

جامعة الجزائر- 2 - أبو القاسم سعد الله
كلية العلوم الاجتماعية
قسم علم الاجتماع والديمقراطية

العنوان:

الخلفيات السوسيو أنثروبولوجية للعنف السياسي عند الحركة الإسلامية في الجزائر

رسالة مقدمة لنيل شهادة "دكتوراه علوم" تخصص علم الاجتماع السياسي

إشراف أ- الدكتور:

رميته أحمد

إعداد الطالب:

كناي مخفي

السنة الجامعية: 2018/2017

شكر:

أتقدم بالشكر الجزيل إلى أستاذي رميته أحمد الذي رافقني طيلة مشواري الدراسي في ما بعد التدرج وله الفضل الكبير في انجاز هذا العمل، كما أشكر موظفي المديرية الفرعية للبحث العقابي بوزارة العدل وعلى رأسهم السيدة المديرية ، على كل التسهيلات المقدمة من أجل إتمام هذا العمل.

الإهداء:

أهدي ثمرة هذا العمل المتواضع إلى روح الوالد المحترم ،
وإلى الوالدة الكريمة ، وإلى زوجتي وولدي آدم حفظهما
الله، وكل العائلة و أساتذة وطلبة جامعة الدكتور يحي
فارس بالمدينة وإلى كل اللذين عرفتهم في هذه الدنيا
وجمعتني بهم علاقة طيبة.

الفهرس

مقدمة عامة

الجانب النظري

الفصل الأول: الإطار المنهجي للدراسة

- 1 - الجانب المنهجي للدراسة:.....15
- 1-1 الإشكالية:.....15
- 1-2 الفرضيات:.....17
- 1 13 تحديد المفاهيم:.....18
- 1-3-1 مفهوم الحركة الإسلامية:.....18
- 1-3-2 مفهوم العنف السياسي.....21
- 1-4 الدراسات السابقة.....24
- 1-5 أساسيات الموضوع:.....29
- 2- الإجراءات المنهجية للدراسة:.....31
- 2 - 1 المنهج:.....31
- 2- 2 العينة.....32

الفصل الثاني: الخلفيات السوسيو تاريخية لتشكل النخبة الدينية في الجزائر

- مقدمة الفصل:.....35
1. الإسلام في شمال إفريقيا:.....36

2. الدول في المغرب العربي (الجزائر) :.....37
- 1-2 الرستميون:.....37
- 2-2 الدولة الحمادية:.....40
- 1-2-2 الحكومة الحمادية:.....40
- 2.2.2 الطبقات و الأجناس في الدولة الحمادية:.....40
- 3.2.2 أهم العواصم الصنهاجية بالجزائر:.....41
- 3-2 المرابطون:.....42
- 1.3.2 الحكومة المرابطية:.....43
- 2.3.2 الطبقات الاجتماعية في الدولة المرابطية:.....43
- 2 4 مكانة الدين في المجتمع المغاربي.....45
- 2 5 مكانة الدين في محاربة الاستعمار.....45
3. سوسيولوجية الصراع بين القومية الوطنية و الحركة الإسلامية.....48
- 1.3 عوامل الصراع:.....48
- 1.1.3 الطبقات الاجتماعية:.....48
- 2.1.3 العوامل الثقافية:.....55
4. سوسيولوجية الصراع بين الحركة الإسلامية و النظام السياسي بعد الاستقلال:.....63
- 1.4 الدولة الوطنية و الإرث الاستعماري:.....64
- 2.4 سوسيولوجية الصدام بين نظام الرئيس أحمد بن بلة و الحركات الإسلامية.....67
- 3.4 مرحلة الرئيس هواري بومدين:.....69
- 4.4 مرحلة الرئيس الشاذلي بن جديد:.....73

74.....	1.4.4. من الإسلام الشعبي إلى الإسلام السياسي:
78.....	خلاصة الفصل:
الفصل الثالث : حركات الإسلام السياسي في الوطن العربي والجزائر	
80.....	مقدمة الفصل:
81.....	مقدمة:
82.....	1- الحركات الإسلامية في المجتمعات العربية.....
82.....	1 - 1 مصر.....
89.....	1 - 2 السودان.....
91.....	1.2-1 الجبهة الإسلامية القومية في السودان.....
93.....	1.2-2 أهم أفكار زعيم الحركة حسن الترابي:
96.....	1-3 تونس.....
98.....	1.3 - 1 حركة النهضة الإسلامية التونسية:
99.....	1.3 - 2 الاتجاهات الفكرية لحركة النهضة التونسية:
100.....	1.3.3 عناصر التدين في المجتمع التونسي:
102.....	2 - حركة الإسلام السياسي في الجزائر.....
102.....	2.1 جذور الإسلام السياسي في الجزائر.....
103.....	2.2 الجبهة الإسلامية للإنقاذ (الجزائر).....
105.....	2.3 تحدي الانتخابات و التعددية.....
107.....	2.4 موقف الجبهة النظري و الفكري من الديمقراطية.....

- 110..... 2. 5. الشارع و الانتخابات
- 111..... 2. 6. البرنامج السياسي للجبهة الإسلامية للإنقاذ
- 112..... 2. 7. القاعدة الاجتماعية للجبهة الإسلامية للإنقاذ
- 115..... 2. 8. السمات السوسولوجية لقيادات الجبهة الإسلامية للإنقاذ
- 125..... خلاصة الفصل:

الفصل الرابع: البنية السوسيوسياسية للمجتمع الجزائري

- 127..... مقدمة الفصل:
- 128..... مقدمة
- 129..... 1. سوسولوجية الريف و المدينة:
- 129..... 1-1. الحياة الريفية:
- 131..... 1-2. حياة المدينة (الحياة الحضرية):
- 133..... 1-2-1. المسجد:
- 134..... 1-2-2. الجامعة:
- 136..... 2. سوسولوجية التكوين القبلي في الريف الجزائري:
- 137..... 1-2. الإطار السوسيو اقتصادي للحياة الريفية:
- 139..... 2-2. الإطار السوسيوثقافي للحياة الريفية:
- 141..... 2-3. الإطار السوسيوسياسي للريف:
- 143..... 3. سوسولوجية الهجرة من الريف إلى المدينة:
- 144..... 1-3. تاريخ الهجرة من الريف إلى المدينة:
- 147..... 2-3. الآثار السوسيو سياسية للهجرة الريفية نحو المدن:

4- التفاعلات الاجتماعية في الوسط الحضري : 152.....

1-4. السلطة الأسرية والصراع العائلي: 153.....

2-4. الوضع الاقتصادي الجديد في الوسط الحضري: 157.....

4- 3 : المسألة الثقافية في الوسط الحضري بين الفكر ازدواجية اللغة: 158.....

خلاصة الفصل: 161.....

الفصل الخامس: سوسيولوجية الانتخابات والعنف السياسي

مقدمة الفصل: 163.....

1. موقف الحركة الإسلامية من التعددية الحزبية والمجالس المنتخبة: 165.....

1-1 دعاة رفض ومقاطعة الانتخابات..... 166.....

1-2 دعاة المشاركة: 167.....

2. الانتخابات المحلية جوان 1990: 169.....

1-2. الإطار العام الذي جرت فيه الانتخابات: 170.....

2- 2. قراءة سوسيولوجية لنتائج الانتخابات المحلية جوان 1990: 173.....

1-2-2. تحليل سوسيولوجي لنتائج الانتخابات وفقا للمتغير الجيوسياسي: 176.....

2-2-2. السمات السوسيولوجية للمنتخبين (رؤساء البلديات): 182.....

3. الانتخابات التشريعية ديسمبر 1991: 186.....

1-3. سوسيولوجية الجو الداخلي: 186.....

2-3. المتغيرات الدولية: 190.....

3-3. سوسيولوجية نتائج الانتخابات التشريعية 26 ديسمبر 1991: 191.....

4. سوسيولوجيا الانتقال من الانتخابات إلى تكوين العنف السياسي: 202.....
- 4-1. نتائج الانتخابات و العمل المسلح: 203.....
- 4-2. سوسيولوجية العمل المسلح: 204.....
5. الانتخابات الرئاسية 1995: 210.....
6. سوسيولوجية العودة إلى المسار الانتخابي و موقع أحزاب الإسلام السياسي: 212.....
- 6-1. الانتخابات التشريعية 05 جوان 1997: 213.....
- 6-2. رد التنظيمات المسلحة على العودة إلى المسار الانتخابي: 214.....
- 6-3. سوسيولوجيا المشاركة في الانتخابات و مركز أحزاب الإسلام السياسي: 217..
- خلاصة الفصل: 222.....

الجانب التطبيقي

الفصل السادس الإجراءات المنهجية للدراسة الميدانية

1. مجالات الدراسة: 224.....
2. منهج البحث: 226.....
3. أدوات البحث: 226.....
4. العينة: 228.....

الفصل السابع: تحليل البيانات

1. تحليل بيانات الدراسة الميدانية: 230.....
2. نتائج الدراسة الميدانية: 292.....
- الاستنتاج العام: 301.....

305.....الخاتمة

306.....الملاحق

قائمة المراجع

فهرس الجداول

الصفحة	العنوان	الرقم
145	جدول يبين تطور الهجرة الريفية في الجزائر	01
146	جدول يبين توزيع السكنات بين المناطق الريفية و المناطق الحضرية:	02
147	جدول يبين الزيادة في سكان المناطق الحضرية في الولايات الأربعة الكبرى في الجزائر:	03
173	جدول يبين التعامل التجاري مع السوق الأوروبية المشتركة لسنة 1989:	04
174	جدول يبين نتائج انتخابات جوان 1990:	05
177	جدول يبين النتائج التي حصلت عليها الجبهة الإسلامية للإنقاذ في كل ولاية، انتخابات جوان 1990م:	06
182	جدول يبين المستوى التعليمي لرؤساء المجالس الشعبية البلدية المنتخبين جوان 1990 حسب الأحزاب:	07
184	جدول يبين سن رؤساء المجالس الشعبية البلدية المنتخبين جوان 1990/ حسب الأحزاب:	08
185	جدول يبين مهن رؤساء المجالس الشعبية البلدية المنتخبة/ انتخابات جوان 1990:	09
192	جدول يبين معدل عدد الأصوات لكل مقعد حسب الأحزاب السياسية في الانتخابات التشريعية ديسمبر 1991:	10
195	جدول يبين توزيع المقاعد في الولايات الداخلية الوسطى حسب الأحزاب السياسية في الدور الأول و المرشحين للدور الثاني:	11
196	جدول يبين توزيع المصوتين للجبهة الإسلامية للإنقاذ حسب الولاية:	12
197	جدول يبين توزيع المقاعد المحصل عليها في منطقة القبائل و الولايات المجاورة حسب الأحزاب السياسية	13
199	جدول يبين توزيع المقاعد بين الجبهة الإسلامية للإنقاذ و جبهة التحرير الوطني في المناطق الجنوبية	14
208	جدول يبين الخصائص السوسولوجية لأمرأ الجماعة الإسلامية المسلحة:	15
211	جدول يبين نتائج الانتخابات الرئاسية 16 نوفمبر 1995:	16
213	جدول يبين نتائج الانتخابات التشريعية 05 جوان 1997:	17
216	جدول يبين الأعمال الإرهابية حسب الولاية (1/10/1997 - 30/1/1998)، (بالنسبة المئوية و بالترتيب التنازلي):	18
219	جدول يبين عدد الأصوات و المقاعد التي حصل عليها حزب جبهة التحرير الوطني في الانتخابات التشريعية في ظل التعددية	19

220	جدول:يبين نسبة المشاركة في الانتخابات التشريعية في ظل التعددية	20
221	الجدول يبين النتائج التي حصلت عليها الأحزاب الإسلامية منذ دخولها الانتخابات	21
224	جدول يبين توزيع المبحوثين حسب الولايات التي يقطنون بها	22
224	جدول يبين بعض خصائص المبحوثين عينة الدراسة.	23
230	جدول يبين علاقة اهتمام المبحوثين بكتابات منظري الإسلام السياسي و الرأي في مسألة الجهاد في الجزائر	24
232	جدول يبين العلاقة المنظر أو الداعية المتبع والرأي في مسألة الجهاد في الجزائر	25
235	جدول يبين علاقة المنظر أو الداعية المتبع و الالتحاق بالعمل المسلح	26
237	جدول يبين علاقة الرأي في مسألة الجهاد والالتحاق بالعمل المسلح:	27
239	جدول يبين العلاقة بين الانخراط في الحركة الإسلامية واهتمام بحركات الإسلام السياسي في الوطن العربي	28
241	جدول يبين العلاقة بين الانخراط في الحركة الإسلامية و الاهتمام بكتابات المنظرين	29
243	جدول يبين العلاقة بين الانخراط في الحركة الإسلامية والرأي في الثورة الإيرانية	30
245	جدول يبين العلاقة بين الرأي في الثورة الإيرانية والرأي في مسألة الجهاد في الجزائر	31
247	جدول يبين العلاقة بين المستوى الدراسي والانخراط في منظمات الحركة الإسلامية	32
249	جدول يبين العلاقة بين الأصل الجغرافي والهجرة	33
251	جدول يبين العلاقة بين طبيعة الهجرة و موقف المبحوثين من تدرس المرأة	34
253	جدول يبين العلاقة بين طبيعة الهجرة و الرأي في المكان الأفضل لتطبيق الشريعة	35
255	جدول يبين علاقة الهجرة بفرض تطبيق الشريعة في البيت	36
257	جدول يبين علاقة الأصل الجغرافي للعائلة بفرض تطبيق الشريعة في البيت	37
259	جدول يبين العلاقة بين الوسط الاجتماعي والانخراط في الجبهة الإسلامية للإنقاذ	38
261	جدول يبين العلاقة بين الوسط الاجتماعي بالمدينة والالتحاق بالعمل المسلح	39
263	جدول يبين علاقة السن بالالتحاق بالعمل المسلح	40
265	جدول يبين علاقة المنحدر الاجتماعي بالانخراط في تنظيمات الحركة الإسلامية	41
267	جدول يبين علاقة المنحدر الاجتماعي بالانخراط في الجبهة الإسلامية للإنقاذ	42
269	جدول يبين العلاقة بين الوضعية المهنية و الانخراط في الجبهة الإسلامية للإنقاذ	43

271	جدول يبين العلاقة بين الوضعية المهنية و الالتحاق بالعمل المسلح	44
273	جدول يبين العلاقة بين طبيعة المهنة والالتحاق بالعمل المسلح	45
275	جدول يبين العلاقة بين الوضعية الاقتصادية للأسرة (كفاية الدخل) والرأي في عدالة توزيع الثروة في البلاد	46
277	جدول يبين العلاقة بين مدى كفاية الدخل والالتحاق بالعمل المسلح	47
279	جدول يبين العلاقة بين المشاركة في الانتخابات المحلية (جوان 1990) والالتحاق بالعمل المسلح	48
281	جدول يبين العلاقة بين صفة المشاركة في الانتخابات المحلية (جوان 1990) والالتحاق بالعمل المسلح	49
282	جدول يبين العلاقة بين المشاركة في الانتخابات التشريعية (ديسمبر 1991) والالتحاق بالعمل المسلح	50
284	جدول يبين العلاقة بين المشاركة في الانتخابات التشريعية (ديسمبر 1991) والمشاركة في المسيرات والاحتجاجات المنظمة من طرف FIS	51
286	جدول يبين علاقة المشاركة في المسيرات برأي المبحوثين في مسؤولية النظام في أعمال العنف	52
288	جدول يبين العلاقة بين رأي المبحوثين في مسؤولية النظام في العنف والالتحاق بالعمل المسلح	53
290	جدول يبين علاقة الاقتناع بخطاب علي بلحاج بالرأي في مسألة الجهاد في الجزائر	54

مقدمة عامة

لقد تم تداول تسميات عديدة لوصف الظاهرة الإسلامية في الفترة الممتدة من القرن الماضي إلى يومنا هذا، و بالتحديد بعد الأحداث التي عاشها المسلمون منذ الاحتكاك و الصدام مع الحزب الرأسمالي الذي جاء إلى المنطقة معتديا مستعمرا و غازيا، و يشتمل هذا التاريخ على حملة نابليون (1798)، و على الحركات الوهابية بالجزيرة العربية (1740- 1817)، و السنوسية في ليبيا (1859)، و المهديّة في السودان (1880)، و عبد القادر الجزائري (1830)، يضاف إلى ذلك تحديات مثل سقوط الدولة العثمانية (1924)، و أثر ذلك في نمو الظاهرة، مثل نشوء حركة الإخوان المسلمين المصرية (1928)، الأب الشرعي لأغلب الحركات الإسلامية المعاصرة التي تنتشر و تتشعب في المجتمعات العربية الإسلامية، بحيث يصعب الثبات على تسمياتها و تصنيفاتها، فتطور الحركات و التيارات الإسلامية من جانب يقابله تطور طريقة دراستها و معرفتها، قد يكونان وراء التحليلات و الاستنتاجات المتغيرة و كذلك وراء التسميات الكثيرة، كل هذا لا يمنع من الوصول إلى قدر من التعميم، أي تجميع التشابهات و التوترات في مكونات الظاهرة قصد الوصول إلى نظرية عامة. (1)

درج بعض الباحثين على تقسيم الظاهرة إلى فئتين رئيسيتين، التيارات الإسلامية أو الفكر الإسلامي، و الحركة أو الحركة الإسلامية، ثم تأتي بعد ذلك تفرعات أو انقسامات، و مجموعات داخل الفكر أو الحركة الإسلامية، و لا تخلو الكتابات عن الظاهرة الإسلامية من تصنيفات كبرى تتضمن عناصر عديدة شبانية، مثل الانبعاث و الإحياء الديني، أو الإصلاح، أو الجذرية الدينية، و هذه الاتجاهات يمكن أن تطلق عليها اسم الأصولية الإسلامية، أو الإسلام السياسي، و هذه كلّها روافد ساهمت في تكوين الظاهرة الإسلامية الحالية، و عرف العلم الإسلامي التحدي الحضاري الغربي منذ القرن 19 و اعتبره عامل إضعاف خطير لإسلام و جاء التحدي الغربي هذه المرة في شكل و مضمون و وسائل

1. حيدر إبراهيم علي: التيارات الإسلامية و قضية الديمقراطية، الوحدة العربية، بيروت لبنان، 2001، ص 24.

. نفس المرجع السابق ص 25.

تختلف عن تجربة الحروب الصليبية، فقد كان التوسع الاستعماري الذي حتمته الرأسمالية تجلّي في البحث عن المواد الخام و الأسواق و المواقع الإستراتيجية، و شكّل ذلك خطراً حقيقياً و مباشراً على شعوب العالم الإسلامي، و على الرغم من مظاهر الحداثة في بعض الحركات و التيارات الإسلامية المعاصرة إلا أنها تنسب بصلة كبيرة إلى الحركة السلفية أو الإحيائية في القرن 19 و التي تعتبر أولى المواجهات بين الجبهات الإسلامية و التأثيرات الغربية، منها التهديد الغربي، رأى العلماء أن الحل هو الرجوع إلى أصول الإسلام كما جاء في البداية، و يمكن تجسيد ذلك بمكافحة البدع و المستحدثات التي علقت بالدين نتيجة إهمال العلم و ركود الحياة الاجتماعية، و يعد المسلمون على روح الجهاد و الاجتهاد، و هم يعتمدون في موقفهم على مضمون الحديث « بدأ الإسلام غريباً، و يعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء، قالوا من الغرباء يا رسول الله؟ قال الذين يحيون سنتي بعد اندثارها » أي عملية الدفاع عن السنة تشكل عودة و إحياء في الوقت نفسه على رغم التناقض الظاهري و لكن استمرار التاريخ و حركته تقابلهما ضرورة التلاؤم مع الماضي و السنن لذلك يرى المفكرون الإسلاميون أن الخطاب السياسي الجديد ليس بديلاً عن الخطاب السلفي.

يقول راشد الغنوشي « إن كل حركة تجديد بالضرورة هي حركة سلفية، كل حركة تجديد هي عودة إلى الأصول و هذا قانون يسري على المسلمين، و على غيرهم، حتى حركة التجديد في أوروبا كانت عودة إلى الأصول اليونانية و إلى الأصول الرومانية... إلخ، كل انبعاث جديد يقتضي عودة إلى الأصول وقراءة جديدة لها و الانطلاق منها للتفاعل مع الواقع أو لتجاوزها.» حركة النهضة الإسلامية هي عودة إلى الأصل بالتالي فهي بهذا المعنى حركة سلفية.(1)

و يرى أن سلفية الحركة الإسلامية هي في تجاوز التاريخ و ما حدث فيه من انحرافات، مظالم و خرافات و أوهام و لكن في الوقت نفسه ينفي عنها بشدة التعامل الجزئي مع

1. قصي صالح درويش: محاور، راشد الغنوشي، سلسلة الحوار 10، دار البيضاء: دار الفرقان. 1993. ص 42.

النصوص و الانصراف عن كليات الإسلام و مقاصده، أي الاكتفاء بظواهر النصوص و
ظواهر الواقع، و هذه الأخيرة يعتبرها مجرد استمرار للانحطاط. (1)

أما الرائد الآخر للحركات الإسلامية المعاصرة فهو حركة الإصلاح الديني الذي دشنها جمال الدين الأفغاني (1849-1905)، و محمد رشيد رضا (1865-1935)، و قد جاءت هذه الحركة للبحث عن نموذج ثقافي سياسي مشتمل يستطيع أن يجمع بين أصول و أساسيات الدين الإسلامي، و في الوقت نفسه يكون مواكبا لتطور الحضارة الغربية أي مبادئها تناقض بين التراث و المعاصرة، أي الأصالة و الحداثة، أو الأصل و العصر، كما تقول المصطلحات المتداولة و الشائعة الآن، كان فكر الحركة الإصلاحية محاولة توفيقية اتجهت نحو اقتباس و نقل المنتجات المادية للحضارة الغربية أو هي المؤسسات و نظم الإدارة و الحكم، مع استبعاد الأفكار و القيم و الفلسفات التي ارتكز عليها هذا التطور المادي، هذا المنهج في التعامل مع الغرب و حضارته يستند إلى دعوى تقول بروحانية الشر عموما و مادية الغرب و ما زال متكررا، و الحركات الإسلامية و كتابها يجهدون أنفسهم في سبيل إثبات انحلال الغرب مستعملين الإحصاءات التي تنشرها الغربيون عن مجتمعاتهم و المعلومات و التحليلات المستخدمة في تلك المجتمعات، لم يذهب التنظير الإسلامي الحالي بعيدا، و لم يضيف الكثير إلى أفكار تلك الفترة، فقد استعمل المنهج نفس القائم على قياس من نوع جديد، و هو إيجاد التماثلات و التشابهات للمؤسسات و النظريات الغربية في القرون و السنة و التاريخ الإسلامي. (2)

يرى الباحثون في تطور الحركات الإسلامية، و كذلك بعض المنضوين إلى هذه الحركات أنها قد استلهمت التاريخ الإحيائي و التجديدي، و لكنها اقتبست أيضا بعض أساليب الأحزاب الوطنية و الشيوعية و القومية، و بالذات التنظيمية منها، يقول البشري في هذا التراث باعتباره شمول الإسلام، في الوقت نفسه الاستجابة الفكرية و السياسية لأوضاع

1. نفس المراجع، ص 43.

2. حيدر إبراهيم علي، مرجع سابق ص، 26.

تاريخية، و يتابع نشأة (الإخوان المسلمين) في مصر كمثال، « لقد أرسى الأفغاني فكرة الإسلام المجاهد، أضاف محمد عبده فكرة التجديد في الفقه و التفسير، أضاف محمد رشيد رضا الربط بين التجديد و السلفية مع السياسات الوطنية، أضاف حسن البنا شمولية الإسلام، الترابط الوثيق بين العقيدة و الشريعة و السياسة، بين الفكر و التنظيم الحركي، مزج بين فكريات فقه الأزهر و وجدانيات الصوفية و وطنيات الحزب الوطني.⁽¹⁾

و نظر أحد القادة الحركيين إلى تطور الحركات الإسلامية بين زاوية تكاملية تؤدي إلى شمولية، باختلافات المكان و الزمان لغة أدت إلى أشكال و مضامين مختلفة تنتهي بالضرورة إلى شمولية تجمع كل جزئيات الحركات الإسلامية في الماضي، فهناك ذات نسيج فكري أكثر، و أخرى تربية أو ثورية أو انقلابية، و غيرها جهادية أو سياسية، و لكن الحركة الإسلامية تضم في داخلها كل ذلك التنوع و الاختلاف، يقول حسن الترابي « الحركة الإسلامية الحديثة، بمغزاها و مآلها كلها حركة تجديد و إصلاح شامل تبنى على تقاليد الإصلاحية الخاصة التي سنها جمهور من سلف الفقهاء، و الصوفية المصلحين، فلا تقف عندها، إذا استصحب ذلك السلف صلاح هيكل المجتمع العام و قنعوا بإصلاح خاصة الأفراد أو خصوص العيوب البادية، و إذ لم يتيسر لهم عندئذ من الأساليب إلا ما هو محدود، و الحركة الحديثة كلها تعتبر نبرات البناء العفوي الطوعي الذي مكن أسس المجتمع الإسلامي المتدين عبر التاريخ، لكنّها في سبيل الإصلاح الناقد تتطوي كلها على استعداد جهادي و تبنى على قاعدة تنظيمية، و الحركة كذلك ذات بعد سياسي وهم عالمي.⁽²⁾

يمكن القول أن الحركات الإسلامية المعاصرة أصولية في أسسها النظرية و الفكرية، و لكنّها ذات منحى سياسي في أسسها النظرية و الفكرية، و لكنها ذات منحى سياسي واضح و مركز يطغى على الجوانب الأخرى حتى الدينية، الثقافية و الفكرية، لذلك نستطيع وصف الحركات الإسلامية بأنها أصولية، أي تشترك مع الأصوليات في ملامحها العامة و تزيد

1. عبد الله فهد النفيسي: الحركة الإسلامية، رؤية مستقبلية: أوراق في النقد الذاتي، مكتبة مدبولي، القاهرة 1989، ص 168.
2. حسن الترابي: الحركة الإسلامية في السودان، التطور و الكسب و المنهج، طر منشورات الفرقان، الدار البيضاء 1991، ص 246.

على ذلك بالعمل السياسي و الحركات التي تبعث عن مبرراتها و عقلانيتها في الدين الأول، أو عودة إسلام الصحابة، لذلك مع أننا قد نستعمل مصطلح حركات الإسلام السياسي، فهذا لا ينفي أصولية هذه الحركات و لكننا نحاول أن نبرز بجلاء الميدان الذي تتجلى فيه أصولية الحركات الإسلامية هو المجال السياسي الذي تنشط فيه الحركات أكثر من غيره في الوقت الراهن.⁽¹⁾

تقدم الحركات الإسلامية باختلاف مدارسها و تياراتها و أحزابها سببا أساسيا لتخلف المسلمين، و هو ابتعادهم عن أصول دينهم خلافا للسلف الذي حقق المعجزات لتمسكه بأصل الدين من كتاب و سنة، و لكن مصطلح أصولية كثيرا ما يشحن إيديولوجيا و يبدو منحاذا و كأنه يصف سلسا أو قديما مواقف محددة للمتدينين المتشددين، و قد رفض الكثير من عناصر الحركات الإسلامية هذا الوصف و هاجموا بشدة من يصفهم بالأصولية لذلك أحجم كثير من الباحثين عن إطلاق هذه التسمية عليهم، و يميل بعض مفكري الحركات الإسلامية إلى اختصار مفهوم الأصولية على المسيحية و صراعاتها، و قيام بعض الفرق داخل الكنيسة البروتستانتية بدعوة إلى الرجوع إلى عناصر العقيدة التقليدية مثل النص كوشي و الوهمية المسيح و معجزة إنجاب مريم العذراء و الثوابت الأخرى حيث الفهم الأصولي المسيحي، و من القوانين و القواعد الكلية تكفي بسمات عامة، فالديمقراطية مثلا ليست مفهوما مقتصر على وصف النظام السياسي في اليونان القديمة منشأ الكلمة، فالمفاهيم تتطور و تنمو مثل اللغة فالأصولية بعيدا عن الإسقاطات و النزاعات و الابتذال السياسي، تعني رؤية للعالم تقف ضد العقلانية العلمانية و ضد الميل إلى النسبية و التسامح الديني و قبول الآخر المختلف، كما ترفض الفردية و الوجدانية، و تصدر هذه الرؤية من الإيمان المطلق بأن الدين سر لنقي يحمل للإنسان الوعود و الأمل بحل كل مشكلاته العامة و الخاصة و يقوده إلى السعادة في الدنيا و الآخرة، فالأصولية ترفض دور الإنسان و العقل

1. حيدر إبراهيم علي: مرجع سابق ص29.

في صنع التاريخ لأن الدين يعطي الحقيقة المطلقة المقدسة من دون أي تدخل إنساني إلا بمقدار ما يحقق المشيئة الإلهية.⁽¹⁾

يقبل بعض منظري الحركات الإسلامية مفهوم « الإسلامية » و يرون أنه أكثر دقة و إنصافا على اعتبار أن الإسلامية وصف حضاري و ليس وصفا عقائديا أو عقديا أو سياسيا، يقول راشد الغنوشي عن هذا المفهوم « إن الوصف للإسلامية هو وصف حضاري، أكثر من وصف عقائدي » و يرى أن هذا الوصف يمكن أن يضم الكثيرين من الذين يطمحون إلى بناء الإنسان و الحضارة و المجتمع على أساس قيم الإسلام كما يتصورونها و بالوسائل المختلفة، مهما كانت مآخذنا على مفهومهم و وسائلهم، لأنهم لا يشكلون حزبا و إنما نحن بصدد تيار.⁽²⁾

و يقارن كيان الإسلامية بما يسمى مدرسة أو بالأصح كيانا مثل التيار القومي، الاشتراكي الليبرالي، و لكن يكاد يجعل من مفهوم الإسلامية مطابقا للإسلام، فهو لا يحدد نقاط الاختلاف بين الإسلامية و المسلم بل يوسع الدائرة لأسباب سياسية، بحيث يدخل فيها تيارات كثيرة متباينة للغاية، بل يتضمن المفهوم حتى غير المسلمين، يقول الغنوشي « ... نحن هنا في ميدان ثقافي فكري و سياسي، و لسنا في ميدان قانوني فقهي » و حين سئل عن إمكانية أن نبحت هذا الفهم الثقافي الحضاري على المستوى السياسي و أكثر حساسية لأن إطلاق تسمية " الإسلاميين " على جميع الفئات و الحركات التي تناضل من أجل بعث إسلامي أو قيام نظام سياسي إسلامي، قد بلغت بعض الالتباس و لكن يتوجب إمكانية أن تضم التسمية دعاة السلفيين أو التجديد، كذلك الداعيين إلى الديمقراطية و الرفضين لها دعاة الفتن أو التسامح.⁽³⁾

1. نفس المرجع ص 258.

MARTINE , Marty and R.Lcott Appbeby,ed,Fundamantaion abserved, a Etandy conducted by the American of Artl and lciences, Fundamantation Project; v,1. (Chicago, Ill, Univerity of olicago press, 1991), pp. 814-843.

2. الدرويش محاور راشد الغنوشي، مرجع سابق ص 15،16.

3. المرجع السابق ص 15.

يمكن التفريق بين المسالمة، الإسلامية، الإسلاموية، فالمسالمة أو السلم يقصد به التدين العادي أو النظري من أداء شعائر و طقوس دينية و الالتزام بالتعاليم الدينية قدر الإمكان في المعاملة، أما الإسلامية (Islamisme) يمكن أن تطلق على حركات منظمة أو تيارات تدعي أو تفترض أن لها فهمها أو تأويلها الخاص للدين، بحيث يمكن أن يكون فعالا و موجها للحياة، و قد تسعى إلى إعادة ترتيب المجتمع و الأفراد بطرق متعددة وفق هذا الفهم و التأويل، و تعتبر حركات الإصلاح الديني في العالم الإسلامي ضمن هذا التصنيف، و هنا يذكر الطهطاوي و الأفغاني و محمد عبده و محمد رشيد رضا و الكواكبي و خير الدين التونسي، علال الفاسي و مالك بن نبي كمفكرين إسلاميين، أما الإسلاموية «Islamistic»، فهي قد تتضمن بعض الأفكار السابقين، و لكن يغلب عليها العمل الحركي أكثر من الاجتهاد الفكري، و لا يتعمق الإسلامويين في الأفكار الأصولية أو الدينية المعاصرة إلا بمقدار ما يمكن توظيفها في العمل الحركي، أي السياسي، فالإسلاموية في الأفكار الأصولية أو الدينية المعاصرة إلا بمقدار ما يمكن توظيفها في العمل الحركي أي السياسي، فالإسلاموية اتجاء ينبض نشاطات سياسية ذا خبرات تنظيمية و يفتقر إلى القدرة على التفكير و التحليل و هذا ما يمكن أن يقود إلى التعصب و الإرهاب بسبب شروط التنافس السياسي و الحزبي، فالإسلاموية مثل العلماوية هي موقف معرفي يؤكد امتلاك الحقيقة المطلقة مثلما يعتقد العلماويون « أن المعرفة العلمية ترضي كل متطلبات الذهن في الوصول إلى حقائق الأشياء »، و ليس هناك في نظرهم ما لا يصل الفكر إليه بل المجهول ليس إلا منطقة ما زالت غامضة مؤقتا بالنسبة إلى التفكير الإنساني العلمي.⁽¹⁾

يحاول بعض الباحثين الأجانب إظهار من التعاطف من الحركات الإسلامية من خلال تقديم تفسيرات تميل لإدانة النظم السياسية التي وجدت ضمنها هذه الحركات، فبعضهم يبرر عنف هذه الجماعات لُد فعل لعنف الحكومات على رغم عدم مشروعية العنف مطلقا، و يرى بورغا « و في مناخ سياسي غير ديمقراطي يلاقي صعوبة في تقبل مظاهر الاحتجاج فقد لجأ

1. يوسف الصديق: المفاهيم و الألفاظ في الفلسفة الحديثة،الدار العربية للكتاب ،تونس ، 1980، ص 201، 202.

الإسلام السياسي أحيانا إلى العنف، و هذا العنف لا يقل في عدم مشروعيته عن العنف الذي تمارسه الدولة»، و نخلص إلى نتيجة في هذا الصراع يحاول تبرئة الحركات الإسلامية السياسية من العنف باعتباره مجرد دفاع عن النفس أو رد فعل و يواصل « سنذكر في يوم ما بعد دراسة جادة لظاهرة الإسلام السياسي أن "العنف" الذي نلصقه بالمظاهر السياسية المتطرفة « للتيار الإسلامي تمارسه في الغالب نظم الحكم و العكس ليس صحيحا. (1)

يأخذ العنف درجات و أشكالاً مختلفة لدى بعض الباحثين لذلك نجد تيارا معتبرا يستند إلى نظرية الاستبعاد «Exclusion» و التطعين «Inclusion»، في العمل السياسي و الذي يتحدد على ضوءها موقف الحركات الإسلامية من العنف و من الديمقراطية و التعددية، فحسب هذه النظرية فإن استبعاد الإسلاميين من خلال المنع و الملاحقة و القمع أجبرهم على اللجوء إلى وسائل غير ديمقراطية و متطرفة أحيانا، و هذا و قد دخل الإسلاميون في صراعات حادة مع حكومات المد القومي في الخمسينات و الستينات و ما بعدها، و على الرغم من أن هذا القمع لم يكن المقصود به الإسلاميون وحدهم بل أي معارضة، إلا أنهم بسبب كونهم الأكثر حركية و تنظيما و تأثيرا محتملا، فقد كان لهم نصيب أكبر من الاضطهاد و الملاحقة، فعملية الاستبعاد عن المشاركة السياسية لم تكن وفقا على الإسلاميين كما أن غياب الديمقراطية لم يكن سمة تلك الحقبة وحدها، إذ يمكن القول أن التاريخ العربي الإسلامي يكاد يكون تاريخ غياب الديمقراطية، فقد كان الحكم مطلقا طوال الأربعة عشر قرنا الماضية الممتدة من بعد الخلافة الراشدة، لأن الشورى جمدت من ذلك الوقت و صار الحكم ملكا موروثا حتى سقوط الخلافة العثمانية و في فترات الاستعمار لم تتشكل المجتمعات العربية - الإسلامية و الدول على أسس ديمقراطية، فقد اكتفى الاستعمار بإدخال تقنيات جديدة في التعليم و الاقتصاد و لكن في أغلب الأحوال أبقى على النظم السياسية و الإدارية كما هي إلى حد كبير، أو تم تعديل القديم بقصد التكيف و التلاؤم

1. فرانسوا بورجا: الإسلام السياسي: صوت الجنوب، ترجمة لورين زكي دار العالم الثالث، القاهرة، 1992، ص 22

بحيث يساعد في جعل الحكم الأجنبي أكثر فاعلية و بأقل كلفة بشرية و مادية، ثم بعد الاستقلالات السياسية هيمنت قضايا مواجهة الصهيونية على السياسة العربية، و أهملت مشكلات أخرى مثل التنمية و الديمقراطية، و إن كانت التنمية فقد حظيت بالاهتمام في بعض الأحيان، و لكن على حساب الديمقراطية أو المشاركة الشعبية عموماً، و قد اعتبرت التنمية جزءاً من معركة الخارج، و هنا تبرر مشكلة الشرعية التي استفادت منها الحركات الإسلامية كثيراً في معارضة النخب الحاكمة و مواجهتها.⁽¹⁾

ويتواتر الحديث عن الأزمة كمفسر أو عامل أساس في فهم بروز الحركات و التيارات الإسلامية بحسب موقف الباحث أو المحلل فهناك تنويعات داخل تحاليل الماركسية لكن تلتقي في التفسير الاقتصادي بطريقة أو بأخرى، الأزمة - عند السعيد - و التي لازمت اللجوء إلى الإسلام السياسي بدأت كظاهرة في مصر سنة 1928 إذ يقول « لم يكن مصادفة إذا ربط بين ظهور هذه الظاهرة و بدأ الأزمة الاقتصادية العامة للنظام الرأسمالي و فشلت في حل مشاكل البشر، و في الوقت نفسه كانت التجربة الاشتراكية عن طرح نفسها كنموذج ناجح و مقبول (...) لم يكن هناك مخرج سوى أن يكشف البعض طريقاً ثالثاً، البعض اكتشف الفاشية و البعض اكتشف الإسلام باعتباره المخرج.⁽²⁾

و يرى باحث آخر أن الانبعاث الإسلامي و ليد مرحلة انتقال تعيشها المجتمعات المعنية حيث تجري عملية تفكيك لعلاقات ما قبل الرأسمالية و ما ينجم عن ذلك من اقتلاع للمنتجين الصغار، في الريف و الحضر و فصلهم عن وسائل إنتاجهم الخاصة و إجبارهم على بيع قوة عملهم ، و هذا التحول لا يقف عند مجرد انتهاء شكل ما للملكية و استبداله بآخر و لكنه يعني دمار علاقات اجتماعية قديمة محمية بقوة اجتماعية و مادية من جهة و محروسة

1. حيدر إبراهيم علي: مرجع سابق، ص 39.

2. Richard Hrair Decmejian: **Islam in révolution : Fundamentalism in the Arab World Contemporary** (Lyracule, N.y . Lyracule University Press, 1982), p.p 9-23

ببنى فكرية تضن مركبا من الأفكار و التقاليد و العادات و القيم ...إلخ، إلى جانب المؤسسات التي تتولى إنتاج هذه البنى الفكرية.(1)

تكاد دراسات نمو ظاهرة الإسلام السياسي تجمع حول الأزمة كعامل في انتشارها، و لكن الاختلاف حول تحديد نوعية الأزمة هل هي اقتصادية، اجتماعية كما تقدم أم أزمة سياسية؟ فأحد الباحثين توصل إلى أنه يمكن تفسير الأصولية السائدة بمعزل عن أزمة الشعبوية العربية و تطورها الطبقي و الإيديولوجي و السياسي، إذ أن الأصولية الإسلامية لم تتكون في سياق هذا التطور و حسب، بل شكلت أيضا أبرز تعبير إيديولوجي، اجتماعي، سياسي أنتج أزمة و تناقضات و إخفاقات (...)، فإن أزمة الشعبوية و إخفاقاتها التاريخي في إنجاز الحد الأدنى من برنامج التحرر الوطني تساعد على تفسير ظاهرة الإسلام الأصولي و نسقه الإيديولوجي في وعي الفئات الوسطى التي شكلت القاعدة الاجتماعية للشعبوية العربية في الستينات.(2)

فممو هذه الظاهرة هو احتجاج على عجز و أزمة النظم و الأحزاب و القيادات التي تصدت لمهام التحرر و التنمية و استرداد فلسطين و لكنها فشلت تماما في تحقيق تلك الشعارات على رغم أن شعوبهم ضحت بالديمقراطية و لم تعتبرها من الأمور الأولية و الشرط الحقيقي لإنجاز تلك الغايات و الأهداف، و انتهى الأمر بافتقار قطاعات كبيرة من المواطنين و تهميشهم خاصة تلك التي هاجرت من الريف بحثا عن بدائل في المدن و لكنها عجزت عن تحسين أوضاعها، و بالتالي أصبحت المادة الخام لحركات السلام السياسي و تم استغلالها في التطرف و أعمال العنف. و على الرغم من أن كل حركات العودة إلى أصول الدين، حتى بالنسبة إلى الحركات الدينية غير الإسلامية هي نتاج أزمة و شعور بخطر آتي حقيقي أو وهمي أو متوقع، إلا أن أساس الأزمة هو تهديد الهوية مع وجود أوضاع اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية تقاوم شعور بالخطر، فهذه الحركات تعتقد أنها مهددة بالانقراض أو

2. فاتح عبد الجبار: « حول الحركات السياسية الإسلامية المعاصرة : نماذج من بلدان عربية و إيران و باكستان » الفكر الديمقراطي العدد 8

(خريف 1989)، ص 94

1. محمد جمال باروت: الأصولية الإسلامية السائدة: مدخل مقارنة و تحليل، الفكر الديمقراطي، العدد 8 (خريف 1989). ص 94.

الاستيعاب داخل ثقافة أخرى أقوى تسعى إلى الهيمنة و السيطرة على الآخرين، فالأصوليون المحتملون في إتحاد العالم عانوا كثيرا من مواقف الأزمة خلال القرنين الـ 19 و الـ 20، فهي فترة عدم استقرار تميزت بالتحضر السريع و التحديث و النمو الغير المتكافئ خاصة في العالم الثالث و بعد انحسار الاستعمار الغربي المباشر و تفسير الظاهرة من خلال منظور ثقافي، أي تأكيد الهوية و الذاتية الثقافية في مواجهة التحولات، و كثيرا ما يتم ذلك - بحسب الفكر الأصولي- بالبحث عن الهوية في عصر ذهبي عايشته سابقا - الثقافة النفسية- و تحاول بعض التيارات داخل الأصولية ربط الماضي بالحاضر أو التكيف مع الحاضر بحسب مفردات الماضي.⁽¹⁾

يعتبر تفسير ديكمجان كلاسيكيا - إن صح التعبير- باعتباره الأقدم و الأكثر تداولاً و الأعمق في تتبع مظاهر الأزمة المولدة للحركات الإسلامية السياسية، و يمتد رد الفعل اتجاه الأزمة من الصحوة الإسلامية و حتى العنف الثوري و ذلك بحسب بيئة الأزمة أي حدثها، و تتفاعل هذه البيئة عوامل مختلفة ذات جذور نفسية، روحية و سياسية و اجتماعية و اقتصادية تعمل كحاضنة تنمو فيها العقائد و الأفعال الأصولية، و يمكن افتراض علاقة شرطية بين بيئة الأزمة و وجود قيادة أو قيادات ملهمة كاريزمية من جهة و نشوء حركات أصولية من جهة أخرى، و قد عاشت الحركات الأصولية الإسلامية ضمن هذه الأجواء و استغلتها أو وظفتها لصالح عملها السياسي وسط الجماهير، و يصل ديكمجان إلى ستة عوامل متداخلة و متفاعلة تعمل معا تسانديا في تكريس بيئة الأزمة و زيادة الاضطراب الاجتماعي و عدم الاستقرار السياسي فالعالم - العربي- الإسلامي يعيش هذه الوضعية المتأزمة منذ القرن الـ 19، و ازداد حده مع بداية القرن الـ 20، ثم بعد سقوط الخلافة العثمانية و انتشار الهيمنة الاستعمارية، ثم زيادة خطر الصهيونية و الاستعمار الجديد، يبدأ الكاتب بأزمة الهوية الفردية و الجماعية بين المسلمين حيث تواجه شمولية الإسلام كنظام كامل القوة الغربية، و يقف المسلمين كمدافعين لهبوط المطرد للإمبراطوريتين الإسلاميتين

1. حيدر إبراهيم علي: التيارات الإسلامية و قضيته الديمقراطية، مرجع سابق ص. 35، 36.

العثمانية و الفارسية و حتى هزيمة يونيو/ حزيران 1967 هو خط مستمر لتهديد الهوية و للبحث عن بديل، و هذا ما تعرضه الحركات الإسلامية، و ينتج مع أزمة الهوية تأزم الروح و الشخصية و الإحساس بالاغتراب أو شعور باللانظامية (Anomie) ، و المحصلة النهائية لكل ذلك هي أزمة شرعية النخب و المؤسسات المرتبطة بها.

المظهر الثالث هو أزمة سوء الحكم بالإضافة إلى القسر من قبل النخبة، و ينجم عن عدم كفاءة النخبة و سوء حكمها اختلال في توزيع الثروات و بالتالي بروز طبقة جديدة و اتساع الفجوة الاقتصادية بين الطبقات الاجتماعية ، أما العامل الخامس في بنية الأزمة العربية فهو الهزائم العسكرية المستمرة و العجز العسكري مما حرم النظم الحاكمة من أي شرعية، و أخيرا تكمن أهم عناصر الأزمة في تناقضات عملية التحديث و الثقافة السائدة أو بين الحداثة و التقليدية، و صعوبة التوفيق بينهما و الوصول إلى تركيبة فعالة.⁽¹⁾

وبناء على ما سبق حاولنا من خلال أطروحتنا البحث عن الخلفيات السوسيوأنثروبولوجية للعنف السياسي عند الحركة الإسلامية في الجزائر، و قد قسمنا الدراسة إلى سبعة فصول الآتي:

الفصل الأول: الذي يحتوي على منهجية الدراسة التي تضم إشكالية الدراسة والفروض وتحديد المفاهيم ثم عرض الدراسات السابقة مع أهمية وأهداف الموضوع.

الفصل الثاني: الذي تناولنا فيه الخلفيات السوسيو تاريخية لتشكل النخبة الدينية في الجزائر، الذي اعتمدنا فيه على المنهج التاريخي وفق تسلسل زمني للأحداث، بداية بوصول الإسلام إلى شمال إفريقيا وأهم الدول التي قامت بالمغرب والجزائر خاصة ، وصولا إلى المرحلة الاستعمارية وبداية تشكل النخبة الدينية، ثم مرحلة الدولة الوطنية التي ميزها الصراع بين الحركة الإسلامية والنظام السياسي، وصولا إلى مرحلة التعددية في الجزائر وظهور الحركة الإسلامية في شكل منظم هو الأحزاب السياسية.

1.Richard Hrair De Kmejian. OP cite p.25.32.

الفصل الثالث: الذي خصصناه للحركات الإسلامية في الوطن العربي ، حيث ركزنا على التنظيم الأم لهذه الحركات وهو تنظيم الإخوان المسلمين في مصر، وحركة النهضة التونسية باعتبارها الأقرب جغرافيا إلى الجزائر، والحركة الإسلامية في السودان التي تمثل نموذجا للحركات الإسلامية التي وصلت إلى الحكم، ثم الحركة الإسلامية الجزائرية ممثلة في الجبهة الإسلامية للإنقاذ باعتبارها الوعاء الذي يضم السواد الأعظم من أنصار الإسلام السياسي.

الفصل الرابع: الذي تناولنا فيه البنية السوسيو سياسية للمجتمع الجزائري، حيث حاولنا تحليل العلاقة بين البنية الاجتماعية والتوجه السياسي بناء على الموروث الثقافي ، من خلال التركيز على المجتمع الريفي الجزائري ، وظاهرة الهجرة الريفية والآثار التي تفرزها من خلال التفاعلات السياسية والاجتماعية للأسرة الريفية في الوسط الحضري، والحراك الاجتماعي والسياسي الذي ميز المدينة الجزائرية.

الفصل الخامس: الذي خصص لتحليل الانتخابات الجزائرية في عهد التعددية الحزبية ، مع التركيز على الانتخابات التي مثلت نقطة انطلاق العنف السياسي في الجزائر، مع تحليل المتغيرات المتعلقة بالانتخابات، الجغرافية الجهوية والإثنية ، ومحاولة الربط بين الحراك الاجتماعي والسياسي الذي ميز مرحلة الانتخابات والعنف السياسي الذي طبع المرحلة التي تلتها.

الفصل السادس: الذي عرفنا فيه بمنهج الدراسة الميدانية ، انطلاقا من مجالات الدراسة الجغرافي والزمني والبشري ، والمنهج المعتمد والعينة وكيفية اختيارها.

الفصل السابع: ويخص تحليل البيانات التي تم جمعها من خلال الدراسة الميدانية ، بالاعتماد على جداول مركبة ، وقياس العلاقة بين المتغيرات التي تحدد مدى صدق الفروض؟

وفي الأخير نتائج الدراسة الميدانية المتعلقة بالفروض ثم الاستنتاج العام ، وختامنا الأطروحة بخاتمة الدراسة.

الجانب النظري

الفصل الأول: الإطار المنهجي للدراسة

1 - الجانب المنهجي للدراسة:

1-1 الإشكالية:

تعددت تفسيرات نمو الظاهرة الإسلامية بحسب التخصصات و الاهتمامات السياسية و المعرفية، والميولات الإيديولوجية، ولكنها تلتقي جميعها في النهاية حول حقيقة وجود أزمة أو تحديات تعيشها المجتمعات الإسلامية في هذه الفترة التاريخية بالذات، و تباين المقاربات الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية و النفسية بسبب اختيارها عاملا أو سببا أوليا أو رئيسيا وحيدا تعتبره في حد ذاته قادرا على تفسير ظهور الظاهرة و انتشارها، و تفسيرات العامل الأحادي في العلوم الاجتماعية و الإنسانية، و التي هي وجه آخر للحتمية لم تعد كافية، و بذلك يجب الاعتماد على منهج تكاملي يضع في الحسبان عوامل كثيرة رئيسية و ثانوية و يعي نسبة هذه العوامل، و الظاهرة الإسلامية أكثر تعقيدا مما تبدو و في كثير من الأحيان لأنها تشتغل في فضاءات متداخلة و تنتج رموزا من التاريخ و الحاضر، و يتشابك فيها المقدس و المدنس، و المتعالي و الأرضي، و يكثر السكوت عنه في ثقافة هذه الظاهرة التي يقضي أصحابها « حاجاتهم بالكتمان »، و تتميز أغلب أفعالهم بالتقي و خاصة السياسية منها، فالظاهرة الإسلامية على الرغم من كل تعقيداتها تظل ظاهرة اجتماعية تخضع لقوانين دراسة الظواهر الاجتماعية بالذات، كونها ظاهرة إنسانية و معبرة و موضوعية، أي توجد خارج أذهان الأفراد و يفسرها الواقع، و من هنا يقال بأن ظاهرة اجتماعية تفهم بالضرورة من خلال وقائع اجتماعية مثلها، و هذا يعني بالنسبة لظاهرة الإسلام السياسي لا تفسر على أسس دينية كالقول بأنها صحوة أو تجديد أو سلفية، بل يتطلب فهمها البحث عن عوامل اجتماعية مثل الاقتصاد، السياسة و الثقافة، و هذه تشتمل على عناصر دينية.⁽¹⁾

و في الجزائر عرفت الحركة الإسلامية أول ظهور منظم لها إبان الحقبة الاستعمارية يتزعمها نخبة حضرية برجوازية، تمثلت في جمعية العلماء المسلمين، و لم تكن مبادرة للعنف رغم وجود مرجعية دينية و نصوص تبيح مقاتلة الكفار، و لكن أسلوبها كان مهادنا، و

1. د. حيدر إبراهيم علي، مرجع سابق، ص 43.

استمر تطور و نمو الحركة الإسلامية في الجزائر المستقلة إلى غاية بداية التسعينات حيث أنتج النظام التعددية الحزبية، و ظهرت الحركة الإسلامية في شكلها الرسمي و الشرعي، لكن خطابها كان يحمل تناقضات، فكانت تنشط في إطار قوانين الجمهورية، و تطالب بحقها بناء على هذا التشريع، و تدعو في نفس الوقت إلى الحاكمية و التي تعني تشريع الله و على البشر التنفيذ و عندما تكون السلطة لله و مستمدة من القرآن فهي الحالة الوحيدة التي تحقق فيها الحرية لكل بشر، و هذه هي الحضارة الإنسانية لأن حضارة الإنسان تقتضي قاعدة أساسية من التحرر الحقيقي، فحين يكون التشريع مستمدا من الله في كل نواحي الحياة فإنه يخضع كل الأفراد لضغطه، و حين يضع بعض الناس هذا التشريع و يخضع له البعض الآخر لا يكون هذا المجتمع متحررا، و إنما هو مجتمع أرباب و عبيد و من ثمة فهو مجتمع جاهلي⁽¹⁾، عن عقيدة و عن وعي و غير وعي تعاطف الكثير من طبقات المجتمع مع خطاب الجبهة الإسلامية للإنقاذ الذي استفاد من مخزون الحركة الإسلامية الجزائرية، و ظهر ذلك في الانتخابات البلدية و التشريعية التي شاركت فيها الجبهة الإسلامية، حيث اعتبر تيار الإسلام السياسي ذوي النزعة البربرية الثقافية و الديمقراطية و اليسارية الشيوعية و القومية اللاتينية خصوما له، و قد تكون الجبهة الإسلامية للإنقاذ قد وجدت الفرصة مواتية و استغلت ما يسمى « بنية الفرصة السياسية » حتى تقوم بعملية تعبئة واسعة من أجل افتتاح السلطة، حيث أن تأثير بنية الفرصة السياسية في التعبئة الاجتماعية يكون في ظل عدم الاستقرار السياسي⁽²⁾، لكن اللجوء إلى العنف الذي بدأ بعد توقيف المسار الانتخابي و الذي استمر لسنوات، عرف المجتمع الجزائري هزات قوية على الصعيد الثقافي ، الاجتماعي و الاقتصادي، لكن هذا العنف الذي تزعمه شباب حديث السن نسبيا رفقة ثلة قليلة من القيادات البارزة في الجبهة الإسلامية للإنقاذ، و حتى المبادرون لهذا العنف لم يكونوا على خط واحد بل انقسموا إلى تيارات مختلفة، كانت مرجعيات الانقسام

1. سيد قطب: معالم في الطريق، دار الشروق، القاهرة، 1988، ص 66.

2. سليمان الرياشي و آخرون، مرجع سابق، ص 539.

مختلفة سياسية أو اقتصادية أو إيديولوجية دينية و حتى جهوية، و هذا ما يدفعنا بديها للتساؤل:

ما هي خلفيات كل ذلك العنف المنتهج من طرف الحركة الإسلامية ممثلة في أنصار حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر ؟
هذا التساؤل يدفعنا لتساؤلات أخرى:

- هل العنف كان مبرمجا من طرف الحركة الإسلامية بالعودة إلى مرجعية دينية؟
- هل للعنف السياسي الذي عرفته الجزائر خلفيات تتعلق بالبنية الاجتماعية والموروث الثقافي للأفراد؟

- هل الجبهة الإسلامية للإنقاذ هي حزب سياسي أم حركة احتجاج شعبية؟
- هل الوضع الاقتصادي السيئ الذي عرفته البلاد كان سببا في انتشار العنف؟
- هل للخلفيات الإثنية دور في انتشار العنف عند أنصار الجبهة الإسلامية؟
- هل كان العنف السياسي الرسمي سببا في انتهاج أنصار الجبهة الإسلامية للعنف؟
- هل كانت الانتخابات التعددية التي عرفتها الجزائر لأول مرة في تاريخها سببا في العنف السياسي؟

1-2 الفرضيات:

- المرجعية الدينية كانت المحرك الأساسي لتبني العنف السياسي في الجزائر
- تأثير البعد الإقليمي المتمثل في حركات الإسلام السياسي في الوطن العربي ولد لدى أنصار الحركة الإسلامية الجزائرية استعدادا لانتهاج العنف السياسي كوسيلة للتغيير
- البنية الاجتماعية التي كونتها ظاهرة النزوح نحو المدن أسست لظهور شباب هامشي وجد صعوبة في التأقلم مع تفاعلات الوسط الجديد ، فاختر التمسك بالجانب الديني عن طريق الانخراط في الجبهة الإسلامية وانتهاج العنف السياسي.
- الأزمة الاقتصادية التي عرفتها البلاد كانت سببا في ثورة الطبقات الاجتماعية المحرومة على النظام السياسي ووجدت في عنف الحركة الإسلامية وسيلة لذلك.

- الجو العام الذي أنتجه الحراك الناجم عن الانتخابات أدى إلى تفاعلات سوسيوسياسية شجعت على انتهاج العنف السياسي

1-3- تحديد المفاهيم:

1-3-1 مفهوم الحركة الإسلامية: يقصد بالحركة في مجال الفكر والسياسة هو ما كان خاضعا لفكر وساعيا لتطبيق غايات معينة ، استنادا إلى منهج منظم ومخطط ، فالحركة تعتمد على الفكر بوصفه الباعث والمحرك ، وتسعى من خلال النتائج إلى تحقيق غايات وأهداف معينة وتعتمد في الوصول لهذه الأهداف على منهج مخطط ومدروس ، والحركة الاجتماعية هي جماعة كبيرة من الناس ينخرطون في السعي لتحقيق عملية التغيير أو الوقوف في وجهها ، وعادة ما ترتبط الحركات الاجتماعية بعلاقات صراعية مع تلك التنظيمات التي تتبنى أهداف ورؤى معارضة لها ، ومع ذلك عندما تتجح الحركات في تحدي القوة تتخذ شكلا مؤسسيا حتى تتحول إلى تنظيمات⁽¹⁾.

وهناك من يرى أن الحركات الإسلامية هي مجموعة التنظيمات المتعددة التي تتبنى الإسلام منهاجا وتعمل في ميدان العمل السياسي الإسلامي وفي إطار نظرة شمولية للحياة وتجاهد لإعادة صياغتها لتتسجم مع توجهات الإسلام ، وتتطلع لإحداث النهضة الشاملة للشعوب الإسلامية، من خلال تصورها الإسلامي، وتحاول التأثير في كل نواحي المجتمع من أجل إصلاحها وإعادة تشكيلها وفق المبدأ الإسلامي⁽²⁾.

وكوصف لحركة دينية كان أول ظهور لهذا المصطلح في الغرب، حيث أطلق على مجموعة من البروتستانت تعارض الليبرالية ، وتعتمد بشكل مطلق على التفسير الحرفي للنصوص المقدسة والعودة إليها، وتدعو إلى ممارسة السلطة على أساس ديني وجعل الدين مصدرا للسلطة، وبذلك تهدف إلى إلغاء التراكم المعرفي للأجيال المسيحية ، وتهدف إلى إقامة دولة كهنوتية كتلك التي تمارسها الكنيسة في العصور الوسطى ، ولذا يمكن وصف الظاهرة على

1 - أنطوني غدنز بمساعدة كارل بيردسال: علم الاجتماع (مع مدخلات عربية)، ترجمة فايز الصياغ، طم، بيروت، 2001، ص748
2 - توفيق الشاوي وآخرون: الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1989، ص179

أنها ذات طبيعة جامدة، أما الحركات الإسلامية فكانت تدعو إلى العودة إلى أصل الكتاب إلا أنها لا تدعو إلى التفسير الحرفي للنصوص القرآنية ، وتؤكد على ضرورة تجديد الإسلام وتتادي بالقامة دولة إسلامية على أساس تطبيق مبدأ الشورى ولا تلغي التراكم المعرفي للأمة المتمثل في الاجتهاد ، وبذلك تركت الباب مفتوحا لمواكبة وتجديد الإسلام ليشمل كل جوانب الحياة ، وبذلك هي حركة ذات طبيعة متجددة(1).

وقد عرفها بعض المفكرين المحسوبين على التيار الإسلامي مثل يوسف القرضاوي وهو داعية معروف في الوطن العربي، بأنها ذلك العمل الشخصي الجماعي المنظم للعودة بالإسلام إلى قيادة المجتمع وتوجيهه في كافة مجالات الحياة ، فالحركة الإسلامية ترتبط ارتباطا تاما بالعمل شرط أن يكون هذا العمل شعبيا وجماعيا ومنظما ، وهذا العمل لا يكون مجرد كلام يقال أو خطب أو محاضرات أو كتب ومقالات، فهذه النشاطات جزء من الحركة وليست كل الحركة(2).

وفي تعريف آخر للحركة الإسلامية هي تحرك جماهيري في اتجاه تحقيق وتطبيق مبادئ القرآن، وبما أنها تصنف مع الحركات الشعبية فيمكن أن تختلف أساليبها وفق طبيعة وأساليب كل فصيل من فصائلها للوصول إلى مكاسب أكبر للإسلام والمسلمين ، لهذا لا يمكن أن يدعي أي تيار من تيارات الحركة الإسلامية بأنه يمتلك الحقيقة الكاملة المطلقة ، لان ذلك يؤدي إلى الفرقة ومصادرة الرأي الآخر وكبت الحريات وتكفير الناس دون وجه حق(3).

كما يعرفها راشد الغنوشي وهو أحد أقطاب الحركة الإسلامية في تونس " نقصد بالحركة الإسلامية جملة النشاط المنبعث بدوافع الإسلام لتحقيق أهدافه و تحقيق التجدد المستمر له من اجل ضبط الواقع وتوجيهه أبدا ، وذلك لان الإسلام جاء لكل زمان ومكان ، فحتم أن تكون رسالته متجددة بتغير أوضاع الزمان والمكان ن ويتطور المعارف والعلوم والفنون ،

1 - رضوان احمد الشمسان الشباني: الحركات الأصولية الإسلامية في الوطن العربي، طر، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2005، ص 21

2 - يوسف القرضاوي : أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993، ص9

3 - قاسم خضير عباس: الحركة الإسلامية في ظل المتغيرات الدولية، دار الأضواء، بيروت، 2001، ص233

وبناء عليه فان أهداف الحركة الإسلامية واستراتيجياتها ووسائل عملها ستختلف باختلاف الزمان والمكان⁽¹⁾.

ويميز أوليفيه روا بين الحركة الإسلامية والحركة الإسلامية المعاصرة ، فهو يرى أن هذه الأخيرة نشأت في تواصل مع السلفية وفي قطيعة معها في آن واحد ، فالإسلاميون يتبنون في الإجمال العكر السلفي ، حيث أنهم يدعون إلى العودة إلى القرآن والشريعة والسنة، ويرفضون الإضافات والقياس (التفسير والفلسفة وكذلك المذاهب الأربعة الكبرى) وبطالون بحقهم في الاجتهاد والتفسير ولكنهم لا يكتفون بذلك، وهناك ثلاث نقاط تميز الإسلاميين عن أشكال وصيغ السلفية الأخرى خاصة سلفية العلماء، وهي الثورة السياسية والشريعة وقضية المرأة ، ويتفق الإسلاميون جميعا على أن عودة المجتمع إلى الإسلام (أو أسلمته) ستكون محصلة عمل اجتماعي وسياسي ، فلا بد من الخروج من المسجد ، والحركات الإسلامية تتدخل مباشرة في الحياة السياسية كما أنها بدأت منذ الستينات تستهدف السلطة وي طرح الإسلاميون مسألة السياسي انطلاقا من المبدأ القائل أن الإسلام هو فكر شامل وكلي وبالتالي لا يكفي أن يكون المجتمع مكلفا من مسلمين ، بل يجب أن يكون إسلاميا ومن هنا يستمد الإسلاميون الأكثر جذرية (تلاميذ سيد قطب و الخميني) ، واجب التمرد على الدولة المسلمة الفاسدة ، وتكفير الحاكم ، ومن هنا وجب الانتقال إلى أعمال العنف (الإرهاب والثورة) الذي سيقسم الإسلاميين الجدد إلى سلفيين جدد من جهة وثوريين من جهة أخرى⁽²⁾.

وتعرف الحركة الإسلامية في دراستنا على أنها تلك التنظيمات المختلفة التي ظهرت في الجزائر والتي تتخذ من الدين الإسلامي مرجعا لكل برامجها، بداية من المرحلة الاستعمارية ممثلة في التيار الإصلاحية (جمعية العلماء) ، مروراً بالتنظيمات والشخصيات التي عرفتها الجزائر المستقلة وصولاً إلى التعددية حيث سنركز على حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ

1 - راشد الغنوشي: الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، المركز المغربي للبحوث والترجمة، لندن، 2000، ص11
2- أوليفيه روا: تجربة الإسلام السياسي، ترجمة نصير مروة، طر، دار الساقى بيروت، 1996، ص41-42

التنظيم الأكثر شعبية وتأثيرا في المجال الاجتماعي والسياسي ، والذي يعتبر محور دراستنا نظرا لارتباطه بالعنف السياسي الذي خلفياته موضوع بحثنا.

1-3-2 مفهوم العنف السياسي: إن ظاهرة العنف ظاهرة قديمة قدم الإنسانية نفسها ومرافقة للوجود الإنساني ، فقد ظهر العنف والوحشية والقسوة وأشكال أخرى من الأفعال لا إنسانية منذ بداية تاريخ البشرية ، مع قتل قابيل لأخيه هاويل ، وأصبح العنف في العصور الأخيرة أكثر تنظيما وأكثر انتشارا، أما العنف اصطلاحا ، فقد تناولت دراسات العلوم الاجتماعية هذه الظاهرة من زوايا مختلفة ، ومن خلال توظيفات متعددة ، ورغم هذا التعدد والتنوع في المداخل التي انصبت على تحليل العنف ، إلا أن اتفقت على انه التهديد الذي يلحق الضرر بالمجتمع ، وسبق وان تحدث المفكر البريطاني توماس هوبس (THobbes). عن مفهوم الرغبة كمنطلق يمكن أن يؤدي إلى العنف ، وتحدث عالم التحليل النفسي الأمريكي فرويد (S.Freud) عن العنف الفطري ، ثم جاء علماء النفس الاجتماعي بنظرية "العنف المكتسب وركزوا على دور البيئة في اكتساب الشخصية الفردية أو الجماعية صفة العدوانية ، وقالوا إن الإنسان يتعلم نماذج العنف ويقلدها⁽¹⁾.

ويمكن القول إن العنف يتخذ أشكالا عديدة ومتنوعة ، هناك العنف السياسي والعنف الاجتماعي

والثقافي ، وهناك كما ذهب المفكر الإسلامي (محمد أركون) ، عنف مقدس يخلع المشروعية على ذاته من خلال التعاليم الإلهية للأديان ، وعنف مادي أو دنيوي محض نزعته عنه أغلال التقديس ، والعنف السياسي من الجانب السوسيولوجي يشير إلى كل الهجمات ذات الطبيعة الجمعية والتي تظهر من داخل

المجتمع وموجهة نحو النظام السياسي وممثليه بما في ذلك الجماعات السياسية المتنافسة أو الذين يشغلون مراكزه وينفذون سياساته وينظر المشاركون في العنف السياسي إليه باعتباره تعبيرا عن مطالب سياسية أو هو معرضة لسياسات غي مرغوب فيها، ويتحدد حجم وطبيعة

1 - ناظم عبد الواحد الجاسور: موسوعة المصطلحات السياسية والفلسفية والدولية، ط1، دار النهضة، بيروت، 2008، ص432

العنف السياسي حسبما يشير (بيترم سروكين) بالنظر إلى ثلاثة متغيرات مكونة ينبغي أن نأخذها في الاعتبار عند التحليل المنظم ، يتمثل المتغير الأول في حجم البشر المشاركين فيه داخل وحدة اجتماعية معينة وهو ما يمكن تسميته بمتغير النطاق المتغير الثاني بقدر التدمير الذي تحققه أفعال العنف ، وهو ما يعرفه بالعمق ويشير المكون الثالث إلى الفترة التي يستمر فيها العنف أو دوام العنف .ويضيف البعض الآخر متغيرا رابعا يتمثل في ضرورة حضور النظم السياسي أي العناصر التي تمثله كطرف بارز في موقع العنف (1).

إن تنوع و تعدد التعريفات المتعلقة بمفهوم العنف السياسي و يوجد شبه اتفاق بين أغلب الدارسين لظاهرة العنف السياسي على أن العنف يصبح سياسيا عندما تكون أهدافه أو دوافعه سياسية ، و بالرغم من الاختلافات الموجودة بين الباحثين في تحديد طبيعة الأهداف و القوى المرتبطة به فإن أغلبهم يعرفون العنف السياسي بأنه استخدام القوة المادية أو التهديد باستخدامها لتحقيق أهداف سياسية و يعرفه (تيد .هندريش) العنف السياسي هو اللجوء إلى القوة أو مدمر ا ضد الأفراد أو الأشياء لجوء إلى القوة يحضرها القانون موجها لإحداث تغير في السياسية في نظام أو أشخاصه و لذلك فإنه موجة أيضا لإحداث تغيرات في و جود الأفراد في المجتمع(2).

أما (تشارلمز جونسون) في كتابه عن التغير الثوري ،فيقترب اقترابا غير مباشر من ظاهرة العنف السياسي فهو يتناولها كأحد جوانب الثورة، و يشير في هذا الإطار إلى أي محاولة لفصل مفهوم الثورة عن القيام بعمل أو أعمال عديدة للعنف هي محاولة عقيمة، و من ثم فإن الثورة عند جونسون هي استمرارية من السلوك العنيف، و بالرغم من ذلك يحرص جونسون على أن يؤكد أن العنف و التغيير الاجتماعي ليس امرتبطين تماما الارتباط حيث أن درجة التغيير الاجتماعي لا تزداد بالضرورة بصورة تتناسب مع درجة العنف السائد في المجتمع كما أن العنف قد يحدث في غياب التغيير الاجتماعي، و جونسون يواجه صعوبات

1 - د. مسعد: ظاهرة العنف السياسي من منظور مقارن، مركز البحوث والدراسات السياسية، القاهرة، 1995، ص 66

2 - تيد هندريش: العنف السياسي فلسفته -أصوله -أبعاده، ترجمة عيسى طنوس وآخرون، ط1، دار المسيرة، بيروت 1986، ص32

حقيقة حينما يمضي إلى تعريف العنف السياسي (أنه عمل يخالف اتجاه سلوك الآخرين سواء بصورة مقصودة أو غير مقصودة⁽¹⁾).

يعد الدين أحد موجّهات الحركة الاجتماعية التي تسعى إلى تبديل المنظومة الفكرية في أي واقع اجتماعي وذلك باعتبار الدين جاء استجابة لظروف اجتماعية، اقتصادية، وسياسية وثقافية معينة فالدين، وفقا لذلك أن التغيير السريع يقم الفرد في مفهوم الذات بدون حدود فيبدأ في التساؤلات حول من أكون وما هو هدف حياتي إلى آخره، ويقدم الفكر الديني مفهوم الذات كترياق واسع المدى يشفى من صدم التغيير الاجتماعي وقد أجرى (مارك جيز MARKJ) دراسة بعنوان المنطق في العنف العقائدي وقد حاولت الدراسة استكشاف أصول العنف غير الحكومي بين السكان السيخ في دولة البنجاب في الهند، حيث تربط الدراسة بين الإيديولوجية لدينية وبين شدة الشعور بالنضال أو الحركة نحو تحمل النضال، ويرى الباحث أن تلك الأيديولوجية تعد أهم العوامل التي تفسر وجود العنف الديني ويتخذ العنف السياسي الديني بصفة عامة إحدى الصور التي حددها وهي: الصورة الأولى هي ما يطلق عليه العنف السياسي المذهبي وفيه تنتمي لجماعات المتصارعة إلى دين واحد أساسي، ثم يختلفون من حيث انتسابهم لمذهب دون آخر، فالصراعات الموجودة بين الكاثوليك والبروتستانت رغم انتسابهم لدين واحد، كذا لشيعة والسنة في المسلمين، وكل فئة و أصحاب كذهب ترى ن مذهبها هو المنهج السليم في تطبيق الدين، أما الصورة الثانية وهو ما يسمى بالعنف السياسي الديني أدخلي بمعنى يكون لصراع داخل المذهب الواحد وذلك حول السلطة فكل فئة ترى أنها ملتزمة بتعاليم الدين والأخرى لا، أما الصورة الأخيرة وهي العنف السياسي الديني الموجه من جماعة دينية إلى جماعة دينية أيضا ولكنها تنتمي لدين مختلف ويدور هذا العنف أيضا شأن غيره حول السلطة، و هناك عدة اتجاهات في تفسير العنف السياسي، أولها الاتجاه الماركسي، ويركز هذا الاتجاه على عنصر الاستغلال الذي تمارسه طبقة محدودة العدد والسيطرة اقتصاديا وسياسيا على الطبقات الأخرى، إلا أن العلاقة بين

1 - Johnson , G, Revolutionary Change, Little Brown Boston, 1970, P27

الاستغلال والعنف ليست ميكانيكية بل تتوسطها بعض المتغيرات مثل الوعي الطبقي، والتنظيم السياسي والقيادة وثانياً، الاتجاه الوظيفي، ويفسر العنف السياسي بوجود حالة من العجز في أبنية النظام السياسي لا تستطيع معها القيام بوظائفها بفاعلية، ومن هنا تفقد القدرة على التكيف والتأقلم مع التغيرات الجديدة التي قد يكون مصدرها داخليا وخارجيا، والتي تتضمن المزيد من الضغوط على النظام القائم. ولذلك قد يلجأ النظام إلى القوة والإكراه لمقاومة هذه الضغوط والتحكم فيها، وهذا يؤدي إلى تزايد إحساس المواطنين بتدهور شرعيته ومن ثم يزداد انخراطهم في أعمال العنف المضاد له، والاتجاه الثالث هو الاتجاه السلوكي ويركز على مقاومة الإحباط المولد للعنف، وثمة العديد من العوامل تؤدي إلى الإحباط أهمها، اتساع الفجوة بين ما يتوقعه المواطن وبين ما يحصل عليه فعلا، أو اتساع الهوة والتناقض بين شعارات داخل النظام وممارسته، بجانب وجود أزمة حادة كهزيمة عسكرية، أو أزمة اقتصادية كلها عوامل تقود إلى الإحباط⁽¹⁾.

1-4 الدراسات السابقة

(الرسائل الجامعية)

1-4.1 دراسة صالح عبد الخالق طه: ظاهرة العنف السياسي في النظام السياسي الفلسطيني، دراسة تحليلية 1994-2000: قدمت هذه الدراسة استكمالا لمتطلبات درجة الماجستير في التخطيط و التنمية السياسية بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين، حيث تهدف هذه الدراسة للإجابة عن الإشكالية المقدمة من طرف الباحث، قصد التعرف على مدى تأثير غياب الاندماج السياسي في النظام السياسي الفلسطيني. حيث اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، للإجابة على الفرضية التي مفادها أن هناك علاقة بين غياب الاندماج السياسي و العنف السياسي في فلسطين، و ركز الباحث على إبراز مظاهر غياب الاندماج السياسي و إظهار تأثيراتها في ظهور العنف السياسي، بحيث تجلّت تلك المظاهر في غياب الاندماج القيمي للعديد من القضايا المرتبطة

¹ IBBID ;p56-58

بالأهداف العليا للمجتمع (التحرّر، الاستقلال و البناء الوطني)، من قبيل غياب الإجماع الوطني على تحديد طبيعة المرحلة الانتقالية التي يمر بها، هل هي مرحلة تحرّر، أم مرحلة بناء، و غياب الإجماع الوطني على الأهداف العليا، و تحديد الحدود الإقليمية للدولة الفلسطينية، و غياب الإجماع على الهوية الوطنية ببعدها السياسي و المرتبط بطبيعة النظام السياسي، و العملية السياسية فيه، و مبدأ تداول السلطة. حيث كان لغياب هذه العناصر من الحقل السياسي الفلسطيني، و تزامن غيابها مع ظهور سلطة سياسية فلسطينية تملك شرعية استخدام العنف الداخلي و صناعة القرار السياسي، الأمر الذي أدى إلى ظهور العنف السياسي بين السلطة و المعارضة كنتيجة لمبدأ غياب الاندماج السياسي. و قد قدّم الباحث اقتراحات و توجيهات بشأن احتواء ظاهرة العنف السياسي في فلسطين، و خلص إلى القول أنّ بناء الاندماج السياسي و تعزيزه هو أنجع السبل لذلك.

1-4-2 دراسة الحارث محمد الحلامة: الإسلام السياسي و توارث الربيع العربي، دراسة حالة مصر، قدّمت هذه الرسالة استكمال لمتطلبات الحصول على شهادة الماجستير في العلوم السياسية لكلية الدراسات العليا الجامعية الأردنية، 2013، و قد دارت الدراسة حول موضوع الأحداث التي عرفتتها مصر أثناء ما يسمى بثورات الربيع العربي، قصد الكشف عن آثار تغيّر الحكم و السلطة في جمهورية مصر العربية و تحوّلها ضمن مسار الإسلام السياسي، مركزا على النشاط السياسي الذي تلعبه الحركات الإسلامية بشكل عام، و حركة الإخوان المسلمين بشكل خاص في مختلف الدول العربية. حيث حاول البحث الوصول إلى معرفة و تكوين الصورة الحقيقية حول ديناميكية الحراك السياسي لحركة الإخوان المسلمين و هيكله التنظيمي الذي تتفاعل من خلاله، و هل تستطيع الحركات الإسلامية أن تواكب التغيّرات الحاصلة على المستويين الإقليمي و المحلي، و قد انطلق من إشكالية أو تساؤل عام يقول ماهي الآثار المترتبة على وصول الحركات الإسلامية إلى سدة الحكم في دول

الربيع العربي بشكل عام، و في مصر بشكل خاص، على ظاهرة الإسلام السياسي و نشاط هذه الحركات في مختلف الدول العربية؟ حيث كانت أهداف الدراسة تتمثل في:

. بيان العلاقة بين هيكله الحركات الإسلامية و منها حركة الإخوان المسلمين « نموذجاً » و النشاطات التي تقوم بها بشكل عام و تلك التي تختص بالشأن السياسي بشكل خاص.

. توضيح معالم الفكر الأيديولوجي الذي يقوم عليه نشاط الإخوان المسلمين و الآثار المترتبة على تطبيقها على أرض الواقع.

.. البحث عن مسببات وصول حركة الإخوان المسلمين إلى سدة الحكم في مصر بعد منعها على ما يزيد على عقود من الزمن.

– رسم معالم أثر وصول جماعة الإخوان المسلمين إلى كرسي الحكم في مصر على النشاط السياسي الذي تقوم به الحركة في الوطن العربي وفق ظاهرة الإسلام السياسي.

و قد سلط الباحث الضوء على انعكاس و تبعات وصول جماعة الإخوان المسلمين إلى هرم السلطة في مصر و انعكاس ذلك على النشاط السياسي للجماعة في بقية الدول العربية.

1-4-3 دراسة ناصر فهد علي خصاص: أثر ارتفاع وتيرة العنف السياسي الرسمي على مستوى المشاركة السياسية للإسلاميين في الوطن العربي بعد الحادي عشر من أيلول (2001)، قدّمت هذه الدراسة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في التخطيط و التنمية السياسية لكلية الدراسات العليا جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، أوت 2003. حيث ناقش الباحث مسألة العنف السياسي الرسمي العربي و أثره على المشاركة السياسية للإسلاميين بعد 11 سبتمبر 2001، حيث يرى أن هناك خلط بين العنف السياسي و الإرهاب و المشاركة السياسية، و هذا الوصف يكون معتمداً حسبه من قبل أطراف عربية داخلية (رسمية)، و أخرى خارجية لها مصلحة في إدامة هذا الخلط خدمة لمصالحها و توجهاتها إزاء المنطقة العربية. حيث أنّ العنف الرسمي ضدّ الإسلاميين انعكس على سلوكهم و سلوك مناصريهم، عن طريق الاندفاع للمشاركة السياسية في أي انتخابات تجري في أي دولة عربية.

حيث خلص الباحث في الأخير إلى أن العلاقة بين النظم الرسمية العربية، و حركات الإسلام السياسي تكون قد شهدت حالات عن المدّ و الجزر خلال العقود السابقة، فتمثلت حالات المدّ في نوع من المشاركة هنا و هناك و هي الأقل عدداً، أمّا حالات الجزر فهي الأهم و الأكثر تمثلت في الاستبعاد و محاولة الاستئصال، وقد شهدت سبعينات و ثمانينات القرن العشرين مدّاً إسلامياً متزايداً تتمثل في ارتفاع وتيرة المشاركة السياسية للإسلاميين و تحقيقهم نتائج جيّدة في الانتخابات النيابية و النقابية و البلدية. و لكن المعطيات الإقليمية المتمثلة أساساً في فشل القومية العربية برموزها البعثية و العلمانية، خاصة بعد حرب الخليج الثانية إلى بروز الإسلاميين كقوة سياسية صامدة، ليجدوا أنفسهم أملاً أخيراً للأمة العربية اعتماداً على دين الإسلام لما يحمله من روح و حضارة للعرب و المسلمين و هذا ما جعلهم يتعرضون للقمع من قبل النظم السياسية و الرسمية.

1-4_4 دراسة ألفت محمد عبد الولي الدعبي، بعنوان مكانة المرأة و دورها في الأحزاب و الجماعات الإسلامية في اليمن، قدمت هذه الدراسة استكمالاً لمتطلبات الحصول على شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، أوت 2010. حيث سعت الباحثة إلى معرفة مكانة المرأة اليمنية و دورها في الأحزاب و الجماعات الإسلامية من خلال الإجابة على بعض التساؤلات الرئيسية التي ركزت على معرفة ما وصلت إليه الأطروحات الإسلامية في تأجيل أدوار فاعلة أو معيقة للمرأة، من خلال تناول طبيعة المكانة التي تحتلها المرأة و التي تترجم إلى أدوار عملية، و هل يوجد فروقات بين الأحزاب و الجماعات فيما يخص مكانة المرأة و أدوارها، فضلاً عن وجود فروقات بين الذكور و الإناث، إلى جانب معرفة أبرز المعوقات التي تقف أمام تطوير مكانة المرأة و أدوارها. و استخدمت الباحثة المنهج التاريخي لمعرفة بدايات العمل النسائي داخل الأحزاب و الجماعات الإسلامية و تطورها عبر مراحلها المختلفة. كما تضمنت الدراسة منهج المسح

بالعينة و تحليل مضمون الوثائق و الأدبيات الصادرة عن هذه الجماعات، و توصلت الباحثة إلى عدّة نتائج نذكر منها:

- بعد المجال الاجتماعي و الخيري من أكثر المجالات تأييدا لمكانة المرأة داخل الأحزاب و الجماعات الإسلامية، و بعد الدور الدعوي الديني هو الدور الثقافي الممارس في الأوساط النسائية، بينما لا يزال الدور السياسي محصورا في عملية التصويت الانتخابي فقط.

- إن عزل النساء في قطاعات نسائية داخل الأحزاب السياسية و الجماعات الإسلامية أدّى إلى نمو خبرات النساء بطريقة متأخرة مقارنة بالرجال الأعضاء. كما تفرض هذه الأحزاب و الجماعات على النساء أن تضلّ تابعات و متخلفات على مستوى تلقي المعلومة أو مستوى الأداء.

1-4-5 دراسة مهند خليل موسى الكسجي: العلاقة بين الحركات الإسلامية المعاصرة و ظاهرة العنف السياسي، قدمت هذه الدراسة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في العلوم السياسية، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، أوت 2005م.

تناول الباحث في هذه الدراسة إشكالية العلاقة بين الحركات الإسلامية المعاصرة و ظاهرة العنف السياسي، حيث كان يهدف إلى إظهار طبيعة العلاقة القائمة بين هذين المتغيّرين من خلال الإجابة على تساؤل رئيسي مفاده (هل العلاقة بين الحركات الإسلامية المعاصرة و ظاهرة العنف السياسي، هي علاقة عضوية أم سببية/ ظرفية ترتبط بأسباب و مسببات محددة؟). و ذلك من خلال محاولة استقراء مواقف تلك الحركات من الظاهرة كأداة لتحقيق الأهداف السياسية و ما هي تبريراتها الفكرية و العقائدية لهذا الموقف، و استخدم الباحث (المنهج التحليلي) بصفة أساسية في هذا البحث لإيجاد معادلة محدّدة ترابط الحركات السياسية الإسلامية المعاصرة مع ظاهرة العنف السياسي، إلى جانب استخدام عدد من المناهج المساعدة. حيث عالج الباحث الموضوع من وجهة نظر سياسية، لكنها كانت مقترنة

بأبعاد سوسولوجية و فقهية و فلسفية، حيث أنّ جماعات دينية تحولت إلى ظاهرة سياسية سوسولوجية يومية تعيش بين الناس و تحنل الفضاءات الإعلامية، و قد توصلت الدراسة إلى عدّة نتائج منها أنّ الحركات الإسلامية السياسية ليست كتلة متجانسة واحدة في مواقفها من ظاهرة العنف السياسي، و أنّها تمتلك إمّا رؤية توفيقية أو إقصائية اتجاه الآخر، و هو ما يحدّد موقفها من الظاهرة محل الدراسة و أنّ خطاب العنف في البناء النظري لتلك الحركات تمثل إيديولوجية متكاملة من النصوص و التأويلات و القراءات الفقهية و السياسية، و أنّ الخطاب الذي يميزها هو خطاب تراكمي يحكمه نسق تاريخي و فكري معين، و حاول الباحث وضع خط فاصل بين مفهوم الإرهاب و مفهوم الحق في المقاومة.

