الحزب السياسي الإسلامي بين الافتراضي والحقيقي
حركة مجتمع السلم نموذجا

د. زازوي موفق،
جامعة تلمسان،

مقدمة :

نسعى في هذه المداخلة إلى تحديد هوية حركة مجتمع السلم الافتراضية والحقيقية لحزب سياسي إسلامي مبنيا الاختلاف القائم بين الهويتين كخطوة أولى.ثم انني أسعى إلى تبيان إستراتيجية تجاوز هذا الاختلاف عند الحركة وعليه نتساءل:

- ما المقصود بالهوية الافتراضية والهوية الحقيقية عند حركة مجتمع السلم؟
- وهل يوجد اختلاف بين الهويتين؟
- وما هي إستراتيجية الحركة في تجاوز الاختلاف القائم بينهما ؟

إن الإجابة عن هذه التساؤلات يتطلب الإحاطة ببعض المفاهيم.

1- **الحزب السياسي** :

يعرف لغة في لسان العرب على أنه النوبة في ورود الماء، أو الورد من القرآن الكريم وهي الحصة التي اعتاد عليها الرجل قراءتها. والحزب بالكسر يعني الطائفة والسلاح والجماعة من الناس، وجمعه أحزاب وهم جمع من الناس تألبوا وتظاهروا على حرب النبي " ص"[1]. فالملاحظ على التعريف استخدمه لبعض المصطلحات كالتجمع والتأليب والتظاهر والطائفية وكلها توحي بالتكتل والمغالبة اتجاه شخص أو جماعة أخرى.أما إذا رجعنا إلى مصطلح حزب بالفرنسية" parti" فانه مشتق من

كلمة الانجليزية " partis " والتي ترتبط بمفهوم "part " والذي يعني الجزء والجزء في الأصل يفترض دائما وجود الكل الذي يحتويه ويرتبط به، ولكن بالرغم من وجود هذا الجزء فانه ينبغي أن يسلك منهجا غير جزئي 2،خاصة عندما يكون ممثلا للكل، أي عندما يقدم برنامجه كمشروع للمجتمع.

أما اصطلاحا فان مفهومه يختلف باختلاف الأيديولوجيا التي تناولت هذا الموضوع فالاتجاه السياسي الليبيرالي وعلى رأسهم المفكر الفرنسي بنجامين كنوستان B.constant الذي عرف الحزب على أنه: "اتحاد أشخاص يعتنقون العقيدة السياسية نفسها[3].

أما الاتجاه الماركسي يرى فيه التعبير السياسي عن طبقة وبالتالي لا وجود لحزب سياسي دون أساس طبقي، حيث يتم التركيز هنا على التكوين الإجتماعي للحزب والإرتباطات الاقتصادية لأعضائه والمراتب التي يحتلونها في السلم الاجتماعي[4].

يمكننا القول أن الحزب في هذا المستوى يتخذ مفهومان مختلفان الأول يرتبط بالتيار الليبيرالي والذي خلّف مفهوم الحزب العقيدة، أما الثاني فيرتبط بالتيار الماركسي الذي جاء بمفهوم الحزب الطبقة.

2- الهوية :

في اللغة العربية هو مصدر صناعي مركب من "هو" ضمير الغائب وهو عبارة عن رابطة ومعناه الوجود ،وسمي بالرابطة لأنه يربط بين معنيين،ولما كانت لفظة " هو " ليست اسما ولا كلمة في اللغة العربية تعذر ايجاد مصدرا منها. فكلمة هوية ليست في الأصل عربية، ولكن للضرورة فقد إضطر المترجمون إلى الاشتقاق هذا الاسم من حرف

الرباط، والذي وجد أساسا ليربط المحمول بالموضوع، ولما وجدوا هذا الحرف يقوم بهذه الوظيفة فقد اشتقوا منه هذا اسم على ما اعتاد عليه العرب من اشتقاق اسم من اسم لان الحرف لا يمكن بان حال من الأحوال أن يكون مصدر اشتقاق وبهذا أصبح هذا الاسم يدل على ما يدل عليه الشيء5 وإذا رجعنا إلى اللغة الفرنسية فان كلمة identité مشتقة من اللاتينية idntitas[6]، وهذه الكلمة مشتقة بدورها من الكلمةidem وتعني المثل أو الشيء نفسه.

ومن الناحية الاصطلاحية: فإنه يختلف بإختلاف المقاربات التي تناولته فلسفيا واجتماعيا و نفسيا وأنتروبولوجيا وسأقف عند المقاربة الفلسفية لما لها من ارتباط بموضوع المداخلة، والتي تحصر في مقولتي التغير والثبات.

يمثل الأول هيرقليطس" الذي قال " أنت لا تنزل في النهر الواحد مرتين لأن مياه جديدة تجري من حولك.

أما الصورة الثانية: هي أن اضطراب النار هي أسرع حركة وأدل على التغير "[7].وهذا ما عبر عنه كلود ديبار claude dubarعندما قال :

" لا يوجد جوهر أبدي فالكل خاضع للتغير، فهوية أي كائن أمبريقي ترتبط بالفترة التي يتناول فيها ويوجه النظر التي يتناول من خلالها"[8]

أما الاتجاه الثاني يمثله بارمينيدس والذي يعتبر معارضا ومناقضا للأول فقد ذهب إلى أن الوجود قديما ثابت كامل... فأنكر الكثرة والتغير وإعتبرهما وهما وظلما[9].ففي بحثه عن الحقيقية يرى أن هناك الوجود واللاوجود أنكر الثاني وأبقى على الأول لأنه يربى " أن الحقيقة التي هي الوجود يجب أن تكون متجانسة غير قابلة للانقسام باقية على الدوام ساكنة لا تتحرك"[10].

