الحركة الإسلامية على مفترق الطرق

ورقة مقدمة لمنتدى الشيخ أحمد الريسوني للحوار العلمي

د. البشير عصام المراكشي

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه.

أما بعد:

فهذه ورقة سبقَتْها مثيلاتٌ لها، وستتلوها دون شك نظيرات أخريات.. تهدف – في ما نرجو ونحسب – إلى تأسيس تقليد علمي للنقد البناء، الذي يسعى إلى التقويم الإصلاح، وينأى بنفسه عن الهدم والإسقاط.

إنها محاولة للتقويم بعد التقييم[1]، تعتني بوضع المحاور الكبرى التي يجب أن يؤسَّس النقاش حولها لأن مصيرَ التيار الإسلامي كلِّه[2] مبني عليها، وتستبعد الإشكالات الفرعية التي يمكن حلها في إطار عمليات التقويم الداخلي الدورية التي لا تخلو حركة منظمة من ممارستها.

وإنني – على الرغم من جميع ما قلت في مناسبات سابقة، وما سأقوله في مناسبات لاحقة بإذن الله تعالى –، لا أزال أطمع في أن يُخرج الله تعالى من هذه الحركة الإسلامية أجيالا تعيدُ حمل مشعل الإصلاح الشامل، وتنقذ الأمة من وهدتها الحضارية، وتعيد لها سابق أمجادها على محض شريعة رب العالمين.

ولكنني أيضا أعلم علمَ اليقين أن ذلك لن يكون إلا بأن تفتح هذه الحركة آذانها لنقد الناصحين المشفقين، وتصمَّها عن المداحين المطبّلين، محترفي تطرية الوجوه الكالحة الباسرة، وسدنة هيكل التسويغ للمنكرات الظاهرة. ولن يكون أيضا إلا إذا تحررت هذه الحركة من القيود الثقيلة التي تمنعها من الانطلاق في فضاء التجديد المنضبط، والتفاعل الإيجابي

---

[1]– لا يصح لفظ "التقييم" في اللغة؛ ولكن أجازه مجمع اللغة العربية بمعنى تقدير القيمة، فجاء في المعجم الوسيط: "قَيَّمَ الشيءَ تقييمًا: قدَّر قيمتَه". فعلى هذا، يكون التقويم هو الإصلاح والتعديل، ويكون التقييم بيان القيمة.

[2]– تقتضي نظرية "تأثير الدومينو" أن الطوائف المنتسبة إلى منظومة فكرية معينة، تتأثر سلبا وإيجابا بما يقع على الطوائف الأخرى التي تشاركها في نفس المنظومة الفكرية. نظريتي التي لا أفتأ أذكّر بها وأُبتلى من العقول الصغيرة بسببها: أن التيار الإسلامي كتلةٌ فكرية واحدة، مهما تعددت الاجتهادات، بل مهما وقع في بعضها من انحراف جهة التميع أو التشديد.

مع النقد الهادف، وعدم الاستكبار عن مشاهدة الانحراف الذي لا يكاد يسلم منه سائر حالَ مسيره.

وقد جعلت هذه الورقة مبتدَأةً بتمهيد أقرر فيه الإشكال الذي دفع إلى تحريرها، ثم أتبعته بثلاثة محاور تنتظم ثلاثة أسئلة كبرى تحتاج الحركة الإسلامية إلى إعادة النظر فيها، هي: سؤال الغاية والوسيلة، وسؤال السياسة بمعنييها الواسع والضيق، وسؤال الدعوة والدولة؛ ثم ختمت الورقة بمحور يستشرف آفاق التجديد والتصحيح.

وأسأل الله تعالى التيسير والسداد في القول والعمل.

منطلق الإشكال

كنتُ قد قررتُ في بدء هذه السنة أن أمتنع عن الكلام في قضية المشاركة السياسية خصوصا، وفي انتقاد عمل الحركة الإسلامية عموما، وذلك لأنني أولًا تكلمتُ في ذلك مرارا، وكتبت فيه كتابا ما أزال أتلقى من قرائه في العالم الإسلامي أصداءً حسنة؛ وثانيا لأن هذه السنة بالذات سنةٌ انتخابية، فكرهت أن أُنْظَم في جوقة أعداء الحركة الإسلامية، المتلمظين بحلاوة إسقاطها، الراقصين على أطلال إخفاقاتها. وذلك لأنني – في حالَي وِفاقي وخلافي – ابنُ هذه الحركة الإسلامية، يؤلمني أن تنحرف، ويمضُّنى أن تسقط، ويفرحني أن تقوم من سقطتها إن هي سقطت، وتنفض عنها غبار الأرض لتنطلق نحو فضاء العمل.

ثم كانت قضيةُ التطبيع..

وتكلّم الناس فأكثروا – وحقّ لهم ذلك – وصبّ الكثيرون أقداحَ غيظهم على الحركة الإسلامية المشاركة في الحكم – وحقّ لهم ذلك أيضا –، فلم تبق لي عن الكلام مندوحة، فقلت ما تيسر، مما استقر عندي بعد مراكمةِ قراءاتٍ وتجارب، لم تزدها الوقائع المتلاحقة خلال العقدين الأخيرين إلا رسوخا.

كان التطبيع القشةَ التي قصمت ظهر البعيرِ المتهالك منذ سنوات..

واستيقظ الكثيرون بسببه من سُبات الوثوقية، الذي استكانوا إليه مطمئنين إلى ما يقرره "الإخوة الكبار" الذين صقلتهم التجارب؛ فهم "يعلمون أكثر مما نعلم، ويحرصون على الخير أكثر مما نحرص، ويطّلعون من الخبايا على ما غُيّب عنا".

استيقظ الكثيرون حين رأوا ما كانوا يعدونه جدارا حصينا لا تؤثر فيه حوادث الدهر، يتهدم أمام أعينهم في لحظة من لحظات التاريخ الكئيبة، وتبرز أمامهم أمواج الانحراف الفكري والعقدي العاتية، لا يكاد يحميهم منها شيء معتبر.

ولكنني – مع كثيرين آخرين – لم أستغرب كثيرا، وإن تأسفت كثيرا! ولقد كنت أتمنى أن يكذّب الواقع جميع توقعاتي السابقة، وأن تُظهر لي الحركة الإسلامية أنها استثناء يتأبّى على الاندراج في السيرورة الحتمية التي سبقتها إليها حركات وتيارات، وأن خطواتها الأولى على الطريق المعروف، لن يؤدّي بها إلى الغاية المعروفة.

ولكن خاب أملي، حين صدقت جميع توقعاتي، التي كتبت عنها مرارا منذ سنوات.

إن القضية ليست مرتبطة بخصوص التطبيع، فقد سبقته تنازلات وانحناءات، من أولِها وهو قبول تغيير الخطاب للتنازل عن المرجعية الإسلامية تحت مسوغات مصلحية تدرجية، ظهر للجميع ما فيها من خلل عميق؛ إلى آخرها – في ما أذكر الآن – وهو القبول بقرار فرنسة التعليم، الذي مُرّر على ظهر الحزب الإسلامي بسلاسة مريبة، ومرورا بما لا أحصيه الآن من القرارات الغريبة التي يتخذها القادة، ويتعب الأتباع في فهمها وتسويغها.

القضية أكبر من التطبيع، ولكن ما دامت القضية الفلسطينية قد صارت في الخطاب الإسلامي المعاصر، معيارا للحق والباطل، فلن أنازع في ذلك لمجرد المنازعة، ولن أرفض يقظة من استيقظ من غفلته، تحت لفحات سياط التطبيع الموجعة؛ ولكنني سأنبهه – بعد أن استيقظ وصار قادرا على تقبل شيء من النقد التصحيحي – إلى أن القضية ليست مختصة بقرار التطبيع.

ثم إن القضية أيضا ليست – في نظري – مرتبطة بخصوص إشكال التدبير الحكومي، وإن كنت أقرّ بأن هذا التدبير قد فجّر من الاختلالات ما لم تفجره سنوات المعارضة؛ بل في أصل المشاركة السياسية تحت المظلة العلمانية.

إن الثمار التي تجنيها الحركة الإسلامية اليومَ زُرعت بذرة شجرتها قبل أكثر من عقدين، وسُقيت خلال سنوات المعارضة بما لا يحصى من التنازلات والتأصيلات. وليس من المعقول أن تَعيب الثمرةَ المرة، إذا كنت قد سقيتها بالماء الأجاج!

إن "أصول" الانحراف الفكري موجودة في المشاركة السياسية من حيثُ هي، ولا يعدو التدبير الحكومي أن يكون مظهرا من مظاهرها، خاصة أنه من غير الممكن عمليا – وفقا للأعراف الديمقراطية – الدخول في لعبة تشتمل على إمكان المشاركة في الحكومة، مع رفض ذلك "مبدئيا"!

ولكن .. هل كان هذا كله خافيا لا يمكن استشرافه بأدوات الفكر المتاحة، وبتحليل التجارب المتراكمة، من التيارات الإسلامية واليسارية المختلفة؟

لم يكن خافيا، ولكنْ هنالك إشكال عميق يجب على الحركة الإسلامية السعي في وضع أسس حله: هو عدم تقبلها النقد من خارج دواليبها وهياكلها، وإصرارها على نوع من الاكتفاء الذاتي في مجال التأصيل والتحرير العلمي. فعلماؤها هم العلماء، ودعاتها هم الدعاة، ومفكروها هم المفكرون؛ وجميع من سواهم معتبَرون إن وافقوا على أصول الحركة وتوجهاتها العامة، لكنهم يستحقون التجاهل حين يخالِفون وينتقدون، ولو من موقع النصح الأخوي.

