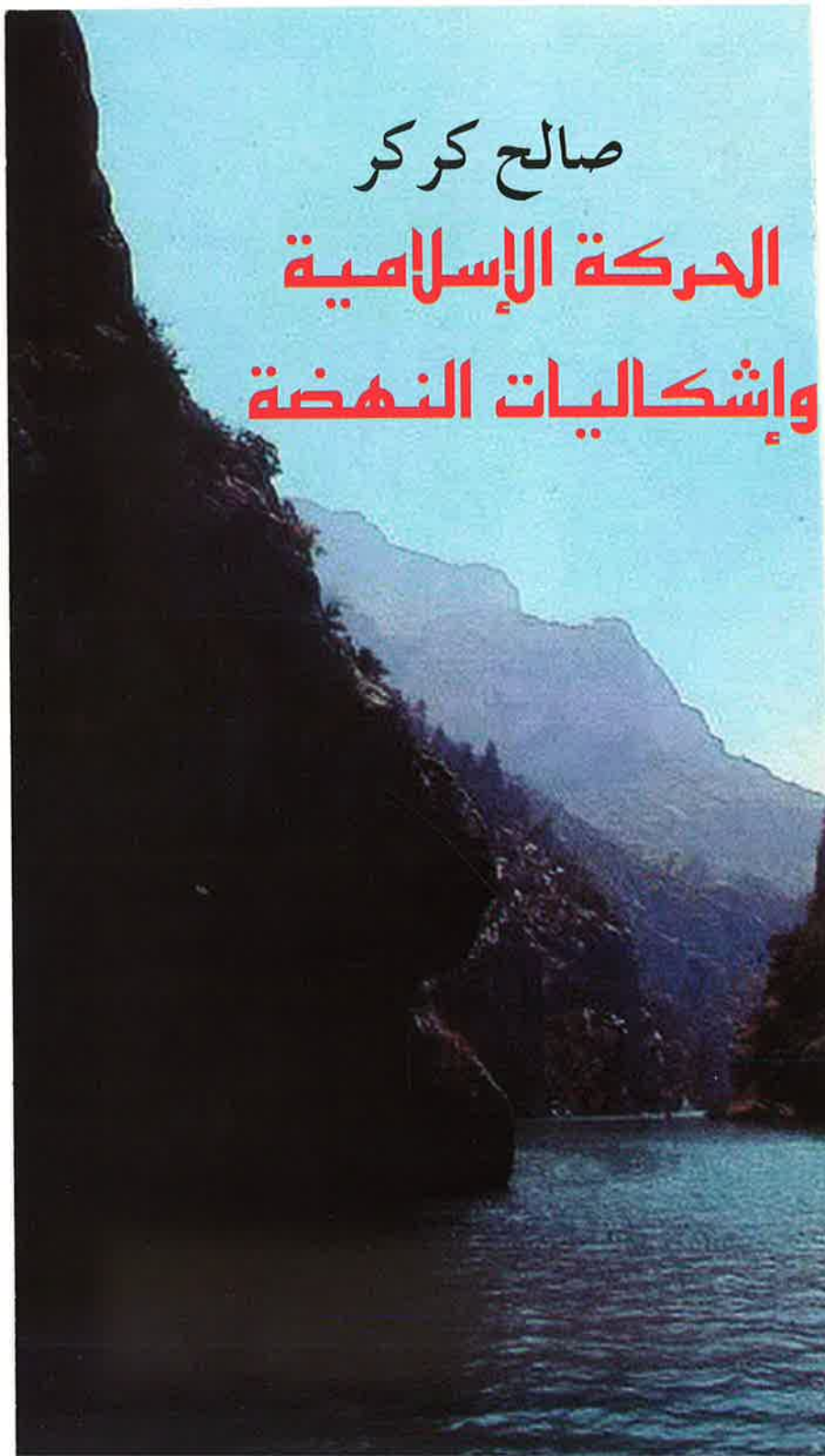

صالح كركر

الحركة الإسلامية وإشكاليات النهضة

صالح كركر

الحركة الإسلامية
وإشكاليات النهضة

تقديم

نضع بين يدي القارئ العزيز هذا الكتاب المتواضع لا لنعلمّه به علماً جديداً وإنّما لنرسل له صيحة ليتنبّه لوجود إشكاليّة الانسداد في طريق تحقيق النهضة في مجتمعاتنا العربيّة والاسلاميّة. إنسداداً عجزت عن اختراقه تجارب الحكم بعد الاستقلال بمختلف ميولاتها وتوجهاتها وكذلك النخب المثقّفة اسلاميّة كانت أو علمانيّة كما عجزت عن تجاوزها العارضات السياسيّة بمختلف ألوانها ممّا يؤكد لنا أنّ المعضلة قائمة على مستوى تركيبة الذهنيّة الفرديّة والجماعيّة في مجتمعاتنا. على هذا المستوى يعسر عليها أن نعلّم أحداً، بل نحن نبحث كيف نتعلّم. ولو كانت الفكرة في هذا المجال واضحة جليّة لانفتح الانسداد وحصل الفرج أو بدأت علاماته على الأقل لذلك. فليس لها من سبيل سوى أن نتلمّس الطريق سوياً بالحوار والبحث الجماعي. ومزيّة هذا الكتاب إن كانت له مزيّة أنّه طرح الاشكاليّة وقد يكون طرحها نفسه يحتاج الى مزيد البلورة والتوضيح، وأصدر الصيحة حتّى ينتبه من يريد الانتباه وينهض للمساهمة في البحث والحوار ضمن عمل طويل النفس حتى نبلور الرؤيا ونزيل الانسداد ونحقّق المطلوب. إذن فهذا الكتاب لا يحتوي على خلاصات بقدر ما يدعو الى الانطلاق في البحث عنها وإن كنّا وفّقنا في طرح الاشكاليّة فذلك بتوفيق من الله سبحانه وإن لم نوفّق فذلك منّا ومن ضعفنا وقصورنا ونسأل أن لا يحرسنا أجر الحسن النيّة والمقصد. وعلى الله الاتكال ومنه سبحانه العون والتوفيق.

والسلام

نحو ترشيد العقلية والتصوّرات في المجتمعات العربية والإسلامية

أمام الفكر التنويري التحديثي الذي عرفه الغرب بداية من القرن السادس عشر والذي تصاعدت وتيرته وتزايد مخزونه مع تقدم الزمن، ومع ما نتج عنه من حداثة ورقيّ في البلدان التي نشأ فيها قام العديد من المفكّرين في العديد من الأقطار الإسلامية بدورهم بداية من القرن التاسع عشر ميلادي بطرح مسألة النهضة، نهضة الأُمة الإسلامية. ما هي العوائق التي تعطل حصولها؟ وكيف يمكن إزالة هذه العوائق وتمهيد السبيل أمام النهضة لتحط رحالها في بلاد الإسلام. حوار متقد حصل حول هذه المسألة وتفرّق المفكرون فيه الى فريقين. فريق أول آثر البحث والحديث في هذه المسألة منطلقاً من مقوّماتنا الحضارية العربية الإسلامية ومن تراثنا الفكري والثقافي، معتبرا أن النهضة لا يمكن أن تعرف إنطلاقتها إلا من الداخل، من الذات. أما الفريق الثاني فقد إعتبر أن ما نمتلكه من مخزون علمي وفكري وثقافي قد ولّى زمانه وإستنفد أغراضه ونضبت جدواه، والعناية به والأخذ منه لا يزيد إلا في تخلّفنا الذي لا يمكننا التخلص منه والربط مع الحداثة والتقدّم إلا إذا أخذنا بالفكر التنويري التحديثي الغربي وإتباع نفس الطريق والمنهاج الذي سلكه الغرب في تحقيقه حداثته بدون تبديل ولا تغيير ولا زيادة ولا نقصان. وقد أهمل هؤلاء أن أي فكر يبقى في النهاية نتاجاً لطبيعة المجتمع الذي نشأ فيه ومتأثراً الى حدّ بعيد بها، وأنه مهما أمكن الإستعارة من الفكر الغربي فإنه لا يمكن أخذه كما هو وتطبيقه كما جاء على مجتمعات أخرى تختلف تمام الإختلاف في طبيعتها عن المجتمعات التي نشأ فيها دون إعادة النظر فيه ودراسته دراسة فاحصة نقدية وإدخال التغييرات والتعديلات المناسبة عليه حتى يصبح مناسباً من جهة الإستفادة منه في مجتمعات غير تلك التي أنتجته.

ومن الطبيعي أن يظهر نفس الخلاف في داخل الحركات الوطنية التي نهضت لتحرير أوطانها من الحضور الإستعماري الغاشم. فإنقسمت هي بدورها كل واحدة منها الى شقين: شق أول إنتسب الى التوجّه الإسلامي وانتصر الى الخطاب الإسلامي في شحنه لهمم الجماهير وتعبئتها من أجل الإنخراط في النضال ضد المستعمر وتحرير

بلدانها. أما الشق الثاني فرغم استغلاله للإسلام وللخطاب الإسلامي الذي بدونه لا يستطيع الحصول على ثقة الشعوب إلا أنه في الحقيقة إنتهج المسلك العلماني مشبعاً إياه روحا وطنية شديدة التأثير على المشاعر الشعبية التي سارعت بالإلتفاف حول هذا التوجّه دون أن تدرك حقيقة عمقه العلماني. وإشتدّ الخلاف بين الفريقين متحوّلا في أكثر من مناسبة وفي أكثر من مكان إلى مواجهة وحملة تصفيات جسدية بينهما. وقد إنتصر المستعمر- بطبيعة الحال- الى أصحاب التوجّه العلماني على حساب التوجّه الإسلامي، الذين انهزموا في الختام رغم البلاء الحسن الذي أبلوه في النضال التحريري والتضحيات الجسام التي قدّموها خلال ذلك، وآثر أن يستخلفهم مواقعه في القيام على مصير شعوبهم. وإذا دققنا النظر في واقع الحركات الوطنية وطبيعة مختلف فروعها ومكوّناتها خاصة في الفترة الأخيرة التي سبقت إستقلالها وحاولنا مزيد الفهم لأسباب تسلّم التوجّه العلماني لمقاليد الأمور في بلدانها مكان المستعمر عوضا عن التوجّه الإسلامي وجدنا أن ذلك يعود الى أمرين أساسيين: أولهما أن الأسباب في ذلك كانت لجانب العلمانيين أكثر مما كانت لجانب أصحاب التوجّه الإسلامي. فالعلمانيون بطبيعة إنفتاحهم على الغرب وعلى الفكر الغربي حصل لهم وعي أكبر بكل ما يتعلق بالسياسة ومتطلبات العمل السياسي من أساليب قد لا يقرّها ولا يستطيع إنتهاجها صاحب التوجّه الإسلامي، وبكل ما يتعلق بطبيعة العلاقات الدولية والقوى التي تحكم العالم والتحالفات والتكتلات التي تقوم عليها ومسالك الربط بها وكسب تأييدها عند الضرورة، وبكل ما يتعلق بفنون الإدارة والتنظيم بعد أن غدت المحور الأساسي الذي يقوم عليه أي عمل تغييري، وكذلك الإعلام وقدرته السحرية على التأثير في مجريات الأمور ولفّ الجماهير وتسييرها في الإتجاه الذي يراد لها. كل هاته الأمور كان العلمانيون أكثر وعي بها وبالتالي أكثر إقتدارا على توظيفها لتحقيق الهدف من الإسلاميين الذين كانوا يعيشون أنذاك تأخرا في الوعي بها وعجزا على توظيفها بطبيعة الحال. وكل الأمور في هذا الكون قائمة على قوانين وأسباب لا يمكن التعامل معها بنجاح إلا بمعرفة تلك القوانين ومراعاتها وحذق تلك الأسباب والأخذ بها. وإن غاب هذا التفاعل الإيجابي، فلن ينفع الأفراد والجماعات بلوغهم درجات عالية من الإيمان وحسن النية. أما الأمر الثاني فقد تمثّل في أنه لما إضطر المستعمر لمغادرة مستعمراته لم يفعل ذلك دون سابق ترتيب، بل على العكس إجتهد في إختيار من يخلفه ممن يقترب منه في الأفكار والتصوّرات ويطمئن لإستمرار ولائه له ومراعاته لمصالحه من بعد خروجه. وكل هذه الشروط لا ترشّح إلا طرفاً علمانياً مغال في علمانيته.

تخلّصت الأقطار الإسلامية من الحضور الإستعماري المباشر على أراضيها،

الواحد تلو الآخر. ونهض العلمانيون الذين سلّموا مقاليد الأمور بعد أن أمضوا مع المستعمر وثائق الإستقلال، نهضوا لإقامة الدولة الوطنية الحديثة، دولة ما بعد الإستقلال. فركّزوا مؤسساتها، ووضعوا مخططات للتنمية وتحقيق فرحة الحياة. حصل كل ذلك في جوّ حماسي لم يعرف له مثيل من قبل، وتحت حملة دعائية للدولة الجديدة ورجالها وشعاراتها ومخططاتها ومختلف برامجها. ومرّت السنون وطال الانتظار، إلا أن نتائج المخططات والبرامج أتت هزيلة جدا فلا حداثة ولا تنمية في الواقع حققت. وبقيت الشعوب في جزء كبير منها ضحية للبطالة، تلهث باستمرار وراء رغيف الخبز دون العثور عليه بما يكفيها ويذهب جوعها. وحاولت الأنظمة حجب الحقائق وقلبها وزوّرت الأرقام بحيث حققت تنمية على الأوراق لم تتحقق في الواقع أبداً وأعلنت عن نجاحات وخيرات لم يجد الناس لها أثرا في واقع عيشهم. وقد إستغلت دولة ما بعد الإستقلال كل وسائل الدعاية والإعلام وإحتكرتها لخدمة مصالحها باستمرار، إلا أن ذلك لم يغيّر من الواقع المرّ شيئاً. أما في ما يتعلق بتوفير الحريات الخاصة والعامة وإرساء التعددية السياسية وفسح المجال لقيام المجتمع المدني وتجذّره كضامن للحدّ من تضخّم سلطة الدولة وتجبّرها، وإحترام كرامة المواطن واعتبار إرادته فقد كانت أحلاما طمحت الشعوب الرازحة تحت نير المستعمر الي تحقيقها حالما تنال إستقلالها، وظلّت آمال معلقة طيلة الفترات الأولى من عمر دولة الإستقلال، قبل أن تنهار وتتحوّل الى يأس مقيت وخيبة أمل قاتلة بفعل ما تلقته تلك الشعوب المسكينة من ويلات وضربات وإهانات من دولة الإستقلال فاقت ما أذاقها إياها المستعمر نفسه. وهكذا فإن دولة ما بعد الإستقلال الحديثة وبقطع النظر عن توجّها الإقتصادي الليبرالي أو الشيوعي الشمولي قد فشلت فشلا ذريعا في تحقيق أي من آمال شعوبها المادية أو المعنوية وفشل معها ذلك الادّعاء القائل بأنه يكفينا تطبيق فكر ورؤى وخطط ومناهج الدول التي سبقتنا في الحداثة والتقدّم حتى نقتفي أثرها ونصل ولو بعد حين الى ما وصلت إليه.

وهكذا، وبعد إنتظار طويل أفضى الى خيبة أمل مرة نهضت الشعوب مجددا لمواجهة حكّامها هذه المرة والوقوف ضدّهم من أجل إجبارهم على الإنسحاب وإستبدالهم بغيرهم ممن هم أوفر خبرة واقتدارا وصلاحا منهم، كما كانت قد نهضت من قبل لمواجهة المستعمر وإجباره على مغادرة بلدانها. ولم تتأخر الحركة الإسلامية، التي كانت قد نشأتفي رحم الشعب منذ زمان، في استيعاب وتأطير الجماهير الغاضبة ولعب دور المعارض السياسي الأول لما كانت تتمتع به من تأييد جماهيري واسع. لقد إلتقى غضب الجماهير ويأسها من الحكّام ونقمتها عليهم بإرادة الحركة الإسلامية في

أن تلعب دوراً سياسيا وخطابها الحماسي الذي يلهب المشاعر فكوّن كل ذلك معارضة عارمة مترامية الأطراف أفقيا إمتدّ تواجدها الى كل المؤسسات والمواقع، إلا أنها بقيت ضعيفة العمق عموديا أي أن خطابها بقي حماسيا تعميميا أكثر منه تنظيريا تحليليا وتفصيليا. وهكذا بقيت إلى حدّ ما معارضة سياسية مشوّهة ضخمة الجسم وصغيرة الرأس، تهز الشارع والجماهير بخطابها الحماسي وتخيف الحكام وتؤرق لياليهم دون أن تكون لها القدرة على تسلم السلطة فضلا على أن تحقق النهضة الحقة.

مرة أخرى إحتد الخلاف بين الطرفين: طرف علماني جرّب حظه في الحكم وفي تحقيق النهضة والتنمية وفشل فيه فشلا ذريعاً وفقد من حيث الإنجاز كل مبرر وشرعية في الإستمرار في السلطة وغدا مغتصبا إياها متمترسا بها ضدّ الشعب وكل مكوّناته وقواه الحية، وطرف إسلامي معارض، مستفيد من عاطفة إسلامية قوية تهزّ وجدان الشعوب وتطلق عنان حماسها، يستمد منها شرعيته ويضيّق بها الخناق على أصحاب السلطة. طرف إسلامي قرأ التجربة العلمانية في حكم أقطارها قراءة نقدية مركّزا على مواطن ضعفها وفشلها، مقدّما نفسه بديلا في الحكم لتحقيق النهضة التي فشل في تحقيقها سابقيه. وتحوّل مجرّد الخلاف الى حرب معلنة في أكثر من مكان. فصممت الحكومات في سياسة تكاد تكون واحدة، مهما اختلفت الأقطار وأنظمتها، على إضطهاد الحركات الإسلامية وحرمانها من الإعتراف القانوني وملاحقتها باستمرار وتنظيم المحاكمات ضدّ أبرز كوادرها وإيداعهم السجون والمنافي. وقد ذهبت بعض الأنظمة المتطرّفة، مثل النظام التونسي القائم، إلى حدّ وضع سياسة في محاولة إستئصالها إن استطاع. أما الحركات الإسلامية فقد حسمت هي الأخرى في النظم القائمة وصمّمت بدورها على تغييرها ضمن سياسات متنوعة ومتفاوتة في مرونتها وتشددها. فبينما تشكّلت بعض الحركات في أحزاب سياسية لا تختلف كثيرا عن الأحزاب التقليدية رافعة شعار المشاركة مع غيرها في الحكم مهما كانت قناعاته وبرامجه ومتخلية على شعار تطبيق الشريعة (مثل حركة النهضة التونسية)، ذهبت حركات أخرى مثل الجماعة الإسلامية في مصر والجماعة الإسلامية المسلحة في الجزائر الى التشكل في مجموعات مسلحة معلنة الجهاد ضدّ النظم التي تحكم أقطارها للإطاحة بها عسكرياً وإستبدالها بأنظمة إسلامية خالصة قائمة على تطبيق الشريعة تطبيقا كاملا في كل مجالات الحياة. إلى جانب ذلك تميّزت بعض الأقطار بشيء من الحوار والتفاهم بين السلطة والحركة الإسلامية فيها مثل اليمن والأردن إلا أن ذلك لم يفض الى شيء يذكر على مستوى تحقيق النهضة الحقة المتميّزة أو على الأقل استجماع شروطها.

وفي العموم فها نحن في نهاية قرن ميلادي ومطلع قرن جديد وقد مرّ ما يقرب

من نصف قرن على إستقلال معظم الأقطار الإسلامية دون أن تتمكّن الحكومات التي قامت فيها من تحقيق النهضة ولا الحداثة ولا التنمية لشعوبها ولا تمكّنت أيضاً من الحفاظ لها على هويتها ولا هي إحترمت لها كرامتها وعاملتها معاملة إنسانية مشرّفة. أما الحركات الإسلامية، ولئن كانت قد قامت بجهد جبّار وعملت عملاً جليلا في مجال دعوة وتربية الأعداد الغفيرة في مجتمعاتها وتثبيت هويتها رغم مرورها بظروف وملابسات صعبة وجدت نفسها فيها مرات عديدة مهددة في وجودها، إلا أنها في ماعدا ذلك، وخاصة في ما يخص مشروعها التغييري، فقد بقيت تراوح مكانها ولم تستطع أن تتجه به نحو مزيد التعميق من جهة التنظير والتدقيق فيه وإيجاد أرضية فكرية وثقافية وعلمية شرعية وذهنية نقدية وعملية دقيقة ومتينة له. أما على مستوى رغبتها في مجرّد الوصول إلى الحكم أو حتى المشاركة فيه، فقد بقيت في معظم الحالات تناطح الصخرة كلما قربت منها ضربت ضربا مبرحا فأبعدت عنها وهكذا دواليك. وإذا تركنا جانبا الدعاية الكاذبة للدوائر الحاكمة، والتفاؤل غير المؤسس والحماسة المفرطة للدوائر المعارضة، الإسلامية منها على وجه الخصوص، ودققنا النظر وأعملنا الرأي وجدنا أن واقع المجتمعات الإسلامية يشكو إنسدادا تاما في أفق تحقيق نهضتها المنشودة أو حتي إستجماع وسائلها وشروطها. ولنا أن نتساءل بكل عناية وجدّية عن أسباب ذلك بنية محاولة علاج الوضع والبحث عن المخارج.

إن المتأمل الدقيق، صاحب الذهن الحصيف، في أوضاع مجتمعاتنا والمقارن لها بأوضاع المجتمعات المتقدمة يدرك بسهولة أن مجتمعاتنا لا تزال ضحية للجهل والأمية وجمود الذهنية الجماعية، وما يصحب ذلك من تفش للخرافة وسلطان اللامعقول من سحر وشعوذة وما شابه ذلك، ومن ملازمة للإجترار والتقليد وتعلّق متين بهما، يستوي في ذلك الجميع، الطرف الإسلامي والطرف العلماني على السواء كما سنبيّن ذلك لاحقاً، ومن سيادة للعاطفة والحماسة بدلاً عن العقل والمعقول وما يستلزماه من تريث وهدوء. أضف الى ذلك تعدد الأرضية الفكرية وإختلاف أجزائها في الأسس والأصول وليس في الفروع فقط كما هو الحال في البلاد الغربية المتقدمة مما أبعد الشقة بين الفرقاء وتركهم متقوقعين كل على نفسه يرفض الإنفتاح على غيره والحوار معه.

أما الطرف العلماني فرغم أن المرء بادىء الرأي يخاله منفتحا ومتحرر الذهنية إلا أنه في الواقع على عكس ذلك تماما، إذ أنه ليس منفتحا كما يجب إلا على الخارج وما يرد عليه منه. فهذا الطرف بقدر حسمه في المخزون الفكري والثقافي الذاتي ومقاطعته له لإعتباره من الماضي الذي ولّى زمانه وقلّ نفعه ولا يذكّر إلا بالإنحطاط

والتخلف بقدر ما إنبهر بفكر ومفكّري التنوير والحداثة وإعتبر استيعاب ذلك ونقله كما هو بدون تبديل ولا تغيير قارب نجاته الى شاطىء الحداثة والتقدّم. وهكذا فالعلمانيون في بلداننا هم بدورهم مصابون بالخمول الذهني والإجترار والتقليد لا للمخزون الذاتي وإنما لفكر وثقافة الآخر ولمناهجه وتصوّراته معتبرين ذلك كافيا لتحقيق الحداثة والتقدم إلا أن نصف قرن من الحكم بهذه العقلية وعلى أساس هذا التصوّر فنّد هذا الاعتبار بما آل إليه من فشل ذريع على جميع المستويات. نصف قرن من الحكم على المنهاج العلماني المورّد لم يغيّر شيئا من سمة التخلف التي تتسم بها مجتمعاتنا. إنه ما إن مرت سنوات قليلة على إستقلال البلدان حتى تبخّرت المثل وشعاراتها التي رفعت عند فجر الإستقلال، وغابت لدى الحكام نية خدمة مصلحة الشعوب وتحوّلت السياسة لديهم من وسيلة لخدمة الشعوب وتحقيق طموحاتها إلى وسيلة لخدمة مصالحهم وإشباع نهمهم ونزواتهم وحاجاتهم التي لا تنتهي. وهكذا فإن السياسة في نظرهم أصبحت غاية أكثر منها وسيلة، مغنما لهم ومغرماً وعنتا لشعوبهم. وعندما نتحدّث عن الحكام في هذا الموضوع فنحن نعني به عموم الطبقة الحاكمة المتمثلة في الحزب الحاكم من ناحية وفي كل دوائر المسؤولية والقرار من جهة ثانية.

لقد تمثّل خطأ العلمانيين في إهمالهم الكامل للمخزون الفكري والثقافي الذاتي من جهة وفي تبنيهم للفكر والثقافة والرؤى والمناهج الواردة دون إعادة النظر فيها وتعديلها لتصبح مناسبة لطبيعة مجتمعاتنا وعاداتها وتقاليدها ومعتقداتها وأحاسيسها ولطبيعة إشكالياتنا والعوائق التي تعرقل تحقيق نهضتنا. إن العلمانيين أخذوا الفكر والمناهج الغربية دون إعادة قراءتها قراءة المشبع بمقوّمات ذاته وهويّته. لقد نسوا أو غاب عنهم أن الفكر الغربي وما يتبعه هو نتاج البيئة الغربية ومميّزاتها النفسية والعقدية الروحية والذهنية وما عاشه الغرب من إشكاليات وإحتاجه من حاجيات وما إستوجبه ذلك من علاج وحلول وهو نتاج حصل على أساس فهم فلاسفة ومفكري الغرب لطبيعة مجتمعاتهم بعد تشريحها تشريحا دقيقاً ودراستها دراسة ممحصة حتى وقفوا على كل خصوصياتها وإشكالياتها وآمالها وطموحاتها، فأمكنهم بعد ذلك وضع وصفة العلاج ووضع الوسائل المناسبة لتحقيق الغايات. فهو إذن حوار طريف بين الواقع وتشريحاته من ناحية والتنظير الموضوعي والمعمّق للنهوض بهذا الواقع الى الأفضل. فكيف يسمح بعد كل ذلك أناس لأنفسهم بأخذ ذلك الفكر بكل بساطة كما هو وتطبيقه على مجتمعاتهم التي تختلف تمام الإختلاف عن المجتمعات التي أنتجته. ذلك هو عين الجمود في الذهنية والإجترار والتقليد.

كذلك عندما نتحدث عن العلمانيين في بلداننا فنحن نتحدث عن جزء غير يسير

من النخب المثقفة فيها. وهي في غالب الأحيان تعيش الى حدّ كبير عزلة عن واقع مجتمعاتها. ويعود ذلك إلى التصوّر الخاطىء لمسألة التعليم والتكوين في أقطارنا. فالتعليم لدينا هو وسيلة إرتقاء للطبقة العليا وإنفتاح على الخارج وقطيعة مع الطبقات السفلى. فهو وسيلة ترفع عن سواد الشعب وتنكر له. إن الذي يحصل على الشهادات ينجو بنفسه وينسى غيره. فإن كان من الريف أو من القرية غادرها بدون رجعة الى المدينة. وإن كان من الأحياء الفقيرة في المدينة غادرها الى الأحياء الثرية والأنيقة فيها. إن المثقف العلماني على وجه الخصوص يعتبر نفسه بشهاداته قد تخلّص من التخلّف وبالتالي عليه بأن يقطع مع من هم دونه في مجتمعه، فبصره مشدود دائما الى فوق ولا يريد النظر الى أسفل. وهكذا فغالبية المثقفين في بلداننا هم مشدودون الى فوق الى قمة الهرم في كل شيء وإلى الخارج رمز الحضارة والتقدم. فهم يرون أنفسهم إمتداداً له وجزءا منه أكثر مما هم جزء من شعوبهم المتخلفة والفقيرة.

إن الثقافة والشهادات في مجتمعاتنا هي في الغالب بوابة للوظيف وللإثراء وللإمتيازات المتنوعة وللتميز عن العامة والترفّع عنها وليست وسيلة لمزيد الإقتراب من سواد الشعب لفهمه أكثر وفهم إشكالياته وهمومه وعقليته وأساليب ردود أفعاله للأخذ بيده والنهوض به الى الأفضل ذهنيا وثقافيا وماديا.

إن هذه العقلية المرضية القائمة على التصوّر بأن التعليم والشهادات هم قبل كل شيء وسيلة تمعّش وإثراء وتميّز عن عموم الشعب وترفّع عنه وإزدراء له وليس وسيلة لخدمة المجتمع وتوعيته وللأخذ بيده والنهوض به. إن هذه العقلية السقيمة والمشحونة بالعقد والمركّبات لا يمكن أن يحصل معها لا نهضة ولا تقدّم. وهي التي حرمت أصحابها من العودة الى المخزون الفكري والثقافي الذاتي وإعادة قراءته قراءة نقدية دقيقة فاحصة على ضوء طبيعة العصر ومتطلباته والإستفادة منه في عملية النهوض والتقدّم والتحصّن به في علمية الإنفتاح على فكر الآخر وتصوراته. فهو في كل الحالات المرجع والمعيار ولا يمكن لأي شعب ولا أمة أن تكون مرجعيتها خارجة عنهما ولا أن تكون المعايير فيهما مستعارة. فقد عزلوا أنفسهم بذلك عن ذاتهم وجاءت نشأتهم نشأة عرجاء ونظرتهم للقضايا في بلدانهم نظرة متبرّمة مغلوطة.

لقد أثارت الطبقات الحاكمة في بلداننا ضجة أصمّت الأذان حول مسألة الهوية والذات. فأقامت الحفلات الفولكلورية والشطحات التقليدية وفتحت المتاحف الأثرية أودعت فيها خرديات القرون البائدة، وتغنّت بحنّبعل وجاقرطة والكاهنة وعليسة والفراعنة وأطلقت على الأنهج والشوارع والساحات العامة أسماء بعض الشخصيات والأعلام الغابرة. وإعتبرت ذلك إحياء للتراث وتشبثا بالهوية والذات. ولكن هيهات فكل

ذلك موات معدوم الفكرة والحراك ولم تفعله إلا لتقطع الطريق أمام العودة الحقيقية للتراث كمخزون علمي وفكري وثقافي. فذلك ليس إحياء لمقوّمات الهوية والذات إنما هو غشّ وإيهام وخداع وصرف عن التمسّك بمقوّمات الهوية الحقيقية.

إن النخبة المثقفة العلمانية في بلادنا الإسلامية رغم أهميتها الكبرى كرأسمال بشري أساسي بسبب احتكارها لجزء غير يسير من القدرات الذهنية المتميّزة في بلدانها، تعيش انغلاقا شبه تام على ذاتها داخل أوطانها وإنفتاحا كاملا على الخارج وأكثر من ذلك. وهي في شبه قطيعة مع مقوّمات هويتها، بل هي في بعض الأحيان في حالة تناقض معها وعداء لها ونفور منها. وهي بالمناسبة نفسها في حالة قطيعة أو على الأقل علاقة متوترة مع المتمسكين بها والمحترمين لها والمدافعين عنها من الإسلاميين وغيرهم. وهذا ما يفسّر إتهامهم الدائم للإسلاميين وكرههم بل وعداؤهم لهم ونعتهم إياهم بالظلاميين تارة وبالقروسطيين تارة أخرى وبالأصوليين مرة ثالثة. كل ذلك في إشارة الى إهتمامهم بالتراث وإعتبارهم للماضي في تحديد معالم المستقبل. إن المثقف العلماني بقدر ما يشعر بقربه من المثقف العلماني في الخارج وخاصة في الغرب وباتفاقه معه حول الأفكار والتصوّرات والمناهج بقدر شعوره بالبعد عن المثقف غير العلماني في وطنه والجفوة منه بل وحتى الحقد عليه ومعاداته والكيد له مع الآخر عند الضرورة. كل ذلك إن دلّ على شيء فإنها يدل على ضيق الأفق وتحجر الذهنية ولولا ذلك لأمكن اللقاء والحوار وتقريب الشقة على مستوى الفكرة والتصوّرات ولإستفاد الجميع.

ونخلص في الأخير في هذه النقطة الى أن النخبة المثقفة العلمانية في بلادنا العربية والإسلامية بقدر ما هي منفتحة على الأوساط الحاكمة ومتحالفة في جزء كبير منها معها إن لم تكن هي الممثلة لها وذلك من أجل المصلحة والإمتيازات والتميز والتألق مثلما هي منفتحة على الخارج المتحضر معتبرة نفسها إمتداداً له وجزءا منه في بلدانها المتخلفة بقدر ما هي عازلة نفسها بوعي عن واقعها المحلي وطبيعته ومكوّناته وإشكالياته وهو ما يفسر قصور ذهنيتها وجمودها وهو ما يبرر حسب رأينا فشلها الذريع في تجربة الحكم التي عاشتها في بلدانها منذ إستقلالها وفشلها في تحقيق النهضة والتقدّم لمجتمعاتها.

أما الطرف الإسلامي والمتمثّل أساسا في الحركات الإسلامية التي عرفت على الساحة والقائمة على التنظيم والبرمجة والنضال السياسي الواعي، فرغم ما رفعه من خطاب وشعارات تعكس رغبته في التجديد في الدين ونبذ التقليد وإستئناف الإجتهاد وفي إيقاظ الشعوب وتحرير عقليتها الجماعية من سلطان الخرافة والتقليد والأخذ

بيدها لتحقيق النهضة الذاتية الحقة والدخول معها في دورة حضارية جديدة متميّزة بميزات هويتنا، إلا أن ذلك لم يتحقق في الواقع ولو جزئيا وبقي قائما دائما على مستوى الأماني والشعارات. ورغم أن الحركات تعيد سبب فشلها ذاك دائما أو تقريبا الى الآخر، إلى الحكام وجورهم وطغيانهم واضطهادهم المتواصل لها، وإلى الخارج وعدائه للإسلام وللحركات الإسلامية وإعتراضه على تمكينها من الوصول الى السلطة. وإن كانت هذه المبررات ليس خالية من شيء من الحقيقة والواقعية إلا أن السبب الحقيقي في فشلها يبقى جمود الذهنية الجماعية لديها وقصورها على التجديد الفعلي والإجتهاد والإبداع التنظيري وعجزها عن التخلص من سلطان الإجترار والتقليد للتراث وما إحتواه من قراءات سابقة كانت صالحة لعصورها ولم تبق كذلك لعصرنا. وكذلك بسبب عقلية الإنغلاق والتقوقع على الذات ورفض الإنفتاح على الآخر في الداخل وفي الخارج إنفتاحا يمكنه من الإطلاع على عقليات أخرى وآليات تفكيرها وأساليب تحليلها ونوعية إنتاجها المعرفي والفكري كل ذلك بنية الإستفادة منها واستعارة ما يثري ويفيد. إن الإسلاميين، وأنا واحد منهم، بقوا أسرى، في قراءاتهم وأبحاثهم، إذا فعلوا، لكتابات قديمة دون إعادة النظر فيها، أو لكتابات حديثة ليست في الحقيقة سوى اجترار للكتابات القديمة. وهو ما حرم ذهنيتهم من أن تتلقّح بالذهنية الحديثة وتكتسب إيجابياتها.

ونحن بهذا الكلام لا نقصد النيل أبدا من الحركة الإسلامية ولا تشويه ساحتها وتهوين أمرها. إنما نقصد تنبيهها لمواطن ضعفها وقصورها وتوجيه النقد الموضوعي البنّاء لإصلاح حالها وتطوير وتحرير طاقاتها وتفعيل قدراتها وترشيد وسائلها ومناهجها لمضاعفة فعاليتها وتطوير جدواها. مثلنا في ذلك مثل الطبيب المشفق بحال مريضه فلا يعطيه من حمية مرّ علقم مذاقها، عسير إحترامها إلا طمعا في شفائه وإسترجاع صحته وعافيته. كما أننا لم نقصد أبداً بكلامنا التهوين من إنجازاتها، فيكفيها شرفا أنها نافحت بكل حماسة وفاعلية عن هوية مجتمعاتها وثبّتتها في وقت كانت فيه مهددة بالإهتزاز. كما أنها قامت بمجهود دعوي وتربوي جبار، في وقت كثرت فيه النظريات والمذاهب البراقة والمغرية الواردة، أعادت به أعدادا غفيرة من الخلق من المتاهات الدامسة الى هدى الإسلام وتعاليمه المشرقة وآدابه السامية.

ولئن مكّن نشاط الحركة الإسلامية الدعوي والتربوي من إستيعاب جماهير غفيرة وتجميعهم حولها ومن إيجاد حماس فياض قلّ مثله للإسلام وللمشروع الإسلامي، فإنه لم يسعفها كثيرا في ترشيد الذهنية الجماعية وتفتيق الطاقات وتعميق الرؤى وتوضيح الوسائل والأهداف في عمق وتفصيل وواقعية. كما أنها لم تنجح في

إعادة قراءة الفكر الإسلامي قراءة نقدية تجديدية وبقيت أسيرة له كما هو تقريبا لا تستطيع التخلص من إجتراره وتقليده. كما عجزت عن إنتاج فكر بديل وكذلك أدب وثقافة، في وقت غزا فيه فكر وأدب وثقافة المتفوّق العالم. لقد إتسعت الحركة الإسلامية أفقيا وإمتدت أطرافها والتف حولها حشود غفيرة من الخلق إلا أنها لم تنزل الى العمق وبقيت قريبة من السطح. كما أنها أطلقت عواطف وحماسة الناس غير أنها لم توفّق كما ينبغي في كسر جمود أذهانهم وفك عقالها، في وقت كان مطلوب فيه أن يتقدّم العقل على العاطفة والحماسة. فإن كانت هذه الأخيرة مطلوبة لتعبئة الناس للإنجاز فإن العقل ونتاجه مطلوبان لما هو أهم، مطلوبان لوضع مادة الإنجاز. ولا حاجة لنا للحماسة إذا كنا نفتقد مادة الإنجاز.

إن قيمة الثوابت والكليات تعود لكونها مرجع نعود إليها باستمرار، لا تناقش ولا غنى لنا عنها وإلا أضعنا الطريق القويم وتهنا. إلا أنها لوحدها لم تعد تكفي كتسيير حياة الناس المعقدة في هذا الزمان. إن الحياة اليوم تضيق ذرعاً بالتعميم والعفوية ولا تستقيم إلا بالبرمجة الدقيقة والتفصيلية في كل المجالات. فأبسط الجزئيات في الحياة أصبحت مادة للتخصص والبحث الدقيق. والأسلوب المجهري الدقيق في البحث والتشريح والتحليل والتنظير والبرمجة وفي كل شيء أصبح شرطا لكل نجاح. إن العقلية المجهرية والنظرة المجهرية يكتسبان بالتكوين والإطلاع على تجارب الآخرين والتجربة الذاتية المتكررة، ويتطلب ذلك عقلية مرهفة يقظة الى أبعد الحدود. وملكات العقل لا تعرف الحدود ولا يمكن أن تبرز ويستفاد منها إلا بالترويض والتكوين. إلا أن الحركة الإسلامية لم تسلك مسلكا يكوّن لدى أفراد مجتمعاتها "العقلية المجهرية" ويزيح الستار على ملكات العقول الإبداعية، وبقيت بسبب التقليد متأخرة عن دورة الزمن تجتر خطاب التراث التعميمي. فبقي خطابها تعميميا غير قادر على تقديم البديل العملي والمتميّز.

قد تقول الحركات الإسلامية إنها كوّنت نوعية من الرجال نادرة الوجود قليلة المثل من بين غير الإسلاميين من حيث الإستقامة والصدق وحفظ الأمانة والجدّ في العمل والتفاني فيه والهمة العالية والترفّع عن كل المغريات والمفاسد والتوق إلى المعالي وما إلى ذلك. وأن هذا النوع من الرجال كفيل بأن يذلل كل المصاعب والعوائق ويحقق المستحيل في وقت قياسي، ويقضي على الميوعة والمفاسد وينشر الجد والحماس بين الناس ويقيم أسباب النهضة ويحققها. أما التنظير والبرمجة والإبداع فكل شيء يأتي في وقته. ونحن مع الحركة الإسلامية في كونها قد ربّت رجالا معدّل تربيتهم أرفع من معدّل تربية غيرهم، وإن كنا لا نعتبر أن النسيج البشري للإسلاميين

في هذا الزمان هو من نسيج الأنبياء ولا من نسيج ورثتهم . إلا أننا نختلف مع الحركة في إعتبار التربية كافية لوحدها لتحقيق كل شيء. نحن لا نختلف أن التربية ضرورية وأنها أساس كل خير وبغيابها يغيب عن الخلق خير كثير وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلّم حين قال :"إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق.". وصدق الشاعر حين قال:

إنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن همو ذهبت اخلاقهم ذهبوا

لكنها لا تكفي لوحدها. فالأخلاق لا ترع لنا الستار عن قوانين الطبيعة ولا تبلور لنا الرؤى ولا المناهج والبرامج. وهي لوحدها لا تحرر الأذهان وتفتّق طاقاتها وتكثر من إبداعاتها. والتربية إذن هي أسّ من أهم أسس الإنجاز متى وجد برنامج ومادة الإنجاز.

من جهة أخرى ومهما عبّرت عليه الحركة الإسلامية من رغبة في التجاوز والإجتهاد والتجديد، فقد بقيت رغم إرادتها ولربما من حيث لا تشعر خاضعة لسلطان الإجترار والتقليد. وهذه الحالة حسب رأينا ليست نتيجة إرادية ولا هي عن رغبة واعية بقدر ما هي تعبير عن قصور وعجز. فهي لما عجزت عن الإجتهاد والتجديد والقيام بقراءتها الذاتية المعاصرة لدينها، أي للقرآن الكريم والسنّة المطهّرة، ولتراثها إحتمت باجترار القراءات السابقة والعمل بما جاء فيها ووقعت في التقليد لتحتمي من الضياع أو الذوبان في الآخر. وقد برّر ذلك باعتبار إعادة فتح باب الإجتهاد بدعة. وهناك العديد من العلماء التقليديين ممن يقولون بهذه القولة الفاسدة. ونحن نقول لهم لماذا إجتهد علماء الإسلام لمدة تزيد عن أربعة قرون في البداية؟ فهل فعلوا ذلك وهم في بدعة؟ أم أنهم باجتهادهم ذاك رفعوا الستار عما كان وعما سيكون الى يوم الدين حتى أنهم لم يتركوا لمن بعدهم موجبا للإجتهاد؟ وهذا أيضا غير صحيح لأن اجتهادهم كان دائما موجّها لاستنباط الأحكام للقضايا المطروحة عليهم وليس للقضايا المستقبلية التي كانت بالنسبة إليهم من الغيب. وكان جواب معظمهم على سؤال : أرأيت لو أن كذا؟ قولهم : دعها حتى تقع.

إن الله خلق الإنسان وميّزه على سائر المخلوقات بملكة العقل وإستخلفه في الكون وأنزل له الوحي يوجهه وينير له السبيل ويتدارك به مواطن عجزه وقصوره، وجعله من المكلفين محاسب على أعماله التي قام بها باختياره بعد تفكيره وتدبيره. فمتى طلبنا منه إلغاء ملكة العقل والكف عن الإجتهاد والنظر نكون قد ألغينا كل هاته المنظومة التي أسلفنا ذكرها وذلك مستحيل لأن أمرها هو من التكليف وليس بأيدينا. إذن فالإجتهاد قائم ما دام الإنسان مستخلف قائم على وجه البسيطة. ومتى قصّر

وأحجم عن الإجتهاد والتجديد فذلك يعدّ من بين ذنوبه ومعاصيه التي هو لا محالة محاسب عليها، وهذا هو معنى التكليف.

والأدلة على ما ذكرنا كثيرة لا تحصى في كتاب الله تعالى وفي سنّة نبيّه صلى الله عليه وسلّم. وما حثّ القرآن الكريم على شيء أكثر من حثّه على التأمل والنظر والتدبّر والإعتبار وكلها من مهام العقل. وقد نوّه بأولي الآلباب وأولي الأبصار وأولي النهى. وما صلح إيمان إمرء ولا إستقامت حياته وأعماله بأفضل من عقل حصيف. ورغم ما للعبادة من كبير الفضل فقد ميّز الإسلام عليها العلم. وقد جاء في الأثر أن العالم أشد على الشيطان من ألف عابد. وقد يكون أشد على الجهل والجمود والفقر والتخلف من ألف ألف عابد. كذلك لما أوفد رسول الله صلى الله عليه وسلّم معاذا الى اليمن سأله بما يفتي بين الناس فقال له: بكتاب الله. فسأله ثانية : وإن لم تجد؟ فأجابه : أجتهد رأيي. فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: الحمد لله الذي وفّق رسول رسول الله الى ما يرضي الله. ونفهم من هذا أن إعمال الرأي والإجتهاد لتيسير حياة الخلق هو من الأشياء التي ترضي الله. لذلك فنحن نرى أن الإجتهاد ومداومة تجديد قراءة الإسلام على أساس مستجدات العصر ومتطلباته أمرا واجبا على المسلمين يتخلصون به من معصية الجمود والتقليد ويستكملون به مهمة الإستخلاف لتأديتها على وجهها الأفضل ويتخلّصون به أيضا من ظلمات الإنحطاط والتخلف لينهضوا ويتفوّقوا.

والإجتهاد والتجديد علامة ليقظة الذهن ووعيه وحيويته فهو علامة الحياة. أما الجمود والتقليد فهما علامة الغياب أو الموت. والمجتهد ينتسب الى الأحياء بينما المقلّد باجتراره وتقليده ينتسب الى الأموات من العصور المنقرضة وشتّان بين من ينتسب الى الحياة والأحياء وبين من ينتسب الى الموت والأموات. وقد جاء في كتاب الله قوله تعالى: (بل قالوا إنّا وجدنا آباءنا على أمة وإنّا على آثارهم مهتدون× وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنّا وجدنا آباءنا على أمة وإنّا على آثارهم مقتدون) (١)

وهكذا فالتقليد وإتباع الآباء هو طبع سيء متأصل في نفس الإنسان منذ قديم الزمان صرفه حتى عن تصديق الرسل وإتباع الوحي. وبطبيعة الحال صرفه عما هو أقل من ذلك، صرفه عن الإجتهاد وإعمال الرأي أو على الأقل عن الإستجابة لدعوات التجديد.

كما برّر الكثير من الإسلاميين الجمود والتقليد، دون إعتباره كذلك، بحرصهم على التأصيل وعلى العودة الى المنبع وكأن الإجتهاد والتجديد يتناقضان مع التأصيل !. إن الإجتهاد هو ترك الإستنباط القديم الذي لم يعد يتناسب مع متطلبات وحاجيات

العصر والإنطلاق من جديد من الأصل أي من القرآن والسنّة لاستنباط حديث، أو قراءة الإستنباط القديم بالعودة إلى أصله قراءة نقدية والنظر فيما يجب تحويره ليصبح مناسبا للعصر.

هناك أيضا فكرة خطيرة سائدة بين الإسلاميين مفادها أن كل تجديد وتغيير للمألوف يمثل تهديداً لسلامة الدين، ودسّا من الأعداء ضده، وذلك على أساس قاعدة خاطئة مفادها أن كل مخالف لنا هو خصمنا، ومن هو كذلك فهو عدوٌ لنا وعدو للإسلام، فاسق عنه!. إن أنظار الإسلاميين أصبحت لا ترى في عموم غير المسلمين بل حتى في عموم غير الإسلاميين من المسلمين إلا أعداء متآمرين تجب الحيطة منهم. وهذا شعور يعقّد أصحابه ويعزلهم ويصعب عليهم مهمتهم في الحياة وسعيهم للإصلاح والتطوير. إن هذا الشعور ألحق بالإسلام بالغ الضرر من حيث أراد به أصحابه حمايته، إذ أن الإسلام يتراجع وينكمش بالجمود والتقليد ويزدهر وينتشر بالإجتهاد والتجديد.

ومن أخطر الأمور، داخل الحركات الإسلامية، التي أعاقت الى حدّ كبير تحرير الأذهان وتنويرها وتكوينها، وأعاقت تحقيق عملية الإجتهاد والتجديد تبنيها لفكرة التنظيم وهيمنته على كل شيء داخلها حتى غدت معه الحركة الإسلامية حركة شمولية ليس لحرية الرأي فيها ولا للمبادرة الفردية مكان. ومما زاد الطين تبنّيها الصفة السياسية على غرار الأحزاب السياسية الأخرى، بل وتحوّل السياسة لديها من موقع الوسيلة أو وسيلة الوسيلة الى موقع الغاية وما أحدثه ذلك من خلط وإرتباك في سلّم الأولويات والإهتمامات.

أما التنظيم فقد تبنّته متأسية بالتيارات اليسارية وبعض التيارات اليمينية. وقد زاد في دفعها الى ذلك إضطهاد الأنظمة وملاحقتها المستمرة لها. ولا ننسى أن نشأة الحركة الإسلامية تزامنت مع فترة إنتشار وازدهار هذه التيارات. ومنذ ذلك الوقت بقي التنظيم داخل الحركة سنّة متّبعة لم يزدها ظلم الحكّام إلا سرية وحديدية. والتنظيم في الأساس وسيلة للقضاء على الفوضى وللحصول على الجدوى إلا أنه تحوّل داخل الحركة الى أكثر من ذلك. تحوّل الى ما يشبه الغاية، بعد أن أصبح ماسكا بسلطة القرار في كل كبيرة وصغيرة وقائما من قرب على إنجاز كل ذلك. كما تحوّل من مقاوم للفوضى ومرفع للجدوى إلى مميت للطاقات ومبدّد للجدوى. ونسرد في ما يلي على عجل أهم سلبيات التنظيم داخل الحركة الإسلامية :

– المركزية المشددة : تمسّكت قمة الهرم في التنظيم بتقرير كل أعماله وبالوقوف من قرب على إنجازها ومراقبة كل ما يتعلق بذلك. والتنظيم في ذلك ليس

سوى سلسلة ممتدة من أقصى القطر الى أقصاه من الحلقات المتينة المترابطة تقوم على مهمة الإنجاز والمتابعة. وهكذا فالفرد العادي في الحركة لا يطلب منه تفكير ولا تدبير ولا يسمح له بكبير نقد. ما يطلب منه هو السمع والطاعة والولاء التام للقيادة ولمقرراتها والتفاني في إنجازها في صمت وإمتثال بعيدا عن كل نقد ومشاكسة. وإذا حصل أن وجد داخل التنظيم عناصر لا تعرف الصمت ولا تتردد في النقد ورفع الصوت وتقديم المقترحات والأفكار البديلة، فغالبا ما تعتبر حالات ذات مشاكل فتحاصر، فإما أن ترتدع وتعود إلى طريق الطاعة والإمتثال أو تبعد والوسيلة لذلك لا تعدم. وهذا الأسلوب إن كان ليس غريبا عن التنظيمات اليسارية واليمينية فنحن نحسبه ليس من الإسلام ولا من خلقه ولا هو من طبيعة تعامله مع الناس مهما كان موقعهم منه. والرسول صلّى الله عليه وسلّم لم يبعد عنه شخصا راجعه أو شاكسه أبدا. زد على ذلك وهذا هو الأخطر أن هذا الأسلوب لا يزيد إلا في جمود الأذهان وتسطيحها وتعقيم طاقاتها وقدراتها. إن من واجب كل حركة وكل مجتمع وكل تجمّع بشري يطمح لينجح في ما يريد أن يفكّر بأذهان كل أفراده مهما كانت مواقعهم ومهما كانت قدراتهم وليس فقط بعقول قادتهم. إن تلك الحركات التي لا يفكر لها إلا قادتها لا يستقيم أمرها ولا يصلح حالها أبداً. إن المركزية القائمة على مبدأ السمع والطاعة غير المشروطة والولاء التام للقيادة تعطّل عملية تحرير الأذهان وتنويرها وتفتيق مواهبها. وإذا كان الإنجاز يتطلب الإنضباط والسمع والطاعة فإنه يتطلب أن المشارك فيه هو بدوره كان قد شارك مشاركة حقيقية في التفكير والحوار وتقديم المقترحات في عملية الإعداد لإتخاذ القرار.

– التنظيم للتنفيذ لا للتفكير والبحث والتنظير: إن الحركات الإسلامية نشأت على شعور أنها تستند الى الإسلام العظيم وتراثه الثري العزيز وهي بذلك لا تحتاج كثيرا إلى مزيد البحث والتنظير والإنتاج بقدر حاجتها الى الحركة والإنجاز. لذلك فهي لم تحتفظ في سلّم أولويّاتها بمسألة العقل وتحريره وترويضه ومسألة البحث والتنظير وتطوير الفكر وإثرائه كما وكيفا. ولم تسع لإقامة مؤسسات علمية وثقافية في مجتمعاتها، ولا إنفتحت كما ينبغي على المؤسسات الموجودة فيها مثل مراكز الأبحاث الجامعية وغيرها والنوادي الأدبية لمثل هذه المناشط، حتى أن القلة من المفكرين من بين أعضائها يعيشون داخلها غربة بصفتهم تلك، ولا هي قدّمتهم وأولتهم مكانتهم التي يستحقونها وإستفادت منهم وأفادت بهم الإسلام ومجتمعاتها. زد على ذلك أن التنظيم في الحركة أرهق أصحابه بكثرة الأشغال والتكليفات العملية ولم تترك لهم الفرصة للقراءة والبحث والتأمل والعناية بتعميق تكوينهم وتفجير مواهبهم العلمية والفكرية والثقافية. إن الفرد في التنظيم لا يخرج من اجتماع أو لقاء إلا ليلتحق بآخر ولا يعود

من زيارة أو سفر إلا ليتهيأ للإنطلاق في سفر جديد وفي العموم لا ينهي شغلا إلا ليدخل في شغل جديد. إن الفرد في التنظيم يعيش في دوّامة من الحركة المتواصلة لا تترك له المجال حتى للعناية الضرورية بأبنائه وزوجته ولا بشغله منبع رزقه ورزق عياله ولا حتى لأخذ نصيبه الذي لا بدّ منه من الراحة لتجديد قدرته على العطاء والحركة. وهكذا يتحوّل التنظيم بدون وعي وبلا قصد الى مؤسسة تجهيلية تعود بأصحابها الى الوراء عوض أن تتألق بهم في سلّم المعرفة والوعي والنضج وتسير بهم إلى مستوى الإجتهاد والتجديد والإبداع.

نظرة سريعة في تاريخ التنظيمات على إختلاف هوياتها وقناعاتها تورينا أنها لا يمكن أبدا أن تكون واحات يزدهر فيها العلم والمعرفة وترتقي فيها الأذهان وتتحرر وتتفتّق فيها الطاقات والمواهب، ذلك لأنها بالإضافة لما ذكرنا تقرّر رؤاها وبرامجها مرة واحدة ثم تضيق ذرعاً بعد ذلك بحرية الفكر والمفكرين وبالحوار وما الى ذلك لأنه يشوّش عليها مسيرتها ويخلط لها أوراقها. إن التنظيم وخططه المقررة يتناقض مع الفكر وحريته وحركته الدائمة. وهكذا فالعلماء والمفكرون لا يمكن أن تسعهم التنظيمات إلا أن يتخلوا عن صفتهم تلك. والتنظيمات بدورها لا تتحملهم ولا تتحمل تقلباتهم. لكنها لما كانت دائمة البحث عن أفضل الكفاءات وإنتقائها لأعمالها الحركية فقد حرمت منها وبحسن نية الساحة العلمية والفكرية. وهكذا كم من مواهب وكفاءات كان ينتظرها مستقبل علمي وفكري مزدهر ضاعت على هذا المستوى لما إستوعبها التنظيم وإستنزف طاقاتها في أشغاله الحركية الروتينية.

وفي العموم فإنه يمكننا القول إن التنظيم أقرب الى الورشة أو الثكنة منه الى المدرسة أو الجامعة أو أي مؤسسة علمية.

– التنظيم وغياب العقلية النقدية : إن القرار أو الفكرة في كل التنظيمات الحديدية وتنظيم الحركة الإسلامية كما رأينا واحد منها، ينزلان دائما من فوق الى تحت. القيادة تفكر وتقرر وباقي التنظيم ينفّذ. وهذا الأسلوب له سلبياته القاتلة فهو يذيب العقل ويميته أو على الأقل يهمّشه. فلا يعطي الفرصة للأعضاء للتفكير والنقد والإعتراض في حين أنه ليس هناك أفضل لترويض العقل وتكوينه ولا لبلورة الفكرة وتنضيجها من الإختلاف والإعتراض والحوار. فالعقل لا ينمو ويتحرّر إلا بالمواضبة على النظر والتأمل ومقارعة الآخر والتصدي لمقارعته. وعلى هذا الأساس تربّى كبار المفكرين والفلاسفة في كل زمان ومكان. والفكرة أيضا لا تنضج ويبدو صلاحها مالم تعرض على محكّ النقد والحوار. أما التنظيم فهو يضيق ذرعا بالنقد والإعتراض وكثرة الحوار، لذلك فقد فشل في تكوين العقلية المتّقدة النقدية التي بدونها لا يمكن كسر

الجمود ونبذ التقليد وإستئناف الإجتهاد والتجديد.

– التنظيم وهيمنة العقلية الحزبية : إن وجود التنظيم جذّر العقلية الحزبية لدى المنتمين للحركة الإسلامية. وسلبيات هذه العقلية تفوق إيجابياتها بكثير. من سلبياتها أنها تفرّق ولا تجمّع. (كل حزب بما لديهم فرحون) (١) . فكل تنظيم يعتبر نفسه على حق ويعتبر التنظيمات الأخرى على باطل، ولا يرى أن الحقيقة موزعة بين الجميع. وإنك لتعجب حين ترى تنظيمات إسلامية مختلفة في نفس القطر أو في أقطار مختلفة يكفّر بعضها البعض أو يفسّق بعضها البعض أو يحقد بعضها على البعض ثم تجتهد في البحث عن المبررات الحقيقية فلا تجدها فتفهم أن السبب في ذلك ليس سوى العقلية الحزبية والغيرة والحسد. وإذا كان هذا ما يحصل بين الحركات الإسلامية نفسها فما بالك بما يحصل بينها وبين الأطراف الأخرى غير الإسلامية. وهكذا فالعقلية الحزبية هي من أخطر العوائق أمام عملية الإنفتاح على الغير والحوار والتفاعل معه. وبالتالي فهي من أخطر عوامل الجمود ونبذ الإجتهاد والتجديد.

والحزبية على أساس الصفة الإسلامية قسّمت أفراد نفس المجتمع المسلم بين إسلامي وغير إسلامي. ولا يخفى ما لهذه الإزدواجية من سلبيات شديدة الخطورة. فقد قسّمت المجتمع الى فريقين وعمّقت الهوة وجذّرت القطيعة بينهما في وقت تجد فيه مجتمعاتنا نفسها في أشد الحاجة الى رصّ الصفوف ولمّ الشتات وتوحيد الأرضية الفكرية التي تقوم عليها. وقد ساهمت هذه الحزبية في مزيد عزل غير الإسلاميين عن الإسلام وفي مزيد تشنّج النخبة المثقفة العلمانية ضد الإسلام وفي مزيد البعد عنه ومعاداته في وقت هي في أشد الحاجة للتصالح مع مقوّمات هويّتها.

إن التنظيم المغلق الحديدي الذي ذهبت فيه الحركة الإسلامية أو أجبرت بالأحرى على الذهاب لم يضر بها هي وأعضائها كما ذكرنا فقط وإنما أضرّ بكل المحيط من حولها ودفع كل طرف الى الإنغلاق على نفسه والجمود على مواقعه بينما كان يمكن للحركة أن تتجنّب ذلك وتنفتح على كل المجتمع وتعينه في مسيرة موحدّة على كسر الجمود وانتهاج مسلك الإجتهاد والتجديد وإعمال الرأي.

هذه هي بعض سلبيات التنظيم المنغلق والمشدّد الذي إعتمدته أو أجبرت على اعتماده الحركة الإسلامية وهي كما نرى ليست هيّنة ولا هي من التي يمكن غض الطرف عنها. إلا أن القائل يقول ما هو البديل عن ذلك يا ترى؟ هل كان بإمكان الحركة أن تنتهج غير هذا السبيل في المسألة التنظيمية؟ وجوابنا هو نعم، كان بإمكانها أن تكتفي بأن تأخذ شكل تيار ملتف حول جمع من العلماء والمفكرين والرموز المهمومين

بمسائل الدعوة والتربية والتكوين وبمسائل النهضة وما تقتضيه من خدمة في ترويض الأذهان وتكوينها ومن بحث وتأمل وإنتاج في شأن بلورة الوسائل والغايات، ومنفتح من كل جانب على المجتمع من حوله بأسره نابذ لكل أشكال التحزّب والتمييز ومعتمد للحدّ الأدنى الضروري من التنظيم الإداري العلمي والعلني لتجنّب الفوضى وطلب الجدوى كما هو الشأن، الى حدّ، في المنظمات الحقوقية والإجتماعية وغيرها من المجتمع المدني. ونحسب أن ذلك الشكل هو أقرب إلى روح الإسلام من جانب وإلى طبيعة البشر وما تحتاجه من حرية في التفكير والتعبير والمبادرة والإنجاز من جانب آخر. كما هو أنسب لتفتيق الطاقات الذهنية وتحريرها وإبراز مواهبها، وأسلم للحفاظ على وحدة المجتمع وقوة لحمته وكذلك للحفاظ على وحدته المعرفية والفكرية والثقافية وتمتينها.

