(الخلفيات السوسيوثقافية للعنف السياسي عند الحركة الإسلامية في الجزائر)

أ/ كناي مخفي، جامعة المدية

الملخص:

تعتبر ظاهرة العنف السياسي أحد أهم المظاهر التي يعيشها العالم في السنوات الأخيرة، وخاصة العنف الذي يجد مرجعيته في الإيديولوجية الدينية ، وقد تعاظمت هذه الظاهرة بصفة خاصة في الدول العربية ، فجل الحركات الراديكالية كانت مرجعيتها دينية خالصة ،ومرتبطة بعضها ببعض نظرا لأن المرجعية واحدة ، كما تشترك في منبع التنظيم (الإخوان المسلمين في مصر)، ولما كانت الجزائر من بين الدول العربية التي عاشت الظاهرة بشكل عنيف خلال سنوات التسعينيات ، عند محاولة السلطة السياسية تبني عملية الانتقال الديمقراطي في ظل التعددية حيث بدأت الحركة الإسلامية بالعمل السياسي قبل الانتقال للعنف المسلح ، و سنسلط الضوء في هذه الورقة البحثية على الخلفيات السوسيوثقافية التي دفعت بالكثير من أفراد المجتمع إلى انتهاج العنف بهدف تحقيق هدف سياسي.

الكلمات الدالة:الجزائر، العنف السياسي، الحركة الإسلامية، الإسلام السياسي.

Résumé :

La violence politique est l un des principaux aspects qui caractérisent le monde ces dernières années notamment la violence qui a une référence idéologique religieuse, ce phénomène a puis de l'ampleur , principalement dans les pays arabes , aussi il est a notes que ces mouvements radicaux ont une référence purement religieuse et ils sont lies les uns aux les autres , car ils ont la même référence et ainsi que la même source d'organisation (les frères musulmans en Égypte) , l'Algérie compte parmi les pays arabes qui en vécu ce phénomène de manière violente pendant les années quatre vingt dix ,lorsque le pouvoir politique a essayer d'adopter la transition démocratique dans le cadre de multipartisme , et que le mouvement islamique réagi en commençant par l'action politique avant passer a la violence armée , dans cette recherche nous allons parlés principalement des références socioculturelles qui ont poussé nombreuses personnes a adopter la violence comme moyen pour réaliser un objectif politique .

Mots clés: l'Algérie , la violence politique , le mouvement islamique, l'islam politique .

مقدمة:

تميزت السنوات الأخيرة بتنامي واضح لتيارات ذات طابع ديني أو ما يسمى بالتيارات الإسلامية، وقد اتسع نطاق التطرف الديني في هذه الأحزاب أو التيارات ، واتخذت تسميات مختلفة كالصحوة الدينية أو الحركة الإسلامية الأصولية أو غيرها من التسميات ، وكان لهذه الظاهرة أو الصحوة الدينية كما سميت تأثير كبير في الحياة الاجتماعية للمجتمعات العربية المعاصرة وخاصة على القيم الاجتماعية السائدة في هذه المجتمعات ،كما كان لها تأثير على مجمل الأوضاع السياسية، خاصة في مصر ، الجزائر والسودان وأصبحت الإيديولوجيات والأفكار الدينية بما فيها الاجتهادات المتشددة ،تطرح نفسها بقوة عبر كافة قنوات الاتصال الثقافية والسياسية كبديل للأفكار القومية الاشتراكية والليبرالية وأصبحت منافسا خطيرا لها و بالعودة إلى الجزائر نلاحظ أن نهاية الستينات وبداية السبعينات شكلت في الجزائر وفي العديد من الدول العربية والإسلامية، فترة مناسبة لظهور العديد من الحركات ذات الطابع النخبوي ، التي تتبنى خاصة عملية التغيير وتعتبر الدين أهم عامل من عوامل الهوية السياسية والاجتماعية والثقافية، وبالرجوع لتاريخ الحركة الإسلامية في الجزائر من حيث النشأة والتأسيس ، يرجعها الكثير من المهتمين بالموضوع إلى المفكر مالك بن

نبي، والجماعة المنبثقة عن مسجد الطلبة بالجامعة المركزية بالجزائر العاصمة ، لكن النقطة المهمة تتمثل في تأسيس الجبهة الإسلامية للإنقاذ كحزب سياسي يتبنى مشروع ديني (قيام الدولة الإسلامية) ، ودخول الحزب الانتخابات المحلية ثم التشريعية التي حصل فيها على الأغلبية في الدور الأول بـ188 مقعد نيابي بعدد أصوات وصل لـ 3260222 ، لكن الانتخابات ألغيت ودخلت الجزائر في مرحلة من العنف السياسي ، لكن التساؤل الذي يطرح ما هي الخلفيات السياسية الثقافية والاجتماعية للعنف الذي شهده المجتمع في هذه المرحلة؟

وللإجابة على هذا التساؤل ومحاولة منا للإحاطة بجوانب الموضوع قسمنا البحث إلى محورين:

المحور الأول: ماهية العنف السياسي، أنواعه، تاريخه.

