المواطنة في فكر الحركات الإسلامية من المغالبة إلى المدافعة

Citizenship in the thought of islamic movements from overwhelming to participate

بودرمين عبد الفتاح*

جامعة جيجل (الجزائر) fattahsocio@gmail.com

Boudermine Abdelfetteh

University of Jijel (Algeria)

تاريخ الاستلام:2023/01/10 تاريخ القبول:2023/08/06 تاريخ النشر:2023/10/31

ملخص: نعالج في هذا المقال مفهوم الحركة الإسلامية بشقيها المغالب أي التيار الذي لا يؤمن بفكرة التعايش والاندماج في الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية داخل المجتمع الواحد ، ناهيك عن ارتباطه بمفاهيم مفصلية بل عقدية تحد من الوفاء بمتطلبات المواطنة الحقة ، ثم نفصل في الشق الثاني من الحركة الإسلامية ألا وهو التيار المدافع أو المشارك أو المندمج في الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية وهو تيار الإسلام السياسي، ثم نقوم بشرح مفاهيم المواطنة الحقة من حقوق وواجبات ، وكذا المفاهيم ذات صلة بالمواطنة من قبيل : الولاء للوطن ، الانفتاح على الآخر ، ثم في آخر المقال نعرض لاسقاطات مفهوم المواطنة في منظور التيار المغالب والتيار المدافع ، دون أن نغفل إرهاصات المواطنة الحقة لكلى التيارين كالخوف من اضمحلال الهوية الجماعاتية، وقبول قناعات كانت تعد في الوهلة الأولى مستحيلة التفكير فيها .

الكلمات المفتاحية: المواطنة ، الحركات الإسلامية ، المشاركة ، المغالبة ، المدافعة

Abstract : mare the mainsteam and the defender current . the first current does not believe in the idea of coexistance and integration ioto socio-cultural and political life within one society without forgetting its associations with concepts that are articulated even contractual that limit the fulfullemnt of the requirements of the true citizenship. Moving to the second part of the islamic movement which is the defender current integrated tnto the socio-political and cultural life, it is called islamism or political islam explaning the concept of true citizenship as well as concepts related to homeland like loyalty to country and openness to others In the last part of the artical we present

* المؤلف المرسل.

the meaning of citizenship in the perspective of the two currents without forgetting the apprehensions of the true citizenship like : the fear of the decay of communal identity and the acceptance of convictions were considred impossible ti think

KEYWORDS: citizenship, Islamic movement, Participation, Overwhelming

1– مقدمة:

موضوع المواطنة موضوع قديم جديد ، ويطفو إلى سطح الحياة الاجتماعية بين الفينة والأخرى ، ولعل الموضوع على طرقه العديد من المرات من قبل مؤلفين وكتاب وربطه بمتغيرات عدة ، إلا أننا نحاول في هذه الورقة البحثية أن نسلط الضوء على رؤية مفهوم المواطنة لدى الحركات الإسلامية : سواء أكانت مغالبة ؛ أي التيارات التي لها مفهوم آخر عن المواطنة ، ولا تقبل بتنازلات قد يعصف بها كهوية جماعاتية، دون أن نغفل التيار المدافع أو المشارك والمتحالف مع تيارات أخرى قصد الإيفاء بمتطلبات المواطنة الحقة ، ونختم مقالنا بإسقاطات لمفهوم المواطنة لدى كل تيار وجدلية الأفول والبقاء .

2– مفهوم الحركة الإسلامية:

نعرج في هذا المفهوم على عدة دلالات للحركات الإسلامية من قبيل الصحوة الإسلامية ، الأصولية ، الإسلاموية ، وكل حسب مشربه ومنهله الفكري ، ومنهجه التحليلي وفق منظورات خاصة تعبر عن احتضان أو رفض هذه التنظيمات ، أو الأحزاب ، أو الشبكات الاجتماعية "

إذ يطلق بعض الباحثين مصطلح الحركات الإسلاموية ، ويفضل آخرون مصطلح الأصولية ، ويذهب آخرون إلى استخدام الإسلاموية على الحركات التي تنشط على الساحة السياسية ، وتنادي بتطبيق قيم الإسلام وشرائعه في الحياة العامة والخاصة على حد سواء ، وتعادي أو تعارض في سبيل هذا المطلب الحكومات والحركات السياسية والاجتماعية الأخرى التي ترى أنها قصرت وتوانت في الامتثال إلى تعاليم الإسلام أو خالقها .

ويغلب إطلاق هذا المصطلح على الحركات التي تصف نفسها بهذا الوصف وتنشط في المجال السياسي إذ نادرا مايطلق وصف الحركات الإسلامية على الجماعات الصوفية التي لا تنشط في مجال السياسة ، ولا يطلق هذا الوصف أيضا على الأحزاب التقليدية ذات الخلفية الإسلامية كحزب الأمة في السودان أو الاستقلال في المغرب ، بينما تطلق هذه الصفة على حركات المعارضة للأنظمة السياسية في الدول العربية (عبد الوهاب أفندي ، 2002، ص13).

في ضوء ماذكر يبدو أن الحركات التي تتمظهر في شكل تيار و التي لا تحبذ الأضواء السياسية له تجلياتها الفكرية والسلوكية والهندامية لا تنتمي إلى مايسمى بتيارات الإسلام السياسي كالسلفية العلمية مؤخرا في الجزائر بعد تولى عبد العزيز بوتفليقة الحكم عام 1999 ، وبعد قانون الوئام المدني وبعده ميثاق المصالحة الوطنية الذي يفضي بنزول الحركة الإسلامية الجهادية من الجبال **والتعايش** مع باقي المواطنين في دولة يراها هذا التيار أو الحركة – السلفية العلمية– من منظور " لا يجوز الخروج عن الحاكم حتى ولوكان ظالما وجائرا " ومن منطلق " من السياسة ترك السياسة .....في إشارة ضمنية غير معلنة تماما إلى تحالف ثنائية السياسي / الديني ، وكل جهة تشرعن الأخرى بشكل متماه ورضا مترسم على جبين الطرفين ...

" وهناك مدلولات عديدة للحركات الإسلامية ، فقد رأى بعض الباحثين أن الحركات الإسلامية تميز نفسها عن التيار الشعبي العام ، وتخص هذا التمييز بنسبة نفسها إلى الإسلام ، كما لو أنها تصدر حكما على المجتمع حولها بالتقصير عن الوفاء بقيم الإسلام وتنصب نفسها قائمة بمهمة التذكير والدعوة ، وأحيانا الإكراه على تلافي هذا التقصير .أما الرأي الثاني فيستند إلى قول الإمام محمد عبده(إن الله تعالى قد وضع لنا بفضله ورحمته قاعدة نرجع إليها عند تفرق الأهواء ، واختلاف الآراء ، وهي الاعتصام بحبله ، ولذلك نهانا عن التفرق بعد الأمر بالاعتصام والذي يفسر بأنه تمثيل لجمع الأهواء وضبط الإرادات (عبد الوهاب أفندي ، ص14).

" بالنسبة لهذا الرأي لا تقوم لقوم قائمة إلا إذا كان لهم أمة جامعة تضمهم ووحدة تجمعهم وتربط بعضهم ببعض ، فيكونون بذلك أمة حية كأنها جسد واحد . وإذا كانت الجامعة الموحدة للأمة هي مصدر حياتنا ، فإنه لابد من وجود جماعة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ، وقد تم تفسير هذه الآية الكريمة :" ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون " هو أن تكون منكم طائفة متميزة تقوم بالدعوة والأمر بالمعروف ، والمخاطب بهذا جماعة المؤمنين كافة ، فهم المكلفون أن ينتخبوا منهم أمة تقوم بهذه الفريضة ، ولفظ أمة أخص من الجماعة (أحمد توفيق الواعي ، 2006،ص8).

2-1- بواكير الحركة الإسلامية في الجزائر

سنتطرق بشيء من التفصيل إلى بواكير الحركة الإسلامية في الجزائر بشكل مقتضب في شكل سيرورة تاريخية لظهور هذه الحركة قبل استقلال الجزائر وبعده " فكما هو معروف أن الجزائر واحدة من دول المغرب العربي التي خضعت للفتح الإسلامي عام 687 م ، ثم للفتح العثماني عام 1516 م (ماعدا الدولة المغربية)لتتعرض من بعد ذلك جميع دولها للغزو الفرنسي الذي دخل الجزائر عام 1830 م ، ولسنا هنا بصدد تناول الموضوع من الناحية التاريخية بقدر ماهو محاولة لإبراز تأثير الأحداث التاريخية على رسم الإطار والأساس الفكري للحركة الإسلامية الجزائرية عموما(سناء كاظم قاطع ، دس ، ص84).