أما الخطأ الثاني الفادح الذي وقعت فيه الحركة الإسلامية بعد تبني أسلوب التنظيم المحكم والدقيق والمعلق هو تبنيها للصفة السياسية وتورّطها في العمل السياسي التقليدي. ونعني بذلك اختزالها لمفهوم العمل السياسي في مجرد عملية السباق على السلطة أو المشاركة فيها. بينما العمل السياسي المتين هو أهم وأكبر من ذلك بكثير. وما بلوغ السلطة فيه إلا حلقة من حلقاته وليست بالضرورة أهمّها. وقد تستطيع الحركة على المدى المتوسط والطويل إذا أرادت وأخذت من الآن التوجّه المطلوب أن تحكم أقطارها وتحقق نهضتها لا باسمها الخاص ومن خلال رموزها وقياداتها، وإنما من خلال رؤاها وأفكارها وخياراتها وعلومها واجتهاداتها التي تبثّها دون تمييز بين كلّ أفراد المجتمع حتى تغدو أمرا مشاعاً بين الجميع، ومن خلال النسيج البشري المتين الذي يمكن أن توجده على نطاق واسع في المجتمع والذي تنتفي معه ضرورة الحكم من خلال زعامات وقيادات الحركة أو أي أشخاص آخرين بعينهم إن كان المطلوب هو الأهلية والإقتدار والصلاح والمصلحة العامة وليست اعتبارات أخرى غير ذلك...

نحن ندرك أن الحديث في هذه المسألة، لإعتبارات عدّة يحوم معظمها حول سلطان الأمر المألوف على عامّة الخلق وحول الجهل بها علميّا، لدى شريحة عريضة من الإسلاميين يعتبر من قبيل الحديث في المحرّم أو المحظور أو من قبيل الحديث وإعادة النظر في ما يعتبر من المعلوم من الدين بالضرورة. فيكفرّون صاحبه أو يزندقونه أو يفسّقونه أو يشككون فيه على الأقل. وهذا خطأ بليغ الخطورة سببه الجهل والجمود لما يتسبّب فيه من تعطيل للعقل ومنع للإجتهاد المؤصّل والتجديد. إن العمل السياسي بالشكل الذي ذكرنا ليس هو من الغايات ولا حتى من الوسائل المباشرة لتحقيق

الغايات إنما هو من وسائل الوسائل. فهو وسيلة من بين وسائل عدّة لإقامة الدولة. وهذه الأخيرة بدورها هي وسيلة من وسائل إقامة الدين التي هي من الغايات. ولم يقم نصّ قطعيّ الدلالة في كتاب الله تعالى أو في سنّة رسوله صلّى الله عليه وسلّم يحدد لنا بالتدقيق الشكل الذي نقيم به الدولة. فالمسألة إذن تبقى إجتهادية أي محلا للنظر وإعمال الرأي على أساس من الكتاب والسنّة من ناحية وعلى أساس من واقع العصر ومتطلباته من كل الجوانب من ناحية ثانية. لذلك فليطمئن الخلق على أن الحديث في الصفة السياسية للحركة الإسلامية وإعادة النظر فيها كما هو في مفهوم وشكل الحركة الإسلامية ليس هو كفرا ولا هو ببدعة، إنما هو واجب مطلوب كلّما دعت له الضرورة ونحسبها اليوم تدعو إليه بشدّة.

إن غاية الإسلام الأساسية ككلّ دين سماويّ هي تعبيد العباد لخالقهم وذلك بترويضهم وتربيتهم على فرائضه وقيمه وآدابه وبفتح أذهانهم وتحريرها من سلطان الخرافة واللامعقول والتقليد وتنويرها حتى يكونوا دائما قادرين على مواكبة عصرهم والتأمل بإمعان وعمق في الكون من حولهم وإستجلاء قوانينه وسننه وتوظيفها بحكمة وبعد نظر لتيسير حياتهم في هذه الدنيا. وحتى يكونوا بكل ذلك قادرين بإستمرار على إستنباط ما يحتاجونه لإنجاز مهمّة الإستخلاف التي كلّفوا بها ولتحقيق نهضتهم وما يصلح حالهم في الدارين.

إن تحقيق هذه الغاية يتطلّب جهدا جبّارا وعملا مضنيا طويل النفس على مستويات عدة. فعلى المستوى الدعوي والتربوي، يجب أن يكون العمل مستمرا لا ينقطع ولا يتعدد بحدّ ولا بمراحل لأن النفس البشرية تحتاج الى الدعوة والتربية كما تحتاج أن تتعهد باستمرار بالتذكير وإلا غزاها الجهل وغواها الشيطان وألهتها الدنيا وبريقها ومغرياتها من جديد. كذلك الأفراد في المجتمعات هم مثل ماء النهر شيء ذاهب وآخر لاحق في كلّ لحظة والجميع يحتاج الى الدعوة والتربية. والعمل الدعوي والتربوي يجب أن يكون من المناشط القارة في المجتمع المسلم وإلا إختار توازنه وإنفرط عقده. ويجب أن تقوم عليه جهة مقتدرة ذات علم وخبرة ومصداقية أي أن تكون من جهة المجتمع المدني بعيدة عن السلطة السياسية القائمة أو عن تلك التي يمكن أن تقوم أي عن المعارضة السياسية لأن المجالين يختلفان ولا يمكن أن تقوم عليهما جهة واحدة. كذلك إن الدعوة لا تنجح ما لم يقم عليها رجال مقتنعون بها وأوقفوا جهدهم وحياتهم لصالحها. أما إذا قام عليها موظفون أجراء فلا يمكن أن تنجح ويستقيم أمرها. وخلاصة القول في المسألة أن الدعوة والتربية هي من مهمة العلماء وطلبة العلم المنتظمين في جمعيات وجماعات من جهة المجتمع المدني وأنّ ذلك يتطلّب إستمرارا وعلما وقناعة

وثقة ومصداقية.

أما على المستوى الذهني والمعرفي فمن المفيد أن نلاحظ أنه يجب أن يكون إمتدادا للمستوى الذي سبقه، وأن الجهة التي يجب أن تقوم عليه يجب أن تكون على إرتباط وثيق بالجهة التي تقوم على المستوى السابق بحيث يكونان فرعين لأصل واحد. وهذا المنشط كما لا يخفى هو من مهمة العلماء والمفكّرين والأدباء ورجال الثقافة. والمطلوب هنا أمران أوّلهما النهوض بالذهنية الجماعية حتى تصبح ذهنية قادرة على إنتاج النهضة، وذلك بتحويل المجتمع تدريجيا الى جامعة شعبية شاسعة. إن تحويل العقلية الجماعية الجامدة الى عقلية حية مستنيرة ونقديّة، وذلك بإحداث الرجّات فيها لإيقاظها من الغفوة وبطرح الإشكاليات عليها والتحاور معها فيها لتدريبها على رياضة العقل وإستعماله وتدريبها على التأمل والتفكير وطرح الحلول المتعدّدة والمتفاوتة في الجدوى للقضية الواحدة لتختار منها أفضلها حتى تنمو لديها العقلية النقدية، أساس كل عمل علمي ونهضوي مقبل. كما يمكن إحياء العقلية وتنويرها بالعمل على إنتاج الفكر والثقافة المناسبة لذلك على أن تكون مغرية بجودتها سهلة الفهم لا تنفرّ، وجعل ذلك مشاعا في كل المجتمع وفي متناول كل فرد من أفراده. وفي العموم فإن إحياء العقول وتنويرها وتكوينها يحصل بممارسة مختلف الرياضات الذهنية كما تبرز العضلات وتقوى بممارسة الرياضة البدنية. وإحياء الذهنية الجماعية وتقويتها هي أفيد في عملية تحقيق النهضة من كل شيء سواها، بدونها لا يحصل شيء وبها وحدها يمكن أن يحصل ولو بعد حين كل خير.

أما الأمر الثاني الذي يجب تحقيقه على هذا المستوى فهو التنظير والإبداع فيه وذلك في كل المجالات على أساس مقوّمات هويتنا من جانب وعلى أساس مواصفات العصر أي على أساس الدقّة والتفصيل المجهري والواقعية من جانب آخر. وهذا أمر يتطلب جهود أعداد غفيرة من الكفاءات والهمم العلمية الطموحة التي يجب على الحركة أن تبحث عنها وتجّمعها وتحيطها بكل العناية والرعاية والتعبئة. وهذا العمل يحتاج أيضا الى وقت طويل فالتنظير والبناء العلمي والمعرفي لا يمكن أن يحصل إلا على أجيال ولا يمكن أن يقوم عليه إلا المجتمع نفسه بواسطة ما يفرزه من جمعيات وجماعات ومؤسسات من المجتمع المدني تختص في ذلك وفي المهمة الدعوية والتربوية التي سبق ذكرها. ودولة ما بعد الإستقلال على ما هي عليه اليوم لا يمكن أن تقوم على مثل هذه المهام الإستراتيجية لأنها مهمومة بكل القضايا الهامشية والآنية والشخصية للدوائر الحاكمة. ثم لأنها لا تحمل نفس التصوّر للتعليم والبحث من وراء برامجها للتعليم وللبحث العلمي عن تخريج كوادر لسوق الشغل بقطع النظر عن إقتدارها

وهويتها. فهي تحمل همّ سوق الشغل ولم تحمل أبداً همّ مشروع نهضوي حضاري، وفاقد الشيء لا يعطيه.

هذه هي المهمة ببعديها الدعوي التربوي والعلمي التنظيري التي نرى أن تتفرغ لها الحركة الإسلامية متشكلة في جمعيات ونوادي ومجالس ومؤسسات منفتحة كل الإنفتاح على المجتمع بأسره بكافة شرائحه ومكوّناته وممثلة لجزء غير يسير من نسيج المجتمع المدني ومكوّناته. وهذا العمل هو بمعنى عمل سياسي إستراتيجي لأن دولة النهضة الحقة لا يمكن أن تقوم إلا على أساسه. وإذا أضفنا إلى هذه المهمة واجب النصح والنقد والرعاية للحكام في السلطة ولطلاب الحكم في المعارضة مما تعوّد سائر المجتمع المدني على القيام به وكذلك كل المجتمع متى كان واعيا، تكوّن الحركة الإسلامية قد أدت مهمتها كاملة تاركة الصفة السياسية بمعنى العمل السياسي التقليدي المتمثّل في عملية السابق على السلطة والمشاركة فيها الى الأحزاب السياسية ومحترفي السياسة اليومية. ومهما يكن من أمر فنحن نحسب أن الترفّع عنهم جميعا، بمعنى الحياد عنهم والإكتفاء بقيام مهمة الرعاية لهم من بعد والتأثير فيهم وفي مخططاتهم وبرامجهم ووسائلهم وأهدافهم مع الزمن، أهم وأفيد من أن تكون الحركة من بينهم راغبة في ما هم راغبون فيه متنازعة معهم عليه، لا تدري بسبب صفتها الإسلامية المتميّزة هل تقدر على الحصول عليه في يوم من الأيام أم يبقى نصيبها دائما الملاحقة والإضطهاد والإستئناء.

لقد كان الأستاذ البنّا – رحمه الله – مؤسس الحركة الإسلامية الحديثة سنة ١٩٢٨ رجلا ملهما ومن معدن نادر يحمل بكل تأكيد سيمات ومواصفات العالم المجتهد المجدّد والمربي الفذ يذكّر بجيل الصّحابة والتابعين وما عرفته الأمة من علماء أجلّة مجتهدين ومجدّدين. لقد كان الإمام البنّا مدركا تمام الإدراك لطبيعة عصره ولأمراض الأمة وإشكالياتها. ويقول في وصف ذلك في كتابه مذكّرات الدعوة والداعيّة :

" وعقب الحرب الماضية (الحرب العالمية الأولى)، وفي هذه الفترة التي قضيتها بالقاهرة، اشتدّ تيّار موجة التخلل في النفوس وفي الآراء والأفكار باسم التحرر العقلي، ثم في المسالك والأخلاق والأعمال باسم التحرر الشخصي، فكانت موجة إلحاد وإباحية قوية جارفة طاغية، لا يثبت أمامها شيء، تساعد عليها الحوادث والظروف.

"لقد قامت تركيا بإنقلابها الكمالي وأعلن مصطفى كمال باشا إلغاء الخلافة وفصل الدولة عن الدين في أمة كانت الى بضع سنوات في عرف الدنيا جميعا مقرّ أمير

المؤمنين، وإندفعت الحكومة التركية في هذا السبيل في كل مظاهر الحياة.

"ولقد تحوّلت الجامعة المصرية من معهد أهلي الى جامعة حكومية تديرها الدولة وتضمّ عددا من الكليات النظامية، وكانت للبحث الجامعي والحياة الجامعية حينذاك في رؤوس الكثيرين صورة غريبة: مضمونها أن الجامعة لن تكون جامعة علمانية إلا إذا ثارت على الدين وحاربت التقاليد الإجتماعية المستمدة منه واندفعت وراء التفكير المادي المنقول عن الغرب بحذافيره، وعرف أساتذتها وطلابها بالتحلل والإنطلاق من كلّ القيود.

"... وظهرت كتب وجرائد ومجلات كل ما فيها ينضح بهذا التفكير الذي لا هدف له إلا إضعاف أثر أي دين، أو القضاء عليه في نفوس الشعب لينعم بالحرية الحقيقية فكريا وعمليا في زعم هؤلاء الكتّاب والمؤلفين

"... وكنت متألما لهذا أشد الألم، فها أنذا أرى الأمة المصرية العزيزة تتأرجح حياتها الإجتماعية بين إسلامها الغالي العزيز، الذي ورثته وحمته، وألفته وعاشت به واعتز بها أربعة عشر قرنا كاملة، وبين هذا الغزو الغربي العنيف المسلّح المجهّز بكل الأسلحة الماضية الفتاكة من المال والجاه والمظهر والمتعة والقوة ووسائل الدعاية" (١).

ونسي الإمام البنّا هنا التفوّق الذهني للغرب وهذا هو الأساس. وهكذا يتبيّن لنا مما سردنا أن الإمام البنّا رحمه الله كان واعيا وعيا دقيقا بالأمراض التي كانت تمزّق جسم الأمة إذ أن مصر لم يكن وضعها يختلف عن وضع بقية الأمة. كما كان واعيا بأن النهضة ليست عملية سهلة إنما هي تتطلّب وسائل ومناهج وبرامج لا يمكن توفيرها بسهولة ولا بسرعة وذلك حين قال من نفس المرجع :

" إن نهضتنا لا تزال مبهمة لا وسائل لها ولا غايات ولا مناهج ولا برامج ... يجب أن تكون دعامة النهضة "التربية" فتربى الأمة أولا وتفهم حقوقها تماما وتتعلم الوسائل التي تنال بها هذه الحقوق وتربى على الإيمان بها ويبث في نفسها هذا الإيمان بقوة أو بعبارة أخرى تدرّس منهاج نهضتها درسا نظريا وعمليا وروحيا.

"وذلك يستدعي وقتا طويلا لأنه منهج دراسة يدرّس لأمة فلا بدّ أن تتذرّع الأمة بالصبر والأناة والكفاح الطويل. وكل أمة تحاول تخطي حواجز الطبيعة يكون نصيبها الحرمان".

وهو ما حصل بالفعل للحركة الإسلامية لمّا تسرّعت وإنخرطت في اللعبة

السياسية التقليدية قبل إستجماع الأسباب وإقامة البنية التحتية الصلبة.

ويواصل الإمام البنّا تحليله فيقول :

"ومن أجل هذا يجب أن تعدّ البلاد التي تودّ النهضة مدرسة طلبتها كل المواطنين وأساتذتها الزعماء وأعوانهم وعلومها الحقوق والواجبات العامة أو الغاية والوسيلة، ومن أجل ذلك أيضا يجب أن ينظّم أمران مهمان هما المنهج والزعامة".

ويرى البنّا – رحمه الله– عمله امتدادا لما قام به من قبله ودعا له مفكّرو النهضة من قبله فيقول:

"على هذه القواعد بنى مصطفى كامل ومحمد فريد ومن قبلهما جمال الدين والشيخ محمد عبده نهضة مصر. ولو سارت في طريقها هذا ولم تنحرف عنه لوصلت الى بغيتها أو على الأقل لتقدّمت ولم تتقهقر وكسبت ولم تخسر".

ولم يكن البنّا – رحمه الله عليه – يقول بالعمل الحزبي ولا يرى أن العمل السياسي هو مجرد طلب الحكم من أجل الحكم والتسابق عليه بل يعتبر أن ذلك هو السبب الذي من أجله أجهضت عملية النهضة فيقول:

"بيد أن زعماء خلقتهم الظروف أرادوا أن يستعجلوا النتائج قبل الوسائل وخدعتهم غرارتهم بقيادة الشعوب ومكائد السياسة فظنّوا السراب ماء وجروا وراءه حتى إذا جاءوه لم يجدوا شيئا بعد إنفاق الجهد وتضحية الوقت وفناء الزاد فاضطروا الى الرجوع من حيث بدءوا وتقهقروا ولم يتقدّموا وخسروا ولم يربحوا.

"... سل أي زعيم سياسي رئيس الوفد أو رئيس الأحرار أو رئيس حزب الشعب أو رئيس حزب الإتحاد عن المنهج الذي أعدّه للنهوض بالأمة والسير بها الى نوال أغراضها.

"... قل مثل ذلك تماما في الزعماء الإصلاحيين الدينيين.

" سل الجمعيات الإسلامية عن برامجها لا شى كذلك.

"يظهر أن النهضة في فجرها كانت خيرا وأقوم سبيلا". (١)

رغم أن هذا الكلام قيل في أواخر العقد الرابع من هذا القرن قبيل إندلاع الحرب الكونية الثانية إلا أنه برغم أنه يمثّل وصفا دقيقا للوضع السياسي في مصر في ذلك الوقت إلا أنه لا يزال ينطبق على الوضع الراهن في مصر وفي غيرها من الأقطار العربية والإسلامية. فقد تحوّل العمل السياسي على مستوى الحركة الإسلامية كما هو دائما لدى

غيرها من الأحزاب السياسية من مرتبة الوسيلة لتحقيق النهضة الى مرتبة الغاية التي هي مجرد الحصول على الحكم للحكم وإشباع الرغبة فيه والتمتع بامتيازاته. وغدت كغيرها من الأحزاب تلهث وراء سراب السباق على السلطة مهملة تمام الإهمال لما نهضت من أجل تحقيقه من عمل دعوي تربوي عميق وأصيل لشعوبها لتجعلها قادرة على إنتاج النهضة ومن تنظير وإحياء علمي وفكري معمّق يبلور مفهوم النهضة ويرسم وسائلها وأهدافها في تفصيل عملي وواقعي دقيق. فلا هي حققت ولو جزئيا ما قامت لتحقيقه ولا هي على السلطة حصلت، وحتى في الحالات التي حصلت عليها، مثلما هو الحال في إيران أو السودان، فقد أتى حكمها باهتا خاويا من كل بعد حضاري مميّز مشابها إلى حدّ كبير لنوعية حكم دولة ما بعد الإستقلال بل هو دونها في أكثر من جانب وشرح هذا يطول. والأخطر من كل ذلك أن بدعة السباق على السلطة التي تورّطت فيها الحركة تحوّلت لدى معظم الساحة الإسلامية إلى عرف مألوف شبه الواجب في الدين يصعب نقده ومراجعته.

وإنه ليحزّ في النفس أن يرى المرء عزيزا عليه يخطىء الباب ويصرّ على اختراق الجدار يحسبه بابا، وكان كل ما حاول هوى يتخبّط في دمائه ثم لم يلبث أن يعود، وإذا دلّ على الباب تغافل عنه، وإذا نصح رفض النصيحة. فلا هو قادر من ذاته أن ينتبه الى الباب ويرحم نفسه ولا هو قابل أن يدلّ إليه. هذا هو الجمود بعينه أن يكون المرء في موطن الخطأ وأن يبقى مصرّا على البقاء فيه!

لقد كان البنّا – رحمه الله – رجلا فذّا موهوبا وعالما ربّانيا مجتهدا ومجددا فلتة من فلتات الزمان. وقد أدرك حقيقة أمراض الأمة منذ وقت مبكّر من عمره وحمل همّها وقد ملك عليه ذهنه وكل وجدانه وكلّفه تفكيرا متواصلا وحيرة وأرق. ولم يستطع تحمّل همّه بمفرده فطرحه على خيرة علماء مصر ومشائخها أنذاك. وجدّ في الإتصال بمعظم علماء الأزهر وطرح الأمر عليهم وألحّ في الطرح وفي الحوار معهم للاستفادة من آرائهم ولإقناعهم بفعل شيء. ولم يقدم على تأسيس جماعة الإخوان إلا بعد طول تأمل وتدبّر ومشورة. ولما أسسها رفض أن يجعل منها حزبا سياسيا فارغ المحتوى لأنه كان يدرك أن ما تحتاجه مصر وكل الأمة معها ليس حزبا سياسيا جديدا فالأحزاب القائمة بعد كثيرة، وإنما تحتاج الى حركة بعث وإحياء، وإجتهاد وتجديد، وتربية وتكوين، وتنظير وبلورة للوسائل والغايات. حركة ترجّ العقول والمشاعر والأرواح وتدفعها عن خبرة ودراية، وثقة وأمانة، وحماس وإقدام الى التخلص من التخلف والإنحطاط وبناء صرح النهضة الحقة.

وبعد تأسيس الحركة تفرّغ لمدة عقد من الزمن (١٩٢٨– ١٩٣٨) لتربية وتكوين

نواة صلبة من الرجال لتعينه على آداء مهمته الجبارة ولم يعتن بشيء آخر غير ذلك. وفي مستهل العقد الثاني من عمر الحركة قرّر الأستاذ البنّا – رحمه الله – الإنتقال الى مرحلة ثانية شرح طبيعتها فقال :

"سننتقل من خير دعوة العامة الى خير دعوة الخاصة ومن دعوة الكلام وحده الى دعوة الكلام المصحوب بالنضال والأعمال وسنتوجّه بدعوتنا الى المسؤولين من قادة البلد وزعمائه ووزرائه وحكامه وشيوخه ونوّابه وسندعوهم الى مناهجنا ونضع بين أيديهم برامجنا وسنطالبهم بأن يسيروا بهذا البلد المسلم بل زعيم الأقطار الإسلامية في جرأة لا تردد معها وفي وضوح لا لبس فيه ومن غير مواربة أو مداورة فإن الوقت لا يتسع للمداورات. فإن أجابوا الدعوة وسلكوا السبيل الى الغاية آزرناهم. وإن لجأوا الى المواربة والروغان وتستّروا بالأعذار الواهية والحجج المردودة فنحن حرب على كل زعيم أو رئيس حزب أو هيئة لا تعمل على نصرة الإسلام ولا تسير في الطريق لاستعادة حكم الإسلام ومجد الإسلام سنعلنها خصومة لا سلم فيها ولا هوادة معها حتى يفتح الله بيننا وبين قومنا بالحق وهو خير الفاتحين.

"... وإن لنا في جلالة الملك المسلم أيّده الله أملا محققا..." (١)

يتبيّن لنا من هذا الكلام أن المرحلة الثانية تضيف الى مهام المرحلة الأولى مهمة العناية بالشأن العام أي بما يجري على الساحة السياسية، إلا أنها إختارت لنفسها أن تبقى بعيدة عن ساحة الأحزاب السياسية بعيدة عن ساحة الصراع على السلطة وطلب الولاية لنفسها لتقوم بمهمة الرعاية أي بمهمة الجماعة الضاغطة على كل الأطراف السياسية المتواجدة على الساحة في السلطة كانت أم في المعارضة تحاورهم وتوجّه لهم النصائح وترشدهم وتنتقدهم، وتشجع وتؤازر من يقبل النصح ويعمل لصالح الإسلام وتعارض وتحتجّ على من يرفض ذلك.

هكذا كان البنّا يرى أن يكون العمل السياسي للحركة الإسلامية. هذه الحركة التي يجب أن تكون في مجتمع مسلم أكبر بكثير من حزب سياسي تقليدي همّه طلب السلطة وأسلوبه إليها :الغاية تبرّر الوسيلة، يجب أن تكون صمّام أمان تنهض لكل المجتمع بكل مكوّناته بداية من خليته الأساسية – الفرد – ونهاية بحكامه ومؤسسات الحكم فيه. تنهض إليهم، بدون تمييز ولا تحزّب، بالدعوة والتربية والتكوين. دعوة وتربية وتكوين مادته كل جوانب حياة الإنسان، وتنطلق من تهذيب روحه وخلقه وتمتين علاقته عقديا بربه، وتنتهي بتنوير عقله وتحريره تحريراً مؤصلا مهتديا بتعاليم الوحي، وتنضج له فكره في مختلف مجالات الحياة العملية كل حسب طاقاته

وقدراته وتهيّئه للعناية المثلى بالشأن العام وتحمّل أمانته حتى يغدو عضوا فاعلا صالحا في المجتمع مهما كان الموقع الذي يحتله فيه.

هكذا يجب أن تكون الحركة الإسلامية أمينة على المجتمع المسلم بأسره ومرجعا له بأسره. وهذا لا يمكن أن يحصل إذا اختارت أن تكون حزبا من الأحزاب ترغب في ما يرغبون فيه وتنازعهم ما يطلبونه. لا يمكن أن تكون في آن واحد خصما وحكما. هذا ما أدركه البنّا – رحمه الله – برهافة حسّه وصفاء تصوّره فأقام على أساسه الحركة، حتى أنه لم يمرّ على تأسيسها سوى عقدين من الزمن حتى تقدّمت شوطا كبير في طريقها المرسوم وغدت عاملا مؤثرا بليغ الأثر في واقع الحياة على جميع الأصعدة بما فيها السياسي في مصر وحتى خارجها.

وقد أدرك المناوئون من الخارج هذه الحقيقة وأدركوا أنها تعود الى قدرات ومواهب الأستاذ البنّا – رحمه الله– وصفاء تصوّره. وأدركوا أيضا أنهم إن تركوه يواصل مسيرته فإنه لا محالة سيحقق ما يريد. فاستعجلوا اغتياله واغتيال المشروع النهضوي معه لأنهم كانوا يعلمون أن السماء لا تمطر كل يوم زعماء ملهمين من أمثاله.

اغتيل البنّا – رحمة الله عليه– واغتيلت معه مسيرة الإجتهاد والتجديد وفتح باب الإجترار والتقليد. فبعد أن كان الأستاذ يتفاعل مع عجلة الزمن وتسارع الأحداث تفاعل العالم المجتهد الملهم أصبحت الأيام بعده من هذا الجانب على الأقل متشابهة وكأن الزمان توقّعت مسيرته وأحداثه. وحتى تلك الإجتهادات التي حصلت من طرف السيد قطب رحمه الله لم تكن موفّقة، بل لم تكن سوى ردود فعل متشنجة ضد اضطهاد عنيف سلط على الحركة ومظلمة بشعة فرضت عليها. وإلا كيف يعقل أن يكفّر مفكّر بارز مثل السيد المجتمع ويعتبره جاهليا بينما هو يعجّ بالمؤمنين والموحّدين والصالحين، وحتى السلطة نفسها لم تعلن أبداً عن رفضها للإسلام وكل ما فعلته لم تفعله إلا متأولة. ومهما كثر من فساد في ذلك الوقت، ومن كيد من طرف الحاكم على وجه الخصوص، فإنه لا يجوز أبدا تكفير المجتمع واعتباره جاهليا والحركة الإسلامية هي جزء منه وليست وحدها بالتأكيد جانب الإيمان والخير فيه. كذلك مسألة الحاكمية ونسبتها لله وحده دون سواه كانت خطأ خطيرا إذ أنها عوّضت النسبي الذي هو من مقدور الإنسان بالمطلق الذي هوّ الله. فالله سبحانه هو الحاكم المطلق إلا أن الأرض لها حكّامها من البشر منهم الصالحين ومنهم غير ذلك وقد خاطبهم الوحي من الكتاب والسنّة بصفتهم تلك. والحكم المطلق لا يعلمه إلا الله ولا يدركه في إطلاقه بشر مهما بلغ علمه وصلاحه. إن الحكم الأرضي مهما استند الى الوحي واحترمه يبقى حكما بشريا يعكس ما فهمه البشر من الوحي وقدر على تنزيله على واقع العصر وليس حكما إلاهيا مطلقا. ولو نفينا

على البشر صفة الحكم لوجب علينا أن ننفي عنهم كل الصفات الأخرى من علم وحكمة وقدرة وكرم وما إلى ذلك وهذا خطأ بأدلة النصّ الكثيرة. لقد كان خطأ السيد رحمه الله خلطه بين المطلق والنسبي، بين البشري والإلهي فنفى البشري النسبي لصالح الإلهي المطلق في مسألة الحكم.

وقد إفتتن خلق كثير بهذه الإجتهادات التي هي ليست كذلك. وفتح باب شر خطير إذ شقّت الخلافات والفرقة بسببها صفوف الحركة وإستبدّ الغلوّ بالعديد من الخلق، وقامت على أساسه جماعات بدعية منحرفة مثل جماعة التكفير والهجرة وغيرها. وقد ساهم ذلك في ما بعد في وقوع العديد في إجتهادات خاطئة مثل تغيير نظم الحكم بالقوة وإستباحة ممتلكات العديد من المؤسسات العامة وما يحدثه ذلك من فوضى وفتنة وضرر بليغ للشعوب نفسها قبل حكّامها الذين يراد خلعهم.

وهكذا فإن أخطر ما أصيبت به الحركة بعد إغتيال مؤسّسها هو توقّف الإجتهاد الحق والتجديد والإنغماس مجددا في الإجترار والتقليد. وقد أثّر ذلك ولا يزال الى اليوم في معظم الحركات الإسلامية التي هي في النهاية ليست سوى فروعا لها. ومما زاد من حدة هذا الجمود والتقليد وقوع الحركات في دوّامة العمل السياسي التقليدي الذي يشرب المطر ولا يعطي الثمر ويستنفد الجهد دون أن يتقدّم شيئا بالمجتمعات في طريق نهضتها لا على مستوى الوسائل ولا على مستوى الغايات.

وتدرّج الحركات في هذا المسار يعود الى عاملين. أولهما أن العديد منها لما أرهقت بملاحقة الحكّام وبطشهم لم تجد من مهرب من ذلك إلا أن تتبنّى السرية ولو جزئيا وتبرز إلى السطح متشكّلة في أحزاب سياسية، سمّت نفسها كذلك أم لم تسمّ، باحثة بذلك عن الإعتراف القانوني من قبل السلطة وتجنّب الممنوع وما يؤدي إليه من ملاحقات ومحاكمات وما الى ذلك. أما الإعتبار الثاني فهو شيوع خطاب وكتابات تشيد بالعمل السياسي من وجهة نظر إسلامية على أساس التعددية والديمقراطية قافزة على المحتويات من وسائل ومناهج وغايات وما يجب أن تكون عليه، وكأن اكتشاف حسنات التعددية والديمقراطية كفيل لوحده بتوفير المفقود وحلّ مشكلة النهضة برمّتها!. ولو بقي هذا الخطاب وتلك الكتابات مشروعا للبحث والحوار والإثراء لهان الأمر ولأمكن التنبيه لربما لمواطن نقصه وضعفه ولكنه سرعان ما تحوّل الى ساحة التنفيذ. ذلك لأنه في الحقيقة لم يكن نتيجة أبحاث مجرّدة صادرة عن بحّاثة وعلماء ومفكرين متصدّرين للمسألة العلمية والفكرية وإنما نتيجة أبحاث موجّهة صادرة عن أناس في مواقع القرار في حركاتها. وهكذا فيمكننا القول إن الحركات الإسلامية دفعت الى ذلك واستدرجت إليه أكثر مما قد تكون قد إنتهجته عن علم وبحث ورويّة. ومتى كان

الذي يسير في خط قادرا على الانتباه لانحرافه وزيفه؟ فلا يستطيع ذلك إلا العالم الباحث المتجرّد والمتأمل من بعد.

هناك حركات إسلامية أخرى تبنّت بدورها العمل السياسي التغييري لكن باستعمال القوة متعللة بأن الحكّام مدجّجون بالقوة النظامية من جيش وشرطة ولا يمكن أن تطيح بهم إلا القوة، ومتعللة أيضا بأن الحكام كفرة وبالتالي وجب الخروج عنهم ورفع السلاح في وجوههم للإطاحة بهم. وقد أخطأت هذه الحركات أكثر بكثير من تلك التي إنتهجت أسلوب العمل السياسي السلمي التقليدي. ونحسبها قد إنحرفت بذلك عن المسار المطلوب من أكثر من جانب نذكر منها :

أولا : الجانب الشرعي : لقد أجاز العلماء قيام الفئة الباغية في وجه الحاكم إذا كانت لها عصبية قوية تسندها وترجّحت غلبتها عليه وقدرتها على إستبداله بما هو أفضل منه وإلا فلا وذلك لمنع الفتنة والاقتتال وما يؤول إليه ذلك من فوضى وإنفراط للعقد. ولا نعلم أن هذه الحركات قدّمت أمرها الى الثقات من علماء الأمة وأجازوها على نهجها ذاك على أساس ما ذكرنا. إنما هي التي نزّلت النصوص في غير مواضعها وأفتت لنفسها عن غير بصيرة وعلم معتبر.

ثانيا : الإعتبار الوضعي: لقد سلكت هذه الحركات مسلك إستعمال القوة دون أن يكون لها علم بطبيعة الدولة الحديثة وما تستند إليه من وسائل مادية ذاتية ومن تحالفات خارجية قوية وما يتبعها من دعم مادي ومعنوي غير محدود كلما دعت إليه الضرورة، ودون أن تتنبه لما تعيشه هي من عزلة تامة في المقابل وغياب المعين عند الضرورة. ولو علمت كل ذلك ما سلكت مسلكها الذي سلكته. إن قوة الدولة الحديثة مهما كانت فقيرة والدعم الذي يمكنها الحصول عليه جرّاء تحالفاتها الخارجية لا يمكن لأية قوة مسلّحة معارضة داخلية أن تقف أمامها إن لم ينحاز إليها الجيش النظامي كله أو جلّه أو إن لم تكن بدورها مدعومة دعما قويا من الخارج. ومهما يكن من أمر فالتغيير الداخلي بالقوة يبقى عملية كثيرة المخاطر لما يمكن أن تتحول إليه من فوضى وتهديم وقتل وتحطيم بمثل ما يحصل في الجزائر أو في العديد من الدول الأفريقية وغير مأمونة النتائج. كما يبقى مؤشرا عن الإنحطاط والتخلّف وليس مؤشرا عن التقدم والتحضّر.

ثالثا : قياس خاطىء : إنتشر منهاج التغيير بالقوة عقب الحرب الأفغانية وجلاء السوفيات عن أفغانستان وقتها وجد أعداد كبيرة من الشباب المدرّبون تدريبا متينا على كل فنون القتال أنفسهم متفرّغين ففكّروا، تدفعهم النخوة والثقة في النصر بعد

الحاقهم الهزيمة بالغزاة السوفيات، في فتح واجهات في أوطانهم للإطاحة بحكّامهم وإستبدالهم بمن هم أفضل منهم. وقد فاتهم أن الغزاة في عرف البشرية كافة منذ قديم الزمان لا يفيد معهم إلا دحرهم بالقوة، بينما تغيير الأنظمة من الداخل هو شيء آخر يختلف تماما عن صدّ الغزاة الأجانب للأوطان ودحرهم ويمكن أن يحصل بأساليب عدة ليست القوة أفضلها. كما غاب عنهم أن ما حصل في أفغانستان هي حرب بين الإتحاد السوفياتي المنهار من جانب والولايات المتحدة وحلفاؤها من جانب ثان، ولم يكن هؤلاء الشباب إلا أداة من أدواتها المتعددة الظاهرة والخفية وأنهم ليسوا هم الذين دحروا السوفيات حقيقة، وإنما أمريكا وحلفاؤها هم الذين أعانوهم على ذلك هؤلاء هم نفسهم والذين سوف يجدونهم ضدّهم عند مواجهة حكّامهم.

إن منهاج التغيير السياسي بالقوة فضلا عن فشله في تحقيق أهدافه وفرض التغيير، كما كان منتظراً، قد أضرّ ضررا بليغا بالإسلام وقيمه ومثله وبكل الحركات الإسلامية مسيّسة أو غير مسيّسة تؤمن باستعمال القوة أو تنبذه، وذلك بما وفّره من فرصة ذهبية للمتربصين بالإسلام والمسلمين للتشهير بهم وإشعال نار الدعاية المغرضة ضدهم. فأبرزوا الإسلام كدين عنف وتقتيل وسفك دماء وأبرزوا الإسلاميين دون استثناء ولا تمييز كقتلة متوحشين لا يعرفون الحضارة ولا يحترمونها.

أضف الى ذلك أن إستعمال القوة هو مؤشر عن العجز عن إستعمال الكلمة والفكرة، وهذا العجز هو بدوره دليل عن الجهل وضيق الأفق والخيال. والقوة في هذا الزمان سيئة العواقب لا تخلّف إلا الدمار والخراب بينما الكلمة الطيبة منها على وجه الخصوص، هي منطلق كل خير وصلاح وإصلاح وعمران ولها من قوة الإقناع والفعل والتغيير ما ليس للقوة المادية مهما كان نوعها. لكن الصعوبة تكمن في حذق الكلمة وحذق أسلوب إستعمالها وتوظيفها.

وإستعمال القوة في عملية التغيير، فضلا عما يخلّفه من دمار وفوضى وعما يولّده في المنتصر من إرادة في الجبر والإكراه لغيره وللمجتمع بأسره، فإنه يكرّس عقلية الجمود والتقليد في المجتمع، إذ أن العقول لا تتفتح وتستنير وتبدع مع دويّ الرصاص وقطع الرقاب. والقوة إذا استطاعت أن تطيح بحاكم مستبدّ فإنها لا تستطيع أن تعوّضه إلا بمستبدّ آخر بينما التغيير بالكلمة والفكرة والتربية والمشروع الهادف المتميّز له حظوظ كبرى في تعويض الحاكم المستبد بالمستنير العادل.

بعد هذا التشريح السريع لواقع النخبة المثقفة العلمانية والإسلامية وتسليط بعض الأضواء على تجربة كل منهما منذ فجر الإستقلال تبيّن أن كليهما فشل فشلا

ذريعا في مسيرته، والنتيجة أن الأقطار حرمت من جرّاء ذلك نهضتها وبقيت تراوح مكانها في الإنحطاط والتخلّف. وظلت شعوبها غارقة في التقليد الأعمى للتراث واجتراره كما هو أو لفكر الآخر وثقافته دون تثبّت ولا انتقاء ولا مراجعة على ضوء الخصوصيات. فما العمل إذن ونحن في نهاية قرن ميلادي ومطلع قرن جديد؟ لا بدّ قبل كل شيء أن يقيّم كل طرف تجربته تقييما دقيقا ويراجعها مراجعة جريئة جذرية على ضوء مقوّمات الهوية وعلى ضوء الماضي بكل ما فيه من إيجابيات وسلبيات وعلى ضوء المستجدّات الرهيبة التي أصبح عليها العالم على المستوى الثقافي والحضاري وعلى المستوى الإستراتيجي والإقتصادي والإعلامي والسياسي. وإن لم نفعل فسنذوب تماما هذه المرة وستبتلعنا العولمة بثقافتها المتربّصة من كل مكان والغريبة عنا وباقتصادها الجشع الذي لا يرحم.

على الحكّام في أقطارنا أن ينتبهوا قبل فوات الأوان أنه إما الحريات لشعوبهم أو الذوبان والموت. إنه لا يمكن مقاومة مخاطر العولمة إلا بتحرير المبادرة لدى الشعوب. لقد آن الأوان للدولة أن تجيز الحريات الفكرية والسياسية والإعلامية. وأن ترفع يدها عن المجتمع المدني وتكفّ عن إعاقة قيامه ثم إنتشاره وتجذّره. لا بدّ من إفساح المجال للمجتمع ليقوم بنفسه على ما يستطيع القيام عليه. ليقوم بنفسه على الجهاز الديني وكل ما يتعلق بالمعتقد لأن مسألة الدين من كل جوانبها هي مسألة لا تهم إلا المجتمع وأفراده والدولة في الأصل لا دخل لها فيها. ليقوم على المجال التكافلي بين أفراده وقد أصبحت هذه المهمة شديدة الإلحاح بسبب استفحال الأزمة الإقتصادية وانتشار البطالة. إن قيام الدولة على مثل هذه المهمة التي يستطيع المجتمع أن يقوم عليه بنفسه يضع الشكوك لدى أفراد المجتمع في حسن نوايا أعوان الدولة وأمانتهم. وما قيل عن مسائل الدين والمعتقد ومسألة التكافل الإجتماعي يمكن أن يقال عن العديد من الخدمات الأخرى مثل التعليم والتربية، والصحة وغيرها. وإحالة هذه المهام على المجتمع المدني يخفف العبء على الدولة من ناحية ويرفّع من جودة الخدمات من ناحية ويقلّص من تضخّمها الذي هو أحد أسباب تجبّرها.

فمطلب الحريات وتحرير مبادرات المجتمع هو مطلب جوهري لم يعد في الظرف الراهن ممكنا الإستغناء عنه، فإما أن يتفهم الحكّام ضرورته ويحققوه لشعوبهم، وإما أن تناضل هذه الأخيرة بكل ما أوتيت من جهد من أجل افتكاكه قبل الإنتقال لتحقيق غيره من الأهداف.

أما النخبة المثقفة العلمانية فأوكد ما يجب عليها أن تهتم به هو أن تتصالح أكثر مع هوية شعوبها وأن تعود الى تراثها عودة تحليلية نقدية وليس عودة اجترار

وتقليد. كما يجب عليها أن تعدّل من تعظيمها للغرب ولكلّ ما يرد منه وانبهارها به وأخذها له بدون مراجعة ولا إعادة نظر فيه على أساس ما تستوجبه خصوصياتنا. فإن كان الغرب قد وقع في أخطاء كثيرة وهو ينظّر لنفسه فكيف يصبح الأمر إذا استعرنا تنظيره لأنفسنا دون مراجعة ونحن نعلم أن طبيعتنا تختلف والإثراء مطلوب والذوبان مهما كانت مبرراته مرفوض. كما يجب على النخب المثقفة العلمانية أن تقترب أكثر من شعوبها وتتلاحم معها للتعرف أكثر على أوضاعها وإشكالياتها من أجل وضع الأسلوب المناسب للأخذ بيدها والنهوض بها. كما يجب الإنفتاح على الساحة الإسلامية من أجل إفادتها وإعانتها على مزيد التخلص من الجمود والتقليد والإنغلاق ومن أجل كسر الحواجز ونبذ الفرقة وتوحيد الأرضية الفكرية في الأصول مع تنشيط الإختلاف والتنوّع في الفروع لما يحققه من إثراء معرفي وفكري وتنظيري ولما يجذره من عقل نقدي في المجتمع.

وإذا تمكّنت النخب المثقفة العلمانية من إدخال هذه التغييرات الجذرية على مناهج تفكيرها وتصوّراتها وأساليب تعاملها في أقطارها فستكون مرشحة لتلعب دورا رياديا أكثر من غيرها في تحقيق نهضة شعوبها. ذلك لأنها أكثر وعيا بوضع العالم والتطوّرات الكبيرة التي حصلت فيه وكذلك لأن عقليتهم أقرب للتخلص من الجمود والتقليد والى الانطلاق في دورة التفكير السليم والإنتاج والإبداع.

أما الإسلاميون فيبدو أن وضعهم أصعب بكثير من أوضاع غيرهم ذلك لأن المثقفين بينهم قلة نسبيا بالمقارنة مع غيرهم، أي أن معدّل المستوى الذهني لديهم هو أقل مما هو لدى غيرهم أي أن تمسّكهم بالجمود والتقليد أشد. كذلك ولأنهم يعتقدون بأن إنتماءهم للإسلام يمكّنهم من امتلاك الحقيقة ولذلك فهم ليسوا في حاجة للبحث عنها عند غيرهم. وهذا إعتقاد خاطئ تماما لأنه إذا كان الإسلام يبيّن الأركان العامة للحقيقة أكثر من غيره فإنه قد ترك تبيان فروع الحقيقة وجزئياتها العملية التي لا تحصى والتي تقوم عليها حياة الخلق، تركها للإجتهاد ولإبداع العقل وهو ما ليس متوفرا للإسلاميين بالقدر الكافي اليوم.

وكلما كان وضع طرف من الأطراف أصعب كلما كان الجهد المطلوب المطلوب منه لتجاوزه وعلاجه أكبر. فعلى الإسلاميين أن يتخلصوا بسرعة وبدون تأخير من التنظيم بشكله الحالي، تلك الآلة العمياء التي تطحن الطاقات وتبيد القدرات وتجمّد العقول وتبلّدها وتسطحها، ويستبدلوه بإدارة علنية عصرية مخففة لمنع الفوضى وتحقيق الجدوى، إدارة متجردة لا علاقة لها بالعقلية الحزبية ولا بصنع الفكرة والقرار. وأنا أعجب أشدّ العجب كيف أن الإسلاميين تأخروا الى هذا الوقت في إلغاء التنظيم

الشمولي وقد رأوا بأنفسهم ما آلت إليه النظم الشمولية في العالم من انهيار وما خلّفته وراءها من دمار وفراغ وعجز.

على الإسلاميين أيضا أن يضعوا حدّا لنشاطهم السياسي التقليدي في السباق على السلطة، ومن يأبى إلا ذلك منهم فما عليه إلا أن يلتحق بأي حزب موجود شاء أو يؤسس لنفسه حزبا جديد على ألا يحمّل الإسلام مسؤولياته ولا يستغل به باسم الإسلام مشاعر وعواطف وحماسة الجماهير ولا يمزّق به وحدة المجتمع العقدية والفكرية والثقافية. إن مجتمعاتنا العربية والإسلامية من دون كل المجتمعات في العالم تعيش ازدواجية على مستوى أرضيّتها الفكرية والثقافية، وساهم الإسلاميون في تعميق الشرخ حتى غدت مجتمعاتنا مشوّهة، جزء منها على علاته وقصوره يعبّر عن ذاتها وجزء آخر وإن كان في الحقيقة منها إلا أنه يعبّر عن ذات غيرها. لقد آن الأوان لرأب الشرخ وتوحيد الصف على أساس أرضية فكرية ثقافية صلبة واحدة موحّدة. ولا يحصل ذلك إلا عندما يرجع الإسلام وباقي مقوّمات الهوية قاسما مشتركا بين الجميع وتضع الحركة الإسلامية حدّا لوضعية التناقض التي هي فيها، وضعية الخصم كحزب سياسي يطلب الحكم لنفسه كبقية الأحزاب، ووضعية الحكم كمربي وموجّه وراعي ومرجع ديني وفكري وعلمي لكل المجتمع. فهل من الممكن أن تتقبّل العقول هذا التصوّر وتنهض لإنجازه.

إن الصورة المثلى لمجتمع مسلم أو الذي يسعى أن يكون كذلك أن يكون قائما من جهة على سلطان الدولة ومؤسساتها التشريعية والتنفيذية وعلى التنظيمات السياسية التي تسعى بأسلوب سلمي حرّ ديمقراطي لترتقي عن طريق تفويض الناخبين لها الى مواقع السلطة ومؤسساتها التشريعية والتنفيذية، ومن جهة ثانية على سلطة معنوية روحية وتربوية وفكرية وعلمية تلعب دور المرجع للمجتمع والمثبّت لمقوّمات الهوية والمربي للأفراد والمجموعات تربية مؤصلة متينة والمنظر والمنتج للفكر والثقافة والراسم للتوجهات المستقبلية في معالمها الكبرى قبل أن تتحوّل الى برامج سياسية من قبل الأحزاب واللاعب لدور الراعي للسلطة والمعارضة أو جماعة الضغط عليها.

طرحنا هذا المقترح بشأن الرؤيا السياسية للحركة الإسلامية على الجميع عبر وسائل الإعلام العامة إلا أنه لم يفهم الى حدّ الآن فهما وافيا صحيحا في مقاصده وأبعاده. وإذا تركنا جانبا كل أولئك الذين أجابوا على الفكرة بالإتهام والحكم وهذا مؤشر آخر من مؤشرات التحجّر والجمود والانغلاق والرفض، فإننا نجد الكثير ممن رفضوا المقترح بغير حجّة مقنعة إلا تلك التي تقول: (إنّا وجدنا آباءنا على أمّة وإنّا على

آثارهم مقتدون) (١). أي قدرة العادة والمألوف على رفض كل جديد دون مجرد النظر فيه ومناقشته. ومنهم من تجاوب مع الفكرة إلا أنه لم يذهب معها إلا إلى منتصف الطريق مثل خالد حروب الذي رغم تحمّسه لها إكتفى بمقترح أن تنفتح الحركة الإسلامية سياسيا أكثر على غيرها الى حدّ الإشتراك معه في العمل، وغفل على أساس القضية وأبعادها الحضارية كما شرحناها آنفا. ومنهم من تجاوب معها وأدركها في عمقها وخرّجها تخريجاً لطيفا لبقا دون أن يجرأ على ذكر إسمها مثل الأستاذ منير شفيق، ومنهم من أيّد الفكرة تأييدا كاملا وذهب في شرحها على طريقته مثل ومنهم من حام حول الحمى مثل منصف السليتي ومنهم من أجبرهم التنظيم على صمت الأموات وهم كثيرون ومنهم من زاده العاطفي كبير وزاده الذهني والعلمي يسير فلم يستطع صبرا حتى تتبين الأمور ويتّضح صواب الفكرة وصلاحها أو فسادها وبطلانها فهاج وماج وكفّر الفكرة وصاحبها وقطع به الصلة وكأنه ارتدّ الى الكفر بعد الإيمان.

على الإسلاميين أيضا أن ينبذوا الجمود والتقليد وينظروا إلى دينهم نظرة اجتهادية تجديدية ويتعاملوا معه على ذلك الأساس. وهذا لا يمكن أن يحصل إلا على أساس رياضة ذهنية جماعية مدروسة وسليمة وعلى أساس عمل علمي وفكري وتنظيري عميق وطويل المدى يقوم عليه العلماء والمفكرون ويتحوّل فيه كل أفراد المجتمع الى طلبة علم ومعرفة وتربية. ذلك هو العمود الفقري لأي عمل نهضوي سليم وذلك هو أس العمل السياسي الهادف.

على الإسلاميين أيضا أن يتخلّصوا من عقدة إتهام الآخر والخوف منه والإنغلاق عنه واعتباره عدوّا محتملا وكائدا للإسلام ومتآمرا عليه. ويستبدلوا ذلك بتجذير الثقة في النفس ومدّ الجسور في اتجاه الآخر والإنفتاح عليه والحوار معه بنيّة الإستفادة منه وإفادته خاصة وأن الحقيقة موزّعة بين الجميع وليست حكرا على أحد، وبنية وأد الفرقة ونبذ العداء وإيجاد الأرضية الفكرية الأساسية المشتركة وإرساء القواعد السليمة للعمل المشترك من أجل تحقيق النهضة الحقة. وهذا أيضا يتطلّب جهدا كبيرا وصبرا وأناة وصدق مقصد من كل الأطراف. لقد آن الأوان لشعوبنا أن ترأب شروخها وتصلح ذات بينها وتجمع شتاتها وتوحّد صفّ فرقائها على أساس قاسم مشترك متين مستمدًا من مقوّمات هويتها ومن خلاصة مخزونها الفكري والثقافي. لا يضرّ معه تنوّع ولا إختلاف في الفروع بل لا يزيده ذلك إلا إثراء.

كما يجب على الإسلاميين أن ينتبهوا إلى قيمة ما لدى الآخر من خارج الأمة ولا يهوّنوا من شأنه، وأن ينفتحوا على هذا الأساس على علوم وفكر وإنجازات الحضارات الأخرى وبخاصة منها الحضارة الغربية القائمة بدون عقد ولا مسبقات

ضدّها ولا خوف ولا تحسّب منها، إنفتاحا في غير ذوبان ولا إنبهار ولا تقليد أعمى، إنفتاح الواثق من ذاته، المطمئن الى هويته ومميّزاتها، الباحث عن الحكمة أنّا وجدها إلتقطها وهو أحق الناس بها. لقد اختارت الحضارة الغربية أن تقوم في مسائل المادة والحياة والتفاعل مع الطبيعة وقوانينها على العقل وليس على شيء آخر سوى العقل لذلك فقد إعتنت عناية خاصة به وبتحريره وتنويره وتفتيق طاقاته ومواهبه وحرصت أن ترشد العقلية الجماعية لشعوبها وتتركها دائمة الحركة والتأمل والنقد. فما إن بلغت شوطا من الحقيقة بواسطة عقليتها النقدية إلا وسلّطتها عليها مجددا لتطوّرها وترقّيها. فالعقلنة في الحضارة الغربية هي أسّ كل مناشط الحياة وقد مكّنها ذلك من تحقيق إنجازات عظيمة وتسجيل تفوّق لا ينكر في مجالات عدة . أما الإسلام فهو بدوره أتى مشيدا بالعقل منوّها بأصحابه :(إنما يتذكّر أولوا الألباب) (١)، (أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب) (٢)، (إنّ في خلق السماوات والأرض وإختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب) (٣)، (أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات لأولي النهى) (٤). وهذا العقل الذي نوّه به القرآن لا يحصل صدفة إنما يكوّن ويربّى عبر برامج تكوينية متينة ومخصوصة وعبر رياضة ذهنية مريرة. ولا ضرر في أن نأخذ عن الحضارة الغربية ما يفيدنا في ترويض العقل وتكوينه وتحرير قدراته. كما يجب على المسلمين أن يأخذوا عنها إيجابياتها الأخرى ويجعلونها من إيجابياتهم، وإسلامنا بقيمه السامية وتعاليمه السّمحة يعصمنا من سلبياتها الكثيرة وجوانب قصورها. وفي العموم فإنه لا سبيل لحضارة جديدة للنهوض دون أن تتلقّح بعناصر القوة من الحضارة التي سبقتها وتأخذ عنها أفضل وأصلح كل ما حققته من إنجازات. والإسلام والمسلمون هم المرشحون دون سواهم لاستلام مشعل الحضارة عن الحضارة الغربية طال الزمان أم قصر.

هذا ما يجب على الإسلاميين والعلمانيين من المثقفين أن يجتهدوا في تحقيقه للتخلص من سلبيات التجارب السابقة التي أعقبت إستقلال الأقطار ولوضع الأسس المتينة لبناء صرح النهضة الحقة.

ما نقدمه هنا ليس برنامجا سياسيا، إنما هو بحث فكري في وضعية الحركة الإسلامية من ناحية وفي وضعية النخب العلمانية من جهة ثانية وفي ما آلت إليه دولة ما بعد الإستقلال من نتائج فاشلة في أقطارنا العربية والإسلامية وأسباب انسداد الأفق فيها حيال عملية تحقيق النهضة. وما ذكرناه هنا يحتاج الى تدارس واسع والى حوار عميق على مستوى أهل الفكر بمختلف مشاربهم وقناعاتهم في بلداننا وكذلك على مستوى الساحة الإسلامية وكذلك أيضا على مستوى ساحات الأحزاب السياسية وفي

العموم على مستوى كل المهمومين بمسائل التغيير وتحقيق النهضة في أقطارنا. إذن ما نقدّمه بين يدي القارىء الكريم هو بداية متواضعة إلا أنها طموحة وتنشد الوصول بفضل المجهود الجماعي كما ذكرنا الى غاية عظيمة : إيجاد السبيل القويم أمام نهضة شعوبنا وأمتنا.

وإذا أخذنا بعين الإعتبار وضعية ذهنيتنا الجماعية وما تزال تتصف به الى الآن من تشبث بالمألوف لا لصلاحه وإنما لأنها تعوّدت به وألفته، من رفض للجديد أو على الأقل من تردد كبير في قبولها بالجديد لا لفساده وإنما لأنها لم تتعود به ولم تألفه . وهي بذلك ولفرط ضعفها وخوفها من المجهول ومن الآخر ومكائده وميلها القديم الى الجمود ترفض الإجتهاد والتجديد وتحتمي بالقديم المألوف.

بناء على ما قدمنا فإننا لا نحسب أن مقترحنا سيلقى حماسا ويحظى بالقبول بادىء الأمر، بل على العكس سيجد صدودا ورفضا واسعين بالخصوص بين الإسلاميين، إلا أن الفكرة ستخترق الأذهان وتتخمّر فيها لمدة قبل أن تعود للبروز مرة أخرى وعلى نطاق أوسع وبقوة أشد من المرة الأولى وتتجاوز وقتها هنا وهناك مرحلة الحوار الى مرحلة الإنجاز ووضع البرامج.

وعندما يحصل شيء من النضج للمقترح نتيجة للبحث والحوار نرى ضرورة الجرأة وأخذ المبادرة لتجسيد المقترح في الواقع لأن التجربة العملية لها دورها في اختبار صلاح الفكرة من ناحية كما أنه لها دورها أيضا لمزيد الإقناع بها ونشرها. أما من الناحية التشكيلية فإنجازها يتمثل في ما يلي :

أن يعطي الحكّام الحريات العامة والخاصة لشعوبهم، وأن تقنّن التعددية السياسية الحقة والديمقراطية الفعلية كأسلوب للتداول السلمي على السلطة، وأن يقع التقليص من تضخم الدولة ومهامها لصالح المجتمع المدني أو السياسة الذاتية. أي أن ترفع الدولة يدها على مجموعة من القطاعات والخدمات ليعتني بها المجتمع بنفسه مثل القطاع الديني والمجال الإجتماعي التكافلي وجزء هام من قطاع التربية والتعليم والبحث العلمي.

أما من الجانب الإسلامي، ونحبّذ وضع حدّ لإطلاق تسمية إسلامي أو إسلاميين على أي كان في مجتمعاتنا لأنها أحدثت إزدواجية وفرقة وعمّقت شرخا نحن بصدد محاولة رأبه، فيجب إعادة تأسيس الحركات على أسس جديدة وتصوّرات جديدة وضمن صورة جديدة لتركيبة المجتمع الفكرية والثقافية والتربوية والإجتماعية والسياسية. بحيث تكون هذه الجماعات كما بيّناه في مرات عدة في موضوعنا، متفرّغة للعمل

الدعوي والتربوي والعلمي والفكري والتنظيري، كل ذلك يكون حاضرا فيه البعد السياسي، متجنّبة للعمل السياسي التقليدي المتمثل في السباق على السلطة، مكتفية بدور المرجع للجميع والرعاية أي بدور الجماعة الضاغطة على الأطراف السياسية في السلطة وفي المعارضة. كما يجب أن تقوم هذه الجماعات في أشكال تيارات منفتحة وملتفة حول العلماء والمفكرين والمثقفين وطلبة العلم، نابذة للتنظيمات المغلقة والشمولية، مكتفية في هذا الجانب بالحدّ الأدنى من الخدمات الإدارية الحديثة المتطورّة لمنع الفوضى وضمان الجدوى.

أما الجانب السياسي الفعلي لمقترحنا بمعنى التنظّم والنضال السلمي الديمقراطي من أجل الإرتقاء الى السلطة فنرى إنجازه يتمثّل قبل كل شيء في أن يرفع العلماء الحرج الشرعي عن المسلمين لينخرطوا في الأحزاب السياسية القائمة أو تلك التي يمكن أن تقوم بدون صفة إسلامية معلنة ويناضلوا سياسيا من خلالها من أجل السباق والتداول (السلمي على السلطة وذلك لوضع حدّ نهائيا لإزدواجية القطبية (إسلامي/غير إسلامي أو إسلامي/علماني) التي مزّقت المجتمع الى طرفين تفصل بينهما هوّة سحيقة ولإتاحة الفرصة للجميع ليتصالحوا ولينموا سويا وبسرعة واحدة في إتجاه الإسلام.