المحور الثاني: خلفيات العنف السياسي عند الحركة الإسلامية في الجزائر.

المحور الأول:ماهية العنف السياسي، أنواعه، تاريخه

1-تعريف العنف السياسي:

1.1- ما هو العنف:على الرغم من اختلاف الآراء في تفسير العنف وأسبابه ودوافعه القريبة والبعيدة ،إلى أن أغلب علماء الاجتماع والفلاسفة والأنثروبولوجيين متفقون على أنه ظاهرة اجتماعية وآلية من آليات الدفاع عن الذات ضد المخاطر التي تواجه الفرد، فهناك من يمارس العنف بالقوة التي تضبط وتنظم وفق التشريعات والقوانين والأعراف ،مثال ذلك الجيش المنظم الذي يمثل الصورة النموذجية للقوة من جهة والجماهير الثائرة من جهة أخرى ، ومن المعروف أن جميع الأديان والرسالات والفلسفات والنظريات الاجتماعية تدين العنف والإرهاب ، وتعتبره من المشاكل المعقدة والعقبات التي تواجه الاجتماع العام أو البشرية ، ورغم ذلك لم يتوصل المفكرون لمفهوم واضح و موحد للعنف والإرهاب ، لأن كل طرف منهم يفسره حسب فهمه وقناعاته السياسية ، وخاصة عندما يصبح العنف فكرة عقائدية يرتفع بها صاحبها إلى مستوى التقديس

21- ما هو العنف السياسي:هناك اتفاق لأغلب الدارسين لظاهرة العنف السياسي على أن العنف يصبح سياسيا عندما تكون أهدافه ودوافعه سياسية ، ورغم اختلافهم في تحديد طبيعة ونوعية هذه الأهداف وطبيعة القوى المرتبطة بها ، ولذلك فإن أغلب الدارسين والباحثين يعرفون العنف السياسي بأنه « استخدام القوة المادية أو التهديد باستخدامها لتحقيق أهداف سياسية»، وقد عرف بول ولينكسون العنف السياسي بأنه« استخدام القوة المادية أو التهديد باستخدامها لإلحاق الأذى بالآخرين لتحقيق أهداف سياسية» وحدده آخرون بأنه « كافة أعمال الشغب والأذى والتدمير التي يقصد منها تحقيق أهداف سياسية»

2- أنواع العنف السياسي:تتعدد القوى التي يمكن أن تمارس العنف السياسي، كما تختلف الأهداف السياسية التي تسعى إلى تحقيقها، ويمكن تصنيف حركات العنف السياسي بين القوى التي يمكن أن تمارسه والقوى المستهدفة على النحو التالي:

2-1 العنف الموجه من النظام السياسي: ويستهدف المواطنين أو جماعات وعناصر معينة منهم وذلك لضمان استمرار النظام وتقليص دور القوى المعارضة والمناوئة له، ويمارس النظام العنف من خلال أجهزته القهرية كالجيش والشرطة.....الخ ويعرف في هذه الحالة باسم العنف الرسمي الحكومي.

2-2 العنف الموجه من الموطنين للنظام السياسي:ويكون موجها من فئات معينة (العمال ،الطلبة ،الفلاحين ،الأقليات ، الأحزاب والتنظيمات السياسية ....الخ) ،إلى النظام السياسي أو بعض رموزه ، ويتخذ عدة أشكال منها الإضرابات ،الاغتيالات ،الانقلابات ، المظاهرات ...الخ ،ويسمى بالعنف الشعبي أو غير الرسمي.

2-3-العنف داخل النظام السياسي: ويكون بين أجنحة النخبة الحاكمة أو بين عناصر من النخبة الحاكمة، ويدخل هذا العنف في إطار الصراعات داخل النخبة ، ويتخذ عدة أشكال منها: الاغتيالات السياسية الاعتقالات ،انقلابات القصر،وقد يصل الأمر إلى حد الصدامات المسلحة بين العناصر والقوى الموالية للأجنحة المتصارعة داخل النخبة الحاكمة، وقد يوظف الجيش والقوات الأمنية وحتى السلطة القضائية في هذه الصراعات.