على أساس هذه لجدلية جاء التعريف الفلسفي للهوية جامعا بين الثبات والتغير ، إلا أن ما ينبغي الإشارة إليه أن مفهوم الهوية مطاطي يمكن أن يُلبس معاني كثيرة كالوحدة والكثرة التعدد والتنوع...

الهوية الافتراضية والهوية الحقيقية عن حركة مجتمع السلم .

يقال أن الهوية آلية دفاعية وحصنا يحتمي به صاحبه من أي عدو لهم غير أن الآخر يرى فيها عاقبة ينبغي إزالتها من الوجود، فالخوف من التهديد الآخر الهوية الذي يبعث فينا الشعور بالانتماء إلى الجماعة مما يبعث فينا مزيدا من التماسك ذلك أن " وجود الجماعة يكون إذا كان بإمكانها أن نجد آخر لتحفيز أفرادها"[11]

وواقع الأحزاب السياسية في الجزائر لا يشد عن ذلك، فانتقال النظام السياسي من الأحادية إلى التعددية الحزبية فتح المجال لتشكل خطابات سياسية متعددة تحمل في ذاتها هويات متصارعة، غير أن هذا الصراع اتخذ صورته القانونية المشروعة من خلال تحديد الأرضية المشتركة التي نص عليها بيان أول نوفمبر وأكدها الدستور التي تعد نقطة انطلاق هذه الأحزاب .

فإذا كان على المستوى الافتراضي ما يعمل على تجميع هذه الأحزاب نحو وهدف احد مشترك يمكن في العمل والانضواء تحت غطاء الهوية الوطنية فان الأحزاب السياسية في الجزائر قد تعرف تنافسا وصراعا حادين لأجل إثبات هويتها ومن ترجمتها في شكل برامج.

وتأسيس على هذا فان الخطاب السياسي الحزبي تبنى هوية افتراضية على حد التعبير كلوديبار claude dubar مستمدة من المرجعية القانونية ممثلة في ما نص عليه الدستور من مواد هذا على

المستوى الافتراضي أما على المستوى الحقيقي الواقعي فان الحزب لسياسي يدعى إلى تأكيد مشروعيته من خلال المراهنة على إحدى مقومات الهوية الوطنية (الدين ، اللغة والتاريخ). والعمل على تفعليها بما يتماشى وأيديولوجيته لتطرح في شكل برامج وتجسيد واقعيا، في هذا الإطار نجد الأحزاب السياسية عامة وحركة مجتمع السلم خاصة ذاتها محاصرة بالانتماء إلى هويتين أو مشروعين مختلفين إحداها افتراضي والثاني حقيقي.

1- الهوية الافتراضية:

إن مصطلح الافتراضي يحيلنا إلى البحث في أصل كلمة المشتقة من " vertualis" والمشتق بدوره من " vertus" فالافتراض هو ما يقابل الواقعي[12]، و منه جاء مصطلح الواقعي، ففي المعنى العام، هو ما يرتبط بعالم الأشياء أو ما يخصها وهو ضد الوهم والخيالي، انه يرتبط وجود بالوقائع كما أنه ضد كل ما هو مجرد، وما هو عقلي ومن هنا جاءت مقولة Goblot مؤكدة أن "الواقع هو ما يعطي في المحال أو ما سيعطي في تجربة ما" [13]

يحدد كلود ديبار claude dubar مفهومه للهوية الافتراضية عندما يقول هي تلك التي من المفروض أن يكون عليها الفرد وهي الهوية للآخر وهي التي يمنعنا إياها الآخر، أما الهوية الحقيقية فهي التي يكون عليها الفرد وتعرف الهوية للذات وهي التي نعطيها لأنفسنا"[14]

فيتحول عديد من ما ينبغي أن يكون إلى ما هو كائن، وبذلك تتحدد الذات المثالية من خلال ما يرغب فيه الفرد أو ما يأمل أن يكون عليه وفق

الموجد المرغوب فيه ومدى تناسب ذلك مع ما يملكه من قدرات ومن فرص يحقق من خلالها ذاته وينجز هويته[15]

ومن هنا يمكن الوقوف على ثلاثة مبادئ في نظرية ديبار.

المبدأ الأول : يمثل المشروع الافتراضي العام للمجتمع و هو الصورة الافتراضية للهوية والتي تفرض على الفرد في إطار التنشئة الإجتماعية.

المبدأ الثاني : يشير إلى المشروع الافتراضي الخاص، وهو الصورة الافتراضية التي يتوقعها الفرد لذاته،وهي غالبا ما تكون حصيلة التجارب التي تعرض إليها الفرد عبر التنشئة الاجتماعية المتعددة المصادر.

أما المبدأ الثالث: يعبر عن ما هو كائن بالفعل، ويقصد به الهوية التي استطاع الفرد تحقيقيها في الوقع وتدعى الهوية الحقيقية، في هذا المستوى يحاول الفرد الجمع بين المشروعين السابقين

(العام والخاص) في مشروع ثالث يجسده الواقع.

واعتمادا على هذا فإنني أستعير هذه النظرية في مداخلتي فيصبح المبدأ الأول عد حركة " حمس" مشروع المجتمع الجزائري الذي ترتسم معالمه في قيم ثورة نوفمبر ومبادئ دستور 1989.فقيم نوفمبر تؤكد صراحة على إقامة حكومة جزائرية داخل إطار المبادئ الإسلامية وتحقيق وحدة شمال إفريقيا في إطار العروبة الإسلام[16]

وبالنظر إلى ما تم ذكره في الأسبق حول نظرية كلود ديبار التي تم التمييز فيها بين نموذجين مختلفين من الهوية، الاتجاه الجوهري الذي يرتكز على ديمومة الهوية والاتجاه الثاني الذي يقول بالصيرورة والتغيير [17]

وبالنظر إلى خطاب الهوية الأول وهو الخطاب الجوهري نستطيع القول أن انتهاج التعددية الحزبية بالجزائر ولتي اقرها دستور 1989 فرض أرضية مشتركة تعد منطلق رئيسا لنشاطاتها الحزبية.