إن البلاد الغربية باليمين السياسي فيها واليسار تقوم على أرضية فكرية واحدة على مستوى الأصول والفلسفة العامة للحياة فهي بلاد غربية بأكملها حكمت من قبل اليمين أو من قبل اليسار. والفوارق بين هذا وذلك ليست إلا في الفروع والجزئيات. بينما البلاد العربية والإسلامية هي كذلك وغربية في آن واحد لأنها ممزّقة بين أرضيّتين فكريّتين على مستوى الأصول وبين فلسفتين متناقضتين للحياة. فلسفة ذاتية تنبع من طبيعتنا وهويّتنا وأخرى واردة علينا تنبع من ذات غيرنا وهويته. وهذه الإزدراجية التي تمزّقنا منذ فجر الإستقلال بل منذ فترة النضال من أجل الحصول عليه هي السبب الرئيسي في تخلفنا وانحطاطنا ولا أمل لنا في النهضة والإنخراط في الدورة الحضارية إلا إذا تخلصنا منها ووحدنا أرضيّتنا الفكرية الأساسية وفلسفتنا في الحياة حتى يغدو كل اختلافنا وتنوّعنا داخل أرضيتنا الفكرية الذاتية وليس خارجا عنها. ومقترحنا هذا يهدف من جملة ما يهدف إليه الى معالجة هذه الإشكالية الخطيرة ووضع حدّ نهائيا لهذا النزيف المزمن الذي أرهقنا كثيرا وأقعدنا.

إن مقترحنا هذا لم نقصد من ورائه مرضاة الحكّام. فمرضاتهم لا تهمنا إلا بقدر خدمتها لمصلحة الشعوب والأمة. وليس هو أيضا تنازلا لهم ولا هو تنازل لأي كان وإن كان هناك معنى للتنازل في مقترحنا فهو تنازل بل نزول الى الحق وهذا واجب. وهو

كذلك على جميع الأطراف من أجل المصلحة العامة وتحقيق النهضة. فهو واجب على الحاكم أن يتخلى عن احتكاره للسلطة وتفرّده باتخاذ القرار وواجب عليه أن يعطي الحريات الخاصة والعامة ويحترم إرادة الشعب وكرامته ويقرّ التعدّدية السياسية والديمقراطية كأسلوب في التداول السلمي على السلطة. وأن يجيد قيام وتجذير المجتمع المدني كمرجّح للكفّة مع السلطة وضاغطا عليها ومانعا لها من الظلم والتجبّر. أما الحركة الإسلامية فتنازلها الى الحق يتمثّل كما ذكرنا في خروجها من ساحة الصراع السياسي والسباق على السلطة لتلعب دور السلطة الروحية والشرعية والتربوية والفكرية والتنظيرية لكل المجتمع دون استثناء ودور الراعي والضاغط لكل الأطراف السياسية في الحكم وفي المعارضة دون أن تتحوّل الى حزب سياسي يطلب السلطة لنفسه. وهو تنازل الى الحق من طرف الأحزاب السياسية والنخب المثقفة لمّا تنبذ الفرقة وتولّي مزيد العناية بمقوّمات الهوية وبالمخزون العلمي والفكري والثقافي الذاتي والتركيز على قراءته قراءة نقدية أعمق لتفعيله والإستفادة منه أكثر ولمزيد ربط الحاضر بالماضي والمستقبل. كما يجب عليها مزيد الإقتراب من الشعب وهمومه والإلتحام معه لفهمه أكثر وفهم إشكاليّاته وطموحاته وللأخذ بيده وتفعيل عقليته الجماعية والنهوض به.

أمّا إذا اعتبر الحاكم نفسه هو الغاية والشعب هو الوسيلة، هو السيد المخدوم والشعب هو الخادم، وبقي على أخطائه وتجبّره متمسّكا بمواقعه فعندها يجب على الجميع مقاطعته ومقاومته لاستبداله بمن هو خير منه وبمن هو قابل بشروط اللعبة السياسية كما أسلفنا شرحه.

كيف توصّلت الى هذه الأفكار وكيف حصلت لي هذه القناعات؟

لم أكن لأتحدّث في هذه المسألة لولا أن العديد من المهتمّين بشأن الحركة الاسلاميّة وخاصّة منهم الاسلاميين وبصفة أخصّ الاسلاميين من تونس صدموا بهذه الأفكار الجديدة والغريبة بعض الشيء وتعجّبوا كيف تصدر عن صاحب هذه الكلمات الذي يحملون له في أذهانهم صورة غير التي فاجأهم بها. تعجّب العديد ولم يصدّقوا أن المسألة ليست سوى تطوّر في الأفكار ونتيجة للبحث المعمّق والتأمّل الهادئ والمتأنّي وراحوا يبحثون عن مبرّرات وتفسيرات لا يخلو من استنقاص ونعت بالتعب والارهاق تارة ومن ريبة ورمي بالاتهام ومحاكمة النوايا تارة أخرى. وكلّ ذلك حسنت نوايا أصحابها أم ساءت جانب الصواب وذلك مرّة أخرى عن جمود الذهنيّة وعدم استعدادها للتطوّر والنموّ والقبول بنقد الموجود وبالجديد والتجديد.

لقد بدأت حيرتي وتساؤلاتي منذ مطلع التسعينات منذ أن فشلت الحركة التي أنتمي اليها في مخطّطاتها وتمكّن النظام القائم من محاصرتها وضربها. منذ ذلك الوقت أصبحت مقتنعاً أن لا سبيل للحركة أن تواصل طريقها بنفس المنهاج والقناعات والمخطّطات وبنفس المسؤولين، وإذا فعلت فيسنفض قواعدها وستشقّها الخلافات والصراعات والانقسامات وقد رفعت صوتي بهذه القناعة عديد المرّات في مؤسسات الحركة. الا أنّ الأجواء وقتها لم تكن مناسبة ولا هي معيّنة على إيجاد الحلول وأنا بدوري وإن كنت وقتها مقتنعاً بضرورة التغيير داخل الحركة إلا أنني لم أهتد بعد الى صيغة هذا التغيير.

بعدها بقليل ابتليت بالمنفى والحمد للّه على كلّ حال وما يصيب المؤمن شيء الا وللّه فيه حكمة: «وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم». أدركنا ذلك أم لم ندرك. فإن كان المنفى تقييداً لحريّة الانسان، وحرماناً له من دفء العائلة والقيام بواجب العناية بها والرّعاية لها، وقطعاً له عن قضيّته، وتضييقاً عليه في طلب الرزق، وهذه كلها عسيرة على النفس وتحمّلها يتطلّب صبراً قوياً ورباطة جأش، فهو من جهة ثانية منّة من اللّه سبحانه إذ أنّه فرصة للتفرّغ لما يفيد في الدارين، للعلم والعبادة. وقد حاولت جهدي أن أغتنمه من هذه الزاوية وإن كنت مقصراً.

أمّا من الناحية العلميّة فقد انكببت على القراءة والبحث، وجدت في ذلك خيراً كبيراً وتسلية. وقد ركّزت على درس تاريخ الحركة الاسلاميّة في تونس وخارجها، على ظروف ودوافع نشأتها، على مراحل نموّها ونموّ فكرها وخطابها، على تاريخ علاقاتها بالنظم القائمة في أقطارها، وعلى فكر الحداثة وفكر ما بعد الحداثة في الغرب وكيف نجح في إنتاج الحداثة والتقدّم على أرض الواقع، وعلى دراسة فكر النهضة لدى المسلمين خلال القرنين الأخيرين، وعلى أسباب تأخّر النهضة في الأقطار العربيّة والاسلاميّة. وقد تخلّل ذلك عناية مستمرّة وملازمة دائمة لكتاب اللّه وما يتعلّق به من دراسات، وللسنة ودراساتها ولعلم الأصول والمقاصد. كما حاولت دائماً أن أتابع التطوّرات العالميّة على وجه الخصوص من الجوانب الاقتصاديّة والاعلاميّة والثقافيّة والاستراتيجيّة والسياسيّة. كما أوليت دراسة العلاقات الدوليّة والقوانين التي تحكمها ما تستحقّه من عناية.

وكنت خلال كلّ ما درسته وبحثت فيه دائم التفكير في وضع الحركة الاسلاميّة وفي إمكانيّات ترشيدها. ومنذ منتصف ١٩٩٥ بدأت تلوح لي ملامح تصوّر جديد للحركة الاسلاميّة ولموقعها ومهمّتها في مجتمعاتها. وقد بقيت وقتاً طويلاً متردداً في نشر الفكرة الجديدة وطرحها للنقاش. كنت متهيّباً من الضجة التي ستحدثها بين

الاسلاميين ومن سوء فهم مقصدها لديهم دون أن أجد الفرصة للإتصال بهم وشرحها لهم والحوار معهم حولها وتنضيجها معهم بسبب وضعيّة النفي المفروض عليّ. إلا أنّ الفكرة ما زالت تلحّ بنشرها ووضعها بين القرّاء والمهتمّين بشأن الحركة الاسلاميّة ومسائل النهضة في مجتمعاتنا حتّى نشرها في صياغة أولى لها في نشريّة داخليّة غير سريّة للحركة في بداية هذه السنة وقد بلغت في صياغتها الى جريدة «الحياة» فنشرت حولها تعليقاً اتصل على إثره عدد كبير من الأشخاص والجهات يطلبون نسخاً من المقالة كاملة. كما اتصل بي أيضاً عدد كبير من الأشخاص ممّن أعرف وممّن لا أعرف طلبوا منّي مدّهم بالمقالة عندها أعدت صياغتها وأرسلتها لجريدة «الحياة» فنشرتها في عددها الصادر يوم ١٩٩٨/٦/١١. وقد أثار ذلك ردوداً عدّة نشرت في أكثر من صحيفة نعيد نشر ما بلغنا منها في هذا الكتاب إثراء للحوار وتعميماً للفائدة والله سبحانه من وراء القصد.

هكذا يتبيّن لنا أن نشأة الفكرة وتطوّرها لم تكن له علاقة بشيء آخر غير البحث والنظر والتأمّل بعد التوقّف الذي حصل لي نتيجة المأساة التي ألمّت بالحركة في تونس، وبعد فترة قضيتها في الاطّلاع والقراءة وتدقيق النظر في طبيعة ذهنيّة وشخصيّة الفرد في مجتمعاتنا العربيّة والاسلاميّة ومقارنتها بمثيلتها في المجتمعات المتقدّمة والبحث الدقيق عن الفوارق بينهما وعلاقة ذلك بتقدّم المتقدّمين وتحضّرهم وبتخلّف المتخلّفين وانحطاطهم.

هذه حيثيات نشأة الفكرة وتطوّرها وعلى أساسها يستحسن مناقشتها دون اللجوء الى التحليلات النفسيّة أو اتهام النوايا ومحاكمتها. وعلى الله الإتكال وبه الإستعانة.

* – سورة الزخرف، آية :
* –
* – حسن البنّا : مذكّرات الدعوة والداعيّة. المكتب الإسلامي. الطبعة الثالثة ١٩٧٤
* – المرجع السابق
* – المرجع السابق
* – سورة الرعد : الآية ١٩
* – سورة الزمر : الآية ١٨
* – سورة العمران : الآية ١٩٠
* – سورة طه : الاية ١٢٨

دعوة الى مراجعة
رؤيتنا السياسية

صالح كركر

نحسبه من نافلة القول إذا ذكرنا أن الفكر السياسي الاسلامي رغم كثرة المهتمين به ورغم كثافة الأدبيات التي خصّ بها ولا يزال، وكذلك رغم تعدد التجارب والمحاولات الميدانية التي قامت ولا تزال على أساسه هو فكر لم يكتمل بعد حتى في مجرد أسسه الرئيسية ولا يزال يبحث عن مزيد البلورة والتنضيج وهو ما يجعل من عملية مواصلة العناية الخاصة بهاته المسألة الدقيقة والملحة لما يتوقف عليها من مصالح عدة جوهرية للمسلمين، واجب من أوكد الواجبات. هذا من ناحية، أما من ناحية أخرى فإن التغييرات العميقة التي حصلت طيلة هذا العقد الاخير على وجه الخصوص على مستوى العالم بأسره وعلى المستويين الإقليمي والمحلي ليفرض علينا بشكل ملحّ إعادة النظر في رؤانا السياسية على أساس فهم صحيح لهذا الواقع الجديد ولآليّاته ومتطلباته. هذا طبعا إذا أردنا أن لا نبقى نراوح في مكاننا نستهلك الضربة بعد الضربة ولا نقوم من ضربة إلا لنعرّض أنفسنا من جديد لضربة أخرى اشد وأوجع. وإذا أردنا أن نخترق الحصار المضروب ونجد الطريق إلى الهدف المنشود.

أما على المستوى العالمي، فقد إنتهى عهد إزدواجية القطبية وحلّ محلّها عهد آحاديتها. كما ولّى عهد الايديولوجيا وحلّ محلّه عهد العقلنة الصرفة وما يقوم عليها من بحث للجدوى الملموسة والمصلحة القريبة لسادة العولمة، سادة المالية العالمية والإقتصاد بالنتيجة والسياسية والإعلام والثقافة بالضرورة، لتطويعها للتوجيه عالميا حسب متطلبات أهداف العولمة وإحكام القبضة على الكون بأسره. فأمر العولمة هو أشبه ما يكون بما ذكرته الآية الكريمة : "... باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب"( ). رحمتها لساستها، لقادة المالية والاقتصاد العالميين، تلك الحفنة المالكة والمتمكنة في البلدان المتقدمة على وجه الخصوص، وعذابها للسواد الأعظم من الشعوب المتخلفة ولحشود غفيرة مهمشة ومتزايدة بإستمرار في البلدان المتقدمة

نفسها. أمّا عذابها فيتمثّل في إفقار الاغلبية من أجل مزيد الإغناء للأقلية المتناقصة كما يتمثّل في قنينيّة كل شيء حتى الثقافة وفي الإكراه الصامت لعموم الخلق في الكون وذلك بالفرض المرن للأنموذج بالانتاج والإشهار والتوزيع والتصدّي لكل ما خالفه. إن العولمة تريدها ثقافة واحدة، ثقافة المتفوّق تفرض على الجميع ويذوب فيها الجميع. وما دام الاسلام ليس من خيارات ساسة العولمة فهو إذن مرفوض كثقافة وتربية وكسياسة ومرفوض معه كل من يشذّ عن الأنموذج الذي حدّدته العولمة ودعت إليه وانتصر للأنموذج الاسلامي ودعا له.

أما على المستوى الجهوي فالمستجدات هي الأخرى لا يستهان بها. فقد أكد تربّع الحركة الاسلامية على سدّة الحكم في السودان الصدمة التي كانت أحدثتها من قبل الثورة الإسلامية في إيران حتى غدا الغرب من جرّاء ذلك خائفاً على منطقة الشرق الأوسط وما تحتويه من مصالح جوهرية خاصة نفطية له. كما غدا خائفا من حصول العدوى الاسلامية في أماكن أخرى في إفريقيا. أما صعود جبهة الإنقاذ الإسلامية في الجزائر وفوزها الواسع في الإنتخابات البلدية ثم بعدها بقليل في الإنتخابات التشريعية فقد دقّ طبول الخطر لدى دول الغرب وخاصة منها دول الضفة الشمالية للمتوسط ولم يخوّفها فقط على بقية دول المغرب العربي، بل خوّفها من إنقلاب الموازين بالكامل في الوطن العربي بأسره وحتى في بقية الدول الاسلامية، خوفها من بروز أنموذج جديد في الحكم وفي الثقافة يختلف بالكامل عن أنموذج الغرب (أنموذج العولمة) ويناقضه، خوّفها بالتالي على أمنها وإستقرارها الداخلي هي نفسها، خاصة وهي تحضن لديها جاليات عربية وإسلامية واسعة. فأشعلت الأضواء الحمراء وأصدرت أوامرها لعملائها بإلغاء نتائج تلك الإنتخابات، ومنذ ذلك الوقت والجزائر المسلمة تنزف دما من جرّاء الحرب الأهلية المملاة عليها من خارجها والممزقة باستمرار لأوصالها. إن مطلب الحكم الإسلامي والإصرار عليه مرفوض من قبل ساسة الغرب والعولمة مهما حظي هذا المطلب بتأييد شعبي عريض، وهؤلاء الساسة مستعدون للإتيان على الأخضر واليابس وتحقيق الدمار الشامل بين من يرفع هذا المطلب من الشعوب ويصر عليه بكل الوسائل حتى بالمقاومة المسلحة. وهذا ما يحصل بالضبط في الجزائر المنكوبة منذ ١٩٩١.

أما حرب الخليج الثانية فرغم أن حصولها كان أبعد ما يكون عن الإرتباط بالاسلام وبالمسألة الاسلامية، فإنها أجّجت نقمة وغضب الغرب على صدّام البعيد كل البعد عن الصفة الإسلامية بل والمحارب لها حتّى وعلى الشعب العراقي بأسره لا لشيء إلا لأن صدام هذا عبّر عن إرادة في التحرر من القوى الهيمنية في العالم وما لاقاه ذلك

من تجاوب واسع منقطع النظير من قبل الجماهير العربية من المحيط الى الخليج، تجاوب لا حماسة وعصبية لصدام وإنما تعبيرا عن تعطّشها للتحرر والانعتاق، وهو ما يأباه الغرب ولا يسمح به مهما كلف. فجمع الغرب قوى دماره في المنطقة وعلى المنطقة متمركزا فيها تمركز المستعمر ولا يزال، وضرب الشعب العراقي بأبشع وسائل الحرق والدمار ثم حاصره من كل مكان وجوّعه ومنع عنه كل مدد غذائي وصحي وغيره حتى مات الرضّع والاطفال والعجزّ والمرضى وأصيب الشعب، رغم ثراء البلد، بالخصاصة والفقر، وفرضت أصناف من الإذلال يعجز القلم عن وصفها على الشعب وعلى الدولة حتى منعت هذه الاخيرة من أبسط صلاحياتها كل ذلك عقاباً للعراق على إرادة تحرّره ودرسا لا ينسى لكل من تحدّثه نفسه بعد العراق شعوبا أو حكومات برفع شعار التحرر والانعتاق.

كما تعتبر تجربة حزب الرفاه الاسلامي التركي من أهم الاحداث التي ميّزت العقد الأخير في المنطقة. فقد تمكّن هذا الحزب لأول مرة منذ سقوط الخلافة من الوصول الى حكم البلاد وذلك بالأسلوب الديمقراطي، حيث أحرز هذا الحزب على ما يقارب ربع أصوات الناخبين وأصبح بذلك أول حزب سياسي في البلاد، الأمر الذي مكّنه، رغم معارضة أطراف عدة منها العسكر، من رئاسة الحكومة وسياسة شؤون البلاد بحكمة وإقتدار لم تشهدهما تركيا منذ زمن بعيد. ومن المفيد هنا أن نذكّر أن هذا الحزب نشأ أكثر من أية حركة أو حزب إسلامي آخر، على أسس عصرية متطوّرة مثل أقوى وأنجح الأحزاب الغربية نفسها، كما أنه رغم إسلاميته تجنّب اعتماد برنامج إسلامي صميم وإكتفى بتقديم برنامج عقلاني إصلاحي مرن حتى لا يصدم الحساسيات المناوئة في الداخل والخارج. وقد ذهب رئيسه ورئيس الحكومة الاستاذ نجم الدين أربكان الى حد التنويه بالعلمانية وتجديد الإعلان عن التزام حزبه باحترامها وبالدفاع عنها. رغم ذلك فقد تألبت ضدّه كل القوى العلمانية في الداخل وعلى رأسها العسكر وتنكّر جميعهم للديمقراطية التي طالما تشدّقوا بها لما كانت لصالحهم ولوّحوا جميعاً بضرورة القيام بإنقلاب عسكري وتجميد العمل السياسي الديمقراطي المدني لا لشيء إلا من أجل إبعاد حزب الرّفاه الإسلامي عن السلطة ومواقع التأثير والفعل رغم ذلك ومراعاة للمصلحة العامة للبلاد ولتفويت الفرصة على قيام دكتاتورية عسكرية فقد آثر حزب الرفاه التنازل عن السلطة. فلم يكف ذلك لإطفاء نار الفتيل وتهدئة غضب المناوئين والحاقدين وراح كل هؤلاء يواصلون حملتهم "لتنظيف" المؤسسات من الوجود الاسلامي وغلق المدارس الشرعية والسعي من أجل حلّ هذا الحزب وإلغاء وجوده من الخريطة السياسية في البلاد. كل ذلك لأن الغرب الجائر لم يغفر لهذا الحزب رفع جماهيره شعار إعادة

الخلافة كما لم يغفر له توجّهه الى ايران وعقد الاتفاق معها حول مسألة الطاقة كما لم يغفر له سعيه لجمع شتات المسلمين الاقتصادي ودفعه لإقامة مجموعة الثمانية كمقابل لمجموعة السبعة (ج٧) (التي أصبحت هي بدورها مجموعة الثمانية (ج٨) بالتحاق روسيا). يضاف الى ذلك الكيد الصهيوني الذي يأبى رائحة الإسلام في المنطقة ويرى فيه تهديدا لأمنه ولإستمرار وجوده مما جعله يعقد الاتفاقيات والتحالفات العسكرية مع تركيا العلمانية لحفظ أمنه واستمرار وجوده من ناحية ومنع الاسلام عن تركيا آخر مراكز الخلافة الاسلامية من جمعه ثانية.

يضاف الى ذلك إشتعال الحرب العرقيّة في منطقة البلقان وتألّب كل الطوائف ضد المسلمين هناك وسعيها في إبادتهم، مما دفع لأفغنة البوسنة نصرة لشعبها ضد حرب الإبادة وعندها فقط هبّ الغرب لتدخل وإيقاف الحرب وذلك أساساً لمنع الأفغنة وطرد المسلمين الأجانب عن البوسنة دون إنصاف أهلها من المسلمين.

كذلك مثّل إشتداد المواجهة المسلّحة بين الحركة الإسلامية الفلسطينية والكيان الصهيوني من ناحية ثانية عاملاً إضافياً مناسباً للإعلام الصهيوني على وجه الخصوص وللإعلام الغربي عموماً، الواقع تحت هيمنته، مكّنهم من تكثيف الدعاية المغرضة ضد الإسلام وضدّ الحركات الإسلامية.

يتبيّن لنا من خلال مما سبق ذكره الى حد الآن أن كل العوامل تقريباً إجتمعت لتجعل من الاسلام ومن الحركات الإسلامية العاملة من أجل إقامة حكم إسلامي العدو الأول والمستهدف الرئيس في نظر ساسة النظام العالمي، ساسة الغرب والعولمة بعد أن كانت الماركسية والنظم القائمة عليها قبل مطلع هذا العقد هي التي تمثّل ذلك العدو، مع فارق هام جدا يتمثّل في كون الشيوعية كانت تستند على إمبراطورية عسكرية نووية رهيبة تجعل الغرب يهابها ويحسب لها ألف حساب قبل أن يقوم ضدها بأي عمل عدواني، أمّا الإسلام والحركات الإسلامية فليس لهم من سند إلا الله، ولا يستندون في هذه الدنيا إلا على أنظمة عميلة واهية ليس لها من سطوة وبأس إلا ضد المشروع الإسلامي، وهي بمثابة الخادمة المطيعة للغرب، هو المقرر وهي المنفذة ولا حول ولا قوة إلا بالله.

أما على المستوى المحلي فالخطب أفظع والمصيبة أشدّ. فبعد أن نشأت في البلاد طيلة العقدين السابقين لانقلاب ١٩٨٧ قوة خير وإصلاح قبالة آلة المسخ والتغريب البورقيبي، فأصلحت ما أفسدته، وقوّمت المعوج وأعادت للبلاد توازنها الثقافي فثبّتت لها من جديد هويّتها بعد أن كادت تنكر. بعد ذلك أصيبت البلاد بمصيبة لم تصب بمثلها منذ زمن بعيد، فاجتثت الحركة الاسلامية، قوة الخير، إحدى قوى

التدافع، فبقي المجال فسيحا أمام قوة الشر التي عاثت في البلاد فسادا فطمست ما طمست، وشوّهت ومسخت ما مسخت حتى حصلت ردة خطيرة رجعت بالبلاد والشعب الى الوراء في سلم المعتقد والقيم والثقافة والهوية مسافات كبيرة جداً لا يعلم خطورة عواقبها إلا الله. كذلك فقد ضرب الشعب التونسي بعد إنقلاب ١٩٨٧ في أعزّ ما يملك، ضرب في كرامته وقوة إرادته حتى غدا ذليلاً، خانعاً لا تسمع له ركزا لا يحدّث نفسه بالصمود أمام الباطل عن مواجته ووضع حدّ له. فلم يبق في تونس من أمثال عليّ بن غذاهم ولا دغباجي ولا حشّاد ولا أمثال غيرهم من الوطنيين من أهل الفكر والميدان.

إن الشعب التونسي اليوم متضرر في أبسط مقوّمات شخصيته، عازف في غالبيته عن أي عمل سياسي وطني جاد، يعيش ما يشبه الصدمة النفسية تجاه الإسلام والحركة الإسلامية بسبب سياسة الإرهاب والقمع المسلطة عليه من قبل السلطة الجائرة، لا يستطيع مجرد التفوه بأبسط العبارات الإسلامية. ونحسب أن تلك الصدمة ستبقى تلاحقه وتقعده زمنا حتى بعد زوال هاته السلطة– عجّل الله بزوالها، منصرف الى الحياة المادية والى اللهو لينسى همومه ويلبي رغبات غرائزه، في غياب قوة الخير التي كانت تنمي فيه الهمة والشهامة والكرامة والبطولة وغيرها من صفات الخير، ويأمن من شر السلطة الظالمة التي غدت لا يكف شرها عن المواطن إلا إذا رأته غرق في اللهو والمفاسد.

يضاف الى ذلك أن تونس تعتبر من طرف الغرب وخاصة فرنسا منذ بداية عهد بورقيبة وبمباركة منه وتشجيع مخبرا لنشر الفكرة الغربية والثقافة اللائكية في الوطن العربي والوطن الإسلامي عموماً. وإذا أخذنا أيضا بعين الاعتبار ما يحدث منذ مطلع العقد على حدودنا الغربية نفهم مدى حرص الغرب وخاصة فرنسا على تثبيت الدكتاتورية لدينا ودعمها ورعايتها ووقوفهم ضد قيام دولة القانون والتعددية الحقة والحريات في بلادنا لأن ذلك لو يحصل في تونس الصغيرة فسيمكّن بالتأكيد من ترجيح الكفة لصالح الاسلاميين والمعارضة عموما. وقد تحصل العدوى في بقية دول المنطقة وهو ما يأباه الغرب بشدة. إذن فإن بلدنا تونس، ذلك البلد صغير الحجم، قليل تعداد السكان نسبياً وموضوعياً، معدوم الثروات الطبيعية، يعتبر على المستوى الثقافي والسياسي بلدا استراتيجياً مهمّا جداً في المنطقة وإبقاؤه على وضعه المزري الراهن هو –من هذا المنطلق – بمثابة تلك الصخرة الفريدة التي تحول دون إنهيار الجدار، جدار التعاسة والدكتاتورية والتبعية المضروب على المنطقة بأسرها.

أمام كل ما أسلفنا تحليله وتشريحه على جميع المستويات – العالمي والجهوي والمحلي – ماذا يمكننا أن نفعل كحركة إسلامية وكإسلاميين في تونس. إذا تأملنا

جيدا وفقهنا الواقع فلا مفر لنا من العمل على ذلك الأساس إذا أردنا تجنّب مزيد الضربات الموجعة التي قد تتطور بنا – لا قدّر الله – لتصبح قاتلة وتؤول بنا الى التلاشي والفناء.

قد يقول بعضنا : هذا قدرنا، وهذا طريق الصالحين من قبلنا، وطريقنا صحيحة وكذلك أهدافنا ووسائلنا ولا يسعنا إلا الصبر على الزوبعة حتى تمرّ فننهض ونواصل طريقنا ونعيد الكرة.

ولئن كنت مع هذا الرأي في جانبه العقائدي جانب الثقة في الله وتفويض الأمر اليه سبحانه، إلا أنه لا يمكنني أبدا أن أكون معه من جهة التكليف والبحث عن الأسباب والأخذ بها. فنحن معشر المؤمنين مكلفون بالبحث للأخذ بالأسباب والعمل لا بالعجز أمام المصاعب والجمود والتواكل على الغيب. ولا ننسى أن المؤمن الحق هو الذي يسوق الله على يديه وكسبه قضاؤه وقدره وليس هو ذلك الذي يتفصى عن البحث والكسب متعللا بتفويض الأمر الى الله ومحمّلا المسؤولية لقضاء الله وقدره. إن التفويض الى الله والرضا بالقضاء والقدر هي عملية بعدية، أي أنها تأتي بعد البحث والعمل والأخذ بالأسباب طلبا للنتائج.

على هذا الأساس العقائدي المتين فأنا أرى أن الأحداث الهامة والمفيدة يصنعها الرجال بعون الله تعالى ولا يكتفون بمجرد إنتظار حصولها. فإن فعلوا فإنها لن تحصل كما يريدون أبداً. لذلك فأنا أحسب أن فقه الواقع يفرض علينا حتما تغيير أهدافنا ومناهجنا. لقد آن الأوان أن نضع حداً للصفة السياسية للحركة لتبقى حركة دعوية تربوية ثقافية تسهر فقط على تلقين تعاليم الاسلام وآدابه للمجتمع وتنتهي عن الصفة السياسية التي تخوّلها من تقديم برنامج سياسي تسعى من ورائه للمساهمة في السباق القانوني لبلوغ الحكم أو لمجرد المساهمة فيه. إذا كان هدفنا الحقيقي هو تثبيت الهوية العربية الاسلامية للمجتمع وتلقينه بشكل عميق ومؤصل تعاليم دينه وآدابه فلا مفر لنا من التفرّغ التام كحركة الى هذا الهدف الأسمى الذي لا يمكن للحركة أن تقوم عليه وتحققه كما يجب طالما بقيت منشغلة في نفس الوقت بالسياسة وذلك لأسباب عدة على رأسها "الفيتو" المضروب عالميا على المشروع السياسي الاسلامي. فكلما ضرب مشروع سياسي أو ضربت الصفة السياسية للحركة ضربت معها في نفس الوقت بالضرورة الصفة الدعوية أو التربوية والثقافية.إذن فلا بدّ من الفصل العضوي بين الصفتين. لا بدّ لنا من أن نأخذ المبادرة نحن أنفسنا لنفرض على أنفسنا بحكم الضرورة طبعاً نوعاً من العلمانية هي منذ قيامنا مطبّقة علينا من قبل أعدائنا وخصومنا بشكل أرعن وحشيّ. فالأولى أن نطبّقها نحن على أنفسنا لنتحكم فيها أكثر

ونبقي على المبادرة بأيدينا بخصوصها ونتجنّب مبالغة الإضطهاد باسمها ضدّنا إذا طبّقها علينا غيرنا.

لا بدّ لنا من تطبيق شيء من العلمانية أي من الفصل المصطنع بين الاسلام والسياسة. لأن وضعية الشعب ستحتاج، بعد موجة المسخ والتمييع التي تعرض لها الى عملية ترميم عقائدي وتربوي طويلة المدى حتى يستعيد عافيته الاسلامية ويجد من ذاته حاجة المطالبة بالبرنامج السياسي الاسلامي. أما أن نطالعه الآن بهذا النوع من البرنامج فأحسب أنه سيكون في غير محله وسابق لأوانه. أما إذا أبقينا على صفتنا السياسية وأرجينا الإهتمام بالعمل السياسي حتى يستعيد الشعب وتستعيد الحركة العافية فسوف لن يكون ذلك مجدياً لأننا سنكون قد أبقينا على صفة علينا سلبياتها – الملاحقة والاضطهاد المتواصل – وليست لنا إيجابياتها – المساهمة الفعلية والمجدية في العمل السياسي.

كذلك أحسب أنه من مصلحتنا تجاوز الصفة السياسية إلى وقت على الأقل، لأننا والحق يقال، مثلنا مثل الشعب، لم نتهيأ بعد لإنجاز مشروع إسلامي في الحكم مع النجاح فيه. وبهاته المناسبة فإنني أحمد الله دائماً على أن ابتلانا بمحنة السجون والتعذيب والتشريد والملاحقات والإرادة الجامحة لدى خصمنا في إستئصالنا ولم يبتلينا بمحنة الحكم والفشل فيه. لأن الفشل في مشروع إسلامي سيعتبر شئنا أم كرهنا فشلاً للإسلام بينما الفشل في مشروع آخر هو مجرد فشل للمجموعة التي قدّمته التي يتحتّم عليها الانسحاب عندها ليحلّ محلّها غيرها. لهذا السبب فإني أرى أنه من المفيد من وجهة النظر الاسلامية أن لا نتسرّع في طلب الحكم أو المساهمة فيه بصفتنا الاسلامية قبل حصول الدربة لعدد من كوادرنا فيه ضمن تنظيمات وبرامج سياسية غير إسلامية.

إن ما يشدني الى هذه الفكرة هي مسألة أصولية. ما هي حدود التكليف بالنسبة إلينا ؟ بما نحن مكلّفون ؟ هل نحن مكلّفون بالأمثل أم نحن مكلّفون بالممكن ؟ إننا مكلّفون بدون شك بالممكن (لا يكلّف الله نفسا إلا وسعها) و "إذا أمرتكم بأمر فاتوا منه ما استطعتم" (الحديث).

إن رفع شعار ومطلب الحكم الاسلامي أو المشروع السياسي الاسلامي ليس هو من قبيل الممكن بالنسبة إلينا، الاسلاميون في تونس، في ظلّ المعطيات الراهنة على المستوى العالمي والجهوي والمحلي. فنحن بين خيارين، خيار فهم النصوص فهما نظرياً مثاليا ونبقى رافعين لشعارات هي في المطلق صحيحة لا غبار عليها، ونحن نناطح الصخرة نحسبها بابا ودماؤنا تنزف، كلّما اصطدمنا بها عدنا اليها ثانية. أما

الخيار الثاني فيتمثّل في فقه الواقع وتنزيل النص عليه والإكتفاء بإنجاز الممكن منه والتدرّج في ذلك حسب المستطاع نحو الأمثل. فإذا عجزنا على أن نحكم بالاسلام فنبذل الجهد في دعوة الشعب الى الاسلام وتربيته عليه خير من أن نحرم الحكم والدعوة والتربية معاً.

ولقائل أن يقول إن كل هذا الكلام حول مقترح إلغاء الصفة السياسية للحركة هو كلام قد فات أوانه، أتى عقدين تقريباً بعد تبني الحركة هاته الصفة. وكان يمكن أن يكون مفيداً لو أتى قبيل أن تتبنى الحركة لهاته الصفة أي قبيل ٦ جوان ١٩٨١. أما الآن وقد مارست الحركة العمل السياسي لوقت طويل وتحمّلت من أجل ذلك تضحيات جساماً وعرفت من طرف كل الشعب بصفتها تلك فلم يعد يمكنها أن تتخلّى عنها. وحتى إن فعلت فسوف لن يصدّقها أحد. وله أن يتساءل كيف سيكون مصير قواعدها ومتعاطفيها من كل الأصناف الإجتماعية الذين لا يصلحون إلا للعمل السياسي ؟

إنه لا يخفى علينا ما لمثل هذا الكلام من معقولية ووجاهة، إلا أنه رغم ذلك لا يرقى الى حدّ التدليل المرجّح لتجاوز المقترح وإلغائه وذلك للإعتبارات التالية :

– إن ما يقرره البشر لا يقرره إلا ضمن معطيات معينة ولمصلحة محددة ولوقت محدود تستمر فيه تلك المعطيات وتلك المصلحة. فإذا تغيّرت الظروف وانتفت المصلحة أو تحوّلت الى مضرة توجّب إلغاء أو تغيير ما كان قرر. ونحن في قضية الحال في وضع مشابه.

– إن الحرج ليس في تغيير قرار اتخذ ثم أصبح بعد ذلك مضرّا، إنما الحرج كل الحرج في عدم التحلّي بالشجاعة والجرأة لإلغائه أو تغييره. والعمل المسؤول هو العمل الذي لا يتحرّج من الاصداع بكلمة الحق مهما كانت خطيرة ومحدثة للصدمة.

– أما من جهة كون الحركة سوف لن تصدّق إذا أعلنت عن تنازلها عن صفتها السياسية فهذا أمر غير متأكد. ومهما يكن من أمر فمسألة تصديق الحركة يتوقف على الأسلوب الجاد الذي ستعلن به عن موقفها وكذلك على مدى إلتزامها بما قررته عبر الزمن. ومن لم يصدّق في البداية سيجبره مفعول الأيام وإحترام الحركة لقرارها على التصديق لا محالة.

– أما عن مسألة ماذا ستفعل الحركة بساحتها السياسية إن هي كفّت كحركة عن تعاطي السياسة فلنا في ذلك مقترح جوهري وأساسي لا يستقيم مقترح التخلي عن الصفة السياسية إلا بإقامته. ويتمثّل هذا المقترح في الدعوة الى تأسيس حزب سياسي علماني بالكامل يعمل من أجل إقامة دولة العقل والقانون بعيداً كل البعد عن دولة

الوحي.

تصوّرنا لهذا الحزب أن يكون حزباً وسطاً جماهيرياً ديمقراطياً، حزباً معتدلاً لا يستند الى أية إيديولوجيا، يعمل من أجل إقامة دولة القانون، دولة المؤسسات القوية، ويعمل من أجل إيجاد وإحترام الحريات الخاصة والعامة وإحترام كرامة المواطن وردّ الاعتبار له في المساهمة في تقرير كل شؤون الأساسية في البلاد، ويعمل من أجل تجذير التعددية الحزبية الحقة وإحترام اللعبة الديمقراطية وما تسفر عنه من تداول سلمي على السلطة، ويعمل من أجل توسيع وتطوير وتقوية المجتمع المدني والنسيج الجمعياتي في البلاد كمراقب للسلطة السياسية وكمعدل لطغيان الدولة وهيمنتها على الشؤون في البلاد. كما يجب أن يعمل من أجل المحافظة على خصوصيات الذاتية الثقافية والحضارية للبلاد وإحترامها. وأن يتوخى بعد ذلك أسلوب العقلنة والجدوى على أساس الكفاءة والاقتدار وتوسيع الاستشارة بالاستفتاء وغيره في تقرير الأمور، وأن يكون هذا الحزب مفتوحاً لكل المؤمنين بهاته المبادىء مهما كانت مشاربهم الفكرية والثقافية، وأن يقوم على أساس تنظيم منفتح مرن وعلني بحيث يكون هذا التنظيم السياسي الجديد أقرب الى التيار منه الى الحزب والعقلية الحزبية المعيقة.

لقد عاشت تونس ثلاثة أرباع القرن تحت نير الإستعمار وقهره ومهانته. وقد منّى الشعب التونسي نفسه عبر الحركة الوطنية بالإنعتاق والحرية والكرامة. إلا أن آماله قد خابت وتبخّرت بعد ١٩٥٦ عندما وجد نفسه تحت مهانة جديدة وقهر وإكراه جديدين لا يختلف كثيراً عمّا سبقه إلا في جهة التنفيذ التي إنتقلت من يد السلطة الإستعمارية إلى يد دكتاتور، يشبه المستعمر لكنه داخلي، محلي، من جلدتنا وينطق بلغتنا. وها هي تونس تعيش اليوم ومنذ ما يزيد عن أربعة عقود من الزمن دولة الهوى، دولة الإكراه والقهر. لقد آن الأوان للشعب التونسي أن يتم إستقلال البلاد ويقيم دولة عصرية، دولة القانون والمؤسسات دولة الحريات والكرامة وردّ الاعتبار للمواطن، دولة العقل لا دولة الإديولوجيا اذ أن هذه الاخيرة غالباً ما تخلّف التعصّب الذي يتولّد عنه الإكراه، والإكراه لا ينتج خيراً أبدا ولنا في النظم الشيوعية المنهارة خير مثال على ذلك. إن تونس تحتاج اليوم إلى إقامة دولة القانون على أساس العقل وتدعيم أركانها وبناء عزة المواطن ونخوته قبل أن تبدأ التفكير في إقامة دولة الوحي. مع العلم أن العقل إذا إستقام أمره، مهما قصر عن الوحي فإنه لا يتناقض معه. ويجب أن يتأسس هذا الحزب أو هذا التيار على إتفاق وثيق بين أطراف وشخصيات عدة متباينة القناعات الفكرية، من بينهم من يميل إلى هذا العمل من الاسلاميين، ليس بصفتهم الاسلامية وإنما ككفاءات في ميادين عدة وكمؤيدين لمبادىء أساسية عامة كما ذكرنا آنفاً، هي في الأصل وإن لم تقدّم باسم

الاسلام إلا أنها لا تتناقض معه.

لقد بدأ يحضر في ذهني هذا المقترح منذ أكثر من ثلاث سنوات وكنت دائماً أتردّد في نشره مخافة من البلبلة التي قد يحدثها في الأذهان. وما أنا في الأخير أضعه بين أيديكم لنشره في المراسلة في منبر الحوار فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت الصواب فمن الشيطان ومن نفسي ولا حول ولا قوة إلا بالله.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الجمعة ٩ شوّال ١٤١٨، ٦ فيفري ١٩٩٨

مرحبا بالمراجعات ...

سحتا للدنيات

الأستاذ الهادي بريك

منبر الحوار – نشرية "المراسلة".

عدد ٢٧– صفر ١٤١٩– جوان ١٩٩٨

لا أملك في البداية إلا أن أنوه بأسرة "المراسلة" الذين لا يهابون على أنفسهم ولا على غيرهم من ذوي الألباب خطر الفكرة مهما كانت موغلة في الجدة والتحديث وهو مسلك من مسالك محصنات الطريق ضد كل أوبئة الاستبداد بالرأي. والحقيقة التي لا مراء فيها أن حركتنا بفضل الله تعالى سباقة رغم حداثة نشأتها وخندق الهرسلة الذي ضمّ أضلعها وهي في المهد الناعم الى الدفاع عن حرية الرأي، وإن تنسى عوالم الصحافة العربية يوما فلن تنسى إلا من لدن جحود مكابر تصريح أحد كبار مؤسسيها الاستاذ راشد الغنوشي عام ١٩٨٠ قائلا بجلاء ووضوح مسنودين بثقة في الله وفي الشعب ثانيا "إذا اختار الشعب الحزب الشيوعي فلا نملك إلا احترام إرادته".

كما لا يفوتني أن أنوه بجرأة الدكتور صالح كركر الذي نزع عنه بأدب حواري جمّ عباءة الرهبة من الجمهور، وهو في الأصل مسلك المجددين الذين يصنعون التاريخ فلا أقل من أن نسجل له بعد سابقة البلاء ضد الظلم في تونس، فضل إثارة الحوار الذي سمّاه القرآن جدلا ومجادلة وحدد أدبه بالتي هي أحسن إمعاناً في التفضيل. فالحوار باب للشورى التي هي محراب الحرية بدورها وغى الدينونة الحقة لولي النعمة، والحوار بعد ذلك مصل من أشد أمصال الوقاية ضد الإستبداد والدكتاتورية ولا حياة للفكر ككل

كائن حي إلا بالحرية والتجدد تناغما مع ناموس الحياة الذي يتأبى عن الأسن، ولا تجديد إلا ضمن سقوف معينة وتخوم معروفة وفوق أرض صلبة من الثوابت والقطعيات، وكل ذلك معروف لدى أهل الذكر في كل فن، ولأجل ذلك أخالف الدكتور صالح في أم طرحه الجديد وخاصة في وتديه الأساسيين وهما إلغاء الصفة السياسية عن الحركة وتبني العلمانية، وأؤسس حواري على ما يلي لاحقا ولكن دعوني قبل ذلك أورد ملاحظتين قصيرتين :

١- إن دعوة الدكتور صالح ليست في الحقيقة الى "مراجعة رؤيتنا السياسية"، كما هو مثبت في العنوان، بل إلى مراجعة هوية الحركة وبطاقتها الشخصية أي ثوابتها التي أقرها مؤتمر ٨٦ علما وأني لن أناقش الدكتور صالح من منطلق ديني أي شرعي صرف ضمن دائرة المباح والممنوع بل من زاوية مصلحية براغماتية، ذلك أن الدين يتسع لكل هذه الاجتهادات وغيرها إذ العبرة ليست في الأسماء والأشكال واللافتات بل في التوجهات والأهداف والنيات لدى المؤمنين فضلا عن أن حجز هذه الحوارات ضمن دائرة الشريعة مجردة عن معطيات الزمان والمكان والحال والمآل وهي عناصر معادلة تغير الفتاوى والأحكام، لن يقود إلا لظهور "حركة طالبان" جديدة فينا وتراشق بتهم الزندقة والهرطقة والمروق ثم هدر للدماء وإستحلال للفروج بغير حق والمآلات معروفة والمصائر معلومة وقى الله بلادنا وسائر بلاد المسلمين شرها.

٢- إن كل المقدمات التي إستند إليها الدكتور صالح موطئا لطرحه الجديد مؤسسا عليها حالة من الانزعاج المفرط أمام تقدم الآلة الصهيونية وأذنابها في الشرق والغرب على طريق تلغيم درب الأمة في التحرر تؤدي في نظري الى قراءة أخرى مغايرة لمعطيات اللعبة ومساقات تطورها في المدى المتوسط والبعيد ذلك أن الصحوة الاسلامية في تعبيراتها التنظيمية والسياسية والثقافية منذ ظهورها في مطلع هذا القرن الميلادي لم تسلم يوما من المناوءة والتربص والأمر لا يحتاج بين المسلمين الى تفسير، ليس فقط لأنه من مستلزمات التغيير والاصلاح بل كذلك لأن المولود الجديد / القديم يوحي خاصة أثناء كثير من التطبيقات الخاطئة فهما أو تنزيلا باسترجاع مجد تليد غابر مخاصما بذلك سيادة دولية مهيمنة غاشمة ذات حضارة لا تقوم في الحقيقة عند الفحص الدقيق والنظر الثاقب المتأني إلا على المنزع الأحادي العنصري. إن ما يقرأه الدكتور صالح من خلال ما سبّبه ظهور الحركة الاسلامية من ضربات موجعة وخنق متواصل الى حد الإغماء والتقهقر والتراجع في بعض الحالات يستوى في ذلك المعتدلون والمتطرفون فينا لا نسلّم له فيه بالكلية، ويأتي شرح ذلك لاحقا رغم إشتراكي معه مطلقاً في ضرورة مداومة المراجعة والتقويم ولا بدّ من مباركة سعيه في

خروج البلاد من مأزقها عبر تلمّس أنجع الحلول وأقلها كلفة ومخاطرة وهو ما يعكس حرقته على مآلات مشروعنا خاصة في حالته التونسية التي تبدو للرائي قاعا صفصفا، ولكن هيهات أن يجتث الحديد مكامن الايمان والأفكار في النفوس وهيهات أن تخمد نيران الإرهاب الأعمى فيوض العمل الصالح ومساعي الفضيلة والخير والبركة.

الصفة السياسية للحركة مكسب عظيم: أجدد التذكير بأن مناقشة هذه المسألة بيننا ما يجب أن تنزلق نحو مناطق الحلال والحرام في الدين ذلك أننا بصدد مناقشة مظهر من مظاهر التدين وهو مظهر التغيير والاصلاح، ذلك أن التغيير من منطلق ديني أوسع من أن يحصر في دوائر التوقيف الشرعي والمعلوم ضرورة والقطعيات اليقينية فلا هو من قسم الإخبار الغيبي ولا من قسم الإنشاء العبادي بل من قسم المعقول المفوّت فيه للتجربة الانسانية، كما لا ينبغي أن يؤطر نقاشنا هنا ضمن دائرة إحدى ثوابت الحركة وهو ثابت الشمول ذلك أن الشمول المقصود هنا هو شمول الإعتقاد بأن الاسلام دين ودولة أي شمول الفهم والتصور لا شمول التنزيل والتحقيق، وهو ما أسماه الدكتور صالح بالتكليف في مقاله لأن الاول معادلة ثلاثية ينضم إليها عنصر الواقع، فإذا ما تعرض الدكتور صالح الى نوع من الهجومات البذيئة التي لم يرسخ أصحابها لا في فقه الدين ولا في فقه دنيا وعلوم التغيير وفنون الاصلاح مشتركة بين الدين والدنيا وحظ الآخرة فيها أغلب فإني لن أتردد يوما في الدفاع عن حقه في إبداء رأيه رغم خلافي معه مصلحة وقراءة لا دينا وشرعاً.

أنا أعتبر أن الحركة قد وفقت بفضل الله تعالى الى خير كثير يوم أكدت صفتها السياسية ليس فقط دعما للرؤية الشمولية التي يقرها الاسلام ولكن كذلك لأن تلك الصفة التي غدت ثابتا راسخاً من ثوابتها وخصيصة من خصائصها حجزت عنها قناطير مقنطرة من الارهاب الحكومي المنظم سيما وأن الحركة دخلت البيت السياسي من بوابته الرحبة الواسعة فأرت منذ البداية قولا وعملا حق كل الأطراف في التنظيم والتعبير والتداول السلمي على السلطة حتى غدا خطابها وعملها وهي بعدُ في مهد النشأة والتخلق نموذجا ومثالا حتى لدى بعض المتربصين والمتحاملين، ومعلوم كذلك أن الصفة السياسية للحركة جلبت إليها فضل تبرئتها من شبهة الحزب الديني التيوقراطي الذي يسعى لتأميم البلاد والعباد وفرض إستبداد مقيت وهي أبشع صورة كفيلة بتجميع كل المتناقضات في خندق واحد لمواجتها. إضافة إلى ذلك كله فإن الأزمة في تونس قديما وحديثا أزمة سياسية وليست دينية فحتى ملف الهوية رغم الضربات القاسية التي واجهها سواء في العهد البائد أو من خلال خطة تجفيف منابع التدين وحماسة النظام لفرضها قسرا على نحو يحكي ما جرى في تركيا زمن عنفوان

الكمالية. ثمة قرينة تجعلني أنصرف عن دعوة الدكتاتور اليوم في تونس لا تعنيه أمور التوجهات والخطط سواء أوغلت ذات اليمين أو ذات اليسار وإنما يعنيه فقط حجز حريات الناس حتى في أدق خصوصياتهم ولا أدل على ذلك من ضرب كل المنظمات الأهلية والجمعيات ذات المنحى النقابي والحقوقي والانساني والخدماتي والمهني والثقافي، فما مبرر ضرب اتحاد الكتاب في تونس مثلا أو عمادة المحامين وهما عاريتان عن كل نشاط سياسي بل وصل الأمر الى سجن واعتقال أناس ليس لهم أي طموح سياسي ولا إنتماء حزبي ولا حتى شبهة تعاطف مع أي معارضة وإن تكن فكرية نظرية. كل ذلك على نحو يبدو معه نزع الصفة السياسية عن حركة هي بالأساس سياسية نوعا من رفع الراية البيضاء وإستسلاما إنتحاريا وهروبا من الحلبة لا داعي له إذ ليس ثمة حبة خردل من أمل في أن يفتح لنا الحاكم القائم أبواب الدعوة والإصلاح الديني والتوعية الأخلاقية إذا ما تخلينا عن صفتنا السياسية فلو حاولنا الهروب من سيوف قانون الأحزاب وقانون الصحافة فسنقع حتما تحت سيوف خطة تجفيف منابع التدين.

إن الدعوة الى التخلي عن الصفة السياسية لئن باركتْ جهد صاحبها في تنشيط الفكر وتجديده وتخليصه من وحل التقليد الذي حرمه الفقيه الثائر ابن حزم، فإنها تعدّ في الحقيقة حلا للحركة وتصفية لوجودها وإلغاء لمشروعيتها وتجريداً لها من أعتى أسلحتها وأي سلاح أمضى اليوم من النضال السلمي المدني المثابر ضد الطغيان سيما وقد توفقت الحركة بفضل الله وحده وبمن اصطفى من المؤمنين الى أن تكون في عقدين من الزمن حركة إسلامية سياسية ديمقراطية مستنيرة صابرة محتسبة وهو مكسب ليس من اليسير تحصيله، هل سلم رجال الدعوة والتبليغ وهم يرفضون السياسة أصلا من الأذى ؟ ألم يحاكم الهمامي زعيمهم ونكل بالعشرات منهم لمجرد الإلتحاء والتجلبب وحمل السواك ؟

وليكن في علم الدكتور صالح ومن هو على رأيه في مثل هذه المسائل أن عالم اليوم لا يسمح بتحرير هوية ولا بالدفاع عن مظلوم ولا بصيانة عرض ولا بمزاولة أي منشط ولو كان أهليا بسيطا محدودا دون الانتساب لعالم السياسة من قريب أو من بعيد باعتبار أن النظام الدولي خاصة في تخلقه الجديد في مطلع التسعينات، وتونس شاءت أم أبت جزء لا يتجزء من نظام شمولي عسكري سياسي إعلامي مالي، وتونس اليوم وخاصة بعد انقلاب ٧ نوفمبر ثكنة عسكرية ستالينية في حالة حرب ضروس. إني مع تقويم ٨٤- ٩٢ القائل بتثبيت الصفة السياسية للحركة مع النظر دوما في ميزان المصالح والمفاسد وسلم الأولويات على نحو يتبادل فيه السياسي والثقافي أدوار التأثير وأفعال التغيير والإصلاح وأرى أن أجدى بلسم في هذا الإتجاه هو تعديل خطابنا

في إتجاه العقلانية والوسطية والإتزان والعدل حتى مع الخصوم والاعداء والمنافسين ومعرفة التوازنات القائمة حق المعرفة وتقديرها وإحترامها والتعاون مع كل الفرقاء الوطنيين والعلمانيين وخاصة العرب منهم الذين لم تستهوهم الشعارات البراقة الكاذبة لبني صهيون ومن والاهم في جنة التطبيع الموعودة، ذلك أن المعركة اليوم في تونس مثلا ظاهرها بين حكم غاشم وشعب ناهض وحقيقتها بين هيمنة دولية مستكبرة وأمة قررت إستعادة الارض وصيانة العرض. إن قومية المعركة حقيقة لا بد من وضعها في قراءتنا وذلك في مقابل المحلية والتجزئة.

على أن خيارا كهذا، أي نزع الصفة السياسية، يمكن أن يثار ونحن في حالة طبيعية أي فوق أرضنا وقياداتنا مسرحين، أما والحال مغايرة تماما فإن عملا كهذا هو في الحقيقة هدية مجانية فوق طبق من ذهب وورد لأحد أعتى الانظمة العربية ضد الحرية والاسلام والعروبة والقدس.

العلمانية مطلبنا من النظام : لو كان النظام في تونس خاصة بعد ١١/٧ علمانيا بمعنى الحياد إزاء الدين وصون حريات الناس في الكفر والايمان لكان الحال غير الحال. أظن أن حركتنا لن تدخّر يوما جهدا في المساهمة في أن يكون النظام في البلاد علمانيا حقيقيا بمعنى إحترام حريات الناس ما دام سدنة العلمانية ما زالوا يزعمون أن النظام العلماني هو الضامن الوحيد للديمقراطية فما نبغي نحن وراء ذلك ؟ أظن أننا لنيل وضع مشابه نفتديه بأموالنا وأرواحنا وتلك مسألة وسائلية وليست مقاصدية وليس بمعنى ميكافيلي ضيق ولكن بمعنى أن مكسب الحرية التي هي من أعظم مقاصد الدين طرّا نتوسل اليها بالتضحية بالنوافل والرغائب. والتحسينات ليس لها إلى جانب الحاجيات من دور خارج منطقها الداخلي غير حماية المقاصد الضرورية العظمى للدين الذي لم ينزل إلا لإقرار مصلحة الانسان في الآجل والعاجل.

غير أن الواقع اليوم في تونس مغاير تماما خاصة بعد ١١/٧ فهو إستبدادي عسفي على نحو لا يصدق، وبناء عليه فإننا نطالب النظام بأن يكون صادقا في علمانيته ولن يتأتى له ذلك إلا بإحترام الدستور الذي قبلناه على علاته مراعاة للمصلحة الوطنية المعتبرة شرعا والمقدمة عندنا حتى على مصلحة الحركة، وذلك لا يتم إلا بإلغاء كل القوانين المخالفة له روحا او نصا وخاصة قوانين الأحزاب والصحافة والجمعيات والمساجد وخطة تجفيف منابع التدين. إن حركتنا التي لم تناد يوما على مدى عقدين من الزمن بتطبيق الشريعة بل ولا حتى بتطبيق الاسلام لا إستنكافا ولا حياء ولا خوفا ولكن تقديرا لمصلحة راجحة إحترمت في الحقيقة النظام

العلماني اللائكي الى أبعد الحدود ولم يبق له إلا الوفاء بتعهداته، ولكن الغدر شيمة الكاذبين فتحول النظام خاصة بعد ٧/١١ الى ثكنة يحكمها جنرال مستبد.

إن مطلبنا من النظام في أن يكون علمانيا صادقا ملتزما بقواعد اللعبة العلمانية على نحو يقترب من المثال الأوروبي والأمريكي يرتكن في الحقيقة الى سند موثوق وهو أنه لا عبودية لولي النعمة خارج حرية الانسان والعلاقة عكسية وطردية في الآن ذاته فلا حرية للانسان من وجهة نظرنا كمسلمين خارج الدينونة الحقة المخلصة لولي النعمة سبحانه.

إني أفهم بصدق دعوة الدكتور صالح الى اعتماد حزب علماني في المجال السياسي وأقدر موقفه وحرصه على مصلحة البلاد غير أني أدعوه الى مراجعة رأيه فالتفهم شيء والموافقة شيء آخر، وأرى أن مغالبة النظام بكل الوسائل التي درجت عليها الحركة من نضال ديمقراطي وتدافع سلمي مدني حضاري حتى يضطر إلى الوفاء بنوع من العلمانية الكافلة لقدر من الحريات، وعندها لن يختار المقموع والسجين غير الحرية، ولا خوف على عقل يفكر بحرية. أما اعتمادنا نحن العلمانية ولو في المجال السياسي فحسب فهو وإن كان يتسع له الدين إضطرارا تحت وطأة ظروف دولية قاهرة فإن المصلحة تأباه لأن أسلحتنا متجددة بفضل الله ولا أقصد الصبر والمصابرة والثبات والتوكل فقط ولكن كذلك معطيات السنن الكونية في التغيير وإحلال الحق وإزهاق الباطل ومآلات النظام الدولي الجديد الذي لما يستقر له وضع بعد فضلا عن أن صفتنا الاسلامية ليست مثار شبهة خاصة بعد انقضاء عشرية التسعينات من ناحية ومصابرتنا على نهجنا الديمقراطي رغم شراسة القمع من جهة أخرى.

لا مجال لإغفال حقيقة ثابتة عند قراءتنا للأوضاع وهي أن الحكم التونسي ليس قويا بمشروعيته ولا بشعبيته ولا حتى بأدوات قمعه ولكن خاصة بالظروف الدولية والعربية المواتية بدءا من حرب الخليج الثانية وإنتهاء بتبني النظام الدولي لسياسة دق طبول الحرب المدججة ضد الإسلام.

وفي النهاية فإني أجدد تنويهي لكل أسرة تحرير "المراسلة" على رحابة صدرها والدكتور صالح الذي فتح ثقوبا مهمة في الحوار الداخلي نهضة/ نهضة، فطوى بذلك الحوار التقليدي. وأشد على أيدي كل المحاورين إذ أن الحوار هو سبيل الرشد وإصابة كبد الحقيقة على درب الكدح إلى ولي النعمة تعالى، وألخص رأيي في أنه لا داعي لمراجعة ثوابتنا وهويتنا الشخصية وخاصة خصائص الشمول والاسلامية والسياسية والوطنية والعربية ومعاداة الخيار الأمريكي/ الصهيوني، وأدعو في المقابل الى

تنضيج الحوار الداخلي والحوار الاسلامي /الوطني في إتجاه إنتاج مشروع إصلاحي شامل يعتمد الإسلام المستنير مرجعية والعروبة وعاء والديمقراطية نهجا في التعامل والتداول والتغيير، والأناة والتريث سمتا في العمل. وإن الإنصهار في المشروع الوطني للأمة هو الكفيل بتوفير الحماية الداخلية سلامة الداخل محدد في تهشيم الآلة القمعية وحبس تقدمها، ودعم المصالحة العربية والاسلامية مؤذن بعمارة الداخل وخيبة أمل الوافد الكريه وليكن مع ذلك كله سلاح الثبات والصبر والمصابرة والاخلاص والصدق والمثابرة.

والسلام

كيف تنهزم الحركة

(رداً على مقال الدكتور صالح كركر)

أحمد قعلول

منبر الحوار- نشرية "المراسلة"

عدد ٢٧- صفر ١٤١٩- جوان ١٩٩٨

دعا الدكتور صالح كركر الحركة إلى التخلي عن صفتها السياسية والتحول الى جمعية "دينية". وقد أسس الدكتور صالح دعوته على مجموعة من المقدمات تتمثل في ما يلي :

* أن المستجدات التي حدثت في العالم تجاوزت عهد الايديولوجيا وأسست نظاماً عالمياً أحادي القطبية، وأن أهم سمة في هذا النظام عداؤه للإسلام.