2-4-العنف بين فئات المجتمع: وهو العنف الموجه من بعض القوى والجماعات ضد جماعات أخرى داخل المجتمع، نتيجة لأسباب اقتصادية ،اجتماعية ،سياسية ودينية ،وقد يتدخل النظام لتصفية مثل هذه الصراعات أو ليلقي بثقله إلى جانب أحد الأطراف على حساب الآخر، ويسمى هذا النوع من العنف بـ« العنف السياسي المجتمعي»

3 تاريخ العنف السياسي في الإسلام: تحاول بعض الدوائر اليوم إلصاق ظاهرة العنف أو الإرهاب أو التطرف الديني بالإسلام ،وقد وقد ينحدر هذا التصور أو الحكم من منطلقات ذاتية بعيدة عن الموضوعية تغذيها في الكثير من الأحيان صراعات فكرية وإيديولوجية.

وبالعودة إلى تاريخ الإسلام نجد أن محمدا صلى الله عليه وسلم استبعد العنف في كثير من المواقف والأحداث ، كحلف الفضول وفي دستور المدينة وصلح الحديبية ، وفي محطات أخرى من سيرته ،ففي فتح مكة تعامل مع أهلها (المشركين) باستخدام طريقة العفو ،وبذلك وضع التسامح كعقيدة أما العقاب فكان استثناءا لكن هناك من يرجع جذور الفكر السلفي الجهادي إلى اول خلاف بين الإمام علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، بعد قضية التحكيم بينهما ، والتي كان من نتائجها ظهور رافضين له سموا بـ"الخوارج"،الذين أسسوا لأول فكر تكفيري متشدد في تاريخ المسلمين

2. المحور الثاني: خلفيات العنف السياسي عند الحركة الإسلامية في الجزائر:

1.2 تأثير العوامل السوسيو ثقافية في الأحداث السياسية خلال المرحلة الاستعمارية:

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

هذه الأفكار ستحدّد الصراع الثقافي بين النخبة الإصلاحية و النخبة التقليدية في الجزائر إبان الفترة الاستعمارية لأن التّيّار الوطني كيان ينجذب إلى النخب التقليدية أكثر منه إلى النخب الإصلاحية.

1.1.2 النخبة الإصلاحية (العلماء):

إن المتأمل في فكر هذا التيّار، و من خلال الأثر الثقافي العام لرموزه الذّين يعدّون المصادر الحقيقية لفكره، يدرك أنّه أمام زخم كبير من الكتابات و الموقف و الإنجازات الدينية و التربوية. جعلت الحركة هدفها إصلاح الإنسان إصلاحا 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

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

و كحركة هادفة إلى تغيير المجتمع اختارت جمعية العلماء المسلمين الحديثة النشأة العمل على تغيير المحيط الثقافي و الفكري الجزائري منطقة من قناعة عبّر عنها الشيخ عبد الحميد بن باديس « إنّنا 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 كلّه إلّا 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 جهرا، و لضربنا فيه المثل بما عرُف عنا من ثبات و تضحية. و لقدنا الأمّة 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، فإنا مما نعلمه و لا

يخفى على غيرنا، أنّ القائد الذي يقول للأمة إنّك مظلومة في حقوقك، و إنّني أريد إيصالك إليها، بجد كنها ما لا يجد من يقول لها إنّك ضالّة عن أصول دينك، و إنّني أريد هدايتك، فذلك تلبية كلها. و هذا يقاومه معظمها أو شطرها، و هذا كله نعلمه، و لكننا اخترنا ما اخترنا لما ذكرنا و بيّنا، و إنّنا فيما اخترناه بإذن الله لماضون و عليه متوكلون»