فالمادة الثانية من الدستور تقر بالإسلام دين الدول أما المادة الثانية تؤكد أن اللغة العربية هي اللغة الوطنية الرسمية [18]

وبذلك تصبح الهوية تمثل الديمومة في الزمن فالدين الإسلامي واللغة العربية من المقومات الأساسية للهوية الوطنية وهي من الثوابت التي ينبغي الحفاض عليها دون أدنى تغيير".[19]

ولما كانت تركيبية الشعب الجزائري حصيلة تعدد عرقي ممثلا في الامازيغ والعرب فكان داخل الهوية الأم هويات اثنية، فما كان لها إلا الانصهار و الذوبان فيها، فإذا كانت الهوية الاثنية اقصائية لأنها مغلقة على نفسها، فان الهوية القومية الوطنية انفتاحية تستوعب الآخر المختلف ولذلك فلا وجود لاختلاف إلا بجود تشابهات هذا ما يجعلنا نميل إلى وجود أصل يمثل حد أدنى من الاشتراك أو التشابه. والهوية التي تعد في حد ذاتها تشابها هي حصيلة االختلاف لان الاختلاف يؤدي إلى الوحدة، ومن الوحدة تحدث التمايزات. فالهوية الوطنية في الجزائر هي حصيلة جملة من التشابهات والتشاركات في كثير من الأمور لتي تجمعنا فقد تمكنت جبهة التحرير الوطني من توحيد وحصر كل الأطراف التعارضية في هوية واحدة من اجل استقلال الجزائر وبناء هوية الدولة الوطنية فيما بعد، لكن هذا لا يعني أن الوحدة لا تتضمن الاختلاف" فالاختلافات هي أساس الهوية كهوية متجددة ومتغيرة باستمرار"[20]

ومن الأمور التي وقع عليها الإجماع، هوية الفرد الجزائري الذي يشترك في تكزينها عنصران أساسيان الدين الإسلامي والوطنية، فعامل الدين يمثل الرابط الاجتماعي بين أفراد المجتمع، أما عامل الوطنية فانه يحتوي لعصر البربري والعربي اللذان امتزجا وتوحدا في التاريخ.

والواقع انه لا يمكن التمييز بين العنصرين الأمازيغي و العربي، لأن معيار اللغة غير ثابت بحكم أن هناك مناطق يؤكد التاريخ على أن سكانها بربر لكنهم فقدوا التكلم باللغة الامازيغية، غير أن اغلب الدراسات تؤكد أن هذا التمييز من مخلفات الاستعمار ومن الامور التي راهن عليها منطقة القبائل بغية التقسيم و التفريق. ولهذا عدّ الدستورُ الإسلام والعربية والامازيغية من ثوابت الأمة الجزائرية لسد أية ثغرة قد تستغل في ضرب وتقسيم المجتمع الجزائري.يقول أحد المهتمين بالهوية في الجزائر" إن محور الهوية الوطنية هو االاسلام عقيدة وسطية لا تميل كل الميل لا ذات اليمين ولا ذات اليسار واللسان العربي المبين وتوأمه الامازيغي وقد انغمس كل منهما في الآخر فلا يحتاج مهما إلى ترجمان أو وسيط ليتصل بالآخر بصلة الرحمى والتضامن وهما قبل كل العوامل الموضوعية الأخرى ركن المواطنة الأول والمحرك الذي ينقل الهوية من حال الكمون إلى الفعل"[21]

ما نخلص إليه أن المبدأ الأول بالنسبة لحركة مجتمع السلم هو المشروع الافتراضي العام وهو مشروع المجتمع الذي يرسم الحدود الحمراء للهوية التي لا يكن الانزياح عنها أو تجاوزها وهو القاسم المشترك بينهما.

المبدأ الثاني : هو الصورة الافتراضية الخاصة بالحزب و هي ما يتوقعه هو لذاته وأهم ما يشكل هذه الهوية ما يعرف باديولوجية الحزب أو المعتقد الذي يبنى عليه الحزب فلسفته سواء كان ذا بعد اقتصادي أو ثقافي أو ديني أو اجتماعي وقد تكون كلها جميعا. ويشكل المعتقد هنا جملة التصورات والمعتقدات حول الوجود والكون والحياة. وهذا الفهم ينبع في الأصل من المرجعية التي تعد إحدى الثوابت التي ينهل منها الحزب أفكاره، وهي مرجعية دينية تنبع من الموروث الإسلامي الأصيل. وبهذا تتحدد مرجعية حركة "حمس" بأنها دينية إسلامية فهي تنتمي إلى الحركات الإسلامية التي ترى الحل في العودة إلى المنابع الإسلامية الأولى وخاصة تلك الفترة التي عاشها الرسول " ص" وصحابته، وبدعوى التميز بين الحركات الإسلامية اختارت خط الوسطية والاعتدال، وهذا ما جعل منها حركة تتميز بجملة من الخصائص:

أ- **الواقعية**: تمكن في الدعوة إلى الإسلام انطلاقا من حاجات الناس وهمومهم بعيدا عن المثالية والانعزالية والتطرف.

