تحولات الإسلام السياسي الجزائري: من الراديكالية إلى المشاركة السياسية

The Transformations of Algerian Political Islam: From Radicalism to Political Participation

نوري دريس*

جامعة لمين دباغين- سطيف02 / الجزائر

. n.dris@univ-setif2.dz

تاريخ الاستلام: 2023/02/05 تاريخ القبول 2023/04/14 تاريخ النشر 2023/05/14

ملخص

موضوع هذه الدراسة هو تحولات الاسلام السياسي في الجزائر، حيث تحاول أن تفهم الجذور التاريخية السوسيولوجية والسياسية للإسلام للحركة الإسلامية الجزائرية، وتحلل أسسها الأيديولوجية، والأسباب التي جعلت أول تجربة تعددية فاز فيها الإسلاميون تنحرف إلى العنف المسلح وتؤدي إلى وقف المسار الانتخابي. ثم بعد ذلك، ستحاول، أن ترصد التحولات الأيدولوجية والهيكلية التي طرأت على تيار الإخوان المسلمين في الجزائر منذ تسعينات القرن الماضي إلى يومنا هذا، باعتبارهم البديل الذي شجعته السلطة ليحل محل الراديكاليين. الفرضية الأساسية التي تنطلق منها هذه الدراسة هي أن اعتبار الإسلام السياسي ظاهرة سياسية، وليست حركة إصلاح ديني. وهو قابل للتطور والتحول حسب الظروف العامة التي تؤثر في الفعل السياسي. إنه ليس حركة جامدة، ولا هو نتاج لقراءة جامدة للنصوص الدينية، بل هو ظاهرة سياسية افراز للحداثة.

* المؤلف المراسل

الكلمات المفتاحية: الإسلام السياسي الجزائري. الحداثة. إسلام السوق، الإسلاموية الراديكالية. السلطة

Abstract: This study attempts to understand the historical origines of Algerian political Islam, its ideological foundations, and the reasons that made the first pluralist experiment deviate into violence. It will also attempt to monitor the ideological and structural transformations that have occurred in the current of the Muslim Brotherhood in Algeria, as they are the alternative encouraged by the authority to replace the radicals. This study is based on a principal hypothesis that political Islam is a political phenomenon, and not a religious reform movement, it is not a religious phenomenon. And able to evolve and transformation depending to a general circumstances that affecting the political action. It is not a static movement, or a result of a static reading of religious texts, but a political phenomenon Produced by modernity.

Keywords: Algerian political Islam, modernity; Islam of market ; Authority, Radical islam.

مقدّمة:

اهتزت الجزائر في نهاية الثمانيات بعنف عقب أزمة اقتصادية، اجتماعية وسياسية معقدة، مما دفع السلطة إلى وضع حد للأحادية الحزبية والاشتراكية الاقتصادية بإقرار دستور تعددي، جعل الجزائر من أوائل الدول العربية المنخرطة في الموجة الثالثة من الديمقراطية. انتشرت بسرعة أحزاب من كل التيارات الأيديولوجية، وفتح المجال السياسي للمنافسة الانتخابية لأول مرة منذ الاستقلال. كانت أول انتخابات تعددية لصالح الإسلاميين الذين استطاع خطابهم الشعبوي أن يهزم شعبوية جبهة التحرير الوطني، فاكتسحوا انتخابات جوان 1990، ثم تشريعيات ديسمبر 1991، ليصطدموا بعدها بالسلطة التي اتهمتهم برفع شعارات وتبني خطاب معادي للديمقراطية وقيم الجمهورية. فتم إلغاء ء نتائج الدور الأول لتشريعيات 1991، لتدخل البلاد بعدها في عنف مسلح خلف عشرات الآلاف من القتلى ودمارا اقتصاديا كبيرا، ومخلفات اجتماعية لا تزال آثارها ليومنا هذا.

ولكن في متصف التسعينات، عادت السلطة إلى المسار الانتخابي، وعملت على إدماج التيار الإسلامي الإخواني المعتدل الذي يندد بالعنف، فكانت تشريعيات 1997، أول

فرصة ينخرط فيها الإسلاميون في العملية السياسية، ليدخلوا بها إلى الحكومة ويصبحوا جزء منها إلى يومنا هذا....

سمحت استراتيجية السلطة هذه، باستبعاد الراديكاليين من السياسة، ودمج المعتدلين فيها، مما أحدث تحولات هامة على الإسلام السياسي الجزائري، سواء على صعيد الفكر والأيديولوجية، أو على مستوى الممارسات السياسية والاجتماعية.

تهدف هذه الدراسة إلى محاولة فهم وتفسير تحولات الاسلام السياسي الجزائري منذ تسعينات القرن الماضي إلى يومنا هذا، وهي تنطلق من ملاحظة أساسية مفادها أن أهم تحول عرفه الاسلام السياسي في الجزائر، بمختلف مكوناته، هو ذلك المتمثل في انتقال (الاسلاميين) من رسملة **capitalisation religieuse** سياسية للدين إلى رسملة اقتصادية **capitalisation économique** للإسلام، وهذا بسبب فشلهم في الوصول إلى السلطة عقب وقف المسار الانتخابي وحضر انشاء أحزاب دينية[1](دستور 1996). وتحاول الدراسة أن تتساءل عن أسباب ودلالات ومآلات هذا التحول.

– ماهي جذور الإسلام السياسي في الجزائر؟ ولماذا أنحرف إلى العنف في أول تجربة سياسية تعددية؟

– ماهي التحولات التي طرأت على الإسلام السياسي الجزائري خلال الثلاثون سنة الماضية؟

المطلب الأول: ملاحظة منهجية: الإسلام كموضوع للبحث في العلوم الاجتماعية

قبل استعراض الحركة الإسلاموية في الجزائر، سنوضح أولا كيف يتم التعامل مع الإسلام والإسلاميين عموما في الممارسات الأكاديمية. نرى أنه من المهم أن نشرح منهجيتنا، لأن مَنهج النظر إلى المجتمعات المسلمة يحدد إلى حدّ كبير النتائج المتوصل إليها...

عموما، ثمة مقاربتين للإسلام والإسلام السياسي، يتم من خلالها مشاهدة وفهم المجتمعات المسلمة والديناميات التي تخترقها. نظرة تنظر إليها من خلال النصوص المؤسسة للإسلام، ونظرة أخرى تتعامل مع الممارسات الاجتماعية والتمثلات الاجتماعية، وتعتبر الإسلام نفسه ظاهرة تاريخية تتأثر بالمجتمع وتؤثر فيه.

الفرع الأول : المقاربة الأولى

مقاربة تنظر إلى الإسلام كجوهر (substance) ثابت، لُبه النصوص التأسيسية (القرآن والسنة)، وحوافه التراث. بالنسبة لهذه المقاربة المجتمعات المسلمة هي مجتمعات نمطها الإسلام، وفهم هذه المجتمعات يمرّ عبر فهم وتحليل النصوص المرجعية المؤسسة لهذا الدين.