5- أساسيات الموضوع:

5- 1 الهدف من الدراسة:

يتمثل الهدف الرئيسي من هذه الدراسة في التعرف على الخلفيات السوسولوجية والأنثروبولوجية للعنف الذي عرفته الجزائر خلال عشرية كاملة من الزمن، ومحاولة دراسة الظاهرة في إطارها السوسولوجي ، فكثير من الأسئلة عن هذه الفترة المهمة من مسيرة الدولة الوطنية بقيت دون إجابة ن ا وان التفسيرات كانت آنية و سطحية وتفسر الظاهرة على أنّ حزب سياسي فاز في الانتخابات ولم ينل حقه في تمثيل الشعب الذي اختاره ، فانتقل من شرعية الصناديق إلى شرعية الدفاع عن الحق المصادر في نظر المتعاطفين معه، لكن المتأمل في مسار العنف المسلح في الجزائر يكاد أحيانا لا يجد علاقة بين ما حدث في المجال الانتخابي وما حدث من مسلح يوصف بأنه عنف سياسي ، نظرا لان الهدف منه كان سياسيا محضا و هو تغيير النظام وإقامة الدولة الإسلامية أو السيطرة على مناطق نفوذ سياسي وعسكري داخل البلاد، كما أنّ الاعتقاد الذي ساد بين المفكرين البعيدين نسبيا عن الأحداث، أنّ هذه الأخيرة جاءت نتيجة لانتشار الإيديولوجية الدينية من خلال الصحوة الإسلامية التي عرفها العالم الإسلامي عامة والمجتمع العربي على وجه الخصوص ، لكن

ما حدث في الجزائر من عنف مسلح من طرف أنصار حركات الإسلام السياسي ، لم يكن مرده مصادرة الحق الانتخابي فقط ، وإلا كيف نجد أعضاء بارزين في العمل المسلح ليست لهم علاقة بالحزب أو بالحركة الإسلامية ، لذلك حاولنا التركيز على خلفيات سوسيو أنثروبولوجية ، بداية من المعتقدات السائدة في الثقافة الجزائرية التي لها أبعاد سوسيو تاريخية تواترت رواياتها عبر الأجيال ، نظرا للأحداث السياسية المتمثلة في الثورات والفتوحات التي عاشتها المنطقة ، مع انتشار الحركة الإسلامية في الجزائر وتنامي المعارضة السياسية للنظام السياسي و توضيح السمات السوسيوولوجية للمتعاطفين مع الحركة الإسلامية من خلال الحزب الأكثر تمثيلا لها وهو الجبهة الإسلامية للإنقاذ ، إضافة للسمات السوسيوولوجية للفاعلين في العمل المسلح ، ومن خلال تحليل البنية الاجتماعية للمجتمع الجزائري وتحولاتها ومدى تأثيرها على تنامي الظاهرة الإسلامية والعنف المسلح دون إغفال دور الانتخابات في ظهور العنف المسلح حيث يجب أخذها بعين الاعتبار من خلال تحليل سوسيوولوجيا الانتخابات التي عرفتها الجزائر في عهد التعددية ، وذلك من اجل الوصول إلى خلفيات العنف من خلال تحليل الجوانب السوسيوولوجية المتعددة للوصول إلى نتائج موضوعية لتفسير أهم ظاهرة سوسيوسياسية عرفها المجتمع الجزائري .

5-2 أهمية الدراسة:

العنف السياسي ذو المرجعية الدينية يعتبر أهم ظاهرة سوسيو سياسية تطبع العالم العربي والإسلامي ، حيث انتشر التطرف الديني بشكل كبير في السنوات الأخيرة ، ورغم أن الجزائر عاشت الظاهرة بشكل مبكر مقارنة ببعض الدول إلا أن مصر عاشتها قبل الجزائر لكنها عرفت تجديدا أو ظهور مجدد للظاهرة نظرا للتحولات السياسية التي تعرفها المنطقة العربية في السنوات الأخيرة ، وتحاول الكثير من الدراسات لفهم الظاهرة نظرا لانتشارها في عدة بلدان مثل الشرق الأوسط ، الذي عرف تنظيم القاعدة كجناح مسلح ذو مرجعية دينية جهادية يستهدف المصالح الأمريكية في المنطقة العربية ، ثم ظهور ما يسمى بتنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام المشهور باسم (داعش) ، والكثير من التنظيمات المسلحة في

المنطقة العربية مثل سوريا وليبيا وصحراء سيناء في مصر، والتي مازلت تستقطب المقاتلين من كافة الدول العربية، على أساس مرجعية دينية تجد سندها في النص القرآني حسب تفسيرهم وهي الجهاد في سبيل الله.

وبذلك تكمن أهمية الدراسة في أنها تعالج مشكلة سياسية واجتماعية راهنة ومستمرة في المجتمع العربي، وتهديداتها المتمثلة في التجدد والانتشار مازالت قائمة، كما أن الدراسة تحاول تفسير الخلفيات السوسولوجية والانثروبولوجية للعنف عند أنصار الإسلام السياسي الذي مازالت له القدرة الكبيرة على تعبئة الناخبين من خلال ما لاحظناه في السنوات الأخيرة مثل فوز حركة الإخوان المسلمين برئاسة مصر قبل الانقلاب على الرئيس محمد مرسي وفوز حركة النهضة التونسية في الانتخابات البرلمانية في تونس، وفوز حزب العدالة والتنمية في المغرب، هذه التعبئة التي يمكن أن تتحول من تعبئة انتخابية إلى تعبئة راديكالية في إطار العنف السياسي، وقد لوحظت هذه الظاهرة في مصر وتونس وبصفة اقل في المغرب.

2- الإجراءات المنهجية للدراسة:

2 - 1 المنهج: تعتمد هذه الدراسة على المنهج التحليلي من خلال تحليل خلفيات ظاهرة العنف السياسي في الجزائر عند فئة معينة من الجزائريين وهم أنصار الحركة الإسلامية انطلاقاً من خصائص سوسولوجية وأنثروبولوجية في المجتمع الجزائري، وتحليل الخصوصية الثقافية والجيو سياسية اعتماداً على الحركية التاريخية للمجتمع، باعتماد المنهج التاريخي القائم على عرض الإحداث التاريخية التي تمكنا من معرفة أصل الظاهرة حيث تقدم الدراسة صيرورة تاريخية لأحداث مختلفة عاشتها الجزائر خلال حقبة زمنية مختلفة، لوضعها كقاعدة للتحليل السوسولوجي، حيث يندرج بحثنا ضمن البحوث التفسيرية والتي تبحث "في مدى صدق تفسيرات الظاهرة من أجل قياس واستكشاف وتحديد العلاقة بين متغيرين أو أكثر أي اختبار العلاقة السببية"⁽¹⁾، وسنحاول ربط مؤشرات المتغيرات

1 - محمد دليو: أسس البحث وتقنياته، د م ج، الجزائر، 2002، ص 17

الأنثروبولوجية والسوسيولوجية بمتغيرات العنف السياسي المنتهج من طرف أنصار الحركة الإسلامية المتمثلين في مناضلي ومتعاطفي الجبهة الإسلامية للإنقاذ ، حيث ستظهر في الجانب الميداني في شكل جداول إحصائية مركبة ، حيث يتم الاستدلال على العلاقة السببية من خلال الترابطات المنتظمة بين المتغيرات المستقلة والتابعة في الجداول الإحصائية.

2- 2 العينة: نظرا لطبيعة الدراسة تظهر منذ الشروع في البحث صعوبات عملية غير متوقعة بنسبة كبيرة، حيث يصعب الوصول إلى بعض الأشخاص الذين تستهدفهم الدراسة وقد تتعذر مقابلتهم أو التحدث إليهم ، أو حتى تسليمهم استمارات ، وهذا ما لقيناه أثناء الدراسة الميدانية حيث كانت دراستنا تخص مناضلي الحزب المحظور (الجبهة الإسلامية للإنقاذ)، والأفراد الذين مارسوا العنف المسلح ، فقد وجدنا صعوبة بالغة في الوصول إليهم خاصة الفئة الثانية الذين يوجد منهم من استفاد من تدابير قانون المصالحة الوطنية، وهؤلاء يمكن الوصول إليهم لكن اغلبهم يرفض حتى الحديث عن الموضوع ، كذلك يوجد منهم من هم في إقامة جبرية أو مؤسسات عقابية يستحيل الوصول إليهم مباشرة ، أما الفئة الأولى وهم مناضلي ومتعاطفي ومنتخبي الجبهة الإسلامية للإنقاذ ، فان اغلبهم ينكر علاقته بالجبهة الإسلامية لكن التعامل معهم كان أسهل من الفئة الثانية، عن طريق أشخاص قريبين منهم، حيث تمكنا من إيصال (43) استمارة إلى الذين مارسوا العمل المسلح ، لذلك حولنا توزيع نفس العدد على مناضلي الجبهة الإسلامية الذين لم يمارسوا العنف المسلح اعتمادا على مسار تراكمي أي كل مبحوث يدلنا على مبحوثين آخرين ، لذلك اعتمدنا على عينة عمدية تتمثل في عينة كرة الثلج ، وهي نوع من العينات غير العشوائية وغير الاحتمالية تستعمل لما يتعذر على الباحث معرفة مجتمع البحث ، أو عندما يكون عدد مفردات البحث قليلا ويصعب الوصول إليها ، يعتمد الباحث على جمع الأفراد الجدد عن طريق أفراد سبق معاينتهم بطريقة تراكمية تشبه التراكم الناتج عن مسيرة كرة الثلج، وبما أن

العينة التي تخص موضوع دراستنا مجتمع البحث الكلي غير معروف ، إضافة إلى صعوبة التعامل مع أفراد مجتمع البحث كان لابد من الاستعانة بوسائط من أجل ملا الاستمارات.

**الفصل الثاني: الخلفيات
السوسيو تاريخية لتشكل النخبة الدينية
في الجزائر**

مقدمة الفصل: سنعالج في هذا الفصل الخلفيات التاريخية والاجتماعية لتشكل النخبة الدينية في الجزائر، بداية بوصول الإسلام إلى شمال إفريقيا والمغرب الأوسط (الجزائر) بالتركيز على أهم الدول التي قامت بهذه المنطقة، من خلال دراسة طبيعة نظامها والطبقات الاجتماعية التي كونت مجتمعاتها والتوترات السياسية التي عرفت، ووفق تسلسل تاريخي نصل إلى المرحلة الاستعمارية التي ميزها استعمال الدين كمقوم وحدة وصراع ضد المحتل وأهم أفكار التيار السلفي الإصلاحى وموقفه من التيارات الأخرى، ثم مرحلة الدولة الوطنية بعد الاستقلال التي طبعتها توترات وصراعات بين الحركة الإسلامية الجزائرية والنظام السياسى، وصولاً إلى مرحلة الرئيس الشاذلى بن جديد التي عرفت بداية العنف السياسى في أشد أشكاله.

1. الإسلام في شمال إفريقيا:

في عهد الخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان تم الفتح العربي حريبا و سياسيا و دينيا لبلاد المغرب، و قد كان عقبة بن نافع وضع أساس الفتح العربي بالمغرب، لكن الخليفة أضاف المغرب إلى والي مصر، و كانت من نتاج هذا القرار استفحال العداوة خاصة من البربر، مما أدى إلى مقتل عقبة بن نافع. و قد بدأ الإسلام يظهر بالمغرب حين غزاهم العرب، و حتى و لو كان البربر قبل الإسلام على علم و اعتقاد راسخ، فإن جمهورهم تقبلت لما رأوا قوة الجند العربي و أنه لا يسلم من سيوفهم إلا من أسلم أو دفع الجزية فاختاروا الإسلام لما فيه من عز، و أنفوا الجزية لما فيها من احتقار. و قد كانوا إذا جاءهم جنود العرب أسلموا، و إذا رجعت عنهم الجيوش ارتدوا عن الإسلام، و لما فتح العرب الأندلس ثبت البربر على الإسلام، فيما اختارت بقايا الرومان البقاء على المسيحية و دفع الجزية، لقد كان البربر في البداية يعتقدون أن الدين (الإسلام) هو آلة بيد العرب يخضعون به الأمم لسلطانهم، و يفرض طاعة البربر على من سواهم، فكانوا إذا ثاروا على العرب، ثاروا سياسيا و دينيا.⁽¹⁾

إن النظام السياسي و الاجتماعي لقبائل البربر هو نظام انقسامي، و يعني أن كل قبيلة تنقسم إلى فروع، تنقسم بدورها إلى أجزاء إلى أن تصل إلى مستوى الوحدات العائلية و تتعادل الأجزاء في كل مستوى من مستويات الانقسام فلا يوجد بينهما لأي تقسيم للعمل ذي طبيعة اقتصادية أو سياسية، كما أنه لا توجد داخل هذه الأجزاء أو فيما بينها أية مؤسسة أو زمر سياسية متخصصة. و هكذا تبدو بنية القبيلة، تنقسم و تتفرع إلى فروع مثل أغصان الشجرة دون أن يكون لها جذع رئيسي لأن جميع الفروع متساوية. و من وجهة نظر الفرد أو الوحدة العائلية، يشكل كل منهما مركز لعدد من الدوائر المتحدة المركز.

1. مبارك بن محمد الميلي: تاريخ الجزائر في القديم و الحديث، الجزء 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، دت، ص، 34، 39.

العشيرة داخل القرية، و القرية داخل جماعة القرى، و جماعة القرى المكونة للعشيرة المحلية و العشيرة المحلية داخل العشيرة الأوسع، و هذه داخل القبيلة و هكذا.⁽¹⁾ قد يكون هذا الترتيب هو السبب المباشر لانتشار الدين الإسلامي في أوساط البربر في المغرب.

2. الدول في المغرب العربي (الجزائر):

كان المسلمون غاية في الإتحاد، فبعد وفاة الرسول محمد صلى الله عليه و سلم، بويع أبو بكر الصديق و لم ترضى بيعته الكثير من الصحابة و لكنهم فضلوا الإجماع، و عهد أبو بكر الخلافة لعمر، ثم بويع عثمان بن عفان، حيث بدأت في فترة خلافته تنشط العصبية القومية و حلت محل العصبية الدينية، و انفض بعد ذلك نظام البيعة أو الخلافة، و حل محلها نظام الحكومات الوراثية، و على هذا النظام تأسست دولة الأمويين نسبة لبني أمية ثم بعدها دولة بني العباس، حيث فتح بنو أمية المغرب ووحده دينيا و سياسيا و كان سكانه من البربر الذين ألفوا حياة الانقسام و الفوضى.⁽²⁾

كما سبقت الإشارة إليه، و تشكلت العديد من الدول في المغرب العربي، و ما يهمنا نحن في أطروحتنا هي الجزائر، لذلك سنركز على أهم الدول الإسلامية في الجزائر.

1-2 الرستميون:

تأسست الدولة الرستمية على يد عبد الرحمن بن رستم، و اتخذت مدينة تيارت عاصمة لها. و يعود و امتدت من منداس شمالا غرب غليزان، و تمتد جنوبا إلى فرندة و تتعطف شرق جبل العمور، إلى وادي ميزاب وورقلة، و تمتد من الجهة الشرقية إلى تيسمسيلت و

1 . ليليا بن سالم و آخرون: الأنثروبولوجيا و التاريخ (حالة المغرب العربي): ترجمة عبد الأحد السبتي و عبد اللطيف الفلق . دار تويقال المغرب، دت، ص 46. أنظر أيضا:

GELLNER : « Pouvoir politique et fonction religieuse dans l'islam Marocaine ».

2. مبارك بن محمد الميلي: تاريخ الجزائر في القديم و الحديث، مرجع سابق ص 54.

ثنية الحد إلى غاية قصر البخاري ووادي شلف، و جنوبا إلى الأغواط حتى تقرت و وادي ريغ. (1)

و قد أطلق على عبد الرحمن بن رستم لقب الإمام، و عيّن في منصبه عن طريق الانتخاب و ذلك حسب المبادئ العامة للإباضية التي لا تؤمن بالوراثة في الخلافة. (2)

و ما كان يميز الحياة السياسية، و حتى أزمات الحكم التي كانت تتعرض لها الدولة الرستمية، و الانتفاضات هو الجانب الديني، حيث أنّ الدولة قامت على عصبية قبلية، و لكن عبد الرحمن بن رستم نجح إلى حد ما في تأسيس رابطة بين قبائل المغرب وحدتها الدعوة الإباضية أما الأزمات السياسية التي واجهها نظام الحكم، فقد كانت في الغالب بسبب تصدّع الدعوة و اختلاف آراء الدعاة في (الذود) الدفاع عن مبادئهم و حمايتها من أي انحرافات و انشقاقات. (3)

و الإباضية هي فرقة من فرق الخوارج الكبرى، و هم الإباضيون لا يخالفون سائر الخوارج في أغلب أحوالهم، إلا مسألة اعتبار الخوارج لدونهم من المسلمين كفار مشركين يجب قتالهم و لا يجوز مناكحتهم أو إرثهم أو أكل ذبائحهم، فالإباضية ترى بجواز قتال المسلمين أحيانا، و يجوز معايشتهم و الإقامة بينهم، و بذلك اعتبرت الإباضية من الفرق المعتدلة حيث تعايشت مع بقية المسلمين. (4)

كما أن العلاقة التي كانت سائدة بين خوارج المغرب عموما و بين خوارج المشرق و خاصة إباضية البصرة، ذات طابع سياسي أكثر من ديني، حيث أن الإمارة الرستمية الإباضية ظلت متصلة سياسيا و فكريا و دينيا بالتنظيمات السرية في البصرة. (5)

1. المرجع السابق: ص 69.

2. د. عمار بوحوش. التاريخ السياسي للجزائر، من البداية لغاية 1962. ط1، دار الغرب الإسلامي بيروت، 1997، ص 32.

3. د. سوادي عبد محمد، د. صالح عمار الحاج: تاريخ المغرب الإسلامي: ط1المكتب المصري لتوزيع المطبوعات القاهرة، ، 2004، ص 87.

4. د. ناصر بن عبد الكريم العقل. الخوارج منهاجهم و أصولهم و سماتهم،. ط1 دار القاسم الرياض ، 1417هـ، ص 52.

5. د. سوادي عبد محمد. مرجع سابق. ص 88.

أما عن أسباب سقوط الدولة الرستمية فيرى المؤرخين إلى اختلاف الرستميين فيما بينهم، و كثرة التمردات لأسباب ضعيفة. فالشعب لم يكن متحدًا فقد كانت تفرقه العصبية القومية و العصبية المذهبية، و لهذا السبب استولى أبو عبد الله الشيعي على دولة تيارت (الرستميين) بكل سهولة، و هذا راجع إلى ثورة أهل المنطقة على الحكومة التابعة للمشرق، لذلك لم يلتف الشعب حول الزعيم، و كان قليل الانقياد لحكومته.⁽¹⁾

فالمجتمع الذي يقوم على أساس من الانقساميين أو ما يعرف بالمجتمع الانقسامي هو مجتمع يفتقر إلى وجود سلطة مركزية تستطيع أن تصدر القوانين التي تفرض على أفراد المجتمع الخضوع لها، حيث يقوم نسق الضبط الاجتماعي في المجتمعات الانقسامية على حق الجماعة في الاعتماد على قوتها الذاتية في المحافظة على حقوقها التي تحددها الفرق. و يظهر تمايز الجماعة السياسية الانقسامية من خلال وحدة الانتماء القرابي، أو الوطني التي تقع فيه عناصر الثروة الطبيعية التي تعيش عليها تلك الجماعات، لكن الجماعات التي تنتمي أصول قرابية أو إقليمية مشتركة تنضم إلى بعضها البعض لتتماسك و تتعاون، و تكون المسافة القرابية أو الإقليمية التي تفصل بين أطراف النزاع محدّدة لدى الجماعات التي تنضم و تتعاون في مواقف الصراع، كما تتداخل في هذا النسق الجوانب السياسية و الاقتصادية أيضا، حيث يتناظر التوزيع بين أقسام الوطن القبلي من ناحية التوزيع القرابي و السياسي و مناطق الحياة القبلية من ناحية أخرى، و بذلك يستمدّ المجتمع الانقسامي تغيرات في التنظيم القبلي حي تفقد القبائل الوحدة السياسية. و تفتيت ما يسمى بالحياة القبلية (الأرض المشاعة أو ملك لكل أفراد القبيلة)، حيث تفقد خاصية التمركز الإقليمي. و بذلك تضعف السلطة المركزية،⁽²⁾ و هذا ما حدث تقريبا في الدولة الرستمية.

1. مبارك بن محمد الملي: تاريخ الجزائر في القديم و الحديث: ج 2 ، مرجع سابق. ص 88.

2. د. محمد عبده محجوب: مقدمة لدراسة المجتمعات البدوية، ط2، وكالة المطبوعات، الكويت. د.ت. ص 22،23.

2-2 الدولة الحمادية:

تمتد الدولة الحمادية غربا فاس، و لهذه الناحية إمارة بني يعلى بتلمسان و نواحي وهران، و لكن المرابطين نافسوهم على ممتلكاتهم، فاستولوا على إمارة زناتة و تقدموا إلى الجزائر مما حثم على الحماديين الصلح و الاتفاق على الحدود بين المملكتين، و كان آخر الملوك الحماديين يملك بجاية، و حاول التوسع شرقا إلى غاية تونس و امتدت جنوبا إلى الزاب و وادي ريغ وورقلة، و كانت القبائل المقيمة بجبال سكيكدة و جيجل قبائل قوية لا تدين بالولاء لا العرب و لا للبربر.⁽¹⁾

1-2-2 الحكومة الحمادية:

تعتبر الدولة الحمادية أوّل دولة بربرية بالجزائر الإسلامية، و كانت مستقلة استقلالاً تاماً، و لكنهم لم يطلبوا الخلافة، و كانت علاقتهم لعاصمة الخلافة ببغداد حسنة، و رئيس الحكومة يُلقَّب بالأمير أو الملك. و يتولى بعده سلفه بالوراثة، أو بالتغلب و القهر، كانت الجهات الشمالية موالية لآل حماد. مثل الجزائر و عنابة و قسنطينة و نقاوس و القلعة و آشير، أمّا النواحي الجنوبية فكانت بواديها للبربر، ثم تغلب عليهم العرب و كانت مدنها تابعة للحماديين و لكل مدينة إدارة خاصة تديرها جماعة من الشيوخ من ذوي الحنكة و التجربة، و كانت بسكرة قاعدة الزاب، حيث تولى رئاستها البربر، أما القضاء فكان مستقلاً عن الإدارة و كان المذهب المالكي هو السائد لأنّه الغالب على أهل المغرب و الأندلس.⁽²⁾

2.2.2 الطبقات و الأجناس في الدولة الحمادية:

كان مجتمع بني حماد يضم نماذج مختلفة الجنس و الفكر، و كانت قبيلة صنهاجة لاسيما صنهاجة الحمادية تقف في قمة الهرم الاجتماعي للدولة، و كانت تمثل شغب كبير و ليس مجرد جماعة حاكمة، فصنهاجة الحمادية كانت تمثل المكان الذي تحتله بعض الأسر الكبيرة التي مارست الحكم، كالأمويين و العباسيين و المرابطين، و كان من الطبيعة أن يكون من

1. مبارك بن محمد المليي: تاريخ الجزائر في القديم و الحديث. ج2. مرجع سابق، ص 235.

2. نفسه. ص 237.

هذه الأسر من يمارسون أعمالا يمارسها الكثير من طبقات الشعب، غير أنه هذه الأسر شعور بالفوقية يدعمه النفوذ السياسي و الاجتماعي الذي تتمتع به، و امتزجت الأجناس من الشرق إلى الغرب و من الشمال إلى الجنوب، فقد عاشت العديد من القبائل البربرية بالمدن الحمادية الكبرى، في مسيلة و جيجل، و كان لهذا الاختلاط أثر في القضاء على الصراع القبلي الذي كان يغذيه زحف القبائل العربية الذي جعل البربر يشعرون بخطر جماعي.⁽¹⁾

2.2-3 أهم العواصم الصنهاجية بالجزائر:

العواصم الصنهاجية في الجزائر هي ثلاثة أشير و القلعة و بجاية. تقع أشير في سفح جبل التيطري بالجنوب الشرقي من البرواقية و غرب جبل الشعبة و شمال قصر البخاري قرب ثلاث دوائر و كانت الطرق تخرج منها إلى سوق حمزة غربا و إلى متيجة شمالا على طريق المدينة و إلى تيارت غربا و إلى مليانة و الشلف من جهة الشمال الغربي و إلى المسيلة من جهة الجنوب الغربي، و بسبب الثورات تراجع الحماديون نحو الشرق و وقع اختيارهم على جبل كيانة جنوب برج بوعريريج (قلعة بني حماد)، حيث رحل إليها أهل المناطق الثانية و لكن بسبب النزاعات و الحروب تراجع الحماديون إلى بجاية، حيث سماها الحماديون الناصرية لكن غلب عليها اسم بجاية.⁽²⁾

سقطت الدولة الحمادية بعد قرن و نصف من نشأتها و لم يكن سبب سقوطها اختلال في الدولة و لكن لضعف العصبية القومية، و الحروب الكثيرة التي أنهكت كاهل الدولة، و لم تتمكن من الصمود أمام الدولة الجديدة، كما أن الغيرة الوطنية لم تكن موجودة، فالحكومة القديمة و الجديدة كلاهما إسلامية، فهم ينصرون الحكومة القديمة و لا يرون في الحكومة الجديدة عدوا.⁽³⁾

و يرى الجابري أن للعقيدة دور في تكوين العقل السياسي العربي في المرحلة الأولى من البعثة، فجماعة المسلمين هي جماعة روحية أي أن الشيء الوحيد الذي كان يربط أفراد

1. د. عبد الحميد عويس: دولة بني حماد. القاهرة. 2002. ص 236.

2. محمد بن مبارك الملي: مرجع سابق. ص 272، 273.

3. نفسه. ص 270.

الجماعة ببعضهم البعض هو الإيمان بالله و رسوله و بما يوصي إليه، و هذا لا ينفي أن العقيدة لم يكن لها دور في مرحلة الأمة الدولة في المدينة كل ما في الأمر أن في المرحلة المكية لم يكن هناك ما يجمع بين أفراد الجماعة الإسلامية التي كانت في مرحلة غير العقيدة. أمّا القبيلة و الغنيمة فكان لهما دور هام في صفوف الطرف الآخر (الخصوم) فأصبحت العقيدة في مواجهة القبيلة و الغنيمة، و لكن دون أن يكون غيابا تاما للغنيمة و القبيلة في صف العقيدة، فقد كان لهما شكل من الحضور الإيجابي بالنسبة للعقيدة التي مارست دورا هاما في تكوين الجماعة الإسلامية الأول و عملها السياسي.(1)

و قد يكون هذا السبب في ضعف القومية الوطنية و عدم نصرته للحكومة الحمادية، فالعقيدة واحدة، أما القبيلة و الغنيمة فهي لا تؤثر لأن المجتمع المغربي كانت و التي الجزائر جزء منه هو مجتمع انقسامى.

2-3 المرابطون:

عرف العرب سكان المغرب باسم البربر و لم يعرفوهم بغير هذا الاسم و كانت الصلة معدومة بين الشعبين، إذ أنّ علاقات العرب التجارية في تلك المرحلة وفتت عند حدود مصر، ليبيا.

و تعتبر صنهاجة أقوى القبائل البربرية، فرجالها يملئون المغرب بسهوله و جباله، و أطلق على القبائل بالصنهاجية اسم المثلثين و أصبح الشام شعارا عرفوا به، حيث سموا بالمرابطين، استوطن المثلثون المنطقة الصحراوية الممتدة من غدامس شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا، و من جبال درنا شمالا إلى وسط الصحراء جنوبا، وقد حرمت هذه المنطقة من جريان الأنهار و الفضاء النباتي و قلة الأمطار، و كان سكانها يتعرضون للمجاعات.(2)

1. محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي (محدداته و تجلياته). مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. 2001. ص 60، 61.

1. د. سعدون عباس نصر الله: دولة المرابطين في المغرب و الأندلس (عهد يوسف بن تاشفين أمير المرابطين) ط1، دار النهضة العربية، بيروت ، 1985، ص16.

1.3.2 الحكومة المرابطية:

أمّا في الجزائر فقد اتخذ المرابطون تلمسان عاصمة لهم، ثم تّوسّعوا إلى وهران و الشلف و الونشريس و وصلوا حتى مشارف الجزائر، و كانت الحكومة المرابطية مستقلة استقلالاً تاماً حيث كانت حكومتها أقوى من خلفاء بني العباس. و كانت الحكومة مقيدة بالكتاب و السنة حيث كان أمراؤها لا يمشون أمراً إلا بعد استشارة شيوخ الدين و موافقتهم، و لقب زعيمهم بأمرير المسلمين، و لم تتلقب بلقب أمير المؤمنين حيث سلموا شعار الخلافة لبني العباس، و كان للأمير وزراء و عمال على الجهات، و قضاة بعاصمته و المدن الأخرى، و كان القضاء مستقلاً عن الإدارة استقلالاً تاماً، و كانوا على المذهب المالكي، حيث عرف أهل المغرب الدين على يد المالكيين، و حتى عندما فتحوا الأندلس كان أهم ممالئهم و أهلها مالكيون.⁽¹⁾

2.3-2. الطبقات الاجتماعية في الدولة المرابطية:

إنّ التصنيف الطبقي للمجتمع المرابطي يخضع لمعايير محدّدة يمكن اختصارها في :
ملكية الأرض: لم تكن حيازة الأرض تتم بطرق متساوية، و ساهمت الدولة في ذلك عن طريق إجازة الملكيات الشاسعة إما بملكية شخصية أو كإقطاع لبعض الأفراد و الجماعات خاصة الجيش. لذلك أصبح من البديهية أن تشكل تلك الثروة العقارية بعدا هاما في التصنيف الطبقي، إذ أصبح هؤلاء في قمة الهرم الاجتماعي بفضل ما تدره عليهم أملاكهم العقارية من ثروة هائلة.⁽²⁾

- **ملكية رأس المال:** ضاعف بعض التجار أنشطتهم التجارية، فنجحوا في تكديس رؤوس الأموال، تفاوتت أهميتها من تاجر لآخر و من جماعة لأخرى، كما أن بعض الأفراد تمكنوا من تنمية رؤوس أموالهم عن طريق الأسهم، أو بواسطة القرض بالفوائد.

1. محمد بن مبارك الملي: ج2، مرجع سابق، ص 283، 284.

2. إبراهيم القادري بوتشيشة: مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب و الأندلس خلال عصر المرابطين، دار الطليعة بيروت، د.ت، ص 120.

- **الوظيفة و الدخل:** تمكن العديد من الأفراد بواسطة الوظائف التي كانوا يشغلونها داخل أجهزة الدولة من الانتماء لهذه الطبقة أو تلك، حسب أهمية الوظيفة و الدخل، و غالبا ما كان الانشغال في وظائف الدولة وراء ارتقاء الشخص في السلم الاجتماعي.⁽¹⁾

و كانت هذه الأسس من الثروة هي المحدد الأساسي للوضع الطبقي، فهناك خصوصيات ارتبطت بطبيعة المجتمع المرابطي و تطوره على كافة الأصعدة، لكن يمكن القول أن الدولة المرابطية بنت اقتصادها على أسس هشة، غير قابلة للنمو، تمثلت في المغام و المغارم و المكوس و الجزية و الخراج، فضلا عن المصادرات. و كلما شعر الأمير بفرغ بيت المال أو احتاج إلى إنفاقات لتحقيق مشاريعه التوسعية يلجأ إلى مصادرة خدام الدولة من وزراء و كتاب و ولاة، و قد قامت الدولة على مبدأ احتكار السلطة من قبل الأمير و أقربائه و عشيرته و تطبيق مبدأ استبداد الدولة في السياسة الداخلية، في هذا المجتمع الذي يتميز بعدم الاستقرار في الوضعية الاجتماعية للفرد، تصبح الطبقة غير طبيعية في تطورها لأنها رهينة الحاكم، و لا يمكنها أن تشكل كيانا مستقلا عن الدولة، كما أنها لا تمتلك وسائل الإنتاج إلا عن طريق ارتباطها بالحاكم، فالأرض أو الثروة أو رأس المال الذي يمتلكه الشخص يكون أصلا بيد الأمير، و من ثم فإن وسائل الإنتاج ذاتها تشكلت من الأموال السلطانية التي يوفرها اقتصاد الغزو، أي أن الحاكم أمير المسلمين يستولي على الأرض و يجبي خراجها و يجمع الغنائم و من هذه الثروة ذاتها يمنح الأموال، و يقطع الأراضي لرجال الدولة، ثم يعود إلى انتزاعها منهم كلما ظهرت منهم زلة أو هفوة.⁽²⁾

وعن أسباب سقوط دولة المرابطين يرجع إلى الترف ، فقد كانت عاصمتهم تتميز بمظاهر البذخ و فساد أخلاق الناس على عكس مناطق أخرى من الأندلس، أو من الأراضي التابعة للخلافة، و خاصة اختلاط الرجال بالنساء و سفور المرأة و الرقص في الميادين و الغناء.⁽³⁾

1. المرجع السابق . ص 121.

2. المرجع السابق، ص 122.

3. د. عبد الرحمن حسين العزاوي: تاريخ المغرب العربي في العصر الإسلامي، ط1، دار الخليج، عمان، الأردن، 2011، ص 111.

و يوضح بن خلدون أن الدين يزود السلطة السياسية بقوة إضافية أشد بأسا، إلى جانب القوة التي تولدها العصبي، و أن الاجتماع الديني يضاعف قوة العصبية، و يعمل على القضاء على عوامل الصراع، و يكفل للجماعة التغلب على من هم أوفر عددا و أقوى عصبية منهم، و يقول بن خلدون « إذا حالت صبغة الدين و فسدت ينتقص الأمر و يصبح الغلب على نسبة العصبية و حدها دون زيادة الدين، فيغلب الدولة من كان تحت يدها من العصائب المكافئة لها أو الزائدة القوة عليها الذين غلبتهم بمضاعفة الدين لقوتها و لو كانوا أكثر عصبية و أشد بداوة»، و قد نجح الدين من نقل العصبية من نطاق ضيق أي من التعصب للنسب الخاص إلى إطار أوسع يتجلى في الدفاع عن العقيدة الدينية و مبادئ الدين التي تدعو إلى الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.⁽¹⁾

2.4 مكانة الدين في المجتمع المغربي: لم تكن نظرة الجماهير في دول المغرب إلى الإسلام يكون دين الغالبية العظمى للشعب فقط، بل كان يمثل بالنسبة لهم القاسم المشترك الذي يزيل الفوارق في هذه المنطقة، و هو الأساس و المعين الذي انطلقت منه الجماهير في مقاومتها للاحتلال الفرنسي، فهناك فرضية تؤكد أن أنساب الأقبام المختلفة، يكون الدين عاملا في جعلهم يشعرون أنهم يشتركون في هوية جماعية واحدة. إن إيمان سكان المغرب بالدين الإسلامي كان عاملا مهما في تقوية ملامح الهوية الجماعية المشتركة لهم، فكان الإسلام هو الوعاء الديني و الثقافي على ملاء فراغ الهوية الجماعية التي عانت منها الشخصية العربية بسبب التحديث التي واجهتها الشعوب العربية، و هذا عكس دول المشرق العربي التي اتخذت من القومية العربية قاسما مشتركا تحتوي به الانتماءات الدينية و تحقق الوحدة الوطنية.⁽²⁾

2.5 مكانة الدين في محاربة الاستعمار: كان الإسلام حاضرا في مختلف التطورات السياسية لدول المغرب العربي، ليس لكونه يمثل دين الغالبية و لكن لكونه يشكل أساس

1. د. طه حسين : فلسفة بن خلدون الاجتماعية، ترجمة محمد عبد الإله عنان، مطبعة الاعتماد، مصر، 1925، ص 112.

2. د. سعد ناجي جواد: الحركات الإسلامية في المغرب العربي (المغرب، تونس، الجزائر)، ط1، دار الجنان السودان، 2010، ص 42.

الوحدة و التضامن الوطني، و الأساس الذي استندت إليه حركات التحرر الوطني في تصديها للاحتلال الفرنسي، و كانت المواجهة حضارية بين استعمار استيطاني حاول أن يسلب الجانب الروحي لأقطار المغرب، و بين شعب استمد قوته الروحية من شخصيته الإسلامية و صموده التاريخي أمام الغزاة، و ذلك أن الصراع أخذ بعدا دينيا، و من مميزات المجتمع المغربي التي جعلت من الدين أساس الوحدة و هو وحدة المذهب، فكل دول المغرب العربي لم تعرف منذ الفتح الإسلامي إلا مذهبا واحدا هو المذهب المالكي.⁽¹⁾

و قد أكد الطابع الديني لحركات التحرر و المقاومة هو ارتباطها بالحركات السلفية، تلك الحركات التي أصبحت محورا للعمل المشترك في المنطقة. فقد مثلت الحركات الوطنية السلفية الروح و المحتوى لحركات المقاومة، و كان الإسلام هو المنهج في جميع أعمالها و مواقفها، و من أبرز روادها الثعالبي في تونس و عبد الحميد بن باديس في الجزائر و العلوي في المغرب، و قامت أفكارهم على مجموعة من الأسس و الأهداف أهمها⁽²⁾:

- الرجوع إلى مصدر الدين الإسلامي.

- مقاومة الاستعمار ارتكازا على تعاليم الدين.

- مقاومة البدع و المقاومة البدع و الانحرافات التي يدعو إليها شيوخ العرب.

و في الجزائر لم يكن المجتمع الجزائري و نخبته الإصلاحية بمعزل عن التطورات الفكرية الحاصلة في الشرق. فنظرا للاحتكاك الثقافي و الحوار الفكري بين المشرق و المغرب الإسلامية كان هناك تأثير على الاتجاهات النظرية للإصلاحية بالمغرب، رغم سياسة الحصار التي مارسها السلطات الفرنسية، و عندما ظهرت السلفية الوهابية كان لها صدى واسع في المغرب العربي، و فكرة جمال الدين الأفغاني المتمثلة في الجامعة الإسلامية، فقد تأثر بها النخبة و المثقفون و انضموا إلى تياراتها و نفس الشيء مع السلفية النهضوية

1. المرجع السابق، ص 46.

2. محمد زنيبر: دور الثقافة في بناء المغرب الكبير، مجلة المستقبل العربي، العدد 79، سبتمبر 1980، ص 61.

لمحمد عبده، الذي قام بزيارة تونس التي تركت أثرا بالغا في فكر النخبة التقليدية في الجزائر. (1)

و كان الفكر الإصلاحى قد تجمع حول رموزه التقليدية في أواخر القرن التاسع عشر فإنه بعد الحرب العالمية الأولى، تجمع حول رموز جديدة من رموز من العلماء الشباب على رأسهم عبد الحميد بن باديس، الذي أنهى دراسته بالزيتونة و عاد إلى قسنطينة يحمل مشروعا إصلاحيا، عن طريق التعليم و الوعظ. حيث بدأ يعمل على إنشاء تجمع إسلامي (حزب ديني)، و هي فكرة يدعمها التوجيه القرآني و الثقافة العربية الإسلامية، و بذلك اتجه إلى تأسيس جمعية مستقلة تنهض بالتعليم الديني في الجزائر، حيث تأسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، و لم تكن حزبا سياسيا على غرار بقية الأحزاب، و قد اختارت العمل الديني الثقافي، معتبرة أنه المدخل الأساسي لتعبئة المجتمع ضد المشروع الثقافي الاستعماري، و هو شكل جديد بين المقاومة عن طريق ترسيخ الوعي لدى الجزائريين بأصالتهم و تقاليدهم و مقاومة تأثيرات الحضارة الغربية. (2)

و كان هدفها إعادة البناء الأخلاقي للمجتمع بعد أن أرجعت موطن الداء إلى ابتعاد المسلمين عن القيم الإسلامية كتنمية لتغلغل القيم و الممارسات غير الإسلامية. فهدف التغيير الاجتماعي و السياسي يعد قاسما مشتركا بين الحركات الإصلاحية الإسلامية التي تؤكد أن أدبياتها و ممارساتها على حد سواء على رفض قاطع للأوضاع القائمة في المجتمعات الإسلامية باعتبارها تخرج عن الإسلام الصحيح، و من ثم كانوا يسعون جاهدين و لإقامة الإسلام كنظام شامل لحياة المسلمين أينما كانوا، و هدفهم هو إقامة الدولة الإسلامية و المجتمع الإسلامي الصحيح. (3)

1. أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية، ط4، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992، ص 267.

2. Charles Robert Ageron : **Histoire de L'Algérie Contemporaine**, de l'insurrection de 1871 au déclenchement de la guère de libération 1954. Tom II. PUF. Paris, 1979, p 328.

3. مصطفى الفيلاي : الصحوة الدينية الإسلامية، خصائصها، أطوارها، مستقبلها، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1989، ص 368.

3. سوسيولوجية الصراع بين القومية الوطنية و الحركة الإسلامية

إن الثقافة الإسلامية سابقة على الحداثة و على التصنيع و على الرأسمالية، و لهذا السبب فإن الأصولية لكونها تعيد إحياء قيم قبل حداثة تتصادم مع الحداثة، و لذلك تجد نفسها في موقف صراع دائم مع الحداثة، لأن الحداثة نفسها ظهرت باعتبارها ثورة على كل ما سبقها و لم تأخذ لنفسها مرجعية، و من أهم أسباب الصدام بين المجتمع التقليدي و الحداثة هو أن المجتمع لم يستطع إنجاز التحديث الكامل، حيث أصيب بأزمة هوية، فهو لم ينجح في تغيير بنائه الاجتماعية و الاقتصادية التقليدية، و بالتالي لم ينجح في بناء القيم و التعبيرات الحداثية، و في أزمة الهوية يميل المجتمع التقليدي دائما نحو الرجوع إلى الوراء للبحث عن هوية أصلية و أصيلة يفقدها في حاضره، الصراع إذن ليس بين شكلين من أشكال المجتمعات و التنظيم الاجتماعي (للمجتمع إسلامي / مجتمع غربي)، لكن تعبير عن أزمة يعاني منها المجتمع التقليدي الإسلامي، فالأزمة تدفعه لأن يشكل موقفا صداميا مع الحداثة لكن أزمته هي هذا الصدام بعينه، لأنه في موقفه من الحداثة يصر على استيراد منجزاتها التكنولوجية و العلمية، لكنه في الوقت نفسه يصر على رفض نسق القيم و الثقافة التي أنتج لها الغرب هذه المنجزات.⁽¹⁾

1.3. عوامل الصراع:

1.1.3. الطبقات الاجتماعية: إن تاريخ كل مجتمع هو تاريخ صراع الطبقات، هذه العبارة الشهيرة التي تفتتح البيان الشيوعي الصادر سنة 1848م، لا تعبر عن فكرة جديدة، كثيرون قبل ماركس ذهبوا إلى أن فكرة الصراعات السياسية إنما يولدها التفاوت بين الفئات الاجتماعية، و هذه الفئات الاجتماعية المتفاوتة تشكل طبقات اجتماعية بالمنحى الواسع لهذه الكلمة، لكن « كارل ماركس » جعل من صراع الطبقات العامل الأساسي بين النزاعات السياسية، و قد عرف الطبقات تعريفا محكما و محددًا، كانت فكرة الطبقة قبل ماركس تقابل تقريبا فكرة علماء الاجتماع الأمريكيين المعاصرين، وعن الفكرة التي تقسم المجتمع إلى

1. د. أشرف منصور: الرمز و الوعي الجمعي دراسات في سوسيولوجيا الأديان، ط 1، القاهرة، 2010، ص 170.

مقاطع أفقية على أساس متوسط مستوى المعيشة، و هذا لا يختلف عن الفكرة القديمة التي تقسم الناس إلى فقراء و أغنياء، إلى أناس يملكون و أناس لا يملكون، و التعارض بين الذين يتمتعون بامتيازات و يستطيعون أن يرضوا رغباتهم، و بين الذين يعانون من الحرمان و هو تعارض أساسي في كل مجتمع من المجتمعات، فهؤلاء يحاولون أن يحلوا محل أولئك و أولئك يناضلون في سبيل الاحتفاظ بمكانتهم. و هذا الصراع سياسي يتعلق بالسلطة، لأن السلطة هي أنجع وسيلة للتمتع بالامتيازات و المحافظة عليها.⁽¹⁾

1.1.1.3. السلطة الدينية التقليدية: تتمثل السلطة الدينية التقليدية في الجزائر في شيوخ الزوايا و المرابطين و شيوخ الطريقة الصوفية، حيث كانت حياة الرأي العام منحصرة في مجالين هما المجال الديني الذي كان يحتكره العلماء و المرابطون، و المجال الاقتصادي الذي يحتكره كبار التجار و الملاكين.⁽²⁾

و من مميزات البيئة التقليدية أنها ريفية في أغلبها، نظرا لانتشار الزوايا في البوادي بصفة خاصة، و تتأسس الزاوية على طريقة لا علانية و غيبية، و تدخل أمور خارقة في تكوينها و تأسيس زاوية ما في مكان ما يكون نتيجة عوامل غيبية، أي أن الشيخ تدفعه قدرة إلهية (نوع من الوحي عن غير علم)، أو منام إلى تأسيس هذه الزاوية اختار مكانها، و هذا ما يضيف عليها البركة ليس فقط على مستوى الطعام أو حرمة المكان بل أيضا على مستوى قدسية المكان نفسه، إذ لا يجوز انتهاك حرمة أو ارتكاب الكبائر فيه، كما تنعكس على مستوى الموارد التي ستحظى بها الزاوية طلبا لبركة الشيخ، و في زيادة عدد سكانها و في جميع الوظائف الاجتماعية التي ليست سوى أشكال متعددة لتوظيف البركة، من شفاء للمرض و جلب الغنى و إطلاق أسير و حماية زرع و معاقبة الظالم.⁽³⁾

1. موريس دوفرجيه: مدخل إلى علم السياسة، ترجمة: د. جمال الأتاسي و د. سامي الدريبي، دمشق، دت، ص 83.
2. أبو قاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية 1830، 1900، طه، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1992، ص 102.
3. سلامة العامري: الولاية و المجتمع، مساهمة في التاريخ الديني و الاجتماعي لأفريقيا في العهد الحفصي، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، النوبة، تونس 2001، ص 167، 168.

و كانت لهذه النخب الدينية التقليدية وظيفة الفصل في النزاعات في ظل غياب السلطة المركزية و تراجع مكانة المجالس القبلية و عجزها، و كانت تميز الحياة القبلية في مرحلة الاستعمار صراعات و خلافات حادة كانت تنشأ أساسا من الصراع حول المراعي و الأسواق، و صراعات على مستوى الأفراد و غيرها، و هذه الصراعات و الخلافات تتفاقم أثناء الأزمات الاقتصادية (القحط ...، المجاعة...، إلخ)، و في ظل هذه الأوضاع تظهر فئة من الناس مهمتهم التوسط في المنازعات و التحكيم بين الأفراد المتنازعة لضمان الصلح، و بالتالي الأمن و الاستقرار داخل البنية القبلية، و هذه الفئة تتمثل في بعض المرابطين الصالحين و شيوخ الزوايا، و يعتبر شيوخ الزوايا أقوى الفئات بالنظر لما كانوا يحتكمون عليه من سلطة روحية و زمنية تتسع باستمرار، و شكلت وظيفة الوساطة و التحكيم جزءا من البنية الوظيفية التي كانت تحدّد نشاطات مؤسسة الزاوية، حيث كان شيوخ الزوايا يمثلون ملاذا تقصده المجموعات الضعيفة للاحتماء، و التقاضي الذي يقضي إلى حكم يرضي الجميع باعتبار الزاوية سلطة دينية محايدة تتموقع خارج هذه الصراعات، و بحكم إلهية و القداسة التي كان يحظى بها شيوخ الزوايا.⁽¹⁾

و قد شكلت الزاوية سلطة حقيقية في الاقتصاد الريفي الجزائري عن طريق تأسيس التجارة و تخزين السلع، إذ من الملاحظ أن الأسواق الشعبية كانت خلال الفترة الاستعمارية و قبل ذلك تتركز حول الأضرحة و الزوايا، مما يجعل منها مكانا آمنا للتبادل التجاري بين قبائل و أعراس المنطقة، حيث تتدخل قداسة المكان و الشيخ لتجعل المنطقة آمنة، كما تتدخل الكرامة لتأمين قوافل و سلع، لتصبح بذلك الأسواق و الطرق المؤدية حرما آمنا، مما يوفر فرص التبادل التجاري لسكان و قبائل المناطق المختلفة، كما تستفيد الزاوية من مداخيل معتبرة (نقدية أو سلع)، التي يقدمها التجار كهدايا و صدقات للزاوية و شيخها مقابل إيوائهم و إطعامهم و حمايتهم بالإضافة إلى تأمين الأسواق. كانت الزوايا تخصص غرفا

1. محمد حجاج عبد الرزاق: الزوايا و السلطة و المجتمع، دراسة حول الزاوية الخمليشية بالريف الأوسط، أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، جامعة فاس، المغرب، السنة الجامعية 2001 - 2002، ص 223.

على شكل مستودعات يضع فيها التجار سلعهم، ويستعملها سكان المنطقة في تخزين منتجاتهم، و أحيانا الزكاة من حبوب و تمر مختلفة يتم توزيعها على الفقراء على شكل بيت مال المسلمين، أو كان شيخ الزاوية يشتري الطعام من الهبات و يطعم عابري السبيل.⁽¹⁾

2.1.1.3. التيار الإصلاحى السلفى: زعماء هذا التيار في الجزائر هما عبد الحميد بن باديس و البشير الإبراهيمي، فالأول من مواليد مدينة قسنطينة من عائلة بربرية مستعربة عريقة ترجع شهرتها للقرن الثاني عشر درس عل يد الشيخ جمال الونيسي الذي كان مع الشيخ عبد القادر البجاوي، و قد واصل عبد الحميد بن باديس تعليمه بجامع الزيتونة بتونس و رغم ولاء عائلته لفرنسا انضم إلى صف المناهضين للإستعمار، أما البشير الإبراهيمي من مواليد سطيف، و ينتمي إلى بني براهيم، من عائلة ميسورة يعود لها الفضل في تعلمه و هجرته إلى المشرق أين تعلم و عاش.⁽²⁾

تعتبر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في أغلب أعضائها من الطبقة البرجوازية.⁽³⁾ حيث أن إقامة كوادر جمعية العلماء بالمدن جعل من عائلاتها توسع نشاطاتها الاقتصادية و الاهتمام بالنشاطات التجارية، كما أن الإقامة بالمدن جعلتها تستفيد من المدرسة الفرنسية و تساهم في خلق التعليم بالعربية، و هذا ما جعلها تساهم في خلق تأطير الكثير من الحركات السياسية و الثقافية و مدها بقيادات بشرية.⁽⁴⁾

لقيت رسالة الجمعية قبولا عند جماهير الفلاحين المستأصلين و المهاجرين حديثا إلى المدينة و في أوساط برجوازية صغيرة تكونت من الصناع و التجار و موظفي الإدارات و الخدمات و من مجموعة خاصة من الفلاحين نجحوا في الاحتفاظ بأموالهم و استقلالهم، و كانت هذه المجموعات متعلقة أشد التعلق بالقيم الأسرية، و التي تعطي الأولوية للحياة المشتركة على

1. عبد الباقي مفتاح: أضواء على الطريقة الرحمانية الخلوتية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2009، ص 124.

2. محمد حربي: الثورة الجزائرية سنوات المخاض، نجيب ترجمة المثلوتي و صالح عياد، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر 1994، ص 180.

3. Mohamed Harbi : 1954 La guerre commence en Algérie , édition barzakh , Alger,2009, p54.

4. ناصر جابي: الجزائر الدولة و النخب، دراسات في النخب، الأحزاب السياسية و الحركات الاجتماعية، الشهاب، الجزائر 2008، ص 27.

التركيز الفردي، و تتصور العمل نمطا واجبا في الحياة، و كانت تحذر من البرجوازية الجديدة و جماعة « المتطورين » و من الملاكين الكبار الذين ظهروا في هوامش الاستيطان الاستعماري.⁽¹⁾

و يقصدون بهم المنحدرين من الأسر الكبيرة من أبناء الباشغوات، الآغوات و القياد، و كذلك النخب الجزائرية المتخرجة تعليميا من المدرسة الفرنسية و المرتبطة اجتماعيا بنموذج الحياة الأوربية نسبيا، و الذين أطلق عليهم اسم حزب الشباب (Parti des jeunes)، تحمل أفكارا متجاوزة لمجتمعها، و ليست متصالحة مع واقعها، فكانت تؤمن و تعمل على تبني التفكير و الحياة الأوربية كنموذج جديد للمجتمع الجزائري التقليدي الذي مازال محل تعارض و ذلك من خلال دفاعها عن مشاركة الجزائريين في الحياة العسكرية و البرلمانية و حقهم في المواطنة، و بروز فئات تعيش و تمارس فنون حياة المدن، مشكلة بذلك برجوازية صغيرة من الموظفين و المثقفين المهيبين ذهنيا و لغويا لتقبل نموذج الحياة الجديدة، و قد أطلق على هذه الفئة اسم المتطورون، و جلمهم تقريبا يمارسون مهن الترجمة، الصحافة، المحاماة الصيدلة، الطب، التجارة... إلخ.⁽²⁾

رغم أن مشرب كل تيار مختلف عن الآخر، فالجمعية مرجعيتها شرقية، أي أنها تستلهم فكرها من المشرق العربي على عكس المتطورين الذين يستلهمون فكرهم من النموذج الفرنسي، على الرغم من أنهم يمثلون نفس الطبقة الاجتماعية تقريبا، إلا أن المصالح الاقتصادية للطبقة الثانية مرتبطة بالمحتل.

3.1.1.3. التيار الوطني: يعود إنشاء منظمات التيار الوطني إلى حزب نجم شمال إفريقيا الذي ظهر بالمهجر بفرنسا ما بين 1924، 1926، و يرجع سبب ظهوره حسب بعض المؤرخين إلى الحزبات العامة التي كانت سائدة في فرنسا، و إلى تأثر الجزائريين من طبقة الفلاحين القرويين بنضال الحركات العمالية و الصراع السياسي الطبقي الذي كان يؤطره

1. عبد الله حمودي: الشيخ و الهوية، النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية، ترجمة عبد الحميد ص، دار توبيقال، المغرب 2003، ص 201.

2. الصادق بخوش: الفكر السياسي لثورة التحرير الجزائرية، مقارنة في دراسة الخلفية، دار غرناطة، الجزائر، 2000، ص 66.

الحزب الشيوعي الفرنسي في التصدي للامبريالية و الاستعمار (1) ، حيث أنه في هذه المرحلة كان أكثر من ثلثي السكان الجزائريين يعيشون مرحلة الاقتصاد المعيشي قبل الرأسمالي، و هذه الطبقة الفلاحية التقليدية الضخمة لم تكن لديها محاصيل و لا مواشي بكمية كافية، و التوسط السنوي من إنتاج الحبوب الإجمالي كان 19,6 مليون قنطار بين سنتي 1901 - 1910، ثم نزل إلى 16 مليون قنطار بين سنتي 1921 - 1930، و إلى 14 مليون قنطار بين سنتي 1948 - 1954، و كان ثلثي الفلاحين يشكلون من الناحية الاقتصادية تجمعا لأنصاف البروليتارية فهم لم يكونوا طريقة فلاحية مستقلة، و كان الدخل الفردي السنوي للمزارع يقدر بـ 22000 فرنك فرنسي قديم للشخص الواحد في السنة، و كانت أجور العمال المزارعين الجزائريين هي الأضعف بين جميع أجور العمال الديوينين.(2)

ثم جاءت بعدها حركة انتصار الحريات الديمقراطية، و تحثل هذه الأخيرة مكانة مميزة بين المنظمات السياسية التي تقوم بتأطير الجزائريين. و قد أنشئ هذا الحزب بمبادرة من مصالي الحاج، و هو امتداد لنضال نجم شمال إفريقيا و حزب الشعب الجزائري اللذان تم حلها من طرف السلطات الفرنسية، استطاعت حركة انتصار الحريات الديمقراطية أن تحسم الرغبة الملحة في الاستقلال التي نادت بها الهجرة الجزائرية في فرنسا ثم البرجوازية الصغيرة في لندن و من بعدها البروليتاريا الرثة في المدن و العامة في الأرياف، و بذلك كانت الحركة لا تتردد في استعمال القوة إذا لزم الأمر، و استطاع التيار الوطني أن يحصل على دعم القوى التي تعيش على هامش النظام الاستعماري، فقد كان لها هدف اجتماعي يتمثل في طموح هذه الطبقات إلى مكانة لائقة في المجتمع الجديد القادم.(3)

إذ يمكننا القول أن جميع التيارات السياسية كانت تتخذ من الإسلام مرجعية لها، غير أن الطبقات الاجتماعية التي تميز التركيبة البشرية لكل تيار غلبت على المواقف.

1. أحمد محساس: الحركة الثورية في الجزائر من الحرب العالمية الأولى إلى الثورة المسلحة، منشورات وزارة المجاهدين، 2002، ص 59.

2. شارل روبير أجيرون: تاريخ الجزائر المعاصرة، ترجمة حسن عصفور، طر، بيروت، 1982، ص 131.

3. محمد حربي: الثورة الجزائرية سنوات المخاض، مرجع سابق، ص 11، 14.

فقد كان الأعيان و مشايخ الطرق يسيطرون على المجتمع الريفي و يدعمون نفوذهم بتوفير
الإمكانات المادية الكفيلة بجلب الأنظار و الولاءات، حيث كانوا يقومون باستخلاص
الضرائب التي يحتفظون بجانب منها لصالحهم، و كان قبول الريفيين للوضع القائم لا
يتوجب إلى فرنسا أي إلى الكفار، بل إلى الوسطاء الجزائريين بني جنسهم الذين يشاطرونهم
نفس القيم، و نشأت في ظل التواجد الاستعماري البرجوازية و البروليتاريا و تلك الشريحة
الوسطى التي كانت منها المثقفون (محامون، أطباء، موظفون... إلخ)،⁽¹⁾ هذا الهجين من
الطبقات الاجتماعية ولد نوعا ما من الصراع و عدم التطابق في الرؤى على الرغم أنهم
يشتركون في رابط الدين، فالبرجوازيون الصغار لم يريدوا الصدام بين الاستعمار مباشرة، و
الإندماجيون الذين كان زعيمهم فرحات عباس، حيث صرح قائلاً « إن الجزائر أرض فرنسية
و نحن فرنسيون بنا قانونا الشخصي الإسلامي »، و أكد أنه لا يوجد شيء في القرآن يمنع
الجزائري أن يكون فرنسيا لكن المانع هو الاستعمار.⁽²⁾

و قد كان فرحات عباس ابن قايد سطع نجمه مع الاستعمار الفرنسي،⁽³⁾ ربما مركز فرحات
عباس الاجتماعي كابن قايد هو ما دفعه للمطالبة بالإدماج، أما أنصار التيار الوطني فقد
كانوا من الفقراء و الفلاحين و البروليتاريا الرثة التي تعيش على هامش الحياة المدنية. حيث
أن زعيم التيار مصالي الحاج ولد في عائلة من فقراء الفلاحين و هاجر إلى فرنسا حيث
شغل عدة حرف و احتك بالطبقة العمالية، أما الطرق الصوفية فقد كان لقيادتها الدينية هبة
و مكانة في أعين السكان، فكانت لهم الكلمة المسموعة، و يمكن اعتبار هذه المؤسسات
بمثابة الدعامات الاجتماعية التي عملت على ربط و بناء علاقات بين مختلف الفئات
الاجتماعية المكونة للمجتمع خاصة في الريف و البادية، حيث أن التيارات السياسية التي
فجرت الثورات في بداية الاحتلال كانت قيادات صوفية أو طرقية (شيوخ زوايا، مرابطون و

1. المرجع السابق، ص 86، 87.

1. يحي بوعزيز: اليمين في الحركة الوطنية الجزائرية من خلال نصوصه 1912-1948، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1991، ص

45

3. محمد حربي: مرجع سابق، ص 179.

أشرف)، حيث لا نكاد نجد حركة ثورية دون أن يكون وراءها مرابط أو شيخ زاوية أو شريف، حيث « نجد لالا فاطمة نسومر على رأس زاوية ورجة خلف لوالدها و الصادق بلحاج زعيم ثورة الأوراس كان صاحب زاوية سيدي المصمودي الرحمانية ». (1)

إذن مكونات المجتمع في ذلك الوقت كانت تتمثل في قيادات دينية من طبقة برجوازية صغيرة تعيش حياة المدن، و طبقة الأعيان التي من خصائصها أنها ريفية تؤطر المجتمع الريفي، و طبقة الكادحين أي العمال اليوميين و الموسمين الذين يعيشون في الأرياف و انتقلوا إلى المدن من أجل الحصول على ترقية اجتماعية و بقوا على هامش الحياة المدنية و العامل المشترك لهذه الطبقات هو الجانب الديني.

2.1.3. العوامل الثقافية:

لا يرى الماركسيون أنّ هناك عوامل ثقافية في الأحداث السياسية، فالعقائد و المذاهب و التصورات الجماعية و المؤسسات و الثقافات ليست إلا صورة تمثل الطبقات فهي من المجتمع في بنيانه الفوقي، و إن كان البنيان الفوقي يؤثر في القاعدة، فهذا تأثير ثانوي و محدود. أمّا الغربيون فإنهم على خلاف الماركسيين، ينزلون العوامل الثقافية منزلة الصدارة و يولونها شأنًا كبيرًا. فيرى المحافظون أنّ الأمم أي المجموعات الثقافية الهامة تولد الصراعات السياسية الأساسية، و يرى " الليبراليون " « أن السياسة أفكار »، فالصراعات السياسية نزاعات بين عقائد قبل كل شيء. (2)

ستحدد الصراع الثقافي بين النخبة الإصلاحية و النخبة التقليدية لأن التيار الوطني كيان يجذب إلى النخب التقليدية أكثر منه إلى النخب الإصلاحية.

1-2-1-3 النخبة الإصلاحية (العلماء):

إنّ العامل في فكر هذا التيار، و من خلال الأثر الثقافي العام لرموزه الذين يعدون المصادر الحقيقية لفكره، يدرك أنه أمام زخم كبير من الكتابات و الموقف و الإنجازات الدينية و

1. أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية، الجزء 1، قسم 1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1992، ص 380

2. موريس دوفيرجية: مرجع سابق، ص 104.

التربوية، جعلت الحركة هدفها إصلاح الإنسان إصلاحاً يستلهم مفاهيمه و قيمه من تراث الشعب، أي من لغته و عقيدته و تاريخه دون تأثر بفكر النهضة الأوروبية التي تجسدها الإدارة الاستعمارية و المخل في أسلوب حياته و تفكيره و في مناهجه التربوية.⁽¹⁾

و قد انتعشت حركة إعلامية إصلاحية ناطقة باللغة العربية، بسبب حدوث شبه انفراج في السياسة الفرنسية بعد التضييق المطلق على الحزبات بما فيها حرية الرأي و التعبير، و دخول الأفكار الإصلاحية الإسلامية إلى الجزائر مع البعثات العلمية الجزائرية التي توجهت إلى جامع الأزهر، أو الزيتونة للدراسة، و اتسمت هذه الصحافة بالتردد في المطالبة بالحقوق السياسية. إذ ركزت كل اهتماماتها على المسائل العقائدية و الأخلاقية و الاجتماعية، بعيداً عن كل ما من شأنه أن يغضب إدارة الاحتلال، حتى لا تلجأ هذه الأخيرة إلى مصادرة الصحف.⁽²⁾

و كحركة هادفة إلى تغيير المجتمع اختارت جمعية العلماء المسلمين الحديثة النشأة العمل على تغيير المحيط الثقافي و الفكري الجزائري منطقة من قناعة عبر عنها الشيخ عبد الحميد بن باديس « إننا اخترنا الخطى الدينية على غيرها، عن علم و بصيرة و تمسكا بما هو مناسب لنظرتنا و تربيتنا من النصح و الإرشاد، و بث الخير و الثبات على وجه واحد و السير في خط مستقيم، و ما كنا لنجد هذا كله إلا فيما تفرغنا له من خدمة العلم و الدين، و في خدمتها أعظم خدمة، و أنفعها للإنسانية عامة، و لو أردنا أن ندخل الميدان السياسي لدخلناه جهراً، و لضررنا فيه المثل بما عرف عنا من ثبات و تضحية، و لقدنا الأمة كلها للمطالبة بحقوقها. و لكن أسهل شيء علينا أن نسير بها على ما نرسمه لها، و أن نبلغ من نفوسها إلى أقصى غايات التأثير عليها، فإننا مما نعلمه و لا يخفى على غيرنا، أن القائد الذي يقول للأمة إنك مظلومة في حقوقك، و إنني أريد إيصالك إليها، يجد ما لا يجد من يقول لها إنك ضالة عن أصول دينك، و إنني أريد هدايتك. فذلك تلبية كلها، و هذا يقاومه

1. Ali Merad : **Le reforme musulman en Algérie de 1925 à 1945**, Essai histoire religieuse et sociale Paris mouton et colahagé , 1967, p 35 .

2. الصادق بخوش مرجع سابق، ص 95.

معظمها أو شطرها، و هذا كله نعلمه، و لكننا اخترنا ما اخترنا لما ذكرنا و بينا، و إننا فيما اخترناه بإذن الله لماضون و عليه متوكلون».(1)

إذن كان تركيز الجمعية على الفرد باعتباره منطلق كل حركة في المجتمع. و كانت أهداف الجمعية موجهة نحو إصلاح الفرد عن طريق تنقية الدين مما علق عليه من شوائب و تخليصه من البدع و الخرافات التي نسبت إليه، و هذا بالقضاء على العاملين على ذلك، ثم العمل على تبليغه صافيا نقيًا، معتمدة في ذلك على أصل دين إسلامي مأخوذ من القرآن من قوله تعالى: « إن الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ».(2)

و هو المبدأ الذي تبنته و انطلقت منه حركة الإصلاح الديني في الجزائر، و اعتمدت عليه في كل مسارها الإصلاحي، ساعية بذلك إلى تكوين الإنسان المسلم الذي يرتبط بالقرآن و اللّغة العربية، و يرفض الاندماج في مجتمع مخالف لأصوله، و يعمل على جعل الإنسان مستقبلاً، قصد السعي إلى تحقيق الاستقلال.

حيث كانت أهداف الجمعية تتمثل في رد إحياء الإسلام و إحياء القرآن و السنة و إحياء اللّغة العربية و آدابها، و إحياء التاريخ الإسلامي و آثار قادته.(3)

و قد هاجم بن باديس الطرق الصوفية عبر الصحافة فكتب مقالا متسائلا « عبدوايون (محمد عبده)، وهابيون (الوهابية)، ثم ماذا، و شدد على أهمية بعض الأعمال التي قامت بها الجمعية في مجال التعليم و الوعظ، « لما قمنا بهذا و أعلنناه قامت علينا قيامه أهل الجمود و الركود، و صاروا يدعون للتفكير و الحط منا عبدوايون « دون أن أكون، و الله يوم جئت قسنطينة قرأت كتب الشيخ محمد عبده إلا القليل، و لا أملك يومئذ كتبا لابن عبد الوهاب و لا أعرف من ترجمة حياته إلا القليل و و الله ما اشتريت كتابا من كتبه إلى اليوم ».(4)

1. وزارة الشؤون الدينية: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، ط1، دار البعث، قسنطينة، 1991، ص 286.

2. قرآن كريم: صورة هود، الآية 11.

3. أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية (1900-1930)، ج2، دار الغرب الإسلامي، الجزائر، 1992، ص 86.

4. وزارة الشؤون الدينية: مرجع سابق، ص 103.

و هذا الهجوم على الطريقة و نفي الوهابية و أفكار محمد عبده عن الجمعية، و هي رسالة فحواها أن أفكار الجمعية لا تعتبر ارتدادا للأفكار الواردة من المشرق و حسب حربي فإن صراع العلماء ضد الطرق الصوفية لاقى نجاحا بسبب تواطؤ هذه الطرق مع الاستعمار أو قعودها عن مناهضته، لكن تهجمهم على الصوفية كان أساس تصفية حسابات مع مدرسة مزاحمة، أما على المستوى الفكري فقد أعاق نشاطهم المجتمع الجزائري عن التفتح على الثقافات الأخرى. فكل فكر مستقل عن الدين تمت مقاومته و اتهامه بالتواطؤ مع «الأجنبي»، و هكذا تمّ القضاء على الفكر النقدي، فالمثقف بالنسبة لهم موظف في خدمة الثقافة الرسمية، أما على المستوى السياسي فإن سلبيات فكرهم الاجتماعي و السياسي قد تجلّت حين عارضوا الوطنية الشعبية، و اتهموها بتفريق الصفوف و إحداث الفتنة بين الجزائريين، و قد تجلّت هذه السلبيات كذلك على المستوى الثقافي بإنكار حقبة كاملة من تاريخ الجزائر السابقة للفتح الإسلامي في القرن السابع، و كذلك الفترة الممتدة من بداية الاستعمار إلى نهايته، أمّا عداؤهم للبربر فقد زاد المشاكل المتعلقة بالوحدة الوطنية.⁽¹⁾

النخبة التقليدية: كان للزوايا و المزارات الدينية بشيوخها و أئمتها و مصلحيها و القائمين عليها دورا بارزا في قيادة العامة و حتى الخاصة، و توجيههم دينيا و اجتماعيا و حتى اقتصاديا، بحثهم على العمل و تدوير المحاصيل حسب الفصول و تخزينها و استعمالها عند الحاجة، إلى جانب حثهم على تركيتها و توزيع ذلك على من هم في حاجة إليه، أو تقديمه إلى مخازن الزوايا و الجامعات، و الرياضات لإطعام طلبة الزوايا، و عابري السبيل، أو تقديمه زادا و مئونة للثائرين على ظلم الحكام في كل فترات التاريخ التي تعرّض فيها المجتمع إلى الظلم و العدوان، كما كان لهذه سلطة معنوية على أتباعهم و مؤيديهم، فالمرجعية الدينية هي الوصلة الوحيدة للإفتاء، و سند فتاها لا نقاش فيه، و تؤخذ أقوالها و أفعالها كسند يدار بها سلوك و تصرفات الأفراد و الجماعات و الأسر، و ينسب محمد حربي الإسلام الشعبي للطرق الصوفية، الذي هدفه تعبئة الجماهير و اللجوء إل العنف و رفض كل صيغ التعاون

1. محمد حربي، مرجع سابق، ص 120.

مع العدو، مثله الأعلى في ذلك الجهاد في سبيل الله و قد كان يجاري تطلعات الشعب و لا يعارض معتقداته حتى الخرافية منها، أما إصلاح الأفراد فكان بالنسبة له أمرا ثانويا، كما يعتبر العائلة و القيم الدينية من المقدسات و يعارض بشدة العقلانية و مخاطرها و يكن للغرب المسيحي كرها شديدا، أما دور المثقفين فينبصر في بلورة هذه المعتقدات و المفاهيم و التعبير عنها، و هو أساسا يحتاط من المثقفين. كل هذه المواقف جعلته يحظى بمساندة الجماهير و يؤثر عليها.(1)

فبؤس الجماهير و فقرهم بفعل ممارسات المحتل، ولد لديهم نوعا من اليأس في تغيير أحوالهم الاجتماعية و المعيشية، و ظلت القيادات التقليدية ملازمة لهذه الجماهير و قريبة منها، و تظهر لها الود و النصح و معالجة القضايا الاجتماعية، و إن كان يشوبها نوع من الجهل و التحايل، و قد ساهمت المؤسسات الدينية التقليدية في المحافظة على الدين و اللغة و القيم الإسلامية رغم ما ألحق بها من شعوذة و دجل، و كان بمثابة الحاجز أمام حملة التنصير، و لم يتمكن المبشرون من اختراق العامة من الفلاحين و الفقراء الذين اعتبروا في مجتمعات أخرى من الطبقات التي يسهل نشر المسيحية في أوساطها، بل حافظت هذه المجموعات على هويتها الثقافية، الاجتماعية و الدينية، فقد بقي الفلاحون متمسكون بتقاليدهم إلى درجة التشدد في تجنب التشبه بالأوروبيين في حياتهم الأسرية و السلوكيات اليومية، و اعتبرت القيادات الدينية آنذاك كل من اعتنق القيم الدينية خارج عن الملة و الدين.(2)

و في هذا النوع من المجتمعات يلعب الشيوخ أو العلماء دورا هاما لأنهم يغيرون رسميا نسق القيم التي تخضع لها الجماعة، إنهم من حيث المبدأ « أهل الحل و العقد »، أي أنهم المؤتمنون على المشروعية و إليهم ترد الأمور، و تأتي كلمتهم في المشروعية لتزكية سلطة قائمة لا لتكون حكما في قيامها أو عدم قيامها. إن هذا التجديد لا يكتسي أهمية بالغة من

1. المرجع السابق، ص 122.

2. عبد الله حمودي: الشيخ و المرید، مرجع سابق ص 203.

زاوية فهم بنية المجتمع، و قد اعتاد الفقهاء و كذا عامة الناس إدراج كل من الصوفية و صلحاء القبائل في صف واحد، لكن القول أن التصوّف في الحواضر يشكل بديلا لإسلام الفقهاء الذي يوصف بالتشدّد و الجفاف، بينما التصوف في البوادي يقوم مقامه، ففي الحالة الأولى يبحث عن الصوفية ما لا يجد عند الفقهاء من الإشباع الروحي الكامل، و في الحالة الثانية يتبع الصلحاء لأن التصوّر الذي يحمله فقهاء المدن غير قابل للتطبيق.⁽¹⁾

إنّ فإن مجال التعبئة عند النخبة التقليدية أو الإسلام التقليدي في الأرياف أكثر منها في الحواضر، لذلك اعتبر حربي تهجم الحركة الإصلاحية على النخبة التقليدية هي تصفية حسابات مع مدرسة مزاحمة في قضية المريدين.

حيث لعبت الزاوية في الريف دورا أكثر إيجابية من الزاوية في المدينة، في البداية كانت الزوايا عبارة عن رباطات أو نقط أساسية ضد الأعداء، فكان المرابطون يقودون أتباعهم في الحروب الجهادية و ينصرون المجاهدين و يطعمونهم في زواياهم و يتحالفون مع الأمراء المكافحين من أجل الدين و حماية البلاد، و على هذا النحو تحالف بعضهم مع العثمانيين و قدموا لهم المساعدات الأساسية، و كانت الدوافع الجهادية تضعف بالتدريج بعد القضاء على الخطر الخارجي الدايم، و بذلك عاد المرابطون إلى قواعدهم و كانوا على صلة بالشعب أكثر،⁽²⁾ حيث أدت الزوايا و الطرق الصوفية دورا دينيا مهما في ترسيخ إسلام شعبي متجذّر في الحياة الثقافية الجزائرية، و لعبت في بعض الظروف التاريخية حتى أدوارا عسكرية و سياسية لكنها ابتدعت طقوسا و ممارسات جعلها تبتعد عن الإسلام السني بالمغالاة في تبجيل الشيخ و تجمعات « الزردة »... و غيرها.

حيث يقول حربي أن تأثير الولي كان ساحرا و مطببا و شفيعا عند الله و دليلا روحيا كان كبيرا على السكان. فاطرق الصوفية و الأعيان - أولئك الطغاة المحليون - كانوا القوى المؤطرة الوحيدة للمجتمع الريفي، فوجودهم كان طاغيا و كانوا يتدخلون في كل وقت و في

1. ليليا بن سالم و آخرون: الأنثروبولوجيا و التاريخ، مرجع سابق، ص 46.

2. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء الأول، 1500، 1830، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، ص 266.

كل مظاهر الحياة اليومية، فإشعاع الأولياء الصالحين و « أبوية » الأعيان كانت ترتكز على روابط شخصية متينة فاعتبار علاقات الاستغلال و جدها كما يفعل الذين يفسرون كل شيء بالعلاقات الاقتصادية تجعلنا ننسى الأهم، ألا و هو الطريقة التي كان الناس يعيشون بها العلاقات الاجتماعية و هل كان البديل موجودا أو غير موجودا، و كانت العقليات الشعبية متشبثة بالمحرمات و رافضة للأساليب العيش و التفكير العصرية.⁽¹⁾

عندما اندلعت الحرب العالمية الأولى، لم يتوانى شيوخ الطرق و الأعيان في إصدار فتوى لصالح الحكومة الفرنسية، و جاء في بعض الفتوى أن ثلاثة عشر من أعيان قسنطينة يؤيدونها، من بينها محمد المصطفى بن باديس « والد الشيخ عبد الحميد بن باديس »، و عنوان هذه الفتوى الغربية هو وصية للمسلمين. و قد جاء فيها الإشادة بفرنسا و الحلفاء و ذم الألمان و العثمانيين، و مما جاء فيها « هذه رسالتنا ننصح بها أنفسنا، معشر الواضعين خطوط أيدينا فيها، و ننصحكم بها وفاقا للدين و العقل، و السياسة و العدل، فدوموا صادقين مخلصين لدولتنا الفرنسية الفخمة، قائمين على ساق الجد لإعانتها على أعدائها دمرها الله، و اسمعوا و أطيعوا و أصدقوا لتكونوا من المسلمين الكاملين العارفين »، و تنتهي الرسالة بالدعاء « اللهم أعن فرنسا التي هي أماننا و نحن أبنائها إنك على كل شيء قدير و بالإجابة جدير ». ⁽²⁾

ما يشدنا في هذه الرسالة أن أحد الأعيان الذي هو والد عبد الحميد بن باديس يتنافى مع الحركة الإصلاحية في آرائه، هذه الحركة الإصلاحية التي يقودها ابنه، فهل صراع الإصلاحية مع النخبة التقليدية، هو صراع أجيال، جيل عاش في ظل الامتيازات التي منحتها له السلطات الفرنسية و جيل عاش نفس الأحداث التاريخية و له نفس التنشئة الاجتماعية.

1. محمد حربي ، مرجع سابق، ص 104، 105.

2. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء الرابع، 1830، 1954، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، ص 381.

1.3-2-2 فكر التيار الوطني: بدأ هذا التيار في البروز منذ منتصف العشرينيات في

الأوساط العمالية بالمهجر (فرنسا)، و كان متأثراً بأفكار الحزب الشيوعي الفرنسي تنظيمياً و أفكاراً، و بالمثل الشيوعية عامة، كما تعزى ظهور هذه الحركة إلى أفكار الأمير خالد الذي نفي إلى فرنسا حيث ساهم مورثه العائلي الذي يستمد من أنه حفيد الأمير عبد القادر الجزائري الذي كان له دور كبير في المقاومة الشعبية في بداية الاحتلال، إلا أن البروز الحقيقي لهذا التيار كان يتمثل في تأسيس منظمة تحت اسم نجم شمال إفريقيا.

و يرى حربي أن هذه المنظمة نشأت في كنف الحزب الشيوعي الفرنسي في ظل تنازع تيارين، كان التيار الأول يعبر عن وجهة نظر الحزب الشيوعي اتجاه القضية الجزائرية حيث يرى أن استقلال الجزائر مرتبط بتحقيق الاشتراكية في فرنسا، أي أن نجاح ثورة البروليتاريا في فرنسا يؤدي إلى تحرير البروليتاريا و الشعوب المستعمرة في الأطراف وفق ما تمليه النظرية الإيديولوجية الماركسية و تصورها لحركة تطور المجتمعات، أما الاتجاه الآخر فكان يعتبر الأمة مقولة ذات دلالات ثورية، و تعتبر مقياساً للموقف السياسي اتجاه الاستعمار و ليس اتجاه الانتماء الطبقي، فانطلقت النزعة الوطنية الجزائرية كصفحة في تاريخ الحركة الشيوعية.⁽¹⁾

و يقول المؤرخ محفوظ قداش « لقد وجد التيار الوطني سنده في الرفض الشعبي للنظام الاستعماري، بمعنى في الموقف السلبي المتضمن لكل ما من شأنه أن يتعارض مع الدين و اللّغة و الثقافة و التقاليد، لكل ما هو مناسب أو مرفوض.⁽²⁾

و كانت لهذا التيار مقولات و مصطلحاته العامة التي يتميز بها و التي تكررت باستمرار للتعبير عن تمييز فكره عن فكر التيارات الأخرى، و إن تداخل مع بعضها في العديد من المقولات، و تدل عن جوهر رؤية هذا التيار لما يجب أن يكون عليه تاريخ المجتمع الجزائري في صراعه مع المحتل، و من أهم هذه المقولات، الأمة الجزائرية، السيادة

1. Mouhamed Harbi : *Le FLN mirage et réalité(1945-1962)*, ed ENAL, Alger, 1994, p 26.

2. Mahfoud Kaddache : *L'histoire du nationalisme Algérien*, Ed, SNED, Alger, 1980, p 72.

الجزائرية، الاستقلال، الاقتراع العام و ما إلى ذلك من الدلالات التي لا تتحقق من وجهة نظر قادة و مناضلي هذا التيار إلا بالجهاد، و معنى الجهاد هنا هو الاعتماد على المقدرات الأمة الروحية، و في مقدمتها الدين الإسلامي الحنيف و فضائل الأمة و قيمها المتمثلة في تاريخها الطويل و العريق.⁽¹⁾

و قد مرت معارضة الجزائريين للنظام الاستعماري بفترة تمهيدية جريت خلالها مجموعات صغيرة الأفكار الجديدة (الليبرالية، العلمانية، الماركسية)، و أساليب النضال (اللوائح، الصحافة، العمل الجماهيري)، و الأشكال التنظيمية (الحزب، النقابة، الجمعيات)، و كانت هذه المجموعات لا تستمد قوتها إلا من وجودها نفسه، و لم يكن لها أي سند من طبقات المجتمع الجزائري، أي جماهير الشعب كانت غارقة في الأوهام الدينية و الوعود بالفردوس المفقود و المهدي المنتظر، تلك الأوهام تعوّضها عن بؤسها و معاناتها، و قد ساعدت الحرب العالمية الأولى على إخراج هذه الجماهير من سباتها، فبدأت تنظر نحو (إسطنبول عاصمة الإسلام)، ثم بدأت لتتجه بأنظارها نحو العالم العربي قبل أن تبحث عن مخلصيها داخل صفوفها، فالانتفاضة الجزائرية ستكون نتيجة قوتين تعملان معا ضد عدو واحد و لكنهما تتناجdan أحيانا و أحيانا تتعارضان و تتشابكان، الأولى مدنية و هي ناتجة عن الاتصال و الاحتكاك بفرنسا و كانت تشارك العمل السياسي عن طريق التدخل المباشر النشط، أما الثانية فشعبية دينية متعلقة بتقاليدها و كانت تعبر عن نفسها خارج الأشكال العصرية، و أسلوبها الرفض و العنف.⁽²⁾

4. سوسيولوجية الصراع بين الحركة الإسلامية و النظام السياسي بعد الاستقلال:

بعد الاستقلال في الجزائر أو حتى في الأقطار العربية الأخرى ، تصبح المواجهة داخلية بين عمليات تحديث تقوم بها الدولة و الطبقات العليا في المجتمعات الإسلامية و بين المجتمع الإسلامي التقليدي. فهم ينظرون للتحديث على أنه تغريب، و أنه نوع جديد من الاستعمار

1. الصادق بخوش، مرجع سابق، ص 74.

2. حربي، مرجع سابق، ص 103.

حيث هو غزو ثقافي و حضاري من الغرب للعالم الإسلامي، هذه النظرة هي أحد أسباب الصدام الثقافي بين المجتمعات التقليدية و الحداثة.(1)

إنّ البناء الداخلي لمرحلة ما بعد الاستقلال تتم بناءا على ردود فعل تعطي الأولوية للبعد العسكري السياسي ثم تتجه نحو البعد الاقتصادي و أخيرا البعد الثقافي، و وفقا لمراحل الانسحاب الأوربي التي تدرجت من الاحتلال العسكري المباشر حتى حركات الاستقلال السياسي، ثم أتت مرحلة السيطرة الجزئية على الثروات الاقتصادية و استمرار التأثير اللغوي الثقافي، بدأت الاتجاهات القومية تعبر عن نفسها بطريقة عامة، عن طريق استخدام مجالات دلالية، و لكن اصطدم في كثير من الدول بأنصار الإسلام السياسي الذي يرى أنصاره أن حركات الاستقلال لم تحقق وعودها السياسية و الاقتصادية و يبدو ذلك بصورة أوضح في المجال الثقافي عن طريق انتشار الفرانكفونية في المؤسسات، كذلك تسيير المؤسسات السياسية و القضائية على النمط الغربي، حيث يدمجها أنصار الإسلام السياسي في الحداثة التي وردت إلى المجتمع.(2)

1.4. الدولة الوطنية و الإرث الاستعماري:

في سنة 1962 مدد النظام الجزائري العمل بالإرث الذي تركه الاستعمار، و قد ظل الجهاز الإداري الفرنسي قائما، إذ لم يتم تدميره أو استبداله بل مدد العمل به، باستثناء بعد النصوص التي تصطدم بالسيادة الوطنية، و بذلك فإنّ البنى السياسية، الإدارية الجزائرية شكلت استمرارا للبنى الموروثة من الفترة الاستعمارية.(3)

و لكن الأمور الإيديولوجية لم تكن محل صراع عشية الاستقلال و لكن الصراع على السلطة هو الذي طبع الساحة السياسية الجزائرية، حيث أن النخبة الحاكمة و التي سيطرت على السلطة لم يكن لها مشكل مع التيار الإصلاحي السلفي الذي كان مجرد أشخاص معينة قد يتجهون لنوع بقسط من الشرعية الثورية التي كانت أهم مقوم، و بالمقابل اعتبر

1. د. أشرف منصور: الرمز و الوعي الجمعي، دراسات في سوسيولوجيا الأديان، القاهرة، 2010، ص 156.