ب- **الوسطية**: إن وسطية حركة مجتمع السلم تكمن في الأخذ بمنهج الاعتدال فكرا وممارسة " فدين الإسلام أصولا وفروعا وأخلاقا هو دين الفطرة وهو دين الاستقامة على الحق وهو دين الوسطية"[22] يقول مؤسس حركة" حمس" الشيخ نحناح:" وحتى طرح الاعتدال الذي من مقوماته الواقعية والمرونة و التسامح والرغبة في التعايش وتحقيق المواطنة بأسمى معانيها"[23]. كلها مقومات تدخل في هوية الحركة وهذا هو السبيل الوحيد للمّ شمل الأخوة المتصارعين في الجزائر وهم الوطنيون والديمقراطيون والاسلاميون فهم يستشهدون دائما بالآية:" وكذلك

جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا" [24]

وتجسيدا لمنهج الاعتدال واقتناعا منها يرفض سياسة الكرسي الشاغر اختارت المشاركة مع الآخر المختلف عنها اديولوجيا حتى ولو كان علمانيا أو شيوعا لتؤكد بذلك فكر التعايش وتقصي فكر المباعدة والمفاصلة الذي جعل منها حركة تُجمع على وحدة الوطن ترابا وشعبا وتراثا معتبرة التنوع الثقافي والتعدد العرقي عنصر قوة وإبداع تمّ انصهاره عبر التاريخ[25]

ج- **الشمولية:** ترى حرك حمس أن الإسلام نظام شامل متكامل لا يجوز تغليب جانب على آخر، فالجانب السياسي يمليه الجانب الاقتصادي والاجتماعي والثقافي:" فمن ثابت الحركة أن يكون الإسلام عقيدة ينبثق عنه تصور شامل للإنسان والكون والحياة عموما تنظم أحكامه كل جوانب الحياة وتربط قيمه الأفراد والمجتمعات[26]

د- **العالمية:** تقصد بها عالمية الفكرة، فهي حركة شعبية موجهة للناس كافة لان الناس **تصوراتها إخوة مؤمنين بالأخوة الإنسانية أو العالمية.**

و- **الوطنية:** تبرز أدبيات الحركة أن الوطنية هي تمهيد طريق العالمية لان الحركة تؤمن بفكرة الأمة الدينية الانسانية لا بالدولة القطرية فعناية المسلم بإصلاح وطنه واجب ديني إذ كلما تقدم هذا الوطن إلا وأصبح اقدر على إقامة الأوطان الإسلامية الأخرى"[27].

2- الهوية الحقيقية :

إن القصد من الهوية الحقيقية عند حركة مجتمع السلم، تجسيد ما تم افتراضه من مبادئ واهداف ومحاولة تقريبها إلى ارض الواقع.

والهوية الحقيقية عند"حمس" تبرز في مسار الحركة وفي ممارستها السياسية من خلال التعريف على مواقفها من السلطة والمعارضة.

فحيازة الحزب أو الحركة مصداقية جمهوره ومناضليه والمتعاطفين معه والرأي العام يمكن في وفاء الحركة لهويتها الافتراضية .لقد نادى الشيخ نحناح بتطبيق إستراتيجية إصلاحية تأخذ بالتدرج في تحويل الدولة والمجتمع والسلوك الفردي إلى نمط يتماشى والتعاليم الإسلامية .

فقد كان "شعار التغيير الهادئ" الذي رفعته حركة "حمس" نتيجة منطقية لتجربة الإنقاذيين، فأيقنت أن المعارضة لا تعني المواجهة والمغالبة لذلك اتخذت الحركة بناء العلاقة سلمية مع السلطة أحسن من مواجهتها لأسباب أجملها رئيس الحركة ومؤسسها في هذه النقاط:

أ- توحش النظام: إن النظرة التي كان يحملها النظام السياسي في تلك الفترة عن الحركة الإسلامية واحدة نتيجة الصدام الذي وقع مع جبهة الإنقاذ وحتى لا يضع التيار الإسلامي بيضه في سلسلة واحدة وخوفا من خطر الانسياب في تيار الفيس fis الجارف اختارت حركة مجتمع السلم الحوار ونبد العنف فرأى مؤسسها " في ليونة الارتباط خطر بإمكانه أن يحرق العمل والمجموعة ويثير التوترات مع الحركة والمجتمع من دون سبب"[28].

ب- الحفاظ على كيان الدولة: لأن المرحلة آنذاك كانت صداميه تنذر بحرب أهلية قد تؤدي إلى ضياع المؤسسات وانهيار الدولة .

ج- الإيمان بالتواصل بين الوطنيين والإسلاميين: لأن المسافة في رأي الحركة ومؤسسها قريبة وهذه رسالة وجهها الشيخ نحناح إلى الإسلاميين للبحث عن تحالفات مع الوطنيين خاصة، لا التيار الوطني والإسلامي

واحد في اعتقادهم، فقد تعرض للانقسام بفعل دعاة التمزيق وبعض الاستئصالين المناهضين للقضايا الوطنية والإسلامية.

هذه الأسباب كانت وراء اتخاذ الحركة نهج المشاركة السياسية والتي قادتها إلى محطات أخرى كالائتلاف الحزبي والتحالف الرئاسي، وقد مرت المشاركة السياسية عند الحركة بأربعة مراحل.

- المرحلة الأولى تحضيرية: إمتدت من جانفي 1996 إلى جوان 1997.
- المرحلة الثانية: مشاركة ائتلافية برلمانية من جوان1997 إلى ديسمبر 1999.
- المرحلة الثالثة: مشاركة ائتلافية رئاسية وتمتد من سنة 1999 إلى 2004.
- المرحلة الرابعة: وهي مشاركة تحالفية والتي بدأت بعد رئاسيات 2004 إلى يومنا هذا.

إختارت حركة مجتمع السلم خيار المشاركة أو المساهمة في تسيير البلاد على أساس ان كلمة مشاركة تعني الاشتراك بنصيب أو حق الاشتراك بنصيب مع الآخرين في بعض الأفعال، وعندما تضاف كلمة سياسة إليها فإنها تعني الاشتراك بنصيب في بعض الأفعال السياسية[29] فالمشاركة تختلف عن التعايش الذي يتخذ طابع الحتمية في تقبل وضع ما أما المشاركة فمصدرها قبول طرف ما في الاشتراك في الحكم من عدمها.