ولهذا الإشكال مظاهر كثيرة: مثل الانتقائية في الهيئات العلمائية التي تأخذ الحركة بفتاواها، وتجاهل الرد العلمي المحرر على كثير من النقد الهادف خلال مسيرة نحو ثلاثة عقود.

سؤال الغاية والوسيلة

في خضم التدافع الحزبي، والتدبير السياسي اليومي، يتفتت في القلوب رصيد القصد إلى الغايات الكبرى، وتتحطم الأفكار القيَمية العليا على صخور الصراعات السياسوية[3] الضيقة، ويصبح العاملُ غافلا عن الغاية الحقيقية التي يسعى إليها.

إن التيار الإسلامي لم ينشأ من ترف فكري، أو تجريد فلسفي، وإنما انطلق من حاجة مُلحّة تُقارِب الضرورة، أوجدها انحدار الأمة نحو هاوية القطيعة مع دينها وشريعتها، بعد الحدث الرمزي لسقوط الخلافة الإسلامية، وتتابع تأسيس الدول الوطنية الحديثة، بموازاة مع تشكيل دساتيرها وقوانينها بمعزل عن الشريعة الربانية.

لقد أوجد جميعُ ذلك الحاجة إلى هذا التيار الشعبي الجماهيري الدعوي "العلمائي"، الذي يجيب على الأسئلة القلقة التي ملأت صدور المسلمين بسبب انفصام كثير من حكامهم عن قضايا دينهم، ويحمل همّ إرجاع الأمة إلى سكة التدين الصحيح الشمولي المتوازن، في مجالات السياسة والاقتصاد والثقافة والتعليم والإعلام، وجميع أفانين الحضارة.

إن هذه النشأة تطرح على أكتاف المنتسبين إلى هذا التيار أمانة حمل المشعل الذي أضاءه الرواد الأوائل، والسعي إلى تحقيق الغايات التي قصدوا إليها – مهما يقع في الوسائل المتبعة من تغيير وتجديد. وليس هذا جمودا ولا تقليدا، ولكنه ثبات على المبادئ، لا يؤثر فيه تجديد الوسائل، وتغير الخطاب.

ويأتي على رأس هذه الغايات، قضيتان محوريتان: تثبيت **المرجعية الإسلامية**، وترسيخ معنى **الأمة الواحدة**.

فالأول: جواب عن تخلي الدول الحديثة عن مرجعية الشريعة، والثاني: جواب عن سقوط لُحمة الخلافة الإسلامية الجامعة لشتات المسلمين.

وكلا الإشكالين كان حاضرا بقوة عند تأسيس التيار الإسلامي، الذي حمل همّ وضع الحلول المناسبة لهما.

---

[3]– تعريب للفظ (politicienne)، وهو غير صحيح لغة، لكن لا مندوحة عنه للأسف في عصرنا، ولا عن نظائره من النِّسب مع زيادة الواو كالعلموية والإسلاموية والشعبوية ونحوها.

قضية المرجعية

إن المرجعية العليا[4] هي المعيار الحاكم في تمييز الصحيح من الباطل، وهي الموجّه نحو الأول، والمحذّرُ من الوقوع في براثن الثاني.

والبعد المعرفي لهذه المرجعية يدور على محورين أساسيين: التشريع والقيم.

- ففي التشريع، تحدد المرجعية من له حق وضع القوانين، وتضع الإطار العام الذي لا يمكن للقوانين أن تخرج عنه. وهي بهذا أعم من الدستور في الدولة الحديثة، لأنها أساسه الفكري والفلسفي.

- وفي القيم، تسطر المرجعية العقائدَ المؤطرة للفكر، وتثبت أصول الأخلاق المحدِّدة لمجالات التدافع الحضاري والسياسي.

وهذه المرجعية هي الأساس الذي يستند إليه المجتمع في تآلفه، والسياسةُ في عملها، والحضارةُ في ابتنائها. فلا يمكن أن تكون إلا مرجعية واحدة، لا تقبل التعدد والاختلاف لأنها تحدد أولويات الأمة، وتحصر هويتها العامة.

إن مرجعية الحركة الإسلامية التي تميزها عن غيرها من التيارات العاملة داخل الأمة وخارجها، هي المرجعية الإسلامية، وبعبارة أخرى: مرجعية الشريعة، الإجمالية والتفصيلية.

وإذا فرط التيار الإسلامي في مرجعيته الإسلامية، فما الذي يميزه عن غيره، وما فائدة وجوده في معترك التدافع السياسي والدعوي أصلا؟

لقد حان الأوان ليقف منظرُو الحركة الإسلامية وقفة تتجاوز المشكلات الآنية، وتطرح سؤال الغاية، قبل استهلاك الجهود والأعمار في سؤال الوسيلة:

ما معنى أن نكون إسلاميين؟ وما الذي يقتضيه ذلك في الخطاب والعمل؟

لم يعد كافيا أن تُصاغَ المرجعيةُ العليا من المبادئ الكلية للشريعة التي تشبه الشعارات العامة، مع إهمال التنصيص على أن المرجعية يدخل فيها أيضا جميع الأحكام التفصيلية.

---

[4]– يراجع للتوسع البابُ الأول من كتابي "العلمنة من الداخل": "إشكالية المرجعية في الخطاب السياسي الإسلامي المعاصر".

نحن نفهم أن يرفع بعض قادة التيار الإسلامي – في إطار تليين الخطاب ليوافق النظام العلماني المهيمن – شعارات مكونة من المبادئ العامة الموغلة في التعميم والإطلاق، كالعدالة والحرية والتنمية والمساواة، ونحو ذلك من الصيغ المقتبسة في الأصل من معجم الفكر الغربي المهيمن – مع كونها تحتمل موافقة الشرع، مع كثير من التقييد والضبط.

نفهم ذلك حين يبقى في دائرة الشعار الاستهلاكي الموجه للإعلام خصوصا، ولا ينتقل إلى أن يكون أرضا خصبة تُستَنبت فيها جميع المعاني العلمانية المناقضة للشرع، وتتسرب إلى القواعد الحزبية والحركية، حتى يصبح كثير من شباب التيار الإسلامي[5] يعبّرون في الدوائر الخاصة، وفي حال السعة التامة، وخارج أي إطار للضرورة أو الإكراه، بنفس هذا الخطاب المطاطي، بل يجعلونه سدا منيعا يفصل بينهم وبين التسليم لكثير من الأحكام الشرعية التفصيلية.

هذا التميع في تحديد المرجعية الحاكمة هو الذي جعل بعض قادة التيار الإسلامي يقول: "..لأنه ليس مطلوبا مني أنا كسياسي استحضار الآيات في ممارستي السياسية، بقدر ما أنا مطالب بتطبيق القانون والتشريع"؛ وهو الذي أنكره الدكتور أحمد الريسوني في مقال جعل عنوانه: (كي لا نضعف مرجعيتنا بأنفسنا)[6]، كان مما قاله فيه:

(مما يلاحظ في السنين الأخيرة أن الخطاب الإسلامي لدى عدد من أصحابه بدأ يتقلص فيه اعتماد المرجعية الإسلامية وحضورها بشكل واضح ومتزايد، وبدأت تصبح فيه هذه المرجعية باهتة ومحتشمة، لصالح اعتماد المرجعيات السائدة: سياسية كانت أو إعلامية أو ثقافية أو قانونية.

ففي بعض الخطابات الرسمية للحركات والأحزاب الإسلامية والهيئات المنبثقة عنها، المستقلة أو شبه المستقلة، نجد أن الاعتماد على القرآن والحديث النبوي الشريف والأحكام الشرعية

---

[5]– أعرف عددا غفيرا من شباب الحركة الإسلامية، وأتفاعل مع أسئلتهم واهتماماتهم الشرعية والواقعية منذ زمن طويل، فضلا عن متابعتي الجيدة لتوجهات مواقع التواصل الاجتماعي منذ عقد من الزمان. لذلك فأنا أزعم أن أحكامي في هذه الورقة، مبنية على أساس واقعي متين. ومع ذلك، فإنني أرى من أولويات الحركة الإسلامية، أن تطلق حملات استبيانية عميقة، تتبنى مناهج الدراسات السوسيولوجية الرصينة، لسبر الفكر السائد في قواعد التيار الإسلامي، ورصد طبيعة المؤثرات المتحكمة فيه.

[6]– منشور في جريدة التجديد، لسان حزب العدالة والتنمية المغربي: http://www.attajdid.ma/?info=6575

والاستناد إلى العلماء، يقلّ أو ينعدم بشكل يثير الاستغراب. بل أحيانا نجد متحدثا إسلاميا في قناة أو خطاب أو حوار أو مقال، يكون وجها لوجه مع الآية أو الحديث في موضوعه ومضمون كلامه، ومع ذلك يتحاشى ذكر الحديث أو الآية أو الإشارة إلى المرجعية الإسلامية في الموضوع. **وهذا يضعف الطابع الإسلامي وينحيه شيئا فشيئا،** وقد تكون الظاهرة الآن محدودة، **ولكنها تشير وتنبئ عما بعدها إن استمرت).**

ولكن، على الرغم من هذا التنبيه الصريح، لم يزد الحال إلا سوءا، لأن الأسباب لا بد أن تؤدي إلى مسبباتها، مهما يشتد التنبيه والإنكار.