" فالاستعمار الفرنسي سعى لإدماج المجتمع الجزائري بالكامل مع المجتمع الفرنسي ، وذلك من خلال محاربة كل ماله صلة بالدين الإسلامي " كمسخ هوياتي " وتشطير للهوية لجعلها هويات متناثرة ، أو من الجماعاتية إلى التطويعية بحسب رأي " كلود دوبار" . وحتى وإن أقر الاحتلال الفرنسي بوجود مؤسسات دينية إسلامية لها قصب السبق في تربية وتنشئة و"جتمعة " المواطنين الجزائريين على قيم الإسلام السمحة ، سعى المستعمر الفرنسي إلى تكوين طبقة إسلامية رسمية مدعومة من السلطة الفرنسية آنذاك للإشراف على العبادة (إبراهيم محمد آدم ، دس،ص-ص2،1)

فعلاقة السياسي بالديني موجودة حتى الآن في بعض الدول العربية كنوع من التماهي وقبول كل طرف بما يقوم به لشرعنة النظام الحاكم ، ولتقرب علماء البلاط من سجاد بلاط الحكم والصولجان .وما سقوط الخلافة الإسلامية في الأندلس إلا لدليل واضح وجلي عن انحراف الفتاوى عن خطها الأصيل وهو النصح للحاكم وترشيده حال زيغه ، إلى الولوج في تفسير حكايات عن العشق والهيام وما ارتبط من أفكار كطوق حمامة في الألفة والألاف .

" فقد تميزت الحركات الإسلامية بتعدد المرجعيات الفكرية ابتداء من الفكر السلفي من ابن تيمية إلى محمد عبده إلى محمد ابن عبد الوهاب ، والفكر الإصلاحي لمدرسة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وتلاميذها في الجزائر (مدرسة ابن باديس في الجزائر وتحديدا مدينة قسنطينة) إلى جانب فكر الجماعات الإسلامية المستمدة من مدارس شتى ،كمدرسة "

حسن البنا " بمصر و " المودودي " بباكستان ، ومدرسة " سيد قطب " بمصر وتفرعاتها مع هيمنة الفكر السلفي والإخواني على الساحة الجزائرية عموما (جابر حبيب جابر ، 2000، ص-ص 98، 99)

" لقد تبع قسم كبير من أفراد الجماعات والحركات الإسلامية الجزائرية البنى الفكرية لتنظيم الإخوان المسلمين ،حيث أثرت المدرسة الإخوانية على الكثير من الجزائريين ، فيما استطاعت أن توقظ شعل الإيمان في قلوبهم ، ورفعت من المستوى العلمي والحس الحركي عن طريق كتبها التي امتلأت في الجامعات الجزائرية بها ، والدليل على ذلك أنه في نهاية السبعينيات بدأ الظهور العلني لشباب الإسلام في الجامعات الجزائرية ، وتقاسم العمل الإسلامي المنظم (ماقبل 1988) ثلاث جماعات وهي : جماعة الإخوان المسلمين الدوليين بقيادة محفوظ نحناح – رحمه الله- وجماعة الإخوان المحليين بقيادة عبد الله جاب الله (سناء كاظم قاطع، ص86).

وكذا جماعة الجبهة الإسلامية للإنقاذ بقيادة عباسي مدني وعلي بلحاج (بعد إقرار دستور 1989) لتصبح حزبا سياسيا معلنا ، ويرجع البعض من المفكرين أفكار الجبهة الإسلامية للإنقاذ إلى أفكار سيد قطب من خلال فلسفة الإسلام السياسي الثوري الاجتماعي ، " إذ يعد منظر الحركات الإسلامية الأصولية ، أي مؤسس التنظير للانقلاب الثوري على النظم الحاكمة (حسين سعد ، 2005، ص88).

ونحن بصدد ذكر كل أطياف الحركة الإسلامية الجزائرية لابد من التركيز على منطلقاتها الفكرية قبل الاستقلال من المستعمر الفرنسي وبعده والقضايا المفصلية التي كانت تنخر جسد المجتمع الجزائري وتؤرق مفكري تلك الحقبة التاريخية في سبيل تحرير البلاد من المستعمر الفرنسي لتلقي بضلالها وإرهاصاتها على البلاد بعد الاستقلال نظير تولي السلطة الجزائرية آنذاك (1962) وبعد اتفاقيات " ايفيان " الأولى والثانية ، ظهرت للعيان نخبة مثقفة أخذت زمام المبادرة في دولبة الحكم في الجزائر بعد الاستقلال ؛ نخبة أقل يقال عن جل رجالتها تقريبا ذوي توجهات يسارية ، وسنفرد تباعا لماذا تتوجس الأنظمة العربية من تيارات الإسلام السياسي ومامدى قابلية هذه الأنظمة للجلوس إلى طاولة المفاوضات لطرح مسألة التعايش مع هذه التيارات .

" فلقد تركز المنطلق والأساس الفكري للإسلاميين قبل الاستقلال على نقاط محددة أبرزها محاربة الاستعمار والمحافظة على المجتمع الجزائري المسلم ، وتجلى ذلك في رؤى "الشيخ عبد المجيد ابن باديس " الذي أسس أول مدرسة إصلاحية في سنة 1924 وتحديدا بمدينة " قسنطينة " ، لينشأ بعدها عام 1931 " جمعية العلماء المسلمين الجزائريين " لأغراض دينية في الأصل بهدف المحافظة على الثقافة العربية الإسلامية ....متأثرين بذلك بتعليم ابن تيمية وتلاميذه من أمثال محمد عبده ، محمد رشيد رضا ، وأنصار الإصلاح في العالم الإسلامي وعلى رأسهم شكيب أرسلان ....

وقد رفضت الجمعية التفاهم مع الأحزاب السياسية الغربية أو المساومة على حقوق البلاد ، وهذا مايؤكد تأثير التوجه السلفي في الميدان السياسي الجزائري ، فقد كانت موجودة هذه العقلية حتى قبل الاستقلال (حسين سيد سليمان ، دس).

وتوجد أيضا إضافة لما ذكر آنفا جماعات تنشط في مجال " البناء الحضاري " ، وتستمد أفكارها من أفكار المفكر " مالك ابن نبي " صاحب عدة كتب في هذا المجال من قبيل : مذكرات شاهد القرن ، فكرة الإفريقية الآسيوية ، شروط

النهضة .....وغيرها من الكتب كانت ولا تزال بوصلة التفكير الحضاري لذوي هذا الاتجاه، "إذ عما مالك بن نبي على تكوين نخبة مسلمة مثقفة واجبها التصدي للتيار اليساري في الجامعات الجزائرية (بعد الاستقلال طبعا من فرنسا) ؛ إذ يرجع بعض المفكرين أن التيار اليساري كان سائدا قبل الاستقلال لأسباب عدة منها أن الساحة الفكرية العالمية كانت تعج في سنوات الأربعينيات والخمسينيات من القرن الماضي بالطروحات اليسارية الثورية ، والتي تأثر بها قادة الثورة التحريرية ونخبها ، ويرى البعض أن سجالات حادة ومطارحات فكرية شديدة مع جمعية العلماء المسلمين نظير " ضبابية " رؤيتها حول مسألة إعلان الثورة ضد المستعمر الفرنسي ....

كانت النواة الأولى للحركة الإسلامية في الجزائر بالجامعة الجزائرية من خلال ملتقيات كانت تقام بالجامعة سنوات السبعينيات من القرن الماضي ، وظهرت أثناء ذلك جماعة " الدعوة والتبليغ " ....وتجلت الفكرة الدعوية من ابن باديس وصولا إلى ابن نبي ، وكما يبدو ، وبدا أن المرحلة الممتدة من السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي كانت أكثر مراحل العمل الدعوي لا السياسي ثراء واستقطابا للفئات الشبابية ، وعرفت الصحوة الإسلامية انتشارا واسعا تجاوز الجامعات إلى الثانويات إلى المجتمع المدني (جابر حبيب جابر ، ص119).

"إن مايمكن ملاحظته والتأكيد عليه أن الحركة الإسلامية الجزائرية من مرحلة ابن باديس وجمعيته إلى مرحلة الستينيات كانت ذات اتجاه إصلاحي ، هدفت من خلال هذا النهج نشر الثقافة العربية في سائر الأوساط وتطهير العقيدة الإسلامية من الخرافات وتقوية الشعور بالشخصية العربية (علال الفاسي ، دس، ص15).

وبعد هذه الفترة " أصبحت فيما بعد ذلك – الحركات الإسلامية – ذات اتجاه راديكالي (الجبهة الإسلامية للإنقاذ فقط) نتيجة مافرضه الواقع من تغيرات وتحولات ارتبط قسم منها باستخدام العنف السياسي (سناء كاظم قاطع، ص90).