والتأصيل لفكرة المشاركة عند حركة حمس يعود إلى الاستشهاد بقصة يوسف ودعوته ملك مصر حين قال" اجعلني على خزائن

الأرض إنني حفيظ عليم[30]. فكان يوسف بذلك وزيرا في حكومة مصر.فإقرار المشاركة قاد حركة مجتمع السلم من الائتلاف الحزبي إلى التحالف الرئاسي لأنها تري في دلك" تعاون على حماية ألواننا الوطنية العاكسة لألوان الطيف السياسي الثلاثة الفاعلة في الجزائر،فبغير تناسق الأخضر و الأبيض و الأحمر لا تعكس الراية الجزائرية ألوانها الوطنية،و بغير تناغم الإسلام و الوطنية و الديمقراطية لا تعكس الساحة السياسية في الجزائر حقيقة الأسرة السياسية المتعاونة على إرساء دعائم دولة الحق و القانون ".31 . تكون حركة حمس بهذا الخيار قد استبدلت الخطاب الاقصائي الذي كان سائدا عند جبهة الانقاد إلى فكر جامع مجمع لطاقات الأمة وهو ما اصطلح عليه مسمى المصالحة الوطنية المشتركة.

فعبارة: مشاركون في الحكومة لا في الحكم، و الجزائر حررها الجميع و يبنيها الجميع شعارات كررها مؤسس الحركة حتى صارت عنوانا من عناوين الهوية عند حركة مجتمع السلم .

يمكن أن نخلص إلى أن اقتراب حركة مجتمع السلم من السلطة بدد فكر المواجهة والمغالبة وأسس لفكر المشاركة الذي أهلها لكسب شريك هام ممثلا في أحزاب التحالف الرئاسي(الوطنيون- الديمقراطيون).

ثم إن سياسة المشاركة لا المغالبة التي اتبعتها حركة "حمس" جعلها لا تتخلف عن المشاركة في كل الاستحقاقات الانتخابية رافضة بذلك سياسة الكرسي الشاغر.

إن ملاحظة سريعة لمسار الحركة ولنتائج الانتخابات الجماعية والتشريعية يبين لنا التطور الحاصل والنمو المتزايد في كيانها مقارنة مع

الأحزاب العتيقة التي عرفت تراجعا في مواقعها أو اتخذت سبيل المقاطعة على غرار جبهة القوى الاشتراكية بسب النتائج المخيبة في الانتخابات، هذا ما يبرر أن الحركة تمكنت من مزاحمة الأحزاب الكبرى في فترة وجيزة وتجربة قصيرة.واستطاعت ملأ الفراغ السياسي الذي أحدثته أحزاب المعارضة خاصة المقاطعة للنظام.

وإذا ما رجعنا إلى هوية حمس التنظيمية وبالخصوص إلى مفهوم العضوية في الحركة، يمكن القول أن العضو يدعى أخا وهذا يعني أن أعضاء الحركة تربطهم وحدة العقيدة الدينية ووحدة لإيديولوجية فأعضاء الحركة اخوة في الدين قبل أن يكونوا أعضاء في السياسة.

3- <u>الإختلاف بين الهويتين</u>

يمكن تحديد الاختلاف بين الهويتين الافتراضية والحقيقية عند الحركة مجتمع السلم عبر المستويات التالية:

3- 1: على مستوى المرجعية:

إن مرجعية حركة مجتمع السلم دينية إسلامية ففي المادة رقم 2 من القانون الأساسي نلاحظ قرارها للمرجعية الدينية التراثية ممتثلة في الإسلام بمصادرة ومقاصده وتراث جمعية العلماء المسلمين وفضائل الزوايا .لكن على المستوى الحقيقي أو الهوية الحقيقية فان الحركة تأخذ بمرجعية مخالفة لتلك التي تبنتها في هويتها الافتراضية.

إن قراءة بسيطة لمرجعية حركة مجتمع السلم تبين تعدد مرجعياتها فمن مرجعية محلية وطنية إلى أخرى أجنبية غريبة عن المجتمع الجزائري.

يظهر هذا في ولاء حركة مجتمع السلم للتنظيم الاخواني بمصر وخاصة أفكار حسن البنا، حتى وإن تم رفع غطاء الولاء مؤخرا عن حركة مجتمع السلم فان التأثير على مستوى الفكر يبقى بارزا ذلك أن تنظيم الإخوان تنظيم عالمي يبقى تأثيره فاعلا خاصة في الدول العربية .

- **الاختلاف بين كاريزمية الشيخ وكاريزمية المؤسسة.**

" فالشيخ له الحق الكامل في إدارة شؤون المؤسسة التي أوجدها من الصفر،لأنه منشؤها فان كل من حوله من الأتباع والأنصار والمريدين من يسلمون له طوعا أو كرها بسلطة التقدير المطلقة فيكون الترتيب التنظيمي هكذا المؤسس ثم المؤسسة أو هما مع شيء واحد[32] فعلى المستوى الافتراضي تكرس أدبيات الحركة كاريزمية الشيخ ففي عهد التأسيس كانت الحركة مشخصة في رئيسها الشيخ نحناح هذا أن دل على شيء إنما يدل على شخصنة السلطة أي اختزالها في شخص فرد[33].