إذن كان تركيز الجمعية على الفرد باعتباره منطلق كل حركة في المجتمع، و كانت أهداف الجمعية موجهة نحو إصلاح الفرد عن طريق تنقية الدّين ممّا 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 نقيا. معتمدّة في ذلك على أصل دين إسلامي مأخوذ من القرآن، من قوله تعالى: « إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم » 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 مستقبلا، قصد السعي إلى تحقيق الاستقلال، و قد هاجم إبن باديس الطرق الصوفية عبر الصحافة فكتب مقالا متسائلا « عبداويون (محمد عبده)، وهابيون (الوهابية)، ثم ماذا، و شدّد على أهمية بعض الأعمال التي قامت بها الجمعية في مجال التعليم و الوعظ، « لما قمنا بهذا و أعلناه قامت علينا قيامة أهل الجمود و الركود، و صاروا يدعون للتنفير و الحط منا عبداويون » دون أن أكون، و الله يوم جئت قسنطينة قرأت كتب الشيخ محمد عبده إلّا القليل، و لا أملك يومئذ كتبا لابن عبد الوهاب و لا أعرف من ترجمة حياته إلّا القليل و الله ما اشتريت كتابا من كتبه إلى اليوم »، و هذا الهجوم على الطرقية و نفي الوهابية و أفكار محمد عبده عن الجمعية، و هي رسالة فحواها أنّ أفكار الجمعية لا تعتبر ارتدادا للأفكار الواردة من المشرق و حسب حربي فإن صراع العلماء ضد الطرق الصوفية لاق نجاحا بسبب تواطؤ هذه الطرق مع الاستعمار أو قعودها عن مناهضته. لكن تهجمّهم على الصوفية كان أساس تصفية حسابات مع مدرسة مزاحمة. أمّا 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. أمّا على المستوى السياسي فإنّ 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 حقب كاملة من تاريخ الجزائر السابقة للفتح الإسلامي في القرن السابع، و كذلك الفترة الممتدّة من بداية الاستعمار إلى نهايته، أمّا عداؤهم للبربر فقد زاد المشاكل المتعلّقة بالوحدة الوطنية

و في هذا النوع من المجتمعات يلعب الشيوخ أو العلماء دورا هاما لأنّهم يغيّرون رسميا نسق القيم التي تخضع لها الجماعة، إنّهم من حيث المبدأ « أهل الحل و العقد »، أي أنّهم المؤتمنون على المشروعية و إليهم ترّد الأمور، و تأتي كلمتهم في المشروعية لتزكية سلطة قائمة لا لتكون حكما في قيامها أو عدم قيامها. إنّ هذا التجديد لا يكتسي أهمية بالغة من 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 التصوّف 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 لأنّ التصوّر الذي يحمله فقهاء المدن غير قابل للتطبيق

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 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

2-1-2 فكر التيار الوطني: بدأ هذا التيّار في البروز منذ منتصف العشرينيات في الأوساط العمالية بالمهجر (فرنسا)، و كان متأثّرا بأفكار الحزب الشيوعي الفرنسي تنظيما و أفكارا، و بالمثل الشيوعية عامة، كما تعزى ظهور هذه الحركة إلى أفكار الأمير خالد، الذي نفي إلى فرنسا حيث ساهم مورثه العائلي الذي يستمدّه من أنّه حفيد الأمير عبد القادر الجزائري الذي كان له دور كبير في المقاومة الشعبية في بداية الاحتلال. إلّا أنّ البروز الحقيقي لهذا التيّار كان يتمثل في تأسيس منظمة تحت إسم نجم شمال إفريقيا. و يرى حربي أنّ هذه المنظمة نشأت في كنف الحزب الشيوعي الفرنسي في ظل تنازع تيارين، كان التيّار الأوّل يعبّر عن وجهة نظر الحزب الشيوعي اتجاه القضية الجزائرية، حيث يرى أنّ استقلال الجزائر مرتبط بتحقيق الاشتراكية في فرنسا، أي أنّ نجاح ثورة البروليتاريا في فرنسا يؤدي إلى تحرير البروليتاريا و الشعوب المستعمرة في الأطراف وفق ما تمليه النظرية الإيديولوجية الماركسية و تصوّرها لحركة تطوّر المجتمعات، أمّا الاتجاه الآخر فكان يعتبر الأمة مقولة ذات دلالات ثورية، و تعتبر مقياسا للموقف السياسي اتجاه الإست عمار و ليس اتجاه الانتماء الطبقي، فانطلقت النزعة الوطنية الجزائرية كصفحة في تاريخ الحركة الشيوعية

و يقول المؤرخ محفوظ قداش « لقد وجد التيّار 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

و قد مرّت معارضة الجزائريين للنظام الاستعماري بفترة تمهيدية جرّبت 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 قوّتها إلاّ 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 مخلصها داخل صفوفها، فالانتفاضة الجزائرية ستكون نتيجة قوتين تعملان معا ضد عدّو واحد و لكنهما تتناجدان أحيانا و أحيانا تتعارضان و تتشابكان، الأولى مدنية و هي ناتجة عن الاتصال و الاحتكاك بفرنسا و كانت تشارك العمل السياسي عن طريق التدّخل المباشر النشيط، أمّا الثانية فشعبية دينية متعلّقة بتقاليدها و كانت تعبّر عن نفسها خارج الأشكال العصرية، و أسلوبها الرفض و العنف