3– مفوم المواطنة : "حفر معرفي حول دلالة المفهوم"

المواطنة لغة من كتاب " لسان العرب لابن منظور " المواطنة والمواطن مأخوذة في العربية من الوطن المنزل نقيم فيه وهو " موطن الإنسان وعمله " ، ووطن يطن وطنا أقام به ، وطن البلد : اتخذه وطنا ، وتوطن البلد : اتخذه وطنا ، وجمع الوطن : أوطان : منزل إقامة الإنسان ولد فيه أم لم يولد ، وتوطنت نفسه على الأمر : حملت عليه ، والمواطن جمع موطن : هو الوطن أو المشهد من مشاهد من الحرب ، قال تعالى في محكم تنزيله : " لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ....." التوبة ، الآية 25. والمواطن بهذا المعنى هو الإنسان الذي يستقر في بقعة أرض معينة ، وينتسب إليها ، أي مكان الإقامة أو الاستقرار أو الولادة أو التربية .

أما اصطلاحا " فالمواطنة citizenship هي صفة المواطن والتي تتحدد **حقوقه وواجباته** الوطنية ، ويعرف الفرد حقوقه ويؤدي واجباته عن طريق التربية الوطنية ، وتتميز المواطنة بنوع من **ولاء** المواطن لوطنه وخدمته في أوقات السلم والحرب ، **والتعاون** مع المواطنين الآخرين عن طريق العمل المؤسساتي والفردي والرسمي والتطوعي في تحقيق الأهداف التي يصبو لها المجتمع ، وتوحد من أجلها الجهود ، وترسم وتوضع الموازنات (أحمد زكي بدوي ، 1982، ص-ص60،62).

ولدى دائرة المعارف البريطانية " المواطنة علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة ، وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة ، والمواطنة تدل ضمنا على مرتبة من الحرية مع ما يصاحبها من مسؤوليات ، وهي

على وجه العموم تسبغ على المواطنة حقوقا سياسية مثل الانتخاب وتولي المناصب العامة(علي الكوادري ، 2001، ص118).

ويعرف علماء الاجتماع المواطنة في المجتمع الحديث بأنها :" علاقة تقوم بين الأفراد والمجتمع السياسي (الدولة) حيث تقوم الدولة بالحماية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية للأفراد ، وعن طريق القانون الدستوري الذي يساوي بين الأفراد ككيانات بشرية طبيعية ، ويقدم الأفراد **الولاء للدولة** ويلجئون إلى قانونها للحصول على حقوقهم(إدواردسي وآخرون ، 1995، ص90). فمن خلال هذا التعريف لعلماء الاجتماع تبرز أهمية الإطار التعاقدي للدولة الموجود بين الأفراد بصفتهم كيانات طبيعية متساوية بحسب تعبير " ضياء رشوان " ، ويظهر جليا أن المواطنة قائمة بالأساس على مبدأ الحقوق والواجبات الفردية " فلقد أكدت نظرية العقد على القيمة التي يتمتع بها الفرد ، أي على وجوده المباشر في علاقته بالدولة والمجتمع ؛ فالفرد غاية في ذاته وما وجدت الدولة ووجد المجتمع إلا لحمايته ، وهما مدينان بوجودهما لتعاقد الأفراد ؛ ففكرة العقد الاجتماعي اتخذت معنى آخر يؤكد سيادة واختيار الأفراد لتحديد مصيرهم السياسي والمدني بإرادتهم " (منذر الشناوي ، دس، ص46). وكسيروة تاريخية نعرج على مفهوم المواطنة في مخيال الحضارات السابقة " فقد عرفت العديد من الحضارات اصطلاحات تدل على الرابطة بين لفرد والدولة وتقارب مفهوم المواطنة ، لكن أقرب معنى للمفهوم المعاصر للمواطنة في التاريخ القديم هو ما تمثلته دولة المدينة الإغريقية، حيث شكلت الممارسة الديمقراطية لأثينا تطبيقا لها مع الإشارة إلى تصور هذا النموذج الإغريقي الذي حصر المواطنة على فئة اليونانيين الأحرار من الرجال ، واستبعد النساء والعبيد والأطفال من دائرة المواطنة ، وعدم شموله بالطبع لعدد من الجوانب التي يتضمنها مفهوم المواطنة كما استقر في الدولة الديمقراطية المعاصرة (عبد الكريم قاسم سعيد ، دس، ص11).

وبهذا المعنى فإن التطابق الحرفي المتداول في لدى الإغريق غير مترسم بشكل متطابق تماما في الدول المعاصرة ، أضف إلى ذلك أن هذا المفهوم لم يكن متداولا بعينه لديهم " وأي كانت الاستفادة من تجارب التاريخ القديم والوسيط فإن المفهوم المعاصر يعود تاريخه إلى بداية عصر النهضة الأوروبية وحركة التنوير ، وهو نتاج التحولات المجتمعية والسياسية المقترنة بولادة الدولة الحديثة ، وما تقوم عليه من **المشاركة السياسية** وسيادة حكم القانون والمساواة أمامه ، في ظل المؤسسات المنفصلة عن شخص الحاكم (عبد الكريم قاسم سعيد ، ص11).

منشأ وأصل مفهوم المواطنة ليس كالتصور الإسلامي والذي يرجعه البعض إلى وثيقة المدينة المنورة والذي نخصص له هامشا للتحليل في هذا المقال " ففكرة المواطنة في جوهرها غربية المنشأ والمصدر ، وأنها استندت إلى نشأة المدينة ودورها ككيان مستقل في مطلع العهد الرأسمالي ، ويضيف هؤلاء بأن هذه التقاليد لم توجد خارج المجتمعات الغربية وتحديدا ليس في العالم الإسلامي .....إذ يستشهد "برنارد لويس" بعدم وجود تعبير يقابل لفظ المواطن"Citizen" في اللغات الإسلامية الرئيسية(العربية ، التركية ، الفارسية)،**وأن عبارة المواطن المستخدمة تعني الشريك في الوطن لا تحمل نفس الدلالات**(**ضياء رشوان ، ص19**).

1.3– الحركة الإسلامية مغالبة وتصورها لمفهوم المواطنة :– الجبهة الإسلامية للإنقاذ نموذجا–

سبق وأن عرجنا عن نشوء الحركات الإسلامية في الجزائر ، ولم نذكر بعضا من التفاصيل خصوصا لدى التيارات المغالبة " قضية بويعلي في الثمانيات من القرن الماضي ، والتي كانت أول بواكير التمرد على النظام الحاكم ، لأنه لم تدم طويلا

مقارنة مع الجبهة الإسلامية للإنقاذ ، إذا نظرنا للاستقطاب الشعبي الذي تملكه ، والخطاب الإيماني الإحيائي خصوصا بعد شرعنة تحركها من قبل النظام الحاكم " ففي الجزائر كان امتداد الحركات الإسلامية قبل الاستقلال عام 1962 ممثلا في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ، وبعد الاستقلال ونظير تجميد نشاط الجمعية تشكلت جماعات إسلامية في شكل صحوة إسلامية بكل أطيافها الفكرية ومناهلها التنظيرية ، من سلفية إلى سلفية وهابية .... ونحن هنا بصدد التركيز على أسباب نشوء هذه الصحوة منقسمة – لقاء ذلك– إلى تيارين "متشدد " و" معتدل" " ، هذا الانقسام يرجعه البعض إلى حب الزعامة من قبل قيادات الحركة الإسلامية ؛ فلدى هذه الزعامات نوعا من " الكاريزما" والزعامة الملهمة التي ترى أحقية التنظير وأحقية القيادة من غيرها ، وما يعاب على هذه التنظيمات التي تتغنى بالشورى الملزمة والطاعة في المنشط والمكره ، أن أتباع عبد الله جاب الله أسسوا أحزاب منشطرة على الحركة الأم " حركة النهضة " حتى قام أتباعه المنشطرين عليه بتشميع مقر الحزب بالجزائر العاصمة .

تتغنى الحركات الإسلامية بشعارات رنانة فضفاضة لا تقبل للتفكيك المنهجي كتنظير ، ولا للإسقاط المفهوماتي كتطبيق ، تقول حركة مجتمع السلم مثلا في إحدى شعاراتها غير المحينة من التحيين l'actualisation des pensés " الإسلام هو الحل " لكن كتطبيق في الواقع السياسي حكما وتشريعا وعدالة ومساواة ومشاركة ، وفي الواقع الاقتصادي من قبيل التعامل مع البنوك الربوية ،تشغيل الشباب عن طريق قروض ربوية ، التعاملات مع الفنادق العالمية التي تبيع الخمور ، قضية التأمين على الحياة ....في الواقع الثقافي طرح " البديل الإسلامي " ومدى قابلية الشباب المعاصر لهذا الطرح خصوصا في غياب المبرمج الإلكتروني " وآلة السانتيزور" ، صرف أموال طائلة على مهرجانات غنائية وعروض غوريغرافية لعارضين شبه عاريي الأجساد...