قضية الأممية

من البدهيات الشرعية أن هوية المسلم الأصلية[7]، التي تحدد معالم تميزه إنما هي الإسلام، والإسلام وحده.

فالمسلم: مسلم قبل أن يكون عربيا أو عجميا، وقبل أن يكون أسود أو أبيض، وقبل أن يكون مغربيا أو مصريا أو تركيا أو غير ذلك من جنسيات الأرض العصرية.

وقد عقد الله تعالى المحبة والموالاة والنصرة بين المسلمين، وألغى الافتخار بالأنساب، وصهَر القبائل والشعوب في بوتقة الإيمان، ونهى عن التفرق المذموم وعن اختلاف المسلمين أحزابا وشيعا وطوائف، ونفى أي تعلق بين لون البشرة وأفضلية الإنسان أو دوره في الحياة. وطبّقت السيرة النبوية المطهرة هذه المعاني السامية، فكانت دولة الإسلام الأولى لا تعترف باختلاف الشعوب والقبائل، ولا تقر بغير معاني الاستقامة على الكتاب والسنة.

وحتى حين تفرقت الأمة فيما بعد، فقد بقيت رابطة الخلافة – إلى عهد قريب – جامعا رمزيا بين المسلمين، وأفقا منشودا للتوحد والائتلاف.

هكذا بدأ الإسلام وترعرع، وصمد على ذلك حتى في أحلك ظروف تاريخه..

وبالمقابل، نشأ مفهوم المواطنة الحديث في أوروبا على أنقاض الكنيسة، وأضحت الوطنية دينَ أوروبا الجديد بدلا من الدين الكنسي المتهالك. وتوطدت دعائم الدولة الوطنية الحديثة،

---

[7]– يراجع للتوسع باب "إشكالاتُ الهوية" من كتابي "العلمنة من الداخل".

على أساس علماني صريح؛ ووضعت قواعد العقد الاجتماعي الذي يحدد ضوابط العلاقة بين المواطن والدولة، وتوزيع الحقوق والواجبات، في معزل تام عن الضابط الديني. ثم تغوّلت الدولة الوطنية الحديثة تدريجيا، وصارت مسيطرة من خلال أذرعها الأخطبوطية على أدق تفاصيل حياة الأفراد، فضلا عن أسس الحياة العامة الجماعية. وفرضت هذه الدولةُ الوطنية العصبيةَ المطلقة للوطن، وسنّت القوانين الصارمة التي تؤكد الانتماء الوطني الصارم، **بديلا عن الانتماءات الدينية**. ولذلك صار "المواطن" بمقتضى علاقته بالدولة الحديثة، مستعدا لمخالفة كل الشرائع الدينية، وتجاوز جميع القيم الإنسانية، ما دام "الوطن" يطلب منه ذلك[8].

إن مفهوم المواطنة الحديث مفهوم علماني صرف، ومحاولة إعطائه معنى موافقا للإسلام، لا يعدو أن يكون تحميلا للمصطلح معنى لم يرده واضعوه لأجل تحقيق أهداف دعوية أو سياسية، أو تلبيسا يعمّي حقائق الأمور على الشعوب المحبة للإسلام والكارهة للعلمانية[9]. ولذلك كان الموقف الأصلي للعلماء والمفكرين الإسلاميين هو رفض هذا المفهوم، والتنبيه على تعارضه الصريح مع مفهوم الأمة الواحدة، ومع كون (جنسية المسلم هي عقيدته)[10].

وبعد سقوط الخلافة الإسلامية وظهور الدول الوطنية الحديثة، ظهر مفهوم "الدولة القُطرية الإسلامية" عند جماعة من مفكري الإسلام على أنه مفهوم مؤقت، يندرج في إطار مشروع إعادة الخلافة، وتحقيق مفهوم "الأمة الإسلامية" الأصلي. وكان هذا المفهوم الجديد هو القنطرة التي سمحت للحركة الإسلامية بالانتقال من السعي إلى إيجاد الأمة الواحدة، إلى معنى إصلاح الدولة الوطنية الموجودة!

وهكذا تخلت كثير من الحركات الإسلامية عن المطالبة بإقامة الدولة الإسلامية، كما تخلوا من قبل عن المطالبة بعودة الخلافة وتوحيد الأمة.

وهذا كله مفهومٌ مقبول حين يكون استجابةً لإكراهات الواقع، بوضع الأهداف المرحلية التدرجية، مع بقاء الغاية الكبرى حية في النفوس، وثابتة مسطّرةً في الطروس.

---

[8]– في قضايا التطبيع الأخيرة، كان المسوغ الأساسي للخروج عن إجماع الأمة هو "تحقيق مصلحة الوطن".

[9]– السبب الأول للإسلاميين غالبا، والسبب الثاني للتنويريين والعلمانيين عموما.

[10]– عنوان فصل من كتاب (معالم في الطريق) لسيد قطب رحمه الله.

لكن الذي وقع خلافُ ذلك، فقد تسارع الكثير من المفكرين الإسلاميين إلى تبني مفهوم المواطنة بمعناه الغربي مع تعديلات سطحية يسيرة. وقد كان الأمر في أوله هدفا مرحليا مؤقتا، ثم تحول بعد ذلك إلى غاية استراتيجية كبرى، تلغي – عند التعارض – الغايةَ الأولى التي هي وحدةُ الأمة الإسلامية تحت راية الشريعة.

وهكذا اصطفت الحركة الإسلامية في كل قطر خلف المصالح العليا للوطن، وإن تعارض ذلك مع مصالح الأمة الواحدة؛ بل اصطفت الحركة الإسلامية في كثير من الأقطار خلف الحاكم، في تطبيق عملي لعقلية التماهي بين الوطن والحاكم[11]، السائدة في بلداننا المتشبعة بثقافة الاستبداد.

وأورث جميع ذلك لبسا شديدا لدى شباب التيار الإسلامي، الذين لم يترعرعوا – مثل أسلافهم من الرعيل الأول للحركة الإسلامية – على المبادئ التأسيسية الأولى، فاختلط الحابل بالنابل، وأصبح لدينا جيل هجين من الإسلاميين، لا يفترق في تطلعاته عن عموم المواطنين النزهاء المحبين لأوطانهم، ولا يكاد يستحضر شيئا من المعاني الزائدة المرتبطة بالمرجعية الإسلامية.

إن لب الإشكال في تبني الإسلاميين لمفهوم المواطنة، ليس في المعاني التي يرفعها بعضهم شعاراتٍ رنانةً من قبيل (حب الأوطان من الإيمان) و(حب النبي صلى الله عليه وسلم لمكة) و(إصلاح الجزء قبل إصلاح الكل) و(القريب أولى)، ونحو ذلك مما ينطلي على الكثيرين؛ ولكنه في انزلاقين مفاهيميين خطيرين:

- تحول الوسيلة إلى غاية،
- وتحول الضرورة إلى سعة.

فبالأول: يتحول الهدف المرحلي الذي لا يسعفه التأطير المنهجي الصارم المرتبط بالغاية الكبرى، إلى غاية في نفسه. وفي حالتنا: يصبح الوطن غاية كبرى، لا وسيلة نحو الأمة!

---

[11]– ولذلك وجدنا الحركة الإسلامية في بعض الأقطار تتبنى الرؤية الرسمية للحاكم في بعض القضايا الدولية، وتتبنى الحركة الإسلامية في قطر آخر رؤية مناقضة للأولى، لأنها رؤية الحاكم في هذا القطر الآخر! وهذا غلو شديد في استبطان مفهوم المواطنة – بمعناه الاستبدادي المتخلف – مما ينزع كل مصداقية عن مفهوم الحركة الإسلامية ذات الغايات الواحدة، فضلا عن مفهوم الأمة الإسلامية الواحدة!

وبالثاني: يتحول الفقه المؤقت المرتبط بالضرورة، إلى تأصيل مفاهيمي يطبق في حال السعة أيضا. وفي حالتنا: يصبح الواقع المفروض من الخارج، أساسا لحقيقة تصورية نظرية، يؤصل بها لمفهوم المواطنة العلماني مطلقا، ولو في غياب الإكراه.

وأخيرا .. عن الوحدة والاختلاف

وينبني على التشبث بالوحدة الوطنية – بمعناها المتخلف المذكور آنفا – الحرص الشديد على التنصل من كل فكرة أو طائفة يمكنها أن تؤثر على هذه الوحدة، أو تشكك العلاقةُ بها في وفاء الحركة الإسلامية لمفهوم المواطنة، ولـ"مصالح" الوطن العليا.

ولذلك – وعلى الرغم من التغني المتواصل بأدبيات الخلاف وضرورة السعي إلى الوحدة – فإن معاني التحزب المذموم[12] لا تزال متغلغلة في جسد الحركة الإسلامية، **بجميع أطيافها**.

إننا حين ننادي بإعادة إحياء الغاية الأصلية الأصيلة التي من أجلها قامت الحركة الإسلامية، فإننا ننادي أيضا بتوحد جميع العاملين، الذين تنتظمهم هذه الغاية، ويوحّدهم السعي إليها.

وإن الحركات الإسلامية المختلفة – إذا أعادت الارتباط بما يميزها، وجددت المعاني التي قامت عليها – تعمل في حقيقة الأمر على **غاية** واحدة على الرغم من اختلاف **الوسائل** المتبعة؛ وهذا يقتضي أن تنفتح كل حركة – عمليا لا في مجرد التنظير المجرد – على التيارات الإسلامية الأخرى، وأن يتجاوز ذلك فضاءَ المجاملة العامة إلى مجالات **التعاون** المشترك، و**التناصح** المتبادل.