* أن التجارب السياسية الإسلامية لم تزد إلا في حالة العداء للإسلام، حتى لو كانت هذه التجارب غير متبنية بشكل صريح للشعارات الاسلامية (الرفاه كمثال).

* أن الدكتاتورية في تونس قد تغولت على المجتمع وأنهكته، وأن المجتمع عاجز عن مقاومتها ولا مخلّفاتها بعد زوالها.

ويبني الدكتور صالح على هذه المقدمات النتيجة التالية : ضرورة تخلي الحركة الاسلامية عن صفتها السياسية، لأن هذه الصفة قد جرّت البلاء على الصحوة عموماً، لذلك فإن المصلحة تستدعي فصل الصحوة عن الحركة السياسية لتأمين الصحوة، وانتهاج مسلك سياسي بمواصفات علمانية.

نريد في هذا المقال الرد على هذه الدعاوي وتمحيص مدى صحتها ومن هنالك مدى صحة النتيجة التي إنتهت إليها، ونبدأ بالدعوة الأولى.

* أحادية القطبية، ومعاداة الإسلام :

أدى سقوط الإتحاد السوفياتي الى بروز الولايات المتحدة كقوة مسيطرة على العالم يتحدث أصحابها عن إنفرادهم بسلطة التقرير والتنفيذ، ومن ثم شاعت بين المحللين السياسيين مقولة النظام العالمي الجديد الأحادي القطبية وروجت لها المؤسسات الرسمية وتوابعها من المؤسسات الاكاديمية في الولايات المتحدة بالخصوص، ومن ذلك شيوع مقولة نهاية التاريخ التي ألف فيها المفكر الأمريكي المقرب من المؤسسات الرسمية الأمريكية "فوكوياما".

إن مقولة النظام العالمي الجديد وتربع الولايات المتحدة على عرشه منفردة، مقولة روجت لها وتروج لها أساسا أوساط السياسة الأمريكية، إنها أيديولوجيا جديدة– إذا ما فهمنا من ايديولوجيا طريقة في تصوير الأشياء تخدم مصلحة المتحدث– تريد الولايات المتحدة إقناع العالم بها. إن هذه المقولة أداة تستعملها الولايات المتحدة للسيطرة على العالم وإحتكار ثرواته، وهي لا تعبر إلا عن وهم أمريكي لا يزال ثملا سكرانا بانتصاره على الاتحاد السوفياتي، ولعله خلال السنة الاخيرة بدأ يصحو وينتبه أن هذا الحلم سراب لا حقيقة له ولا أدل على هذا السراب الارتباك الواضح الذي طبع السياسة الأمريكية في قضية الشرق الاوسط، والفشل الأمريكي في قضية الهجوم على العراق وكذلك فشل الولايات المتحدة في فرض عقوبات على الجمهورية الاسلامية بإيران، إضافة الى المصاعب الحقيقية التي تجدها الولايات المتحدة في تنفيذ مخططها المتعلق بالقارة الإفريقية رغم النجاحات الجزئية التي حققتها بسبب اعتناء الدبلوماسية الفرنسية بالأولوية الأوروبية وقضية الشرق الاوسط، والأهم من كل ذلك فشل الولايات المتحدة في الضغط على باكستان من أجل أن تتخلى عن اجراء تجاربها النووية، وإني أقدر أن الايام القادمة ستبرز إرتباكات أخطر وأضخم.

هذا في ما يخص الولايات المتحدة، أما عن القوى السياسية الأخري فإن روسيا وريثة الإتحاد السوفياتي لا تزال ترى في نفسها قوة صاحبة قرار، صحيح أنها لا تملك ثقل الإتحاد السوفياتي لكنها تسعى بتحالف مع الصين والدول الأوروبية الى تكوين قوة موازنة مع الولايات المتحدة، كل هذا يبين بالدليل عدم صحة دعوة أحادية القطبية في ما يسمى بالنظام العالمي الجديد، إن صح القول "بنظام عالمي جديد". إن ما وقع خلال العشرية الفارطة في الحقيقة هو أن العالم مر بمرحلة انتقالية إختل فيها النظام بشكل ظرفي لجهة الولايات المتحدة إذ تمكنت من هزم القطب الموازي لها الاتحاد السوفياتي وذلك بتفكيكه، لكن غياب القطب الثاني لا يعني غياب الأقطاب وحظور قطب واحد وذلك أن وجود الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة كان يفرض بحكم قوانين الصراع والتحالفات التي تتم ضمنه أن تتوزع القوى السياسية في إطار تحالفات تحت

جناح هذا القطب أو الآخر، وإن زال الإتحاد السوفياتي يعني أن الموازنات ستحتاج الى إعادة التشكل ضمن خارطة مصالح أخرى، ولذلك فإن استقرار موازين القوى العالمية وميلاد نظام عالمي جديد لا يزال محتاجاً الى فترة من الزمن يمر فيها بمرحلة صراع أشد، شبيه بمرحلة الحربين وما بعدها وإن كان شكل الصراع غير محدد لكن الأكيد أن ما يسمى بالنظام العالمي الجديد لم يولد بعد.

والحقيقة أن مثل هذه المناخات أي مناخات عدم الإستقرار هي المناخات المثالية لحركات التحرر في العالم كي تفلت من ربقة الأسر والدكتاتورية، وليس أدل من ذلك تمكن الهند وباكستان من التحول الى قوتين نوويتين جديدتين، إن مثل هذه الفرص لم تكن لتتوفر لو كان التوازن القديم قائماً وذلك أن المعادلات السياسية ستشتغل ضمن آليات ذلك التوازن لا ضمن آلياتها الخاصة. ولذلك فإنه ليس هناك في رأيي من فرصة تاريخية للحركة الإسلامية، بما هي أحد المعبرين عن حركات التحرر في العالم، أحسن من هذه الحقبة كي تصر على مطالبها وتعمل على تحقيقها كي تفتك لنفسها موقعاً في التاريخ وفي الخارطة السياسية العالمية، وذلك لما توفره حالة ارتباك موازين القوى وعدم استقرارها من فراغات في مساحة الفعل السياسي، اذ تعتني القوى الكبرى بمصالحها الاستراتيجية التي تضحى مهددة في مثل هذه المراحل وتغفل عن الهوامش أو تعجز عن المسك بها، وهذا يجعل من الحراك السياسي ممكنا للقوى المستضعفة، ويجعل من الانفلاتات أمراً ممكنا، إن المغامرات السياسية إن كانت خطرة في المرحلة السابقة وذلك لأنها محكومة بقوانين مسطرة فإن حالها مختلف الآن في غياب هذه القوانين. وإن حركات التحرر عموماً والحركة الاسلامية خصوصاً إذا ما تخاذلت في خدمة مصالح شعوبها في مثل هذه المرحلة فإنها ستكون مضطرة الى إنتظار دورة تاريخية أخرى، هذا إن بقيت على الخارطة ولم تهضمها المنضومة السياسية العالمية التي ستولد لا قدر الله في غيابها كفاعل سياسي معتبر.

إن حقيقة الأمر في ما يخص ما يسمى بالنظام العالمي الجديد هو أنه لما يتشكل بعد وأنه لا يزال مفتوحاً ولما يغلق ملفه، وأنه كان مغلقاً في ظل وجود الاتحاد السوفياتي ولم تكن المناورة داخله ممكنة إلا في إطار تحالفات محددة بين القطبين الذين حكماه، بينما يوفر إنفتاحه فرصة للحراك المستقل شيئاً ما، إن حقيقة هذا النظام هي بالضبط عكس ما ذهب إليه الدكتور صالح كركر.

*** ماذا عن الدكتاتورية التي تحكم رقابنا في تونس : هل صحيح أنها هزمت المجتمع، وركعته، فدان لها وسلم رقبته ؟**

إن الناظر الى النظام قبل أربع سنوات وأساسا منذ الانتخابات التشريعية ثم الرئاسية والناظر اليه الآن يلاحظ تغيرات جوهرية في وضعه، إذ كان قبل أربع سنوات يعيش ضمن تحالف مع عدد من القوى والفعاليات الاجتماعية والسياسية مكنه هذا التحالف من ضرب الحركة الاسلامية وتكميم أفواه الرافضين دون أن يجرأ أحد على الرد عليه أو السعي الى فضحه وقد كانت الحركة الاسلامية الصوت الوحيد – وإن كان ضعيفا في تلك المرحلة ومنعزلا – المعبر عن المظلمة التي تقع في تونس والرافع لشعار الحرية والعدالة، أما الناظر اليوم فإنه يلاحظ أن النظام أصبح يعبر عن نفسه بأدواته الخاصة ولا سفراء له من غير جهازه بينما تحول حلفاؤه بالأمس من موقع المروّج لمشروعه الى موقع المعارض قابلين بالتضحيات الجسام ومقدمين على مخاطر السجن والتعذيب، فكيف وقع هذا ؟ وهل فعلوا ذلك توبة وإنتباها الى موقع الحق بعد أن كانوا على ضلال أم إنتباها الى أن المصلحة لم تعد مع النظام وأجهزته وأنها الآن أضحت مع المعبرين عن صوت الشعب والجماهير والرافعين لرايتها ؟ لا احد يشك أن رموز المعارضة الذين كانوا من حلفاء النظام بالأمس وعادوه اليوم أقدم منا أي الحركة الاسلامية في النضال السياسي وأكثر منا احترافاً للممارسة السياسية والقصد من هذا الحديث أنهم ليسوا ممن تستخفه الشعارات والرايات ولذلك فإنهم لما رأوا في الحركة قوة قادرة على احتكار السوق وفي النظام استعداد لتبادل السلع ذهبوا اليه مراعاة لمصالحهم الحزبية، وهم الآن يبتعدون عن السلطة لأنها أرتهم تشبثاً واحتكاراً متوحشاً للسوق، بحيث لم يعد ممكناً لهم إلا الدفاع عن أنفسهم ومصالحهم والمغامرة مع الحركة وإن كان لديهم منها خشية وريبة، مع أنهم رأوا منها مواقف مبدئية في دفاعها عنهم وتبني قضاياهم لما إرتد عليهم النظام، دون رغبة في تصفية الحساب. هذا أولا وثانيا فإن المعارضة والنخب التي تعيش في البلاد خلافا عنا نحن الثلة القليلة التي هجّرت ترى بشكل ملموس في الشعب التونسي عدم تبن لمشروع النظام من جهة واحتضان لمشروع الحركة من جهة أخري كيف ذلك ؟ بمعني ما الدليل على تشبث الشعب التونسي بمشروع الحركة وثباته معها على رفض مشروع النظام ؟

إن الاجابة عن هذا السؤال لها أوجه عديدة وسنقتصر في هذه الورقة على وجهها المتعلق بإخواننا المساجين.

لقد كان للحركة ما يقارب الأربعين ألف سجين ولعل عددهم كان أكثر وقد

سجن كل واحد منهم على الأقل سنتين وهم الآن يعيشون كل أشكال المضايقة والتعذيب ومحاولات الخنق، كما أن السلطة سعت إلى شق صفهم وإغرائهم بتبني مشاريعها التهديمية لكنها فشلت في ذلك فشلا ذريعاً، لماذا وهل كان ذلك فقط لأن إخواننا في السجن يتمتعون بعقيدة صماء تجعل من طاقتهم فوق طاقات البشر العاديين؟ لا شك أن إيمان إخواننا المساجين وتقواهم وأملهم في الله سبحانه وتعالي مكنهم من الصمود أمام التعذيب وقلم التحقيق، لكن ثبات السجين في سجنه يحتاج الى إحساس بأن قضيته على قيد الحياة وأنها لم تمت. لقد كان من الممكن أن يتخلى الشعب عن الحركة فلا يجد السجين من أهله وأسرته أي عون ولا دعم بل كان يمكن أن تلعب أسر المساجين دوراً سلبياً في هذا السياق إذ لو كان هناك تخل عن مشروع الحركة لسعى أهل المساجين والمشردين الى إقناعهم بضرورة التخلي عن قناعاتهم وحل مشكلتهم فأي أسرة تقبل كل هذا العذاب والفراق. أي شخص يقبل التضحية بأبنائه وفلذات أكباده من أجل الباطل، لو كان الشعب التونسي غير مؤيد لقضيته لكان أول من إنهار المساجين في سجنهم ولما كان هناك سجين واحد أو على الأقل لما تواصلت مأساة السجن والمهجر، لأن النظام إذا ما اطمأن الى نجاح مشروعه فإنه يصبح في غنى عن بذل كل ما يبذله من جهد في مراقبة المجتمع وسجن نخبه، إن تبني أسر المساجين والمشردين لأبنائهم من أبناء الحركة الاسلامية هو في الحقيقة نوع من تبن للحركة ومعارضة للنظام وتربص من الشعب وإنتظار للحظة الحاسمة التي يقضي الله فيها أمراً كان مفعولاً. إن حديث الدكتور صالح كركر عن هزيمة الشعب بحيث أصبح عاجزاً عن إنجاب أمثال بن غذاهم والدغباجي حيث يقول "فلم يبق في تونس من أمثال علي بن غذاهم ولا دغباجي ولا حشاد ولا أمثال غيرهم من الوطنيين من أهل الفكر والميدان. إن الشعب التونسي اليوم متضرر في أبسط مقومات شخصيته عازف في غالبيته عن أي عمل سياسي وطني جاد... منصرف إلى الحياة المادية وإلى اللهو لينسى همومه ويلبي غرائزه في غياب قوة الخير التي كانت تنمي فيه الهمة والشهامة..." إن مثل هذا الحديث هو في الحقيقة خيانة لكل أولئك الأبطال الذين ذكر أسماءهم بحيث أصبحوا عاجزين عن ولادة من يرثهم ويحمل رايتهم، وهو إخبار بأن دماءهم ذهبت سدى. والعجب أن يأتي مثل هذا الحديث من مثل الدكتور صالح كركر فأين سحنون الجوهري، وخميرة والشيخ الزرن وغيرهم كثير ماذا يرى فيهم الدكتور صالح أهباءا أم أمواتاً مع الذين يموتون كل يوم، ثم ماذا عن الآلاف غيرهم من الذين يربضون في السجن وخارجه وفي المهاجر، أوليسوا قوة خير فكيف غابت؟ وأين اختفت ؟ ماذا يمثل هولاء ؟ وحتى لو لم يكن هؤلاء فإن الشعب التونسي لا يزال يقدم من أبنائه الموجة بعد الأخرى، بالأمس

القريب وقعت محاكمة شابين في سن الثامنة عشر بتهمة تبادل أشرطة الشيخ كشك ! من أنجب مثل هذين الشابين الذين وإن كان عددهم قليلاً لكنهم يتزاحمون اليوم على الصفوف الأولي في المساجد، من دعاهم الى الصلاة المساجين أم المعذبون؟ كيف يمكن لمن يعتبر نفسه من مؤسسي أحد أهم الحركات الاسلامية أن يرى في الشعب الذي أنتجه شعباً عقيماً عاجزاً ؟ وبمن يأتسي في مثل حكمه ؟ بالنخبة العلمانية العربية اليائسة والمرتمية في أحضان اسرائيل مبررة ذلك بموازين القوى وبهزيمتها أم بالرسول الكريم ص الذي كان دائما يأمل الخير في الناس وقد كانوا كفاراً محاربين فكيف تراه يرى المسلمين المستضعفين الذين وعدهم الله بوراثة الأرض "إني آمل أن يخرج من أصلابهم من يعبد الله" او كما قال (صلى الله عليه وسلّم).

إن المتأمل في تحليل الدكتور صالح للواقع لا يستشف منه إلا نظرة سوداوية تريد أن تقول شيئا واحداً وهو أننا انهزمنا وأنه يجب أن نعترف بهزيمتنا ونتوب و "ننتهي" و"نضع حداً" لأنفسنا ولمشروعنا باسم الواقعية ومراعاة المصلحة وموازين القوى.

مع فرض أن موازين القوى هي كما وصف الدكتور صالح كركر – وهي ليست كما وصف بالتأكيد – فهل يصح المنهج الذي إقترحه؟

إن الخلفية التي ينطلق منها الدكتور صالح، تقول أن موازين القوى الراهنة متناقضة مصالحها مع وجود الحركة الاسلامية كتيار سياسي إحتجاجي وأن إصرار الحركة الاسلامية عموما على مثل هذا التواجد وعلى مثل هذا التناقض مع موازين القوى الراهنة يهدد الاسلام ويشوهه، لذلك فإنه من الأحسن الخضوع لموازين القوى ومسايرتها من أجل تجنب النكبات التي توقع بنا كلما تحديناها، إذ أن مصارعتها حسب قوله كضرب الرأس بالصخر. وكلام الدكتور صالح معقول فموازين القوى إذا كانت في غير جهة طرف ما يؤدي صراعها الى هلاك ذلك الطرف والهلاك غير مقصود إسلاما (ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة) (البقرة).

إن النظرة التي قدمها الدكتور صالح لموازين القوى نظرة سكونية ترى فيها حالا لن يتغير وإن تغير فلن يكون في أي حال في الوجهة المقصودة، فهل حال موازين القوى هكذا أم ماذا؟

إن المنهج القرآني في الدعوة يدعو الثلة المؤمنة المحاصرة والتي تجد نفسها في ظل موازين قوى معادية وغلابة الى التشبث بمبادئها، وعدم التخلي عنها، ويمكن إستخلاص هذا المعنى من قصة موسى عليه السلام، إذ لجأ الى الهجرة من مصر فراراً

من ظلم فرعون وملاه، كما دعا قومه الى أن يلزموا بيوتهم ويتشبثوا بالدعاء، وأن يتخذوا من بيوتهم مساجد للصلاة. إن اختلال موازين القوى يدعو المؤمن الى الإصرار على مبادئه والى التشبث بها أكثر حتى إذا تمكن من الفرار منها إن لم يستطع التعايش معها فرّ، فماذا إذا حاصرته وضيقت عليه ولم يتمكن من الفرار ولا الدعوة؟ إن إجابة القرآن على مثل هذه الحال هي نفسها الإجابة أن تتشبث الثلة المؤمنة بدعوتها وإن نشرت بالمناشير، وكذلك كان حال اصحاب الأخدود الذين حرقوا ولم تنتصر دعوتهم، فكان ذكر القرآن لهم نصراً لهم وإنتصاراً لدعوتهم وإعلاناً أن موازين القوى قد تغيرت لصالحهم. إن الثلة المؤمنة ما دامت قائمة على الحق تعتبر أنها منتصرة لا محالة وأن ميل ميزان القوى لصالح الباطل ليس إلا حالة ظرفية ستزول وأن موازين القوى لا محالة ستميل الى الحق ولكن ذلك لا يكون إلا إذا وجد الحق من ينصره (يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) (محمد ٨) (إن ينصركم الله فلا غالب لكم، وإن يخذلكم فمن الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون) (آل عمران ١٦٠)

إن التداول سنة الله في الكون، على أن نظرية في التاريخ برزت مع نهاية القرن الفارط وبداية هذا القرن وهي تقول أن التاريخ يذهب في اتجاه واحد أي اتجاه التقدم وأن الجهة التي تتمكن من التقدم قادرة على إحتكاره وأن الوفرة والتقنية تمكن هذه الجهة من الحفاظ على وضعها وحالها بل ومراكمة التقدم المتواصل بحيث لا يمكن إفتكاكه منها، من أبرز المنظرين لهذا القول المفكر الإنقليزي "جون ستيوارت ميل" وقد بدأ هذا التوجه مع بداية الهيمنة الغربية على العالم ومع الحملات الاستعمارية في القرن الثامن عشر إذ عرف الغرب وفرة اقتصادية هائلة أثارت الاسئلة حول مدى إمكانية المحافظة على هذه الوفرة وكذلك مدى قدرة الدول المهيمنة على المحافظة على هيمنتها، وقد كانت النظرية السائدة هي نظرية ابن خلدون التي تقول أن الوفرة والرخاء هي بداية الإنحلال والضعف، وكانت هذه النظرية متبناة من مفكرين غربيين مرموقين من مثل هوبز، لكن هذه النظرية لم تكن لترضي العقل الغربي المهووس بالسيطرة على العالم وعلى الطبيعة فكان أن نشأت نظرية التطور أو النمو التي تقول بلا نهاية النمو، وهذه النظرية هي النظرية المؤسسة لقول فوكوياما بنهاية التاريخ وانفتاحه على قوة الخير، والديمقراطية (الولايات المتحدة) مقابل انطفاء قوة الشر (الاتحاد السوفياتي سابقاً)، ومن هنا فإن من حق قوة الخير والديمقراطية حسب ادعائه أن تفرض نموذجها لأنه النموذج الذي أدى اليه مسار التاريخ !

إضافة الى أنانية هذه النظرية (نظرية النمو المتواصل) وتبريرها للهيمنة الاستعمارية مهما كانت الوسائل التي تستعملها، أي إضافة الى الخواء الأخلاقي لهذه

النظرية، فإن للمرء أن يرد على قائليها بما يلي :

إن موازين القوى والهيمنة الغربية لم تستقر لأكثر من عشريات معدودة بل إنها شهدت توترات شديدة وحروبا دامية منذ بداية نشأتها وتحول موازين القوى الحضارية الى جهتها بشكل نهائي مع سقوط الخلافة العثمانية، وفشل تجربة محمد علي في تجديد الخلافة، إنه رغم انقلاب موازين القوى وتحولها من منطقة حضارية الى منطقة أخرى إلا أن هذا التحول لم يستقر بل ظلت خريطة العالم تتغير دائماً وبشكل عنيف، وهذا أكبر دليل على خطأ نظرية النمو المتواصل، كما أن الولايات المتحدة في هذه المرحلة لم تسعد كثيرا بما إدعته لنفسها من سيطرة على العالم. ما نريد قوله هنا هو أن موازين القوى على المستوى الراهن أي على مستوى القياس الزمني القصير المدى "خمسون سنة مثلا أو حتى مائة سنة" إذا ما تفاءلنا لأي قوة وسلطة مهيمنة، إن موازين القوة في هذا الإطار الزمني وبالدليل التاريخي لم تستقر لأي جهة بل شابتها العديد من الصراعات العنيفة والتنازلات من هذا الطرف أو ذاك وإنهزام طرف أمام آخر، هذا في ما يخص موازين القوى الراهنة والتي لها ضغط مباشر على قوى التغيير والتي في رأيي أنتج ضغطها موقف الأخ صالح كركر وكذلك موقف النخب المنهزمة التي تحكم العالم العربي الاسلامي وثلة لا بأس بها من النخبة العلمانية اليائسة التي ترتمي كلها بيد العدو الصهيوني.

أما في ما يخص موازين القوى الطويلة المدى والتي تتحكم في مسار الحضارات فإنه يمكن للمرء أن يقول في هذا الإطار أنه إذا كان التغير والصراع سمة بارزة في موازين القوى الراهنة فإن شأن موازين القوى الطويلة المدى لا يختلف وإن بدا عليها نوع من الاستقرار الجزئي يمكّن هذا الاستقرار الفعل الانساني عموماً من تحقيق إنجازات حضارية حقيقية ويمكن النوع البشري عموماً من المحافظة على نفسه وتحقيق رفاه حضاري يكون ريعه لصالح البشرية جمعاء او نكالاً عليها، وإن هذه الحضارة حضارة شابة إذ لم يمر عليها أكثر من ثلاثة قرون مع أن علامات الهرم قد بدت واضحة عليها وإن ظهور الحركة الاسلامية دليل على بداية هذا الهرم اذ ان الحركة الاسلامية هي البديل الحضاري المحتمل الوحيد في ظننا وذلك لأن كل البدائل الممكنة الأخرى لا تمثل بديلا حقيقياً للحضارة الغربية، مع أنها يمكن أن تمثل مراكز قوة أخرى ونقصد بذلك البديل الآسيوي إذ أن هذه البدائل لا تقدم نفسها بديلا للغرب في مستوى القيم بل هي منهزمة في مستوى قيمها أمام القيم الغربية، مع أن القيم الغربية أسمى من القيم التي يمكن أن تدعو اليها الثقافات الآسيوية، بينما يمثل الاسلام بديلا حضاريا قويا ممتلكا لعدد ضخم من القيم الملهمة لكل البشرية وهي قيم أعلى وأسمى

من القيم الغربية من مثل عقيدة التوحيد والربانية والعدالة والمساواة وقيمة الاستخلاف في الارض، خاصة في واقع بدأت شعوب العالم تنتبه لزيف ما يسمى بقيم الحداثة والتقدم، وإكتشاف الغرب نفسه الكم الهائل من التناقضات التي تحملها القيم التي تأسست عليها حضارته، من مثل التناقض بين مفهوم الحرية ومفهوم النظام أو التقنية، بين مفهوم الفرد ومفهوم المجتمع، مفهوم الحرية ومفهوم العدالة، الى غير ذلك من المفاهيم والقيم التي يقوم عليها الفعل الحضاري الغربي والتي تكلفه الكثير من الجهد والعنت والتي تعود وعادت على البشرية بكثير من النكبات والحروب البشعة التي لم تشهد لها البشرية مثيلا في تاريخها الطويل، وإن كل هذه التناقضات تمثل عوامل هدم ذاتي داخل الحضارة الغربية.

ولأن الحضارة الغربية تحمل في رحمها كل هذه التناقضات فإنها لا تحمل قدرة على التواصل وحتى لو لم تكن تحمل كل هذه التناقضات فإن سنة التاريخ في التداول غلابة وهي سنة الله سبحانه وتعالى في الكون (وتلك الأيام نداولها بين الناس) (آل عمران ١٤٠) رحمة بعباده وتحقيقاً للعدل في الأرض (... والله لا يحب الظالمين) (ال عمران ١٤٠)، إذ لو دامت القوة بيد واحدة لاستبدت بغيرها ولعم الظلم والقهر، إذ الاستبداد والظلم من طبيعة البشر لولا الوازع الديني أو الوازع السلطاني كما يفسر ذلك علماء الاسلام وكما يصرح العلامة العبقري ابن خلدون، في مقدمته التي يعرض فيها نظريته في التاريخ التي تقوم على قانون التداول بحكم أن كل عصبية إذا ما تمكنت من السلطة غير قادرة على الحفاظ على السلطة الى ما لا نهاية وذلك بحكم القوانين الطبيعية التي تحكمها في ما يخص نشأتها ونموها وهرمها ثم سقوطها بينما تنشأ عصبيات أخرى تكون مؤهلة لأن ترث الارض بعدها، والعصبية كما يقول ابن خلدون تبلغ عمرها الطبيعي إذا ما لم تقع في محضورين وهما الظلم وإحتكار الثروة أو ما يطلق عليه ابن خلدون الترف، وابن خلدون في تفسيره هذا للتاريخ يعبر في الحقيقة عما هو سائد في الثقافة الاسلامية، كما أن هذه المعاني رددها القرآن في أكثر من موقع، وتفصيل القول في هذا المعنى يطول شرحه وليس هذا مقامه، وإنما قصدنا تبيان الفكرة فقط، ولعل مجالا آخر يسمح بتفصيل القول في هذا الموضوع.

الخلاصة التي نريد أن ننتهي اليها هي أن موازين القوي الظرفية منها والاستراتيجية، موازين غير مستقرة، فبينما تتحول مراكزها ضمن منظومة قيمية معينة من موقع الى آخر على المستوى الراهن، ويمكن هذا التحول حركات التحرر من تحقيق عدد من المكاسب الصغيرة والتي يمثل تراكمها إعدادا للتحول الاستراتيجي على المدى البعيد، المهم بالنسبة لحركات التحرر هذه أن لا تنهزم أمام موازين القوى

الظرفية وأن لا تعرض نفسها لضربات قاتلة، أما على المستوى الحضاري فإن التداول سنة تحكم موازين القوى الحضارية، والحضارات ترث الواحدة منها الأخرى، لكن عملية التوارث هذه لا تأتي في غياب محركات حقيقية تؤهل مشروعا ما مقابل مشروع آخر، وهذا يعطي قيمة إستراتيجية للفعل التاريخي الظرفي لأنه محدد رئيسي في عملية التداول التاريخي والحضاري، ومن هنا فإن القرارات التي تأخذها حركات التحرر في لحظات تارخية معنية تكون فاعلة سلبا أو إيجابا في مسار التاريخ عموماً خاصة إذا كانت هذه الحركات حاملة لمشروع حضاري من مثل الحركات الاسلامية وحركتنا واحدة منها، وإن أخطر ما يمكن ان يؤثر في مسار التاريخ ما كان من القرارات متعلقا بالقيم الحضارية، ولذلك نرى أن رأي الدكتور صالح يمس من جوهر قيم الاسلام الحضارية ويخالفها ويقدم هدية بخسة الثمن للظلم ويهدر دم كل الشهداء في طريق الدعوة كيف ذلك؟

• كيف تنهزم الحركات ؟

إن الحركات إذا كانت على حق لا تهزمها الجيوش الجرارة ولا السجون ولا المعتقلات وحتى لو تمكنت قوى الظلم من قهر وقتل رجالها على بكرة أبيهم مثلما كان الحال مع أصحاب الأخدود فإن الله سبحانه وتعالى يسخر من عباده من يحمل رايتهم ويواصل جهادهم، كما أن مشروع الجيل الاول يبقى حيا لتحمله الاجيال اللاحقة وذلك لأن الحاجة التي عبر عنها المجتمع بانتاجه الجيل الاول لا تزال غير مشبعة، ولذلك فإن المجتمعات تنتج أجيالا متلاحقة من الشباب المتحمس المشرئبة أعناقهم للحرية الساخرين من كل موازين القوى، إن الذين يراعون موازين القوى هم النخب وهم الذين ينهزمون كذلك ويهرمون أما المجتمعات فإنها دائمة الشباب وإن إنهزم فيها جيل فإن الجيل الذي سيليه سيأخذ بالثأر. إن الشعوب لا تخنع وهي غير قابلة للإستعمار عكس ما يقول ابن نبي لكنها تقهر مرة وتقاوم مرات وتخدعها نخبها وتهزمها. إن الشعوب هي الضمان الوحيد الذي مكنه الله سبحانه وتعالى من تحقيق النصر، والتي من خلالها تحقق سنة الله في الكون.

إن انهزام مشاريع التحرر يكون في حال تخلي أصحابها عنها كما هو حال العلمانية العربية المهزومة أمام الغرب واسرائيل برغم كل ما تمكنت منه من أسباب القوة وبرغم الدعم الشعبي الذي لقيته حال نشأتها. ولأنها انهزمت تخلت عنها شعوبها وأنتجت ظاهرة أكثر إلتصاقا بآمالها وطموحاتها وكذلك نشأت الحركة الاسلامية، وإن

نفس القانون سيصدق على الحركة الاسلامية إن هي خانت شعوبها وتولت فإن الله سيبدلها بمن هو خيرا منها (وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم) (محمد ٣٩).

إن القبول بالعلمانية هو في رأيي اعلان للهزيمة وتول، ولا أجد في قول الدكتور صالح ولا غيره ممن يدعون بشكل واضح الى هذا الفصل العلماني بين الديني والسياسي عذرا أو حجة وذلك لأنه تخل عن أهم شعار رفعته الحركة الاسلامية الحديثة منذ سقوط الخلافة وقيام حركة الاخوان المباركة إثر ذلك، إلا وهو شمولية الإسلام وأن الإسلام دين ودولة.

* الحركة الإسلامية والعلمانية :

إن أهم شعار رفعته الحركة الاسلامية الحديثة هو شعار شمولية الاسلام وقد جاء هذا الشعار كرد على دعوة مناقضة تدعو الى فصل الدين عن السياسة، وهو أهم شعار تبنته الدعوة العلمانية. وقد صاحب هذا الشعار "شمولية الاسلام" عدة شعارات جزئية أخرى منها إحياء دور المساجد بعد الهجوم الذي تلقته هذه المؤسسة الاجتماعية من الدولة الحديثة في تونس خاصة، وقد نجحت الحركة الاسلامية من خلال هذا الشعار "شمولية الاسلام" الى ضخ معاني التدين بقيم ملهمة للشعوب المسلمة التي تعاني من ظلم الحكام وغربتهم عن قيم مجتمعاتهم، فكان رفع الحركة الاسلامية لهذا الشعار تعبيرا عن توق الشعوب المسلمة الى إسترجاع نموذج العدل النبوي والراشدي، كما كان سببا في إلتفاف أكبر القطاعات الاجتماعية حول هذا الشعار فكان ذلك سببا في نشأة حركة إسلامية تمثل أوسع قطاعات المجتمع وأوسع مؤسسة إجتماعية تمثل تحديا حقيقيا للدولة الحديثة التي تقدم نفسها كنموذج شمولي مقابل للنموذج الذي يدعو إليه الاسلام، لذلك فقد كان وجود الحركة الاسلامية يمثل خطرا حقيقيا على دولة شمولية تعتبر المجتمع إقطاعا خاصا لها وتعتبر أن أهم دور تقوم عليه هو إعادة صهر هذا المجتمع ضمن إطار ثقافي وقيمي مغاير لما كان عليه، ولذلك فإن هذه الدولة في تونس قد قاومت الحركة الاسلامية منذ نشأتها وقبل أن ترفع أي شعار سياسي، بل إن الدولة قد حاربت المشروع الاسلامي قبل نشأة الحركة "الجماعة الاسلامية في تونس"، وقد كانت حربها هذه على مستوى الحركة الوطنية والحركة الزيتونية الرافعة بشكل صريح ومعلن شعار النهوض الاسلامي، إذ تمكنت النخبة العلمانية من الإستحواذ على الحركة الوطنية وتشويه تراثها النضالي وتجريدها من كل الشعارات التي رفعتها والتي كانت سببا في إلتفاف الناس حولها، والتي مكنتها في نفس الوقت من تهميش الطرف

المقابل لها والذي يهددها في شرعيتها السياسية ألا وهو الحركة الزيتونية التي لم تنجح الا في تأطير قطاع النخبة التي كانت مثقلة بارتباطها بالدولة التقليدية "البايات" وبارتباطها بطبقة إجتماعية نخبوية بطبعها، ولم تنجح هذه الحركة في فك ارتباطها من هذين البنيتين إلا بعد أن أنهكت وبعد أن تكونت الحركة الوطنية واعتلى صهوتها الرئيس السابق الحبيب بورقيبة فأسرها في شخصه وفي القيم التي يدعو اليها وتمكن من خداع الشعب التونسي برفع شعارات الاسلام في أكثر من مناسبة بل إنه اتخذ من المساجد منابر للتعبئة الشعبية فنجح في شق صف الحركة الزيتونية وتأطير العديد من شخصياتها ومناضليها، ثم نجح في عزلها بعد تحالفها مع اليوسفية عدوه التاريخي، ثم ضربها دون أن يتأوه أحد لما أصابها من نكبة. ولأن النظام التونسي يعلم جيدا الدور الخطير الذي يمكن أن تلعبه المساجد والشعارات الدينية في لف الشعب التونسي المسلم فقد عمل وبشكل منهجي على تحطيم هذه المؤسسة وربطها بالدولة وبذلك تمكنت العلمانية من تسديد ضربة قاسية للحركة الاسلامية في تونس، فتأطرت النخب في إطارات حزبية ونضالية تحمل شعارات علمانية، وقد ساهم هذا في عزلها وتجريدها من سلاح الشعب سوى الاتحاد العام التونسي للشغل، وبذلك اصبح الشعب خارج الخارطة السياسية كليا ليس له من مؤطر سوى خطب "سيادة الرئيس والمجاهد الأكبر" على أن هذا لم يدم طويلاً إذ في حدود عشر سنوات برز جيل آخر يحمل شعارات أكثر راديكالية بنى هذه الحركة المباركة وبذلك تمكن الشعب التونسي من استرداد المبادرة بتزكية هذه الحركة ومدها بخير طاقاته من الشباب والكفاءات العلمية والادارية، حتى أصبحت الحركة تمثل ثقلا كبيرا لا تقدر الدولة على تحمله ولا يقدر على تحمل الدولة.

إن التناقض بين الحركة الاسلامية ونظام الحكم في تونس أعمق من أن يكون تناقضا بين مجموعة "سياسية" وبين نظام الحكم، إنه في الحقيقة تناقض بين الدولة والمجتمع، لذلك فإن الذي يرى أن ضرب الحركة الاسلامية في تونس كان فقط بسبب شعاراتها السياسية أو طلبها المشاركة في الحياة السياسية واهم أو هو حالم متفائل، لأن الصراع الذي عرفه المجتمع التونسي مع الدولة الحديثة أقدم من الحركة الاسلامية وتواصل حتى في غيابها نهائيا عن الساحة أي خلال نهاية الستينات وبداية السبعينات، كما أنه يتواصل اليوم مع جهات غير إسلامية بتاتا ولا تقدم مشروعا ثقافيا مناقضا للدولة. لذلك فإني أرى أن الشعار الذي رفعته الحركة "شمولية الاسلام" ليس السبب العميق والحقيقي الذي يحرك الصراع بين الدولة والحركة الاسلامية بل هو التناقض بين المشروع الاستبدادي الذي تريد الدولة للشعب والمشروع التحرري الذي

يريده الشعب لنفسه في سعيه للإنعتاق من ظلم الدولة وتجبرها كما أني أرى أن هذا الشعار هو الذي مكن الحركة ويمكنها الى اليوم من الصمود ومن الحياة كما كان سببا في نشأتها وليس العكس ولذلك فإن تبني العلمانية هو الأداة الحقيقية التي يمكن ان تجهز على الحركة وتضرب آمال الشعب في الظهر وتطيل من جور الحاكم وتمكن لظلمه في الأرض، لا الثبات على سمت شمولية الاسلام بكل ما يعنيه هذا الثبات من تحمل للأذى وسعي الى تغيير موازين القوى، حتى تميل كفتها لصالح الناس والعدل.

هذا من جهة أما من جهة أخرى فإن تصور أن رفع الشعار السياسي قد إنحرف بالدعوة عن مهمتها الحقيقية وأنه آن الأوان للحركة أن تعود الى رشدها وأن تنتصر الى الدعوة من الحركة وتتوب عن ممارسة السياسة التي دفعتها الى محاربة نظام الحكم وتكليف الدعوة ما لا تتحمله من مصائب ليس أفدح منها ما عليه الشعب التونسي اليوم من إنهيار اخلاقي وضعف تدين، إضافة الى ما نحسه في أنفسنا من ضعف في تديننا وضعف في ثقافتنا الشرعية، وهذا لا شك خطب عظيم لا يليق بأبناء الحركة الاسلامية أن يقبلوا به كما أنه في نفس الوقت إنهزام أمام مشروع الدولة التي سعت وتسعى من خلاله الى إبعاد المجتمع عن دينه وليس أدل على نجاحها النسبي في هذا المشروع من حال أبناء الحركة الاسلامية أنفسهم، لذلك فإن من أهم التحديات أمام الحركة الاسلامية هو تجاوز هذا العطب، من أجل تقديم أسوة ونموذج صحي للناس وبالتالي تسهيل الطريق أمامهم حتى يتخلصوا مما شابهم بفعل الحاجز الذي وضع بينهم وبين رحمهم الطبيعي "المسجد". لكن السؤال هنا هل أن الدعوى التي ترى أن الطريق الى هذا الخلاص يأتي من خلال التخلي عن السياسة والتمحض للدعوة هو الحل لمثل هذا المشكل؟

أريد أن أقول منذ البداية أن هذا الجواب خاطىء من كل الجهات، إذ هو خاطىء من جهة فهمه للدعوة، وهو خاطىء من جهة فهمه للعلمانية التي يحاربها، وهو خاطىء من جهة تصوره للناس، كيف ذلك؟

– فأما عن خطاه من جهة تصوره للدعوة: إن الدعوة الى الاسلام مفهوم شامل، لكن الفهم الذي سنناقشه هنا هو الفهم الذي يصور الدعوة على أساس أنها دعوة الناس الى ممارسة شعائرهم الدينية أو ما يسميه الشيخ الطاهر بن عاشور بالديانة بما هي مجموع الاخلاقيات الفردية والممارسات الشعائرية التي أمرنا بها الشارع تمييزا لها عن الشريعة بما هي القوانين العامة التي تحكم الأمة في ما يخص المعاملات، ومن أهم أسس الديانة الصلاة، فكيف تكون الدعوة الى الصلاة إذا ؟ هل تنفصل الدعوة الى

الصلاة عما اجتمع عليه المسلمون من فعل الخير وتجنب فعل المنكرات : الظلم، أليس الظلم هو أكبر المنكرات حتى وصف الله به الشرك "إن الشرك لظلم عظيم"، إذا كانت الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكيف سندعو الناس اليها دون نهي عن الفحشاء والمنكر. أي أسوة سنقدمها للناس بصلاتنا إذن ؟ ألم يكن الناس يصلون قبل نشأة الحركة ؟ بلى كانوا كذلك لكن الذين يصلون كانوا قلة كما كانوا عاجزين عن دعوة غيرهم الى ما هم عليه وذلك لأنهم لم يكونوا يمثلون أسوة حسنة في التصدي لمنكرات الدولة وهي الأغلظ، ولذلك ظل عدد المصلين قليلا ثم كثر عددهم لما توفرت أسوة حسنة تدعو الى الصلاة بما هي إنتهاء عن الفحشاء والمنكر ونهي عن الفحشاء والمنكر، إن الدعوة لا تقوم إلا بروحها إلا بما تتسم به قيم الاسلام من شمولية، إن أحسن طريقة يمكن صرف الناس بها عن المساجد وعن شعائر الاسلام هو إقناعهم بما نريد ان نقنع به أنفسنا وبما حاولت الدولة العلمانية عبثا اقناع الناس به، إن دعوات من مثل فصل الحركة عن الصحوة أو الدعوة هي تحريف حقيقي عميق للدعوة وارتكاس بالاسلام الى كنسية مقيتة.

– وأما عن مستوى الخطإ في تصور العلمانية: إن العلمانية لا تعني معاداة الدين ولا محاربته بل هي في حقيقتها تحقيق لدعوة "اترك ما لله لله وما لقيصر لقيصر" وهذه دعوة قديمة لم تأت مع عصر ما يسمى بالنهضة او الأنوار بل هي دعوة أو عقيدة يهودية مسيحية وما جاءت به الأنوار والنهضة هو دعوة معادات الدين والكفر بكل قيمه أو ما يسمى باللائكية. أما عن العلمانية بما هي فصل للدين عن الدولة فهي قديمة وقد كانت موجودة مع الكنيسة مثل ما يفسر ذلك العلامة ابن خلدون في مقدمته وهذا عكس الاسلام فيما يدعو اليه، وقد بذلت الحركة الاسلامية جهودا فكرية كبيرة في محاربة العلمانية وحجتها التي تدعو الى فصل الدين عن الدولة وكان الوجه البارز في هذه المحاربة هو وجه العلمانية المحاربة للدين ويبدو أن عددا من أبناء الحركة الاسلامية غاب عنه أن العلمانية يمكن أن تكون علمانية دينية، أي أن تكون علمانية تدعو الى "تنزيه" الدين عن الخوض في شؤون الحياة كالشأن السياسي الذي يكثر فيه الخلاف والمتلبس بكثير من الرغبات الدنيوية والمصالح الآنية التي لا يكون قصد الآخرة فيها واضحا بل العكس هو الابرز، وقد رفعت السلطة هذا الشعار كما رفعه أخيرا الهاشمي الحامدي، ويرفعه بشكل آخر عدد من أبناء الحركة وليس بين كل هؤلاء مع الاختلاف في الاشخاص والمواقف فرق حقيقي في الدعوة إذ الكل يدعو الى تهميش الدين وحصره في قفص بينما تترك السياسة لأعداء الدين، الحقيقة أن الذي يدعو الى محاربة الدين علماني والذي يدعو بشكل مباشر الى ابعاده عن السياسة علماني والذي

يدعو الى "إنقاذه" من السياسة علماني كذلك قصد ذلك او لم يقصد والخطر الاكبر هو أن لا يقصد ذلك لأن الذي يقصد هذا الفصل والذي يعي به يمكن أن تحاوره على أساس نقاط حوار واضحة أما الذي لا يعي فتختلط لديه الامور ولا يفرق بين حق وباطل متشبه بالحق.

– أما الخطأ على مستوى تصور الناس : إن هذه الحركة المباركة لم تنشأ من خارج الرحم الاجتماعي، كما أن الثلة القليلة التي بادرت الى تكوينها لم تقصد الناس في بيوتهم بيتا بيتا لتدعوهم الى دعوتها بل كانت عاجزة عن ذلك بسبب من الظلم والتجبر ورغم ذلك فقد التف الناس حولها بعد أن علموا شعارهاوهذا يعني أن الاسلام مزروع في قلوب كل الناس وأن الله حافظه وأن الناس ينتظرون من يثقون به حتي يتبعوه كما ينتظرون مناخات الحرية حتى ينفلتوا من ربقة ضعفهم ويتشبثوا بقيم الدين وتعاليمه وليتذكر كل واحد تلك السنوات القليلة (٨٨– ٩٠) التي خفت فيها وطأة الدولة عن المجتمع كيف اتجهت جحافل المصلين وقوافل الدعوة تجوب البلاد وكيف أقبل الناس على أبناء الحركة ورموزها يدفعون اليهم أنفسهم وأموالهم وهل نسينا التظاهرات المسجدية العارمة التي كان يلتف فيها الناس حول رموز التدين الحقيقي من رموز الحركة حينما كانوا يقدمون دروسهم في المساجد وفي الجامعات هل احتاج ذلك لوقت طويل وسنوات عديدة من أجل دعوة الناس الى الصلاة ؟ نعم إن تلك السنوات هي سنوات الصبر والثبات على معاداة الباطل إن تلك السنوات هي التي ملأت المساجد حين أحس الناس بشيء من الأمن. إن الظلم مفسد لأخلاق الناس وداعيهم الى الكذب والسرقة ومبعدهم عن الخير والأمل كما أن نصيبا قليلا من هؤلاء الناس يلجؤون الى الثورة على الباطل ويقصدون المساجد لكنهم في العادة قلة أما الأكثرية فتختار عدم معاداة الدولة ومجاراتها ضعفا منها، لكنها حينما تحس بالأمن تعود الى الله. إن الناس باق فيهم الخير بفضل من الله و"من قال هلك الناس فقد أهلكهم" كذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم . كثير من الذين عادوا من زيارتهم لأرض الوطن يتحدث عن شباب صغار يتسارعون الى الصلاة ويتقدمون الصفوف ويملؤونها كما يتحدث عن شباب كان ضالا وجده سابقا له في الصف أليس في هذا دلالة على ما في الناس من خير؟ أليس هو دفاعا منهم على أنفسهم وعلى دينهم ؟ إن هذا الدين إذا دخل قلب الواحد إنغرس به وامتزج بكل كيانه حتى أصبح خلاياه التي تمده بالحياة هو لا ينفصل عن الفرد ولا يفارقه في أي حال من أحواله إلا أن الشيطان والظلم يضعفان في الفرد قدرته على المقاومة ويغشيانه بأدران تعمي بصيرته وتخوفه من الخطر الداهم عليه دائما فتراه يلهث النهار كله خوفا من الجوع والعطش إلا من رحم ربك، فإذا زال

الخوف عاد الناس لصلاتهم وصيامهم. إن دور الحركة الاسلامية هو إزالة هذا الخوف وتقوية الناس على مقاومة الظلم، ومن ثم تصحيح عقائد الناس وما علق بتدينهم من ضعف وتشوه حتي لا يطمع فيهم ظالم بعد ذلك حتى لو كانت الحركة الاسلامية ذاتها.

إن الانتصار الحقيقي للدعوة في وطننا الأسير هو ثباتنا على مبادئنا وعدم التنازل للباطل، وكذلك الثبات على نصرة الناس والمستضعفين في الارض، أما أن نتصور خطأ أن تخلينا عن هويتنا السياسية منقذ لدعوتنا فهو تحريف للدعوة، كما هو تيئيس للناس من الحق وصرف لهم عنه وتمكين للظلم من رقابهم ودفع لهم في طريق الشيطان والعياذ بالله، إن الدعوة الى الصلاة دعوة والعمل السياسي دعوة لا فرق بينهما لا في الدرجة ولا في المفهوم إنما هي حاجات الناس تختلف مسمياتها أما خلفيتها القيمية فهي واحدة في شرعنا ولا يجب أن نتصور أن ضعفنا في مجال يكون بسبب ميلنا الى الجانب الآخر بل إن الواحد لا يقوم إلا بالآخر فحتى دعوتنا السياسية عاجزة عن تحقيق أي نصر إذا لم تكن مشبعة بالقيم الاخلاقية وإذا لم يكن رافعو لواءها من التقاة المتدينين الذين يحسنون إفتاء الناس في شأن دينهم ودنياهم. فإذا ما رأينا في أنفسنا ضعفا في الجانب الشرعي كان ذلك مؤذنا بضعفنا في الجانب السياسي، والعكس صحيح.

ومن أجل كل ذلك أرى أن التخلي عن شعار شمولية الاسلام وعن الفعل السياسي الذي تقوم به الحركة هو تخل عن الدين جملة وتفصيلا وأن هذا الامر هو من عقيدة الاسلام ولذلك ما يحل أن يكون موضع نقاش ولا موازنة بين مصلحة ومصلحة كما يقول أحد الاخوة في رده على الأخ صالح، إن العلمانية كفر بالله وبدينه وهي تجريد لله من ربوبيته على هذا الكون وهي ظلم عظيم كما وصفه الله تعالى في كتابه الكريم، كما أن العلمانية في أخطر لبوسها تكون عندما تتلبس بالدين وباسم الدفاع عنه، وإن الذين يدعون الى هذا الصنف من التدين هم في الحقيقة يسعون الى الطريق السهل وينهزمون أمام المصاعب، ويتخلون عن إصلاح ما يكثر فيه العطب ألا وهو السياسة والسلطان إذ المغريات والفتن فيه كثيرة والحياد فيه سهل، وهذا يجعل منه أولى للإصلاح لحساسيته وتأثيره على حياة الناس ولذلك قيل "إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن". إذ أن السلطان إذا صلح أعان الناس على الصلاح بل دفعهم اليه، وأما إذا فسد فانه يسد أمامهم أبواب الصلاح، وقد قيل "اثنان إذا صلحا صلح الناس وإذا فسدا فسد الناس، الأمراء والعلماء"

والسلام عليكم

بسم الله الرحمان الرحيم

حول موضوع مراجعة

الصفة السياسية للحركة

صدر بالعدد السابع والعشرون من نشرية المراسلة ردّان حول موضوعي: دعوة الى مراجعة رؤيتنا السياسية الصادر بالعدد الخامس والعشرون من نفس المراسلة. أولهما للأخ الأستاذ الهادي بريك وثانيهما الأخ أحمد قعلول. وأجدني ملزماً قبل كل شيء بتوجيه أحر عبارات الشكر الأخوي لهما على عنايتهما بالموضوع وإعطائه من الوقت والجهد لمناقشته. كما أشكر مجددا للإخوة القائمين على المراسلة التي تهوّن علينا من وطأة البعد والتشتت وما فرضته علينا من غياب للتفاعل والحوار راجيا من الله أن يوفي أجر الجميع ويجازيهم خير الجزاء.

أما فيما يهم رد الأستاذ الهادي بريك فإني أشكر له ايضا الخلق الحسن والهمة العالية وتجنّب محاكمة النوايا، التي ام عليها حواره وبنفس الروح والتقدير أواصل معه هذا الحوار:

– أولا : أتفق تماما مع الأخ الهادي بريك أن مسألة الحركة ومسألة صفتها السياسية هي من المسائل الإجتهادية وليست من مسائل المعلوم من الدين بالضرورة بالحلية أو التحريم والمقررة بنص قطعي الدلالة. وبالتالي فهي ليست من مسائل متممات الإيمان ولا هي ايضا من المكفرات اي من موجبات الكفر. كذلك فهي من مسائل الوسائل وليست من المسائل الغائبة. أي انها ليست من مسائل المطلوبات في ذاتها بل من مسائل المطلوبات من جهة ما تعين على تحقيقه من غايات أخرى. وهذه نقطة هامة جدا ترفع عنا الحرج وتوضح لنا طريق البحث والاجتهاد وتجنّبنا الكثير من المزالق والسقوط في مستنقعات محاكمة النوايا وإصدار الأحكام المسبقة المجانية. ونذكر ان مفهوم الحركة الإسلامية هو مفهوم حديث جدا استنبطه بالشكل الذي عرفناه حديثا الأستاذ حسن البنّا رحمه الله سنة ١٩٢٨ أي أنه عمل اجتهادي قام به هذا العالم المجدد. وهذا الإجتهاد مهما بان إصلاحه فهو لا يغلق الباب أمام غيره من الإجتهادات ولا يمنع أبدا من قيام وسائل أخرى تمكن من تحقيق التديّن وإقامة الدين كاملا في شموليته. وحتى لا تضيق الأفق أمامنا ونؤسر في هذا الإجتهاد ونجعله خطأ من

المعلوم من الدين بالضرورة الذي لا تحتمل المناقشة ولا التعبير فما علينا إلا ان نجيل النظر في التاريخ الإسلامي الطويل ونرى ما اتصف به من تعددية في الوسائل في هاته المسألة وفي غيرها من المسائل. أما الصفة السياسية فهي أكثر حداثة من مفهوم الحركة وهي معتبرة من وسائل الوسائل.

– ثانيا : لقد دافع الأخ الهادي بريك عن الصفة السياسية للحركة وعن الإيجابيات التي حصلت وتحصل نتيجة لتبنيها. إلا أنه أهمل أن يقلب المسألة على كل وجوهها ويبحث عن نقائصها ومكامن ضعفها وينقدها بنفس الموضوعية التي دافع بها عليها. وأنا إذ أوافق الأخ الهادي وزيادة في دفاعه عنها فإنني سأحاول تلافي جوانب أخرى لم يناقشها هو. أولا إن الحركة التي تقدم نفسها كقائم جاد على شأن الإسلام في البلاد لا وصاية عليه كما يقول خصومها ولا استثناء لغيرها من هاته المهمة وإنما لغياب المعتنين والمهمومين بالشأن الإسلامي من دونها في البلاد. ومرحبا بمن يعتني معها بهذا الشأن. إن حركة مثلها من المفروض أن لا تكون مجرد طرف إنما يجب أن تكون فوق كل الأطراف تشع عليهم وعلى المجتمع بأسره بعلومها وتوجيهاتها. من المفروض أن تتربع في موقع طبقة العلماء إبّان عصور الإزدهار الإسلامي تعتني بالسياسة والشأن العام طبقا لشمولية الإسلام وذلك على مستوى النظر– أي الفكري والعلمي الشرعي– والواقع دون أن تطلب الولاية في ذاتها أي أن تكتفي بدور الرعاية– رعاية العالم الفقيه لعالم السياسة والسياسيين– دون طلب الولاية. إن دور الرعاية هذا إذا أحسنت القيام به على أحسن وجه محدثة في ذلك ثورة في العقول ثورة على الجمود والتقليد من ناحية، وثورة على الضياع والشرود والمسخ والذوبان في الآخر من ناحية ثانية ومحققة إبداعات علمية مؤصلة وفكرية وثقافية فإنها ولا شك ستتمكن من أسلمة المجتمع أكثر مما لو بقيت مجرد طرف له صفته السياسية بين أطراف عدة متعارضة ومتحاربة تطلب مثلهم جميعا الولاية. نعم لم نقل أن هذا بإمكان الحركة، متوفر لها وهي مترفعة عنه ولم نقل أن هذا أيضا يمكن أن تقبل به السلطة القائمة. إنما هو ممكن لنا هو الاجتهاد في تحديد انجع السبل وأسلمها ثم بعد ذلك أن نناضل من أجل السير فيها وتحقيق غاياتها. وما دام النضال والتضحية مطلوبين في كل الحالات فلا أقل أن نجعلها من أجل سواء السبيل وأقومها. ثانيا لقد تبين جليا بأنه يستحيل على الحركة التوفيق بين الآداء الحسن المبشر لا المنفر والمجمّع لا المشتّت والمجذّر لا السطحي العابر لموجبات الصفة السياسية ذات البعد الحضاري المتميز وبين نفس النوع من الآداء لموجبات الصفة الإسلامية خاصة بابعادها الجوهرية الإستراتيجية الذهنية والعلمية الشرعية والفكرية والثقافية إن حركة مثل جماعة الإخوان لو شاءت لأمكنها من هذا الجانب ان تنصر للعمل السياسي

بمعنى طبعا طلب السلطة لأنها لو فعلت وتسبب لها ذلك في إهمال الجانب الدعوي والتأصيل العلمي والفكري والثقافي من كل الجوانب لهان الأمر لأنه يبقى في مصر دائما جامع الأزهر وطبقة العلماء الملتفة حوله لتلافي هذا النقص القيام على هاته المهمة الجوهرية الإستراتيجية- أما نحن في تونس وقد أصبنا بغلق جامع الزيتونة وبتقادم الزمن بعد ذلك بزوال العلم وطبقة العلماء فإنه لا يمكن للحركة أن تقوم على كل هاته المهام في آن واحد وتكون "حوكي وحرايري" إنما توجّب عليها تقديم الأهم على المهم ونحن نقدّر ان القطع مع الجمود والتقليد، وتنوير العقل الجماعي والتمكني العلمي الشرعي الشمولي والفكري والثقافي يجب ان يسبق قيام الدولة ويمهّد لها ويضع لها أركانها المنيعة، لأن أفعال العباد وأقوالهم ما هم إلا نتاج عقلياتهم ووعيهم وتصوراتهم. ثالثا : إذا اتفقنا حول مسألة صعوبة المحيط العالمي والجهوي والمحلي فهل هو من الحكمة أن نتجاهل كل ذلك ونتمسك بخياراتنا ونحن على ثقة تامة من ذلك حققنا أهدافنا أم لم نحقق وكأن المهم بالنسبة لنا هو الحفاظ على الخيارات بقطع النظر عن النتائج. أم من الحكمة أن نعدّل خياراتنا على ضوء قدراتنا من ناحية وعلى ضوء طبيعة المحيط من حولنا من ناحية ثانية. نحسب أن الموقف الثاني هو الأفضل ونحسب أنه إن كانت الحركات الصامدة جديرة بالإحترام فإن الحركات المنتصرة المحققة لأهدافها خاصة إذا كانت هاته الأهداف صحيحة جالبة للنفع هي أهل لاحترام وتقدير أكبر. صحيح إن الله غالب على أمره إلا أنه خلق الكون على قوانين ونواميس وكلّفنا باتخاذ الاسباب ومجرد إيماننا لا يعفينا من الأخذ بها بل يزيدنا من التأكيد على الأخذ بها ويبقى في النهاية النصر من الله "وما النصر إلا من عند الله". الآية. ونحسب أن إعادة النظر في الصفة السياسية هي مطروحة علينا ضمن الأوضاع الراهنة من باب الأخذ بالأسباب. وبالمناسبة فنحن نذكر ان هذا المشروع ليس مقدّما للسلطة القائمة لإرضائها وحتى ترضى عنا وتغفر لنا لأننا نقدّر أن هاته السلطة مختوم على قلبها وعقلها وميؤوس منها ومن صلاحها يأس الكفار من أصحاب القبور. إنما هو مشروع قبل كل شيء لأنفسنا لتصحيح مسارنا وهو مشروع لشعبنا صاحب الحق قبل أي كان وهو مشروع حضاري للمستقبل لما بعد هذا الجنرال وبطانته النكدة. كذلك هو مشروع يستوجب بداهة إذا تخلت الحركة عن طلب السلطة ان يرفع الحاكم يده بدوره على الجهاز الديني ليتركه للمجتع يسوسه كما يشاء كجزء من المجتمع المدني وينفق عليه من ماله وليس من مال الدولة. ألسنا في عصر الخوصصة في عصر رفعت فيه الدولة يدها على الاقتصاد ومؤسساته وتخلت فيه عن دورها في دعم المحتاجين والتغطية الإجتماعية وهي تتخلى تدريجيا عن عمومية التعليم والصحة وسائر الخدمات العامة لفائدة الخوصصة فمن باب أولى وأحرى أن تتخلى عن القطاع الديني خاصة وأن مسائل الدين والتدين من مساجد وما يتعلق بها من دعوة وعلم تعليم

شرعيين هي مسائل شخصية بحتة لعموم أفراد المجتمع لا دخل للدولة فيها. فالقطاع الديني كان دائما في المجتمعات الاسلامية السابقة كما في المجتمعات الغربية قديما وحديثا مستقلا عن الدولة. وهاته الأخيرة يجب علينا أن نناضل ونضغط عليها لتختار بين أن تحرر القطاع الديني ليكون من مشمولات المجتمع المدني المستقل عن الدولة وبين أن تعترف بحزب إسلامي أو أكثر من ذلك للسهر على كل المصالح الإسلامية للمجتمع من موقع المعارضة. وبرنامج مثل هذا يعطي الحركة مصداقية أكثر في الداخل والخارج ويعد المجتمع على أساس صحيح للدفاع على المسألة الإسلامية أكثر من ذي قبل ويضع عمل الحركة ونضالها في المسار الحضاري الصحيح. فإذا قبلت الدولة بتحرير القطاع الديني نكون قد حققنا إنجازا حضاريا بالعودة بمسائل الدين لوضعها الطبيعي الصحيح. وإن رفضت هذا واعترفت إسلامس نوجّه هذا الحزب لتكون من أهدافه الرئيسية تحرير القطاع الديني. وإن لم تعترف بهذا ولا بذاك فتواصل الحركة نضالها دائما بهذا البرنامج فتكون حجّتها دائما بهذا أقوى وأبلغ

– ثالثا : مسألة العلمانية : إنني لا أنظّر للعلمانية في تونس ففيها الكثير من أعفونا من ذلك من زمان ولا أفتى من منطلق إسلامي بحليّتها. فالآيات في هذا واضحات لا تحتمل التأويل "إن الحكم إلا لله..." الآية، "فاحكم بينهم بما أنزل الله." ، "ومن لم يحكم بها أنزل الله". وكان بإمكان المشروع أن لا يتعرض لهاته النقطة أبدا ويكتفي بمناقشة مسألة التخلي عن الصفة السياسية. لكن لما كان الشأن السياسي، شئنا أم كرهنا، مهما في حياة الناس والعناية به على أساس الإسلام لم تقم أسبابها بعد، أردنا رفع الحرج عن الخلق بتمكينهم من النشاط سياسيا لتسيير شؤونهم من خلال أحزاب وضعية لا يمكننا إثبات إسلاميتها كما لا يمكننا شرعا، ولا هو من الحكمة ولا من المصلحة، تكفير أصحابها. وبما أننا لا نقدّر ان الاحزاب الوضعية القائمة حاليا في البلاد من المعترف بها او من غير المعترف بها هي قادرة على الانجاز والنهوض بالمجتمع على أساس أهداف وقيم عقلية بحتة نحو الأفضل في مجال اعتبار المواطن، واحترام كرامته، وفي مجال الحريات والتعددية والتداول على السلطة وغيرها من المبادىء الأساسية لمجتمع أفضل اقترحنا تأسيس حزب بعقلية ومناهج وآليات جديدة تستجيب لهذا المطلب يشترك فيه الإسلامي كمواطن بغير صفته السياسية الإسلامية الى جانب غير الإسلامي. على أن يكون هذا الحزب مستقلا بنفسه عن غيره من الأحزاب والحركات والدولة. أي أن مقترح تأسيس هذا الحزب هو مقترح مستقل عن مقترح التخلي عن الصفة السياسية وبالتالي فهو مقترح مستقل عن الحركة وبعيد كل البعد عنها وإن كان قد فرض طرحه مقترح التخلي عن الصفة السياسية الذي متى قبل وطبّق في الواقع فسيحدث فراغا سياسيا كبيرا على الساحة لا بدّ من ملئه– متأسيا في ذلك

بالوثيقة التي أمضاها الرسول صلّى الله عليه وسلّم عند وصوله الى المدينة عند وصوله إليها مهاجرا من مكة مع كل الفرقاء المتعايشين فيها من غير المسلمين. وثيقة رفض الكفار أن تفتتح ببسم الله الرحمان الرحيم، وبين محمد رسول الله... وقبل الرسول صلّى الله عليه وسلّم بشرطهم. ومتأسيا في ذلك أيضا باتفاقية الحديبية بين الرسول صلّى الله عليه وسلّم والكفّار وقد قبل بشروطهم. بينما شعبنا بمثقفيه مسلم. إنما نهاية ما في الأمر أن البعض شردوا وانبهروا وجهلوا بدينهم. ومن جهل شيئا عاداه. ولا ينتظرون إلا من يصبر عليهم وينبههم ويرشدهم باللين والحكمة. فلست أرى هنا مسّا بشمولية الإسلام ولا بالإنحياز الى العلمانية والإفتاء بها. إنما إذا كان القبول بها مرحليا لتوفير الفرصة لمختلف شرائح المجتمع إسلامية وغير إسلامية للتفاعل إيجابيا فيما بينها والعودة جميعا تدريجيا وبرفق الى الإسلام فلا بأس عندئذ بالعلمانية. وما دام حفظ النفس احدى الكليات الشرعية فأكل الميتة المحرمة عند الضرورة للحفاظ عنها يصبح واجباً، وقتل النفس المؤمنة المحرم قتلها إذا حالت دون العدو يصبح قتلها مباحا. وقياسا على ذلك إذا كان العمل بالعلمانية مرحليا أي بفصل الدين عن الدولة والذي هو محرم في العادة يعيننا على تجاوز وإقامة الدولة بالإسلام لاحقا فلا بأس بذلك بل قد يصبح واجبا إذا لم يبق لنا من سبيل سواه.