وكذا الحركة الإسلامية المغالبة " الجبهة الإسلامية للإنقاذ " لما سيرت البلديات في بداية التسعينيات من القرن الماضي دأبت على تأسيس " السوق الإسلامي " وباعت للمواطن الغلبان على أمره جراء ثقل المسؤولية وغلاء المعيشة الخضر والفواكه بأثمان شبة معدومة ؛ لأن السعر المدعم كمؤشر اقتصادي غير موجود لحزب فتي يتغن بشعارات تعد ثقيلة المفهوم صعبة التطبيق في مجتمع مليء بالمتناقضات أين هو مفهوم المحافظة على الاقتصاد الوطني ، وإدراك قيمة معادلة الميزان التجاري ، فقد يعزى أن لبعض رؤساء البلديات في تلك الحقبة أن السواد الأعظم لديهم مستويات واطئة في التعليم ، فكيف بك أو كيف منك أن تسير على مستوى محلي فما بالك بالتشريع والقضاء وحتى الفتوى على مستوى أعلى هرم في السلطة ؟

"فلقد أدى هذا الانقسام الجوهري في التيارات الإسلامية والانهيار الحاد في شرعية الدولة الوطنية إلى تبلور خطابين إسلاميين مختلفين جذريا فيما يخص بعض القضايا الرئيسية المكونة للخطاب الوطني :

1 – خطاب متشدد مغال يؤكد موقف استقلال الأمة من القوى الخارجية التي لم تعد بالنسبة له غربية بل صليبية يهودية ، بينما يتبنى مفهوم الدولة الدينية القائمة على الحاكمية الإلهية ، والتي ينقسم سكانها إلى مسلمين وذميين وكافرين مستأمنين من ولي الأمر ، وتبدوا فيها المرأة في أقصى خلفية المشهد الذي يتصدره الرجل وحده.

2– أما الخطاب الثاني والذي سنتركه لعنصر آخر ألا وهو " الحركة الإسلامية مدافعة (مشاركة) فهو الخطاب المعتدل الذي تبنته الحركات الإسلامية السياسية الاجتماعية ، فقد أعاد تأكيد مواقفه التي تبناها في المرحلة الأولى من قضية

الاستقلال من الخارج الأجنبي والذي غلبت عليه رؤيته له كغرب مختلف ومعاد حضاريا وسياسيا أكثر منه دينيا (ضياء رشوان ، ص14).

وإذا رجعنا القهقرى إلى النمط الأول الذي نحن بصدد التنقيب عليه ألا وهو التيار المتشدد الذي يركز على نمط المغالبة – بعد التضييق عليه وعلى رجالاته– أي مغالبة السلطة الحاكمة ، والوصول إلى أعلى هرم في السلطة ، إذ يعد الوصول لها هدفا لابد من تحقيقه لاستبدال الحاكم المطبق لدستور البشر والملغي لمبدأ الحاكمية ، إذ تعد السلطة هدفا في تقدير الحركة الإسلامية المغالبة عكس المدافعة التي ترى أن هدف المدافعة هو عرقلة الفساد والمفسدين ....." إذ تتخذ الحركة الإسلامية – نمط المغالبة – من الصدام نمطا لتعاملها مع النظام الحاكم إما ابتداء أو تحولا عن نمط المشاركة .

فعندما يستقر في يقينها من خلال تجربة ذاتية أو من خلال متابعة لخبرة حركات إسلامية أخرى أن الوسائل الشرعية في الحياة السياسية والجنوح التغيير السلمي هي أمور غير مجدية " (حسن حمدان العلكيم، دس، ص117) حتى كان أتباع الجبهة الإسلامية للإنقاذ يهزؤون من أتباع حركة مجتمع السلم (حركة المجتمع الإسلامي سابقا بعد إقرار السلطة بعدم تسمية الأحزاب على أساس ديني أو طائفي) بالقول باللهجة الجزائرية (حماس ماكلة ونعاس) أي أكل وتمتع نوم عميق ممتد الأرجل بدل الاهتمام بشؤون البلاد والعباد نظير " المشاطعة" أو المقاشكة" بتعبير محفوظ نحناح – رحمه الله– في إشارة منه إلى أن مشاركة جماعته هي نمط " مشراكة/مقاطعة. لأن الحركات التي جربتها لم تجد من السلطات الحاكمة سوى الرفض وتلفيق التهم والمتابعات وربما التعذيب والتنكيل بمن ينتسب لها متعاطفا أو منضويا تحت لوائها ، ومن تم استقر في يقين هذه الحركات أن الأسلوب الوحيد المتبقى للتفاعل مع الأنظمة الحاكمة هو سبيل الجهاد.

" فتجربة جبهة الإنقاذ في الجزائر على وجه التحديد قدمت لأصحاب فريق الصدام (المغالبة) الدليل على صحة مايذهبون إليه من أن صناديق الانتخاب لا يمكن أن تكون طريقا لوصول التيار الإسلامي إلى السلطة– كهدف– طالما أن الأنظمة الحاكمة في البلدان الإسلامية والقوى الدولية التي تسندها علمانية بالأساس ، لكن الوصول إلى السلطة أمر محتم في ثقافة الحركات الإسلامية من أجل إقامة الدولة والمجتمع الإسلاميين ، ومن هنا تضحى القوة عندهم هي الوسيلة الوحيدة المتبقية لتحقيق مآربهم بعد أن ثبت فشل سائر الوسائل (مصطفى فيلالي ، دس، ص368).

3–1–1 لماذا تتخذ الحركات الإسلامية المغالبة الصدام حلا مع الأنظمة الحاكمة ؟:

" تحمل الحركات الإسلامية المغالبة (الصدامية) قناعة مؤكدة أن الأنظمة الحاكمة رغم تمسحها بالإسلام في محاولة لدعم شرعيتها السياسية بشرعية دينية ، إلا أنها أنظمة "كافرة " لأنها لا تعلي حاكمية الشريعة الإسلامية ، بل إن من هذه الحركات من يذهب إلى تكفير المجتمع ذاته راميا إياه بالجاهلية ، وما المجازر الرهيبة التي قامت بها الحركة الإسلامية المغالبة بكل أطيافها وتفرعاتها في قرى ومداشر جزائرية والقتل العشوائي للأفراد شيوخا وأطفالا ونساء " مجازر الرايس وبن طلحة " قرب مدينة البليدة في العشرية السوداء " في وسط الجزائر ، أما في الشرق الجزائري فكان هذا الأمر موكلا للجيش والإسلامي للإنقاذ GIA" من تنفيذ الجماعة الإسلامية المسلحة

" رافدي الجبهة الإسلامية للإنقاذ بعد توقيف المسار الانتخابي عام AIS.1991

ولأن أفراده – التيار المغالب – لايرتضون أن تتحكم في أمور حياتهم العامة والخاصة قيم غير إسلامية ، وثقافة غربية وقوانين وضعية من صنع البشر ، وإقامة المجتمع الإسلامي يتطلب من هذه الحركات الصدامية كما في تفكير الحركات الإسلامية التي ترتضي بعلاقة مشاركة مع النظام إقامة الدولة الإسلامية وفق تغيير متدرج مبني على الواقعية – المرحلية – الموضوعية .ولكن عند هذه الحركات الصدامية تعد المجابهة النضالية الفدائية التي تنتهج القوة والعنف سبيلا هي الوسيلة الناجحة لإزاحة الحكام الفاقدين لشرعيتهم الدينية والسياسية؛ذلك لأن المجتمع في رؤيتهم وصل إلى درجة مستعصية من الجاهلية وهي جاهلية القرن العشرين لايتم بإصلاح مرحلي لأوضاع المجتمع بحسب رأي سيد قطب- تجعل التغيير الجدري المنشود، وإنما تأسيسه من جديد- هناك من يسميه مشروع مجتمع كاليساريين مثلا.

ففي الجزائر وبعد "إجهاض " نجاح الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الانتخابات المحلية (البلدية) والبرلمانية في بداية التسعينيات من القرن الماضي (1991) ، لجأت الحركة إلى استخدام العنف ضد النظام الحاكم كنوع من العنف المضاد الممارس عليها من قبل النظام الحاكم بدءا من العصيان المدني إلى الصعود للجبال ، ثم إنها صعدت من هذا العنف من حيث الآليات والنطاق ؛ آملة أن تزعزع استقرار النظام فتعجل بسقوطه.....فهي تهدف – الحركات المغالبة – النمط الصدامي إلى إقامة الدولة الإسلامية ، وتتخذ من الجمهورية الإسلامية الإيرانية في إيران نموذجا ومثالا يحتذى به ، وهي تؤمن أن السبيل لإقامة هذه الدولة هو النضال الجهادي ، وترفض – من ثم- أساليب التغير السلمي من خلال العمل الحزبي ..

" من هنا فهي ترفض الجماعات الإسلامية " المعتدلة" على أساس أنها تمارس نشاطا هو أقرب للنشاط الثقافي " الفلكلوري" المزكي لوضع الجاهلية ، فكما أنها ترفض الجماعات الإسلامية المعتدلة ، فهي ترفض أيضا حركات المعارضة اليسارية وترتكب في حق زعاماتها وأعضائها نفس أعمال العنف التي (jeff haynes,1994,p-p69-81) ترتكبها بحق النظام الحاكم وعلى رأسها الاغتيالات.