---

[12]– أنا في العادة لا أحب استعمال مصطلح "الحزبية" عند انتقاد الحركة الإسلامية، لأنه لفظ اشتهر في أدبيات بعض من ينكر العمل الجماعي المنظمَ مطلقا، ويتوسل إلى الحط عليه بإنكار "الحزبية والتحزب"، واستدعاءِ بعض النصوص الشرعية في الباب. ولذلك فإنني لا بد من أن أوضح أنني لا أقصد بالتحزب هنا هذا العمل الجماعي المتكتل في جماعات أو أحزاب، وإنما أقصد التعصب للحزب على حساب الحق، والتعامي عما لدى الجماعات الأخرى من خير.

سؤال السياسة الضيقة والسياسة الشاملة

معنى السياسة

من الأفكار المستقرة نظريا، والمغفول عنها عمليا، أن السياسة تطلق ويراد بها معنيان اثنان:

- المعنى الأول عامّ هو: المشاركة **الفعالة** في الحياة المجتمعية، وفي نقاش الأفكار.
- والمعنى الثاني أخص، وهو: **تدبير الدولة**، بواسطة الآليات الحزبية البرلمانية، وما يقوم مقامها.

إن السياسةَ بمعناها الأول يمارسُها عدد غفير من المؤثرين الذين لا يسمَّوْن في العرف سياسيين، منهم:

- كبار المفكرين والفلاسفة الذين يضعون التوجهات الفكرية الكبرى لمجتمعاتهم ودولهم؛
- وعلماء الشريعة الذين يوقّعون عن رب العالمين في النوازل المجتمعية؛
- والإعلاميون الذين "يقَولِبون" الرأي العام وفق معتقداتهم وآرائهم؛
- والفنانون والأدباء والمثقفون الذين يشكّلون أذواق الناس وأمزجتَهم، ويبنون أفكارهم وتصوراتِهم عن الكون والحياة؛
- والمناضلون الجمعويون والنقابيون الذين يساهمون في التوازن المجتمعي من خلال سنن التدافع المحمودة؛
- وأباطرة المال والاقتصاد الذين ينطلقون من عقائدهم الخاصة، للتحكم في الرأي العام من خلال أذرع الرأسمالية المهيمنة..

جميع هؤلاء يمارسون السياسة بمعناها الأول، وهو معنى نبيل لأنه يهتم بوضع أسس تدبير الدول والمجتمعات، دون أن يتلطخ بالنزعات المكيافيلية النيتشوية التي صارت تحكم السياسة بالمعنى الثاني.

هل أحتاج إلى التذكير مثلا بالأثر السياسي الضخم لكتاب مثل "رأس المال" لكارل ماركس، أو لمقال صحفي مثل "أتهم J'accuse" لإميل زولا، أو لروايةٍ مثل "اليوم الأخير لمحكوم

عليه بالإعدام Dernier jour d'un condamné"، أو لعمل درامي مثل " V for Vendetta"؟

هل يمكن تجاهل أثر النضال الجماهيري خارج إطار السياسة السياسوية، في إسقاط الشيوعية، وإعادة ترتيب العالم منذ نحو ثلاثة عقود[13]؟

هل يمكن إغفال أثر مثقفي اليسار في بلادنا العربية خلال الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، في تغيير عقليات الشباب، واجتثاث ركائز التدين في المجتمعات؟

هل يمكن تناسي أثر الإمبراطوريات المالية والاقتصادية ("روتشيلد" نموذجا) في صنع ما يسمى "إسرائيل" ورعاية الحركة الصهيونية العالمية، مع ما لذلك من آثار سياسية هائلة؟

نعم، السياسة تمارَس أيضا – وبقوة تأثيرية عالية – خارج الصناديق، ويمكن أن تطلَق على هذين المعنيين، ولكن الالتباس حاصل عند الكثيرين، حتى اضطُررنا إلى بيانه هنا.

ومن مظاهر هذا اللبس، أننا حين ندعو مثلا إلى ترك المشاركة السياسية بمعناها الثاني، لِما نراه في ذلك من المفاسد الخطيرة:

- يقال لنا: "وما البديل عن ذلك؟" وهذا السؤال لا يمكن أن يَطرحه من تصور إمكان ممارسة السياسة بمعناها العام، وما تتيحه من البدائل الكثيرة المتعددة.
- أو يقال لنا: "وهل نترك الساحة للعلمانيين المفسدين؟"، والحال أن الانشغال بالتدبير السياسي السياسوي الضيق هو الذي يترك المجال فارغا للعلمانيين لكي يبيضوا ويفرخوا في عقول الناس وقلوبهم من خلال مجالات السياسة العامة – كما هو مشاهد خلال العقد الأخير خصوصا.
- أو يقال لنا: "انزواؤكم في المساجد وترك المجال السياسي نوع من العلمانية"، وهذا مبني على الفهم الكسيح للسياسة بأنها هي الأحزاب والبرلمانات فقط، وما سوى ذلك انعزالية وانفصام عن الواقع.
- أو يقال لنا: "إن ترك السياسة يعني ترك السلطة لغير أهل الإسلام؟" والحق أن السلطة ليست في المجال الحزبي البرلماني، الذي لا يعدو أن يكون – في العالم

[13]– ومثل ذلك بدرجات متفاوتة ما وقع في إفريقيا والعالم العربي خلال العقود الأخيرة.

الديمقراطي الغربي فضلا عن غيره – الرأس البارز من جبل الثلج المختفي في أعماق دواليب السياسة الحقيقية[14].

الديمقراطية والعلمانية

من السهل جدا تفكيكُ المفاهيم ذهنيا، ولكن من الصعب تجريد المفهوم عمليا عن معانيه الملازمة له. ولذلك لم يعسر على جماعة من العلماء والمفكرين الإسلاميين أن يقولوا نظريا بجواز تبني الديمقراطية كآلية وإجراء، مع استبعاد ما فيها من فكر وقيم؛ ولكن كان هذا التفريق عسيرا جدا على السياسيين الإسلاميين العاملين على أرض الواقع.

الديمقراطية بمعناها الحديث مفهوم علماني، نشأ في الغرب بعد تنحية الدين الكنسي عن تدبير الشأن العام، وحصره في الدوائر الفردية الخاصة.

ولأنه مفهوم علماني فإنه اصطدم حين دخل إلى بلاد الإسلام، بقواعد الشريعة المسطرة منذ قرون، فاحتيج إلى جهد تأصيلي/تلفيقي ضخم للتوفيق بين الطرفين. وقد كان الإشكال الأكبر هو قضية المرجعية والسيادة، فهي في الديمقراطية للشعب دون قيد ولا شرط – على الأقل من حيث المبدأُ النظري – وفي الإسلام هي لله وحده.

وينبني على هذا أن للشعب أن يختار – بحسب أصول الديمقراطية – أن يكون مسلما أو لا يكون، وأن يحل الحرام ويحرم الحلال؛ لكنه – بحسب الإسلام – لا يمكنه إلا أن يخضع لحكم الله. وهذا فرق جوهري جعل علماء الشريعة – من القائلين بجواز المشاركة السياسية فضلا عن غيرهم – يقيدون الديمقراطية بما يجعلها توافق الإسلام، وتخضع لأحكامه.

فيقول الشيخ القرضاوي – وفقه الله – مثلا: "ثم إن هناك أمورا لا تدخل مجال التصويت، ولا تُعرض لأخذ الأصوات عليها، لأنها من الثوابت التي لا تقبل التغيير، إلا إذا تغير المجتمع

[14]– نستحضر هنا على سبيل التمثيل: السيطرة اليهودية على دواليب الاقتصاد في الغرب عموما، والوجود الضخم لليهود في الإعلام بما لا يتناسب مع نسبتهم الحقيقية في المجتمع، واللوبي الصهيوني المؤثر على الساسة في أمريكا. كما نستحضر قدرة المتحكمين في الاقتصاد على تحديد هوية الرئيس في فرنسا (مثال: نبوءة "جاك أتالي Jacques Attali" المشهورة عام 2014 بانتخاب "إمانويل ماكرون"، المجهول حينئذ في الدوائر السياسية).

ذاته، ولم يعد مسلما. فلا مجال للتصويت في قطعيات الشرع، وأساسيات الدين، وما علم منه بالضرورة .."[15].

ويقول أيضا: "هذا الحاكم في الإسلام مقيد غير مطلق، هناك شريعة تحكمه، وقيم توجهه، وأحكام تقيده، وهي أحكام لم يضعها هو ولا حزبه أو حاشيته، بل وضعها له ولغيره من المكلَّفين: رب الناس، مَلِك الناس، إله الناس. ولا يستطيع هو ولا غيره من الناس أن يلغوا هذه الأحكام، ولا أن يُجمِّدوها. ولا أن يأخذوا منها ويدعوا بأهوائهم"[16].

وهذا القدر لا يسع عالما بالشريعة أن يخالف فيه، لأنه من قطعيات الدين.

فالذين أجازوا الدخول في اللعبة الديمقراطية من الرواد الأوائل للحركة الإسلامية، نصُّوا صراحة على أن المقصود تبني الديمقراطية إجراءً لا قيمة، وعلى أن حكم الله يجب أن يبقى مهيمنا غيرَ خاضع لآراء الناس وتقلباتهم الفكرية.

