أوجه الإسلام السياسي الثلاثة بشمال إفريقيا والشرق الأوسط: محاولة تصنيف

سمير أمغار

ترجمة: فيصل سعد

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2021

All rights reserved © 2021

أوجه الإسلام السياسي الثلاثة بشمال إفريقيا والشرق الأوسط: محاولة تصنيف[1]

تأليف: **سمير أمغار**

ترجمة: **فيصل سعد**[2]

1- هذا المقال منشور ورقيّا في مجلّة (L'année du Maghreb)، العدد 06 سنة 2010، ص ص541-529

2- باحث وأكاديمي تونسي، أستاذ محاضر بكلية الآداب والعلوم الإنسانية مختص في الحضارة العربية الإسلامية.

في الأطراف الإسلاميّة للبحر الأبيض المتوسّط أضحت الغلبة للإسلاميّين الذين يضطلعون بدور المؤسّسات القائمة (لا نتحدّث عن الجهاديّين الذين يرفضون الاندماج في الأنظمة السياسيّة القائمة)، وحيث تجري الانتخابات دون كبير تزوير. وهكذا حصل الإخوان المسلمون قبل أشهر قليلة من تكوين **حركة حماس** الفلسطينيّة لحكومة إسلاميّة تبعا لفوزها في الانتخابات التشريعيّة في يناير 2006، على 88 مقعدا من 454 في البرلمان المصري. ولوحظ أيضا، وصول الأحزاب المستندة إلى الإسلام السياسيّ في المغرب إلى السلطة باستثناء تونس التي يُحظَرُ فيها كلّ تنظيم إسلاميّ. أمّا في الجزائر، فقد سمحت الانتخابات التشريعيّة في شهر مايو 2007 لِستّينَ نائبا إسلاميّا بأن يحتلّوا مقاعد في البرلمان الجزائري. أمّا في المغرب، فقد حصلت **حركة العدالة والتنمية** على 46 مقعدا من 325، ومن ثمّ أصبحت القوّة السياسيّة الثانية في البلاد. ومنذ ذلك الحين، لم يعد الوصول إلى الحكم يتحدّى **الإسلامويّة**، وإنّما أصبحت هي تتحدّى الوصول إلى الحكم.

أثارت تجربة حكم الإسلاميّين عديد الفرضيّات. ويؤكّد أولئك الذين يؤثرون البعد الدينيّ في الإسلامويّة أنّها ترجع إلى المطلق، وأنّها في التعريف غير قابلة للإصلاح، بينما يقدّم آخرون - وهم يستحضرون البعد السياسيّ للإسلامويّة - نزعتها إلى الديمقراطيّة الاجتماعيّة بالنظر إلى نفعيّة الفاعلين (بيرقاط 1995، روي 1994). وعندما نتحدّث عن الإسلامويّة، فإنّنا نعني المجموعات المؤسّسة على نظرة محدّدة للشأن السياسيّ وذات المشروع السياسيّ العمليّ (وليس يوتوبيا خلاصيّة) ومنظّمة في حركة اجتماعيّة أو في حزب سياسيّ يعتمد أنشطة ومساعي سياسيّة صرفا (للمشاركة في الانتخابات والمظاهرات والعرائض...)، وتتحرّك في إطار سياسيّ حقيقيّ (الدولة)، وممأسسة، وهي مجموعات غير عنيفة في أساليب تحرّكاتها. وفي هذا الصدد، لا نعدّ الجهاديّة (القاعدة، الجماعة السلفيّة للدعوة والجهاد، الجماعة الإسلاميّة المسلّحة، التكفير والهجرة) والجماعات الدعويّة (التبليغ والسلفيّة) حركات تستوحي الإسلام السياسيّ، رغم أنّها تشترك في العمق الإيديولوجيّ والدينيّ (هينّي 2006).

في شمال إفريقيا تختلف الأشكال التي يظهر فيها الإسلام السياسيّ، والتي هي في الأساس متشابهة. وفيما عدا بعض المبادئ المشتركة، فإنّ مواقفها الإيديولوجيّة أبعد من أن تكون موحّدة. ويغطّي الإسلام السياسيّ بحراكه المعقّد والمتنامي حيّزا كبيرا من الحساسيات السياسيّة. ولأنّ الأحزاب السياسيّة تندرج قبل كلّ شيء في منطق قوميّ، فإنّ السياق السياسيّ الذي تتطوّر فيه يؤثّر تأثيرا بالغا في استراتيجيتها ولغتها وبرنامجها السياسيّ.

حاولنا انطلاقا من التجارب المختلفة للإسلام السياسيّ، والتي ظهرت في العالم الإسلاميّ في غضون السنوات العشر الأخيرة، أن نرسم تصنيفا لأشكال التعبئة الإسلامويّة وسجلاّتها، وأن نوضّح التنوّع الكبير والليونة الإسلامويّة في علاقتها بالحكم. ومن الضروريّ حتّى نفهم جيّدا هذا التصنيف، أن نضع في أذهاننا أنّ الأمر يتعلّق بإنشاء بناء مثاليّ أنموذجيّ، وأنّه يتعذّر أن نميّز بجلاء ويسر تكوينا إسلاميّا موجّها إلى صنف أو إلى آخر من الأصناف المقترحة، حتّى إن كانت المجموعة المذكورة الأفضل توافقا معها. ومن ثمّ، يمكننا أن نميّز ثلاثة أصناف من الأحزاب الإسلاميّة هي الأحزاب الإسلاميّة المسمّاة متصرّفة والأحزاب الإسلاميّة المعارضة أو المحتجّة، والأحزاب الإسلاميّة الخارجة عن النسق و/ أو الثوريّة.

الأحزاب الإسلاميّة المسمّاة متصرّفة

هي عموما الأحزاب القريبة من السلطة، وتزعم، دون أن تصل إلى ذلك، أنّها تمارس السلطة[1]. وهكذا تكون لها مهمّة روتينيّة تماشيا مع احتمالات التناوب الديمقراطيّ (برود، 2008، ص459). وتسعى هذه الأحزاب إلى أن تكون لها أغلبيّة شأن **حزب العدالة والتنمية بالمغرب**، وإلى تكوين حكومات **شأن حزب العدالة والتنمية بتركيا**، أو **حماس** بفلسطين، أو إلى الدخول في تحالفات سياسيّة حكوميّة شأن **حركة مجتمع السلم** بالجزائر، أو **حزب الله** بلبنان، أو كذلك إلى مراقبة البلديّات (سينيول 2009، ص9-19). وتؤثّر باستمرار إدارة الشأن العام أو الأمل في اكتساح السلطة يوما مّا في لغة هذه الأحزاب واستراتيجيتها.

وينبغي أن نميّز داخل هذه الحركات المسمّاة متصرّفة، تلك الأحزاب القليلة العدد والتنظيمات ذات التوجّهات الأغلبيّة.