" وفي مصر تتزعم حركات إسلامية عدة سبيل المعارضة المسلحة للنظام ، خاصة منذ منتصف السبعينيات من القرن الماضي عندما بدأ الإخوان المسلمين قبول سبيل المشاركة في العملية السياسية – بين الجزائر ومصر تتموج مسارات الحركات الإسلامية مرة تكون سياسية مشاركة والأخرى مهادنة ومرة مغالبة – وهو مار فضته تلك الحركات ، وعلى رأسها الحركات الصدامية في مصر نجد حركتي الجهاد والجماعة الإسلامية ، وتعلن الحركتان أن الخلاف مع النظام المصري خلاف مبدئي ؛ لأنه نظام يريد أن يجعل الحاكمية للشعب دون الله ، فعلمانية النظام تجعله يقبل بنهج الغرب فيما يتعلق بمؤسسات التشريع التي تجعل من الشعب مصدر التشريع دون الله ، وهدف الحركتين هو إقامة الدولة الإسلامية ، وفرض الشريعة الإسلامية .

وهذا الأمر يستدعي عندهما إبادة الحكام "الكفرة" ، وهم جميع الحكام في البلدان الإسلامية ؛ لأنهم في نظرهم مرتدون ، نشئوا وتغذوا على موائد الاستعمار . فإبادة أنظمة الحكم هو الخطوة الأولى الضرورية على الطريق لإقامة الدولة الإسلامية ، وهذا لا يتأتى إلا عن طريق الجهاد المسلح ، ومن هنا كان رفضهم دخول اللعبة السياسية السياسية كمشاركة ومدافعة." فجاءت أول محاولة انقلابية لاغتيال " السادات " قامت بها حركة شباب محمد عام 1974 ، في محاولة لاغتيال السادات وإعلان الجمهورية الإسلامية ، ولقد كالت الحركات الصدامية الانتقادات لنظام السادات خاصة

، وذلك لإدانته الثورة الإيرانية ووصفه إياها بأنها جريمة ضد الإسلام ، ولإبرامه اتفاقية "كامب ديفيد" ، ولسياسته الموالية للغرب ، ولفشله في تطبيق الشريعة الإسلامية وللرياء الذي يصبغ تمسه بالإسلام على المستوى الشخصي والرسمي "

3-2 الحركة الإسلامية مدافعة (مشاركة) وتصورها لمفهوم المواطنة

يضم نمط المشاركة بصفة عامة التي تزال تأمل في جدوى الحوار مع الأنظمة ، فتنتهج كل الوسائل السلمية المسموح لها بإتباعها عند التعامل مع الأنظمة فتقبل – من ثم- المشاركة في العملية السياسية الوطنية ، وإن كانت تلك تتم على أكثر من مستوى أبرزها هي مستويات **التحالف والتعاون والمهادنة** ، وقبول الحركة الإسلامية الانطواء تحت نمط المشاركة بأي من مستوياتها ، بما في ذلك التحالف ، لا يعني أنها تقبل بأن يتم استيعابها من قبل النظام ؛ فتجارب الحركة الإسلامية في المشاركة أو الانحياز لقناعاتها ، فإنها تختار الانفكاك من هذا النمط ، بل تتحول إلى النمط المقابل ، نمط الصدام انحيازا لهويتها ولمشروعها الحضاري .

3-2-1 المشاركة " المدافعة " على مستوى التحالف

هذا المستوى من مستويات علاقة الحركة الإسلامية مع النظام الحاكم يتحقق عندما تصل الحركة إلى اختراق السلطة ، وتصبح جزءا من النظام الحاكم ، فتصبح سياسات النظام برؤاها ، وتصبح في موقع يسمح لها بالشروع في تحقيق مشروعها الحضاري على أرض الواقع ، كالجبهة القومية في السودان ، الجماعة الإسلامية في باكستان ،

حزب الرفاه في تركيا (العدالة والتنمية حاليا لدى رجب طيب أردوغان) ، الحزب الإسلامي في ماليزيا ، حركة المجتمع الإسلامي (حركة مجتمع السلم حاليا) ،

حركة النهضة في الجزائر، ومن بعدها حركة الإصلاح الوطني، هي كلها نماذج لحركات إسلامية ممثلة لهذا النمط من التفاعل.

ولقد استطاعت الجبهة القومية في السودان أن تحقق نموذج التحالف لأول مرة في عهد جعفر النميري الذي أراد تسخير الدين لدعم شعبيته فأبرم عام 1978 اتفاق مصالحة وطنية مكن حركات المعارضة الإسلامية (المغالبة) من العودة للحياة العامة ، فنافسوا على مقاعد البرلمان في انتخابات عامة ونجحوا فيها ، فقام نميري بتعيين زعيم الحركة " حسن الترابي " في منصب النائب العام ، وفتح أبواب الدولة الرئيسية لهم لتولي المناصب الهامة ، وبدأ نميري يتأثر بهذا التحالف مع الإسلاميين في انتهاج برنامج "أسلمة " كان إلى حد كبير " إسلاما نميريا" ، حيث كانت التشريعات الإسلامية تصدر لأغراض بعينها يريد منها النظام ودون تشاور مع النائب العام " حسن الترابي"

ولما أثارت سياسات النميري الإسلامية انتقادات الولايات المتحدة الأمريكية ، قطعت المعونات الاقتصادية من طرفها عن السودان ، مما أثار حفيظة النميري ، وتراجع عن التحالف إلى طرد جميع من ينتمي للجبهة ، ومن تم اعتقال مؤسسيها ...سعت الجبهة القومية السودانية من خلال هذا التحالف الذي لم يدم طويلا لتحقيق مشروعها الحضاري كهدف من طريقين هما : إعلاء حاكمية الشريعة وإعادة تأهيل المجتمع السوداني ؛ فمن خلال حاكمية الشريعة وشورية الحكم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كتأهيل أولي يتقوى النظام الإسلامي .

هذا التأهيل لم يقتصر على النهي من المنكر والأمر بالمعروف فقط ، بل سعت الجبهة أن تؤسس تنظيمات جماهيرية لتوسيع قاعدتها الشعبية والتقرب أكثر من الفئات الاجتماعية المختلفة (حمدي عبد الرحمان ، 1993، ص-ص16،17).

3-2-2 المشاركة" المدافعة" على مستوى التعاون

" إن تفاعل الحركة الإسلامية مع الأنظمة الحاكمة على مستوى التعاون لا يسمح لها بالارتفاع إلى مستوى الشريك في الحكم ، وهو مايخوله لها مستوى التحالف ؛ ففي مستوى التعاون أقصى ماتتمتع به الحركة الإسلامية هو سماح النظام لها بالمشاركة في بعض أوجه العملية السياسية مثل : العمل الحزبي والبرلماني كما يفسح النظام مكانا لبعض رموز الحركة للمشاركة في هيكل السلطة التنفيذية ، مع إتاحة الفرصة لها للتواصل مع الجماهير بغرض عرض أفكارها ، ورغم هذا القدر من حرية العمل والتحرك السياسي والاجتماعي المتاح للحركة الإسلامية ، فالنظام لا يسمح لها بفرض رؤيتها على سياسته وتوجهاته .....

فإخوان الأردن كانوا دائما قريبين من دوائر السلطة ، وتحديدا من العرش ، ولعبوا في الغالب دور السند للملك في أزماته المتعددة عام 1957 مع اليساريين وعام 1970 مع الفلسطينيين وعام 1980 مع النظام السوري ، فلقد كانت حركة الإخوان هي الحركة السياسية الوحيدة التي لم يشملها قرار حضر الأحزاب عام 1957 بحجة أنها جمعية خيرية ، بالرغم من الصبغة السياسية الواضحة لنشاطها ولبرنامجها السياسي ...

وفي هذا السياق دأب الملك على تكليف أعضاء من الحركة بحقائب وزارية مهمة ، ومنذ عودة الحياة الحزبية للأردن في إطار تنشيط العملية الديمقراطية ، والتي قبل الإخوان أن يكونوا جزءا منها ويشاركوا فيها ، وهم يخوضون الانتخابات ويحققون نجاحات ملحوظة تؤمن لهم وجودا معتبرا داخل البرلمان الأردني لانتزاعهم فيه الحكومة (علاء أبوزيد ، دس،ص-ص378،379)

3-2-3 المشاركة " المدافعة" في مستوى المهادنة

" ...فخلافا لما هو قائم في مستوى التعاون ، لايسمح النظام حتى ولو اضطر إلى اتخاذ إجراءات من قبل العودة إلى حضر نشاطاتهم الحزبي (كما هو الحال في حظر نشاط الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر) أو حتى تجميد أو إلغاء وجودهم السياسي نفسه – جبهة الإنقاذ كذلك- ، مرورا بالتلاعب بالانتخابات لمنعهم من تشكيل كتلة برلمانية معارضة يعتد بها ، إضافة إلى هذا ورغم أن النظام يسمح للحركة الإسلامية بفضاء معقول يتحركون فيه لنقل أفكارهم للجماهير ، إلا أن هذا الفضاء يضيق كثيرا عما هو مسموح به للحركة على مستوى التعاون ، هذا فضلا عن أن النظام كثيرا ما يتحرك بإجراءات سريعة من قبيل : مصادرة المطبوعات ، ومنع إقامة المؤتمرات والندوات والاجتماعات ؛ فلدى إحدى واجهات العمل النقابي الطلابي ذي التوجه الإسلامي " الإتحاد العام الطلابي الحر