– رابعا : مما دفعني ايضا الى مراجعة الصفة السياسية وإعادة النظر فيها أمران. أحدهما خاص يتعلق بالحركة الإسلامية في تونس وثانيهما عام يتعلق بقراءة لمسيرة الحركة الإسلامية عموما منذ نشأتها سنة ١٩٢٨. أما العام فقد تأملت في تاريخ الحركة الإسلامية منذ نشأتها اي منذ سبعين عام فوجدتها تميّزت بخاصتين أولهما أنها كلما نمت وبلغت مستوى معينا من القوة ضربت وأعيدت سنوات طيولة الى الوراء ثم تعود للنمو تدريجيا من جديد حتى إذا استعادت قوتها التي قد تمكّنها من الفعل ضربت مجددا وبقيت هكذا دواليك الى اليوم. وقد تعمّمت هذه الظاهرة في كل فروعها تقريباً في مختلف الأقطار مما يدفع الى التساؤل هل هي عفوية أم هي غير ذلك. ونحن لا نحسب أنها عفوية بل نكاد نتيقن أنها مقصودة ومتفق عليها عالميا لذا وجب في نظري التوقف وإعادة النظر في مناهج الحركة وخياراتها بشكل يمكّنها من وضع حدّ لهاته الظاهرة التي تعيقها من تحقيق أهدافها. أما الظاهرة الثانية التي تميّزت بها الحركة وهي ظاهرة سلبية أيضا فتتمثل في كون أنها كلما تقدّم الزمن أمرت بمحنة جديدة إلا وانقسمت وتفتتت وتعدّدت مع ذلك مناهجها ووسائلها. ولا نحسب أن هاته الظاهرة هي علامة عافية وصحة بل إنما هي مؤشر قصور وتذبذب على أن الحركة لم تهتدي بعد وتستقر على قراءة حديثة راشدة للإسلام. أي أنه هناك لدى الحركة خلل خطير في فهم نصوص الإسلام وتنزيلها تنزيلا مناسبا ثم تحقيق

الاستنباط الصحيح للمناهج والخطاب والأحكام. وهو ما يجعلنا نجزم أن معضلة الحركة الإسلامية التي أعاقت مسيرتها الى حدّ الآن هي معضلة ذهنية معرفية علمية وهو ما تركنا نفكر في إعادة النظر في الصفة السياسية إذ أنها والحال كما ذكرنا مضيعة للوقت وتهميش للبعد الإستراتيجي والحضاري للحركة الاسلامية لذلك فقد توجّب على الحركة الإسلامية ان تبادر وتعجّل بمعالجة هاته المعضلة أو بالشروع في ذلك على الأقل لأن علاجها يتطلّب وقتا وذلك بالإقلاع مرحليا عن طلب السلطة والتركيز على طلب العلم وتنوير العقول وتحريرها وتثويرها وتفتيق طاقاتها وقدراتها.

أما الأمر الخاص المتعلق بالحركة الإسلامية فهو مرتبط ارتباطا وثيقا بما أسلفنا ذكره حول الحركة الإسلامية عموماً. أولا إن الحركة في تونس رغم قصر سنها نسبيا عرفت هي الاخرى نفس الظاهرتين. ثم لقد تأملت مليا في هذا الجيل الذي جرّبته الحركة وأنا واحد من أفراده فوجدته رغم صلاحه بالمقارنة لغيره لم تتوفر فيه الشروط التي تمكّنه من إقامة الدولة الإسلامية. قد يستطيع أن يحكم كبقية الحكّام وأحزابها الحاكمة أما أن يقيم دولة الإسلام. فلا ولا نغالط أنفسنا. والمعضلة كالعادة هي ذهنية معرفية اي أننا لم نستطع الى حدّ الآن إقامة الإسلام ضمن قراءة صحيحة ومعاصرة في نفوسنا وعقولنا حتى نتمكن من إقامتها على الأرض بين الناس بالعدل والإحسان. لذلك فطلب الحكم تحت شعار الإسلام هو الآن سابق لأوانه ومضرّ بالإسلام. لذلك توجّب علينا التخلي عن هذا المطلب لصالح استجماع شروط تحقيقه وأهمها الشرط العلمي المعرفي وتحرير وتنوير العقل الجماعي على أن يسعى من يريد من الإسلاميين التدرّب على الحكم وكسب الخبرة فيه أن يحاولوا ذلك مع غيرهم في دولة العقل.

وأما في ما يهم ردّ الأخ أحمد قعلول فإني إذ أجدد له شكري على الجهد الجبار الذي بذله فيه- جعله الله تعالى من حسناته يوم يلقاه- وددت لو أحكم أكثر مما فعل زمام العاطفة والحماسة ولم يتركهما يشوّشان على العقل- هذا الذي كرّمه الله- في آداء مهمته. إن الحوار أناة وعقل وخلق أو لا يكون. فإن نحن تساهلنا في استعمال عبارات مثل الهزيمة ومشتقاتها والكفر ومشتقاته وما الى ذلك بيننا فأيّ مجال يبقى لحوار سليم مبدع وكيف يمكن أن يكون خطابنا مقنع لعموم الناس وهو منفر داخلنا ومجمّع لشتات الشعب والأمة وهو مفرّق بيننا. ولا أريد الاطالة في هاته النقطة إذ أن المسألة المطروحة كما لا يخفى أهم بكثير كثير من مسألة الدفاع على النفس فلكل واحدة منها ضعفها وزلاتها ونستغفر الله ونسأله العفو والعون.

أما بالنسبة لمحتوى الردّ فوددت ايضا لو أعتنى الأخ أحمد أكثر بالجانب المنهجي ففصل بوضوح بين الثابت والمتغير والقطعي والإجتهادي من الجانب الشرعي وبين الاستنتاجات القائمة على تحاليل المدى الطويل والأخرى القائمة على

تحاليل المدى القصير او المتوسط، وهي في العموم تحاليل ظرفية عابرة ومتغيرة. كما وددت لو كان الأخ أحمد أقل قطعا في أحكامه لأن الظواهر الإجتماعية والسياسية لا تحتمل القطع وهي غالبا ما تتعايش مع معارضاتها ونقائضها. ثم إنها لا تكون أبدا بشرا كلها أو خيرا كلها فهي تعتبر من الخير إن غلب فيها جانب الخير وضعف فيها جانب الشر كما تعتبر من الشر في الحالة العكسية. وهاته الأشياء هي كما لا يخفى على جانب كبير من الأهمية إذ أن التحليل الواضح الواقعي المرن يمكّن من وضع خطاب واضح وواقعي ومرن فيحظى بالقبول ويجتمع حوله الناس أما التحليل القطعي فيؤدي الى الغلو في الخطاب وهذا يفتت ويفرّق وينفر ومما يؤسف له فإن خطابنا الإسلامي في أحسن صوّر اعتداله– لقصور هيكلي فينا– لا يزال يتصف بشيء من الغلو وعدم الواقعية ويعود السبب في ذلك أننا الى حدّ الآن لم ندخل بعد كما ينبغي في دورتنا العلمية الشرعية والثقافية الحضارية المتميّزة.

وإذا تجاوزنا هذا الجانب المنهجي وأحسبه أنه أفضل ما يمكنني أن أقدمه في هاته للأخوين الهادي وأحمد ولعموم الإخوة. فإنني بعد ذلك أحيل الأخ أحمد قعلول للإجابة عليه الى ما أجبت به الأخ الهادي بريك من هذا الرد والى موضوع لي محور عن الذي صدر بالمراسلة وأسس عليه الأخوان رديهما والصادر بجريدة الحياة يوم ١١ حزيران/يوليو ١٩٩٨ بعد ذلك أستسمحه وأستسمح كل الإخوة التوقف مع النقاط التالية :

– بالنسبة لما نتج عن سقوط الإتحاد السوفياتي يقول الأخ أحمد إنه لم ينتج عن ذلك تفرّد أمريكي بقيادة العالم بل على العكس من ذلك تماما حصل تفتت في القطبية. والحقيقة أنني قد أجبت الأخ أحمد في كتابة لي قد تنشر قريبا إن شاء الله– قبل أن أقرأ رده وملخص ذلك ان القطبية موجودة وما قاله الأخ أحمد صحيح إلا أنه لا يفنّد وجودها. وإنما يبين المعارضة القائمة فأحادية القطبية او النظام العالمي الجديد ليس هو نظاما شموليا قطعيا ليست له معارضة ولا هو يسمح بها إنما هو ظاهرة عامة مؤثرة لها معارضتها واستثناءاتها. ويعضد ما ذهبنا اليه حول أحادية القطبية التحاليل حول العولمة فهي ليست سوى الوجه الثاني لنفس العملة. فالأول يفسر مركزه القيادة من منطلق استراتيجي بينما الثاني يفسرها من منطلق مالي واقتصادي وإعلامي. فتأمل ولم نقل أبدا إن الهيمنة الأمريكية غالبة على أمرها ولا يكون على الأرض إلا ما تريده. إلا أنها على مستوي الأسباب تبقى قوة عظمى مؤثرة ومعيقة لمن تناصبه العداء. ويبقى الله سبحانه هو الغالب على أمره في الأخير. وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. شاءت أمريكا او أي كان من دون الله أو لم يشاؤوا. إلا أننا مكلّفون بالأخذ بالأسباب فتأمل.

أما عداء النظام العالمي للإسلام والحركة الإسلامية فالمسألة ليست مسألة تخمينية بل هي يقينية لها ميزاتها. فمثلما عادت الرأسمالية الماركسية بسبب تناقضها معها– الى حدّ من وجهة نظر إسلامية– في المنطلقات والوسائل والأهداف وجعلتها قوة الشر وعدوّها الأول. كذلك اليوم وبعد أن انهارت الماركسية بعثت الرأسمالية العالمية الجديدة عن قوة شر جديدة تجعل منها عدوها الاول فوجدتها في الإسلام والحركة الإسلامية ولم تكن ذلك صدفة إنما لأنهما يتناقضان معها في المنطلقات والوسائل والأهداف أيضا ويرتكزان في الواقع على رصيد بشري هائل قوامه ربع البشرية وعلى حركية ووسائل إنجاز قد تمكّنهم من تركيز نظام عالمي بديل نقيض للأول.

– لقد شعرت أن الأخ أحمد قعلول قد أساء قراءة مقترحي ومبرراته أو أنني قد أسأت تقديم كل ذلك. فقد شعرت من التأمل في رده وكأنه قد فهم مني أنه بما أن المحيط العالمي والجهوي والمحلي رافض ومانع للشعار الإسلامي وبما أن التجارب الإسلامية التي حصلت لم تزدهم إلا رفضا لهذا الخيار فما بقي لنا– نحن الإسلاميون– إلا أن نترك هذا الخيار ونقبل بالعلمانية بديلا عنه. وهذا فهم خاطىء لم أقصده ولم يمر ببالي ولا يمكن أن يمر به أبدا. إن ما أردته هو تشريح طبيعة المحيط وتبيان صعوباته الجمّة واقتراح مراوغة المصاعب من أجل تحقيق نفس الهدف ولو بجهد أكبر وبعد وقت أطول لكن عبر طريق أضمن وأسلم. ولا ننسى أن عديد الحروب التي خسرها قادتها خسروها بسبب سوء تقديرهم وسوء تخطيطهم وليس بسبب أعدائهم.

ولولا الإطالة وقد وقعنا فيها بعد لناقشت الأخ أحمد في العديد من النقاط الأخرى الواردة في رده. لكنني أحبّذ الإكتفاء بهذا الحدّ وأنهي كلامي بما أنهى به الأخ أحمد كلامه "صنفان من الناس إذا صلحا صلح الناس وإذا فسدا الناس : الأمراء والعلماء". ونحن نريد أن نكون بصلاح أو رغم إرادتنا بغير صلاح أمراء. لكن أين هم العلماء اليوم في تونس؟ ومشروعنا يستهدف تجديد قيام طبقة من العلماء الصالحين تنير المجتمع وترشد المسيرة وتجذّرها، وتعصمه من الزلات.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الجمعة من جويلية ١٩٩٨

دعوة الحركة الاسلامية

الى مراجعة رؤيتها السياسية -٢-

صالح كركر

جريدة "الحياة" الخميس ١١ حزيران/يونيو ١٩٩٨

الموافق ١٦ صفر ١٤١٩ هـ/العدد ١٢٨٨٢

في الربع الأول من هذا القرن سقطت دولة الخلافة مخلّفة فراغاً خطيراً على رغم ما بلغته من ضعف وتحلل قبل سقوطها. فقد حصل ذلك الفراغ ليس بسبب ما كانت تمثله تلك الدولة من قوة ومكانة عملية واقعية، وإنما بسبب ما كانت تمثله من رمزية ومكانة معنوية في نفوس المسلمين. لذلك لم يمر وقت طويل على هذا الحدث حتى قامت جماعة الاخوان المسلمين بمصر رافعة شعار اعادة اقامة دولة الخلافة. وقد جاء فكر الجماعة كامتداد لفكر الأفغاني وعبده، إلا أنه أتى أكثر وضوحاً من سابقه على مستوى الأهداف والوسائل معاً. فاقامة دولة الخلافة التي إعتبرتها من الواجب الذي لا بدّ منه لإقامة الاسلام كاملا كان هدفها. أما على مستوى الوسائل فقد تخلصت من المثالية الفكرية التي لا تقوم إلا في الأذهان ولا يمكن أن تقوم على أرض الواقع، وتبنت فكرة التنظيم والإعداد البشري والمادي والعمل الميداني للتأثير في الواقع عملياً.

على رغم هذا التجديد والتطور في الخطاب فقد بقي الفكر الاخواني بدوره يشكو من شيء من المحدودية والقصور.

مع الزمن إتسعت رقعة الحركة الاسلامية في بلاد الإسلام وبعد أن غزت حركة الاخوان أقطاراً عدة من الوطن العربي، وبعد أن قامت الجماعة الاسلامية في شبه القارة الهندية على يدي مؤسسها أبو الأعلى المودودي رحمه الله. وساهمت الحركة الاسلامية في أكثر من مكان في تحرير بلدانها من المستعمر الأجنبي دون أن تقدر على تسلم الحكم من بعده. فلم تلبث طويلاً حتى خاب ظنها في قيادات أقطارها التي عجزت عن تحقيق طموحات شعوبها. فلا الإسلام أقامت واحترمت ولا الانخراط في الدورة الحضارية الحقة لبلدانها إستطاعت ولا حتى توفير الخبز للعباد حققت ولا مجرد كرامة

شعوبها صانت. وقد ولد ذلك أيضا خيبة أمل عميقة وإحباط مر لدى الشعوب التي سئمت من هؤلاء الحكام وكرهتهم مما يسر على الحركات الاسلامية عملية التسيّس مقدمة نفسها كبديل عن هؤلاء. وهكذا حطّ الصراع رحاله بينها وبين الحكام واشتد حتى تطور تدريجاً إلى صراع مسلح دموي في أكثر من مكان.

وقد إلتقت مصلحة القوى العالمية مع مصالح الحكام ضد الحركة الاسلامية التي وجدت نفسها في آخر المطاف بين نارين : بين العداء الخارجي ورفضه السماح لها بالوصول الى الحكم وبين مواجهة الحكام وحرب الاستئصال المعلنة ضدها من الداخل. وهكذا فإن الحركة الاسلامية أمام هذا الوضع الشائك تجد نفسها مضطرة لإعادة النظر في خياراتها وسلّم أولاوياتها وخاصة في صفتها السياسية ورغبتها في السباق على السلطة من الأساس بقطع النظر عن أسلوبها في ذلك.

من جهة أخرى، نحن لا نحسب أن المحيط الخارجي هو الوحيد الذي يمنعها من مواصلة التمسك بالصفة السياسية والسباق على تسلم السلطة، وإنما وضعها الذاتي هو الآخر يمنعها من ذلك إن كانت جادة في إقامة دولة الوحي الحقة وليس مجرد الحكم بشعار الاسلام دون تطبيقه حقا. وعلى رغم ما حققته الحركة الاسلامية من إنجازات عدة فنحن نعتبرها لم تنضج بالقدر الكافي بعد لإقامة حكم إسلامي خالص.

لقد إكتفت الحركة الاسلامية في معظم الأحيان برفع شعارات عامة تدعو الى تحقيق النهضة وإلى إقامة حكم إسلامي وإحياء مجد تليد. شعارات على رغم جاذبيتها الفائقة تبقى معممة خالية من دقة التعميق والتشريح والتفصيل. شعارات مهملة للعديد من الأبعاد الجوهرية في حياة المجتمعات وواقع الكون ومركزة بالأساس على بعد هام وحيد هو البعد العقدي والتربوي والأخلاقي.

إن الحركة الاسلامية تجد نفسها اليوم، متى توخّت الموضوعية والمصارحة المرة ومتى تخلصت من ضغط المألوف، أمام إنسداد حقيقي في أفق العمل السياسي الجاد وذلك بسبب سياسة الاستثناء المضروبة عليها من الداخل ومن الخارج من ناحية وبسبب إحداث الرجّة الواسعة والشاملة، تلك الرجّة التي تحطم الجمود وتحيي العقول وتحررها في إطار الضوابط الشرعية وتفتق طاقاتها الابداعية الحضارية. أمام هذا الوضع هناك خياران أمام الحركة. أولهما وهو سلبي ويتمثل في أن تبقى الحركة على ما ألفته غالقة أمامها باب التجديد والتغيير مستمرة على نهجها القديم ذي البعدين الدعوي التربوي والنضالي السياسي. أو القتالي السياسي. أي أن تواصل الاحتفاظ بصفتها السياسية بغاية العمل من أجل الوصول إلى السلطة. ولا نحسب أن هذا الخيار

سيعينها على تحقيق إنجاز جوهري على المستوى الحضاري الاسلامي. إننا نشك على أساس الاوضاع الراهنة في مجرد وصولها إلى السلطة. وإذا قدر لها بشكل أو بآخر مألوف أو غير مألوف أن تحكم هنا أو هناك فإنها سوف لن تحكم بالاسلام إلا ظاهريا أما في العمق فانها ستحكم كما لو كانت حزباً علمانياً.

أما الخيار الثاني ونحسبه هو الأنسب من كل الجوانب فيتمثل في أن تتخلى الحركة مرحلياً عن صفتها السياسية وتتخلى عن عملية السباق على السلطة وتسلم الحكم، أن تتخلى عن ذلك عن قناعة وبمحض إرادتها وليس مجرد تكتيك تحت الضغط. تتخلى عن الصفة السياسية الميدانية لتتفرغ علاوة على العمل الدعوي والتربوي إلى العمل الفكري والعلمي. أي أن تقوم بما كان يقوم به العلماء أيام إزدهار الدولة الاسلامية، لقد أدرك هؤلاء أهمية ذلك الدور فتفرغوا له وتجنبوا السياسة، فكان لهم كبير الأثر بذلك على الدعوة والتربية والعلم والسياسة معاً. لا بد للحركة أن تتفرغ لدراسة طبيعة مجتمعاتها لتقف على مواقع الخلل فيها وتضع لها وسائل العلاج المناسبة على أساس مقوماتها الثقافية والعقدية الذاتية وتضع ذلك ضمن قاعدة فكرية صلبة وعميقة ومتسعة وضمن إنتاج أدبي وثقافي وفني غزير ومعمق ومتنوع وجعله مشاعاً بين كل الأفراد في هاته المجتمعات والشعوب وتحريرها على أساس الإلتزام بالضوابط الشرعية والتأصيل لكل المجالات. إن النهضة السياسية وإقامة دولة الوحي والعقل معا لا يمكن أن تقوم إلا كنتاج لنهضة ذهنية فكرية وثقافية وعلمية. إن هذه المهمة لا يمكن أن تقوم عليها النظم وذلك لأسباب عدة يطول شرحها وليس هذا مكانه. كما لا يمكن أن تقوم بها الحركة الاسلامية وهي تصارع دون هدوء ولا توقف من أجل الحصول على الحكم. وهنا لا بد من التساؤل: هل من الأفضل أن تحتفظ الحركة بصفتها السياسية من أجل الحصول على الحكم، حكماً لا يمكن أن تجعله إسلامياً لأنها لم تستوف شروطه، أم على العكس أن تترك مرحلياً صفتها السياسية الميدانية من أجل إستجماع الشروط الحقة للحكم الاسلامي؟ قد يجيب بعضهم : بل تستطيع الحركة ان تقوم بهذا وذاك معاً وفي آن واحد تاركين للواقع والزمن أن يفعلا فعلهما. وهذا الرأي بقدر ما هو مغر على مستوى النظر بقدر ما هو مستحيل الانجاز على مستوى الواقع.

إن هذا الخيار الأخير نحسبه هو الخط السليم والطريق الذي يجب على الحركة الاسلامية اتباعه عن وعي وإقتناع، وأن تحدث التغييرات المناسبة في تنظيماتها ومناهج عملها طبقاً لذلك. لأنه إن الخيار الاول هو خيار القلب والحماسة، فإن الخيار الثاني هو خيار الحكمة والتجرد. وسوف لن تمكن الحماسة للاسلام بقدر ما ستمكن له الحكمة، إن قلب المسلم الواعي ليهفو ويتوق الى دولة الوحي، دولة الأيمان والإحسان

والعدل والخير كله. فمن منا لا يتمنى تلك الدولة؟ لكن مع الاسف الشديد إن المشكلة على مستوى هذه المسألة ليست هي على مستوى الأماني بقدر ما هي على مستوى إستجماع شروط قيامها.

إن الحركة الاسلامية اذا فقهت واقعها كما يجب وعرفت مهمتها الحقيقية في هذه المرحلة من تاريخ الأمة وتفرغت لها متخلية عن صفتها السياسية قابلة بدولة العقل التي يجب أن تقوم، متصالحة معها متى قامت. إن قامت بذلك تكون قد فقهت وطبقت "فقه الممكن" مادة التكليف: "لا يكلف الله نفساً إلا وسعها" الآية. و"إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" الحديث. وبذلك تكون قد تجنبت تبديد الطاقات والإمكانات وإضاعة الوقت وإرهاق العباد بتكليفهم بالأمثل صعب المنال في هذه المرحلة على الأقل والذي هو من أصل التكليف.

لقد حققت الحركة الاسلامية كما ذكرنا آنفاً العديد من الايجابيات لكنها مع الأسف الشديد وقعت حسب نظرنا في سلبيات، من أخطرها تلك التي أدخلت الإزدواجية والفرقة على الشعوب الاسلامية لما أوجدت كواقع مر مصطلح "إسلامي" بما يفيد أن الآخر ليس مسلماً وهو من نفس المجتمع. لقد قنعت الحركة بجزء من أفراد شعوب بلدانها بينما كان يمكنها ان تتجنب ذلك وتحافظ على اللحمة داخل تلك الشعوب. فإذا تخلت على صفتها السياسية المميزة وبرزت لمجتمعاتها كحركة دعوية علمية فكرية محايدة سياسياً تخاطب كل الناس حكاماً ومحكومين كما كانت تفعل طبقة العلماء سابقاً فستكسب مكانة مرموقة ومصداقية كبيرة لدى الجميع وبذلك يكون تأثيرها في مجتمعاتها أكبر بكثير مما لو أبقت على صفتها السياسية.

ويمكن أن توجه لهذا الإقتراح بعض الإعتراضات والإنتقادات. فقد يقول بعضهم: أن ما تلقاه الحركة من صعوبات وعنت على طريقها هو قدرها كما كان قدر الصالحين من قبلها. فالطريق صحيحة وكذلك الأهداف والوسائل ولا يسعنا إلا الثبات ودفع الثمن والصبر على الزوبعة حتى تمر وتغير الأوضاع من حولنا لمصلحتنا فننهض ونواصل طريقنا حتى نحقق أهدافنا.

ولأن كنا نحترم هذا الرأي من جانبه العقائدي، جانب الثقة في الله وتفويض الأمر إليه سبحانه. إلا أنه لا يمكننا أن نكون معه من جهة حقيقة التكليف، جهة نفي التواكل والبحث عن الأسباب المناسبة والأخذ بها. فنحن مكلفون أي مطالبون بالبحث عن الأسباب المناسبة لكل عمل مناسب والأخذ بها فإذا ثبت خلل فيها فنحن مكلفون بالبحث عن غيرها ولسنا مكلفين بالجمود على أسباب غير مناسبة وتحميل مسؤولية

العجز أو الفشل الى الآخر.

ولقائل أن يقول أن الكلام عن إلغاء الصفة السياسية هو كلام في غير محله لأنه فات أوانه بعد أن مرت عقود على تبني الحركة للصفة السياسية، وقد كلفها ذلك تضحيات جساماً طيلة هذه المدة، وقد تعودت الشعوب بها كطرف سياسي على الساحة وعقدت عليها آمالها. بعد كل ذلك لا يمكنها الآن التخلي عن صفتها تلك وحتى لو فعلت فسوف لن يصدقها أحد. وإذا ما فعلت فماذا سيكون مصير قواعدها ومتعاطفيها من كل الشرائح الاجتماعية والذين لا يصلحون الا للعمل السياسي؟

إنه لا يخفى علينا ما لهذا الكلام من وجاهة نسبية وإغراء إلا أنه رغم ذلك لم تبلغ حجته من القوة ما تمكنه من رفض الاقتراح وتجاوزه وذلك حسب رأينا للإعتبارات التالية:

– إن شرعية الاشياء والمواقف لا تكتسب بتقادمها حتى تصبح من المألوف لدى الناس بقدر ما تكتسب بصفتها وقوة حجتها وثبات صلاحها للخلق. لقد تبنت الحركة الصفة السياسية لأنها قدرت وقتها أن في ذلك مصلحة. أما اليوم وقد تغيرت المعطيات على كل الأصعدة بحيث تبين أن مواصلة تبني هذه الصفة إنتفت منه المصلحة وتعلقت به مضرة لا يفيد معها نمط المألوف. وفي العموم فإن الانتهاء عن الخطأ ولو متأخرا خير من الاستمرار فيه.

– أما من جهة كون أن أحداً لن يصدق الحركة إذا تركت صفتها السياسية فهذا غير ثابت. ومسألة التصديق بذلك تعود إلى جدية الأسلوب الذي ستعلن به عن ذلك كما تعود إلى إلتزامها بما ستقرره. وللزمن وموقف الحركة نفسها من قرارها نصيب الأسد في عملية تصديقها.

– إذا تخلت الحركة الاسلامية عن صفتها السياسية فهذا لا يعني أن الحياة السياسية ستتوقف وتموت في أقطارها على العكس ستعرف زخماً جديداً بعيداً عن التشنجات الماضية.

إننا أردنا بكلامنا هذا معالجة قضية مهمة وشائكة علاجاً فكرياً موضوعياً بعيداً عن التشخيص. فكلامنا ليس رسالة خاصة لأي كان بقدر ما هو طرح لقضية بين يدي المهتمين بها من أبناء الامة. فالكلام موجه للحركة الاسلامية بالدرجة الاولى ولعموم الناس بالدرجة الثانية ولربما للحكام أيضا بالدرجة الثالثة. فإن تفاعلوا معه إيجابياً وأنزلوه منزلته التي يستحقها فذلك ما كنا نبغي، وإن حصل العكس فسوف لن

يقلل من أهمية القضية وطرحها.

وقد يقول آخرون كيف تقبل الحركة الاسلامية بالعلمانية نقيضة الشمولية في الاسلام وقد قامت لمحاربتها ومحاربة القائلين بها المحاربين للاسلام؟

ان للعلمانية مفاهيم عدة. فقد تعني معادات الدين بالكامل والعمل على عزله من حياة الناس كمعتقد وشعائر وكأحكام ومعاملات في آن واحد. وهذا النوع من العلمانية هو بالطبع مرفوض والقبول به هو نكران لذات المؤمن أصلاً وهو مستحيل. وقد تأخذ معنى نفي البعد السياسي للدين. وهذا أيضاً بالنسبة للمسلمين مرفوض لأن البعد السياسي للاسلام ليس بالظني إنما هو قطعي أي أنه من المعلوم من الدين بالضرورة. ونفي ذلك لا يستقيم معه الايمان. لذلك فنحن نرفض رفضاً قطعياً هذا المعنى للعلمانية.

وقد تأخذ العلمانية معنى إحترام الديانات وحرية التدين شريطة أن لا يتدخل الدين في الشؤون العملية للدولة وهو ما يعبر عنه بفصل الدين عن الدولة. وهو المعنى الشائع للعلمانية في ديار الغرب. وقبول هذا المعنى من حيث المبدأ والنظر نحن نرفضه بكل جلاء ووضوح، إلا أن المشكلة ليست على هذا المستوى بقدر ما هي على مستوى هل أن الدولة التي لا تفصل الدين عن نفسها وتعمل بأحكامه هي ممكنة الوجود، أم لا؟ لقد بيّنا في ما سبق أنها غير ممكنة الوجود. فنحن إذن وإن كنا نرفض هذا النوع من العلمانية فنحن موجودون ضرورة بحضوره لا مفر لنا منه. إذ أنه أصبح منذ زمان مما عمت به البلوى. فإفتراق الاسلام عن السلطان مسألة قديمة جداً إلا أنها كانت موجودة دون أن سمت نفسها علمانية، ولم تسم كذلك الا في زمان متأخر. ولم يجتمع الاسلام والسلطان إلا في حقبات وجيزة مقارنة بطول الزمن. فلما إذن كل هذا التشنج ونحن لم ندع إلى إقامة العلمانية ومناصرتها وإنما قلنا هي منذ زمان أمر واقع مستقر يستند إلى قوة معنوية ومادية كبرى بينما دولة الوحي هي غير ممكنة الوجود لإنعدام شروطها وهو ما يتطلب منا حسن التفاعل مع الواقع والقبول به والإنطلاق من الممكن والتدرج به ليصل بنا الى الأمثل.

ان العلمانية في أهون معانيها، كفصل بين الدين والدولة، وهي أمر واقع منذ أمد بعيد، حتى عهد قريب بقيت واقعاً لا يعرف إسمه. ومنذ سقوط الخلافة أصبح واقعاً بالتسمية قبلنا له أم لم نقبل. وقد دفعنا الثمن غالياً عندما رفضناه دون أن نتمكن من تغييره. فأولى بنا أن نقبل به من باب الضرورة دون الإعتقاد في حليته حتى نتمكن من الكف عن دفع الثمن غالياً جداً بدون مقابل ثم من العمل بأكثر جدوى.

* كاتب تونس

رداً على صالح كركر

هل تستطيع الاصولية (السياسية) التخلي عن مسارها فعلاً؟

العفيف الأخضر

٩٨/٧/٨

هزيمة الأصولية (السياسية) الاسلامية المحاربة في الجزائر، تفككها الى فرق يكفر ويقاتل بعضها بعضاً، بداية أفولها في إيران الزاحفة للحرب الأهلية، إفلاسها المريع في السودان وأفغنستان الغارقين في الحرب الأهلية، وإنقساماتها اللامتناهية عن نفسها في كل مكان تقريباً جعل نواتها الصلبة حيرى ومتعطشة لجواب يفسر لها لماذا وكيف حصل ما حصل ويقوم لها تالياً معالم تهتدي بها في سنواتها العجاف القادمة. فهل قدم لها مقال القائد الأصولي التونسي صالح كركر: "دعوة الحركة الاسلامية الى مراجعة رؤيتها السياسية" (أفكار ١٩٥٨/٦/١١) ما كانت تنتظره؟ ذلك ما سنحاول تحليله في هذه السطور.

كتب كركر :"في بداية الربع الأول من هذا القرن سقطت دولة الخلافة (...) لذلك لم يمر وقت طويل على هذا الحدث حتى قامت جماعة الاخوان المسلمين بمصر رافعة شعار إعادة دولة الخلافة (...) كواجب لا بد منه لإقامة الاسلام كاملاً". بهذه الكلمات القليلة وضع أمام قارئه التناقض الداخلي للمشروع الأصولي بما هو نكوص عنيد الى ماض مضى، الخلافة، لا سبيل الى العودة اليه. لأن نهر التاريخ، كأي نهر، لا يعود أبدا القهقرى ليصب في منهله، مثلما وضع قارئه ايضا امام كلمة سر العنف المحايث للمشروع الأصولي الذي جعل من هذا الهدف المستحيل "واجباً لا بد منه لإقامة الاسلام كاملاً"! وهكذا برمج العنف في بنية برنامجه الاداري ذاتها.

في الواقع، نقطة ضعف المشروع الاصولي، شأن المشروع اليميني المتطرف في الغرب، هي الارادوية التي تريد ما لا يريده التاريخ لذلك تحاول أن تفرض عليه ولادة

قيصرية لا يمكن لها اذا تحققت الا ان تكون إجهاضا قاتلا للجنين والأم معاً. هذه الارادوية الهاذية جعلت العنف مبرمجاً في البرنامج الأصولي النكوصي السابح ضد تيار عصره: إذا كان يريد للمرأة المسلمة أن تعود الى شرطها في عصر الحريم والقرون الوسطى وأبت عليه ذلك لأن عصرها كلفها بنفس المهام التي أناطها بالرجل، رد على رفضها بعنف أعمى سيبقى مكتوباً في حوليات التاريخ بأحرف من نار ودم: يجلد المسلمة الايرانية ٧٥ جلدة لأنها "اساءت ارتداء الحجاب" فضلا عن عقوبات بدنية أخرى أشد فظاعة، إذا كان يريد للشباب المسلم أن يستثني نفسه من صبوات وتطلعات شباب العالم في المغرب، المأكل، الملبس، الثقافة... ورفض الشباب ذلك رد عليه بعنف دموي غير مسبوق كما الحال في إيران والسودان وأفغانستان، وإذا كان يريد للعمال ان يعملوا ويصمتوا متنازلين عن الحقوق المعترف لهم بها دولياً كالحق في الإضراب والتنظيم المستقل فرفضوا هذه المظلمة الفادحة لم يتورع عن تسليط ميليشياته وأجهزته الامنية عليهم او يرميهم بـ "الخواء الروحي" كما فعل حزب كركر نفسه عقب مذبحة العمال في ١٩٧٨، عندما كان متحالفا مع الحزب الحاكم ضد المجتمع المدني. اذا كان يريد من المثقفين ان يتسمروا في التراث محولا لهم الى ميليشيا ثقافية لمحاربة "الفكر الغربي المنحط" ورفضوا مطلبه القراقوشي رد عليهم بالاعتقال إن كان في السلطة وبالاغتيال ان كان في المعارضة. اذا كان يريد للانسان المسلم بما هو فرد مالك لرأسه وفرجه حرمانه من حقوقه المعترف له بها كونياً كحقه في اختيار مشربه ومأكله وملبسه وموسيقاه وأقلامه وكتبه وصحفه وبرامجه التلفزيونية المفضلة رد عليه بعنف غبي وهمجي لم يعد من هذا العالم. اذا كان يريد للمجتمع المدني الانتحار بشق البطن أي حل نفسه بما هو نسيج من التنظيمات السياسية، النقابية، الثقافية الصحافية والجمعياتية المستقلة عن الدولة فدافع هذا المجتمع عن نفسه ضد هذه التوتاليتارية التي أكل عليها الدهر وشرب رد عليه كما في ايران وافغانستان والسودان بعنف معمم من دولة أصولية ثيوقراطية متغولة بأجهزتها الامنية السرية والعلنية وميليشياتها السادية. وأخيراً – لا آخراً – إذا أراد العالم المتعولم، المتصاغر والمتدامج أكثر فأكثر أن يواصل مساره رد عليه البرنامج الأصولي الحمائي إقتصاديا وثقافيا بالارهاب.

هل وعي صالح كركر وتنظيمه، إن كان يشاطره أطروحاته هذه، الانسدادات والمآزق البنيوية الملازمة للمشروع الأصولي ذاته بما هو مشروع ماضوي مستحيل التحقيق في عالم تسارعت فيه وتائر التاريخ (العلم والتكنولوجيات) على نحو غير مسبوق؟ كلا! "إعادة الخلافة" والعودة الى "دولة الايمان والاحسان والعدل والخير كله"

برنامج عملي لولا "المؤامرة" الشهيرة: "لقد إلتقت مصلحة القوى العالمية مع مصالح الحكام ضد الحركة الاسلامية التي وجدت نفسها في آخر المطاف بين نارين: بين العداء الخارجي ورفضه السماح لها بالوصول إلى الحكم وحرب الاستئصال ضدها من الداخل". لكن ذاكرته الانتقائية تناست ان العالم (أوروبا والولايات المتحدة) سمح للأصولية بالوصول الى الحكم في ايران على أمل ان تعقلها قراءة الملفات الداخلية والخارجية فتندرج في المجتمع الدولي دون مشاكل تذكر. لكن الجمود الذهني الملازم للبنية النفسية الأصولية أعاقها عن تحقيق ما كان منتظراً منها ودفعها دفعاً إلى تحقيق عكسه ونقيضه: أن تحقق بالارهاب ما تحققه دول العالم الاخرى بالديبلوماسية. لكن في لحظة صدق عابرة مع النفس كتب: "لا نحسب أن المحيط الخارجي هو الوحيد الذي منعها (الأصولية) من التمسك بالصفقة السياسية والسباق على السلطة. وإنما وضعها الذاتي هو الآخر يمنعها من ذلك أن كانت جادة في إقامة دولة الوحي الحقة".

مشكلة كركر هي بنيته الذهنية الارادوية التي تغلب الذاتي على الموضوعي لذلك لم يضع ماضوية المشروع الاصولي موضع تساؤل وشك. ولو فعل لاكتشف أنه هو العائق المعرفي الأول الذي يمنع الأصولية الاسلامية من فهم واقع عصرها فهما موضوعيا عبر فهم الاتجاهات المتحكمة فيه ولإدراك أن العوائق الخارجية والداخلية التي أشار إليها لا وظيفة لها سوى حجب الواقع والعوائق الفعلية عنه. وهكذا وانطلاقا من وعي زائف للاختلالات الحقيقية للأصولية طرح عليها خيارين أحلاهما مر: الأول أن تواصل نهجها القديم: محاولة الاستيلاء على السلطة. لكنه يشكك في ذلك. وحتى إذا ما نجحت هنا وهناك "فانها لن تحكم بالاسلام الا ظاهريا أما في العمق فإنها ستحكم كما لو كانت أحزاباً علمانية" بل أسوأ من اسوأ الأحزاب العلمانية. فانتهاك سماحة الاسلام وحقوق الإنسان في ايران والسودان وأفغانستان لا مثيل له في أي نظام ديكتاتوري عرفه العالم باستثناء النازية والستالينية "أما الخيار الثاني وهو الأنسب... فيتمثل في أن تتخلى الحركة الاسلامية مرحلياً عن صفتها السياسية وتتخلى عن عملية السباق على السلطة وتسلم الحكم (...) لتتفرغ علاوة على العمل الفكري والعلمي أي أن تقوم بما كان يقوم به العلماء أيام إزدهار الدولة الاسلامية". وبلغة أقل باطنية أن تتفرغ في هذه المرحلة للتعبئة الأصولية تحقيقاً لسيطرتها الأيديولوجية تمهيداً لسيطرتها السياسية حسب وصفة غرامشي الشهيرة! دون تحقيق هذا الخيار عوائق:

احدها قلة صدقيته لدى الطرف الذي يتوجه له كركر. لأنه "مرحلي" في إنتظار أوقات أفضل. عندما تقرر الاصولية أن مرحلة التعبئة انتهت وساعة القفز على السلطة

أزفت لاستعادة جنة "الخلافة" الضائعة أو "دولة الايمان والخير كله"، التي هي في الواقع مجرد تعويض نفسي بائس وخطير عن تفكك العالم الاسلامي إلى كيانات سياسية مستقلة عن بعضها البعض، نعود الى جدلية العنف الأصولية وعنف الدولة المضاد التي نصح كركر للأصولية بالافلات من كماشتها مرحلياً.

العائق الثاني هو "روح العصر": العولمة التي تعمق كل يوم أكثر وحدة السوق الدولية وتدامجها بتدفق الرساميل، السلع، الأشخاص والمعلومات ما سيؤدي إلى مزيد من تذويب وتنميط الهويات التي عاشت عليها البشرية دهوراً. أضف إليها الثورة العلمية التي ستفضي في العقود الثلاثة القادمة إلى تجريد الأساطير المؤسسة، التي إستمدت منها الأصولية الزاد والمعنى، أسرارها. وحاصل كل ذلك أن الأصولية بما هي إتجاه مضاد للاتجاه العاصف إلى عالم من دون أسرار أو معنى لاهوتي، إلى ما بعد الدولة القومية المريعة بضرورة الحكومة العالمية لن تستطيع الوقوف على الربوة أمام تهافت الأساطير التي تعيش عليها وتحيا بها وستنخرط قهرياً وبعنفها المعهود في معركتها اليائسة للعودة الى الماضي، إلى التقوقع، إلى ما قبل الدولة القومية: الى الطائفة. ستفعل ذلك أكبر الظن لا كحركات جماهيرية كما كانت الى بدايات التسعينات بل كفرق إرهابية يفرزها تفكك الحركات الاصولية الآفلة.

العائق الثالث: تخلي الأصولية عن أصوليتها نفسياً اشكالي. لأن الجمود الذهني هو الملمح الأساسي للشخصية الأصولية، العاجزة عن تقييم القناعات على رغم تغير المعطيات، هو العناد أي تشبثها بالمبادىء والمثل العليا ضدا على التسليم بالواقع، تسمرها القهقري في البارانويا الذي جعلها لا ترى حيثما تتلفت الا المتآمرين على الأمة– الأم الطيبة، رهابها من الأجنبي، "الصليبي" واليهودي رموز الأمم الشريرة الفاطمة الذي جعلها منغلقة على نرجيسيتها الطائفية وأخيرا عجزها عن وضع نفسها موضع الآخر لفهمه وتفهم وجهة نظره مما جعلها لا تتفاوض إلا مع نفسها.

هذه العوائق الجدية إضافة الى عوائق أخرى تعيق الاصوليين من لعب دور مشابه لدور فقهاء الاسلام. ما لم يقله كركر هو أن فقهاء الصحابة وفي مقدمهم أبو هريرة وعبدالله بن عمر وقعوا مع معاوية ميثاقاً علمانياً غير مكتوب قسّموا به العمل في ما بينهم: خصوا أنفسهم برئاسة الأمة وخصوه برئاسة الدولة، هم للمسلمين في أمور دينهم وهو لهم في أمور دنياهم. أي تقلدوا السلطة الروحية وقلدوه السلطة الزمنية. وقد قنّن الفقهاء السنة لاحقاً هذا الميثاق العلماني بإجماعهم على أن "طالب الولاية لا يولى" تحصيناً لانفسهم من غواية حكومة الفقهاء التي لم يعرفها تاريخ الاسلام الا في ايران الخمينية التي تتلمذت عليها الأصولية الاسلامية متبنية هدفاً ثيوقراطياً: العودة

الى "دولة الايمان والخير كله". هدف من هذا الطراز "لا يكتمل ايمان المسلم الا به" ذو وقع وجداني يشل الفاهمة ويعيق العقل عن التفكير الموضوعي في الواقع الموضوعي، ومن دون التخلي النهائي لا المرحلي عنه لا تستطيع الأصولية التخلي عن أصوليتها بما هي سباق على السلطة بالوسائل الثلاث: "الانتخابات، الانقلاب العسكري وحرب العصابات". وقد حاول تنظيم كركر "النهضة" في ١٩٩١ الاستيلاء على السلطة بحرب الشوارع ففشل وكان ذلك بالنسبة لقادته بداية سنوات التيه في الأرض... قياس كركر قادة الأصولية بفقهاء الاسلام قياس مع وجود فارق هائل : عكس الأصوليين لم يكن الفقهاء سباقين الى التكفير. كانوا يقولون للمخالف: أخطأت بينما يقول له الأصوليون: كفرت! مالك ابن أنس قال عن أكثر فرق الاسلام عقلانية وعلمانية، المعتزلة، "هم من الكفر فروا". أما حزب صالح كركر فيعتبر تدريسهم في المدارس التونسية "مهزلة المهازل" و"تجفيفاً للينابيع" مقترحاً بدلا منهم تدريس "المودودي وسيد قطب"! فقهاء الاسلام لم يكفروا العلمانية بما هي فصل الدين عن السياسة أما الأصوليون بمن فيهم كركر نفسه فيكفرونها مثنى وثلاث ورباع: "وقد يقول آخرون كيف تقبل الحركة الاسلامية بالعلمانية نقيضة الشمولية في الاسلام وقد قامت لمحاربتها ومحاربة القائلين بها والمحاربين للاسلام (حرفياً)"! وما جزاء "المحاربين للاسلام". إلا ان تهدر دماؤهم. وهو ما لم تقصر فيه الاصولية على إمتداد أرض الاسلام.

يعرف معجم روبير العلمانية بأنها: "مبدأ فصل المجتمع المدني عن المجتمع الديني، الدولة لا تمارس أية سلطة دينية والكنيسة أية سلطة سياسية" فأين محاربة الدين في هذا التعريف؟ وهذه العلمانية هي التي قبل بها فقهاء الاسلام الأوائل عندما فصلوا بين سلطتهم الروحية وسلطة الخليفة الزمنية. وهذه العلمانية التي عرفها تاريخ الاسلام منذ ١٥ قرنا باعتراف كركر نفسه ضاق بها صدره :"وقد تأخذ العلمانية معنى احترام الديانات وحرية التدين شريطة أن لا يتدخل الدين في الشؤون العملية للدولة وهو ما يعبر عنه بفصل الدين عن الدولة. وهو المعنى الشائع للعلمانية في ديار الغرب. وقبول هذا المعنى من حيث المبدأ نحن نرفضه" لماذا؟ :"لأن البعد السياسي للاسلام ليس بالظني وإنما هو قطعي أي من المعلوم من الدين بالضرورة"، وتاليا يكفر ناكره! لكن للضرورة أحكام "مرحلية". لذلك يقول كركر :"لكن المشكلة ليست على هذا المستوى بقدر ما هي على مستوى هل أن الدولة التي لا تفصل الدين عن نفسها وتعمل بأحكامه ممكنة الوجود. فنحن إذن وإن كنا نرفض هذا النوع من العلمانية موجودون ضرورة بحضوره ولا مفر لنا منه. إذ أنه أصبح منذ زمان مما عمّت به البلوى، فافتراق الاسلام عن السلطة مسألة قديمة جداً، إلا أنها كانت موجودة من دون أن تسمي نفسها علمانية

ولم تسم نفسها كذلك، الا في زمان متأخر ولم يجتمع الاسلام والسلطان إلا في حقبات وجيزة" هي حقبة الراشدين (٤٠ عاماً)، لأن معالم الدولة كانت ما زالت قيد التكون البطيء بسبب الحرب الاهلية، فلما بدأت تتضح مع معاوية كفّ عن إمامة الصلاة وكلّف لذلك فقيهاً للفصل بين "الاسلام والسلطان" برضى فقهاء الصحابة والتابعين.

مرض الاصولية القاتل هو اللارادوية : إرادة ما لا يريده التاريخ. إذا كان الاسلام قد إفترق عن السلطان منذ ١٥ قرناً، منذ "الميثاق" العلماني بين معاوية وعبدالله بن عمر، فمعنى ذلك عند ذوي العقول السليمة أن هذا الافتراق بات واقعة مقبولة لاكتسابها شرعية تاريخية مديدة. لكن عند ذوي العقول الأصولية يظل "مرفرضاً" و"مما عمت به البلوى" يقبل – إذا قبل– "مرحليا" في إنتظار أن تعود حليمة لعادتها القدمية!

تقتضيني النزاهة الفكرية الاعتراف لصالح كركر بشجاعته النادرة بين الأصوليين لاعترافه بان الحركات الاسلامية "وقعت في سلبيات من أخطرها تلك التي أدخلت الازدواجية والفرقة على الشعوب الاسلامية، كما أوجدت كواقع مرّ مصطلح "اسلامي" بما يفيد أن الآخر من نفس المجتمع المسلم" ليس ملسماً!

وهكذا أوقفت مسار الإنقسام الأفقي السياسي بين اليمين واليسار الذي هو النواة الصلبة لأي مجتمع مدني حديث لصالح إنقسام عمودي قروسطي بين إسلامي ومسلم وبين مسلم وعلماني وبين المسلم وغير المسلم الذي عادت به الى شرط أهل الذمة مستبعدة له من المواطنة وحقوقها بل الأدهى من ذلك أنها اعتبرت غير المسلمين في العالم الاسلامي محاربين للاسلام وأهله –على غرار العلمانيين– وبصفتهم تلك تعاملت معهم بالحديد والنار.

يقول الصادق المهدي عن الأصولية الحاكمة في السودان :"ما يربط بين شطري البلاد هو عهد مواطنه فهم (المسيحيون والاحيائيون) مواطنون لا ذميون، لكن قادة الحكم الحالي في السودان إعتبروهم محاربين يجب قتالهم بموجب آيات السيف التي وردت في سورة براءة في التعامل مع المشركين" (جريدة "الشرق الاوسط" ١٩٩٧/٢/١٤). هذا النظام الثيوقراطي المعادي لأبسط حقوق الانسان بما فيها الحق في الحياة، والمفكك للمجتمع السوداني الى طوائف متحاربة، تماهى به حزب كركر "النهضة" كما تماهى بالتوتاليتارية الايرانية الدموية، معتبرة أنها "نموذج الديموقراطية في الشرق الأوسط" ولعب وما يزال في الدفاع عنهما دور محامي الشيطان.

* كاتب تونسي

دعوة الحركة الإسلامية الى مراجعة رؤيتها السياسية: ردّ على ردّ

صالح كركر

ليست لي سابق معرفة مباشرة بالعفيف الأخضر. ولم أعرفه إلا من خلال أعمدة جريدة الحياة بمناسبة ردوده على مقالات بعض المفكرين والكتّاب. ومما كان يجلب إنتباهي فيها تشنّجه المشط وعدم تقيّده منهجيا بالمواضيع المطروحة ولم أكن أتوقع يوماً أننا سنلتقي حول موضوع ذي اهتمام مشترك بيننا. لذلك فقد فوجئت بردّه على موضوعي "دعوة الحركة الإسلامية الى مراجعة رؤيتها السياسية". بذلك فقد وجدت نفسي مضطراً للرد على رده. وبما أن الحوار تجرّد وحجة وأخلاق وأناة أولا يكون فإنني سوف لن أسلك مسلكه في الرد على رده حتى نتجنّب التشنّج ونعود بالحوار الى مساره العلمي والموضوعي الإيجابي.

إحتجّ صاحب الرد على ما ذكرته من أنه من بين الأسباب التي دفعت الى قيام جماعة الإخوان المسلمين بمصر سنة ١٩٢٨ هو سقوط دولة الخلافة سنة ١٩٢٤. وقد كان من بين أهداف الجماعة الناشئة إعادة قيام هاته الدولة لجمع شتات المسلمين وللقيام على واجب الذبّ على بيضة الإسلام من جانب الحاكم. واعتبر كلامي هذا بمثابة الدعوة مجددا لإقامة هاته الدولة وأسس عليه رده. لذلك فأنا أنبه صاحب الرد أن كلامي من هاته النقطة أتى في سياق التعليل التاريخي لقيام جماعة الإخوان المسلمين وليس من سياق رفع شعار إقامة دولة الخلافة. والسياقان كما لا يخف على الأخضر يختلفان تماما. أما ما ذكره من أن تلك الدولة قد انقرضت وأصبحت منذ زمان بعيد من التاريخ ولم يبق هناك سبيل الى إعادة إقامتها لأن- حسب قوله- "نهر التاريخ كأي نهر لا يعود أبداً القهقرى لصبّ في منهله". وهذا الكلام رغم جمال الوصف لا يستقيم على الأقل على مستوى النظر وذلك من وجوه عدة. أولها لأنني لم أرفع- كما

سبق أن ذكرت- شعار إقامة دولة الخلافة. ثانياً هب أنني فعلت فدولة الخلافة ليست هي مومية محنّطة لا تتغير كما يتصوّرها صاحب الرد. إنما هي دولة توحّد بين شعوب متعددة تجمعها عقيدة وثقافة وآمال وأهداف واحدة أو متقاربة أمّا شكلها ومؤسساتها ومنهاج إقامتها فهي متغيرة بتغير معطيات العصر ومتطلباته ويتطوّر العلوم في هذا المجال. ثالثا ما هو العيب في أن تنهض مجموعة من الشعوب إذا أرادت لتتوحد في ظل دولة قوية بشريا وماديا وعلميا تجمع شتاتهم وتحقق آمالهم. فهذا العصر هو عصر التكتلات الكبرى على جميع المستويات. فهذه أوروبا الغربية قد توحّدت وهي الآن تبحث لتوسيع وحدتها لتشمل ما تبقى من أوروبا نحو الشرق. وهذه الولايات المتحدة رغم أنها أقوى دولة في العالم تبحث لتوحد جهودها في مجالات حيوية مع كندا والمكسيك. وهذه الصين رغم اختلاف اللهجات والمعتقدات والثقافات فيها تعيش منذ أمد بعيد جداً كدولة واحدة عدد سكانها ربع البشرية. وهذه العولمة التي تكلم عنها العفيف الأخضر في رده تسعى لإزالة الحدود للدول القومية ولتوحيد الإقتصاد العالمي واحتكاره وكذلك الإعلام والثقافة. فما بالنا نرفض التوجّه الوحدوي خاصة إذا كان مدروسا وقائما على قاعدة صلبة إذا أصبح الأمر متعلقا بالعرب أو بالمسلمين عموماً. أليس ذلك من حقهم كما هو من حق أي كان؟ رابعا لأننا كلما رفعنا شعار العودة الى مبادىء الإسلام وأصوله المحددة بالنص لم نعن أبدا تكرار أحداث تاريخية مضت لأن الأحداث التاريخية كما حصلت بالضبط من الشكل والمحتوى لا تتكرر أبدا إنما نعني بذلك تناول الأفكار التي قامت عليها بعض الأحداث التاريخية- لأن الأفكار لا تموت- وتطويرها أو قراءتها قراءة مؤصلة ومعاصرة وإنجاز أحداث تارخية جديدة على أساسها. فالديمقراطية مثلا فكرة إغريقية قديمة قامت على أساسها أحداث تاريخية في أثينة القديمة. فانقرضت تلك الأحداث وبقيت الفكرة حية قرونا طويلة حتى استعارها الغرب أخيراً وطوّرها وهذّبها وبنى عليها أحداثاً تاريخية جديدة متمثلة في الواقع الديمقراطي في البلاد الغربية. كذلك الشيوعية هي فكرة قديمة جدا أقدم من الديمقراطية ذاتها، طبّقت وقامت على أساها أحداث تاريخية في أماكن وعصور عدة قبل أن يأتي ماركس الذي تناولها وعمّقها وجعل منها ركيزة أساسية لنظريته قبل أن تحوّلها الثورة البولشيفية الى حدث تاريخي استمر ثلاثة أرباع القرن ثم اندثر إلا أن الفكرة بقيت قائمة. ومن العموم فنحن ننبّه العفيف الأخضر الى الخطأ المنهجي الخطير لما خلط بين الحدث التاريخي كحدث لا يمكن أن يتكرر بعد مروره وبين الفكرة التي يقوم عليها ذلك الحدث والتي لا تموت بالضرورة بعد مروره. على هذا الأساس فهو يرى أن الإسلام الذي تنزّل على الرسول صلّى الله عليه وسلّم منذ ما يزيد عن أربعة عشر قرنا قد ولّى

وانقرض ولم يعد يمكن أن تقوم على أساسه أحداث تاريخية في مجال السياسة ولا الإقتصاد ولا غيرهما من المجالات. وهذا لا يستقيم على مستوى النظر على الأقل كما سبق بيانه.