2. فرنسوا بورجا، مرجع سابق، ص 85.

3. الياس بوكراع، مرجع سابق 71.

الدين الإسلامي أحد أهم مكونات الشخصية الوطنية في أول حكومة شكلت بعد الاستقلال مباشرة، ضمت وزارة تهتم بالشؤون الدينية، و سميت بوزارة الحبوس و تولى تسييرها أحد أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائرية البارزين (أحمد توفيق المدني)، و يترجم ذلك سعي النظام السياسي إلى استرجاع الهوية الإسلامية.⁽¹⁾

كما سنت الدولة إجراءات تدخل في إطار إعادة الاعتبار للدين الإسلامي في الدولة الجديدة فقد طرحت موضوع الجنسية الجزائرية، فقد نص الدستور (1963) على الدور المحوري للدين الإسلامي في تحديد الجنسية، و جنسية الجزائري تشير إلى الشخص الذي ينحدر في أصوله من جهة الأب على الأقل من أبوين ولدا في الجزائر و خضعا للقانون الإسلامي.⁽²⁾

لكن نص مؤتمر طرابلس الذي انعقد عشية وقف إطلاق النار ينتقد بشدة النزعة المستترة بالأخلاق التي تكمن في استعمال الدين لأغراض ديماغوجية هروبا من طرح المشاكل الحقيقية « نحن بالطبع ننتمي إلى الحضارة الإسلامية التي طبعت بعمق تاريخ الإنسانية لكننا نؤدي خدمة سيئة لهذه الحضارة، عندما نظن أنه بإمكاننا إحيائها عبر امتثالنا لصور سلوكية شخصية في ممارساتنا الدينية العادية، فنحن بذلك نتجاهل بأن الحضارة و هي تشير للمجتمع قد بدأت منذ زمن بعيد و تواصلت بفضل جهد إيجابي مزدوج يتمثل في الفكر و العمل، في الاقتصاد و الثقافة، ناهيك عن روح البحث، مما يشكل تبادلا عميقا بيننا و بين باقي الحضارات، تلك أهم مميزات كل إنشاء و تنظيم فعال يشكل من قيم و إسهامات أثرت على التقدم الإنساني، فمن هنا تبدأ كل نهضة حقيقية، إذا استغينا عن هذا المجهود الضروري يصبح الحنين إلى الماضي مرادفا للعجز و الغموض.»⁽³⁾

1. C. Georges Amwati et Maurice Borrmans : **Tendances et courante de l'islam arabe contemporain**, vol 1, taiser grain world, 1982, p 217.

2. Ibid., p 218.

3. علي هارون: **خيبة الانطلاق أو فتنة صيف 62**، ترجمة الصادق عماري و آمال فلاح، دار القصة للنشر، الجزائر، 2003، ص 24.

و قد ظهر انقسام حتى على مستوى النخبة السياسية التي تأثرت بالموروث الاستعماري، فقد طالبت النخبة المتأثرة بالموروث الثقافي الغربي (بعض المثقفين اليساريين و الماركسيين فدرالية التحرير الوطني في فرنسا) بدستور أكثر قربا من الخط العلماني، و بدولة جزائرية علمانية يكون فيها الدين مسألة و اختيار شخصي لا علاقة له بالمعطى السياسي و الاقتصادي للمجتمع، و قد حدث في مؤتمر طرابلس جدال حول هذه القضية، حيث تصدى مصطفى الأشرف لفكرة تبني الدين في برنامج جبهة التحرير الوطني و صحته في ذلك أن الإسلام يحمل في ذاته ثقل القيم المتسمة بحضارة ريفية قديمة و يمكن أن يؤثر في الإيديولوجية السياسية و يلعب دور الكابح في عملية التحديث، و أن القوى المحافظة سوف تستند على الدين لتأييد عادات قديمة و رجعية فيما يخص العائلة و وضع المرأة و العلاقات في المجتمع.⁽¹⁾

و أمام هذه الوضعية و أمام ردود فعل الجانبين برز خطاب السلطة الذي يلعب على وتر التناقضات، ليبتدع مفهوما جديدا و هو الاشتراكية الخصوصية أو الاشتراكية الإسلامية التي طرحت كصناعة توفيقية بين ثنائية (الاشتراكية، الإسلام)، هذا الخطاب الذي شكلت ملامحه الحملات الدعائية و الإعلامية للسلطة عبر وسائل الإعلام الرسمية و عبر وزارة الأوقاف من خلال أحمد توفيق المدني الذي صرح أن الإسلام دين اشتراكي و أنه دين العدالة و الإنصاف، و كذلك تصريحات الرئيس أحمد بن بلة في مناسبات عديدة، و التي تؤكد على عدم التعارض بين الاشتراكية التي تتبناها الجزائر و بين الإسلام و العمق العربي الإسلامي للجزائر.⁽²⁾

و يرى المفكر مالك بن نبي، أن المجتمع الإسلامي أو المجتمع المسيحي على حد سواء فإن الفكرة التي غرست بذرتها في حقل التاريخ هي بذرة دينية، و بمعنى أن الظرف الاستثنائي الذي يلد مجتمعا يتفق في الواقع مع الفكرة الدينية التي تحمل مقاديره كما تحمل النقطة جميع

1. Mohamed Harbi, Le FLN, op cite, p 282.

2. الطاهر سعود: الحركات الإسلامية في الجزائر ، الجذور التاريخية و الفكرية، مركز المسار للدراسات و البحوث، دبي، 2012، ص 3198.

عناصر الكائن الذي سيخرج فيها العدد إلى الوجود، و معنى ذلك أيضا أن شبكة العلاقات بكل ما تحتوي من خيوط و أطراف و التي تسنى للمجتمع بفضلها أن يؤدي عمله التاريخي هي ذاتها التي تعد في حيز القوة داخل البذرة التي تشمل جميع أقدارها. إذن فالعلاقة الروحية بين الله و الإنسان هي التي تلد العلاقة الاجتماعية، و هي بدورها التي تربط بين الإنسان و أخيه الإنسان، فالعلاقة الاجتماعية التي تربط الفرد بالمجتمع هي في الواقع ظل العلاقة الروحية في المجال الزمني.⁽¹⁾

2.4. سوسولوجية الصدام بين نظام الرئيس أحمد بن بلة و الحركات الإسلامية

في الوقت الذي وجدت فيه بعض المعارضات السياسية و الثقافية ضالتها في الاشتراكية (بوضياف، آيت أحمد ...) كأداة إيديولوجية لمواجهة النظام القائم الذي انحرف حسب تصوراتها عن الاشتراكية المثلى، حيث اتهمت اشتراكية بن بلة على أنها ترفيعات ديماغوجية تعتمد على الارتجال و الاجتهاد و الشخصيين، إضافة إلى أن الصراع الإثني و الجهوي الذي يعد من أكثر الصراعات خطورة و حساسية، ذلك أن دوافعه لا تكمن في الأجهزة و الأفكار و تناقضاتها، و إنما في إرث تاريخي يفرض نفسه على الفاعل السياسي، فيصبح الانتماء العرقي أو الجهوي محددًا لاختياراته و مواقفه و قراراته.⁽²⁾

و وجدت معارضة أخرى في الإسلام أداة إيديولوجية فعالة للنضال و الاحتجاج ضد النظام السياسي القائم، و اختياراته الكبرى حول الدولة و المجتمع و ضد مواقفه المتذبذبة من مكونات الهوية الوطنية الجزائرية، الذي اتجهت مواقفهم في البداية إلى عدم الاصطدام بالنظام الجديد، و محاولة التعامل معه على قاعدة التعاون، فقد دعا الشيخ البشير الإبراهيمي رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بعد عودته من المنفى إلى ضرورة الالتفاف حول النظام، ففي خطبة الجمعة في 1962 شهر نوفمبر صرّح قائلاً « أن

1. مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، ترجمة: عبد الصبور شاهين، ج1، ط1، دار الفكر، دمشق، 2013، ص 56، 57.

2. رياض صيداوي: صراعات النخب السياسية و العسكرية في الجزائر، الحزب، الجيش، الدولة، ط1، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، عمان، الأردن، 2000، ص 73.

حكومتكم الفتية بينكم، تلقت تركة مشتتة بالتكاليف و التبعات، فأعينوها بقوة و أنصحوها فيما يجب النصح فيه.»⁽¹⁾

لكن هذا التعايش بين أقطاب جمعية العلماء المسلمين الجزائريين و نظام الرئيس أحمد بن بلة لم يعمر طويلا، فقد انتقل الشيخ محمد البشير الإبراهيمي إلى الاحتجاج المباشر عن طريق توجيهه نقدا لاذعا لنظام أحمد بن بلة عشية عقد مؤتمر حزب جبهة التحرير الوطني الذي أعلن فيها الميثاق الوطني الذي يتضمن مشروع المجتمع و الدولة الجزائري ما بعد الاستقلال، و قد صادفت الذكرى الرابعة و العشرين لوفاة الشيخ عبد الحميد بن باديس، فقد أثر الإبراهيمي نقد النظام و الاحتجاج على خياراته الإيديولوجية و كذلك على الوضع العام الذي أصبح في نظره يهدد وحدة وكيان الأمة الجزائرية. فقد أدان الشيخ الإبراهيمي توجهات النظام و طريقته في ممارسة السلطة، محذرا إلى ما يمكن إلى أن تؤدي البلاد إلى حرب أهلية، بسبب ما يتخبط فيه المجتمع من أزمات روحية، و سقوطه في المذاهب الأجنبية بعيدة الصلة عن جذور المجتمع الجزائري و انتمائه الحضاري العربي الإسلامي.⁽²⁾

و كان رد فعل نظام أحمد بن بلة أن وضع الشيخ الإبراهيمي في الإقامة الجبرية و منع عنه راتبه الشهري، و شنت ضده بعض المنظمات التابعة لحزب جبهة التحرير الوطني (الإتحاد العام للعمال الجزائريين) حملة إعلامية انتقدت فيها هذا السلك الاحتجاجي من طرف ما وصفتهم « علماء السوء »، و بقي الإبراهيمي تحت الإقامة الجبرية و بدون راتب إلى تاريخ وفاته في ماي 1965م. و قد واصل شيوخ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في الاحتجاج و انتقاد توجهات الرئيس أحمد بن بلة، فقد عارض عبد اللطيف سلطاني، أحد أعضاء جمعية العلماء المسلمين القداماء في خطبة الجمعة في مارس 1965م دعوة الرئيس أحمد بن بلة للمرأة الجزائرية بالخروج إلى الشارع مع خروجها عن الآداب الإسلامية، فقد دعاها إلى ذلك و حثها عليه و رغبها فيه، في خطاب ألقاه. فأحدث بذلك فجوة كبيرة في بناء

1. محمد البشير الإبراهيمي: في قلب المعركة، تصدير: أبو القاسم سعد الله، ط1، دار الأمة، الجزائر، 1997، ص 244.

2. الطاهر سعود، مرجع سابق، ص 328.

الأسرة، فعارضه في خطبة يوم الجمعة كان موضوعها المرأة و مكانتها في الإسلام، و كانت الخطبة مذاعة في أمواج الإذاعة الوطنية، فكان رد فعل النظام توقيف الشيخ سلطاني عن الإمامة و الخطابة، من خلال وزير الأوقاف آنذاك تيجاني هدام، و ندد بذلك رمز آخر للعلماء المسلمين و هو أحمد سحنون، فالانحرافات السياسية و الاعتداء على الحريات العامة و تفكيك المجتمع الجزائري، و برامج التشويه الثقافي التي كان ينفذها أحمد بن بلة، و هذا ما كلفه الطرد من المساجد في 1969م.⁽¹⁾

إن بدأ السجال أو الصراع بين النظام السياسي و الحركة الإسلامية الإصلاحية، فالحركة الإصلاحية عن طريق شيوخها تستعمل المساجد كمنابر لشرح فكرها و إيديولوجيتها، أما النظام السياسي فيستعمل وسائل القهر المتوفرة لديه لكبح جموح شيوخ الحركة.

3.4. مرحلة الرئيس هواري بومدين:

عندما وصل بومدين إلى السلطة عن طريق الانقلاب العسكري في جوان 1965م، كانت كل المؤشرات تدل على أن بومدين سيعمل على القطيعة مع كل تصرفات النظام السابق خاصة موقف بن بلة من الإسلاميين أو الإصلاحيين الباقين من جمعية العلماء، و من أجل التأسيس لسلطة جديدة و لصنع نوع من المشروعية و القبول الشعبي، أعاد بعض وجوه العلماء و الشخصيات الجمعية إلى عملهم الوعظي و الإرشادي و من بينهم عبد اللطيف سلطاني، و كاعتراف ضمني منه بشخصية البشير الإبراهيمي منح ابنه أحمد طالب وزارة التربية الوطنية، حيث اتصل به بومدين عند تشكيل أول حكومة للنظام الجديد لإقناعه بقبول منصب وزير التربية، و يقول أحمد طالب « فقد عرف بومدين كيف يبدد مخاوفي الأولى ... هل ترفض أن تكمل ما قام به الوالد ... ألا تريد أن تسمع من الناس يقولون لك و أنت تدشن مدرسة أو ثانوية أن الوالد قد بنى مدرسة هنا ». ⁽²⁾

1. المرجع السابق، ص 330.

2. ناصر جابي: الوزير الجزائري أصول و مسارات، الشهاب، الجزائر، 2011، ص 468.

و ما تنبأه هواري بومدين هو القطيعة مع توجهات نظام بن بلة و صرح بعد نجاح الانقلاب « لقد آن الأوان لتعود السلطة إلى أولئك الذين يحسنون قيادة الرجال في ميدان المعركة » و أدلى كذلك للصحافي اليساري لطفي الخولي في أواخر 1965 م، و نفى الطابع العسكري عن حركته حيث صرح « أن الانقلاب العسكري هو عملية عسكرية بحتة يقوم بها بعض المغامرين العسكريين في جيش تقليدي محترف من أجل السيطرة على الحكم لمصالحهم الخاصة أو لمصالح قوى رجعية تأييدهم لمصلحتها ضد الشعب، و نحن ليس جيشا محترفا. نحن مناضلون من أبناء الفلاحين و العمال، و يضيف نعم نزلت الدبابات إلى الشارع و لكن لوقت قصير ضد أي محاولة للتخريب.⁽¹⁾

أما بالنسبة للاختيارات الثقافية و جب الإشارة أولا لشخصية الرئيس و خلفيته السوسولوجية فقد تلقى هواري بومدين تكوينا عربيا و إسلاميا، فقد درس بمدرسة الكتانية بقسنطينة، ثم الزيتونة في تونس ثم الأزهر في القاهرة، و قد اكتسب من خلال ذلك ثقافة دينية واسعة، فقد حفظ القرآن في طفولته، كما تأثر بومدين كثيرا بفرانز فانون و فرض تدريس أفكاره بجيش الحدود عندما كان قائدا لهيئة الأركان، لكنه كان يأخذ على فرانز فانون نظرتة إلى الطبقة الفلاحية الجزائرية، التي يعتبر بومدين نفسه أحد أبنائها. و قد أثر تفتح بومدين على الغرب في نظرتة إلى الإسلام و بناء المجتمع، فأخذ من الفكر الإسلامي ما يعتبره جانبا مستتيرا و ثوريا، أو ما يمكن تسميته بالجانب الاجتماعي في الإسلام، كأفكار أبي ذر الفقاري و مواقف عمر بن الخطاب، فمن خلال هؤلاء أراد إعطاء صيغة إسلامية لأفكاره الاشتراكية التي يعتبرها أسلوبا لتحقيق العدالة الاجتماعية.⁽²⁾

في بداية حكم الرئيس هواري بومدين اعتمد على التيارات ذات الميولات الإسلامية لإضعاف الماركسيين الذين تقووا في عهد أحمد بن بلة.

1. لطفي الخولي: عن الثورة في الثورة و بالثورة، حوار مع بومدين، منشورات حزب التجمع العربي البومديني الإسلامي، قسنطينة، الجزائر، د.ت، ص 105.

2. د. رابح لونيسي: رؤساء الجزائر في ميزان التاريخ، دار المعرفة، الجزائر، 2011، ص 166.

و قد تقاطعت سياسة بومدين مع مؤيدي القومية الإسلامية، فبومدين كان يريد تحصين المجتمع من الحداثة التي تحمل في طياتها التعددية الديمقراطية التي تنتفي مع منهجه و طبيعة حكمه، أما الإسلاميين فكانوا يخشون تأييد التصنيع و التمدن، و وصول تأثيره المادي إلى المجتمع و إلى الثقافة العامة للأفراد و الأسر الذي ينتج عنه تفتح و وعي اجتماعي متحرر من الضوابط الدينية.⁽¹⁾

تكوّنت في عهد الرئيس هواري بومدين نخبة طلابية درست بالولايات المتحدة الأمريكية خاصة، و في مقدمتها شخصيتان ستكونان على رأس الحركة الإسلامية، هما عبد الحميد بن شيكو، و محمد التيجاني بوجلخة. اللذان كان لهما الدور الأكبر في تأسيس الحركة الإسلامية، و قد ساعدتهم تجربتهم الحركية و التنظيمية و خبرتهم الإدارية التي اكتسبوها أثناء مكوثهم في الو.م.أ، حيث كانا من مؤسسي « إتحاد الطلبة المسلمين لشمال أمريكا » و قد أتاح لهم التواجد بالغرب الاحتكاك بالعديد من التجارب الفكرية و الحركية، و كانت لهم علاقات مع تلاميذ أبي الأعلى المودودي، و إتباع الحركة الإسلامية في تركيا، و بعد رجوعهم إلى أرض الوطن كان أحد أبناء الحركة الإسلامية و هو مالك بن نبي قد بدأ عمله الدعوي، و في أواخر الستينات و بداية السبعينات تأسست أولى الجماعات الإسلامية الجزائرية المنظمة، حيث بدأت الجماعة تباشر عملها النضالي في الوسط الطلابي خاصة الطلبة الجامعيين، و في مراحل التعليم المتقدم كالمرحلة الثانوية منتهجة نفس الأسلوب الذي باشره مالك بن نبي، حيث أولت العناية لتكوين نخبة قيادية و إيجاد قيادات اجتماعية و تتميز بالفعالية لمباشرة عملية التغيير، لذلك أولت الحركة الإسلامية في بداياتها اهتماما بالنخبة باعتبارها نقطة القوة في كل إنجاز تاريخي و حضاري، و لكنها اتهمت بالنزعة النخبوية المفرطة من قبل فاعلين في التوجه الإسلامي، حيث اتهمت بالخطاب النخبوي

1. الياس بوكراغ: مرجع سابق، ص 84.

النيابي على الخطاب الشعبوي الجماهيري الذي يوسع من جمهور المتعاطفين مع الفكرة الإسلامية.⁽¹⁾

و دخلت الحركة الإسلامية مرحلة من المعارضة الشديدة لنظام الرئيس هواري بومدين، حيث أعلنت رفضها لسياسته عن طريق إعلانها لرفض الثورة الزراعية عن طريق مناشير و أشرطة و فتاوى كان من أهمها الفتوى التي تحرم الصلاة على أرض مؤمنة، و كان من أبرز المعارضين عبد اللطيف سلطاني الذي أصدر كتابا بعنوان «المزدكية^(*)» هي أساس الاشتراكية « انتقد فيها توجيهات النظام الاشتراكية كما أصدر كتابا يحمل عنوان «سهام الإسلام»، من أهم ما جاء فيه نفي صفة المجاهد على من حارب من أجل قطعة أرض موضحا أن المجاهد الحقيقي هو الذي يقاتل في سبيل العقيدة الإسلامية.⁽²⁾

كان هناك مجموعة أخرى بقيادة الشيخ محفوظ نحناح و محمد بوسليمانى فقد قاما بتحرير بيانات سرية ضد السلطة تحت عنوان «جند الله» و انطلقت فكرة المساجد الجامعية، و قد تأسس مسجد في جامعة قسنطينة و وهران و المدرسة المتعددة التقنيات بالحراش، و بدأت مظاهر التدين تنتشر في الوسط الجامعي، حيث بدأت بعض الطالبات بارتداء الحجاب، و قد اعتبره الإسلاميون نصرا مبينا، أما اليسار فكان ينظر إلى الظاهرة كبداية للرجعية،⁽³⁾ و كانت هذه الجماعة متأثرة بأفكار جماعة الإخوان المسلمين الجزائرية، و عملت على توسيع نشاطها عن طريق المعارض الخاصة بالكتاب الديني، و كان تنظيم أول معرض بإحدى جامعات العاصمة، و أثناء النقاش حول الميثاق الوطني سنة 1976 م تم تسمية الجماعة «بالموحدين»، و من أهم توجهاتها المرحلية رفض الدستور الجديد جملة و تفصيلا بحجة تعارضه مع الإسلام و القيم الاجتماعية للمجتمع الجزائري، و أصدرت الجماعة بيانا بعنوان «إلى أين يا بومدين»، و قد قام بعض عناصر هذه الجماعة بقطع أسلاك الهاتف و

1. الطاهر سعود: مرجع سابق ص 447.

*.المزدكية هي منظمة إباحية و شيوعية من القرن الخامس عشر في فارس الساسانية.

2. لياس بوكراع: مرجع سابق، ص 277.

3. محمد بغداد: من الفتنة إلى المصالحة : أزمة الحركة الإسلامية في الجزائر، دار الحكمة، الجزائر، 2007، ص 92.

تكسير أعمدة الكهرباء، و توزيع منشورات تندد بالنظام و تدعو إلى تطبيق الشريعة الإسلامية⁽¹⁾، و كان هذا أول صدام حقيقي بين السلطة السياسية و الحركة الإسلامية الجزائرية بمختلف تياراتها، و كانت بداية العنف السياسي من خلال أعمال تخريبية رغم بساطتها، لكن عامة تعتبر مرحلة الرئيس هواري بومدين مخاض للحركة الإسلامية، أي الشريحة المسيطرة سياسيا هي الشريحة الراديكالية من البرجوازية الصغيرة ذات الأصول الريفية، لكنها لم تكن مسيطرة ثقافيا، فقد كانت الإيديولوجية السائدة سياسيا هي (الشعبوية) لكن دون أن تكون متجانسة ثقافيا، فكانت (القومية - الإسلامية) مسيطرة ثقافيا دون أن تكون لها هيمنة سياسية، فالثنائية المتكونة من هواري بومدين / و أحمد طالب الإبراهيمي رسخت هذا التوجه، فقد ركز بومدين على الهيمنة السياسية تاركا لطالب الإبراهيمي مهمة التدبير للأمور الثقافية (التربية و الإعلام)، و قادة مشروع التعريب. إذن كان ورثة العلماء المسلمين الجزائريين خاصة و أن طالب الإبراهيمي هو ابن رئيس الجمعية البشير الإبراهيمي كانوا مسيطرين ثقافيا.⁽²⁾

4.4. مرحلة الرئيس الشاذلي بن جديد:

تعتبر مرحلة الرئيس الشاذلي بن جديد هي المرحلة الأكثر نشاطا للحركات الإسلامية سواء على المستوى الدعوي أولا ثم السياسي ثم الديني ثم بداية العنف السياسي. فقد عبر الرئيس الشاذلي بن جديد عن مصالح فئات اجتماعية جديدة، فقد بدأ في تصفية و تحييد المقربين من بومدين و المنظمات السلطوية التي اتخذوها لأنفسهم في جهاز الدولة كمجلس الشورى مثلا، حيث بدأت السلطة مثلا بتشجيع استخدام التيار الإسلامي لمحاربة اليسار خاصة في الجامعات.⁽³⁾

حيث أول ما أقدم عليه الرئيس بن جديد هو العفو على مناضلي الحركة الإسلامية، حيث تم الإفراج عن محفوظ نحاح و جماعته عن طريق عفو شامل، حيث سار بن جديد على

1. المرجع السابق، ص 95.

2. الياس بوكراع، ص 86.

3. نفسه، ص 101.

خطى الرئيس المصري أنور السادات في سياسته مع الإسلاميين، حيث أن الرئيس المصري أطلق سراح الإسلاميين المصريين الذين اعتقلهم جمال عبد الناصر بهدف إضعاف الشيوعيين و الناصريين المعارضين لسياسة الانفتاح التي تبناها الرئيس المصري آنذاك حيث كان بن جديد يريد القضاء على المعارضة اليسارية التي استولت في عهد نظام الرئيس هواري بومدين على المؤسسات و التنظيمات الجماهيرية.⁽¹⁾

1.4.4. من الإسلام الشعبوي إلى الإسلام السياسي:

بعد إطلاق سراح المساجين الإسلاميين الذين كان عداؤهم كبيرا للاشتراكية و انتقدوا نظام هواري بومدين لعلاقته المميزة مع الإتحاد السوفيتي، و قد ظهر إلى العلن انتقادهم للثورة الجزائرية المقلوبة مع الاستقلال إلى تحالف بين شيوعيين و ملحدين، و عملوا لجعل الثورة إسلامية كما كانت في أصلها، و دافع بعضهم عن علماء أعدوا للثورة الجزائرية طبيعتها إسلامية اغتصبها المنافقون و اعتبروها ثورة سياسية لا معركة دينية، و من أبرز من سوق لهذه الأفكار « عبد اللطيف سلطاني، محمد سحنون، علي بلحاج، عباس مدني »، حيث أصبح الديني يتوسل الديني للجمهور لبلوغ السياسي.⁽²⁾

و بذلك يكون زعماء الحركة الإسلامية الجزائرية غيروا من سياستهم التي كانت تعتمد على النخبة و المتعلمين و تجاوزت هذه الشريحة إلى تعبئة الجماهير من العامة، هذه الجماهير التي سنتهج العنف السياسي بتوجيه من شيوخ الحركة الإسلامية، وحتى النخبة الجامعية كانت سبّاقة إلى الصراع مع نظام بن جديد الذي أراد استقدام الحركة الإسلامية كوسيلة لضرب اليسار، لكن الحركة أصبحت أكثر شعبية ذات ميول سياسية، و ترجمت هذا التوجه في حدثين رئيسيين هما:

تجمع الجامعة المركزية - بداية العمل المسلح بقيادة مصطفى بويعلي.

1. سعود بوجنون : الحركة الإسلامية الجزائرية: سنوات المجد و الشؤم، ترجمة عزيزي عبد السلام، دار مدني، الجزائر، 2002، ص 42.
2. خليل أحمد خليل: سوسيولوجيا الجمهور السياسي الديني، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، عمان، الأردن، 2005، ص 123

1.1.4.4. تجمع الجامعة المركزية: ميز مرحلة بداية حكم الشاذلي بن جديد على مستوى الجامعات و الأحياء الجامعية صراع فكري و سياسي بين اليساريين و الإسلاميين، و أدى هذا الصراع لظهور صدامات عنيفة بين الطلبة إلى مقتل طالب (أمزال)⁽¹⁾، و بعد اعتقال الشرطة لمجموعة من الطلبة، و قد وجد الإسلاميين المصوغ لتصعيد الأمور و تسجيل نقاط لصالحهم في الساحة السياسية، فقررت الحركة تنظيم تجمع في الجامعة المركزية سنة 1982م بحرم الجامعة المركزية في العاصمة الجزائر من أجل وضع النظام أمام حقيقة قوة الحركة الإسلامية الجزائرية كقوة سياسية صاعدة، و كان عباس مدني هو المحرك الأساسي لهذا التجمع، هذا الأخير الذي سيكون أبرز زعماء الحركة الإسلامية في التسعينات، و قد أطر التجمع الكثير من وزعماء الحركة الإسلامية، مثل أحمد سحنون، عبد اللطيف سلطاني، محمد السعيد، و من نتائجه إصدار بيان يتضمن أربعة عشر نقطة، حيث جاء هذا البيان ليطالب النظام بإصلاح مؤسسات الدولة من الناحية الأخلاقية و دعوته إلى استشارة الدعاة، و كان رد فعل نظام بن جديد أن اعتقل الزعماء الأساسيين لهذا التجمع و إحالتهم على العدالة بتهمة التآمر على أمن الدولة حيث حكم عليهم بالسجن.⁽²⁾

حيث يرى بورجا أن المحترفين في مجال النشاط الديني قد قاموا بوضع خطط الإصلاح الأولى في المساجد، فإن الكتائب الأولى للمناضلين قد انتشرت في الجامعات، و يعتبر الطلبة بالنسبة للمناضلين أنفسهم من أكثر العناصر نضالا، و فيما يتعلق بالنتائج خارج إطار الجامعة يمثل المدرسون أكبر نسبة من كوادره، و يمثل طلبة الكليات العلمية أكبر نسبة في الحركة الإسلامية الطلابية، و يرى بعض دارسي هذه الظاهرة أن ذلك يرجع إلى أن عملية التثقيف كانت أكثر فاعلية في مجال العلوم القانونية و الأدبية عنها في مجال العلوم البحتة التي تتم بالتجريدية، لذلك ظهر عند هذه الفئة من الطلبة الإحساس بالفراغ الثقافي بوضوح حيث أن الكليات العلمية ظلت مفرسة لمدة أطول، فمن المحتمل أن يكون لهذا الوضع دور

1. احميدة العياشي: الإسلاميون الجزائريون بين السلطة و الرصاص، دار الحكمة، الجزائر، 1992، ص 121.

2. سعود بوجنون، مرجع سابق، ص 55.

في زيادة هذا الشعور⁽¹⁾، و يمكن ملاحظة هذا الوضع في الجزائر من خلال تخصصات أغلب كوادر الحركة الإسلامية.

2.1.4.4. حركة بويعلي بداية العنف السياسي ضد النظام

ظهرت الحركة الإسلامية المسلحة كتنظيم ينتهج العنف ضد نظام الرئيس بن جديد في بداية الثمانينات، حيث شنت هجوما على مدرسة الصومعة بالبلدية التابعة للشرطة، و تمكنت من الاستيلاء على كمية من السلاح و الذخيرة، و كانت معتمدة لسياسة جديدة هي انتهاج العنف المسلح ضد السلطة، و كانت هذه المرحلة تمثل منعرجا حاسما في مسار الحركة الإسلامية في الجزائر، حيث زاد انتشار الحركة و تعددت جماعاتها و اشتد الصراع بينها و بين السلطة ، حيث أن الحركة الإسلامية المسلحة التي قادها مصطفى بويعلي كانت تؤمن بضرورة العمل الجهادي و الحتمية الثورية لإسقاط النظام الجزائري و إقامة الدولة الإسلامية، و ترى أن الدولة الجزائرية ساهمت في القضاء على المشروع الإسلامي الذي من أجله قامت الثورة الجزائرية. و كان مصطفى بويعلي يؤكد في دروسه على ضرورة القيام بثورة أخرى للحفاظ على مبادئ ثورة نوفمبر المقدسة، و لم يكن هذه الحركة برنامج فكري و سياسي متكامل إدارة شؤون الحكم في حال إسقاط النظام الجزائري بالقوة، بل أوكلت هذه المهمة للتيار الدعوي الذي كان يتحرك بفعالية في المساجد، و كان بويعلي يرى أن النظام الجزائري يشكل عقبة كأداة أمام قيام الدولة الإسلامية لذا وجب إزاحته، أما تسيير شؤون الدولة الإسلامية فيسند إلى الحركة الإسلامية بقيادة أحمد سحنون و عبد اللطيف سلطاني و عباس مدني و علي بلجاج و محمد السعيد و إطارات الحركة الإسلامية من جامعيين و أساتذة.⁽²⁾

لكن سرعان ما تمكنت قوات الأمن من القضاء على بويعلي و إخماد حركته لكن لوقت قصير، و بعد أحداث أكتوبر 1988 وجّه الشيخ « أحمد سحنون » رسالة مفتوحة إلى

1. بورجا، مرجع سابق، ص 112.

2. يحي أبو زكريا: الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر 1978، 1993، ط 1 بيروت، د.ت، ص 37.

رئيس الجمهورية، و اختار بن جديد أن يستقبل صاحب الرسالة و معه محفوظ نحاح و علي بلحاج، و كانت دلالة هذا الاختيار تشير بتقبُّل الرئيس لفكرة أن مناضلي الإسلام السياسي يمثلون جزءا من أولئك الذين سيسمحون له باستئناف علاقته التي انقطعت مع المجتمع المدني.⁽¹⁾

قد تكون هذه الأحداث شجعت زعماء الحركة الإسلامية للتوجه إلى العمل أكثر من العمل الدعوي، و العنف المؤجّه ضدّ السلطة، كما أصبحت الحركة أكثر تجذرا في الأوساط الاجتماعية.

1. بورجا، مرجع سابق، ص 230.

خلاصة الفصل: من خلال ما سبق نخلص إلى أن منطقة المغرب الأوسط أو الجزائر هي منطقة توترات سياسية وحروب عقائدية في أغلبها، حيث أن الإسلام دخل إلى المغرب عن طريق الفتح ، والدول التي قامت بالمنطقة كانت تعتمد على الدين كمقوم وحدة، يحفظ أركان الدولة ويحقق السلم الاجتماعي، لكن بعد دخول المحتل الأوربي غازيا إلى الأرض الجزائرية حاول القضاء تدريجيا على مقومات الشخصية الإسلامية عن طريق بعث مشروع تغريبي لقي هذا المشروع مقاومة عنيفة وعدم تقبل الثقافة الغربية عامة، وظهرت أول نخبة دينية تحمل فكرا سياسيا ممثلة في نخبة برجوازية حضرية، هدف هذه النخبة تربية المجتمع وتعليمه تحت غطاء سياسي مسالم ومهادن للاستعمار، بدأت علاقاتها تتوتر مع التيار الوطني الذي تمثله الطبقة الكادحة من العمال والفقراء ذوي الأصول الريفية، وكذلك مع التيار الاندماجي الذي يمثله المستفيدون من التواجد الاستعماري أبناء العائلات الإقطاعية والكبيرة والمالية للإدارة الفرنسية، هذا الصراع طبع مرحلة ما قبل الثورة حتى أن النخبة الإصلاحية الدينية عارضت قيام الثورة، وبعد الاستقلال عرفت الدولة معضلة الانتقال من القبيلة إلى الدولة التي تعتبر معضلة تاريخية في الإسلام ، حيث وصل إلى الحكم رجال التيار الوطني باعتبار أن لهم الفضل في الاستقلال حتى أن الصراع على السلطة كان محصورا بينهم، وانتهجوا الاشتراكية ودخلوا في صراع مع أنصار الحركة الإسلامية، هذا الصراع استمر حتى تمكن أنصار الاتجاه الإسلامي ممثلا في الحركة الإسلامية الجزائرية من تعبئة جماهيرية عريضة، بالاعتماد على مؤسسات غير رسمية وغير خاضعة لسيطرة النظام، جعلته في مركز قوة في تنظيم الاحتجاجات ، ورفع سقف الطالب السياسية حتى وصل إلى تأسيس أهم حزب مثل الحركة الإسلامية الجزائري (الجبهة الإسلامية للإنقاذ).

الفصل الثالث : حركات الإسلام السياسي في الوطن العربي والجزائر

مقدمة الفصل: سنتطرق في هذا الفصل إلى أهم حركات الإسلام السياسي في الوطن العربي، والتي سبقت بروز الحركة الإسلامية في الجزائر ممثلة في حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ التي خصصنا لها جزءا هاما من هذا الفصل لأنها تشكل محورا هاما في دراستنا حيث سنحاول الوقوف على أهم المؤثرات السوسيو سياسية التي أفرزها الحراك الذي نشطته تنظيمات الإسلام السياسي في الوطن العربي، باعتباره مجتمعا متكاملا وليس مجرد مجموعة من الكيانات المستقلة .

مقدمة:

و يمكن إرجاع كل الحركات و التنظيمات الإسلامية السياسية إلى جذور واحدة، فالبناء التنظيمي و المنطلقات الفكرية لهذه الحركات ترتبط بصلة ما بتراث الشيخ حسن البنا «1906- 1949» و الحركة التي أنشأها في الإسماعيلية (مصر) عام 1928 و أعطاه اسم « جماعة الإخوان المسلمين » أما الجذر الثاني فقد كان مصدره شبه القارة الهندية تمثلا في الأفكار و الآراء التي نشرها أبو الأعلى المودودي «1903-1978»، و الذي أنشأ بدوره «جماعة إسلامية» الباكستانية في مطلع الأربعينات، ويؤكد الإسلاميون هذه الصلة و يعترفون بالتأثير البالغ في حركاتهم و تنظيماتهم، يقول أحد أبرز أسماء الحركات الإسلامية في تحليل تيارات العودة إلى الدين: « فأنبئت جماعات في كل بلاد الإسلام نشر إحياء الإيمان بالتركية و التذكير، أو إشاعة الفقه بالعالم أو الاجتهاد، أو تنشيط العمل الإسلامي في بعض جوانب الحياة و كان ذلك أكمل ما كان في دعوة الإمام الشهيد حسن البنا و حركة الإخوان المسلمين في مصر، و في دعوة الإمام أبي الأعلى المودودي و حركة الجماعة الإسلامية في شبه القارة الهندية، لقد كانتا حركتين استهدفتا شامل أهداف الدين و أمتا وظيفية الإرشاد بالبناء و الحركية.⁽¹⁾

هذان التأثيران التاريخيان تكاملا من خلال تطورين مهمين، و من مجموع هذه الصيرورة يمكن فهم التنظيمات و الحركات المعاصرة بصورة أكثر دقة و منهجية، أقصد أثر السيد قطب (1906-1966) الفكري و الحركي، و يقول كثير من الباحثين عن كتاب « معالم في الطريق » (1964)، « كان هذا الكتاب دستور العمل عند الجماعات الإسلامية ». ⁽²⁾

و يقول باحث آخر « تستند كل الحركات السياسية على أسس فكرية تشكل المرجعية النظرية لممارستها، و هي غالبا ما ترجع إلى مصدر أساسي يعتبر إنجيلها و مسار طريقها و يعطي مثال البيان الشيوعي، ثم يستطرد ليورد ما يراه بمثابة (بيان عمل) الحركات

¹. حسن الترابي: الحركة الإسلامية في السودان: التطور و الكسب و المنهج. ط 2 ، منشورات الفرقان الدار البيضاء، 1991، ص 15.

1. محمد أحمد خلف: « الصحوة الإسلامية في مصر » ، مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت 1987. ص 62.

الأصولية، و هو كتاب - معالم في الطريق - لسيد قطب باعتباره مرجعا أساسيا للممارسة العملية المؤطرة للفعل السياسي للحركات الأصولية في مصر، بل في العالم العربي.⁽¹⁾

أما التأثير الثاني فجاء بعد انتصار الثورة الإيرانية التي أعطت الحركات السياسية أملا و دفعة معنوية في إمكانية الوصول إلى السلطة، التي مثلت مصدرا للدعم بأشكاله المختلفة من خلال « تصدير الثورة الإسلامية »، و من الجدير بالملاحظات هو الحركات بحكم ميولها الأكثر نحو السياسة لا تعطي قيمة كبيرة للفروق المذهبية بين الشيعة و السنة و تفصل إسلاما بالمذهب، فكان الإسلاميون السودانيون رغم سنّتهم يلتقون (إيران في كل مكان).⁽²⁾

1. الحركات الإسلامية في المجتمعات العربية

1-1 مصر: كان من الطبيعي أن تكون مصر هي مهد أول حركة إسلامية سياسية في القرن 20، و ذلك بسبب الموقع الذي تحتله و الدور الذي تتمتع به، كما أن المجتمع المصري كان الأكثر تعرضا لتأثيرات التحديث و التحول الاجتماعي و الاقتصادي، و الثقافة الغربية مقارنة بالمجتمعات الإسلامية الأخرى، لذلك يمكن القول كما أسلفنا الذكر - إنه عرضة لظروف الأزمة التي تمهد لظهور الحركات الأصولية، فقد كانت الأزمة تحيط بمصر منذ منتصف القرن الـ 19، و تميزت بالتغلغل و الانتشار الأوربي اقتصاديا سياسيا و ثقافيا مع ازدياد هيمنة القوى الأوربية و تسابقها الاستعماري في مصر باعتبارها رأس الرمح أو قاعدة الانطلاق نحو إفريقيا و الجزيرة العربية و غربي آسيا، كذلك السيطرة على ممرات و مواقع مائية مهمة على البحر الأبيض المتوسط ، و البحر الأحمر، يضاف إلى هذا العامل الخارجي و تواطؤ أسرة محمد علي مع القوى الأجنبية و تسهيل مهمتها، على رغم محاولات محمد علي التحديثية المستقلة و لكن هذه التجربة انتهت إلى تبعية و مديونية سلبتا مصر استقلالها الحقيقي، فقد اقتلعت تجربة محمد علي التحديثية بعض الفئات الاجتماعية، في

¹. محمد شكري سلام: معالم في الطريق : بيان من أجل حركة الجهاد، اختلاف (المغرب) السنة 1، العدد 2 (أيلول، سبتمبر 1991)، ص 67.

². حيدر إبراهيم علي: مرجع سابق، ص 53.

الحواضر بالذات من أوضاعها و انتماءاتها الاجتماعية السابقة من دون أن تغرسها في بديل اجتماعي- اقتصادي و فكري جديد، و هذه هي بداية أزمة التغيير و التحول، كذلك العجز السياسي في مواجهة القوى الخارجية، و في خلق و كسب قوى وطنية قادرة على قيادة البلاد، و انتهت الحقبة بالضربة الرئيسية على مصر و استقلالها (1882)، و كانت هذه مقدمات ظهور حركات راديكالية و وطنية، ناضجة نضوج الأزمة الاقتصادية الاجتماعية مع غياب قوى سياسية و فكرية قادرة على القيادة و تجلى رد الفعل اتجاه هذه الأوضاع في البداية في تيارين : الأول: الذي تمثله الوطنية المصرية كما ظهرت في ثورة عرابي (1881)، ضد الخديوي و حلفائه الأوربيين، ثم استمر النضال الذي قاده مصطفى كامل محمد غريب، سعد زغلول، ضد البريطانيين، و التيار الثاني : الذي تمثله الإصلاحية الإسلامية، و قد وجدت ردود الفعل هذه - الوطنية و الدينية - تربة خصبة و مناسبة خلال تلك الفترة، و شهدت معالم الصراع بين مثلث المواجهة الذي ضم الملك و البريطانيين و الحركة الوطنية التي قادها حزب الوفد فيما بعد، مع ملاحظة أن الحركة الجماهيرية أظهرت عددا من الأحزاب عقب ثورة 1919م، و لقد تميزت هذه الفترة و حتى تموز/ يوليو 1952 بروز حزب الوفد و حركة الإخوان المسلمين، و يمكن اعتبار ذلك امتدادا للتطورات التي يعيشها البلاد من بدايات القرن الـ 19.⁽¹⁾

يقسم أنور عبد الملك فترة التطور التاريخي في هذه المرحلة إلى مرحلتين، تفصل بينهما الحرب العالمية الثانية (1939- 1945)، التي يعتبرها مؤشرا على الأزمة العالمية للنظام الإمبريالي، و كانت القضية الرئيسية في المرحلة الأولى، التي تمتد من القرن الـ 19، هي تأكيد انبثاق طبقات و فئات اجتماعية محلية انتقلت من إقطاعية شرعية إلى رأس مالية متخلفة ذات هيمنة زراعية، و من هنا كان ميلاد البرجوازية المحلية التي قادت النضال ضد الاحتلال و حققت الاستقلال السياسي، و لكن قاعدة هذا النضال كانت الجماهير المؤلفة من الفلاحين و العمال و الحرفيين و صغار التجار و مثقفي المدن و الأرياف، لذلك كانت

¹. طارق النبري: الحركة السياسية في مصر، 1945-1963، مراجعة و تقديم جديد، ط2، دار الشروق، القاهرة، 1983، ص 112

للمرحلة الثانية مطالب أكثر من الاستقلال، و هي وصول هذه الفئات و الطبقات الاجتماعية إلى إمكانيات و طاقات الوطن المادية و الثقافية على أمل ممارسة السلطة، و يستنتج أن تطور المرحلتين أوصلت إلى نشوء تيارين فكريين كبيرين هما: الأصولية الإسلامية، و العصرية الليبرالية و يرى أن الأساس الثقافي العام لهذا التيار الديني يهدف إلى إحياء عظمة الماضي بتشكيل الرصيد التاريخي، بحيث ينسجم و حاجات العصور الحديثة، التي لا يمكن تلافيا قهريا.(1)

و رغم التحفّظ على تسمية التيار الثاني، فقد كانت محاولة وطنية يخلق يشبه أوروبا، و لكنّه يلتقي في أساس مع التيار الأول، مع عدم تركيزه على الدور الحاسم للدين، و في السياق يحاول (دياب) أن يلخص مظاهر تلك الحقبة المتأزّمة في جملة وقائع : « شهدت الفترة ما بين الحربين تعطيل الدستور و انتهاكه، و قيام أحزاب و حكومات الأقلية، و تزييف الانتخابات و امتداد الأحكام العرفية فترات طويلة، و تفاقم الأزمة الاقتصادية، و مصادرة حق الطبقة العاملة في إقامة تنظيّماتها، و حرمان القوى التقدّمية من حق التواجد في الساحة السياسية، و مصادرة صحفها و مطبوعاتها و هو ما بدأت به حكومة سعد زغلول، حين حلّت أول حزب شيوعي في مارس 1923م.(2)

صاحبت هذه التحوّلات الاجتماعية و الاقتصادية العميقة تغيّرات سياسية، فقد كان إلغاء الخلافة العثمانية في تركيا عام 1924م، صدمة قاسية للمسلمين، خاصة و أن الخلافة الشرعية قامت في أصلها على وحدة المسلمين و قوّتهم، كما حدث في صدر الإسلام، و لكن الاختلاف و الفرقة يجعلان من الصعب تحقيق الخلافة حسب الشريعة و خضوع جميع المسلمين لحاكم واحد.(3)

لكن إلغاء الخلافة أعطى فرصة مثالية للتعبئة و حشر الجماهير على أساس الخطر على الإسلام من قبل الإلحاد و العلمانية، و إيديولوجيا الشعور بالخطر يستغلها الدعاة و

2. أنور عبد الملك: الفكر العربي في معركة النهضة، ط 2، دار الآداب، بيروت، 1978، ص 23، 24، 25، 26.

2. محمد حافظ دياب، سيد قطب: الخطاب و الايديولوجيا، ط 2، دار الطليعة، بيروت 1988، ص 35.

3. حيدر علي إبراهيم: التيارات الإسلامية و قضية الديمقراطية، مرجع سابق ص 56.

الحركيون في الإسلام السياسي بطريقة جيّدة في العمل السياسي، فمن المعروف أن تركيا الكمالية... أو كمال أتاتورك لم يبلغ الدين أو يحاربه بل فصله عن الحياة العامة، و أتاح لشعائره القيام، و ضرب من رام التسول للسياسة و السلطة، و لإقامة سلطات ثقافية و اجتماعية تنتقص من سياسة الدولة و تعمل على تأكلها فكان في إبعاد الخلافة و متعلقاتها - المؤسسة الدينية - عن مجال التشريع عصرنة له، في زمان لا يحتمل الغيب و المفاهيم اللاتاريخية.⁽¹⁾

شهدت الفترة التي تلت الحرب العالمية الأولى تغيرات و أحداث حيث تميزت هذه المرحلة بالتنافس الاستعماري و التوسع الرأسمالي، و تغلغل الرأسمالية في مجتمعات تقليدية عرفت قدرا من الاستقرار و الركود، لذلك اهتزت بفعل التغيرات المتتالية، و كان بحث الجماهير عن فكرة كاملة تقدم أمل الإنقاذ ليس فقط سياسيا، بل حتى روحيا، و كانت الحاجة ماسة إلى تنظيم يجمع بين الدين و السياسة، لأن كثيرا من القضايا أخذت طابعا دينيا، فأصبح الدين أداة لتجميع الجماهير، و يرى بعض الباحثين « و في فترات تاريخية معينة، و في مناطق معينة من العالم، فإن هذه الصيغة من الوعي تسود بشكل واضح في أوساط الجماهير، و تسيطر بالكامل في بعض الأحيان على صيغ أخرى من الوعي الاجتماعي، و لذلك فإن الدين يجمع قطاعات عريضة من السكان ». ⁽²⁾

كانت الظروف ناضجة لظهور تنظيم سياسي ديني يرضي عواطف الجماهير و يعدها بخلص روحي و بحلول شاملة لمشكلات السياسة و الاقتصاد و المجتمع، و هنا نشأت حركة الإخوان المسلمين في مارس آذار 1928 كتنظيم أقرب إلى العيّنات الأهلية أو الخيرية خاصة و قد أعقبت في ذلك جمعية الشبان المسلمين التي أسست في ديسمبر 1927، و هذه الأخيرة بدورها قلدت جمعية الشبان المسيحيين التي أنشأت في جانفي 1923 بغرض القيام بمهام دينية تقتصر على الشؤون الثقافية و الرياضية و عدم التعرض للمنازعات

¹. عزيز العظمة: العلمانية من منظور مختلف، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، 1992، ص 140.

². ميران شيدلوف: الدين في العالم اليوم، ترجمة جمال السيد، دار العالم الجديد، القاهرة ، 1990، ص 14.

السياسية، و ذلك حسب المادة الرابعة في القانون الأساسي بجمعية الشبان المسلمين التي تقول « تعمل الجمعية على توثيق الصلاة و الروابط بين الشعوب الإسلامية و على الدفاع عن حقوقها و مصالحها كلما استطاعت إلى ذلك سبيلا، و لا تتعرض الجمعية للمنازعات السياسية بأي حال ». (1)

كان الشخصية حسن البنا ذات الطابع الكاريزمي أثرها الواضح في قيام الحركة و استمرارها و بقي الشيخ حسن البنا بعد اغتياله رمزا حيا للحركات المشابهة في مصر و خارج مصر و كانت مدينة الإسماعيلية هي مهد هذه الحركة، حيث بدأ «البنا» الدعوة في التجمعات البشرية خارج المساجد مثل المقاهي و سرادقات المآتم، و لم تكن للحركة في البداية أي دعاوي سياسية، و لم تحدد شكلا محددًا ، أي هل هي حزب، أم طريقة، أم جمعية؟ يقول « حسن البنا » بأنها دعوة سلفية و طريقة سنية و حقيقة صوفية و هيئة سياسية و جماعة رياضية و رابطة علمية ثقافية و شركة اقتصادية و فكرة اجتماعية، و هكذا نرى أن شمول معنى الإسلام قد أكسب فكرتنا شمولًا لكل مناحي الإصلاح، و وجب نشاط الإخوان إلى كل هذه النواحي، و هم في الوقت الذي يتجه فيه غيرهم إلى ناحية واحدة دون غيرها يتجهون إليها جميعًا و يعلمون أن الإسلام يطالبهم بها جميعًا. (2)

استطاعت حركة الإخوان المسلمين أن تجذب الكثيرين، و كان أي منتمي أو متعاطف مع الحركة يجد فيها ما يرضيه أو يلبي حاجة ما لديه، و رافق هذا تنظيم متشعب و شامل أيضا، كذلك استطاعت الحركة أن تضم شخصيات متميزة أمثال « حسن الهضيبي، عبد القادر عودة، سيد قطب ...إلخ » و استمرت الحركة في إقامة المشروعات إلى جانب الشعب، فأقامت مصانع للنسيج و السجاد، و اتجهت إلى تأسيس الشركات مثل شركة المعاملات الإسلامية، و أسسوا شركة الإخوان للغزل و النسيج، و شركة الأشغال الهندسية في الإسكندرية، و شركة المطبعة الإسلامية، و من خلالها تمكنوا من إصدار الصحف و

1. حيدر علي إبراهيم: التيارات الإسلامية و قضية الديمقراطية، مرجع سابق ، ص 58.

2. حسن البنا: مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، المطبعة الشرعية الإسكندرية، دار الدعوة، الإسكندرية، 1990، ص 174، 175.

المجلات و أنشئوا شركة الإعلانات العربية، أمّا في الجوانب الاجتماعية فقد أقبلوا على إنشاء المستشفيات و المدارس من كل المراحل.⁽¹⁾

يرى أغلب مؤطري الحركة الإسلامية المصرية أن نشأة الجماعة الإسلامية الراديكالية تبدأ بظهور « جماعة شباب محمد » التي اشتهرت باسم « جماعة الفنية العسكرية » في نيسان/أفريل 1974 حيث كان يعقد لقاء للقيادات السياسية بحضور الرئيس المصري أنور السادات، و كان قائد هذه الجماعة هو صالح سرية (مولود في صيفا 1933م)، عاش في العراق و درس في القاهرة ثم انضم إلى « حزب التحرير » و بعد هزيمة حزيران يونيو 1967 التحق بمنظمات فدائية فلسطينية، و لخص رؤية الجماعة في وثيقة فكرية ضمنها كتب عنوانه « رسالة الإيمان » يقع في 60 صفحة، و تدور الأفكار الرئيسية حول قضايا أساسية و مواقف محددة مثل العداء الشديد للغرب حضاريا و سياسيا، ثم تكفير النظم السياسية القائمة بسبب تبعيتها للغرب، كذلك تغليب الجانب الديني في الصراع العربي - الإسرائيلي و اعتباره صراعا بين اليهود و المسلمين.⁽²⁾

و قد تولدت التنظيمات التي تدعو إلى الجهاد الإسلامي و تكفير الدولة أو المجتمع، أو كلاهما من جماعة الفنية العسكرية، خاصة بعد إعدام قيادات و أعضاء التنظيم و سجنهم و قد قامت بعض العناصر الباقية بتكوين تنظيمات أو الاشتراك في تنظيمات تعتبر امتداد لتلك الأفكار بعد المراجعة و التطور، و من أهم التنظيمات التي ظهرت لتواصل أفكار جماعة الفنية العسكرية، هي جماعة المسلمين « التكفير و الهجرة » كما تعارف على تسميتها، و قد شكل شكري مصطفى (1942) هذه الجماعة و أصبح أميرا لها، أو كما سمي نفسه « طه المصطفى شكري - أمير آخر الزمان و وراثة الأرض و من عليها ».⁽³⁾

¹. حيدر علي إبراهيم: مرجع سابق، ص 61.

1. محمد ضريف: الإسلام السياسي في الوطن العربي، ط 4 ، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط 1992 ، ص 111-134.

2. رفعت السعيد: « مصر: محاولة للبحث عن ساحات الاختلاف بين حركات التأسلم السياسي، " قضايا فكرية" الكتابان 13 - 14)، أكتوبر . 1993، ص 164

و نجد أفكار هذه الجماعة في كتيب مخطوط لشكري مصطفى اسمه « التوسمات » يحتوي على أفكار سلفية و محافظة و يقول بتفكير المجتمع و الدولة معا، ويعتبر كل المجتمعات الحالية جاهلة و كافرة، لذلك يرى ضرورة إقامة دولة الإسلام التي تبنى على تدمير الكافرين و توريث المؤمنين الأرض و من عليها، و ركز في فكرة الهجرة كسنة بين الأنبياء، و ذلك بقصد الابتعاد عن المجتمع الكافر، و بذلك فهو يرفض كل مستحدثات الحياة العصرية و منتجات الثقافة و العلم، و يقف موقفا معاديا للتعليم، و لا يعتبره شرطا لقيام أمة الحق كما ظهرت في زمن النبي (ص)، لأن العلم في نظره للعبادة فقط، و يقول « كان النبي صلى الله عليه و سلم » لا يقرأ أو لا يحسب ... و لقد تخرجت من الأمة الأمية كما هو معلوم خير أمة أخرجت للناس». (1)

يعتبر تنظيم « الجهاد » صلته من بقايا جماعة الفنية العسكرية، حيث وصلت إلى اغتيال الرئيس أنور السادات سنة 1981، و استطاع التنظيم استقطاب قيادات التيار الإسلامي في صعيد مصر، و التي كانت تمارس نشاطها في إطار عرف بالجماعة الإسلامية، و قد لخص (عبد الرحمن فرج) أفكار التنظيم في وثيقة شهيرة تحت عنوان « الفريضة الغائبة » و يقصد بذلك - الجهاد - و أخيرا تعرضت الجماعة لضربة قوية نتيجة اغتيال الرئيس المصري أنور السادات، فقد بقي من القيادة الشيخ عمر عبد الرحمن، و عبود الزمر، و حدث خلاف بينهما حول الإمارة، و قد احتفظت مجموعة الشيخ عمر عبد الرحمن باسم « الجماعة الإسلامية » تميزا لجماعة و الجهاد التي تزعمها الزمر من دون أن يدعي الإمارة. (2)

1. محمد ضريف: مرجع سابق ص 122.

2. حيدر إبراهيم: مرجع سابق ص 65

1-2 السودان: يمثل الدين وضعية محورية في تركيب و مضمون أغلب الأحزاب السياسية الشمالية السودانية، كما يحتل الأهمية نفسها في العلاقات بين شطري الوطن (الشمال و الجنوب)، و لكن الدين في السودان له أشكاله و تأثيراته المختلفة، فهناك ما يسمى بالإسلام الشعبي، الذي يتمثل في انتشار الطرق الصوفية، و اقتراح بعض عناصر الثقافات المحلية مع التعاليم الإسلامية، و بالتالي و جود ممارسات و معتقدات بين المسلمين العاديين تتعارض مع الإسلام السني الأصولي أو السلفي، فقد دخل الإسلام إلى السودان عن طريق الصوفيين و ليس الفقهاء، و في حالة وجود علماء إلا أنهم حاولوا التوفيق بين الإسلام و الواقع بين المسلم، كذلك من البداية يمكن « أن نتحدث عن إسلام سوداني تاريخي و عن حركة إسلامية سودانية متميزة أثر فيها الواقع المحلي و تحاول باستمرار تأكيد تمايزها مع إعطاء مسميات أخرى غير تاريخية، و هذا لا ينفي محاولات الحركة التعاون و التنسيق أوحث القيادة وفق أفق إقليمي عالمي «، و رغم دخول الأحزاب السودانية التقليدية ميدان السياسة.⁽¹⁾

رغم تغلغل الدين في السياسة السودانية، لكننا نؤرخ لحركات الإسلام السياسي في السودان بدايات نشاط بعض الطلاب القادمين من مصر متأثرين بحركة « الإخوان المسلمين » هناك، كذلك زيارة بعض عناصر الإخوان المسلمين إلى السودان، ويرجع ذلك إلى منتصف الأربعينيات، و كان لحركة الإسلام السياسي في السودان ظروفها المختلفة في النشأة و قضاياها الخاصة التي حدّدت طريقة تطورها بحسب الأوضاع السودانية، عن الملاحظ أن الحركة ظهرت في أوج نضال الحركة الوطنية ضد الاستعمار، و كان عليها أن تكون جزءا من هذا النضال، و لكن لأنها بدأت كحركة نخبوية بين الطلاب في المعاهد العليا كانت لها أولوية أخرى، و هي وقف المد الشيوعي وسط الطلاب، ثم تبنت الاستقبال شعار

1. حيدر إبراهيم علي : أزمة الإسلام السياسي: الجبهة الإسلامية القومية بالسودان نموذجا، ط 2 ، دار قرطبة للطباعة و النشر، الدار البيضاء 1991، ص 36.

الدستور الإسلامي، و حاولت أن تُلغ الأَحزاب الكبيرة حول الشعار العام دون تفاصيل أو برنامج محدود.⁽¹⁾

و رغم أن الإسلاميين في السودان عارضو الحكم العسكري سنة 1969م، بسبب اتهامه باليسارية و ليس لإلغائه الديمقراطية و انتهاك الدستور إلا أنهم سرعان ما تصالحوا مع نظام جعفر النميري العسكري عام 1977م، و وجد الإسلامويون التبريرات لمشاركتهم في حكم عسكري، و يقارن زعيم الحركة الشيخ حسن الترابي موقفهم بما حدث بين يوسف و فرعون، إذ يقول: « قديما شارك يوسف عليه السلام في إدارة الشؤون العامة لتحقيق مصلحة في رعاية و تمويل العباد لا تتحقق بالبقاء في السجن بين أثر السجن على الفتنة المحتومة، فالليب من عرف من تكون مشاركته فتنة عليه بغير جدوى لحركة تغيير المجتمع نحو الإسلام فيعتزل، و من تكون إصلاحا للمجتمع و تثبيتا لنفسه ليقبل ». ⁽²⁾

و قد استفادت الحركة من هذه العلاقة بالذات في الميدان الاقتصادي و التجاري، حيث سمح لها بفتح البنوك الإسلامية و فتح الشركات، كذلك تمكنت من العمل وسط الطلاب لأن التنظيمات الأخرى كانت محظورة، و قد ظهر أثر تلك الوضعية في نتائج انتخابات 1986م، حيث جاء حزب الجبهة الإسلامية القومية في المرتبة الثالثة، و غيرت الحركة اسمها إلى جبهة إسلامية قومية، بحيث تستطيع ضم عناصر متباينة يجمعها فقط توجه إسلامي، و في جوان 1989م وصلت الجبهة الإسلامية للحكم عن طريق انقلاب عسكري.⁽³⁾

عرفت الساحة السياسية السودانية تنظيمات أخرى يمكن تصنيفها ضمن حركات الإسلام السياسي أو الإصلاح الديني، و لكنها لم تنتشر و تنتسج مثل الجبهة الإسلامية القومية.

1. المرجع السابق: ص. 51، 52.

2. حسن الترابي: تجديد الفكر الإسلامي، ط 2، الدار السعودية للنشر و التوزيع، جدة 1987، ص 197.

3. حيدر إبراهيم علي: مرجع سابق، ص 67.

و تعج السودان بكثير من الطرق الصوفية التي كانت بعيدة عن السياسة، و اكتفت بطوقسها الخاصة و لكن الرئيس الأسبق " جعفر النميري " ربط هذه التنظيمات الدينية بالسلطة السياسية من خلال الولاءات الشخصية و احترام مشايخ هذه الطرق الذين عرفوا طريقهم بسهولة إلى القصر الجمهوري و الوزارات خلال السنوات الأخيرة لحكم جعفر النميري.(1)

1-2-1 الجبهة الإسلامية القومية في السودان

تحظى الحركة الإسلامية السودانية بتقدير حركات الإسلام السياسي في العالم العربي الإسلامي لعدة أسباب، أهمها أنها الحركة الوحيدة في المنطقة التي استطاعت أن تصل إلى السلطة في فترة قياسية، و قبل ذلك حضورها المستمر في الساحة السياسية داخل السودان و خارجه، و هذا ما جعل زعيم الحركة حسن الترابي يطمح إلى قيادة الحركات الإسلامية في العالم كله من خلال كيان تنظيمي واحد، و من هنا جاءت فكرة المؤتمر الشعبي العربي الإسلامي في أبريل 1991، و قد ارتبط تطور الحركة الإسلامية في السودان باسم حسن الترابي.(2)

نميز تاريخ الحركة الإسلامية في السودان باستفادتها من أجواء التسامح و الحركة السياسية و رفض السودانيون للعنف في العمل السياسي لذلك لم تتعرض الحركة الإسلامية في السودان للقمع و الاضطهاد مثل الذي حدث لحركات إسلامية في المنطقة العربية. فقد اكتسبت الحركة قدرات ممتازة في العمل العلني و تنويع الأشكال التنظيمية و إمكانية تصحيح الأخطاء، و مراجعة المواقف، و استفادت الحركة جيداً من الظروف السودانية و المناخ السوداني لدرجة الانقلاب على الوضع المثالي لتطورها ديمقراطياً، حيث يرى « النفيسي» في مقارنته للحركة الإسلامية السودانية بحركة الإخوان المسلمين في مصر حيث رأى أن الحركة الإسلامية في السودان قدمت رصيذاً جيداً نظراً لما اكتسبته من الظروف

1. المرجع السابق ص 68.

2. د. علي حيدر إبراهيم: مرجع سابق ص. 263.

السياسية في السودان، حيث استطاعت الحركة أن تبلور تكتيك الانتقال من حركة صفوية حزبية تنظيمية مغلقة تمثلت في الإخوان المسلمين في الأربعينيات و الستينات إلى حركة جماهيرية جهوية مفتوحة، و في المقابل ظلت جماعة الإخوان المسلمين في مصر تتمسك بالصيغة الصفوية المغلقة و يضيف أنه نظرا إلى السيادة المنتهجة التفاوضية المرنة استطاعت الحركة في السودان أن تستفيد من خبرات أتباعها، و أن تعقل مواهبهم التنظيمية التي تتكفل بذلك، و في المقابل بدأت جماعة الإخوان المسلمين في مصر تفقد عددا كبيرا و في نهاية المقارنة يرى النفيسي أن أسباب نجاح الحركة في السودان فهو يرى أن الاختلاف واضح بين كتابي سيد قطب « العدالة الاجتماعية في الإسلام » و « معالم في الطريق » فقد كتب الأول و هو حر طليق يتمتع بكامل حقوقه المدنية، فجاءت إشراقاته و تجلياته، و كتب الثاني و هو في الزنزانة يتعرض للعباب، فكانت المعالم زنزانية فكرية، و هذه الحالة من الاضطهاد لم يعايشها قادة الجبهة الإسلامية القومية في السودان، لذلك نجد تواصله مع المحيط أكثر حيوية و مرونة.⁽¹⁾

كان مؤتمر أبريل 1969 تحولا أساسيا في الخط الفكري للحركة الإسلامية في السودان، و في القيادة التي يمكن أن تمثل و تهدم هذا الخط، فقد انقسم إلى تيارين يسمى الأول التيار التربوي، و الآخر التيار السياسي، فقد دار نقاش حول أولوية عمل التنظيم و اختيار الوسائل الأفضل، فالتيار التربوي يرى ضرورة البدء بالإعداد الروحي و الأخلاقي للأعضاء قبل أي عمل سياسي كبير مثل المشاركة في السلطة، و هذا التفكير يلتقي مع طرح الإخوان المسلمين في مصر، خاصة لدى ظهورهم في العشرينيات، و يفقد هذا التيار باعتبار أنه صفوي مقلق، أما التيار الآخر فيرى ضرورة العمل السياسي الواسع و الشامل، الذي يمكن أن يكون في حد ذاته تربوي من خلال العمل في وسط الجماهير، و يؤخذ على هذا التيار التحالفات التي تتنافى مع المبادئ، مما يدخل الحركة في مناورات و مساومات لا تخلو من الانتهازية، و لكن كانت النتيجة انتصار الجناح الثاني الذي يقوده حسن الترابي على الرغم

1. عبد الله فهد النفيسي: الحركة الإسلامية، رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، مكتبة مدبولي، القاهرة 1989 ص 257.

من أن التيار التربوي ضم عناصر من المؤسسين أصحاب القدرات الجيدة مثل جعفر شيخ إدريس، و محمد صالح عمر، و لم يحسم الصراع فكريا داخل الحركة و إن تم تجاوزه تنظيميا، و يقول حسن الترابي في محاولة لإبراز موقفه من موضوع التربية « هذه قضايا ثلاث في التربية، شمولها و إيجابيتها منهجا، و انفتاحها عموما و إطارا، و حريتها و مرونتها فلسفة »، كانت محاور تناظر تنشط داخل السودان، لكن المذهب فيها استقر و اطمأن بعد حين، بينما ظلت ذات القضايا تثير حوارا يحتد أحيانا و يبرد أحيانا أخرى في سياق مقارنة التجارب الحركية بين الإسلاميين السودانيين و إخوانهم في حركات أخرى في طور و ظرف آخر و على فقه آخر في حركة الإسلام، و لفهم هذا الصراع يمكن للباحث أن يحلل أساليب العمل السياسي للحركة الإسلامية منذ ذلك الحين، و كيف تكيفت إيديولوجية الحركة مع غلبة التيار السياسي أو السياسي، و من الملاحظ منطقياً أن منهج أي فكر سياسي مع غايات هذا الفكر و أهدافه، فكل فكر نختر وسيلته التي تشكلها بالضرورة رؤيته الشاملة. (1)

1-2-2 أهم أفكار زعيم الحركة حسن الترابي:

انشغلت الحركة الإسلامية السودانية بالمعارك السياسية و القضايا اليومية، و المشكلات التنظيمية أكثر من اهتمامها بالجوانب الفكرية و الموضوعات النظرية، لذلك لم يكن إسهامها الفكري و النظري في حجم انتشارها و سمعتها السياسية، و هذه الحقيقة لا تمثل عيباً أو نقصاً لدى الإسلاميين أنفسهم، إذ نجد أحد مؤرخيهم يكتب « خلال السنوات العشرين الأولى لم يكتب أحد من الإخوان السودانيين أي كتاب له قيمة، هناك محاولة خجولة لإنتاج عمل إيديولوجي قام به الترابي، حيث طبع كتاب « الصلاة عماد الدين » حيث استعمل هذا الخطاب حول الصلاة لطرح قضايا إيديولوجية أوسع...، و يرجع الترابي فقر الحركة الفكري إلى ظروف السودان و ليس إلى طبيعة تكوين الحركة الإسلامية، و ظاهرة ضعف المنتج سمة نجدها في عموم الحركات، و هذا ما يقره الترابي « لكن فكر الإسلاميين المعاصرين ما

1. د. علي حيدر إبراهيم: مرجع سابق ص 285.

انفك بغالبه قاصرا مما ينبغي له من الاستواء النظري و عما بلغوا هم من الحركة العلمية، و هو قاصر في مقولاته النظرية، و لاسيما في مجال الاجتماعيات المتصلة بتقويم المجتمع و تاريخه و منهج إصلاحه و سياسته و هو قاصر في فنون الجدل « و لاسيما في وجه الفلسفات الغربية المعاصرة و فكرها في الطبيعة، و في الاجتماع و الاقتصاد و السياسة » ثم يعرج على الوضع الفكري للحركة في السودان فيقول « لا عجب أنه عندما تقوم الحركة الإسلامية بالسودان _ لا من حيث خصائصها الفكرية بل من حيث مستواها _ نجدها غير تحسين في كسبها و لا في عطائها، و هي بوجه خاص لا تكتب من فكرها ما تكسب، و هي ليست غافلة على حالها، و لكنها عجزت عن استدراك الأمر، و ربما يعود ذلك إلى بؤس الكسب و الحوار و التحرير الفكري في السودان عامة، ذلك أن السودان لم يتعرض لتحديات ثقافية حادة تحفزه على المحاورة الفكرية الكثيفة ⁽¹⁾، و السبب الحقيقي لفقر الحركة الفكري هو تغلب إيديولوجيتها البراغماتية، أي العلمية النهجية، لذلك لم تكن مهتمة بالفكر بل بالعمل على الأقل كأولوية، خاصة أن العمل يقاس بمدى نجاحه و النتائج التي حققها و ليس بعقلانيته أو أخلاقيته المطلقة، و يقول زعيم الحركة بدون تردد « الحركة الإسلامية بأثر من بيئتها تنتشط نحو الفعل و التجريب، أكثر منها نحو التنظير و التحرير، و قادتها أهل ثقافة و إدارة و سياسة، أكثر منهم أهل علم و تفكر و تأمل، و إذا كسبت حظا من الفكر سلمها من مخاطر الإفلاس الفكري و كفاها رشادا في الهدف و إتحادا في الصف، و تجردا من الهوى و تجديدا في المسير، فإن الموازنة القويمة فيها بين الفكر و الفعل اختلفت بوضوح إذ دعتها الضرورات إلى تأكيد وجودها فعلا بأكثر من تأكيد مغزاها فكرا و أصبح النشاط العملي فيها هو وجه الدعوة و عامل الوحدة، و معيار لكسب الأهم ». و يستعمل التراي مصطلحات تمثل التنطع الفكري و التشقيق النظري، لكي يقلل من أهمية الجدل الفكري و التعمق النظري و من الواضح أن الحركة تجنبت إعمال الفكر و النظر خشية الانقسام و الاختلاف، و اكتفت ببرنامج سياسي عام يجمع أكثر مما يفرق، و رغم أن البيئة

1. المرجع السابق ص 186.

الأولى للحركة الإسلامية في السودان كانت بين المتعلمين و الطلاب، إلا أنها لم تؤسس
تقاليد لمدرسة فكرية إسلامية جديدة، هذا لا يعني عدم تأسيسها لمدرسة حركية _ تنظيمية
جديدة لها تأثير واضح في محيطها العربي _ الإسلامي، لذلك لم تزودنا الحركة الإسلامية
السودانية بمفكرين إسلاميين معتبرين و يبقى حسن الترابي المنظر و المفكر الوحيد للحركة
خلال السنوات الماضية.(1)

3-1 تونس: هناك ظروف خاصة بنشأة كل حركة للإسلام السياسي بكل قطر، بالإضافة إلى الظروف العامة التي تشمل كل المنطقة و تدور حول بيئة الأزمة، و لذلك يمكن القول بوجود الأزمة العامة و الأزمة الخاصة و الأخيرة هي السبب المباشر لظهور الحركة بقطر بعينه و في توقيتها المحدد، هذا و قد اعتبرت عملية التحديث من أهم التحديات التي ولدت استجابة دينية - سياسية، و من هذا المنظور فقد تعرضت تونس لعملية تحديث إجباري قوية، يقول أحد الباحثين التونسيين: « تنفرد تونس من ناحية مهاجمة النخبة التحديثية فيها إلى الإسلام المؤسساتي في شكل علني، و تفكيك هياكله التحتية باسم إصلاح منهجي للوضع الاجتماعي و الثقافي، إنه باسم هذا الإصلاح الجذري يجدر أن نسجل تصفية الزيتونة و حل الحبس، و بناء نظام للأحوال الشخصية، و كذلك اندثار الوظائف التقليدية للمجلس الشرعي، و حاصل ذلك يعني تفكيك النظام الثقافي القديم برمته، إن هذا المشروع الذي ارتكز على تصميم القيادة السياسية و الذي أسهم فيه معظم أصحاب الشهادات الحديثة، قد رافق بموقف بالغ السلبية و مهين إزاء الإسلام التقليدي.⁽¹⁾

تضافرت الأزمة العامة المتمثلة في الاستعمار و التعبئة و الدور الصهيوني مع العوامل الداخلية التي تمثلت في العلمنة الرسمية للمجتمع التونسي، لكن إجراءات السلطة كانت ناقصة فقد فشلت سياستها الاقتصادية المتمثلة في تجربة التعاونيات أو التعااضديات و رفضها أحمد بن صالح، و على الصعيد السياسي، حاربت الحكومة القوى السياسية الناشطة كلها من اليمين إلى اليسار لصالح حزب الدولة، أي الحزب الاشتراكي الدستوري بقيادة بورقيبة بعد تغيير اسمه السابق، الحزب الدستوري الجديد، و على الرغم من كل الشعارات كان واضحا أن نظام بورقيبة لا يملك مشروعا واضحا و ممكن التجسيد، مثلا تحولت السياسة الاقتصادية للدولة من الاشتراكية إلى الرأسمالية (الليبرالية)، كما قمع النظام الشيوعي و النقابات و الطلاب اليساريين، لذلك تركزت المقاومة في البداية في القوى التقليدية، فقد رفض العلماء التحولات في عهد بورقيبة، و خاصة فيما تعلق بقانون الأحوال

1. المرجع السابق ص 68.

الشخصية، و سياسيا انطلقت حركة صالح بن يوسف من جامع الزيتونة، إضافة إلى محاولة الانقلاب التي قادها الأزهر شرايطي سنة 1961، كما تم حظر نشاط الحزب الشيوعي في جانفي 1963م، و مع نهاية الستينات و بداية السبعينات، تضافرت أوضاع محلية و إقليمية، و فرضت على النظام تنازلات كثيرة في اتجاه المصلحة مع التوجهات الإسلامية عموما، و قد حاول النظام التعامل مع قطاع معين من رجالها، و لكن هناك جزء كبير و خاصة في أوساط الزيتونة لم يغفر لبورقوية ازدرائه للثقافة الإسلامية - العربية حسب قولهم و تحالفت السلطة مع تيار في وسط الزيتونة، ممثلا في « الفاضل بن عاشور » الذي جمع بين الثقافتين العربية - الإسلامية و الأوربية.(1)

استغلت القوى التقليدية تراجع السلطة، و بدأت بالبحث عن أشكال جديدة للعودة بهدف التأثير في الحياة العامة، و كانت أولى نتائج هذا الخط الجديد، إنشاء « الجمعية القومية للمحافظة على القرآن » التي منحتها السلطة ترخيصا قانونيا سنة 1971، و أشرفت عليها في البداية، و لكن تسربت إليها عناصر جديدة كانت هي مكونات حركة الإسلام السياسي في تونس.(2)

و كانت هذه العناصر قد نشطت قبل ذلك و برز منها الشيخ عبد الفتاح مورو، و الشيخ راشد الغنوشي، و التحق بهم شباب، و تركز العمل على المساجد و المعاهد، و كانت هذه الخلية الأولى عملت بطريقة أعل التبليغ أن الطواف على المدن و دعوة الناس إلى المساجد، و قد بدأ النشاء بإنشاء حلقة في جامع سيدي يوسف، ضمت مجموعة من تلامذة المرحلة النهائية من التعليم الثانوي، و هؤلاء انتقلوا فيما بعد إلى التعليم الجامعي، و بهذه الطريقة انتقل العمل الإسلامي الساحة الطلابية، ثم تكاثرت الحلقات حتى شملت العنصر النسائي.(3)

1. عبد اللطيف الهرماسي: الحركة الإسلامية في تونس دار بيرم للنشر، تونس ، 1980، ص 39.

2. محمد ضريف: مرجع سابق، ص 148، 149.

3. محمد الهاشمي الحامدي: أشواق الحرية، قصة الحركة الإسلامية في تونس ط 2: دار القلم للنشر و التوزيع، الكويت، 1990، ص 51، 53.

شهدت نهاية السبعينات شكلا من التعايش السلمي بين الحركة الإسلامية و النظام التونسي و يرجع هذا التقارب للعداء المشترك لليسار التونسي، لكن قيام الثورة الإيرانية، بالإضافة إلى التركيز المتزايد على الجوانب السياسية في خطاب الحركة عوضا عن الجواب الأخلاقية و الثقافية عجل بالصدام مع السلطة في بداية الثمانينات، خاصة بعد المؤتمر الذي حوّل الحركة إلى حزب سياسي محل اسم الاتجاه الإسلامي جوان 1981، و رفض الحكومة التونسية الترخيص للحزب الجديد، و زامن ذلك مع أعمال عنف قامت بها الحركة داخل الحرم الجامعي و في مناطق سياحية، و شنت الحكومة حملة اعتقالات، و بعد إزاحة بورقيبة في 1987م، رحبت الحركة بالرئيس الجديد، و من أجل التكيف مع الظروف الجديدة اتخذت الحركة اسم « حزب النهضة »، و صن الجميع أن الحزب سيكتسب وضعية عادية في الساحة السياسية، لكن الرئيس زين العابدين، أعلن رفضه الحاسم لقيام الحزب، باعتباره حزبا دينيا، على رغم تأكيد قادة الحزب بأنه حزب سياسي و ليس ديني، و يرى أحد الباحثين أن الإسلاميين التونسيين في علاقتهم بزين العابدين أعادوا إتباع نفس الضوابط التي حكمت العلاقة بين جماعة الإخوان المسلمين و جمال عبد الناصر في بداية حكمه، و بذلك أدت حركة الاتجاه الإسلامي عن جهلها أو تجاهها لمنطق المؤسسة العسكرية.⁽¹⁾

1.3-1 حركة النهضة الإسلامية التونسية:

شهدت تونس في الفترة التي تلت استقلالها، تحولات عميقة، حيث لم تأتي سياسة الرئيس بورقيبة لحبيب بنتائج مقبولة على المستوى الاجتماعي، خاصة في الجوانب الاقتصادية و السياسية، وبذلك تقدّمت حركة « الاتجاه الإسلامي » بطلب رسمي لوزارة الداخلية للحصول على ترخيص، و لكن هذه الحركة دخلت في صدام مع السلطة، خاصة عندما تورط بعض الإسلاميين في أعمال عنف اتخذتها السلطة زريعة للقمع، و حدثت الكثير من المواجهات العنيفة في الجامعات و كذلك بعض الأحداث، كمحاولة الإسلاميين لمنع المفطرين في

1. ضريف: مرجع سابق، ص 158.

رمضان، حيث أصبحوا يتدخلون في تعيين الأئمة، و قد تم اعتقال القياديين و إيداعهم الحبس.⁽¹⁾

و أعلنت الحركة إعلان اسم « حزب النهضة » بقصد تجنب صفة الإسلامية، لكي لا تعتبر حزبا دينيا، و لكن حكومة زين العابدين بن علي حجبت الشرعية من الحزب باعتباره حزبا دينيا، على رغم كل التأكيدات و التبريرات التي قدّمها قادته، و استمرت المواجهة بين الإسلاميين و السلطة، و تصاعدت بعد انتخابات 1989م، لم يكتب « حزب النهضة » حق العمل العلني، كذلك تواجد قيادته في المنفى، كل هذا قلل من التأثير الفعلي للحركة الإسلامية في ميدان السياسة التونسية و التي تمثل معارضته كامنة و محتملة، يصعب تقدير قوتها الحقيقية.⁽²⁾

و ظهرت قوتها على الساحة السياسية التونسية بعد الإطاحة بالرئيس بن علي إثر احتجاجات تعيسة. لكن لا يمكن اعتبارها سببا لأن تونس كانت تعيش ظروفًا استثنائية.

1- 2-3 الاتجاهات الفكرية لحركة النهضة التونسية:

تتمثل الأفكار الأساسية، أو الموجهات النظرية المكونة لفكر حركة النهضة التونسية في معالجة القضايا المحورية في المجتمع التونسي بكل خصوصيته، التي تتجسد في عملية التحديث التي فرضتها السلطة الوطنية منذ استقلال تونس. لذلك نجد الحركة الإسلامية تتميز بقدر كبير من الاجتهاد و الابتكار في معالجة الإشكاليات الفكرية و السياسية التي تواجه تونس السبعينات و ما بعدها، و يقول راشد الغنوشي « لم تظهر الحركة الإسلامية في تونس في مجتمع بدوي تسوده علاقات الفطرة، بل ظهرت في مجتمع أرقهقه الحضارة و نخر كيانه تقليد الغرب و الجري وراء مظاهر زائفة من حضارته. لقد خيل لزعماء البلاد و كلهم

1. د. حيدر إبراهيم علي: مرجع سابق، ص 232.

2. نفسه، ص 233.

إعجاب بالغرب، أننا لن ننضم إلى ركب المتحضّرين الغربيين حين نسير سيرتهم في مظاهر حياتهم». (1)

من الواضح أن الحركة الإسلامية التونسية، اجتمعت بصفة كبيرة على المسألة الثقافية، فهي لا تركز كثيرا على التشريعات و القوانين. فقد كانت ظروف تونس مختلفة، لذلك انصب الاهتمام على الديمقراطية و الحريات و وضعية المرأة. و قد انعكس ذلك على فكر الحركة. و أهم الأفكار رفض العنف كأداة للتغيير و تركيز الصراع على أسس تحاورية، تكون هي الحاسمة في مجالات الفكر و الثقافة و السياسة، و رفض مبدأ الإنفراد بالسلطة « الأحادية »، لما يتضمنه من تغييب لإرادة الإنسان، و تعطيل طاقات الشعب و دفع البلاد في طريق العنف، و تحرير الضمير من الانهزام الحضاري إزاء الغرب. (2)

1. 3-3 عناصر التدين في المجتمع التونسي:

- **التدين التقليدي التونسي** : و يتكون من التقليد المذهبي المالكي و العقائد الأشعرية و فقه مالك.

- **التدين السلفي الإخوان**: الوارد من المشرق، و الذي يتكون بدوره من المنهجية السلفية أو الأصولية أي العودة إلى الكتاب و السنة، و الرجوع إلى سلطة النص الديني، بالإضافة إلى الفكر السياسي و الاجتماعي الإخواني القائم على تأكيد شمولية الإسلام و مبدأ حاكمية الله و تكفير الأنظمة القائمة، ثم منهج تربوي و منهج فكري يميّز كل الأمور بحسب العقيدة. و يصنف الناس إلى كفار و مؤمنين، و يشمل هذا التصنيف حتى الصراع السياسي، و هذا الفكر ينبع من آراء سيد قطب في مجال التكفير فهو يعتبر بأن المجتمع في هذه الحالة (الدولة) بمجتمع الجاهلية، و ذلك لأن الحاكمية ليس للبشر فالكل في حكم الجاهلية و الكل في منزلة الكفر، و لذا يجب اعتزال هذا المجتمع « الكافر » و عدم التصالح معه. (3)

1. راشد الغنوشي: المرأة المسلمة في تونس. ط2، دار القلم، الكويت، 1993، ص 91

2. راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1993، ص 337.

3. إبراهيم أعراب، مرجع سابق، ص 61.

- **التدين العقلاني:** و يتكون من التراث العقلاني الإسلامي و يتمثل في إعادة الاعتبار إلى المنهج الاعتزالي و المعارضة السياسية في التاريخ الإسلامي، كالخوارج و الشيعة و الزنج و التيارات المناوئة للسلفية و أهل السنة عموماً، النقد الجذري للإخوان المسلمين و إعادة الاعتبار للمدرسة الإصلاحية التي يمثلها محمد عبده و الكواكبي و جمال الدين الأفغاني و رفاعة الطهطاوي و قاسم أمين، و كذلك اعتماد فهم مقاصد الإسلام بدلاً من فهم النصوص، و يرى هذا التيار بوجوب إعادة الاعتبار إلى الغرب و الاستفادة من اليسار في تنظيماته و ثقافته و علومه الإنسانية، و هذا ما خالف الإخوان في مقياسهم العقائدي الذي يقسم الناس إلى كفار و مؤمنين، و اعتبر التدين العقلاني ذلك تهميشاً للصراع الحقيقي حيث يقوم التقسيم على أسس سياسية و اجتماعية. حيث يعتمدون تقسيماً آخر متمثل في وطني، خائن، ثوري و رجعي، إذ يمكن أن يكون الشخص مسلماً عميلاً و ماركسياً ووطنياً.⁽¹⁾

هذه العناصر الثلاثة هي التي طبعت صراع الاتجاهات داخل الحركة الإسلامية التونسية، لذلك ابتعدت نوعاً ما عن فكر الإخوان المسلمين في خطابها، و فكر الجبهة الإسلامية السودانية التي تأثرت بها الحركة التونسية لكن في الجانب التنظيمي فقط، و ليس الإيديولوجي. فالحركة الإسلامية التونسية عموماً أنتجت اجتهادات فكرية جعلتها أقرب إلى الحداثة أو إلى التدين العقلاني. فدخلت الحركة الإسلامية التونسية المجال السياسي و احتكاكها بالقوى السياسية الأخرى فرض عليها مواقف تختلف عن التدين التقليدي الشعبي و مع التدين الإخواني السلفي. و من أهمها الاعتراف بمكانة المرأة ليس باعتبارها عضواً ملتزماً في الحركة بل حتى ممثلة في المؤسسات العليا للحركة.⁽²⁾

1. د. علي حيدر إبراهيم: مرجع سابق، ص 235.

2. نفسه. ص 236.

2. حركة الإسلام السياسي في الجزائر:

1-2 جذور حركات الإسلام السياسي في الجزائر:

حاول بعض الباحثين إرجاع جذور الإسلام السياسي في الجزائر إلى مراحل تاريخية تعود إلى الحركة الوطنية إلى جهاد الأمير عبد القادر، أو إلى تأسيس جمعية العلماء المسلمين سنة 1931م تحت رعاية الشيخ عبد الحميد بن باديس، و لكن هذا النشاط لا يتفق تماما مع تعريف الإسلام السياسي، و بالتحديد في نظرتة الشمولية إلى الدين، فهذه الحركات و التنظيمات الوطنية حاولت توظيف الإسلام في الكفاح ضد المستعمر أو المطالبة بالإصلاح الديني، فصلة بن باديس بحركات الإسلام السياسي الجزائري، هي مثل صلة محمد عبده بحركة الإخوان المسلمين المصرية، فهناك اختلاف في طريقة التفكير و التنظيم بسبب اختلاف الظروف التاريخية و التحديات، لذلك تعتبر حركات الإسلام السياسي في الجزائر تعبيرا عن الأزمة الخاصة التي نتجت عن فشل الدولة الوطنية بعد حرب التحرير، و انعدام الديمقراطية و انتشار الفساد و غياب مشروع واضح أو رؤية محددة بديلة لسياسة التجربة و الخطأ، فقد وصل أحمد بن بلة إلى السلطة على نفس عربات جيش التحرير الوطني القادمة من الحدود التي كان يقودها العقيد هواري بومدين قائد هيئة الأركان و الانقلاب جوان 1965م مجرد استعادة بومدين للسلطة التي خولها بنفسه لبن بلة.⁽¹⁾

و يرى بوجدر « مما لا جدال فيه أن السلطة الجزائرية، بدءا من تولي أحمد بن بلة إلى الشاذلي بن جديد مرورا بالمرحلة الانتقالية الطويلة التي تولي فيها بومدين الحكم، قد ساعدت على ظهور التشددية، بدعمها للتيار القومي الديني، تشجيعه و تمويله، كلما أرادت

1. رشيد بوجدر: الفيس تاريخ الدم. منشورات تواصلات. مراكش 1994. ص 22.21.
انظر أيضا حيدر إبراهيم علي. ص 72..

التضييق على يسار جبهة التحرير الوطني و على الحزب الشيوعي الجزائري الذي أصبح يسمى حزب الطليعة الاشتراكية».(1)

أما مظاهر الأزمة الاقتصادية و انتشار الفساد فقد تسارعت مع بداية الثمانينيات و يكتب علي الكنز « كانت الجزائر بعد وفاة هواري بومدين سنة 1978م متجهة نحو نهاية مرحلة عرفت تنمية صناعية مكثفة، تسببت في تقليص للمداخيل الفردية، و للاستهلاك و لاحتياجات السكان».(2)

2.2 الجبهة الإسلامية للإنقاذ (الجزائر)

قبل الحديث عن الجبهة الإسلامية للإنقاذ كحزب (FIS) يجدر بنا التساؤل هل نحن أمام حزب سياسي إسلامي أم أمام حركة احتجاجية شعبية توظف قدرة التعبئة التي يتمتع بها الإسلام؟ و هل الجبهة الإسلامية للإنقاذ امتداد لدور الدين في الحركة الوطنية خلال الكفاح ضد الاستعمار، و لكن هناك اختلاف واضح بين دور الدين خلال حرب الاستقلال و دور الدين السياسي في مرحلة الدولة الوطنية، و بعد ظهور إخفاقات برنامج الحكومة تحت حكم الحزب الواحد (جبهة التحرير الوطني)، و جاءت الجبهة الإسلامية للإنقاذ كبديل لحزب جبهة التحرير الوطني الذي عجز عن ملأ الفراغ في أن يكون حزبا جماهيريا، و ظهرت جبهة الإنقاذ مع انفتاح السلطة نحو التعددية فانطلقت نحو العمل السياسي لتحقيق هدف وحيث واضح و هو إنشاء الدولة الإسلامية في الجزائر، كون هذا الهدف أساليب عمل الجبهة الإسلامية للإنقاذ و طرق تعاملها مع الآخرين، و كان سبب تشدها و انتهاجها للعنف خاصة بعد ظهور قدرتها الرهيبة في حشد الجماهير حول شعار الدولة الإسلامية.(3)

تقدم الجبهة الإسلامية للإنقاذ نموذجا لموقف الإسلاميين من الديمقراطية، كما عبر عن ذلك قاداتها في تصريحاتهم، ثم السلوك الانتخابي حين قررت الجبهة المشاركة في الانتخابات، و تشير طريقة ردود الفعل اتجاه إلغاء الانتخابات سنة 1991م، بعد استقالة رئيس الجمهورية

1. بوجندرة: مرجع سابق ص 21.

2. علي الكنز: حول الأزمة: دراسات حول الجزائر و العالم العربي.. دار بوشان للنشر، الجزائر، 1990، ص 69.

3. د. حيدر إبراهيم علي : التيارات الإسلامية و قضية الديمقراطية. مرجع سابق ص 257.

و تدخل الجيش، تساؤلات عديدة عن العنف و تكوين في تكوين جبهة الإنقاذ و أسلوبها، فهل ظهرت هذه القدرات العسكرية نتيجة إلغاء المسار الانتخابي، و هل تم حشدها بعد ذلك أم أن هذه الاستعدادات القتالية كانت سابقة لذلك؟ و هناك مقارنة تستحق التوقف فقد أُلغيت الانتخابات في نيجيريا عقب فوز أيبولا، و لكن نيجيريا لم تدخل في بوابة العنف كما حدث في الجزائر، و قد علق بحزب الجبهة الإسلامية إشكاليات سياسية، مثال كيف نتصرف اتجاه قوى سياسية مضادة للديمقراطية قصد إلغاء الديمقراطية في نهاية الأمر؟⁽¹⁾

دخلت الجبهة الإسلامية للإنقاذ المعتزك السياسي بعد سنة 1988، و هي مهياة سلفا لاستلام السلطة، و تحقيق هدفها المتمثل في قيام الدولة الإسلامية، حيث جاءت إلى الحياة السياسية و هي على يقين أنها البديل الوحيد للمرحلة التي كانت تعيشها الجزائر، و أن الجماهير تنتظر حكم الجبهة، و كان أسلوب الحزب في العمل السياسي، و طريقة تعبئة الجماهير عن طريق الشحن العاطفي، يبعد الجبهة الإسلامية عن الحل الوسط أو الحوار و لو مرحليا، و يعلق محمد علي الناصري « إن جبهة الإنقاذ ورثت عن جبهة التحرير الوطني و جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أساليبيهما في المواجهة السياسية التي امتازت بالحدة و القطع، لذلك نجدها تخطي « المدرسة الإصلاحية » في العمل باتجاه بلورة المشروع الإسلامي و بناء الدولة الإسلامية، و هي تعتقد أن رؤيتها هذه صائبة و دقيقة و تستند إلى تحليل يقول إن الواقع الجزائري يسمح بذلك و أن أصالة الحركة الإسلامية في الجزائر ليست وليدة ظروف و معطيات جديدة، و إنما تمتد في جذورها التاريخية إلى حركة العلماء و الثورة التحريرية الكبرى»⁽²⁾

3-2 تحدي الانتخابات و التعددية

أصبح مألوفاً ربط صعود الحركات الإسلامية السياسية بتفاهم الأزمات الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية، فبعد مرور عقد من الزمن على وفاة هواري بومدين رئيس الجزائر و

1 المرجع السابق: ص 158.

2. محمد علي الناصري: إسلاميو الجزائر: جذور و تحديات، الحياة، 1992/08/26

خلافته من طرف الشاذلي بن جديد الذي واجه بواذر الانفجار الاجتماعي و كانت أحداث أكتوبر 1988، كما يرى الكثير من الباحثين في هذا الشأن أها كانت نهاية العهد لكن يصعب القول أنها بداية عهد جديد، حيث و لو وجدت قوى سياسية تقدم مشروعاً بديلاً فكانت الاحتمالات مفتوحة على أن الجزائر ستدخل حقبة جديدة تتميز بالحريات في مجتمع خضع لسيطرة الدولة، التي حرمت المجتمع المدني من التحرك على المستوى العلني و العام، و كان الانفجار في أكتوبر 1988م سبباً مباشراً في التعديلات و الإصلاحات السياسية و الدستورية، و ترك هذا المناخ المتأزم أثره في تكوين مسيرة القوى التي ظهرت حين ذاك فإذا تساءلنا لماذا انجرت الأحداث في هذا الوقت بالذات فإننا نجد مجموعة من الأسباب الداخلية و الخارجية.⁽¹⁾

حيث كانت أحداث أكتوبر 1988 منعرجاً هاماً في تاريخ السياسة الجزائرية، فقد جاء رد الدولة في صورة قمع عسكري على عكس ما هو مألوف، و أعلنت الإحكام العرفية في الجزائر و تركت الساحة لمدرعات الجيش و أسلحتهم، و ضرب الصف الوحيد المتجانس سياسياً صف تيار الإسلام السياسي، و لم يكن هذا العنف راجعاً إلى عدم كفاءة وحدات الجيش في مواجهة المظاهرات فقط، كما أن نظام الحكم اختار محاولة للخروج من الأزمة عن طريق فتح ثغرة في الدرع الإيديولوجي سمحت باندفاع سيل من المطالب كان قد تم كبها لمدة طويلة من الزمان، ذلك أن جبهة المعارضة تكونت لأول مرة (خلال الحقبة الاستعمارية) ضد التعذيب الذي كان مصدره السلطة الاستعمارية، كان يمثل بالنسبة لجبهة التحرير الوطني و لمنظومتها مصدراً للشرعية، و قد قَدَّم النظام السياسي أفضل سلاح لمعارضيه، حيث كان النظام باستخدامه لأساليب السلطة الاستعمارية، يقوض من شرعيته الثورية التي تهالكت بعد ربع قرن من احتكار السلطة.⁽²⁾

1. د. علي حيدر إبراهيم: التيارات الإسلامية و قضية الديمقراطية، مرجع سابق صفحة 259
2. فرنسوا بورجا: الإسلام السياسي، صوت الجنوب، ترجمة: لنورين زكريا، دار العالم الثالث، القاهرة 1992 ص 273

ووجد أحد شيوخ الحركة الإسلامية في الجزائر رسالة (أحمد سحنون) رسالة إلى الرئيس الشاذلي بن جديد بعد أحداث أكتوبر، اختار بن جديد أن يستقبله شخصيا و معه محفوظ نحاح و علي بن حاج. و هذا مؤشر على تقبل الرئيس لفكرة أن مناضلي الإسلام السياسي يمثلون جزءا من أولئك الذين سيسمحون له باستئناف علاقته التي انقطعت منذ مدة طويلة مع المجتمع المدني، باعتبارهم متحدثين شبه رسميين، و بدأت أبواب الشرعية تفتح أمامهم أما في المجال السياسي كانت الحكومة تعهدت بإجراء تعديل دستوري يخضع لاستفتاء شعبي لجعل الحكومة مسؤولة أمام البرلمان، و إنشاء منصب رئيس الحكومة الذي سيكون الدرع الواقعي، و أهم ما جاء في هذا الدستور السماح بإنشاء جمعيات ذات طابع سياسي، و انسحاب الجيش من اللجنة المركزية لحزب جبهة التحرير الوطني، و فتح الباب أمام تعدد الأحزاب.⁽¹⁾

تجاوبت القوى السياسية مع المناخ الديمقراطي، فتشكل عدد كبير من الأحزاب وصل إلى حوالي 30 حزب، و كان الإسلاميون أكثر المستفيدين من الانفتاح الديمقراطي حيث تأسست مجموعة من الأحزاب تنتمي إلى الإسلام السياسي، و قد برر الرئيس بن جديد هذه الخطوة على أنها لا تتعارض مع الدستور، و قد أثير نقاش حادا عندما أعلن قيام الجبهة الإسلامية للإنقاذ (FIS) في 10 مارس 1989 كأول حزب إسلامي سياسي، ووقف الرئيس الشاذلي بن جديد إلى جانب شرعية هذا الحزب حيث صرح « إن أنشطة الإسلام السياسي خاضعة لقوانين محدّدة، إذا أحترمها لا نستطيع حظره، نحن مسلمون و يهمننا تشجيع الإسلام في مفهومه العادل، و لا نريد الرضا إلى إعطاء المشروعية لهذا الحزب، فهذا أمر يخصهم ... و فيما يخصنا فإنه لا يعقل أن نطبق الديمقراطية على الشيوعيين و نحرم منها التيار الذي يجند الانتماء الروحي... لا يمكن للديمقراطية ... أن تكون انتقائية.⁽²⁾

1. المرجع السابق: 275.

2. بورجا: مرجع سابق ص 279.

و بعد ذلك اختار رئيس الحكومة أن يبرر المبادرة الجزائرية للإعلام الفرنسي كما يلي « تجري حاليا في العالم الإسلامي تجربة فريدة من نوعها، إنها المرة الأولى التي تعترف بها دولة، أي الجزائر بحركة متشددة باعتبارها حركة سياسية، لقد اخترنا هذا الطريق لأننا نعتقد أن أفضل طريقة للتحكم في الظاهرة هو فهمها و استيعابها و محاورتها، لقد اخترنا الطريق الديمقراطي، طريق الحركة و حينما توصلنا إلى الحوار على المستوى الديمقراطي مع جبهة الإسلام السياسي، أو مع الإسلام السياسي أو مع المتشددين، أو مع الأصوليين كما تشاءون، كنا نثق في حجمنا و أساليبنا، كما أن ظاهرة التشدد ليست حديثة لكنها بدأت في الستينات و السبعينات، و في الواقع لقد تخللت هذه الحركة جميع شرائح المجتمع لقد وجدت الحكومة نفسها أمام خيارين، إما الدخول فورا في صراع، أو التصرف بذكاء وفقا لمناهج أخرى. هل لديهم من يمثلونهم؟ نعم طبعاً، إنني أعتبر حزب الإسلام السياسي حزبا مثل أي حزب آخر، و من الناحية الرسمية لديهم قاعدة، و متحدث باسمهم. تناقشت أنا شخصيا معه مرتين، فهو معقول و متعقل مثلكم و مثلي. و بالطبع لا يمكننا أن نصدر حكما على حزب بناء على أقواله... علينا إذن أن ننتظر مؤتمهم لكي نرى الأشخاص الذين سينتخبون من القاعدة. و بناء على ذلك يمكننا القيام بتقييم أصح»⁽¹⁾

2- 4 موقف الجبهة النظري و الفكري من الديمقراطية

تتشترك حركات الإسلام السياسي في المنطقة العربية في بعض الخصائص منها ضالة المنتج الفكري مقارنة بالانتشار الجماهيري، أو ضعف التأهيل و الاجتهاد الديني و الفكري مع التجديد تنظيميا، و ينطبق ذلك على الجبهة الإسلامية للإنقاذ (FIS). التي تسهم في المكتبة الإسلامية و السياسية بإضافات أصيلة، و بقيت جاذبية الشخصيات القيادية هي العامل الأهم في كسب التأييد و المساندة، و في هذا السياق ظل الموقف الفكري و النظري من الديمقراطية مبهما، و ذلك بسبب تقديم العمل على التنظير، حيث كانت ترى أن العمل يكفي الجبهة لتعبئة الجماهير، حيث كان الإسلاميون يرددون نفس حجج (الماركسيين)

1. حوار أجرته محطة RTL مع مولود حمروش رئيس الحكومة الجزائرية يوم 21 جانفي 1990، انظر أيضا بورجا، مرجع سابق 280.

المستعجلة للتخلص من الأسس الظالمة للنظام الرأسمالي فالأصوليون الإسلاميون يرون أن المواعظ ضرورية لإعداد النفوس من أجل الدخول في المعركة الفاصلة مع الأنظمة المنحرفة أو الجاهلة (الكافرة)، و لكنها ليست كافية فالدعوات قد تستغرق وقتا طويلا كي تؤتي نتائجها، بينما تكون نتائج العمل النموذجي سريعة و مباشرة، مما يعجل بقيام الدولة الإسلامية، و هنا ظهر العمل المسلح و العنيف من جماعات مسلحة، كمصطفى بويعلبي و مجموعته، التي كانت تتهم أمراءها بالمراهنة على المواعظ في المساجد أكثر من التركيز على العمل، مما دفع هذه المجموعات للقيام بأفعال ملموسة.⁽¹⁾

يعتبر كتاب عباس مدني « أزمة الفكر الحديث و مبررات الحل الإسلامي » المصدر الأساسي الذي قام عليه برنامج الجبهة الإسلامية للإنقاذ، و هذا هو المهم في هذا الكتاب حيث أن مضمونه لا يحمل جديدا، إذ يكرر مقولات انحلال الحضارة الغربية، و إفلاس كل الإيديولوجيات و لم يبقى سوى الحل الإسلامي الذي يتمثل في حاكمية الله أو التشريع الرباني مقابل الجاهلية، و يقع في الخطأ الشائع لدى الإسلاميين، حين يركز على الجوانب الأخلاقية فقط في الحضارة الغربية، مهملًا المشاكل الاقتصادية و السياسية أو يرجعها إلى الجانب الأخلاقي فقط، لذلك نجد أن الديمقراطية لا تحتل موقعا مناسبًا في الحل الإسلامي و مبرراته، و يكتفي « عباس مدني » بالدعوة إلى دولة الخلافة التي يمكن أن تتخذ العالم العربي و الإسلامي، بل و العالم كله، و يرى أن تقوم الخلافة على الشورى، و هي معادية للديمقراطية، لكنه يقتبس بعض آليات الديمقراطية مثل الانتخاب و المجالس، و يغيب في هذه الخلافة تعدد الأحزاب، و هذا طبيعي، إذا حللنا المنطق الداخلي فكرة الخلافة فالمسلمون أمة واحدة و لا يجب أن يتعدوا، كذلك يعلمون أن الأمة الإسلامية لا تجتمع على ضلالة، كما أنها تحذر من التشتت و التفرق، إذ لا ينجو إلا فرقة واحدة، و تقترب تسمية الإنقاذ من مفهوم الفرقة الناجية، فالجبهة هي الملاذ للناجين الملتزمين بالإسلام، لذلك

1. أحمد رواجية: الإخوان و الجامع: استطلاع للحركة الإسلامية في الجزائر، ترجمة خليل أحمد خليل (لدار المنتخب العربي) 1993 ص،108،107.

فالإتهام الذي وجه لعباسي مدني من طرف الأحزاب الأخرى بأنه سيلغي التعددية في حال وصول الجبهة الإسلامية للإنقاذ إلى السلطة، صحيح و يجد صحتة في كتاب عباس مدني.(1)

و في حوار أجراه بورجا مع عباس مدني حول الانتخابات، حيث يشترط إطارا إسلاميا للديمقراطية، حيث يقول مدني « إننا نقول إن الانتخابات حاسمة بالنسبة للجميع مهما كانت نتائجها سنحترم الأغلبية حتى و لو كانت هذه الأغلبية صنعها صوت واحد. إننا نعتبر بالفعل أن الذي ينتخبه الشعب يعكس رأي الشعب، و على عكس ذلك لن نقبل أن يقوم هذا الشخص المنتخب بالإضرار بمصالح الشعب، و لا ينبغي أن يكون هناك تناقض بينه و بين الشريعة و مذهبها و قيمها، من يعادي الإسلام فهو عدو الشعب».(2)

أما الزعيم الثاني للجبهة الإسلامية للإنقاذ (FIS) علي بلحاج، فهو أكثر وضوحا في مواقفه الراضية و المتحفظة للديمقراطية، فقد كان يكرر مصطلح « السم الديمقراطي » حيث قال بأن مجازر الديمقراطية لا تختلف عن مجازر الشيوعية، ما لم تكن أشد و الفرق الوحيد أن الديمقراطية تقتل بالسم الدسم و بخيوط من حرير «، و يضيف « و الحق أن الذين طبقوا الديمقراطية مثلا كانوا أسفل سلكا و أسوأ أثرا من عشرات الرجال الذين أساءوا إلى الدين يوم حكموا باسمه أحكاما جائرة «، و يرى علي بلحاج في الديمقراطية استبدادا للأغلبية كما يخشى أن تقود الديمقراطية إلى تجميد تطبيق الشريعة حيث يقول « قد يظن ظان أنني عندما أحمل على الديمقراطية هذه الحملة العنيفة، أنني أمجد الديكتاتورية و الاستبداد و الحق أنني كافر بهما، أنا أكفر بالاستبداد كما أكفر بالديمقراطية، فالديمقراطية الغربية كشفت عن جوهرها عندما حكمت بلاد المسلمين إنها لا تعمل إلا على سحق شعوبها و امتصاص دمائها «، و يتوصل بلحاج إلى أن الديمقراطية طريق يؤدي إلى الانحلال الخلفي و بالتالي تتسبب في سقوط الحضارات لأنها تساعد على انتشار الانحلال دون ضوابط، و كذلك أن

1. د. علي حيدر إبراهيم: التيارات الإسلامية و موقفها من الديمقراطية، مرجع سابق، ص 266.

2. بورجا: مرجع سابق ص 147.

الديمقراطية تحمل في طياتها بذور الفساد و الانحلال، و يتساءل كيف يمكن تفسير إقبال الشباب و العامة من الناس في أوروبا و أمريكا على المخدرات و الجنس بدعوى الحرية الشخصية المطلقة، كذلك كيف نفسر انتشار المجالات الخلية و الاختلاط الفاضح، و العنف الجنسي، و حوادث الاغتصاب، و يوجه سؤالاً مباشراً: هل تصل الجزائر إلى ما وصلت إليه أوروبا من انحلال خلقي في ظل هذه التعددية الديمقراطية.(1)

2.5 سوسيولوجية الشارع و الانتخابات

بعد تأسيس الجبهة الإسلامية للإنقاذ (FIS)، كان عليها الدخول في الانتخابات و قبل أن يحين وقت قياس قوة الحزب عن طريق الانتخابات، أراد أولئك الذين كانوا يرسخون أنفسهم ليحلوا محل جبهة التحرير الوطني، حيث حاولوا إظهار قوة تأثيرهم في الشارع، و في هذا المجال تظهر على الفور قوة الإسلام السياسي، و هذا عنصر من عناصر قوته، و هناك ثلاث مظاهرات أوضحت بجلاء وجود عنصرين يستقطبان الساحة السياسية، و كانت المظاهرة الأولى بمثابة المفاجأة في الساحة السياسية عندما نظمت الجبهة الإسلامية للإنقاذ (الحديثة العهد)، إحدى أكبر مظاهرات المعارضة في تاريخ الجزائر المستقلة، تعبيراً عن مظاهرة قامت بها بضعة مئات من النساء احتجاجاً على قانون الأحوال الشخصية، و كانت مظاهرة جبهة الإنقاذ تتكون من عشرات الآلاف من النساء يسبقن مئات من الرجال، و يرددن شعارات تؤيد تطبيق الشريعة الإسلامية، (و كانت المطالبة بإلغاء الاختلاط من بين هذه الشعارات)، و كانت هذه المرة الأولى التي تظهر فيها الطاقة الكامنة الهائلة المتوفرة عند الإسلام السياسي.(2)

حيث أن النظام السياسي حاول استقطاب قيادات الإسلام السياسي التي تعتبر النقطة المهمة في عمليات التعبئة الجماهيرية.

1. أميدة العياشي: الإسلاميون الجزائريون بين السلطة و الرصاص، دار الحكمة، الجزائر، 1992، ص 59، 58.

2. بورجا: مرجع سابق ص 281.

و استطاع النظام أن يحصل على تأييد قائدين من قادة الإسلام السياسي و هما (أحمد سحنون، و محفوظ نحاح) من أجل محاولة للتوصل إلى انسحاب شامل من طرف معسكر جبهة الإنقاذ، لكن هذه الأخيرة تشبث بموقفها و نظمت مظاهرة و أظهر النجاح الكبير للمظاهرة التأثير المحدود « لنحاح » و « سحنون » في مجال التعبئة الجماهيرية، و في اليوم التالي من المظاهرة أبرز (سعيد سعدي) رئيس حزب التجمع من أجل الثقافة و الديمقراطية تأثير هذا الاستعراض الجديد لقوة الجبهة الإسلامية للإنقاذ على النحو التالي « مما لا شك فيه أن هذه الظاهرة كانت من الناحية السياسية و النفسية بداية لصفحة جديدة في بلادنا، لم يعد الأمر يتعلق بمعرفة ما إذا كانت جبهة التحرير الوطني ستظل في السلطة أم لا لأن وجودها في السلطة مجرد وجود صوري، و إنما المهم ما سيأتي بعد هذا ». (1)

2-6 البرنامج السياسي للجبهة الإسلامية للإنقاذ

الإسلام هو إيديولوجيتنا، هذا الانحراف هو شيء مشترك بين كل تيارات الحراك الإسلامي المعاصر، خلافا لما يظن عموما ليس لكل مسلم إمكانية الانضمام لهذه الإيديولوجية لمجرد كونه يدين بالإسلام، و هي ليست إيديولوجية فطرية يجري الانتساب إليها بدون مجهود فكري، فالحركة الإسلامية هي مثل كل الإيديولوجيات الأخرى أو التأويلات، هي حالة مثالية مركبة تتناقض مع الاتجاهات التي تحت على التقوى في الإسلام الكلاسيكي. (2)

كان فكر الجبهة الإسلامية للإنقاذ ينطلق من أنه قادر على تقديم بديل شامل و عام لكل المسائل الإيديولوجية السياسية، الاقتصادية و الاجتماعية في إطار الإسلام، وفقا لتعاليم القرآن و السنة، فمن الثابت أن الشعب الجزائري هو شعب مسلم و أن إسلاميته صحيحة و عريقة فهي تشكل توجهه التاريخي و الحضاري، و عليه فإن الإسلام هو الإطار المرجعي و الإيديولوجي للعمل السياسي الذي يشمل كل جوانب الحياة، و بما أن العالم معرض لأزمة تزعزع الحضارات و تعري العجز الإيديولوجي الذي يصيب الأنظمة و الأمم، و يتجلى

1. بورجا مرجع سابق: ص 282.

2. BORHANE GHALION : *Islam Politique, La modernité trahie* , Alger, Casbah Edition 1997 , p , 47 .

الإسلام بوصفه الملاذ الإيديولوجي الأكثر أماناً لإنشاء مشروع سياسي على مر الأزمنة، و إفلاس مختلف الإيديولوجيات الغربية و الشرقية يوجب علينا تطبيق الإسلام لإنقاذ المكاسب التاريخية و الحضارية و الموارد البشرية، و حماية الأمة من الأنظار الداخلية و الخارجية.⁽¹⁾

2-7 القاعدة الاجتماعية للجبهة الإسلامية للإنقاذ

يعد ميلاد الجبهة الإسلامية للإنقاذ و تطورها نتاج « انقلابيين تاريخيين » أولهما و مع غداة الاستقلال، منذ مطلع السبعينات، فغداة الاستقلال كانت الإسلامية الجزائرية ممثلة بمجموعتين، مجموعة إسلاميين فرانكفونيين يقودهم مالك بن نبي، الذي أنشأ خطاباً حول الغرب الذي وجد فيه مراسيه الإيديولوجية، هذه المجموعة كانت شديدة الالتزام في المجال الإيديولوجي، و في صراعها ضد اليسار، فكانت طيلة سنوات عديدة سائدة داخل الحراك الإسلامي، خصوصاً في جامعة الجزائر، و كانت هناك جماعة مجموعة إسلاميين ناطقة بالعربية، ملتفة حول الهاشمي تيجاني في « جمعية القيم » المتأثرة بإيديولوجية « الإخوان المسلمين »، مع التخريب أخذت المجموعة الفرانكفونية تفقد المبادرة، فقد حرمت من قاعدتها الاجتماعية، فوجدت نفسها محصورة في البقية الباقية، ضف إلى ذلك أن المواعظ و الخطب في المساجد، التي تلقى بالعربية، فقد كانت الحركة تستبعد الفرانكفونيين الذين تهمشوا في الحلقات الخاصة، و هذا فإن المجموعة العربية المتأثرة بخطاب الإخوان المسلمين تسود المشهد الإسلامي، فكان دعواتها المستفيدين من التعريب و انطواء الفرانكفونيين، وجدوا أنفسهم أمام ساحة فارغة، و قد شهدت هذه المرحلة صعود مشايخ الحركة الإسلامية سلطاني، مصباحي، عثمانى... الخ.⁽²⁾

أما الانقلاب الثاني في الثمانينات، حين وصل إلى المسرح ناشطون دعاة شبان ينحدرون من الأحياء الشعبية، و هم نتاج التعليم العام، حلوا محل الحرس القديم من المشايخ المنحدرين من أوساط اجتماعية ميسورة نسبياً، ذات أصل حضري و تكوين فقهي و في

1. الياس بوكراخ: الجزائر، الربيع المقدس، ترجمة خليل أحمد خليل، ط1، دار الفارابي، بيروت، 2003، ص 142.

2. نفسه: ص 152.

مدينة الجزائر العاصمة، و بالتحديد ببلدية القبة، نستطيع ملاحظة هذه الظاهرة على أفضل وجه، فقد سيطر على هذه المنطقة الشيخ عبد اللطيف سلطاني الذي كان إماما بالجامع العتيق، و كانت مواظبه عبارة عن دعاوى إتهامية حقيقية ضد السلطة، جلبت له المشاكل مع السلطات الأمنية، و عادت عليه بإعجاب أهل المنطقة، و أصبحت القبة منذ الثمانينات مركز الإسلامية الراديكالية، التي كان من أبرز وجوهها علي بلحاج أستاذ التعليم المتوسط و مقيم بحي متاخم للقبة، و هنا بدأ حراك في هرم الحركة الإسلامية الجزائرية على مستوى القيادة، فبدلا كان كبار الشيوخ التقليديين المنحدرين من حركة العلماء المسلمين (ابن باديس)، و المرتبطين بالبرجوازية الحضرية و المتكونة تكوينا فقهيا، جاء إلى مقدمة المشهد شبان قادمين من فئات شعبية و قاطنين بالأحياء الشعبية، متعلمين في المدارس الرسمية (التعليم العام)، و غير مكونين فقهيا، وهو ميلاد جديد للاعب اجتماعي يتمثل في الشبيبة الحضرية المهمشة المولودة عند تقاطع تربية تعليمية جماهيرية فاشلة مع الاستبعاد الاجتماعي و البطالة و انسداد إمكانيات الترقية الفئوية.⁽¹⁾

حيث أن الشباب يمثلون أغلبية المجتمع، و خرجوا بخلاصة، أن كل التحولات التي عرفتها الجزائر بعد الاستقلال، أدت إلى استفادة البعض دون الآخر، فاقدة للشرعية خاصة بين وجهة نظر أبناء الطبقات الشعبية التي لم تستفد من هذه الانقلابات الاجتماعية و الاقتصادية السريعة، مما جعلها في وضعية معارضة دائمة ليست للمؤسسات السياسية بنت تحالفات و ميزان القوى الآتي بل للأجيال، النخب و الرموز ابتداء من الأب، الذي يتهم بطريقة مباشرة في الغالب و شبه يومية تقريبا، هذا الموقف من الأب دعمه التيار السياسي الراديكالي و أوصله إلى مداه الأقصى، من خلال إضفاء طابع ديني وقيمي عام عليه، لم يكن بملكه في البداية لأنه لم يكن يتجاوز المستوى الاقتصادي حيث يتم التشكيل في مدى و شكل تدين الأب خارج و داخل المنزل في علاقاته مع الإناث من أفراد العائلة تحديدا و الأخوات على وجه الخصوص، مكانة احتلها الأخ. بعد المطالعات الدينية الموجهة و

1. الياس بوكراغ: مرجع سابق ص، 153.

السطحية التي يمكن القيام بها ضمن هذا الحوار الثقافي الديني الذي عرفته الجزائر ابتداءً من الثمانينات، و المميز أساسا ببداية ظهور شروخ قوية على المشروع الوطني الذي تبنته الجزائر في كل الميادين و بروز التيارات المحافظة وطنيا و دوليا.⁽¹⁾

إذن الجبهة الإسلامية للإنقاذ الممثل الأبرز للحركة الإسلامية في الجزائر، و المعبرة عن انقلاب جيل الاستقلال على ثوابت معينة وضعها جيل الثورة الذي كان يمثل نظام الحكم هي ظاهرة ذات أغلبية حضرية أو شبه حضرية لكنها ريفية أيضا، و لو بنسبة أقل، يبين نتائج تحليل الانتخابات التشريعية أن الجبهة ممثلة بقوة في المدن الكبرى، فسكانها أساسهم من قداماء الريفيين الذين يعيشون على أطراف المدن في مساكن بدائية معرضة لكل المخاطر، و المظالم الاجتماعية. هؤلاء يشكلون العنصر الأساسي للجبهة الإسلامية للإنقاذو هناك ثانيا الشباب العاطلون عن العمل و قد بينت الاستطلاعات أن 48,6% من الشباب العاطلين (18 - 29 سنة)، صوتوا للجبهة الإسلامية للإنقاذ، كما نجد الطبقة العاملة الشبابية 44% منهم صوتوا لـ FIS الجبهة الإسلامية، في هذه النواة تجتمع فئات اجتماعية أخرى، إنهم عناصر منحدر من فئات برجوازية صغيرة تقليدية و حديثة، تعيش على خط الفقر (حرفيون، تجار صغار، طلبة، معلمون، موظفون صغار، كوادرفنية... إلخ) و لكن هناك بنحو خاص الفئات الطفيلية (كبار التجار، الريعون، الصاغة و سواهم من الوسطاء)، التي تسيطر على السوق السوداء، و بحوزتها رأسمال كبير، تسمح لها بتهريب العملة الصعبة، و تنظيم الفاقة و تعميم الفساد، هؤلاء هم كبار الممولين للجبهة الإسلامية للإنقاذ.⁽²⁾

و قد بينت الاستطلاعات أن مجمل الشباب الجزائريين من 18 إلى 29 سنة الذين يقترحون قد اقترح 41% منهم للجبهة الإسلامية للإنقاذ، مقابل 18% فقط لجبهة التحرير الوطني، و 13% لـ RCD، و 10,50% لـ FFS (جبهة القوى الاشتراكية)، كما بينت هذه

1. ناصر جابي: الجزائر الدولة و النخب « دراسات في النخب، الأحزاب السياسية، و الحركات الاجتماعية، منشورات الشهاب: الجزائر . 208. ص 117، 118

2. إلياس بوكراع : مرجع سابق، ص 155.

الاستطلاعات نفسها أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ تحظى بتأييد الشبان العازبين (38,20%) منهم صوّتوا لصالح الجبهة الإسلامية للإنقاذ، و الشبان المتزوجون بدون أولاد (51%) منهم صوّتوا لصالح الجبهة الإسلامية للإنقاذ، و الشباب العاملون (44%) صوّتوا لصالح الجبهة الإسلامية، و من بين ناخبي الجبهة الإسلامية هناك 34% (و هو أعلى معدّل) من ذوي المستوى التعليمي الابتدائي، و 40% (و هو أعلى معدّل أيضا)، هم من ذوي المستوى التعليمي الثانوي، و حسب الإحصاء العام للسكن و السكان (RGPH) سنة 1987م، من أصل 1,2 مليون عاطل عن العمل جرى إحصاؤهم هناك 849000 من الشباب بين (16 - 29 سنة)، و أنّ معدّل البطالة الذي يميّز هذه الفئة العمرية هو 48% مقابل 22,50% بالنسبة للمعدّل الوطني عن أصل 686034 عاطل، ما بين 16 - 24 سنة، هناك 10% لم يذهبوا أبدا إلى المدرسة، و 48,30% لم يتجاوزوا المرحلة الابتدائية، و 32,50% تابعوا تعلما متوسطا، و 8% فقط واصلوا تعليما عاليا، و يضاف إلى ذلك أن 73% من الشبان العاطلين هم أبناء عمال و أيدي عاملة.⁽¹⁾

2-8 السمات السوسولوجية لقيادات الجبهة الإسلامية للإنقاذ

استطاع التيار الإسلامي الجذري و السلفي ممثلا في الجبهة الإسلامية للإنقاذ من ركوب الحركة الاجتماعية الشعبية، مانحا إياها خصائص وصفات لم تكن تملكها في الأصل، مثل السلفية التي غطت مطالبها و طابعها القيمي المعادي للمرأة و بعض مظاهر التقدم، و العصرية المرتبطة بها مثل خروجها السافر و دخولها الفضاءات الاجتماعية العامة، مع العلم أن التيار الإسلامي الجذري الذي ركب هذه الحركة الاجتماعية الشعبية و هي في قمة عنفوانها و قوتها لم يرق بأية مجهود لإصلاحها مكتفيا بركوبها و استغلال قوة دفعها الكبيرة التي تفسر نتائج الانتخابات الباهرة التي حققها التيار الإسلامي الجذري، فالجبهة الإسلامية للإنقاذ لم تكن حزبا فقط، بل هي تعبير عن هذه الحركة الاجتماعية التي ركبتها دون غيرها من الأحزاب السياسية الموجودة في الساحة، هذه العلاقة التي استطاع التيار الإسلامي

1. Le Sondage d'opinion réalisé par le CENEAP1990.

الجزري و السلفي ربطها مع الحركة الاجتماعية السلفية، حيث فشلت أحزاب أخرى، بما فيها الدينية كحركة مجتمع السلم و النهضة أن تقوم بهذه التعبئة، كما فشلت الأحزاب الوطنية و اليسارية من ركوب هذه الحركات الاجتماعية.⁽¹⁾

و كما سبق ذكره فإن الحركة الإسلامية لم يكن لهما فكر معين بل قادة مفكرين لذلك سنعرف قيادي الجبهة الإسلامية للإنقاذ، و سنحاول إبراز سماتهم السوسولوجية.

1.8.2 عباس مدني: ولد في 28 فيفري 1931 بالقرب من بسكرة، و درس في مدرسة قرآنية حيث تعلم العربية إلى جانب القرآن بد ما ناضل في (PPA / MTLD)، التحق بصفوف جبهة التحرير الوطني، و اعتقل لعدة سنوات و لم يطلق سراحه إلا عشية الاستقلال سنة 1962م، و بعد الاستقلال عمل مدرسا بالعاصمة و في سنة 1966م كلف ببناء حركة الإخوان المسلمين في الغرب الجزائري عن طريق جمع تبرعات و إنشاء خلايا سرية، و في بداية السبعينات أخذ يلقي محاضرات علنية عن الإسلام، على امتداد التراب الوطني بكامله، مستندا في مداخلته بانحراف النظام السياسي، الذي كان يشكك في إسلاميته لأنه لا يطبق الشريعة.⁽²⁾

سائرا في نهج المتفقين و الحركات الأصولية بالمشرق العربي، حيث طالبوا بأسلمة الدولة، و سلموا بأن عملية تغيير المجتمع و الدولة و أسلمتها عملية تحتاج إلى أجيال و إلى التربية و التدرج، و ذلك بأسلمة المجتمع أولا وصولا إلى الدولة بعد ذلك.⁽³⁾

حيث كان عباس مدني مناضلا في حزب جبهة التحرير الوطني انتخب سنة 1977م عضو المجلس الولائي في العاصمة، و كانت إقامته في بريطانيا و بالضبط في لندن حاسمة على صعيد تطوره السياسي، حيث أنه حين عاد إلى الجزائر درس في معهد علم النفس في بوزريعة، و كان في نفس الوقت يلقي خطبا في المساجد، حيث تعرف على علي بلحاج، و في مطلع الثمانينيات مع المشاكل الاقتصادية التي عرفت الجزائر، المتمثلة في انخفاض

1. ناصر جابي: مرجع سابق ص، 68.

2. إلياس بوكراع: مرجع سابق ص 193.

3. إبراهيم أعراب: مرجع سابق، ص 77.

سعر النفط، أساس الناحية السياسية، فقد أطلق الشاذلي بن جديد سياسة إصلاحية، تتميز بالانفتاح في المجتمع و منح حرية أكبر للأئمة الذين كانوا يقَدِّسون الوعظ في المساجد أخذت تظهر الإسلامية شيئاً فشيئاً، بوصفها ردّاً على الأزمة، و في 1982م وضع عباس مدني بيانا وجه إلى رئيس الجمهورية، كان المحرك الرئيسي لاستعراض قوة الحركة الإسلامية في الجامعة المركزية بالجزائر العاصمة، حيث أن مئات الطلبة احتلوا مبنى الجامعة و الشوارع المحاذية لإقامته صلاة الجمعة.(1)

و خلال الأيام الموالية لهذه الحادثة، وزعت منشورات و كان من بين مطالبها إنشاء دولة إسلامية في الجزائر.(2)

اعتقل عباس مدني سنة 1982م، و أطلق سراحه سنة 1984م بعد عفو من الرئيس بن جديد، استأنف نشاطه لصالح الحركة الإسلامية، عن طريق الوعظ في المساجد، و كان يندد بالتوجه الاشتراكي للنظام السياسي، ووصف القادة السياسيين بأنهم شيوعيون. كما شارك في مؤتمر جامعة الدول الإسلامية بالسعودية، ثم ظهر إلى الساحة بعد أحداث أكتوبر 1988م، بعد قرار التعددية. أعلن أثناء خطبته بمسجد باب الوادي بالعاصمة عن قرب إنشاء جبهة تسمى « رابطة الإنقاذ و الإصلاح في الجزائر »، و بعد أيام أعلن أثناء صلاة الجمعة عن أهداف الجبهة الإسلامية للإنقاذ، المتمثلة في استلام الحكم و إقامة جمهورية إسلامية. كما صرح عباس مدني بعد ذلك صحبة علي بلحاج « أن الجهاد سيكون سلاحهم إذا لم يتم الاعتراف بالجبهة الإسلامية، و يمكن للجبهة أن تفرض نفسها بالجهاد، و بعد انتصار الجبهة الإسلامية في الانتخابات المحلية جوان 1990م، عمق عباس خطابه، و أصبح يطالب بحل البرلمان، ثم طالب بانتخابات رئاسية مبكرة، و تم اعتقاله بعد تهديده للجيش بالدعوة إلى الجهاد في حالة عدم عودته إلى التكنات.(3)

1. ألياس بوكراع: مرجع سابق، ص 194.

2. بورجا: مرجع سابق، ص 269.

3. لياس بوكراع: مرجع سابق، ص 196.

2.8.2 علي بلحاج: ولد سنة 1956م بتونس، كان يسمى علي بن محمد بلحاج حبيب، يتيم الأب رياه خاله، بدأ دروسه الابتدائية في تونس العاصمة، ثم واصل المرحلة الثانوية ببلدية القبة بالعاصمة، حيث فشل في الحصول على شهادة البكالوريا، صار أستاذ تعليم متوسط و إماما بمسجد السنة في باب الوادي، حيث تلقى في القبة المبادئ الأولية للإسلاموية الإيديولوجية، تحت جبة الشيخين سحنون و سلطاني، اعتقل سنة 1982م في قضية بويعلي مصطفى و سجن. استأنف نشاطه بعد خروجه من السجن عن طريق المواظ في المساجد. دعا علنا إلى الجهاد، و برز في مقدمة المشهد السياسي في أحداث أكتوبر 1988م، و صرح بعد أشهر من الأحداث في قسنطينة « إن الجهاد سيكون سلاحنا في حالة عدم الاعتراف بالجبهة الإسلامية للإنقاذ » ، بعد الاعتراف بالحزب ضاعف بلحاج نشاطه، و في بداية حرب الخليج سافر إلى بغداد، و هاجم الجيش الجزائري عبر الصحف حيث صرح « نرى أن جيشنا الوطني الشعبي لم يعد يملك الإمكانيات و الوسائل لمواجهة أي عدوان خارجي، و لا يملك مريونا العسكريون أية مواصفة أخلاقية دينية، أو روحية و معظم المستدعين جرى استعمالهم من قبل الجنرالات لغايات شخصية... أما نحن فإننا نتمنى إدخال الدروس الدينية في تربية الجيش الوطني الشعبي، و سيكون في إمكان أئمة أن يلقوا دروس « فقه » علاوة على الإستراتيجية و العلم شبه العسكري عموما، لكننا عزمنا حاليا على المطالبة بتدريبات عسكرية و تربية بدنية و فنون قتالية، حيث و إن عارضتها السلطة». (1)

و يكون علي بلحاج هنا قد وصل إلى مرحلة قد تكون ما يسمى بأسلمة الدولة في نظر الإسلاميين المشاركة (الإخوان المسلمين)، عن طريق أسلمة أهم مؤسسة في الدولة و هي الجيش، الذي يمثل عصب الدولة، فأى دولة تقوم على الجند و المال. طالب علي بلحاج أثناء خطبة الجمعة ليوم 1991/06/21م، من مناضليه أن يخزنوا السلاح توقعا لمجابهة محتملة، و أوضح أن المناضلين الإسلامويين لا يهابون الجيش، ثم حذر الجيش الوطني

1. المرجع السابق، ص 200.

الشعبي طالبا منه ترك المجال السياسي، و قال في حالة العكس سيعرف الإسلاميون كيف يردون، و في خطبة أخرى أعلن علي بلحاج « أقسم بالله إن لم تطبق شريعة الله على أرض الله، فإن الحروب ستتوالى، سوف تتطفئ ثم تندلع، سوف تتوقف عاما لتستأنف في العام الثاني، لأنها صراع بين الخير و الشر، بين شريعة الله و شريعة الإنسان، إنها نراع بين الشرع الإلهي و الشرع الأرضي، بين هبة الله و عطاء الشيطان ». (1)

و يظهر هنا تأثر علي بلحاج بالخطاب الإخواني القطبي لسيد قطب، الذي كان يصف النظام المصري الناصري بالجاهلي، الذي لا يدين في نظره بالحاكمية لله، حيث كان سيد قطب أكثر تشددا في هذا الإتجاه، حيث أنه تبنى رؤية متطرفة ضد المجتمع أو المجتمعات التي اعتبر أنها توجد في حالة « شبيهة بالحالة التي كانت عليها المجتمعات الجاهلية يوم جاء الإسلام أول مرة من ناحية الجهل، بحقيقة العقيدة الإسلامية و البعد عن القيم و الأخلاق ». (2)

3.8-2 بلقاسم لونيس (الملقب بمحمد السعيد): ولد بلقاسم لونيس في 8 جويلية 1945م في بوعكاش ولاية تيزي وزو، والده سعيد بن أحمد، ابن قايد كان يمارس مهنة حراسة الحقول في آيت صدقة أعدمته وحدة من جيش التحرير الوطني سنة 1956م بقيادة عبد الرحمن ميرة، لتعاونه مع السلطات الفرنسية، تحصل محمد السعيد ليسانس في الأدب العربي، و كان يحيي ندوات دينية و يحرر فتاوى لمجلة التذكير الناطقة بلسان « مجلس الشورى الإسلامي »، الذي أنشأه عباس مدني و بوجلخة محمد سنة 1981م، تورط محمد السعيد في قضية اغتيال الطالب « أمزال » بكلية الحقوق في بن عكنون، الذي وجهت أصابع الاتهام للإسلاميين، فأحيل إلى محكمة أمن الدولة في المدية، ثم استفاد من تدابير العفو التي أقرها الشاذلي بن جديد، حيث استأنف نشاطه السياسي. نشط ندوة سنة 1990م في منطقة واسين بمنطقة القبائل. و هو الذي أنشأ الرابطة الإسلامية الأولى على مستوى

1. المرجع السابق: ص 200.

2. سيد قطب: لماذا أعدموني، الشرق الأوسط، د ت، ص 10.

قريبته، و الذي حول في ما بعد مركزا للجبهة الإسلامية للإنقاذ. و يعتبر محمد السعيد الابن الروحي للشيخ سحنون، عين عضوا في مجلس الشورى للجبهة الإسلامية للإنقاذ، و صار بعد التحاقه بالمجموعات المسلحة بعد توقف المسار الانتخابي أحد كبار المسؤولين عن اللجنة السياسية للجماعات الإسلامية المسلحة GIA، تمت تصفيته على يد جمال زيتوني الأمير الوطني للجماعة الإسلامية المسلحة في ديسمبر 1995م، بعد أن حكم عليه بالإعدام في محاكمة بمعامل التنظيم.(1)

وكان يعتبر محمد السعيد من إطارات الحركة التي تستند إليهم مهام إدارة شؤون الدولة الإسلامية بعد قيامها عن طريق إسقاط النظام الجزائري بالقوة (الجهاد).(2)

4.8.2 عبد القادر بوخمخم: ولد في مارس 1940م في الطاهير بجيجل، درس في جامعة الجزائر ثم في جامعة قسنطينة (1973- 1977) حيث نال إجازة الآداب العربي، طيلة المرحلة الجامعية كان مسؤولا للخلية الإسلامية بجامعته، في سنة 1978- 1979 أجرى تريبا في العراق، ثم حج إلى السعودية و عند عودته إلى الجزائر حصل على منحة دراسية (اقتصاد المكتبات) بمصر، حيث بقي هناك حتى سنة 1985م، صار إماما بمسجد في قسنطينة بعد عودته من مصر، كان عضوا مؤسسا للجبهة الإسلامية للإنقاذ، كان مقربا من عباس مدني و يرتاب في نزعته الشيعية بسبب المضمون الإيديولوجي لمواعظه، حيث كان يكرر عبارة « ليس هناك إسلام سوى إسلام الخميني »، أعقل في جوان 1995م و حكم عليه بالسجن.(3)

5.8.2 علي جدي: ولد علي جدي في 22 ديسمبر 1950م في الشريعة تبسة، عاش ما بين سنة 1957- 1963 في تونس التي هاجرت إليها عائلته أثناء حرب التحرير، في سنة 1970 سجل في مدرسة Polytechnique « بوليتيكنيك » بالحراش (الجزائر)، حيث تحصل على منحة دراسية في الخارج حتى سنة 1974م. كان طالبا في جامعة دمشق حيث

1. لياس بوكراع: مرجع سابق، ص 198.

2. يحي أبو زكريا: الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر 1978، 1993م، ط 1، مؤسسة العارف، بيروت، لبنان، ص 37.

3. لياس بوكراع: مرجع سابق، ص 201.

تحصل على دبلوم دراسات عليا متخصصة في الأرجحيات و الإحصائيات سنة 1980م حج إلى العربية السعودية مابين سنة 1982- 1985. كان أستاذا بمدرسة أشبال الأمة بالقلعة (تيبازة)، يعتبر عضوا مؤسسا للجبهة الإسلامية للإنقاذ كلف خلال شهر جانفي 1990 بجولة في ولايات الشرق (عنابة، سكيكدة، الطارف) للاتصال بالممثلين المحليين للحزب، ثم عين على رأس اللجنة السياسية للجبهة الإسلامية للإنقاذ تم توقيفه في جوان 1991م و حكم عليه بالسجن.(1)

6.8.2 سعيد قشي: ولد في سطيف سنة 1945م تورط في قضية أخلاقية و تهريب قاصرين سنة 1972م، أوقف سنة 1972م لتورطه في حركة تمرد قادها مصطفى بويعللي، وحكمت عليه محكمة أمن الدولة بالسجن، ثم أطلق سراحه بعد عفو الرئيس الشاذلي بن جديد ينتمي إلى المجموعة المنشقة (مع بشير فقيه، أحمد مراني، هاشمي، سحنوني) التي عارضت عباس مدني و علي بلحاج خلال الإضراب التمرد في جوان 1981م حيث حاولت هذه المجموعة استرداد الجبهة الإسلامية للإنقاذ.(2)

7.8.2 كمال قمازي: ولد يوم 19 جانفي 1962م، بواد سوف يعتبر أحد كوادر الجبهة الإسلامية للإنقاذ بعد الانتخابات المحلية في جوان 1990م أصبح رئيسا لبلدية الجزائر الوسطى، و أعلن « إن تصميمنا على إقامة جمهورية إسلامية لا رجوع عنه و نحن مستعدون لمعانة كل العواقب »، استعمل وسائل المجلس البلدي لبلدية الجزائر لمصلحة المتظاهرين.(3)

9.8.2 عبد القادر حشاني: ولد بقسنطينة في 26 جانفي 1956م، في سن الدراسة تكفله والده الذي كان مقيما بالجزائر العاصمة بعد زواجه الثاني في تونس حيث لجأ إليها بعد إصابته خلال حرب التحرير بعد ذلك نال عبد القادر حشاني البكالوريا في قسنطينة التي انتقل إليها، سجل في المعهد الوطني للمحروقات (INH) ببومرداس، و نال شهادة مهندس

1. نفسه، ص 201- 202.

2. نفس. ص 202.

3 المرجع السابق. ص 203.

دولة في نقل المحروقات، و يعتبر عبد القادر حشاني من أكبر قادة الجبهة الإسلامية للإنقاذ عقلانية، و هو منشق عن حركة النهضة التابعة لشيخ عبد الله جاب الله و يعتبر من أعضاء نزعة « الجزائر »، ظهر بقوة بعد مؤتمر البيعة الذي عقد في بانتة في 1991/07/26م، و حظي بدعم عباس مدني رقم واحد في الحزب، و صرح في مهرجان بالمسيلة أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ ترى أنه يجب تشكيل جيش لتحرير فلسطين خاصة القدس، و حول الانتخابات التشريعية قال « إن مجلس الشورى لم يقرر بعد اشتراك الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الانتخابات التشريعية، و لكن في حال غيابها عن هذه الانتخابات سنسعى بالطرق المشروعة لمنع حصولها ». (1)

و شدد من لهجته أثناء الانتخابات بعد قرار الجبهة الإسلامية خوض غمارها، حيث صرح في خطبة الجمعة بمسجد السنة (باب الوادي، الجزائر العاصمة) « نريد نصره الإسلام بعد قيام الدولة الإسلامية، و لا بد من استبعاد الانتهازيين و البراغماتيين من صفوفنا، إننا معنيون بانتصار الإسلام و بالمصلحة الوطنية، و ليس بالانتخابات التشريعية و الكراسي» و بعد انتصار الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الدور الأول من الانتخابات حذر عبد القادر حشاني من إعاقة محتملة في الدور الثاني، و إثر استقالة رئيس الجمهورية و توقيف المسار الانتخابي وقع حشاني بيانا دعا فيه الشعب و الجيش إلى التكتل ضد السلطة حيث صرّح « أننا ندعو قدماء المجاهدين و المفكرين و الدعاة الدينيين و الضباط و الجنود و أبناء الشهداء و المنظمات الاجتماعية و جميع أولئك الذين يحبون الجزائر إلى الوقوف ضد السلطة، إن استقالة رئيس الجمهورية غير دستورية و لا تشكل سوى متممة للمؤامرة الشاملة و الهادفة إلى تنفيذ جريمة بحق الجزائر و المشروع الإسلامي »، تم إيقافه بعد هذا البيان، و بعد إطلاق سراحه تم اغتياله في 1999/11/22م. (2)

1. المرجع السابق. ص 205.

2. المرجع السابق. ص 207.

10-8-2 أحمد مراني: ولد أحمد مراني في بني فليق بتيزي وزو، استدعته الأجهزة الأمنية سنة 1986م في إطار قضية بويعلي، أظهر اختلافه مع عباس مدني و علي بلحاج، و طرد من القيادة العليا للجبهة الإسلامية للإنقاذ، بعد وقف المسار الانتخابي و قيام المجلس الأعلى للدولة. ندد بسياسة الجبهة و قادتها، حكم عليه بالسجن لمدة سنة بعد شكوى من زعيمة حزب المال بتهمة القذف. و عين بعد ذلك مكافا لمهمة لدى رئيس الجمهورية ثم عين وزيرا للشؤون الدينية.(1)

11-8-2 عبد الباقي صحراوي: ولد في 1910/08/25م في قسنطينة. هاجر إلى فرنسا ثم عاد سنة 1964م، مارس وظيفته رئيس فرع (OWACO) في الجزائر العاصمة. ظهر على الساحة في بداية الثمانينات حين عقد عدة لقاءات مع الإسلاميين، وكان يمتدح عباس مدني و فرحات عباس الذان يكتنن لهما إعجابا كبيرا. كما كان يمتدح الثورة الإيرانية التي كان يقدمها على أنها القدوة لكل البلدان المسلمة، خصوصا بالنسبة للجزائر التي تسودها الشيوعية، و كان يطالب النخبة بتجذير الإسلام لدى الشباب ضحايا النفوذ الغربي.(2)

كان مرشح الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الانتخابات التشريعية، و في مارس 1992م سار إلى أفغانستان و عاد إلى فرنسا، بقي ينشط في مسجد باريس إلى أن اغتيل سنة 1995.(3)

12-8-2 زبدة بن عزوز (محمد الأمين): ولد سنة 1943م ببوسعادة بعد دراسات قرآنية دخل إلى الجامعة سنة 1966م. سنة 1981م ألقى محاضرة بعنوان « إعداد الشباب المسلمين »، أعلن فيها تنديده بالشيوعية، و هاجم الأصوليين و صرح « إن الجوامع يجب أن تكون مكان صلاة و لقاء بين المسلمين، و لا يجوز أن تستعمل في أي حالة لساحة قتال » و في سنة 1989م خلال خطبة ألقاها بمسجد الناظور بتيبازة هاجم السلطة و أتهمها بعدم قدرتها على التكفل بالمواطنين، و أكد أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ ستتكفل بذلك، أعلن

1. نفس المرجع. ص 207.

2. نفس المرجع. ص 209.

3. نفس المرجع ، ص 209.

بعد ذلك عن قيام المحاكم الإسلامية على امتداد التراب الوطني، و كان كثير الاتصالات
بالسفارات الأجنبية في الجزائر.⁽¹⁾

1. نفس المرجع ، ص 211.

خلاصة الفصل: يعتبر المجتمع العربي مجتمعا متكاملًا ، نظرا لاشتراك البلدان المشكلة له في الكثير من المقومات ، مثل البنى الاجتماعية و السياسية وخاصة الثقافية، لذلك كان تأثير الأحداث يمتد لكل الأقطار ، وهذا ما لاحظناه من خلال ثورات التحرر ضد الاستعمار الذي كان مسارها التاريخي تسلسليا من بلد إلى آخر ، ثم طبيعة الأنظمة التي حكمت البلدان العربية بعد جلاء الاستعمار، وهي النخب العسكرية التي وصلت إلى سدة الحكم عن طريق الانقلابات العسكرية، هذه الانقلابات التي انتقلت من مصر إلى العراق وسوريا والجزائر وليبيا ، وصولا مؤخرا لما يسمى بالثورات العربية التي امتدت من قطر عربي إلى آخر، أما فيما يخص حركات الإسلام السياسي التي ظهرت كحركات مناهضة للأنظمة السياسية المذكورة، وكانت هذه الحركات بحكم التأييد الشعبي الذي تملكه أو على الأقل الذي تدعي أنها تملكه تتوقع أن يصل بعضها للسلطة عن طريق الانتخابات ، وهذا ما لم يحدث لأسباب عديدة ، وذلك ما جعل أنصار الحركة الإسلامية وأحزاب الإسلام السياسي لا يؤمنون كثيرا بالعمل السياسي ، ووصول الحركة الإسلامية السودانية إلى الحكم عن طريق الانقلاب أو القوة يعتبر مثالا يحتذى به، أما في الجزائر فالجبهة الإسلامية للإنقاذ دخلت المعترك الانتخابي ، وامتد صراعها من النظام السياسي والحزب الحاكم إلى صراع مع كل العناصر العلمانية والمعادية للتيار الإسلامي، والتي كانت قليلة مقارنة بالدعم الشعبي الذي حظيت به الجبهة الإسلامية للإنقاذ ، هؤلاء الداعمون للحزب الإسلامي سرعان ما انتقلوا إلى رد فعل عنيف ، وبأسلوب آخر غير الأساليب الشرعية ، سموه عنفا ثوريا أو جهادا وأصبح الوصول إلى السلطة يقتضي السير على الطريقة السودانية أو الإيرانية بتطبيق أفكار منظري وزعماء الإخوان المسلمين المصريين.

الفصل الرابع: البنية السوسيوسياسية

للمجتمع الجزائري

مقدمة الفصل: سنتطرق في هذا الفصل للبنية الاجتماعية للمجتمع الجزائري ، من خلال التركيز على المجتمع الريفي وتفاعلاته السوسيو سياسية، والمجتمع الحضري المتمثل في المدينة ونقاط التقاطع والاختلاف بينهما في العادات ونمط العيش وتفاعل الأفراد، ثم ننتقل إلى الهجرة من الريف إلى المدينة التي تعتبر المتغير الأبرز في تغيير بنية المجتمع الجزائري، من حيث توزيع السكان وتغيير النمط العمراني والاقتصادي داخل المدينة الجزائرية، والتفاعلات الاجتماعية في الوسط الحضري للأسرة الريفية المهاجرة ، بحيث تتغير العادات الريفية كالتخلي على السلطة الأبوية ، والتغيرات الثقافية والاقتصادية وأثرها على تبني فكر معين.

مقدمة: مرت الجزائر على مدار التاريخ بعدة تحولات في مجالات مختلفة أثرت على تركيبة المجتمع و بنيته، و قد أدى الواقع الاجتماعي الذي فرضه الوجود العثماني بالمجتمع الجزائري إلى أن يكون مجتمعا ريفيا في معظم المناطق، يزدوج فيه نمط الحياة الحضرية في الجبال و البدوية في السهول، حيث كانت الحياة الحضرية تغلب عليها مظاهر البادية، و قبل الاحتلال الفرنسي كان العدد الأكبر من سكان الجزائر تتمركز بالمناطق الريفية (95 %)، بينما إن 5 % فقط منهم يسكنون المدن⁽¹⁾.

بعد الاحتلال استطاعت الإدارة الفرنسية القضاء على أعيان المدن و أهل الحضر إلى حد بعيد، عن طريق الهجرة و النفي و التفتير المقصود، عن طريق هدم الأسواق و القضاء على الحرف و إغراق الأسواق بالسلع الأوروبية، و بناء المدنية الأوروبية على أنقاض المدنية العربية، كما قامت بتحطيم البناء القبلي عن طريق تكريس الملكية الفردية و تفتيت أراضي العرش⁽²⁾، و بدأت البنية الاجتماعية للمجتمع الجزائري في التكوّن مند سنة 1962، بفضل الحاجة لإعادة هيكلة البنية الاجتماعية وفق الحاجيات الثقافية و الاجتماعية للمجتمع الجزائري و مسايرة التوجهات الثورية بالدرجة الأولى، و خضع تغير البنية الاجتماعية لمعطيات سياسية و اقتصادية محضة، فسياسة الثورة الزراعية التي انتهجها هواري بومدين غيرت من توزيع السكان في الأرياف إلى جانب دور النقاء بيان الفلاحين في تنمية و تحديث الريف من حيث توفير العمل و الإنتاج الزراعي على أسس حديثة.

توجد القرى الفلاحية المخصصة للمستفيدين من الثورة الزراعية و العاملين في تعاونياتها و أجهزتها التنفيذية بهدف دمج سكان الريف في نظام الإنتاج الجديد و القرية لا تقف عند كونها تجمع للسكان و إنّما لكي تصبح أيضا عنصرا و محصلة لعملية تطور في بناء

1. الهواري عدي: الاستعمار الفرنسي في الجزائر: سياسة التفكيك الاجتماعي و الاقتصادي، ترجمة عبد الله جوزيف، دار الحدّاءة، بيروت، 1983، ص 15.

2. Alain Lardillier : **Le peuplement Française en Algérie de 1830 a 1900**, Edition de L atlantrope , Paris, 1992, p 38.

الإنتاج و بناء الحياة الاجتماعية في نفس الوقت و الهدف من وراء ذلك اقتصادي لكنه أيضا سياسي و اجتماعي.(1)

1. سوسيولوجية الريف و المدينة:

تختلف المدينة اختلافا كليا عن البادية من حيث طرق و أساليب الإنتاج و يسير بن خلدون إلى ذلك فنذكر أن سكان المدن من ينتحل في معاشه الصنائع، و منهم من ينتحل التجارة و تكون مكاسبهم أثنى و أرفه من أهل البدو، لأن أحوالهم زائدة على الضرورة و معاشهم معنى ذلك أن نشاط سكان الحواضر لم يكن مؤجها نحو تلبية الحاجيات البسيطة الضرورية المعدة للاستهلاك فقط بل وجه نحو اقتصاد التبادل، و توفير الفائض عن طريق الزيادة في الإنتاج الذي هو وليد تقسيم العمل، و من ثم خلق فرص التنافس، و هو ما يؤدي بدوره إلى التفاوت بين الأفراد الذين يصنفون حسب ثرواتهم داخل المجتمع الحضري، بعكس البوادي التي ينقلص فيها التفاوت الاجتماعي بين الأفراد بسبب سيادة الملكية الجماعية في الغالب فمن خصوصيات التنظيم الاجتماعي في المدينة الحلول الجزئي لعلاقات العمل و الملكية و التبادل محل علاقات القرابة التي تشكل حجر الزاوية في التنظيم الاجتماعي بالبادية، ففي الحواضر لا يجتمع بمقتضى أرحامهم بل بموجب المكانة التي يحتلونها في تقسيم العمل و نصيب الثروة التي يملكونها، و تلعب الارستقراطية التجارية دورا هاما في انحلال علاقات العصبية و ظهور الطبقات.(2)

1-1. الحياة الريفية:

ساد نمط المعيشة الريفي - الزراعي - القروي المجتمع العربي لوقت طويل، و ارتبطت حياة أهل الريف فتمحورت حول الحقل و البيت و العائلة و مزارات الأولياء و بيوت العبادة و الساحات العامة و العلاقات الأولية الشخصية الوثيقة، و استتبعت قيم الصبر و الأخوة و الانكفاء على الجذور، و كانت القرية مركز الجاذبية في غالبية سكان البلدان العربية، و في

1. محمدالسويدي، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1990، ص 109.

2. عبد القادر جغول: الإشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون، ترجمة فيصل العباس، ط3، دار الحدائث، بيروت، 1982، ص 105.

مطلع الثمانينات انخفضت نسبة أهل الريف من مجموع السكان، و يتخذ الفلاح طابعه الخاص من علاقته بأرضه الزراعية تماما كما يتخذ البدوي طابعه المنفرد من الصحراء حيث يعتبر القروي أن الكرامة في الأرض على أنها مورد رزقه و مصدر طموحاته و آماله و مكانته و محور علاقته، و مقر جذوره في الحياة و الممات، و من هنا يخشى الفلاح فقدان الأرض أكثر من خشيته فقدان حياته، بل أنه لا يخاف الموت بقدر ما يخافه الحضري، لأن الموت بالنسبة إليه استمرار في الأرض.⁽¹⁾

أما في الجزائر فالقرية الجديدة (القرى الاشتراكي لها وظائف متعددة منها ما هو اقتصادي و منها ما هو سياسي، و منها ما هو ثقافي، فالوظيفة الاقتصادية هي الوظيفة الأساسية للقرية من أجل تعزيز و تنويع الإنتاج و توزيعه بين سكانها في عمليات استصلاح أراضي جديدة و إيجاد نشاطات أخرى لفائدة سكانها، و تتلخص وظائف القرية الفلاحية في توفير الظروف الاجتماعية للعمل، كالخدمات الأساسية، كما تشكل عاملا أساسيا في نقل المنتجين من نظام الإنتاج العائلي المغلق المتمسك بالجمود إلى النظام التعاوني المنظم مع استخدام الطرق و الأدوات الحديثة في الإنتاج.⁽²⁾

و منذ القدم يتمسك الفلاحون تمسكا عميقا بالدين، و تحتل المزارات و الزوايا و أضرحة الأولياء أهمية خاصة في تعبداتهم الطقوسية، فيدفعون لها بغض النظر عن تعبدهم لطقوسه القرايين و النوادر، و يحرقون البخور و يشعلون الشموع طبعاً في حل مشاكلهم اليومية، و حتى أن الفكرة الدينية المتبعة استمدت في الأساطير القديمة من حياة القرية (أي دفن الحبوب في الأرض شتاء لتولد « أو تقوم من الموت » حبوباً في الصيف و الربيع، و من هذا انغرس الاعتقاد القروي العميق أن الموت هو طريق الحياة.⁽³⁾

يرى بن خلدون أن العصبية الدينية حاضرة و أساسية في تكوين القبيلة و التحامها، لكن المرحلة التي خصها ابن خلدون في الدراسة و هي القبيلة العربية في العصر الوسط، حينما

1. د. حليم بركات: المجتمع العربي المعاصر، بحث استطلاعي اجتماعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2011، ص 78.

2. السويدي، مرجع سابق، ص 110.

3. د. حليم بركات، مرجع سابق، ص 83.

كان الالتحام القبلي يستند إلى عصبية دينية تمثل الرابطة التي يجتمع حولها المجتمع القبلي، أما في المراحل الحديثة و المعاصرة حيث لا يلعب التدنُّن الدور المركزي في التحام القبائل، فوجود القبائل ظل في الوقت الراهن يتمركز حول التشارك في العصبية القبلية، و إذا كانت هناك روابط روحية بين الجماعة القبلية فإنها ظلت رهينة وجود زاوية أو طريقة لا تشكل في حياة الجماعة غير جزء من نشاطها الموسمي. أما الرابطة الدينية (الإسلام) فهي أوسع من النظام القبلي، فهي قاعدة الانتماء الواسع إلى المجتمع الشامل. فقد مثل هذا الانتماء الرابطة الواسعة التي جمعت مختلف القبائل إلى فضاء حضاري أشمل، منع من التفريق و من التهميش، و بالرجوع إلى أعراف القبائل المغاربية و النظم الداخلية يتضح مدى اعتمادها على قواعد إسلامية في تشريعاتها.(1)

إن الفئة الاجتماعية الريفية ذات الملكيات الصغيرة تمثل الفئة الأكثر عددا في الريف الجزائري، ويمكن عدها ضمن الفئات الوسطى، ففئة الفلاحين الصغار هم الذين قاموا بعدة أدوار سياسية و ثقافية ليس على مستوى الريف فقط بل على المستوى الوطني العام، فقد منحت هذه الفئات ذات الحس الشعبي القوي، و المهذدة بالتكديح الكثير من خصائصها للثقافة السياسية التي كانت سائدة داخل الحركة الوطنية، كما مدت الثورة بقياداتها و مثلت الكثير من قواعدها، مما جعلها تتنافس على قيادة الكثير من الحركات السياسية مع الفئات الميسورة بما فيها الفئات الوسطى المالكة في الريف و المدينة، و اعتمد العنف الثوري على قوى شعبية ريفية في الغالب جعلها تتحمل جزء كبير من التكلفة البشرية و المادية لثورة التحرير.(2)

1-2. حياة المدينة (الحياة الحضرية):

تحدد المدينة بوظائفها الاقتصادية و الاجتماعية و السياسية و الدينية و الثقافية و الترفيهية أكثر مما تحدد بحجمها، رغم الترابط بين الأمرين ينسب الباحثون ظهور المدن إلى

1. د. محمد نجيب بوطالب: سوسيولوجيا القبلية في المغرب العربي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001، ص 106.

2. ناصر جابي، مرجع سابق، ص 28.

ضرورات تنظيم الري، و النمو التجاري و إقامة مواقع دفاعية و الضبط السياسي و تراكم فائض الإنتاج الزراعي، و توسع النشاطات الدينية و التواصل بين المجتمع و بقية العالم الخارجي.⁽¹⁾

مقابل حياة الرعي التي تسود البادية و حياة الزراعة في القرية، تسود المدينة حياة التجارة و الصناعة و الحكم و الثقافة و الترفيه، و يستدعي كل ذلك الانفتاح على الخارج و قيام البيروقراطية السياسية، و سيادة العلاقات و التنظيمات الرسمية المحكومة بالتعاقد أكثر مما هي محكومة بالعلاقات الشخصية، و تتشكل البنية السياسية في المدينة من شبكة العلاقات المنظمة في مؤسسات الدولة التنفيذية و التشريعية و القضائية و في الأحزاب و المنظمات السياسية و في الجيش و قوى الأمن، و في النقابات و المؤسسات الصحافية ...إلخ، و نتيجة لذلك تنشأ تركيبات طبقية واضحة، حيث تستقر في المدن الطبقات الحاكمة من أرسنقراطيين و تجار و صناع كبار و إقطاعيين، و الطبقات البرجوازية الصغيرة من مهنيين كالأطباء و المحامين و الصحفيين و الأساتذة و الموظفين، و الطبقات العاملة، و بسبب وجود هذه المؤسسات و الطبقات في المدينة، و بسبب سهولة الاتصال و التنظيم تعتبر المدينة مركزا مهما لنشوء الوعي الطبقي و التكتل في أحزاب و ثقافات و جمعيات تعمل لمصلحة جماعتها، و لا تتفصل المؤسسات الرسمية عن الولاءات التقليدية من عائلية و طائفية بالإضافة إلى التجمع حول تنظيمات ذات أصول طبقية كالأحزاب و النقابات و الجمعيات.⁽²⁾

حيث يرى كارل ماركس أن في التعارض بين المدينة و القرية صراع سياسي أساسا، و الديمقراطية نشأت في المدن في عهد المدن القديمة و نمو المدن في نهاية القرون الوسطى و بداية عصر النهضة، و قد سهل انتشار الأفكار الجديدة و العقيدة الاشتراكية التي شاعت في المدن الصناعية الحديثة، إن الثورات أحداث مدنية بالدرجة الأولى، أما ثورات الفلاحين

1. السيد الحسيني: المدينة: دراسة في علم الاجتماع الحضري، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1981، ص 276.

2. د. حليم بركات، مرجع سابق، ص 95، 96.

فهي نادرة، و نادرا ما تكون بناءة، و ليس للمدن تأثير سياسي فحسب بالاتصالات الكثيرة بين الناس، و بالتسهيلات التي تضيفها المدينة لنشاطهم (إن حق الاجتماع، و حق التظاهر خاصة هما من الحقوق التي يمارسها أهل المدينة، بل أن للمدينة تأثير سياسي غير مباشر أيضا، من حيث أن المدن هي العامل الأساسي في الحضارة و التقدم المادي و الفكري).⁽¹⁾

و بدأت مع الاستعمار الفرنسي في الجزائر مرحلة جديدة من الحياة الحضرية، تمثلت في المدن الاستعمارية، حيث رافقت حملة الاستعمار للجزائر ظاهرة تضخيم المدن و اتساعها، كما تطورت بعض المدن القديمة نتيجة لاتساع وظائفها الجديدة، و بعد الاستقلال كانت المدن الجزائرية تتوفر على المساكن الشاغرة، مما أدى إلى إعمارها بعد هجرة الأوربيين، فكانت توفر المدن السكن الملائم و الخدمات الضرورية و المرافق الأساسية.⁽²⁾

و ما يهمننا في دراستنا السوسيولوجية للمجتمع الحضري في الجزائر هو المؤسسات التي ساهمت في تحضير حراك اجتماعي يدفعه الإسلام السياسي، فهناك مؤسستين اجتماعيتين في الوسط الحضري كان لهما تأثير كبير في تعبئة أنصار الإسلام السياسي و اتخذتهما الحركة الإسلامية من أهم معاقلها و هي المسجد و الجامعة.

1-2-1. المسجد:

يمثل المسجد منذ القدم الإطار الأول الذي يتم فيه تكوين الخطاب الإسلامي و أول وعاء يستقبله، كان المسجد يقوم بدور المخبأ الذي يحتمي فيه الثوار عندما كانت تتم صياغة الخطوات الأولى في طريق النضال و قد بدأت الحكومات تدرك خطورة السماح بهذه الحرية في عقد الاجتماعات و بحرية التعبير في هذا الفضاء، إذ أن تلك الحرية تظهر آثارها السلبية، لذلك سرعان ما أصبح المسجد أحد الميادين التي تتم فيها المواجهة بين الإسلام السياسي و السلطة و أصبح مناضلو التيار الإسلامي في الجزائر يقيسون قدراتهم على

1. موريس دوفرجه، مرجع سابق، ص 75.

2. السويدي، مرجع سابق، ص 88.

المنافرة اتجاه النظام الحاكم بعدد المساجد التي يتم بناؤها، أو حتى تخصيص مساحة للعبادة في أماكن العمل⁽¹⁾، حيث أن أول حركة مسلحة تنتهج العنف لتغيير النظام تحت شعار الإسلام انطلقت من مسجد العاشور، حيث آمن أول قائد للعنف السياسي في الجزائر مصطفى بويغلي بالعمل المسلح (أو العمل الجهادي) لإسقاط النظام الجزائري و اتخذ من مسجد العاشور مركزا له و لجماعته.⁽²⁾

إذن كان المسجد في المدينة أهم مؤسسة تستقطب المواطنين في المدينة حيث أصبحت بعض المساجد في المدن الكبرى تمثل ثقلا و رمزية لدى المواطن، و كان المسجد يرتبط بشخصية دينية مؤثرة يكون عادة إماما من شيوخ الحركة الإسلامية في الجزائر.

تتبلور العلاقة بين الموقع الطبقي و القيم في الحياة المدنية، فالطبقات الحاكمة و البرجوازية تتمسك بقيم النجاح و البذخ و الكسب المادي و الطموح، و التحديث و السفر و الانضباط و الاعتماد على النفس، أما الطبقات الكادحة تشدد على قيم العلاقات الشخصية في الجيرة و القيم العائلية و الصبر و الإيمان، و تشدد القيم البرجوازية على التحديث و الأزياء مما له ارتباط بالاستهلاك و الرفاهية، حيث أن في الأحياء المدنية هناك علاقة بين الأحياء و الطبقات الاجتماعية، حيث تسود الأحياء الشعبية العلاقات الشخصية الوثيقة فهي بعيدة عن التفسخ الاجتماعي الذي يسود المدن الصناعية⁽³⁾، لذلك كانت المساجد الموجودة في الأحياء الشعبية هي الأكثر جذبا للمريدين، و تعتبر هذه الأحياء معقلا لأنصار الحركة الإسلامية في الجزائر ، مثل مسجد القبة و مسجد بلكور و مسجد باب الوادي بالعاصمة.

1-2-2. الجامعة:

بدأ إعادة نشر الإسلام في الجامعة عندما وصل إليها الطلاب البسطاء والفلاحون وأبناء الفلاحين، عن طريق إضفاء الطابع الديمقراطي على التعليم ، حيث استطاع هؤلاء أن ينالوا حرية التعبير عن ثقافتهم في شكل خطاب، وهذا الوضع يعتبر جديدا ومختلفا على ما كان

1. بورجا، مرجع سابق، ص 108.

2. يحي أبو زكريا، مرجع سابق، ص 15.

3. د. حليم بركات، مرجع سابق، ص 98.

عليه من قبل، حيث كانت الجامعة حكرا على أبناء البرجوازية الثقافية المدللة، وأبناء البرجوازية المفرنسة⁽¹⁾، وهذا راجع لما سمي بدمقرطة التعليم كهدف لإزالة الطابع الاستعماري للتعليم الجامعي، الذي حرم أبناء المجتمع من مواصلة دراستهم وتعليمهم، وأصبح المجال مفتوحا أمام جميع أبناء الشعب الجزائري بدون استثناء عرقي أو مادي أو اجتماعي، فكلهم متساوون في فرص التحصيل العلمي داخل مؤسسات التعليم العالي، وفي إطار القضاء على مخلفات المرحلة الاستعمارية و كان التعريب هو أحد الأهداف الكبرى لسياسة التعليم في الجزائر، حيث كان التعليم في بداية الاستقلال باللغة الفرنسية، لكن عملية التعريب تقدمت بشكل تدريجي، حيث شملت التعليم الابتدائي و المتوسط والثانوي، وامتدت إلى الجامعة حيث شملت فروعاً كثيرة، لكن العملية تعثرت بسبب معارضة الأقليات الفكرية الإيديولوجية، والتعريب كهدف هو جعل التعليم الجامعي باللغة العربية مع التفتح على اللغات الأخرى في مجال البحث، كما اعتبر التعليم في الجزائر معركة من معارك الاستقلال الثقافي من أجل إعطاء اللغة العربية مكانة علمية وثقافية.⁽²⁾

في هذا الإطار حدثت مواجهة في الجامعة الجزائرية، بين فكر إسلامي تقليدي يتخذ شكل المعارضة السياسية، لكن معالمه لم تكن واضحة إلى حد كبير، وبين فكر مجموعات اليسار وأساليب عملها التي كانت تظهر بطريقة منتظمة في كل القضايا المطروحة، وقد بدأت ملامح السياسة في التيار الإسلامي تتشكل بفعل هذه المواجهة، وقد لعبت الجامعة دوراً محورياً في ثقافة أفراد الحركة الإسلامية حيث أن احتكاكهم باليسار ولد لديهم شعوراً بأن البلدان المتخلفة تعاني من التدخل الخارجي في شؤونها خاصة الثقافية.⁽³⁾

إذن استقطبت الحركة الإسلامية الجزائرية جميع الشرائح الحضرية، فقد استعملت المساجد التي يرتادها العامة من المجتمع، وخاصة المساجد القريبة أو الواقعة في الأحياء الشعبية، التي كان سكانها يعيشون على هامش التحديث الموجود في المجتمع، أما الجامعة فكانت

1. بورغا، مرجع سابق، ص 113.

2. سليمان الرياش وآخرون، الأزمة الجزائرية الخلفيات السياسية والاجتماعية والثقافية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001، نص 408.

3. بورغا، مرجع سابق، ص 114.

المكان الطبيعي للمتقنين والنخبة، وهم الطلبة الذين سيصبحون معلمين أساتذة وأطباء، ستندهور مكانتهم الاجتماعية وسيمثلون الراديكالية المثقفة في الحركة الإسلامية، على الأقل على المستوى النقابي في البداية.

2. سوسيولوجية التكوين القبلي في الريف الجزائري:

لا يمثل التصنيف القبلي في مجتمعات المغرب العربي عامة سوى جزء من تصنيفات وتراتيبات اجتماعية أخرى، فالتقسيم الاجتماعي القبلي تخترقه تقاطعات اجتماعية يتراوح حضورها حسب المراحل التاريخية وحسب خصوصيات المجموعة بين القوة والضعف، ومنها التصنيف الأمني والتصنيف الديني والتصنيف الطبقي والحرفي، فقد لعبت الفتوحات والغزوات والهجرة والتجارة دورا بارزا في تنوع الخريطة الإثنية للمجتمع الذي عرف حركية جغرافية، تجسدت في هجرة المجموعات وتنقلها المستمر في الداخل على امتداد منطقة المغرب العربي، وهذه الحركية تمثلت في تسهيل سبل التدرج الطبقي، عن طريق التعليم والهجرة والتجارة ن وهذا رغم ما تتميز به التراتبية الاجتماعية في الأرياف وفي مناطق النفوذ القبلي من ميل إلى الثبات والجمود⁽¹⁾، فالمجتمع الفلاحي يمثل مشهد جمود تديره وترعاه النخب المالكة التي التحقت بالدوائر الإدارية والشيوخ، ولهذا كان الريف دائما هادئا لما كان النظام السياسي يتعرض للهزات، إلا عندما يتعلق الأمر بمطالب جهوية مثلما حدث في منطقة القبائل مثلا.