Union général estudiantine libre UGEL

من بين نشاطاته الظاهرية لقاء الهياكل التنظيمية ومناقشة وإثراء برنامج عمل التنظيم وغيرها من النشاط المعلن ، إلا أنه في حقيقة الأمر كان اللقاء سياسيا بامتياز – مناقشة بعض قضايا حركة مجتمع السلم من خلال هذه الواجهة الطلابية – فآلية التحرك حال التضييق من قبل السلطات تجعل من الحركات الإسلامية أن تغير من آليات التحرك من شكل معلن إلى شكل خفي ، وهو مظنة الوظيفة الظاهرة والوظيفة الكامنة في علم الاجتماع الوظيفي لا ألصراعي ؛ مكمن هذه الفكرة يظهر بشكل جلي لدى " تورستان فابلن " في الاستهلاك المظهري ، فوظيفة السيارة – بداهة- هو التنقل من مكان إلى مكان ، بينما الوظيفة الكامنة للسيارة الفارهة هو حب التمظهر وتبيان الانتساب إلى الطبقات الغنية في المجتمع . فتكميم الأفواه ومصادرة المطبوعات لتذكير الحركة بأن هناك سقفا منخفضا جدا للأفكار المسموح لهم بنشرها...

أما استوزار أعضاء الحركة (أبوجرة سلطاني عن حركة مجتمع السلم ، وعبد المجيد مناصرة – قبل تأسيسه لحزب منشق عن حركة مجتمع السلم) ، وهو ماتتمتع به الحركات الإسلامية في مستوى التعاون فهو أمر غير وارد أصلاّ ؛ فالنظام في مستوى المهادنة لا ينظر للحركة على أنها عون ونصير وسند ، بل يعاملها بوصفها مصدر تهديد خطير له يضطر إلى بوصفها مصدر تهديد خطير له يضطر إلى إعطائه مساحة زائفة من الحركة والحرية السياسية (محمد عابد الجابري ، دس ، ص205).

4- إسقاطات مفهوم المواطنة في أدبيات الحركة الإسلامية "مغالبة ومدافعة "

4-1 إسقاط مفهوم المواطنة لدى التيار المغالب :

إذا تفحصنا مفهوم المواطنة انطلاق من التعاريف المذكورة آنفا سواء في اللغة أو الاصطلاح نجد أنفسنا أمام عقبات كؤود تقف جحر عثرة أمام الإسقاطات النظرية لهذا المفهوم وتجلياته في أرض الواقع ، إذ لا تؤمن الحركات الإسلامية المغالبة بصفة المواطن الذي تتحدد حقوقه وواجباته الوطنية انطلاقا من مفهوم المواطنة ، لماذا ياترى ؟ لأن الواجب الانتخابي لا يؤمن به الفرد المنضوي تحت لواء الحركة المغالبة ، لانه يرى بعدم جدوى الإنتخاب في دولة لا تعلي من شأن الشريعة الإسلامية ، ولا وجود لمفهوم الحاكمية لله ، وأن الانتخاب كمؤشر لمفهوم الديمقراطية الغربية التي احتلت – في تقدير التيار المغالب- مفهوم الشورى في الإسلام ، وحلول مفهوم التربية الوطنية ، التربية على المواطنة ، وغيرها من المفاهيم المفصلية في هذا الحيز الفكري ...

هذا في مجال الحقوق والواجبات ، أما إذا عرجنا على المواطنة في بعدها الجغرافي ، ففكرة الدولة الوطنية لا توجد بالإطلاق في أدبيات الحركة الإسلامية المغالبة ؛ لأن المواطن في تقدير ومخيال هذا التيار هو ذلك الإنسان الذي يستقر في بقعة أرض معينة وينتسب إليها ، أي مكان الاستقرار والإقامة أو الولادة أو التربية ، لأن الوطن هو منزل إقامة الإنسان ولد فيه أم لم يولد . إذ يمسح مفهوم المواطنة مساحات تتعدى حدود الدولة الوطنية بالمفهوم الحديث ليحل محلها مفهوم الأمة الإسلامية ، لأنه – الحركة الإسلامية المغالبة – لا تؤمن بالحدود الجغرافية للوطن نظير وجود عدة دول تدين بالديانة الإسلامية ولا توجد بنفس الرقعة الجغرافية .

ثم إذا عرجنا إلى مفهوم مفصلي آخر ألا وهو مفهوم **الولاء للوطن** ، أو ولاء المواطن لوطنه وخدمته في أوقات السلم والحرب ، فإن هذا المفهوم مبنى ومعنى لا يوجد بنفس التصور في مخيال الحركة الإسلامية المغالبة ؛ لأن الولاء لا يكون للوطن والدولة ، وهو بهذا المعنى مقرون بعقيدة وليس بفكرة عابرة أو محددة بكادر أيديولوجي كقناعة لقيادة يسارية الاتجاه أو ذرائعية براغماتية النزعة أو عشائرية طائفية العقلية ، ليس كل هذا أو ذاك أو محدود برقعة جغرافية بعثية التصور أو صفوية المذهب ، هي عقيدة الولاء والبراء .

ندرك جيدا أن مفهوم التعاون كمؤشر من مؤشرات المواطنة يوجد في مستويات أو في مساحات ضيقة نظير النمطية الفكرية والنمذجة السلوكية والهندامية ، وجراء هذه النمطية تبني الحركات الإسلامية بكل أطيافها جدرا سميكة لا تترك المجال للتفاعل مع الآخر ، وحتى تيارات الإسلام السياسي – المدافع- أن مساحات التعاون قد تكون بين نفس أفراد الجماعة فقط .....

تعد هذه النمطية " شيفرة" للقبول أو الرفض داخل نسق اجتماعي مصغر – الجماعة الإسلامية – يفرض نوعا من " الجتمعة " أو التنشئة الخاصة لا العامة ؛ هذا النسق له بوابات اعتبارية غير مرئية ، وهو وظنة " لا شفافية الواقع لدى إميل دوركهايم" . التعاون بهذا المعنى فاقد للمعنى كمؤشر للوطنية الحقة ، لأنه في النهاية لا يعطي الأحقية لباقي المواطنين المساعدة ومد يد العون ، لأن الغلق الفكري وشيفرة الكلام " مقيدة" أو محدودة بتعبير " " رائد علم الاجتماع اللغوي بازيل برنشتاين"Basil Bernstein.

أما على مستوى الهندام ، فتيارات الإسلام السياسي – المغالبة – بكل أطيافها ، الجزائر نموذجا ، قبل وبعد قانون الوئام المدني وبالتالي المصالحة الوطنية ، مازالت بعض قياداتها – الجيش الإسلامي للإنقاذ، الجماعة الإسلامية المسلحة – لم ولم تتنازل على لباس " الجبل" ظنا منها أنه لباس المسلمين الخالص ، فكما لغة التواصل مشفرة فكذا الهندام هو رمز- وليس فرض بالنسبة لذكور المسلمين- يلعب دورا مهما في إمكانية مد يد العون والمساعدة والعون والتعاون للذي يتهندم بنفس الهندام ، ولديه نفس لكنة الخطاب والتواصل ...

ثم إذا عرجنا على الأسس العامة للمواطنة في القرآن والسنة من : حرية اعتقاد وتعبير ومساواة وعدل ، فلقد رأينا أن الجماعة الإسلامية المسلحة كحركة مغالبة لا تجسد بعضا من الأسس العامة للمواطنة ، ونخص بالذكر حرية الاعتقاد ، إذ تم اغتيال رهبان " تيبحرين" بولاية المدية في التسعينيات من القرن الماضي على أيدي هذه الجماعة ، فمن خلال هذا السلوك يبدوا جليا وواضحا أن المواطنة كمفهوم شامل أو جزئي يعد أمرا مستعصيا فكرا وتنظيرا وتطبيقا في مخيال الجماعة الإسلامية المغالبة .

هذا إذا تكلمنا وأفردنا الحق في العيش في مجتمع "موزاييكي " تتناغم فيه كل الديانات ، أما هذه الحركات فهي تلغي تماما وجود هذه الفئات كأهل " ذمة " ، يبدوا لنا – والحالة هذه – أننا لا يمكن أن نتكلم عن الحقوق السياسية والشخصية والاجتماعية والمالية لأهل الذمة لفئات تعد أقلية بل مجهرية في المجتمع الجزائري خصوصا ، لان الحق في العيش كأول شيء نتكلم عنه بداية ، فكيف نتكلم عن الباقي والحق في الحياة غير موجود تماما. وقد رأيتني ثاني اثنين انا وصديق لي في إحدى المقاهي الشعبية في التسعينيات من القرن الماضي ، كيف عملت هذه الجماعات على فرض مفهوم الدولة الدينية فرضا والقائمة على الحاكمية الإلهية ينقسم فيها السكان إلى مسلمين وكافرين وذميين ...