وما إن تجاوز العفيف الأخضر هذا الخطأ حتى وقع مجددا في خطأ آخر وذلك حين ذكر أن "... نقطة ضعف المشروع الأصولي شأن المشروع اليميني المتطرّف في الغرب هي الإرادوية التي تريد ما لا يريده التاريخ لذلك تحاول أن تفرض عليه ولادة قيصرية لا يكن لها إذا تحققت إلا أن تكون إجهاضا قاتلاً للجنين والأمر معا". وهذا الكلام رغم بريق عبارته لا يستقيم ولا يمكن أن يثبت له معنى يعتبر. فبالإضافة الى ما ذكرناه في النقطة السابقة والذي يبقى صالحا مرة أخرى للرد عليه في هذه النقطة فنحن لا نرى مثل الأخضر أن للتاريخ قوة سحرية تنزع من الانسان إرادته وتفرض عليه أعماله. فالإنسان هو الذي يصنع التاريخ بقوة إرادته وقدرته على الفعل. أما التاريخ فلا يستطيع أكثر من إنارة السبيل أمام الإنسان وتوجيهه ليحدّ من خطيئة وانحراف مساره عن هذا الفهم لدور التاريخ يجعل من الأخضر إنساناً عدمياً قدرياً معدوم الإرادة والقدرة على الفعل بينما الفهم الاصوب هو الذي يجعل من التاريخ حافزا للإنسان ودافعا له الى الفعل ومصححا لمساره إذا أخطأ. بناء على ذلك فإننا لم نفهم ما ذهب إليه صاحب الرد من أن المشروع الإسلامي هو مشروع إرادوي أي أنه يريد ما لا يريد التاريخ. فمتى كانت مسايرة التيار دليلا على الحق أو على ضرورة اتباع هذا التيار.

جزء كبير من كلام العفيف الأخضر ليست له صلة متينة بما ورد في مقالتنا حول دعوة الحركة الإسلامية الى مراجعة رؤيتها السياسية وإنما هو ليس سوى اغتنام للفرصة تحت عنوان الرد على موضوعي لتوجيه نقداً شاملاً متشنّجاً يصل الى مستوى السبّ والشتم وتوجيه التهم المجانية للحركة الإسلامية وتزوير الأحداث التاريخية في حقها. وهو بذل يأتي حاملاً لرغبة جامحة في اشتراء الخصوصية كما يقال وليس من أجل تعميق الحوار من أجل بلورة القضية وتوسيع أفق النظر فيها. إلا أننا لسنا من أولئك الذين يستجيبون لمثل تلك الرغبات ولا من أولئك الذين يرغبون في إضاعة الوقت والجهد في الجدل العقيم. فعلى سبيل المثال على ما ذكرنا يقول الأخضر في رده :"... وإذا كان يريد للعمال أن يعملوا ويصمتوا... كما فعل حزب كركر نفسه عقب مذبحة العمال في سنة ١٩٧٨ عندما كان متحالفاً مع الحزب الحاكم ضد المجتمع المدني..." وهذا الكلام لا يعدو أن يكون سوى تزويراً لأحداث التاريخ إن لم نقل كذباً وبهتاناً. فالحركة الإسلامية في تونس منذ نشأتها قامت نقيضة للسلطة البورقيبية. بل كان من

أهم مبررات قيامها غلوّ بورقيبة في محاربة الإسلام دين البلاد والمجتمع. فقد قامت لإصلاح ما أفسد بورقيبة في هذا المجال على الأقل. فكيف يعقل أن تكون مع ذلك حليفة له. إن الحركة بعكس بقية الأسر السياسية في البلاد لم يكن من بين أعضائها ولا حتى متعاطفيها من سبق له أن نشط في الحزب الحاكم، حزب بورقيبة حتي يربط بينهما. من جهة أخرى فإن الحركة بقيت حركة دعوية ثقافية حتى أواسط سنة ١٩٨١ تاريخ إعلانها عن صفتها السياسية. فكيف يمكن لحركة هذا نوعها أن تتحالف مع سلطة سياسية حاكمة؟!. رغم ذلك فقد خرجت الحركة عما ألفته ولم تستطع ملازمة الصمت تجاه قمع السلطة للعمال سنة ١٩٧٨ وأصدرت لأول مرة منذ قيامها بيانا سياسيا مطوّلاً حول هاته المسألة انحازت فيه بدون قيد ولا شرط الى جانب العمال ضد السلطة. ولم يكن ذلك الموقف من طرف الحركة نشازا فهي الى حد بعيد حركة شبابية عمالية لا تساند العمال فحسب وإنما قواعدها همومهم هموم بقية العمال ويعانون من كل مما يعانون منه لكل ذلك فإنهم في عمومهم لم يجدوا مشقة في الإنصهار التام ضمن المنظمة الشغيلة وكوادرها وقواعدها. وغالبية أبناء الحركة ليسوا أوصياء على العمال كما يروق للبعض أن يكونوا وإنما هم من العمال أو من أبناء العمال. وصاحب هاته الأسطر نفسه بقي الى سن الخامس والعشرين الى جانب والده في مقطع الحجارة وما يستلزمه ذلك من أشغال شاقة. أما حياته النقابية فيمكن للعفيف الأخضر أن يتأكد منها بالعودة الى أرشيف الإتحاد العام التونسي للشغل. وفي العموم فالمسألة لا تحتاج الى مزايدات فارغة والحركة الإسلامية واتحاد العمال هما من نفس النسيج الإجتماعي وهما أيضا في خندق واحد ضد السلطة. ولا يفوتنا أن نذكّر قبل غلق الكلام في هاته المسألة بمسلسل المحاكمات والملاحقات الذي استهدفت له الحركة منذ وقت مبكّر من قبل السلطة. ملاحقات ومحاكمات لم تستهدف لمثلها أية جهة سياسية أو اجتماعية أخرى في البلاد ونحن نسأل العفيف الأخضر أهكذا يعامل الحليف حليفه إن كانا حقا حلفاء كما ذكرت ؟!

كأنني بالعفيف الأخضر من خلال رده ينفي ذاكرة الإنسان وينفي له رصيده الفكري والثقافي. لأن ذلك من الماضي وهو يرفض الماضي ولا يريد الإلتفات إليه رغم انبهاره بالقوة السحرية للتاريخ وكأن التاريخ غدا لديه من الحاضر أو المستقبل وهو الذي يقول :"... هل وعى صالح كركر وتنظيمه إن كان يشاطره أطروحاته هذه الإنسداد والمآزق البنيوية الملازمة للمشروع الأصولي ذاته بما هو مشروع ماضوي مستحيل التحقيق في عالم تسارعت فيه وتائر التاريخ..." إن صاحب هذا الكلام يريد به أن يكون المشروع الإسلامي قائما على قراءة تجديدية معاصرة للإسلام، فنحن نشاطره الرأي

ونلحّ عليه لأننا نؤمن إيمانا راسخا بأنه لا سبيل الى التقدّم والإنخراط مجدّداً ضمن الدورة الحضارية الذاتية إلا بتنوير العقول وتحريرها من جمودها وتقليدها وكذلك بتفعيل الإسلام أي النص واستنباط حاجيات المجتمع المعاصر منه. وأما إن كان يقصد الإستغناء عن الإسلام بالكلية باعتباره من الماضي فنحن لا نشاطره الرأي بل نحن على طرفي نقيض معه فيه. إن كان هذا ما يعنيه بكلامه الأخير فهو بذلك يرفع عن المسلمين إمكانية النهل من رصيدهم الفكري والثقافي من أجل تحقيق نهضتهم الذاتية كما كان قد رفع عنهم إمكانية الإلتقاء في إطار دولة عصرية تجمع شتاتهم وتوحّد صفّهم متى أرادوا ذلك وجمعوا له أسبابه الحقيقية. نحن ندرك جيداً أن إنجاز ذلك على مستوى الواقع أمر صعب للغاية يكاد يشبه الخيال بسبب العراقيل الجمّة التي تحول دون تحقيقه، إلا أن الإمكانية تبقى قائمة على مستوى النظر على الأقل. فهل تأثر المشروع الغربي بالفلسفة الإغريقية يشكك فيه ويجعل منه مشروعاً ما قويا وكذلك بالنسبة للمشروع النهضوي الصيني وتأثره بالكنفشيوسية. لقد غاب عن صاحب الرد أن الأمم الواعية لا يمكن أبداً أن تتنكر لهويتها وأن حياتها غالباً ما يكون يرتبط فيها حاضرها بماضيها وبمستقبلها. فالأمة التي لا تنهل وتحسن النهل من ماضيها هي أمة منبتّة نكرة. والأمة التي لا تتخيل مستقبلها وتفكر فيه وتهيّئه هي أمة ساذجة قصيرة النظر. والمشكلة حسب رأينا ليست من النهل من رصيد الماضي فذلك ضروري بقدر ما هي في أسلوب النهل إذ هناك من يفعّل ذلك الرصيد ويطوّره ويجعله متمشيا مع العصر وحاجياته وهذا هو الاسلوب المطلوب وإن كان صعبا وهناك من يكتفي باجترار الماضي كما هو دون تحويل ولا تغيير وهذا هو عين التقليد والجمود وهذا الأسلوب من التعامل مع الماضي هو المرفوض.

من جهة أخرى فقد شكك صاحب الرد في قيمة مقترحنا الداعي الى أن تضع الحركة الإسلامية مرحلياً على الأقل حداً لصفتها السياسية بسبب مرحليته فقال :"... دون تحقيق هذا الخيار عوائق: أحدهما قلّة صدقيته لدى الطرف الذي يتوجه له كركر. لأنه "مرحلي" في انتظار أوقات أفضل. عندما تقرر الأصولية أن مرحلة التعبئة انتهت وساعة القفز على السلطة أزفت". هذا تأويل صاحب الرد وهو حرّ فيه إلا أننا لم نقصده وليس هو بأسلوب تفكيرنا. فمقترحنا مرحلي ولا يمكن أن يكون إلا كذلك لأننا قدمناه على ضوء تشريحنا للواقع الذاتي والموضوعي الراهن. ولسنا متأكدين كيف ستطوّر هذا الواقع في المستقبل حتى نقرر له من الآن فهذا لا نعتبره من حقنا. كذلك مقترحنا لم يأت نتيجة لرفضنا للبعد السياسي للإسلام فنحن مؤمنون بهذا البعد ولا نملك رفضه إنما أتى نتيجة لغياب أسباب تحقيق هذا البعد وخاصة منها تثوير وتحرير الذهنية

الجماعية بوضع قراءة تجديدة عميقة للإسلام على ضوئها وإيجاد البنية الفكرية والثقافية المناسبة بينما صاحب الرد ينكر على ما يبدو البعد السياسي للإسلام ولا يرى إمكانية قيام مشروع سياسي على أساسه وبالتالي فهو يرى بالتخلي النهائي عن القناعة بهذا البعد في الإسلام! كذلك بمقترحنا انتزاع هاته المهمة من الحركة التي هي جزء من الشعب ووضعها في عنق كل الشعب بكل حركاته وأحزابه ينظر متى يأخذ بهذا البعد في الواقع. أما عن الطرف الذي قصدت توجيه المقترح له فهو يتمثل بالدرجة الأولى في الحركة الإسلامية وبالدرجة الثانية في عموم الشعب بكل شرائحه ومركّباته من حركات وأحزاب ومثقفين ومجتمع مدني وحكّام. وليست هي رسالة خاصة لهؤلاء الأخيرين فقط.

يعتبر العفيف الأخضر العولمة عائقا آخر من عوائق قيام المشروع الإسلامي. ذلك أنها تعمل على إذابة الإقتصاديات الوطنية في الإقتصاد العالمي كما أنها تعمل على تهميش دور الدولة القومية وإزالة حدودها لصالح الدولة العالمية كذلك فهي تعمل على تجاهل ثقافات الأمم وتروّج لثقافتها وتفرضها على العامل بأسره. والشيء نفسه يقال على الإعلام. ونحن لا ننفي بروز ظاهرة العولمة في هذين العقدين الأخيرين خاصة في المجالات المالية والإقتصادية والإعلامية. أما في المجال السياسي فالأمر لم يتجاوز بعد سقوط إزدواجية القطبية لصالح أحاديّتها وتبعيّة السياسة للإقتصاد بشكل عام. ولا يستبعد أن تتفاقم الظاهرة في السنوات القادمة. بعد ذلك تختلف مع الأخضر حول حتمية انتصار العولمة في العالمية. فلئن كانت ظاهرة العولمة حقيقة قائمة فإن أمر معارضتها والتصدي لها على أكثر من مستوى هي الأخرى حقيقة قائمة لا يمكن إنكارها. ومعارضتها قائمة من داخل أرضها وثقافتها وكذلك من خارجها. والأمر بين العولمة ومعارضتها لم يحسم بعد. كذلك فنحن نحسب ان العولمة تحمل في ذاتها بذور فنائها. أولا لأنها تهدف الى تكديس الثروة بشكل لا ينتهي واحتكارها بين يدي قلة من الخلق على حساب الأغلبية الواسعة التي تزداد بسببها فقرا وتهميشا كل يوم. وهذا نسق لا يمكنه ان يتواصل بدون نهاية ولا مفر له من الإهتزاز والتوقف في يوم من الأيام. ثانياً لأنها قائمة على نقيض التعددية في كل المجالات وهو ما يتناقض مع طبيعة البشر ويعكس فطرته. فمسائل الهوية على سبيل المثال خاصة من الجانب العقدي والثقافي هي من المسائل الفطرية الملازمة للإنسان ملازمة ظله وروحه له. وإذا قدّر أن نغيب عنه أو تفتر لديه فترة من الزمن فهي لا تلبث كذلك حتى يعود اليه بإلحاح شديد. لذلك فنحن لا نحسب أن العولمة ستفلح كما يفهم من كلام الأخضر من القضاء على المعتقدات وثقافات الشعوب بل على العكس فإن سعيها سيولّد

لدى معارضيها وهم الأغلبية "الساحقة" ردّة فعل قوية يحصل بمقتضاها العودة والتأكيد على المعتقدات والثقافات القومية. من جهة أخرى فنحن لا نتوقع أن الجيوش الجرارة من البطّالين والمهمشين من ضحايا العولمة سيستسلموا لمصيرهم بل إنهم سوف لن يتأخروا عن البحث لبديل لهم خارج إطار العولمة.

يرى صاحب الرد أيضا أن من العوائق التي تعترض الحركة الإسلامية في إنجاز مشروعها السياسي هو جمود الذهنية الجماعية لدى أصحابها. بل ويرى ذلك أيضا حائلا دون مراجعة رؤاها وخياراتها مهما اصطدمت مع الواقع. ونحن لا نشاطره الرأي حول هاته النقطة. والدليل على ذلك أننا بصدد مناقشة هذا المقترح والذي يتعلق بهاته المسألة وغيرها دون أن يكون ذلك وارداً على الحركة من خارجها وإنما هو نابع من داخلها وذلك من أدلة نقدية ذهنيتها. إلا أن ذلك يبقى منقوصا ولم يرق الى المستوى المطلوب. ونحسب أن ذلك طبيعي لأن الحركة الإسلامية ما هي في النهاية إلا نتاجا للمجتع الذي نشأت وتعيش فهي. وما دامت العقلية الجماعية في مجتمعاتنا العربية والإسلامية لا تزال تعاني من الجمود وهو تخلفنا وعجزنا عن الإنخراط في دورتنا الحضارية الذاتية. فمن الطبيعي إذن أن تكون العقلية الجماعية داخل الحركة تشكو نفس الداء. وذلك رغم انتسابها لأكثر الشرائح ثقافة في المجتمع. فجمود الذهنية ليس من خصوصيات الحركة الإسلامية وحدها إنما هو من خصوص المجتمع ككل بما فيه شريحته المثقفة التي وقعت في غالبيتها من لوثة تغليب الكم على الكيف في تحصيلها المعرفي وتبعيتها للآخر باجترارها لإنتاجه دون اعتمادها على إبداعها الذاتي. وما لم تتحرر عقلية الشريحة المثقفة ويكثر إبداعها فلا يمكن للعقلية الجماعية في المجتمع أن تنهض من جمودها وتتخلص من قيود التقليد التي تكبّلها. وهذا هو السبب الذي دفعنا لتقديم مقترحنا الذي يدعو الحركة الى التخلي عن الأهداف الهامشية من مثل طلب الحكم والعمل من أجله، والتفرغ الى البناء الفكري والمعرفي المتين بمقتضاه يكسر الجمود وينبذ التقليد وتتحرر العقول وتتفتق طاقاتها وتقطع قيود تخلّفنا إبداعاتها. ونحن نحسب أن الحركة الإسلامية مؤهلة أكثر من غيرها للقيام بهاته المهمة متى أخذت بالأسباب المناسبة. فهي المؤهلة أكثر من غيرها لقراءة الإسلام قراءة تجديدية وتفعيله على ضوء مستلزمات العصر والإنجازات الفكرية والمعرفية للحضارة القائمة. فتفعيل النص يستوجب قراءة منفتحة على الغير تنبذ الإجترار والتقليد والإنغلاق. بينا غيرها قد يهمل إعطاء النص ما يستحقه من الأهمية فيعوزه التأصيل ويقع في محاكاة الآخر والإنبهار به دون الوصول الى اللب فلا يحصل المقصود.

هناك مسألة أوردها الأخضر لم نظفر لها على أصل ونحسب أنها مختلقة. فقد ذكر أن اتفاقا غير مكتوب تمّ بين معاوية من جهة وبقية الصحابة من جهة ثانية تقاسم بمقتضاه الطرفان الأدوار فعهد الى الطرف الأول – معاوية– القائم على السلطة الزمنية أي السياسية وأن يقوم الطرف الثاني على السلطة الروحية في المجتمع. واعتبر ذلك أول اتفاق علماني حصل في الإسلام. وهذا كلام هراء لا يستقيم ولم يثبت عليه دليل ولو أن شيئا من ذلك كان قد حصل لتناوله العلماء منذ ذلك الوقت ولناقشوه ووضعوا على أساسه نظريات سياسية. نعم لقد مثل تولي معاوية السلطة ضربة بليغة الى ما كانت عليه الشورى أيام الخلافة الراشدة إلا أن الحكم بقي إسلاميا قائماً على أساس الشريعة ولم يتحول أبداً كما ادعى الأخضر الى حكم علماني. لقد وقع التقصير من طرف العديد من الحكّام على مرّ التاريخ في احترام تطبيق أحكام الشريعة كاملة غير منقوصة وأعطوا للأهواء حظها في ذلك إلا أن العلمانية كفصل للدين عن الدولة كما عرف في الدولة الغربية الحديثة لم تعرف في أرض الإسلام قبل كمال أتاترك أبدا. وإن كان للأخضر علم بغير ذلك فلا يبخل على تنويرنا به.

قبل أن ننهي هذا الرد لا بدّ لنا من التنبيه أن لنا مع العفيف الأخضر إشكالية مفهومية أساسية لا يمكننا الإتفاق معه على شيء حول الإسلام قبل معالجتها. ذلك أنه يعتبر حسب ما فهمناه من رده أن الإسلام بمعنى الوحي أي القرآن وما صحّ من السنّة نصا عاديا كأي نص يجب إخضاعه الى سلطان العقل بوصفه مقدّم عليه وقادر على إدراك الحقيقة بمفرده. بينما نحن نعتبر الإسلام نصا إلاهيا مقدّساً ليس كبقية النصوص. فالأول حقا مطلقا لا يعتريه الخطأ بينما الثانية حقيقتها نسبية جداً وغالباً ما يتطرق إليها الخطأ. أما دور العقل بالنسبة الى النص الإسلامي فهو مقتصر على الفهم ثم الإستنباط. فالنص أتى بمبادىء كبرى أساسية واضحة تمثل الجانب الثابت في حياة الإنسان بقطع النظر عن الزمان والمكان. وأبقى حيزا واسعا وهو ما يمثل الجانب المتغير في حياته مجالا للبحث والإجتهاد والإستنباط على أساس وبهدي من تلك المبادئ الكبرى الثابتة. هذه هي طبيعة النص الإسلامي فمن قبله واعترف بقدسيته وجب عليه الإمتثال لمنهجية التعامل معه. ومن رفض قدسيته وهو حر في ذلك "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي". تعيّن عليه التنبيه الى ذلك. فالإسلام لا يفرض بالإكراه لكن إذا قبل عن طوعية وقناعة وجب احترام أسلوب التعامل معه.

٨ أغسطس ١٩٩٨

ردا على كركر ومورو:

الحركة الاسلامية:

دول العقل وفقه الاقلاع

منتصر الزيات

على رغم تدبيج الكاتب التونسي صالح كركر حال الاستعداء والحصار الشديد التي تعانيها الحركة الاسلامية في البلدان العربية، ووقوعها بين سندان العداء الخارجي ومطرقة عدم السماح لها بالوصول الى الحكم وحرب الاستئصال المعلنة ضدها، إلا انه طالب بما سماه دولة العقل، وهو ما أشار اليه بضرورة تنازل الحركة الاسلامية عن طموحاتها السياسية وقناعتها بالجهود الدعوية الاخلاقية.

وجانب الصواب رأي مفكرنا التونسي القدير حينما ساير دعاوى الدنيويين في إتهامهم الحركة الاسلامية بإفتقارها الى منهج أو برنامج يتضمن أطراً ومقترحات لتسييس حركة الحياة والارتقاء بالنهضة الانسانية في الكون، فحركة "الاخوان" ذاتها هي تقنين سياسي لمبادىء إسلامية، وتكريس لممارسات إقتصادية وإجتماعية وأخلاقية تنطلق من مفهومها لطبيعة الدين الاسلامي.

وأجدني على رغم تفهمي لمقاصد الكاتب التونسي صالح كركر وإتفاقي معه تماما في ضرورة إعتماد الحركة الاسلامية إستراتيجية جديدة تتواءم مع طبيعة المرحلة وتحدياتها الدولية.

ولعل مبادرة وقف العنف التي أطلقتها القيادات التاريخية للجماعة الاسلامية تأتي تتويجا لهذه المساعي الجادة والرغبة في التطوير، إلا أن ذلك لا يعني الموافقة على المعطيات التي تفضل بذكرها لجهة ضرورة أن تتخلى الحركة الاسلامية عن صفتها السياسية. وحسب وصفه "عن عملية السباق على السلطة" ومطالبته إياها أن

تتفرغ لفك الاشتباك فكريا مع مجتمعاتها لينتهي الى أن خطابها الاستراتيجي هو دعوى تربوية من حيث الاصل. لكن نضالها بالضرورة هو نضال سياسي، وفي كل الحقب التي سمح لها فيها بحرية التعبير اكتسبت مساحات شاسعة من القبول الشعبي وانعدمت بالتالي حوادث العنف. ولا ينازعنا أحد في أن ذلك، بالضبط، هو مشروع "الاخوان في مصر، والذي قدموه عبر أكثر من أربعين عاما، لو أسقطنا عقد الأربعينات وما شابه من عنف سياسي.

وأن هذا هو المشروع الأساسي الذي إنطلقت منه محاولة حزب الوسط "الاخواني" أيضا، وحاولت "جبهة الانقاذ" الجزائرية تقديمه قبل أن تتيه الجزائر في طوفان من الدم. وهناك مشاريع أخرى جادة في الوطن العربي: في الأردن والسودان واليمن، قد نختلف أو نتفق معها، لكن ذلك لا يمنعنا من تقدير المحاولة. ولولا التحديات التي تواجهها هذه الحركات داخليا ودوليا لحققت تقدما كبيرا في وقت قياسي.

وقدر كبير جدا من هذه التحديات والعقبات راجع الى الرغبة الإستئصالية من خصومها التي أشار اليها الكاتب التونسي القدير. وقليل منه هو نتيجة ظروف غير طبيعية أعدمت التواصل بين أبنائها، وأفرزت مناخ الصمم عن التناصح لديهم.

وقد يستغرب البعض قولي أن ذلك أيضا كان خيار "الجماعة الاسلامية" في مصر قبل أن تفرض عليها حال الاستغراق في دوامة العنف. وذلك يكشف بجلاء عجز كثير من الحكومات العربية عن إحتواء الحركة الاسلامية ومشاركتها في اللعبة الديموقراطية إلى نهايتها، واستشعارها الخطر منها وفي قدرتها على جذب رجل الشارع وإنحيازه إلى خطاها.

وبقدر إحترامي الشديد لمحاولات الدكتور محمد مورو الدؤوب في تقديم رؤى إسلامية معاصرة، بقدر ما ساءتني مداخلته التي إعتبر فيها أن تنظيم الطاقات الحركية هو تكفير عملي، وخلط بين ضرورة التنظيم كوعاء لترشيد الطاقات وبين إحتكار الخطاب السياسي.

وهذه هي التهمة الثانية الجاهزة دائما في فم الدنيويين أو خصوم الحركة الاسلامية، أعني إحتكار الحديث باسم الاسلام، وهي من الاغاليط المقصودة. ذلك أنه من عجب أن يكون للبعض حق إختيار النظرية السياسية التي يتبنونها لحركة الحياة مع تمسكهم بديانتهم، فيقدم فريق من المسلمين حلا ليبراليا بينما يتمسك فريق آخر بالنظرية الإشتراكية، وهكذا فمن حق الآخرين الذين ينتسبون الى هذه الحركة الاسلامية، أن يتمسكوا كغيرهم ممن سلفت الإشارة اليهم وأن يختاروا الاسلام أيضا

كمنهج صالح للاصلاح.

وإن كان مورو ألمح الى خطأ الكتابات النقدية للحركة الاسلامية، فإن حاجتنا الى نقد ذاتي من الداخل تبدو ملحة جدا من أجل تقنين التعددية، فنتقبل برضا ومشروعية حال التعددية أيضا بين أنصار الفكرة الاسلامية فلا يحتكر فصيل منها الحديث باسم الاسلاميين.

ولا يعوزني السياق الى تأكيد الارتياح لمقاصد كركر ونقاء عباراته التي تشي بإخلاص ونية حسنة، إلا أنني لا استطيع أن أسايره في إستسلامه للطرح العلماني تحت تبريرات شتى ولو كان ذلك للهروب من النزعة الإستئصالية التي نعاني منها. فجزء كبير منها راجع الى أننا نعيش في زمن غربة الاسلام، فصرنا مثله غرباء.

هذا التأويل الذي يقدمه كركر لا يسوغ عذرا شرعيا ولا واقعيا للتنازل عن مكتسبات أمة عريقة، ولا يصلح القول بالتنازل موقتا والاشتغال بالعلوم الشرعية مثلما تفرغ علماء الاسلام في زمن إزدهار الدولة الاسلامية لاختلاف المناط. فبينما كان حكام تلك الفترة التاريخية المجيدة يكفون الدعاة مؤونة الانشغال بمثل تلك المهام لاستقرار الدولة الاسلامية وإتساع رقعتها ونجاحات الفتوحات الاسلامية، فإن الواقع يشهد عذابات العلماء أو أصحاب مشروعات النهضة الاسلامية.

* محام مصري.

ردا على صالح كركر...

حركة إسلامية بلا مضمون سياسي...

مجرد عمل طوباوي

ياسر الزعاترة

ما أعرفه عن الكاتب صالح كركر صاحب مقالة ("دعوة الحركة الاسلامية الى مراجعة رؤيتها السياسية" "الحياة" ١٩٩٨/٦/١١) هو أنه من التيار المتشدد في الحركة الاسلامية التونسية التي كانت تصنف على أنها الأكثر إعتدالاً بين الحركات في الواقع العربي. ولعل ذلك هو سر هذه القفزة المبالغة في إعتدالها في طروحات السيد كركر، حيث لجأ الى خلع ثوبه السياسي تماماً، وارتدى ثوباً آخر.

يضع الكاتب في مقاله المذكور جملة من (الحقائق) والفرضيات والاستنتاجات التي تحتاج الى فحص ونقاش كبيرين، ولعل مقدمة هذا الفحص والنقاش تبدأ من سؤال: من هي الحركة الاسلامية التي يوجه اليها الخطاب؟ وهل يوجد في واقع العمل الاسلامي حركة واحدة بحيث تقرر قيادتها التحول من إستراتيجية الى اخرى؟

هذه الحقيقة وحدها تكشف طوباوية الدعوة التي يوجهها كركر بضرورة مراجعة الحركة الاسلامية لرؤيتها السياسية، ذلك أن ترك فريق من الحركة الاسلامية هنا أو هناك للمسار السياسي والانتقال الى مسار آخر لن يعني أن المسار الأول سيبقى فارغا من أصحاب اللون الاسلامي. فاشتغال النورسيين في تركيا بالجانب الدعوي والتربوي وحتى الفكري لم يترك ساحة العمل السياسي الاسلامي فارغة، فقد عبأها نجم الدين أربكان. ووجود الجمعيات المشتغلة بالهم الفكري والثقافي والدعوي في المغرب لم يمنع الآخرين من الاشتغال بالعمل السياسي.

نأتي هنا الى الفرضية الأولى التي بدأ بها كركر حديثه، وهي عجز الحركة الاسلامية عن تقديم برامج فيها من العمق والتشريح والتفصيل، وإكتفاؤها برفع

شعارات عامة. والحقيقة أن العجز هنا مفترض ليس إلا. فلدى الحركة الاسلامية من النخب المثقفة والقادرة على صياغة أفضل البرامج الكثير الكثير، وقد كتب في هذا الجانب غير مرة، بيد أن الواقع يقول إن المسافة بين الحركة وتسلّم الحكم ما تزال كبيرة، أما في حالة العمل من خلال احزاب معترف بها، فقدم الاسلاميون برامج معقولة كما في اليمن والاردن من هنا فإن القول بعجز الحركة الاسلامية على هذا الصعيد لا يحمل الكثير من الدقة، فهي في أسوأ حالاتها ستكون ذات مسار أكثر نزاهة في إدارة الوضع الداخلي، بينما كان غياب هذا المصطلح وشيوع الفساد على رأس المصائب، من دون أن تهمل العامل الخارجي. ثم من قال إن برنامج الحركة الاسلامية يقوم على صناعة عمر بن الخطاب وإلا فلا؟

تبدأ المشكلة عند كركر والتي تستدعي المراجعة لدى الحركة الاسلامية من الإنسداد في أفق العمل السياسي، ما يستدعي منها أن تتخلى عن هذا الجانب في عملها تماماً لتتفرغ علاوة على العمل الدعوي والتربوي الى العمل الفكري والعلمي. أي أن تقوم بما كان يقوم به العلماء أيام إزدهار الدولة الاسلامية... لقد أدرك هؤلاء أهمية ذلك الدور، فتفرغوا له وتجنبوا السياسة".

في مناقشة هذا الطرح هناك أكثر من نقطة يمكن ان تقال:

اولا : ماذا لو امتد الانسداد السياسي ليطاول الجانب الفكري والدعوي. هل يترك هذا الجانب أيضا لتصل بالأمور الى حد المطالبة بالعودة الى زوايا الدروشة لإرضاء الحاكم؟ ومن قال إن السلطة أية سلطة، ستقبل بالامتداد الدعوي والتربوي والفكري والعلمي ولن تعتبره جزءاً من سحب البساط من تحت أقدامها وصولا الى محطة السياسة؟ ثم ماذا سيفعل هذا المسار عندما يصبح عكسه، أي عمل الدولة على التلاعب باخلاقيات المجتمع وأفكاره من خلال الاعلام والقوانين، كجزء من آدائها المضاد لعمل العلماء؟

ثانيا : من قال إن العلماء في التاريخ الاسلامي لم يشتغلوا في السياسة؟ ألم يكونوا جزءاً من رقابة المجتمع على الحاكم، بل أن بعضهم تطرف وشارك في مشاريع الخروج على الحكام؟

ثم هل ترك الحكام العلماء لشأنهم الفكري أم أرادوا ترويضهم وإدخالهم في بيت الطاعة؟ ألم يجلد أبو حنيفة ليتولي القضاء، ومات في سجن الخليفة المنصور تحت ذريعة مناصرة آل البيت ؟!

ثالثا : إذا كانت خلاصة مشروع كركر الجديد تقوم على أن الدولة للحاكم، والدين للحركة الاسلامية وللعلماء وللمجتمع بالطبع، فإن تلك القسمة لن تكون مقبولة من طرف الحاكم الذي يريد إحتكار كل شيء. في نهاية أطروحته يذهب كركر الى مشارف القول إن الدولة في التاريخ الاسلامي كانت في الواقع علمانية بفصلها للدين عن الدولة، وهو قول يحتاج الى تدقيق وتمحيص، ذلك ان مسألة المرجعية لا يمكن تجاهلها هنا... ولعل ذلك يذكر بآخر أطروحات الشيخ يوسف القرضاوي في هذا المجال والتي تطالب بشيء قريب مما كان موجوداً في التاريخ الاسلامي (دولة مدنية بمرجعية إسلامية)، أي دولة يكون المجتمع المدني فيها قوياً، كما كان شأنه في التاريخ الاسلامي وعكسه الآن حيث مركزية الدولة وعنفها الموجه ضد المجتمع.

أطروحة القرضاوي هنا تبدو أكثر عقلانية بكثير من أطروحة كركر، خصوصا إذا أضفنا لها شق المطالبة بقيام الحركة الاسلامية أو جزء منها بدور العلماء الذين يهتمون بالأعمال الدعوية والفكرية والتربوية من دون أن يتجاهلوا إنتقاد الانحرافات الموجودة في الواقع السياسي، وهم بذلك يتحولون الى أعلام يلتف الناس من حولهم، كما كان شأن ابن تيمية والعز بن عبد السلام... الخ، أما إذا أنكر الحاكم المرجعية الاسلامية، فإن الأصل هو أن يتصدى العلماء لذلك من خلال عملهم الفكري والدعوي، ذلك الذي لن يكون واقعيا من دون ذلك، هذا الدور هو وحده الذي يبقي للحركة الاسلامية وجوداً في الواقع، ولا يدعها فريسة سهلة لسنة الاستبدال القرآنية "وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم".

* كاتب اردني.

ردا على الزيّات والزعاترة :

أين الحركة الإسلامية اليوم من تمكين شعوبها من الإنخراط في الدورة الحضارية الذاتية المتميّزة ؟

صالح كركر

صدر بجريدة "الحياة" بتاريخ ١٩٩٨/٧/٢ مقالا للأستاذ منتصر الزيّات تحت عنوان "رداً على كركر ومورو : الحركة الإسلامية : دوّل العقل وفقه الإقلاع". كما صدر فيها ايضا بتاريخ ١٩٩٨/٧/٧ مقالا آخر للاستاذ ياسر الزعاترة تحت عنوان :"رداً على صالح كركر : حركة إسلامية بلا مضمون سياسي... مجرد عمل طوباوي". كلا الردّين صدرا في حق مقالتي: "دعوة الحركة الإسلامية الى مراجعة رؤيتها السياسية" الصادرة بنفس الجريدة بتاريخ ١٩٩٨/٦/١١. وقد وجدت في المقالتين الكثير ممّا يبرّر مواصلة الحوار حول الفكرة المقترحة، قبل الانطلاق في مناقشة الردّين أجد نفسي ملزما بتوجيه جزيل الشكر للأستاذين علي عنايتهما الجادة بمقالتي وتكرّمهما بالردّ عليها في أسلوب ينمّ على سموّ همّتيهما ونبل خلقيهما. ولا يزال المسلمون بخير ما دام الحوار – وهو ليس شيئاً آخر سوى التأمل والبحث وإعمال الرأي– قائما بينهم على هذا الأساس بعيدا عن التشنّج والخصومة والإتهام والتسرّع في استصدار الأحكام. وسوف لن يحرموا بذلك تنضيج قضاياهم وبلورة رؤاهم وتفعيل نصوص دينهم على ضوء متطلبات عصرهم.

جاء الردّان من صنف الردود المخالفة للمقترح وليس من الصنف المؤيد له. وهو ما يزيد في قيمتهما في نظري لأنني في هذا الموضوع في حاجة أشد الى الفكرة المخالفة لما لها من دور في التنبيه الى جوانب القصور والخطأ في فكرتي ولما لها من دور ايضا في توسيع الآفاق وفتح الأبعاد الجديدة وإضاءة الزوايا التي كانت خافية قبل ذلك. ولا أخفي عميق الإفادة التي جنيتها من الردّين وردود عديدة أخرى جازى الله

أصحابها جميعا عني كل خير.

أعتبر الزعاترة أن "حركة إسلامية بدون مضمون سياسي... مجرّد عمل طوباوي"، ونحسب أن هذا الاعتبار فيه شيء من الغلو وهو تضييق لواسع. فالإسلام مسح كل مجالات الحياة. والحركات يمكنها ان تتخيّر من ذلك ما تجيد القيام به والإبداع فيه. فلا عيب أن تنهض حركة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا تتعداه لغيره وأخرى للتوعية ورفع الأمية ونشر العلم بين افراد المجتمع. وقد تنهض من نفس القطر وفي نفس الوقت حركات عدة للعناية باهتمامات مختلفة. وقد غطّت الحركات الإسلامية على مرّ قرون طويلة كل المجالات الحيوية في حياة مجتمعاتها ومثّلت بذلك المجتمع المدني لترجيح كفة الحاكم والحدّ من سلطته وتمكين المجتمعات من تسيير معظم شؤونها بنفسها. أما الحركات الإسلامية المعاصرة وخاصة منها أمها جماعة الإخوان المسلمين فقد قامت خاصة في بداياتها ليست كحزب سياسي يطلب الحكم وإنما كحركة لتربية أفراد المجتمع والعودة بهم الى تعاليم دينهم وقيمه ولم يكن ذلك يخلو من توعية سياسية وتفقيه بالواقع ولم يعن ذلك في مخططات الجماعة وبرامجها طلب الحكم. وقد حصل اول خروج عن الجماعة لذلك السبب حيث قام حزب التحرير الإسلامي وجعل من إقامة الحكم الإسلامي هدفاً اساسياً له لا يمكن تحقيق أي شيء آخر من الإسلام قبل تحقيقه حسب قولتهم الشهيرة :"ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب". نعم على كل حركة إسلامية أن تراعي طبيعة الإسلام الشمولية وذلك مهما كان اختصاصها ومجال اهتمامها . أما أن نصل الى حدّ القول بأن كل حركة إسلامية ليس لها محتوى سياسي فهي عمل طوباوي فهذا تقرير ما لا يمكن تقريره.

إلا أنني بعد كل ما ذكرته في هذه المسألة أجد نفسي متفهماً لما ذهب إليه الزعاترة. ذلك لأن الشغل الشاغل الذي أصبح يشدّ عناية المسلمين في هذا العصر ويمثل كبير همومهم هي المسألة السياسية وبعبارة أوضح مسألة تصحيح وترشيد نظم الحكم القائمة حتى تصبح قادرة على تحقيق المطلوب والفوز بثقة شعوبها. لقد غدا نظام الحكم في البلاد الإسلامية عقبة كأداء وصخرة ضخمة صمّاء تتحطم عليها كل أماني الشعوب وتطلعاتها الى الإنعتاق والكرامة وتحقيق التقدّم الحقيقي المتميّز في إطار مقوّمات الذات. وهو ما يجعل كل عمل جماعي لا يحمل هم التغيير السياسي الأصيل الذي تنشده الشعوب عملا معدوم الجدوى محاذيا للحاجة العامة الملحة.

تساءل الزعاترة قائلا :"من هي الحركة الإسلامية التي يوجه لها الخطاب؟ وهل يوجد في واقع العمل الإسلامي حركة واحدة بحيث تقرر قيادتها التحوّل من استراتيجية

الى أخرى؟". وهذا تساؤل من وجهة نظرنا على الأقل في منتهى الأهمية والواقعية. فالحركة الإسلامية واقعيا ليست واحدة وإنما هي متعددة. ليست متعددة من جانب التنظيم والمؤسسات والقيادات فحسب وإنما هي متعددة أيضا، وهذا هو الأهم، من جانب أساليب العمل ووسائله. فكل حركة قطرية لها مميّزاتها الخاصة متأثرة فيها بمحيطها وبطبيعة المجتمع الذي نشأت فيه وبطبيعة الحكم القائم في قطرها. وهذا التعدد قد تكون له مبرراته المعقولة في العديد من الحالات وقد يكون مؤشراً أحيانا على التذبذب في فهم الإسلام فهما صحيحاً وقراءته قراءة تجديدية معاصرة تنبذ الإجترار والتقليد وتنزيل نصوصه تنزيلا مناسباً. وعلى كل حال فالتعددية في الحركة الرسلامية حقيقة قائمة لا يمكن إنكارها وهي بالتالي لا يمكنها جميعا أن تنضبط لحكم واحد ولا لرؤى واحدة ما دام لكل واحدة منها ظروفها وضوابطها وأهدافها. من ثم فمقترحنا لا يمكن سحبه عليها جميعا. فالحركات الإسلامية العاملة من أجل التحرر الوطني لأقطارها لا يمكن أن تكون معنية بالتخلي عن صفتها السياسية مثل حركة حماس الفلسطينية والحركة الإسلامية لتحرير كشمير ومثيلتها في الفيلبين والحركة الإسلامية في أفغانستان خاصة إبان الغزو السوفياتي الشيوعي ومثيلاتها في الشيشان والبوسنة. كذلك لا يمكن أن تكون معنية بمقترحنا الحركات المتواجدة في أقطار نظمها تحترم شيئا من التعددية السياسية والحريات دون استثناء للحركة الإسلامية ونذكر من تلك الدول الباكستان وأندونيسيا وماليزيا. كما نستثني من مقترحنا الحركات المدافعة على حقوق الأقليات المسلمة في بلدانها غير الإسلامية. كذلك الحركات التي اعتلت بعد من بلدانها سدّة الحكم مثل الحركات في إيران والسودان. أما حركة الإخوان في مصر فتبقى لها دائما خصوصياتها. فإن اختارت البعد الإستراتيجي الحضاري وعملت بالمقترح أي تخلّت مؤقتا عن طلب الحكم وتفرّغت للبناء الفكري والمعرفي الإسلامي الشمولي يكون خيرا وإن اختارت السباق على الحكم فسوف لن يتضرر الإسلام كثيراً في مصر إذا ما اضطهدت ولوحقت ما دام جامع الأزهر قائماً هناك مشعاً بالإيمان والعلم والمعرفة ومكوّنا ومخرّجا لأجيال من العلماء وتجارب الماضي تؤكد ذلك.

مقترحنا في الحقيقة قصدنا من ورائه بالدرجة الأولى الحركة الإسلامية في تونس والحركات المشابهة لها والتي تعيش ظروفاً مثل ظروفها أي تلك الحركات التي يقوم على عاتقها وحدها أمر نشر الدين وبثّ الوعي والمحافظة على الهوية الإسلامية في أوطانها. إن تونس بعد غلق جامع الزيتونة وإلغاء التعليم الديني وتجفيف البرامج التعليمية من كل نفس إسلامي وموت العلماء واحداً بعد آخر، لم يبق فيها من يحافظ

على بقاء الإسلام بين أفراد المجتمع إلا الحركة الإسلامية فإذا اشتغلت بالسياسة وطلب الحكم إن لم يستأصلها الحاكم كما هو حالها الآن فإن السياسة ستأخذ لها كل أوقاتها وتستنزف لها كل طاقاتها وتشغلها عن العناية بأمر الإسلام دعوة وتوعية وثقافة وفكر ومعرفة. إن المحتوى الإسلامي في تونس بكل ما تعنيه الكلمة من معنى نضب وجفّ معينه حتى غدا البلد مهدّدا في دينه ولا بدّ لنا من البحث عن كيفية لتلافي هذا الخطر.

عقّب الأستاذان الزيّات والزعاترة في ردّيهما على مسألة البرنامج، برنامج الحركة الإسلامية في الحكم واعتبرا أن لها برامجها وكفاءاتها البشرية وبإمكانها أن تحكم بلدانها بأحسن مما تحكمها به أحزاب أخرى. وأنا إذ أوافق بعض الشيء على هذا الكلام فإن لي عليه تحفظات عدة. أولا إن المطلوب ليس أن تحكم الحركة بلدانها فقط بأحسن مما تحكمه به أحزاب أخرى فهذه الأحزاب حكمت بلدانها الى حدّ الساعة بأسوء ما يكون والأحسن منه قد يبقى هو الآخر سيئاً. والمقارنة لا يجب أن يكون بالأسوء وإنما يجب ان تكون بالأفضل ولا أحسب أن واقع الحركة الإسلامية عموما يمكّنها من أن تحكم بلدانها بأفضل ما تحكم به أحسن النظم في العالم فضلا على تكون مهيأة حاليا لحكمها بقيم الإسلام ومثله. لقد ذكرت في مقالتي الأولية أن الحركة الإسلامية بإمكانها نظرياً على الأقل أن تصل الى الحكم بشكل أم بآخر، هنا أو هناك، وبإمكانها ممارسة الحكم بأفضل مما يمارسه به غيرها في أوطانها، وأن تقيم العدل أكثر بين الناس وتحدّ من الظلم والفساد وتحترم كرامة المواطن أكثر وترد له اعتباره وما الى ذلك. وما حقّقه حزب الرفاه في تركيا عندما تولّى مسؤولية تسيير بعض البلاديات الكبرى أو عندما تولّى السلطة من إنجازات عملاقة لم يسبق لغيره من الأحزاب أن حقّق مثلها لخير دليل على ذلك. كذلك نذكر تجربة جبهة الإنقاذ الإسلامية في تسيير البلاديات في الجزائر سنة ١٩٩١. إلا أن كلا التجربتين أجهضتا رغم وصولهما الى ما ذكرنا عبر صناديق الإقتراع. وهنا لا بدّ لنا من التوقف مع هاتين التجربتين ومن التساؤل عن دوافع هذا الإجهاض وعن القوى التي قامت وراءه وهل أن ذلك كان مجرد عثرات عفوية في الطريق أم هي سياسة دولية محددة ومتفق عليها.

إن اعتراض النظام العالمي على ارتقاء الحركة الإسلامية الى السلطة لم يبق سرا على أحد. أضف الى ذلك أن معظم النظم القائمة في العالم أصبحت مشدودة لبعضها بروابط عسكرية وأمنية واقتصادية وسياسية وثيقة منها ما هو معلن وأغلبها سري. ومسلسل التدخلات الخارجية في العديد من الدول هو نتاج لها وخير دليل عليها. من جهة أخرى إذا كانت الأحزاب التقليدية لها تحالفاتها في الداخل وفي الخارج ولها من يقف وراءها ويؤازرها إذا تسلّمت السلطة فإن الحركة الإسلامية ليس لها من ذلك شيء.

بل على العكس فإن كل تلك القوى تعترض على وصولها الى السلطة. وإذا أضفنا الى ذلك الضعف النسبي الذي عليه البنية الذهنية والفكرية للحركة أدركنا خطورة التحديات التي تقف أمامها. من هنا وجب على الحركة أن تبحث كيف تذلّل تلك التحديات. على هذا المستوى فنحن لا نرى إلا أمرين. أولهما أن تتفرّغ الحركة لمزيد البناء الذهني والفكري والمعرفي وذلك بالقطع مع الإجترار والتقليد والربط مع التجديد وتفعيل النص والإبداع. إن الذهنية الإسلامية لا تزال في شيء من الغفلة والبطالة ولا بدّ من تنبيهها وتشغيلها. وهذا ليس بالأمر الهين وتحقيقه يتطلّب جهداً جباراً. ثانيهما لا بدّ من مزيد الإعتدال والمرونة في غير ضعف ولا تنازل، إن معظم ما أتى به الإسلام لا يتناقض مع العقل وهذا من أسرار قوة الإسلام. فالعقلنة هنا لا تخيفنا ولا تضرّنا. والعلمانية على هذا الأساس تصبح جدّ نسبية. وما ضرّ حركة مثل الحركة الإسلامية التونسية لو تخلّت مرحلياً عن صفتها السياسية لتتفرغ لبقية الجوانب الإسلامية وشجّعت من تستطيع تشجيعه على العمل السياسي المنظم من خلال الأحزاب الأخرى على أساس برامج سياسية عقلانية لا تتناقض بالضرورة مع الإسلام.

من جهة أخرى عندما أثرنا مسألة البرامج لدى الحركة وبنيتها الذهنية والفكرية والعلمية الشرعية لم تثر ذلك من زاوية مقارنته بما هو متوفر لدى غير الإسلاميين وإنما طرحناه من جهة ما يجب أن يكون عليه إسلاميا في الحالة المثلى. أي بما يمكّن شعوبها من الانخراط الصحيح في الدورة الحضارية الذاتية المتميّزة. إن التجارب الإسلامية الحديثة في الحكم لم تأت بجديد. خلاصة ما في الأمر أنها هذّبت الموجود قليلاً. إنها لم تبدع نمطا جديداً في الحكم ولا في النسيج الإجتماعي وتوعيته. ولا أحسب أن المشروع الإسلامي هو مجرد مشروع تهذيبي للموجود او إصلاحي أو توقيعي له. والسبب الحقيقي في تأخر قيام المشروع الإسلامي ليست التحديات الداخلية ولا الخارجية بقدر ما هو القصور الذهني الذي هو سمة من سمات مجتمعاتنا بأسرها وليس للحركة الإسلامية بمفردها. ذلك أن أعمال الإنسان هي دائما انعكاس صادق لتركيبة عقليته ودرجة إدراكه ووعيه. ولو حصل تجاوز هذا القصور لما أمكن للعوائق الداخلية والخارجية مهما بلغت خطورتها أن تعرقل قيام المشروع ولا أن تمنع انخراطنا في الدورة الحضارية الذاتية. ويحضرني في هذا المقام مثالان معبّران أحسن تعبير على ما ذهبنا إليه. أولهما أنه لما غزت روما أثينا وقهرتها عسكريا لم تلبث طويلا حتى تبنت فلسفتها وفكرها وطبقتهما وتحوّلت الى مدافعة عنهما وتحوّل بذلك الغالب الى مغلوب والمغلوب الى غالب. أما المثال الثاني فهو من صميم التاريخ الإسلامي وذلك لما اكتسح التاتار المتوحشون بلاد الإسلام وحوّلوا كل ما اعترض طريقهم قاعا

صفصفا. لكن ذلك ايضا لم يعمّر طويلا وسرعان ما اكتسح الإسلام والفكرة الإسلامية المتفوّقة أنذاك عقول وقلوب التاتار فتحوّلا من أعداء محاربين للإسلام الى معتنقين حماة له. قس على ذلك لو استطاع المسلمون اليوم إحداث ثورة ذهنية معرفية مبدعة ومفوقة لحققوا أغراضهم ولقدّموا البديل المنقذ للعالم. وهذا هو مرة أخرى ما تركنا نتقدّم بمقترحنا المتمثل في ضرورة التخلي عن المناشط الهامشية لفائدة التفرّغ لاستجماع أسباب الإنخراط في الدورة الحضارية الذاتية. وهكذا وعلى هذا الأساس من التصوّر نبقى على اختلاف مع الزعاترة حين يقول :"... من هنا فإن القول بعجز الحركة الإسلامية على هذا الصعيد (رأي البرنامج) لا يحمل الكثير من الدقة. فهي في أسوء حالاتها ستكون ذات مسار أكثر نزاهة في إدارة الوضع الداخلي. بينما كان غياب هذا المصطلح وشيوع الفساد على رأس المصائب من دون أن نهمل العامل الخارجي ثم من قال إن برنامج الحركة الإسلامية يقوم على صناعة عمر بن الخطاب وإلا فلا". ومن هذه النقطة نحن ايضا على نفس الخلاف مع الزيّات. وسرّ خلافي مع الأستاذين أنهما يقارنان برنامج الحركة الإسلامية بالسيء الموجود في حين أني أقارنه بما يجب أن يكون عليه حتى نستأنف الدورة الحضارية.

يقول الزعاترة :"ماذا لو امتدّ الإنسداد السياسي ليطول الجانب الفكري والدعوي هل يترك هذا الجانب ايضا لتصل الأمور الى حدّ المطالبة بالعودة الى زوايا الدروشة لإرضاء الحاكم؟!" ونحن لسنا مع هذا الكلام لاعتبارات عدة. أولهما أننا لم نتقدم بمقترحنا لإرضاء الحاكم وإنما بحثا عن الحق لاتباعه بأيسر السبل وهو ما يفيدنا في الدنيا ويرضي الله عنا في الآخرة رضي بذلك الحاكم أم لم يرض. فهو لم يقم بعد بما يستحق الإرضاء فمرضاته لم تدخل بعد حيّز اهتمامنا فنحن لا نزال مشغولين بالبحث عن الحق واتّباعه للفوز بالخير في الدنيا ومرضاة الله في الآخرة. ثانيها: إن أفضل جواب عن سؤال :"ماذا لو ...؟" هو "دعها حتى تقع". و"لو" تفتح عمل الشيطان. وأسلوب "ماذا لو..." لا يتوقف بنا عند حدّ لأنه من ضرب الخيال ثالثها: نعم قد يرفض الحاكم المستبدّ للحركة مجرد العمل الدعوى والفكري. عندها لا نمتنع عن ذلك وإنما نمتنع عن طاعته ونقاوم من أجل الدعوة والإحياء العلمي والمعرفي وتكون حجتنا وقتها أقوى. إن النظم القائمة في أوطاننا لم تتردد لحظة في الإعلان عن كونها نظما علمانية. وفي هذه الأخيرة لا دخل للدين في الدولة ولا للدولة في الدين. فهذا الأخير يجب ان يبق مستقلا عن الحاكم ومن شأن الأفراد والمجتمع المدني في المجتمع. وإذا أراد الحاكم أن لا يزاحمه الدين في طلب الحكم فما عليه هو بدوره إلا أن يدع الدين وشأنه ولا يدخل في أمره. إن رفع شعار تحرير الجهاز الديني في تونس والنظال من أجل ذلك أوكد

وأصلح من رفع شعار الحصول على الحكم. ثم من جهة أخرى ألسنا في عصر الخوصصة، عصرا رفعت فيه الدولة يدها عن العديد من الخدمات والواجبات فما بالها بقيت تضعها على ما لا يحق لها أن تضعها عليه. فكيف يمكن للدولة أن تكون علمانية مؤكدة على علمانيتها وراعية للدين ومسؤولة عنه في نفس الوقت ؟!

من جهة أخرى لقد تبين لي من خلال العديد من الردود المنشورة في أماكن مختلفة ومن خلال أخرى غير منشورة أنه حصل سوء فهم للمقترح. لقد ظنّ الكثير أن مقترحي يدعو الإسلاميين جميعا أفرادا وعلماء ومجموعات الى الكفّ عن كل عمل سياسي. وهذا لم أقصده ولا يمكن أن يكون. إنما الذي دعوت له بالتدقيق هو أن تكفّ الحركة الإسلامية التونسية والحركات التي هي في وضعها عن تعاطي العمل السياسي مرحليا بمعنى عن تعاطي العمل من أجل الحصول على الحكم باسم الحركة الإسلامية وتحت شعار وببرنامج إسلاميين. وهذا لا يرفع طبعا عن أعضاء الحركة ومتعاطفيها صفة المواطنة التي تخوّل لهم كغيرهم من المواطنين حق ممارسة العمل السياسي بكل أشكاله كمستقلين أو من خلال أحزاب أخرى. كما أن مقترحنا لا يمنع العلماء ولا غيرهم في المجتمع من القيام بواجب الرعاية للحاكم اي بمهمة المراقبة والنقد والنصح له. وهكذا فللساحة الإسلامية كما لكل الشعب ان تمارس حق الرعاية دون أن تتحول الى حركة منظمة في طلب الولاية. وهل يبقى العالم عالما إن هو لم يتصدّ للظلم والجور والفساد ويعطي المثال في ذلك لبقية المجتمع ويتحمّل في ذلك العواقب والتضحيات دون أن يضرّ ذلك بغيره ممن لم يقف موقفه أو بالإسلام والدعوة الإسلامية مثلما لو ان ذلك صادرا عن حركة إسلامية تطلب الحكم وتهدد الحاكم فيه. كل ذلك نحسبه من شمولية الاسلام التي نعتبرها من المعلوم من الدين بالضرورة والذي لا يمكننا بأي حال من الأحوال ان ندعو الى التخلي عنه. فهذا ليس من حقنا.

قدّم الاستاذ منتصر الزيّات العديد من الامثلة عن الحركات الإسلامية التي اعتمدت برامج سياسية معقولة وقامت عبر وقت طويل جدا بمحاولات سلمية ومعتدلة في الوصول الى الحكم. من بين هذه الحركات وعلى رأسها جماعة الإخوان المسلمين بمصر فيقول :"ولا ينازعنا أحد في أن ذلك بالضبط هو مشروع الإخوان في مصر والذي قدّموه عبر أكثر من أربعين عاما... ولولا التحديات التي تواجهها هذه الحركات داخليا ودوليا لحققت تقدّما كبيرا في وقت قياسي." نحن ممن يقدرون حق التقدير ما أنجزته جماعة الإخوان في مصر وفي العالم وما حققته من نشر للإسلام وإصلاح وتربية لنفوس خلق غفير لا يعلم عددهم إلا الله ومن تجذير للمعتقد وتثبيت للهوية الإسلامية. إلا أنها رغم ذلك ورغم طول المدة التي قضتها في المحاولة فإنها لم تفلح في تدليل

المصاعب والعوائق التي حالت دون بلوغها الى الحكم. وهنا نتساءل هل أن من قدر الحركة أن تبقى أبد الدهر من الجانب السياسي على الأقل تناطح الصخرة دون تحقيق هدفها. يحمّل الأستاذ الزيّات المسؤولية في ذلك الى التحديات الداخلية والدولية دون ان تحضره نية اتهام الحركة وتحميلها المسؤولية قبل غيرها. أجل نقولها بكل وضوح إن الحركة هي المسؤول الاول عن فشلها في بلوغ الحكم والإنخراط مع شعوبها في دورة حضارية ذاتية متميّزة. والسبب الاول في ذلك هو، مثل المجتمع الذي نشأت فيه والتي هي من نتاجه، قصورها الذهني. لقد كان الشيخ حسن البنّا رحمه الله فلتة من فلتات الزمان، رجلا موهوبا، عالما مجتهدا ومجددا إلا أن عنايته بالعمل الميداني شغلته عن تسجيل فكره وعلمه للأجيال اللاحقة. لقد كانت الطريق أمامه واضحة ومراحلها عنده محددة. وقد أدرك أعداء الإسلام قبل غيرهم كل ذلك فسارعوا بتنفيذ ما بيّتوا. مات البنّا رحمه الله عليه ومات معه الرجل الملهم ومات معه الاجتهاد والتجديد والإبداع. وغرقت بعده الحركة وعموم الساحة الإسلامية في الإجترار والتقليد معتبرة ذلك تأصيلا وعودة الى قول السلف الصالح متنصلة من تحمّل مسؤوليتها في تحقيق قراءة إجتهادية تجديدية معاصرة لدينها وتفعيله، متقوقعة على ذاتها نابذة لفكرة ثقافة غيرها معادية لذلك خائفة منه متجاهلة حقيقة متأكدة مفادها أن حضارة جديدة لن تقوم إلا إذا تلقّحت بإيجابيات الحضارة القائمة وكذلك الحضارات السابقة. في المقابل غرقت النخبة المثقفة ذات التوجه العلماني هي الأخرى في تقليد من نوع آخر. غرقت في اجترار الفكرة الغربية ومحاكاة أهلها معتبرة ذلك هو السبيل الوحيد لتحقيق النهضة والتقدم دون بذل الجهد في استيعاب الرصيد الذاتي متهمة إياه ناسبة إليه كل أسباب التخلّف. إلا أن الزمن فندّ دعواها. فهي وقد استندت عليها دولة ما بعد الإستقلال وأخذت فرصتها في تطبيق رؤاها إلا أنها لم تفلح في تحقيق النهضة على أي نمط كان ولا التقدم.

ونحسب اليوم أن الوقت قد حان للتصالح بين الفريقين، وتوحيد الصفين على أساس كلمة سواء قوامها الأخذ بتعاليم ديننا الحنيف مستنيرين الى أقصى ما يمكن أن نستنير به من الحضارات الأخرى وخاصة منها الحضارة القائمة منفتحين عليها حسب رأينا السبيل الوحيد للقطع مع الجمود والتقليد من الجانبين ولتنوير اذهاننا وتكوينها بشكل يمكّننا من الاجتهاد والتجديد والإبداع وتفعيل النص بما يستوجبه العصر وحاجيات الخلق فيه.