وهذا يعني كذلك أن الحركة زمن المؤسس كانت تحتكم إلى ما يعرف بثنائية السلطان/ الرعية ذلك أن الشيخ كان يمثل المرجعية المطلقة، له كامل الحرية في القرار دون اعتراض أو مراقبة كونه ينتمي إلى فضاء المقدس أما الرعية تمثل الخضوع والطاعة و التسليم لأوامر لسلطان المطلقة . مثل هذه الهوية لمفاهيم تكرس قيم لمجتمع التقليدي خلاف ما يعرف عن المؤسسة كونها تنتمي إلى فضاء الحداثي لأنها تقوم على جملة من القوانين المنظمة "ولان المجتمع المؤسس يسوده نظام يسمح للأفراد بإقامة توقعات منتظمة والتعرف على الحقوق والواجبات التي تلزمهم إزاء بعضهم البعض بصفتهم مواطنين"[34]. ولهذا فان رفع شعار من

التأسيس إلى المؤسسة35، يعني " الإحتكام إلى اللوائح والقوانين والالتزام بالمتفق عليه فلا صوت يعلو فوق صوت المؤسسات..."[36].

يمكن أن نخلص أن انتقال الحركة من التأسيس إلى المؤسسة هو تجاوز الحركة لمرحة تحكمها قيم السلفية التي تختلف كلية على مرحلة المؤسسة.

3- 2 : على مستوى المفاهيم والمصطلحات:

يثير المصطلح عالميا أزمة إدراك ووعي بالذات، والإسلاميون لا يخرجون عن هذا السياق إن صميم االاشكال يكمن عندهم فيما يحملونه من مشاريع وأفكار تراثية وما تمدهم به حضارة الغرب، من مفاهيم مصطلحات حداثية شكلت لهم ما أصبح يعرف بصدمة الحداثة التي كان من نتائجها أن خلقت لحظة الوعي بالاختلاف سببها "تقادم فهمهم للدين وبتخلف فكرهم ومجتمعاتهم مقارنة بشيء آخر"[37] فمما لا شك فيه أن اللبس والغموض الذي اكتنف طريقة التعامل مع الوافد الغربي طرح أمامهم إشكالية عويصة أوقعتهم في أزمة الهوية الاصطلاحية..

فالغموض الذي خلق الاختلاف القائم بين تصور الحركة لمفهوم الحركية والحزبية في جانبها لافتراضي الحقيقي يدفعنا للبحث عن بعض الفروقات بينهما.

فالبحث في المعاجم يحيلنا إلى أن الحركة ضد الكون وتنطوي على معاني كثيرة منها التغير[38] والتغير لا يتم بدون تغيير سواء في الأشياء أو في الأشخاص فالحياة الفرد أو حياة الجماعات.

والحركة من خصائصها السرعة في التغيير بواسطة التعبئة والتجميع للجماهير خلاف "الحزب" الذي من معانيه اللغوية الطائفة و الجماعة و الورد... ومنها التحزب لعقيدة أو لفكرة وكلها تصب في معنى التحجر والسكون والتقوقع حول جماعة ما.

أما اصطلاحا فقد عرفه موريس ديفرجي على أنه " اجتماع مجموعات صغيرة منتشرة في البلاد أقسام، لجان، جمعيات محلية..."[39] أما تعريف ماكس فيبر فقد عرفه بأنه" انتماء مؤسس على تجنيد بشكل حر هدفه ضمان السلطة المنظمة في وسط جماعة مؤسسة لأجل تحقيق هدفه الأعلى أو الحصول على امتيازات مادية لمناضليه."[40] ومهما اختلفت التعاريف و تعددت فإنها تشترك في كون الحزب تجمع أو تنظيم سياسي هدفه الوحيد العملية السياسية أو بلوغ السلطة.

لعل هذا ما يميز الحزب عن الحركة فالحركة أوسع وأشمل من الحزب والحزب في معناه استاتيكي ثابت مقارنة مع الحركة التي تتميز بالتغير والحركة. وهذا يعني أن الحركة لها قدرة الانتشار الأفقي من خلال تخندقها في فئات الشعب. وحركة " حمس" واحدة من الحركات الإسلامية إلي نلمس عندها لبسا واختلافا في الجانب المفاهيم في بعدها الافتراضي والحقيقي خاصة حول موضوع التسمية وعلى رأسها ثنائية مصطلح حركة/ حزب.

ففي القانون الأساسي والنظام الداخلي وفي باب التسمية: المبادئ والأهداف والوسائل وفي الفصل الأول نقرا المادة رقم 1 تحمل لحركة التسمية التالية : حركة مجتمع السلم عوض استخدام مصطلح حزب لقد خلصت إلى أننا أمام تيار يسمي نفسه على المستوى الافتراضي حركة

لا حزبا ولعل التسمية تنطلق من المرجعية المؤسسة وهي مدرسة الإخوان المسلمين، فقد كان يراها المؤسس " حسن البنا" حركة.

يقول في رسائله: وتستطيع أن تقول ولا حرج عليك أن الإخوان المسلمين دعوة سلفية وطريقة سنية وحقيقة صوفية وهيئة سياسية جماعة رياضية ورابطة علمية وثقافية... هكذا نرى أن شمول معنى الإسلام قد أكسب فكرة شمولا لكل مناحي الإصلاح..."[41]

فالنظرة الشمولية للفكر الاخواني يكسب تنظيمهم معنى الحركة لان لهذه الأخيرة من المعاني ما يتسع ليشمل كل مناحي الحياة الاجتماعية

هذا بالإضافة إلى النظرة السلبية التي يحملها تنظيم الإخوان عن الحزبية لأنها مصدر التقاطع والتدبير والتفرقة ولهذا السبب اختارت حركة حمس مصطلح الحركة على الحزب.

- تحكم الحركة على نفسها من الناحية الافتراضية بأنها حركة شعبية خرجت من رحم الشعب على اختلافه غير أن هويتها الحقيقية تفصح عن كونها حركة نخبوية فاغلب المنتمين إليها أساتذة ومعلمين وطلبة جامعيون...