يمكن القول بأن هذه المقاربة تأسست منذ عصر الاستشراق، حينما كان الإسلام هو النافذة الوحيدة التي يُنظر عبرها إلى المجتمعات المسلمة. وقد ورثت الأنثروبولوجيا التفسيرية هذه التقاليد البحثية. بالرغم من ادعاء الأنثربولوجيين محاولة ابتعادهم عن الاستشراق، إلا أن منهجهم في دراسة المجتمعات المسلمة لم يستطع أن يتجاوز عملية تغليف الاستشراق بغلاف أنثروبولوجي/ علمي. يمكن أن نذكر هنا على سبيل المثال أعمال إيرنست جيلنر(1929-1995) في المغرب الكبير[2]. المقاربة التفسيرية التي اعتمدها هذا الأنثروبولوجي أدت به إلى اختزال كل ما يحدث داخل هذه المجتمعات في الدين: الإسلام تحديدا[3]. يدعي مثلا أن عدم قدرة المغرب الكبير على الانتظام سياسيا على شكل دولة أمة (دولة حديثة) يعود إلى هيمنة الإسلام الطرقي الصوفي الذي يدفع بالمجتمعات المحلية نحو الفئوية (sédentarité)، و الانقسامية ségmentarité ويحافظ عليها مُتضامنة فئويا[4]. يقدم جيلنر هذا التفسير لعدم تشكل الدولة – الامة في المغرب، رغم أنه يفسر نشوؤها في أوروبا الغربية بالثورة الصناعية التي قضت على الاقطاعية ونقلت المجتمعات إلى شكل جديد من التنظيم السياسي. أي أنه ينظر إلى المجتمعات الأوروبية من زاوية تاريخية اقتصادية اجتماعية، في حين يختزل المجتمعات المسلمة داخل الدين. أكثر من هذا، إنه يفسر انقسام المغرب إلى إقليم المخزن وإقليم السبا إلى الفروق الموجودة بين الإسلام الطرقي (في أراضي السبا) وإسلام العلماء (في أقاليم المخزن: المدن الكبرى).

كان ليكون لأطروحة غيلنر نوعا من التجانس المنهجي والنظري، على الأقل على مستواها الداخلي، لو انها قامت على مماثلة بين الكاثوليكية والإسلام الطرقي الصوفي، وبين

البروتستانتية وإسلام العلماء. فعلى الأقل ينظر إلى تاريخ الدولة– الأمة من نفس الزاوية: الدين كمفسر أساسي لنشوء الظاهرة. ولكن أن يربط نشوء الدولة الأمة في الغرب بالثورة الصناعية ويفسر غيابها بهيمنة الإسلام الطرقي فهذا خلل منهجي ونظري يكشف عن استمرار النظرة الاستشراقية إلى المجتمعات المسلمة وتغليفها داخل (دين جامد) غير قابل للتكيف والتحول. قد تكون هذه الرؤية المزدوجة إلى التاريخ وراء عدم قدرة غيلنر على تفسير ظهور الإسلاماوية في بداية الثمانينات.

يقوم براديغم جيلنر على التفسير بدل الفهم والتأويل. إنه يحاول ان يفسر ظواهر تاريخية انطلاقا من عامل الدين.

بعد الأنثروبولوجيا الكولونيالية وما بعد الكولونيالية، استقر الإسلام اليوم في الحقل الأكاديمي الغربي، في مجال العلوم السياسية، وأصبح إشكالية تحتل مكانة أساسية في النقاشات الأكاديمية، السياسية والإعلامية. ويظهر التماهي الواضح بين الإسلاموية الشاملة (الإسلام دين ودنيا) وبين العلوم السياسية التي تجعل من الظاهرة الإسلام ظاهرة شاملة مُفسرة، بدل أن تكون موضوعا للفهم والتفسير...

بدل أن يتم تجاوز التناقضات المنهجية والنظرية التي وقعت فييها الأنثروبولوجيا التفسيرية والاستشراق، من خلال التمييز بين أدوات دراسة المجتمعات المعلمنة والمجتمعات غير المعلمنة، تلقفت العلوم السياسية الإسلام وحولته إلى الزاوية الوحيدة التي تناقش فيها كل الإشكاليات الأخرى في المجتمعات العربية الإسلامية[5] وانتهى الامر بها إلى إنتاج خطاب يدين الإسلام كمتسبب وحيد ودائم في التخلف، الاستبداد، العنف والإسلاموية، ويدين هذه المجتمعات لأنها في نظر هذه العلوم، عجزت عن الانفلات والتحرر من الإسلام النصي الكاثوليكي، مما حول الشارع إلى فريسة للإسلاموية، والسلطة والدولة إلى قلعة للاستبداد السياسي الذي يبرر نفسه بحماية الدولة من الوقوع بين أيدي الإسلاميين.

المطلب الثاني: جذور الإسلاموية في الجزائر.

تجد الإسلاموية جذورها في الظروف التاريخية والخصائص الثقافية للمجتمعات المسلمة. حينما دخل بونابرت مصر، كانت الثقافة الشعبية مُصطبغة بالدين، بإسلام الأزهر تحديدا، وهو تراث ديني قروسطوي قاوم كل محاولات التجديد والمراجعة، ومن الطبيعي إذا، أن يصيغ محمد عبدو أفكاره النهضوية ضمن الحدود التي يرسمها له التراث الديني المهيمن رغم محاولته الالتفاف على بعض جوانبه. إن تردد عبدو في موضوع العلمنة، والطابع التلفيقي لفكره (من خلال قبول الغرب تقنيا ورفضه فكريا وسياسيا) هو الذي سوف يعطي الميلاد للإسلاموية الراديكالية لاحقا. سوف تتأسس جماعة الإخوان المسلمين ضد إلغاء الخلافة، وسوف تتجذر الإسلاموية وتتشدد مع السيد قطب ضد ممارسات جمال عبد الناصر وانهزامه في الحرب مع إسرائيل، في حين سيصيغ أبو الأعلى المودودي المدونة الإسلاموية الأكثر تشددا في سياق هيمنة انجليزية على الهند، حيث المسلمون أقلية. تشكلت الإسلاموية المتشددة العنيفة في سياق تاريخي ميزته الهيمنة الاستعمارية في مرحلة أولى، حيث يجند الدّين ضد الاستعمار الغربي، وضد فشل الدولة الوطنية في مرحلة ثانية حيث ستجند اليتوبيا الاسلاموية ضد الإدارة والمسؤولين. ويستثمر خطاب الإسلاموية في نضاله من أجل الانتشار وأخذ السلطة، في نفس الأرضية الثقافية، والسوسيولوجية والاقتصادية التي استثمر فيها من قبل القوميون.

سوف يساهم الخطاب المتناقض للأنظمة القومية العربية بعد الاستقلال، والأنظمة الملكية الخليجية في الحفاظ على أرضية أيديولوجية خصبة لنمو الإسلام السياسي الراديكالي، ويعتبر جمعها بين أيديولوجيتين متناقضتين: الماركسية العامية، والخطاب الديني المحافظ أحد مظاهر فشلها الذي يعكس محدودية ثقافتها السياسية ومشروعها الأيديولوجي[6].

ففي الجزائر، كان النظام بعد الاستقلال في حاجة إلى سردية تمنح له شرعية، فجمع بين متناقضين: الأيديولوجية الماركسية لكي يظهر في صف الكادحين والمقهورين، ولا يظهر كتجسيد للإمبريالية، والنزعة المحافظة لجمعية العلماء المسلمين، لكي يعطي خصوصية جزائرية للاشتراكية الماركسية بأنها لا تعادي الإسلام. منحت الوزارات التقنية للماركسيين

(الصناعة، الزراعة، التشغيل، الاقتصاد، الخارجية، الداخلية....)، بينما أسندت الوزرات التي لها علاقة بموضوع الهوية والدين لمناضلي جمعية العلماء المسلمين، الذي كان يمثل امتداد الحركة الإصلاحية العربية ولكن بنزعة سلفية: (العدل، التربية، الثقافة، الإعلام، الشؤون الدينية). فأصبحت الجزائر تسير بوتيرتين مختلفتين تماما. فينما تطور المدرسة والاعلام والثقافة خطابا محافظا سلفيا، كانت قطاعات أخرى تسير بخطاب تقدمي غربي ... إن جميع الانسدادات والصدامات التي حصلت لاحقا في الدولة، يمكن أن يعود سببها إلى هذا التلفيق الأيديولوجي، إذ يعكس حقيقة أن النخب السياسية الحاكمة بعد الاستقلال كانت فقيرة فكريا، لا تمتلك تصورا متجانسا لما يجب القيام به، ومهووسة بصورتها امام جماهير خرجت للتو من الاستعمار، ومستعدة للجمع بين كل ما من شأنه أن يضفي الشرعية على الجماعات التي أخذت السلطة عشية الاستقلال.