فبالنسبة للكفار في تقدير هذه الجماعات هم أفراد الشرطة والجيش لأنهم معاول الأنظمة – الكافرة في نظرهم- والذميين هم المسيحيين لا اليهود ، لأن يهود الجزائر غادروا معاقلهم " قسنطينة ، تلمسان ، ...وغيرها من المدن التي كان يعيش فيها اليهود " والتي كانت موطنا لهذه الفئة الذمية ، وإعلاء الحاكمية هنا في تقدير الجماعة المغالبة لابد له من فرض قهري يقصي المرأة من المشهد الاجتماعي وكذلك حال أهل الذمة ، فرهبان تيبحرين مثال حي وشاهد قوي على ماأقررناه وهو لدليل قاطع على أن إسقاط مفهوم الحاكمية كفهوم مقدس إلى أرض الواقع يبدو أنه من المستحيل بمكان تكريسه وتطبيقه على أرض الواقع لضبابية " الرؤية وغياب الفهم المقاصدي للشريعة .

ثم إذا انتقلنا إلى فكرة أخرى مفادها : هل للجماعات المغالبة – وهي فاقدة للشرعية - أو العمل بشكل مشرع ومرخص من طرف الدولة ، هذه الجماعة إذا انتقلت من عتبة العمل الدعوي إلى العمل السياسي ، أو من الدعوة إلى المقاولة – كما يحلو للبعض انتقاد حركات الإسلام السياسي لما تخلت عن الجانب الدعوي – فهل تستطيع أن تنمي روح وقيم المواطنة ؟ وما لقيم التي تسعى إلى تحقيقها ؟ والمؤسسات التي تعنى بذلك ؟

فإذا تكلمنا عن هذا المفهوم ألا وهو " تعزيز وتنمية روح وقيم المواطنة من قبيل تعزيز روح التسامح ، وتنمية مهارات الحوار والانفتاح على الآخرين ،و القدرة على النقد الإيجابي ، وتنمية قيم التضامن بين أفراد المجتمع ، وتقدير قيمة العمل الجماعي والانخراط فيه ، والاهتمام بقضايا ذوي الاحتياجات الخاصة ، تنمية الولاء للوطن لا الجماعة .....فإذا قمنا بتقطيع منهجي لكل هذه المفاهيم مجتمعة لنموضع بالنهاية كل مفهوم في مؤسسته الخاصة به سواء كانت مؤسسة – نسق- مشرعن ومرخص له بالعمل الخيري أو السياسي أو شكل شبكة اجتماعية تعمل في الخفاء .....

فروح التسامح كأحد روافد تنمية مفهوم المواطنة نجده مكرسا وموجود بشكل قوي بعد الانتهاء من قانون الوئام المدني وبالتالي المصالحة الوطنية ؛ فقبول هذه الجماعات بالنزول من الجبال إلا لدليل قاطع وجذري حول أحقية التسامح مع أفراد المجتمع وبالتالي مؤسساته. أما إذا أفردنا الحوار مع الآخرين – المواطنين – يبدو لي أن الحوار موجود على مستويات قيادات هذه الجماعات مع السلطة الحاكمة حول التغيير من بعض القناعات – والتي كانت إلى وقت قريب لا نقاش فيها البتة- من قبيل – لا يجوز الخروج عن الحاكم ولو كان ظالما أو جائرا- في إشارة واضحة وجلية إلى عودة ثنائية علاقة السياسي بالديني (السياسي/الديني) كتناغم عائلة آل سعود مع عائلة آل الشيخ ، فالأولى لتولي الجانب السياسي ، أما الثانية لرعاية الكادر الديني بالمملكة العربية السعودية....

ثم إذا انتقلنا تباعا إلى مفهومي تقدير العمل الجماعي والانخراط فيه والاهتمام بذوي الاحتياجات الخاصة يبدو لي أن جماعات الإسلام السياسي – المغالبة – والتي أصبحت مهادنة نظير قبولها بقانون الوئام المدني والمصالحة الوطنية ، لم تنخرط في شكل تنظيمات سياسية تسمح لها بالتحرك دعويا أو سياسيا نظير عدم الترخيص لقيادات الحزب المحل – جبهة الإنقاذ- باعتماد حزب جديد أو ممارسة العمل السياسي ؛ فالوعاء الحزبي أو التنظيم الحزبي المشرعن هو المخول بأحقية العمل الجماعي والانخراط فيه لابد له من كيفية للانخراط في صفوفه ، العضوية والسياسة العامة ، اللوائح والتشريعات ، نظام انتخاب الأعضاء ، الجمعية العامة ، المكتب المسير .....

hiérarchie organisationnelle" لا يعد العمل الجماعي المنظم "كتراتبية تنظيمية"

موجودا في أدبيات الجماعات المغالبة كحال جماعة الإخوان من مرشد عام إلى مجاهد إلى عامل إلى ملتزم إلى مناصر إلى محب عضوية ، وهيكلة وجود الأمانة النسوية وقضايا المرأة ..... العمل التطوعي طويل الأمد لا المناسباتي ، الطاعة " العمياء " لمرشد الجماعة ....كل ذلك غير موجود تماما في أدبيات جماعات الإسلام السياسي المغالبة ، وبالتالي لا يمكننا أن نتكلم عن العمل التطوعي والاهتمام بقضايا ذوي الاحتياجات الخاصة "كسلوك مُواطني " يفضي إلى المواطنة الحقة في غياب هياكل تنظيمية مؤسساتية وأفراد لهم " الشورى الملزمة" والمبايعة على السمع والطاعة في أول " محضن تربوي" يُنمط فيه الأفراد على الفكر الإخواني فكرا وتنظيما وسرية في العمل في المنشط والمكره..

2-4 إسقاط مفهوم المواطنة لدى التيار المدافع :

إذا رجعنا القهقرى إلى مفهوم المواطنة من خلال ماطرح في هذه الورقة البحثية ، تؤمن الحركات الإسلامية المدافعة أو المشاركة أو المندمجة في الحياة الاجتماعية والسياسية بصفة المواطن الذي تتحدد حقوقه وواجباته انطلاقا من مفهوم المواطنة لأن هذا التيار يؤمن بجدوى الانتخاب في دولة " مدنية " تؤسس لمفهوم التداول السلمي على السلطة عن طريق صندوق الاقتراع ..

لكن الأمر الذي لابد من تسليط الضوء عليه ألا وهو " تقليم " بعض الرؤى والمنظورات – التي كانت تعد مقدسة – سواء من ذات التيار ، أو من خارجه وذلك من خلال القبول بفكرة التعايش والاندماج ، وان الطبيعة لاتقبل الفراغ ، فلابد من طرح البديل الإسلامي في تقدير – بل في اعتقاد- أتباع هذا التيار ؛ فنجد في أدبيات هذا التيار خصوصا في بداياته الأولى – ستينيات وسبعينيات القرن الماضي – كان تغلب عليه في بعده التربوي حتى لانقول السياسي مفاهيم تعد متجذرة في التاريخ الإسلامي ، وغير قابلة للنقاش بالإطلاق .

إلى حد قريب وإلى الآن تعد الشورى بديل الديمقراطية ، وان مسألة الشورى تعلو فكرة المقرطة ، بدءا من مجلس الشورى لأطياف هذا التيار – حمس ، الإصلاح ، العدالة والتنمية ..- فكيف تؤسس هذه الحركات لغلبة الشورى كمفهوم عقدي على المقرطة كمفهوم غربي مفضي للتشاركية والتعاون والتحالف .تكون الرؤية ضبابية وتتغشاها العتمة إذا لم يتم اعتماد رؤية واضحة المعالم للانتقال من الشورى الملزمة إلى المقرطة التي تؤمن بالصندوق لاغير ، أو صهر المفهومين معا للخروج بمصطلح الرحل " محفوظ نحناح " زعيم حمس سابقا بمفهوم " الشورى قراطية "

إذا تكلمنا عن جزئية من جزئيات التشاركية في الحياة الاجتماعية والسياسية ، تطرح إشكاليات عويصة لهذا التيار منها على سبيل المثال لا الحصر : فكرة التحالفات والتخلي عن فكرة " لاحلف في الإسلام "كرؤية سابقة ومتجذرة لأتباع هذا التيار ؛ إذ كان هذا المصطلح في بدايات الإسلام السياسي ، وغلبة العمل التربوي على السياسي نواة أساسية في فكر هذا التيار إلى القبول نهايى بمنطق الأحلاف رغم وجود بون شاسع في المنطلقات الفكرية لهذا التيار ، ومن هم منوطون بهذا الحلف كالتيار اللبرالي النفعي ، التيار اليساري التروسكي ، التيارات اللادينية " الملاحدة " .