- في المشروع الافتراض للحركة نلمس مصطلح الأمة فالحركات الإسلامية على اختلافها تؤمن بفكرة الخلافة، وهذه الأخيرة لا تكون إلا في سياق إنتاج امة إسلامية لا تعرف حدودا جغرافية فالمحاضر التربوية للأخوان تؤكد على مفهوم الأمة أما في مشروعها الواقعي نعثر على مصطلح الدولة. فالقانون الأساسي يتحدث صراحة في المادة رقم 2 على أن بيان أول نوفمبر ببنوده وأهدافه يطمح الى ايجاد الدولة الجزائرية المنشودة.

نلاحظ على حركة حمس اختلافا في قاموس مصطلحاتها ففي أدبيات الحركة الإسلامية تستخدم مصطلحات ومفاهيم اسلامية قرآنية تحمل القيم السلفية كمصطلح الأخ الذي يقابله العضو في القانون الأساسي والدولة الحديثة بدل الدولة الإسلامية... وكلها مفاهيم تعبر عنها تغير الخطاب السياسي لدى حركة مجتمع السلم على المستوى الحقيقي.

4- الإستراتيجية :

إن لسؤال الذي يطرح نفسه أمام هذا الاختلاف القائم بين الهوية الافتراضية والهوية الحقيقية هو كيف يمكن لحركة حمس تجاوز هذا الاختلاف؟ وماهية الإستراتيجية المعتمدة في ذلك؟ إن الإجابة على هذا السؤال يمكن حصرها في النقاط التالية:

أ- استطاعت حركة مجتمع السلم أن تجد لذاتها مخرجا يبعدها عن الاختناق الذي وقعت فيه الحركات الإسلامية وخاصة تلك التي نلمس في خطابها التشدد والتطرف، فمنهجها الوسطي الاعتدالي واعتمادها المشاركة لا المغالبة فرض طريقة في الانتقال من الافتراضي إلى الحقيقي وذلك لاعتماد الجمع بين النمطين التقليدي والحداثي. من خلال إبداع مصطلح جديد عرف بالشروقراطية يوصف على أنه أقرب إلى الركاكة والهزل[42] وهي حالة توفيقية بين الفكرة الإسلامية والفكرة الحداثية، وقد استخدمه مؤسس الحركة تعبيرا عن الاعتدال والوسطية، ولفتح خط التواصل بين الإسلاميين والديمقراطيين والوطنيين.

ب- التخلي عن كاريزمية الشيخ وعن الولاء له ولمنهجه الذي رسمه من خلال بروز بعض الانشقاقات داخل الحزب، حيث أصبح

الانشقاق فعلا طبيعيا بعدما كان يعتبر في أدبيات الحركة الإسلامية ردة وخروجا عن الملة يستدعي صاحبها التكفير عن نفسه، وهذا إن دل على شيء إنما على تغيير القيم التي تحكم الحركة حيث نلاحظ التغير الذي مس قيم لجماعة والطاعة والولاء لتتحول إلى سيادة قيم الفر دانية و التمرد وهذا ما يؤكد فرضية علمنة الحركة .

ج- التسامي في الانتماء إلى الحزب أو التنظيم الإسلامي أمر مقدس والخروج عنه يمثل الضياع في عرف الحركة الإسلامية على أساس أن الانتماء إلى الجماعة والتشبث بها رحمة والابتعاد عنها عذاب وفرقة.

د- إن تحالف حرك حمس كحركة أو تيار إسلامي مع التيارات الأخرى الوطنية ذات البعد الاشتراكي والديمقراطية في بعدها العلماني مع - الاختلاف في مرجعيات إستراتيجية مكنتها من الاندماج مع هذه التيارات لتفتكك بذلك حق القرار لكن التشارك مع الآخر قد يؤدي إلى قسط من التنازل عن بعض مبادئها مما قد يؤدي إلى تدجينها وذوبانها في الأحزاب الأخرى .

خلاصة:

ما يمكن حوصلته أنه بالرغم من وجود بعض الاختلال والاختلاف بين الهوية الافتراضية والهوية الحقيقية للحركة، فان ذلك يعود إلى ظروف الممارسة بمعطياتها المتغيرة.

فإذا كان الوضع السياسي يسير بشكل طبيعي لبقى خطاب الحركة في مستواه الافتراضي غير أن حتميات الواقع فرضت على الحركة إستراتيجية المشاركة السياسية والتشارك يتطلب حد أدني من التنازلات حتى يقع الاتفاق.

ثم إن الهوية الافتراضية في جوهرها غير منفصلة عن الهوية الحقيقية بل هي مؤسسة لها، اي إنها تمثل المعيار الذي ينبغي الارتقاء إليه يبقى لحقيقي يمثل التغيب النسبي .

إن استخدام حركة حمس مصطلحات حداثية قد يجعل منها حركة غريبة عن هويتها الافتراضية هذا يكشف اغتراب الحركة عن واقعها لأن المصطلح حتى يمتلك هويته ينبغي أن يكون ابن بيئته وتراثه وهذا في الأصل تهديد لهويتها الافتراضية بالذوبان في هويات أخري ذات طابع حداثي تهدد وجودها و تحاول ابتلاعها.

الهوامش :

1- ابن منظور، لسان العرب،معجم لغوي علمي المجلد الأول تقديم الشيخ عبدالله العلايلي، إعداد وتصنيف يوسف خياط دار لسان العرب لبنان، ص 621

2- د. أسامة الغزالي حرب، الأحزاب السياسية في العالم الثالث، سلسلة عالم المعرفة، اصدر المجلس الوطني للثقافة والفنون والادابي ، الكويت 1987، ص 14

3 M. Duverger les partis politiques libraire armands colin paris 19876, p 3

4- لقمان الخطيب، الأحزاب السياسية ودوره في أنظمة الحكم، دار الثقافة للتوزيع و النشر مصر ، 1983. ص 21.