أما تكون الوعي السياسي والقومية للطبقة الريفية في الجزائر وأصوله وكيفية تشكل الشعور بالوعي السياسي، فإن ذلك يمكن إرجاعه إلى بداية الحقبة الاستعمارية، فكان رد فعل الطبقة الريفية عنيفا، وتعتبر ثورة 1871 رمزا لنضال الفلاحين، ويقول مصطفى الأشرف " التضامن الجماعي كان ثمرة شعور وطني غير صريح، لكنه مع ذلك متمكن من النفوس كما أنه وليد الإحساس بوضعية واحدة، وهي وضعية الفلاح في بلد تقاليد الريفية عريقة وظروفه المعيشية قاسية وتعاون سكانه في المحن والشدائد كبير، وتبين أن وطنية الفلاحين في

1- محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص 111

الجزائر كانت في بداية الاحتلال ظاهرة عمت كامل أرجاء البلاد، وتغلغت في النفوس ولئن لم تتبلور تلك الظاهرة في فكر عقائدي واضح ، فقد كانت بدون جدال ذات أبعاد قومية⁽¹⁾. هذه التقاليد الريفية بقيت في المجتمع الريفي الجزائري حتى بعد الاستقلال، فقد عرف فلاحو جبال الأوراس الذين ورثوا تقليدا مضادا للسلطة حالة عصيان ، فقد عبروا مرارا عن رفض خضوع مجتمعاتهم المجزأة للسلطة المركزية، إذ أن مطالبهم الموجهة إلى الحكومة في الجزائر المستقلة تعمل بالعكس تقريبا، فهي تحتج ضد الإدارة الفرعية والانتشار البطيء لوسائل التحديث ورموزه في منطقتهم، وهم ينشطون من أجل تحقيق هذا الهدف وفق آليات سياسية تقليدية، قصد إكراه السلطة السياسية على عمل يسمح باختزال الفارق بين حاجتهم إلى التقدم والوسائل التي بحوزتهم، وقد تنشق القرى محطمة علاقتها بالإدارة ويلجأ بعض المنشقين المدافعين عن الإيمان إلى العنف للفت نظر الدولة بالوسيلة الوحيدة التي يملكونها، وفي هذه الحالة تولد التقليدية من جديد من أجل أهداف مضادة للتقليد، كذلك في منطقة القبائل خلال الأشهر الأولى من الاستقلال طالبت الجماعات الريفية مطالب أشكالا سياسية، وذلك إرضاء للنزعة الإقليمية القبلية والروح الديمقراطية البربرية، حيث أن الفلاحين العاجزين عن إدراك كيفية انتمائهم إلى دولة دون تقاليد تاريخية، وبذلك امتلكت نخبتهم السياسية إمكانية تنظيم عصيان مسلح وكسر قرارات النظام الجزائري⁽²⁾.

2-1. الإطار السوسيو اقتصادي للحياة الريفية:

ساد نمط المعيشة الريفي الزراعي القروي المجتمع العربي لزمن طويل، وارتبطت حياة أهل الريف بالأرض، فتمحورت حول الأرض أو البيت أو العائلة ومزارات الأولياء وبيوت العبادة ويعرف أهل الريف تفاوتاً طبقياً نتيجة لسوء توزيع الممتلكات، حيث ينقسم المجتمع أقلية تملك ولا تعمل وأغلبية تعمل ولا تملك، لكن يتصف النظام الاقتصادي العربي عامة بأنه

1. مصطفى الأشرف، الجزائر الأمة والمجتمع ، ترجمة: حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص 135

2. جورج بالانديه ، الأنثروبولوجيا السياسية، ترجمة علي المصري، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2007، ص 210.

متغير باستمرار، بسبب بناء مؤسسات الدولة الحديثة وسياسات الإصلاح الزراعي، وهجرة اليد العاملة والإقبال على التعليم في مراحل مختلفة وانتشار الوعي السياسي والطبقي.⁽¹⁾

تعتبر الثورة الزراعية التي بدأ تطبيقها في الريف الجزائري منذ 17 جويلية 1972 عملية تنمية كبرى، الهدف منها تنمية وتحديث الريف الجزائري بقطاعيه الزراعي والرعي، وتقديم الخدمات للسكان في مكان إقامتهم والعمل على تقريب الفوارق بين الريف والحضر، وهذا ما جاء في ميثاق وقانون الثورة الزراعية "إن الأهمية السياسية والاجتماعية للثورة الزراعية والسعي المبذول للإسراع في التنمية، يفرضان إنجاز الثورة الزراعية، فهي ترمي إلى تصفية التخلف الاقتصادي والثقافي السائد في الأرياف"⁽²⁾، وقد حاولت سياسة الثورة الزراعية إنتاج منطق جديد أساسه عدالة التوزيع، وتبنت شعار (الأرض لمن يخدمها)، كانت هذه السياسة في نظر النظام السياسي امتدادا لثورة التحرير، حيث حاولت تحديث الريف الجزائري وتخليص الإنتاج من التقليدية التي كان يتسم بها خلال الفترة الاستعمارية، وهذا من أجل تحقيق نمو اقتصادي سريع، كما سعت لإخراج الريفيين من عقلية القبليّة، حيث تم تطبيق مشروع القرى الاشتراكية، بهدف تغيير اجتماعي وثقافي، وللتحكم في النمو الديمغرافي وتقليص النزوح الريفي والخروج من التقليد والتجمعات العائلية لتصبح تنظيما إنتاجيا ومجتمعيا اشتراكيا، لكن من ناحية أخرى هي إعادة إنتاج لسياسة استعمارية في نظر الكثيرين، تتمثل في تجميع السكان في مراكز محددة، هذه السياسة التي كان الهدف منها القضاء على تقليدية الفلاح أدخلت هذا الأخير في تجارب محيرة ومؤلمة في بعض الأحيان، ومع بداية الثمانينات بدأ القطاع الخاص يستعيد مكانته في الريف الجزائري عن طريق تشجيع الملكية الفردية، التي لم تكن من ثقافة الفلاح الجزائري، بل هي من إنتاج المعمرين الذين كانوا يملكون مساحات فلاحية شاسعة، أما الريفيون الجزائريون فكانوا يمثلون اليد العاملة الكادحة، وقد أثر هذا التحول الاقتصادي على بنية ووظيفة الأسرة الجزائرية، فكان

1. حليم بركات، مرجع سابق، ص 139.

2. السويدي، مرجع سابق، ص 108 أنظر أيضا رئاسة مجلس الوزراء، الثورة الزراعية، المطبعة الرسمية، الجزائر، 1971، ص 40

على الأسرة أن تتكيف مع المعطيات الجديدة التي أملتها الظروف الاقتصادية والاجتماعية فبعد أن كان الأفراد لا يستقلون عن العائلة الكبيرة في القرى والأرياف، بفعل التبعية المادية أو الاقتصادية والنشاط المشترك المتمثل في الزراعة وتربية المواشي، ظهرت الأسر الصغيرة المستقلة عن العائلة الممتدة، وهذا أثر حتى على صناعة القرار لدى رئيس العائلة الكبيرة حيث أن الاستقلال الاقتصادي يصاحبه استقلال فكري وثقافي، حيث انتقلت السلطة في بعض الأسر من الأب الذي كان يتحكم ويهيمن على القرارات المهمة في العائلة بسبب توفيره للدخل، إلى أحد أفراد الأسرة النشطين الذي أخذ مكان الأب في اتخاذ القرارات وتنظيم الأسرة وبذلك يفقد الأب وظيفته أو سلطته.⁽¹⁾

2-2. الإطار السوسيوثقافي للحياة الريفية:

اعتبر الريف الجزائري هدفا للاستعمار الفرنسي منذ الأيام الأولى للاحتلال، ونظرا لحاجات الاستعمار الاقتصادية خصوصا في الفلاحة، عمدت سلطاته للقضاء على النظام القبلي وتعويضه بشبكة إدارية ذات رقابة صارمة، وهكذا اعتبرت القبيلة الجزائرية في حالة احتضار، حيث عمدت السلطات الفرنسية إلى تفكيك النسيج الاقتصادي التقليدي و استبدال منظومة القيم والعلاقات في الريف الجزائري.⁽²⁾

يتجه بعض المؤرخين في دراستهم لنضال الشعب الجزائري وخاصة طبقة الفلاحين ضد التواجد الاستعماري، إلى تفسيره كصراع بين المجتمع الزراعي والمجتمع الصناعي الرأسمالي، وتحليلها وفق منهج ماركسي وإعطائها بعدا طبقيًا، حيث أن طبقة الفلاحين في البلاد المستعمرة هي الطبقة الثورية الوحيدة حسب رأي فرانس فانون أن هذه الطبقة لا تخشى أن تخسر بالثورة شيئا، بل تطمح أن تكسب بالثورة كل شيء، والفلاح الجائع المنبوذ

1 . Lahouari Addi ,**les mutations de la société Algérienne**, édition la découverte ,PARIS,1999,P99

2. ليليا بن سالم و آخرون ، مرجع سابق، ص 90.

والمستغل هو الذي يكتشف قبل غيره أن العنف هو الوسيلة الأنجع والقوة هي الذي تحدد بقاء الاستعمار أو ذهابه.(1)

إذن استعمال القوة أو العنف من أجل تحقيق مصالح الفرد والجماعة هي من التقاليد الريفية الموروثة من الفترة الاستعمارية، فالعنف في المجتمع الريفي يعد من أهم الوسائل للحصول على المكاسب أو للمحافظة عليها، خاصة أن في سنوات السبعينات والثمانينات كانت التغطية الأمنية ضعيفة جدا في الأرياف الجزائرية، وتتميز الأسرة الريفية بعدة خصائص(2):

- الأسرة الريفية ذات سلطة أبوية، فالأب هو صاحب السلطة العليا على أفرادها، وهو مصدر التوجيه لجميع أحوال الأسرة.

- تمتاز الأسرة الريفية بالتعاون الجماعي وإشراك جميع الأفراد في الإنتاج والعمل الفلاحي.

- الأسرة الريفية كبيرة الحجم وكثيرة المواليد، حيث يهتم الريفيون بتزويج أبنائهم في سن مبكرة، كما تهتم بزيادة أبنائها لدعم قوتها باعتبارهم مصدر دخل أكثر من مكلفين.

- الأسرة الريفية أسرة مركبة تضم جيلين أو أكثر داخل المسكن العائلي، حيث نجد الجد والأب و الأبناء يشتركون في نمط معيشي واحد.

إذن العلاقات الاجتماعية في المجتمع الريفي سواء أقامت على أساس تعاون أو صراع تكون قائمة بين الرجال فقط، وكل نشاط يمارس يكون من جانب الذكور، فالمرأة مقصاة من ممارسة أي دور داخل المجتمع الريفي، فهي تفتقد لأي مكانة داخل هذا المجتمع، فهذا هو النظام الأبوي الذي يميز الروابط الاجتماعية وينتج المعايير و القواعد التي توجه سلوكيات الأفراد، فهو يضع الفرد في خط نسب أبوي موجه لإعادة إنتاج نفسه حتى نهاية الأعمار فهو يعتبر المجتمع عبارة عن مجموعة من الرجال، يتبادلون النساء لإعادة إنتاج أنفسهم ونقل أسمائهم وجاههم إلى الأبناء، الذين بفضلهم يضمنون استمرار ذكرتهم، ولتعزيز الثقافة الأبوية، فإن المجتمع التقليدي يسخر المعايير الدينية ويصبغ الطابع المقدس على الرابطة

1. فرانز فانون ، معذبو الأرض ،ترجمة:ساسي الدروبي و جمال الأتاسي، دار الكتب ، القاهرة ،ط1، 2014، ص 64.

2. حسن عبد الحميد أحمد رشوان: علم الاجتماع الريفي، دار الكتب ، القاهرة ، 2005، ص 140.

الاجتماعية، حتى تبقى متمركزة حول القرابة الأبوية، وحتى لا تتشكل عند الفرد حياة خاصة تحرره من الجماعة بوصفه شخصية قانونية مستقلة⁽¹⁾، وداخل الأسرة الجزائرية التقليدية أو الريفية تأخذ القيم الروحية و الأخلاقية مكانا هاما مقارنة بالقيم المادية، وفي نظام القيم للأسر الجزائرية ينصب حول الشرف أو الحرمة، زيادة على ذلك المروءة وهي المناطق المقدسة والمحرفة في عالم الرجال، وهذه القيم يتم إعادة إنتاجها من جيل إلى آخر والتي تمثل جذور الشخصية العربية الإسلامية⁽²⁾.

2-3. الإطار السوسيوسياسي للريف :

هناك ثنائية تتمثل في القبيلة والدولة ن هذه الثنائية تنتج علاقات متعددة مثل علاقات الولاء وعلاقات القطيعة والصراع، وتعتبر الدولة الحديثة والمجتمع الحديث امتدادا للمجتمع التقليدي، حيث حاولت الدولة الحديثة القضاء على تقاليد الولاءات القبلية، وفي الجزائر ومن أجل تجنب الصراع مع المجتمع التقليدي، ومحاولة جلب ولاء الوسط الريفي الذي بقي إلى زمن قريب قاعدة سياسية ووعاءا انتخابيا هاما للحزب الحاكم في ظل نظام الحزب الواحد فقد أدرك النظام ضرورة توجيه المزيد من التوعية السياسية إلى القاعدة الريفية، وحتى يتسنى لسياسة التنمية الريفية أن تحقق أهدافها كاملة، خصوصا بعد تطبيق الثورة الزراعية مع بداية السبعينات، كان لابد من إيجاد تنظيم قوي يؤمن تحقيق التنمية ويعمل على تجنب عثراتها و آثارها السلبية، وهذا ما استدعى إنشاء (الاتحادات الوطنية الفلاحية الجزائرية) إلى جانب المنظمات الوطنية للحزب، وذلك بهدف تنمية الوعي السياسي للفلاحين المحرومين، لكي يتمكنوا من القيام بدورهم عن وعي ووضوح، والعمل على بلورة المضمون السياسي و الاجتماعي للوطن الجزائري في فكر الفلاح، والعمل على تكتيل الجهود المبعثرة للفلاحين

1. هوارى عدي ، مرجع سابق ، ص 14. 15.

2. سمير عبده: المرأة العربية بين التخلف والتحرر ، دار الآفاق ، بيروت 1984، ص78.

كي تتحول إلى قوة فعالة في عملية التنمية الاقتصادية والاجتماعية ، يحتضنها ويساعدها حزب جبهة التحرير الوطني.(1)

فالفرد يرث دينه وطبقته ومواقفه من العائلة، وواضح أن الفرد لا يغير دينه أو يتخلى عنه كما لا يغير عائلته، حيث أن الدين جزء من تراثه العائلي، ولمنع بروز نخب مستقلة في الجزائر عمدت النخبة الحاكمة دورا مهما، في جعل حزب جبهة التحرير الوطني الحزب الوحيد في الدولة بمنزلة الوعاء الذي تصب فيه مختلف التنظيمات الاجتماعية، بهدف الدفاع عن سياسة الدولة، وليس التعبير عن مصالح أعضائها بصورة مستقلة، وبحكم هذه المهمة التي تم إسنادها لحزب جبهة التحرير الوطني، ظل هذا الأخير في معظم المعارك الحاسمة التي عرفتها الجزائر، رديفا تاما ومكملا للنخبة الحاكمة ذات الجذور العسكرية والبيروقراطية وقد عجز هذا الحزب أن يبلور مشروعا مجتمعيا حديثا لبناء الدولة الحديثة التي تقوم على فصل السلطات، وإرساء بنية سياسية ديمقراطية تتجاوز انقسامات المجتمع التقليدي الفئوي منها و الجهوي، حيث أن احتواء الطبقة الريفية يعني الاستقرار السياسي للنظام، فموروثه يشجع على استعمال العنف حتى ضد السلطة، بداية بالأمير عبد القادر الذي يمثل الأرسطوقراطية القبلية و الدينية للجزائر العميقة، وهو مثقف ثقافة عربية إسلامية وقد اختار طريق المقاومة المسلحة على عكس البرجوازية الحضرية (2)، ومع ميلاد الدولة المستقلة التي تحمل طابع الوطنية ، بدأت البنية الاجتماعية التقليدية تتفكك ، حيث أصبح الانتماء للوطن أقوى من الانتماء للقبيلة والعرش، وأصبح الإيمان بالمنظومة الثقافية والرمزية للدولة أقوى من الاعتقاد بثقافة ورموز القبيلة، حيث كان الدين يمثل مصدرا لتشكيل الوعي الجماعي لدى المجتمع التقليدي، أما المجتمع الحديث الذي يقوم على مبدأ الانتماء للوطن، ومن أجل أن تضمن الدولة الوطنية تجسيدا لسياستها القائمة على تحييد القوى التقليدية والمحافظة وتجميد المؤسسات المرتبطة بها (مثل الزوايا والكتاتيب)، وعملت على تفعيل المؤسسات

1. السويدي ، مرجع سابق، ص 142.

1- أحمد زايد: النخب الاجتماعية حالة الجزائر ومصر، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، 2005، ص72.

الجديدة المتمثلة في المؤسسات التعليمية ، حيث قام مشروع الدولة الوطنية على اعتبار المدرسة أداة تعيد تشكيل المجتمع ، كما عمدت الدولة إلى فرض رقابتها على كل ما يرتبط بفكر المجتمع التقليدي من مؤسسات ، من زوايا ومساجد وكتاتيب ، كما تمكنت من تفتيت الأساس الاقتصادي لوجود الزوايا التي وجدت نفسها مهمشة بفعل مصادرة ممتلكاتها كالأوقاف و الأحباس ، خاصة عند تطبيق قانون الثورة الزراعية وتأميم الممتلكات الواسعة لصالح الدولة وإعادة توزيعها⁽¹⁾، لعل القضاء على المؤسسات التقليدية واستبدالها بمؤسسات التعليم الرسمية مثل المدارس والجامعات ، أدت إلى تراجع الإسلام الشعبي التقليدي وظهور الحركات السلفية والراديكالية التي أخذت من هذه المؤسسات الجديدة معاقل لها في الأرياف وفي المدن كما سبق ذكره.

3. سوسيولوجية الهجرة من الريف إلى المدينة:

يعرف عبد اللطيف بن أشنهو ظاهرة الهجرة من الريف إلى المدينة بأنها « التخلي التام عن كل نشاط زراعي، فضلا عن قيام العمال بتغيير محيطهم»⁽²⁾، و الهجرة الريفية الحضرية هي أكثر أنواع الهجرات شيوعا، حيث أنها عملية من عمليات التغير الاجتماعي يمر بها المجتمع ككل، وهي تعطي لأفراد المجتمع فرصة للتخلص من حرمانهم، ففي الريف الجزائري كان السكان يعيشون حرمانا في مجالات مختلفة رغم جهود النظام السياسي وسياساته من أجل تطوير الريف ابتداء من السنوات الأولى للاستقلال كما سبق ذكره، قد يعود ذلك للأهمية الكبرى التي أولتها الدولة للقطاع الصناعي مقارنة بالقطاع الزراعي ، هذه السياسة التي شكلت عامل جذب للسكان الريفية الجزائرية واليد العاملة الزراعية أملا في ترقية اجتماعية يوفرها محيط المجتمع الجديد (المدينة) ، وامتدت الظاهرة لهجرة البرجوازية الصغيرة من الريف إلى المدينة واغتنام فرصة الفراغ الناتج عن هجرة الرأسمالية الاستيطانية

1.. زهية جويرو: الإسلام الشعبي، ط1، دار الطليعة، بيروت ، 2007، ص85.

2. عبد اللطيف بن أشنهو: الهجرة الريفية في الجزائر، ترجمة: عبد الحميد الاتاسي، مركز أبحاث الاقتصاد التطبيقي، الجزائر ، دت، ص04.

وأخذ مكانها في القطاعات الإنتاجية بالمدينة الأكثر مردودا من النشاط الزراعي⁽¹⁾، حيث أدى انتشار الصناعة إلى استقطاب جانب كبير من العمال الزراعيين والمهاجرين غير المؤهلين ، ونظرا لحاجة الصناعة لليد العاملة فقد استقطبت في البداية كل الراغبين في العمل ،وبذلك تولدت علاقات جديدة على مستوى القطاع الصناعي، وأصبحت القوة العمالية تمثل قوة سياسية صاعدة هذه التغيرات السريعة التي أصابت المستويات البنيوية للمجتمع الجزائري حولت بعمق البناء الاجتماعي.⁽²⁾

3-1. تاريخ الهجرة من الريف إلى المدينة :

تميزت الهجرة قبل الاستقلال بالتوجه نحو الهجرة الخارجية وخاصة إلى فرنسا، أما الهجرة الداخلية من الريف إلى المدينة فقد اشتدت ابتداء من سنة 1948م، وهي السنة التي بلغ فيها عدد سكان المدن أكثر من (1,3 مليون نسمة) أي 20% من مجموع السكان ، وكانت نسبة سكان المدن قبل هذا التاريخ لا تتجاوز 16%، و ارتفعت سنة 1960 إلى 30% وبعد الاستقلال تميزت الفترة الممتدة من 1962 إلى 1977 بهجرة ريفية مهمة نظرا لما اتسمت من نزوح جماعي للمستوطنين الأوربيين سنة 1962، وظهور فراغ في الأنشطة التي كانوا يقومون بها على جميع المستويات، وقد ترتب على ذلك زيادة في حجم سكان المدن خلال تلك الفترة نظرا للهجرة الريفية، فالمعطيات الإحصائية للإحصاء العام للسكان سنة 1966 تبين أن 600000 نسمة تمثل زيادة حجم الهجرة الداخلية خلال أربع سنوات، أي ما يعادل 150000 نسمة في السنة.⁽³⁾

وتطورت الهجرة الريفية بالنسبة لتطور العدد الإجمالي للسكان كما هو مبين في الجدول الآتي:

1.. اوليفيه روا:مرجع سابق، ص186.

2. سليمان الرياشي وآخرون،مرجع سابق، ص323.

3. السويدي، مرجع سابق، ص78.

جدول رقم (01) يبين تطور الهجرة الريفية في الجزائر:

السنة	عدد سكان المدن	النسبة المئوية	عدد سكان الريف	النسبة المئوية	العدد الإجمالي
1966	3900000	%33	7900000	%67	11800000
1973	5700000	%39	9000000	%61	14700000
1977	7100000	%42	9800000	%58	16900000

المصدر: محمد السويدي: مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري، مرجع سبق ذكره ، ص 78.

نلاحظ من خلال الجدول أن سكان المدن في تزايد مستمر، وسكان الأرياف في يسيرون وفق منحى تنازلي، رغم جهود النظام السياسي بعد الاستقلال للمحافظة على نفس التركيبة الاجتماعية للمجتمع الجزائري، حيث كانت الاشتراكية الجزائرية سنة 1963 تطمح لأن تكون ثورة فلاحية قبل كل شيء، وكان بن بلة وهو من أصل ريفي فلاح، ينظر إلى الأرياف بقدر كبير من الأهمية، ويرتاب من مواقف العمال وسكان المدن الكثيري المطالب وفي المقابل كانت جبهة التحرير الوطني في اتصالها بأصحاب النظريات مثل فرانز فانون قد صاغت لنفسها فكرة أن الثورات ضد المستعمر أصلها ريفية⁽¹⁾، وسعت الدولة إلى المحافظة على التوازن بين الريف والمدينة عن طريق توزيع عادل للمشاريع التي تشجع على الاستقرار والجدول الآتي يبين توزيع مشاريع السكنات بين المناطق الريفية والمناطق الحضرية:

1. شارل روبرت أجيرون: تاريخ الجزائر المعاصرة، ترجمة: عيسى عصفور، ط1، منشورات عويدات، بيروت ، 1982، ص193.

جدول رقم (02) يبين توزيع السكنات بين المناطق الريفية و المناطق الحضرية:

برامج السكن	عدد المساكن 1977/1974		نسبة الانجاز	عدد المساكن 1973 /1970		نسبة الانجاز
	المنجزة	المقدرة		المنجزة	المقدرة	
السكن الحضري	45000	100000	%40	18000	45000	%45
السكن الريفي	75000	100000	%60	24000	40000	%75
المجموع	120000	200000	%49.50	42000	85000	%60

المصدر: جمال جعيل ، نحو نظرة إستشرافية لسياسة السكن في الجزائر، أطروحة دكتوراه في علوم التسيير، جامعة باتنة، 2011، مع تنقيح من طرف الباحث.

تظهر لنا من خلال الجدول رغبة الدولة في توطين الساكنة الريفية بمناطق إقامتها الأصلية لكن الهجرة تواصلت إلى المراكز الحضرية، مع بقاء المنحى التصاعدي لسكان المدن في الزيادة والمنحى التنازلي لسكان الريف في النزول، حيث أنه حسب التعداد العام للسكان سنة 1987، بلغ عدد السكان 23038942 نسمة، منهم 11444249 يقيمون في المناطق الحضرية أي بنسبة 49.67%، أما سكان المناطق الريفية فقد بلغ 11594693 نسمة، يمثلون نسبة 50.33% من مجموع السكان⁽¹⁾، وهذا يعني أن الهجرة من الريف إلى المدينة عرفت حركية كبيرة وبوتيرة متزايدة منذ الاستقلال، حيث دلت تعدادات السكان في الجزائر أن المدن التي يزيد عدد سكانها عن المائة ألف نسمة قد بلغت سنة 1966 أربعة مدن وهي الجزائر العاصمة ، وهران ، عنابة وقسنطينة ، ووصل هذا النوع من المدن إلى (11) مدينة سنة 1977، إضافة إلى المدن الأربعة المذكورة نجد مدن (سطيف، البليدة، سيدي بلعباس باتنة، تلمسان ،الأصنام، سكيكدة) وبناء على ذلك فإن المختصين في علم السكان، قدروا أن المدن المائة ألفية سيصل عددها سنة 1977 إلى 27 مدينة، أما المدن التي يتراوح عدد سكانها بين (60 و 90 ألف) نسمة سنة 1977، ستصبح مائة ألفية سنة 1987، وهي (بجاية ، بسكرة ، تيزي وزو ،المدية ، تيارت ، ورقلة ،توقرت ، بشار، تبسة ، سعيدة

1. الديوان الوطني للإحصائيات، حوصلة إحصائية، 1962- 2011.

معسكر ، قالمة ، سوق اهراس ، غليزان ، خميس مليانة ، غرداية⁽¹⁾ ، والجدول التالي يبين تطور الزيادة في سكان المناطق الحضرية في الولايات الأربعة الكبرى بين سنتي 1977 و 1987.

جدول رقم(03) يبين الزيادة في سكان المناطق الحضرية في الولايات الأربعة الكبرى في الجزائر:

الولايات	سكان المناطق الحضرية		نسبة الزيادة في عدد السكان في المناطق الحضرية
	1977	1987	
الجزائر العاصمة	1426288	1673426	17.33%
عنابة	255427	369261	44.57%
قسنطينة	388392	560519	44.32%
وهران	575334	807422	40.34%

المصدر: من إعداد الباحث اعتمادا على نشرة الديوان الوطني للإحصائيات (حوصلة من 1962 إلى 2011).

نلاحظ أن نسبة زيادة سكان المدن الكبرى ارتفعت بصفة لافتة للنظر خلال سنوات الثمانينات، بفعل الهجرة الريفية، فنسبة الزيادة الطبيعية في المواليد لا تزيد نسبة السكان بهذا الحجم .

3-3. الآثار السوسيو سياسية للهجرة الريفية نحو المدن:

اتخذت المدينة الجزائرية تدريجيا بعد الاستقلال النمط المعيشي الغربي، قد يكون ذلك بسبب إعادة إنتاج نفس الموروث الثقافي الأوربي في التعامل الإداري والاجتماعي، رغم أن الموروث البدوي والريفي للمجتمع الجزائري كانت سيماته واضحة على الصعيد الاجتماعي وحتى السياسي، فالمجتمع الجزائري قاوم الاستعمار ولم يقبل بقيم التحديث الصادرة عن

2. السويدي ، مرجع سابق ،ص 81 أنظر أيضا .

الاستعمار، لكن بعد سنوات من الاستقلال طرأ على المجتمع الجزائري تغير تمثل هذا التغير في التنظيم السياسي والبناء الثقافي.

حيث يساهم التنظيم السياسي إسهاما كبيرا في إحداث التغير الاجتماعي، ويبلغ هذا التنظيم أدنى مستوياته في مجتمعات الصيد وجمع المحاصيل، إذ لم تكن هناك سلطات سياسية قادرة على حشد الجماعات وتوجيه طاقاتها، وفي أنواع المجتمعات الأخرى جميعها تقوم العوامل الفاعلة مثل الزعامات و الملوك والحكومات بدور بالغ الأهمية في التأثير على مسارات النمو التي قد يتخذها المجتمع، وليست الأنساق والنظم السياسية انعكاسا وتعبيرا عن البنى الاقتصادية الكامنة وراءها، فهناك أنواع مختلفة من الأنساق السياسية قد تنشأ في مجتمعات تتشابه فيها نظم الإنتاج، حيث أن بعض المجتمعات القائمة على الرأسمالية الصناعية، قد أفرزت أنساقا سياسية تسلطية ، بينما برزت الديمقراطية في مجتمعات صناعية أخرى، كما أدت القوة العسكرية دورا جوهريا في أغلب الدول التقليدية، غير أن العلاقة بين القوة العسكرية ومستوى الإنتاج ليست مباشرة، فقد يختار الحاكم توظيف الموارد وتسخيرها لبناء القوة العسكرية حتى ولو أدى ذلك لإفقار السكان⁽¹⁾.

أما المؤثر الثاني في التغير الاجتماعي يتكون من العوامل الثقافية، التي تشتمل على العقائد الدينية وأنظمة التواصل و الاتصال والقيادة، وقد يكون الدين قوة محافظة وحافزا على الابتكار في الحياة الاجتماعية ، وقد قامت بعض أشكال العقائد والممارسات الدينية، بدور كابح للتغيير بتأكيداها في المقام الأول على ضرورة التمسك بالقيم و الشعائر التقليدية، غير أن بعض العقائد الدينية كما أوضح ماكس فيبر، كثيرا ما تقوم بحشد الطاقات وتعزيز الضغوط الرامية إلى التغير الاجتماعي، تحت إشراف القيادات الدينية التي تلعب دورا محوريا في عملية التغيير⁽²⁾.

1. أنطوني غدنز مرجع سابق، ص 107.

2. نفسه: ص 108.

حيث أن الحياة الحضرية أو حياة المدينة تؤثر على الأسرة من حيث البناء والسلطة والزواج والإنجاب والوظائف التقليدية للأسرة كالتربية والضبط الاجتماعي، فمن حيث البناء والحجم نجد المدينة تضم مؤسسات صناعية وتجارية، تستخدم الفرد المهاجر إليها على أساس كفاءته وقدراته، دون اعتبار للجنس أو السلالة كما هو عليه الحال في الريف، كما تسمح المدينة للعائلة من التحرك في السلم الاجتماعي والاقتصادي، من أسفل إلى أعلى أو العكس، كما تدفع الفرد للتحرك الأفقي (الجغرافي) ، فيغير من مكان إقامته تحت ظروف فرص العمل، على عكس الريف الذي يجعل الفرد مرتبطاً بقطعة أرض معينة، وبمجال اجتماعي خاص به، الأمر الذي يدفع بالعلاقات الأسرية بالتوجه نحو النزعة الفردية ، ومن ثم تقليص حجم الأسرة إلى أسرة محدودة العدد، وقد ينتشر أفراد الأسرة النازحة إلى المدينة في أحياء متباعدة تحت تأثير العمل والسكن والتعليم، أو في مدن مجاورة، ومن ثم يتجه حجم الأسرة إلى التقلص، بالرغم من محاولات بعض أفرادها الحفاظ على طابعها التقليدي المتميز بالروابط القرابية وهذا ما نلاحظه في المناطق المتخلفة التي تحيط بالمدن الكبيرة خاصة الأحياء القصديرية حيث توجد الأسرة الممتدة من أصل ريفي، والتي تبقى لفترة معينة محافظة على طابعها وعلاقاتها الأصلية، لكنها مع مرور الوقت تتجه لتأخذ الطابع الفردي.⁽¹⁾

وما عزز هذه النزعة هو أن الجزائر عرفت نقلة سريعة ونوعية على مستوى بنيانها الاقتصادي والاجتماعي منذ منتصف الثمانينيات، فقد انتقلت من النموذج الاقتصادي الاشتراكي، كتنظيم اجتماعي تنموي تميز بإيجاد المؤسسات الضخمة خاصة منها تلك القواعد الصناعية الثقيلة، التي وفرت مناصب شغل كثيرة وامتصت نسبة البطالة، وتوفير الحاجات الأساسية للمجتمع في إطار شعار من أجل حياة أفضل، كذلك نلاحظ في تلك المرحلة بروز منطق اجتماعي هو منطق المساواة الذي ينظر بنظرة سلبية إلى كل شكل من أشكال التفرقة الاجتماعية، وفي إطار تغيير السياسة الاقتصادية بدأت الدولة في التخلي

1. السويدي ، مرجع سابق ، ص 90.

تدرجياً عن دعمها للمؤسسات الاقتصادية والاجتماعية العمومية ودعمها للقطاع الخاص والاستثمارات الكبرى الداخلية أو الأجنبية، لتتجه وبشكل سريع نتيجة لظروف محلية ودولية إلى تبني سياسة اقتصاد السوق، أو ما يعرف بالاقتصاد الحر)، أدت الخيارات الاقتصادية بدورها إلى الاعتماد على فئة من التكنوقراطيين بهدف الإشراف على تطبيق المشروع التنموي الطموح الذي تبنته النخبة الحاكمة، إلا أن المصالح النخبوية للفئات التكنوقراطية المتحالفة مع البيروقراطية أفضت إلى قلب موازين الخيارات التنموية، فعوض أن يتم بناء دولة حديثة ومتقدمة، تم تحقيق ما يسمى رأسمالية الدولة، وبالتالي إفراغ المشروع التنموي من محتواه الحقيقي الذي يخدم المجتمع ككل لصالح النخبة السياسية الحاكمة التي أصبحت تتحكم في الربيع النفطي. لقد برر هذا الوضع حرص هذه النخبة واستمرارها في استخدام وسائل القمع ضد أية حركة أو قوة اجتماعية معارضة من شأنها طرح مشروعها السياسي والاجتماعي والاقتصادي الذي قد ينافس ويهدد المصالح الاقتصادية لهذه النخبة.⁽¹⁾

أما من حيث السلطة في الأسرة الريفية النازحة إلى المدينة، فقد كانت ترتبط في المجتمع الريفي بالقيم والعادات والتقاليد، حيث غالباً ما كانت ترتكز السلطة عند كبار السن، أما في المجتمع الحضري فترتبط بالوضع الاقتصادي والمركز الاجتماعي والسياسي والعلمي.... الخ، بالإضافة للتغير في مكانة المرأة، فلم تعد السلطة في الأسرة مرتكزة في يد الزوج بسبب خروج المرأة إلى ميدان العمل.⁽²⁾

أشارت بعض الدراسات في المجتمعات العربية أن عمليات التحول في المجالات السياسية والاقتصادية وغيرها كان لها أثرها على الجانب الاجتماعي، حيث أدت عمليات التحديث والتطور إلى انحسار النمط الممتد للأسرة العربية في المجتمعات الريفية والزراعية، بفعل البيئة الصناعية والحياة الحضرية، حيث تظهر الأسرة النووية كنمط سائد في المجتمع

1. ناصر جابي و علي الكنز: المجتمع والدولة في الوطن العربي في ظل السياسات الرأسمالية الجديدة ، مكتبة مدبولي القاهرة ، 1997، ص41.
2. السويدي مرجع سابق، ص91.

الصناعي الذي يجعل من الأسرة الممتدة أمرا صعبا بل مستحيلا في ضل الأوضاع الجديدة، كما تشير إلى ذلك دراسة قامت بها كنزة العلوي المراني حول الأسرة المغربية، حيث ذكرت في مقالها أن الأسرة المغربية متحولة ومتغيرة تضم أنواعا من الأسر الممتدة، والنووية، وأخرى تمثل بقايا الأسرة الممتدة والنووية، والنووية الديمقراطية، وأشكالا أخرى يصعب تسميتها⁽¹⁾، وتتعدد أسباب التحول الاجتماعي لأن التقلبات السياسية والاقتصادية والأمنية وغيرها تؤدي إلى نتائج مباشرة على البنية والتنظيم الاجتماعي، ولعل أكثرها تأثيرا في عملية التحول ترتبط بالحروب والاضطرابات الأمنية، والتي تفرز واقعا اجتماعيا جديدا تختل فيه العلاقات وتضطرب المكانات والأدوار ويضعف التنظيم ويتغير البناء الاجتماعي، كما تؤدي الهجرة إلى اختلال التركيب السكاني وتختل بموجبه عمليات التنمية والنشاط والاستقرار الاجتماعي، وذلك ما شهدته الجزائر من هجرة سكان الأرياف والقرى إلى المدن التي اكتظت بالسكان، ما جعل برامج التنمية تتغير بناءا على الواقع الجديد، وقد يرتبط التحول بأحد الميادين الاجتماعية، مثل التحول في برامج التعليم أو مشاريع التشغيل أو الخدمات الاجتماعية حسب ما تمليه الظروف والإمكانيات، وقد عاشت الجزائر تحولات وانعطافات مهمة في عمليات التشغيل والتعليم بعد الاستقلال⁽²⁾.

وبذلك أصبح الفرد المنحدر من مجتمع تقليدي يعيش تغيرات جوهرية تمس عقيدته الريفية مثل مكانة المرأة التي هي الأخت أو الزوجة التي كانت في وضع مختلف وتحت سيطرته في الريف لكن فضاءات المدينة فتحت لها مجالا من الحرية في العمل والدراسة، هذا الوضع الجديد لن يتقبله بدون شك من تشعب بالتقاليد الريفية، كذلك صعوبة التأقلم مع المجتمع الجديد، فينحسر الفرد ويجد في المرجعية الدينية مفرا وذريعة له في معارضة الوضع الأسري أولا، ثم ينتقل إلى معارضة الوضع العام بعد ذلك.

2- كنزة العلوي المراني: الثابت والمتغير في بنية الأسرة العربية، مجلة العلوم الاجتماعية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، العدد 1987/2، ص 367.

2 .Mohamed Boukhobza :Ruptures et transformations sociales en Algérie, OPU,ALGER ,1989,p603.

4. التفاعلات الاجتماعية في الوسط الحضري :

التحول يتم دوماً للتخلص من بعض القيود أو السلوك أو القيم والمبادئ أو غير ذلك من الأشياء التي يرى فيها المجتمع مكبلاً حقيقياً لنموه الطبيعي، أو عائفاً أمام تطوره أو تخلصه من مشكلة ما، فالحياة كما أشار إلى ذلك "برغسون" هي صيرورة لا تتضمن في ذاتها أية إعادة أو تكرار، ونتيجة لهذا فإن التنبؤ يصبح أمراً ممتنعاً⁽¹⁾، لأن وجود تحول بنفس المقاييس والاعتبارات أمر مستبعد خصوصاً مع الظواهر الإنسانية والاجتماعية التي ينعدم في وقوعها مبدأ الآلية، لأن المظاهر الروحية والذكاء الاجتماعي وتفاعل المؤثرات المختلفة يجعل من التحول الاجتماعي مرهون بقوة تأثير أسباب التحول وقابلية المجتمع ككل في ذلك والتحول الاجتماعي هو مجموع التغيرات المتتالية التي تطرأ على مظاهر الحياة الاجتماعية والسلوك الاجتماعي لمجتمع ما، في فترة محددة، وتؤثر هذه التغيرات بشكل مباشر في التنظيم والبناء الاجتماعي، وتكون عملية التحول مرتبطة بالمجال الاجتماعي أساساً رغم امتداد تأثيرها في الجوانب الثقافية والاقتصادية وغيرها من الجوانب، ويكون التحول في بنية أو تنظيم المجتمع أو وظائف البنى والنظم الاجتماعية، وتساهم في عملية التحول الاجتماعي تغيرات كثيرة على مستوى القوانين والنظم السياسية والاقتصادية والثقافية وغيرها، والجزائر كغيرها من البلدان في العالم شهدت تغيرات وتحولات على مر التاريخ، وعرف المجتمع الجزائري تحولات ملحوظة في جوانب متعددة، ولعل أهم هذه التحولات في السنوات الماضية تتعلق بتلك الناجمة عن تغير البنية الاجتماعية والحراك الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في المدن أو في الوسط الحضري، حيث تحمل الأسرة المهاجرة إلى المدينة عناصرها الثقافية الخاصة بها إضافة إلى أساليبها في العيش، دون إدراكها لمدى رفضها أو التمسك بها وموقف الأسرة أنها وفي هذا الوسط الجديد وأمام عادات وسلوكيات جديدة ترفض بوعي أو غير وعي هذه الثقافة الجديدة في أنماط الحياة المختلفة، مثلما يقول " بوتفنوشت " : فما يزال عضو الجماعة المنتمية إلى العائلة المندمجة في عشيرة مصغرة

1. محمود أبو زيد: المشكلة الاجتماعية في فكر "هنري برغسون"، مكتبة غريب، القاهرة، 1989، ص124

والتي تنتمي هي نفسها إلى العشيرة ، لا زال يحافظ إلى يومنا هذا على وعي الواضح انتمائه وهذا الانتماء يوجه في عدة مفاهيم تعبر عن (الدوار، الفرقة، العرش، السلف) المسمى به ، التاريخ الأسطوري للعائلة... فهي مفاهيم يحتفظ بها الأفراد والجماعات و تعبر عن الذاكرة الجماعية للأسرة أو العرش أو...وتعتبر عملية التكيف الاجتماعي من العمليات الديناميكية و ذلك لأن المجتمع كما يقول ماكيفر : دائم التغيير، فإذا ما استقرت أوضاعه في بعض الأحيان، من قبيل المصادفة، فسرعان ما يصيبه شيء من الاضطراب، وتعود إليه حالة عدم التوازن، ولهذا فإن الإنسان في نظر ماكيفر في حاجة دائمة إلى تكيف سلوكي مع المجتمع باستمرار⁽¹⁾.

فالتكيف مصطلح من مصطلحات علم الأحياء و يقصد به تغير التغير الذي يصيب الكائن الحي في الوظيفي أو الشكل الذي يبسر له البقاء بوصفه فردا أو جماعة فهي تلك العمليات التي تتوافق بواسطتها الكائنات الحية مع جماعتها في أوضاعها الجديدة، وعند نقل هذا المصطلح إلى العلوم الاجتماعية الإنسانية، نجد أنه في علم النفس يقصد به تغير في نمطها لسلوكي الفردي الذي يظهر في محاولته التوافق مع الوضع الجديد أما في علم الاجتماع فيقصد به تعديل السلوك وفقا لشروط التنظيم الاجتماعي وتقاليد الجماعة و ثقافتها ويمكننا أيضا التعبير عنها بأنها العمليات الواعية التي يحاول فيها الأفراد والجماعات التلاؤم مع الأوضاع المختلفة التي يوجدون فيها، و أن يتمكنوا من تغيير سلوكهم أو تطويره طبقا للظروف المحيطة⁽²⁾.

4-1. السلطة الأسرية والصراع العائلي:

زيادة على ذلك النمو الديمغرافي العالي الذي عرفته الجزائر وبرز فئة الشباب بصورة واسعة حيث تشكل 70% من مجموع السكان، وأصبح هؤلاء الشباب يشكلون ضغطا على البنى الاجتماعية التقليدية وعلى رأسها العائلة، لقد أصبحوا يخضعون في كثير من الأحيان

1. عبد القادر لقصير: الهجرة من الريف إلى المدينة ، دار النهضة العربية ، بيروت، 1992، ص 233.

2. حكمت أبو زيد: التكيف الاجتماعي في الريف المصري، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1991، ص 11.

إلى تنشئة اجتماعية خارج العائلة، بل أصبحوا مصدر تصورات وسلوكيات مخالفة عما كان عليه آبائهم وهذا ما يجعلهم " يثورون " على السلطة الأبوية وهو ما يفسر التوتر الدائم بين الولد وأبيه و أمه، كما بدأت الفتاة في التمرد على سلطة أبيها وأمها وأختها، إن خروجها إلى التعليم أكسبها ثقافة وقيما جديدة تجعلها تطمح إلى لعب أدوار وفق قناعات جديدة، ويصبح الزواج بالنسبة لها الطريق الوحيد للتخلص من السلطة الأبوية ولكن هذا لا يعني بالضرورة تخلصها من السلطة الذكورية للرجل، وهذا ما يدفع بها إلى عالم التناقضات والصراعات النفسية، بين قيم جديدة اكتسبتها ومجتمع مازالت القيم التقليدية تمثل المرجعية والباطن الذي يحدد توجهاته وسلوكياته، وقد عبر عنه سمير عبده بالوصف التالي: "إن الفتاة المتعلمة التي تدرك حقيقة الموقف الذي هي فيه، تخاف دائما من رد فعل المجتمع على سلوكها في حالة رفضها العادات والتقاليد المتعارف عليها، فهي مكيفة منذ صغرها بتأثير التربية البيئية وتأثير المجتمع، فتعتبر الزواج الحياة التي يمكن أن تعيشها وتحظى من خلالها باحترام المجتمع لها فلذلك تسعى بكل وسيلة للحصول على مكانة (الزوجة) الأمر الذي يجعلها تعيش تناقضا حادا بين تطلعاتها لاختيار شريك حياتها أو طريقة حياتها التي اكتسبتها عن طريق تعليمها وخبرتها، وبين ما يفرضه المجتمع عليها بحكم عاداته وتقاليده وهي تعاني بحكم معيشتها في عالم يسوده الرجل، من خوف دائم من أن تكون مخرجة للقيم والمبادئ الجديدة التي تتطلع إليها، وهذا ما يفسر أساسا عدم توازنها نفسيا وسلوكيا، وبالتالي فإننا نلاحظ تذبذبا بين التحدي والخضوع لنظام القيم السائدة في المجتمع⁽¹⁾.

لقد تفاقم الأمر وازداد تعقيدا أمام تزايد الأزمات والصراعات الحادة التي يعيشها المجتمع الجزائري أهمها تفاقم ظاهرة البطالة خاصة بعد دخول الجزائر مرحلة اقتصاد السوق وما ترتب عنه من مراجعة سياسية التشغيل التي كانت على الحساب الاجتماعي، وإغلاق باب التشغيل الجديد أمام القوة العاملة الجديدة، مما أدى إلى ارتفاع نسبته البطالة بشكل خطير من 12.2% سنة 1988 إلى 29.4% سنة 1997 مما أحصى 03.7 مليون عاطل عن

1.. برهان غليون : اغتيال العقل، المركز الثقافي العربي، ط4 ،الدار البيضاء ، المغرب، 2006، ص51.

العمل، مما أدى إلى ارتفاع نسبة الفقر بشكل مذهل في المجتمع الجزائري، فوفق دراسة قام بها فريق من الخبراء الدوليين على ظاهرة الفقر في الجزائر تبين أن 40% من السكان يعيشون تحت الحد الأدنى من الفقر، وتؤكد الإحصائيات الرسمية أن أكثر من 14 مليون جزائري في حاجة إلى مساعدة اجتماعية بعد عملية رفع الدعم عن المواد الأساسية⁽¹⁾.

كما زاد مع هذه الظروف عدد الشباب غير المتزوجين الذي يبقى في حالة تزايد مستمر ليتجاوز 4,5 مليون فرد، زيادة على ذلك أزمة السكن التي فرملت بشكل معين انفجار العائلة التقليدية، وكان للمكانة الجديدة للأنتى داخل الأسرة من خلال احتكاكها بالوسط الحضري من المشاكل المتعلقة بسلطة الأب وعلاقته مع الابن ويرى ناصر جابي أن الخلاصة التي خرجت بها الأجيال الصغيرة في السن والتي تكون أغلبية المجتمع الجزائري، أن كل التحولات التي عرفتها الجزائر بعد الاستقلال وأدت إلى استفادة البعض دون الآخر، فاقدة للشرعية خاصة من وجهة نظر أبناء الطبقات الشعبية التي لم تستفد من هذه الانقلابات السريعة، مما جعلها في وضعية معارضة دائمة ليس للمؤسسات السياسية فقط بل للأجيال والنخب والرموز، ابتداء من الأب الذي يتهم بالفشل لأنه لم يعرف كيف يستفد من الأوضاع الثورية التي عاشها، مما يجعله في موقف ضعف اتجاه أبنائه قد يفقده مكانته الفعلية والرمزية المعروفة في الأسرة التقليدية الجزائرية.⁽²⁾

أما بالنسبة للتعامل مع الأخت وإناث العائلة بصفة عامة، كانت المعركة الأولى التي خاضها الابن ضد الأب المتهم بعدم معرفته بالوسط الجديد الذي تعيش فيه العائلة (المدينة)، التي هاجرت إليها العائلة الريفية الأصل، فالابن يصر على تجربة "قفازته" على أخته في صراعه مع الأب المتهم بأنه يجهل كل شيء عن المدينة ونوعية العلاقات السائدة فيها، فالأخت من هذه الزاوية تتحول إلى أول معركة بين الأب والابن لخلق ميزان قوى جديد داخل العائلة، قبل الخروج إلى الفضاء العام من خلال الحركة الاجتماعية ليكون تحجب

1. مالك بن نبي ، ميلاد مجتمع، دار الفكر ، دمشق، 1991، ص84.

2. ناصر جابي : الأسطورة الجيل والحركات الاجتماعية في الجزائر، مجلة إنسانيات، العدد25، جويلية 2004، ص46.

البنيت ومراقبة دخولها وخروجها أول معركة يكسبها الابن ضد هذا الأب (الفاشل) الذي لا حق له في استعمال سلطاته الأبوية داخل هذه المدينة التي فشل فيها في احتلال مواقع اجتماعية كما فعل الكثير من أبناء القرية والجيران.⁽¹⁾

وقد أظهرت الحركة الإسلامية في تعاملها مع قضايا المرأة وحقوقها، موقفا يرفض مفاهيم الحدائث وحقوق الإنسان، من منطلق أن هذه المفاهيم ما هي إلا تغريب وغزو من ثقافة الغرب للثقافة الإسلامية وقيمها، وإشاعة الانحلال والإباحية في المجتمعات الإسلامية، وهذه الأطروحة نفسها هي التي نجدنا في كتاب المؤنات، وهي أطروحة مشتركة لدى أغلب تيارات الحركة الإسلامية في المشرق والمغرب، حيث يتم النظر في الغالب إلى مطالب النساء في الديمقراطية والمساواة على أنها دسائس غربية علمانية وإحادية وصليبية، وبالرجوع إلى كتاب فصول تنوير المؤنات نجد أن الأطروحة المركزية التي يدافع عنها هي أن حركة تحرير المرأة في الحقيقة ما هي في حقيقتها إلا تغريب وكفر وغزو ثقافي ودعوة للإباحية والانحلال وان هذه الحركة في نظره جاء بها المستعمر.⁽²⁾

إن هذا الموقف والاتجاه من الأب والإناث داخل العائلة دعمه التيار السياسي الديني الجذري، وأوصله إلى مداه الأقصى من خلال إضفاء طابع ديني وقيمي عام عليه، ثم التشكيك حتى في شكل التدين التقليدي الذي حمله الأب للعائلة، ليحتل الأخ المناضل السياسي المكانة الرمزية للأب داخل وخارج المنزل في علاقته مع الإناث من أفراد العائلة تحديدا و الأخوات على وجه الخصوص، هذه المكانة احتلها الأخ بعد المطالعات الدينية الموجهة والسطحية التي تمكن من القيام بها ضمن الجو الثقافي الديني الذي عرفته الجزائر خلال الثمانينات، والتميز أساسا ببداية ظهور شروخ قوية على المشروع الوطني الذي تبنته

1. المرجع السابق، ص 47.

2. إبراهيم اعراب ، مرجع سابق ، ص 137.

الجزائر، في الميادين الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وظهر التيارات المحافظة وطنيا ودوليا.⁽¹⁾

4-2. الوضع الاقتصادي الجديد في الوسط الحضري:

عرفت الطبقة العمالية في فترة وجيزة نسبيا تحولات عميقة، حيث أصبحت نواتها تتشكل ليس من عمال الزراعة والحرف الموجودين في الريف، بل من عمال يتمركزون في قطاعات حديثة، مثل الصناعة و البناء و الأشغال والخدمات الموجودة عموما في المناطق العمرانية الكبرى، فأصبح العمال الزراعيون يشكلون أقلية يتناقص حجمها باستمرار نظرا للهجرة الريفية نحو المدن والمناطق الصناعية الكبرى، وبذلك ظهرت البروليتاريا الحضرية، التي أصبح لها تأثير على ما يتعلق بوضع السياسات الاقتصادية والاجتماعية، فالعديد من برامج الدولة ومشاريعها إما موجهة نحو احتواء ومراقبة نشاط هذه الطبقة أو تلبية بعض مطالبها.⁽²⁾ كما أن عمال المدن يتميزون بروح نضالية عالية وتنظيم أقوى من العمال في الريف فالصناعة تعمل على تركيز عدد كبير من العمال، مؤدية بذلك إلى ظهور الشعور بهوية جماعية تنبثق من الممارسة والنضال المشترك .

وأصبحت تظهر في المدن الكثير من علامات الثراء والتمايز في الظهور على فئات اجتماعية في بداية الثمانينات، من جراء التحولات السياسية الجديدة في الجزائر، التي حثت على في خطابها السياسي الجديد على الاعتراف بالفروق الاجتماعية الاقتصادية، بل والتعبير عنها بأشكال لا تخلو من جانب استفزازي من وجهة نظر الثقافة السياسية الشعبوية السائدة في المجتمع، والمعتمدة أساسا على فكرة المساواة ورفض الفروق الاجتماعية الاقتصادية، فالقراءة السياسية التي قامت بها الأجيال الشابة لهذه التحولات الاجتماعية الاقتصادية، لم تكن بعيدة على ما حصل في صيف 1962 أو ما استنتجته من قراءتها له على الأقل خاصة تلك الايجابية التي احتلها البعض بعيدة عن الشرعية، لأنها تمت في جو

1. ناصر جابي، الأسطورة الجيل والحركات الاجتماعية في الجزائر، مرجع سابق ص 48.

2. سليمان الرياشي وآخرون ، مرجع سابق ، ص 389.

يتميز بالسرعة والمغالطة ، ودون الاتفاق حول مقاييس واضحة ومقبولة، مما جعل البعض يستفيد منها دون وجه حق، إذن هي إستفادات وترقيات غير شرعية وغير مقبولة، وبالتالي لا بد من إعادة النظر فيها في أول فرصة، ويتم التعبير عن هذا الرفض بطرق مختلفة، وقد أعطى التيار الديني في نهاية الثمانينات شرعية لهذا الرفض، حيث لم تكف بالجوانب المادية والاقتصادية فقط، بل كانت تهدف في الكثير من الأحيان إلى المطالبة بإعادة النظر في المواقع الاجتماعية المحتلة، بعد أن طورت فكرا معاديا للتمايز الاجتماعي بين الجزائريين يصل في بعض الأحيان إلى رفض التنافس حتى في أشكاله البسيطة والعادية الموجودة في كل مجتمع، حيث يرون ان الجزائريين كانوا كلهم فقراء قبل الاستقلال وحتى أميين، مما يجعل كل تمايز حصل بعد ذلك مرفوضا و مشكوكا فيه، ولا يمكن تفسيره إلا بما حصل بعد الاستقلال بطريقة غير شرعية.(1)

4- 3 : المسألة الثقافية في الوسط الحضري بين الفكر ازدواجية اللغة: يصل التناقض

داخل المجتمعات الإسلامية إلى مستوى الخطاب الثقافي ذي المحتوى الاجتماعي والسياسي، فالنخبة التي تلقت تعليما غربيا وتبنت ثقافة الحداثة ، تتكلم بلغة حقوق الإنسان والديمقراطية المدنية والمواطنة، والفئة الأخرى المرتبطة بالإسلام السياسي والسلفية والأصولية الراضة للحداثة تتكلم بلغة الدين المسيس ، إن وجود خطابين اجتماعيين مختلفين في كل بلد إسلامي مظهر من مظاهر الصراع الثقافي بين التراث التقليدي والثقافة الحداثية ، وكثيرا ما ينقلب التناقض بينهما إلى صراع مفتوح أو صدام علني ، والأسلوب المفضل لدى الإسلاميين المتشددين لمواجهة خصومهم ومنافسيهم أصحاب الخطاب التحديثي الإنساني والليبرالي ، هو القول بان الديمقراطية والليبرالية والتعددية حلول مستوردة وتغريب بعيد عن جوهر الإسلام.(2)

1. ناصر جابي: الأسطورة الجيل والحركات الاجتماعية في الجزائر، مرجع سابق، ص50.

2- د أشرف منصور، مرجع سابق، ص88

بدأت المسألة اللغوية في الجزائر ترتبط بالكثير من الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية كالتحكم في اللغات الأجنبية ، حيث أصبحت وسيلة فرز اجتماعي واضح بالنسبة لهذه الأجيال الصغيرة من الجزائريين أبناء الاستقلال ، هذا الفرز الذي سيكون لصالح الفئات الحضرية الوسطى التي تتعامل باللغة الفرنسية حتى داخل المنزل على حساب الكثير من أبناء الأوساط الشعبية والريفية التي تعيش حالة إقصاء بفعل اللغة ، ليس داخل المنظومة التعليمية فحسب ولكن داخل عالم الشغل والحياة المهنية على وجه الخصوص ، كما تعرف عمليات فرز وما تفرضه من إقصاء⁽¹⁾ ، فأبناء العائلات المهاجرة من الريف إلى المدينة ستصطدم بهذا الواقع ، فالعائلة المهاجرة إلى المدينة تحتفظ بموروثها الثقافي مقارنة بالعائلات التي تعيش في المدن منذ فترات طويلة ، والتي احتكت بالأوروبيين أثناء التواجد الاستعماري ، وأعدت إنتاج نفس فنون الحياة الأوربية في شتى المجالات ، وخاصة في لغة الخطاب هذه اللغة التي يصعب على الوافد الجديد للمدينة التعامل معها ، فيحس بالاغتراب الثقافي ويبحث عن التيار الذي يدعم ثقافته ويتعامل بلغته.

وقد ساعدت عملية التعريب الحركة الإسلامية الناشئة في الجزائر ، حيث أصبحت تشكل إحدى أهم أرضيات التعبئة ، حيث ساعد التعريب على تغذية الفكر الحركي لدي الحركة الإسلامية ، حيث أن علاقة التعريب بالحركة الإسلامية لم يكن منذ بداية نشأتها⁽²⁾ ، فالمثقفون المعربون هم الذين قدموا أكبر عدد من الذين ينتخبون محليا، وحالة المعلمين تمثل هذا الطرح ، هذه النخبة وجدت صعوبة في تأكيد مكانتها داخل المجتمع ، خاصة الشباب منهم الذين يحسون فعلا بتناقضات المجتمع وخصوصا التناقضات الوطنية ، ومشاعر التمرد والرغبة في التغييرات الاجتماعية الجذرية ن فهم للذين يقفون وراء حركات الاحتجاج التي تأخذ طابعا سياسيا ثقافيا أو ثقافيا دينيا ، وتأخذ هذه الأشكال لأن التمايزات التي يشعر المعربون بأنهم ضحيتها تظهر لهم في البداية على أنها تمايزات ثقافية ، ويتجهون إلى

¹- ناصر جابي ، الجزائر الدولة والنخب ، مرجع سابق ص21 22
²- مايكل ويليس ، التحدي الإسلامي في الجزائر الجذور التاريخية والسياسية لصعود الحركة الإسلامية ، ترجمة عادل خير الله ، طبر، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، 1999، ص77

التأويل الإيديولوجي الثقافي للعالم، والبحث عن مصدر هذه التناقضات في الصراعات الحضارية، ويرون أن الحل يكمن في التحسين الثقافي، و العودة إلى الجذور والقيم التي كانت وراء مجد الحضارة العربية الإسلامية (1).

¹ - سليمان الرياشي وآخرون ، مرجع سابق ، ص 481

خلاصة الفصل: من خلال تطرقنا للبنية الاجتماعية للمجتمع الجزائري يتبين لنا أن المجتمع الجزائري عامة كان مجتمعا ريفيا في غالبيته، حيث انه أثناء الحقبة الاستعمارية كان سكان المدن من الجزائريين ضئيلا جدا، لكن بعد الاستقلال وشغور المدن بعد رحيل الأوربيين بدأت الهجرة الريفية لمأ الفراغ، حيث أن التفاعلات الاجتماعية في المدينة تختلف كلية عن الريف، حيث تكونت طبقة وسطى جديدة في الجزائر بسبب الهجرة وانتشار التعليم، كما ان الهجرة استمرت بصفة متزايدة مما شكلت طبقات اجتماعية متباينة داخل المدينة ، وأهمها الطبقة البروليتارية الحضرية التي تعيش على هامش المدن وفي البيوت القصديرية عامة والتي لها استعداد للعب دور هام في العمل الراديكالي، ومن حيث السلطة الأسرية في العائلة الريفية النازحة إلى المدينة، فإنها تغيرت بشكل كبير حيث كانت في المجتمع الريفي ترتبط بالقيم والعادات والتقاليد، وترتكز غالبا عند كبار السن ، أما في المجتمع الحضري فالأمور تتغير ولم تعد للسلطة الأبوية تأثيرا على الأبناء، فكبار السن الذين يستمدون إلهامهم من الثورة آنذاك ، ويعتبرون النظام السياسي تحت غطاء حزب جبهة التحرير الوطني جزءا من الموروث الثوري، لذلك يدينون له بالولاء التام بغض النظر عن ظروفهم الاجتماعية، وبذلك سيجدون معارضة من طرف الجيل الجديد من الأبناء لان هذا الجيل يربط السلطة الأسرية بالوضع الاقتصادي ، وهو يرى أن الوالد لم يستفد من ظروف ما بعد الثورة ويحمل النظام السياسي مسؤولية وضعيته الصعبة ، لذلك يجد في الحراك الذي أنتجته الحركة الإسلامية وسيلة للاستفادة من وضع أحسن قد توفره السلطة الجديدة ، والذي حرم منه بسبب سياسات السلطة القائمة، وبذلك يستبدل الولاء القبلي بالولاء الديني.

الفصل الخامس : سوسيولوجية الانتخابات والعنف السياسي

مقدمة الفصل: سنعالج في هذا الفصل سوسيولوجية الانتقال من الانتخابات إلى العنف المسلح في الجزائر ، بالتركيز على الانتخابات التي شاركت فيها الجبهة الإسلامية للإنقاذ وفازت بها ، وفق المتغيرات السوسيولوجية و السوسيو جغرافية والسوسيو مهنية للمشاركين في هذه الانتخابات ، قصد الوقوف على خلفيات انتهاج العنف المسلح من طرف أنصار هذا الحزب، مع تحليل الانتخابات بعد العودة إلى المسار الانتخابي وموقع أحزاب الإسلام السياسي في هذه الانتخابات ، بعد حظر الحزب الأكثر تأثيرا والأكثر تمثيلا للحركة الإسلامية الجزائرية.

قبل التطرق إلى سوسيولوجيا الانتخابات في الجزائر وجب الحديث عن أحداث أكتوبر 1988، حيث انه قبل هذا التاريخ كانت الانتخابات تكرر التنافس داخل الحزب الواحد لان الجزائر كانت تعيش في ظل حكم الأحادية الحزبية، لكن هذه الأحداث دفعت الرئيس بن جديد إلى إقرار التعددية في دستور 1989.

وقد سبق انفجار أحداث أكتوبر 1988 سوابق عديدة حيث أن الأزمة الاقتصادية بلغت ذروتها بعد انهيار أسعار النفط، وتسرب اليأس والشك في أوساط الشباب الذين يمثلون أغلبية السكان، أما على مستوى النظام السياسي فقد كان يعيش انشقاقات داخل نظام الحكم، بين أنصار الانفتاح الاقتصادي الذي كان من أنصاره مجموعة الرئيس بن جديد، وبين أنصار النهج الذي كان الرئيس السابق هواري بومدين يحبذ وهو سيطرة الدولة على المجال الاقتصادي الذي يرى أنصار الانفتاح انه السبب في سخط الجماهير⁽¹⁾.

و بدأت تظهر خارج إطار الحزب الواحد توازنات سياسية جديدة ، وحصلت تشكيلات سياسية جديدة على موافقة الحكومة، وكان ذلك يعد احد المؤشرات التي تدل على إعادة تكوين المناخ السياسي بشكل عميق، وسرعان ما تجاوز عدد الأحزاب الثلاثين حزبا ، وهذا ليس معناه أن لهذه الأحزاب نفس الثقل، فالأمر بالنسبة لبعض التشكيلات لم يتجاوز مستوى الخروج من السرية إلى العلن، كما هو الحال لحزب جبهة القوى الاشتراكية بقيادة حسين آيت احمد التي يعود تاريخ تأسيسه لسنة 1963، وحزب الطليعة الاشتراكية وريث الحزب الشيوعي الجزائري، الذي تم حله سنة 1962 ثم أعيد تكوينه سنة 1966 وأصبح في بداية السبعينات قريبا من نظام الرئيس هواري بومدين، كما أصبح فيما بعد مصدرا لمعارضة قوية لنظام الرئيس الشاذلي بن جديد، أما فيما يتعلق بالتشكيلات الجديدة فقد ورث منها البعض تراثا من التعبئة في إطار المؤسسات، كما هو الحال بالنسبة للجبهة الإسلامية للإنقاذ وبعض التشكيلات الأخرى التي أتت فيما بعد لتنافسها في احتكار ساحة الإسلام السياسي، ونفس الشيء بالنسبة لحزب التجمع من اجل الثقافة والديمقراطية، الذي يبدو وريثا للحركة

1. بورجا، مرجع سابق، ص275.

الثقافية البربرية وفي ذلك تكمن نقطة قوته وضعفه في آن واحد، وهناك تشكيلات أخرى ذات هوية أكثر غموضا فهي تعبر عن طموحات تتسم بالمزيد من الطابع الشخصي، مثل الحزب الاشتراكي الديمقراطي وحزب التجديد الجزائري والحزب الليبرالي الاشتراكي وجبهة الأصالة الجزائرية الديمقراطية. (1)

أما المشهد السياسي بعد إقرار التعددية في الجزائر فقد احتكرته أحزاب معينة، كما أن أحزاب أخرى فشلت في تعبئة الجماهير والحصول على دعم شعبي في الانتخابات وجاءت نتائجها متذبذبة، حتى أن الأفراد في الشارع لا يعرفون حتى تسمية هذه الأحزاب ربما لعددها الكبير مقارنة بما كان، أو لأن هذه الأحزاب لم يكن لها تأثير نظرا لافتقارها لمنابر للتعبير عن أفكارها، لان هذه المنابر كانت محتكرة من طرف أحزاب معينة فالأحزاب الوطنية كانت تستعمل الإعلام الرسمي، و التيار الإسلامي المعارض كان يستعمل المنابر التي لا تخضع لسيطرة الدولة أو أن سيطرتها عليها نسبية مثل المسجد والجامعة كما ذكرنا سابقا .

وقد تمكن التيار الإسلامي الجذري والسلفي الممثل في الجبهة الإسلامية للإنقاذ من ركوب الحركة الاجتماعية الشعبية مباشرة بعد الاعتراف بالحزب قانونيا، حيث انه لم يبذل مجهودا فقد وجد هذه الحركة الاجتماعية في قمة عنفوانها وقوتها واستفاد من قوة دفعها، و عكس التيار الديني السلفي الذي ركب الحركة الاجتماعية ذات الحضور الوطني ، فإن التيار الأمازيغي ربط علاقات مع الحركة الاجتماعية الثقافية محليا (منطقة القبائل) التي لم يتجاوز طابعها المحلي إلا في مناسبات قليلة، أما التيار الوطني الممثل في جبهة التحرير الوطني فقد بررت سياستها باللعب على وتر الشرعية الثورية. (2)

1. موقف الحركة الإسلامية من التعددية الحزبية والمجالس المنتخبة:

انشغل المثقفون والحركات الأصولية في المشرق كما في المغرب بالمجتمع والدولة وطالبوا بالتغيير في اتجاه أسلمتها، لكن دعاة إجماع الإسلام السياسي وجماعته على الهدف لم

1.. المرجع السابق، ص 178.

2. ناصر جابي: الجزائر الدولة والنخب، مرجع سابق، ص 69/68.

يحل بينهم وبين الاختلافات، حيث نجد الصراع والانشقاقات حول الطريق أو السبيل الكفيل بانجاز هذا التغيير، وإقامة المجتمع الإسلامي والدولة الإسلامية ، وبذلك نجد في أدبياتهم الكثير من النصوص والمؤلفات التي تفرغت لإشكالية التغيير، التي تسمى عندهم بنظرية العمل الإسلامي التي يصوغونها في التساؤلات التالية، ما هو الطريق أو السبيل لقيام دولة أو مجتمع إسلامي؟ هل من فوق بانقلاب مسلح ينتهي بالاستيلاء على الدولة كي يتم انطلاقا من الإمساك بها أسلمة المجتمع، أو من تحت بالمشاركة في العمل السياسي الجماهيري عبر المؤسسات والانتخابات وبالتدرج في التربية على مراحل دون تعجل وبنفس طويل وهذا قد يتطلب أجيالا⁽¹⁾.

1-1 دعاة رفض ومقاطعة الانتخابات : يرفض هذا الفريق من الحركة الإسلامية التعددية الحزبية ويرى أن نظام تعدد الأحزاب لا سبيل له في المجتمع الإسلامي ، ولا تتسع له قواعد المذهبية الإسلامية لما يخرقه من الأصول والقواعد الشرعية ، ولما يفضي إليه من عواقب منكرة، ويستند الرفضون إلى عدة أدلة منها أن كلمة الأحزاب لم يذكر في النصوص الشرعية إلا مقترنة بالذم والوعيد واقتصرت الإشارة بها إلى أعداء الدين ، ولم يشر إلى جماعة المسلمين بتعبير الأحزاب قط وإنما أشير إليهم بصفة المفرد على أنهم حزب واحد فقط هو حزب الله، أما الأحزاب فهي تعبير يتسع لجميع الفرق الخارجة عن جماعة المسلمين⁽²⁾ ، ويستندون في ذلك إلى أدلة النهي عن التفرق والدعوة إلى التعاون مثل قوله تعالى «إنما للذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء»⁽³⁾، وكذلك قوله تعالى « و اعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا»⁽⁴⁾، وكذلك يستندون إلى السنة ويعتمدون على الأحاديث النبوية التي تبين فضل الجماعة وأضرار الفرقة، ومن الأدلة التي يقدمها الرفضون للحزبية هي انعدام السوابق التاريخية، فقد حكمت دولة الخلافة العالم الإسلامي لقرون طويلة

1. إبراهيم أعراب ، مرجع سابق ، ص 75.

2. صلاح الصاوي، التعددية السياسية في الدول الإسلامية ، دار الإعلام الدولي، القاهرة ، 1993، ص 43.

3. قرآن كريم، سورة الأنعام، الآية 159.

4. سورة آل عمران ، الآية 103.

دون أن تلجأ إلى الحزبية أو التعددية، بل اعتمدت على الإجماع من الأمة وأدانت الانشقاق والفرقة، وكانت تدم التنافس الحزبي والدعاية الشخصية كما يحدث في الانتخابات⁽¹⁾، ويسعى الرافضون للحزبية إلى وضع قواعد فكرية تبين ضرر الحزبية والديمقراطية ، فقد نشرت صحيفة الوحدة اليمنية وثيقة تتضمن رؤية مشددة لمجموعة أصولية وعنوانها «خمسون مفسدة جلية من مفاصد الديمقراطية والانتخابات الحزبية» و تعدد مخاطر الديمقراطية وعيوبها، حيث تفتح باب الردة والزندقة والرأي الآخر، أما بالنسبة للبرلمان والمشاركة في المجالس النيابية فقد حرّمه بعضهم وعلى رأسهم الشيخ عمر عبد الرحمن ومحمد قطب، حيث اعتبروه جزءاً من النظم الجاهلية في الأصل، ومشاركة المسلمين في البرلمان تؤدي إلى مزالق عديدة أولها قسم اليمين في بعض الدول بالمحافظة على الدستور والنظام البرلماني، وهذه مخالفة عقائدية لا يبررها القول بإمكانية إسماع صوت الإسلام من هذه المنابر ، وحثهم في ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم ذهب إلى قريش لسمعهم في ندوتهم كلام الله، وإن النبي لم يشاركهم في العملية السياسية⁽²⁾، أما في الجزائر كانت الحركة الإسلامية أثناء الأيام الأولى للتعددية تتبنى هذا الطرح، وقد صرح مدني مزراق الأمير الوطني لما كان يسمى بجيش الإنقاذ أن شخصيات أصبحت فيما بعد قيادات في الجبهة الإسلامية للإنقاذ عارضت تأسيس الحزب⁽³⁾، ربما لان قيادات الجبهة الإسلامية لم ترد تضييع الفرصة.

1-2 دعاء المشاركة: هذه المجموعة تجيز المشاركة البرلمانية إذا كانت منبرا ووسيلة تمكنهم من توصيل الدعوة ونشرها، حيث تعمل على استغلال المجالس المنتخبة لترويج أفكارها فقط مع عدم الإيمان بالفكرة، فلا يوجد أي مانع لكل حزب سياسي من نشر أفكاره وسياساته، وفي المقابل يرفضون المشاركة في الحكم وسن القوانين والأنظمة المخالفة للشرع

1. د علي إبراهيم حيدر، مرجع سابق، ص 166.

2. نفسه، ص 168.

3. تصريح مدني مزراق في حصة الحلقة المفقودة ، قناة الشروق.

باعتبار أن الدخول يحقق نشر الدعوة في هذه الأماكن من منطلق أن الدعوة في بلاد الغرب يرتادون الخمارات والكنائس لتبليغ دعوة الله وليست المجالس المنتخبة أسوء حالا من الخمارات، وكذلك بهدف إعداد الكوادر الإسلامية باعتبار أنها مرحلة تكوين قبل التمكن من السلطة، فالدخول إلى البرلمان والمجالس المنتخبة يجوز باعتباره مصلحة في هذه المرحلة، مع العلم بان تطبيق الشريعة لن يتم من خلال البرلمان في رأيهم لا يمكن تطبيقها إلا بأيادي متوضئة طاهرة⁽¹⁾.

وقد أيد هذا الطرح الكثير من الدعاة أمثال محمد الغزالي في كتابه «مشكلات في طريف الحياة الإسلامية» و فتحي يكن في كتابيه «مشكلات الدعوة والداعية» و«الحركة الإسلامية والعمل الإسلامي»، وسعيد حوى في كتابه «دروس في العمل الإسلامي» الذي ألح فيه على درس اعتبره أساسيا وهو ضرورة المشاركة السياسية في المجالس المنتخبة، ومؤسسات الدولة والانخراط فيها حتى ولو لم تكن تتوفر فيها الخصائص الإسلامية، مستدلا بمثال النبي يوسف الذي قبل أن يكون وزيرا لملك مصر رغم أن التشريع والقوانين التي كان يعتمدها هذا الملك تتعارض مع تشريعات بني إسرائيل، ومن هنا طالب الإسلاميين بعدم العزلة والمشاركة في البرلمان والانتخابات والوظائف العامة.⁽²⁾

وهذا الموقف هو الذي وقفه الجبهة الإسلامية للإنقاذ التي أصبحت حزبا سياسيا رائدا للحركة الإسلامية يشارك في الانتخابات، وحسب تصريح مدني مزراق فان فاعلين في الحركة الإسلامية الجزائرية كانوا يرفضون تأسيس الأحزاب السياسية مثل محفوظ نحاح وعبد الله جاب الله، وأثيرت القضية في مؤتمر النهضة الدولي بقسنطينة، الذي حضره مجموعة من الدعاة وقيادات حركات الإسلام السياسي في البلاد العربية من بينهم راشد الغنوشي، وصرح المعارضون في الحركة الإسلامية أن حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ استفاد من منتوج الحركة الإسلامية ويريد أن يقود الحركة لوحده، لكن الدعاة اتفقوا على أن

1.. د حيدر إبراهيم علي ، مرجع سابق، ص 169.

2. إبراهيم أعراب ، مرجع سابق، ص 77.

الدخول في العمل السياسي جازر وحتى تعدد الأحزاب داخل الحركة الإسلامية جازر، وعرض عباسي مدني على نحات وحاب الله الدخول في الجبهة الإسلامية للإنقاذ كأفراد وليس كتكتلات، لأنه كان يريد المضي إلى الأمام وعدم تضييع الفرصة، ويضيف مزراق أن الحزب تأسس بسرعة دون برنامج واضح ودون تعبئة⁽¹⁾.

2. الانتخابات المحلية جوان 1990:

نُظمت أول انتخابات للمجالس البلدية و الولائية في ظل التعددية في 12 جوان 1990، و كلف علي بلحاج بإيجاد تبرير لدخول الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الانتخابات، لذلك رجع علي بلحاج إلى سورة يوسف، مستندا إلى التفسيرات التي تحملها هذه السورة، وعنون فتواه بكشف النقاب عن ضوابط دخول الانتخاب ، حيث ذكر في تبريره نقاطا تجعل الانتخاب مباحا طبقا للشريعة الإسلامية، وكذلك المشاركة في إدارة البلديات ، حيث أن الشروط تتعلق بالنسق العام وكذلك بالمشروع الإسلامي ، ويكشف انه غير قابل للانحلال في مسيرة ديمقراطية، فعلى المنتخب أن يأمر ويُطاع لكنه يتلقى الأوامر ولا يطيع، وليس عليه أن يكون منفذا "للجاهلية" بل عليه العمل لتصفيتها وفقا لسياسة "شريعة" وعله رفض كل موقف متناقض مع الشريعة ، وهذه الرؤية فان الجبهة الإسلامية للإنقاذ تنكر الشرعية الجمهورية، وان العملية الديمقراطية في نظرها ليست سوى وسيلة للوصول إلى الحكم لفرض نظام سياسي يطبق الشريعة الإسلامية على الطريقة السعودية أو الإيرانية، حيث كان علي بلحاج يكرر مرارا أن الديمقراطية في مفهومها غريبة على اللغة والثقافة العربية، وان الأنظمة التي تتبناها أنظمة معادية للإسلام ، واستيرادها من الغرب يهدف إلى إضعاف الأمة والقضاء على الإسلام⁽²⁾ .

1.. حوار مع مدني مزراق، مرجع سابق.

2. الياس بوكراع ، مرجع سابق، ص248.

2-1. الإطار العام الذي جرت فيه الانتخابات:

جرت الانتخابات في ظل تحولات سوسيو سياسية واقتصادية على الصعيدين الوطني والإقليمي .

2-1-1. الإطار السياسي:

كانت الجبهة الداخلية والخارجية تشهد أحداثا هامة ومتعددة، فعلى المستوى السياسي المحلي تم تعيين مولود حمروش رئيسا للحكومة خلفا لقاصدي مباح الرجل القوي في عهد الرئيس هواري بومدين والذي كان يؤمن بالنهج الاشتراكي القديم، حيث يرى عبد الحميد براهيمي وزير التخطيط الأسبق أن مولود حمروش سعى إلى الاستيلاء على حزب جبهة التحرير الوطني وجعله أداة لتعزيز سلطته⁽¹⁾، وبمناسبة المؤتمر السادس للحزب فرض الرئيس بن جديد على اللجنة المركزية مجموعة من الإصلاحات، من بينها قبول فصل الحزب عن الدولة، ورغم ذلك فقد أعاد الحزب اختياره كمرشح وحيد لانتخابات ديسمبر 1988 وبعد أن تم انتخابه سار في اتجاه تبني دستور جديد للجزائر يؤسس للتعددية الحزبية ويفصل الجيش عن السياسة، وكانت النتائج 73,3% نعم للدستور الجديد وأعلنت النتائج في فيفري 1989، وفي شهر مارس قدم ضباط الجيش استقالتهم من اللجنة المركزية للحزب، في نفس السنة انسحب الرئيس بن جديد من منصبه كأمين عم لحزب جبهة التحرير الوطني، وفي سنة 1990 عين اللواء خالد نزار وزيرا للدفاع، ولم يحدث هذا التعيين منذ 1965 (تاريخ انقلاب وزير الدفاع بومدين على الرئيس بن بلة) وبذلك لم يعد رئيس الدولة يحتكر السلطات الثلاثة الحزب، الدولة، الجيش.⁽²⁾

فأدخلت النخبة الحاكمة البلد في عملية التحرك نحو الليبرالية السياسية بغرض وضع حد للنظام السياسي و للأحادية الحزبية، و فتح المجال للتنظيمات الحزبية و إنشاء الجمعيات. و تتجلى على العموم الإصلاحات السياسية التي أتى بها دستور 1989في:

1..د عبد الحميد براهيمي ، في أصل المأساة الجزائرية شهادة عن حزب فرنسا الحاكم في الجزائر 1958.1999، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2001، ص287.

2. رياض صيداوي ، مرجع سابق. ص 52.

- السماح بالتعددية السياسية من خلال المادة 40 من الدستور التي تنص على إنشاء الجمعيات ذات الطابع السياسي .
 - إعطاء ضمانات دستورية فيما يتعلق بالحقوق المرتبطة بالشخص.
 - إلغاء النص على أن رئيس الجمهورية يجسد وحدة القيادة السياسية للحزب و الدولة، و إلغاء النص على أن رئيس الدولة يعين الحكومة، و يحدد سياستها.
 - تقليص محدود لصلاحيات رئيس الجمهورية الذي تنازل عن حقه في المبادرة بتقديم القوانين إلى البرلمان حيث انتقل هذا الحق إلى رئيس الحكومة.
 - إنهاء الدور السياسي للجيش، إذ نص الدستور على انحصار مسؤولية الجيش في حفظ الاستقرار و السيادة الوطنية و الدفاع عن حدود البلاد .⁽¹⁾
- هذه الظروف والتشريعات الجديدة شجعت الجبهة الإسلامية للإنقاذ لدخول المعتزك الانتخابي، خاصة وانه بإمكانها تعبئة عدد هائل من الجماهير الناقمة على النظام والدولة، رغم الإصلاحات ، فالطبقة الفقيرة من المواطنين خاصة الشباب المهتمش اجتماعيا الذي يعيش البطالة والمشاكل المتعلقة بالجانب الاجتماعي .

2-1-2. الإطار الاقتصادي:

شهدت سنوات قبل الانتخابات تغيرات اقتصادية هامة عرفها السكان وتأثروا بها، ففي سنة 1986 انهارت أسعار النفط إذ نزل سعر البرميل من سعر الثلاثين دولارا إلى حوالي 10 دولار أمريكي، ولم تعد الدولة قادرة على تغطية حاجات المواطن، وترجمها هذا الأخير على انه تخلي من طرف الدولة على التزاماتها ، فقد أدى انخفاض عائدات الدولة بالعملة الصعبة بنسبة 80% تقريبا إلى خفض شديد لاستيراد المنتجات الضرورية والمواد الأولية اللازمة لتشغيل الآلات المنتجة، وانتشرت حالة من الفقر العام أثارت استياء السكان على الصعيد الاجتماعي ، خاصة الفئات الشعبية المحرومة والمتوسطة لبتي تأثرت بشكل كبير، وفي مواجهة هذا الوضع قررت الدولة خفض احتكارها للتجارة، وسمحت للتجار بالقيام بعمليات

1.. عبيد هناء، التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية ، القاهرة ، 2004 ، ص14.

مبادلة تجارية مع شركاء أجنبية من أموالهم الشخصية وبالعملة الصعبة، وسمحت بمنح الاستقلالية للمنشآت العامة وإعادة توزيع الأراضي الزراعية العامة⁽¹⁾

و ينتقد الدكتور عبد الحميد براهيمى سياسة الإصلاحات التي انتهجتها حكومة مولود حمروش بداية من سبتمبر 1989، خاصة الإصلاحات الاقتصادية حيث يرى أن الإصلاحات طبقت بطريقة سيئة، ويستند في ذلك إلى عدم إرساء الآليات الاقتصادية التي ينبغي ان تحل محل الآليات الإدارية، فليس هناك استقلال فعلي للمنشآت، كما أن الدولة واصلت تدخلها الإداري في عمل الشركات، حيث أن قروض الاستيراد التي قررتها الحكومة في 1989 لم تنفذ، كما أعفت الدولة الإطارات من الحجم الساعي الكثيف في حين يفترض فيهم أن يكونوا محركي الإصلاحات، كل ذلك أدى إلى تهميش الزراعة فالجو العام لم يكن يشجع على الإنتاج بسبب نقص التمويل الموجه للفلاحين، كما إن تفاقم التوترات الاجتماعية ضاعف من الإضرابات بطريقة غير مسبوقة، حيث امتدت الظاهرة إلى مختلف القطاعات الاقتصادية والاجتماعية بما في ذلك الإدارة، حيث أن وزارة الخارجية عرفت أول إضراب منذ الاستقلال، إذ أن سوء تطبيق الإصلاحات أو عدم تطبيقها أصلا أدى إلى توسع الاستياء الشعبي وإحباط الإطارات وفقدان الحكومة لمصداقيتها⁽²⁾، وكانت الطبقات الكادحة الفقيرة هي الضحية الأولى لهذه السياسة الاقتصادية، وهذا ما جعلها تحس أكثر من غيرها بضرورة التغيير، وتضم هذه الطبقة المتسربون من المدرسة الذين تضاعف عددهم نتيجة فقدانهم للثقة في دور المدرسة كأداة للحراك الاجتماعي والتغيير النوعي للوضع الطبقي، فبعد أن كانت الشبيبة مجرد أرقام في الهيئات الرسمية أصبحت بفضل الانتفاضات المتعددة تشكل فاعلا اجتماعيا وطرفا سياسيا له وزنه في المعادلة الانتخابية أو السياسية.⁽³⁾

هذه الشرائح الاجتماعية التي أصبحت لا تنتظر بعين الرضا إلى الدولة أو النظام السياسي، وسيكون حزب جبهة التحرير الوطني هو الضحية الذي يعتبر الوسيلة أو الأداة التي

1. الياس بوكراع، مرجع سابق، ص102.