فكيف يتم الحلف أو التحالف للظفر بمقاعد برلمانية ، أو مجالس بلدية ، او مجالس ولائية والمنطلقات الفكرية بها بون شاسع وهوة سحيقة يستحيل ردمها ، أو كيف يتم البدأ والمنطلق غير متطابق ، والنهاية حتما لن تكون بالأمر الهين ، إما بالاضمحلال وهنا يصبح هذا التيار فاقدا لهويته الفكرية ، وربما يحدث له انشطارا في الهوية

على حد قول "كلود دوبار" ومن تم تسقط القناعات لتصبح ومن Fragmentation d'identité

هذه التيارات في وضعية تحول

أو مسار تحول لتوضيح الرؤية أو قياس مسافة الرؤية الحديثة position méta

لهذه الفكرة – التحالف- رجوعا إلى الوراء خوفا من الانصهار في بوثقة فكر غير فكرها ، أو غلبة فكرها على من يحالفها آرائها .

إذا انتقلنا إلى القبول بحقائب وزارية "كمشاركة " وليس كانكفاء على الذات ، فالأخذ بوزارة الثقافة مثلا قد يضرب هذا التيار في الصميم نظير عدم قبوله بهكذا احتفاليات – تعد في نظره منافية للأخلاق- وارتياده للمهرجانات ومشاهدة العروض الكوريغرافية التي لا تفصل بين التربية والثقافة ؛ العمل الثقافي مسيج ومؤطر بالعمل التربوي ، هكذا هي رؤية هذا التيار لهذه المسألة ، وفي ظل التشاركية ، والقبول – على مضض- بحقائب وزارية – تعد ملغمة في منظور هذا التيار – تنطفئ جذوة أفكاره – التيار المدافع- نظير ممارسات تعد " جاهلية أولى " في نظره سواء بالأمس أو حتى اليوم ، ومن تم يأفل نجمه ، ويصير تكتلا فاقدا للهوية التي نادى بها في حقبة العمل التربوي لا السياسي .

إذا تكلمنا عن مفهوم الولاء للوطن كأحد روافد المواطنة الحقة ، فإلى وقت قريب مفهوم الدولة الوطنية لايوجد بكثرة في أدبيات هذا التيار ، قد نكون مشاكسين فكريا إذا تكلمنا عن البعد العقدي للقضية الفلسطينية ، واهتمام أنصار هذا التيار اهتماما قد يكون – مبالغا فيه- على حساب الاهتمام بالقضايا الوطنية ؛ ثم لم هذا الاهتمام المتزايد – دون أن نغفل طابعه العقدي – تعد النمذجة الفكرية والسلوكية غالبة على أتباعه – التيار المدافع- محبا كان او متعاطفا ، أو مناصرا ، أو عاملا ، أو Hiérarchie مجاهدا ، وهذه الأصناف هي التراتبية " الهيارشية" التنظيمية – حتى لانقول الوظيفية – في هيكل هذا التيار ، وهو نفس الهيكل الإخواني.

التنميط الفكري يؤدي بالقبول بداهة بمقولة " ماأريكم إلا ماأرى" ، وبالتالي إلغاء للعقل ، ويصبح الفرد المتماهي مع هكذا أفكار وممارسات سجين أفكار قد تكون مضللة إذا لم تكن محينة ومقرونة بسياقات تاريخية ، وإسقاط لها وفق مقتضيات العصر الحالي .

الولاء للأمة يبدو لي مازال غالبا على الولاء للوطن – كأحد روافد المواطنة الحقة – رغم قبول هذا التيار بالتحالف والتشاركية ، ومسألة قضية فلسطين فقد نرى البعض يضيق ذرعا بممارسات الاحتلال الإسرائيلي للفلسطينيين ، ولا يلقي بالا بدرجة أكبر لمأساة سقوط شاب في صحراء الجزائر في غيابات الجب ، لتبقى العديد بل الكثير من السجالات الفكرية حول أبعاد وحدود المواطنة الحقة لأنصار هذا التيار محل إثراء ومطارحات فكرية جديدة ومستجدة .

5- خاتمة :

تتمة لبعض الاهتمامات البحثية ، ارتأينا ان نكمل بحوثنا في تطعيمات نظرية محينة للمعارف السابقة ، ومثيرة لقضايا جديدة ومستجدة في آن الوقت ، فلقد عالجنا ثقافة التدين لدى الشباب الجزائري بين الاندماج الاجتماعي والاندماج الجماعاتي كرسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير ، ثم تطرقنا إلى سوسيولوجية الاستقطاب لدى الحركات الإسلامية في الجزائر – مقاربات منهجية – كرسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه ، نتمم هذه الأعمال بروافد فكرية تصب في نفس المساحة الفكرية ، وقد حاولنا من خلال هذه الورقة البحثية أن نرى مسارات التحول وربما الانكفاء على الذات لبعض التيارات الإسلامية في مسألة قبول مفهوم المواطنة كفكرة ثم كممارسة ، ولاضير أننا لمسنا بعضا من القبول والتنازلات الفكرية والسلوكية لبعض التيارات لقبول مفهوم المواطنة انفتاحا على الآخر ، نبذ فكرية النرجسية ، وطرح فكرة التعايش بين أبناء الوطن الواحد .

6- قائمة المراجع :

1- عبد الوهاب أفندي(2002) ، "**الحركات الإسلامية : النشأة والتطور ، المدلول وملابسات الواقع** "في : (الحركات الإسلامية وأثرها في الإستقرار السياسي في العالم العربي ، أبو ظبي : مركز الإمارات للدراسات الإستراتيجية ، ط1 ،.

2- أحمد توفيق الواعي(2006) ،" **كبرى الحركات الإسلامية الإصلاحية في العالم المعاصر : جماعات ، حركات ، أحزاب**" ، الجزء الأول ، مصر ، مؤسسة الشروق للنشر والتوزيع ، ط1 ، .

3- سناء كاظم كاطع (د.س) ، "**المنطلقات الفكرية للحركات الإسلامية الجزائرية وجدلية العلاقة مع النظام السياسي**" ، مجلة دراسات دولية د.ن ،

4 - إبراهيم محمد آدم ، "**الحركات الإسلامية في الجزائر المعاصرة**" ، سلسلة دراسات إفريقية ص-ص (1-2) Islam. Online .com..

5- حسين سعد (2005) ، "**الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير**" ، سلسلة أطروحات الدكتوراه ، مركز دراسات العربية ، بيروت. الوحدة

6- حسن سيد سليمان (د.س) ،" **الإسلام السياسي في الجزائر**" ، ورقة منشورة ضمن كتاب " الإسلام في إفريقيا ، د.ن،. بتصرف .

7- جابر حبيب جابر(2000) ،" **مستقبل الإسلام السياسي في الجزائر**" ، مجلة العلوم السياسية ، بغداد ، كانون الثاني ، .

8- علال الفاسي(د.س) ،" **الحركات الإستقلالية في المغرب العربي**" ، القاهرة ، ، د.ن .

9- أحمد زكي بدوي(1982)،" **معجم مصطلحات العلوم الإجتماعية**" ، مكتبة لبنان ، بيروت ، .

10- علي الكوادري (2001)، "**المواطنة والديمقراطية في الوطن العربي**"، مجلة المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية لبنان،.

11- مجموعة من المؤلفين(1995)،" **السلوك الحضاري والمواطنة"** ، إدوارد سي ، تر/ سمير عزت نصار ، دار النشر والتوزيع،الأردن،. [1]

12- منذر الشناوي(دس)، "**الدولة الديمقراطية في الفلسفة السياسية والقانونية** "، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ، بيروت .

13- عبد الكريم قاسم سعيد(د.س)، **المواطنة ومشكلة الدولة في الفكر الإسلامي**

14- ضياء رشوان(دس)،" **الإسلاميون في الواقع السياسي العربي** "، عن الجزيرة نت للبحوث والدراسات .

15- حسن حمدان العلكيم، (د.س) ، "**الصحوة الإسلامية في القرن العشرين"** ، القاهرة ،

16- مصطفى فيلالي ، الصحوة الدينية الإسلامية : خصائصها ، أطوارها ، مستقبلها ، في : مجموعة من المؤلفين،"**الحركات الإسلامية في الوطن العربي"** (د.س) ، مركز دراسات الوحدة العربيّة ، بيروت ،ط2.

17- Jeff Haynes(1994)Colorado, "**religion in the third world politics**" , Lynne Reiner publishers.

19- حمدي عبد الرحمان(1994) ، "**المنهج القومي للتغيير السياسي : دراسة الحالة السودانية (1989-1993)**" في : سلسلة بحوث سياسية ، مركز البحوث والدراسات السياسية ، العدد6/.

-20- علاء أبو زيد(د.س) ،" **الحركات الإسلامية في آسيا** "،.

21- محمد عابد الجابري(دس)، الحركة السلفية والجماعات الدينية المعاصرة في المغرب في : مجموعة من المؤلفين:" **الحركات الإسلامية المعاصرة"** مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت.