

أولية العقل- نقد أطروحات الإسلام السياسي

عرض/ إبراهيم غرايبة

يهتم الكتاب بمناقشة أطروحات مشتركة للحركات الإسلامية تثير أسئلة فلسفية، وأهم هذه الأطروحات :

- النقل ذو أسبقية على العقل
- الإسلام دين ودولة
- لا يمكن للإنسان أن يتدبر شؤون دنياه من دون توجيه إلهي
- لا اجتهاد في مورد النص
- لا تعارض بين قيام دولة إسلامية والديمقراطية في بعض جوانبها



ويشكك المؤلف في مشروعية إسناد الأطروحة الخامسة إلى الإسلاميين، وإن كان من بينهم من يؤيد هذه الأطروحة ظاهريا، وبخاصة في إصرارهم على أن نظام الشورى هو المعادل الإسلامي للنظام الديمقراطي، ولكن مع افتراض أنهم يتبنون فعلا هذه الأطروحة فإنها برأيه ليست صحيحة ولا يمكن تطبيقها.

ويرد المؤلف على هذه الرؤية التي يقدمها على أنها العودة إلى النصوص لتوجيه شؤون الحياة، وأن هذا هو المنهج الصحيح الذي يعصم من الخطأ، وأن الإنسان لا يمكن أن يكون في الوضع المعرفي الصحيح إزاء ما ينبغي عمله في المجال العام من دون المرجعية العليا المتمثلة بالنص المقدس، ولا يجوز الاجتهاد إلا في الحالات التي لا تكون مشمولة بنص صريح.

”

الاعتبارات العقلية مبذلة لأي اعتبار سواها سواء كانت مستمدة من نصوص دينية معينة أو من أي مصدر آخر

”

الديمقراطية والإسلام والعقل

ويشغل المؤلف نصف الكتاب في مسألة أولية العقل وأنه لا مجال لديمقراطية أساسا إلا إذا قامت على العقل، ومن ثم فليس هناك نظام إسلامي ديمقراطي حتى ولو اقتنع القائلون عليه بالديمقراطية ويريدون تطبيقها بالفعل. ويعرض النتائج التي أراد الوصول إليها وهي:

- لا يجوز النظر إلى علاقة الإسلام بالسياسة أو الدولة على أنها شيء في صلب ماهيته العقدية.
- من المتناقض أن نفترض أن الإنسان عاجز عن تدبر شؤون دنياه من دون توجيه إلهي في الوقت الذي نفترض عدم عجزه عن معرفة الله.
- لا يجوز تعطيل الدور الاجتهادي للعقل بأي نص ديني.
- الكلام على دولة دينية ديمقراطية ما هو إلا إرداف خلفي.

وتتلخص أطروحة المؤلف في أن المصدر غير العقلي لأي اعتقاد لا يتجاوز كونه مجرد اعتقاد ولا يرقى

إلى مستوى المعرفة من دون سند عقلي، فإذا كان المصدر غير العقلي له سلطة ما فإن هذه السلطة لا يمكن أن تكون نهائية، إذ لا يمكننا أن نستبعد قبليا حصول تعارض بينها وبين سلطة أخرى فتنشأ الحاجة إلى اللجوء إلى اعتبارات مستقلة للحسم، وحتى في غياب تعارض كهذا فإنه يشترط لأي سلطة نلجأ إليها أن تكون سلطة موثوقة وذات خبرة وعلم بالأمر التي نلجأ إليها بخصوصها، وشرط كهذا لا يتعلق بنظرتنا إلى هذه السلطة ومدى احترامنا لها وثقة فيها مبنية على اعتبارات مستقلة عن هذه السلطة، وما عساها تكون هذه الاعتبارات إن لم تكن اعتبارات عقلية؟.

ويبقى العقل وحده هو الدليل لمن لديه ملكة إدراكية، ولا يمكن القبول بكل ادعاء بالحيازة على ملكة خاصة في الإدراك على علته لأنه ليس كل من يدعي أن لديه ملكة كهذه يحوز عليها فعلا.

ولا يمكن إحراز تقدم في مجال المعرفة باللجوء إلى الطرق غير العقلية وحدها فهي طرق غير مرنة ولا تسمح بالاعتراف بإمكان تعرضها للخطأ وإعادة النظر في النتائج التي توصلنا إليها.

واللجوء إلى الطرق النقلية يختلف جذريا عن الطرق غير العقلية، فاحتمال الوقوع في الخطأ سمة جوهرية لأن هذا يعني اعتبار النتائج التي توصلنا إليها غير نهائية وقابلة للمراجعة والشك.

”

منذ أطلق حسن البنا شعار "الإسلام دين ودولة" تحول هذا الشعار من كونه خاصا بحركة الإخوان إلى شعار مشترك بين الحركات الإسلامية

”

الإسلام والسياسة

يعالج المؤلف أطروحات الحركات الإسلامية الأربعة التي عرضها في بداية الكتاب على أساس أنها مخالفة للعقل، ولا أهمية برأيه لوجود أو عدم وجود اعتبارات غير عقلية مؤيدة لهذه الأطروحات، فالاعتبارات العقلية مبطللة لأي اعتبار سواها سواء كانت مستمدة من نصوص دينية معينة أو من أي مصدر آخر، فإذا كانت هذه الأطروحات مخالفة للعقل فليس أمامنا سوى رفضها حتى لو كانت بعض النصوص توحى بغير ذلك.

ومنذ أطلق حسن البنا شعار "الإسلام دين ودولة" تحول هذا الشعار من كونه خاصا بحركة الإخوان إلى شعار مشترك بين الحركات الإسلامية، بل إن الربط بين الإسلام والسياسة يقول به أيضا كتاب لا تربطهم بالحركة الإسلامية رابطة مثل أدونيس فهو يرى أن السياسة في الإسلام بعد جوهرى من أبعاد الدين.

والمفكرون الإسلاميون مثل حسن البنا والترابي والغنوشي والقرضاوي يعتقدون أن العلاقة بين الإسلام من جهة والدولة والسياسة والاقتصاد والاجتماع من جهة أخرى هي أكثر من علاقة تاريخية، بل هي علاقة منطقية مفهومة.

ويبذل المؤلف جهدا كبيرا في توضيح أن العلاقة بين الإسلام والسياسة لا يمكن أن تكون أكثر من علاقة واقعية تاريخية، ومن غير المعقول فلسفيا ومنطقيا أن تكون هذه العلاقة أكثر من علاقة جائزة.

فالشروط الموضوعية التاريخية التي نشأ فيها الإسلام اقتضت إقامة دولة لتأسيس وترسيخ دعائم الإسلام، ولولا هذه الشروط الموضوعية التي أحاطت بنشأة الإسلام لما اتجه وجهة سياسية ولما كان ثمة ضرورة لإقامة دولة إسلامية، وبما أن هذه الأغراض استنفدت منذ فترة طويلة فقد انتفت الحاجة إذن إلى إقامة دولة إسلامية.

”

الربط بين الإسلام والسياسة يقول به أيضا كتاب لا تربطهم بالحركة الإسلامية رابطة مثل أدونيس فهو يرى أن السياسة في الإسلام بعد جوهرى من أبعاد الدين

”

ويعتقد الإسلاميون أن الإنسان قادر على معرفة الله عن طريق العقل ولكنه غير قادر من دون توجيه إلهي على تدبير شؤون دنياه ومعرفة كيفية تنظيم حياته السياسية، ويرى المؤلف في ذلك تناقضا، فإله حين خلق العقل الإنساني وضع على عاتقه مسؤولية الكشف عن الوقائع بذاته وتقرير قيمه وغاياته ووسائل تحقيقها بحرية مميّزا له بذلك عن كل المخلوقات، فإذا كان السبب من خلق العقل الإنساني هو جعل الإنسان صاحب المسؤولية الأخيرة في كل الشؤون التي تخص تحصيل المعرفة النظرية والعملية فلا يمكن من المنظور الإلهي نفسه أن يوجد لاحقا سبب مبطل للسبب الأخير، بمعنى أن يسوغ التراجع عن ترك هذه المسؤولية للإنسان وحده، ومعنى أن نجعل النص مثلا مصدرا أخيرا لتقرير غاياتنا الدنيوية هو أن نعطل عمل العقل وأن نجرد الإنسان من المسؤولية التي أنيطت به، وهذا يتعارض مع السبب الذي من أجله خلق العقل.


ويتساءل المؤلف: هل لدى الإسلام السياسي جواب مقنع لسؤال مثل لماذا يناط بالعقل العمل والتفكير لشفاء أمراض مستعصية كالسرطان والإيدز والسيطرة على الكوارث، وإعمار الأراضي والصحاري وحل مشكلات الجوع والجفاف فهل يعجز هذا العقل عن معرفة كيف يعاقب السارق؟ وهل يكف النقل عن إرشادنا إلى المعرفة العلمية الضرورية لمعالجة قضايا الحياة ويشغل فقط بتعليمنا تنظيم حياتنا السياسية والقانونية.

”

لا يفعل الإسلاميون أكثر من إحياء أفكار قديمة حول الاجتهاد تتلخص في فكرة واحدة أساسية ألا وهي أنه لا اجتهاد في مورد النص

”

ولا يفعل الإسلاميون أكثر من إحياء أفكار قديمة حول الاجتهاد تتلخص في فكرة واحدة أساسية، وهي أنه لا اجتهاد في مورد النص، ويجد المؤلف تعارضا بين مقولتي إن قواعد وأحكام الشريعة المنصوص عليها على نحو صحيح مطلقة لا مشروطة ولا مجال للاجتهاد بخصوص ما إذا كان ينبغي تطبيقها أم لا، فهذه المبادئ يخضع تحديد مضمون أي منها للاجتهاد وكذلك ما يستمد منها من قواعد وأحكام، وثمة وقائع معينة تتوسط عملية الاستنباط هذه، وهي متغيرة من حيث المبدأ، فلا يمكن ضمان ثبات ما يستنبط من قواعد وأحكام من المبادئ العامة، ويمكن أيضا حصول تعارض عند التطبيق بين بعض القواعد التي تجد مسوغها النهائي في المبادئ العامة مما يجعل الاجتهاد أمرا محتوما بخصوص أي قاعدة من القواعد المتعارضة.

ويقترح محمد عمارة مخرجا بأن يكون الاجتهاد مع النص ليس في تجاوزه وإنما في فهم الحكم المستنبط منه، وهو موقف متقدم ولكنه برأي المؤلف لا يكفي لاجتناب المأزق الذي يواجه الموقف التقليدي. 

”

يعتقد بعض المفكرين من غير الإسلاميين مثل محمد عابد الجابري بإمكانية تعايش الديمقراطية مع نظام إسلامي غير علماني ويعتقد أن العلمانية مشكلة مصطنعة اختلقت من قبل مفكرين مسيحيين في المشرق ظنا منهم أن العلمانية هي الضمان لحقوق الأقليات أو لحل مشكلة الحريات والحقوق عموما

”

الإسلام السياسي والديمقراطية

يصف راشد الغنوشي الدولة الإسلامية بأنها تحفظ فيها الحقوق والحريات وحقوق الأقليات، ولا يعني هذا

أن الإسلاميين من أمثال راشد الغنوشي يتبنون الديمقراطية في جميع وجوهها وسماتها بل يعني على الأقل أنهم يعتقدون -وربما يتظاهرون بالاعتقاد- بأن النظام الإسلامي المنتظر سيحتضن فكرة التمثيل السياسي إضافة إلى حفاظه على العديد من الحريات الديمقراطية، فإن يكون النظام غير علماني لا يمنع أن يكون ديمقراطياً.

ويعتقد أيضاً بعض المفكرين من غير الإسلاميين مثل محمد عابد الجابري بإمكانية تعايش الديمقراطية مع نظام إسلامي غير علماني ويعتقد أن العلمانية مشكلة مصطنعة اختلقت من قبل مفكرين مسيحيين في المشرق ظناً منهم أن العلمانية هي الضمان لحقوق الأقليات أو لحل مشكلة الحريات والحقوق عموماً، ولكنهم بذلك يحولون الأنظار عن الحل الحقيقي والوحيد لمشكلة الحريات والحقوق وهو الحل الديمقراطي .

ولكن المؤلف يصر على أن العلمانية شرط ضروري للديمقراطية وإن لم يكن كافياً، ولا يعنيه كما يقول هو إذا كان الإسلام الديني يتضمن أو لا يتضمن أفكاراً أو مبادئ مساندة للديمقراطية فالمسألة لا تتعلق بالإسلام في ذاته وبعقيدته الدينية وما يترتب عليها من نتائج سياسية واجتماعية فاختر النظام الديمقراطي أساساً لا يمكن أن يستمد من الإيمان بالله بل هو اختيار واجتهاد عقلي يخضع للمراجعة والتغيير وهذا يتعارض مع ثبات الاعتقاد الديني .

هل يمكن أن تكون الديمقراطية سمة للنظام السياسي المزمع إقامته من قبل الإسلاميين؟ الجواب يراه المؤلف بالنفي فلا يمكن لنظام سياسي ديمقراطي أن يجد تربة صالحة له في الدولة الدينية غير العلمانية مسيحية كانت أم إسلامية، لأن الدولة الدينية تميل بطبيعتها لأن تكون كليانية (توتاليتارية) وهي تماماً عكس الديمقراطية، وبما أن الغرض الأساسي للإسلام السياسي هو إقامة دولة إسلامية أي دولة دينية إذن فلا أمل في أن تكون ديمقراطية، وما يهم الغنوشي هو معنى الديمقراطية الكامن في كونها وسيلة لجعل الإرادة الشعبية حرة ونافذة على المستوى السياسي، وليس معناها بوصفها قيماً تمخضت عنها تجارب الغربيين، أي أن قبولها مشروط بتجربتها من كل ما لا ينسجم مع أحكام الإسلام ومع قيمه ومبادئه ومقاصده.

ل فشل الإسلام السياسي؟



منذ نشر الباحث الفرنسي أوليفيه روا كتابه الشهير "فشل الإسلام السياسي" سنة 1993 باتت هذه المقولة شائعة على نطاق واسع سواء في مختلف العواصم الغربية أو في العالم العربي على السواء. فهل فعلا استفدت الحركات الإسلامية أهدافها ودخلت مرحلة التراجع والفشل؟ وهل يعود فشل الإسلام السياسي إلى فشل الوظيفة الغائية للحركات الإسلامية ممثلة في إقامة الدولة الإسلامية كما يقول الباحث الفرنسي في كتابه «فشل الإسلام السياسي» أم أن الفشل مرتبط بضعف قدرة الإسلاميين على التحول من حركات مقاومة إلى أحزاب سياسية يمكنها تسيير شؤون الناس وتدبير أمورهم اقتصاديا واجتماعيا عندما أتاحت لها الفرصة على أساس استحالة الجمع بين المقاومة والسلطة في مركب واحد على ما يقول روا؟ وهل يمكن وصف ممارسات بعض الحركات الإسلامية، المعتدلة بأنها مجرد أساليب تكتيكية للتفاعل مع تعقيدات المحيط الذي تشتغل ضمنه أم أنها دليل على فشل تجاربها السياسية؟ هل تمثل تجربة العدالة والتنمية التركي نموذجا للتطور الطبيعي داخل مسار الإسلام السياسي أم أنها دليل على دخول مرحلة "ما بعد الإسلام السياسي"؟

هل "الإسلام السياسي" هو الذي فشل أم خصومه؟



يرى المفكر التونسي راشد الغنوشي أن مستقبل الحركات الإسلامية مرتبط بالإسلام تقدما وتراجعا بصرف النظر عن تراجع ظرفي لهذه الحركة أو تلك لا تلبث أن تتلافاه

فشل الإسلام السياسي.. التحديات الفكرية والسياسية



يحاول الباحث المتخصص في الحركات الإسلامية عبد الرحيم لمشيبي مناقشة نظرية "انحسار الإسلام السياسي" والقول بوصوله لطريق مسدود موضوع وفق تحليل جاد ومتأن

مقدمة الندوة

مصطفى المرابط: ورثت مجتمعات ما بعد الاستعمار أعطابا، حالت دون التحرر الكامل والحصول على الاستقلال الشامل الذي يطال الكلمات والأشياء، والعقول والأجساد.

ودخلت بذلك هذه المجتمعات مرحلة غير مسبوقة من التشوه التاريخي، تتجاذبها ثنائيات قاتلة، لكل واحدة وجهتها، فيتجاور القديم والحديث، والأصيل والمعاصر.

ولم تتمكن طيلة تجربتها التاريخية المعاصرة الانفكاك من أسر هذه

الثنائيات أو تبتكر

صيغة أو صيغا تتجاوز بها، من جهة، عقدة النقص (النقص اتجاه الماضي والنقص اتجاه الحاضر)، ومن جهة أخرى، تتجاوز بها ثقافة المحاكاة والتقليد (محاكاة تجربتها التاريخية ومحاكاة التجربة الغربية).

نتج عن هذا الواقع تشكل قوى متنافرة، لكلٍّ مركزٌ جاذبيتها، انشطرت معه هذه المجتمعات عموديا إلى قسمين، لكل مرجعيته وامتداداته ووجهته، فكيف يستقيم التفكير في مثل هذا الواقع المركب والمعقد؟

لذلك ليس من السهل التعاطي مع موضوع بحجم مسألة الديني

والسياسي في السياق العربي الإسلامي.

صحيح أن هذا الإشكال لم يعد مطروحا فقط في الفضاء العربي الإسلامي، إنما أصبح شأنًا عالميا، ويكتسي يوما بعد يوم أهمية بالغة على مستوى الإستراتيجيات العالمية، إلا أن خصوصيته في السياق العربي الإسلامي تكمن أساسا في كونه يندرج في واقع يتسم بالازدواجية والانشطار كما سبق وأن ألمحنا، حيث يتداخل المحلي والعالمي، العوامل الداخلية والعوامل الخارجية، الوجداني والعقلي، الاعتقادي والتاريخي، النص والواقع.

لم تنقسم المجتمعات العربية الإسلامية حول شيء مثل انقسامها على موضوع العلاقة بين الديني والسياسي. والثنائي هذا يختزل لوحده أبعاد معضلة هذه المجتمعات، فهو تجلٌّ صارخٌ لتلك الازدواجية، أي الانشطار العمودي الذي يضرب مفاصل هذه المجتمعات، إنه رأس الجبل الجليدي.

فعلى المستوى الواقعي انبثق عن هذا الانشطار فريقان، لكل واحد رؤيته: فريقٌ يرفع شعار "العلمانية هي الحل"، وفريقٌ يرفع شعار "الإسلام هو الحل".

إن حالة الاستقطاب المجتمعي حول هذا الثنائي (الديني والسياسي)، خاصة على المستوى الفكري والسياسي، قد بلغت درجة من التوتر والاحتقان أضحت تهدد تماسك هذه المجتمعات واستقرارها بالانفجار.

فما هي أسباب هذا الاحتقان؟ وكيف يمكن نزع فتيل مخاطر التآزم هذا؟ وما مدى مشروعية سؤال العلاقة بين الديني والسياسي في السياق العربي الإسلامي؟ هل من إمكانية حل ثالث يبحث في طبيعة هذا العلاقة بعيدا عن المنظار الأيديولوجي، ويتعالى عن حالة الاستقطاب؟

هذه عينة من الأسئلة تطمح هذه الندوة مناقشتها من خلال المحورين التاليين:

- **المحور الأول:** ويبحث في طبيعة العلاقة من الناحية المفهومية: إشكالية هذه العلاقة وتجلياتها في التاريخ وفي الحاضر، بين الاستقلال والاندماج والتمايز. ومقارنة نظيراتها في سياقات أخرى، ولاسيما الغربية: أوجه التقاطع والافتراق
- **المحور الثاني:** ويناقش مختلف المقاربات للموضوع، ويبحث طبيعة الاختلاف وأسباب التوتر. إن مناقشة هذا المحور ستتم من خلال إثارة مفردات تعتبر مؤطرة للموضوع: العلمانية، الديموقراطية، الدولة، الشريعة وغيرها من المفاهيم.

ثم نختم بالبحث في آفاق هذه العلاقة، وهل من إمكانية لإزالة أسباب التوتر وابتكار صيغ جديدة لعلاقة صحية ببناءة، تجنب المجتمعات العربية الإسلامية مظاهر الاحتقان والانفجار .

عرفت منطقة المغرب العربي اهتماما دوليا وإعلاميا متزايدا في السنوات الأخيرة . وقد لا نبالغ إذا قلنا إن هذا الاهتمام والمتابعة لهذه المنطقة كان ذو أبعاد أمنية بالدرجة الأولى بفعل نشاط ما يعرف بالجماعات الإسلامية المسلحة، والتي يمكن اختزالها أخيرا في ما يعرف بـ"تنظيم القاعدة في بلاد المغرب الإسلامي"، الذي أعلن عن نفسه منذ حوالي عامين، واستقطب الأضواء بسبب تصاعد نشاطاته المسلحة، التي غطت كل المنطقة، وتميزت في بعض الأحيان بدموية غير مسبوقة.

في خضم هذا التركيز الإعلامي على هذا البعد من المشهد العام في الساحة المغاربية، توارى وتضاءل حضور الحركات الإسلامية الرئيسية في المنطقة مؤقتا، على الأقل تحت ضربات الاجهزة الأمنية الموجهة، رغم أنها كانت المظهر الرئيسي للساحة السياسية والثقافية في هذا المشهد، لا سيما وأنها مثلت لفترة لا بأس بها اللاعب الأساسي إلى جانب الأنظمة في تشكيل ورسم معالم الحراك السياسي والثقافي وحتى الاجتماعي هناك.

تراجع التيار الإسلامي الرئيسي

إعادة رسم العلاقة مع النظام



تراجع التيار الإسلامي الرئيسي

وقد لا نبالغ إذا قلنا بأن الحركات الإسلامية الرئيسية في المنطقة قد تراجعت إلى حد بعيد في مركز الاهتمام الإعلامي والسياسي، لأسباب كثيرة لعلنا نعرض إليها في سياق تسليط الضوء على هذه الحركات والبحث في ما تواجهه من تحديات.

"
مثلت الحركات
الإسلامية لفترة لا
بأس بها اللاعب
الأساسي إلى جانب

الأنظمة في تشكيل
ورسم معالم الحراك
السياسي والثقافي
وحتى الاجتماعي
في الساحة
المغربية
"

وقد لا نجانب الصواب إذا قلنا أنه وخلال النصف الأول من تسعينيات القرن الماضي تعرضت مجمل الحركات الإسلامية الأساسية في المنطقة إلى حملات أمنية من قبل أنظمة بلدانها، انتهت بإيداع آلاف من أعضائها السجن، وتحجيم فعلها السياسي وحضورها الإعلامي إلى مستوى غير مسبوق، جعل البعض منها في حالة شبه غياب كامل عن المشهد العام في البلاد.

تونس

ومن بين تلك التحركات التي تعرضت لحملة أتت على القطاع الأوسع من مؤسساتها وإطاراتها تفكيكا، وعلى قياداتها وأعضائها اعتقالا هي حركة النهضة التونسية، فمن لم تصل إليه أجهزة الأمن غادر البلاد في هجرة جماعية، في أضخم هجرة سياسية في تاريخ البلاد الحديث، وبهذا انتهت النهضة كيانا موزعا بين المعتقلات في الداخل، والمنافي في الخارج.

الجزائر

وتزامنا مع هذا المشهد على الساحة التونسية تقريبا انطلقت في الجارة الغربية، الجزائر، عملية انتخابات حققت فيها الجبهة الإسلامية للإنقاذ -كبرى التنظيمات الإسلامية في الجزائر- فوزا ساحقا قادها إلى الحظر القانوني بدلا من أن يقودها إلى السلطة، وتعرضت بدورها إلى حملة اعتقالات واسعة لقياداتها وإطاراتها، دمرت هيئة أركان الجيش الجزائري من خلالها بنيتها التنظيمية في محاولة لشطبها تماما من الخارطة السياسية في البلاد، ودفعت باتجاه تحقيق هذا الهدف بالعمليات الأمنية والعسكرية إلى حدودها القصوى أدت بالبلاد إلى حرب شبه أهلية، تجاوز عدد ضحاياها من القتلى أكثر من 200 ألف جزائري، إضافة إلى عشرات الآلاف من المتضررين.

ورغم نجاح هذه العملية القاسية في شطب الجبهة الإسلامية للإنقاذ من المشهد السياسي والإعلامي في البلاد، على الأقل إلى حد الآن، فما زالت تتمتع بحضور مختزن في أعماق المجتمع الجزائري.

واستثنت الحملة الأمنية مبدئيا تنظيمين إسلاميين آخرين، اختار أحدهما وهو التنظيم الإخواني الذي ينشط تحت اسم حركة مجتمع السلم "حمس" الالتحاق بما يعرف بجبهة الدفاع عن الدولة ومؤسساتها في وجه "المشككين والمتمردين"، في حين فضل الآخر وهو تنظيم حركة النهضة البقاء خارج لعبة الدوائر الرسمية، لتنتج أجهزة السلطة على ما يبدو في اختراقه، ومن ثم شق صفوفه مرتين على التوالي، مرة بعد أخرى.

المغرب

أما في الساحة المغربية فقد كان المشهد السياسي أقل حدة في المقاربة الأمنية في التعاطي مع الإسلاميين، إلا أن ذلك لم يمنع من محاولة تحجيم قوتهم، وفرض الإقامة الجبرية على زعيم جماعة العدل والإحسان الشيخ عبد السلام ياسين، وشن حملة اعتقالات طالت مئات الكوادر في الجماعة، لا سيما في التيار الطلابي الذي كان الأقوى على الساحة الجامعية.

وتزامن ذلك مع بروز اتجاه لتشجيع تيارات أقل تحديا للنظام من العدل والإحسان، على غرار الحركات الصوفية أو تلك التي تعبر عن ولائها للتاج والملك.

ليبيا

لم يكن مصير جماعة الإخوان المسلمين في ليبيا مختلفا عن نظرائها من الحركات الإسلامية في المغرب العربي، فقد جرت حملة اعتقالات واسعة في صفوف الجماعة، أنهت بشكل كامل أي حضور رموزهم على الساحة، ودفعت بمن تبقى منهم إلى التوارى تحت الأرض، أو مغادرة البلاد بحثا عن ملاذ آمن من بطش حملات قادتها من طرف عناصر اللجان الثورية الأمنية.

موريتانيا

إذا تجاوزنا التغييرات الأخيرة في موريتانيا وعدنا للوراء قليلا، فقد شنت قوات أمنها هي الأخرى في وسط التسعينات حملة أمنية طالت القيادات الإسلامية البارزة في البلاد، شملت ممن شملت الداعية المعروف ولد الددو، ومحمد جميل منصور الذي يتزعم حاليا "حزب التواصل الديمقراطي"، وقد اتهمهم نظام ولد الطابع حينها بتكوين عصابة مفسدين والتخطيط لتغيير هيئة الدولة عبر أعمال مسلحة وتخريبية، وما لبثت السلطات أن تراجعت عنها لاحقا، لتطلق سراهم بعد تعهدهم بالتوبة عن أفعال، أكدوا وأصروا على أنهم لم يرتكبوها أصلا.

سياسة التحجيم

فبحسب ما يظهر من هذا المشهد أن الأنظمة المغاربية على الرغم مما يبدو من اختلافات بينها، فإنها اختارت التعامل مع الحركة الإسلامية في إطار المربع الأمني، وخيار التحجيم وتقليل الأظافر.

وهي سياسة إذا ما نظر إليها في العلاقة بالحفاظ على المعادلات القائمة، وتحصين مصالح النخب الحاكمة، تبدو سياسة ناجحة في الظاهر وحققت أهدافها مؤقتا على الأقل.

فهذه الحركات التي تمثل في مجملها تحديا جديا للأنظمة تم تحجيمها مؤقتا، وباتت مشلولة ومنشغلة بتضميد جراحها أساسا، وغير قادرة على الفعل أو الاستئناف الطبيعي لدورها لحد الآن، وترافق ذلك مع ضرب هذه الحركات، عملية تفكيك لكل مقومات الصمود والدفاع في جدار المجتمع المدني والأهلي، وبسطت السلطة عبر آليات الدولة الحديثة سيطرتها الكاملة على الفضاء العام، بل وحتى الخاص.



إعادة رسم العلاقة مع النظام

وعلى الرغم من وجود بعض المحاولات المتواضعة في إعادة رسم علاقة مختلفة مع الأنظمة الرسمية، إلا أنها ظلت محاولات غير جريئة بما فيه الكفاية، وقوبلت أيضا بموقف رسمي من النخب الحاكمة يطبعه الرفض والتجاهل، وطغى عليه الحذر والتحفظ المستمرين.

- إما بسبب الخوف من استعادة هذه الحركات لدورها النشط في تأطير فئات وقطاعات كبيرة من المجتمع، وهو ما يهدد معادلات السلطة، ويهدد مصالح تلك النخب الحاكمة،
- أو بسبب وجود تحفظ أيديولوجي، في ظل وجود بعض النخب اليسارية المتطرفة في مؤسسات الدولة تحرص دوما على قطع الطريق أمام أي فرص للتصالح أو الوفاق بين الحكم والمعارضين الإسلاميين.

وقد تبنت السلطة بدلا من سياسة الاحتواء، ومنذ حوالي عقدين سياسة تقوم على الرفض الكامل للاعتراف بالإسلاميين، أو التعامل معهم، منتهجة سياسة "اللاتسامح (Zero Tolerance)" مع أي محاولة منهم لاستئناف نشاطاتهم، حتى تلك الأنشطة التي تبدو ضمن العمل الخيري.

خطاب النهضة

"
تبنت السلطة بدلا
من سياسة
الاحتواء، ومنذ
حوالي عقدين
سياسة تقوم على

الرفض الكامل
للاعتراف
بالإسلاميين، أو
التعامل معهم،
منتجة سياسة
"اللاتسامح" مع أي
محاولة منهم
لاستئناف
نشاطاتهم، حتى تلك
الأنشطة التي تبدو
ضمن العمل
الخيرى

فالمتابع لخطاب حركة النهضة التونسية في السنوات الأخيرة يلاحظ أنها عموماً،
تبدى حرصاً على طي صفحة التوتر التي تطبع علاقتها بالنظام، مؤكدة في خطابها
السياسي على الدعوة للمصالحة والحوار، بيد أن ذلك لم يكن في عمومه ليغير من
المعادلة السياسية التي تقوم عليها قاعدة الحكم في تونس، والتي تحولت فيها مقولة
مواجهة "الأصولية الدينية" إلى أساس من أسس الحكم، في ظل استنفار نظام ابن
علي لكل إمكانيات الدولة في مواجهة النهضة وسائر القوى السياسية الجادة.

وهو موقف يذكّر به أقطاب السلطة في تونس بمن فيهم رئيس البلاد في كل مناسبة
وخطاب، حيث يعتبرون الانغلاق السياسي الداخلي والانفتاح على الخارج مع
ليبرالية اقتصادية وحرب على "الأصولية" هي فلسفتهم للحكم، ويروج لها كنموذج
مطلوب تبنيه عربياً.

ولا نبالغ في هذا الصدد إذا قلنا أن هذا "النموذج التونسي" على ما فيه من خلل وما
رافقه من أزمات سياسية واجتماعية مزمنة مازالت تعاني منها تونس إلى يومنا هذا،
فقد أغرى بعض النخب الحاكمة في دول الجوار وحاز على إعجابها، لاسيما الجزائر التي عبر رئيسها
عبد العزيز بوتفليقة عن إعجابه بهذا "النموذج"، وكذلك النظام الليبي النظام الليبي وبدرجة أقل النظام
الموريتاني، مستلهما بعض ملامح هذا "المثال" ليس فقط في العلاقة بالداخل وإنما أيضاً في العلاقة
بالخارج.

خطاب إسلامي الجزائر

بالنسبة للجزائر، رغم مضي حوالي عقدين على الأزمة السياسية التي دخلت فيها البلاد بعد إلغاء
الانتخابات العامة التي فازت فيها الجبهة الإسلامية للإنقاذ في العام 1991، إلا أن العلاقة بين نخبة الحكم
والإسلاميين تكاد تراوح مكانها، وهي تقوم في جوهرها على النفي والاستبعاد الكامل من المنتظم
السياسي.

حمس والتكيف مع السلطة

فقد حظرت السلطات الجبهة الإسلامية للإنقاذ كبرى التنظيمات الإسلامية بأي شكل من الأشكال،
ورفضت عودتها حتى في إطار حزبي يقوده زعماء تاريخيون، على غرار حزب الوفاء الذي رفضت
السلطة ترخيصه، وحفظت طلبه في الدرج. ونجح الحكم في الجزائر أيضاً في احتواء تيار الإخوان في
البلاد والممثل في حركة مجتمع السلم "حمس".

هذا الاحتواء فرضته من جهة مقتضيات احتواء الإسلام السياسي المتصاعد في الجزائر بعد شطب الجبهة
الإسلامية، وسهلتها المواقف التي اتخذتها "حمس" منذ حظر "الجبهة"، انحياز "حمس" لموقف الدولة
والعسكر في الإجراءات التي اتخذت لطي صفحة جبهة الإنقاذ، أو لحماستها لإضفاء شرعية على
المؤسسات التي أقامها عسكريو الجزائر ممثلين في هيئة الأركان التي تحولت إلى المسير الحقيقي لشؤون
البلاد.

وقد برر زعيم الحركة الراحل الشيخ محفوظ نحناح سياسة التكيف هذه بمقتضيات وإكراهات الواقع،
ورفع صوته عالياً في دعوة التيار الإسلامي الجزائري إلى الوقوف مع الدولة ودحر كل من يحاول
تفكيكها، حتى ولو كان يرفع رايات الإسلام. وبعد رحيل الشيخ نحناح ترك خلفه حركة نجح بعض قادتها
في تقلد وزارات، وإن كانت هامشية، إلا أنها اعتبرت مكسباً مهماً في نظر "حمس" وكانت بمثابة ثمن
لمواقف - غير شعبية - كلفت الحركة الكثير من سمعتها، في الساحة الإسلامية داخلياً وخارجياً.

حافظت "حمس" التي تفتخر اليوم بأنها من الحركات الإسلامية القليلة في المغرب العربي على رصيدها التنظيمي وحتى الشعبي ولكن بشكل محدود، تحولت معه اليوم إلى جزء من منظومة الحكم، ليس فقط بقرارات واختيارات من إرادتها، وإنما أيضا بما هو جزء من مقتضيات حفظ الكيان وعدم الاستهداف.

فهذه "الحركة الإخوانية"، التي يشغل رئيسها ومسئولها الأول "أبو جرة سلطاني" وزارة بدون حقيبة منذ العام 2005، على الرغم من حرصها على حماية مشروعها وبرنامجا الحزبي، إلا أن توزير زعيمها حرما من أي "موقع" تتمايز به عن النظام الرسمي.

وقد عبر سلطاني نفسه في أكثر من مرة وبسبب مقتضيات موقعه ووضع حركته في المشهد السياسي بالبلاد، بأنه لم يعد في موقع المعارضة لأنه ليس هناك ما يعارضه، فهذا وضع جعل حركة مجتمع السلم غير قادرة اليوم على تحديد موقعها من المشهد السياسي، وهو ما بدأ يثير قلقا داخليا متصاعدا قد يأتي على رصيد هذه الحركة.

وسلطاني من جهته يقول دفاعا عن موقفه وتبديدا لحيرة كوادر وأنصار حركته، إن "حمس" هي "موجودة في الحكم ولكنها ليست موجودة في السلطة"، وهذا توضيح قد لا يقنع الكثير من أنصاره، الذين لم يعودوا يلمسون أي خطاب معارض في حركتهم، ولكنهم في نفس الوقت، لا يجدون أنفسهم في الحكم.

وخلصة مشهد "حمس" أنها بدت اليوم مقيدة بمجموعة من المواقف والسياسات، فرضتها عليها اختياراتها في التكيف والتعايش مع وضع جزائري معقد، صناع القرار فيه ممثلين أساسا في "هيئة الأركان" ويمسكون الأوضاع بقبضة من حديد، ويختارون نخبة الحكم بدقة، ولا يسمحون بالمناورة السياسية أو توسيع هوامش الكسب السياسي لمن قبلوا بلعبتهم، وقبلوا أن يختاروا السلامة ويتكيفوا مع الإطار السياسي المرسوم والمحدد بدقة وصرامة العسكر.

انشقاقات وخطاب ممزق

"
يمكن القول إن
حركة "حمس" ثم
"الإصلاح
والنهضة" تلخصان
تجربة الزعيم
الإسلامي الشيخ
عبد الله جاب الله
الذي كان قد اختار
طريقا مغايرا
لحركة "مجتمع
السلم" واحتفظ
لنفسه بمسافة بعيدة
عن نخبة الحكم في
البلاد
"

أما الحركة "الإخوانية الطابع" الثانية وهي حركة الإصلاح والنهضة فقد اختارت سبيلا مختلفا، ويمكن القول إن حركة "حمس" ثم "الإصلاح والنهضة" تلخصان تجربة الزعيم الإسلامي الشيخ عبد الله جاب الله الذي كان قد اختار طريقا مغايرا لحركة "مجتمع السلم" واحتفظ لنفسه بمسافة بعيدة عن نخبة الحكم في البلاد.

وقد دفع الشيخ جاب الله ضريبة هذا الموقف مرتين، مرة عندما أقصي من حركة النهضة التي أسسها وقادها على مدى أعوام، ومرة أخرى عندما أسس حركة الإصلاح الوطني التي دفعت ضريبة استمرارها في المعارضة لنخبة الحكم.

فبعد أن حققت حركة النهضة في الانتخابات التشريعية لعام 2004 المرتبة الثانية، بأكثر من 40 مقعد، بادرت النخبة الحاكمة في البلاد إلى العمل على تحجيمها، فدفعت باتجاه تفجير صراع داخلها، يمكن القول أنه أنهاها وأنهى معها تجربة تيار إسلامي كان يريد أن يكون لاعبا مستقلا عن دائرة صناع القرار في البلاد.

وفعلا فقد انتهت حركة الإصلاح الوطني بقيادتها الجديدة التي زكاها وزير الداخلية والرجل القوي في الحكم "يزيد زرهوني" بعد أن أصبحت خارج الترتيب في الانتخابات التشريعية في نهاية 2007، إثر فوزها بمقعد واحد وحيد.

وعلق حينها الشيخ جاب الله على من أطاحوا به من داخل حزبه وتسلموا قيادة الإصلاح الوطني بالقول، "لقد دفتتهم الانتخابات". ولم يكن وضع النهضة بأحسن حال من وضع الإصلاح، فبعد أن ظل عدد برلمانييها لا يزيد عن أصابع اليد الواحدة، فقد زاد من تكبيلها والتحكم بها إيقاع خطابها في شباك مهادنة السلطة، عبر تعيين أمينها العام الأسبق حبيب آدمي سفيراً في السعودية، وتعيين عبد الوهاب دربال الذي يعد أحد قيادييها أيضاً سفيراً للجامعة العربية لدى الاتحاد الأوروبي.

وحاول زعيمها الجديد فاتح الربيعي تفعيل حركته والتعبير عن مواقف ناقدة للوضع السياسي في البلاد بداية العام 2008، إلا أن الرموز القديمة داخل حزبه ذكروه بـ"المكاسب" التي حققتها النهضة في مسيرتها، لاسيما في العلاقة بحكومات الرئيس عبد العزيز بوتفليقة.

أخوان ليبيا وإعادة التكيف

أما بشأن التيار الإسلامي في ليبيا متمثلاً بجماعة الإخوان المسلمين، فرغم قدم حضور هذه الجماعة في الساحة السياسية بالبلاد، إلا أنها ظلت في غالب مراحل الدولة الحديثة الليبية على هامش الفضاء السياسي.

فالنظام الليبي القائم على الأيديولوجية الثورية و"النظام الجماهيري" يمنع بالكامل الأحزاب والتنظيمات السياسية، ويعتبرها ضرباً من المحاكاة للديمقراطية الغربية، ومتناقضة مع مقولات الكتاب الأخضر التي تقول بضرورة انصهار كل القوى والطاقات في منظومة واحدة لتحقيق أهداف وقيم الثورة.

وهي في الحقيقة نظرية تتقاطع في نهاية الأمر مع كل النظريات التي سادت في حقبة الستينات من القرن الماضي في دول ما بعد الاستقلال، والتي اعتبرت فيها نظرية "الحزب الواحد" الطبيعي أساساً لنهوض ومناعة البلاد.

ولئن تبنت ليبيا النظام الجماهيري، فإن كل دول الجوار لم تكن بدعا فقد تبنت هي الأخرى ما يعرف بالحزب الواحد، على غرار الحزب الاشتراكي الدستوري في تونس، وحزب جبهة التحرير الوطني في الجزائر.

وبالعودة لليبيا فبعد حملات الاعتقال لقيادة جماعة الإخوان وكوادرها منذ العام 1996، وإطلاق حملة إعلامية لتشويه صورة الجماعة واعتبارها مخربة ومتآمرة على "الثورة" ومبادئها، قرر النظام الليبي في العام 2006 الإفراج عن جميع معتقلي الجماعة وإعادتهم إلى وظائفهم، بل وحتى تقاضيتهم رواتبهم بأثر رجعي.