ولا تمتلك الأحزاب الإسلاميّة القليلة العدد - نظرا إلى صغر حجمها ومحدودية رصيدها الانتخابي، لعدم انغراسها الاجتماعيّ، بل حتّى لغياب هياكلها المنظّمة - وسائل لتصبح أحزابا ذات أغلبيّة قادرة على الحكم لوحدها، وهو بلا شكّ السبب الذي من أجله تندمج في الأغلبيّة؛ ذلك أنّ هذه الأحزاب تبدو ضروريّة لتكوين أغلبيّة في الحكم مستفيدة من وضعها الاستراتيجي. ورغم أنّها قليلة العدد، فإنّ شاراتها الإسلاميّة تجعل من مؤازرتها شيئا ثمينا استراتيجيّا لعقد تحالفات تبحث عن شرعيّة ديمقراطيّة إسلاميّة. وغالبا ما تقف هذه الأحزاب موقف المساندة النقديّة للحكومة[2]، وتنخرط في الأغلبيّة، وتدعم الإصلاحات في المؤسّسات، وتنتقد الحكومة في مسائل معيّنة. وكونها جزءا من الأغلبيّة البرلمانيّة تحتفظ بحقّها في الدفاع عن وجهة نظرها، ومن ثمّ في انتقاد التوافق الحكوميّ. على أنّ انتقاداتها للسلطة لا تترتّب عليها قطيعة.

1- هذه الفكرة مقتبسة من: Dominique Chagnollaud (1996, p. 117)

2- تماما مثلما هو الحال مع حركة مجتمع السلم في الجزائر، انظر: Amghar (2007-2008, p. 19)

وعلى العموم، هي تكوّن خطابا معدّا لحملة انتخابيّة، بل خطاب استهلاك داخليّ موجه إلى قاعدة الحزب. والهدف من هذا الخطاب المعارض هو التقرّب من الطبقات الشعبيّة التي يصعب عليها أن تجد نفسها في لغة الخطاب التشاركيّ للأحزاب الإسلاميّة. وبتحميلها حلفاءها مسؤولية النقائص تسمح لنفسها بمعارضة حكوماتها. وهكذا تتسافى عن هؤلاء الحلفاء عندما تتعارض الإجراءات لصالح القاعدة الاجتماعيّة لهيكلها الحزبيّ الإسلاميّ. وتتمثّل تقنية هذه المعارضة من الداخل في تمييز الضرورات العاجلة للإصلاحات على المدى الطويل للهياكل والمنضوية في عقيدة هذه الأحزاب الإسلاميّة. ويعلّل المرء مشاركة هذه المعارضة في الحكم باللجوء إلى الضرورات الأولى المذكورة، وننتقدها باسم الضرورات الثانية. ويوفّر هذا الدعم المضمون داخل الغموض لنوّاب البرلمان وللوزراء الإسلاميّين حلاّ مناسبا يسمح لهم بالتموقع بوصفهم عناصر غير مزعجة محتفظين بحقّهم في التعبير، عندما يكون نظامهم المرجعيّ الدينيّ على المحكّ. وتذكّر هذه السياسة باستراتيجيات **الحزب الشيوعي الفرنسيّ والحزب الشيوعيّ الإيطاليّ**، إذ شارك هذان الحزبان منذ 1945 في تحالفات حكوميّة. وظلّت هيكلتها وأطرها وعقيدتها تمنع من اتهامها بالتبرجز، وبتخلّيها عن أهدافها الأساسيّة لحساب منافع عاجلة للمشاركة (ديفرجاي 1992، صص362-363). ويجني الإسلاميّون مثل الأحزاب الشيوعيّة الأوروبيّة من جزء من مجموع الناخبين الصورة التي يكونون بها غرباء في صلب الحكومات، وهو ما يسمح بالانفصال عنها بسهولة. وينمّي استخدام هذه التنظيمات التابعة والمنخرطة في هذه الأحزاب (منظّمات الشباب والطلبة) من هذه الفعالية. ونلاحظ لدى هؤلاء الإسلاميّين تقسيما للعمل لخدمة الهويّة الإسلاميّة: فمن ناحية، سنجد فاعلين مكلّفين بتمثيل الموقف الرسميّ للحزب. وسنجد من ناحية ثانية، عددا وافرا من جمعيّات وشبكات تندمج في أنشطة الحزب دون الانتماء إليه رسميّا. وهكذا قبل أن يؤسّس محفوظ النحناح الحزب السياسيّ حماس، كان على رأس عدد غير قليل من الجمعيّات الدينيّة ستوفّر له فيما بعد سندا متينا، وكذلك قاعدة شعبيّة لتوزيع الناخبين واستمالتهم.

وتمكّن هذه الجمعيّات الإسلاميّين كذلك من رؤية محسوسة لدى الشعب، وهو ما لا يتوفّر بالضرورة عند أحزاب المعارضة الأخرى كما لاحظناه في تحرّك بعض المتعاطفين مع **حركة حماس** عند الرجّة الأرضيّة في الجزائر سنة 2003، أو عند فيضانات حيّ باب الواد بالجزائر سنة 2001. ويسمح وضع الاستقلال الذي يمكن لبعض المناضلين غير المنتخبين التمتّع به، والذين يمكنهم كذلك الانتماء إلى الحراك الجمعيّاتيّ المساند للحزب، أن يتبنّوا باسمهم التصريحات في القضايا الخلافيّة حول الهويّة الإسلاميّة (قيم، حقوق الإنسان) تاركين للمنتخبين تدبير خطاب سياسيّ توافقيّ وحرفيّ.

وقد تجسّد هذه الأحزاب إسلاميّة الدولة. وغالبا ما ترث، بوصفها قوى إسلاميّة إضافيّة، وزارات غير ذات أهميّة؛ لأنّ الأحزاب الممثّلة للأغلبيّة التي تتّحد معها، وغالبا ما تكون قريبة من النظام الحاكم أو منحدرة

منه تستنكف من أن تعهد إليها بحقائب وزاريّة استراتيجيّة (الشؤون الخارجيّة، الداخليّة، العدل والتعليم). ومن ثمّ لا تؤثّر مشاركة هذه الأحزاب في التحالفات مع الحكومة تأثيرا حقيقيّا في دوائر السياسة الحكوميّة. ومنذ1997 شاركت **حركة مجتمع السلم** الجزائريّة في التحالف الحكوميّ الذي أطلق عليه التحالف الرئاسيّ. ولهذه الحركة حاليا 55 مقعدا من بين 388 مقعدا في البرلمان الجزائريّ، ومن ثمّ تشرف هذه الحركة على خمس وزارات، منها وزارة التجارة والصناعات التقليديّة والأشغال العموميّة.