2.2سوسيولوجية الصراع السياسي الفكري 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 أنّه تغريب، و أنّه نوع جديد من الاستعمار، حيث هو غزو ثقافي و حضاري من الغرب للعالم الإسلامي، هذه النظرة هي أحد أسباب الصدام الثقافي بين المجتمعات التقليدية و الحداثة

إن 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 تعبّر عن نفسها بطريقة عامة، عن طريق استخدام مجالات دلالية، و لكن اصطدم في كثير من الدول بأنصار الإسلام السياسي الذي يرى أنصاره أنّ 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

1.2.2: سوسيولوجية 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 أنّها ترقيعات ديماغوجية تعتمد على الارتجال والاجتهاد و الشخصيين، إضافة إلى أنّ الصراع الإثني و الجهوي الذي يعدّ من أكثر الصراعات

خطورة و حساسية، ذلك أنّ دوافعه لا تكمن في الأجهزة و الأفكار و تناقضاتها، و إنّما في إرث تاريخي يفرض نفسه على الفاعل السياسي، فيصبح الانتماء العرقي أو الجهوي محدّدا لإختياراته و مواقفه و قراراته، و وجدت معارضة أخرى في الإسلام أداة إيديولوجية فعالّة للنضال و الاحتجاج ضدّ النظام السياسي القائم، و اختباراته 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 قائلا « أنّ حكومتكم الفتية بينكم، تلقت تركة مشتعلة بالتكاليف و التبعات، فأعينوها بقوّة و أنصحوها فيما يجب النصح فيه.» ، لكن هذا التعايش بين أقطاب جمعية العلماء المسلمين الجزائريين و نظام الرئيس أحمد بن بلّة لم يعمّر طويلا، فقد انتقل الشيخ محمد البشير الإبراهيمي إلى الاحتجاج المباشر عن طريق توجيهه نقدا لاذعا لنظام أحمد بن بلّة 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 آثر الإبراهيمي نقد النظام و الاحتجاج على خياراته الإيديولوجية و كذلك على الوضع العام الذي أصبح في نظره يهدّد وحدة وكيان الأمّة الجزائرية. فقد أدان الشيخ الإبراهيمي توجهات النظام و طريقته في ممارسة السلطة، محذّرا إلى ما يمكن إلى أن تؤدّي 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

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

2.2.2:مرحلة الرئيس هواري بومدين:

عندما وصل بومدين إلى السلطة عن طريق الانقلاب العسكري في جوان 1965م، كانت كل المؤشرات تدّل على أنّ 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 الابراهيمي منح ابنه أحمد طالب وزارة التربية الوطنية، حيث اتصل به بومدين عند تشكيل أوّل حكومة للنظام الجديد لإقناعه قبول منصب وزير التربية، و يقول أحمد طالب « فقد عرف بومدين كيف يبدّد مخاوفي الأولى ... هل ترفض أن تكمل ما قام به الوالد ... ألا تريد أن تسمع من الناس يقولون لك و أنت تدشن مدرسة أو ثانوية أنّ الوالد كان قد بنى مدرسة هنا » و ما تبناه هواري بومدين هو القطيعة مع توجهات نظام بن بلة و صرّح 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 صرّح « أنّ 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

أما بالنسبة للإختيارات الثقافية : وجب الإشارة أوّلا لشخصية الرئيس و خلفيته السوسيولوجية، 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 فرانس فانون نظرته إلى الطبقة الفلاحية الجزائرية، التي يعتبر بومدين نفسه أحد أبنائها. و قد أثر تفتح بومدين على الغرب في نظرته إلى الإسلام و بناء المجتمع. فأخذ من الفكر الإسلامي ما يعتبره جانبا مستنيرا و ثوريا،و 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

تكوّنت في عهد الرئيس هواري بومدين نخبة طلابية درست بالولايات المتحدّة 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 أتباع 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 المتقدّم 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 النيابي على الخطاب الشعبوي الجماهيري الذي يوّسع من جمهور المتعاطفين مع الفكرة الإسلامية، ودخلت 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 تحرّم الصلاة على أرض مؤممة، و كان من أبرز المعارضين عبد اللطيف سلطاني الذي أصدر كتابا بعنوان « الفردكية[*] هي أساس الاشتراكية » انتقد فيها توجهات 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 أنّ المجاهد الحقيقي هو الذي يقاتل في سبيل العقيدة الإسلامية

كان هناك مجموعة أخرى بقيادة الشيخ محفوظ نحناح و محمد بوسليماني فقد قاما بتحرير بيانات سرّية ضد السلطة تحت عنوان « جند الله »، و انطلقت فكرة المساجد الجامعية، و قد تأسس مسجد في جامعة قسنطينة و وهران و المدرسة المتعدّدة التقنيات بالحراش، و بدأت مظاهر التديّن تنتشر في الوسط الجامعي، حيث بدأت بعض الطالبات بارتداء الحجاب، و قد اعتبره الإسلاميين نصرا مبينا. أمّا اليسار فكان ينظر إلى الظاهرة كبداية للرجعية،و كانت هذه الجماعة متأثرة بأفكار جماعة الإخوان المسلمين الجزائرية، و عملت على توسيع نشاطها عن طريق المعارض الخاصة بالكتاب الديني، و كان تنظيم أوّل 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 تكسير أعمدة الكهرباء، و توزيع منشورات تندّد بالنظام و تدعو إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، و كان هذا أوّل 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 المتكوّنة 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 أنّ طالب الإبراهيمي هو إبن رئيس الجمعية البشير الإبراهيمي، كانوا مسيطرين ثقافيا

3.2.2 :مرحلة الرئيس الشاذلي بن جديد:

تعتبر مرحلة الرئيس الشاذلي بن جديد هي المرحلة الأكثر نشاطا للحركات الإسلامية سواءا على المستوى الدعوي أوّلا ثم السياسي ثم الديني ثم بداية العنف السياسي، فقد عبّر 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 التيّار الإسلامي لمحاربة اليسار خاصة في الجامعات.

حيث أوّل ما أقدم عليه الرئيس بن جديد هو العفو على مناضلي الحركة الإسلامية، حيث تم الإفراج عن محفوظ نحناح و جماعته عن طريق عفو شامل. حيث سار بن جديد على خطى الرئيس المصري أنور السادات في سياسته مع الإسلاميين. حيث أنّ 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 المعرضة اليسارية التي استولت في عهد نظام الرئيس هواري بومدين على المؤسسات و التنظيمات الجماهيرية

1.3 2.2 من الإسلام الشعبوي إلى الإسلام السياسي:

بعد إطلاق سراح المساجين الإسلاميين الذين كان عداؤهم كبيرا للاشتراكية و انتقدوا نظام هواري بومدين لعلاقته المميزة مع الإتّحاد 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 أعدّوا للثورة الجزائرية طبيعتها إسلامية أغتصبها المنافقون و اعتبروها ثورة سياسية لا معركة دينية. و من أبرز من سوّق لهذه الأفكار « عبد اللطيف سلطاني، محمد سحنون، علي بلحاج، عباس مدني ». حيث أصبح الديني يتوسل الديني للجمهور لبلوغ السياسي

بذلك يكون زعماء الحركة الإسلامية الجزائرية غيّروا من سياستهم التي كانت تعتمد على النخبة و المتعلمين و تجاوزت هذه الشريحة إلى تعبئة الجماهير من العامة، هذه الجماهير التي تمد تنتهج 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 شعبوية ذات ميول سياسية، و ترجمت هذا التوّجه في حدثين رئيسيين هما: تجمع الجامعة المركزية - بداية العمل المسلّح بقيادة مصطفى بويعلي.

2.3.2.2 تجمع الجامعة المركزية: ميّز مرحلة بداية حكم الشاذلي بن جديد على مستوى الجامعات و الأحياء الجامعية صراع فكري و سياسي بين اليساريين و الإسلاميين، و أدّى هذا الصراع لظهور صدامات عنيفة بين الطلبة إلى مقتل طالب (أمزال) ، 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 المحرّك الأساسي لهذا التجمع، هذا الأخير الذي سيكون أبرز زعماء الحركة الإسلامية في التسعينات. و قد أطّر 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 حيث يرى بورجا أن المحترفون في مجال النشاط الديني قد قاموا بوضع خطط الإصحاح الأولى في المساجد، فإنّ الكتائب الأولى للمناضلين قد انتشرت في الجامعات. و يعتبر الطلبة بالنسبة للمناضلين أنفسهم من أكثر العناصر نضالا، و فيما يتعلق بالتيّار خارج إطار الجامعة يمثّل المدرسون أكبر نسبة من كوادره، و يمثل طلبة الكليات العلمية أكبر نسبة في الحركة الإسلامية الطلابية. و يرى بعض دارسي هذه الظاهرة أنّ ذلك يرجع إلى أنّ 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 أنّ الكلّيات العلمية ظلت مفرنسة لمدّة أطول، فمن المحتمل أن يكون لهذا الوضع دور في زيادة هذا الشعور

3.3.2.2 حركة بويعلي بداية العنف السياسي ضد النظام:

ظهرت الحركة الإسلامية المسلّحة كتنظيم ينتهج العنف ضدّ نظام الرئيس بن جديد في بداية الثمانينات، حيث شنّت هجوما على مدرسة الصومعة بالبليدة التابعة للشرطة، و تمكنت من الاستيلاء على كمية من السلاح و الذخيرة، و كانت معتمدة لسياسة

جديدة هي انتهاج العنف المسلّح ضدّ السلطة، و كانت هذه المرحلة تمثّل منعرجا حاسما في مسار الحركة الإسلامية في الجزائر، حيث زاد انتشار الحركة و تعددت جماعاتها و اشتدّ الصراع بينها و بين السلطة ،حيث أنّ الحركة الإسلامية المسلّحة التي قادها مصطفى بويعلي كانت تؤمن بضرورة العمل الجهادي و الحتمية الثورية لإسقاط النظام الجزائري و إقامة الدولة الإسلامية، و ترى أنّ الدولة الجزائرية ساهمت في القضاء على المشروع الإسلامي الذي من أجله قامت الثورة الجزائرية. و كان مصطفى بويعلي يؤكّد في دروسه على ضرورة القيام بثورة أخرى للحفاظ على مبادئ ثورة نوفمبر المقدّسة. و لم يكن هذه الحركة برنامج فكري و سياسي متكامل إدارة شؤون الحكم في حال إسقاط النظام الجزائري بالقوّة، بل أوكلت هذه المهمة للتيّار الدعوي الذي كان يتحرك بفعالية في المساجد، و كان بويعلي يرى أنّ النظام الجزائري يشكّل عقبة كأداة أمام قيام الدولة الإسلامية لذا وجب إزاحته، أمّا 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

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 رئيس الجمهورية، و اختار بن جديد أن يستقبل صاحب الرسالة و معه محفوظ نحناح و علي بلحاج، و كانت دلالة هذا الاختيار تشير بتقبّل الرئيس لفكرة أنّ مناضلي الإسلام السياسي يمثّلون جزءا من أولئك الذين سيسمحون له باستئناف علاقته التي انقطعت مع المجتمع المدني، قد تكون هذه الأحداث شجعت زعماء الحركة الإسلامية للتوجه إلى العمل أكثر من العمل الدعوي، و العنف الموّجه ضدّ السلطة، كما أصبحت الحركة أكثر تجذرا في الأوساط الاجتماعية.

خاتمة: من خلال ما سبق يتضح لنا أن الحركة الإسلامية في الجزائر لها خلفيات تاريخية ، تمثلت في خلفيات فكرية ثقافية واجتماعية ، وأنه من الخطأ اعتبار السبب الوحيد للعنف السياسي الذي مارسته الحركة الإسلامية في الجزائر ، راجع لتطورات سياسية طارئة عرفتها الساحة الوطنية ، مثل غياب التعددية وحرية التعبير ، أو مصادرة نتائج الانتخابات ، فاختلافات المكان و الزمان لغة أدت إلى أشكال و مضامين مختلفة تنتهي بالضرورة إلى شمولية تجمع كل جزئيات الحركات الإسلامية في الماضي ذات نمط فكري أكثر، و أخرى تربوية أو ثورية أو انقلابية، و غيرها جهادية أو سياسية، و لكن الحركة الإسلامية تضم في داخلها كل ذلك التنوع و الاختلاف ، هذا الاختلاف كان داخل مجتمع انقسامي ، هذا المجتمع الذي فشلت الدولة الوطنية في تفتيت الاختلاف الإيديولوجي والفكري بين مختلف فئاته ، هذه الفئات التي ورثت ثقافة الأسلاف بناءا على العامل المكاني و الزماني ، فالصراع الفكري كان قائما منذ العهد الاستعماري بين التيار الإصلاحي السلفي الذي يتخذ من الدين مرتكز يقوم عليه جل عملهم في مختلف المجالات ،وبين التيار الوطني الذي كان حسب النتائج (قيام الثورة والاستقلال) أكثر واقعية في فكره مع أنه لا يهمل الجانب الديني ، لكن خطابه القومي الاشتراكي لقي معارضة من طرف التيار الإصلاحي السلفي ، وبعد الاستقلال كان مركز التيار الوطني في السلطة والتيار السلفي في المعارضة ، خطاب النظام السياسي الإيديولوجي ركز على الروح الوطنية و تمجيد الثورة ، الذي لقي قبولا لدى الجماهير الشعبية ، عكس التيار الإسلامي الذي كان يركز على النخبة ، لكن الخطاب الإيديولوجي للسلطة فقد تأثيره بفضل تدخل عوامل اقتصادية و اجتماعية و سياسية ، ولم يعد له ذلك القبول الجماهيري ، فكانت الفرصة مواتية لأنصار الحركة الإسلامية لملا الفراغ ، وقد لقي خطابهم الديني الذي يدعمه موروث الجماهير الثوري قبولا عند شرائح واسعة من المجتمع الجزائري ، هذه الشرائح التي استعملت وسائل متعددة لتحقيق مكانة في المجتمع الجديد ، وكان العنف أبرز هذه الوسائل خاصة وأنه وجد مرجعيته في فكر التيار الإسلامي.