إن عدم العمل على تحديد الخطاب الديني بما يتوافق مع مشروعها التحديثي الطموح، والتماهي والتحالف مع السلطات الدينية التقليدية، بدل تحييد الدين سياسيا وتحييد الدولة دينيا، أدى إلى زرع طموحات حداثية داخل أرضية فكرية تقليدية مُهيكلة حول تيولوجيا قروسطوية[7]. هذه المرة، وخلال سنوات السبعينات، سوف تجند النخب الإسلاموية (التي بدأ خطابها يصعد تحت تأثير هزيمة 1967، وصعود الإخوان المسلمون، ودعم العربية السعودية للتيار السلفي)، هذه التمثلات الفكرية والسياسية والثقافية، وتستثمر فيها ضد الأنظمة السياسية، مُتهمة إياها بالفشل في تحقيق ما وعدت به بسبب (ابتعاد المسؤولين عند الدين) وتهميش دور الدين في الحياة السياسية والاجتماعية. حولت الأيديولوجية الإسلاموية الشعبوية القومية الموجهة ضد الاستعمار، إلى شعبوية دينية موجهة ضد الأنظمة الحاكمة، تقوم على نفس اليتوبيا، تنفي المجتمع وتؤسطر الشعب، تعد بجعل العالم الدنيوي، الذي أفسده الدهر، متوافقا مع ما تدعو إليه شريعة الله، ليضمن فيه الإنسان النجاة في الآخرة.

تختلف الإسلاموية عن الصوفية في كونها تفسر الفقر واللامساواة وتخلف المسلمين عن الغرب بفساد المسؤولين وابتعادهم عن تعاليم الإسلام، وتقترح اقتحام الحقل السياسي ليقود

الدولة رجال مُؤمنون يخافون الله ويحكمون بالعدل وبما أنزل في القرآن. يكفي استبدال رجال السلطة العلمانيين برجال مؤمنين لكي يتحقق العدل، المساواة ويزول الفقر والحرمان. هذا الخطاب هو الذي يقف وراء شعبية الإسلاميين، وهو نفسه خطاب القومية العربية خلال الاستعمار وبعده، حينما كانت تتهم الغرب الأمبريالي بالتسبب في فقر وتخلف العرب ودول العالم الثالث، ووعدت شعوبها بتدارك هذا من خلال بناء دولة قومية قوية يقودها رجال وطنيون غير متعاونين مع الاستعمار وأذنابه. الفرق فقط في صياغة الخطاب الإسلاموي بلغة ومفردات دينية تتوافق مع تمثلات الجماهير للدولة والسياسة والعدل والمساواة. الدولة عند الإسلاميين، ليست بناء يتم تشييده للحفاظ على حريات الفرد، بل لمنع الفرد من الوقوع في المعصية من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا التصور لا يتخيل إيمان ديني دون دولة تحميه من النزوات الشيطانية للفرد. من هنا ينبع مطلب تطبيق الشريعة...

الإسلاموية هي مزيج من الطموحات الحداثية والأوهام الألفية التي صنعتها ظروف تاريخية تتميز بالحرمان والتخلف والفقر. إنها ليست حركة دينية، بل حركة سياسية تستعمل الدين كمورد سياسي ليس فقط للوصول إلى السلطة، بل لاستخدام نظامه المعياري والأخلاقي لتسيير الحقل السياسي واستدراك التأخر والفشل وكونها حركة سياسية تريد الوصول إلى السلطة، فهي مدعوة إلى تجاوز أوهامها اليتوبية ونزعتها نحو العنف والتشدد[8].

إن النظر إلى الإسلاموية من هذه الزاوية، سوف يسمح لنا بالتنبأ بإمكانية تجاوزها مع تجربة ممارسة السلطة. أطروحة ما بعد الإسلاموية لعاصف بيات[9] أو للتراجع الخصب للهواري عدي هي امتداد لأعمال غيرتز حول الإسلام[10]، وهي الأعمال التي ترفض النظر إلى المجتمعات المسلمة كمجتمعات جامدة داخل ثلاجة الدين. إن التحولات التي عرفها الإسلام السياسي الجزائري منذ تسعينات القرن الماضي إلى يومنا هذا، هي بدورها تذهب في اتجاه دعم صحة هذه الأطروحات.

كما يسمح لنا كذلك، بفهم أسباب انحراف أول تجربة تعددية نحو العنف دون الوقوع في فخ الاختزالات الإثنورمكزية التي تربط بين الإسلام والعنف، وتجعل من إمكانية اندماج الإسلاميين داخل الحقل السياسي مستحيلا...

في الواقع، إن دراسة ظاهرة العنف المسلح الذي عرفته الجزائر خلال سنوات التسعينات وفقا للمقاربة الثانية التي شرحناها أعلاه، سيسمح لنا بفهم تحولات الإسلام السياسي الجزائري، وكيف انتقل من معارضة راديكالية مسلحة، إلى تيار سياسي مندمج داخل الحقل السياسي ويشكل أحد ركائز السلطة السياسية القائمة.

المطلب الثالث: لماذا انحرف الانفتاح السياسي في الجزائر نحو العنف؟

إن العنف الذي عرفته الجزائر خلال سنوات التسعينات، لا يمكن إطلاقا تفسيره بالنصوص الدينية التي كان يستند إليها الزعماء السياسيين للجبهة الإسلامية للإنقاذ، ولا بالنزعات المنحرفة والعنيفة لبعض قادة التيار اللاسلامي المتشدد. صحيح أن مثل هذا التفسير الذي يغالي في التبسيط، يبدو جذابا ومثيرا لخطاب الإعلام، ولكنه يبقى عاجزا عن تفسير الظواهر الشاملة مثل العنف السياسي الشامل، الذي راح ضحيته آلاف الجزائريين...

الفرضية التي تنطلق منها هذه الدراسة هي أن عنف العشرية السوداء في الجزائر يعود إلى تصادم أيديولوجيتين طوباويتين، كلاهما افراز للحداثة بتعبير لهواري عدي[11] الأولى قومية شعبوية، والثانية شعبوية دينية. إن فشل الأولى في تحقيق الوعود التي قطعتها على الجزائريين أدى إلى فقدانها السيطرة على الشعبوية، بحيث أفلتت منها هذه الأخيرة لتسكن في أحضان معارضة دينية راديكالية، نزعت منها بعدها الماركسي، وغذّتها بأكثر التأويلات تطرفا للإسلام... إن الشعبوية بحكم تعريفها، تكون أكثر فعالية في التجنيد السياسي حينما يتم توجيهها ضد عدو خارجي أو داخلي خلال فترة الحرب، أو ضد خصم سياسي في السلم. إذا كانت جبهة التحرير الوطني استطاعت تجنيد الجزائريين ضد الاستعمار الفرنسي لقيادة حرب الاستقلال، فإن ذلك يعود إلى قدرتها على التوليف بين راديكالية عناصر حركة انتصار

الحريات الديمقراطية (حزب الشعب سابقا PPA/MTLDE) وثقافوية جمعية العلماء المسلمين.

أما شعبية الجبهة الإسلامية للإنقاذ بعد 30 سنة من الاستقلال، وعشية أول انتخابات تعددية، فتعود إلى كونها الحركة التي استطاعت الاستحواذ على ارث جبهة التحرير الوطني الشّعبوي الذي غذّته طوال هذه المرحلة بالخطاب السياسي الثوري، وأموال الريع ومخرجات النظام التعليمي.

يقدم لنا لهواري عدي ثلاث أسباب لاستمرار فعالية الأيديولوجية الشعبوية داخل الحقل السياسي والاجتماعي الجزائري، ويمكن تلخيصها حسب عدي لهواري في ما يلي[12]:

- الظروف الاجتماعية، الثقافية والاقتصادية التي تعطي للشعبوية فعاليتها السياسية لم يتم تجاوزها بعد ثلاثين سنة من الاستقلال. فعلى الصعيد الاقتصادي، تدهورت الأوضاع المعيشية للطبقات الوسطى خاصة بعد سنة 1985، وعدم قدرة الدولة على الاستمرار في الحفاظ على نفس الوتيرة من الانفاق الاجتماعي. في حين أن أقلية صغيرة من القريبين من مراكز صنع القرار، والنافذين داخل الجهاز البيروقراطي جمعوا ثروات طائلة لا يمكن اخفائها على أنظار الطبقات الفقيرة. انقسم المجتمع الجزائري إلى كتلتين: فقيرة وغنية، وتم تفسير هذا الوضع من طرف الخطاب المسجدي تفسيرا دينيا أخلاقيا، مما أدى إلى انضمام فئات عريضة من الطبقة الوسطى المفقرة إلى المعارضة الإسلاموية.
- إن الدولة التي اختزلت مهمتها الاقتصادية إلى مجرد جهاز بيروقراطي لتوزيع المواد والسلع المستوردة غالبا، وبسبب عجزها عن ضمان الشفافية والعدالة في التوزيع بسبب غياب أدوات الرقابة وعدم استقلالية القضاء، تحولت إلى هدف للنقد الأخلاقي الديني، المندد بالفساد والمحسوبية والرشوة.
- أما السبب الثالث وهو الأهم بالنسبة لعدي، ويرتبط بالصراع بين الدولة والمجال الديني حول المهم والصلاحيات. إنه إشكال ثقافي وأيديولوجي. في اللحظة التي تبدأ الدولة في تثبيت أركانها، فإنها وبشكل آلي، تقوم بانتزاع صلاحيات المجال الديني وتصادرها منه

لتضعها في مؤسسات وضعية، أي تصادر القداسة من الدين إذا ما أردنا استخدام تعبير عزمي بشارة[13]، لكن الحقل الاجتماعي، وخاصة الديني، يقاوم ويحاول أن يحدّ من مجال سيادة الدولة، خاصة فيما يتعلق بقانون الأحوال الشخصية في جوانبه المرتبطة بالزواج، الطلاق، الميراث، أين تحاول جماعات اجتماعية المطالبة بتطبيق "الشريعة" ورفض القوانين الوضعية التي تسوي بين الجنسين، في مجال الحقوق. يتحول هذ المطلب مع مرور الوقت إلى "برنامج سياسي" للمعارضة الإسلاموية، و سيلقى صدى واسعا داخل مجتمع لا يزال ذكوريا باترياركيا.

إن الجبهة الإسلامية للإنقاذ هي إبن جبهة التحرير الوطني على حد تعبير المؤرخ الجزائري محمد حربي، والفرق بينهما هو أن الثانية تأسّست كأيديولوجية شعبوية قومية، أما الأولى فهي حركة شعبوية دينية. لم ترفض الجبهة الإسلامية للإنقاذ النموذج الشّعبوي لجبهة التحرير الوطني، بل اتهمت هذا الأخيرة فقط بأنها فشلت في تجسيد مشروعها بسبب ابتعاد أعوان الدولة عن تعاليم الإسلام. وتقترح نفسها كبديل عنها، برجال مُتقين، لا يغريهم المنصب ولا ملذات الدنيا، يعملون على نشر العدل والمساواة بين الجزائريين. عند الإطلاع على برنامج الجبهة الإسلامية للإنقاذ[14] نجد تقاطعات كبيرة مع برنامج جبهة التحرير الوطني، والاختلاف الوحيد ربما، هو استحضار الجبهة الإسلامية للنصوص الدينية القرآنية في كل نقطة للتأكيد على (المرجعية الإسلامية) لخطابها وبرنامجها[15].

بالنسبة للجبهة الإسلامية للإنقاذ، السلطة، بإلغائها نتائج تشريعيات ديسمبر 1991(والتي فازت فيها ب188مقعدا) حرمتها من حقها الشرعي في بناء دولة إسلامية، أو على الأقل دولة ذات مرجعية إسلامية، تضع حد للأزمة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والحضارية التي تعيشها الجزائر بسبب انحراف المسؤولين فيها عن تعاليم الدين، وبذلك يصبح رفع السلاح في وجههم باسم الجهاد فرض عين. أما بالنسبة للسلطة، فإن الجبهة الإسلامية للإنقاذ تهدد وجود الدولة الجزائرية، بسبب تسييس الدين وخداع الجزائريين. تعترف السلطة بأنها فشلت في تحقيق "كل " الوعود التي قطعتها، والسبب في نظرها هو انخفاض أسعار

النفط في السوق العالمية، وهيمنة القوى الإمبريالية على مقدرات شعوب دول العالم الثالث، مما أضعف قدراتها على تلبية حاجيات الجزائريين من السّلع والخدمات. وبالنسبة للجبهة الإسلامية للإنقاذ، تمتلك الجزائر ما يكفي من المواد الطبيعية، ولكن المحسوبية والرشوة والربا والفساد وتعامل السلطة مع الغرب حال دون توزيعها بشكل عادل على الجزائريين، والحل يكمن في اصباغ القوانين والمؤسسات بتعاليم الإسلام وشريعته لكي نحدّ من هذه الانحرافات.

لا جبهة التحرير الوطني ولا المعارضة الإسلاموية التي أفرزتها ممارساتها الريعية، وأيديولوجيتها الشعبوية، كانتا تنظران إلى الحقل السياسي على أنه فضاء لتسوية الصراع على السلطة، والدولة على أنها بناء قانوني لتوزيع السلطة داخل الجسم الاجتماعي، والمجتمع على أنه مجموعة من الأفراد والجماعات ذات المصالح المتناقضة والمتصارعة. كلاهما كان يحمل تصورا لا –سياسيا Apolitique للدولة والحقل السياسي، وتصورا كومونيتاريا communautaireللمجتمع.

الحقل السياسي حسب جبهة التحرير الوطني منقسم إلى وطنيين وخونة، كل من لا ينتمي إلى هياكل الحزب الواحد فهو خائن، ويهدد المصالح العليا للأمة الجزائرية. والمشاركة في حرب التحرير هو شرط أساسي لتقلد المناصب داخل الحزب والدولة والجيش. أما بالنسبة للجبهة الإسلامية للإنقاذ، فالحقل السياسي والاجتماعي منقسم إلى مسلمين مؤمنين وطغاة. وفقط المسلمين المؤمنين لهم الحق في الانخراط في الجبهة. تنص المادة13 من قانونها الأساسي على أنه:"يمكن لكل مسلم جزائري أن يكون عضوا مؤيدا إذا ما التزم بالاشتراك المحدد قانونيا وبمؤازرة الجبهة على تطبيق مشروعها السياسي". والمشروع السياسي للجبهة يتمثل في تجسيد مبادئ الشريعة الإسلامية[16].