5- جيرار هجامي، موسعة مصطلحات القلق عند العرب، مكتبة لبنان ناشرون،ط1، لبنان، 1998، ص 944.

6 - Jacqueline russe, c. lotilel, le gril , dictionnaire de philosophie bords paris 2004. p 188.

7- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليوناني ، مكتبة النهضة المصرية، ط5. القاهرة 1966. ص17.

8 - C. dubar, la crise des identités, interprétation d'une mutation presse universitaire de France paris 200. p 02.

9- يوسف كرم ، المرجع نفسه ص 29

10- زكي نجيب محمود وآخرون، الموسوعة فلسفية المختصرة دار القلم، لبنان ص 103.

11- صامويل هنتغتون،أمريكا الأنا و الآخر، الجدل الكبير في أمريكا، ترجمة عثمان الجيالي المثلوني، مراجعة و تقديم يوسف الصوابي المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الاخضر، ط1، 2006 بنغازي ليبيا، ص 44

12 - Sous la direction de Michel Blay, Larousse grand dictionnaire de la philosophie la rousse CIVRS, Ed 2005 paris p 1077

13 - L. morfaux, vocabulaire de la philosophie

14- طيبي غماري، المقال السابق ، ص 76- 83.

15- محمد العربي ولد خليفة، المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية ديوان المطبوعات الجامعية، 2003. الجزائر، ص 102.

16- بيان أول نوفمبر 1954 في مجلة الإرشاد إسلامية شاملة تصدر عن جمعية الإرشاد والإصلاح الوطنية العدد الأول ، التجريبي 1410 ديسمبر 1989، ص 8- 9.

17 -C. dubar, la crise des identités, interprétation d'une mutation presse universitaire de France paris 200. p 02

18- وزارة الداخلية و الجماعات المحلية والبيئة و الإصلاح الإداري، دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، لمؤرخ في 1989/02/23 ص 08

19- طيبي غماري، المقال السابق ، ص 76- 83.

20- الخمار العلمي ، في الهوية والسلطة دراسات و أبحاث في الفكر والمجتمع والسياسة منشورات دار ما بعد الحداثة ط1. 2006. فاس ، ص10.

21- محمد العربي ولد خليفة، المسالة الثقافية وقضايا السان والهوية ديوان المطبوعات الجامعية، 2003. الجزائر ، ص 100

22- النبأ جريدة الأسبوع الوطني تصدر عن حركة مجتمع السلم، العدد 367 من 15 ل 21 جوان 1999. المواقف من 1 الى 6 ربيع الاول 1420. ص 20

23- الشيخ نحناح، مقال الحركة الواعية في الأصولية الاستئصالية في سلسلة نحو الهدف، منشورات مجتمع السلم 2000. ص 51

24- من سورة البقرة الآية 143.

25- القانون الأساسي، حركة مجتمع السلم المادة الثالثة، الثوابت والمبادئ، ص 6 .

26- القانون الأساسي، حركة مجتمع السلم المادة 03 الثوابت والمبادئ ص ص 5- 6.

27- راشد الغنوشي،الحركة الإسلامية ومسألة التغيير،دار قرطبةط1، 2003 ص102.

28- محمد احمد الراشد، الوعي النسبي في خطط محفوظ في مجلة المختار، مجلة شهري تصدر عن المجلس السياسي لحركة مجتمع السلم، العدد 11 ربيع لثاني 1427- ماي 2006. ص 28

29- عبد الله محمد بن عبد الرحمن، السيد شحاته السيد، علم الاجتماع السياسي در المعرفة الجامعية 2005، ص 278.

30- من سورة يوسف الآية ، 55

31- احمد يوسف،الجزائر و سفر الخروج، جدليات السياسة والدعوة والحركة، وجها لوجه مع رئيس حركة مجتمع السلم الشيخ أبو جرة سلطاني، تقديم الشيخ عبد الرحمان شيبان والأستاذ الطاهر وطار،دار قرطبة الطبعة الأولى،الجزائر 2006،ص329.

32- أبو جرة سلطاني ، رسالة المؤتمر الرابع، سلسلة من التأسيس إلى المؤسسة دار الخلدونية للنشر والتوزيع ط1، الجزائر ص 8

33- عبد الإله بلقزيز وآخرون، المعارضة والسلطة في الوطن العربي، أزمة المعارضة السياسية العربية، مركز الدراسات الوحدة العربية ط1، بيروت 2001. ص 96

34- ريمودون و بوريكو، المرجع لسابق ص 478.

35- الشعار الذي رفع في المؤتمر الرابع لحركة مجتمع السلم

36- أبو جرة سلطاني ، رسالة المؤتمر الرابع، سلسلة من التأسيس إلى المؤسسة دار الخلدونية للنشر والتوزيع ط1، الجزائر ص 8

37- حسين رحال، إشكاليات التجديد، دراسة في ضوء علم الاجتماع المعرفة، دار الهادي للطباعة والنشر و التوزيع،الط 1، لبنان، ص 13.

38- جميل طيب،المعجم الفسلفي،الجزء الأول دار الكتاب البناي 982 ص457- 459

39- ابن منظور لسان العرب معجم لغوي علمي قدم له الشيخ عبد الله العلا بلي، المواد وتصنيف يوسف خياط، دار لسان العرب المجلد الأول، لبنان ص 621.

40- ابن منظور، المصدر السابق،ص621.

41- Duverger, op cit, p34.□

42- Jean charlot, OP cit, p 34.

43- حسن البنا ، مجموعة رسائل الإمام الشهيد، شركة الشهاب الجزائر، دون طبعة دون سنة ص 122.123.

44- د حيدر إبرهيم علي، التيار الإسلامي وقضية الديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2.1999،بيروت ص 28