بيد أن هذا الإفراج كان يحمل في طياته أيضاً فرض شروط قاسية على قيادة الجماعة وكوادرها المفرج عنهم، بأن يتعهدوا بعدم مزاوله أي نشاط حزبي، وأن يلتزموا بالامتناع عن أي محاولة لاستئناف نشاط الجماعة داخل البلاد. وكل ما سمح لهم به هو العمل كأفراد ضمن ما يتيح النظام السياسي القائم من عمل غير حزبي، وكانت الشروط واضحة في أن النشاط تحت يافطة جماعة الإخوان خط أحمر، ليس لهم تجاوزه.

وفعلا يبدو أن قيادة الجماعة في الداخل اختارت مبدئياً القبول والتكيف مع مقتضيات الحرية الشخصية والمدنية التي يسمح بها النظام، واختارت جميع قيادات الداخل الصمت، تاركة لما تبقى من الجماعة في الخارج تقدير حدود النشاط والحركة، وهو مجال يبدو ضيقاً ومنحسراً في ظل انفتاح النظام الليبي على الخارج، خاصة وأن الدول المتطلعة للطاقة والاستثمار في ليبيا تخاف من أن تضحي بمصالحها إن هي احتضنت نشاطات هنا أو هناك لبعض الجهات الليبية المعارضة.

ويبدو أن الجماعة على الرغم من غيابها الإعلامي والسياسي اختارت المراهنة على ما تنتيحه "الإصلاحات الجريئة" التي يبشر بها نجل الزعيم الليبي سيف الإسلام القذافي.

الحركة في موريتانيا وليد جديد

بالنسبة لوضع الحركة الإسلامية في موريتانيا فقد حصلت مع مجيء الرئيس سيدي محمد ولد الشيخ عبد الله إلى سدة الحكم، على الترخيص تحت اسم "تواصل" بقيادة الزعيم الشاب محمد جميل ولد منصور، والأخير شاب نشأ وترعرع في "المدرسة الإخوانية"، كما إنه من المتأثرين بقوة بالزعيم الإسلامي السوداني الدكتور حسن الترابي والزعيم الإسلامي التونسي الشيخ راشد الغنوشي.

ومع الانقلاب الأخير في موريتانيا فإن علاقة الإسلاميين مع الحكام الجدد من العسكر سيئة جدا، كما أن وضعهم في حقيقة الأمر لا يزال هشا. ولا نكون مبالغين إذا قلنا إن أحد أبرز السيناريوهات التي ينفث عليها مصير التيار الإسلامي المرخص له حاليا، عملية حل الحزب وتفكيك التنظيم.

ولا يعوز النظام الموريتاني الجديد إدراك بأنه يكفي فقط ركوب موجة الحرب على الإرهاب والتطرف، ومحاربة الأصولية، حتى ينال الدعم الخارجي، لأنها ذريعة كافية للتخلص من الإسلاميين وإقصائهم من المشهد السياسي في البلاد. وهي موجة ركبتها من قبلهم أنظمة الجوار وكانت ثمرة.

ولا يخفى أن ارتفاع صوت الإسلاميين في العامين الأخيرين في بلاد شنقيط، في ظل تدافع أكثر من جهة للسيطرة على السلطة، قد مكنهم من تحقيق بعض المكاسب، بيد أن حسم المعركة على السلطة قد يكون بداية لتحديات قد لا تكون بالسهلة على هذا التيار الوليد ذي الجذور الممتدة طويلا، وإن كان محدودا تنظيميا وشعبيا، في بلد لا تزال فيه معادلة القبيلة تلقي بظلالها وتحجب ما دونها من عوامل ومفاعيل سياسية أخرى.

إسلاميو المغرب "الحالة الاستثناء"

أما في المغرب الأقصى، فرغم اندراج وضع الإسلاميين هناك في نفس سياق الحالة المغربية عامة، فإن ثمة ما يمكن أن نطلق عليه على سبيل التجاوز "الحالة الاستثنائية"، وهي تتعلق بحزب العدالة والتنمية.

ولعله من المفيد أن نسجل في المغرب وجود تيارين إسلاميين يمكن إدراجهما ضمن تيار الحركة الإسلامية الرئيسي في المغرب العربي، ويتعلق الأمر هنا، بجماعة العدل والإحسان التي يقودها الزعيم الصوفي الشيخ عبد السلام ياسين، وحزب "العدالة والتنمية" الذي يقوده اليوم عبد الإله بنكيران، المرتبط بـ "حركة التوحيد والإصلاح".

العدل والإحسان وخطاب سلبي

"
يجمع المراقبون
على أن العدل
والإحسان من أكثر
التنظيمات شعبية
في المغرب، وإن لم
تختبر شعبيتها بحكم
رفضها المشاركة
السياسية، ولكنها
تبقى "قوة سلبية"

في العلاقة بعملية
التغيير السياسي في
المغرب
"

تعتبر جماعة العدل والإحسان اليوم التيار الإسلامي الرئيسي في المغرب على المستوى الشعبي. وهي جماعة ذات خلفية ثقافية وفكرية فريدة في المنطقة، بسبب بعدها الصوفي إلى حد كبير، بيد أنها جماعة تشغل بالهم السياسي كأى حزب مغربي آخر، خاصة بما يتعلق الأوضاع العامة في البلاد.

وللعدل والإحسان مواقف من مجمل القضايا، فهي ترفض المشاركة في النظام السياسي المغربي، وتطعن في مصداقيته، تعتبر المشاركة في العملية السياسية بمعادلاتها وشروطها القائمة لا يغير من واقع البلاد شيئا، وهي بالتالي ترفض التعاطي مع النظام السياسي في مجمله.

غير أن هذا الموقف من النظام السياسي لا يعني تبني الجماعة لخيار المواجهة أو الصدام مع الدولة، بل يسجل للجماعة تجنبها لأي احتكاك ورفضها لأي محاولات لاستدراجها للصدام مع الدولة، بل ترفض بشدة استعمال العنف والقوة كمنهج للتغيير، وتعتمد بدلا من ذلك منهج تربية الأفراد.

وعلى الرغم ما يعرف عن الشباب من حماسة للمشاركة السياسية عندما تتاح له الشرعية القانونية، إلا أن الكثير من الشباب المغربي يفضل "العدل والإحسان" على الأحزاب والتنظيمات السياسية الأخرى.

ويجمع المراقبون على أن العدل والإحسان من أكثر التنظيمات شعبية في المغرب، وإن لم تختبر شعبيتها بحكم رفضها المشاركة السياسية، ولكنها تبقى "قوة سلبية" في العلاقة بعملية التغيير السياسي في المغرب رغم شعبيتها ورغم "الطهورية السياسية" التي تمتاز بها بحكم عدم تلوثها بالواقع العام في البلاد.

وكذلك تظل هي قوة مثيرة لكثير من "القلق الداخلي"، في ظل استقرار قواعد اللعبة السياسية، وقبول كل الأطراف السياسية الأخرى بهذه القواعد، يمينها ويسارها إلا هي، إذ تضع الجماعة بموقفها "الزاهد" في العملية السياسية، الآلاف من أنصارها - كقوة للتغيير والحراك السياسي- في وضع "سلبى"، فلا هم قوة فاعلة ضمن العملية السياسية ولا هم خارجها.

ومن جهة أخرى لأن التحاق الشباب بالتنظيمات يقوم في العادة على خلفية التطلع إلى التغيير وإحداث التحولات الاجتماعية والسياسية التي ترتقي بأوضاع أولئك الشباب، فإن عدم توفره في حالة الجماعة، فإنه قد يغري الكثير من أنصارها بأن يولّوا وجوههم شطر التيار الإسلامي الذي اختار المشاركة في العملية السياسية، ألا وهو "حزب العدالة والتنمية".

فهكذا بالرغم من كل ما تحظى به "العدل والإحسان" من شعبية ومواقف ناقدة بقوة للنظام السياسي، تظل قوة كامنة ومحاصرة، كما أن تفعيل الدولة لأدواتها وأجهزتها الحديثة في التحكم والسيطرة قد حرم ويحرم هذه الجماعة من الكثير من المكاسب.