2. د عبد الحميد الإبراهيمي، مرجع سابق، ص110.

3. علي الكنز، من الإعجاب بالدولة إلى اكتشاف الممارسة الاجتماعية، مجلة المستقبل العربي، العدد: 158، 1996، ص55.

يستعملها هذا النظام السياسي، أما الدولة فكانت تعاني من عجز كبير في القطاع الاقتصادي وفي الميزان التجاري الذي طرأت عليه تغيرات والجدول التالي يبين ذلك.

جدول رقم (04) يبين التعامل التجاري مع السوق الأوربية المشتركة لسنة 1989:

الوحدة: مليون دينار

الميزان التجاري	الصادرات		الواردات		السوق الأوربية المشتركة
6152.719-	%68.27	32952.242	%54.17	26799.523	

المصدر: المديرية العامة للجمارك (1989)

فالجزائر حسب الجدول لم تسجل تطورا ملموسا في التجارة الخارجية نظرا للتفاوت بين عمليات التصدير والاستيراد، وهذا ما يؤكد الميزان التجاري بالقياس مع العوامل الاقتصادية الداخلية لسنة 1989، حيث حدث تشابك في العلاقات الاقتصادية والسياسية، حيث أصبح التعاون الاقتصادي-سياسي أكثر منه تعاون اقتصادي بحت، هذه السياسة ساعدت السوق الأوربية المشتركة على اتخاذ قرار تحديد الأسعار واختيار النوعية التي تناسبها، الأمر الذي جعل الجزائر تتحمل عبئ تلك السنوات الأمر الذي يؤدي إلى التبعية المجحفة و يخلق الفوضى السياسية⁽¹⁾.

2-2. قراءة سوسيولوجية لنتائج الانتخابات المحلية جوان 1990:

فازت الجبهة الإسلامية للإنقاذ في أول انتخابات محلية تعددية شهدتها الجزائر، حيث تمكنت من تعبئة الجماهير والفوز بأكثر من نصف البلديات الموجودة على مستوى الوطن وتراجع الحزب الحاكم حزب جبهة التحرير الوطني، الذي لم يتحصل إلا على ربع عدد البلديات ، حيث قرر عدد كبير من المواطنين منح أصواتهم للجبهة الإسلامية احتجاجا على

1. سليمان الرياشي وآخرون، مرجع سابق، ص426.

النظام القديم وإعطاء فرصة للجبهة الإسلامية للإنقاذ لتغيير الوضع، وامتنع 35% من الناخبين عن الإدلاء بأصواتهم⁽¹⁾.

جدول رقم (05) يبين نتائج انتخابات جوان 1990:

الأصوات	عدد الأصوات المحصل عليها	نسبة الأصوات المعبر عنها
الحزب		
الجبهة الإسلامية للإنقاذ	4331472	54.25%
جبهة التحرير الوطني	2245798	28.14%
المستقلون	931278	11.66%
التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية	166204	2.08%
أحزاب أخرى بما فيها حماس	310132	3.88%

المصدر: jaques fontaine, Quartiers défavorisés et vote islamiste a Alger, Revue de monde musulman et méditerranéen ,n° :65(1992) ,P157

و كانت الجبهة الإسلامية للإنقاذ الحزب الوحيد الذي يحمل الشعار الإسلامي من بين الأحزاب السياسية، حيث جرى استفتاء في شكل سؤال للمواطن الجزائري، هل أنت مع الإسلام أو لا؟. هذا الوضع جعل الناخبين يختارون الجبهة الإسلامية للإنقاذ بغض النظر عن التزامهم الديني. و يرى عبد الرزاق مقري أن حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ الفائز الأكبر في هذه الانتخابات، سببها أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ قطفت وحدها جهود التنظيمات الدعوية الإسلامية التي كان لها فضل تبني الصحوة في الجزائر، و التي بسبب تردها في تأسيس أحزاب سياسية منذ البداية، أتاح الفرصة لعباسي مدني و علي بلحاج اللذان لم ينتميا لأي جماعة من الجماعات السابقة، و كانا يتحركان بشكل عام في أوعيتها، أي شكلا حزبا التف حوله الأغلبية الساحقة من المجموعات الاجتماعية المقتنعة بالخطاب

1. المرجع السابق، ص532.

الإسلامي. غير أن الخطاب المتشدد الذي اعتمده جبهة التحرير وسع وعاءها خاصة لدى الشرائح المهشمة المتمركزة بكثافة كبيرة في المدن و المتضررة من التطورات الاقتصادية و الهيمنة السياسية.⁽¹⁾

و من خلال تحليل جريدة الشرق الأوسط فإن من بين أسباب فوز الجبهة الإسلامية للإنقاذ هو انهيار الإيديولوجيات الوضعية الاشتراكية و الرأسمالية، و فشل الأحزاب التي تحمل هذا الطرح في أدبياتها. و يتجلى ذلك من خلال خطاب هذه الأحزاب مثل حزب الطليعة الاشتراكية، و موقفه من مسألة الثقافة القومية و التعريب و الهوية الوطنية و أيضا موقفه الانتهازية من الحكم في مختلف مراحلها، و لعب عامل اللغة العربية دورا كبيرا في استقطاب الجبهة الإسلامية للإنقاذ لشرائح كثيرة من المعربين الذين اعتبروا أن النظام في صدد التخلي عنهم. و بدا يعبر عن هذا التخلي بشكل واضح في أجهزة الإعلام و في التلفزيون بصفة خاصة. كما أن الانفجار الإعلامي حول المسألة الأمازيغية و الإلحاح عليها بشكل تعصبي ولد لدى الطرف الآخر في الشارع نزعة تعصبية مناقضة و معادية، و بذلك انصبت أصوات النزعة المعادية للنزعة البربرية و الفرانكفونية في صالح الجبهة الإسلامية للإنقاذ التي نقاش في مسألة اللغة العربية في أدبياتها، ليس من موقع قومي على أساس العرق و الثقافة و لكن انطلاقا من موقفها كلغة للقرآن الكريم⁽²⁾، و بعد هذا الفوز يواجه حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ مسؤولية صعبة تتمثل في ضبط العناصر المشددة كي لا تصطدم مع الأهالي و مع المجتمع المدني على أرضية الحريات الفردية للحياة العامة للبلديات التي ستديرها جبهة الإنقاذ و هذا الأمر ليس سهلا، فأتثناء الحملة الانتخابية و حتى بعد إعلان النتائج ظهر داخل الحزب خطان متباينان إلى درجة التناقض، خط معتدل يحاول أن يقسم جسورا مع مختلف الأطراف، و خط آخر متشدد لا يتردد في قطع الجسور مع الجميع بانتقادهم من موقع مبدئي فاصل لا يقبل النقاش، و يمثله الإمام الشاب علي بلحاج، و يحظى هذا التيار

1. د. عبد الرزاق مقري: التحول الديمقراطي في الجزائر، رؤية ميدانية، مقال، د.ت، دار نشر. انظر أيضا ناصر جابي، الانتخابات الدولية و المجتمع، دار القصبة، الجزائر، 1999.

2. احمدية العياشي: الحركة الإسلامية في الجزائر، الجذور، الرموز، المسار، ط2، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1993، ص9.

بشعبية كبيرة في أوساط الشباب المنتمين للفيس الجبهة الإسلامية للإنقاذ و يرى البعض أن هذا التناقض قد يعتبر توزيع أدوار⁽¹⁾، و قد يكون هذا التناقض من بين الأسباب التي سهلت تعبئة المواطنين على اختلاف مواقفهم الاجتماعية اتجاه النظام السياسي، فعباس عباً المعتدلين من المثقفين المهمشين اجتماعياً، أما بلحاج فقد عباً الشباب الذي يعيش المشاكل الاجتماعية الخائفة، و المتسربين من المدارس. فعباس كان ينشط في الجامعة و بلحاج في المسجد، هذان المكانان استخدمتهما الحركة الإسلامية في نشر أفكارها و تعبئة مرديها كما ذكرنا سابقاً في الفصل السابق.

2-2-1. تحليل سوسيولوجي لنتائج الانتخابات وفقاً للمتغير الجيوسياسي:

فاز الحزب الجديد الجبهة الإسلامية للإنقاذ في أغلب الولايات في الجزائر، و الجدول الآتي يبين ذلك:

1. المرجع السابق، ص 10. أنظر أيضاً جريدة الشرق الأوسط عدد 4219، 17 جوان 1990.

جدول رقم (06) يبين النتائج التي حصلت عليها الجبهة الإسلامية للإنقاذ في كل ولاية،
انتخابات جوان 1990م:

الولاية	%	الولاية	%	الولاية	%	الولاية	%
الجزائر	70,36	مستغانم	53,34	تيزازة	44,57	سوق أهراس	35,14
قسنطينة	68,20	سطيف	53,28	الأغواط	44,27	جيجل	34,35
غليزان	67,62	باتنة	53,23	سعيدة	44,09	تبسة	29,02
البلدية	67,29	بلعباس	52,87	سكيكدة	43,73	البيض	25,90
بومرداس	63,57	عناينة	51,11	بويرة	43,33	ورقلة	25,10
الشلف	62,43	أم البواقي	49,60	النعامة	41,86	إليزي	20,14
وهران	61,64	تيسمسلت	49,37	مسيلة	41,58	غرداية	16,02
ميلة	59,81	ب بوعريريج	46,05	الطارف	41,21	أدرار	15,65
المدية	59,30	بسكرة	45,80	الواد	40,77	تندوف	11,42
معسكر	58,26	تيارت	45,22	بشار	40,59	بجاية	8,80
تلمسان	57,93	تموشنت	44,91	خنشلة	37,49	تيزي وزو	6,24
عين الدفلى	55,78	جلفة	44,78	قالمة	35,75	تمنراست	0,61

المصدر: الياس بوكراع الرعب المقدس

نلاحظ من خلال الجدول أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ حصدت أغلب الولايات، لكنها حققت نسبة عالية في مناطق معينة على الرغم من أنها الغالبة، لكن هناك مناطق لم تحقق فيها نسب مرتفعة أو حققت نسب جد منخفضة، هذه المناطق لها مميزات السوسيوجغرافية أو الجيوسياسية.

2-2-1-1. المدن الكبرى و الشمالية:

لقد تم تعويض علاقات التضامن التقليدية التي تقوم على الانتماءات الضيقة القبيلة أو العائلة الممتدة إلى علاقات تضامن أكثر تطوراً، و هذه العلاقات أفرزتها المدينة و أدارتها بتنظيمات جديدة كما فعلت الجبهة الإسلامية للإنقاذ، فمن خلال الجدول نلاحظ أن أكبر نسبة حققتها الجبهة الإسلامية للإنقاذ كانت في ولاية الجزائر العاصمة تليها ولاية قسنطينة بـ 70،36% و 68،20%، و تعتبران أكبر ولايتين في الجزائر من حيث عدد السكان، حيث عرفت العاصمة المدينة انقلاباً داخل الحركة الإسلامية في الثمانينات، حيث وصل إلى مسرح النشاط السياسي شباب دعاة ينحدرون من الأحياء الشعبية، و حلوا محل الشيوخ المنحدرين من أوساط اجتماعية ميسورة ذات أصل حضري، تنتمي إلى البرجوازية الحضرية، ففي حي القبة مثلاً كانت هذه المنطقة تعرف حركة دينية و أصبحت مركزاً للراديكالية الإسلامية، و كان من أبرز الوجوه هناك علي بلحاج أستاذ التعليم المتوسط الذي أصبح الرجل الثاني في الجبهة الإسلامية للإنقاذ، حيث قاد الانقلاب على كبار الشيوخ المنحدرين من حركة العلماء المسلمين لابن باديس و المرتبطين بالبرجوازية الحضرية، و كان شبان الأحياء الشعبية المتاخمة مستعدين لهذا التحول، مثل حي البدر، باش جراح، وادي أوشايح بحكم تركيبته الاجتماعية ذات البنية العامية (طبقة عمالية شابة، بروليتارية رثة)، في هذه الأحياء الطرفية الناشئة عن النزوح الريفي⁽¹⁾، أما قسنطينة هي مدينة العلماء و رجال الدين، و المساجد و الجوامع، و عاشت تناقض المؤمنين بين انتسابهم إلى الأمة الإسلامية و بين سياسية الجماعات الدينية التي تتخذ من المساجد ساحة لتعبئة الجمهور المتدين، حيث لا يمكن للحكومة أن تقتحم هذه الساحات⁽²⁾، نلاحظ أن هناك ولايات فازت الجبهة الإسلامية للإنقاذ بنسبة فاقت 50% مثل غليزان، بليدة، بومرداس، المدية... إلخ. و لكن هناك ولايات لم تحقق فيها نسبة عالية جداً، و هي ولايات خنشلة، قالمة، سوق أهراس، تبسة، و هذه

1. الياس بوكراع، مرجع سابق، ص 153.

2. خليل أحمد خليل: سوسيولوجية الجمهور الديني، مرجع سابق، ص 268.

الولايات تتميز بطابعها الإثني اللغوي، و كذلك بما تحمله هذه الولايات من بنى اجتماعية قبلية، فالعصبية للقبيلة أو العرش كانت تنافس ظاهرة التحزب السياسي الديني في المنطقة، حيث في ولاية تبسة فاز حزب جبهة التحرير الوطني بـ 15 بلدية من أصل 28، فيما لم تحصل الجبهة الإسلامية للإنقاذ إلا على 06 بلديات، ففي دراسة حول الانتخابات في ولاية تبسة في الانتخابات المحلية لسنة 1990، في بلدية تبسة ركز حزب جبهة التحرير الوطني على الوعاء الانتخابي الثابت للأسرة الثورية، كما ركز على توظيف الانتماءات القبلية لخدمة الحملة الانتخابية لعلمه بمدى قدرة هذه الظاهرة على منافسة التحزب الديني. أما الجبهة الإسلامية للإنقاذ فركزت على خطابها المتمثل في الدعاية الدينية و استغلال تردي الأوضاع الاقتصادية و الاجتماعية من أجل تحميل المسؤولية لحزب جبهة التحرير الوطني، و كانت النتائج متكافئة إلى حد كبير، الجبهة الإسلامية للإنقاذ 12 مقعداً، جبهة التحرير الوطني 11 مقعداً، أما بلدية بئر العائر فحزب جبهة التحرير الوطني لم يراعي التوازن بين القوى القبلية و ركز على وعاء انتخابي واحد هو عرش النمامشة فكان متصدر القائمة و الثاني في هذا العرش ، بينما الثالث من عرش آخر كبير هو أولاد سيدي عبيد. أما جمعية الإصلاح و الإرشاد ركزت على إيجاد توازن بين المرشحين المنحدرين من الأعراس الرئيسية النمامشة و أولاد سيدي عبيد، و بقية الأعراس الفرعية، أما الجبهة الإسلامية للإنقاذ فقد ركزت على خطابها الديني و شعبية الحزب، فكانت النتائج جبهة التحرير الوطني 02 مقعدين، جبهة الإرشاد و الإصلاح 09 مقاعد، الجبهة الإسلامية للإنقاذ 00 مقعد⁽¹⁾، يعكس هذا تأثر العملية الانتخابية في منطقة الشاوية بالظاهرة القبلية و الانتماء للعرش، و ضعف تأثير الإسلام السياسي في المجتمعات شبه البدوية.

1. مولود طيب: أشكال وأسس الممارسات الموصلة للسلطة السياسية في الدولة، دراسة سوسيوسياسية للانتخابات البلدية بولاية تبسة ، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع السياسي، جامعة وهران، 2015، 2016، ص 204،

2-2-1-2. المناطق الجنوبية:

حسب نتائج الجدول لم تحقق الجبهة الإسلامية للإنقاذ أي نتائج حاسمة في الولايات الجنوبية، حيث تحصلت على نسب جد ضعيفة من الأصوات في ولايات ورقلة، إليزي، غرداية، أدرار، تندوف و تمنراست، هذه المناطق كلها تقع في الجنوب و أصلها ذات طابع صحراوي على رغم الخصوبة اللغوية و المذهبية في غرداية فهي تعيش صراع عرفي بين الميزابيين و الشعابنة، و قد اندلعت أعمال عنف بعد الانتخابات، نظرا للتأثير العرفي على تسيير الانتخابات، ففي بلدية غرداية مثلا فازت قائمة حرة على حساب الجبهة الإسلامية للإنقاذ و جبهة التحرير الوطني، و فشلت الجبهة الإسلامية للإنقاذ في ترأس أي بلدية رغم انتشارها الرهيب على المستوى الوطني.⁽¹⁾

أما بقية المناطق الجنوبية التي فشلت الجبهة الإسلامية في تعبئة المواطنين فتتميز بخصائص تختلف عن المناطق الشمالية، هذه الخصائص السوسيوأنثروبولوجية قد تكون هي أساس تخلي سكان هذه المناطق على الجبهة الإسلامية، حيث أن التنظيم الاجتماعي الخاص بالبدواة يقوم على مبدأ قرابة الدم الذي يحدد الولاءات العصبية، حيث تكاد تشكل القبيلة مجتمعا قائما بذاته و لكل قبيلة تنظيمها الاجتماعي و السياسي، كما أن علاقة البدواة بالدين فهي علاقة تناقض بين الولاء للقبيلة و الولاء للأمة القائمة⁽²⁾، ربما هذه السمات جعلت الحزب الجديد الجبهة الإسلامية للإنقاذ لا يحظى بالولاء الذي حظي به في بقية الوطن.

2-2-1-3. منطقة القبائل:

نلاحظ من خلال نتائج الانتخابات المحلية أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ حققت نتائج جد متدنية في ولايتي بجاية و تيزي وزو، حيث لم تصل النسبة حتى إلى 10%، و تتميز هاتين الولايتين بالخصوصية اللغوية و العرقية، حيث تحصل حزب التجمع من أجل الثقافة و

1.. عبد الوهاب بن الشيخ عبد الوهاب بكلي، وزير سابق، مقال، الثلاثاء 23 ديسمبر 2014، بيان.

2. م بركات، مرجع سابق، ص 71.

الديمقراطية على 88 بلدية أغلبها في هاتين الولايتين، حيث استطاعت الحركة الشعبية ذات الغطاء الثقافي الأمازيغي التعبير عن نفسها من خلال الجمعيات التي بادر أبناء المنطقة لتشكيلها. هذه الجمعيات التي لم تتمكن من الابتعاد كثيرا عن الوعاء الجهوي⁽¹⁾، حيث كانت المسألة اللغوية من أهم المشكلات التي صادفت الجزائر، حيث انجرت عليها تناقضات اجتماعية و سياسية أثر في النسيج الاجتماعي الوطني، حيث لأن منطقة القبائل كانت تعيش توترات سياسية منذ بداية الثمانينات، فقد حدثت صدمات مباشرة مع قوات الأمن في المنطقة، إضافة إلى الخصوصية اللغوية، فقد وقفوا مع أحزاب أبناء المنطقة الذين يدافعون عن هويتهم، أما الجبهة الإسلامية فخطابها لم يجد قبولا واسعا نظرا لعدم تصالحه مع واقع المجتمع، حيث أن جبهة الإنقاذ كان التعريب أو اللغة العربية من أهم مقوماتها، الأمر الذي عارضته القبائل لأنه نفس طرح السلطة السياسية التي فرضت العربية على أبناء المنطقة. حيث تعود معارضة القبائل إلى ثورتهم بقيادة حسين آيت أحمد بعد الاستقلال على النظام القائم في عهد الدولة الوطنية دون التعمق في المرحلة الاستعمارية إلى الأزمة البربرية، حيث انسحب آيت أحمد من جبهة التحرير الوطني و أسس حزب جبهة القوى الاشتراكية، و حتى أنه أكد على أن الغاية من تأسيس الحزب هو الدفاع عن الاشتراكية كما يراها، فإن الدعم الذي وجده في منطقتة لا يمكن أن يعتبر دعما إيديولوجيا بقدر ما كان دعما إثنيا، و الدليل على ذلك أن حركته لم تجد صدى كبير خارج منطقة القبائل، و لكن الصراع بلغ ذروته مع النظام الجزائري في صدمات الربيع الأمازيغي و استمرت العداوة ضد حزب جبهة التحرير الوطني، و أسس الدكتور سعيد سعدي التجمع من أجل الثقافة و الديمقراطية، حيث أصبح لها حضور على الساحة الإعلامية و الثقافية، حيث أن إزاحة جبهة التحرير الوطني يتوجب وجود بديل، لكن هذا البديل لا يجب أن يكون حزبا دينيا. لذلك كان البديل في منطقة القبائل

1. ناصر جابي: الجزائر الدولة و النخب، مرجع سابق، ص 111.

هو حزب التجمع من أجل الثقافة و الديمقراطية، حتى و إن لقي معارضة من الزعيم الثوري حسين آيت أحمد بسبب انسجامه مع السلطة إلا أنه لقي تأييدا و حماسا في المنطقة.⁽¹⁾

2-2-2. السمات السوسولوجية للمنتخبين (رؤساء البلديات):

إن النتائج التي أفرزتها النتائج المتعلقة بانتخابات جوان 1990 هو ذلك اللقاء التاريخي بين مختلف الحركات الاجتماعية التي تحرك المجتمع و بين التيارات السياسية، حيث أن العلاقة تبدو وطيدة بين التيار الديني الراديكالي و بين الحركة الاجتماعية الشعبية نفس التبنى بالنسبة للتيار الأمازيغي في منطقة القبائل الذي كون علاقة تتميز بالتنظيم و الاستمرارية مع الحركة الاجتماعية الشعبية الأمازيغية.

جدول رقم (07) يبين المستوى التعليمي لرؤساء المجالس الشعبية البلدية المنتخبين

جوان 1990 حسب الأحزاب:

الحزب	المستقلون	التجمع من أجل الثقافة و الديمقراطية	جبهة التحرير الوطني	الجبهة الإسلامية للإنقاذ
دون مستوى / أمي	7,61%	9,09%	8,14%	12,80%
ابتدائي	12,38%	5,68%	11,89%	6,61%
متوسط	27,61%	12,50%	26,30%	15,48%
ثانوي	36,19%	26,13%	39,24%	34,57%
جامعي	16,19%	46,59%	14,40%	30,61%
المجموع	105	88	479	859

المصدر: ناصر جابي، الجزائر الدولة و النخب، مرجع سابق ص 94.

1. رياض صيداوي، مرجع سابق، ص 89، 90.

من خلال الجدول يتبين لنا أن أغلب رؤساء المجالس البلدية المنبثقين عن حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ هم ذو مستوى تعليمي ثانوي بنسبة 34,37% من مجموع المجالس المحصل عليها من طرف الحزب، و لكن الأميين موجودين بنسبة 12,80% أي أن 110 مجلس بلدي يسيره رئيس دون أي مستوى تعليمي، قد يكون له تكوين تقليدي، حفظة القرآن، نفس الشيء بالنسبة لحزب جبهة التحرير الوطني حيث أن أغلب رؤساء المجالس ذو مستوى تعليمي ثانوي، و نفس الشيء نجده عند المستقلين، لكن حزب التجمع من أجل الثقافة و الديمقراطية أغلب منتخبيه يملكون مستوى جامعي، قد يرجع ذلك إلى النشاط الطلابي على مستوى الجامعات من أجل المطالب الأمازيغية.

وقد بينت الاستطلاعات أنه من بين ناخبي الجبهة الإسلامية للإنقاذ هناك 34% منهم مستواهم التعليمي ابتدائي، و 40% يملكون مستوى تعليمي ثانوي، و حسب الإحصاء العام للسكن و السكان (RGPH) سنة 1987 من أجل 1,2 مليون عاطل عن العمل هناك 849000 هم من الفئة العمرية بين (16-29) سنة، و أن معدل البطالة الذي يميز هذه الفئة العمرية هو 48%، و أن 73% من الشبان العاطلين عن العمل هم أبناء عمال أو أيادي عاملة أو طبقات فقيرة.⁽¹⁾

2-2-2-2. عامل السن:

التغير الاجتماعي الذي شهده المجتمع الجزائري قضى تدريجيا على النظام الأبوي أو سلطة الأب داخل الأسرة، خاصة بالمناطق الحضرية أو المدن، فهل سيفقد الأب أو الفرد المسن السلطة السياسية على المستوى المحلي كما فقد السلطة الأسرية لصالح الابن.

1. الياس بوكراع، ص 157.

جدول رقم (08) يبين سن رؤساء المجالس الشعبية البلدية المنتخبين جوان 1990/

حسب الأحزاب:

الحزب	المستقلون	RCD	FLN	FIS	السن
أقل من 36 سنة	%32,38	%45,45	%33,61	%61,93	
من 36-45 سنة	%46,66	%40,90	%47,80	%32,82	
من 46-55 سنة	%14,28	%11,36	%13,36	%4,19	
من 56-60 سنة	%4,76	--	%4,59	%0,34	
أكثر من 60 سنة	%1,90	%2,27	%0,62	%0,69	
المجموع	105	88	479	859	

المصدر: ناصر جابي: الجزائر الدولة والنخب، ص 73

من خلال الجدول نلاحظ سيطرة جيل الشباب أقل من 45 سنة في كل الأحزاب، لكن الجبهة الإسلامية للإنقاذ بصفة كبيرة، حيث أن أغلب رؤساء المجالس المنتخبين عن الحزب سنهم أقل من 36 سنة، حيث أن 532 من رؤساء البلديات المنتخبين لجبهة الإنقاذ سنهم أقل من 36 سنة، حيث أن عنصر الشباب في الجبهة الإسلامية للإنقاذ حاضر بقوة. حيث بينت الاستطلاعات أن معظم الشباب الذين انتخبوا اختار 41% الاقتراع على الجبهة الإسلامية للإنقاذ، مقابل 18% منهم لجبهة التحرير الوطني، و 13% منهم للتجمع من أجل الثقافة و الديمقراطية، و 10,5% لجبهة القوى الاشتراكية، و بينت نفس الاستطلاعات أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ تحظى بتأييد الشبان العازبين 38,20% منهم صوتوا لصالح جبهة الإنقاذ، و الشبان المتزوجون بدون أطفال 51% منهم انتخبوا لصالح جبهة الإنقاذ، أما الشبان العمال فقد انتخب 44% لصالح الجبهة الإسلامية للإنقاذ⁽¹⁾، وبذلك تعتبر

1. الياس بوكراع، مرجع سابق، ص 157

الجهة الإسلامية للإنقاذ حزب الشباب، أي الجيل الجديد، جيل الاستقلال الذي أصبح لا يعبأ بالشعارات الرنانة للثورة القومية التي كان يتبناها حزب جبهة التحرير الوطني، فهذا الجيل كما سبق ذكره في الجدول السابق يعاني من مشاكل اجتماعية تتمثل في البطالة و التسرب المدرسي، و كان لا بد له أن يتموقع في تنظيم كحركة اجتماعية.

2-2-2-3. المتغيرات السوسيو مهنية:

جدول رقم (09) يبين مهن رؤساء المجالس الشعبية البلدية المنتخبة/ انتخابات جوان

1990:

المهنة	الأحزاب	المستقلين	التجمع من أجل الثقافة و الديمقراطية	جبهة التحرير الوطني	الجهة الإسلامية للإنقاذ
موظف	21,90%	28,40%	27,75%	21,18%	
مدرس	35,23%	12,5%	34,02%	40,62%	
مهنة حرة	2,85%	--	0,83%	1,28%	
فلاح	10,47%	1,13%	10,43%	2,21%	
تاجر	0,95%	11,36%	4,38%	4,30%	
أجير مؤسسات عامة محلية	19,04%	42,04%	12,52%	18,74%	
أجير مؤسسة خاصة	2,85%	--	0,20%	0,69%	
متقاعد	2,85%	1,13%	3,54%	0,58%	
مهن أخرى	8,57%	3,40%	6,26%	10,36%	
المجموع	105	88	479	859	

المصدر: ناصر جابي: الجزائر الدولة والنخب، ص75

من خلال الجدول سيطرة المدرسين في كل الأحزاب ما عدا حزب التجمع من أجل الثقافة و الديمقراطية الذي أغلب رؤساء المجالس التابعين له أجراء في مؤسسة عامة محلية، حيث أن

التعددية لم تقضي نهائيا على الدور الذي يلعبه المعلم في المجال السياسي المحلي، حيث نجده بقوة على رأس المجالس الشعبية المنتخبة، حيث عرفت هذه المهنة صعوبات من الناحية الاقتصادية والاجتماعية، حيث سيطر على منصب رئيس البلدية ثلاث فئات هم المعلمون والموظفون وأجراء القطاع الاقتصادي.⁽¹⁾

هذه الشرائح التي تنتمي إلى الفئات الوسطى، هذه الفئات مندمجة ماديا وثقافيا في العام، و ذلك بفضل توسيع التعليم العام، حيث يمكن لهؤلاء الأفراد بحكم تكوينهم الانضمام إلى الفئات المتوسطة لكنهم لا يمكنون من ذلك بحكم تكوينهم و انسداد إمكانية الترقية الفئوية. فهؤلاء هم نتاج التعريب الذي مس التعليم الابتدائي والثانوي، أو متخرجون من معاهد العلوم والتكنولوجيا وقادمون من أوساط شعبية، كذلك الفلاحون المقتلعون من حياتهم الفلاحية، و الطبقة العاملة، هذه الفئات المحيطة هي التي تعتبر الوعاء الانتخابي للجبهة الإسلامية للإنقاذ.⁽²⁾

3. الانتخابات التشريعية ديسمبر 1991:

قبل التطرق للانتخابات التشريعية هناك مرحلة مهمة شهدت أحداثا على المستوى السياسي داخل الجزائر و خارجها، فقد كان المجتمع يعيش الكثير من التوترات خاصة على الصعيد الإيديولوجي، ففي البنية الداخلية كان المجتمع و كأنه يعيد بناء ثقافته و موروثه الديني و حتى و إن تعارض ذلك مع الحداثة و مع القوانين و س الحديثة، أما على الصعيد الدولي فالتوترات التي شهدتها الشرق الأوسط كان ينظر لها من خلال أنصار الإسلام السياسي الحديث النشأة في ظل التعددية في الجزائر على أنها حرب بين الصليبيين و المسلمين.

3-1. سوسيولوجية الجو الداخلي:

بعد نجاح الجبهة الإسلامية في الانتخابات البلدية ورثت بلديات مشاكل عويصة نظرا للأزمة التي كانت تعرفها البلاد في مختلف المجالات. حيث وصلت الدرجة إلى أن بعض

1. ناصر جابي: الجزائر الدولة و النخب ، مرجع سابق ص 86.

2. الياس بوكراع، مرجع سابق، ص 36.

المتعاطفين مع الجبهة الإسلامية للإنقاذ اعتبروا دخوله في الانتخابات المحلية خطأ جسيماً و سوء تقدير للموقف السياسي و تطوراتها، و أن الحزب لو أجل مفاجأته إلى الانتخابات التشريعية أو الرئاسية سيكون أحسن و أنفع له و للحركة الإسلامية بصفة عامة، فالتناقض الموجود هو أن المشاركة في الانتخابات يقضي بتسيير البلدية في ظل قوانين و مؤسسات النظام القائم، و هذا ما كانت الجبهة الإسلامية للإنقاذ ترفضه منذ البداية، فأصبحت البلديات التي يسيطر عليها حزب الإنقاذ تعتبر دويلات داخل دولة، حيث وصل الأمر إلى حد رفض رئيس بلدية جندل بعين الدفلى استقبال رئيس الحكومة مولود حمروش، بحجة أن رئيس الحكومة سيكون مرشح حزب جبهة التحرير الوطني في الانتخابات التشريعية و ليس بصفته رئيساً الحكومة.⁽¹⁾

و كان مرشحو الجبهة الإسلامية للإنقاذ كانوا ينوون الصدام مع النظام السياسي مسبقاً في حالة عدم تطبيق سياستهم التي كانت تتنافى مع قوانين الجمهورية في الكثير من الأحيان، فكانوا يفسرون تصرفاتهم بناء على نصوص قرآنية يفسرونها في كثير من الأحيان تفسيراً سطحياً لقضاء الحاجة المرغوب فيها. فقد صرح عباس مدني لجريدة المنقذ لسان حال الجبهة الإسلامية للإنقاذ في نوفمبر 1990 « بالحوار سنغير النظام، و إذا تراجع الحوار فسيكون الجهاد »، و تابع مخاطباً الشعب الجزائري « يا شعب الجزائر موقفك حاسم، فإما النصر و إما الشهادة، و هذا العام سيكون عام إقامة الجمهورية الإلهية⁽²⁾، لم يكن حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ يستبعد العنف السياسي في مجابهته للنظام، و ذلك باستعماله مصطلحا دينيا و هو الجهاد في سبيل الدولة الإسلامية.

1. احميدة العياشي، مرجع سابق ص 95.

2. الياس بوكراع، مرجع سابق، ص 249.

3-1-1. بداية الصدام و العنف بين النظام السياسي و الحزب الإسلامي:

كان القانون الانتخابي الصادر في أبريل 1991 الذي يحدد الدوائر الانتخابية و عدد المقاعد المطلوب شغلها في كل دائرة في إطار تجديد المجلس الشعبي الوطني، و قد وصل عدد الدوائر إلى 524 بعد ما كانت 292 دائرة⁽¹⁾

و ردا على هذا القانون هدد عباس مدني بالإضراب العام المفتوح، و صرح بأن الجيش الذي كان قد حذر الجبهة الإسلامية للإنقاذ من الإضراب يحاول منع الجبهة من مواصلتها الإضراب، و أن الجبهة الإسلامية ستحارب الجيش حتى الإبادة، و هذا بالدعوة إلى الجهاد إذا رفض رئيس الجمهورية إجراء انتخابات رئاسية مبكرة، و كانت مطالب الجبهة الإسلامية لتوقيف الإضراب إعادة النظر في التقسيم الانتخابي لإجراء انتخابات رئاسية مبكرة في وقت واحد مع الانتخابات التشريعية. و كلن الإضراب عبارة عن تمرد مدني، فالشعارات كانت تتادي بإزاحة الرئيس و استبدال الدستور بالنصوص الشرعية و إقامة دولة إسلامي. حيث وزع بيان سري بعنوان « العصيان المدني أسسه، أطرافه و أساليبه ». حيث استمرت المسيرات في شوارع المجمعات الحضرية و ترديد شعارات الجهاد، و اندلعت صدامات بين الشباب المتظاهر و قوات الأمن في العديد من الشوارع، و كانت بداية للعنف السياسي بطريقة عامة في تاريخ الحركة الإسلامية.⁽²⁾

و واصلت الجبهة الإسلامية للإنقاذ إضرابها حتى بداية شهر جوان، لكن العصيان تواصل رسميا بعد إعلان 22 نقطة و هي تعليمات إلى المناضلين و كأنها تعليمات حربية (**أنظر الملحق رقم 02**)، و تدخلت قوات الأمن لإخلاء الساحات و إعلان حالة الطوارئ، و تأجيل الانتخابات التشريعية التي كانت مقررة في 27 جوان إلى شهر ديسمبر⁽³⁾، من خلال هذه الأحداث التي كانت بداية صراع و عنف سياسي بين النظام و الحركة الإسلامية ممثلة في الجبهة الإسلامية للإنقاذ. فتجربة الانتخابات لم تفي بالغرض و كأن الجبهة الإسلامية

1. . الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 15، 21 رمضان 1911هـ الموافق لـ 6 أبريل 1991.

2. اليباس بوكراع، مرجع سابق، ص 253.

3. نفسه، ص 255.

تريد أن تمسك بزمام الأمور و ليس أن تكون مجرد مسيرة للبلديات تحت سيطرة النظام و النصوص القانونية التي تؤثر فيها جبهة التحرير الوطني الخصم الأول لحزب الإنقاذ، فالمطالبة بالرئاسة يعني أنهم يريدون السلطة المطلقة في تغيير نظام الحكم نحو دولة إسلامية، و يستندون إلى ذلك إلى التعبئة الشعبية التي وجدوها في الأحياء الفقيرة و المجتمعات الحضرية الكبرى

3-1-2. النتائج الأولى للصدام و مرحلة ما قبل الانتخابات:

قدم مولود حمروش استقالته بعد الأسبوع الثاني من الإضراب. و قد صرح بعد سنوات لقناة الجزيرة القطرية « أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ طالبت برحيل حكومته من الساحة السياسية و كان لها ذلك ».«

و خلفه على رأس الحكومة سيد أحمد غزالي و هو مهندس في المحروقات متخرج من المدارس الفرنسية، و شغل منصب مدير عام لشركة سوناطراك لمدة طويلة⁽¹⁾، و لعل تعيين سيد أحمد غزالي كان هدفه تهدئة الأوضاع فالرجل تكنوقراطي ليس معروفا كسياسي في حزب جبهة التحرير الوطني و لا ينتمي إلى المؤسسة العسكرية مثل سابقه مولود حمروش على أمل أن يهدأ الوضع الاجتماعي و السياسي المضطرب.

و في الجهة المقابلة أي الجبهة الإسلامية للإنقاذ جرى اعتقال عباس مدني و علي بلحاج زعيما الحزب بعد الندوة الصحفية المشهورة التي هدد فيها علي بلحاج بحمل السلاح متحديا رئيس الجمهورية و وزير الدفاع على مسمع الجميع و ذكرهما باسميهما « الشاذلي و نزار » و قد خلف عباسي و بلحاج شخصيتان معتدلتان محسوبتان على تيار الجزائر، هما محمد السعيد (لونيس بلقاسم) و عبد القادر حشاني، و قرر المكتب التنفيذي للجبهة الإسلامية للإنقاذ بقيادة حشاني الاستعداد لدخول الانتخابات التشريعية، و لكن سرعان ما اعتقل محمد السعيد بسبب خطبة تهديدية ألقاها في صلاة الجمعة، و أطلق سراحه قبيل الانتخابات

1. ناصر جابي: الجزائر الدولة و النخب، مرجع سابق، ص 57.

التشريعية، وقررت الجبهة الإسلامية للإنقاذ الدخول رسمياً في الانتخابات التشريعية في 14 ديسمبر 1991 بعد يومين من انطلاق الحملة الانتخابية.⁽¹⁾

3-2. المتغيرات الدولية:

تميزت السياسة الخارجية للجزائر في عهد الشاذلي بن جديد بتراجع الاهتمام بقضية الصحراء الغربية على المستوى المغربي، و يعود ذلك إلى رغبة الجزائر في التخفيف من صراعها مع المغرب الأقصى بهدف توجيه الأموال إلى البناء الداخلي بدل الإنفاق العسكري بعد انهيار أسعار النفط، و لكن الحدث الأهم هو حرب الخليج التي نشبت بعد غزو العراق للكويت. فقد جاءت في وضع خاص بالنسبة للجزائر بفعل صحة حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ و ضغوطه، و قد نددت الجزائر باعتداء العراق على بلد شقيق هو الكويت، لكنها في نفس الوقت رفضت استعانة بعض الدول العربية بالأمريكيين بضرب العراق، و ما ميز الأزمة الدولية هو استغلالها من طرف الجبهة الإسلامية للإنقاذ لدعم نفوذها الشعبي⁽²⁾، و أصبح للجبهة الإسلامية للإنقاذ بعد إقليمي حيث أنه بعد حرب الخليج اجتمعت عدة وفود إسلامية من بلدان آسيوية و أوروبية و إفريقية في السودان بمبادرة من حسن الترابي على أمل إنشاء دولة إسلامية عالمية، حيث شارك في المؤتمر باكستانيين، فلبينيين وماليزيين وأفغان وجزائريين وكذلك ممثلون لعدة دول عربية، وكان حسن الترابي هو الأمين العام للمؤتمر، وكان عباسي مدني وعلي بلحاج عضوين في الأمانة العامة للمؤتمر ، التي تتكون من 15 عضواً مهمتهم تنفيذ توصيات المؤتمر⁽³⁾ ، وبذلك استفادت الجبهة الإسلامية للإنقاذ من الوضع الدولي خاصة حرب الخليج، حيث لقي العراق تضامناً كبيراً من الشعب الجزائري، الذي نظم مظاهرات ضخمة وردد شعارات مؤيدة للعراق ورئيسه صدام حسين و مناوئة للولايات المتحدة والحلفاء، هذه الشعارات التي كانت ذات مرجعية دينية مثل "لا إله إلا الله والحلفاء أعداء الله" واستعداد الكثير من الجزائريين للذهاب للجهاد في العراق على حد

1. الياس بوكراع، مرجع سابق، ص 264.

2. د. رايح لونيسي، مرجع سابق، ص 306.

3- الياس بوكراع، مرجع سابق، ص 105

تعبيرهم، فأدرجت الجبهة الإسلامية موقفها وفق موقف الجماهير للاستثمار في التعبئة الانتخابية .

3-3. سوسيولوجية نتائج الانتخابات التشريعية 26 ديسمبر 1991:

رغم الظروف المذكورة آنفا دخلت الجبهة الإسلامية للإنقاذ الانتخابات التشريعية بدون قيادتها المتمثلة في عباس و بلحاج الموقوفين، و لكن أحد تيارات الجبهة الإسلامية الأكثر اعتدالا و هو الجزائر بقيادة عبد القادر حشاني فضل الدخول في الانتخابات التشريعية التي كانت نتائجها مفاجئة للنبذة الحاكمة و حتى الجبهة الإسلامية للإنقاذ لم تتوقع هذا الكم الهائل من المقاعد⁽¹⁾، و كأن قانون الانتخابات سن لإنجاح الجبهة الإسلامية للإنقاذ و ليس لتدعيم بقاء جبهة التحرير الوطني في الساحة السياسية، فقد حصلت الجبهة الإسلامية للإنقاذ على 188 مقعد، ثم جبهة القوى الاشتراكية على 25 مقعد و حلت جبهة التحرير الوطني في المرتبة الثالثة بـ 16 مقعدا، ثم المترشحون الأحرار بـ 3 مقاعد⁽²⁾، عندما نتأمل في هذه النتائج نرى بأن الجبهة الإسلامية للإنقاذ فازت بنسبة عالية جدا، و احتلت جبهة التحرير الوطني المركز الثالث بـ 16 مقعدا أي أنها لم تحقق حتى $\frac{1}{10}$ من عدد المقاعد المحصل عليها من طرف الجبهة الإسلامية، لكن الحقيقة غير ذلك فعدد الأصوات لم يعكس عدد المقاعد و نستنتج في الجدول الآتي غرابة النتائج.

1. سليمان الرياشي و آخرون، مرجع سابق، ص 532.

2. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد الأول، السبت 28 جمادى الثانية 1412 هـ الموافق لـ 4 جانفي 1992م.

جدول رقم (10) يبين معدل عدد الأصوات لكل مقعد حسب الأحزاب السياسية في

الانتخابات التشريعية ديسمبر 1991:

الحزب	عدد الأصوات المحصل عليها	عدد المقاعد المحصل عليها	نسبة عدد الأصوات لكل مقعد
الجبهة الإسلامية للإنقاذ	3260222	188	17342
جبهة القوى الاشتراكية	510661	25	20426
جبهة التحرير الوطني	1612947	16	100810

المصدر: الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد الأول، 4 جانفي 1992.

من خلال الجدول يتضح لنا أن عدد المقاعد لا يعكس عدد الأصوات المحصل عليها، و بذلك فإن التمثيل لا يعكس الشعبية التي يتمتع بها كل حزب، حيث أن معدل عدد الأصوات التي تحصل عليها حزب جبهة التحرير الوطني للمقعد الواحد هي حوالي 6 مرات أكثر من معدل عدد الأصوات مقابل مقعد واحد للجبهة الإسلامية للإنقاذ، أي أن مقعد واحد للأفان يقابله 6 مقاعد للجبهة الإسلامية للإنقاذ، كما أن جبهة التحرير الوطني حصلت على ثلاثة أضعاف عدد الأصوات المحصل عليها من حزب جبهة القوى الاشتراكية، لكن عدد مقاعد جبهة التحرير الوطني تقريبا نصف عدد مقاعد المحصل عليها من جبهة القوى الاشتراكية، وهذا يعني أن حزب جبهة التحرير الوطني هو أكبر المتضررين من قانون الانتخابات المؤرخ في 15 أكتوبر 1991، و خاصة في 84-1 التي تنص على أن تمثل كل دائرة انتخابية بمقعد واحد⁽¹⁾، و لكن دون مراعاة الفرق في عدد الناخبين، و هذا ما أثر على جبهة التحرير الوطني، التي من خلال عدد المقاعد يظهر لنا أنها انهزمت هزيمة كبرى، لكن من خلال عدد المواطنين الذين انتخبوا على الحزب القديم فإن الهزيمة كانت خفيفة أي حصلت على نصف أصوات الجبهة الإسلامية.

1. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 48، الأربعاء 08 ربيع الأول 1412 هـ الموافق لـ 16 أكتوبر 1991.

3-3-1. التوزيع الجيوسياسي لمناطق نفوذ الأحزاب المشاركة:

على غرار الانتخابات المحلية التي جرت في شهر جوان سنة 1990، نلاحظ تأثير التوزيع الجغرافي على نتائج الانتخابات التشريعية، و نبين ذلك من خلال تقسيم مناطق نفوذ الأحزاب السياسية المشاركة و خاصة القوى السياسية التي تحتل المراتب الثلاثة الأولى.

3-3-1-1. التجمعات الحضرية الكبرى:

حيث نبدأ من العاصمة التي شهدت حراكا سوسيوسياسيا في مرحلة ما بين الانتخابات المحلية و التشريعية، حيث حصلت الجبهة الإسلامية للإنقاذ على 15 دائرة انتخابية أي 15 مقعد من أصل 21 دائرة انتخابية، و بقيت مؤهلة للدور الثاني في 6 دوائر انتخابية، أي أنها كانت مرشحة أن تفوز بنسبة 100% في الدور الثاني، في حين نجد غياب تام لبقية الأحزاب، فلم تحصل جبهة التحرير الوطني على أي دائرة انتخابية، و لم تكن مرشحة في الدور الثاني للحصول على أي دائرة، فقد بقي الصراع مقتصرًا على الجبهة الإسلامية للإنقاذ و جبهة القوى الاشتراكية، ما عدا دائرة انتخابية واحدة و هي المدنية حيث كانت المنافسة تقتصر على مرشحين إسلاميين هما حماس و الجبهة الإسلامية للإنقاذ، أما في قسنطينة فقد حصلت الجبهة الإسلامية للإنقاذ على 8 دوائر أي 8 مقاعد من أصل 10 دوائر، حيث بقيت تتنافس على مقعدين مع جبهة التحرير الوطني، و كان مرشحو الجبهة الإسلامية للإنقاذ الأقرب للظفر بالمقعدين نظرا لحصولهما على عدد أكبر من الأصوات مقارنة بمرشحي حزب جبهة التحرير الوطني. أما في وهران فقد حصلت الجبهة الإسلامية للإنقاذ على 11 دائرة أي 11 مقعد نيابيا من أصل 14، و بقيت تتنافس على 3 مقاعد مع جبهة التحرير الوطني في الدور الثاني، مع تقدم مرشحي الجبهة الإسلامية للإنقاذ على مرشحي جبهة التحرير الوطني في عدد الأصوات.⁽¹⁾

تحصلت الجبهة الإسلامية للإنقاذ في أكبر المدن الجزائرية على الأغلبية المطلقة في الدور الأول، حيث ركز خطابها على الاستثمار في المشاكل الاجتماعية لسكان التجمعات

1. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد الأول، السبت 04 جانفي 1992.

الحضرية الكبرى، عبر المساجد و المؤسسات المدرسية و الجامعية، و ادعت الجبهة تقديم حلول جاهزة لمشكلات الوسط الحضري، كالنقل المدرسي و أزمة السكن و انحلال الأخلاق، و الغزو الثقافي، و رفع المظالم الاجتماعية التي تنسب كلها في الخطاب الإسلامي إلى الدولة الكافرة، رغم أن الدين المعلن في الدستور هو الدين الإسلامي.⁽¹⁾

3-3-1-2. المناطق الداخلية الوسطى (الشلف، البلدية، عين الدفلى، المدية، غليزان):

ركزنا على هذه الولايات نظرا لقربها من العاصمة و للعنف السياسي الدموي الذي عرفته فيما بعد، حيث أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ حصلت في ولاية الشلف على 9 دوائر انتخابية أي 9 مقاعد من أصل 11، و بقيت دائرتان انتخابيتان تتنافس عليها مع جبهة التحرير مع تقدم مرشحي الجبهة الإسلامية في كلتا الدائرتين، أما في ولاية البلدية حصلت كذلك الجبهة الإسلامية على 9 مقاعد من أصل 12 مقعدا، و بقيت تتنافس على 3 مقاعد مع جبهة التحرير الوطني مع تقدم مرشحي الجبهة الإسلامية، أما بولاية المدية فقد حصلت الجبهة الإسلامية للإنقاذ على 9 مقاعد من أصل 12 من دائرة انتخابية، و بقيت تتنافس مع جبهة التحرير الوطني على 3 مقاعد مع تقدم مرشحي الجبهة الإسلامية للإنقاذ دائما، أما بولاية عين الدفلى فقد حصلت الجبهة الإسلامية للإنقاذ على 8 مقاعد (دوائر انتخابية) من أصل 9 مقاعد، و بقيت تتنافس في الدور الثاني على دائرة مليانة مع مرشح جبهة التحرير الوطني مع تقدم لمرشح الجبهة الإسلامية للإنقاذ، أما في ولاية غليزان فقد تحصلت الجبهة الإسلامية للإنقاذ على 8 مقاعد (دوائر انتخابية) من أصل 9، و بقي يتنافس مرشح الجبهة الإسلامية للإنقاذ في دائرة مازونة مع مرشح جبهة التحرير الوطني مع تقدم مرشح الجبهة الإسلامية. و ستوضح النتائج في الجدول الآتي.

1. خليل أحمد خليل: سوسيولوجيا الجمهور السياسي، مرجع سابق، ص 264.

جدول رقم (11) يبين توزيع المقاعد في الولايات الداخلية الوسطى حسب الأحزاب

السياسية في الدور الأول و المرشحين للدور الثاني:

المجموع	عدد المقاعد المتنافس عنها في الدور الثاني		عدد المقاعد في الدور الأول		النتائج الولاية
	FLN	FIS	FLN	FIS	
11	02		00	09	الشلف
12	03		00	09	البلدية
12	03		00	09	المدية
09	01		00	08	عين الدفلى
09	01		00	08	غليزان
53	10		00	43	المجموع

المصدر: الجريدة الرسمية لـ 04 جانفي 1992.

نلاحظ السيطرة التامة للجبهة الإسلامية للإنقاذ في هذه الولايات، حيث حصدت أغلبية المقاعد في الدول الأول، و مرشحة بقوة لتحصل على باقي المقاعد، في حين أن جبهة التحرير الوطني فشلت في كل هذه الولايات ذات الطابع الريفي الفلاحي من الحصول حتى على مقعد واحد في الدور الأول، وقد حصدت الجبهة الإسلامية للإنقاذ الأغلبية في جميع هذه الولايات الوسطى، و الجدول الآتي يبين نسبة المصوتين للجبهة الإسلامية للإنقاذ حسب الولاية.

جدول رقم (12) يبين توزيع المصوتين للجبهة الإسلامية للإنقاذ حسب الولاية:

النسبة المئوية	عدد الأصوات المعبر عنها	عدد الأصوات المحصل عليها من طرف الجبهة الإسلامية	نتائج ج إ إ الولايات
57,10%	173949	99326	الشلف
57,54%	260509	152195	البلدية
59,50%	173751	103377	المدية
55,49%	138920	77091	عين الدفلى
60,59%	120245	72860	غليزان
58,20%	867374	504849	المجموع

المصدر: الجريدة الرسمية لـ 04 جانفي 1992.

يتبين من خلال الجدول أن هذه الولايات الوسطى أغلب سكانها صوتوا لصالح الجبهة الإسلامية للإنقاذ، فمحورها السياسي إذا رجعنا إلى مرحلة تكوين الدولة الجزائرية هي في موقف المعارضة، فهذه الولايات كانت تمثل الولاية الرابعة التاريخية، التي كان على رأسها يوسف الخطيب على الرغم من أن هذا الصراع قد تداركته مرحلة بناء الدولة الجزائرية وتناساه الكثيرون، لكن رجع إلى الواجهة في أول موقف ضد النظام القائم. ثم أن هذه الولايات معروفة بتقاليدها البعيدة نوعا ما عن الحداثة، و قد استثمرت الجبهة الإسلامية للإنقاذ هذا الجانب، لأن الجبهة في خطابها كانت تعتبر الإسلام هو إيديولوجيتها، حيث كانت تهدف إلى تقديم بديل عام و شامل لكل المسائل الإيديولوجية، السياسية، الاقتصادية و الاجتماعية في إطار الإسلام و وفقا لتعاليم القرآن و السنة⁽¹⁾، كما أن هذه المناطق تتميز بتميز بالنشاط الفلاحي، فأغلب تجمعاتها السكانية هي قرى اشتراكية يقطنها الفلاحون الذين يعملون في المجموعات أو الوحدات التابعة للثورة الزراعية، لكن صدور القانون الذي يلغي

1. الياس بوكراع، مرجع سابق، ص 142.

تأميم الأراضي و إرجاعها لملاكها الأصليين مشترطة أن تكون محافظة على طابعها الزراعي⁽¹⁾، حدد موقف سكان هذه المناطق من النظام لذلك أصبح هؤلاء السكان ينظرون للنظام السياسي و الحكومة التي يرأسها مولود حمروش المحسوب على حزب جبهة التحرير الوطني خصما لهم و لسياسة الثورة الزراعية، و بذلك يكونوا قد اختاروا الجبهة الإسلامية للإنفاد كبديل للنظام القائم.

3-3-1-3. مناطق الإثنية اللغوية و العرقية:

على غرار الانتخابات المحلية لم تتحصل الجبهة الإسلامية للإنفاد على أي دائرة انتخابية في ولايتي بجاية و تيزي وزو المعروفتين بسيطرة الأحزاب المحلية RCD و FFS، و حتى في المناطق التي يقطنها السكان الأمازيغ في الولايات المجاورة كالبويرة، سطيف و بومرداس.

جدول رقم (13) يبين توزيع المقاعد المحصل عليها في منطقة القبائل و الولايات

المجاورة حسب الأحزاب السياسية:

مجموع المقاعد في الولاية	عدد المقاعد المرشح لها في الدور الثاني			عدد المقاعد في الدور الأول			عدد المقاعد الولايات
	FLN	FFS	FIS	FLN	FFS	FIS	
12	01	00	01	00	11	00	بجاية
16	00	04	00	00	12	00	تيزي وزو
09	00	02	01	00	01	06	البويرة
11	00	04	05	00	00	06	بومرداس
18	02	02	04	00	01	13	سطيف
66	03	12	11	00	25	25	المجموع

المصدر: الجريدة الرسمية لـ 04 جانفي 1992.

1. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 49، 01 جمادى الأولى 1411 هـ الموافق لـ 18 نوفمبر 1990.

من خلال الجدول يتضح لنا أن الإثنية اللغوية و الجهوية لعبت دورا هاما في تحديد نتائج الانتخابات في هذه المناطق، ففي ولاية بجاية حصلت جبهة القوى الاشتراكية 11 مقعدا من أصل 12، فيما بقي مقعد واحد يتنافس عليها كل من الجبهة الإسلامية للإنقاذ و جبهة التحرير الوطني بدائرة خراطة، قد يرجع ذلك إلى الرمزية التاريخية للمنطقة في أحداث ماي 1945، ثم أن مرشح جبهة التحرير الوطني هو محمد بشير بومعزة و هو شخصية لها وزنها، أما بولاية تيزي وزو فقد حصلت جبهة القوى الاشتراكية على 12 مقعدا من أصل 16، وبقيت تتنافس على 4 مقاعد مع التجمع من أجل الثقافة و الديمقراطية، و بذلك فالأحزاب المحلية قد حسمت نسبة المقاعد بنسبة 100%، أما في ولاية البويرة فقد حصلت على مقعد واحد في دائرة حيزر، وبقيت تتنافس على مقعدين في دائرة البويرة و مشدالة، و كل هذه المناطق أغلب سكانها إن لم يكن كلهم أمازيغ يتحدثون اللغة الأمازيغية. أما في سطيف فقد تحصلت جبهة القوى الاشتراكية على 01 مقعد واحد في بني ورتيلان، وبقيت تتنافس على مقعدين في كل من حمام قرقور و بوعنداس، و هذه الدوائر معروفة بخصائصها اللغوية الأمازيغية، أما ما يلاحظ هو حصول الجبهة الإسلامية للإنقاذ على أغلب المناطق التي يسكنها العرب، و عدم حصول جبهة التحرير الوطني على أي مقعد في هذه المناطق إضافة إلى أنها مرشحة للتنافس على 03 مقاعد من أصل 16 مقعد بقي للدور الثاني. فقد وجد سكان القبائل فرصة الانتخابات التشريعية لتأكيد رفضهم المطلق للنظام السياسي الذي رفض الاعتراف بخصوصيتهم اللغوية و كذلك رفض التيار الديني الراديكالي الذي يولي اللغة العربية الأهمية الكبرى و تهيمش اللغة الأمازيغية التي تعتبر مطلبا جوهريا لسكان المنطقة، و حتى من ناحية المناصب القيادية في الدولة، خلال مرحلة حكم الحزب الواحد فلا نجد القبائل لا في منصب الرئيس و لا وزير دفاع و لا الأمين العام لحزب جبهة التحرير الوطني رغم أن الحزب كان يعج بالمناضلين الذين تبوأوا مناصب قيادية في الثورة على غرار آيت أحمد، كريم بلقاسم و عبان رمضان، و لا نجد إلا قاصدي مرياح في منصب رئيس الحكومة، و كان في عهد هواري بومدين رئيسا لجهاز الأمن

العسكري أحد أهم أجهزة الجيش، لكن المواقع التي شغلها لم تكن في إطار التوازن الإثني، و لكن بسبب علاقاته المتميزة مع دوائر الحكم، و كان متشدداً ضد أي محاولة عصيان في منطقة القبائل، مما دفع البعض بوصفه خائناً للقضية الأمازيغية⁽¹⁾، أما ولاية غرداية التي تتميز بالإثنية العرقية و اللغوية فلم تحصل الجبهة الإسلامية للإنقاذ إلا على مقعد واحد نفس عدد المقاعد التي حصلت عليه جبهة التحرير الوطني أي مقعد واحد، فيما تحصل المترشحون الأحرار على 03 مقاعد في دوائر القرارة، بريان و بونوة⁽²⁾، و مرد ذلك أن العصبية القبلية التي لها مرجعية إثنية أو عرقية كانت أكثر تأثيراً من الولاءات الحزبية.

3-3-1-4. المناطق الجنوبية:

كانت نسبة التصويت لصالح الجبهة الإسلامية للإنقاذ في المناطق الجنوبية جد ضعيفة.

جدول رقم (14) يبين توزيع المقاعد بين الجبهة الإسلامية للإنقاذ و جبهة التحرير

الوطني في المناطق الجنوبية:

عدد المقاعد في الولاية	عدد المقاعد المرشح لها في الدور الثاني		عدد المقاعد في الدور الأول		الولايات
	FLN	FIS	FLN	FIS	
09	05	06	03	00	أدرار
03	00	00	03	00	إليزي
02	00	00	02	00	تمنراست
02	01	01	00	00	تندزف
16	06	07	08	00	المجموع

المصدر: الجريدة الرسمية لـ 04 جانفي 1992.

1. رياض صيداوي، مرجع سابق، ص 21.

2. الجريدة الرسمية، 1992/01/04.

نلاحظ أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ لم تحصل على أي مقعد (دائرة انتخابية) في الولايات الجنوبية الأربعة في الجدول عكس جبهة التحرير الوطني التي حصلت على أغلب المقاعد في هذه الولايات، و قد يرجع ذلك إلى خصوصية الدوائر الانتخابية و قلة عدد الناخبين في بعضها، فمثلا في الدائرة الانتخابية لبرج باجي مختار بأدرار فقد تحصل مرشح جبهة التحرير الوطني « بابا أحمد » على 272 صوتا فقط، تحصل بموجبها على مقعد نيابي بنسبة 53،13%⁽¹⁾، و هذا عدد ضئيل جدا مقارنة ببعض الدوائر في الشمال، إضافة إلى بعد سكان الجنوب عن الحراك السياسي التي تشهده المناطق الشمالية حيث انتشر الفكر السلفي و فكر الإسلام السياسي التي رعتها الحركة الإسلامية، وأخرجته الجبهة الإسلامية للإنقاذ إلى ميدان الانتخابات، إضافة إلى تقاليد سكان الصحاري أو الصحراء التي تركز على العصبية القبلية و سيادة النظام الأبوي، حيث ينظم البدو في قبائل و عشائر و بيوتات تجمعهم عصبية لأصولهم و روابطهم الدموية إلى درجة تغلب روح الجماعة على النزعة الفردية، و تأخذ بعين الاعتبار فروقات الجنس و السن⁽²⁾، لذلك ربما سكان هذه المناطق بالمحافظة على تقاليدهم حافظوا على انتمائهم السياسي أو الانتخابي لجبهة التحرير الوطني التي يعرفونها كحزب حاكم منذ الاستقلال، فمن الصعب تبديلها بسهولة بحزب جديد خاصة إذا كان المرشحون في حزب جبهة التحرير الوطني من أعيان المنطقة.

3-3-2. سوسيولوجيا الشخصيات المؤثرة في الانتخابات:

كرست الدولة الجزائرية فلسفة القيادة الجماعية، فحتى قبل تكوين الدولة أثناء الثورة الجزائرية التي لم تعرف قائدا واحدا، فكان مبدأ القيادة الجماعية يعتبر كعقيدة، و مناهضة عبادة الشخصية هي التي عرفت بمصالي الحاج كقائد للحركة الوطنية، و حتى أحمد بن بلة أثناء فترة حكمه جمع مسؤوليات عديدة في يده، و كان يؤسس لعبادة شخصيته، و يبرر زعماء حركة 19 جوان 1965 انقلابهم عليه بهذه المبررات، و لم تعرف الجزائر المستقلة

1. المرجع السابق.

2. حليم بركات، مرجع سابق، ص 62.

قائدا فعليا يكرس سلطة الزعيم إلا الرئيس هواري بومدين، حيث تحكم في الجيش، و تميزت مرحلة حكمه بطغيان شخصيته على كافة الحياة السياسية⁽¹⁾، لكن سلطة رئيس الجمهورية كزعيم لم تستمر مع الشاذلي بن جديد، الذي كرس قيادة حزب جبهة التحرير الوطني للبلاد، لذلك كان الموروث السياسي لدى الشعب الجزائري هو التركيز على الهيكل و ليس على الأشخاص، و قد أثرت هذه الذهنية على أكبر الشخصيات التي خاضت الانتخابات التشريعية في 12 ديسمبر 1991. حيث نجد شخصيات ثقيلة من حزبي جبهة التحرير الوطني و الجبهة الإسلامية للإنقاذ، لم تتمكن من إحراز مقعد في الدور الأول، و تعتبر ولاية سكيكدة كأبرز مثال على فشل شخصيات ثقيلة في إحراز مقعد نيابي، حيث أنه في الدائرة الانتخابية بسكيكدة 2 فشل الرقم واحد في الجبهة الإسلامية للإنقاذ عبد القادر حشاني في الظفر بمقعد بل إنه تحصل على عدد أقل من الأصوات مقارنة بمنافسه في جبهة التحرير الوطني، أما في دائرة القل فلم يتمكن لا رابح كبير قيادي في حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ و السعيد بوحجة قيادي في حزب جبهة التحرير الوطني (رئيس المجلس الشعبي الوطني في العهدة البرلمانية 2017 - 2022) من الظفر بمقعد. أما في عين القشرة فلم يتمكن رئيس الحكومة الأسبق مولود حمروش من تحقيق نسبة أصوات تؤهله للفوز بمقعد الدائرة، و حصل على عدد أصوات أقل من منافسه في الجبهة الإسلامية للإنقاذ، كما فشل عبد القادر بلعياط قيادي حزب جبهة التحرير الوطني في دائرة المعاريف ولاية مسيلة، و عليوي محمد في دائرة بريزينة ولاية البيض، و ضرباني لخضر في بوحجار ولاية الطارف، و الصادق بوقطاية في دائرة المراهنة ولاية سوق أهراس، و جمال ولد عباس في دائرة عين الكيحال ولاية عين تموشنت، و عمار تو في دائرة سيدي بلعباس⁽²⁾، و كلهم قيادات بارزة في حزب جبهة التحرير الوطني معروفة على المستوى الوطني.

1. رابح لونيبي، مرجع سابق، ص 392.

2. الجريدة الرسمية، 1992/01/04.

4. سوسيولوجيا الانتقال من الانتخابات إلى تكوين العنف السياسي:

بعد انتهاء الدور الأول من الانتخابات الذي أسفر عن فوز كبير للجبهة الإسلامية للإنقاذ، و كانت مرشحة للفوز في الدور الثاني، تعالت أصوات تطالب بمنع الجبهة الإسلامية للإنقاذ من تأسيس أول مجلس شعبي وطني في ظل التعددية، حتى أن حزب التجمع من أجل الثقافة و الديمقراطية طالب صراحة بوقف عملية الانتخابات، مصرحا أنه على استعداد لشل الدولة (لكن أين القوة الشعبية التي يملكها و هو حزب جهوي محسوب على منطقة القبائل و هي منطقة نفوذ يتقاسمها مع جبهة القوى الاشتراكية؟). كما نظم حوالي 200 ألف معارض للجبهة الإسلامية للإنقاذ مسيرة من أجل إنقاذ الديمقراطية. لكن الأمر انتهى عندما أعلن رئيس الجمهورية الشاذلي بن جديد استقالته مشيرا إلى العقبات التي حالت دون مواصلة مسؤوليته على رأس الدولة، و كان قد حل المجلس الشعبي الوطني، مما سبب شغورا في مؤسسات الدولة، وبما أن رئيس المجلس الدستوري رفض تولي مهام الرئاسة انتقلت إلى المجلس الأعلى للأمن، و ألغيت نتائج الانتخابات⁽¹⁾، و قام النظام بحل الجبهة الإسلامية للإنقاذ و شن حملة اعتقالات واسعة في حق إطارات الجبهة الإسلامية للإنقاذ، و أغلبهم من المتعلمين، المثقفين و كثير منهم مسيرين للبلديات، حيث ظن أنه أنهى نشاطهم كليا، لكن سرعان ما واجهته نتائج انغلاق النظام، تتمثل في تطرف المعارضة الشديد، فوجد نفسه أما نخب جديدة استخدمت السلاح في وجهه و في وجه شرائح كثيرة من المجتمع، فجيل الجماعات الإسلامية المسلحة أو حتى الجيش الإسلامي للإنقاذ يتميز بصفات استثنائية فهم شباب ليس لهم مستوى تعليمي كبير و مرافقون في بعض الأحيان، كانوا مهمشين داخل الجبهة الإسلامية للإنقاذ نفسها، عندما كانت القيادة بيد الفئات المرفهة ماليا، الناضجة سنا و التي وجدت مواقع في القيادة، أما جيل استخدام السلاح فهو محروم من هذه الامتيازات، و قد حدث فرز سريع تم بموجبه سيطرة المؤسسة العسكرية على المدن، و بالتالي على الحياة السياسية التي استعادت احتواءها، كما سيطرت على المنشآت الاقتصادية الحيوية و

1. بورجا، مرجع سابق، ص 309.

تركزت الأرياف المعزولة و الجبال الوعرة مجالا لنشاط الجماعات المسلحة، حيث نتج عنه انحسار المد الانتخابي الإسلامي في المدن.⁽¹⁾

4-1. نتائج الانتخابات و العمل المسلح:

لقد كان قرار إلغاء إجراء الدور الثاني من الانتخابات و عدم اعتماد نتائج الدور الأول سببا مباشرا في اصطدام أجهزة الأمن و أنصار الجبهة الإسلامية للإنقاذ، و اتجاه بعض أنصارها و مناضليها إلى العمل المسلح عن طريق إنشاء جماعات مسلحة في مناطق عديدة، لكن العلاقة المباشرة لهذه الجماعات بالانتخابات التشريعية كانت تتمثل في التحاق بعض المنتخبين بالعمل المسلح على سبيل المثال سيد علي بن حجر منتخب عن دائرة المدينة ولاية المدينة بـ 30613 صوتا أي نسبة 87،97%، و أحمد بن عائشة منتخب عن دائرة الشلف بعدد من الأصوات بلغ 9785 صوتا بنسبة 53،73%⁽²⁾، حيث أن هذين المنتخبين أصبحا أميرين في المناطق التي كانت تحت نفوذهما، فسيد علي بن حجر كان نائبا في البداية لأمير منطقة المدينة السايح عطية (الخن)، ثم أصبح بعد تصفية هذا الأخير من طرف قوات الجيش أميرا على المنطقة، نفس الشيء بالنسبة لأحمد بن عائشة الذي كان أميرا على منطقة الشلف، و الاثنان يعملان في سلك التعليم، ما دون ذلك لم نلمس انخراط المنتخبين في العمل المسلح بشكل بارز، ففي عصر البلديات التي كانت تحت سيطرة الجبهة الإسلامية للإنقاذ كانت السلطة في يد الفئات النقية المتوسطة و مثقفي الحزب، الذين كانوا ينتهجون سياسة شعبية بهدف تلبية المطالب الاجتماعية للشبيبة الحضرية الفقيرة، في صورة النضال ضد الفساد و السرقة، و تهذيب السلوك العام، لكن السنوات التي تلتها انتشر العنف و استولى الشباب على السلطة المحلية، و كان الأعيان الإسلامويون و التجار و الناقلون و المقاولون المعادون للدولة التي حرمتهم من انتصارهم الانتخابي في الانتخابات التشريعية يمولون طواعية أمراء الجماعات في بادئ الأمر، لكن هؤلاء الأمراء الذي

1. سليمان الرياشي و آخرون: مرجع سابق، ص 542.

2. الجريدة الرسمية، 1992/01/04.

ينحدرون من أوساط اجتماعية محرومة أصبحت جماعاتهم تقاوم للسيطرة على مجال تمارس فيه نفوذها، بغض النظر عن القضية التي تجعلها مهمشة أصبحت مسألة كأنها ثانوية، فوجدت هذه الفئات المتوسطة التقية المتكونة من المنتخبين السابقين و المتعاطفين من الحزب المحظور ضحية عصابات فتيان من وسط شعبي فهاجرت هذه الفئات المتوسطة من أحيائها، و أدى ذلك إلى كسر الوحدة الاجتماعية للحراك الإسلامي و دفع هذه الطبقات المتوسطة للاقترب أكثر من النظام.⁽¹⁾

4-2. سوسيولوجية العمل المسلح:

أثرت استقالة الرئيس الشاذلي بن جديد إلغاء الانتخابات و تعيين مجلس أعلى للدولة بقيادة الرجل التاريخي محمد بوضياف على الجو السياسي و الاجتماعي في البلاد، حيث رفضت الجبهة الإسلامية للإنقاذ هذه القرارات و اعتبرتها انقلابا على الشرعية الانتخابية، و تسارعت الأحداث حيث صرح عبد القادر حشاني الرئيس المؤقت للجبهة الإسلامية في خطبة الجمعة « أن استقالة رئيس الجمهورية غير دستورية و لا تشكل سوى مرحلة متممة للمؤامرة الشاملة التي تهدف إلى تنفيذ جريمة بحق الجزائر و المشروع الإسلامي »، و بناء على شكوى من وزارة الدفاع الوطني تم توقيفه يوم 22 جانفي 1992 بتهمة تحريض الجيش على التمرد⁽²⁾، بقيت مرة أخرى الجبهة الإسلامية للإنقاذ دون قيادة، و هذا ما عزز أحد التيارات التي لها امتداد كبير في الحركة الإسلامية الجزائرية، و كان لها عناصر داخل الجبهة الإسلامية و حشاني أحد أعضائها، و هؤلاء العناصر هم محمد السعيد و عبد الرزاق رجام و يوسف بوراس الذين كانوا أعضاء في المكتب المؤقت الذي يقود الحزب، كما كان الكثير من أعضاء تيار الجزائر في شرق البلاد مثل مدني مرزاق و رابح كبير، و في الوسط مثل أحمد بن عايشة يعتبرون أنفسهم من أقرب الإنقاذيين إلى التيار الجهادي⁽³⁾.

1. الياس بوكراع، مرجع سابق، ص 285.

2. نفسه، ص 206.

3. كميل الطويل: الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر من الإنقاذ إلى الجماعة، ط1، دار النهار للنشر بيروت، 1998، ص 135.

الجزارة لفظ استمد من كلمة الجزائر، فأنصار هذا الاتجاه يدعون إلى بناء جمهورية إسلامية في إطار وطني محض، فهم تلاميذ مالك بن نبي، و أول من استعمل هذا المصطلح هو محفوظ نحاح رئيس حركة مجتمع السلم، و من سماتها أنها مجتمع سري نخبوي⁽¹⁾، فهي مكونة من شباب مثقف في أغلبه يملك مستوى دراسي جامعي، فهذا التنظيم الذي سيكون له دور في الحركة المسلحة هو تيار بيئته الجامعة، و بدأ العنف بمرجعياته الدينية المتمثلة في الجهاد الذي يجد دعمه في النص القرآني، حيث بدأت الجماعات المسلحة تتشكل في الجبال و في الأحياء الشعبية و من أهم التنظيمات التي برزت.

4-2-1. الحركة الإسلامية المسلحة (MIA):

أنشأها سلفيون و جهاديون يرفضون خيار الشرعية و ينكرون حكم صناديق الاقتراع، و كانت العناصر التي أسست هذه الحركة جُلها من حركة بويعلي حيث أصبح عبد القادر شبوطي أميراً وطنياً لها، و يساعده في المجال العسكري منصور ملياني و السعيد مخلوفي و هو ضابط سابق في الجيش الجزائري برتبة نقيب كان يعمل في المحافظة السياسية، أما العلاقات الخارجية فقد تولاهما قمر الدين خربان و هو طيار سابق في الجيش الجزائري، تم تسريحه سنة 1988 و هو عضو مؤسس للجبهة الإسلامية للإنقاذ، أقام في بيشاور في باكستان ، و اعتمدت الحركة الإسلامية المسلحة على تجنيد النخبة داخل الحركة الإسلامية الجزائرية، و رفضت كثيراً من الشباب المهمش الذين لم يكونوا في الحركة من قبل، و هذا ما شجع على ظهور العديد من الجماعات المناوئة للحركة، و هذا ما أضعفها كثيراً، إضافة إلى مقتل أميرها عبد القادر شبوطي في تمزقيدة قرب المدية في نهاية سنة 1993 مما أدى إلى تلاشي هذه الحركة⁽²⁾، و تحولها إلى الجيش الإسلامي للإنقاذ.

1. اليلس بوكراع، مرجع سابق، ص 184.

2. اليباس بوكراع، مرجع سابق، ص 274.

4-2-2. الجبهة الإسلامية للجهاد المسلح (FIDA):

تأسست سنة 1993 بتحريض من عناصر الجزائر الملتفة حول محمد السعيد داخل خلية الأزمة التي تشكلت بعد اعتقال شيوخ الجبهة الإسلامية، و من أهم خصائصها أنها تنظيم نخبوي يضم عناصر ذات تكوين جامعي أهدافها ارتكاب أعمال عنف مذهلة ذات تأثير إعلامي كبير، تستهدف الضباط الكبار و الشخصيات السياسية و الفنانين و المثقفين و الصحفيين، و كانت تتكون من خليتين الأولى مكلفة بجمع المعلومات عن الشخصيات المستهدفة و الثانية مكلفة بتنفيذ العمليات، و كانت تنشط بشكل خاص في الجزائر العاصمة، و تزودت هذه الحركة بكفاءات كانت تسمح لها بتزوير الوثائق الرسمية.⁽¹⁾

4-2-3. الجماعة الإسلامية المسلحة (GIA):

يعتبر هذا التنظيم هو الأكثر سيطرة على أعمال العنف في الجزائر، حيث بدأ تشكيله سنة 1992، حيث تشكل أساسا في البداية من الشباب الحضريين في أغلبهم، و حتى قيادتهم كانت من الشباب الهامشيين الذين لم يكونوا معروفين في الحركة الإسلامية في الجزائر حيث كان منصور ملياني أول أمير للجماعة و هو من ضواحي العاصمة تحديدا من خميس الخشنة و يعتبر الوحيد من بين أمراء الجماعة الإسلامية المسلحة الذي كان من حركة بويعللي.

لكن في سنة 1994 عرفت الجماعة الإسلامية المسلحة ذروتها، و تؤكد حتى شيوخ الجبهة الإسلامية المسجونين من ذلك، فلم يعد هناك أي تنظيم بإمكانه الوقوف في وجه الجماعة و أعلن كل من محمد السعيد و عبد الرزاق رجام اللذان كانا يقودان تيار الجزائر من انضمامهما إلى الجماعة الإسلامية المسلحة، و بايعا أميرها و قادت هذه الأحداث إلى اجتماع الوحدة في ربيع 1994، حيث أعلنت الجماعة الإسلامية المسلحة بوصفها الإطار الوحيد للجهاد المسلح، ووقع بيان الوحدة عبد الرواق رجام ممثلا عن الجبهة الإسلامية للإنقاذ و السعيد مخلوفي باسم الحركة لأجل الدولة الإسلامية، و يجسد اجتماع الوحدة

1. المرجع السابق، ص 275.

هيمنة الشباب الحضري المهمش على التنظيم المسلح، حيث أن محمد السعيد الجامعي و الذي له باع طويل في الحركة الإسلامية يبايع شريف قويسمي صاحب 26 سنة من بئر خادم بالعاصمة مهنته إمام ، أميراً للتنظيم الوطني الأكثر أهمية و قوة حيث بلغ العنف في هذه المرحلة أعلى مستوياته.(1)

1. المرجع السابق، ص292.

جدول رقم (15) يبين الخصائص السوسولوجية لأمرء الجماعة الإسلامية المسلحة:

جهة الأصل	السن عند تسلم الإمارة	المهنة	المنحدر الاجتماعي	الأمير الوطني للجماعة الإسلامية المسلحة
خميس الخشنة /بومرداس	48 سنة	بدون مهنة (موقوف)	فقير	منصوري الملياني
حي المقرية/ العاصمة	27سنة	بدون مهنة	غني	علال محمد المدعو (موح ليفبي)
براقي/العاصمة	33سنة	ميكانيكي	فقير	عبد الحق العيادة المدعو (أبو عدلان)
العاصمة	28سنة	محارب بأفغانستان	فقير	مراد سي احمد المدعو) جعفر الأفغاني)
بير خادم/العاصمة	26 سنة	إمام	فقير	شريف قوسمي المدعو (أبو عبد الله أحمد)
الكاليتوس/ العاصمة		—		محفوظ طاجين المدعو (محفوظ أبو خليل)
بير خادم العاصمة	28 سنة	بائع دجاج	فقير	جمال زيتوني (أبو عبد الرحمن أمين)
بوفاريك/ البليدة	26 سنة	عتال	فقير	عنتر زوابري المدعو (أبو طلحة)
باب الوادي العاصمة	31سنة	بدون مهنة	فقير	رشيد أوكالي المدعو (أبو تراب)
بوقرة/ البليدة	35 سنة	—	فقير	بوضيافي نور الدين المدعو (حكيم)

المصدر: من إعداد الباحث اعتمادا على شهادات مختلفة من أبناء المنطقة.

من خلال الجدول يظهر لنا جليا أن هذا التنظيم لم يعتمد على أقطاب الحركة الإسلامية أو قيادات في حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ لقيادة ما يسمى بالجهاد ضد الدولة، بل أن أغلبهم لم يكن يكونوا معروفين هؤلاء الأمراء هم هامشيون في مجملهم و شباب من مناطق حضرية، فيما يخص السن إذا استثنينا منصوري ملياني الذي يعتبر متقدما في السن نسبيا فإن البقية شباب في العشرينيات، و ذوو مستوى تعليمي متدني بالنظر إلى المهن التي كانوا يشغلونها، و إذا ركزنا على أهم الأمراء فإن شريف قوسي كان إماما ببئر خادم بالعاصمة حيث كان جمال زيتوني بائع دجاج في المحل الخاص بوالده فهما شابان من حي شعبي يملكان مستوى دراسي متدني، كانا مناضلين بسيطين في الجبهة الإسلامية للإنقاذ، أما عنتر زوابري فلم تكن له أي علاقة بأي حزب أو نشاط سياسي، فقد كان يعمل في سوق الخضر المعروف ببوقرة كوكيل أو عتال، إضافة إلى أن كل الأمراء من ضواحي العاصمة و من أحياء شعبية فقيرة، و أبناء طبقة فقيرة عدا علال محمد الذي ينتمي إلى عائلة غنية بالمقرية بالعاصمة، و قد احتك بعبد الحق العيادة عن طريق ميكاميكي كان يعرفه، و يذهب بورجا في تفسير هذه الظاهرة إلى أن شخصية مناضل الإسلام السياسي هي التي تصنع الإسلام السياسي و ليس العكس، فالعنف ليس نتيجة عنصر بعينه يتمثل في الإسلام السياسي و لكنه حصيلة النظام الاجتماعي بأكمله، فقد يرجع العنف إلى الظروف الاقتصادية و الاجتماعية التي يعيشها أولئك المناضلون أكثر منه إلى المرجعية الإيديولوجية⁽¹⁾، كما أن بعض العناصر التي لجأت إلى العنف المسلح و سبقت القيادات التي كانت منخرطة في حزب جبهة الجبهة الإسلامية للإنقاذ إلى الإمارة لم يكن لها أي علاقة بالحركة الإسلامية كالأفغان الجزائريين الذين حاربوا في أفغانستان مثل مرادسي أحمد المدعو جعفر الأفغاني، و في منطقتي المدية كان سايح عطية المدعو (الخن) هو الأمير و سيد علي بن حجر المنتخب عن حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ في ولاية المدية بأكثر من 30 ألف صوت

1. بورجا، مرجع سابق، ص 211

نائباً له رغم أن السايح عطية لم تكن له أي علاقة بالحزب و كان محارباً في أفغانستان و هو ابن مهاجر من قصر البخاري له مستوى دراسي متدني رغم ذلك كان هو القائد.⁽¹⁾ فهؤلاء العائدون من أفغانستان لا يجيدون مهنة أخرى غير القتال، فكان لهم استعداد أكثر من مناضلي الحزب للالتحاق بالعمل المسلح، و زاد العنف على يد الجماعة المسلحة خاصة في المناطق الوسطى من البلاد، فحسب التوزيع الجغرافي للعمليات الإرهابية في ذروة سيطرة الجماعة تأتي في الطليعة ولاية البليدة بـ (580) قتيلاً مدنياً و (124) جريحاً و (1301) عملية اغتصاب أموال، تليها ولاية الجزائر بـ (373) قتيلاً مدنياً و (141) جريحاً و (479) عملية اغتصاب أموال، ثم ولاية المدية بـ (283) قتيلاً مدنياً و (90) جريحاً و (372) عملية اغتصاب أموال.⁽²⁾ و بالرجوع إلى الانتخابات التشريعية الملغاة نجد أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ حصدت كل المقاعد في الدور الأول في الولايات الثلاث و أن أنصار الحزب متواجدون بصفة كبيرة في هذا المناطق.

5. الانتخابات الرئاسية 1995:

في 16 نوفمبر 1995 جرت أول انتخابات رئاسية ديمقراطية في الجزائر بأربع مرشحين، و قد أسفرت عن النتائج المبينة في الجدول أدناه.

1. شهادة مكتوبة من طرف أحد المسلحين المقربين من السايح عطية يدعى أبو رباب لقمان القصراوي.

2. الياس بوكراع، مرجع سابق، ص 283.