أخيراً نختم هذا الرد بتعليق على ما استهلّ به الزعاترة ردّه حين قال :"ما أعرفه عن الكاتب صالح كركر صاحب مقالة... هو أنه من التيار المتشدّد في الحركة الإسلامية

التونسية التي كانت تصنّف على انها الأكثر اعتدالاً بين الحركات في الواقع العربي. ولعلّ ذلك هو سر القفزة المبالغة في اعتدالها في طروحات السيد كركر، حيث لجأ الى خلع ثوبه السياسي تماما، وارتدى ثوبا آخر." وهذا كلام يستوجب ملاحظات نجتهد في إيجازها. أولا إن التشدّد الذي عرفه عني الزعاترة إما أن يكون عن طريق الإعلام وأنا أنصحه بالتثبت في ما ينشره الإعلام قبل الأخذ به لأنه غالبا ما يتسرب اليه الخطأ والمبالغة إن لم نقل شيئا آخر ولا أحسب أننا نختلف في ذلك وإما أن يكون بلغة مما تناقلته الألسن والإشاعات ولا يخفى على عاقل هشاشة ذلك وقلة صدقيته. ومهما يكن من أمر فليس الخبر كالعيان ولعل حوارنا هذا هو بداية في تعارفنا الصحيح. ثانيا لم أفهم جيدا هل أن الكاتب بكلامه هذا أراد الثناء على التشدد أم على الإعتدال. أما أنا فلو خيّرت بين القيمتين لإخترت الإعتدال إذ أن الرسول المعلم صلّى الله عليه وسلّم ما خيّر بين أمرين إلا واختار أيسرهما. وإن كان هناك تشدد فليس حبا فيه بقدر ما هو انحياز الى الحق متى تبيّن وتمسك به. والحق أحق أن يتّبع والإعتدال والتشدد لا يزيدان فيه شيئا ولا ينقصان. على هذا الأساس فنحن لم نرد من وراء مقترحنا إلا البحث عن الخير والأصوب والأجدى ولم نرد من ورائه أبدا اعتدالاً كنا نفقده بعد تشدّد كنا نتّصف به. ثالثا إن اصدار الحكم على المقترح ووصفه بـ "القفزة المبالغ في اعتدالها". وتعليله باعتدال الحركة التونسية المبالغ فيه كان يستحسن بنا لو جنّبناه حوارنا وتركنا الأمر لمقارعة الفكرة بالفكرة والحجة بالحجة حتى يستحين وجه الصواب إذ قد حبانا الله سبحانه بقيمة العقل وميّزنا بها على بقية المخلوقات لنستعين بها على مثل هذا الأمر. رابعا انني لم أخلع ثوبا ولم أرتد غيره والمسألة هي أهم بكثير من ذلك. وهي تدعونا جميعا الى البحث والتأمّل والتفكير والتدبّر فوضعنا في أشد الحاجة الى ذلك.

وأعتذر الى الأستاذين الكريمين إذا كان قد صدر مني ما يسيء لهما والسلام.

صالح كركر

١٩٩٨/٨/١٨

تعقيباً على دعوة صالح كركر ومنتقديه

ترشيد سياسة الاسلاميين
بتبني منهج التشارك لا التغلب

خالد الحروب

الحياة /العدد ١٢٩٥٠/ الثلاثاء ١٨/أوت/٩٨

سوف تسجل دعوة صالح كركر الداعية لتخلي الإسلاميين عن فكرة الدولة والإبتعاد عن السياسة، (في "الحياة" "افكار" ١٩٩٨/٦/١١)، كعلامة مهمة في تاريخ الفكر السياسي للاسلاميين المعاصرين. وعلى رغم أن هذه الدعوة كانت صدرت عن كثيرين، إلا أنها كانت تأتي دائما إما من خارج الظاهرة الاسلامية نفسها، وإما من خصومها، وإما من إسلاميين مستقلين لم ينهمكوا أو ينخرطوا في المشروع الحركي الاسلامي ولم يعملوا لأجله ومن داخله وفي مواقع تأسيسية وقيادية كما هي سيرة صالح كركر.

والردود التي استدعتها دعوة كركر تشير أيضاً الى مثل هذه الأهمية بغض النظر عن الموقف منها سواء الاتفاق أم الاختلاف. ولكن، ما زال من المؤمل مطالعة ردود قادمة من رفاق صالح كركر نفسه في الحركة الاسلامية التونسية، إذ أن الخلاصة التي انتهى إليها أحد مؤسسي حركة الاتجاه الاسلامي التونسي بشأن مصائر التيار الاسلامي العربي بعامة هي ذات جذور وصيرورة تونسية صرفة ولها علاقتها الوطيدة بالتجربة العملية وعلاقتها مع الحكم هناك. وفي كل الاحوال فإن أهمية الوقفة التأملية، والطافحة بالمرارة التي وقفها كركر تستدعي ملاحظات عدة. أولى هذه الملاحظات هي توافق الكثيرن معه على التوصيف والمقدمات التي ساقها في تحليله

لمسار التيار الاسلامي في العالم العربي، خصوصا لجهة النواقص الحادة التي ما زالت تعاني منها الحركات الاسلامية. وثانية هذه الملاحظات وهي الأهم مرتبطة بالوضع العام في المنطقة العربية وبسوسيولوجيا التغير الاجتماعي والسياسي والعمل نحو النهضة والتنمية. وتقف هذه السطور عند هذه الملاحظة بعض الوقت لأنه إذا جاء إعلان "اليأس" أو ما يشبهه إزاء التغيير السياسي والاجتماعي في المنطقة العربية من قبل الاسلاميين وهم الأوسع قاعدة والأحكم تنظيماً والأكثر إنتشاراً فإن هذا معناه وجود معضلة كبرى أشد صعوبة وتعقيداً مما كان يعتقد. فإذا كانت هذه حال وقناعة التيار الأوسع والأقوى، فإن للمرء أن يتخيل إنسحاباً كاملاً لبقية قوى التغيير الأقل قوة وتأثيراً. سيقول قائلون إن المشكلة ليست في صعوبة وتعقيد التغيير، بل في ضعف وضحالة أطروحة الدولة والسياسة والبناء الاجتماعي أو طوباويتها عند الاسلاميين وهو ما قاد الي فشلها واستحالة تحققها.

ومثل هذا الطرح يقود الى خيارين : اما أن ما يقوله الاسلاميون، أو جله، غير صالح لهذا الزمان والمكان جملة وتفصيلاً، واما أن الوقائع على الأرض، والنظام القائم إطارها العام، هي في غاية القسوة وعصية على التغيير أيا كان مصدره، سواء بسبب نمو مكونات وهيكليات داخلية محلية، أو بسبب الارتكاز على عوامل دعم خارجي. ويبدو أن الحقيقة تقع في مكان ما في منتصف المسافة، وهو المنتصف الذي وقف عنده صالح كركر بطريقة غير مباشرة محتاراً.

فالوقائع والأنظمة وعلاقات القوة السياسية المحلية، وعلاقاتها العضوية والتبعية بالخارج، وتموضعها في تشابك معقد في "نظام" دولي أعلى منها مستوى وأكبر منها معترف بها ومعتمد بدوره عليها، كل ذلك يجعل من الصعوبة تغييرها، سواء على يد الاسلاميين أو غيرهم. وفي المقابل فإنه ليس عند الاسلاميين البلسم والعلاجات الشافية لكل معضلات المجتمعات، بحيث لو أنهم تولوا الحكم لتغيرت الأوضاع وانقلبت رأسا على عقب. والذي لا يعرفه الاسلاميون ولا يمارسونه ويتفادون الخوض فيه في هذا الصدد بوعي أو من دون وعي هو أهم بكثير من الذي يعرفونه ويخوضون فيه ويمارسونه. والتيار الاسلامي العريض الذي نما وتكاثر بسرعة قياسية في العقدين الآخرين لم يستطع استيعاب نفسه ولا جماهيره، وبات جسماً ضخماً برأس صغير، ولم

تتحول حركته على رغم جماهيريتها الممتدة الى مشروع سياسي وطني شامل جمعوي، لا حصري، مشروع يدرك الممكن واللاممكن، ويعترف بأنه، أولاً، لا يمتلك كل الحلول لكل المعضلات لأن هذه الحلول هي آليات متطورة عبر الممارسة على أعلى المستويات العملية وليست تنظيرات منثورة في ترف البيانات الحزبية، وثانيا، لا يمكن أن يصبح كل الناس كل الوقت على طراز المسلم الحركي الذي تخرجه الحركات الاسلامية، وثالثاً، يدرك أن الواقع الدولي والاقليمي لن يتسامح مع نجاحات للحركة الاسلامية من دون أن يعيقها أو يجهضها بقوة وتدخل حتى لو بدا سافراً.

وبالتالي فإن فكر التشارك لا فكر التغلب هو الذي يجب أن ينظر له منذ البداية، كقناعة واستراتيجية وطنية وليس كتكتيك حزبي يتم توظيفه لأجل مكتسبات فئوية وقتية. استراتيجية تمارس وتتطور وتغنى وتصبح هي ميدان الحركة والتنظير والفعل والممارسة اليومية.

وعند هذه النقطة يختلف المرء مع صالح كركر، إذ ينبغي التأكيد بوضوح أن قسوة الوضع القائم لا تعني إستحالة التغيير وإقفال ملفه، طالما أن الشرائح الأعرض في المجتمع العربي والاسلامي تشعر بأن الأحوال الاجتماعية والسياسية والنهضوية لها مترديةومتخلفة الى درجة فاضحة، وأن في الامكان، وليس فقط من الواجب، تحسينها جذرياً. فكركر يقف ازاء معضلة الانسداد السياسي وتعقيده ليدعو الى الانكفاء على الذات، وللغياب في مجالات العمل الخيري والاجتماعي والدعوي والثقافي وبالتالي عدم منازعة الانظمة ولا الأحزاب في ميدان السياسة. ويدعو الاسلاميين الى إعادة تشكيل نظرتهم الى الصراع السياسي وإصلاح حالهم أولا حتى يكونوا كفوئين لاقامة "الدولة الاسلامية". وبعد ذلك يعودون ليستأنفوا السياسة وقد اكتمل نضجهم.

وبالعودة الى نقطة منتصف الطريق بين الوضع القائم الصلد وعدم إمتلاك الاسلاميين مفاتيح الحل، فإن المطلوب هو الانطلاق الوئيد من نقطة المنتصف تلك باتجاه السياسة وليس بالاتجاه المعاكس، وهذه المرة بفكر التشارك وليس بفكر التغلب. وتفصيلا في ذلك، فانه يجب على الاسلاميين، أولاً، أن يعترفوا بينهم وبين أنفسهم أن الفرقاء الآخرين في الساحة المحلية، بما فيها الأنظمة الفاسدة نفسها! أو

بعض أطراف فيها على الأقل، هي أطراف وطنية، وأن معظم هذه الأطراف مدفوع بهموم وطنية صادقة في التغيير نحو التقدم والنهضة، ولكن، كل بطريقته. وأن هناك قاعدة يمكن أن يلتقي عليها الاسلاميون والقوميون والحكوميون واليساريون والليبراليون وغيرهم في الوطن الواحد، من مكوناتها إحداث التنمية الاقتصادية، وإحلال الديموقراطية، واحترام كرامة وحرية وحقوق الانسان، وقطع، أو على الأقل تقليص سياسات التبعية الى الحد الادنى والتعاون الاقليمي على مستوي العالم العربي والاسلامي والعالم ثالثي. ثانياً، أن كل الفرقاء، بمن فيهم الاسلاميون، وكما أثبتت تجربة حقبة ما بعد الاستقلال لا يملكون القدرة أو الحلول لمواجهة كل المعضلات الثقيلة الوطأة، وليس ثمة أسلوب لاجتراح الحلول الأصح إلا عبر إطلاق حرية الفكر والتفكير السياسي والاجتماعي العام، يرافقه نهج تكنوقراطي جاد. فالحلول، بتكرار ممل، ليست في الشعارات فحسب بل في برامج تسير وتطبق على الارض. ثالثاً، على الاسلاميين، وبتبني منهج التشارك لا التغلب، أن لا يسعوا الى الانفراد بالحكم حتى لو حصلوا على نسبة ٥١ في المئة من الأصوات. فقصة الاغلبية المطلقة في الاصوات يجب النظر فيها بعمق، فهي من ناحية لا تنقل واقع توجهات الشارع، بل واقع الفئات النشطة فيه، وهي من ناحية ثانية عربية واسلامية وعالمثالثية هذه المرة، لا تحقق مستوى متقدماً من الاجماع المطلوب الذي تحتاج اليه هذه المجتمعات في مرحلة مواجهتها مأزق التخلف الذي تعيشه. ومن الممكن، بل من المطلوب، من الاسلاميين إبداع صيغ تشاركية وطنية صادقة، ليس أقلها الوصول الى برنامج ائتلاف وطني شامل يحصل على تأييد اربعة اخماس الشعب على الأقل، يقدم عبره الاسلاميون تنازلات محلية مقنعة، ويقل فيه الصراع الفئوي الى الحد الادنى، وتوجه في الطاقات الأقصى نحو ايجاد صيغ للنهوض والتنمية. ومعنى التشارك ايضا ان تكون بوصلة العمل السياسي هي العمل مع الآخرين في تحالفات، وجبهات، وحكومات وطنية، وليس التفرد والتغلب والاغترار بالتأييد الجماهيري واحتقار الآخرين. ويجب أن لا يكون هنا أي استثناء لعدم المشاركة مع أحزاب أو حكومات لأسباب غير موضوعية، خصوصاً قصة إضفاء أو عدم إضفاء "الشرعية" على هذا النظام أو على هذه الجهة ان تم انتهاج مثل هذه السياسة معها. فمشكلة "الشرعية" لا تعشش الا في عقول "المعارضة"، بينما تسير الانظمة في

برامجها غير عابئة بما تتهم به. وفي المرحلة التارخية التي يمر بها العالم العربي والاسلامي يبدو أن أفضل وسيلة للتعامل مع قصة "الشرعية" هو تجاهلها، أو عدم وضعها عقبة كأداة في وجه المشاركة!

بمنهج التشارك المتدرج والوثيق لا يخيف الاسلاميون أقرانهم في العمل الوطني ولا حتى خصومهم، لانهم يعلنون منذ البداية قناعتهم، وهي قناعة مطلوب الاعلان عنها من قبل غيرهم على حد سواء، بأنهم يتلمسون الحلول ويحاولون اكتشافها ولا يحملونها فوق ظهورهم لفرضها.

من دون الحل التشاركي الذي ينضج الحركة الاسلامية كما ينضج بقية الأطراف الوطنية سوف يجد الاسلاميون أو البعثيون أو الشيوعيون أو الليبيراليون أنفسهم إذا ما تسلموا نظام حكم ما أمام شكل الدولة الوحيد، الذي يضمن لهم التغلب أولا ثم يوفر لهم الوقت كي يمضوا في حلولهم المتخيلة، وهو الشكل البوليسي الديكتاتوري. فدولنا ودول العالم الثالث بعامة لا تملك قدرات أمنية ورقابية معقدة كما هي حال الدولة الغربية حتى تحيّد أجهزة الأمن وأحياناً الجيش من حركة المجتمع وإدارته. ولا تتمتع بآليات "المراقبة والضبط عن بعد" لتخفف من القبضة البوليسية. وللهرب من هذه المعضلة، معضلة عدم وجود ثروة وقدرة تخفف من الوطأة البوليسية، ليس ثمة حل سوى رفع مستوى الاجماع الوطني الى حدود قصوى وباعتماد رؤى تشاركية تقلل من الحاجة الى المراقبة وتتجاوز صيغة التغلب حتى لو كانت مدعومة باغلبية الـ ٥١ في المئة التي يمكن أن تتداولها دول الغرب بترف ورفاهية، وليس في مقدورنا مجاراتها فيها في الوقت الراهن. فما نحتاج إليه هو نسب توافق عالية الدرجة، لكن بصيغ إختيارية وديموقراطية صرفة. من دون هذا سيظل السجال محتدماً بين دعوات تشطيرية يدعو لها منتصر الزيات في رده على كركر ويقسم بها المجتمع إلى دينيين ولا دينيين، ودعوات استئصالية هي خلاصة فكر التغلب والشتائم الذي تعوّد على كتابته العفيف الاخضر بحق الاسلاميين معلناً انتصارات دونكيشوتية في رده على كركر ايضاً، ومستنتجاً "فشل المشروع الحركي الاسلامي"! من دون أن يقول لنا أي مشروع هذا الذي انتصر في المقابل!!

ملاحظة : هذا المقال أعيد نشره في مجلة الراية المغربية– العدد ٣١٤– السنة التاسعة– الأربعاء– ٢ جمادي الأولى ١٤١٩ هـ– موافق ٢٦ أوت ١٩٩٨ م

* كاتب فلسطيني مقيم في بريطانيا

رداً على صالح كركر :
حاجتنا الى ما نسميه "فقه الإقلاع"

محمد مورو

جريدة الحياة - العدد ١٢٨٩٤

بتاريخ : ٢٣-٠٦-١٩٩٨

من الأمور المهمة والجيدة بالطبع، والتي تستحق الاشادة والشكر أن تهتم "الحياة" بتقديم الرؤى النقدية للخطاب الفكري والسياسي للحركة الاسلاميّة المعاصرة، وهذا في حدّ ذاته دليل إلى إدراك أهمية هذه الحركة وأثرها الكبير في الواقع السياسي العربي المعاصر. وكذلك فإن صالح كركر قدم مشكوراً رؤاه الصادقة حول تلك القضية بهدف - هو نبيل في ذاته- الخروج من حال الانسداد في أفق العمل السياسي أمام تلك الحركة على حدّ تعبيره، (نشرت المقالة في عدد الخميس ١١ حزيران/ يونيو الجاري).

ومع كل النيات الطيبة، وانطلاقاً من التقدير والاحترام للكاتب التونسي، وتواصلاً مع محاولة حل إشكاليّات الحركة الإسلامية المعاصرة، فإنني ألفتُ الى أن الكاتب الذي وضع يده على الكثير من نواحي وأسباب القصور في الاداء السياسي للحركة الاسلاميّة المعاصرة لم يصل الى التحديد المنهجي الصحيح لهذا القصور ولا سببه الرئيسي من ناحية، ووصل الى نتيجة هي عكس المقصود، تماماً، وتؤدّي الى إشكاليّات أكبر. ولو سايرنا الكاتب صالح كركر وسلّمنا بجدوى مطلبه من أن تكف الحركة عن صفتها السياسية وتتخلى عنها، لكانت النتيجة المباشرة لذلك ظهور

حركات اخرى بمسميات جديدة "بعيدا عن الاخوان وغيرها" تدّعي تلك الصفة، لأن من المستحيل إقناع الشباب الجديد بفصل السياسة عن الاسلام من ناحية. ومن غير العملي والمنطقي أن تتم مصادرة تراكمات فكرية ومركبة تمت على مدى عشرات السنين إلا بتراكمات مثلها عبر عشرات السنين الأخرى وإلا كانت النتيجة فتحاً لباب المجهول وربما المزيد من العنف والتطرف.

وإذا كانت الحركة كما يعترف صالح كركر هي امتداد للأفغاني، فهي نشأت شكلاً ومضموناً في حاضنة السياسة، أما ما أحدثته من الازدواجية والفرقة بين الشعوب الاسلاميّة- وهذا صحيح- فمرجعه من وجهة نظرنا ليس ممارسة الصفة السياسية، ولكن محاولة الإدعاء بأنّها حركة سياسيّة اجتماعية فكرية عقيدية في الوقت نفسه وهذا خلط للأوراق لا تحتمله المرحلة.

والصحيح أنه كان على الحركة أن تكتفي بصفتها السياسية- أي عكس ما أراده صالح كركر تماماً- شريطة أن تؤكد وتمارس وتؤمن بأنّها مجرد اجتهاد سياسي قابل للتغيير والتطور ذي جذر ثقافي وحضاريّ إسلامي، وأنها مجرد خميرة للنهضة وقاطرة للمواجهة، مواجهة التحديات المثارة، وأنها في أطروحتها السياسية تلك لا تمتلك الصواب وحدها، ولا خطابها هو الأول والأخير، وأنه على قدر تجدّد التحديات وتغيرها تتجدد الأطروحة ويتجدد الخطاب "البرنامج" وهذا لا يخل بالجذر الثابت لها.

وبديهيّ أن التركيز علي الصفة السياسية يقتضي ايضاً الإقلاع تماماً عن العنف شكلاً ومضموناً والتركيز على النضال السياسي، باعتبار ان العنف الوحيد المشروع هو الكفاح المسلح ضدّ العدو الخارجي، وبالتحديد ضدّ الشكل الاستعماري منه (إسرائيل مثلا). أما النضال السياسي فهو موجه لتحسين أجواء الحرية الداخلية ومحاربة الفساد ومحاولة إيقاظ الشعوب ووقف التدهور...إلخ.

وفي هذا الإطار، فإن التركيز على الصفة السياسية لحركة نشأت في حضن السياسة أصلا، لا يعني أننا نغفل الجوانب الاجتماعية. ولكن هذه ليس مجالها الحركات السياسية، فالتغيير والاصلاح الاجتماعي له رجاله، وهناك جمعيّات وحركات تخصّصت في هذا المجال وحده، الجمعية الشرعية في مصر مثلا.

أما مسألة الإصلاح التعاقدي فمكانها الطبيعي مراكز الأبحاث العلمية والجامعات ويقوم بها علماء الإسلام فقط وليس مكانها الحركات السياسية والاجتماعية وإلا تحوّلت المسألة الى فوضى وفتنة.

وإذا كان صالح كركر يعتبر أن تبنّي الحركة لفكرة التنظيم يعتبر تطويراً فكريا إيجابياً لتجربة الأفغاني الذي أغفل فكرة التنظيم، فإننا نلفت نظر الكاتب الى أن فكرة التنظيم يحوطها الشيء الكثير من الغموض وأحياناً السلبية، فاذا كان التنظيم بديلاً عن الأمة، فهو تكفير عملي وإستئثار بلا مبرر، وهو حصر للفكرة والعمل في إطار "كادر" محدّد. وهو يتحوّل مع الوقت الى ما يشبه القبيلة (قبيلة الاخوان المسلمين مثلاً) ويتحوّل غالباً الى سرطان في جسم الأمة. والمفروض أن يكون التنظيم قاطرة لجر الأمة كلها، وخميرة للنهضة في جسد الأمة، وألا يكون في أي حال من الأحوال بديلاً عن الأمة، مع إدراك أن التغيير مسؤولية الأمة كلها وليس هذا التنظيم أو ذاك.

على أن الخطأ المنهجي الرئيسي الذي تقع فيه الكتابات النقدية للحركة الاسلاميّة عموماً هو، إغفال بعد نوعي وجديد لم تعرفه الأمة الاسلاميّة من قبل، وهو حالة الهزيمة التقنية والحضارية. والأمر هنا لا يتعلق بالنيات. فحتى لو وصلت حركة إسلامية ما الى السلطة من دون ادراك ظرف الهزيمة الحضارية، فلن تفعل شيئاً أفضل ممّا تفعله الحكومات العلمانية.

ومعنى الهزيمة الحضارية أن الإرادة السياسية لنا ليست مستقلة تماماً. فأياً كان نوع نظام الحكم، فإن مجتمعاتنا خاضعة لنوع من الهيمنة العالمية إقتصاداً وسياسة وربما عسكرياً عند الضرورة، يجب الاعتراف به ومواجهته بدلاً من إغفاله والقفز عليه.

وبالتالي فإن إستدعاء نماذج هي في ذاتها صحيحة وجميلة ورائعة لن يغني شيئاً، لأنها نماذج كانت صالحة لزمن كانت السيادة الحضارية في العالم متعددة أو على الاقل لم تكن الهيمنة الدولية بهذه الدرجة من الشراسة.

وإذا قلنا إن المنحنى الحضاري لأمتنا، صعد ثم ثبت ثم حدث إنقلاب فيه فنزل الى أسفل، وإعترفنا بذلك، لكان المطلوب منا أولاً تقليل عجلة النزول، ثم محاولة إيقاف

النزول ثم محاولة عمل إنقلاب في المنحنى الحضاري ناحية الصعود ثم الصعود من جديد.

وهذا بالطبع يحتاج الى رؤى وفقه مغايرٌ تماماً لما استقر من فقه ورؤى كانت ملائمة لعصر السيادة الحضارية الاسلاميّة، يسمى من وجهة نظرنا "فقه الإقلاع" الذي يراعي هذه الحالة ويقدم الحلول الملائمة لها شكلاً ومضموناً.

• كاتب مصري

السلبية السياسية:
من توماس مور الى صالح كركر

عبد الوهّاب الأفندي

القدس العربي ٩٨/٧/٢١

طفق القيادي الاسلامي التونسي صالح كركر في الآونة الاخيرة على تسويق مفهوم يراه جديدا للعمل الحركي الاسلامي، يقوم على تجريده من محتواه السياسي وقصره على الناحيةالثقافية التربوية، وأخذ يدعو الاسلاميين للتفرغ، كما قال، "للعمل الفكري والعلمي" على نهج علماء السلف الذين تفرغوا لتطوير العلوم الشرعية وتركوا السياسة لغيرهم. وقد ساق كركر لهذه الدعوة مبررات عدة، أهمها ما وصفه بالحرب الاستئصالية التي تواجهها الحركات الاسلامية السياسية من تحالف بين الحكام المستبدين في الداخل والقوى الدولية الفاعلة في الخارج، مما شل فاعلية هذ الحركات وأدخلها في معارك لا طاقة لها بها. إضافة الى ذلك فإن هذه الحركات تواجه أزمة في الرؤية والبرامج قد تجعل وصولها الى الحكم تحت هذه الظروف في غير مصلحة البرنامج الاسلامي.

ومن يقرأ أطروحات كركر من المطلعين على التاريخ الاسلامي الحديث يصعق للتشابه المذهل بين الجدل الذي أثارته هذه المقولة والنقاش المطابق الذي ثار قبل اكثر من قرن بين السيد جمال الدين الافغاني وتلميذه الشيخ محمد عبده. وحسب رواية رشيد رضا عن عبده فإن الأخير اقترح على شيخه الأفغاني، بعد ان تقطعت بالرجلين السبل،

هجران العمل السياسي لأن وقته لم يحن بعد، والانصراف بدلا من ذلك الى تعليم جيل جديد من الشباب يحمل الرسالة في المستقبل ويتولى أمرها في ظروف قد تكون أفضل. ويتلخص إقتراح عبده في إنشاء مدرسة في بقعة نائية بعيدة عن متناول القوى المناوئة، وتخير نخبة من الشباب الواعي ينشأ على المبادىء السامية التي عجز الرجلان عن تحويلها الى واقع بسبب ظروف العالم الاسلامي السياسية الداخلية غير المواتية من جهة، والمد الاستعماري الذي إجتاح غالب العالم الاسلامي من جهة اخرى. ويقول عبده ان الافغاني انفجر غاضبا لدى سماعه الاقتراح، ووصف عبده بالانهزامية قائلا له :"إنما أنت مثبط". وقد انصاع عبده حينها وجارى استاذه الافغاني في مشروعه السياسي لبعض الوقت قبل أن يكر عائدا الى مصر ويكب على مشروعه هو الذي اقتصر على التعليم، والبعث الفكري، ونشر الوعي السياسي بصورة غير مباشرة. وقد تعاون عبده في هذا المجال تعاونا وثيقا مع السلطات الاستعمارية. أما الافغاني فقد واصل عمله السياسي، وساهم في إشعال ثورة التبغ في ايران، ثم صوب أنظاره الى استانبول حاضرة الخلافة في محاولة يائسة لكي يجعل منها قلعة صمود في وجه المد الاستعماري. ولسنا هنا بصدد تقييم أي المشروعين كان أنجح، ولكن قصدنا الاشارة الى ان اختيار عبده الانسحاب من المشروع السياسي النشط المعادي للامبريالية لم يؤد، وما كان يمكن أن يؤدي، الى أن ينتهي هذا المشروع أو يتوقف. فقد حملت راية المواجهة قوى أخرى، في مصر والسودان والدولة العثمانية، كل بطريقتها. ولعله من المفارقة أن غالبية من قادوا الهبة المعادية للاستعمار في مصر (مصطفى كامل، سعد زغلول، الخ) كانوا من تلاميذ عبده. مما يعني نجاح مشروعه وفشله في نفس جيل جديد يحمل راية التحرر قد آتت ثمارها، وفشله لأن فكرة الانسحاب من العمل السياسي لم يكن لها أن توقف هذا العمل.

ولكن الأطروحة التي تقدم بها كركر، ومن قبله عبده، تثير تساؤلات عميقة، ذات طبيعة فلسفية وفكرية مثل ما هي سياسية. ولب هذه القضية يتمثل في السؤال :هل يمكن للمفكر والقائد الأخلاقي والديني أن ينسحب من العمل السياسي، ولو الى حين؟ بمعنى آخر، هل يمكن لصاحب الموقف الأخلاقي أن يجرد موقفه من محتواه السياسي حتى لو أراد؟ وهل هناك من سبيل لطمأنة الانظمة المستبدة بأن الاسلام السياسي، أو

أي موقف أخلاقي آخر ذي سند شعبي قائم أو متوقع، يمكن تحييده سياسيا بحيث لا يشكل تهديدا للاستبداد؟

ولكي نلقي الضوء على هذه المسألة فإننا سنترك تماما الساحة الاسلامية لنتأمل تجربة السير (القديس لاحقا) توماس مور، السياسي ورجل الدين والكاتب والاصلاحي البريطاني المشهور، الذي اعدم على يد هنري الثامن في عام ١٥٣٥، وكانت جريرته السياسية هي رفضه اتخاذ أي موقف سياسي معلن تجاه النزاع الديني- السياسي بين هنري الثامن والبابا. وقد فضل مور الاستقالة من منصبه كمستشار (لورد تشانسيلور)، وهو منصب كان يضاهي منصب الوزير الأول، والانزواء في ضيعته في تشيلسي، على الموافقة على قرار الكنيسة البريطانية اختيار الملك رئيسا لها. ولكنه لم يصرح بأي معارضة للقرار، ولم ينطق بكلمة ضده. إلا ان هذا لم ينقذه من غضب الملك.

بدأ مور الذي ولد في لندن عام ١٤٧٧ حياته كرجل دين، شأن كل مثقف في عصره. ثم ارتقى في عالم المال والمجتمع، مما لفت إليه نظر الملك هنري الثامن الذي اصطفاه ليكون من حاشيته، وولاه مناصب دبلوماسية رفيعة قبل ان يجعله مستشاره الأول ويصبح رئيسا للبرلمان. وكان مور من مؤيدي أطروحات معاصره الفيلسوف الهولندي إيراسموس الاصلاحية الانسانية، وأودع آراءه الاصلاحية كتابه الشهير "يوتوبيا"، أشهر أعماله على الاطلاق. ويحكي الكتاب قصة مدينة أسطورية وثنية تحكم بالعقل، في تناقض واضح مع ما كان يراه لا عقلانية الممالك المسيحية المعاصرة. وحين قرر الملك أن يعلن بطلان زواجه من زوجته كاثرين لانها لم تنجب له اولادا، وتذرع في ذلك بحجج قانونية واهية. عارض مور اولا ثم رضخ. وقبل مور زواج هنري من آن بولين، ولكنه رفض أن يوقع قانون خلافة العرش لأنه كان يتضمن نصوصاً ترفض رئاسة البابا للكنيسة وتجعل السلطة الدينية العليا في يد الملك. ومع ذلك فهو لم يصرح بأي سبب لرفضه، بل اعتصم بالصمت والعزلة، حتى لا يعطي السلطة مسوغا قانونيا لملاحقته. وحينما سجن في برج لندن الشهير رحب بذلك، وقال إنه لو كان الأمر بيده لجعل حجرته أضيق. وتفرغ في السجن للتأمل والكتابة. ولكن خصومه لم يكفوا عن ملاحقته، فدسوا من شهد عليه بأنه يشكك في شرعية زواج الملك وأحقيته وورثته

بالعرش، ودبروا له محكمة كان أكثر قضاتها من أقرباء الملكة آن بولين التي كانت تحقد عليه.

وقد خلدت قصة مور في مسرحية روبرت بولت الشهيرة، "رجل لكل المواسم (١٩٦٠)". والتي تحولت الى فيلم رائع في عام ١٩٧٧. ويصور الفيلم المواجهة الدرامية بين مور ومتهميه في المحكمة، حيث يسأله المدعي العام اللورد كروميل لماذا رفض أن يوقع على قانون خلافة العرش؟ هل لانه يشكك في شرعيته؟ ويرد مور بتأكيد ولائه للملك وورثته، ورفضه التشكيك في شرعية السلطة. وهنا يسأله كروميل، فلماذا إذن لم توقع على القانون؟ فيرد مور بأنه لم يفعل لأمر يخصه هو، وأنه لم يفه بكلمة واحدة يعارض فيها القانون. وعلق قائلا :"إذا لم ينقذ هذا الصمت حياة المرء، فأي شيء يا ترى ينقذه؟" وبدا على المحلفين شيء من الاقتناع بدفاع الرجل، مما جعل كروميل يتدخل متسائلا وهو يوجه حديثه للمحلفين "وهل هناك شخص واحد في طول هذه المملكة وعرضها لا يعرف معنى هذا الصمت ولا يدرك مغزاه؟".

وفي النهاية أشهدت المحكمة أحد أعوان مور السابقين، وهو رجل كان يدعى ريتشارد ريتش، الذي أقسم بأن مور صرح له بأنه بمعارضته للقانون وتشكيكه في رئاسة الملك للكنيسة وأحقيته في اصدار ذلك القانون، فرد مور قائلا :"كيف أعتصم بالصمت أمام كل الخلق كل هذا الوقت، ثم أصرح لمثل هذا الدعي بمكنون صدري؟". وحينما اتضح أن الرجل شهد زورا بعد أن اعطي وظيفة المدعي العام في ويلز، علق مور مخاطبا شاهد الزور وملمحا الى مقولة المسيح عليه السلام :"ما يغني المرء أن يكسب الدنيا ويخسر نفسه؟". فقال لريتش:"هذه الدنيا كلها، فما بال ويلز؟". ولكن المحكمة أدانت الرجل الصامت بالخيانة العظمى وحكمت عليه بالشنق والصلب، إلا أن الملك خفف الحكم الى قطع الرأس. هنا فقط تكلم مور، وأوضح موقفه المبدئي من أن البابا هو الرئيس الشرعي للكنيسة، ووريث المسيح، وأن شخص آخر لا يحق له أن ينتزع منه هذه السلطة الروحية. ورفض مور توسلات أسرته وأصدقائه للتوقيع على القانون لينقذ حياته، وقال لأحد اللوردات الذي استغرب كيف لا يوقع وقد وقع هو وكل أعيان المملكة، فكان رد مور :"إذا جئنا يوم القيامة ودخلت أنت الجنة لأنك تصرفت بما أملاه عليك ضميرك. ودخلت أنا النار لأنني تصرفت بخلاف ما أملاه علي ضميري، هل ستأخذ

مكاني في الجحيم؟" وهكذا قدم مور لضرب عنقه، وكانت آخر كلماته :"إنني أموت خادم جلالة الملك المطيع، ولكني عبد الله اولا".

مأساة مور تلقي الضوء الكاشف على القضية الأخلاقية موضوع بحثنا، وهي استحالة تجاهل البعد السياسي للنشاط الفكري الاسلامي، لأن تسييس النشاط الاسلامي أو تجريده من هذه الصفة ليس في الحقيقة بيد الاسلاميين. فموقف خصوم الاسلاميين من النشاط الاسلامي يعني سلفا تسييس هذا النشاط. إذ أن مجرد الدعوة الى إبعاد الدين عن السياسة هي في حقيقتها تسييس للدين واعتراف بأثره السياسي. أما صمت الاسلاميين أو بعضهم واختيارهم الانزواء في رؤوس الجبال كما فعلت جماعة التكفير والهجرة سابقا، فهو لا يحل المشكلة المتعلقة بتسييس الدين، إلا كما كان صمت توماس مور نجاة له من فأس الجلاد.

وهنا لا بد من الاعتراف بأن خصوم الاسلاميين ممن يسمون بالاستئصاليين هم على حق، لأن محاربة الاسلام السياسي لن تحقق نجاحا الا بمحاربة الاسلام كدين وعقيدة. فما دامت هناك نصوص قرآنية متداولة، وكتب فقه وحديث، فإن الاسلام السياسي سيعبر عن نفسه بطريقة ما، إما حديثا وإما فعلا وإما صمتا مدويا كصمت القديس مور. المفارقة هي أن محاولة الاستئصاليين "تجفيف المنابع" بمحاربة الاسلام في التعليم والحياة الخاصة تؤدي الى تسييس أوسع للدين، لأنها تدخل في الصراع أطرافا أخرى من القوى التقليدية لم تكن طرفا فيه، وتجعل بعض القضايا الدينية والتعليمية التي لم تكن مسيسة من قبل قضايا سياسية رئيسية.

من هنا فان دعوة كركر الى تجريد الحركة الاسلامية المسيسة من محتواها السياسي تواجه مشكلة أعمق مما تصور. وهنا لا بد أن نشير الى اختلاف مهم بين دعوة كركر، ودعوة عبده سالفة الذكر (والى حد ما موقف مور). فبينما نجد أن مور وعبده كانا يعبران عن موقف شخصي ظرفي، فإن كركر يدعو الى ما هو أبعد من ذلك. فليس بمستغرب أن يقرر شخص ما (أو جماعة) الانصراف عن السياسة والبعد عن الصراع السياسي المكشوف. بل بالعكس، فإن هذا هو الوضع الطبيعي للغالبية العظمى من البشر، ولحركات واسعة، مثل الحركات الصوفية في الاسلام وغيرها. ففي كل مجتمع

بشري نجد أن النخبة السياسية تشكل نسبة ضئيلة جدا من المجتمع، وهو أمر لم يتغير كثيرا بانتشار الديمقراطية وتوسيع المشاركة السياسية في هذا القرن. وفي التاريخ الاسلامي كان هناك أفراد وجماعات اختاروا السلبية السياسية كمنهج ولكن أيا من هؤلاء لم يستطع أن يفرض موقفه هذا كمنهج عام، بل إن هذا الموقف ما كان له أن يوجد لو لم تكن هناك فئات أخرى تتولى أمر السياسة وتدبيرها. فمثل هذا الموقف اللاسياسي هو في حقيقة الامر يستند الى السياسة إستناد الكائن الطفيلي الى مضيفه. ومن هنا فإن دعوة كركر تستمد خصوصيتها من أنها تمثل دعوة لجزء من النخبة السياسية أن تعتزل السياسة كموقف سياسي. وهذا يعني أن ما يطلبه لن يتحقق إلا بقيام حركة سياسية واسعة تسيطر على الساحة الاسلامية ثم تقنع هذه الساحة بالتخلي عن السياسة.

ووجه الاستحالة في هذا المطلب تأتي من وجهين: أولهما أن يتحقق هذا التسييس المعادي للسياسة، أو المتجاوز لها عمليا. وثانيهما، أن يحقق غرضه في كف أذى الاستئصاليين من أعداء الاسلام، وهم قوم لن يقنعهم زهد الاسلاميين في السياسة الا كما أقنع صمت مور كروميل وآن بولين وهنري الثامن بأن صمت الرجل واختياره العزلة لا يشكلان تهديدا سياسيا أقوى من كل كلام ومعارضة سافرة.

إن العقيدة الاسلامية وأي موقف أخلاقي آخر لا تتطلب الوصول الى السلطة لكي تحقق فاعليتها. إذ ان الفرد في النهاية مسؤول عن نفسه فقط أمام الله ويوم القيامة. ويكفي أي فرد أن يتخذ الموقف الأخلاقي الصحيح من القضايا المطروحة أمامه ويتحمل تبعات ذلك كما فعل مور، وهو غير مطالب حتى باقناع الآخرين برأيه، ولكنه إن اختار ذلك فيكفيه محاولة إقناعهم بالتي هي أحسن. ولكن الذي يتعارض مع كل دين وكل موقف أخلاقي هو أن يصبح الفرد، بأي عذر وذريعة، طرفا في ممارسات لا أخلاقية. ولكن هذا هو بالضبط مقتضى وصفة كركر، حيث أن ما يدعو إليه لن يتحقق الا بشراكة بين الاسلاميين وأنظمة الاستبداد القائمة، يكون أساسها أن يترك الاسلاميون المستبدين وشأنهم بل أن يضفوا على هذا الاستبداد الشرعية بالسكوت عنه، وصم الآذان عن صرخات المعذبين وأنات المظلومين، مقابل أن يسمح لهم بالاشتغال بـ "الفكر والعلوم الشرعية". فأي فكر يا ترى وأي علوم شرعية تلك هي التي تزدهر في

مناخ كهذا؟ وأي دين واخلاق تلك هي التي تتعايش مع الظلم والاجرام بل تضفي عليه الشرعية وتطلب الإذن لتعيش؟

من هنا فإن وصفة كركر، فوق استحالتها عمليا، لن تحل المشكلة الماثلة في العالم العربي، والتي لا يعتبر دور الاسلاميين فيها إلا هامشيا، وبمثابة العرض لا المرض. أما المرض الحقيقي فهو غياب الديمقراطية. وكان المتوقع من زعماء الاسلاميين الذين أدركوا مثل غيرهم الطريق المسدود الذي وصلت اليه الأمة أن تكون دعوتهم الى مواجهة الإشكال الحقيقي، وذلك بالسعي الى بناء جبهة ديمقراطية عريضة من الاسلاميين وغيرهم من القوى الديمقراطية تسعى الى البحث في أنجع السبل لبناء وتمتين الديمقراطية في العالم الاسلامي. وهذا لا يعني ان تركن الحركات الاسلامية الى السلبية السياسية ، بل بالعكس، ان تتحول الى الايجابية بتحولها الى حركات ديمقراطية حقيقية فكرا وعملا، فهذا هو الطريق الوحيد الى الامام.

* كاتب وباحث سوداني مقيم في لندن

رسالة خاصّة – غير منشورة

عماد عبد الدائم*

الحمد للّه وحده،

الشيخ الفاضل،

السلام عليكم ورحمة اللّه وبركاته،

وبعد،

أحمد اللّه إليكم حمداً كثيراً على واسع فضله وعظيم نعمه سائلا إيّاه أن تصلكم هذه المصافحة السريعة فتجدكم بخير وعافية.

تلقيّت منذ أيام النسخة التي أرسلتها لي من نصّ مبادرتكم الأخيرة في شكلها الجديد، وأشكر لكم حرصكم على إطلاعي عليها قبل نشرها. وأردّ على إكرامكم لي هذا ببعض الخواطر والأفكار التي ولّدتها قراءاتي المتأنّية للنصّ المذكور تفاعلا مع التحاليل والرؤى الواردة فيه، راجياً أن تلقى لديكم القبول والصدر الرحب والمعذرة على الارتجال والاستعجال المخلّين.

قبل البدء، أشير الى أن مبادرتكم الأخيرة جاءت في وقت نحن أحوج ما نكون فيه الى فتح حوار جدّي حول أزمة حركتنا الاسلاميّة القطرية والعالميّة وسبل الخروج منها في ظلّ الواقع المعادي الضاغط الذي نعيش. وأرجو من اللّه أن يلهم بقيّة إخواننا طاقات ومفكّري وكوادر الحركة الإسلاميّة القطريّة والعالميّة الاهتمام بهذه المسألة المصيريّة، وأن يوفّق الجميع لأخذ مسافة عن الاهتمامات اليوميّة الرتيبة والالتفات الى موضوع إن أحسنّا دراسته وفهمه نلنا الخير كل الخير وحققنا لأمتنا الشهود الحضاري المنشود، وإن أهملناه أو إستعجلناه... واصلنا التخبّط خبط العشواء وزدنا لأزمتنا أزمات ولمصيبتنا بلوات.

أبدأ ملاحظاتي المبعثرة وغير الممنهجة بتأكيد إتفاقي معكم في ما ذهبتم إليه من مسؤوليّة فكر الحركة الإسلاميّة وممارستها وبرامجها الكبيرة على ما آلت إليه أوضاعها في أقطار عديدة من العالم من محنة وكرب شديدين [فلا مجال للتنصّل من هذه المسؤوليّة برميها على القدر أو بتحميلها للآخر...]، وما دعوتم إليه من ضرورة كسر الجمود الذي أسرت فيه الحركة نفسها عبر إعادتها للنظر في أهدافها ووسائلها بناءً على دراسة مركّزة وغير متشنجة لواقعها، غير أنني أختلف معكم جزئياً في تشخيص مظاهر وأسباب أزمة الحركة، وجذرياً في قراءة أفق الحل لهذه الأزمة. وهذه خلاصة «إعتراضاتي» على ما ورد في الورقة، أو بالأحرى «مناقشاتي» لما جاء فيها من أفكار:

١- لئن وجدت الفكرة-المنطلق التي انبنت عليها مبادرتكم، والمتمثّلة في مسؤوليّة التسيّس المفرط للحركة الإسلاميّة وإنخراطها المبكّر في سباق الصراع على السلطة في أغلب أقطار العالم الاسلامي، على ما آلت إليه أوضاعها من أزمات ومصائب ومواجهات مع الأنظمة، وإشتراك العاملين الخارجي (سياسات الاقصاء السياسي المحليّة والخارجيّة) والداخلي (تهميش العقل الجماعي وغياب الخلفيّة الفكريّة والعلميّة المؤصلة) من نسج خيوط أزمة الحركة الاسلاميّة الهيكليّة، ووضعها أمام إنسداد حقيقي في أفق العمل السياسي الجاد وجمود قاتل للطاقات الابداعيّة الحضاريّة...، لئن وجدت هذه الفكرة منطقيّة جداً ولها مرتكزات وأسس واقعيّة عديدة (رغم أنّ تعميمها على كل الحركات الاسلاميّة فيه بعض الاجحاف)، فإنني لم أستوعب جيداً عمليّة الإنطلاق منها الى ما ترتّب عنها من عدم إمكانيّة مواصلة الحركة التمسّك بصفتها السياسيّة في ظلّ العاملين الخارجي والداخلي. كما لم أفهم لماذا هذا الربط الآلي بين ممارسة السلطة وإستلام الحكم، وكأن الهدف المركزي لكلّ الحركات الاسلاميّة هو الوصول الى الحكم، والحال أن أهداف هذه الحركات السياسيّة متنوّعة جداً ومختلفة بإختلاف الواقع الذاتي لتلك الحركات وواقعها القطري والاقليمي...

٢- العامل الخارجي (عداء الحكام المحليين والنظام العالمي الجائر) له يمكن له البتة - حسب رأي - تبرير تخلّي الحركة الاسلاميّة عن صفتها السياسيّة لتجنّب الصدام مع هذه القوى المعادية. بل على العكس تماماً، إذ إتفقنا على مبدأ ظلم النظام

العالمي القائم وجوره وإنحيازه الى صفّ أعداء الأمة من ناحية، ودكتاتوريّة أغلب الأنظمة المحلية في العالم الإسلامي وفسادها وتسلطها على شعوبها واستئثارها بخيرات بلدانها من ناحية أخرى، إذا إتفقنا على كل هذا (ونحن بالتأكيد متفقون)، فلن نختلف على ضرورة التصدّي لهذا الظلم والجور (الداخلي والخارجي). ولن يكون المتصدّي لهذه المهمّة غير الشعوب الاسلاميّة نفسها، [وإلا فسنضع شرعيّة تصدّي الحركات الوطنيّة للاستعمار – مثلاً – محل تساؤل وشك..). أمّا عن وسائل التصدّي والمقاومة (عسكريّة، سياسيّة، حقوقيّة تظلمية، سياسيّة تفاوضيّة...) وواجهات المقاومة (الحركة الاسلاميّة، الأحزاب الوطنيّة القوميّة أو العلمانيّة، تجمّع وطني قائم على مبدأ العلمانيّة والمشاركة للجميع، نقابات، زعامات تاريخيّة نضاليّة... الخ) فهذه مسائل خلافيّة يحق للجميع الخوض فيها وتقديرها بناء على معرفة دقيقة بالمعطيات المحلية والموازنات الاقليميّة والعالميّة، وبناء على موازنة حكيمة بين الضرر والمصلحة (وفي هذا الإطار أرى مبادرتكم). ولا يجوز بحال في هذا المجال التعميم والخروج بحكم واحد يشمل الكل ويلزم الجميع.

فما يمكن أن يصح في حق الحركة الاسلاميّة التونسيّة أو الجزائريّة أو الليبيّة لا يمكن البتة أن يصحّ في حق حماس الفلسطينيّة و«حزب اللّه» اللبناني أو الحركات الاسلاميّة بكل من كشمير والفلبين وطاجكستان... التي لا يختلف إثنان في كونها جميعها حركات وطنيّة تحريريّة تلعب بصبغتها السيّاسيّة والجهاديّة دوراً مركزياً في الحفاظ عن حرمة الاسلام والمسلمين وفي الدفاع عن مقدّساتهم. كم لا تصحّ في حق الحركات الاسلاميّة بإيران والسودان والشيشان التي تحكم بلدانها وتقود شعوبها، قطعاً بشيء من التعثّر وبعيداً عن النموذج المنشود، ولكن – بشهادة الصديق والعدو – بشكل أفضل بكثير من حكامها السابقين الغارقين للعنق في الخيانة والفساد والدكتاتورية. ولا تصحّ أيضاً في حق حركات تشارك بشكل فعّال ومتين في الساحة السياسيّة والاجتماعيّة والدعوية لبلدانها بعيداً عن التشنج وعقليّة المواجهة كالحركات الاسلاميّة في لبنان واليمن والكويت وأندونيسيا وماليزيا وربما المغرب... وربّما لا تصحّ حتى في حق حركات حافظت على وجودها السياسي طيلة عقود عديدة بغير قليل من الحكمة و«برودة الأعصاب» (وحقّقت مكاسب إجتماعيّة ودعوية حضاريّة عديدة)

في ظلّ أوضاع متقلبة وفي ظلّ أنظمة علمانيّة دكتاتوريّة معادية للهوية وللمشروع الاسلاميين (كحالتي مصر وتركيا مثلاً).

لذلك يتبيّن لنا أنه قد يكون من غير الصواب إعتبار أن كل هذه الحركات الإسلاميّة مطالبة الآن بالتخلّي عن الصفة السياسيّة وبالتركيز الكامل على المهام الدعوية والتربوية والفكرية حتى تتوفّر شروط إقامة دولة الوحي الغائبة الآن. ولا أعتقد أنّكم قصدتم هذا، ولكن سحب خلاصات تفكيركم في الحالة التونسيّة – أساساً – على بقية الحركات الاسلاميّة دفع الى هذا اللّبس.

٣– أما بالنسبة للعامل الداخلي (عدم نضج الحركة الاسلاميّة لإقامة الحكم الاسلامي وفشلها في تنوير الأفكار والعقول) فلا أراه كذلك كافياً لتبرير إعتزال الحركة للعمل السياسي وتفرّغها الكلّي للمناشط والمهام الفكريّة والتربويّة الدعوية حتى يتحقق لها النضج الكافي، وهذه مؤيدات رأيي:

– ليس المطلوب من الحركة الاسلاميّة في هذا العصر – حسب رأيي – إقامة «دولة الوحي الحقة»، بل المطلوب إنجاز مشروع سياسي وإجتماعي وطني متصالح مع الهوية ومرتكز على المبادئ الكبرى للاسلام يكون هدفه حلحلة مشاكل المواطنين الاقتصاديّة والإجتماعية وتدعيم مشاركتهم السياسية وتهيئتهم التدريجية لتقبّل شرع اللّه وإرتضاء التحاكم إليه.

– عجز الحركة الاسلاميّة عن تحقيق إنجازات جوهريّة على المستوى الحضاري لا يعني أنّها لا تتقدّم نحو ذلك ولو ببطء شديد. والحديث عن فشل التجربة الايرانيّة – مثلاً – في تحقيق الهدف الأكبر (هدف إقامة دولة الوحي وتثوير عقليّة الشعب الايراني...) صحيح، ولكنّه لا يعني غياب إسهامات فعليّة ولو بطيئة في تحسين أوضاع الناس وفي تثبيت هويتهم وفي إزالة آثار عقود عديدة من التغريب والمسخ الحضاري المدروس.

– في خصوص قولكم بأن على الحركة الاسلاميّة أن تقوم بما كان يقوم به العلماء أيّام إزدهار الدولة الاسلاميّة، أتساءل أولاً: هل من الممكن أن نقوم بما كانوا

يقومون به في فترات العزّ والازدهار، الآن في أحلك مراحل تدهور العالم الاسلامي وتشتته؟

وأثني على هذه النقطة بملاحظة أنّه اذا كان كبار علماء الاسلام عبر التاريخ قد إجتنبوا ممارسة السياسة ضمن دوائر الحكم والسلطان ورفضوا المناصب الرسميّة التي كانت تقترح عليهم، فإن عدداً كبيراً منهم مارسها ضمن دوائر المعارضة للأنظمة القائمة دفاعاً عن الحق وعن حقوق شعوبهم المسلمة ولاقوا في سبيل ذلك أصنافاً شتى من التنكيل والتعذيب (ابن حنبل، الشافعي، ابن القيم الجوزية، ابن باديس...) وصلت الى الموت بالنسبة للكثيرين (ابن جبير...). وتمكّن بعضهم من الوصول الى الحكم بعد طول جهاد ونضال على المستويين السياسي والفكري (إبن تومرت، عبد الله بن ياسين، ابن رستم، أبو عبيد اللّه الفاطمي.)، (وقد كانت عهود هؤلاء الدعاة الثائرين في أغلبها محطات مضيئة في تاريخ الأمة...).

ولعلّ ما أستخلصه من تجربة أغلب كبار علماء الاسلام عبر التاريخ أنّهم لم يفصلوا في ممارستهم كما في فكرهم بين المهتمين النضاليّة – السياسيّة والفكريّة – العقديّة التأصيليّة. وقد يكون هذا التلازم بين الفكري والسياسي في فكر وسلوك العلماء العامل الرئيس الذي أسهم في تأسيس القاعدة الفكريّة الصلبة التي إنبنت عليها حضارة الاسلام وفي بقائها نابضة وحية طيلة قرون الازدهار الطويلة رغم محاولة الاستهداف الداخليّة (الثورات والفتن والنزعات الاستبداديّة) والخارجيّة (الحروب الصليبيّة، هجمات التتار والمغول...).

ولو حصل أن إستنكف العلماء عن الفعل السياسي – فعلاً – لكان جور الحكام أكبر ومعاناة الشعوب أعظم، ولضربت حريّة التفكير والابداع ولحوصر العقل الجماعي وعطّل عن دوره المركزي في كسر قيود التخلّف والانحطاط ولربّما وئدت الحضارة الاسلاميّة في المهد.

– تأكيدكم على أولوية المهمّة العلميّة والدعوية على المهمة السياسيّة في المدى المنظور إرتكز فيما إرتكز على فكرة أسبقية العلم على العمل الصالح. وما يمكن

لي أن ألاحظه في هذا الخصوص هو أن ملازمة العلم بالعمل الصالح وتوازيهما في الاكتساب والممارسة فيه تثبيت للعلم وتطوير وتنضيج دائم للعمل. ومن المفيد التدبّر من حكمة المولى من تنزيل القرآن منجّما على الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم وهو في ساحات العمل والجهاد، كما من المفيد الاعتبار ممّا يوجبه الشرع على المسلم (في مجالات العقيدة والعبادات والمعاملات) من العمل بما يعلم ولو كان قليلاً وتنزيل كل ما يتم فهمه على أرض التطبيق. ولا أظن – واللّه أعلم – أن من الأعذار المقبولة للتخلّي عن العمل في هذه المجالات الإنشغال عنه بتحصيل العلم، أو تأجيله حتى تتحقّق أقدار كبيرة من العلم والمعرفة.

٤– الورقة قدّمت خيارين للحركة الاسلاميّة لا ثالث لهما، الاستمرار على النهج القديم ومواصلة الاحتفاظ بالصفة السياسيّة، وخيار التخلّي الظرفي أو المرحلي عن الصفة السياسيّة والتفرّغ الى توفير الشروط الفكريّة والدعوية لاقامة دولة الوحي النموذجيّة، ورجّحت الخيار الثاني.

وما ألاحظه على هذا الخيار أنه:

– ناتج أساساً على ضغط الواقع وغير نابع من حاجة ذاتيّة صرفة أو من تقدير داخلي للمصلحة فيه حدود من الاستقلاليّة عن المؤثرات الخارجيّة.

– خيار لا يقطع مع مشكلة الازدواجيّة في الممارسة وفي الخطاب التي عانت منها الحركة الاسلاميّة العالمية طويلاً والتي تسبّبت لها في أغلب النكبات والمصائب، بل ربّما هو يكرّسها ويزيدها حدّة وتعقيداً. فالتخلّي عن الصفة السياسيّة هو مرحلي بنص الورقة (وربما يكون في هذا بعض التناقض مع نفيكم أن يكون هذا الخيار تكتيكاً تحت الضغط)، وهو يبطن نيّة العودة متى توفّرت الشروط.

الازدواجيّة تتجلّى أيضاً في العمل المتوازي المطلوب من الحركة الاسلاميّة القيام به – حسب المبادرة – للسعي لتأسيس دولة العقل المثلى ولاستجماع شروط إقامة دولة الوحي.

الإزدواج سيكون كبيراً في فكر وممارسة وحتى لا شعور الاسلاميين الحركيين الذين سينتقلون بين عشيّة وضحاها من العمل السياسي الميداني الى العمل الدعوي والفكري، والذين سيضطرّون – بموجب المبادرة – الى نسيان ماضيهم النضالي واهتماماتهم السياسيّة.

الإزدواجية ستكون أكبر في ممارسة من سينتقل بإقتراح الورقة للعمل السياسي– كأفراد لا كممثلي تنظيم– تحت إطار التجمّع الوطني العلماني المقترح إنشاؤه أو غيره من التشكيلات السياسية.

الازدواجيّة ستكون اذا حاضرة في علاقة الحركة الاسلاميّة بكل الأطراف: بالأنظمة والأطراف السياسية المحلية والأطراف الاسلاميّة المحلية والعالمية، وفي علاقتها بكوادرها ونخبها وعامة قواعدها.

– خيار لا يراعى كثيراً موقف الآخر في الساحة المحلية (السلطة وبقية الأطراف العلمانية) هذا الموقف لن يكون في الكثير من الحالات (وخاصّة في حالة بلادنا) إلاّ معاديا لمثل هذا التمشي للحركة الاسلاميّة، نظراً لادراكه الشديد لخطره عليه في المستوى الاستراتيجي البعيد. ولا ننسى أن النخب العلمانيّة المتطرفة تعادي العمل الفكري الاستراتيجي معاداتها للعمل السياسي اليومي أو أكثر. لذلك فلا يجب علينا أن نتصوّر أن مثل هذا الخيار كفيل باطفاء نار الفتيل بين الحركة وبين الأنظمة القائمة وبالحد من التوترات العديدة على الساحة المحلّية، خاصّة إذا أدركنا سهولة تحوّل سياسة أسلمة المجتمع وتثبيت الهوية الى معركة سياسيّة حامية الوطيس (وقد كانت دائماً كذلك).

٥– أعتقد ختاماً أنّه من الممكن التفكير في خيار ثالث بين الخيارين السابقين، خطوطه العريضة: الاحتفاظ بالصفة السياسية للحركة مع بذل جهود جبّارة لترشيد الخطاب والممارسة وتخفيف سقف الأهداف السياسيّة للحركة الاسلاميّة من الوصول الى السلطة الى الامتداد في المجتمع توعية وخدمة وإعداداً لتحمّل مسؤوليته الوطنيّة في الدفاع عن الديموقراطيّة وعن الهوية وفي خوض معركة التنمية والتقدّم، عبر تدعيم دور المجتمع المدني وتقوية مؤسّساته وتدعيم نسيجها مع الحذر طبعاً من عقليّة

الاكتساح والانقلاب والتوظيف السياسي الضيق... وكلّ هذا يتطلّب معرفة كبيرة بالواقع المحلّي والاقليمي والعالمي ومتابعة دقيقة لتطوّراته، كما يتطلّب قدرة تأصيليّة فائقة، حتى تكون كلّ التوجهات والسياسات مبنيّة على أساس سليم من العلم الشرعي والفقه بالواقع. وهذان الأمران المصيريان يتطلبان قيام مؤسسات خاصّة لإدارتهما، مؤسسات ينضم إليها عدد من المتخصصين في المجال الشرعي التأصيلي من ناحية وفي مختلف العلوم الانسانيّة (الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة والقانونيّة...) من ناحية أخرى («ولتكن منكم أمّة...»)، ويجب أن تتميّز بحدود كبيرة من الاستقلاليّة عن المؤسسات القائمة وبإبتعاد واضح عن مهام إدارة اليومي التي كثيراً ما ضربت العمق الاستراتيجي للعمل الاسلامي. وأعتقد أن إتساع هذه المؤسسات وإنتشارها في الساحة الاسلاميّة العالميّة، وضمّها لأعداد متزايدة من العلماء والمتخصصين سيكون لها الدور الفعّال والايجابي جداً على ترشيد خطاب وسلوك الحركات الاسلاميّة وعلى إخراجها من المأزق الحالي الفظيع. (الفكرة لا تزال طبعاً قابلة للتوسيع والتنضيج أكثر).