ونذكر كذلك مثال **حزب الله** في لبنان الذي دخل الحكومة سنة 2006، إذ قرّر، وله 14 نائبا من128 أن يلحق بها في 19 يوليوز 2005، حيث حصل على ثلاث وزارات من (24 وزارة)، هي وزارة الطاقة (محمّد فنّيش)، والشؤون الخارجيّة (فوزي سلفوح) ووزارة العمل (طراد حمّادي). أمّا في الأردن، فقد حصل **حزب الجبهة الإسلاميّة للعمل** في الانتخابات التشريعيّة الأخيرة التي جرت في 17 يونيو 2003 على عشرين مقعدا من 84، وهو حزب متنفّذ، وعلى قرابة من الملك عبد الله الثاني.

ومن المناسب أن نتبيّن إلى جانب الأحزاب الإسلاميّة ذات الأقليّة اتجاها آخر هو الأحزاب الإسلاميّة ذات النزعة إلى الأغلبيّة. ولهذه التنظيمات الإسلاميّة، خلافا للأحزاب ذات الأقليّة، وزن سياسيّ وصورة كبيرة جدّا نظرا إلى عدد ناخبيها، وإلى أهميّة النيابات التي يحوزونها. لقد كان رجب طيّب أوردغان قبل أن يصبح وزيرا، أوّل رئيس لبلديّة إسطنبول. وكانت **حماس** قبل انتصارها في الانتخابات التشريعيّة لسنة 2005 تشرف على عدد كبير من البلديّات. واشتهر هذا الحزب، فضلا عن ذلك، بمعارضته الشرسة لوجود إسرائيل في الأراضي المحتلّة، مثلما عرفت بمساعدتها الاجتماعيّة للعجّز.

نواجه هنا إذن تشكيلات إسلاميّة كبرى تتعاقب على السلطة على إثر ما تحكم به صناديق الاقتراع. وهكذا، قبل أن يفوز نوّاب **حزب العدالة والتنمية** التركي في الانتخابات سنة 2007 شكّلوا حكومة غداة فوزهم سنة 2004.

ولهذه الأحزاب الإسلاميّة ذات الأغلبيّة خطابات واستراتيجيات سياسيّة خاضعة لمنطقين متناقضين؛ أوّلهما الاستهواء، إذ تسعى هذه الأحزاب إلى أن تستميل إليها كلّ الأصناف المهنيّة والعرقيّة والطائفيّة، ومن ثمّ سعت **حماس** سعيا حثيثا إلى استهواء اللائكيّين والمسيحيّين والأطر العليا، وكذلك العمّال، لا مجرّد الطبقات الاجتماعيّة المحافظة. أمّا في تركيا، فقد أكّد **حزب العدالة والتنمية** تقاربه الثقافيّ من الطبقات الشعبيّة مركّزا على سياسة تُؤثر الطبقات الوسطى. وبالقدر نفسه يستهوي حزب رجب طيب أوردغان السكان الناطقين باللغة التركيّة، مثلما يستهوي الأقلّيات العرقيّة والدينيّة شأن **أليفيس** أو الأرثوذكس.

غير أنّ هذه الأحزاب تواجه منطقا آخر متناقضا هو ضرورة الاحتفاظ بصورة وهويّة مخصوصتين، سعيا منها إلى توسيع القاعدة الانتخابيّة. وبعبارة أخرى، ينبغي ألاّ تخمد استراتيجيتها لكسب ناخبين جدد بوصفهم نواتها الصلبة التي تعوّدت على التصويت لها. وهذه الأحزاب راسخة تاريخيّا في الحصون الاجتماعيّة المضبوطة وخاصّة في الطبقات الوسطى المحافظة والفئات الشعبيّة التقليديّة. ورغم أنّ هذه الأحزاب تتطوّر في مجتمعات ذات تفاضل اجتماعيّ عال، عرقيّ ودينيّ، فإنّ لها خصوصيّة تتمثّل في إعلاء الانتماءات الهويّاتيّة والاجتماعيّة، وهي تتجاوز في استهوائها نواتها الانتخابيّة الصلبة. وهكذا تستميل الأغلبيّة الصامتة التي لم تكن تعرّف بنفسها في المطالب الأساسيّة لهذه الأحزاب. وإذا كانت **حماس** قد كسبت الانتخابات التشريعيّة لسنة 2005، فإنّها لم تحقّق انتصارها عن طريق شعارات دينيّة، وإنّما من خلال دور سياسيّ يتمثّل في دعواتها إلى جهاد الاحتلال الإسرائيليّ، وهو خطاب من خلاله حدّدت هويّتها أغلبيّة كبرى من الفلسطينيّين ترغب في معاقبة التخاذل السياسيّ للسلطة الفلسطينيّة التي تديرها **حركة فتح**.

وتتبنّى هذه الحركات الإسلاميّة في المستوى الشعبيّ لغة حذرة ذات مخارج متعدّدة (ينعتها العديد باللغة المزدوجة)، ولها ما يكفي من الجاذبيّة للاستهواء، غير أنّها ضبابيّة لا تصدم أحدا. ولهذه الأحزاب أيضا، نزعة خاصّة إلى اعتماد لغة مهدّئة[3]. وهكذا لم تؤسلَم **حركة العدالة والتنمية** التركيّة المجتمع، رغم أنّها في السلطة منذ2002. وفضلا عن ذلك، هي تؤسّس لمشروع حضاريّ بدخول تركيا الاتحاد الأوروبيّ. وهكذا دُفع هذا الحزب إلى إقرار إصلاحات عديدة موجّهة إلى جعل البلاد تتّفق مع المعايير الأوروبيّة في موضوع حرّية الصحافة، وفي النضال ضدّ التعذيب، أو كذلك في الدفاع عن الحرّيات الثقافيّة للأكراد. ورغم تميّز **حماس** في السياسة الدوليّة بشكل من أشكال الراديكالية السياسيّة تجاه إسرائيل في مواصلة دعوتها إلى العمل المسلّح، وفي انتقادها السياسة الأمريكيّة في المنطقة لا ينصّ حزب إسماعيل هنيّة في برنامجه السياسيّ على تدمير إسرائيل. ولا ينفكّ في خلافه مع **حركة فتح** يدعو إلى التهدئة.

وبانخراط هذه الأحزاب في المجال السياسيّ ستُهمّش تدريجيّا أنشطتُها الدينيّة[4] أو تعهد بها إلى هياكل على صلة بها. وفي حين ظلّت غايتها عن طريق التكوين والتربية الدينيين للأجيال مراقبة المجال الدينيّ، ستركز من هنا فصاعدا على تكوين ناخبين لإعداد المنافسات الانتخابيّة. علاوة على ذلك، ستترك الدعوة الدينيّة المكان للتحرّكات السياسيّة، إذ لم يعد الشيخ قائدا روحيّا، وإنّما قائدا سياسيّا. وسيكون الأتباع في المستقبل مناضلين. ولم تعد التجمّعات أمكنة للتكوين وسهرات روحيّة، وإنّما ملتقيات سياسيّة. ولم تعد تعتبر

3- انظر بخصوص البحث النظري حول الخطاب السياسي، Charaudeau (2005)

4- هذه الديناميكيّة بشأن علمنة الخطاب موجودة في عدّة أحزاب إسلاميّة في العالم العربي. راجع بخصوص الحالة المصريّة: Haenni (2005); Bennani-Chraïbi (2004). أمّا بخصوص الحالة التركيّة فانظر: Aydin et Cakir (2007)

نفسها، وقد سبق لها أن اقتنعت بأنّها تمثّل الله على الأرض، مالكة لحقيقة دينيّة مطلقة، وإنّما حاملة لاقتناعات سياسيّة تسعى إلى أن يشاركها فيها عدد غير قليل.

وهكذا بتخلّي الحركة الدينيّة عن فكرة امتلاك الحقيقة الإسلاميّة تنزع عن نفسها القداسة. وشيئا فشيئا، تُستبدَل الدوغمائيّة الدينيّة التي ظلّت تميّز هذه الأحزاب بالنفعيّة السياسيّة الناجمة عن العلمنة التدريجيّة لخطابها ولنشاطاتها. وشهدت الأحزاب المسيحيّة الديمقراطيّة الأوروبيّة التطوّر نفسه. وفي القرن التاسع عشر، تكوّنت الأحزاب الكاثوليكيّة من خلال القارّة العجوز بأكملها لتدافع عن مصالح الكنيسة في مواجهة الانقضاض السياسيّ للأحزاب الجمهوريّة. وكانت الإحالات على الكتاب المقدّس عديدة في خطاب هذه الأحزاب وإيديولوجيتها. وعرفت شيئا فشيئا تحوّلا لتصبح أحزابا مسيحيّة ديمقراطيّة يكون فيها الرجوع إلى الكاثوليكيّة أخلاقيّا وفلسفيّا (كاليفاس 1996).

ويصطدم الإسلاميّون في مقابل تصوّرهم لممارسة السلطة بأحكام الواقع. وتُستَبدل لغة الإسلاميّين الدوغمائيّة والراديكاليّة منذ بدايتها بخطاب أكثر حيطة وأكثر ليونة. ويبني الإسلاميّون في مقابل واقع السلطة موقفا براغماتيّا مسكونا أساسا بالمحافظة على البنى الاقتصادية والاجتماعيّة، ومسكونا كذلك بإصلاحها في تفاصيلها قصد ملاءمتها لتطوّر المجتمع. ورغم المواجهات العنيفة مع **حركة فتح**، حافظت حكومة **حماس** الإسلاميّة على أغلبية الإطارات في المؤسّسات الفلسطينيّة المنتمية إلى **فتح**. ولم يغيّر الوزير الأوّل التركي رجب طيّب أوردغان سياسته الخارجيّة، فتركيا هي دائما حليفة الولايات المتّحدة وإسرائيل. وحتّى إن انتقد الإسلاميّون الأتراك في السلطة السياسةَ الإسرائيليّةَ تجاه القضيّة الفلسطينيّة، فإنّ هذه المواقف لم تتّجه بالاتهام إلى التعاون العسكريّ بين البلدين. وهكذا غيّروا مواقفهم، إذ بوصفهم متبنّين لسياسة واقعيّة، ينبغي أن يؤدّي كلّ تمييز نظريّ أو إيديولوجيّ إلى اختلاف عمليّ، ومن ثمّ فهم الإسلاميّون جدوى البراغماتيّة في السياسة.[5]

الأحزاب الإسلاميّة المعارضة أو المحتجّة

لقد أدّى استقطاب الأنظمة العربيّة (وكذلك النظام التركيّ) لعديد التنظيمات الإسلاميّة واستراتيجيا تشريك بعض هذه التنظيمات في الحياة السياسيّة (أحزاب إسلاميّة متصرّفة ومحتجّة) إلى مأسسة جزء من الإسلامويّة، وإلى إدخال الإسلاميّين البرلمانات[6]. وتسبّب هذه الديناميكيّة استخفافا وروتينيّة لخطاب الأحزاب الإسلاميّة مثيرة بحكم الواقع تمييعا لطاقة الرفض في إيديولوجيتها (مارتن مينوز 1997، ص55).

5- عبارة مستعارة من: Sorel (1921)

6- هذه العبارة مقتبسة من: Ferrié (2006)

ويتزايد التلطّف في خطابهم الاحتجاجيّ مع شعور جزء من ناخبيهم بأنّهم خدعوا من قبل القادة الذين، بعد أن كانوا معارضين للحكم القائم، ظلّوا متعاونين معهم. وحتّى تلتفّ أحزاب إسلاميّة أخرى على انتقادات جزء من الناخبين المندّدين بعديد الأحزاب الإسلاميّة لاحتمال تواطئها السياسيّ مع نظام كانت فيما مضى غير راضية عن اشتغال دواليبه، قرّرت هذه الأحزاب أن تبقى في المعارضة (هملاجي 2005)[7] تشارك في النظام السياسيّ، إلاّ أنّها تظلّ بعيدة عن كلّ شكل من أشكال المشاركة في الحكومة، ويقتصر دورها على الاندماج في اللعبة السياسيّة دون التورّط فيها. وبذلك تحافظ على نفسها بوصفها طرفا معارضا، وتتباين عن الآخرين بوصفها حركات إسلاميّة تراهن على الانتصار السياسيّ، حتّى لو أدّى بها الأمر إلى المشاركة في الحكم.

وتتميّز الأحزاب الإسلاميّة التي تسمّى معارضة على خلاف الأحزاب الإسلاميّة المسمّاة متصرّفة بابتعادها عن مراكز السلطة، إذ هي حقّا تقبل النظام السياسيّ، ولكنها تطوّر خطابا نقديّا إزاءه وتعتبر نفسها قوّة معارضة. وتريد هذه الأحزاب، وهي وليدة الرفض، أن تدخل عالم السياسة معترضة على النظام السياسيّ نفسه. وتسعى إلى أن تكون لها قاعدة انتخابيّة مستميلة إليها المضطهدين والساخطين، وإلى أن تجعل نفسها الناطقة باسم الفئات الاجتماعيّة التي ترى أنّها مضطهدة أو مقصاة من اللعبة السياسيّة. وهكذا جعل حزب عبد الله جاب الله؛ أي **حزب حركة الإصلاح الوطني الجزائريّة** من نفسه نائبا عن الطبقات الاجتماعيّة المقصاة عن برنامج التحرّر الاقتصاديّ للدولة (موظّفون، مدرّسون، مشتغلون في المؤسّسات الحكوميّة الكبرى). أمّا **حزب العدالة والتنمية المغربيّ** فيترجم عن تشتّت الطبقات الوسطى المغربيّة المفقّرة. ونجد لدى هذه الأحزاب الإسلاميّة منطقين متعارضين: فمن ناحية نجد معارضة من النوع الوفاقيّ، إذ يتعلّق الأمر بالمعارضة البنّاءة للحكومة وللسلطة، مثلما هو شأن **حركة العدالة والتنمية** (زيقال 2005، ص 223)، ونجد من ناحية أخرى، معارضة أكثر راديكالية تجسّدها مثلا **حركة الإصلاح الوطنيّ الجزائريّة**، وهو كذلك حال الإسلاميّين السعوديّين والأردنيّين.

وتسعى هذه الحركات الإسلاميّة من النوع المعارض من خلال هذا المنطق الاحتجاجيّ، إلى فرض ذاتها في المشهد السياسيّ متبنّية لغة قطعيّة تقطع مع المحاذير الليّنة للأحزاب الإسلاميّة المتصرّفة. وفي حين تُعِدّ **حركة مجتمع السلم** خطابا مؤسّسا على البحث الدائم عن الوفاق خاصّة تجاه النظام الجزائريّ، لا تتردّد **حركة الإصلاح الوطنيّ** في انتقاد النظام السياسيّ والرئيس الجزائريّ علنا. ويناضل **الحزب الإسلاميّ**

7- لم يُنظَر إلى الاختيار السياسي الذي اتخذه الإسلاميّون غرضا للدولة، باعتباره عائقا من طرف الأحزاب نفسها، بل بالعكس، فإنّ اختيار النُخب الإسلاميّة من الدول عبر الانتخابات التشريعيّة أساسا يعزّز سياستهم في المشاركة التي هي في صلب استراتيجيّتهم السياسيّة الحاليّة. فهذه السياسة تمكنهم من إدارة شؤون الحكم دون أن تكون لهم، بحقّ، حاليا الوسائل التي تمكنهم من ذلك، إذ وجدوا أنفسهم مدفوعين إلى خوض تمرين تعلّمي إجرائي بشأن التصرّف في السياسة بصفة أكثر استمراريّة وأقلّ ثوريّة.

الأردنيّ من أجل وضع الإصلاحات الدستوريّة (طلب استقلال البرلمان الأردنيّ وإلغاء الاقتراع بالأغلبيّة، وإصلاحات اقتصاديّة، وتبنّي حرّية التعبير). وتشهّر هذه الأحزاب بممارسة السياسة السياسويّة، طالما أنّه ليس لها بعد الحقّ في ممارسة السلطة فعليّا، خاصّة أنّها توصّلت إلى تثبيت ذاتها بأن تتكفّل بقضيّة مجتمع قليل التوافق أو محزن كثيرا في المستوى السياسيّ. وهكذا تصل هذه الأحزاب الإسلاميّة إلى رسملة شجاعتها السياسيّة مركّزة على مشاكل المنبوذين (فيلّلبا 1997، ص80)، ومن ثمّ تتوصّل إلى تكوين هويّة عميقة لنفسها عبر مواقفها الواضحة والحاسمة. وباستهوائها لسخط الناس تحصل على نتائج انتخابيّة طيّبة، عندما يصبح الظرف السياسيّ مناسبا. وهكذا يسمح خطاب عبد الله جاب الله المعارض لحزبه أن يصبح القوّة السياسيّة الثالثة في البلاد في الانتخابات التشريعيّة لسنة 2002. أمّا في العربيّة السعوديّة، فقد فاز الإسلاميّون في الانتخابات البلديّة لسنة 2005. وبالطريقة نفسها نجح الإخوان المسلمون في مصرفي إصعاد 88 نائبا إلى البرلمان (من جملة 454 نائبا) من حزبهم بفضل عمل يقوم على انتقاد سياسة الرئيس حسني مبارك (أكليمندوس 2006، و2007).

وفي حين يرغب جزء من الهيكل الحزبيّ (النهضة) الذي كان عبد الله جاب الله قد أنشأه، في الالتحاق بالتحالف الحكوميّ سنة 1999، يرفض عبدالله جاب الله أن يشارك حزبه في تكوين مختلف الحكومات تحت صولجان جبهة التحرير الجزائريّ والتجمّع الوطنيّ الديمقراطيّ، فيغادره ويؤسّس حزبا آخر هو **حركة الإصلاح الوطنيّ**. ورغم أنّ **حزب الإصلاح** يندرج في إطار شرعويّ، فإنّه يعتبر نفسه حزبا سياسيّا معارضا. وكلّما قدرت الحركة، فإنّها لا تتردّد في نقد سياسة مختلف الحكومات. وهكذا تعترض على الاتفاقات التجاريّة للتبادل الحرّ التي مرّرتها مع الاتحاد الأوروبيّ، وهي تشكّك في انتماء الجزائر للمنظمة العالميّة للتجارة، وتتحالف مع حزب العمل الذي هو كذلك حزب معارض يرفض سياسة التحرّر الاقتصاديّ التي يعتمدها الرئيس بوتفليقة؛ ذلك أنّه يريد وضع حدّ للخوصصة وإطلاق سياسة التأميم. ولا يتردّد عبد الله جاب الله في مهاجمة الرئيس الجزائريّ مقدّرا أنّه يجمع في شخصه كلّ السلطات. ومن أجل إبطاء عمل الأغلبيّة يضاعف حزب عبد الله جاب الله من التعديلات زمن التصويت على مشاريع القوانين، وخاصّة تلك المتعلّقة بالمشروبات الكحوليّة التي نجح **حزب الإصلاح** في تمريرها. ويصل الأمر بعبد الله جاب الله في عديد التصريحات إلى حدّ التشكيك في وجود رغبة سياسيّة حقيقيّة لدى السلطة فيما يخصّ المسار الديمقراطيّ للمؤسّسات. وبرفض المشاركة في السلطة يُظهر حزب الإصلاح رغبة في أن يبقى خارج النظام السياسيّ الحكوميّ، حتّى يحتفظ بطاقته الاحتجاجيّة ويحافظ على أدائه التعبويّ. ويسمح تجنّب حزب الإصلاح الاختبار في السلطة باستمالة زبائن منتقدين للسلطة ومستبعدين من كلّ مشاركة سياسيّة (لاكا 1998). وفي المغرب، ينخرط **حزب العدالة والتنمية** كذلك في هذا المنطق المعارض. ويضاعف هذا

الحزب من انتقاداته للحكومة، منها: تنديده بالعراقيل التي تقف دون حقّه في التعبير في البرلمان، ومعارضته لنظام التمثيل الثنائيّ للشعب، وانتقاده لإصلاح مدونة الأحوال الشخصيّة (زيقال2005، ص222). وفي هذا الاتجاه، يمارس الإسلاميّون المعارضون شعبويّة احتجاجيّة (طاغياف 2002، ص ص123-132). وفضلا عن ذلك، استفاد الحزب من الشعب بكونه لم يمارس السلطة حقّا. وما ينتقده الإسلاميّون هو في الواقع محلّ اتفاق كبير في الأطر العربيّة الحاليّة (نضال ضدّ الفقر والفساد والحيف)، ثمّ إنّ الانتقادات الموجّهة إلى الحكومات أقلّ تبريرا بالاعتبارات السياسيّة من تنديد النخب والنظام المستبدّ المعتبر بمثابة المكابح لإرساء ديمقراطيّة حقيقيّة. وترفض هذه الأحزاب الإسلاميّة، وهي تجسّد المقاومة تجاه السلطة، نظام التمثيل السياسيّ الذي تتحكّم فيه أحزاب السلطة. وأدّت هذه السياسة المحاربة للأغلبيّة بعديد الأنظمة إلى النضال ضدّ التأثير المتعاظم لهذه التنظيمات الحزبيّة. ففي الجزائر، حاولت وزارة الداخليّة أن تمنع حزب عبد الله جاب الله من تقديم مرشّحين في الانتخابات التشريعيّة لشهر مايو2007. وأبعدت أطر الإصلاح عبد الله جاب الله هذا، عن إدارة الحزب تحت ضغط الحكومة، حتّى تتمكّن من المشاركة في الانتخابات. وفي حين كانت توافقيّة الأحزاب الإسلاميّة سببا في حصول خسارة في عدد مقاعدها في البرلمان[8]، وقد أدخلت تحالفات في صلبها، نجحت هذه الأحزاب إبّان الانتخابات التشريعيّة في تثمين أرباح سياستها المعارضة. وسمح تعمّد **حزب الإصلاح** مثلا، أن يكون خارج النظام بأن يصبح الحزب سنة2002 أوّل قوّة إسلاميّة وثاني فاعل سياسيّ في البلاد بـ 44 نائبا (مقابل 30 نائبا **لحركة مجتمع السلم**)، وأصبح حزب الإصلاح والتنمية في الانتخابات البرلمانيّة في أكتوبر2007 ثالث قوّة سياسيّة بالبلاد.

في مثل هذه الظروف، تكون دول البلاد الإسلاميّة شديدة الانتقاد للأحزاب الإسلاميّة المحتجّة، والتي ترى فيها قوى مزعزعة لاستقرار الحكم. وهكذا تضع الأحزاب الحكوميّة نظاما للدفاع، حتّى تواجه تنامي مثل هذه التنظيمات، وتكثر من العوائق القانونيّة حتّى تعيق تطوّرها، وخاصّة باعتماد قوانين انتخابيّة غير ملائمة لهذه الأحزاب. وهكذا منعت طبيعة الانتخابات في المغرب والأردن والتمثيل النسبيّ بأكثر البقايا التي وضعتها الأنظمة الملكيّة جميع الأحزاب السياسيّة، وخاصّة **حزب العدالة والتنمية**، و**حزب العمل الإسلاميّ** من الحصول على الأغلبيّة دون تحالف. وفي مصر منعت السلطة الإخوان المسلمين من الانتظام في حزب سياسيّ (فارياي2007-2008، ص32). وينتظم الإخوان المسلمون في جمعيّات، ولا يتقدّم مرشّحوهم البتّة تحت شعار إخوانيّ. أمّا في الجزائر، فقد منع وزير الداخليّة فريد زرهونيّ رئيس **حركة الإصلاح الوطني** من الترشّح للانتخابات التشريعيّة لسنة 2007 دافعا إيّاه إلى مغادرة حزبه. وتسعى الأحزاب المتغلّبة إلى استرجاع أغراض تلك الأحزاب وناخبيها والقائمين عليها. واستجابة لنداءات إعادة أسلمة المجتمع، أدخلت

8- مرّت حركة مجتمع السلم من 69 مقعدا سنة 1997 إلى 38 مقعدا سنة 2002. وعرفت حركة النهضة التراجع نفسه، إذ تحوّل هذا الحزب من 34 مقعدا إلى مقعد واحد، وهو ما يمثّل حوالي مجموع نوّابه.

جبهة التحرير الوطنيّة التي كانت في السلطة مراجع كبرى إلى الدين الإسلاميّ في المجتمع. ويدعم عديد المسؤولين القدامى الجبهة الإسلاميّة للإنقاذ على غرار رابح كبير النظام الجزائريّ والرئيس بوتفليقة. ويحابي النظام الملكيّ السعودي عديد الإسلاميّين منهم سلمان العودة الذي بعد أن أودع السجن لمدّة ما يقرب عن خمس سنوات، أصبح أحد الضمانات الدينيّة للنظام السعوديّ.

وتواجه الأحزاب الإسلاميّة المحتجّة خطرين في البحث عن تمثيليّة سياسيّة والخروج من التهميش. ويكمن الخطر الأوّل في كون الإحباطات لا يمكن أن تتراكم، وإنّما تتعارض. ويمكن لحركة الإصلاح الوطنيّ التي تطالب بمكانة أكثر أهمّيّة للإسلام في المجتمع أن تَصُدَّ عديد الموظّفين عن المؤسّسات العموميّة الكبرى ذات التوجّه اللاّئكيّ، رغم أنّ الحزب يعترض على تخلّص الدولة من القطاع العام. أمّا الخطر الثاني، فهو ضرورة عدم تخويف الناخبين المتعاطفين الذين يلتزمون بتحاليله، لكنّها تخشى فيها الصياغة العنيفة أو المبالغات. وإذا حالف النجاح في الانتخابات عديد الأحزاب الإسلاميّة المحتجّة، فإنّ فاعليتها التعبويّة تفضي بها إلى الحيرة. فمن غير الممكن أن تحافظ باستمرار على قاعدتها الانتخابيّة، وأن تحتفظ في الوقت نفسه بمنتخبيها في عزلة سياسيّة. ويمكن على المدى الطويل أن يكون لرفض قيام تحالفات مع الشركاء المعتدلين، وليس بالضرورة من ذوي الطاعة الإسلاميّة، تأثير محبط. وفضلا عن ذلك، تفضي التسويات السياسيّة الضروريّة لقيام تحالفات إلى تمييع هويّتها الاحتجاجيّة. وفي الحالتين يتمثّل الخطر، إمّا في مصادمة التوجّه الراديكاليّ للمنتمين مبكّرا، وإمّا في تيئيس جزء آخر من المناضلين الذين يطمحون إلى ممارسة السلطة. وقد واجه عبد الله جاب الله أغلبيّة من أعضاء حزبه القديم، النهضة كانت ترغب في القطع مع موقفها المعارض، وفي الالتحاق بالتحالف الحكوميّ في السلطة. ويكمن الخطر عند هذه الأحزاب في تدجينها؛ بمعنى أنّها ترى نفسها محشورة في موقف المحتجّين، ودون تأثير حقيقيّ في القرارات، وأحيانا بلا نفوذ في مجالها النضاليّ.[9]

الأحزاب الإسلاميّة خارج النظام و/ أو الثوريّة

في حين تشترك الأحزاب الإسلاميّة المسمّاة متصرّفة في المعرفة نفسها بالنظام السياسيّ المهيمن تقع الحركات خارج النظام في مأزق مع النظام السياسيّ. ولأنّها شديدة الانتقاد للنظام، فإنّ لها قوّة احتجاج، بل ثوريّة ليست للأحزاب الإسلاميّة المحتجّة[10]، وهي تعترض حتّى على هذه الأحزاب التي يلومونها على صياغة موقفها في مؤسّسات تحت إشراف النظام. ويمكن معرفة هذه المجموعات والتشكيلات الواقعة خارج

9- انظر: *Politix*, 2005, «Militantismes institutionnels», Vol. 18

10- للنظر في الأحزاب الثوريّة، راجع Baechler (2006)

النظام، إذ هي لا تنتمي إلى الأغلبيّة، ولا إلى المعارضة التناوبيّة؛ أي إلى مجموعة أولئك الذين يمكنهم أن يعوّضوا الأغلبيّة (بورلاّ 1990، ص201). ويمكن لهذه الوضعية أن تصدر من رغبة الحزب الإسلاميّ الذي يرفض الانتصار الانتخابيّ الساحق ويفضّل الاتجاه الثوريّ. ففي المغرب مثلا، تدعو جمعية عبد السلام ياسين العدل والإحسان إلى القضاء على الملكيّة وإرساء الجمهوريّة. ويمكن لهذه الوضعيّة من الإقصاء أن تكون نتيجة لرفض النظام وأحزابه أن ترى بجانبها حزبا يُعدّ متطرّفا أو عاملا من عدم الاستقرار في الحياة السياسيّة. وهكذا حلّ النظام الجزائريّ الجبهة الإسلاميّة للإنقاذ غداة توقّف المسار الانتخابيّ سنة1991. وقد أُجبر مسؤولو حركة النهضة التونسيّة على المنفى. ومنع مرشّحو الإخوان المسلمين المصريّين بانتظام من التقدّم إلى الانتخابات. وتنخرط هذه الأحزاب في موقف خارجانيّ نقديّ تجاه الهيئات السياسيّة المكلّفة بإدارة الشأن العام، حتّى لو أدّى الأمر إلى تجذير المطالب. إنّها تعترض على الماسكين بالحياة السياسيّة في احتكار العرض السياسيّ. لقد كانت حججها متهاوية في دوائر القرارات، وهو ما أدّى إلى تهميشها وإقصائها عن المشاركة في الحياة السياسيّة الرسميّة. ومن ثمّ تجد هذه الأحزاب نفسها في ثلاثة أصناف من الوضعيّات: فهي إمّا محظورة، وتواصل نشاطها سرّيّا كما هو حال الحزب الإسلاميّ العراقيّ المحظور من نظام صدّام حسين، وإمّا مضطرّة إلى المنفى (الجبهة الإسلاميّة للإنقاذ والنهضة التونسيّة والإخوان المسلمون السوريّون والإسلاميّون السعوديّون (كامو وجايسير2004)[11]، وإمّا مسموح لها بالنشاط، ولكن لا يمكنها أن تنتظم في حزب سياسيّ (العدل والإحسان والإخوان المسلمون المصريّون). ويرغب العديد في أن يكونوا إراديّا خارج النظام السياسيّ؛ لأنّ الاندماج في اللعبة السياسيّة والمؤسّساتيّة لدى هذه التشكيلات الحزبيّة قد يعني تلقائيّا اعترافا بالنظام. ومن ثمّ، يمثّل البقاء خارج النسق وسيلة للاحتفاظ بطاقات كبيرة من الاحتجاج السياسيّ.

ويتميّز خطاب هذه الأحزاب وبرنامجها بخلاصيّة ثوريّة، وهي لا تعترض على النظام لمشاكل في التصرّف، وإنّما ترفض النظام السياسيّ في جملته. وتنادي هذه الأحزاب بتغيير عميق للنظام السياسيّ، لا عن طريق استعمال العنف السياسيّ، وإنّما عن طريق الأعمال الشرعيّة منادية خاصّة بمقاطعة الانتخابات على غرار حركة العدل والإحسان بالمغرب زمن الانتخابات التشريعيّة في شهر سبتمبر 2007. وتعترض، وهي تدعو إلى الانفتاح السياسيّ على هيمنة السلطة السياسيّة القائمة، وتنادي بإعادة تأسيس النظام باتجاه ديمقراطيّة، بل جمهوريّة إسلاميّة. وفي المغرب يُسمح لحركة العدل والإحسان بالنشاط، ولا يمكنها أن تنتظم في حزب سياسيّ (محسن فينان 2005، ص77)، وتقدّر أنّ الظروف الديمقراطيّة في بلدانها لم تجتمع لتؤدّي

11- لقد سُمح بذلك، في البداية، لبعض الأحزاب الإسلاميّة، قبل أن يُسلّط عليها الحظر والتضييق في الخارج، وغالبا ما حصل ذلك في الدول الغربيّة. وهذا ما ينطبق على حزب النهضة التونسي، إذ إنّ قسما كبيرا من قادته كان لاجئا في أوروبّا. وقد قرّر عدد من تلك الأحزاب مواصلة نشاطه السياسي الموجّه إلى الجاليات الإسلاميّة التي تعيش في الغرب، فأنشأ فروعا له مثل حزب العدل الإحسان الذي تعاون مع جمعيّة "المشاركة والروحانيّة المسلمة" (PSM)، ومثل تعاون حركة النهضة مع اتحاد المنظمات الإسلاميّة بفرنسا (UOIF).

أنشطة سياسيّة ناجعة. وتحتفظ مثل الأحزاب الإسلاميّة المحتجّة بخطاب انشقاقيّ في العمق، وتقترح حلولا لمشاكل سياسيّة تخلّت عنها أحزاب كلاسيكيّة بواسطة رؤية خلاصيّة ويوتوبيّة بعيدة عن كلّ أفق سياسيّ واقعيّ مسيّر. وستمرّ إعادة تأليف المشهد السياسيّ للبلاد الإسلاميّة بلا شكّ، بإدماج هذه التشكيلات السياسيّة الشديدة الاحتجاج أو الثوريّة، والتي بدخولها في اللعبة السياسيّة الرسميّة ستعيد تقييم هويّتها السياسيّة الأصليّة. وبارتباطها بإدارة المدينة تلجأ إلى تعديل خطابها[12].