جدول رقم (16) يبين نتائج الانتخابات الرئاسية 16 نوفمبر 1995:

المرشح	عدد الأصوات المحصل عليها	النسبة
اليامين زروال	7088618	61%
محفوظ نحناح	2971974	25.58%
سعيد سعدي	1115796	9.60%
نور الدين بوكروح	443144	3.82%
المجموع	11619532	100%

المصدر: الجريدة الرسمية : العدد 72 / 28 نوفمبر 1995

إن نسبة 61% التي تحصل عليها اليمين زروال تفسر على أساس توجه عدد كبير من الناخبين للبحث عن الاستقرار و تجنب المغامرة فاخاروا مرشح الجيش، فالجماهير تقبل الآن سيطرة الجيش من أجل الحفاظ على الأمن و وضع حد للصراع، و بالنسبة لأنصار الجبهة الإسلامية للإنقاذ تبدد أمامهم حكم الانتصار و إقامة الدولة الإسلامية، حيث أخفق نمط الأسلمة من القمة، أي الاستحواذ على أجهزة الدولة بالعنف و من ثمة أسلمة المجتمع بالقوة، و عاد من جديد نموذج الأسلمة من القاعدة أي أسلمة المجتمع سلمياً مع التجنب الكلي لأي استخدام للقوة أو العنف، و الواضح أن أغلب أصوات حركة الإسلام السياسي و المتعاطفون مع الجبهة الإسلامية ذهبت صوب المرشح محفوظ نحناح الإسلامي المعتدل حيث تحصل كما نلاحظ في الجدول على قرابة ثلاثة ملايين صوت تقريبا نفس عدد الأصوات التي تحصلت عليها الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الدور الأول من الانتخابات التشريعية في ديسمبر 1991، و رغم دعوة الجبهة الإسلامية للإنقاذ و التنظيمات المسلحة إلى مقاطعة الانتخابات، إلا أن أنصار الإسلام السياسي صوتوا بكثافة لصالح المرشح محفوظ نحناح، و تبين هذه النتيجة أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ لم تكن ملايين من

المناضلين الملتزمين و إنما كانت تنظيماً نخبويًا كغيره من التنظيمات نجح في تعبئة قاعدة عريضة من المتعاطفين مع الفكرة الإسلامية في شكلها العام.⁽¹⁾

6. سوسيولوجية العودة إلى المسار الانتخابي و موقع أحزاب الإسلام السياسي:

بعد انتخاب اليامين زروال رئيساً للجمهورية في نهاية 1995 عمد إلى تعديل الدستور في سنة 1996 و أهم مادة فيه هي المادة رقم 42، و هي التي تحد من الدعاية للإسلام السياسي، و استعمال الدين لأغراض سياسية، حيث نص على أنه لا يجوز تأسيس الأحزاب السياسية على أساس ديني أو لغوي أو عرقي أو جنسي أو مهني أو جهوي، و لا يجوز للأحزاب السياسية اللجوء إلى الدعاية الحزبية التي تقوم على العناصر المبينة في الفقرة السابقة⁽²⁾، و بذلك فقدت تيارات الإسلام السياسي أهم مقوم في تعبئتها الانتخابية و هو اللعب على وتر الدين و حتى أنه منع في الدعاية أي التسمية و الخطاب السياسي الموجه للجماهير، حيث تم تغيير أسماء بعض الأحزاب المحسوبة على تيار الإسلام السياسي مثل حماس التي غيرت اسمها من حركة المجتمع الإسلامي حماس إلى حركة مجتمع السلم، كما جرى تغيير لقانون الانتخابات، بالنسبة للانتخابات البلدية و الولائية و التشريعية، حيث تم تغيير نمط الدوائر الانتخابية، و حددت الدائرة الانتخابية لانتخاب أعضاء المجلس الشعبي الوطني حسب الحدود الإقليمية للولاية و أصبحت كل ولاية تعتبر دائرة انتخابية، و يمكن أن تقسم الولاية إلى دائرتين انتخابيتين أو أكثر حسب الكثافة السكانية، أما المقاعد هي محددة حسب الكثافة السكانية، حيث يتم توزيع المقاعد حسب نسبة عدد الأصوات التي تحصل عليها كل قائمة مع تطبيق قاعدة الباقي الأقوى⁽³⁾، و بذلك ضمنت السلطة عدم تكرار سيطرة حزب معين لأغلبية مطلقة كما حدث مع الجبهة الإسلامية للإنقاذ، و ضمان أكثر مقاعد للأحزاب الوطنية التي تحصل على عدد معتبر من

1. سليمان الرياشي و آخرون، مرجع سابق، ص 543.

2. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 76/ الأحد 27 رجب 1417 هـ الموافق لـ 8 ديسمبر 1996.

3. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 12/ الخميس 27 شوال 1417 هـ الموافق لـ 8 مارس 1997.

الأصوات لكن لا تحصل على عدد موازي من المقاعد كما حصل مع جبهة التحرير الوطني في الانتخابات التشريعية الدور الأول 1991.

6-1. الانتخابات التشريعية 05 جوان 1997:

جرت الانتخابات التشريعية من أجل ملأ الفراغ في المؤسسات الدستورية للدولة الجزائرية التي بقيت معطلة بعد توقيف المسار الانتخابي، إضافة إلى أعمال العنف التي أصبحت تؤرق النظام السياسي، و جاءت نتائج الانتخابات كالنحو التالي.

جدول رقم (17) يبين نتائج الانتخابات التشريعية 05 جوان 1997:

عدد المقاعد	عدد الأصوات	الحزب
155	3.533.434	التجمع الوطني الديمقراطي
69	1.553.154	حركة مجتمع السلم
64	1.497.285	جبهة التحرير الوطني
34	915.446	حركة النهضة
19	527.848	جبهة القوى الاشتراكية
19	442.271	التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية
11	459.233	قوائم الأحرار
04	194.493	حزب العمال
03	65371	الحزب الجمهوري التقدمي
01	51090	الاتحاد من أجل الديمقراطية والحريات
01	36374	الحزب الاجتماعي الليبرالي

المصدر : الجريدة الرسمية العدد 11/40 جوان 1997

حقق حزب التجمع الديمقراطي انتصارا كبيرا بحصوله على أغلبية نسبية من المقاعد رغم أنه لم يتأسس إلا قبل أشهر فقط من الانتخابات، فتعود نشأته إلى الصراعات التي كانت داخل النظام، فقد تبنى الرئيس اليامين زروال حزب التجمع الوطني الديمقراطي كحزب موالي له، بعدما رفض جزء من حزب جبهة التحرير الوطني العودة إلى أخطاء النظام بسبب تغنت الأمين العام عبد الحميد مهريّة إصراره على الانتقال الديمقراطي الفعلي للجزائر⁽¹⁾.

و لكن الملاحظ في نتائج الانتخابات هو حصول حزبين محسوبين على تيار الإسلام السياسي و زعيما الحزبين هما من شخصيات الحركة الإسلامية على 103 مقاعد، حيث حصلت حركة مجتمع السلم على 69 مقعدا و جاءت في المرتبة الثانية متقدمة على حزب جبهة التحرير الوطني، و حصلت حركة النهضة على 39 مقعدا و احتلت رابعة، كما أن جبهة التحرير الوطني حافظت على قاعدتها الانتخابية، فقد تحصلت تقريبا على عدد مماثل لعدد الأصوات التي حصلت عليها في الانتخابات التشريعية 1991م، و حافظت جبهة القوى الاشتراكية و التجمع من أجل الثقافة و الديمقراطية على وعائها الانتخابي الذي يحمل الطابع الإثني الجهوي.

6-2. رد التنظيمات المسلحة على العودة إلى المسار الانتخابي:

بعد العودة للمسار الانتخابي و مشاركة نسبة من المواطنين في عملية الانتخاب ، صرحت الجماعة الإسلامية المسلحة التي كان يقودها عنتر زوابري بـ « الجماعة الإسلامية المسلحة هي العلم الشرعي الوحيد و الوحيد و الموحد في هذا العالم، فهي مؤلفة من مؤمنين حقيقتين لأنها تمارس تكفير الطغاة و الشياطين، و لهذا السبب فهي تطارد الكفار و تبيدهم و تغتصب نساءهم و تأخذ أموالهم، فعلى الرغم من عدم دعم الشعب المنافق للمجاهدين لم نفقد الشجاعة، لأننا نقاتل في سبيل الله، ليست اغتيالاتنا و مجازرنا و حرائقنا سوى قربي إلى الله، فنحن نقف في هذه الحرب خطى الخليفة أبي بكر (رضي الله عنه)، إننا نحارب الكافرين و الذي يدعو إلى إقامة حوار أو هدنة مع الكافرين إنما يبايع نظام المرتدين ليمنحنا

1. د. رابح لونيسي، مرجع سابق، ص 372.

الله القوة لقطع الرؤوس، سواصل الذبح حتى يسود شرع الله على الأرض. ⁽¹⁾» من خلال هذا البيان يتبين أن الجماعات المسلحة و على رأسها GIA التنظيم الأكثر عنفا و الوحيد الذي لم يدخل في مفاوضات مع السلطة يبيح العنف ضد المواطنين بسبب عدم دعمهم له و الألفاظ المستعملة في هذا البيان تدل على الوعيد و الافتخار بالعنف، و لا تمت بصلة لأفكار الجبهة الإسلامية، فالموقع هو الأمير الوطني عنتر زوابري المدعو أبو طلحة، لم يكن مناضلا في الجبهة الإسلامية أو أي حزب سياسي، إضافة إلى أنه من معتادي السجون بتهمة السرقة، فهو شاب هامشي صعد موجة العنف السياسي، و قد تزايدت أعمال العنف ضد المواطنين و الجدول الآتي يبين ذلك.

1. الياس بوكراغ، مرجع سابق، ص 304.

جدول رقم (18) يبين الأعمال الإرهابية حسب الولاية (1997/10/1 - 1998/1/30)

(، بالنسبة المئوية و بالترتيب التنازلي):

الولاية	النسبة
غليزان	40,26%
البلدية	25,58%
تيارت	8,22%
تيسمسيلت	6,05%
البويرة	5,70%
سيدي بلعباس	3,53%
الجزائر (العاصمة)	2,72%
سعيدة	2,62%
تلمسان	1,61%
معسكر	1,21%
الشلف	0,85%
تيبازة	0,75%
الجلفة	0,55%
المدية	0,25%
سيق	0,05%

المصدر: الرعب المقدس، صفحة 305.

في هذه المرحلة انتقلت الجماعة الإسلامية المسلحة نحو اللصوصية و منطق العصابات بعيدا عن الإيديولوجيات السياسية، فقد خرجت قيادتها من يد النخبة السياسية الإسلامية، و

سيطر على التنظيم المسلح الناشطين المنحدرين من العامة الحضرية الذين يتمسكون بمنطقيات طفيلية، لذلك أعلنت الجماعة المناوئة للجماعة الإسلامية المسلحة و التي تملك قيادات سياسية تنتمي إلى الجبهة الإسلامية للإنقاذ الهدنة مع النظام السياسي، مثل جيش الإنقاذ بزعامة مدني مرزاق ناشط في الشرق الجزائري و أحمد بن عائشة منتخب سابق عن دائرة الشلف، كما أعلنت الهدنة الرابطة الإسلامية للدعوة و الجهاد بقيادة سيد علي بن حجر و هو منتخب عن دائرة المدية في الدور الأول من الانتخابات التشريعية، فيما واصلت الجماعة الإسلامية المسلحة (GIA) منحاها التكفيري بزعامة عنتر زوابري.⁽¹⁾

6-3. سوسيولوجيا المشاركة في الانتخابات و مركز أحزاب الإسلام السياسي:

بالعودة إلى سير الانتخابات بعد وقف المسار الانتخابي في جانفي 1992 و العودة إلى المسار الانتخابي في جوان 1997، و قبلها كانت الانتخابات الرئاسية في نوفمبر 1995، سنحاول تحليل نتائج الانتخابات اللاحقة 1997، 2002، 2997، 2012 و 2017 من الناحية السوسيولوجية و مدى مشاركة الجزائريين في هذه اللعبة السياسية، و حجم الأحزاب الإسلامية فيها، قبل البداية و جب الإشارة إلى أن حزب جبهة التحرير الوطني لم يعد إلى الساحة السياسية كقوة أولى في البلاد بالنظر إلى عدد المصوتين عليه في الانتخابات و الجدول (19) يبين ذلك، رغم أن حزب جبهة التحرير الوطني عاد إلى أحضان السلطة و أصبح حزب الأغلبية إلا أنه لا يحقق عددا معتبرا من الأصوات، فرغم هزيمته في الانتخابات التشريعية لسنة 1991 و حصوله على 16 مقعد فقط إلا أن عدد المواطنين الذين صوتوا لجبهة التحرير كان كبيرا مقارنة لما حصل عليه في الانتخابات التشريعية اللاحقة، فمن خلال الجدول رقم (19) يظهر لنا جليا أنه في سنة 2012 حصل الحزب على عدد أقل من الأصوات التي حصل عليها سنة 1992، و مع ذلك فقد كان الحزب الأغلبية في البرلمان ب 221 مقعد، و تبقى النتيجة الأكبر هي الانتخابات التشريعية لسنة 2002، و يرجع هذا بالضرورة إلى نسبة المشاركة التي أصبحت تتخفص نظرا لعدم

1. الياس بوكراع، مرجع سابق، ص 308.

الاهتمام بالانتخابات في المجتمع، و الجدول رقم (20) يبين ذلك، حيث أن الانتخابات الأخيرة (2017) كان عدد الأصوات الملغاة أكبر من عدد أصوات حزب الأغلبية.

حيث أن هذه الانتخابات كان التنافس فيها محصورا داخل نفس النخب التي تملك نفس المواصفات و الخصائص، مما جعل الاقتراعات بالنسبة للمواطن من دون رهانات سياسية فعلية و قل اهتمام الجزائريين بهذه الانتخابات مع الوقت باستثناء بعض المناوشات ذات الطابع الشخصي و العائلي، مما يمكن أن تجنده هذه الانتخابات من قوى و روابط تقليدية عشائرية وعائلية في الغالب خاصة في المناطق الريفية التي استمرت فيها قوة مثل هذه الروابط القبلية على غرار مناطق الهضاب العليا عكس المدن المتوسطة و الكبرى خاصة التي برز عدم اهتمامها بهذه الاستحقاقات مبكرا، ليتحول مع الوقت إلى اتجاه غالب حتى بعد الانتقال إلى التعددية، فالمدن انتقل إليها أغلبية المواطنين الجزائريين.⁽¹⁾

أما بالنسبة للأحزاب الإسلامية (الإسلام السياسي) رغم منع تسميتها أو الدعاية لهذه الأحزاب على أساس ديني إلا أنها ظلت في جوهرها في نفس الخطاب السياسي، و عندما نلاحظ الجدول رقم (21) نلاحظ تراجع تمثيل الأحزاب الإسلامية في البرلمان الجزائري، فتبقى الجبهة الإسلامية للإنقاذ هي الحزب الوحيد الذي حصد الأغلبية البرلمانية، رغم أن حركة مجتمع السلم حلت في المرتبة الثانية في انتخابات 1997، و قد يرجع ذلك إلى ميل بعض المتعاطفين مع الجبهة الإسلامية لحركة مجتمع السلم، ما دون ذلك لم تستطع الأحزاب الإسلامية أن تحقق حتى 20% في الاقتراعات الأخيرة، خاصة و أن الأحزاب الإسلامية أصبحت أكثر قربا من النظام السياسي، حيث أن حركة مجتمع السلم كانت إلى وقت قريب أكثر الأحزاب السياسية قربا للسلطة، فقد حاولت ملأ الفراغ الذي تركته الجبهة الإسلامية و استيعاب الوعاء الانتخابي الإسلامي لصالح النظام السياسي، و الذي حاول

1. ناصر جابي: لماذا تأخر الربيع الجزائري، الشهاب، الجزائر، 2012، ص 83.

الظهور بمظهر أنه لا مشكل لديه في التعامل مع الحركة الإسلامية ما لم تهدد الأمن و النظام العام.⁽¹⁾

و يوجد من الأحزاب الإسلامية من فقدت الملامح التي تميزها مثل حزب تاج الذي يتزعمه عمار غول أحد المنشقين من حركة مجتمع السلم، فهو حزب في الأصل إسلامي و لكنه قريب جدا من السلطة السياسية، و هذا ما جعل الحركة الإسلامية في الجزائر أقل تأثيرا على الطبقات الاجتماعية البسيطة و الشباب الذين يعانون من المشاكل الاجتماعية التي تجعلهم في موقع خصومة مع النظام السياسي الذي يعتبرونه سببا في حالتهم.

جدول رقم (19): يبين عدد الأصوات والمقاعد التي حصل عليها حزب جبهة التحرير

الوطني في الانتخابات التشريعية في ظل التعددية

جبهة التحرير الوطني		
عدد المقاعد	الأصوات المحصل عليها	الانتخابات التشريعية
16	1.612.661	1992
64	1.497.285	1997
199	2.618.003	2002
136	1.314.494	2007
221	1.324.363	2012
161	1.655.040	2017

المصدر: الجرائد الرسمية: العدد 01 بتاريخ 04/05/1997، العدد 43 بتاريخ 23/06/2002، العدد 32 بتاريخ

26/05/2012، العدد 34 بتاريخ 07/07/2017.

1. محمد بوضياف: الأحزاب السياسية و منظمات المجتمع المدني في الجزائر، دار المجد، الجزائر، 2010، ص 71.

جدول رقم (20): يبين نسبة المشاركة في الانتخابات التشريعية في ظل التعددية

الانتخابات التشريعية	نسبة المشاركة	عدد الأصوات الملغاة	نسبة الأصوات الملغاة
1992	%59	924906	%11.82
1997	%65.60	502787	%04.79
2002	%46.17	867699	%12.09
2007	%35.67	965064	%16.85
2012	%43.14	1.704.047	%18.25
2017	%35.37	1.778.373	%21.62

المصدر: الجرائد الرسمية: العدد 01 بتاريخ 04/01/1992، العدد 40 بتاريخ 11/05/1997، العدد 43 بتاريخ 23/06/2002، العدد 45 بتاريخ 11/07/2007، العدد 32 بتاريخ 26/05/2012، العدد 34 بتاريخ 07/07/2017.

الجدول رقم (21): يبين النتائج التي حصلت عليها الأحزاب الإسلامية منذ دخولها الانتخابات

الانتخابات التشريعية	الأحزاب	عدد الأصوات	عدد المقاعد لمحصل عليها	نسبة الأصوات المحصل	مجموع المقاعد	نسبة التمثيل
1992	الجهة الإسلامية	3260222	188	%47.26	188	%81.03
1997	حمس	1553154	69	%14.80	103	%27.10
	النهضة	915446	34	%08.72		
2002	حركة الإصلاح	705319	43	%09.50	82	%21.08
	حمس	523464	38	%07.05		
	النهضة	48132	01	%00.65		
2007	حمس	556401	51	%09.71	59	%15.48
	النهضة	193923	05	%03.39		
	الإصلاح	146528	03	%02.56		
2012	تكتل الجزائر خ	475049	47	%06.22	58	%12.55
	ج ع والتنمية	232676	07	%03.05		
	ج التغيير	173981	04	%02.28		
2017	تحالف حمس	394833	34	%06.12	70	%14.86
	تجمع أمل الجزائر	270560	20	%04.20		
	العدالة والبناء	239457	15	%03.71		
	ح الإصلاح	77382	01	%01.20		

المصدر: من إعداد الباحث اعتمادا على الجرائد الرسمية: العدد 01 بتاريخ 04/01/1992، العدد 40 بتاريخ 11/05/1997، العدد 43 بتاريخ 23/06/2002، العدد 45 بتاريخ 11/07/2007، العدد 32 بتاريخ 26/05/2012، العدد 34 بتاريخ 07/07/2017

خلاصة الفصل: نستخلص من خلال ما سبق أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ تمكنت من تعبئة الجماهير بصفة كبيرة، في انتخابات المجالس المحلية وانتخابات المجلس الشعبي الوطني، عن طريق الخطاب السياسي النقدي للنظام والذي مرجعته دينية ، كما ساهمت في هذه النتائج عوامل سوسيو ثقافية و إثنية في مناطق عديدة مثل منطقة القبائل والجنوب ، بعد مصادرة نتائج الانتخابات ظهرت مجموعات مسلحة انتهجت العنف المسلح لتحقيق أهدافها السياسية واختلفت التركيبة البشرية لهذه المجموعات من تنظيم لآخر، لكن التنظيم الأهم كان الجماعة الإسلامية المسلحة (AIG) ، التي تعاقب على قيادتها أمراء مستواهم الدراسي محدود ، وينحدرون من أوساط فقيرة، وليس لهم ماضي سياسي بارز داخل الجبهة الإسلامية للإنقاذ ذلك لان القاعدة الشعبية للحزب لم تكن كلها تؤمن بالعمل الراديكالي، وبقيت هذه القاعدة محافظة على تواجدتها في الساحة السياسية في مناصرة الإسلام السياسي، ودليل ذلك حصول المرشح محفوظ نحاح رئيس حركة مجتمع السلم والمحسوب على التيار الإسلامي على عدد كبير من الأصوات في الانتخابات الرئاسية 1995م، رغم انه تحصل على عدد ضئيل جدا من الأصوات في الانتخابات السابقة، ثم حصول الأحزاب الإسلامية على عدد معتبر من الأصوات في تشريعات 1997، لكن بعد ذلك فقدت أحزاب الإسلام السياسي التأييد الشعبي ، وحتى أحزاب الأغلبية في الانتخابات التي تلت انتخابات 1997 لم تحصل على نصف الأصوات التي حصدها الجبهة الإسلامية ، مع عزوف كبير للجماهير عن المشاركة في الانتخابات نظرا لفقدان الثقة في الإدارة وفي أحزاب الإسلام السياسي معا.

الفصل السادس

الإجراءات المنهجية للدراسة الميدانية

1. مجالات الدراسة: يعد تحديد مجالات الدراسة من أهم الخطوات المنهجية ، واتفق المهتمون بالبحوث في الحقل الاجتماعي انه لكل دراسة ميدانية مجال مكاني وزماني وبشري.

1.1: المجال الجغرافي: يقصد بالمجال الجغرافي النطاق المكاني لإجراء الدراسة الميدانية وبما أن دراستنا تخص الحركة الإسلامية الجزائرية فمن البديهي أن تكون الدراسة الميدانية في الجزائر حيث لم نحدد منطقة معينة داخل التراب الوطني لإجراء الدراسة الميدانية بل حاولنا إيجاد مبحثين في كافة التراب الوطني نظرا لطبيعة الدراسة والظروف التي أحاطت بها، وفي ما يلي توزيع أفراد العينة حسب الولايات التي يقطنون بها.

جدول رقم 22 يبين توزيع المبحوثين حسب الولايات التي يقطنون بها

الولاية	ك	%
الشلف	04	7,4%
البلدية	10	18,5%
البويرة	08	14,8%
الجزائر	07	13,0%
الجلفة	02	3,7%
المدية	16	29,6%
المسيلة	02	3,7%
عين الدفلى	05	9,3%
المجموع	54	100,0%

2.1: المجال الزمني: لقد قمنا بالدراسة الميدانية خلال سنة 2017، ولكن أسألتنا كانت تتعلق بمرحلة سابقة ، قصد الوقوف على كيفية تفاعل المبحوثين مع الظروف السوسيو

سياسية التي طبعت تلك المرحلة ، وما هي سماتهم السوسولوجية في تلك المرحلة والتي تكون قد تغيرت في الوقت الحاضر كما تغيرت آراؤهم ، وقد وجهناهم إلى الإجابة على أسئلة تكون إجاباتها مبنية على تاريخ مرجعي وهو بداية التسعينات من، نظرا لأهمية هذه المرحلة في دراستنا و التي تعتبر محورا هاما في تاريخ الحركة الإسلامية الجزائرية ، ونقطة انطلاق للعنف السياسي .

1-3: المجال البشري: يعتبر المجال البشري الإطار المرجعي للدراسة ويتمثل في دراستنا في عينة من المنخرطين والمتعاطفين مع الجبهة الإسلامية للإنقاذ ، الحزب السياسي الذي هو ثمرة الحركة الإسلامية الجزائرية ، وكذلك الملتحقون بالعمل المسلح. وهذه بعض خصائص المبحوثين الذين تمكنا من الوصول إليهم.

جدول رقم 23 يبين بعض خصائص المبحوثين عينة الدراسة.

المجموع	%	لا	%	نعم	الخاصية
54	%57.4	31	%42.6	23	الانخراط في تنظيمات الحركة الإسلامية
54	%22.2	12	%77.8	42	الانخراط في الجبهة الإسلامية للإنقاذ
54	%20.4	11	%79.6	43	المشاركة في الانتخابات المحلية 1990
54	%09.3	05	%90.7	49	المشاركة في الانتخابات التشريعية 1991
54	%29.4	16	%70.4	38	المشاركة في احتجاجات الجبهة الإسلامية
54	%33.2	19	%64.8	35	الاعتقال من طرف مصالح الأمن
54	%66.7	36	%33.3	18	التحويل إلى معتقلات الصحراء
54	%51.9	28	%48.1	26	الالتحاق بالعمل المسلح

2. منهج البحث: يرى البعض أن الباحث يملك الحرية المطلقة في اختيار منهج دراسته لكن الميدان أكد عدم صحة هذا الاعتقاد في كثير من الأحيان، فطبيعة الدراسة، والأهداف المرجوة، ومستوى المعلومات المتوفرة تفرض على الباحث منهاجا معيناً. وفي هذا البحث وبالنظر إلى موضوع البحث والأهداف التي نسعى إلى تحقيقها، يمكن استخدام المنهج الوصفي كمنهج أساسي، وقد حقق البحث الوصفي درجة كبرى من التطور والنمو، لأنه يلائم طبيعة الواقع الاجتماعي، لأن الأمر لا يقتصر على مجرد تشبيه علم الاجتماع بالعلوم الطبيعية لكي يرقى إلى مصاف العلوم، وإنما المسألة في أن نبحت عن الطريقة التي يمكن من خلالها أن نحقق فهما أفضل للظواهر التي ندرسها، والمنهج الوصفي من أكثر مناهج البحث الاجتماعي ملاءمة للواقع الاجتماعي وخصائصه وهو الخطوة الأولى نحو تحقيق الفهم الصحيح لهذا الواقع وقد حاول الباحث توظيف المنهج عن طريق الاستكشاف والصيغة حيث حاول تلخيص ما توفر لديه من تراث سوسيولوجي حول مشكلة البحث، خاصة فيما يتعلق بالتاريخ الاجتماعي والاقتصادي للجزائر وما تعلق بالعنف السياسي الذي يجد مرجعيته في الدين كموروث ثقافي. وتم جمع المعطيات المتعلقة بالخلفيات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والأنثروبولوجية وتفرغها في جداول مركبة وقياس درجة العلاقة واتجاه العلاقة للوصول إلى نتائج موضوعية.

3. أدوات البحث: حاولنا في البحث الميداني الاعتماد على المقابلات والاستمارات ولكن الصعوبات التي لاقيناها أثناء محاولتنا لإجراء مقابلات مباشرة مع المبحوثين جعلتنا نعتمد فقط على الاستمارات اعتماداً على وسطاء.

1.3: الاستمارة: وهي مجموعة الأسئلة التي تم صياغتها بناءً على المتغيرات المراد معرفة درجة ارتباطها أو اتجاهها العام للوصول إلى نتائج موضوعية بناءً على تحليل أجوبة المبحوثين، ونظراً للفروق الموجودة بين المبحوثين خاصة فيما يتعلق بالمستوى الدراسي، وصعوبة مقابلتنا للمبحوثين اعتمدنا على وسطاء للتعامل مع المبحوثين، ورغم ذلك أقصينا

الكثير من الاستثمارات إما للتناقضات التي كانت تحملها ، نظرا لأنها لم تملأ بجدية أو لان المبحوثين كانوا يجيبون على أسئلة ويرفضون الإجابة على أخرى مما أفرغ الاستثمارة من محتواها وأهميتها.

تضمنت الاستثمارة مجموعة من الأسئلة تمت صياغتها لتخدم فرضيات الدراسة ، حيث تم تقسيمها إلى محاور تمثلت في:

. المحور الأول: خصص للبيانات العامة ووصف العينة : لكن الأسئلة كانت تخص فترة سابقة كان المبحوثون فاعلين فيها حيث خصت السن والمستوى الدراسي والحالة العائلية والانخراط في الحزب الإسلامي والاتحاق بالعمل المسلح في المرحلة المحدد من قبل الباحث.

- المحور الثاني: خصص للأسئلة المتعلقة بالخلفية الدينية للمبحوثين، كحفظ القرآن والاقتناع بالجهاد.

- المحور الثالث: يضم الأسئلة المتعلقة بتأثير المحيط الإقليمي كالتأثر بحركات الإسلام السياسي في الوطن العربي ومتابعتها.

- المحور الرابع : يتعلق بتأثير البنية الاجتماعية على المبحوثين وركزنا على ظاهرة الهجرة وتبعاتها السوسيو سياسية.

- المحور الخامس: يضم الأسئلة المتعلقة بتأثير الوضع الاقتصادي على المبحوثين في توجههم السياسي.

. المحور السادس : ويتعلق بتأثير الانتخابات على المبحوثين في انتهاج العنف السياسي.

4- العينة: في إطار الدراسة توجب علينا اختيار العينة من بين المنخرطين و المتعاطفين مع الجبهة الإسلامية للإنقاذ وكذلك ممن حملوا السلاح ، وانتهجوا العنف وسيلة لتحقيق مكاسب سياسية ،ونظرا لصعوبة الوصول لهؤلاء الأفراد المقصودين لإجراء الدراسة الميدانية ولتعذر تحديد حجم المجتمع الكلي ، ولصعوبة التعامل مع هذه الفئة نظرا لرفضهم القاطع الخوض في هذا الموضوع ، هذا الرفض لمسناه في محاولاتنا الأولى لإجراء مقابلات خاصة مع الذين التحقوا بالعمل المسلح، لذلك قمنا بالاستعانة بوسطاء قصد إيصال الاستمارات لمجموعة من الذين التحقوا بالعمل المسلح فتم الحصول على 26 استمارة تستوفي شروط التحليل ، أما المنخرطون والمتعاطفون مع الجبهة الإسلامية للإنقاذ فقد اعتمدنا على منتخبين سابقين وقد تمكنا من جمع 28 استمارة لتحليل البيانات .

الفصل السابع تحليل البيانات

1. تحليل بيانات الدراسة الميدانية

1-1 تحليل الجداول الخاصة بالفرضية الأولى:

جدول رقم 24 يبين علاقة اهتمام المبحوثين بكتابات منظري الإسلام السياسي و الرأي في مسألة الجهاد في الجزائر

المجموع		الرأي في مسألة الجهاد							
		ليست له فكرة		غير مباح		مباح			
%	ك	%	ك	%	ك	%	ك		
%100	19	%15.8	03	%31.6	6	%52.6	10	نعم	قراءة كتب المنظرين
%100	32	%43.8	14	%3.1	01	%53.1	17	لا	
%100	03	%33.3	01	%33.3	01	%33.3	01	أحيانا	
%100	54	%33.3	18	%14.8	08	%51.9	28	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²									
9.488	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	04	درجة الحرية	10.257	ك ² المحسوبة		

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية ، نرفض فرضية العدم ، ونقول أن هناك علاقة بين اهتمام المبحوثين بكتابات منظري الإسلام السياسي و الرأي في مسألة الجهاد في الجزائر. فمن خلال الجدول نلاحظ أن 52.6% ممن يقرؤون كتب منظري الحركات الإسلامية يرون أن الجهاد مباح في الجزائر في حين أن 31.6% يرون العكس و 15.8% ليست لديهم فكرة ، وفي المقابل فإن الذين لا يقرؤون هذا النوع من الكتب ف43.8% ليست لديهم فكرة أما الذين يطلعون على هذا النوع من الكتب ف33.3% ليست لديهم فكرة ، وبذلك فإن تأثير الكتب الدينية التي كانت منتشرة في فترة

الثمانينات ، أسست لفكر جهادي في الجزائر ، خاصة وأن هذا النوع من الكتب لم يكن يخضع لرقابة الدولة في تلك المرحلة ، كما أن الحركة الإسلامية في الجزائر كان من أهم النشاطات التي تعكف على إحيائها هي معارض الكتب ، هذه المعارض كانت الكتب الدينية تمثل فيها النسبة الأكبر نظرا لان الجامعة تعتبر حقا خصبا لنشر هذه الأفكار.

جدول رقم 25 يبين العلاقة المنظر أو الداعية المتبع والرأي في مسألة الجهاد في الجزائر

المجموع		الرأي في مسألة الجهاد							
		ليست له فكرة		غير مباح		مباح			
%	ك	%	ك	%	ك	%	ك		
%100	05	%20	01	%60	03	%20	01	حسن البناء	المنظر أو الداعية المتبع
%100	11	%00	00	%9.1	01	%90.9	10	سيد قطب	
%100	01	%100	01	%00	00	%00	00	محمد عبده	
%100	02	%50	01	%50	01	%00	00	ج الدين الأفغاني	
%100	03	%33.3	01	%66.7	02	%00	00	راشد العتوشي	
%100	22	%18.2	04	%31.8	07	%50	11	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²									
15.705	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	08	درجة الحرية	19.479	ك ² المحسوبة		

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية ، نرفض فرضية العدم ، ونقول أن هناك علاقة بين المنظر أو الداعية المتبع و الرأي في مسألة الجهاد في الجزائر.

وبحساب معامل الارتباط التوافقي نجد $Rc = \sqrt{\frac{w-1}{w}} = 0.69$ إذن هناك ارتباط

توافقي قوي وبذلك هناك تأثير قوي للداعية أو المفكر المتبع من طرف المبحوثين على رأيهم في مسألة الجهاد في الجزائر ، فمن خلال الجدول نلاحظ أن 90.9% ممن يقرؤون لسيد قطب يرون أن الجهاد مباح في الجزائر ، أما الذين يتبعون زعيم الإخوان حسن البنا ف 20% فقط يرون أن الجهاد مباح في حين أن 60% منهم يرون العكس و 20% منهم ليست لديهم فكرة ، أما باقي المنظرين و زعماء الحركات الإسلامية فلا أحد من متببعيهم يرى بجواز الجهاد في الجزائر في تلك المرحلة ، وذلك يعود في الأساس إلى طبيعة كتابات سيد قطب الذي كان يدعو إلى استخدام القوة أو "الجهاد" لإزالة الأنظمة والسلطات القائمة التي هي في نظره أنظمة جاهلية ضالة ليحل محلها الوجود الإسلامي ، ويرى أن الجماعة المسلمة لا خيار لها إلا المواجهة والاستعداد للصدام باعتباره أمراً حتمياً ، إذ يستحيل التعايش بين ما يسميه الوجود الجاهلي (الأنظمة القائمة) و الوجود الإسلامي ، أما جمال الدين الأفغاني فرغم اهتمامه بالجانب السياسي إلا أنه كان يرى أن الدور الرئيسي للإسلام هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وممارسة دور الرقابة على الحكام، وأن مسألة الخروج على الحاكم مرتبط بالاستبداد وانحراف النظام ، أما محمد عبده فقد كان يركز على التربية والإصلاح الديني بعيداً عن السياسة، ومن أهم الأسباب التي جعلت سيد قطب أكثر شهرة من باقي المنظرين، هو صدامه مع نظام الرئيس جمال عبد الناصر باعتباره مصرباً ، حيث كان خطاب قطب أكثر تشدداً وجذرية ، وكانت له رؤية متطرفة ضد المجتمع حيث كان يرى أن المجتمعات توجد في حالة شبيهة بالحالة التي كانت عليها المجتمعات البشرية يوم جاء الإسلام من ناحية الجهل بالعقيدة⁽¹⁾، كما أن عداؤه للقومية والقوميين وإعدامه جعلت منه بطلاً في نظر الكثيرين، خاصة بعد أن أصبح الخطاب الثوري والقومي لا يجذب الجماهير ، في الوقت الذي ظهر فيه الخطاب الديني للحركات الإسلامية وآراء منظرهم كبديل للخطاب القومي، كما أن النخب العسكرية التي حكمت البلدان العربية بعد جلاء الاستعمار وصلت للحكم في أغلبها عن طريق الانقلابات العسكرية ، وفي فترة حكمها جعلت من الحركات الإسلامية أول خصومها ، مما جعل زعماء الحركات الإسلامية أبطالاً

1. إبراهيم أعراب: مرجع سابق ص 52

في نظر الجماهير سيخلفون أبطال حركات التحرر ومقاومة الاستعمار على الأقل بسبب
تحديهم للأنظمة القائمة

جدول رقم 26 يبين علاقة المنظر أو الداعية المتبع و الالتحاق بالعمل المسلح

المجموع		الالتحاق بالعمل المسلح					
		لا		نعم			
%	ك	%	ك	%	ك		
%100	05	%80	04	%20	01	حسن البنا	المنظر أو الداعية المتبع
%100	11	%9.1	01	%90.9	10	سيد قطب	
%100	01	%100	01	%00	00	محمد عبده	
%100	02	%100	02	%00	00	الأفغاني	
%100	03	%100	03	%00	00	الغتوشي	
%100	22	%50	11	%50	11	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²							
9.488	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	04	درجة الحرية	15.164	ك ² المحسوبة

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية ، نرفض فرضية العدم ونقول أن هناك علاقة بين المنظر أو الداعية المتبع و الالتحاق بالعمل المسلح.

وبحساب معامل الارتباط التوافقي نجد $Rc = \sqrt{\frac{w-1}{w}} = 0.61$ إذن هناك ارتباط توافقي قوي، حيث نلاحظ من خلال الجدول أن المبحوثين المهتمين بكتابات سيد قطب 90.9% منهم التحقوا بالعمل المسلح ، أما متبعي حسن البنا فنجد 20% منهم فقط التحقوا بالعمل المسلح، أما المبحوثين المهتمين بكتابات بقية المنظرين فلا أحد منهم التحق بالعمل المسلح ، وهذا دليل على التأثير الكبير للخطاب القطبي في الأوساط الشعبية في تلك المرحلة ، فاعتباره للمجتمع مجتمعا جاهليا لأن الحاكمية فيه للبشر وينبغي اعتزال هذا

المجتمع الكافر وعدم التصالح معه ، كان دعوة صريحة للتمرد المسلح ، حيث انه انتقل من تكفير الأنظمة إلى تكفير المجتمع ككل إلا أفراد الجماعة حسبه ، ووصل الأمر إلى الاقتناع بالتوجه القطبي إلى تبرير اغتيال الرئيس المصري أنور السادات بمسألة الحاكمية كما جاءت عند سيد قطب ، حيث اعتبر السادات حاكما لم يكن يحكم بما أنزل الله ، ومن أهم الآراء السائدة في الخطاب القطبي أن إقامة الدولة الإسلامية والخلافة الإسلامية لن يتحقق إلا بالجهاد ، ومحاربة ومقاتلة الحكام الذين يطبقون أحكام الكفر ، وبذلك فان خطاب الجهاد وأسلوب العمل الراديكالي لقي إقبالا واسعا في وسط الجماعات الإسلامية الراديكالية منها في الجزائر ، فأراء سيد قطب كان لها تأثير كبير فيما بعد حيث أصبحت أفكاره مرجعية للجماعات الأكثر عنفا فيما بعد.

جدول رقم:27 يبين علاقة الرأي في مسألة الجهاد والالتحاق بالعمل المسلح:

المجموع		الالتحاق بالعمل المسلح					
		لا		نعم			
%	ك	%	ك	%	ك		
%100	28	%10.7	03	%89.3	25	مباح	الرأي في الجهاد
%100	08	%100	08	%00	00	غير مباح	
%100	18	%94.4	17	%5.6	01	لا فكرة له	
%100	54	%51.9	28	%48.1	26	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²							
5.991	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	02	درجة الحرية	39.488	ك ² المحسوبة

ك²المحسوبة < ك² الجدولة ، هناك فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية ، نرفض فرضية العدم ونقول بوجود علاقة بين الرأي في مسألة الجهاد في الجزائر والالتحاق بالعمل المسلح، فمن خلال الجدول يظهر لنا أن 89.3% من المبحوثين الذين كانوا يعتقدون بجواز الجهاد في الجزائر التحقوا بالعمل المسلح ، والنسبة الباقية أي 10.7% لم يلتحقوا بالعمل المسلح، في حين أن المبحوثين الذين يرون أن الجهاد غير مباح في الجزائر فكلهم لم يلتحقوا بالعمل المسلح أي بنسبة 100% ، أما المبحوثين الذين لم تكن لديهم فكرة عن المسألة ف 94.4% لم يلتحقوا بالعمل المسلح ، بالمقابل التحق منهم 5.6% فقط بالعمل المسلح، يبين ذلك أن الاعتقاد بالجهاد كان راسخا ، فلم يكتف المبحوثون بالرأي فقط بل انتقلوا إلى الفعل عن طريق الالتحاق بالعمل المسلح، وذلك لان الفكر الجهادي غرس في أذهان الكثيرين ، عن طريق التأثير بالمنظرين المشاركة خاصة ، وقد كان الاحتكاك بهم من طرف الجماهير في سن مبكرة عن طريق العدد الكبير من المدرسين الذين جاؤوا من المشرق خاصة من

مصر وسوريا، تفعيلاً لسياسة التعريب المنتهجة من طرف الرئيس بومدين ، كان من بين هؤلاء المدرسين عناصر حركة الإخوان المسلمين ، الذين نشروا أفكار الحركة في المؤسسات التربوية وأثرت هذه الأفكار في عدد كبير من المتدرسين ، وهذا ما أدى بظهور ما يسمى الصحوة الإسلامية في الجزائر في مرحلة الثمانينات.

2.1. تحليل الجداول الخاصة بالفرضية الثانية:

جدول رقم 28 يبين العلاقة بين الانخراط في الحركة الإسلامية والاهتمام بحركات الإسلام

السياسي في الوطن العربي

المجموع		متابعة حركات الإسلام السياسي							
		قليلا		لا		نعم			
%	ك	%	ك	%	ك	%	ك		
%100	23	%8.7	02	%8.7	02	%82.6	19	نعم	الانخراط
%100	31	%16.1	05	%67.8	21	%16.1	05	لا	في ح !
%100	54	%13	07	%42.6	23	%44.4	24	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²									
5.991	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	02	درجة الحرية	24.501	ك ² المحسوبة		

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية ، نرفض فرضية العدم ، ونقول أن هناك علاقة بين الانخراط في منظمات الحركة الإسلامية والاهتمام بحركات الإسلام السياسي في الوطن العربي. فمن خلال الجدول نلاحظ أن 82.6% من المبحوثين اللذين انخرطوا في جمعيات ونوادي الحركة الإسلامية الجزائرية كانوا يتابعون حركات الإسلام السياسي في الوطن العربي وفي المقابل 78.7% لم يكونوا من المهتمين بها ونفس النسبة أي 8.7% كانوا قليلي المتابعة لها ، أما المبحوثون الذين لم ينخرطوا في جمعيات ونوادي الحركة الإسلامية الجزائرية فان 67.8% منهم لا يهتمون بحركات الإسلام السياسي في الوطن العربي ، في المقابل كان 16.1% يتابعون هذه الحركات بنسبة قليلة و نفس النسبة 16.1% لم يكونوا من المهتمين بها، تظهر هذه النسب

جلىا مدى تأثر الحركة الإسلامية الجزائرية بالتنظيمات الإسلامية في الوطن العربي، يرجع ذلك إلى الثقافة المشتركة بين الدول العربية ، فمن الناحية الأنثروبولوجية هناك تقاطع في أساليب المعيشة وطريقة الحياة اليومية، فالفرد في مختلف الأقطار العربية له رؤية مشتركة للواقع والقيم والتقاليد والمعتقدات ، وهذا راجع بدوره إلى مقومات مشتركة تتمثل في اللغة والدين خاصة والتجربة التاريخية المشتركة المتمثلة في الاستعمار الأوربي، هذه التقاطعات جعلت من الحركة الإسلامية الجزائرية مريدا للتنظيمات السابقة لها خاصة تنظيم الإخوان المسلمين في مصر الذي يعتبر التنظيم الأكثر تأثيرا على حركات الإسلام السياسي ليس في الجزائر فقط بل في العالم الإسلامي كله.

جدول رقم 29 يبين العلاقة بين الانخراط في تنظيمات الحركة الإسلامية و الاهتمام

بكتابات المنظرين

المجموع		قراءة كتب المنظرين							
		أحيانا		لا		نعم			
%	ك	%	ك	%	ك	%	ك		
%100	23	%13	03	%13	03	%74	17	نعم	الانخراط
%100	31	%00	00	%93.5	29	%6.5	02	لا	في ح إ
%100	54	%5.5	03	%59.3	32	%35.2	19	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²									
5.991	ك ² المجدولة	0.05	مستوى الدلالة	02	درجة الحرية	35.562	ك ² المحسوبة		

ك² المحسوبة < ك² المجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية ، نرفض فرضية العدم ، ونقول أن هناك علاقة بين الانخراط في منظمات الحركة الإسلامية والاهتمام بكتابات منظري حركات الإسلام السياسي، فمن خلال الجدول نلاحظ أن 74% من المبحوثين الذين انخرطوا في إحدى تنظيمات الحركة الإسلامية يطالعون كتابات المنظرين و13% منهم لا يطالعونها و نفس النسبة 13% يطالعونها أحيانا ، أما المبحوثون الذين لا علاقة لهم بالحركة الإسلامية الجزائرية ف 93.5% لا يهتمون بكتابات المنظرين في حين نجد 6.5% فقط منهم يطالعون كتب مفكري ومنظري الحركات الإسلامية في الوطن العربي، حيث أن شعار الصحوة الإسلامية الذي تبنته الحركة الإسلامية الجزائرية كان مستمدا من أفكار منظري الحركات الإسلامية في الوطن العربي ، حيث كانت الحركة الإسلامية الجزائرية تركز على الخطاب المسجدي ، وكانت الأطروحات الفكرية تصب في اتجاه واحد، حيث كانت تركز على مسألة السلطة وقيام الدولة الإسلامية ، عن طريق

إحداث تغيير في المجتمع اعتمادا على الدين الإسلامي، معللين ذلك بمبدأ الأسبقية ، أي أن الإسلام سابق لكل الإيديولوجيات الأخرى في القضايا السياسية والاجتماعية ، مثل الديمقراطية والعدالة الاجتماعية والمساواة ، هذه الأفكار التي عكفت الحركة الإسلامية الجزائرية على نقلها لأنصارها ، عن طريق معارض الكتب الدينية التي كانت تنظم على مستوى الجامعات والمساجد وهما مجالا نشاط الحركة الإسلامية الجزائرية ، وبذلك كان الاهتمام بالكتاب الديني من أهم مميزات أنصار الحركة الإسلامية الجزائرية.

جدول رقم 30 يبين العلاقة بين الانخراط في الحركة الإسلامية والرأي في الثورة الإيرانية

المجموع		الرأي في الثورة الإيرانية						نعم	الانخراط في ح إ
		ليس له فكرة		قلب للنظام		انتصار للإسلام			
%	ك	%	ك	%	ك	%	ك		
%100	23	%13	03	%17.4	04	%69.6	16		
%100	31	%80.6	25	%00	00	%19.4	06	لا	
%100	54	%51.9	28	%7.4	04	%40.7	22		المجموع
اختبار العلاقة ك ²									
5.991	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	02	درجة الحرية	25.199	ك ² المحسوبة		

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية ، نرفض فرضية العدم ، ونقول أن هناك علاقة بين الانخراط في منظمات الحركة الإسلامية و الرأي في الثورة الإيرانية. حيث نلاحظ من خلال الجدول أن 69.6% من المبحوثين المنخرطين في تنظيمات الحركة الإسلامية يعتبرون الثورة الإيرانية انتصارا للإسلام وبالمقابل نجد 17.4% منهم يعتبرونها قلبا للنظام و 13% لم تكن لهم فكرة عن الثورة الإيرانية، أما المبحوثون غير المنخرطين في تنظيمات الحركة الإسلامية الجزائرية ف 80.6% منهم ليست لديهم فكرة عن الثورة الإيرانية ، و 19.4% يعتبرونها انتصارا للإسلام، فقد شكلت الثورة الإيرانية مصدر جذب لأغلب الحركات الإسلامية في الوطن العربي حيث حققت هذه الثورة نصرا كبيرا على احد اقوي الأنظمة في المنطقة ، حيث تعتبر إيران أول دولة من الدول القريبة من الدول العربية تمكن فيها أنصار الإسلام السياسي من الوصول إلى الحكم عن طريق ثورة مسلحة ، وتكوين ما يسمى بالجمهورية الإسلامية ، كما استمدت الثورة الإيرانية

جاذبيتها من قدرتها على تعبئة الطبقات الشعبية المحرومة ، ولقيت تعاطفا من طرف المعارضين للأنظمة الاستبدادية التي حكمت البلاد العربية بعد خروجها من مرحلة الاستعمار ، عن طريق النخب العسكرية التي شكلت كما سبق ذكره أغلب أنظمة الدول العربية ، فنجاح الثورة الإيرانية فتح مطامح أنصار الإسلام السياسي لإعادة إنتاج نفس التجربة الإيرانية في بيئتها ، وهذا ما نلمسه عند أنصار الحركة الإسلامية في الجزائر الذين كانوا ينظرون إلى إيران على أنها دولة إسلامية تحكم بدين الله دون التعمق في المذاهب التي تبعد الثورة الإيرانية عن حركات شمال إفريقيا نظرا لتضارب المذهبين الشيعي والسني.

جدول رقم 31 بين العلاقة بين الرأي في الثورة الإيرانية والرأي في مسألة الجهاد في

الجزائر

المجموع		الرأي في مسألة الجهاد							
		ليست له فكرة		غير مباح		مباح			
%	ك	%	ك	%	ك	%	ك		
%100	22	%27.3	06	%22.7	05	%50	11	انتصار للإسلام	الرأي في الثورة الإيرانية
%100	04	%50	02	%50	02	%00	00	قلب للنظام	
%100	28	%35.7	10	%3.6	01	%60.7	17	ليس له فكرة	
%100	54	%33.3	18	%14.8	08	%51.9	28	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²									
9.488	ك ² المجدولة	0.05	مستوى الدلالة	04	درجة الحرية	9.798	ك ² المحسوبة		

ك² المحسوبة < ك² المجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية ، نرفض فرضية العدم ، ونقول أن هناك علاقة بين الرأي في الثورة الإيرانية و الرأي في مسألة الجهاد في الجزائر. يتبين لنا من خلال الجدول ان 60.7% من المبحوثين الذين ليست لهم فكرة عن الثورة الإيرانية كانوا يرون أن الجهاد جائز في الجزائر في حين أن الذين كانوا يعتبرون أن الثورة الإيرانية هي انتصار للإسلام 50% منهم كانوا يعتقدون بجواز الجهاد في الجزائر، إما الذين اعتبروا الثورة الإيرانية قلبا للنظام فقط فلا أحد منهم كان يرى بجواز الجهاد في الجزائر، فالإعجاب بالثورة الإيرانية كان يصل إلى درجة الاقتناع بمحاولة إعادة التجربة في

الجزائر ، فالثورة الإيرانية هي الحركة الإسلامية الوحيدة التي لعب فيها رجال الدين دورا حاسما ، عن طريق الجهر بطابع الثورة الإيديولوجي ن حيث كان لرجال الدين الشيعة دور كبير في تعبئة الجماهير ضد نظام الشاه ، ومن الناحية السياسية كان النظام الإيراني قبل الثورة يعتمد على سيطرة الحزب الواحد ، و إتباع أساليب عنيفة في تصفية المعارضين ، وهو تقريبا نفس الوضع السوسيوسياسي الذي كان سائدا في الجزائر ، وكانت الثورة الإيرانية تسمى بالثورة الإسلامية ، فالمبحوثون المتأثرون بالثورة الإيرانية التي كانوا يعتبرونها انتصارا للإسلام كانوا يرون بان الجهاد جائز في الجزائر كما كان جائزا في إيران وحقق انتصارا كبيرا ، عن طريق فرض الإسلام بواسطة العنف والثورة (الجهاد) وليس بواسطة الدولة كما حدث في بلدان أخرى.

جدول رقم 32 يبين العلاقة بين المستوى الدراسي والانخراط في منظمات الحركة الإسلامية

المجموع		الانخراط في منظمات الحركة الإسلامية					
		لا		نعم			
%	ك	%	ك	%	ك		
%100	01	%50	01	%50	01	أمي	المستوى الدراسي
%100	19	%89.5	17	%10.5	02	ابتدائي	
%100	18	%72.2	13	%27.8	05	متوسط	
%100	12	%00	00	%100	12	ثانوي	
%100	03	%00	00	%100	03	جامعي	
%100	54	%57.4	31	%42.6	23	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²							
9.488	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	04	درجة الحرية	29.868	ك ² المحسوبة

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية ، نرفض فرضية العدم ، هناك علاقة بين المستوى الدراسي و الانخراط في تنظيمات الحركة الإسلامية الجزائرية ، من خلال الجدول نلاحظ أن المبحوثين ذوي المستوى التعليمي الجامعي والثانوي نسبة انخراطهم في الحركة الإسلامية هي 100% أما المستوى المتوسط والابتدائي فنلاحظ أنها منخفضة مقارنة بالنسب السابقة الذكر 27.8% و 10.5% على التوالي ، وهذا راجع لانتشار نشاط الحركة الإسلامية في المؤسسات التعليمية خاصة في الثانويات والجامعات ، حيث أن الحركات الإسلامية بشكل عام تشترك في خاصية تركيزها على الحقل التعليمي، حيث تستعمل المؤسسات التعليمية كمنابر لشرح أفكارها وتعبئة مريديها ، وقد توجهت الحركة الإسلامية الجزائرية إلى الفضاء الجامعي والفضاء التعليمي

الثانوي ، حيث استطاعت أن تجعل من هذه الفضاءات معاقل لها تحتضن أفكارها، فميلاد الحركة الإسلامية السياسية يمكن إرجاعه للجامعة الجزائرية عن طريق نخبة من المفكرين نشرت أفكارها عن طريق الوسط الجامعي مثل مالك بن نبي ، نظرا لان الطلبة في المرحلة الثانوية والجامعية يكونون أكثر نضجا وأكثر تقبلا للأفكار السياسية ، كما يكونون أكثر حماسة وتوجها نحو الاحتجاج والعنف السياسي بشكل عام.

3.1. تحليل الجداول الخاصة بالفرضية الثالثة:

جدول رقم 33 يبين العلاقة بين الأصل الجغرافي والهجرة

المجموع		الهجرة					
		لا		نعم			
%	ك	%	ك	%	ك		
%100	09	%100	09	%00	00	مدينة	الأصل الجغرافي
%100	14	%71.4	10	%28.6	04	قرية	
%100	31	%16.1	05	%83.9	26	م ريفية	
%100	54	%44.4	24	%55.6	30	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²							
5.991	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	02	درجة الحرية	25.445	ك ² المحسوبة

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية ، نرفض فرضية العدم ، إذن هناك علاقة بين الأصل الجغرافي والهجرة ، فالمنطقة هي التي تكون عامل طرد أو جذب للساكنة، ومن خلال الجدول نلاحظ أن المبحوثين سكان المناطق الريفية هم أكثر هجرة ، حيث نجد 83.9% من سكان المناطق الريفية هاجروا من مناطق إقامتهم الأصلية والنسبة الباقية أي 16.1% لم يغيروا منطقة إقامتهم ، أما سكان القرى ف28.6% منهم فقط هاجروا إلى مناطق أخرى و71.4% لم يهاجروا ، أما المبحوثون من سكان المدن الكبرى فلم نسجل أي حالة هجرة ، فكلهم بقوا مستقرين في مدنهم الأصلية ، فسكان المناطق الريفية كانوا أكثر هجرة بحثاً عن فرص أحسن في العيش في المدينة أو القرية خاصة بعد اعتماد سياسة الثورة الزراعية ، هذه الأخيرة ركزت على مشروع القرى الاشتراكية أو الفلاحية ، التي لم تشمل فقط المستفيدين من الثورة الزراعية بل شملت كل

السكان الريفيين الناشطين في القطاع الفلاحي ، وقد استوطن القرى الاشتراكية السكان الذين بقوا يمارسون نشاطهم الزراعي نظرا لقرب القرية من المسكن الأصلي بالريف نسبيا مقارنة بالمدينة، أما الريفيون الذين هاجروا إلى المدن الكبرى فقد تخلوا نهائيا عن النشاط الزراعي ، أما سكان القرى الصغيرة أو التجمعات الموروثة عن الاستعمار فقد نجحت سياسة الدولة إلى حد كبير في توطيئهم في مناطقهم الأصلية عن طريق بناء القرى الاشتراكية وتوفير الخدمات الضرورية ، أما سكان المدن فلم يكن لهم بديل في الهجرة الداخلية فالمدينة كانت في تلك المرحلة تمثل مركز جذب للسكان الريفية وبدرجة أقل لسكانة القرى.

جدول رقم 34 يبين العلاقة بين طبيعة الهجرة و موقف المبحوثين من تدرس المرأة

المجموع		الموقف من تدرس المرأة							
		موافق بشروط		رافض		موافق			
%	ك	%	ك	%	ك	%	ك		
100%	16	75%	12	00%	00	25%	04	من الريف إلى المدينة	طبيعة الهجرة
100%	10	50%	05	50%	05	00%	00	من الريف إلى القرية	
100%	04	75%	03	25%	01	00%	00	من القرية إلى المدينة	
100%	30	66,7%	20	20%	06	13,3%	04	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²									
9.488	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	04	درجة الحرية	11.875	ك ² المحسوبة		

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية ، نرفض فرضية العدم ، ونقول أن هناك علاقة بين طبيعة الهجرة والموقف من تدرس المرأة، فمن خلال الجدول نلاحظ أن المبحوثين الذين هاجروا من منطقة ريفية إلى المدينة 75% منهم يوافقون على تدرس المرأة بشروط ، و 25% منهم يوافقون على تدرس المرأة ، في حين انه لا يوجد منهم من يرفض الفكرة ، أما بالنسبة للذين هاجروا من القرية إلى المدينة ف75% منهم يوافقون على تدرس المرأة بشروط ونجد 25% منهم يرفضون ، ولا يوجد بينهم من يوافق على تدرس المرأة، أما المبحوثون الذين هاجروا من الريف إلى القرية ف50% منهم يرفضون تدرس المرأة و 50% منهم يوافقون بشروط ، من خلال هذه النسب نستنتج

أن المبحوثين الذين هاجروا من الريف إلى المدينة تقبلوا بنسبة عالية تأثيرات الوسط الجديد ، فكلهم يوافقون على تدرس بناتهم بشروط أو بدون شروط ، وهذا راجع لانفصالهم وبعدهم عن وسطهم الاجتماعي السابق، وتغيير نمط المعيشة والنشاط الاقتصادي ، في حين أن المبحوثين الذين هاجروا من الريف إلى القرية ، بقوا في نفس منطقتهم تقريبا حيث أنهم سكنوا القرى الاشتراكية ، ولم يغيروا من طبيعة نشاطهم الاقتصادي المعتمد أساسا على الفلاحة ، واستمروا في العيش في إطار نفس الوسط الاجتماعي وبذلك حافظوا على عاداتهم وتقاليدهم ، حيث أن تدرس البنات في الريف الجزائري كان قليلا أو مرتبط بمرحلة معينة (الطور الابتدائي في أغلب الأحيان) ، ثم تتوقف البنات عن الدراسة بغض النظر عن مستواها ، أما المبحوثون الذين انتقلوا من القرية إلى المدينة فلا نجد بينهم من يرفض تدرس المرأة فكلهم يقبلون أو يقبلون بشروط ، تمثلت هذه الشروط غالبا في اللباس الشرعي ، الذي يشترطونه على المرأة عند خروجها من البيت إلى الدراسة ، وهذا راجع للموروث الاجتماعي لهؤلاء المبحوثين الريفيين في أصلهم الذين لم يألفوا رؤية النساء بلباس متحرر في محيطهم السابق ، هذه الظاهرة قابلتهم عند ولوجهم المدينة وكانت غير مقبولة لدى هؤلاء المهاجرين.

جدول رقم 35 يبين العلاقة بين طبيعة الهجرة و الرأي في المكان الأفضل لتطبيق الشريعة

المجموع		المكان الأمثل لتطبيق الشريعة							
		في كل مكان		القرية		الريف			
%	ك	%	ك	%	ك	%	ك		
100%	16	6.3%	01	00%	00	93.7%	15	من الريف إلى المدينة	طبيعة الهجرة
100%	10	10%	01	00%	00	90%	09	من الريف إلى القرية	
100%	04	25%	01	75%	03	00%	00	من القرية إلى المدينة	
100%	24	58.3%	14	12.5%	03	29.2%	07	لم يهاجر	
100%	54	31.5%	17	11.1%	06	57.4%	31	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²									
12.592	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	06	درجة الحرية	39.038	ك ² المحسوبة		

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية ، نرفض فرضية العدم ، ونقول أن هناك علاقة بين طبيعة الهجرة والرأي في المكان الأمثل لتطبيق الشريعة. حيث يتبين لنا من خلال الجدول أن 93.7% من المبحوثين الذين هاجروا من الريف إلى المدينة يرون أن المكان الأمثل لتطبيق الشريعة الإسلامية هو الريف وفي المقابل نجد 6.3% يرون انه يمكن تطبيقها في كل مكان، أما المنتقلون من الريف إلى القرية ف90% منهم يرون أن الريف هو أحسن مكان لتطبيق الشريعة و10% منهم يرون انه يمكن تطبيقها في كل مكان بطريقة مثلى، أما المهاجرون من القرية إلى المدينة 75% منهم يرون

أن المكان الأمثل لتطبيق الشريعة الإسلامية هو القرية ، و25% منهم يرون انه لا فرق أي يمكن تطبيقها في كل مكان، أما المبحوثون الذين لم يغيروا مكان إقامتهم ف58.3% منهم يرون أن تطبيق الشريعة يكون بطريقة مثلى في كل مكان، و29.2% يرون أن المكان الأفضل لتطبيقها هو الريف، و11.1% فقط يرون أن القرية هي المكان الأمثل لتطبيق الشريعة، تعكس هذه النسب تعلق المبحوثين ببيئتهم السابقة فالمهاجرون من الريف يرون أن الريف هو أحسن مكان لتطبيق الشريعة الإسلامية واغلب الأسباب التي بنوا عليها رأيهم هو أن المناطق الريفية أكثر محافظة وقل اختلاطا والعادات والتقاليد المنتشرة في الريف هي اقرب إلى تعاليم الشريعة ، كما أن الدين في الريف يأخذ طابع قسري نظرا لانتشار النظام الأبوي الذي يفرض الكثير من الممارسات داخل العائلة خاصة على الإناث، أما المهاجرون من القرية فيرون أن القرية هي المكان الأفضل لتطبيق الشريعة ، ويرتكزون في رأيهم على وجود منشآت للعبادة بالقرى خاصة المساجد التي تكون في اغلب القرى ملحقة بكتاتيب لتعليم القرآن ، إضافة إلى محافظة القرية على التقاليد الدينية تقريبا نفسها المنتشرة في الريف ، مع نقص نسبي للسيطرة الأبوية ،أما الذين لم يغيروا مكان إقامتهم يرون انه لا يوجد فرق بين الأماكن ويمكن تطبيق الشريعة الإسلامية في كل الأماكن بطريقة مثلى، انطلاقا انه ليس لهم تجربة مع بيئة اجتماعية أخرى غير البيئة التي يعيشون فيها.

جدول رقم 36 يبين علاقة الهجرة بفرض تطبيق الشريعة في البيت

المجموع		فرض تطبيق الشريعة في البيت							
		أحيانا		لا		نعم			
%	ك	%	ك	%	ك	%	ك		
%100	30	%10	03	%10	03	%80	24	نعم	الهجرة
%100	24	%37.5	09	%20.8	05	%41.7	10	لا	
%100	54	%22.2	12	%14.8	08	%63	34	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²									
5.991	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	02	درجة الحرية	8.706	ك ² المحسوبة		

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك نقر بوجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية ، نرفض فرضية العدم ، ونقول أن هناك علاقة بين الهجرة وفرض تطبيق الشريعة في البيت، حيث نلاحظ من خلال الجدول أن 80% ممن هاجروا أو غيروا مكان إقامتهم يفرضون على عائلاتهم تطبيق الشريعة في البيت ، في المقابل نجد 10% منهم لا يفرضون تطبيق الشريعة في البيت ، ونفس النسبة أي 10% يفرضونها أحيانا فقط، أما بالنسبة للمبحوثين الذين لم يهاجروا أو لم يشهدوا هجرة العائلة ، فإن 41.7% يفرضون تطبيق الشريعة في البيت ، و 37.5% يفرضونها في أحيانا وفي أمور معينة ، يرجع ذلك إلى أن الأسرة المهاجرة خاصة من الريف إلى المدينة ، تخشى من التأثيرات والمظاهر غير المألوفة في وسطها السابق، هذا التفاعل الاجتماعي داخل المدينة والذي يتنافى في كثير من الأحيان مع المعايير والقيم التي اكتسبتها الأسرة المهاجرة من وسطها السابق ، هذا التفاعل يتصدى له الأب أو رب الأسرة بواسطة الدين ، أي فرض تطبيق الشريعة الإسلامية على أفراد الأسرة ،

حتى يجنبهم إعادة إنتاج نفس السلوكيات التي تقابلهم في الوسط الجديد كان يفرض الحجاب على الإناث ومنعهن من الخروج وحدهن دون مرافق من العائلة، و هذا كله يجد مرجعيته في الشريعة الإسلامية ، أما الذين لم يهاجروا سواء بقوا في الريف أو المدينة أو القرية فهم متأقلمون مع بيئتهم ولا يحتاجون إلى وسائل لمحاربة تأثيرات الوسط الاجتماعي الذي يعيشون فيه.

جدول رقم 37 يبين علاقة الأصل الجغرافي للعائلة بفرض تطبيق الشريعة في البيت

المجموع		فرض تطبيق الشريعة في البيت							
		أحيانا		لا		نعم			
%	ك	%	ك	%	ك	%	ك		
%100	09	%33.3	03	%33.3	03	%33.3	03	مدينة	الأصل الجغرافي
%100	14	%35.7	05	%21.4	03	%42.9	06	قرية	
%100	31	%12.9	04	%6.4	02	%80.7	25	م ريفية	
%100	54	%22.2	12	%14.8	08	%63	34	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²									
9.488	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	04	درجة الحرية	10.512	ك ² المحسوبة		

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك نقر بوجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية نرفض فرضية العدم، هناك علاقة بين الأصل الجغرافي للعائلة ومدى فرض تطبيق الشريعة الإسلامية في البيت، حيث يبين لنا الجدول أن المبحوثين الذين أصول أسرهم من منطقة ريفية، 80.7% منهم يفرضون تطبيقا الشريعة الإسلامية في البيت، و 12.9% تفرض أحيانا وفي أمور معينة فقط، أما الذين لا يفرضون تطبيق الشريعة في البيت فتمثل نسبتهم 6.9%، أما المبحوثون الذين أصول عائلاتهم من القرى فان 42.9% منهم يفرضون تطبيق الشريعة في البيت و 35.7% أحيانا و 21.4% لا يفرضون تطبيقها داخل عائلاتهم، أما العائلات المنحدرة من المدن الكبرى ف33.3% منهم يفرضون تطبيق الشريعة في البيت ونفس النسبة 33.3% لا يفرضونها ونفس النسبة 33.3% يفرضونها أحيانا وفي أمور معينة، وهذا ما يعزز التحليل السوسولوجي السابق فالعائلات ذات الأصول الريفية تفرض تطبيق الشريعة الإسلامية على مستوى أسرهم، كطريقة للمحافظة على عاداتها وتقاليدها

وموروثها الثقافي ككل ، وبصفة نسبية اقل بالمنحدرين من القرى ، أما سكان المدن فلا يهتمون بالأمر كثيرا لأنهم تعايشوا مع الوضع.

جدول رقم 38 يبين العلاقة بين الوسط الاجتماعي والانخراط في الجبهة الإسلامية للإنقاذ

المجموع		الانخراط في fis					
		لا		نعم			
%	ك	%	ك	%	ك		
%100	09	%11.1	01	%88.9	08	حي شعبي	طبيعة الحي
%100	10	%70	07	%30	03	حي فوضوي	
%100	09	%00	00	%100	09	حي راقي	
%100	28	%28.9	08	%71.4	20	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²							
5.991	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	02	درجة الحرية	13.354	ك ² المحسوبة

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك نقر بوجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية نرفض فرضية العدم، هناك علاقة بين الوسط الاجتماعي أو طبيعة الحي بالنسبة للمبحوثين المقيمين بالمدن الكبرى ، والانخراط في الجبهة الإسلامية للإنقاذ ، فمن خلال الجدول يتضح المبحوثين الذين يقطنون الأحياء الراقية في المدن الكبرى نسبة انخراطهم في الجبهة الإسلامية هي 100%، أما الذين يقطنون الأحياء الشعبية فنسبة انخراطهم مرتفعة أيضا حيث بلغت 88.9%، لكن المبحوثين الذين يقيمون في الأحياء الفوضوية نسجل نسبة منخفضة في انخراطهم في الجبهة الإسلامية للإنقاذ فنسجل نسبة 30% فقط يرجع ذلك إلى أن أنصار الحركة الإسلامية وشيوخها قبل تأسيس حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ، كانوا ينحدرون من أوساط اجتماعية ميسورة نسبيا ذات أصل حضري وتكوين فقهي ، وبالرغم من أن الحزب استقطب جميع الشرائح الاجتماعية إلا أن البرجوازية الحضرية احتلت الصدارة في الانخراط ، نظرا لاستفادة الجبهة الإسلامية من زخم تجربة ونشاط وأفكار الحركة

الإسلامية الجزائرية ، كذلك وجد حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ قبولا لدى الشرائح المقيمة في الأحياء الشعبية في المدن الكبرى ، حيث أن الحزب استقطب شبانا قادمين من فئات شعبية تمثلت في الشباب الحضري الذي أصبح يمثل الطليعة ويعتبر وعاءا انتخابيا يعول عليه الحزب ، أما سكان الأحياء الفوضوية فنسبة انخراطهم في الجبهة الإسلامية للإنقاذ كانت ضعيفة ، نظرا للواقع الاجتماعي الذي يعيشونه في المدينة على هامش التحضر .

جدول رقم 39 يبين العلاقة بين الوسط الاجتماعي بالمدينة والالتحاق بالعمل المسلح

المجموع		الالتحاق بالعمل المسلح					
		لا		نعم			
%	ك	%	ك	%	ك		
%100	09	%44.4	04	%55.6	05	حي شعبي	طبيعة الحي
%100	10	%10	01	%90	09	حي فوضوي	
%100	09	%90.9	08	%11.1	01	حي راقى	
%100	28	%46.4	13	%53.6	15	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²							
5.991	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	02	درجة الحرية	11.873	ك ² المحسوبة

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك نقر بوجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية نرفض فرضية العدم، هناك علاقة بين الوسط الاجتماعي أو طبيعة الحي بالنسبة للمبحوثين المقيمين بالمدن الكبرى والالتحاق بالعمل المسلح، فمن خلال الجدول أن المبحوثين المقيمين في الأحياء الفوضوية 90% منهم التحقوا بالعمل المسلح ، و 10% منهم لم يلتحقوا ، أما المبحوثين المقيمين في الأحياء الشعبية ف 55.6% منهم التحقوا بالعمل المسلح مقابل 44.4% لم يلتحقوا، وفي الأخير نجد المبحوثين الذين يقطنون الأحياء الراقية نسبة التحاقهم بالعمل المسلح 11.1% ، وأغليبتهم التي تمثل 90.9% لم يلتحقوا بالعمل المسلح، تبين هذه النسب عكس ما رأيناه في الجدول السابق الذي بين أن سكان الأحياء الراقية أكثر انخراطا في الجبهة الإسلامية للإنقاذ وسكان الأحياء الفوضوية اقل انخراطا ، ولكن بالنسبة للالتحاق بالعمل المسلح فسكان الأحياء الفوضوية بالمدن كانوا أكثر انتهاجا للعنف المسلح ، وسكان الأحياء الراقية اقل التحاقا بالعمل المسلح ، وهذا يرجع إلى أن سكان الأحياء

الراقية من الميسورين اجتماعيا ، كانوا يمثلون مرشحي الجبهة الإسلامية للإنقاذ حيث بادروا إلى الترشح ، وأغلبهم تبوؤوا مسؤوليات بعد انتخابات جوان 1990 في المجالس البلدية والولائية، أما سكان الأحياء الفوضوية كانوا يسعون لتغيير واقع اجتماعي، وانتهاج طريقة جديدة للسيطرة على وسطهم الاجتماعي وتحسين وضعيتهم المادية من خلال فرض جزية على التجار بعد التحاقهم بالعمل المسلح ن الذي أصبح أكثر ميل للصوصية أكثر منه القتال من اجل قضية سياسية أو دينية.

جدول رقم 40 يبين علاقة السن بالالتحاق بالعمل المسلح

المجموع		الالتحاق بالعمل المسلح					
		لا		نعم			
%	ك	%	ك	%	ك		
%100	17	%23.5	04	%76.5	13	25	20
%100	10	%60	06	%40	04	30	25
%100	15	%66.7	10	%33.3	05	35	30
%100	07	%42.9	03	%57.1	04	40	35
%100	05	%100	05	%00	00	45	40
%100	54	%51.9	28	%48.1	26	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²							
9.488	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	04	درجة الحرية	11.917	ك ² المحسوبة

$$x = \frac{\sum xi ni}{\sum ni} = \text{متوسط سن الملتحقين بالعمل المسلح: 27.5 سنة}$$

$$x = \frac{\sum xi ni}{\sum ni} = \text{متوسط سن الذين لم يلتحقوا بالعمل المسلح: 34.8 سنة}$$

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية ، نرفض فرضية العدم ونقول أن هناك علاقة بين سن المبحوثين و التحاقهم بالعمل المسلح. حيث نلاحظ من خلال الجدول أن المبحوثين الذين تتراوح أعمارهم بين 20 و 25 سنة هم الفئة العمرية الأكثر التحاقا بالعمل المسلح بنسبة 76.5% بينما الفئة العمرية من 40 إلى 45 سنة هي الفئة الأقل التحاقا بالعمل المسلح حيث لا نجد ولا مبحوث من هذه الفئة العمرية التحق بالعمل المسلح ، وبحساب المتوسط الحسابي للمبحوثين الملتحقين بالعمل المسلح نجد

أن متوسط سنهم هو 27 سنة ونصف بينما متوسط سن المبحوثين الذين لم يلتحقوا بالعمل المسلح هو 35 سنة تقريبا ، وبذلك فإن الملتحقين بالعمل المسلح هم الشباب صغار السن الذين كانوا يمثلون في اغلبهم القاعدة الاجتماعية لحزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ، وذلك سواء شاركوا في الانتخابات أو لم يشاركوا أصلا ، عكس كبار السن نظريا الذين كانوا يمثلون طبقة المرشحين التي تخوض بهم الجبهة الإسلامية للإنقاذ الانتخابات، فالكهول كانوا في اغلبهم من المرشحين والشباب من الناخبين (انظر الملحق رقم 04) وبذلك فإن الشباب الحديث السن اندفع إلى العنف المسلح أكثر من الكهول ، لان هذه الفئة الأخيرة حاولت تحسين وضعيتها عن طريق البحث عن ترقية اجتماعية تفرزها الانتخابات ، لكن لم يصلوا لحد استعمال العنف عكس الشباب الذي شاركت محددات أخرى إضافة إلى السن في انتهاجه لطريق العنف المسلح.

4.1. تحليل الجداول الخاصة بالفرضية الرابعة:

جدول رقم 41 يبين علاقة المنحدر الاجتماعي بالانخراط في تنظيمات الحركة الإسلامية

المجموع		الانخراط في الحركة الإسلامية					
		لا		نعم			
%	ك	%	ك	%	ك		
100%	06	%83.3	05	16.7%	01	غني	المنحدر الاجتماعي
100%	21	33.3%	07	66.7%	14	متوسط	
100%	27	57.9%	19	42.1%	08	فقير	
%100	54	%57.4	31	%42.6	23	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²							
5.991	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	02	درجة الحرية	8.482	ك ² المحسوبة

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية ، نرفض فرضية العدم ، ونقول أن هناك علاقة بين المنحدر الاجتماعي والانخراط في منظمات الحركة الإسلامية. فمن خلال الجدول نلاحظ أن المبحوثين المنتمين الى الطبقة المتوسطة هم أكثر انخراطا في جمعيات ومنظمات الحركة الإسلامية الجزائرية بنسبة 66.7% أما المبحوثين المنتمين للطبقة الفقيرة ف42.1% منهم انخرطوا في تنظيمات الحركة الإسلامية إلا أن المنحدرين من الطبقة الغنية فنسبة انخراطهم في تنظيمات الحركة الإسلامية ضعيفة بـ 16.7% مقابل 83.3% لا يهتمون بالحركة الإسلامية، فالمنتمون للطبقة الوسطى كانوا أكثر اهتماما بالحركة الإسلامية الجزائرية عن طريق الانخراط في منظماتها، حيث وجدت الفرصة سانحة لمأ الفراغ الذي أنتجه استهلاك الخطاب السياسي الثوري والقومي ، حيث

أصبح الخطاب الديني بديلا له حيث أصبحت الحركة الإسلامية بمختلف تنظيماتها تمثل بديلا محتملا للواقع السياسي والاجتماعي الجزائري، والطبقات الاجتماعية تكون متناقضة ولها مصالح وأهداف متضاربة ، وهذا راجع إلى التفاوت المادي فيما بينها ، فالحركة الإسلامية استقطبت الطبقة الوسطى من الموظفين خاصة العاملين في قطاع التعليم **(انظر الملحق رقم 07)**، لان المؤسسات التعليمية كانت منبرا لنشر أفكار الحركة الإسلامية.

جدول رقم 42 يبين علاقة المنحدر الاجتماعي بالانخراط في الجبهة الإسلامية للإنقاذ

المجموع		الانخراط في fis					
		لا		نعم			
%	ك	%	ك	%	ك		
100%	06	00%	00	100%	06	غني	المنحدر الاجتماعي
100%	21	4.8%	01	95.2%	20	متوسط	
100%	27	40.7%	11	59.3%	16	فقير	
%100	54	%22.2	12	%77.8	42	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²							
5.991	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	02	درجة الحرية	10.676	ك ² المحسوبة

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية ، نرفض فرضية العدم ، ونقول أن هناك علاقة بين المنحدر الاجتماعي والانخراط في الجبهة الإسلامية للإنقاذ، نلاحظ من خلال الجدول أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ استقطبت جميع الشرائح الاجتماعية، لكن نجد المبحوثين الأغنياء كانوا الأكثر انخراطا في الجبهة الإسلامية للإنقاذ بنسبة كلية أي 100%، أما الطبقة المتوسطة فبلغت نسبة انخراطهم في الحزب 95.2%، أما فيما يخص المبحوثين الفقراء فنسبة انخراطهم منخفضة مقارنة بالمبحوثين السابقين بـ 59.3% ، إذن طبقة الأغنياء هي أكثر الشرائح انخراطا في الجبهة الإسلامية للإنقاذ الحزب الناشئ ، حيث أن الشريحة البرجوازية المتمثلة في كبار التجار كانت ترى في الجبهة الإسلامية حليفا لها في مواجهة اشتراكية النظام الموروث عن الرئيس بومدين، الذي لم يكن يخدم المصالح الاقتصادية لهذه الطبقة ، كما أن الطبقة المتوسطة سجلت انخراطا

وتعاطفا كبيرا مع حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ ، والمتمثلة أساسا في الموظفين الذين هم في الغالبية من المعربين الذين كانوا يمثلون الشريحة الغالبة بين منخرطي الجبهة الإسلامية للإنقاذ ، فهي فئات مهمشة بحكم تكوينها المعرب تبحث عن فرض ذاتها أو عن ترقية اجتماعية ، أو تتزعم تغييرا أخلاقيا في المجتمع عن طريق استعمال المجال الممنوح لها في ممارسة وظيفتها، أما الطبقة الفقيرة فكانت اقل انخرطا من الطبقتين السابقتين في الجبهة الإسلامية للإنقاذ ، هذه الطبقة كانت تعاني من مشاكل اقتصادية جعلتها في اغلب الأحيان بعيدة عن الاهتمام بالمجال السياسي بدرجة كبيرة.

جدول رقم 43 يبين العلاقة بين الوضعية المهنية و الانخراط في الجبهة الإسلامية للإنقاذ

المجموع		الانخراط في fis					
		لا		نعم			
%	ك	%	ك	%	ك		
%100	42	%7.2	03	%92.8	39	يعمل	الوضعية المهنية
%100	12	%75	09	%25	03	لا يعمل	
%100	54	%22.2	12	%77.8	42	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²							
3.841	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	01	درجة الحرية	24.865	ك ² المحسوبة

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية ، نرفض فرضية العدم ، ونقول أن هناك علاقة بين الوضعية المهنية والانخراط في الجبهة الإسلامية للإنقاذ، نلاحظ من خلال الجدول أن نسبة الانخراط في حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ بالنسبة للمبحوثين العاملين مثل نسبة 92.8%، أما نسبة الانخراط عند المبحوثين العاطلين عن العمل فهي منخفضة حيث بلغت 25% ، في حين تجد 75% من المبحوثين الذين لا يعملون لم ينخرطوا في الجبهة الإسلامية للإنقاذ ،وبذلك تظهر لنا العلاقة العكسية بين العمل والانخراط في الجبهة الإسلامية للإنقاذ فالعمال هم أكثر انخراطا خاصة منهم العمال البسطاء انطلاقا من رؤيتهم الاقتصادية والسياسية للحزب الجديد ،و كما يرى كارل ماركس في تحليله لما يسميه المفهوم المادي للتاريخ حيث يرى أن الأصول الرئيسية للتغير الاجتماعي لا تكمن فيما يحمله الناس من أفكار وقيم ، بل إن حوافز التغير الاجتماعي تتمثل في المقام الأول في المؤثرات الاقتصادية والصراع بين الطبقات التي تدفع إلى التطور

التاريخي لأنها محرك التاريخ⁽¹⁾، من هذه المقاربة يمكن تفسير انخراط أغلب العمال خاصة البسطاء في الحزب الناشئ أملا في تحسين وضعهم المعيشي ، نظرا لتدهور الوضع الاقتصادي في نهاية الثمانينات.

1. انطوني غيدنز: مرجع سابق، ص 69

جدول رقم 44 يبين العلاقة بين الوضعية المهنية و الالتحاق بالعمل المسلح:

المجموع		الالتحاق بالعمل المسلح					
		لا		نعم			
%	ك	%	ك	%	ك		
%100	42	%64.3	27	%35.7	15	يعمل	الوضعية المهنية
%100	12	%8.3	01	%91.7	11	لا يعمل	
%100	54	%51.9	28	%48.1	26	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²							
3.841	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	01	درجة الحرية	11.704	ك ² المحسوبة

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية، نرفض فرضية العدم، ونقول أن هناك علاقة بين الوضعية المهنية والالتحاق بالعمل المسلح، نلاحظ من خلال الجدول أن 91.7% من المبحوثين الذين لا يعملون أو العاطلين عن العمل التحقوا بالعمل المسلح ، وفي المقابل نجد 8.3% منهم لم يلتحقوا بالعمل المسلح ، وعلى العكس من ذلك نجد المبحوثين العاملين 64.3% منهم لم يلتحقوا بالعمل المسلح وفي المقابل 35.7% منهم انتهجوا طريق العنف المسلح، يبين ذلك وجود علاقة عكسية بين الوضعية المهنية والالتحاق بالعمل المسلح ، فالعاطلون عن العمل هم الذين التحقوا بالعمل المسلح بنسبة كبيرة عكس العمال على الرغم من أن العاملين هم أكثر انخراطا في الجبهة الإسلامية كما رأينا في الجدول السابق ، فهؤلاء العاطلون عن العمل والذين كان يوجد بينهم الجانحون الصغار وذوو السوابق ، انتسبوا إلى الجبهة الإسلامية للإنقاذ كمتعاطفين ، حيث استعملتهم الجبهة الإسلامية في هياكلها غير القانونية ، مثل ما كان يسمى بالشرطة

الإسلامية ، التي كانت عناصرها تقوم بحملات عقابية يسمونها تأديبية في الحدائق والملاهي ، كما كانوا يقومون غي اغلب الأحيان باعتداءات على الشباب والفتيات الذين كانوا يعتبرون تصرفاتهم أو ألبستهم منافية للأخلاق العامة، ومن كان يقوم بمهام ما يسمى الشرطة الإسلامية كان يجب أن يكون متفرغا أي دون التزامات ، لذلك كان أغلبهم من البطالين والجانحين الذين كانت تستهويهم هذه النشاطات والتي استمروا فيها فيما بعد بشكل أكثر راديكالية ضد رجال كل ما يرمز للدولة أو النظام.

جدول رقم 45 يبين العلاقة بين طبيعة المهنة والالتحاق بالعمل المسلح

المجموع		الالتحاق بالعمل المسلح					
		لا		نعم			
%	ك	%	ك	%	ك		
100%	19	%79	15	%21	04	موظف	المهنة
100%	11	%72.7	08	%27.3	03	تاجر	
100%	12	%33.6	04	%66.7	08	عامل يومي	
100%	12	%8.3	01	%91.7	11	بطل	
100%	54	%51.9	28	%48.1	26	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²							
7.815	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	03	درجة الحرية	18.258	ك ² المحسوبة

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية ، نرفض فرضية العدم ، ونقول أن هناك علاقة بين طبيعة المهنة والالتحاق بالعمل المسلح، نلاحظ من خلال الجدول الذي هو تفصيل للجدول السابق أن نسبة الملتحقين من البطالين بالعمل المسلح بلغت 91.7%، تليها نسبة الملتحقين بالعمل المسلح من المبحوثين الذين يعملون كعمال يوميين ، أما المبحوثين التجار فقد بلغت نسبة الملتحقين منهم بالعمل المسلح 27.3% ، وفي الأخير نجد المبحوثين الموظفين بنسبة منخفضة بلغت 21%، وهذا ما يعزز ما ذكرناه في الجدول السابق حيث نلاحظ أن البطالين والذين ليس لديهم عمل قار فيعملون كعمال يوميين أو موسميي هم الذين انتهجوا العنف المسلح أكثر من الموظفين والتجار، فالعاطلون على العمل أو العمال الموسمين ليس لديهم ما يخسرون من انتهاج العنف ، فهم من الهامشييين وليس لديهم وظيفة قارة ، وبعض هؤلاء كانوا يقومون بابتزاز

زملائهم القدامى في الحزب من الميسورين خاصة في الأحياء ، فكانوا كما ذكرنا يفرضون دفع الجزية عليهم حيث استفادوا ماديا من انتهاجهم للعنف المسلح.

جدول رقم 46 يبين العلاقة بين الوضعية الاقتصادية للأسرة (كفاية الدخل) والرأي في

عدالة توزيع الثروة في البلاد

المجموع		الرأي في توزيع الثروة في البلاد							
		قليلا		غير عادل		عادل			
%	ك	%	ك	%	ك	%	ك		
%100	17	%26.5	03	%23.5	04	%50	07	كافي	مدى كفاية الدخل
%100	24	%00	00	%100	24	%00	00	غير كافي	
%100	16	%31.2	05	%62.5	10	%6.3	01	نوعا ما	
%100	54		08	%70.4	38	%14.8	08	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²									
9.488	ك ² المجدولة	0.05	مستوى الدلالة	04	درجة الحرية	29.544	ك ² المحسوبة		

ك² المحسوبة < ك² المجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية، نرفض فرضية العدم، ونقول أن هناك علاقة بين الوضعية الاقتصادية للأسرة المتمثل مؤشرها في كفاية الدخل ورأي المبحوثين في مدى عدالة توزيع الثروة في الجزائر ، حيث نلاحظ من خلال الجدول أن كل المبحوثين الذين دخلهم غير كافي أي نسبة 100% يرون أن توزيع الثروة غير عادل في الجزائر، أما المبحوثون الذين دخلهم كافي نوعا ما أو يفي بالحاجات الضرورية ، ف 62.5% منهم يرون أن توزيع الثروة غير عادل أما المبحوثون الذين دخلهم كافي ف 50% يرون أن التوزيع عادل و 26.5% يرون انه عادل قليلا ، و 23.5% فقط يرون أنه غير عادل، حيث أن المبحوثين يحملون المسؤولية للنظام في توزيع الثروة ، حيث أن الفقراء وذوي الدخل الضعيف يرون أنهم لم يستفيدوا من الوضع الذي أنتجته الدولة الوطنية بعد الاستقلال، من خلال سد الفراغ الذي تركه الانسحاب الأوربي من الجزائر بعد

استقلال البلاد، وهم يرجعون فشلهم في الاستفادَة من ترقية اجتماعية إلى حرمانهم من امتيازات استفاد منها أشخاص معينين، وبقوا يعيشون ظروف اقتصادية صعبة في ظل سياسة الريع المنتهجة من طرف النظام السياسي.

جدول رقم 47 يبين العلاقة بين مدى كفاية الدخل والالتحاق بالعمل المسلح

المجموع		الالتحاق بالعمل المسلح					
		لا		نعم			
%	ك	%	ك	%	ك		
%100	14	%71.4	10	%28.6	04	كافي	مدي كفاية دخل العائلة
%100	24	%37	07	%63	17	غير كافي	
%100	16	%68.7	11	%31.3	05	قليلا	
%100	54	%51.9	28	%48.1	26	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²							
5.991	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	02	درجة الحرية	8.926	ك ² المحسوبة

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية، نرفض فرضية العدم، ونقول أن هناك علاقة بين مدى كفاية الدخل والالتحاق بالعمل المسلح فمن خلال الجدول يظهر لنا أن المبحوثين الذين دخلهم غير كافي 63% منهم التحقوا بالعمل المسلح ، والنسبة المتبقية 37% لم يلتحقوا ، أما المبحوثون الذين دخل عائلاتهم كافي نوعا ما ف 31.3% منهم التحقوا بالعمل المسلح و 68.7% منهم لم يلتحقوا بالعمل المسلح، أما بالنسبة للمبحوثين الذين دخل عائلاتهم كافي ف 28.6% منهم فقط التحق بالعمل المسلح و 71.4% لم يلتحقوا. نستنتج من ذلك أن الفقراء وذوو الدخل الضعيف هم أكثر الملتحقين بالعمل المسلح ، كما أنهم أكثر الحاقدين على النظام السياسي كما سبق الإشارة إليه في الجدول السابق ، بسبب الأوضاع التي يرون أن النظام السياسي هو الذي أوجدها ، فبعد الاستقلال كانت نهاية الثورة أو حرب التحرير وغياب سلطة سياسية وأمنية سنة 1962 سببا في الفوضى التي اتسمت بها توزيع الممتلكات أو بالأحرى الاستيلاء عليها ، فهؤلاء الفقراء

لم يستفيدوا من الفراغ الذي نتج عن طرد الاستعمار، فسيحاول خلق حالة توتر للاستفادة من امتيازات وترقيات عن طريق إعادة إنتاج نفس الظروف السياسية والاجتماعية.

5.1 تحليل الجداول الخاصة بالفرضية الخامسة:

جدول رقم 48 يبين العلاقة بين المشاركة في الانتخابات المحلية (جوان 1990) والالتحاق بالعمل

المسلح:

المجموع		الالتحاق بالعمل المسلح					
		لا		نعم			
%	ك	%	ك	%	ك		
100%	43	%62.8	27	%37.2	16	نعم	المشاركة في الانتخابات
100%	11	%8.9	01	%90.1	10	لا	
%100	54	%51.9	28	%48.1	26	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²							
3.841	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	01	درجة الحرية	10.117	ك ² المحسوبة

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية ، نرفض فرضية العدم ، ونقول أن هناك علاقة بين المشاركة في الانتخابات المحلية (جوان 1990) والالتحاق بالعمل المسلح.

حساب معامل الارتان $R = \frac{(ad)-(bc)}{(ad)+(bc)} = 0.89$ هناك اقتران قوي جدا بين

المشاركة في الانتخابات والالتحاق بالعمل المسلح ، فمن خلال الجدول نلاحظ أن المبحوثين الذين لم يشاركوا في الانتخابات المحلية جوان 1990 فإن نسبة التحاقهم بالعمل المسلح بلغت 90.1% ، في حين أن المشاركين كناخبين أو مرشحين في هذه الانتخابات التحق منهم 37.2% فقط ، وبذلك فان هناك علاقة عكسية بين المشاركة في الانتخابات والالتحاق بالعمل المسلح ، فالذين لم يشاركوا في الانتخابات المحلية هم الذين انتهجوا العنف المسلح

بنسبة كبيرة وبذلك فإن الملتحقين بالعمل المسلح لم يكونوا من الناخبين ، ويرجع ذلك لتدخل متغيرات أخرى كالتى ذكرناها سابقا في انتهاج العنف السياسي من طرف الشباب في أغلييته.

جدول يبين رقم 49 العلاقة بين صفة المشاركة في الانتخابات المحلية (جوان 1990) والالتحاق بالعمل المسلح:

المجموع		الالتحاق بالعمل المسلح				مرشح	صفة المشاركة
		لا		نعم			
%	ك	%	ك	%	ك		
100%	20	%80	16	%20	04		
100%	23	%47.8	11	%52.2	12	ناخب	
%100	43	%62.8	27	%37.2	16	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²							
3.841	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	01	درجة الحرية	4.740	ك ² المحسوبة

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية، نرفض فرضية العدم، ونقول أن هناك علاقة بين صفة المشاركة في الانتخابات والالتحاق بالعمل المسلح، حيث نلاحظ من خلال الجدول أن المبحوثين الذين شاركوا في الانتخابات المحلية 1990 كناخبين هم الأكثر التحاقا بالعمل المسلح بنسبة 52.2%، أما المبحوثون المشاركون في هذه الانتخابات كمرشحين فإن نسبة التحاقهم بالعمل المسلح بلغت 20% فقط. ذلك أن المرشحين في أغلبهم مارسوا مسؤوليات خاصة في المجالس البلدية، وكانوا من الطبقة المتوسطة ومن الميسورين، أما الناخبون فقد كانوا من الشباب الحضري خاصة الذي يعاني من البطالة والتهميش، الذي اعتبر الوعاء الانتخابي للجبهة الإسلامية للإنقاذ وبفعل ظروفه كان مرشحا للعب دور محور في العنف والعمل الراديكالي وهذا ما فعل فعلا، فأول عملية عنف مسلح قادها متعود إجرام ضد دورية شرطة في القصة بالعاصمة.

جدول رقم 50 يبين العلاقة بين المشاركة في الانتخابات التشريعية (ديسمبر 1991)

والالتحاق بالعمل المسلح:

المجموع		الالتحاق بالعمل المسلح					
		لا		نعم			
%	ك	%	ك	%	ك		
%100	49	%57.1	28	%42.9	21	نعم	المشاركة في الانتخابات
%100	05	%00	00	%100	05	لا	
%100	54	%51.9	28	%48.1	26	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²							
3.841	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	01	درجة الحرية	5.934	ك ² المحسوبة

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية ، نرفض فرضية العدم ، ونقول أن هناك علاقة بين المشاركة في الانتخابات التشريعية (ديسمبر 1991) و الالتحاق بالعمل المسلح.، من خلال الجدول نلاحظ أن المبحوثين الذين لم يشاركوا في الانتخابات التشريعية (ديسمبر 1991) كلهم التحقوا بالعمل المسلح أي بنسبة 100%، أما المبحوثون الذين شاركوا في الانتخابات التشريعية كناخبين أو كمرشحين فنسبة التحاقهم بالعمل المسلح هي 42.9%، وبذلك هناك علاقة عكسية بين المشاركة في الانتخابات التشريعية والالتحاق بالعمل المسلح ، فالذين لم يشاركوا في الانتخابات التشريعية هم الذين انتهجوا العنف المسلح بنسبة اكبر من المشاركين الذين لم يلتحقوا بالعمل المسلح إلا بعض المرشحين الذين أصبحوا فيما بعد قيادات بارزة في العمل المسلح (أمراء جيوش) مثل بن حجر وين عائشة اللذان سبق ذكرهما في بحثنا ، فنفس اتجاه الذي تبناه المشاركون

في الانتخابات المحلية ، فالشباب الهامشي هو الذي بادر إلى العمل الراديكالي أكثر من
المؤمنين بالخط الانتخابي.

جدول رقم 51 يبين العلاقة بين المشاركة في الانتخابات التشريعية (ديسمبر 1991) والمشاركة في المسيرات والاحتجاجات المنظمة من طرف FIS

المجموع		المشاركة في مسيرات FIS					
		لا		نعم			
%	ك	%	ك	%	ك		
%100	49	%24.5	12	%75.5	37	نعم	المشاركة في الانتخابات
%100	05	%80	04	%20	01	لا	
%100	54	%29.6	16	%70.4	38	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²							
3.841	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	01	درجة الحرية	6.705	ك ² المحسوبة

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية ، نرفض فرضية العدم ، ونقول أن هناك علاقة بين المشاركة في الانتخابات التشريعية (ديسمبر 1991) والمشاركة في المسيرات والاحتجاجات المنظمة من طرف الجبهة الإسلامية للإنقاذ ، حيث نلاحظ من خلال الجدول أن المبحوثين المشاركين في الانتخابات التشريعية بلغت نسبة مشاركتهم في المسيرات والاحتجاجات التي كانت تدعو إليها الجبهة الإسلامية للإنقاذ 75.5% مقابل 24.5% منهم لم يكونوا من المشاركين في هذه المسيرات ، أما المبحوثون الذين لم يشاركوا في الانتخابات ف20% منهم فقط شاركوا في هذا النوع من الاحتجاجات ، و80% لم يشاركوا في أي مسيرة أو احتجاج نظم من طرف الجبهة الإسلامية للإنقاذ ، إذن المشاركون في الانتخابات هم أكثر مشاركة في المسيرات والاحتجاجات التي كان يدعو إليها قادة الحزب ، نظرا لاهتمامهم بالشؤون السياسية أكثر من المقاطعين للانتخابات أو لأنهم خسروا ترقية اجتماعية بمناسبة نجاحهم أو نجاح أحد مقربيهم في الانتخابات التشريعية ،

وتتدخل كذلك متغيرات أخرى كمكان الإقامة ، فهذه المسيرات كانت تنظم في التجمعات الحضرية الكبرى عادة أي في المدن التي يعتبر سكانها من أكثر المشاركين في المسيرات والاحتجاجات **(انظر الملحق رقم 09)**، فالظروف السياسية المحيطة بالانتخابات التشريعية هي التي دفعت بالمتعاطفين مع الحزب إلى التوجه نحو هذا النوع من الاحتجاج ذو الطابع السياسي.

جدول رقم 52 يبين علاقة المشاركة في المسيرات برأي المبحوثين في مسؤولية النظام
في أعمال العنف

المجموع		الرأي في مسؤولية النظام							
		لا يتحمل أي مسؤولية		يتحمل جزء من المسؤولية		يتحمل كل المسؤولية			
%	ك	%	ك	%	ك	%	ك		
%100	38	%00	00	%15.8	06	%84.2	32	نعم	المشاركة
%100	16	%12.3	01	%43.7	07	%50	08	لا	في المسيرات
%100	54	%01.8	01	%24.1	13	%74.1	40	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²									
5.991	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	02	درجة الحرية	7.810	ك ² المحسوبة		

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية، نرفض فرضية العدم، ونقول أن هناك علاقة بين المشاركة في المسيرات والرأي في مسؤولية النظام السياسي في أعمال العنف والتوتر الذي حصل قبل وبعد الانتخابات، فمن خلال الجدول نلاحظ أن 84.2% من المبحوثين الذين شاركوا في مسيرات الجبهة الإسلامية يرون أن النظام يتحمل المسؤولية كاملة ، في حين نجد 15.8% يحملونه جزءا من المسؤولية ، ولا احد منهم ينفي عنه المسؤولية ، أما الذين لا يشاركون في المسيرات ف50% منهم يحملون المسؤولية كاملة للنظام السياسي و 43.7% منهم يحملونه جزءا من المسؤولية أما الذين يرون أن النظام السياسي لا يتحمل أي مسؤولية فنسبتهم 12.3% فقط، وهذا يرجع إلى الجو العام الذي كان يميز هذه المسيرات ، حيث كان يعكف مؤطروها على شحن الشباب بالخطاب الديني الذي كان يركز على معاداة النظام وحزبه أي حزب جبهة التحرير الوطني

حيث كان النظام يوصف بصفات الذم المذكورة في النص القرآني ، كالكفر والطاغوت وكانت أهم قضية تطرح هي مقاومة الحكومة الفاسدة وإسقاطها وتشجيع الشعب على المقاومة لأن النظام هو سبب مآسيه، هذه التفاعلات جعلت المشاركين في الاحتجاجات والمسيرات يشكلون فكرة معادية للنظام السياسي ، إضافة إلى توقيفهم من طرف مصالح الأمن أثناء مشاركتهم في هذه الاحتجاجات أو عند خروجهم عن إطار الأمن العام **(انظر الملحق رقم 10)** ، جعلتهم يعتبرون أعوان الأمن أعداء لهم بسبب دفاعهم عن الحكومة الفاسدة في نظرهم ، حيث كانوا يصفونهم بزيانية النظام.

جدول رقم 53 يبين العلاقة بين رأي المبحوثين في مسؤولية النظام في العنف والالتحاق بالعمل المسلح

المجموع		الالتحاق بالعمل المسلح				الرأي في مسؤولية النظام
		لا		نعم		
%	ك	%	ك	%	ك	
%100	40	%40	16	%60	24	يتحمل كل المسؤولية
%100	13	%84.6	11	%15.4	02	يتحمل جزء من المسؤولية
%100	01	%100	01	%00	00	لا يتحمل أي مسؤولية
%100	54	%51.9	28	%48.1	26	المجموع
اختبار العلاقة ك ²						
5.991	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	02	درجة الحرية	ك ² المحسوبة 8.769

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية ، نرفض فرضية العدم ، ونقول أن هناك علاقة بين رأي المبحوثين في مسؤولية النظام السياسي في العنف والتحاقهم بالعمل المسلح ، حيث نلاحظ من خلال الجدول 60% من المبحوثين الذين يحملون المسؤولية كاملة للنظام التحقوا بالعمل المسلح والنسبة الباقية التي تمثل 40% لم يلتحقوا، أما المبحوثون الذين يحملون جزءا من المسؤولية للنظام السياسي فنسبة التحاقهم بالعمل المسلح بلغت 15.4% فقط و84.6% منهم لم يلتحقوا بالعمل المسلح أما الذين لا يحملون أي مسؤولية للنظام فلا احد التحق بالعمل المسلح ، فالجماهير وصلت إلى درجة عالية في معاداة النظام السياسي، وكانت مستعدة لاستعمال العنف للحصول على مكتسبات

كانت تعتبرها حقوقا مشروعة، وقد طبعت المرحلة عدة مؤثرات أهمها الاقتصادية ، هذه الأخيرة تمثلت في ارتفاع عدد العاطلين عن العمل وظهور الطبقة حيث ظهرت فئة من الأثرياء ، وبذلك وجدت الجماهير في التيار الإسلامي المتمثل في الجبهة الإسلامية للإنقاذ حليفا استراتيجيا لها التي استعملت الخطاب الإيديولوجي الديني ، وحملت مسؤولية المآسي للنظام من اجل تعبئة الناخبين، هؤلاء الناخبين تحولوا من الشرعية الانتخابية للعنف السياسي ضد النظام الذي لم يستفيدوا منه، بالإضافة إلى أن هذا النظام هو الذي منع وصول الإسلاميين إلى السلطة وهم الذين وعدوا هذه الجماهير بالحل لمشاكلهم، عن طريق خطاب إيديولوجي يحمل مرجعية دينية تحمل أفكارا غامضة لكنها لقيت قبولا واسعا.

جدول رقم 54 يبين علاقة الاقتناع بخطاب علي بلحاج بالرأي في مسألة الجهاد في الجزائر

المجموع		الرأي في مسألة الجهاد							
		ليست له فكرة		غير مباح		مباح			
%	ك	%	ك	%	ك	%	ك		
%100	37	%21.6	08	%5.4	02	%73	27	نعم	الاقتناع بخطاب علي بلحاج
%100	02	%50	01	%50	01	%00	00	لا	
%100	12	66.7	08	%33.3	04	%00	00	قليلا	
%100	03	%33.3	01	%33.3	01	%33.3	01	لا أسمعها	
%100	54	%33.3	18	%14.8	08	%51.9	28	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²									
12.592	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	06	درجة الحرية	23.685	ك ² المحسوبة		

ك² المحسوبة < ك² الجدولة وبذلك وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية ، نرفض فرضية العدم ، ونقول أن هناك علاقة بين درجة الاقتناع بخطاب علي بلحاج والرأي في مسألة الجهاد في الجزائر. فمن خلال الجدول نلاحظ أن 73% من المبحوثين الذين كانوا من المقتنعين بخطاب علي بلحاج يرون بجواز الجهاد في الجزائر ، و 21.6% منهم ليس لديهم فكرة أما الذين يرون انه غير جائز فنسبتهم 5.4% فقط ، فأما الذين لا يتابعونه فلا احد يرى انه جائز وحتى الذين يسمعونه قليلا فلا احد منهم كان يرى بجواز الجهاد في الجزائر، فقد كان علي بلحاج الرجل الثاني في حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ و كان يمثل الجيل الجديد من الشباب المندفع للنزعة السياسية الدينية، وكان مندفعاً لدرجة التهور حتى أنه نال إعجاب الشباب الحضري المنتمي والمتعاطف مع الجبهة الإسلامية للإنقاذ ، نظراً لتحديه المستمر للنظام وتجراً حتى على وزير الدفاع آنذاك حيث ذهب إلى مقر الرئاسة إليه

ببذلة عسكرية ، كما أنه كان يستعمل خطابا ذا منحنى راديكالي يحرض فيه مناضلي الحزب بصفة مستمرة على الجهاد ، وكان كثير التهكم على الذين يخافون من الجهاد معتبرا إياهم فريضة، وحتى في آخر ندوة صحفية نشطها قبل اعتقاله أقسم بأنه سيرفع السلاح في وجه النظام إن بخسوه حقه على حد تعبيره ، مهددا وزير الدفاع ورئيس الجمهورية باسميهما دون ذكر أي صفة، ورفع صورة والده الشهيد حاملا السلاح مؤكدا انه سينتهج نهجه ، هذه التصرفات جعلته ملهما للشباب الراديكالي في صفوف الجبهة الإسلامية للإنقاذ.

2. نتائج الدراسة الميدانية:

1.2 نتائج الفرضية الأولى: (المرجعية الدينية كانت المحرك الأساسي لتبني العنف السياسي في الجزائر)، وبعد تحليل العلاقة بين المتغير المستقل المتمثل في المرجعية الدينية الذي خصصنا له مؤشرات الاهتمام بكتابات منظري الإسلام السياسي وشخصية المنظر المتبع، والمتغير المستقل المتمثل في العنف السياسي ، الذي مؤشرات الرأي في مسألة الجهاد في الجزائر والاتحاق بالعمل المسلح ، وللوقوف على مدى استعداد المبحوثين لتجسيد أفكارهم عمليا بناء على مرجعية دينية ربطنا بين مؤشري الرأي في مسألة الجهاد والاتحاق بالعمل المسلح، وتوصلنا إلى أن أغلبية المهتمين بمطالعة الكتب الدينية والمتأثرين بأفكار منظري الحركات الإسلامية يرون أن الجهاد جائز في الجزائر وبذلك فإن هؤلاء كانوا مهيين للعمل المسلح قبل التجربة الانتخابية بغض النظر عن نتائجها ، والتفاعلات التي حدثت بعدها فهم يرون أن الشريعة الإسلامية يجب أن تكون مصدر التشريع والقانون في البلاد ، ويعتبرون القرآن المصدر الأساسي للحياة السياسية ، وهذا ما نلمسه في شعاراتهم " لا ميثاق لا دستور قال الله قال الرسول" و ".دستورنا القرآن..." ، وكانوا يستندون إلى منهج فقهي عند ابن تيمية وفكر سيد قطب ، حيث نجد أن الذين يهتمون بكتابات سيد قطب أغلبيتهم الساحقة كانوا يؤمنون بجواز الجهاد في الجزائر (انظر الجدول رقم 25) كما أن أغلب المؤمنين بفكر سيد قطب التحقوا بالعمل المسلح (انظر الجدول رقم 26) ، فسيد قطب لديه رؤية متطرفة ضد المجتمع ككل ويجعل من العنف الوسيلة الأنجع لتغيير الأوضاع السياسية والتخلص من الجاهلية في نظره، حيث أن أفكاره كان لها الأثر البالغ في توجيه أفكار نسبة كبيرة من أنصار الحركة الإسلامية في الجزائر ثم الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر إلى الإيمان بفكرة الجهاد، ثم التوجه إلى العمل المسلح (انظر الجدول رقم 27) .

وبذلك فالمؤشرات تدل على أن المرجعية الدينية لأنصار الحركة الإسلامية كان لها تأثير كبير في دفع العديد من الجزائريين نحو العمل المسلح ، انطلاقا من هذه المرجعية وليس

صراعا سياسيا فقط ، حيث أن النزعة الجهادية كانت موجودة حتى عند قادة الجبهة الإسلامية للإنقاذ كما كانت منتشرة في الكثير من الأوساط الشعبية.

2-2 نتائج الفرضية الثانية: (تأثير البعد الإقليمي المتمثل في حركات الإسلام السياسي في الوطن العربي ولد لدى أنصار الحركة الإسلامية الجزائرية استعدادا لانتهاج العنف السياسي كوسيلة للتغيير) .

حيث أن المتغير المستقل هو تأثير حركات الإسلام السياسي في الوطن العربي ، ومؤشراته الاهتمام ومتابعة حركات الإسلام السياسي في الوطن العربي من طرف المبحوثين ، أما المتغير المستقل المتمثل في الاستعداد لانتهاج العنف السياسي، مؤشراته الرأي في مسألة الجهاد والرأي في الثورة الإيرانية، ثم الربط بين الرأيين.

وقد توصلنا إلى أن الانخراط في تنظيمات الحركة الإسلامية الجزائرية أو التنظيمات التي لها غطاء ديني كالنوادي وجمعيات المساجد والتنظيمات الطلابية ، تتيح للمنخرطين فيها إمكانية متابعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي ، فأغلب المنخرطين في هذه التنظيمات كانوا من المهتمين بنشاط الحركات الإسلامية وحركات الإسلام السياسي في الوطن العربي والمشرق عامة (انظر الجدول رقم 28)، هذا الاهتمام كان بوجه خاص على الحركة الأم حركة الإخوان المسلمين المصريين، حيث يعتبر سيد قطب كما ذكرنا منظر هذه الحركة العالمية في انتشارها، من خلال كتاباته "معالم في الطريق" و"في ضلال القرآن" حيث أسس لميلاد جيل جديد من التنظيمات ذات الخصوصية الدينية ، هذه التنظيمات التي تمثل استمرارية لحركة الإخوان المسلمين من حيث التنظيم ، وتشكل قطيعة لها من حيث الأسلوب والممارسات ، ففي نظرهم السبيل الوحيد لقيام الدولة الإسلامية هو الجهاد والثورة على الأنظمة (الكافرة) و (الجاهلة)، حيث أن تنظيمات الحركة الإسلامية الجزائرية توفر للمنخرطين فيها كتب المنظرين ، خاصة كتب مرجعيات الإخوان المسلمين (انظر الجدول رقم 29) ، وبذلك تركز هذه التنظيمات على زرع الفكر الحركي في عقول مريديها ، حتى أن

الثورة الإيرانية أو ما سمي بالثورة الإسلامية آنذاك اعتبرت مثالا يحتذى به في كل التنظيمات ذات الإيديولوجية أو المرجعية الدينية ، بغض النظر عن الاختلاف المذهبي الذي لم يكن مطروحا بشدة في ذلك الوقت ، حيث كانت تعتبر الثورة الإيرانية انتصارا للإسلام دون الخوض في التفاصيل المذهبية (سنة/شيعية) (انظر الجدول رقم 30) ، هذا التأثير وصل إلى محاولة إسقاط التجربة الإيرانية على الواقع الجزائري ، خاصة وان تفاعلات البيئة الداخلية الجزائرية كانت مشابهة لتفاعلات البيئة الداخلية في إيران في المجالات السياسية والاجتماعية.

وبالتالي نستخلص أن مؤشرات عديدة تدل على تأثر أنصار الحركة الإسلامية الجزائرية بحركات الإسلام السياسي في الوطن العربي والمشرق عامة، من خلال اهتمام تنظيمات الحركة الإسلامية في الجزائر بنظيراتها في المشرق ، وبث أفكارها في ذهنيات أنصار الحركة الإسلامية الجزائرية ، عن طريق التأثير بالأفكار المتمثلة في الفكر التكفيري الجهادي لجناح من الإخوان المسلمين بعد فشل التجارب السياسية في إطار الشرعية ، كما تأثرت بالأفعال كما حدث في الثورة الإيرانية والحركة الإسلامية السودانية اللتان وصلتا إلى الحكم عن طريق القوة أو العنف السياسي أو كما يسمى في قاموس الحركات الإسلامية عن طريق الجهاد.

3.2 نتائج الفرضية الثالثة:(البنية الاجتماعية التي كونتها ظاهرة النزوح نحو المدن، أسست لظهور شباب هامشي وجد صعوبة في التأقلم مع تفاعلات الوسط الجديد ، فاختر التمسك بالجانب الديني عن طريق الانخراط في الجبهة الإسلامية للإيقاظ ثم انتهاج العنف السياسي)، حيث أن المتغير المستقل المتمثل في البنية الاجتماعية الناجمة عن الهجرة، له مؤشرات عديدة اخترنا منها الهجرة وطبيعة الهجرة والأصل الجغرافي للعائلة وطبيعة الحي الذي يقطن فيه المهاجرون بالمدينة ، أما المتغير المستقل المتمثل في التمسك بالدين عن طريق الانخراط الجبهة الإسلامية ثم انتهاج العنف، فمؤشراته كانت الرأي في المكان

الأفضل لتطبيق الشريعة،الرأي في قضية تمدرس المرأة، مدى فرض تطبيق الشريعة الإسلامية داخل الأسرة، الانخراط في الجبهة الإسلامية والالتحاق بالعمل المسلح.

شهدت المدن الجزائرية إقبالا كبيرا من طرف المهاجرين من الأرياف والقرى قصد الحصول على فرص أحسن للعيش، حيث أن أغلبية المهاجرين إلى المدينة كانوا يقطنون الأرياف ونسبة قليلة منهم كانوا يسكنون القرى(انظر الجدول رقم 33) ، هذه العائلات المهاجرة وجدت نفسها في وسط اجتماعي يتعارض أحيانا مع موروثها الثقافي المتمثل في العادات والتقاليد ونمط العيش، كنظرتها إلى المرأة في مجالات مختلفة كالتعليم الذي كان يقتصر على الذكور في المناطق الريفية ، حيث وجدنا أن تمدرس المرأة لم يكن يجد قبولا تاما عند هؤلاء المهاجرون إلى المدينة (انظر الجدول رقم 34) ، حيث أنهم كانوا يرون أن الوسط الجديد المتمثل في المدينة يشكل خطرا على عاداتهم وتقاليدهم، ويرون أن المكان الأفضل لتطبيق الشريعة التي تمكنهم من الحفاظ على موروثهم الثقافي هو مكان إقامتهم السابق المتمثل في الريف أو القرية،(انظر الجدول رقم 35)، لذلك يعكف هؤلاء المهاجرون على فرض تطبيق تعاليم الشريعة الإسلامية في البيت ،ومن أجل وضع حاجز أمام تأثير تفاعلات الوسط الاجتماعي الجديد الذي يتصدى له رب الأسرة أو الذكور في العائلة بواسطة الدين، حتى يجنب أفراد الأسرة اكتساب عادات ونمط حياة أهل المدينة التي تتعارض مع موروثه الثقافي ولم يألفها في بيئته السابقة، حيث أن العائلات التي أصلها من الريف هي أكثر فرضا لتطبيق الشريعة في بيوتها من العائلات أصلها من القرى والمدن، فسكان الأرياف الجزائرية أكثر محافظة من سكان المدن فهم يرفضون الاختلاط أو خروج المرأة سافرة ويستمد رب الأسرة سلطته من الشريعة الإسلامية كمرجعية لحظر هذه التصرفات داخل الأسرة(انظر الجدول رقم 37)، هذه العائلات التي استوطنت المدينة أقامت في أماكن متعددة ومتباينة نظرا لأنها لم تتحصل على نفس الفرص أو أنها لم تهاجر في وقت واحد أو نظرا لاختلاف الإمكانيات المادية بينها، فنجد منها من أقام بالأحياء الراقية

وهم نسبة قليلة ، وهناك من تمكن من الحصول على مسكن في الأحياء الشعبية الفقيرة والأقل حظا اضطروا إلى الإقامة في الأحياء الفوضوية والقصديرية واغلب هؤلاء كانوا لا يملكون وثائق تثبت إقامتهم ، لذلك كانت نسبة انخراطهم في الجبهة الإسلامية للإنقاذ ضعيفة (انظر الجدول رقم 38)، في حين أن نسبة التحاقهم بالعمل المسلح كانت عالية جدا (انظر الجدول رقم 39)، وذلك لأنهم كانوا يعيشون على هامش التحضر داخل وسط حضري، واغلب المتحقيين بالعمل المسلح كانوا من فئة الشباب (انظر الجدول رقم 40)،اغلب هؤلاء الشباب هم من العاطلين عن العمل والمتسربين من المدرسة.

تدل هذه المؤشرات على أن بنية المدينة الجزائرية التي تكونت بفعل الهجرة أو النزوح نحو المدن، أسست لظهور تجمعات فوضوية تضم سكانا هامشيين بالمدينة، ووجود أسر تعاني من الاغتراب الاجتماعي داخل الوسط الجديد، اعتمدت على الدين من اجل المحافظة على ثوابتها وموروثها ، ولما كانت الجبهة الإسلامية للإنقاذ تتبنى في برنامجها السياسي وايدولوجيتها تطبيق الشريعة الإسلامية، أصبحت ملاذا لهذه الفئة داخل المدينة حيث اغتمت هذه الشريحة فرصة الانخراط في الجبهة الإسلامية من اجل نقل موروثها الثقافي إلى وسطها الجديد ، ثم التحق جزء منها بالعمل المسلح متمثل في الشباب الهامشي الذي أغلبه من الأحياء الفوضوية.

2. 4 نتائج الفرضية الرابعة: (الأزمة الاقتصادية التي عرفتها البلاد كانت سببا في ثورة الطبقات المحرومة على النظام السياسي ، ووجدت في عنف الحركة الإسلامية وسيلة لذلك)، نجد المتغير المستقل يتمثل في الأزمة الاقتصادية التي تنعكس على الوضعية المعيشية للسكان وضعنا له مؤشرات تمثلت في المنحدر الاجتماعي للمبجوثين والوضعية المهنية ونوع المهنة والوضعية الاقتصادية للأسرة (كفاية الدخل)، أما المتغير المستقل المتمثل في ثورة الطبقات المحرومة عن طريق تبني عنف الحركة الإسلامية، فتمثلت في

الانخراط في تنظيمات الحركة الإسلامية ، الانخراط في الجبهة الإسلامية للإنقاذ والالتحاق بالعمل المسلح ، ونظرة المبحوثين إلى مدى عدالة توزيع الثروات في البلاد.

نجد أن الحركة الإسلامية الجزائرية قبل إقرار التعددية استقطبت الطبقة المتوسطة المتمثلة في الموظفين والطلبة ، وخاصة المدرسين أكثر من الطبقات الغنية والطبقات الفقيرة (انظر الجدول رقم 41)، فالوعي الطبقي يختلف من طبقة إلى أخرى ومناير الحركة الإسلامية الجزائرية التي تشرح أفكارها من خلالها كانت محدودة ومقتصرة على فئة معينة، لكن مع تأسيس الجبهة الإسلامية للإنقاذ التي لقيت إقبالا كبيرا من طرف جميع الطبقات، حيث نجد أن الطبقة الغنية انخرطت بنسبة كبيرة جدا في الجبهة الإسلامية ، نظرا لأن أغلب كوادر الحركة الإسلامية كانوا من البرجوازية الحضرية الميسورة، كما أن الطبقة المتوسطة واصلت اهتمامها بحركات الإسلام السياسي مستفيدة من الحقل الخصب لهذه الأفكار والمتمثل في وسطهم المهني والاجتماعي، أما الطبقة الفقيرة رغم أن إقبالها على الانخراط في الجبهة الإسلامية كان كبيرا إلا أنه لم يصل إلى مستوى الطبقة المتوسطة والغنية (انظر الجدول رقم 42)، حيث أن أغلب المنخرطين كانوا من العاملين عكس العاطلين عن العمل الذين كانت نسبة انخراطهم في الجبهة الإسلامية ضعيفة (انظر الجدول رقم 43) ، على العكس من ذلك فإن نسبة التحاقهم بالعمل المسلح كانت عالية جدا يضاف إليهم نسبة العمال اليوميين (انظر الجدول رقم 44)، رغم أن أغلب هؤلاء لم تكن تربطهم أي علاقة بالجبهة الإسلامية للإنقاذ ، بل هناك أسباب مساهمة دفعتهم للالتحاق بالعمل المسلح، فأغلبهم من الشباب البطالين والعمال اليوميين ، كما أن الوضعية الاقتصادية للأسرة حددت كثيرا موقف الفرد من النظام السياسي فأغلب الذين يعانون من الفقر وعدم كفاية الدخل ، يحملون النظام السياسي مسؤولية الوضعية التي يعيشونها بسبب عدم التوزيع العادل للثروات مما يولد نوعا من الحقد الطبقي الموجه ضد النظام ورموزه، هذا الموقف السلبي من النظام يدفع هذه الطبقات إلى مقاومته عن طريق العنف من أجل خلق ظروف مغايرة للاستفادة من الوضع

الجديد عن طريق ركوب موجة العنف التي وفرتها الجبهة الإسلامية للإنقاذ، والالتحاق بالعمل المسلح فأغلب الذين يعانون من المشاكل الاقتصادية المتمثلة في نقص الدخل التحقوا بالعمل المسلح (انظر الجدول رقم 47).

وبذلك فإن الملتحقين بالعمل المسلح هم من الشباب البطال والمهمشين والفقراء ، والقاطنين بالأحياء الفوضوية والذين تعاني عائلاتهم من مشاكل اقتصادية، إضافة إلى أن غالبيتهم لم تكن لهم علاقة بالحركة الإسلامية أو الجبهة الإسلامية للإنقاذ، وتدل هذه المؤشرات على أن العنف السياسي الذي عرفته الجزائر ساهمت فيه أسباب اقتصادية تمثلت في ثورة الطبقات على وضع اقتصادي لم يكن في صالحها.

5-2 نتائج الفرضية الخامسة (الجو العام الذي أنتجه الحراك الناجم عن الانتخابات أدى إلى تفاعلات سوسيو سياسية شجعت على انتهاج العنف السياسي)، من خلال نص الفرضية لدينا المتغير المستقل يتمثل في الجو العام الناتج عن حراك الانتخابات المحلية والتشريعية ومؤشراته المشاركة في الانتخابات كناخب أو كمرشح، المشاركة في المسيرات والاحتجاجات المنظمة من طرف الجبهة الإسلامية للإنقاذ ، الاقتناع بخطابات قيادات الجبهة الإسلامية للإنقاذ(علي بلحاج)، أما المتغير المستقل المتمثل في التفاعلات السوسيوسياسية المنتجة للعنف السياسي، مؤشراته هي الالتحاق بالعمل المسلح وتحميل المسؤولية للنظام السياسي في انتشار العنف، ثم الربط بين مؤشري تحميل المسؤولية للنظام والالتحاق بالعمل المسلح.

كرست انتخابات المجالس المحلية جوان 1990 مبدأ التعددية لأول مرة في الجزائر، حيث شاركت الجبهة الإسلامية للإنقاذ الممثل الأبرز للحركة الإسلامية الجزائرية ، وتحصلت على أغلبية المجالس البلدية والولائية ، ولم يكن أغلب أنصارها آنذاك على استعداد لانتهاج العنف فأغلبية المشاركين في هذه الانتخابات كانوا يؤمنون بالعمل الشرعي في إطار قوانين الجمهورية لذلك لم يلتحق الكثير منهم بالعمل المسلح (انظر الجدول رقم 48)، حتى أن الذين تحصلوا على مناصب سياسية على إثر هذه الانتخابات كرؤساء مجالس بلدية وولائية

أو أعضاء بها نسبة قليلة منهم التحقوا بالعمل المسلح (انظر الجدول رقم 49)، ونفس التفاعل حدث في الانتخابات التشريعية ديسمبر 1991 لكن هذه الانتخابات سبقها ولحقها حراك سياسي على مستوى الشارع الجزائري ، تمثل في الإضرابات والاعتصامات والمسيرات التي لقيت إقبالا كبيرا من طرف المتعاطفين مع الحزب ، كما غالبية المشاركين فيها من القاعدة الانتخابية للجبهة الإسلامية للإنقاذ ، فالمشاركون في الانتخابات خرجوا للاحتجاج من أجل الدفاع عن مكاسبهم الانتخابية (انظر الجدول رقم 51)، هؤلاء المشاركون في هذه المسيرات والمظاهرات كانوا يرون أن النظام السياسي يتحمل مسؤولية الاحتقان والعنف الموجود، نظرا لتعرضهم للتوقيف ورد فعل عنيف من طرف رجال الأمن الذين يعتبرونهم رموزا للنظام والذين أبيع قتلهم بعد بداية العمل المسلح، وبذلك التحق غالبية من كان لديه هذه الفكرة عن النظام بالعمل المسلح بهدف تغيير هذا النظام الذي كان يمثل بالنسبة لهم عدوا باعتباره المسؤول عن مآسيهم ومشاكلهم (انظر الجدول رقم 53) هذا الاعتقاد كانت تعززه خطابات العديد من قيادات الجبهة الإسلامية للإنقاذ ذات التوجه الراديكالي ، وخاصة علي بلحاج الذي كان يمثل هذا الاتجاه داخل الحزب والذي كان محل إعجاب الشباب الهامشي المتعاطف مع الجبهة الإسلامية للإنقاذ والمقتنع بخطابه والذي التحقت نسبة كبيرة منه بالعمل المسلح (انظر جدول رقم 54).

أسست الانتخابات التعددية في الجزائر لحرية التعبير وحرية التجمهر التي أصبحت من المشاهد اليومية في الشارع الجزائري ، حيث أن المسيرات والمظاهرات المنظمة من طرف الجبهة الإسلامية للإنقاذ كانت تنادي بدولة إسلامية ورحيل النظام السياسي ، مدعومة بخطابات تحريضية من القادة الراديكاليين في الجبهة الإسلامية بزعامة علي بلحاج، هذا الجو الذي كسر حاجز الخوف من النظام الذي عاشه الجزائريون منذ الاستقلال بحكم طبيعة النظام السياسي المنغلقة ، أدى إلى انتهاج العنف من طرف أنصار الجبهة الإسلامية للإنقاذ

ومن بقية الجماهير غير المستفيدة من الوضع القائم أي انتهاج العنف من أجل تحقيق مكاسب سياسية أو اقتصادية متمثلة في ترقية اجتماعية سيجلبها الوضع الجديد.

الاستنتاج العام:

يعتبر موضوع العنف الذي تنتجه تنظيمات الإسلام السياسي من أهم الظواهر الاجتماعية ذات البعد السياسي في الوطن العربي عامة، وهذا ما لاحظناه من خلال القدرة الهائلة لهذه التنظيمات في التعبئة الشعبية وما حدث مؤخرا في المشهد السياسي العربي دليل على ذلك ففي مصر تمكن تنظيم الإخوان المسلمين من تعبئة الجماهير في الانتخابات البرلمانية وفاز بأغلبية الدوائر الانتخابية ، كما فاز مرشح الإخوان المسلمين بالرئاسيات المصرية وأصبح رئيسا لمصر قبل الانقلاب عليه ، وهذا الأحداث جاءت تباعا لما يسمى بثورة 25 يناير 2011 التي استثمر فيها تنظيم الإخوان لتحقيق مكاسب انتخابية، نفس المشهد تقريبا لاحظناه في تونس بعد ما سمي بثورة الياسمين فازت حركة النهضة الإسلامية بالانتخابات التشريعية التونسية ، وهذا الحزب هو أحد الأحزاب الإسلامية يتزعمه راشد الغنوشي أحد منظري حركات الإسلام السياسي، حتى في المغرب فاز حزب العدالة والتنمية ذو التوجه الإسلامي بالأغلبية في مجلس النواب بعد التوترات التي حدثت بمنطقة المغرب العربي وإعلان الملك لبعض الإصلاحات السياسية، وكانت الجزائر سبابة لهذه التجربة بعد فوز حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ بالانتخابات المحلية ثم التشريعية بعد إقرار التعددية الحزبية كإصلاحات لتهدئة الوضع بعد أحداث أكتوبر 1988، هذا ما يؤكد على البعد الإقليمي لهذه الظاهرة الاجتماعية ذات الطابع السياسي، فالحركات الإسلامية في الدول العربية وليس في الجزائر فقط لديها قدرة على تعبئة الجماهير الراضة لنظام الحكم والمحتجة عليه، فهي علاقة متبادلة بين هذه التنظيمات والجماهير فتتنظيمات الإسلام السياسي تتركب الأحداث المعادية للنظام كما أن الجماهير تجد في هذه التنظيمات الوسيلة أو المنبر لإعلان عدائها للنظام السياسي ، فحركات الاحتجاج الجماهيرية تتبعها آليا إصلاحات يتبناها النظام السياسي في مجالات عديدة، وبمناسبة أول انتخابات تفوز الأحزاب الإسلامية التي تدخل في صراع مع مؤسسات الدولة القائمة على أسس تتنافى مع إيديولوجيات هذه الأحزاب

ويتطور الصراع إلى حد استعمال العنف وهذا ما نلاحظه في الكثير من المناطق ، أما في الجزائر فقد استفادت الجبهة الإسلامية للإنقاذ من تبعات أحداث أكتوبر 1988 التي أسست للتعددية الحزبية التي سمحت للجبهة الإسلامية للإنقاذ من دخول معترك الانتخابات ومنافسة الحزب الحاكم (جبهة التحرير الوطني)، مستفيدة بذلك من زخم تجارب وموروث الحركة الإسلامية الجزائرية منذ الحركة الإصلاحية المتمثلة في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ولقيت الجبهة الإسلامية قبولا واسعا لدى مختلف الشرائح والطبقات الاجتماعية خاصة الطبقة المتوسطة التي كانت مهتمة بالحركات الإسلامية في الوطن العربي المعروف بتبادل التفاعلات ونقل التجارب في جميع الميادين ، ابتداء من ثورات التحرر إلى ما سمي بثورات الربيع العربي مروراً بالأنظمة القائمة على الانقلابات العسكرية و العنف المنتهج من طرف حركات الإسلام السياسي، هذه الطبقة المتمثلة أساسا في المدرسين وطلبة الجامعات كانت على اتصال وثيق بحركات الإسلام السياسي في المشرق ، ونهلت من إيديولوجيات الإخوان المسلمين وخاصة سيد قطب الذي يعتبر أب الحركات الراديكالية وملهم جماعة الهجرة والتكفير التي تستلهم تعاليم الفقيه تقي الدين ابن تيمية ، التي تدعوا إلى جهاد السلطان الظالم وتكفير المجتمع القائم بحكامه ، وهجرة المجتمع الجاهلي لإعداد العدة للعودة والانقضاض عليه على سنة هجرة الرسول (صلى الله عليه وسلم) ويعتبر الجماعة مبدأ أساسيا فيعترفون فقط بمن هو داخل جماعتهم ، هذه التعاليم أسست لإيديولوجية العنف أو الإعداد له قبل التعددية ، وحركة مصطفى بويعللي كانت قريبة لهذا النهج حيث كانت تدعوا إلى الحاكمية وتطبيق الشريعة الإسلامية في الدولة أحد أهم المرتكزات الفكرية لسيد قطب، هذه الإيديولوجية وجدت حقلها خصبا في البيئة الجزائرية التي تعتبر منطقة توترات سياسية منذ الفتوحات الإسلامية ، وموروث البيئة الثقافي يروي بطولات لمقاتلين ابتداء من الفتوحات إلى بني هلال وصولا إلى بطولات الثوار في حرب التحرير.

كما أن للعنف السياسي أسبابه الاجتماعية والاقتصادية ، فبالنسبة للظروف الاجتماعية عرف المجتمع الجزائري تغيرات هامة على مستوى بنيته الاجتماعية ، وذلك لأن سكانه كانوا يستوطنون المناطق الريفية وشبه الريفية كالتجمعات القروية البسيطة، لكن بعد انسحاب المستعمر الأوربي من البلاد جعلت المجتمع الريفي يزحف نحو المدينة لملا الفراغ والبحث عن سبل أحسن للعيش، حيث دخل بموروثه الثقافي ونمط معيشته التي تتعارض مع فن حياة المدن ، حيث عاشت أغلبية الأسر على هامش الحضارة وفي صراع مع التوترات التي ينتجها تفاعل الوسط الاجتماعي الجديد، محاولة الاحتفاظ بعاداتها وتقاليدها فوجدت في الحركة الإسلامية وسيلة لذلك ، خاصة بعد ظهور الجبهة الإسلامية للإنقاذ ، وسيطرة الشباب الهامشي على المساجد وتحديد الطبقة البرجوازية الحضرية التي كانت تمثل القيادة في الحركة الإسلامية منذ جمعية العلماء المسلمين بقيادة عبد الحميد بن باديس، هؤلاء الشباب لم يتوانوا في انتهاج العنف السياسي ضد النظام ، ولأنهم كانوا الأقرب إلى واقع الجماهير المحرومة تمكنوا من تعبئة الجماهير لمساندة الجبهة الإسلامية أولا، ثم إقناع الشباب بحمل السلاح عن طريق الخطاب الراديكالي المتهم على النظام والذي يجد مرجعيته في الفقه الإسلامي، كما كان للظروف الاقتصادية النصيب الأكبر من الأسباب التي دفعت إلى انتهاج العنف السياسي تحت غطاء الحركة الإسلامية ممثلة في جبهة الإنقاذ، حيث أن الطبقات المحرومة من الربيع حاولت خلق نفس الظروف غير المستقرة والتوترات التي تم فيها توزيع الربيع بعد انسحاب الاستعمار ، من أجل الحصول على نفس الفرصة للاستفادة من هذا الربيع، أما الظروف السياسية فتمثلت في الانتخابات والحراك السياسي والاجتماعي الاجتماعي الذي أنتجته من خلال صراع الجبهة الإسلامية للإنقاذ مع النظام ومؤسساته ، خاصة في المناطق التي كانت جبهة الإنقاذ تحظى فيها بدعم جماهيري كبير مثل المدن الكبرى والمناطق الوسطى من البلاد، التي كانت مسرحا للكثير من الأحداث كالمظاهرات والاعتصامات والإضرابات ، والتي تطورت فيما بعد لتتخذ أشكالا

أكثر عنفا تمثلت في حمل السلاح ومحاربة النظام قصد إسقاطه وإقامة الدولة الإسلامية حيث عرفت الجزائر بعدها توترات داخلية خطيرة ، تدل مؤشرات كثيرة على أن من أكثر أسبابها فشل الدولة الوطنية بعد الاستقلال في تطبيق نماذج التحديث من أجل الانتقال من القبيلة إلى الدولة.

الخاتمة:

لقد تمكنت الحركات الإسلامية في الدول العربية من فرض نفسها كقوة سياسية من حيث التعبئة الشعبية الانتخابية ، لكن هذه الحركات لم تتخلى عن منهج العنف في صراعها مع الأنظمة السياسية القائمة ، كما حدث في الجزائر حيث اعتبرت الجبهة الإسلامية للإنقاذ ثمرة مسيرة الحركة الإسلامية الجزائرية ، حيث استقطبت السواد الأعظم من الشرائح الاجتماعية لكن محددات العقل السياسي العربي طغت على تعامل الجماهير مع هذا الكائن السياسي الجديد ذو المرجعية الدينية ، فالعقيدة والقبيلة والغنيمة حددت كثيرا موقف الجماهير من الحزب الإسلامي ومن انتهاج العنف المسلح كسبيل لتحقيق أهداف سياسية ، فالعقيدة تمثلت في إتباع النصوص القرآنية واجتهادات الفقهاء وكتابات المنظرين ، التي تكفر من لا يحكم بما أنزل الله، ووجوب الخروج عن الحاكم ومقاتلة السلطان الكافر، أما القبيلة فتمثلت في التفاعلات الجهوية التي حددت إلى حد كبير توجه الجمهور السياسي لاعتبارات إثنية لغوية ومذهبية التي قد تتعارض مع إيديولوجية الحزب الديني الجديد ، أما الغنيمة فتمثلت في سير الطبقات الهامشية والمحرومة في نهج الحزب الإسلامي الجديد سواء الانتخابي أو (الجهادي) أي العنف السياسي بهدف تحقيق مكاسب اقتصادية تحسن من وضعيتها الاجتماعية ، ورغم تراجع قدرة التعبئة الانتخابية للأحزاب الإسلامية الجزائرية ، بسبب تحالفها مع النظام والخوف من العودة إلى العنف الذي أنتجه الحزب الديني الأكثر شعبية إلا أن محددات سيطرة الحركات الإسلامية وفرض منهجها المتمثل في العنف مازالت قائمة.

قائمة المراجع:

1. المراجع باللغة العربية:

* الكتب:

- قرآن كريم

- إبراهيم حيدر علي: أزمة الإسلام السياسي، ط2، دار قرطبة ، الدار البيضاء، 2002

- إبراهيم حيدر علي: التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001

- أبو زكريا يحيى: الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر 1978-1993، ط1، مؤسسة المعارف

للمطبوعات، بيروت، د ت

- ابو زيد حكمت: التكيف الاجتماعي في الريف المصري، مكتبة غريب ، القاهرة، 1991

- أبو زيد محمود : المشكلة الاجتماعية في فكر هنري برغسون، مكتبة غريب ، القاهرة، 1989

- الإبراهيمي محمد البشير: في قلب المعركة، ط1، دار الأمة، الجزائر، 1997

- أجبرون شارل روبيرت: تاريخ الجزائر المعاصرة ،ترجمة حسن عصفور، ط1، منشورات عويدات،

بيروت، 1982

- الأشرف مصطفى: الجزائر الأمة والمجتمع، ترجمة صفية بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب،

الجزائر، 1983

- أعراب إبراهيم : الإسلام السياسي والحدثة ، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء ، المغرب، 1999

- بالانديه جورج: الأنثروبولوجيا السياسية ، ترجمة علي المصري، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات

،بيروت، 2007

- بخوش الصادق : الفكر السياسي لثورة التحرير الجزائرية ، دار غرناطة، الجزائر، 2002

- بركات حلیم: المجتمع العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2011

- بغداد محمد: من الفتنة إلى المصالحة أزمة الحركة الإسلامية في الجزائر، دار الحكمة، الجزائر

، 2007

- براهيمی عبد الحمید : في أصل الأزمة الجزائرية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001

- البنا حسن: مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، دار الدعوة الإسكندرية، 1990

- بن أشهو عبد اللطيف: الهجرة الريفية في الجزائر، ترجمة عبد الحميد الأتاسي، مركز أبحاث الاقتصاد

التطبيقي، الجزائر، دت

- بن سالم ليليا وآخرون: الأنثروبولوجيا والتاريخ حالة المغرب العربي، ترجمة عبد الأحد السبتي و عبد

اللطيف الفلق ، دار توبيقال ، المغرب، دت

- بن نبي مالك: ميلاد مجتمع ،دار الفكر، دمشق، 1991

- بوحوش عمار: التاريخ السياسي للجزائر من البداية لغاية 1962، ط1، دار الغرب الإسلامي ،بيروت،

1991

- بوجدره رشيد: الفيس تاريخ الدم ، منشورات تواصلات، مراكش ، 1994

- بوجنون سعود: الحركة الإسلامية الجزائرية سنوات المجد والشؤم، ترجمة عزيزي عبد السلام، دار مدني، الجزائر، 2002

- فرنسوا بورجا : الإسلام السياسي صوت الجنوب ، ترجمة لورين زكي، دار العالم الثالث، القاهرة، 1992

- بوضياف محمد: الأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدني في الجزائر، دار المجد، الجزائر، 2002

- بوطالب محمد نجيب: سوسولوجيا القبيلة في المغرب العربي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001

- بوعزيز يحي: اليمين في الحركة الوطنية من خلال نصوصه 1912-1948، الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية، الجزائر، 1991

- بوكراع الياس: الجزائر الرعب المقدس، ترجمة خليل أحمد خليل، ط1، دار الفرابي، بيروت، 2003

- التبري طارق: الحركة السياسية في مصر 1945-1963، ط2، دار الشرق، القاهرة، 1986

- الترابي حسن: تجديد الفكر الإسلامي، دار السعودية للنشر، جدة، 1987

- الترابي حسن: الحركة الإسلامية في السودان، منشورات الفرقان ، الدار البيضاء، 1991

- الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي (محدداته وتجلياته)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001

- جابي ناصر: الجزائر الدولة والنخب، الشهاب، الجزائر، 2008

- جابي ناصر وعلي الكنز: المجتمع والدولة في الوطن العربي، مكتبة مدبولي ، القاهرة، 1993

- جابي ناصر: لماذا تأخر الربيع الجزائري، الشهاب، الجزائر، 2012

- جابي ناصر: الوزير الجزائري أصول ومسارات ، الشهب، الجزائر، 2011

- الجاسور ناظم عبد الواحد: موسوعة المصطلحات السياسية والفلسفية والدولية، دار النهضة، بيروت،

2008

- جريو زهية: الإسلام الشعبي، دار الطليعة ، بيروت، 2007

- جغلول عبد القادر: الإشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند بن خلدون، ط3، مركز

دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1982

- جواد سعد ناجي: الحركات الإسلامية في المغرب العربي، (المغرب تونس الجزائر)، ط1، دار الجنان،

السودان، 2010

- خضير عباس قاسم: الحركة الإسلامية في ظل المتغيرات الدولية، دار الأضواء، بيروت، 2001

- خلف محمد أحمد: الصحوة الإسلامية في مصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1987،

- خليل أحمد خليل: سوسيولوجيا الجمهور الديني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان، 2005

- الخولي لطف: عن الثورة في الثورة و بالثورة، حوار مع بومدين، منشورات حزب التجمع العربي

البومديني الإسلامي، قسنطينة، الجزائر، د.ت

- حربي محمد: الثورة الجزائرية سنوات المخاض، ترجمة نجيب المثلوثي وصالح عياد، المؤسسة الوطنية

للفنون المطبعية، الجزائر، 1994

- الحسني السيد: المدينة دراسة في علم الاجتماع الحضري، دار المعارف، القاهرة، 1981

- حمودي عبد الله: الشيخ والمريد النسق الثقافي في المجتمعات العربية الحديثة، ترجمة عبد الحفيظ

جحفة، دار توبيقال المغرب، 2003

- دليو محمد: أسس البحث وتقنياته، الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية، الجزائر، 2002

- دوفرجيه موريس: مدخل إلى علم السياسة، ترجمة جمال الأتاسي وسامي الدريبي، دار دمشق ، سوريا،

دت

- دياب محمد حافظ: سيد قطب الخطاب والإيديولوجيا، ط2، دار الطليعة ، بيروت، 1988

- رشوان حسن: علم الاجتماع الريفي، دار الكتب، القاهرة، 2005

- روا أوليفييه : تجربة الإسلام السياسي، ترجمة نصير مروة، ط2، دار الساقى، بيروت، 1996

- رواجية أحمد: الإخوان والجامع، ترجمة خليل أحمد خليل، دار المنتخب العربي ، 1993

- الرياشي سليمان وآخرون: الأزمة الجزائرية الخلفيات السياسية والاجتماعية والثقافية، مركز دراسات

الوحدة العربية، بيروت، 2001

- زايد أحمد: النخب الاجتماعية حالة الجزائر ومصر، مكتبة مدبولي ، القاهرة، 2005

- سعد الله أبو القاسم: الحركة الوطنية الجزائرية، ط4، دار الغرب الإسلامي بيروت، 1992

- سعد الله أبو القاسم: الحركة الوطنية الجزائرية، الجزء 1، القسم 1، المؤسسة الوطنية

للكتاب، الجزائر، 1992

- سعد الله أبو القاسم: الحركة الوطنية الجزائرية، الجزء 2، دار الغرب الإسلامي بيروت، 1992

- سعد الله أبو القاسم: تاريخ الجزائر الثقافي ، الجزء الأول 1500-1830، ط1، دار الغرب الإسلامي بيروت، 1998
- سعد الله أبو القاسم: تاريخ الجزائر الثقافي ، الجزء الرابع 1830-1954، ط1، دار الغرب الإسلامي بيروت، 1998
- سعدون عباس نصر الله: دولة المرابطين في المغرب والأندلس ، ط1، دار النهضة، بيروت، 1985
- سوادى عبد محمد و صالح عماد الحاج: تاريخ المغرب الإسلامي، ط1، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة، 2009
- السويدي محمد: مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1990
- الشاوي توفيق وآخرون: الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية، مكتبة مدبولي ، القاهرة، 1989
- الشباني رضوان أحمد الشمصان: الحركات الإسلامية الأصولية في الوطن العربي، مكتبة مدبولي ، القاهرة، 2005
- شيدلوف ميران: الدين في العالم اليوم، ترجمة جمال السيد، دار العالم الجديد، القاهرة، 1990
- الصاوي صلاح: التعددية السياسية في الدول العربية، دار الإعلام الدولي ، القاهرة، 1993
- الصديق يوسف: المفاهيم والألفاظ الفلسفية الحديثة، الدار العربية للكتاب ، تونس، 1980
- صيداوي رياض: صراعات النخب السياسية والعسكرية في الجزائر الحزب الجيش الدولة، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان، 2000
- ضريف محمد: الإسلام السياسي في الوطن العربي، ط4، مطبعة المعارف الجديدة ، الرباط، 1992

- الطويل كميل: الحركة الإسلامية في الجزائر من الإنقاذ إلى الجماعة، دار النهار، بيروت، 1998
- العامري نللي سلامة: الولاية والمجتمع مساهمة في التاريخ الديني والاجتماعي لإفريقيا في العهد الحفصي، النوبة، تونس، 2001
- عبد المالك أنور: الفكر العربي في معركة النهضة، ط2، دار الآداب ، بيروت، 1978
- عدي الهواري : الاستعمار الفرنسي في الجزائر سياسة التفكيك الاقتصادي والاجتماعي، ترجمة عبد الله جوزيف ، دار الحداثة ، بيروت، 1983
- العزاوي عبد الرحمن حسين : تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، ط1، دار الخليج، عمان 2011
- العظمة عزيز: العلمانية من منظور مختلف، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1992
- العقل ناصر بن عبد الكريم: الخوارج مناهجهم أصولهم وسمياتهم، دار القاسم الرياض، 1417 هـ
- عويس عبد الحميد: دولة بني حماد، دار الصحوة، القاهرة، 2002
- العياشي احميدة: الإسلاميون الجزائريون بين السلطة والرصاص، دار الحكمة ، الجزائر، 1992
- العياشي احميدة: الحركة الإسلامية في الجزائر الجذور-الرموز-المسار، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1993
- غليون برهان: اغتيال العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2006
- الغنوشي راشد: الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، المركز المغربي للبحوث والترجمة، لندن، 2000
- الغنوشي راشد: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، 1993

- الغنوشي راشد: المرأة المسلمة في تونس، ط2، دار العلم ، الكويت، 1993

- غيدنز أنطوني بمساعدة كارل بيردسال: علم الاجتماع، ط4، ترجمة فايز الصياح، بيروت، 2001

- فانون فرانز: معذبو الأرض، ترجمة ساسي الدوري وجمال الأتاسي، دار الكتب، القاهرة، 2014

. الفيلاي مصطفى: الصحوة الدينية الإسلامية خصائصها-أطوارها-مستقبلها، مركز دراسات الوحدة

العربية، بيروت 1989

- القرضاوي يوسف: أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ط13، مؤسسة الرسالة ، بيروت،

1993

- قطب سيد: معالم في الطريق، دار الشروق، القاهرة، 1988

- الكنز علي: حول الأزمة دراسات حول الجزائر والعالم العربي، دار بوشان، الجزائر،

- لقصير عبد القادر: الهجرة من الريف إلى المدينة، دار النهضة، بيروت ، 1992

- لونيسي رابح: رؤساء الجزائر في ميزان التاريخ، دار المعرفة، الجزائر، 2011

- محبوب محمد عبده: مقدمة لدراسة المجتمعات البدوية، ط2، وكالة المطبوعات، الكويت، دت

- محساس أحمد: الحركة الثورية في الجزائر من الحرب العالمية الأولى إلى الثورة المسلحة، منشورات

وزارة المجاهدين 2002

- مسعد نيفين : ظاهرة العنف السياسي من منظور مقارن، مركز البحوث والدراسات السياسية، القاهرة،

1995

- منصور أشرف: الرمز والوعي الجمعي دراسات في سوسيولوجيا الأديان، دار رؤية، القاهرة 2010

- الملي محمد مبارك: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، الجزء 2، ط1، دار الغرب الاسلامي،

بيروت، دت

- النفيسي عبد الله فهد: الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية، مكتبة مدبولي ، القاهرة، 1989

- هارون علي: خيبة الانطلاق أو فتنة صيف 62، ترجمة الصادق عماري وآمال فلاح، دار القصة،

الجزائر، 2003

- الهاشمي محمد عابد: أشواق الحرية قصة الحركة الإسلامية في تونس، ط2، دار العلم والنشر

والتوزيع، الكويت، 1990

- الهرماسي عبد اللطيف: الحركة الإسلامية في تونس ، دار بيرم ، تونس، 1980

- هناء عبيد: التحول الديمقراطي في الوطن العربي، مركز الدراسات السياسية الإستراتيجية، القاهرة،

2004

- هندريش تيد: العنف السياسي فلسفته-أصوله-أبعاده، ترجمة عيسى طنوس و آخرون، دار المسيرة،

بيروت، دت

- ويليس مايكل: التحدي الإسلامي في الجزائر، ترجمة عادل خير الله، ط1، شركة المطبوعات للتوزيع

والنشر، بيروت، 1999

* الرسائل الجامعية:

- جعيل جمال ، نحو نظرة إستشرافية لسياسة السكن في الجزائر دكتوراه ، علوم التسيير، جامعة باتنة،

2011

- حجاج عبد الرزاق محمد: الزوايا والسلطة والمجتمع، دراسة حول الزاوية الخمشيلية بالريف الأوسط،

دكتوراه، علم الاجتماع، جامعة فاس (المغرب)، 2002/2001

- سعود الطاهر: الجذور التاريخية والإيديولوجية للحركة الإسلامية في الجزائر، دكتوراه، علم الاجتماع ،

جامعة قسنطينة، 2010/2009

- طيب مولود: أشكال وأسس الممارسات الموصلة للسلطة السياسية في الدولة دراسة سوسيوسياسية

لانتخابات البلدية بولاية تبسة، دكتوراه، علم الاجتماع السياسي، وهران، 2016/2015

- مخلوف بشير: موقع الدين في عملية الانتقال الديمقراطي في الجزائر فترة (1989. 1995)، دكتوراه ،

دكتوراه، علم الاجتماع السياسي، وهران، 2013/2012

* المجالات والجرائد:

- باروت محمد جمال : الأصول الإسلامية السائدة ، الفكر الديمقراطي، العدد8، 1989

- جابي ناصر: الأسطورة الجيل والحركات الاجتماعية في الجزائر، مجلة إنسانيات، العدد25، جويلية

2014

- زنيير محمد: دور الثقافة في بناء المغرب الكبير، مجلة المستقبل العربي، العدد 79، سبتمبر 1980

- سلام محمد شكري: معالم في الطريق، مجلة اختلاف (المغرب) ، السنة1، العدد2، سبتمبر 1991

- عبد الجبار فاتح: حول الحريات السياسية الإسلامية المعاصرة، الفكر الديمقراطي، العدد8، 1989

- علي الكنز، من الإعجاب بالدولة إلى اكتشاف الممارسة الاجتماعية، مجلة المستقبل العربي، العدد: 158

1996

- المراني العلوي كنزة: الثابت والمتغير في بنية الأسرة العربية، مجلة العلوم الاجتماعية (الرباط)، العدد: 2،

1987

- الناصري محمد علي: إسلاميو الجزائر جذور وتحديات، الحياة اللندنية، 26/08/1992

* الجرائد الرسمية:

- الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية: السنة 28 العدد 15، السبت 06 أبريل 1991

- الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية: السنة 28 العدد 48، الأربعاء 16 أكتوبر 1991

- الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية: السنة 29 العدد 1، السبت 04 جانفي 1992

- الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية: السنة 32 العدد 72، الأحد 26 نوفمبر 1995

- الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية: السنة 33 العدد 76، الأحد 08 ديسمبر 1996

- الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية: السنة 34 العدد 40، الأربعاء 11 جوان 1997

- الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية: السنة 39 العدد 43، الأربعاء 23 جوان 2002

- الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية: السنة 44 العدد 45، الأربعاء 11 جويلية 2007

- الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية: السنة 49 العدد 32، السبت 26 ماي 2012

- الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية: السنة 54 العدد 34، الأربعاء 07 جويلية 2017

*المنشورات الرسمية:

— وزارة الشؤون الدينية: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج5، ط1، دار البعث، قسنطينة، 1991

— رئاسة مجلس الوزراء، الثورة الزراعية، المطبعة الرسمية، الجزائر، 1971

— . الديوان الوطني للإحصائيات، حوصلة إحصائية، 1962- 2011

*الحوارات الصحفية:

- مولود حمروش: حوار مع قناة RTL، جانفي 1990

- أحمد بن عائشة: حوار مع قناة الشروق TV، أفريل 2013

- مدني مزراق : سلسلة حوارات مع قناة الشروق TV، جوان 2013

*مقالات مختلفة:

- عبد الرزاق مقري: التحول الديمقراطي في الجزائر، رؤية ميدانية

- عبد الوهاب بن الشيخ عبد الوهاب بكلي، وزير سابق، مقال، الثلاثاء 23 ديسمبر 2014، بيان

- شهادة مكتوبة من طرف أحد المسلحين المقربين من السياح عطية يدعى أبو رباب لقمان القصراوي

2- المراجع باللغة الأجنبية:

1- Addi Lahouari, **les mutations de la société Algérienne**, édition la découverte, PARIS, 1999

2- Ageron Charles Robert: **Histoire de L'Algérie Contemporaine**, de l'insurrection de 1871 au déclenchement de la guère de libération 1954. Tom II. PUF. Paris, 1979, p 328.

3- Amwati Georges et Maurice Borrman : **Tendances et courante de l'islam arabe contemporain**, vol 1, taiser grain world, 1982,

4- Boukhobza.Mohamed :**Ruptures et transformations sociales en Algérie**, OPU, ALGER , 1989

- 5- . BORHANE CHALION : **Islam Politique, La modernité trahie**, Alger, Casbah Edition 1997
- 6- Boutefnouchet mostefa. , **l'urbanisation en Algérie**, O N R S ,Alger n°2 , décembre 1979
- 7- Decmejlan Richard Hrair: **Islam in révolution : Fundamentalism in the arab World Contemporary** (Lyracule, N.y . Lyracule University Press, 1982),
- 8- fontaine jaques, **Quartiers défavorisés et vote islamiste a Alger**, Revue de monde musulman et méditerranéen ,n° :65(1992)
- 9- GHALION BORHANE: **Islam Politique, La modernité trahie** , Alger, Casbah Edition 1997
- 10- Harbi Mohamed: **1954 La guerre commence en Algérie** , édition barzakh , Alger,2009,
- 11- Harbi Mouhamed: **Le FLN mirage et réalité(1945–1962)**, ed ENAL, Alger, 1994
- 12- Johnson , G, Revolutionary Change, Little Brown Boston, 1970,
- 13- Kaddache Mahfoud: **L'histoire du nationalisme Algérien**, Ed, SNED, Alger, 1980
- 14- Lardillier Alain: **Le peuplement Française en Algérie de 1830 a 1900**, Edition de L atlanthrope, Paris, 1992.
- 15- MARTINE , Marty and R.Lcott Appbeby,ed,Fundamantaion abserved, a Etandy conducted by the American of Artl and Iciences, Fundamantation Project; v,1. (Chicago, Ill, Univerty of olicago press, 1991
- 16- Merad Ali: **Le reforme musulman en Algérie de 1925 à 1945**, Essai histoire religieuse et sociale Paris mouton et colahagé , 1967.

الملاحق

استمارة الأسئلة

البيانات العامة:

- 1 - كم كان سنك بين سنتي [1990 - 1992] ؟ 1: أقل من 20 سنة 2. [20 25]
3. [25 30] 4. [30 35] 5. [35 40] 6. [40 45]
6. [45 50] 7. أكثر من 50
- 2 في تلك الفترة هل كنت ؟ 1. متزوجا 2. أعزب 3. مطلق 4. أرمل
- 3 هل كنت تقيم في ؟ 1. سكن فردي 2. مع العائلة الكبيرة
- 4 ماهو مستواك الدراسي آنذاك ؟ 1. أي 2. ابتدائي 3. متوسط
- 4 ثانوي 5. جامعي
- 5 هل سبق لك الانخراط في منظمة أو جمعية في إطار الحركة الإسلامية 1- نعم 2- لا

حدد

- 6 هل كنت منخرطا في الجبهة الإسلامية للإيقاظ ؟ 1- نعم 2- لا
- 7 هل التحقت بالعمل المسلح خلال تلك الفترة ؟ 1- نعم 2- لا

الأسئلة المتعلقة بالخلفية الدينية:

- 1 هل كنت من حفظة القرآن ؟ 1- نعم 2- لا 3. قليلا

2 هل كنت تؤمن بأن الجهاد مباح في الجزائر؟ 1- نعم 2- لا 3- لم تكن لدى فكرة

3 هل كنت مقتنعا بخطاب علي بلحاج؟ 1- نعم 2- لا 3- قليلا 4- لم أكن

أسمعه

4 هل كنت آنذاك ترى أن الثورة الإيرانية؟ 1- انتصار للإسلام 2- ثورة ضد

النظام 3- لم تكن لدي فكرة

الأسئلة المتعلقة بتأثير المحيط الإقليمي:

1 هل كنت تتابع الحركات الإسلامية في الوطن العربي؟ 1- نعم 2- لا 3- قليلا

2 إذا كان الجواب نعم: ماهو التنظيم الذي كنت تؤمن بأفكاره؟ 1- الإخوان المسلمون

2- حركة النهضة التونسية 3- الجبهة الإسلامية في السودان 3- تنظيمات أخرى

حدد

3 هل كنت تطالع كتب منظري الحركات الإسلامية؟ 1- نعم 2- لا 3- أحيانا

4 إذا كان الجواب نعم من تفضل؟ 1- حسن البنا 2- سيد قطب

3- محمد عبده 4- جمال الدين الأفغاني 5- راشد الغنوشي 6- آخر

حدد

الأسئلة المتعلقة بتأثير البنية الاجتماعية:

1 هل كنت تسكن؟ 1- مدينة كبيرة 2- قرية 3- منطقة ريفية

3- إذا كنت تسكن مدينة: هل كنت تقيم في؟ 1- حي شعبي 2- حي فوضوي 3-

حي راقى

2- ماهو الأصل الجغرافي لعائلتك؟ 1- مدينة كبيرة 2- قرية 3- منطقة ريفية 4- منطقة صحراوية

3 هل شهدت انتقال العائلة من منطقة إلى أخرى؟ 1 نعم 2- لا

4 إذا كان الجواب نعم : هل انتقلتم؟ 1- من الريف إلى المدينة 2- من الريف إلى القرية 3- من القرية إلى المدينة 4- انتقال آخر حدد.....

5 حسب رأيك أين يمكن تطبيق الشريعة الإسلامية بشكل أحسن؟ 1- في المدينة 2- في القرية 3- في الريف 4- لا يوجد فرق

لماذا
.....

6 هل كنت مع خروج المرأة للدراسة؟ 1- نعم 2- لا 3- نعم بشروط

حدد الشروط.....
.....

7- هل كنت مع خروج المرأة للعمل، 1- نعم 2- لا 3- نعم بشروط

حدد الشروط.....
.....

8- هل كان يزعجك رؤية نساء غير متحجبات 1- نعم 2- لا

9- إذا كان الجواب نعم هل تخشى وصول الظاهرة إلى بيتك؟ 1- نعم 2- لا

10 - هل كنت تسكن؟ 1- مسكن جماعي 2- مسكن فردي

10 - هل كان الوالد موجودا؟ 1- نعم 2- لا

11 - هل كنت تفرض تطبيق الشريعة في البيت؟ 1- نعم 2- لا 3- أحيانا

12 - إذا كان الجواب نعم: ما هو رد فعل الوالد؟

1- يعارض 2- يقبل 3- محايد

الأسئلة المتعلقة بتأثير الوضع الاقتصادي:

1 - هل كنت تنحدر من أسرة؟ 1- غنية 2- متوسطة 3- فقيرة

2 - هل كنت تعمل؟ 1- نعم 2- لا

3 - إذا كان الجواب نعم: ماذا كنت تعمل؟ 1- موظف (في قطاع أ- التعليم

ب- الصحة ج- الجماعات المحلية د- القطاع الصناعي هـ- وظيفة أخرى

حدد

2- تاجر 3- عامل يومي 4- مهنة أخرى حدد

4 - من كان يعيل الأسرة؟ 1- الأب 2- الأخ 3- أنت 4- الأب مع الأخ

5- شخص آخر حدد

5 - هل كان الدخل يسد حاجيات الأسرة؟ 1- نعم 2- لا 3- نوعا ما

6 - هل كنت تحس أن هناك تقسيم غير عادل للثروة؟ 1- نعم 2- لا 3- نوعا ما

7- إذا كان الجواب نعم في رأيك من المتسبب ؟ 1- الحكومة 2- الشعب 3- الاثنين معا

الأسئلة المتعلقة بتأثير الانتخابات :

1- هل شاركت في الانتخابات المحلية 1990 ؟ 1- نعم 2- لا

2- هل كنت 1- مرشحا 2- ناخبا

3- إذا كنت مرشحا هل كنت ؟ 1- مرشح الجبهة الإسلامية للإتقاد 2- حزب آخر

حدد

4- إذا كنت مرشحا : هل فزت في الانتخابات ؟ 1- نعم 2- لا

5- إذا كانت الإجابة نعم هل أصبحت ؟ 1- رئيس مجلس ولائي 2- نائب رئيس مجلس

ولائي 3- عضو مجلس ولائي 3- رئيس بلدية 4- نائب رئيس بلدية

5- عضو مجلس بلدي 6- الترتيب لم يسمح

6- هل شاركت في الانتخابات التشريعية 1991 ؟ 1- نعم 2- لا

7- هل كنت 1- مرشحا 2- ناخبا

8- إذا كنت مرشحا : هل فزت في الانتخابات ؟ 1- نعم 2- لا 3- مرشح للدور الثاني

9- كيف كان رد فعلك عند إلغاء الانتخابات ؟

.....

10- هل شاركت في مسيرات أو احتجاجات الجبهة الإسلامية للإيقاظ؟ 1- نعم 2- لا

11- هل اعتقلت من طرف قوات الأمن؟ 1- نعم 2- لا

12- إذا كان الجواب نعم هل كان السبب؟ 1- النشاط السياسي 2- قضية أخرى

13 هل نقلت إلى معتقلات الصحراء 1- نعم 2- لا

14 في رأيك هل يتحمل النظام السياسي آنذاك ما حدث من عنف؟

1- كل المسؤولية 2- جزء من المسؤولية 3- لا يتحمل أي المسؤولية

كيف ذلك؟
.....
.....

شكرا على تعاونكم

وثيقة موقعة من طرف عباسي مدني وعلى بلحاج، تتعلق بمتابعة إضراب جوان 1991

- 1- خرق حضر التجول بدعوات "الله أكبر" ، من قبل مجموعات سريعة ومتحركة في الأحياء
- 2- ضرورة تنظيم الحماية الذاتية والمقاومة ، على كل حي أن يحدد الطرق الأكثر ملاءمة لبلوغ هذه الأهداف.
- 3- حماية المساجد والنقاط الحساسة في البلديات بطريقة تكتيكية لتلافي سقوط ضحايا إضافية.
- 4- تحاشي المواجهات المسلحة ، مع ضرورة وضع خطة مقاومة فعالة.
- 5- نصب حواجز وعوائق على الطرق المؤدية إلى المجالس الشعبية البلدية لتلافي اقتحامها.
- 6- تنظيم دوريات متواصلة في كل بلدية أو حي ، مدة كل دورية ثماني ساعات.
- 7- تخريب المنشآت والمراكز الإستراتيجية وخاصة منها العائدة للشرطة والدرك والجيش بصفة عامة.
- 8- التصدي للتوقيفات أو لاختطاف الإخوة من منازلهم، وكذلك للمصادرات.
- 9- في حالة توقيف قادة الجبهة الإسلامية للإيقاظ، يتحتم الرد بأعمال مشابهة ضد شخصيات هامة واجتناب التعذيب والتنكيل الجسدي تبعا للشريعة الإسلامية.
- 10- على مجموعات التدخل السريعة أن تتلاني الاحتشاد في الأماكن المعروفة لدى أجهزة الأمن.
- 11- تشكيل مجموعات مختصة بالعملية الهجومية المنظمة ضد النقاط الحساسة التي تطال العدو ثم الانكفاء إلى الولايات المجاورة أو الأدغال.
- 12- تنظيم مسيرات محدودة في الأحياء وخاصة في الأحياء الشعبية خارج دوام حظر التجوال.
- 13- على المساجد أن تلعب دورها في الدعوة ورفع المستوى المعنوي في أي وقت.
- 14- في حال جرى توقيف عناصر من أجهزة الاستخبارات والشرطة، يجب عدم التعرض لهم بالتعذيب ، وعدم تسليمهم لأي كان إلا بأمر من الحزب مع وجوب حفظ سر مكان احتجازهم.
- 15- على كل ولاية أو دائرة أن تضع خطتها الدفاعية.
- 16- تخريب الإنارة العامة.

- 17- تحضير الوسائل الكافية للذود عن الابن والأفراد والممتلكات والشرف.
- 18- إحصاء الأشخاص الموقوفين والمفقودين والجرحى في كل حي.
- 19- تحويل أفراد الجيش والشرطة والدرك الذين يستسلمون.
- 20- ضرورة الاستمرار في الإضراب وتصعيده.
- 21- على التجار فتح متاجرهم صباحا حتى صلاة الغد (بداية) بكيفية تجنبهم الضرر.
- 22- لا يعلق الإضراب إلا بإعلان متلفز يدلي به الشيخان عباسي وعلي بلحاج وذلك بتكليف من مجلس الشورى.

جدول يبين العلاقة بين المستوى الدراسي والانخراط في تنظيمات الحركة الإسلامية بالانخراط في
الجهة الإسلامية

المجموع		الانخراط في FIS									
		لا		نعم							
%	ك	%	ك	%	ك						
%50	01	%00	00	%50	01	نعم	الانخراط	أبي			
%50	01	%00	00	%50	01	لا	في ح !				
%100	02	%00	00	%100	02	المجموع					
%10.5	02	%00	00	%10.5	02	نعم	الانخراط	ابتدائي			
%89.5	17	%21.5	04	%68.4	13	لا	في ح !				
%100	19	%21.5	04	%78.9	15	المجموع					
%27.8	05	%5.6	01	%22.2	04	نعم	الانخراط	متوسط			
%72.2	13	%38.9	07	%33.3	06	لا	في ح !				
%100	18	%44.4	08	%55.6	10	المجموع					
%100	12	%00	00	%100	12	نعم	الانخراط	ثانوي			
%00	00	%00	00	%00	00	لا	في ح !				
%100	12	%00	00	%100	12	المجموع					
%100	03	%00	00	%100	03	نعم	الانخراط	جامعي			
%00	00	%00	00	%00	00	لا	في ح !				
%100	03	%00	00	%100	03	المجموع					
%42.6	23	%1.8	01	%40.8	22	نعم	المجموع				
%57.4	31	%20.4	11	%37	20	لا					
%100	54	%22.2	12	%77.8	42	المجموع العام					

جدول يبين علاقة السن بطبيعة المشاركة في انتخابات جوان 1990

المجموع		طبيعة المشاركة					
		ناخب		مرشح			
%	ك	%	ك	%	ك		
%100	08	%87.5	07	%12.5	01	25	20
%100	08	%87.5	07	%12.5	01	30	25
%100	15	%26.7	04	%73.3	11	35	30
%100	07	%42.9	03	%57.1	04	40	35
%100	05	%40	02	%60	03	45	40
%100	43	%53.5	23	%46.5	20	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²							
9.488	ك ² المجدولة	0.05	مستوى الدلالة	04	درجة الحرية	12.461	ك ² المحسوبة

جدول رقم يبين علاقة الحالة العائلية بالالتحاق بالعمل المسلح

المجموع		الالتحاق بالعمل المسلح					
		لا		نعم			
%	ك	%	ك	%	ك		
%100	27	%66.7	18	%33.3	09	متزوج	الحالة
%100	27	%37	10	%63	17	أعزب	العائلية
%100	54	%51.9	28	%48.1	26	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²							
3.841	ك ² المجدولة	0.05	مستوى الدلالة	01	درجة الحرية	4.747	ك ² المحسوبة

ملحق رقم 07:

جدول يبين علاقة نوع المهنة بالانخراط في تنظيمات الحركة الإسلامية

المجموع		الانخراط في الحركة الإسلامية				نوع المهنة	
		لا		نعم			
%	ك	%	ك	%	ك		
%100	19	%15.8	3	%84.2	16	موظف	نوع المهنة
%100	11	%81.8	9	%18.2	2	تاجر	
%100	12	%83.3	10	%16.7	2	عامل يومي	
%100	42	%52.4	22	%47.6	20	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²							
5.991	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	02	درجة الحرية	18,630 ^a	ك ² المحسوبة

ملحق رقم 08

جدول رقم يبين العلاقة بين طبيعة المهنة والانخراط في الجبهة الإسلامية للإنقاذ

المجموع		الانخراط في fis				نوع المهنة	
%	ك	%	ك	%	ك		
%100	19	%00	00	%100	19	موظف	نوع المهنة
%100	11	%00	00	%100	11	تاجر	
%100	12	%25	03	%75	09	عامل يومي	
%100	19	%75	09	%25	03	بطل	
%100	54	%22.2	12	%77.8	42	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²							
7.815	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	03	درجة الحرية	27.964	ك ² المحسوبة

ملحق رقم 09:

جدول يبين علاقة مكان الإقامة بالمشاركة في المسيرات المنظمة من طرف FIS

المجموع		المشاركة في مسيرات FIS					
		لا		نعم			
%	ك	%	ك	%	ك		
%100	28	%21.4	06	%78.6	22	مدينة	الأصل الجغرافي
%100	21	%28.6	06	%71.4	15	قرية	
%100	05	%80	04	%20	01	م ريفية	
%100	54	%29.6	16	%70.4	38	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²							
5.991	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	02	درجة الحرية	6.999	ك ² المحسوبة

ملحق رقم 10:

جدول يبين علاقة المشاركة في المسيرات بالتوقيف من طرف مصالح الأمن

المجموع		التوقيف من طرف مصالح الأمن					
		لا		نعم			
%	ك	%	ك	%	ك		
%100	38	%21.1	08	%78.9	30	نعم	المشاركة في المسيرات
%100	16	%68.7	11	%31.3	05	لا	
%100	54	%35.2	19	%64.8	35	المجموع	
اختبار العلاقة ك ²							
3.841	ك ² الجدولة	0.05	مستوى الدلالة	01	درجة الحرية	11.232	ك ² المحسوبة