الهوامش:

خليل علي حيدر، **التصور السياسي لدولة الحركات الإسلامية**، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية ،الإمارات ،2003،ص3

ت الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية،العدد الأول،04 جانفي 1992

- إبراهيم الحيدري، **سوسيولوجيا العنف والإرهاب**،دار الساقي:بيروت ،ط2015،1،ص 18

- د حسن توفيق إبراهيم،**ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية**، مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت:لبنان،ط1999،2،ص 28

- المرجع السابق

- ضياء رشوان«**مدخل حول العنف والعنف الإسلامي**:الحالة المصرية»الوحدة، السنة 4، العدد 43(أفريل 1988)، ص179

- إبراهيم الحيدري،مرجع سابق،ص 51

.نفس المرجع

.موريس دوفيرجيه، **مدخل إلى علم السياسة**، ترجمة : د. جمال الأتاسي و د. سامي الدريبي، دمشق، دت، ص104

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

.الصادق بخوش: **الفكر السياسي لثورة التحرير الجزائرية (مقاربة بين دارس الخلفية)**، دار غرناطة، الجزائر، 2009، ص 95

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

.قرآن كريم: **سورة هود**، الآية 11.

.وزارة الشؤون الدينية: مرجع سابق، ص 103.

.. محمد حربي: **الثورة الجزائرية سنوات المخاض**، ترجمة: نجيب المثلوتي و صالح عياد، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر 1994،ص120

.ليليا بن سالم وآخرون ،**الأنثروبولوجيا والتاريخ** حالة المغرب العربي،ترجم عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق،دار توبيقال ، المغرب ،ط1، 1988،ص46

.محمد حربي: **الثورة الجزائرية سنوات المخاض**، مرجع سابق، ص 104، 105

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

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

.. حربي، مرجع سابق، ص 103

.د. أشرف منصور: **الرمز والوعي الجمعي، دراسات في سوسيولوجيا الأديان**، القاهرة، 2010، ص 156

.فرنسوا بورجا: **الإسلام السياسي صوت الجنوب**،،ترجمة: لورين زكي، دار العالم الثالث، القاهرة، ط2، 2001، ص 85

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

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

.الطاهر سعود، **الحركات الإسلامية في الجزائر** الجذور التاريخية والفكرية، مركز المبسار،دبي،2012،ص328

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

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

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

.الطاهر سعود: مرجع سابق ص 447

الياس بوكراع، **الجزائر الرعب المقدس**،ترجمة : د خليل أحمد خليل،دار الفرابي ،بيروت ، 2002،ص277

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

.الياس بوكراع، مرجع سابق ،ص 86.

.. سعود بوجنون : **الحركة الإسلامية الجزائرية: سنوات المجد و الشؤم**، ترجمة عزيزي عبد السلام، دار مدني، الجزائر، 2002، ص 42.

. خليل أحمد خليل: **سوسيولوجيا الجمهور السياسي الديني**، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، عمان، الأردن، 2005، ص 123

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

. سعود بوجنون، مرجع سابق ، ص 55

. بورجا، مرجع سابق، ص 112

. يحي أبو زكريا: **الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر1978، 1993**، ط 1 بيروت، د.ت، ص 37

. بورجا، مرجع سابق، ص 230

مجلة حقائق