كما أن ارتياب السلطة من مثل هذه الجماعة، وما يستتبعه ذلك من ملاحقات أمنية مستمرة، ومراقبة دائمة سيقطع بالضرورة الطريق على الجماعة من أن تنمو بشكل طبيعي، وسيحرمها ويقطع من قدرتها على التمدد الأفقي والعمودي، كما أن "إستراتيجية المتاركة الأحادية" قد تحرم الجماعة من فرص الاحتكاك بالواقع وبالتالي المراجعة والتطوير المستمرين.

وفعلا تواجه "العدل والإحسان" اليوم تحديات في علاقتها بنفسها تنظيما وخطابا وفي علاقتها بالخارج تواسلا واحتكاكا، ما قد يقوض الكثير من مكاسبها التي تحققت في حقبات تاريخية ماضية كان يتفهم فيها منطقتها التنظيمي، وخطابها "الصوفي" المطل على السياسة باحتشام.

العدالة والتنمية وخطاب تركي

أما حزب العدالة والتنمية، فيسجل له رغم حداثة تجربته ما حققه من حضور "مدروس ومحسوب ومسموح به" على الساحة المغربية. فقد نجح هذا الحزب في أن يجد له مكانا في النظام السياسي المغربي، الذي كان محسوبا تاريخيا على "المخزن" واليسار، وتمكن الحزب من انتزاع مقاعد في البرلمان، وأخرى في المجالس المحلية على مستوى المحافظات والبلديات.

وتقبل هذا الحزب بقواعد اللعبة السياسية في المغرب بحماس، وأكد تكيفه الكامل مع النظام السياسي في البلاد، والذي يعتبر فيه الملك رأس الدولة وصاحب القرار والسلطة وفق ما ينص عليه دستور البلاد.

ولعل وعي الحزب بحدود المجال المتاح له التحرك فيه جعله حزبا حذرا غير مغامر، لا يقدم حتى على اكتساح ما هو مسموح به في اللعبة السياسية، ويمارس "رقابة ذاتية" (Self-censored)، لاسيما وهو محل مراقبة من قبل خصومه خصوصا النخبة اليسارية، التي تحتمي هي نفسها بسبب ضعفها وشيخوختها بـ"المخزن" في مواجهة ما تسمية الزحف الأصولي.

ولعل تأكيد حزب العدالة والتنمية على أن الملك هو الضمانة الأساسية للنظام السياسي وأساس الشرعية فيه، قد حول هذا الخطاب مع الوقت إلى عائق أمام فرص دعم مسار الإصلاح السياسي في البلاد.

وجاء تقدم "العدالة والتنمية" كجزء من إستراتيجية النظام المغربي لتأهيل وإدماج التيار الإسلامي- لما يمثله من تحدٍ جدي للسلطة- ضمن الفضاء السياسي، ووجد النظام في حزب "العدالة والتنمية" الحماسة للاندرج بقوة ضمن هذه الخطوة بوعي وبدون وعي، في حين يعتقد "العدالة والتنمية" أن مضيه ضمن هذه الإستراتيجية سيجعله شبيها بنظيره حزب العدالة والتنمية التركي.

وقد أظهر العدالة والتنمية المغربي الحماسة للتمثل بتجربة "حزب العدالة والتنمية التركي" وفي هذا تجاهل من الحزب لطبيعة النظام السياسي في كلا البلدين حيث أن النظام المغربي تكاد لا تذكر فيه سلطات البرلمان، وجميع السلطات مركزة أساسا بين يدي الملك، في حين يتوفر النظام السياسي التركي على مقدار كبير من الديمقراطية نتيجة عقود من الإصلاحات السياسية منذ العام 1947.

وقد نجح "العدالة والتنمية" التركي في تجسيد إصلاحاته وسياساته على أكثر من صعيد، فنهض بالخدمات في البلديات والمحافظات التي فاز فيها في الانتخابات، ونهض باقتصاد البلاد فقلص من عجزها التجاري بأكثر من مائة في المائة، وخفض من التضخم بأكثر من 400%، وقضى على كثير من مظاهر الفساد والبيروقراطية، إلى جانب إصلاحات دستورية ضخمة في العلاقة بالنظام السياسي وحقوق الإنسان.

وانعكس نجاحه في الشعبية التي حظي بها فارتفعت نسبة الأصوات التي حصل عليها من حوالي 30% عام 2002 إلى حوالي 45% عام 2007.

أما "العدالة والتنمية" المغربي، فقد عجز عن إنجاز إصلاحاته حتى على المستويات المحلية في البلديات والمحافظات، فهو يتحرك ضمن نظام سياسي واقتصادي واجتماعي لا يخوله فرص الحركة باتجاه تنفيذ برامج الإصلاحية، أو النهوض حتى بالقطاعات الخدمية، فهو في وضع يجعله جزء من الرسمية الحكومية، دون أن يمنحه أي سلطات حقيقية للفعل والإنجاز.

" الحركات الإسلامية في المغرب العربي تواجه تحديات كبيرة في العلاقة بذاتها من حيث تجديد رؤاها وخطاباتها وحتى أهدافها، أو في علاقاتها بالأنظمة في المنطقة، والتي تدور كلها في إطار معادلة الصدام الكامل أو التكيف الشامل "

وهكذا فإن الحركات الإسلامية في المغرب العربي تواجه تحديات كبيرة في العلاقة بذاتها من حيث تجديد رؤاها وخطاباتها وحتى أهدافها، أو في علاقاتها بالأنظمة في المنطقة، والتي تدور كلها في إطار معادلة الصدام الكامل أو التكيف الشامل.

كما تبدو هذه الحركات على رغم ما يحسب لها من نقاط لصالحها ومن ذلك دفاعها عن هوية المنطقة وانتمائها العربي الإسلامي، إلا أنها مع ذلك بقيت معزولة عن بعضها البعض في مشهد غير طبيعي البتة في وقت جعلت هذه الحركات من "الوحدة الإسلامية" أهم شعاراتها، في حين أنها في الواقع تتصرف وفق مقتضيات الدولة القطرية والهموم المحلية، هذا في وقت تتطلع فيه شعوب المنطقة إلى أشكال من الوحدة المغاربية فشلت دول المنطقة في تجسيدها، رغم ما فيها من إمكانيات هائلة للنجاح.

فالمنطقة إذا ما اعتبرت مصر جزء منها، يبلغ عدد سكانها حوالي 170 مليون نسمة، ومساحتها الجغرافية أكثر من 7 مليون كلم مربع، في جغرافية مفتوحة على قارات ثلاث، إفريقيا وآسيا وأوروبا، وثروات طبيعية وبشرية متكاملة وهائلة.

باحث في شؤون المغرب العربي

الإسلام السياسي والمرجعية الدستورية

السيد ياسين

يطلق مفهوم الإسلام السياسي على الجماعات الإسلامية التي ترى أنه لا فصل بين الدين والسياسة، على أساس أن الإسلام عقيدة شاملة تنظم كل أمور الحياة سياسية كانت أم اقتصادية أم ثقافية. ولعل هذه الرؤية هي التي كانت وراء شعار "الإسلام هو الحل" الذي ترفعه جماعة "الإخوان المسلمين" في مصر، وتعتقد أنها بذلك أغلقت باب الاجتهاد السياسي -إن صح التعبير- أمام باقي الأحزاب السياسية، لأن لديها الحلول لكل المشكلات، فيما تطلق عليه بغموض شديد "الإسلام" هكذا بدون تحديد واضح، ولا بيان مفصّل .

و"الإخوان المسلمون" في سوريا مثلهم مثل أقرانهم في مصر، ينطلقون في مشروعهم السياسي الذي حاولنا أن نعرض خطوطه العريضة ونحلله نقدياً في مقالاتنا الماضية، يعتبرون المرجعية لهم -كما ورد في الوثيقة الرسمية التي أصدروها- هي "أن الشريعة الإسلامية في مصدرها الخالدين الكتاب والسنة هي مصدر رؤيتنا لصياغة مشروع حضاري يتصدى لتحديات الواقع، وما فيه من أسن وركود أو قهر وبغي وظلم."

والواقع أن هذه الصياغة تكشف عن قصور شديد في فهم المشروع الحضاري. فأى مشروع حضاري عصري لا يمكن له أن يكتفي بالقول إنه يستند إلى "تأويل" للكتاب والسنة لكي يتصدى لتحديات الواقع.

وذلك لسبب بسيط مؤداه أن "تحديات الواقع" التي يشير إليها المشروع أعقد كثيراً من أن توصف بعبارات إنشائية جوفاء ولا معنى لها، مثل "الأسن والركود والقهر والبغي والظلم"! ففي ذلك خلط شديد بين فهم الواقع المعاصر، والذي يحتاج إلى منهجيات بحثية متقدمة لاستكشاف معالم الخريطة المعرفية المُعدّدة للمجتمع العالمي، وبين النقد السياسي للمجتمع السوري أو المجتمع العربي بشكل عام، وما قد يكون فيه من قهر وبغي وظلم

"تحديات الواقع" التي يشير إليها المشروع السوري أعقد كثيراً من أن توصف بعبارات إنشائية جوفاء ولا معنى لها، مثل "الأسن والركود والقهر والبغي والظلم"!

وهذه الخريطة المعرفية للمجتمع العالمي لن يجدي في فهم تضاريسها "تأويل" لآيات القرآن الكريم ولا الأحاديث النبوية الشريفة. ذلك أنها تتضمن أول ما تتضمن ظاهرة الانتقال من المجتمع الصناعي إلى مجتمع المعلومات العالمي، الذي ينتقل -ببطء وإن كان بثبات- إلى مجتمع المعرفة، مرافقاً في ذلك صعود اقتصاد المعرفة. وتتم هذه التحولات الحضارية الكبرى في المجتمع الإنساني في ضوء ظاهرة العولمة، التي هي عملية تاريخية كبرى لها تجليات سياسية واقتصادية وثقافية واتصالية. وإذا أضفنا إلى ملامح الخريطة المعرفية أن المجتمع الإنساني ينتقل من مرحلة الأمن النسبي إلى ما يسمى مجتمع المخاطر Risk Society، لأدركنا أننا أصبحنا نعيش في واقع معقد لا تغني الأطر الدينية التقليدية في فهمه. ومما يزيد من تعقيد الواقع الانتقال فلسفياً من تيار الحدائث الغربية الذي قامت على أساسه النهضة الأوروبية، إلى تيار ما بعد الحدائث الذي ينقد ويراجع عديداً من مُسلمات الحدائث

ولعل ما سبق من ملاحظات يكشف عن القصور الشديد في "رؤية الإخوان المسلمين" في سوريا، مع أنهم يزعمون أنهم يقدمون "رؤية منفتحة". وقد يكونون على صواب نسبي إذا ما قورنت رؤيتهم بالرؤية المنغلقة للإخوان المسلمين في مصر، الذين يدعون في برنامج حزبهم السياسي المقترح إلى "ولاية الفقيه على الطريقة السنية" بتشكيل مجلس أعلى من الفقهاء، يراقب قرارات المجالس النيابية وقرارات رئيس الجمهورية التي يصدرها بقانون في غيبة انعقاد المجالس النيابية. غير أنه يمكن القول إن من بين إيجابيات المشروع السياسي للإخوان المسلمين في سوريا تحديدهم لسمات الدولة الحديثة التي يرونها، ولم يربطوها بأي مرجعية دينية إلا في السمة الأولى، مما يجعل من الميسور على الاتجاهات السياسية المختلفة أن تتوافق بصددها، وأن تدعو إلى ترسيخ مبادئها

وذلك لأنه يمكن القول -بدون أدنى مبالغة- إن العرب لم ينجحوا حتى الآن في اختبار الحدائث السياسية! وبعبارة أخرى، فقد فشلنا كعرب في تأسيس الدولة الحديثة، لأننا عجزنا عن الوفاء بشروطها واستحقاقاتها. وهذه الدولة لا بد أن تنهض على أساس دستور يحدد العلاقة بين الحكام والمحكومين، ويحكمها مبدأ تداول السلطة في ظل ضرورة تنظيم انتخابات دورية منتظمة رئاسية (في الدول الجمهورية) ونيابية ومحلية. وإذا أضفنا إلى ذلك ضمانات قانونية لحرية التفكير وحرية التعبير وحرية التنظيم، لأدركنا أن هذه الشروط مجتمعة تكاد تغيب في أي دولة عربية معاصرة!

وأياً ما كان الأمر، دعونا ننظر الآن إلى ملامح الدولة الحديثة التي يدعو إليها مشروع الإخوان المسلمين في سوريا. يقرر المشروع أن هذه الدولة الحديثة التي يدعو إليها تقوم على مجموعة من المراكز هي: دولة ذات مرجعية، ودولة تعاقدية، ودولة مواطنة، ودولة تمثيلية، ودولة تعددية، ودولة تداولية، ودولة مؤسساتية، ودولة قانونية

ويمكن القول ابتداءً إن كل هذه السمات ما عدا مسألة "المرجعية" يمكن أن تكون محل توافق بين كل الاتجاهات والأحزاب السياسية، لأنها تمثل بالفعل المفردات الأساسية لبنية الدولة الديمقراطية. ويبدو أن موضوع "مرجعية الدولة" هو أساس الخلاف الشديد بين جماعات الإخوان المسلمين في العالم العربي

وبين الدولة العربية المعاصرة من جانب، وبينها وبين اتجاهات وأحزاب سياسية عربية متعددة من جانب آخر. وهذه المرجعية يلخصها المشروع السوري في عبارة واحدة حين يقرر "أن الدولة الإسلامية دولة مدنية تتميز بمرجعيتها الإسلامية المنفتحة".

وبعيداً عن وصف المرجعية بالمتفتحة في نظر أصحابها أو بالانغلاق من وجهة نظرنا في بعض المشاريع الإسلامية، فمن المهم أن نعرف ما هي مكوناتها في نظر الإخوان السوريين؟ يتحدث المشروع عن "الخصوصية الإسلامية" التي لا يجوز -كما يقول- من الناحية المنهجية أن تحشرنا في إطار الدولة "الثيوقراطية"، ولا أن تقابل بالرفض المسبق

وبالإضافة إلى الخصوصية الإسلامية التي لم يفصح المشروع بوضوح عن تعريفها، هناك ما يسميه "القانون الفطري" وهو: "منظومة القيم المكونة في أعماق الفطرة الإنسانية: الحق والباطل، والخير والشر، والحسن والقبح". ويلخص المشروع موضوع المرجعية بكونها تركز بوضوح "إلى هوية أمتنا العربية المسلمة وثوابتها".

ومشكلة هذه المرجعية أن الخصوصية الإسلامية أو هوية الأمة، خضعت لاجتهادات شتى من قبل تيارات إسلامية متعددة، تراوحت بين الوسطية وبين الغلو والتشدد الذي أدى من بعد إلى الإرهاب. ولذلك قد يكون من المناسب عدم ذكر هذه المرجعية أيّاً كانت الأوصاف التي ستعطى لها، اكتفاء بالدستور الذي يمكن النص فيه على مصادر التشريع كما فعل الدستور المصري في مادته الثانية، حين قرر أن "مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الأساسي للتشريع" والخطاب هنا موجه للمشرع أساساً

وإذا انتقلنا إلى باقي ملامح الدولة الحديثة التي يدعو إليها المشروع السوري لوجدناه يذكر التعاقدية بمعنى أن الدولة تقوم على الاختيار الحر المعبر عن إرادة الأمة، وأنها دولة مواطنة، تقوم على أساس الحقوق المتساوية للجميع بغض النظر عن الدين، وهي دولة تمثيلية بمعنى اشتراك الشعب في اختيار حكامه ونوابه، وهي دولة تقبل بالتعددية. وتؤمن بتداول السلطة، وتقوم على المؤسسات، وهي دولة قانونية يحكمها مبدأ سيادة القانون. ومعنى ذلك أن كل السمات التي أوردها المشروع السوري للدولة الحديثة يمكن لكل الأحزاب السياسية العربية أن تقبلها، ما عدا موضوع "المرجعية" "المُشكِل، سواء كانت مغلقة أو منفتحة!

لماذا لا نتخلى عن مفهوم "المرجعية الإسلامية" ونركز كما فعل المشروع المصري على "المرجعية الدستورية"؟ ألا يمكن القول إن كل الأحزاب السياسية المصرية وفقاً للدستور المصري في مادته الثانية مرجعيتها الشريعة الإسلامية؟ فليكن الدستور بنصوصه القاطعة هو الفيصل والحكم، بدلاً من الشعارات الغامضة والصياغات المثيرة للجدل العقيم

!

*نقلا عن جريدة "الاتحاد" الإماراتية