ودِدنا بيان التنوّع الإيديولوجيّ الاستراتيجيّ الكبير داخل مجال الإسلام السياسيّ. وسواء كانت الاتجاهات الإسلامويّة المختلفة متصرّفة ومنتقدة أو معارضة للنظام السياسيّ؛ فهي تشارك بدرجات مختلفة في شرعنة الأنظمة السياسيّة التي تتطوّر فيها وتوطيدها. وهكذا بطريقة خفيّة يغطّي وجود الجبهة الإسلاميّة، رغم خطره، هذه الوظيفة من حيث يسمح العنف السياسيّ (اغتيالات، اعتداءات، حروب مدن، عصابات في المدن) الذي حدث غداة قمع التمرّد الإسلاميّ بتسويغ هيمنة النظام العسكريّ الجزائريّ الذي عزّز بهذه الطريقة مكانته المركزيّة في المجال السياسيّ.

يضطلع الإخوان المسلمون كذلك بهذه الوظيفة برفضهم الفوضى والعنف الإسلاميّين، رغم ما لحقهم من اضطهاد. وينهض حراك الإسلام السياسيّ في جملته بوظيفة أخرى هي وظيفة التداول السياسيّ. وعلى هذا الأساس، تستوحي الأحزاب الإسلاميّة في حالات عديدة برامج سياسيّة للأحزاب القريبة من السلطة. إنّها قوّات اقتراح لتغيير الاختيارات السياسيّة. وعن طريق مطالب الأحزاب الإسلاميّة أدخلت الدول الإسلاميّة عديد المرجعيّات إلى الإسلام (روي 1992، ص ص86-91). ورغم أنّ جزءا من الإسلاميّين نظريّا معاد للنظام السياسيّ ولقيمه فإنّهم يمثّلون قلقا حقيقيّا، ولكن ليس ذلك عصيّا عن المقاومة بالنسبة إلى النظام السياسيّ؛ لأنّهم يساهمون في الحفاظ على العناصر المقصاة في النظام.

12- عرفت بعض التيارات السياسيّة في أوروبّا ديناميات مماثلة، مثل التيارات الاشتراكيّة في آخر القرن التاسع عشر والتيارات الشيوعيّة في الستينيات من القرن العشرين، فضلا عن الأحزاب الكاثوليكيّة. ومن ثمّ، فإنّ هذه السياسة الاستيعابيّة لا تحقّق دائما أهدافها، من نحو ما حصل مع أحزاب اليمين بألمانيا في الثلاثينيات من القرن الماضي، إذ لم توفق في كبح جماح الحزب النازي.

قائمة المراجع:

Aclimandos Tewfik, 2006, «Les Frères: de la clandestinité vers le "tamkîn" ?», *in* Kohstall Florian (dir.), *L'Égypte dans l'année 2005*, Le Caire, CEDEJ.

—, 2007, «Frères musulmans: des (bons ?) usages de la confrontation», *in* Klause Enrique et Hassabo Chaymaa (dir.), *Chroniques égyptiennes 2006*, Cedej, Le Caire.

Amghar Samir, 2007-2008, «Les partis islamistes en Algérie: structures révolutionnaires ou partis de gouvernement ?», *Maghreb-Machrek,* n° 194

Aydin Senemet Cakir Rusen, 2007, «Political islam in Turkey», *Working papers CEPS,* n° 268

Baechler Jean, 2006, *Les phénomènes révolutionnaires*, Paris, La Table ronde.

Bennani-Chraïbi Mounia, 2004, «Mobilisations électorales à DerbSoltan et Hay Hassani», *in* Bennani-Chraïbi Mounia, Catusse Myriam, Santucci Jean-Claude (dir.), *Scènes et coulisses de l'élection au Maroc. Les législatives de 2002*, Paris, Karthala/Iremam.

Borella François, 1990, *Les partis politiques dans la France d'aujourd'hui*, 5e édition, Paris, Le Seuil.

Braud Philippe, 2008, *Sociologie politique*, Paris, L.G.D.J.

Burgat François, 1995, *L'islamisme en face,* Paris, La Découverte.

Camau Michel et Geisser Vincent, 2004, *Le syndrome autoritaire*, Paris, Presses de Science po.

Chagnollaud Dominique, 1996, *Introduction à la politique*, Paris, Le Seuil, «Points Essais».

Charaudeau Patrick, 2005, *Le discours politique. Les masques du pouvoir*, Paris, Vuibert.

Duverger Maurice, 1992, *Les partis politiques,* Paris, Seuil Point Essais.

Ferrié Jean-Noël, 2006, «La parlementarisation des islamistes égyptiens», *Rapport Euromesco*, n° 41, http://www.ceri-sciencespo.com/archive/nov06/art_jnf2.pdf.

—, 2007-2008, «Les Frères musulmans égyptiens et la modération», *Maghreb-Machrek,* n° 194, hiver.

Haenni Patrick, 2005, *L'Islam de marché : L'autre révolution conservatrice*, Paris, Seuil, coll. «La République des idées».

—, 2006, «Trois scènes d'une banalité historique… les islamismes d'Occident ou la redécouverte de la mondialisation libérale», *in* Amghar Samir (dir.), *Islamismes d'Occident. États des lieux et perspective,* Paris, Lignes de repères.

Hamladji Noura, 2005, «Cooptation, Repression and Authoritarian Regime's Survival: the Case of the Islamist MSP-Hamas in Algeria», *SPS Working Papers,* European University Institute.

Kalyvas Stahis N., 1996, *The Rise of Christian Democracy in Europe,* Cornell,Cornell University Press.

Leca Jean, 1998, «L'Algérie aux chevets de la science politique», *Pouvoirs,* Paris, Seuil.

Martin-Munoz Gema, 1997, «Le régime algérien face aux islamistes», *in* Kodmani-Darwish Bassma et Chartouni-Dubarry May (dir.), *Les États arabes face à la contestation islamiste,* Paris, Armand Colin/Ifri.

Mohsen-Finan Khadija, 2005, «Le PJD», *Politique étrangère,* n° 1.

—, 2005, «Le Maroc: l'émergence de l'islamisme sur la scène politique», *Politique étrangère*, 1.

Roy Olivier, 1992, «Les voies de la réislamisation», *Pouvoirs,* n° 62.

—, 1994, *L'échec de l'islam politique*, Paris, Le Seuil.

Signoles Aude, 2009, «L'islamisme municipal, enjeu et garant de la modernisation des pratiques politiques», *Critique internationale,* janvier-mars.

Sorel Georges, 1921, *L'utilité du pragmatisme* (Études sur le devenir social XVI), Paris, Marcel Rivière éditions.

Taguieff Pierre-André, 2002, *L'illusion populiste*, Paris, Berg international.

Villalba Bruno, 1997, «Les petits partis et l'idéologie», *in* Anne Laurent et Bruno Villalba (dir.), *Les petits partis. De la petitesse en politique*, Paris, Le Harmattan.

Zeghal Malika, 2005, *Les islamistes marocains. Le défi à la monarchie*, Paris, La Découverte.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2021

جميع الحقوق محفوظة © 2021