والسلام

عماد عبد الدائم، جوان ١٩٩٨

* باحث تونسي

الحركات الاسلاميّة إذا تخلت عن السياسة أجدى للاسلام والمسلمين

الصالح بوليد*

جريدة الحياة- العدد ١٢٩٣٠

بتاريخ: ٢٩-٠٧-١٩٩٨

الذين ردّوا على مقالة الكاتب التونسي صالح كركر المنشورة في أفكار ("الحياة" ١٩٩٨.٦.١١) ضاعوا في التفاصيل السجالية مهملين التركيز على فكرتين أساسيتين جداً في مداخلته البالغة الأهمية هما: عجز الحركات الاسلاميّة عن تحقيق هدفها المعلن والثاني إدخالها الازدواجية والشقاق والفرقة على الشعوب الاسلاميّة.

وهكذا قال لنا الزعيم الإسلاميّ التونسي بالعربي الفصيح أن الحركات الاسلاميّة لا جدوى منها للاسلام كدين وللمسلمين كأمم وشعوب، فحتى :"إذا قدر لها بشكل أو بآخر مألوف أو غير مألوف أن تحكم بالاسلام هنا أو هناك فإنها سوف لن تحكم بالاسلام إلا ظاهرياً، أما في العمق فإنها ستحكم كما لو كانت حزباً علمانياً". تمارس القمع والفساد في الأرض وتتاجر بالمخدرات كما في أفغانستان. حتى أن حكومة رباني الاسلاميّة المجاهدة طلبت من الأمم المتحدة أن تقدم لها مساعدات ماليّة مقابل توقفها عن الإتجار بالمخدرات.

فهذه "الانجازات" ألحقت أذى بالغاً بصورة المسلمين والاسلام في العالم وكانت سبباً أساسياً لظاهرة "الاسلاموفوبيا" في وسائل الاعلام العالمية كما أوضحت ذلك في هذه الصفحة (أنظر "الحياة" ١٩٩٧/١١/١٨)، وهي وحدها سبب كاف لإنسحاب الحركات الاسلاميّة من العمل السياسي والاكتفاء بالوعظ والارشاد. ولا أتّفق مع العفيف الأخضر ("الحياة" ١٩٩٨/٧/٨) في ردّه على صالح كركر عندما يقول ان فرار الحركات الاسلاميّة من السياسة الى الثقافة هو مجرد حيلة تريد من ورائها

الأصولية المهزومة إلتقاط أنفاسها وتحقيق سيطرتها الايديولوجية تمهيداً لتحقيق سيطرتها السياسية حسب الوصفة الغرامشية الشهيرة. فالأخضر ينزلق في محاكمة نوايا الأصولية بدلاً من رؤية الأسباب الموضوعية التي أرغمت جزءاً من قيادتها على إعادة النظر جذرياً في استراتيجيتها. أما قول صالح كركر ان التخلي عن السياسة هو "مرحلي" والذي أخذه الأخضر مأخذ الجد، فهو في الأغلب مجرد طريقة في الكلام لجبر خاطر القواعد الاسلاميّة المصدومة من الوضع الذي آلت اليه التجارب الاسلاميّة في السودان وايران وأفغانستان التي طالما أوهمها القادة ان "ساعة المفاصلة" كما يقول الشيخ عبد السلام ياسين دقت وان "نصر الله قريب" كما يقول علي بالحاج.

ومهما تكن نيات كركر فإن الواقع هو الذي يفرض حكمه في النهاية، ومن الأفضل تشجيع صالح كركر وأمثاله من الاسلاميين بدلاً من تكبيله بالتهم والتناقضات، لأن المهم هو تخلي الحركات الاسلاميّة عن السياسة وعن السباق الى الحكم وتطبيق الشريعة وما الى ذلك من شعارات أضرت بالغ الضرر بالاسلام والمسلمين كما يقول صالح كركر في حديثه عن سلبيّات الحركات الاسلاميّة "ومن أخطرها تلك التي أدخلت الازدواجية والفرقة على الشعوب الاسلاميّة..."؛ وهو ما أثار حفيظة ياسر الزعاترة ("الحياة" ١٩٩٨/٧/٧) ومنتصر الزيات ("الحياة" ١٩٩٨/٧/٢) ضدّ صالح كركر. والحقيقة الموضوعية تقف الى جانب الزعيم التونسي ضدّ منتقديه الاسلاميين، فقد مزقت الحركات الاسلاميّة الشعوب الاسلاميّة الى طوائف متناحرة سواء في السودان حيث يكفر الاخوان المسلمون حسن الترابي زعيم الجبهة القومية الاسلاميّة الحاكمة، أو في إيران حيث يعامل المسلمون السنة معاملة مذلة دفعتهم الى ممارسات إرهابية ضدّ الحكم القائم، والأمر أشد وضوحاً في أفغانستان حيث بدأ الصراع السني – الشيعي في وضح النهار.

"تطييف" العالم الاسلاميّ كمقدمة لتفتيته وتفكيكه هو "الانجاز" الآخر للحركات الاسلاميّة. فصالح كركر محق تماماً وذو ضمير يقظ جعله يرجح مصلحة الاسلام والمسلمين العامة على مصلحة الحركات الاسلاميّة الخاصة وهو ما لم يفهمه الزعاترة والزيات اللذان ما زالا سائرين في الأوهام.

* كاتب مغربي مقيم بفرنسا

ردا على صالح كركر :

الحركة الاسلامية وما بعد السياسة
أو
العمل السياسي الاسلامي بين الوجهة الإصلاحية والنزعة التنافسية

هشام جعفر

باحث في العلوم السياسية

يطرح الاستاذ صالح كركر، وهو القيادي النشط والمفكر البارز في حركة النهضة التونسية، في مقاله بجريدة الحياة بتاريخ ١١ يونيو حزيران ١٩٩٨ مشكلا على جانب كبير من الأهمية، وهو موقع السياسة والسياسي من المشروع التغييري الذي تحمله الحركة الاسلامية، وهو يقصد بالتحديد في مقاله ليس عموم الحركة الاسلامية التي تباينت وتعددت مواقفها من هذا المشكل، وإنما الحركة الاسلامية التي قبلت الدخول أو الاشتراك في ساحة العمل السياسي من منطق القبول بالتعامل مع النظام السياسي ومن خلال قواعده. وإن كانت هذه القضية أو ذلك المشكل مما يلقي بظلاله الكثيفة على بقية فصائل الحركة الاسلامية، وخاصة التيار العنيف منها.

إن تحليلاً دقيقاً للظروف الموضوعية التي تحيط بالتفكير في هذا المشكل من شأنه أن يساعد الجميع، جميع من يفكر في مستقبل العباد والبلاد، أن يؤسس أطروحته ووجهة نظره على أرضية صلبة من النظر.

المشكل القديم

ما أحب أن أؤكد عليه بداية أن هذا المشكل، مشكل قديم في الفكر الاسلامي المعاصر يعود بجذوره الى الحوار الذي دار بين الأستاذ أبو الحسن الندوي وأتباع الأستاذ أبو الأعلى المودودي في شبه القارة الهندية حول التفسير السياسي للإسلام، والتفسير الحقيقي له، بل لا يمكن بحال فصل هذا المشكل عن موقف الإخوان في مصر من فكر "الحاكمية" و"الجاهلية" الذي انبعث مع كتابات الشهيد سيد قطب في الستينيات، مما دفعهم الى تأليف كتاب "دعاة لا قضاة" للرد على هذا الفكر وتحلياته من فكر التكفير. كما يمكن الاشارة في هذا الصدد الى كتابات د. سعيد رمضان البوطي من سوريا، والاستاذ وحيد الدين خان من الهند حول الموضوع.

إن إعادة طرح المشكل من جديد وفي هذا الوقت بالذات تعبير في جزء كبير منه عن حالة الانسداد السياسي وظروف الحصار المضروب على فعاليات الحركة الاسلامية في أقطار عديدة من وطننا العربي، وعلى رأسها بالطبع تونس التي يعاني فيها العمل الاسلامي إبادةً وإقصاءً وسحقاً، خاصة ان العمل السياسي – الرهان الاستراتيجي الاساسي للحركة الاسلامية على مدار العقد والنصف المنصرم– لم يستطع أن يحقق الآمال والاهداف والشعارات التي رفعت، وهي كما أوضح الأستاذ كركر في مقاله "الدولة الاسلامية"، أو "دولة الوحي الحقة" أو "الحكم الاسلامي الصحيح". بل إن اتساع نطاق العمل السياسي وتعدد وتشعب مجالاته كان أحد الأسباب الاساسية – فيما أتصور– في الأزمة القائمة بين الحركة الاسلامية والأنظمة العربية.

كما لا يمكن بحال فصل إعادة التفكير في هذا المشكل عن الجدل الدائر حول "إعادة التفكير في الدولة" على المستوى النظري والعملي، وفي النطاق المحلي والإقليمي والدولي. ففكرة الدولة الحديثة تخضع لنقد جذري عنيف، بعد أن ظهرت مشاكل جمة على مستوى الممارسة نتجت عن تغول هذه الدولة، والنزوع النفسي والموضوعي لأجهزتها والقائمين على أمرها الى التضخم والتغول وزيادة الصلاحيات

والاختصاصات على حساب المجتمع وأفراده. إن الجدل الدائر الآن حول اختصاصات ومهام ووظائف الدولة – والذي يقوده البنك الدولي – يطرح بعمق إعادة التفكير في مفاهيم كثيرة منها "الدولة الاسلامية" أو "دولة الوحي الحقة" بتعبير صالح كركر، من جهة أن "الدولة" او "السلطة" هي أداة إنجاز المشروع الاسلامي واستكمال إقامة الدين، خاصة أن التجارب "الاسلامية" التي قامت في أقطار عدة خيبت الآمال، ولم تحقق المقصود، ولم ترض الرب ولا العباد.

وهكذا، فإن إعادة طرح مشكل موقع السياسة من المشروع الاسلامي ارتبط بظروف موضوعية وأوضاع واقعية تدفعه دفعا، وهذه الظروف الموضوعية أخالها تفرض حدوداً على التفكير في المشكل، بمعنى أن المشكل قديما – أي زمان الندوي والمودودي، وقطب والهضيبي– كان يتم التعامل معه على أرضية الشرعية الدينية وانطلاقا من المرجعية الاسلامية، لذا فقد اتسم بالتأسيس النظري والمنهجي العميق، هذا بخلاف المقال الذي بين أيدينا، والذي افتقد الى هذا التأسيس النظري والمنهجي العميق. فالمقال على الرغم من أنه حاول أن يتحرر من أسر السياسة بدعواه تخلي الحركة الاسلامية عن "الصفة السياسية" التي ميزتها واتسمت بها في الفترة الماضية، الا أنه ما يزال يتحرك على نفس أرضية السياسة، ولم يستطع ان ينطلق الى ما بعد السياسة.

فالأستاذ كركر في مقاله يطالب بتخلي الحركة الاسلامية تخليا "مرحليا" أي تكتيكيا، ولاعتبارات "الضرورة" الملجئة عن الصفة السياسية، ويظل يؤكد على أن الهدف الأساسي والمقصد الأسمى هو إقامة "دولة الوحي الحقة" و"الحكم الاسلامي الصحيح" التي لن تستطيع الحركة الاسلامية أن تقيمه، لذا فالافضل التصالح مع الاوضاع القائمة أي "الدولة القائمة" باعتبار أن "السلطان والاسلام قد انفصلا بعد الخلافه الراشدة".

إن الطرح السياسي الذي كتبت ضد تبنيه من قبل الحركة الاسلامية في فترة مبكرة (أواخر الثمانينات) حين المد الشديد للصحوة الاسلامية والاتساع الكبير

لمجالات العمل السياسي، إن هذا الطرح له منظومته المتكاملة التي ما يزال يتبناها كركر في مقاله: فإقامة الدولة والاستحواذ أو الوصول الى السلطة هو المقصد والهدف، والسياسة هي السبيل، سبيل تحقيق هذا المقصد.

وإذا كان إدراك الظروف الموضوعية التي تدفع الى طرح المشكل الآن من شأنه أن يساعدنا في تجاوزها نحو تأسيس نظري قوى لأبعاد هذا المشكل، فإن تحليل وإدراك وتحليل اللحظة التارخية والظروف التي أحاطت بانبعاث السياسة والسياسي في التاريخ الحديث جدا للحركة الاسلامية من شأنه أن يساعدنا أكثر على تجاوز السياسة الى ما بعد السياسة.

فكركر يرجع في تحديده لهذه اللحظة التاريخية الى مشروع الاستاذ البنا عند تأسيسه لجماعة الاخوان، وهو يرى أن جوهر المشروع الاخواني هو "إعادة دولة الخلافة" التي سقطت عام ١٩٢٤ باعتبار أن "إقامة دولة الخلافة من الواجب الذي لا بد منه لإقامة الاسلام كاملا"، وهو بهذا يتبنى القراءة المغلوطة لتجربة الاستاذ البنا، التي تم اختزالها من إتباعه ومريديه الى أهداف محدودة ومحددة تدور أساسا حول إقامة السلطة او "الدولة الاسلامية" وليس "إقامة الدين"، وإعادة بناء الامة اللذان هما جوهر مشروع البنا كما أفهمه.

إن الفهم العميق لتطور حركة الاخوان التاريخي هام للغاية في هذه النقطة التي نحن بصددها : إن جوهر المشكل كما أدركه الاستاذ البنا وقتها هي : هل للاسلام علاقة بأنظمة الحياة من سياسة واقتصاد وقانون وتعليم.. وأجاب بأن للاسلام علاقة بأنظمة الحياة المختلفة "فالاسلام دين شامل يتناول مظاهر الحياة جميعاً" بتعبير الأستاذ البنا نفسه.

وقد استمر هذا النهج قائماً، أي نهج الحركة الاصلاحية الشاملة التي تسعى لعودة مرجعية الاسلامي لشئون الحياة جميعا عن طريق بناء الأمة التي هي صاحبة الحق الأصيل في إقامة الاشكال النظامية والمؤسسية ومنها الدولة لتعبر عن مثاليتها وذاتيتها، ظل هذا النهج قائما حتى حدث الصدام بين مشروع دولة ما بعد الاستقلال

والمشروع الاسلامي فكان فكر الشهيد سيد قطب الذي أعاد تقديم الدين والتأكيد على "حاكمية الله" في مواجهة "حاكمية الدولة" والبشر القائمين عليها، ولقد تم انتزاع فكر سيد قطب – كما حدث لاحقا لفكر الأستاذ البنا – من سياقه الموضوعي والظرف التاريخي الذي ارتبط بجو المواجهة بين مشروع دولة ما بعد الاستقلال والمشروع الاسلامي ليقدم باعتباره المطلق الذي يجب الايمان به والعمل وفقا له في كل زمان ومكان.

وبعد أن كان نهج الأستاذ البنا هو إصلاح الأوضاع القائمة وزيادة حجم ونوعية الاسلامية بها، ومنها بالطبع الحكومة أو السلطة التي يريد أن يصلحها لتصبح "اسلامية بحق" على حد تعبيره، أصبح المطلوب مع فكر الشهيد سيد قطب هو الانقلاب على الاوضاع القائمة لإقامة "حاكمية الله" في الأرض، ومن ضمن المقولات التي تعد امتدادا لهذا الفكر مقولة "الدولة الاسلامية" التي تنفي عن الدولة القائمة صفة الاسلامية، كما حدث خلط في استعمالها بين تعبيرها عن شمول الاسلام لجوانب الحياة جميعا وضرورة إقامة كيان نظامي يعبر عن مثالية الاسلام، وبين "السلطة" في التصور الاسلامي التي هي مؤسسة من ضمن مؤسسات كثيرة تنشئها الأمة.

ثم سرنا خطوة أخرى في السبعينات من هذا القرن حين خرج الاخوان من السجون ليعيدوا بناء التنظيم وتقديم الدين مرة اخرى باعتبارها نظاما شاملا لجوانب الحياة جميعا، أي التأكيد على المرجعية الاسلامية والسلوك والخلق الاسلامي وعلى ما يبدو أنه كانت هناك في هذه الفترة رؤى متعددة وقراءات مختلفة لتجربة الاستاذ البنا، تم حسم الخلاف لصالح رؤية معينة وقراءة محددة لتجربة المؤسس والمرشد الاول.

واستمر هذا النهج حتى منتصف الثمانينات وبالتحديد ١٩٨٤ حين تحالف الاخوان أو بالأحرى ائتلف كلا من الاخوان والوفد في انتخابات مجلس الشعب المصري ١٩٨٤، في هذه اللحظة التاريخية كان هناك إدراك من قيادة الاخوان وقتها متمثلة في رأي مرشدها الاستاذ عمر التلمساني أن دخول ساحة العمل السياسي يأخذ حكم الضرورة، بهدف فك الحصار المفروض على الحركة، واستحواذ على قدر من الشرعية

الواقعية في ظل افتقاد أو سحب أو منع الشرعية القانونية عنها من قبل النظام :"أنا مضطر، والمضطر يركب الصعب من الامور، لقد سدت أمام الاخوان كل القنوات الشرعية التي يمكن من خلالها أن يعيدوا من أنفسهم "(لقاء للاستاذ التلمساني مع آخر ساعة ١٩٨٦/٥/٢٨).

كما كان الاشتراك في الانتخابات البرلمانية ١٩٨٤، تأكيداً وتطويراً للخط الاستراتيجي الذي اختطته الجماعة لنفسها منذ منتصف السبعينات، والذي قام على أن بالامكان أن تحقق الجماعة أهدافها بالعمل من خلال المؤسسات القائمة سواء على صعيد المجتمع أو الدولة. فإذا كانت الجماعة قد استطاعت خلال عقد السبعينات أن تعيد بناء صفوفها، وأن توسع من دائرة عضويتها وتفتح قنوات إتصال مع المجتمع (عبر مسار المسجد والحركة الطلابية أساساً)، فإنها اتجهت منذ مطلع الثمانينيات الى تأكيد مشاركتها في الحياة العامة في مصر : فلا يمكن فصل مبادرة دخول انتخابات مجلس الشعب ١٩٨٤ على قوائم الوفد، عن مبادرة دخول انتخابات النقابات المهنية ١٩٨٤، وانتخابات الاتحادات الطلابية في نفس العام أيضاً، التي كانت بمثابة عودة النشاط الاسلامي للجامعات المصرية بصورة علنية بعد أحداث ١٩٨١.

وكانت هذه المبادرات جميعاً مرتبطة "بالوصول بالدعوة الاسلامية الى الحيز الرسمي"، كما ارتبطت بالتضييق الذي كانت تمر به الجماعة وقتها : فقد خرجت قيادات الجماعة من السجون أواخر ١٩٨٢، وقد فقدوا مجلتهم الوحيدة المعبرة عن الجماعة "مجلة الدعوة"، وقد سعت هذه القيادات الى استئناف النشاط وتشكيل الصفوف في ظل تضييق وحصار شديدين. بعبارة أخرى، فإن وضعية الجماعة "المحاصرة" التي لا تتمتع بالشرعية القانونية، وتعاني من السرية المضروبة عليها قد صاغت أهداف المرحلة وقتها، فكان التأكيد على ضرورة حضور وتأكيد الاسم وإثبات التواجد بشتى الطرق ومختلف الوسائل، وبما يتجاوز الأطر التقليدية القائمة "المسجد".

ثم كان الاشتراك في انتخابات مجلس الشعب ١٩٨٧ التي دخلها الاخوان بأعداد كبيرة ودعاية سياسية واسعة، وقد لمسوا التجاوب الشعبي الكبير مع أطروحاتهم

وشعاراتهم، ومن ثم كان التأكيد على اتخاذ السياسة نهجا استراتيجيا، وتعميق ذلك باتخاذ الانتخابات- أيا كانت وفي أي موقع- سبيلا، لذا فإنه في هذه المرحلة ما أجريت أية انتخابات في مصر إلا وشارك فيها الاخوان، وساد إحساس في هذه المرحلة من قبل الفرقاء الآخرين في النظام السياسي، وبالطبع على رأسهم السلطة السياسية أن الاخوان سيكتسحون كل المواقع والمؤسسات.

لقد تأثرت فصائل كثيرة من الحركة الاسلامية في البلدان العربية بهذا التوجه الأساسي - التوجه نحو السياسة - الذي اكتسب زخما متزايدا، وقوة دفع في ظل عدد من الاعتبارات أهمها وأبرزها أن هناك بعض النجاحات التي تحققت في بداية النزال السياسي أغرى بالمزيد منه والاندفاع فيه، بالاضافة الى تسيس القيادات الوسيطة في الحركة الاسلامية. إلا أن الأخطر أن هذا التوجه تم التنظير له لاحقا وإسباغه أو إلباسه اللبوس الشرعي من قبل مفكرين وكتاب إسلاميين دون إدراك كاف لخطورة تضخم أو تغول الشق السياسي الذي هو بحكم الطبيعة والتعريف يتسم بالتضخم الشديد الذي يعيد تعريف وتحديد الأوزان النسبية لمكونات المشروع الاسلامي.

وهكذا، أصبحت السياسة "منهج نظر" و"رؤية" و"منظور" ينظر به الى الأمور جميعا : الآخر غير المنتمي الى الحركة الاسلامية، والتاريخ الاسلامي (كما يرى كركر حين رأى فقط افتراق السلطان والاسلام، ولم ير استمرار مرجعية الاسلام للأمة والدولة معا وتجسيد هذه المرجعية في الواقع المعاش)، والسلطة القائمة والأحزاب والقوى السياسية الفاعلة...

وهكذا، فإنه مع افتقاد الرؤية الحاكمة للممارسة تتحول الممارسة الى "منظر" يملأ القلوب والافئدة بأفكاره وفلسفته، وأصبحت السياسة والممارسة السياسية "قيمة مرجعية" تحتاج الحركة الاسلامية الآن الى التحرر والتخلص منها، وبرزت في هذه الرؤية "الدولة" و"السلطة" باعتبارهما القلعة الحصينة التي يشكل احتلالها الشرط الذي لا غنى عنه "لإقامة الدين"، والعقبة الاساسية للانطلاق نحو الغاية المنشودة.

بالطبع لم تخل الممارسة السياسية للحركة الاسلامية من إيجابيات سواء لها

أم للوضع السياسي العام أو حتى للثقافة السياسية للمواطنين، ولكن ما أسعى لتكثيف الرؤية بشأنه هو كيف تضخم الشق السياسي في العمل الاسلامي، على الرغم من أنه – أي المشروع الاسلامي – كان ولا يزال مشروعا إصلاحيا شاملا، السياسة جزء أو مكون من مكوناته، أما طبيعته المميزة فهي التغيير القيمي والثقافي (التغيير التربوي والدعوي) والسياسة فيه خادمة للمهمة التربوية والدعوية غير متقدمة عليها.

خصائص الممارسة السياسية للحركة الإسلامية

اتسمت الممارسة السياسية من قبل الحركة الاسلامية بعدد من السمات والخصائص ليس مجال التفصيل والاستعراض لها هنا، ولكن ما يهمنا هو ما يخص هذا الموضوع، كان أبرز هذه الخصائص هي التنافسية الشديدة مع جميع الأطراف والقوى وعلى رأسها الحكومة أو النظام القائم، كما غلب على حركتها السياسية سمة المعارضة للنظام وعدم القدرة على بناء مجال مشترك بينها وبينه، وهذا مفهوم طبعا في إطار تأكيد الذات وتحصيل الشرعية الواقعية، ولكنه استمر وغلب على الافئدة والقلوب، وتحول خطاب الحركة السياسي الى خطاب زاعق.

ومن السمات الهامة للممارسة السياسية الاسلامية أيضا التشبيك والترابط بين مكونات العمل الاسلامي المختلفة وبين الممارسة السياسية، خاصة في ظل خبرة التنظيمات التي تتبنى النهج الشامل في العمل. إن هذا الترابط وعدم الفصل العضوي بين العمل السياسي التنافسي وبين مكونات العمل الاسلامي الأخرى قد أدى الى نتائج خطيرة على العمل الاسلامي بجميع جوانبه، حيث أدى – من ضمن ما أدى– الى تسيس هذه المكونات (تسيس العمل النقابي، والعمل الاهلي..) وتسييس القواعد والأعضاء والمنتمين للتيار الاسلامي، خاصة أنهم فقط عاشوا الأجواء الانفعالية من العمل السياسي (انتخابات – مظاهرات– إعتصامات..).

ومن مظاهر ذلك ما آل إليه منهج أعضاء الحركة عينه. فقد أضحى يركز أساسا على تنمية الجانب السياسي التنافسي عند الأفراد– حيث تمثل الانتخابات على مختلف

المستويات الحدث الأكبر– على حساب الجوانب الايمانية والخلقية والثقافية والفكرية والشخصية. ولقد أنتج ذلك تنامي نظرة أحادية للأوضاع. ومن مظاهر ذلك أيضا اتخاذ المواقف تجاه الأحداث بشكل يغلب في تحديده طبيعة الموقف وحصوله. ولقد جاء ذلك على حساب تبيان مكانة الموقف ضمن الخط العام الذي يحكم المسار أو – وهذا هو الأهم– على حساب وجود رؤية شاملة تبادر بطرح "تصورات كلية للإصلاح"، وهي تلقي الكرة في ملعب الآخرين لتحفزهم على التفكر في تلك الرؤى والتفاعل معها. ولقد أنتج هذا المنحى تجزئة لقضية الإصلاح وتضخما لبعض أبعادها، وانشغالا عن المسار الأساسي.

ومن مظاهر ذلك أيضا طغيان المدخل السياسي القائم على الندية التزاحمية، والتنافس التصادمي على المدخل الاصلاحي، الأمر الذي تجلى بقوة خلال مسيرة مجالات النشاط الذي مارسته الحركة عبر العقدين الماضيين. فقد تم تسييس مجالات النشاط بشدة– من خلال عديد من الممارسات والأنشطة– رغم إمكان توظيفها في عملية الاصلاح عبر المدخل الخدمي، أو ترميم النسيج المجتمعي من الاهتراء وإعتبارها فرصة لتأهيل العناصر المشاركة فيها للقيام بأدوار عامة حقيقية بشكل كبير– والأهم من ذلك– هادىء يعتمد مبدأ طول النفس. ومن مظاهر ذلك أخيرا: زيادة الجرعة السياسية في خطاب الحركة الذي يحفل بالحديث المباشر عن كونها البديل المرتقب، وعن ترتيبات إقامة الدولة الاسلامية. ولقد إنتج هذا وذاك حالة من القلق الشديد استبد بالسلطة– التي لا تزال تحتفظ بكثير من قوتها– إزاء التهديد الذي يستهدف عين بقائها، فقررت إجتثاث جذور ذلك الخطر من التربة ومنع أي ظهور عام للحركة في مواقع حساسة. كما أنتج الانشغال بالوضع السياسي المرتكز على فكرة الندية التزاحمية والتنافس التصادمي عدم إيلاء الاهتمام الكافي– كما وكيفا– للوضع القيمي والثقافي للأمة الذي يعان تدهورا متسارعا، خاصة في ظل التغريب والاختراق– وليس التطبيع – الشرسين اللذين يرميان الى الإتيان على هوية الامة من حيث أتت، وكذلك قل بالنسبة لمسألة الوعي، وللوضع الاقتصادي.

الحركة الإسلامية وإعادة تعريف السياسة

هناك عدد من المحددات التي تحكم- فيما أتصور- مستقبل العمل السياسي الاسلامي، وأنا هنا أتكلم فقط عن العمل السياسي، ولا أتطرق الى التوجه الاستراتيجي الذي يجب أن تأخذه بعض فصائل الحركة الاسلامية إنطلاقا من طبيعتها المميزة وتعريفها لنفسها، والذي أتصوره بشأن التوجه الاستراتيجي للحركة هو "إعادة بناء الامة" ويأتي العمل الاهلي في القلب من ذلك بما يتطلبه من أولوية المهمة التربوية والدعوية أي التغيير الثقافي والقيمي والتنموي، وهذا في تصوري مما يتفق مع البنية التنظيمية ونوعية العضوية القائمة في الحركة الاسلامية الآن، التي لا تسمح باضطلاعها بدور العلماء - كما يرى كركر - وإن كان بالطبع من مقتضيات هذا التوجه الأصيل إنبعاث حركة إجتهاد فكري، وعمل بحثي رصين.

إن من مقتضيات التوجه نحو العمل الاهلي والاضطلاع بإعادة بناء الأمة إعادة تعريف السياسة والسياسي، وأنا أتصور أن هناك ثلاثة أشكال من الممارسة السياسية، قد تختلط ببعضها البعض في الممارسة والفعل، ولكن تظل هناك ضرورة للتمايز العضوي بينها: تمايزا في الأدوات التي تقوم بها، والأشخاص التي تتحرك فيها، لأن لكل منها مقتضياته ومستلزماته التي تختلف بحكم الطبيعة والخصائص المميزة لكل منها:

النوع الاول : هو "السياسة التنافسية"، ومثلها البارز الأحزاب، وهي الفعل السياسي الذي يقوم بها القوة أو الطرف السياسي إزاء الأطراف والقوى الأخرى. العمل السياسي وفقا لهذه الوجهة له مجموعة من السمات والخصائص أبرزها:

- جوهر النزعة التنافسية هو تحقيق الربح والمصلحة المباشرة للجهة التي تمارسها.

– إبراز التميز والتفرد عن بقية الاطراف الاخرى المتنافس معها.

– عادة ما تطرح هذه القوى نفسها باعتبارها بديلا للنظام القائم، ومن ثم فهي تسعى للسلطة.

النوع الثاني : وهي ممارسة "جماعة الضغط" حيث تسعى جماعات المصالح الى تجميع مصالح أعضائها والتعبير عنها، والضغط من أجل تحقيقها.

النوع الثالث : هو ما أطلق عليه "الجماعة الإصلاحية" وهو العمل الذي يهدف أساسا الى توفير البنية الأساسية للممارسة السياسية على المستوى الثقافي والقيمي: ثقافة الحوار والتعددية– المشاركة في الهم العام والثقة فيه...إلخ.

السياسة الاصلاحية تسعي لإحياء الامة وحضورها في المجال السياسي لأن هناك مشكلة حقيقية في الممارسة السياسية في الواقع العربي في ظل غيبتها وانسحابها. إذا حضرت الأمة عادت السلطة الى حجمها الطبيعي ومنعت من التغول، لذا فإني أرى أنه بدلا من أن يكون هدف العمل السياسي الاسلامي هو الوصول الى السلطة ليكن هو المنع أو الحد من تغول السلطة أيا كانت هذه السلطة: اسلامية (كما في تجربة الترامي في السودان التي لا تختلف كثيرا عن تجربة الأنظمة العربية في بلداننا وإن ادعت الاسلامية) وغير اسلامية، ويتسم ذلك عبر أو عن طريق تقوية ما يطلق عليه في الأدبيات السياسية الحديثة "المجتمع المدني".

السياسة الإصلاحية يسعى صاحبها لأن يكون حكما بين الفرقاء والأطراف، فجوهر هذه النوعية من السياسة هو المبدأ ومدى تحقيقه وتحققه في أرض الواقع، وهو في حالتنا هذه توفير شروط العمل السياسي التنافسي ثقافيا وقيميا واجتماعيا داخل الحركة الاسلامية ذاتها أولا، وفي المحيط الذي تتحرك فيه ثانيا. بالاضافة الى تجسيد آمال الامة وطموحاتها بتبني قضاياها الكبرى والمركزية محل الاتفاق بين جمهور

التيار السياسي الاساسي فيها (مثل فلسطين وغيرها...).

ومع إدراكي لخصوصية معنى السياسة في العالم الثالث التي تكتسب معنى شاملا ومتسعا ومتضخما سواء من قبل الانظمة أو الحركات والقوى السياسية، فكل فعل أو ممارسة أو قول هي ممارسة سياسية، حيث لا يحدث نوع من التمايز أو التخصص الوظيفي في ممارسة المؤسسات المتعددة للأنشطة المختلفة، إلا اني أتصور أن الممارسة السياسية من قبل الحركة الاسلامية – في الفترة القادمة– يجب أن تحكمها النوعية الثالثة للسياسة وليست النوعية الاولى ولا الثانية وذلك لاعتبارات كثيرة:

١– هذه النوعية من السياسة هي ما تتفق مع طبيعة العمل والفكرة الإصلاحية الشاملة التي يقوم عليها المشروع الاسلامي والتي تستهدف إصلاح الواقع عن طريق استكمال خصال الاسلام فيما يتعلق بالأفراد والنظم والمؤسسات والعلاقات.

٢– البعد الثقافي/القيمي والاجتماعي هو الذي يعطي للسياسة معناها، وهو الذي يرسم لها حدودها. السياسة بمعناها الأول "التنافسي" لم تكتسب معنى في نفوس الناس، وهو ينظر اليها بتشكك وريبة خاصة إذا تحولت الى صدام ومواجهة مع الحاكم، وتظل الحياة السياسية العربية بحاجة الى النوعية الثالثة من الممارسة السياسية فهي أخطر وأهم ما يمكن أن تقدمه الحركات الاسلامية للحياة السياسية العربية.

العمل السياسي وفقا للوجهة الإصلاحية له عدد من الشروط والمتطلبات:

١– ضرورة الفصل العضوي والتمييز الوظيفي بين العمل السياسي الاصلاحي وذلك التنافسي، ويظل الأخير له دور مهم في إطار المشروع الاسلامي ويدور حول مناجزة الحكومة لتحقيق أرضية من الصلاح يستطيع العمل الاصلاحي في الامة أن يأخذ مداه، إلا أن ذلك يجب أن يتم منفصلا عن بعضه البعض فصلا حقيقيا غير متوهم بمعنى أن من أراد أن يمارس السياسة التنافسية فليسع الى أن يتمأسس في شكل الاحزاب، وهنا لن يكون عندنا حزب إسلامي وحيد، بل ستنشأ أحزاب إسلامية متعددة، لأن البرامج السياسية الاسلامية ستعدد.

٢- القدرة على صياغة أهداف ومصالح مشتركة مع جهاز الدولة، فلن يستطيع أن يحقق العمل الاصلاحي مكاسب حقيقية مع إستمرار الاصطدام بالنظام الذي سيستعدي جهاز الدولة على الجميع، ولعل في التخلي عن الوصول الى السلطة تخليا نهائيا وليس مرحليا، وفي دخول ساحة العمل الأهلي باعتباره يساعد في بناء الأمة، ويساند جهاز الدولة، مما يساعد في خلق هذه الأرضية المشتركة.

٣- إعادة بناء الحركة الاسلامية لصفوفها وتربيتها لقواعدها على هذه الوجهة الجديدة، فأخطر ما تركته الحقبة السياسية على الحركة الاسلامية هو تسيس الصف الذي بات ينظر بالمنظار السياسي كما قدمت، خاصة أن للسياسة والسياسي بريق في مقابل الاجتماعي والثقافي، فمنه يحدث منزلق خطير في الممارسة الاسلامية المعاصرة يتمثل في مقولة أن الاصلاح الاجتماعي والثقافي/القيمي (التربوي والدعوي) لا يمكن أن يتم إلا بتوفير شروطه على المستوى السياسي وهذا صحيح، وهو عين ما تريده في هذا الصدد. ولكن هذا لا يعني أنه لا يمكن تحقيق تقدم في الأول إلا على أساس الثاني، كما لا يعني تجاهل الهدف الأصيل (الاصلاح التربوي والدعوي) لصالح الهدف الفرعي "السياسي".

وأخيرا، فإن الطرح السياسي الاصلاحي يجد جذوره في تجربة الاستاذ البنا التاريخية. النموذج السياسي المبتغى عند البنا، مما يحتاج الى دراسة مستقلة، ولكن يمكن الوقوف عند أبرز ملامحه التي تتمثل في :

* الانطلاق من شمولية الاسلام وبالتالي تأسيس الممارسة السياسية على أرضية الشرعية الدينية، وهذا فيما أتصور الهدف الأصيل لدعوة الاخوان: خلق الشرعية الدينية في شئون الحياة جميعا ومنها السياسة، التي يمكن أن تكون الأرضية المشتركة التي تتعدد البرامج والسياسات إنبثاقا منها وتفريعا عليها.

* الاخوان حركة إصلاحية شاملة وليس طرفا سياسيا، مع محاولة تمييز وفصل العمل السياسي التنافسي، في أواخر أيامه، عن تنظيم الاخوان. (نقل العمل السياسي الى الحزب الوطني).

* ضرورة التوحد وعدم الاختلاف من أجل الصالح الوطني العام.

* تبنى قضايا الأمة الاساسية : القضية الوطنية، وقضية فلسطين.

* طرح رؤاه الاصلاحية على الجميع ليتبناها.

* التأييد لمن يحسن أيا كان.

* عدم إقامة تحالفات دائمة مع أي طرف، وإنما عقد تحالفات ترتبط بإدراك المصلحة الوطنية من وراء ذلك.

* عدم استثمار اسم الاخوان في التحرك السياسي التنافسي.

مراجعة الرؤية السياسيّة للحركة الإسلاميّة

جهاد البشير

الأمان – العدد ٣١٦ – ٣١ تموز ١٩٩٨ م

طرح الداعية الاسلامي التونسي صالح كركر في جريدة «الحياة» بتاريخ ١٩٩١/٦/١١ دعوته أبناء الحركة الاسلامية الى مراجعة رؤيتها السياسيّة معتبراً ان الحركة الاسلاميّة

١– تورّطت في سلبية السباق المحموم الى السلطة بقطع النظر عن أسلوبها (الشرعي أو غير الشرعي) في ذلك.

٢– وضعها الذاتي الذي يمنعها فعلاً من اقامة دولة الوحي الحقة وليس مجرد الحكم بشعار الاسلام دون تطبيقه حقاً، إذ يعتبرها كركر لم تنضج بالقدر الكافي من أجل إقامة حكم إسلامي خالص.

٣– إكتفاء الحركة الاسلاميّة بشعارات عامة تدعو الى النهضة والحكم الاسلامي واحياء مجد تليد، وهي شعارات معممة خالية من دقة التعمّق والتشريح والتفصيل.

٤– كما تجد الحركة الاسلامية نفسها مسدودة الأفق أمام العمل السياسي الجاد بسبب الاستثناء المضروب عليها، والقمع والتوتّر النفسي.

وعليه، فان الأستاذ كركر يرى أن الحركة تجد أمامها خيارين، أولاهما البقاء

على حالها (وهو خيار سلبي) غالقة باب التجديد، مستمرة على نهجها القديم ذو البعدين الدعوي التربوي والنضالي السياسي. وهنا يشك في إمكانيّة وصولها الى السلطة على أساس تحقيق إنجاز جوهري حضاري إسلامي.. وإن قدّر لها ان تحكم هنا أو هنا «فانها سوف لن تحكم بالاسلام الا ظاهرياً، أما في في العمق فانها ستحكم كما لو كانت حزباً علمانياً.»

أما الخيار الثاني وهو البديل الأنسب الذي يقترحه كركر فيتمثل في:

١- تخلي الحركة الاسلاميّة مرحلياً عن صفتها السياسيّة وعن عملية التسابق على السلطة وتسلم الحكم..

٢- وتتفرغ علاوة على العمل الدعوي والتربوي الى العمل الفكري والعلمي، أي أن تقوم بدور العلماء أيام إزدهار الدولة الاسلاميّة.

٣- تفرغ الحركة لدراسة طبيعة مجتمعاتها للتعرف على مواقع الخلل فيها وتضع لها وسائل العلاج المناسبة على أساس المقومات الثقافيّة والعقائديّة الذاتيّة... من أجل إنتاج أدبي وثقافي وفني غزير ومعمّق ومنوّع، وجعله مشاعاً لكل الأمة.

٥- يضيف كركر: «إن النهضة السياسية وإقامة دولة الوحي والعقل معاً، لا يمكن أن تقوم إلا كنتاج لنهضة ذهنيّة فكريّة وثقافيّة وعلميّة». وهو ما لا تستطيعه الحركة الحاليّة التي تعاني الهموم السجاليّة والقتاليّة اليوميّة مع خصومها السياسيين.

٦- ويستدرك قائلاً بأن إمكانيّة الجمع بين هذا وذاك شبه مستحيلة على المستوى العملي - بعكس النظري:

٧- وإستند في تأصيل نظريته الى «فقه الممكن» مادة التكليف ﴿لا يكلّف اللّه نفساً الا وسعها﴾ . والحديث «إذا أمرتم بأمر فأتوا منه ما استطعتم».

٨- بتخلي الحركة عن صفتها السياسيّة تكون قد تفادت مناخ الفرقة بين الشعوب الاسلاميّة، إذ أن الحياد السياسي يمكنها من مخاطبة كل الناس حكاماً ومحكومين كما كانت تفعل طبقة العلماء سابقاً، فتكسب مكانة مرموقة ومصداقية لدى

الجميع.

٩- وأخيراً يقترح الأخ كركر أن نقبل بالعلمانيّة من باب الضرورة دون الاعتقاد بحليتها، حتى نتمكن من الكف عن دفع الثمن غالياً جداً بدون مقابل ثم من العمل بأكثر جدوى.

أقول: طرح الأستاذ صالح كركر مردود عليه جملة - دون التفصيل - باعتبارات وحجج ثلاث: الاعتبار الواقعي الاجتماعي، والاعتبار الفقهي والاعتبار العقائدي وهو الأهم.

١٠- أما الاعتبار الواقعي الملموس (سوسيولوجيا) الذي أخطأ كركر في توصيفه فهو تحديد معالم وحجم الحركة الاسلاميّة التي يخاطبها ويدعوها الى مرجعة رؤاها.. ذلك ان الحركة الاسلامية - بنظري - مفهوم شامل لكل لبنات الدعوة الاسلامية المعاصرة، الهادفة الى نهضة الأمة وريادتها، والى التوبة المجتمعية الشاملة لأبناء الأمة في مختلف الأقطار والأمصار. وعليه، فان الصوفية في تركيا أو سويسرا مثلاً، أولئك الذين يمسكون بدفة التدين في المجتمع عند غياب الحركة السياسية أو تقلص نشاطها في مجالات معينة، هم من الحركة الاسلامية واليها. ومثلهم جماعة الدعوة والتبليغ، وأولى منهم جماعات العلماء هنا وهناك. والباحثين الجامعيين والكتّاب الاسلاميين (المستقلين) وكل من يضيف لبنة في بنيان النهضة واسترجاع أمجاد السلف. فما بالك وأن الحركة الاخوانيّة نفسها تولد عنها حركات وتيارات واجتهادات يصعب جمعها على فقه واحد، أو حتى بوجه سياسي واحد، فضلاً عن إقناعها برؤية خطيرة بخطورة رؤية صالح كركر. إن توسّع وتنوّع الحركة الاسلامية واقع لا مفر منه ولا مناص، ويجب التعامل مع إختصاصاته وأخصائييه (في المجالات الدعوية والسياسيّة والتربويّة، والعنفيّة والسلميّة، ونحوها...) على أساس الأمر الواقع الايجابي (إختلاف أمتي رحمة).

٢- أما الاعتبار الفقهي فيفيد بأن العمل السياسي من قطعيات السياسة الشرعية. بحيث أنه لا مجال للخوض في ضرورته وفي وجوبه. وأما فقه الممكن والتكليف بقدر الاستطاعة فلا يفهم البتة على الأساس الذي فهمه كركر، بل بالعكس

من ذلك تماماً يفهم على أساس تقبلنا بنتائج أعمالنا السياسية ولو فشلنا، ولو لم نصل الى أهدافنا الآتية. إذ لنا في رسول اللّه أسوة حسنة وفي صالحي هذه الأمة الذين لم يفصلوا بالمرة الديني عن السياسي (بعكس المشاع غلطاً)، بل صبروا وصابروا ورابطوا. كما ان الفشل الآني لا يعني – عند حسن النيات – الفشل في المآلات. ولا سيما المآلات الأخروية، إذ الدنيا تربط عند المسلم بالآخرة (والدنيا مزرعة الآخرة)، وهي على نعيمها – لا تساوي عند اللّه جناح بعوضه.

ثم إن فقه الأولويات والضرورات والمرحلية الذي شاع أخيراً على نحو غير مأصول وغير منخول لا يسعف الحركة الاسلامية في التخلي عن صفتها السياسية الا في مواقع آنية ضيقة تمليها الظروف السياسية لبلد ما أو لتنظيم سياسي إسلامي ما. في ظرف لا يسمح بالعمل السياسي الى حين مقدر شرعاً.

٣- وأخيراً، فان الاعتبار العقائدي يحتم علينا – مع وجود رخص شرعية للتكتيك والمراوحة والمخادعة (الحرب خدعة) والأولويات والموازنات – سجال ومحاربة أعداء الدين ولا سيما أولئك الذين يحرصون على تعطيل الشريعة واضطهاد الدعاة، وتحطيم العمل الاسلامي ومكتسباته آناء ليلهم وأطراف مكرهم وشيطنتهم. ﴿واللّه غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ ﴿اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا اللّه لعلكم تفلحون﴾.

قضايا فكرية

في هذا المقال يطرح الاستاذ منير شفيق رؤية في التغيير والاصلاح مغايرة لما تطرحه الحركات الاسلامية.. فهو يدعو الى تشكيل تيارات شعبية لا تضع في برامجها هدف الوصول الى السلطة او حتى المشاركة فيها، ولكن تأخذ موقفاً حازماً في الالتزام بلعب دور القوة الضاغطة في مقاومة ما يمكن اعتباره سياسات او توجهات خاطئة.. سواء داخل السلطة او خارجها..

الدولة الحديثة والموقف من السلطة

منير شفيق

*** كاتب ومفكر إسلامي - فلسطيني**

المجتمع العدد ١٣١٤-

٣ جمادي الاولى ١٤١٩ هـ ١٩٩٨/٨/٢٥م

ثمة مجموعة إشكالات تتعلق بالدولة الحديثة التي سادت في أغلب البلدان الاسلامية، ولا سيما العربية منها بعد الحرب العالمية الاولى، وهي ما يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار من قبل الساعين الى الإصلاح أو التغيير، سواء أكانوا من القوى الاسلامية، أو القومية، أو الوطنية العلمانية.

اولا : قامت الدولة الحديثة في ظل السيطرة الاستعمارية المباشرة أو ضمن توجهات بناء الدولة على أسس شبيهة، ولو من ناحية جزئية أو شكلية، بالدولة الغربية

المعاصرة، ولهذا يمكن القول إن الدولة ما بعد الاستقلال، وإن رفعت علم الاستقلال وطرحت برامج وطنية في عدد من المجالات، كانت استمرارا للدولة التي بنيت في العهد الاستعماري، لا سيما من جهة مؤسساتها وأجهزتها وقوانينها وأنظمتها وتقاليدها في الادارة والعمل كما من جهة علاقتها بالمجتمع والناس، وهو ما جعلها في حالة تناقض مع المجتمع، بل في حالة غربة عنه، وكثيرا ما كانت – موضوعيا– في حالة تناقض مع البرامج السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي كانت تطرحها القيادة السياسية التي تقود هيئاتها التنفيذية والتشريعية والقضائية، كما بقيت تبعيتها للخارج كامنة فيها من عدة نواح.

ثانيا : قامت الدولة الحديثة باعتبارها دولة قومية على مستوى بعض البلاد الاسلامية، أو باعتبارها دولة قطرية وطنية على مستوى الدول العربية التي اتسمت بحالة تجزئة، وهذا ما جعل الدول الحديثة تحمل طابعا أو طبيعة قومية على مستوى بلدان كتركيا وإيران مثلاً، أو طابعاً وطنياً ذا طبيعة تجزيئية، أيْ تتجه نحو تكريس التجزئة وتعميقها كحالة بعض الدول العربية.

إن سمات الدولة الحديثة القومية أو القطرية محكومة، بالضرورة، لا بسبب المنشأ والطبيعة فحسب وإنما أيضا بسبب الموقع التجزيئي القائم والمكرس والمحمي دولياً، بالإتجاه لتكريس المصالح الضيقة التي تنبع من الحالة القويمة المذكورة أو الحالة القطرية، وهذا الإتجاه يتكرس بالسعي لمناطق النفوذ الجيوبوليتيكي أو بالسعي للإفلات من تلك المناطق ولو بالاستقواء بالقوى الخارجية، ومن ثم تأتي المحصلة حالة من تفجر التناقضات فيما بين الدول المذكورة بل حالة من شل بعضها بعضا.

ثالثا : قامت الدولة الحديثة وتقوم في ظل نظام عالمي تتحكم به الدول الكبرى وهو نظام يتدخل بصورة مباشرة أو غير مباشرة، فهذا النظام يقوم على تفوّق في القوة العسكرية والاقتصادية والمالية والعلمية والتقنية والاعلامية لمصلحة مجموعة من الدول الكبرى، والتي راحت تعمّق الهوة بينها وبين أغلب قوى العالم الأخرى، لا سيما الاسلامية والعربية منها، وها نحن أولاء نرى اليوم اتجاه العولمة يستعد لإحكام السيطرة على الدولة الحديثة في البلاد العربية والاسلامية، كما على الدول الأخرى،

سيطرة لم يسبق لها مثيل، الأمر الذي يجعل الدولة الحديثة موضع بحثنا غير قادرة على حماية حدودها ولا أسواقها ولا إعلامها أو هويتها المميزة، الأمر الذي سيفاقم من حالة التبعية ومن حالة التجزئة ومن حالة الدولة القامعة الاستبدادية.

رابعاً : بالنسبة الى الدولة العربية الحديثة بالخصوص، هناك إشكال وجود الدولة العبرية، وهو ما يفرض أن تؤخذ كل التحديات المترتبة عن ذلك في الاعتبار عند تناول أشكال الدولة الحديثة أو إشكالات الإصلاح والتغيير في الدولة الحديثة.

لو توقفنا عند هذه السمات فقط سنجدها جميعاً ذات طبيعة مادية واقعية تتحكم بالدولة الحديثة ولا يستطيع أن يفلت من تحكمها أي نظام يقوم في تلك الدولة، ومن ثم فإن كل معالجة لمسائل الاصلاح أو التغيير، لا سيما فيما يتعلق بالدولة والنظام والسياسات الكبرى الخارجية والداخلية يجب أن تبدأ من فهم تلك السمات والتعمق في إدراكها وما تعنيه في مجال الممارسة الواقعية، ومن ثم ما يمكن أن يكون متاحاً بالنسبة الى كل مرحلة وظرف دولة معينة.

هذا المنهج يختلف عن منهج الكثير من الحركات والاتجاهات الفكرية الاسلامية والقومية والوطنية التي ركزت جل جهدها النظري والسياسي على النظام القائم ورموزه وسياساتهم دون أن يفرق بين ما هو نابع من طبيعة السمات آنفة الذكر ومحكوماً بها من جهة، وما يتعلق بالنظام وسياساته من جهة أخرى، لأن أغلب التجارب التي غيرت النظام وأطاحت برموزه وأعلنت سياسات مغايرة ونظاماً مغايراً وجدت نفسها– موضوعياً، عن وعي أو دون وعي – بين براثن الدولة الحديثة بسماتها المتوارثة وبطبيعتها القومية والقطرية، وقد أدركت بالتجربة القاسية ما معنى النظام العالمي الذي يستطيع أن يحاصرها، ويشوه سمعتها، ويحرض عليها، ويتحكم بتجارتها واقتصادها وإمكان تطورها التكنولوجي. بل يتحكم حتى في عملتها وخبزها... إلخ.

كما وجدت نفسها بين براثن كل السلبيات التي حملتها السمات المذكورة، الأمر الذي جعلها تدرك الهوة العميقة القائمة بين برامجها ومشروعها وحلمها، وبين قيامها فوق الدولة الحديثة بسماتها وطبيعتها المذكررة وما يحوط بها من تناقضات إقليمية

ودولية، وما يتحكم بها من نظام عالمي، وإذا أضيف الى كل ذلك ما يمكن أن يتفجر داخلها من تناقضات وحركات معارضة وحتى انفصالية، وما يمكن أن يتفجر على حدودها من صراعات، وقد تغذت جميعاً من السمات آنفة الذكر، فسوف ندرك تعقد الصورة التي أمامنا، مما يفترض أن تبنى البرامج على أسس واقعية تحسب جيداً الأبعاد الحقيقية لمجموعة تلك الاشكالات، وإلا وجد النظام الجديد نفسه يغرق في القمع والاجراءات البوليسية.

إن من أهم ما يجب أن يدرك هنا على ضوء تلك الاشكالات كما على ضوء تجارب الحالات التي قامت بها أنظمة قومية، أو وطنية استقلالية أو أنظمة اسلامية، أو تجارب الحكومات التي شاركت فيها قوى اسلامية مع قوى قومية أو علمانية وطنية هو ما يلي :

أن الرياح تهب من كل جانب في غير مصلحة الاصلاح والتغيير لا سيما حين يكون الهدف ذا طبيعة تحررية أو استقلالية أو نهضوية أو وحدوية أو اسلامية أو حتى تضامنية على مستوى الدول الاسلامية أو العربية، الأمر الذي يجعل محاولات التغيير الأكثر جذرية او الأكثر جدية في التوجهات الوحدوية والتضامنية والتنموية معرضة لضغوط أشد، ولعزلة أو حصار أقسى، وربما لما هو اكثر من ذلك وصولاً الى تفجر الصراعات المسلحة الداخلية أو الحدودية أو الخارجية.

تؤكد هذه الصورة تجارب التغيير الاسلامي في إيران، والسودان، ومن قبلهما تجارب قومية عربية أو وطنية من مثل تجربة عبد الناصر، والتجربة الجزائرية وصولاً في التاريخ الحديث حتى تجربة محمد علي، كما تؤكدها– وعلى مستوى أقل– تجارب المشاركة في السلطة من قبل قوى اسلامية أو وطنية او عروبية من مثل تجربة اليمن، وتركيا، وماليزيا، والاردن، وسورية قبل الوحدة مع مصر، كما تجربة الوحدة المصرية– السورية.

بكلمة، إن الدرس الأول الذي يجب استخلاصه هو أن مواجهة الإشكالات الكبرى التي تتحدى الإصلاح والتغيير يتطلب تشكيل أوسع الجبهات الداخلية لكي يكون بالإمكان توزيع ذلك الحمل الثقيل، أما أن يحاول اتجاه ان يحمله وحده ويُقصي غيره

عن المشاركة ناهيك عن رفض التعددية والاحتكام الى صناديق الاقتراع وإفساح المجال الواسع للنقد ولحرية الصحافة فذلك يؤدي الى مفاقمة المشاكل والى عزلة النظام وربما الى ما لا تحمد عقباه، ناهيك عن الابتعاد أكثر فأكثر عن المشروع الاصلي الذي حرّك التغيير.

هذا يعني أن خيار المشاركة أو إشراك أوسع القوى التي يمكن التعامل وإياها، وإفساح المجال أمام التعبير عن الرأي والاحتكام لصناديق الاقتراع بالنسبة الى المعارضة لا سيما تلك التي يمكن أن تنشأ من داخل النظام نفسه هو الخيار الأفضل، لا سيما بالنسبة الى الحركات الاسلامية حتى لو ان بمقدورها الانفراد بالسلطة. فهذا الخيار أي المشاركة أو العمل من خارج السلطة يجب أن يكون الأفضل سواء أكانت الحركة المعنية قوية أو ضعيفة وسواء أكانت السلطة بيدها أو كانت بيد قوة أخرى.

أما من جهة أخرى فإن خيار اتباع الخط التضامني فيما بين الدول الاسلامية وتجنب التدخل في الشؤون الداخلية يشكل بدوره الخيار الافضل كذلك.

بكلمة، إن تأمل المرء بعمق أكبر في السمات آنفة الذكر حول الدولة الحديثة يفترض أن تحدد الاستراتيجية وفقاً لكل حالة وخصوصيتها، لكن من الأساسي في كل الحالات أن تتشكل تيارات شعبية تقف في مقدمتها حركات سياسية واجتماعية وثقافية ونخب من العلماء والمفكرين لا تضع في برامجها هدف الوصول الى السلطة، أو حتى المشاركة في السلطة، بل تأخذ موقفاً حازماً في الالتزام بلعب دور القوة الضاغطة في دعم مقاومة ما يمكن اعتباره سياسات او توجهات خاطئة داخل السلطة أو خارجها، سواء جاءت من قوى حليفة أو صديقة في السلطة أو جاءت من قوى نقيضة او معادية، فيكون الهدف هو البرنامج والثوابت دون أن يتحول ذلك التيار الى قوة تنفيذية، وهذا لا يعني الموقف السلبي أو العدمي او الانعزالي من موضوع السلطة، وإنما يعني الموقف الايجابي الفعّال لكن دون التورط فيها والاضطرار للوقوع بالضرورة في براثن السمات المتحكمة لا محالة في السلطة أي سلطة تحكم الدولة الحديثة آنفة الذكر، والتي تنقل شرورها لا الى الافراد فحسب وإنما أيضا الى النظام.. أي نظام ضمن المعادلة الراهنة إقليميا وعالمياً وعلى مستوى الدولة الحديثة في العالم الاسلامي.

وبالمناسبة يمكن التأصيل لهذا النهج من خلال متابعة نهج كبار علماء الامة إزاء المشاركة في السلطة أو إزاء الاستيلاء على السلطة، فالمنهج الذي اتبعه اولئك العلماء منذ مرحلة التابعين ولقرون طويلة ونخص بالذكر هنا على سبيل المثال : الأئمة مالكاً، وأبا حنيفة، وأحمد ابن حنبل، والشافعي، وابن تيمية، وابن الجوزية، والعز بن عبد السلام، إذ شكّلوا قوة معنوية وشعبية كبرى ضاغطة على السلطة ومقومة لكل اعوجاج دون أن يشاركوا في السلطة او يستولوا عليها بالرغم من أنها كانت دولة اسلامية ذات سيادة عالمية اي كانت أرضها أكثر خصوبة، بما لا يقاس إذا قورنت بالدولة الحديثة والظروف الراهنة، من جهة الاصلاح والتغيير وإقامة العدل.

على أن هذا النهج أو ما يمكن أن يتولد عنه من تيارات يكتسي أهميته بوجود الحركات الاسلامية أو غيرها التي تحمل هدف إقامة سلطتها أو المشاركة في السلطة، أي لا يشكل بديلاً وإنا جزءاً مكملاً، أو ضرورة الى جانب ضرورة غيره من التوجهات، كما لا يشكل هذا الخيار إلغاء للخيارات الأخرى وفقاً لكل حالة وخصوصيتها.

لعل فتح حوار واسع على مستوى كل بلد وعلى مستوى عام حول الدولة الحديثة والوضعين الاقليمي والعالمي، كما حول إشكالات المشاركة والتعددية والجبهات المتحدة وحرية الرأي وحرية الصحافة أصبح ضرورة صارخة. فقد آن الأوان أن تنتهي من التبسيطية في فهم الإشكالات المتعلقة بالنظام والدولة والهوية والاستقلال والوضع الدولي والعلاقة بالشقيق كما العلاقة بالخارج، كما ينبغي لنا أن ننتهي من حصر الإشكال في نطاق الوعي والسياسة والقيم والفرد دون رؤية الطبيعة الواقعية المادية الخارجية والاقليمية والداخلية، للإشكالات التي تواجه الاصلاح والتغيير لا سيما تلك المتعلقة بالدولة الحديثة في البلاد الاسلامية وبعلاقات الدول الاسلامية والعربية ببعضها البعض وبالنظام العالمي ودوره على مستوى كل دولة على المستوى الاقليمي فالمستوى العالمي.

الفهرس

– ترشيد العقلية والتصورات في المجتمعات الإسلامية ..... صالح كركر 7

– دعوة إلى مراجعة رؤيتنا السياسية ..... صالح كركر 45

– مرحبا بالمراجعات... سحتا للدنيات ..... الهادي بريك 55

– كيف تنهزم الحركة ..... أحمد قعلول 63

– حول موضوع مراجعة الصفة السياسية ..... صالح كركر 79

– دعوة الحركة الإسلامية – ٢ – ..... صالح كركر 87

– هل تستطيع الأصولية التخلّي عن مسارها فعلاً ..... العفيف الأخضر 93

– ردّ على العفيف الأخضر ..... صالح كركر 99

– الحركة الإسلامية: دول العقل وفقه الإقلاع ... منتصر الزيّات 107

– حركة إسلامية بلا مضمون سياسي ..... ياسر الزعاترة 111

– أين الحركة الإسلامية اليوم من تمكين شعوبها من الإنخراط في الدورة الحضارية الذاتية .... صالح كركر 115

– ترشيد الإسلاميين بتبنّي منهج التشارك لا التغلب... ..... خالد الحروب 125

– حاجتنا إلى "فقه الإقلاع" ..... محمد مورو 131

– السلبية السياسية ..... عبد الوهاب الأفندي 135

– رسالة خاصة ..... عماد عبد الدائم 143

– الحركات الإسلامية إذا تخلّت عن السياسة... .. الصالح بوليد 151

– الحركة الإسلامية وما بعد السياسة ..... هشام جعفر 153

– مراجعة الرؤيا السياسية للحركة الإسلامية... جهاد البشير 167

– الدولة الحديثة والموقف من السلطة ..... منير شفيق 171

الطبعة الأولى بفرنسا نوفمبر 1998

حقوق الطبع محفوظة