كلا الحركتين تسعيان إلى بناء دولة / مجتمع خال من الفوارق الاجتماعية ومن التنافس والصراع بمختلف أنواعه وأبعاده. بالنسبة لجبهة التحرير، الانتساب للثورة والتشبع بالقيم الوطنية كاف لتخليص الجزائر من الآفات الاجتماعية. يكفي استعمال الشرطة السياسية لمراقبة الأفراد والجماعات لردع كل محاولة زعزعة وحدة صف الجزائريين وثقتهم في قادتهم.

أما الجبهة الإسلامية، فهي تقترح العودة إلى الشريعة الإسلامية لتخليص المجتمع من الانحرافات التي وقع فيها رجال جبهة التحرير. لا أحد من التيارين يستند في بناء برنامجه السياسي إلى الثقافة السياسية الحديثة: الفصل بين السلطات، حرية الصحافة، استقلالية القضاء، حرية التعبير والتجمهر، حرية المبادرة الاقتصادية...الحريات بالنسبة للجبهتين، تفتح الباب أمام الأفراد والجماعات لزعزعة الوحدة الوطنية، والتعدي على تعليم وقيم الإسلام.

كلا الجبهتينّ، تحمل تصورات متناقضة للدولة والحقل السياسي. فمن جهة، تنفيان عدم الحاجة إلى مؤسسات مستقلة تمارس الرقابة على المسؤولين في الدولة، حيث التشبع بالوطنية والمبادئ الثورية الاشتراكية كافية بالنسبة لجبهة التحرير، التقوى والإيمان بالله ضرورية بالنسبة للجبهة الإسلامية للإنقاذ. ومن جهة أخرى تتصوران الدولة على أنها "جهاز يمارس الرقابة" على الأفراد ليمنع انحرافهم عن تعليم الثورة الاشتراكية لدى جبهة التحرير، ويسهر على تنفيذ تعاليم الإسلام ونظامه الأخلاقي لدى الجبهة الإسلامية للإنقاذ.

على هذه الخلفية الأيديولوجية والفكرية والسياسية تم إقرار الانفتاح السياسي في دستور 1989 عقب أحداث أكتوبر 1988، وانحرافها نحو العنف أدى إلى إلغاء نتائج تشريعيات ديسمبر 1989 التي فازت فيها الجبهة الإسلامية للإنقاذ بأغلبية المقاعد في الدور الأول، وحل هذا الحزب..

المطلب الرابع: العودة إلى المسار الانتخابي وإدماج الإسلاميين المعتدلين داخل السلطة.

عادت الجزائر إلى المسار الانتخابي سنة 1995، بالنسبة للرئاسيات، و1997، بالنسبة للتشريعيات. وعند تتبع تطورات الحقل السياسي على مدار العشرون سنة التي حكم فيها بوتفليقة، سوف نلاحظ أن كل من السلطة والإسلاميين استخلصوا الكثير من الدروس المتعلقة بتسيير علاقتهم ببعضهم البعض.

سنحاول أولا أن نرصد هذه التحولات، ثم بعدها نستعرض يعض الدروس من هذه التجربة.

الفرع الأول: تحولات إسلاميو الجزائر.

أ- **التيار الراديكالي**: تمثل الجبهة الإسلامية للإنقاذ هذا التيار. وإذا فاز في انتخابات جوان 1990، وديسمبر 1991، فإن السلطة قامت بحضره بقرار قضائي. اختار هذا التيار المواجهة المسلحة مع الدولة، وانتهى بهزيمته والقضاء عليه عسكريا، ثم سياسيا بعد إقرار ميثاق السلم والمصالحة الوطنية.

ب- **التيار الإخواني**. يمثل هذا التيار حركة مجتمع السلم التي تأسست سنة 1990، تحت اسم حركة المجتمع الإسلامي بقيادة محفوظ نحناح.

استفادت هذه الحركة من المصير التراجيدي والأخطاء الفادحة التي ارتكبها التيار السلفي، فغيرت من تسمية حزبها إلى ((حركة مجتمع السلم))، ورغم انها احتلت المرتبة الثانية في تشريعات 1997، إلا أنها فضلت أن تبتعد عن المعارضة، وتنخرط في السلطة وأصبحت جزء منها، تسند إليها حقائب وزارية، وتشكل أحد ركائز التحالف الرئاسي الداعم للرئيس بوتفليقة.

يمثل الجدول رقم(1)، تطور نتائج حركة مجتمع السلم، وأحزاب إسلامية أخرى (معظمها منشق منها) باعتبارها أهم حزب إسلامي جزائري، خلال الانتخابات التشريعية خلال العشرون سنة ماضية.

الحزب / الانتخابات	حمس	النهضة	حركة الإصلاح الوطني	تحالف الجزائر الخضراء	تحالف حمس+ جبهة التغيير
1997	**69**	34	/		
2002	**38**	01	43		
2007	**52**	05	03		
2012				47	
2017			01		**33**
2021	**65**		02		

جدول رقم 01: نتائج الأحزاب الإسلامية في مختلف الانتخابات التشريعية في الجزائر. المصدر: من بناء الباحث بناء على مراجعة للنتائج التي أعلنتها وزارة الداخلية ونشرتها في الجريدة الرسمية لكل موعد انتخابي.

الفرع الثاني: حركة حمس والمشاركة في السلطة. يسمح لنا تتبع تشكيلة الحكومات المتعاقبة منذ سنة 1995 إلى غاية 20212، تواجد شخصيات من الأحزاب الإسلامية، ولكن تبق حصة الأسد لحركة مجتمع السلم(حمس)، التي ظلت تمثل الإسلاميين في البرلمان منذ تلك الفترة إلى يومنا هذا. وفي الجدول التالي نلخص أهم الحقائب الوزارية التي تحصلت علياه حركة حمس خلال العشرون سنة الماضية:

الحكومة	الحقيبة الوزارية	اسم الوزير
1996	وزارة المؤسسات الصغيرة والمتوسطة:	عبد القادر حميتو.
	كتابة الدولة للصيد البحري	أبو جرة سلطاني.
1997	وزارة الصناعة وإعادة الهيكلة:	عبد المجيد مناصرة.
	وزارة المؤسسات الصغيرة والمتوسطة	أبو جرة سلطاني.
	وزارة السياحة والصناعات التقليدية	عبد القادر بن قرينة.
	وزارة النقل	سيد أحمد بوليل.
	كتابة الدولة للصيد البحري:	عبد القادر حميتو
	كتابة الدولة للبيئة:	بشير عمرات.
	كتابة الدولة للصناعات. التقليدية	محمد نورة
1999	وزارة العمل والحماية الاجتماعية:	أبو جرة سلطاني
	وزارة المؤسسات الصغيرة والمتوسطة:	عبد القادر سماري.
	وزارة الصيد والموارد الصيدية	عمار غول
	وزارة الصناعة: الوزير عبد	المجيد مناصرة
2002	وزارة الصناعة	الهاشمي جعبوب
	وزارة المؤسسات الصغيرة والمتوسطة	مصطفى بن بادة
	وزارة الصيد والموارد الصيدية:	إسماعيل ميمون
	وزارة الأشغال العمومية	عمار غول

جدول رقم 02. أهم الحقائب الوزارية لحركة مجتمع السلم إلى غاية 2004. من إعداد الباحث بناء على معطيات من مصادر مختلفة

في 2004، شكلت الائتلاف الحزبي الحاكم، ما بات يعرف خلال عشرية بوتفليقة بالتحالف الرئاسي، وكانت حركة مجتمع السلم جزء فيه إلى غاية سنة 2012. وخلال هذه الفترة استمرت في قيادة حقائب وزارية مهمة على غرار التجارة، الاشغال العمومية، الصيد البحري...وهي وزارات رصدت لها أغلفة مالية ضخمة، أدت إلى تورط العديد من وزراء الحركة في ملفات الفساد...

الفرع الثالث: الربيع العربي والانسحاب من التحالف الرئاسي.

عشية تشريعيات 2012، أعلنت الحركة انسحابها من دعم بوتفليقة، وسط رياح الربيع العربي الذي أوصل كل من الإخوان في مصر والنهضة في تونس إلى السلطة. ظل زعماء الحركة يصرحون أنهم سيفوزون في الانتخابات التشريعية، ولكن جرت الأمور عكس ما كانوا يتمنون، فتراجع عدد المقاعد والمجالس المحلية التي حصلوا عليها، واستمر التراجع والانحدار في تشريعيات 2017، و2021.

ولكن، حتى وان انسحبت حمس كحركة تمثل التيار الإسلامي، إلا أن المنشقين عنها، أسسوا أحزابا جديدة، ودخلوا الحكومة مجددا، على غرار عمار غول (الذي أسس حزب تجمع أمل الجزائر)، وعبد القادر بن قرينة، الذي أسس حركة البناء الوطني...إذا حتى وهم بأحزابهم الجديدة، إلا أنهم ظلوا يحسبون على الحركة باعتبارهم أعضاء مؤسسين فيها.

المطلب الخامس: الإسلاميون الجزائريون: من الراديكالية إلى إسلام السوق.

أولا، نستعير عبارة اسلام السوق من الكاتب السويسري باتريك هايني[17] (باتريك هايني – ترجمة سلطاني، 2015) الذي خصصه لدراسة تحولات الإسلام السياسي في العالم العربي بشكل عام و مصر بشكل خاص. نعتقد أن ما يحدث في الجزائر حاليا يندرج ضمن نفس الديناميكية و سينتهي الإسلام السياسي الجزائري إلى ما إنتهى إليه في مصر . وسنبين في العنصر القادم لماذا نتحدث تحديدا عن إسلام السوق وما المقصود به.

بعد عودة السلطة إلى المسار الانتخابي سنة 1997، بدأت تنكشف الخلافات والصراعات داخل التيار الاسلامي، سواء على المستوى الأيديولوجي أو على المستوى الاستراتيجي السياسي.

فإذا كان التيار السلفي الراديكالي قد تم اخراجه بالقوة من المشهد السياسي(حضر الجبهة الاسلامية للانقاذ)، فإن التيار الإخواني الذي يقدمه الخطاب الاعلامي والسياسي بالمعتدل، قد تحول إلى (الممثل الشرعي) للإسلاميين، عرف كيف يحتل مساحات جديدة في الدولة والمجتمع. منذ تلك الفترة، بدأنا نشهد ظهور فاعلين اجتماعيين جدد في الحقل الاقتصادي والتجاري، ينحدر كثير منهم بشكل لافت للانتباه من التيار الاسلامي بمختلف تفرعاته(السلفيين، الإخوان)، ومن السهولة بمكان التعرف عليهم من خلال الاستعراض(الفاحش) للرموز الدينية، أو/و الممارسات الاستعراضية خلال الأعياد والمناسبات الدينية.

إن ارتفاع مداخيل النفط في بداية عهد بوتفليقة، قد منح مجالا اضافيا للممثل الجديد للاسلام السياسي في الجزائر(حمسHMS) لخوض مغامرات جديدة في الحقل السياسي، الاقتصادي والتجاري. لم يعد يهتم الاسلاميون بالحقائب الوزارية الأيديولوجية التي عرفوا بها سابقا (التربية، وزارة الشؤون الدينية، الإعلام)، بل تفاوضوا، منذ مشاركتهم في الحكومة الأولى لبوتفليقة، على حقائب اقتصادية تجارية وحصلوا على أربعة منها: وزارة الصيد البحري، وزارة الأشغال العمومية، وزارة التجارة، ووزارة السياحة والصناعات التقليدية. ومنذ تلك الفترة، لم تغادر حركة مجتمع السلم الحكومة إلا عشية الانتخابات التشريعية التي جرت في 2012، حيث انسحبت من الحكومة ومن التحالف الرئاسي بعدما (اغترت) بفوز الاسلاميين في كل من تونس ومصر، وصرح زعيمها آنذاك بأن الفرصة قد حانت لأخذ السلطة بعد انتظار طويل. لكن، جرت الأمور عكس ما كان يتمنى الحمساويون إذا قامت السلطة بتخفيض عدد المقاعد النيابية التي اعتادت منحها للحركة عقابا لها على هجرها لها في وقت محرج كان الجميع ينتظر وصول الربيع العربي إلى الجزائر.

ان المغامرة الاسلامية في الحكومة وضعتهم وجه لوجه أمام الريع البترولي والسلطة، ولم يسبق أن كانوا أقرب منها مما هم عليه في عهد بوتفليقة، وهذا ما جعلهم لا يخرجون منها إلا بسلسلة من فضائح الفساد الثقيلة التي هزت القطاعات الوزارية التي يشرفون عليها بشكل مباشر، حيث قضية الطريق السيار شرق غرب تمثل الأكبر على الإطلاق.

خلال سنوات المشاركة في السلطة، ازداد انكشاف تحول الاسلاميين، بمختلف انتماءاتهم، نحو عالم الأعمال والتجارة والاقتصاد، ويمكن في هذا الصدد رصد اختلاف واضح بين السلفيين و الإخوان:

فالفاعل الاقتصادي السلفي يقترب كثير من (الترابانديست trabendiste) الذي انتشر في الجزائر خلال سنوات التسعينات. لقد ظهر في الأحياء الشعبية للمدن الكبرى، ويميل إلى استعراض علني لتدينه أمام زبائنه، ويقدم نفسه غير منتمي سياسيا (غير مسيس) ويمارس التجارة اقتداء بسنة النبي. أما عن القطاعات التي يتركز فيها الفعل الاقتصادي السلفي، فتتمثل أساسا في: بيع الملابس و(المنتجات الإسلامية)، بيع الأعشاب الطبية، السيارات الفاخرة، العقار، الهاتف النقال وأجهزة الإعلام الآلي، وكالات السفر والحج[18]...

أما الفاعل الاقتصادي الإخواني، فهو يقترب أكثر من نموذج المقاول الرأسمالي: إنه لا يميل إلى استعراض (تدينه) ويحاول اخفاءه قدر الإمكان، لكنه يمول سرا وعلانية (حسب الموقف) بناء مساجد، حفلات زواج جماعي، حفلات ختان جماعي، التبرع بأضاحي العيد للفقراء، دفع تكاليف الحج أو العمرة لأفراد من العائلة الكبيرة التي ينتمي إليها...أي يحاول دائما أن (يُبيض) صورته عند المجتمع، والجماعة الاجتماعية التي ينتمي إليها بسبب تلك الصورة المشوهة والمشبوهة التي لصقت في المخيال الاجتماعي حول كل غني[19].

يعتمد المقاول الإخواني على شبكة من العلاقات القوية الداخلية والخارجية لكي يفسح لأعماله الطريق وسط تشعبات البيروقراطية، والحصون المنيعة التي تم وضعها في طريق الاستثمار والأعمال. ومنذ أن تقلد رجال(حركة مجتمع السلم) مناصبا وزارية ذات علاقة مباشرة بالاقتصاد والمال والأعمال، وجد الأغنياء الجدد في حركة مجتمع السلم غطاء دينيا للتسلل إلى قلب الريع و(نهب) ما أوتي منه سبيلا، وكذلك وجد الاسلاميون البسطاء المناضلين في حمس، وجدوا كل التسهيلات من إخوانهم في (الحركة الاسلامية) لاقتحام عالم الأعمال، الذي أغلقت عليه السلطة بإحكام للتحكم في الوافدون الجدد إليه. وفي ظرف وجيز تحول الكثير من المعلمين والأساتذة إلى رجال أعمال كبار ينشطون خصوصا في: استيراد أجهزة الإعلام الآلي، المكتبية والقرطاسية، الأثاث، مواد

البناء، وكل ما تحتاج إليه مؤسسات الدولة من تجهيزات...وفي السنوات الأخيرة ظهر أيضا توجه نحو الاستثمار في المدارس الخاصة، مراكز التنمية البشرية...

يمكن القول إذا أن أهم تحول عرفه الاسلام السياسي في الجزائر، بمختلف مكوناته، هو ذلك المتمثل في انتقال (الاسلاميين) من الراديكالية إلى المشاركة في السلطة، ومن رسملة سياسية للدين capitalisation religieuse إلى رسملة اقتصادية capitalisation économique للإسلام.

ومن الواضح أن هذا التحول على صعيد الأهداف والاستراتيجية والممارسة قد أنتج تحول آخر على مستوى الجمهور والوعاء السياسي للإسلاموية الجزائرية، إذ انتقلت من مرحلة الاسلام السياسي الجماهيري islam politique des masses في بداية التسعينات، إلى الاسلام السياسي النخبوي المقاولاتي، خلال عهد بوتفليقة.

ولكن على مستوى الفهم والتحليل، ماذا تعني تحديدا هذه التحولات؟ هل تعبر عن انسحاب نهائي للإسلام السياسي السلفي من الحقل السياسي بعد تجربة التسعينات المريرة؟ هل أدرك الاسلاميون أن الفوز في الانتخابات غير كاف لأخذ السلطة وأنه يجب تعزيز صفوفهم داخل الحقل الاقتصادي وخلق بورجوازية اسلامية تقية يستندون عليها؟ أم أن التحول يعبر عن استغلال جديد للدين من طرف فاعلين (ليسوا بالضرورة إسلاميين) في سياق اقتصاد ريعي، حيث بعد "استنزاف" الاسلام سياسيا وانكشافه (la régression féconde)، تحول الفاعلون نحو استغلاله لجمع ثروات مادية؟ هل نحن أمام بورجوازية بروتستانتية اسلامية؟ في هذه الحالة، هل سيقوم السوق بعلمنة النموذج الأيديولوجي والسياسي للإسلاميين ليفسح المجال فيما بعد لنشوء احزاب اسلامية تتشابه مع الاحزاب المسيحية الديمقراطية؟ أم ان السياق الريعي الذي تجري فيه هذه التحولات يختلف عن السياق الرأسمالي الإنتاجي الذي ظهرت فيه الأحزاب الديمقراطية المسيحية؟

خاتمة

من خلال مت سبق، يمكن أن نستخلص الدروس التالية:

الدرس الأول: لا يمكن للإسلام الراديكالي أن يشكل جزء من الحقل السياسي للدولة الحديثة. إنه يقوم على يتوبيا تتناقض مع مفهوم الدولة- الامة أولا، وتتناقض مع مفهوم المجتمع ثانيا. يقوم مشروع الإسلام الراديكالي على بناء الخلافة الإسلامية، بينما العالم اليوم، ومنذ معاهدة وستفاليا، منتظم على شكل دولة- أمة، حيث لكل قومية دولتها التي تمثلها أمام الدول الأخرى. لا يعترف النظام الدولي الحالي إلا بالدولة الامة، كوحدة سياسية وقومية ذات سيادة. أما المجتمع فيقوم على الصراع والتنافس بين الجماعات الاجتماعية، بينما تصورات الإسلام السياسي تقوم على العشيرة أو المجتمعات التقليدية التي يلعب فيها العرف والدين دورا أساسيا بدل القانون.

إن هزيمة الإسلام الراديكالي هو حتمية تاريخية، لا يمكن اختزالها فقط في عداء الأنظمة القائمة لها، ولا في رفض الغرب لها، بل إن البنية السوسيولوجية التي يقوم عليها مشروعها أصبحت غير موجودة، تزعزت تحت ضربات التحديث والتطور. قد تحصد الحركات الراديكالية السلفية شعبية في بدايتها، ولكن سرعان ما يرفضها نفس المجتمع حين تنكشف محدودية مشروعها وتعارضها مع منطق التطور الذي يتميز به المجتمع الحديث...

الدرس الثاني: ليس كل المسلمين في المجتمعات المسلمة وعاء للأحزاب والحركات الاسلاموية...خلال عشرون سنة من الممارسة الحزبية والمشاركة في السلطة، فقد اسلاميو الجزائر معظم وعائهم الانتخابي، وهذا يعكس أن المجتمع أصبح ينظر إلى هذه الحركات كحركات سياسية وليست كحركات إصلاحية منقذة.

الإسلاموية دون مشروع سياسي واضح، تتحول إلى حركة سياسية عادية في أحسن الأحوال، وانتهازية في أسوء ها. ستتحول إلى هدف لكل من يبحث عن الارتقاء في السلم الاجتماعي أو يتقرب من دوائر توزيع الريع في السلطة باستخدام واجهة دينية او بتسييس بعض الرموز الإسلامية. نهاية هكذا حركات هي أن تتحول إلى أحزاب منبوذة اجتماعيا، تستخدمها السلطة بمنحها "كوطة= حصة" في المجالس المنتخبة مقابل المشاركة في العروض الانتخابية المنظمة دوريا. إن انقسام الحركة الإسلامية إلى عدد لا متناهي من الأحزاب وبشكل مستمر، سوف ينتهي إلى تحويلها إلى مجرد أحزاب عادية في نظر الناس، لا تقل انتهازية عنها مهما تخفت وراء الشعارات الإسلامية.

الدرس الثالث: التحولات التي عرفها الاسلام السياسي في الجزائر، واندماجه في الحقل السياسي، يعكس مدى قابلية هذه الحركات للتطور والتكيف مع وضعية الحقل السياسي، وهذا يدحض الصورة النمطية التي تنظر إليها على أنها حركات دينية جامدة لا تتغير ولا تتكيف...

أدركت الحركات الإسلاموية انها مجبرة على الاختيار بين قبول قواعد العبة السياسية أو الزوال والانسحاب أو الطرد النهائي.. إن هذا القبول أثر عليها أيديولوجيا وفكريا وسياسيا. وهو يدعم أطروحة ما بعد الإسلاموية أو على الأقل ما بعد الراديكالية...ليست النصوص الدينية هي من يحكم في تصورات وأيديلوجية الإسلام السياسي، بل السياقات التاريخية التي تنشط فيها.

الدرس الرابع: ومع ذلك، فإن استمرار تيارات معتدلة، او نسخ جديدة من الإسلام السياسي في الوجود رغم الأخطاء الفادحة التي ارتكبتها، ورغم مضايقات السلطة السياسية لها وعداء المحيط الدولي لها، يثبت أيضا أنه لا يمكن بناء حقل سياسي يسوده السلم في المجتمعات المسلمة دون الإسلاميين، وأن الانتخابات هي الطريقة الوحيدة لدمجهم سياسيا ومنافستهم انتخابيا، شرط أن يقبلوا بقواعد اللعبة السياسية، والتخلي عن المشاريع اليتوبية.

الفرع الثاني: المقاربة الثانية:

بفضل القطيعة مع المقاربة التفسيرية للأنثروبولوجيا الكولونيالية، استطاع كليفورد جيرتز أن يتجاوز النظرة الإثنورمكزية التي هيمنت على دراسات الإسلام والمجتمعات المسلمة. الإسلام، في أنثروبولوجيا كليفورد جيرتز، لم يعد أبدا وعاء يحتوي كل المجتمع وينمطه، بل هو موضوع يحتاج إلى الفهم والتأويل لاكتشاف المعاني التي يعطيها الأفراد لتصوراتهم وممارساتهم. لا يوجد في نظر غيرتز، إسلام جوهراني مطلق، ولكن ثمة مجموعة من الرموز والممارسات التي يضفي عليها المجتمع صبغة دينية. ولهذا السبب، يوجد إسلام مغاربي، إسلام اندونوسي، والبحث يجب أن يتجه إلى فهم الاختلاف من جهة، وفهم أسبابه من جهة أخرى[20] .

فتحت مقاربة كليفورد غيرتز للإسلام الأفاق للنظر إليه كعنصر ديناميكي متغير حسب الظروف الاجتماعية، الاقتصادية والسياسية المحيطة به، وبدل اعتماده عنصر شامل مفسر، يجب فهمه وتفسيره في إطاره التاريخي، انطلاقا من دراسة وملاحظة المعيش الديني. من خلال وجهة النظر هذه، لم يعد بالإمكان النظر إلى المجتمعات المسلمة على أنها مجتمعات مغلقة داخل الدين، بل مجتمعات، كغيرها من المجتمعات الأخرى، تغلف ممارساتها بالمقدس في الحالة التي يكون فيها للمقدس فعالية سياسية واجتماعية، مادية ورمزية، أي في سياق معركة التنافس على الرساميل الاجتماعية المادية والرمزية. وقد ينتقل استعمال المقدس (الإسلام او تأويلا معينا للإسلام) من حقل إلى آخر حسب درجة العلمنة التي بلغها مجتمع ما، أو حسب درجة استهلاك حقل ما للمقدس [21].

سمحت مقاربة جيرتز بالنظر إلى الإسلاموية نظرة ديناميكية تاريخية، تحاول أن تنتبه إلى التحولات التي تحصل داخلها، ليس فقط على مستوى التنظير والأدبيات والفكر، ولكن أكثر على مستوى الممارسات الاجتماعية للأفراد والجماعات. وهي الممارسات التي لا يمكن للعلوم السياسية أن تصل إليها كون هذه العلوم نشأت أصلا لدراسة مجتمعات مُعلمنة، وحيث السياسي مُمؤسس بشكل شبه كلي. مثلما أن المسيحية

بمذاهبها، لا يمكن أن تكون موضوعا للعلوم السياسية، كذلك الإسلام لا يجب أن يكون كذلك. صحيح أن الإسلام لم ينزع عنه التسييس بعد، ولا يزال يستعمل في التجنيد السياسي، لكن هذا لا يعني أنّ العلوم السياسية قادرة على دراسة الإسلام.

على هذه الخلفية النظرية والمنهجية افترضنا بأن الإسلام السياسي في الجزائر عرف تحولات عميقة، تمتدّ من تراجع التيار الراديكالي (السلفي الجهادي الذي يضع بناء الخلافة في صلب مشروعه السياسي) إلى ذوبان التيار الإخواني في السوق السياسي و تحوله إلى حزب عادي كغيره من الأحزاب الأخرى. وعلى هذه الخلفية كذلك، سوف نستعرض جذور الإسلاموية في الجزائر.

مراجع وهوامش الدراسة:

[1] أنظر إلى دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية: 1996. على الرابط التالي: https://www.el-mouradia.dz/assets/texts/constitution/1996.pdf

[2] من أهم أعماله كتابه الشهير:

- Muslim society(1981).
- Saints of the Atlas (1969)

[3] Ernest, G. (1981). *Muslim Society.* London : Cambrig Presse

[4] Lahouari, A. (2013). *Deux anthropologues au magheb: Ernest Gellner et Clifford Geertz.* edition des archives contemporaines. Paris

[5] نوري، د ,2015) .سبتمبر .(العنف السياسي في الجزائر المعاصرة: من الأيديولوجيا الشعبوية إلى اليتوبيا الإسلاماوية: عناصر تحليلية في سياقات تاريخية غير معلمنة .*عمران*

[6] Lahouari, A. (2017). *Le nationalism arab radical et l'islam politique:* Alger: Barzakh.

[7] لا يوجد في الإسلام ما يقابل البروتيستانتيا في المسيحية.. بينما قطع ديكارت و كانط الصلة مع الفلسفة الأفلاطونية، استمرت الفلسفة الإسلامية في النهج الأفلاطوني...من هذه الزاوية نعتبر أن الثقافة الإسلامية لا تزال ترتكز على تيولوجيا قروسطوية.

. [8] Addi Lahouari, le nationalisme arabe radical, Op.cit

[9] Bayat, a. (2013). *Post-Islamism: The Changing Faces of Political Islam.* . England: Oxford University Press,.

[10] قبل ذلكن كان أوليفي روي (Olivier Roy) قد كتب في سنة 1992 كتابه الشهير ((فشل الإسلام السياسي)) حيث أشار إلى أن الحركات الإسلامية التي تتبنى القرآن كنظام حكم معرضة للفشل أو هي فاشلة .

[11] Addi Lahouari, le nationalisme arab,Op.Cit

[12] Addi, L. (1995). *l'Algérie et la démocratie*, La découverte Paris.

[13] بشارة، ع .(2015) .*الدين و العلمانية في سياق تاريخي* .بيروت: المركز العربي للأبحاث و رداسة السياسات.

[14] البرنامج السياسي للجبهة الإسلامية للإنقاذ. http://www.fisdz.com/?q=ar/node/32

[15] ثمة تقاطعات كبيرة بين مضمون الميثاق الوطني لسنة 1986، المرجعية الكبرى لجبهة التحرير الوطني و للدولة الجزائرية، وبين القانون الأساسي و البرنامج السياسي للجبهة الإسلامية للإنقاذ، خاصة في الباب الأول من الميثاق المعنون ب : " المنطلقات الأيديولوجية. للمزيد من التفاصيل أنظر إلى : حزب جبهة التحرير الوطني، الميثاق الوطني 1986، الباب الأول، المنطلقات الأيديولوجية، (الجزائر، وزارة الإعلام، 1986)، ص ص 33،34،35.

[16] يمكن الإطلاع على القانون الأساسي للجبهة الإسلامية للإنقاذ المنحلة على الرابط التالي:
https://www.islamist-movements.com/28791 شوهد في 2022/12/21

[17] باتريك هايني(2015): إسلام السوق، ترجمة سطاني، .القاهرة: مدارات للأبحاث و النشر

[19] Grime, N. (2012). *Entrepreneurs, pouvoir et société en Algérie.* Alger : Casbah.

[20] Clifford, G. (1995). *Observer l'islam* : la Découverte. Paris

[21] فمثلا، يكاد يكون المقدس قد تم استهلاكه في مجال المعاملات التجارية، وبات الكثير يعرف أن التجار يستخدمون الرموز الدينية لاعطاء صورة إيجابية للزبائن، ولم يعد هذا الأمر ينطوي عليهم. أما في مجال التربية و الأسرة، فلا يزال الدين حاضرا بقوة... في المجال السياسي، و بسبب عدم اتاحة الفرصة للإسلاميين ليمارسوا السلطة، ظل المقدس يحتفظ بنوع من الفعالية السياسية، رغم أن بوادر نزع السحر عن الإسلاميين تبدوا اليوم أكثر وضوحا.