لكن الممارسة السياسية الطويلة اقتضت تغييرات جذرية في الخطاب لدى السياسيين الإسلاميين، وسرى هذا الخطاب إلى شباب التيار الإسلامي، فاندثرت لدى الكثير منهم معاني مرجعية الشريعة في الممارسة الديمقراطية، وتلاشت الضوابط التي وضعها الرواد الأوائل للمشارك السياسية.

لقد صار اليوم من اللازم إعادة فتح هذا الورش الفكري التعليمي، لتذكير الناس بالأسس الشرعية السليمة للمشاركة السياسية – عند القائلين بها – وتنبيههم على سيادة الشريعة، وهيمنة المرجعية الإسلامية؛ خاصة أننا صرنا في زمن يفتي فيه عوام الناس في المعضلات، بل يستهزئون بكلام كبار العلماء إن كان على خلاف ما استقر لديهم من الأفكار.

المشاركة السياسية

لنقرر أولا "بدهية سياسية" غيّبها الحماس الزائد الذي يروّجه بعض الإعلاميين:

---

15 – من فقه الدولة في الإسلام: ص 142.

16 – الدين والسياسة، تأصيل ورد شبهات: ص 159.

المشاركة السياسية ليست من القطعيات الدينية، ولا من الثوابت الوطنية، بل هي لا تعدو أن تكون خيارا اجتهاديا، يمكن تغييره أو تحسينه أو إعادة النظر في بعض تفاصيله، بحسب الوقائع المتجددة.

والرفض المبدئي أو المرحلي للمشاركة السياسية لا يعني البتة – إلا في أذهان محبي التجييش الإعلامي، غير المتمرسين بالأعراف الديمقراطية – تبني خيار التغيير بالعنف، أو بنسف المؤسسات، أو بإحداث الفوضى في البلد، أو نحو ذلك مما يخوّف بعضُهم به كلَّ من اجترأ على نقد الخيار السياسوي[17].

هنالك تيارات سياسية إسلامية وغير إسلامية لا تقبل المشاركة في اللعبة، وهي مع ذلك بعيدة جدا عن أن تكون ثورية أو انقلابية. والأعراف الديمقراطية السائدة في العالم كله، تعدّ الامتناع عن المشاركة موقفا سياسيا محترما، لا يمكن منعه أو التشكيك في نزاهة أصحابه[18].

في فرنسا مثلا – وهي مهد الديمقراطية الغربية الحديثة – يمتنع أغلب الناس عن المشاركة في الانتخابات التشريعية (نسبة الامتناع عام 2017: 51% في الدور الأول، و57% في الدور الثاني، دون احتساب غيرِ المسجلين في اللوائح الانتخابية).

انطلاقا من هذا المعطى الثابت، يقرر كثير من المتخصصين الإحصائيين أن "المقاطعة هي الحزب الأول في فرنسا"[19]؛ ويدعو بعض المفكرين السياسيين مثل الفيلسوف الفرنسي المرموق ميشيل أونفري إلى إعادة الاعتبار لخيار المقاطعة الذي يتبناه أغلب المواطنين الفرنسيين[20].

---

17 – وبعض الناس ينادي بالديمقراطية، ويتبناها شكليا، ولكنه ينطلق من مخلفات فقه الاستبداد، فيرى كل نقدٍ للدولة محاولةً لإسقاطها وتفكيكها! وهذا — فوق مخالفته للشريعة – يُضحك عليهم الديمقراطيين الأقحاح. فهل شعار: "التغيير من خلال المؤسسات"، يعني أن وسائلَ التدافع السلمي المعترفَ بها في جميع الديمقراطيات مخالفةٌ للمؤسسات، أو أن المؤسساتِ تمنع من تبنيها؟!

18 – فليصمت هواة التحريض، الذين يؤلّبون الدولة على من يتبنى خيارا سياسيا لا يوافقون عليه!

19 – حين سئل فردريك دابي (Frédéric Dabi) المدير العام المساعد للمؤسسة الإحصائية المعروفة (Ifop):
هل أصبحت المقاطعة الحزب الأول في فرنسا؟ L'abstention est-elle devenue le premier parti de France?
أجاب: نعم بكل وضوح (حوار مع جريدة لوفيجارو بتاريخ 26/06/2020)

20 – وضع أونفري مقدمة كتاب (لا تصويت No vote) للباحث أنطون بوينو (Antoine Bueno)، ودافع فيه عن خيار المقاطعة، ودعا بالمقابل إلى اعتماد البدائل السياسية بالمعنى العام، خاصة الفعل الفلسفي والثقافي. وله في ذلك جهود جبارة إعلامية وثقافية.

وإنما مثلثُ بفرنسا مع أن نِسَب المقاطعة كبيرةٌ في دولنا أيضا، كي لا يقال: إن المقاطعة تكون فقط بسبب تخلف الوعي الديمقراطي، وانتشار الأمية السياسية بين الناس، وهشاشة المؤسسات الحزبية! بل نقول: عدمُ المشاركة في اللعبة السياسية خيارٌ سياسي محترم، يمارسه عدد غفير من الناس، ليسوا أقل عددا ولا أقل وعيا من غيرهم.

هذه "البدهية السياسية" تصطدم على أرض الواقع، بالشحن العاطفي الهائل الذي مورس لمدة عقود من طرف كثير من الإسلاميين، فجعلهم يرفضون النقاش حول هذه القضية، ويرَوْن خيار المشاركة أمرا محسوما لا يمكن إعادة وضعه على طاولة البحث والتمحيص. بل صار بعضهم يعده من الثوابت التي يُنظر بعين الريبة للمخالف فيها – مع أنهم الأغلبية العددية[21] كما لا يخفى – في نوع من الإرهاب الفكري الذي يستبق كل إمكان للمناقشة والخلاف!

إذا عُلم هذا، فإنني أقول: لقد آن الأوان لفتح النقاش من جديد حول **جدوى ومشروعية المشاركة السياسية**، على الأقل في ظل الظروف الراهنة التي لا تسمح بأدنى تغيير من الداخل في التوجهات السياسية العامة، بل هي مشاركة في الحكم الظاهري دون قدرة على الحكم الفعلي، مع تحمل تبعات جميع الأخطاء والاختلالات المتراكمة منذ عقود على قاعدة (الغُرم دون الغنم)!

وهذا من آثار تضخيم أهمية المشاركة السياسية السياسوية.

وينبغي أن يستحضر هذا النقاش قضية المصالح والمفاسد، لكن مع إعادة تحريرها بالميزان الشرعي المنضبط؛ فالخلافُ القديم في حجية المصالح خلاف نظري، والجميع يحتجون بها عمليا[22]، فلا معنى لتكثير الكلام في تقريرها في هذا السياق كما يصنع بعضهم، فإن ذلك محض تطويل وتهويل؛ لكن الشأنُ حقا في أمرين اثنين:

---

21 – والأعراف الديمقراطية تقتضي أن الأغلبية العددية – بقطع النظر عن مراتب الناس الفكرية – هي المعيار الوحيد للحق والباطل!

22 – يقول باقعةُ الأصول القرافي المالكي: (وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا أو جمعوا أو فرَّقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهدا بالاعتبار لذلك المعنى الذي جمعوا أو فرَّقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذ في جميع المذاهب) – شرح تنقيح الفصول (394/1). ويقول أيضا "وإمام الحرمين قد عمل في كتابه المسمى بالغياثي أموراً وجوّزها وأفتى بها والمالكيةُ بعيدون عنها وجسر عليها وقالها للمصلحة المطلقة، وكذلك الغزالي في شفاء الغليل مع أن الاثنين شدّدا الإنكار علينا – يعني المالكية – في المصلحة المرسلة" (447/1).

أولهما: تحريرها نظريا، ويدخل في ذلك مثلا أن البعد الديني الأخروي حاضر في ميزان المصالح والمفاسد، وإلا كانت مجرد منافع مادية يتنزه الشرع الحنيف عن إناطة الأحكام بها وحدها.

والثاني: حسن تنزيلها عمليا، فميزان المصالح والمفاسد يجب أن يتضمن أيضا إمكان المشاركة السياسية بالمعنى العام، والموازنة بين المعنيين، ومقدار تأثر المعنى العام بالاستغراق في السياسة بمعناها الخاص، وأثر المشاركة السياسة على مسار الدعوة الفردية والجماعية، وعلى الحالة التربوية للأفراد المنهمكين في العمل السياسي، وعلى صلابة المفاهيم الفكرية؛ ونحو ذلك مما لا أراه في أكثر كلام المتحدثين في الموضوع.

سؤال الدولة والدعوة

الدولة المستحيلة والدعوة الممكنة

ذكرتُ في محور سابق أن الدولة الوطنية الحديثة نشأت في أوروبا مع نشأة الرأسمالية، وفي إطار علماني صرف، استَبعدَ الدين من السياسة ومن كل تدبير للشأن العام.

أما في عالمنا الإسلامي، فإن الدولة الحديثة لم تنبع من مخاض داخلي، ولم تكن استجابة لحاجة ذاتية؛ وإنما فُرضت على الأمة بقوة الحديد والنار من خلال الحملات الاستعمارية، التي ورثت أراضي الخلافة العثمانية الموحِّدة، وأعادت تقسيمها وفقا لمصالح الدول الاستعمارية الأوروبية، إلى دول "حديثة" – على الأقل في أنظمتها وهياكلها.

وقد خلقت ظروف النشأة هذه حالة رفض أو توجس من معنى الدولة الحديثة، ومن مفهوم المواطنة المصاحب لها، لدى المفكرين الإسلاميين في العقود الأولى لنشأة التيار الإسلامي. ثم تأكد هذا الرفضُ حين انطلقت الحداثة الغربية المؤطِّرة للدول الحديثة، نحو آفاق غير مسبوقة من التحرر من مرجعية الدين خصوصا، ومن أية منظومة أخلاقية متجاوِزة.

لقد تبنى كثير من الإسلاميين – كما سبق بيانه – مفهوم "الدولة الإسلامية" اضطرارا، بدلا من الجمود على مطلب إحياء الخلافة الإسلامية. لكن المشكلة أن هنالك تناقضا داخليا عميقا بين مفهوم الدولة الحديثة وبين مرجعية الإسلام، يجعل إمكان تحقق "دولةٍ إسلامية" أمرًا صعبا أو مستحيلًا في ظلّ أيّ تعريف للدولة الحديثة[23].

وقد جر هذا الإشكال العميق إلى تناقضات فكرية خطيرة داخل الصف الإسلامي، الذي أنتج تجارب عملية كثيرةً (مؤلمة في غالبها)، إلى جانب تأصيلات متفاوتة في جدّيتها وفي مقدار انضباطها الشرعي، وتفاعلها الصحيح مع الواقع[24].

لقد سلك أغلب الإسلاميين في تعاملهم مع هذا الإشكال طريقين رئيسيين، وصل كلاهما إلى طريق مسدود عمليا ونظريا:

---

23 – يراجع كتاب (الدولة المستحيلة – الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي) لوائل حلاق، عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات؛ والذي تدور أطروحته الرئيسية على أن الدولة الحديثة لا يمكن أن تكون دولة إسلامية، للخلل الأخلاقي العميق في الحداثة المهيمنة.

24 – إلى جانب الكتابات الأصلية عند رواد التيار الإسلامي، عرف العقد الأخير محاولات محتشمة، لم يكن لها أثر كبير في الواقع الذي لا تزال الغوغائية الفكرية مسيطرة عليه، ولا يزال الساسةُ ومن يسمون مؤثرين اجتماعيين (influencers) أصحاب التحكم في تكوين الرأي العام.

الطريق الأول: الذين يريدون إقامة الدولة الإسلامية في إطار الدولة الحديثة. وهذا هو الخيار الأصلي الذي قامت عليه أدبيات جماعة الإخوان المسلمين، والذي أدى بهم إلى التسارع إلى رأس السلطة السياسية بعد الربيع العربي، دون التفطن للعواقب الوخيمة، فكان ما كان مما لا يزال محتاجا إلى كثير من التحليل العلمي الرصين. وهو أيضا الخيار الذي اشتهرت به الجماعة الجهادية المتطرفة المسماة إعلاميا بـ"داعش"، والذي أدى – من ضمن أسباب أخرى – إلى نسف أحلام الثورة السورية، وإلى خراب هائل في المنطقة.

وفي التجربتين – على ما بينهما من الفروق العميقة[25] – ما يؤكد عمليا استحالة الجمع بين الدولة الإسلامية والإطار الحداثي للدولة الوطنية الحديثة.

والطريق الثاني: الذين يريدون الإصلاح الإسلامي من داخل دواليب الدولة الحديثة.

فهؤلاء أعرضوا عن المفاهيم الصلبة للدولة الإسلامية، وقبِلوا بصورة الدولة الحديثة إطارا عاما للعمل السياسي؛ ولكن مع قصور شديد في التنظير العلمي في محورين: محور واقعي متعلق ببنية الدولة الحديثة بمعناها الأصلي في الغرب، وبمعناها الهجين في العالم العربي؛ ومحور تأصيلي متعلق بنمط الحكم الإسلامي، وفرز الشرعي من التاريخي، والقطعي من الظني.

وأنتج هذا القصورُ تسارعا نحو التلفيق بين الدولة الحديثة والإسلام، مما أدى إلى تحريف كثير من المفاهيم الإسلامية الأصيلة، ليمكن صَهرُها في بوتقة الدولة الوطنية.

فأصحاب الطريق الثاني لا يُخشى عليهم – كالأولين– من الانكسار، بقدر ما يخشى عليهم من الانصهار، أي من الذوبان المفاهيمي في الثقافة السائدة.

إن هذين الطريقين المسدودين اللذَين سلكتهما الحركة الإسلامية يحتّمان التفكير في طريق ثالث، قد يكون إطارُه المرجعي "المدافعة دون اندماج":

– فالمدافعة تكون بالسعي إلى تحقيق إصلاحات جزئية تقلل من مفاسد الدولة الحديثة المتغولة. ويشمل ذلك:

---

25 – من رأى أنني أقصد مشابهة في غير وجه الشبه الذي أبديتُه فليندب عقله، فإنه كالذي يتصور من تشبيههم الرجلَ الشجاعَ بالأسد، أن ذلك يقتضي المشابهة في اللبد والأظفار والبحَر! ولذلك كان التشبيه مجازا عند جمهور أهل الصناعة – بتعبير ابن القيم – خلافا لجماعة من المحققين كالجرجاني والسكاكي ومن تبعهما من البيانيين.

- الإصلاح الفردي: بتكوين الفرد المسلم وتربيته وتعليمه وحمايته من أعاصير اللادينية والإلحاد ومن مخرَجات الثقافة الغربية المهيمنة، خاصة العلمانية والحداثة؛

- والإصلاح الجماعي: بمدافعة قرارات الحداثة المهيمنة بما يتيسر من الأدوات المتاحة المشروعة، وهي كثيرة متنوعة، وأغلبُها يسترُه ويقلّل من فعاليته الانشغالُ بالسياسة السياسوية.

– وعدم الاندماج يعني الحرص على عدم الذوبان الفكري في الحداثة، أي عدم التسليم للمفاهيم الحداثية غير الشرعية، وعدم تبنيها، وعدم تسويغها.

وعلى السالك على هذا الطريق الثالث أن يستحضر أن عمله – في جوهره – لا ينفك عن انتظارٍ إيجابي لأن تفضيَ الأزمات الأخلاقية المستحكمة للحداثة، إلى إعادة الاعتبار للرؤى الفكرية والأخلاقية الأخرى التي طمستْها الحضارة الغربية المتسلطة، ومنها الإسلام خصوصا.

وملخص القضية أنه **إذا كانت الدولة مستحيلة، فإن الدعوة ممكنة!**

وأعني بذلك الدعوة إلى الإسلام الشامل الذي يؤطر الحياة كلها، بعد تحرره من التضييق الفكري العلماني.

التصفية والتربية

لعل قائلا يقول بعد الاطلاع على ما سبق: فما الفرق بين هذا الذي تدعو إليه، وبين مفهوم "التصفية والتربية"؟

والجواب: إنني لم أقل قط بمفهوم "التصفية والتربية" الذي شهّره الشيخ الألباني – رحمه الله – ، على الأقل بالمعنى الذي يقصده كثير من أتباع التيار السلفي، الذين يمارسون نوعا من الانعزالية التامة عن السياسة بمعناها العام (وقد سبق لنا بيان معنيَي السياسة، العام والخاص).

وأنا حين أدعو إلى الانشغال بالعلم والدعوة، فلست أدعو إلى ترك السياسة بمعناها العام[26]، ولا إلى ترك المجال لأعداء الدين ليسرحوا في المجتمع كما يحلو لهم، بل أدعو الحركة الإسلامية إلى مدافعة حقيقية، في مجالات الإعلام المختلفة والاقتصاد والثقافة والأدب والعمل الخيري وغيرها من المجالات التي لم تعد الحركة تمارس منها شيئا معتبرا بسبب انشغالها بالتدبير اليومي في إطار السياسة الحزبية، أو بسبب خوفها على المكاسب المتوهمة من هذه المشاركة.

وإذا تأمل الناظر قضايا الهوية المحورية التي أثيرت في المغرب خلال العقد الأخير، مثل: الحريات الفردية، والإجهاض، وحكم الإعدام، ولغة التعليم، ومحاولة منع النقاب، وحوادث الإساءة لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لشعائر الإسلام، وفتح المساجد بعد الوباء، وغير ذلك، وجدَ أن مدافعة الحركة الإسلامية إما غائبة، وإما بخطاب متلجلج مخافة جلب المتاعب للحزب، وإما ضعيفة لا تتناسب مع حجمها الحقيقي في المجتمع، وإما موكولة إلى الأفراد المنتسبين للحركة بدلا من أن تكون موقفا رسميا لها[27].

الفصام المؤلم

شاركتُ في شهر رمضان من عام 1440 في ندوةٍ بمقر حركة التوحيد والإصلاح بالرباط، تحت عنوان "قراءة في ميثاق حركة التوحيد والإصلاح"، وكان مما ذكرتُه حينئذ ما معناه: هذا التفريق المتكلف بين الدعوي والسياسي، لا يفهم دقائقَه إلا بعض قيادات الحركة – إن كان معناه مفهوما حقا –، لكن عند عموم الناس: الحركة والحزب شيء واحد!

ومما يؤكد هذا الفصامَ المتكلف بين الدعوي والسياسي أمور:

– اتحاد الأطر غالبا بين الحركة والحزب، فإن بينهما في هذا المجال عمومًا وخصوصًا وَجْهِيا، دائرةُ المتفق عليه بينهما فيه أوسعُ الدوائر الثلاثة.

---

26 – بل حتى بالمعنى الخاص، قد أدعو إلى مشاركة محصورة في حالات خاصة، كما أفتيتُ من سألني من أهل تركيا بالمشاركة في التصويت على أردوجان خلال الانتخابات الأخيرة، مراعاة لميزان المصالح والمفاسد. الإشكال عندي في السياسة التي تصبح منهج حياة، تتغلغل في كل شيء، وتزيح كل مجالٍ منافس، وتحرّف لأجلها مفاهيم الشريعة، وتستباح لأجلها محرمات ظاهرات، دون حاجة معتبرة.

27 – ذكر لي بعض قادة الحركة الإسلامية أن هنالك نقاشا داخليا حول صحة اختيار الحركة في طريقة التعامل مع مثل هذه القضايا. ولكن يبدو أن هذا النقاش لم يسفر عن جديد.

– انشغال أعضاء الحركة كثيرا بالماجريات الحزبية، لعسر التفريق بين الدعوي والسياسي، وللجاذبية الساحرة للعمل السياسي. وقد صرت أتعجب كثيرا حين أزورُ بعض تجمعات الحركة، فأجد كثيرا من الكلام عن صراعات الحزب السياسوية، وقليلا من الكلام عن إشكالات الدعوة العامة والخاصة.

– تجنيد الحزب أعضاءَ الحركة في الحملات الانتخابية.

– التزام الحركة في قراراتها بعدم التأثير على قرارات الحزب السياسية.

– ضمور دور الحركة نسبيا داخل المجتمع، بسبب تضخم دور الحزب.

لقد صار من اللازم – في نظري – إعادة فتح النقاش من جديد حول العلاقة بين الدعوي والسياسي، لأن الملحوظ عمليا تغوّل السياسي، والعجز عن فصل حقيقي بين النشاطين.

ويسوّغ الفصل بينهما من الناحية التأصيلية أمورٌ، منها:

– السياسة الحزبية متقلبة سائلة، وفيها مناورات وتنازلات؛ والدعوة ثابتة في أصولها وإن تغيرت أساليبها، فلا ينبغي تعليق الثابت بالمتقلب.

– العمل السياسي في إطار علماني، بيئة خصبة لتنامي الفطريات العلمانية في المنظومة الفكرية للمشتغلين بها. والدعوة يجب أن تبقى بعيدة عن هذه العدوى العلمانية.

– العمل السياسي يؤدي إلى أخطاء تدبيرية، وقرارات غير شعبية. والحركة تتحمل أخطاء الحزب، سواء:

- أساندت هذه القرارات، والأمر حينئذ واضح؛
- أو تركت الإنكار كي لا تسيء لعلاقتها بالحزب، فإن الصمت موقفٌ يحسب عليها حينئذ؛
- أو أنكرت، للتناقض الظاهر للمتأمل، لأن أعضاء الحزب في الغالب هم أيضا أعضاء الحركة الدعوية. وهذا التناقض معضلة حقيقية، وإن حاول بعضهم تخفيف آثاره بكثير من التكلف.

- أن السياسي الإسلامي يدخل للسياسة ويقبل بقواعدها، ولكن يحتفظ له أنصاره الإسلاميون بـ"قبعة الدعوة"، فيطالبون الناس بأن يتعاملوا معه بمنطقها لا بمنطق السياسة[28]. ومن مظاهر ذلك:

  - أنه لا ينبغي التشديد عليه في النقد، بل لا بد من استحضار حسناته عند النقد، خلافا لأعضاء الأحزاب الأخرى، التي لم تنبثق عن الحركة الإسلامية، فنقدها يكون بأعلى مراتب الإنكار الممكنة (التعامل مع قضية التطبيع نموذجا).

  - إذا أصاب السياسي الإسلامي فهذا يحسب له، وهو من مصالح دخوله في معترك السياسة، والمطلوب دعمه في الانتخابات المقبلة؛ وإذا أخطأ فهو معذور لأن إكراهات السياسة أجبرته على ذلك! وهذا منطق دعوي لا سياسي، أما في عُرف السياسة فالمخطئ يتحمل تبعات أخطائه مطلقا، ومن أهمها المحاسبة عند الاقتراع.

أليس من الأفضل والأسلم للحركة الإسلامية، أن تضع بينها وبين السياسة مسافة تحميها من تقلباتها وانحرافاتها، وتحقق لها قدرا كافيا من الاستقلالية في المواقف والقرارات؛ وليكن ذلك مع المساندة النقدية **لكل** من أحسن من السياسيين، والتبني **لكل** قرار سياسي تراه صحيحا نافعا، بدلا من التماهي التام مع قرارات حزب معين؟

غزوة الصناديق

كنتُ خلال العقدين الأخيرين، أبتسم تعجبا وتأسفا، حين أرى الفرح الهستيري الذي يظهر على كثير من الشبان الإسلاميين بعد نتائج الانتخابات التشريعية، والآمالَ العريضة التي يعلقونها على نجاح الحزب الإسلامي فيها!

وابتسمت كغيري أيضا حين سمعت ذلك الشيخ المصري الفاضل يتحدث في مناسبة مشابهة عن "غزوة الصناديق"!

---

[28] – يشبه هذا استدعاءَ بعضِ أنصار التيار السلفي للمعجم التراثي المتعلق بالسياسة الشرعية (مثل: طاعة ولي الأمر، وضوابط نصح الحاكم، والشورى المعلمة أو الملزمة، ونحو ذلك) عند توصيفهم للسياسة الديمقراطية العصرية التي تنتمي مفاهيمُها لحقلٍ دلالي مختلف تماما، في أصوله ومخرجاته!

وكان تبسمي لأنني أعلم علم اليقين – من معرفتي بواقع الممارسة الديمقراطية الحديثة في الشرق والغرب – أن الصناديق لا تغير شيئا ذا بال[29]، وإنما تتيح **التداول السلمي على السلطة داخل المنظومة الفكرية الواحدة.**

لقد سَرَتْ إلى الإسلاميين أوهام كثيرة متعلقة بنتائج الممارسة السياسية؛ ومن أخطرها: توهم امتلاك السلطة الحقيقية عند الفوز في الانتخابات، ولو مع القصور الخطير في المنافسة في مواقع السلطة الحقيقية: **الثقافة والإعلام والاقتصاد**[30].

وكان من نتيجة هذا الوهم: الاتكالُ على النجاح الانتخابي، والتفريط في ما سواه.

في المغرب مثلا: حصلت الحركة الإسلامية على أغلبية برلمانية وحكومية، لمدة عشر سنوات – وهي مدة كافية ليبدأ الحديث عن الحصيلة والتقويم. ومع ذلك، لم تستطع الحركة أن تستثمر وجودها على رأس الحكومة ليكون لها:

- صحيفة ورقية مؤثرة تنافس الصحف الموجودة؛
- ولا منبر إلكتروني إخباري سياسي ينافس في المجال الافتراضي؛
- ولا مؤثرون اجتماعيون (Influencers) متعاطفون مع الحركة (بل الثابت عالميا أن أكثر المؤثرين يفرّون من أن يحسبوا على الأحزاب الحكومية)؛
- ولا إذاعة خاصة متعاطفة، مع أن القانون يتيح مثل ذلك (وكنت خلال العام الانتخابي 2016، أتحسر حين أفتح بعض الإذاعات حالَ سياقتي للسيارة، فأجد ألوانا من التشكيك والطعن في الحزب الإسلامي دون وجود للرأي المقابل)؛
- ولا قناة فضائية متعاطفة، مع أن كثيرا من الفاعلين المستقلين استطاعوا إنجاز مثل ذلك، فكيف بحركة ضخمة، تقود حكومةَ دولة كبيرة؟
- ولا رجال أعمال متعاطفون، كالذي نجده عند الأحزاب المنافسة (علما بأن طبقة رجال الأعمال "المحافظين" موجودة، ولكن الشأن في ربط العلاقات بهم)؛

---

29 – وقد ظهر تصديق ذلك في التجربة المصرية الحديثة بعد الثورة، وكان ذلك للأسف الشديد على حساب الكثير من الدماء الزكية الطاهرة.

30 – ساهمت نجاحات التجربة الأردوجانية في تركيا خلال العقد الأخير، في ترسيخ هذا الوهم لدى الكثيرين. والحق أن هذه التجربة بعيدة جدا عن هذا التصور القاصر، الذي يحصر النجاح السياسي في تحقيق أغلبية برلمانية! هذا علاوة على مظاهر اختلاف جوهري بين الحركة "الأردوجانية" وعموم الحركات الإسلامية في العالم العربي، فكريا وعمليا. رصد هذه المظاهر، وتقويم التجربة التركية تقويما منصفا متوازنا، يحتاج إلى تطويل لا تحتمله هذه الورقة، ولعله يكون في مناسبة أخرى.

- ولا روائيون وقصاصون "محافظون"، تفتح لهم وزارة الثقافة التابعة رسميا لرئيس الحكومة الإسلامي، مجالات كانت مغلقة في وجوههم زمن حكومات اليسار؛
- ولا شعراء تتبنى الحكومة "الإسلامية" أعمالهم كما رأيناه مع وزراء الثقافة اليساريين (ما الذي بقي من "الأدب الإسلامي" الذي كنا نتابعه زمن حسن الأمراني ومجلة المشكاة "الإسلامية"؟)؛
- ولا فنانون "ملتزمون" ولا إنتاج لأعمال درامية "ملتزمة" (مع أن الفتوى المعتمدة لدى الحركة الإسلامية استبَقت الإكراهات الشرعية، فتبنت توسيع دائرة الإباحة في مجال الفن، ولكن لم يكن لذلك أثر عملي معتبر)؛
- ولا عمل خيري منظم – باعتراف قيادات إسلامية التقيتُ بها – كالذي تقوم به جمعيات مستقلة ضعيفة نسبيا..

إن المنغمس في أوحال التدبير السياسي اليومي، لا تظهر له هذه البدائل الكثيرة، فضلا عن أن يتكلف العمل فيها..

فإن قيل: هذا كله جميل ولكنه صعب !

فالجواب: قد كان صعبا قبل دخول الحزب للحكومة، فإن كان دخولها بل رئاستها الحكومة لن يذلل هذه الصعوبات، فما فائدة الدخول؟

فإن قيل: دخول التدبير الحكومي هو لأجل تدبير "نزيه وشفاف" للقطاعات المختلفة.

فالجواب: هذا التدبير الذي لا يستدعي مرجعية عليا متجاوزة، شيء يمكن لأية حكومة تقنوقراطية نزيهة القيام به. وقد رأينا عددا من الوزراء التقنوقراط يفلحون في تدبير قطاعاتهم الوزارية الخاصة خيرا من المتحزّبين. فبقاء الحركة الإسلامية خارج الحكومة، مع مساندة النزهاء فيها، كان خيرا لها وأسلم.

إن الاستثمار الحقيقي للحركة الإسلامية ينبغي أن يكون في مجال الأفكار والمفاهيم، كي لا تستهلكها الصراعات السياسوية الضيقة.

لقد طوّر الفيلسوف الماركسي الإيطالي أنطونيو جرامشي (Antonio Gramsci) مفهومَ "الهيمنة الثقافية Hégémonie culturelle"، منطلقا من فكرة أن امتلاك السلطة يمر عبر امتلاك الرأي العام. ويرى بأن سيطرة الطبقة الحاكمة في الدول الرأسمالية لا تكون فقط بالقوة والإكراه، ولكن أيضا بموافقة الطبقات المحكومة التي تتبنى – عن طريق "الهيمنة الثقافية" – مصالحَ الطبقة البرجوازية. ولأجل ذلك يرى جرامشي ضرورة الكفاح الثقافي ضد القيم البرجوازية، من خلال التسلل إلى وسائل الإعلام والمنظمات الجماهيرية والمؤسسات التعليمية من أجل نشر القيم المعاكسة، وزيادة وعي الجماهير. فالسلطة السياسية عند جرامشي لا تكون إلا بالتحكم القيمي والثقافي؛ وهو ما يسمى عند بعض الفلاسفة بالميتاسياسة (métapolitique)[31].

كان من الممكن لهذا المفهوم أن يبقى ضمن المفاهيم الماركسية الخاصة، التي اندثرت مع سقوط المعسكر الشيوعي؛ لولا أن الفكرة تبنتها تيارات فكرية مختلفة في النصف الأخير من القرن العشرين، منها تيارات يسارية وأخرى يمينية.

فالتياراتُ اليسارية المنبثقة عن انتفاضة 1968 في أوروبا، أنشأت من خلال رواد ما بعد الحداثة المتكتلين فكريا ضمن ما يسمى "النظرية الفرنسية French theory"، أصولَ القيم السياسية الحاكمة خلال العقود الخمسة الأخيرة: حقوق الإنسان، الحرية الفردية، تفكيك المطلقات الأخلاقية..

وبالمقابل طرحت تيارات يمينية – ضمن ما يسمى "اليمين الجديد" – منذ عقد السبعينيات من القرن العشرين فكرةَ العمل الإيديولوجي والثقافي الذي لا بد أن يسبق الوصول الفعلي للسلطة. بل من أصول هذا التيار الفكري إقصاء أي سعي سياسوي، وأي تصنيف سياسي، ليبقى التيار عاملا في إطار "الميتاسياسة"، التي تتوجه إلى التأثير على المدى الطويل، ولا تهتم بماجريات السياسة الحزبية إلا من حيث عدّها من أعراض المزاج الفكري العام الذي تعمل على تغييره. وقد استطاع هذا العمل "الميتاسياسي" أن يؤسس – إلى جانب استفادته

[31] – أي "ما وراء السياسة". وقد ابتكر اللفظَ بعض الفلاسفة الألمان ليكون للسياسة ما تشكله الميتافيزيقا للفيزياء.

من الأخطاء المتراكمة للإيديولوجيا اليسارية – ما نراه منذ عقد تقريبا من توجه الأنظمة والمجتمعات الغربية نحو الفكر اليميني[32].

إن التغييرات السياسية الكبرى تأتي من خارج "المسرحية" الحزبية السياسية، التي تفرض – في أعتى الديمقراطيات فضلا عن غيرها – تداولا مصطنعا بين أحزاب لا تكاد تختلف فيما بينها إلا في الأسماء والشعارات العامة، كالذي نجده بين الأحزاب الفرنسية منذ أكثر من 40 سنة، وبين الحزبين الجمهوري والديمقراطي الأمريكيين وحزبي العمال والمحافظين البريطانيين منذ أكثر من ذلك.

[32] – حتى صرنا نرى رئيسا مثل ماكرون، محسوبا مبدئيا على اليسار ثم الوسط، يتبنى خطابا يمينيا متطرفا، مغازلة لأغلبية المجتمع الفرنسي "المتيامن"، بعد عقود من الاشتغال الثقافي اليميني، في الإعلام والأدب والفن وغيرها.

آفاق التجديد والتصحيح

لقد ظهر لنا من خلال هذا التأمل العام لعمل الحركة الإسلامية، اختلالاتٌ مختلفة في التأصيل والتطبيق، تحتاج إلى جهد تصحيحي رصين وعميق.

ولن يمكن التصحيح إلا بعد الإقرار بوجود الخلل، وأظن أن الظروف الراهنة قد دفعت الكثيرين ممن كانوا إلى أمد قريب يصمّون آذانهم عن سماع أي نقد، إلى الاعتراف بوجود إشكالات كثيرة طمستها أحداث السياسة المتسارعة، والنجاحات الانتخابية المتعاقبة.

يمكن للتصحيح والتجديد في عمل الحركة الإسلامية أن ينطلق نحو آفاق مختلفة، منها:

الأفق التنظيمي

– ضرورة التوسع على التيارات الإسلامية المختلفة، والخروج من حالة التحزب الخانقة التي تقوي حالة الوثوقية الفكرية، وتمنع من تلاقح الأفكار وتجديدها. وإن من البدهي الذي يجب التذكير به في هذا المقام أن الحق في هذه المجالات الاجتهادية لا يختص بطائفة واحدة، بل هو موزع بين الطوائف كلها.

– ضرورة فتح المجال أمام القيادات الشابة التي لها أفكار تحتاج إلى عرض وتقويم، وليكن ذلك في ورشات شرعية فكرية منضبطة. ولست أقصد أن ما لدى الشباب من الأفكار هو حق كله، بل أعلم أن لدى الكثير منهم تشوهات فكرية أورثتها إياهم فوضى مواقع التواصل، وضعف التأطير الفكري والعقدي داخل الحركة. ولكنني أعلم أيضا أن فتح المجال لعرض الأفكار النقدية الجديدة هو الكفيل بتليين الرؤى المتكلسة، وتغيير زوايا النظر إلى الواقع المتقلب.

الأفق الفكري

– لا بد من إخراج الحركة الإسلامية – خاصة لدى الرعيل الأول – من حالة التقوقع داخل التأصيلات الفكرية القديمة نسبيا، والتي أنتجها التيار الإسلامي قبل عقود، وذلك في زمن التسارع الهائل في المجال الفكري خلال السنوات الأخيرة خصوصا.

لقد أدى هذا الجمود لدى القيادات إلى إقبال شباب الحركة الإسلامية خلال العقدين الأخيرين على الفلسفة والفكر الغربي غير المنضبط، مما أدى إلى انتشار الأفكار التنويرية والليبرالية والعلمانية في صفوف الشباب "الإسلامي"، بل إلى انحراف بعضهم نحو اللادينية والإلحاد، لأنهم لم يعودوا يجدون أجوبة سؤالاتهم المصيرية الحارقة في الفكر المتبنى رسميا داخل الحركة الإسلامية.

من اللازم إذن وضع هيكل **مشروع فكري تأسيسي** يمتد على بضع سنوات، ويحمل أمانة تجديد الفكر الدعوي والحركي والسياسي، داخل الحركة الإسلامية؛ ويعيد بناء الوعي الإسلامي بالمنظومات الفكرية الأخطبوطية التي تتحكم في الأفراد والجماعات.

– من المتعين وضع دعائم واضحة تحقق الانضباط الفكري داخل الحركة، بدلا من حالة التسيب الموجودة الآن، والتي تجعل كثيرا من أبناء الحركة ينحرفون نحو بعض العقائد الباطلة (في الصحابة أو في الأسماء والأحكام مثلا) أو المذاهب الفكرية الغربية الهدامة (كالعلمانية والحداثة والليبرالية والنسوية وغيرها). وليكن هذا الانضباط عبر المتابعة لرصد الانحرافات قبل استفحالها، والحوار العلمي للإجابة على الإشكالات في مهدها.

الأفق العلمي

– ضرورة تبني الحركة الإسلامية إحياءَ دراسة العلم الشرعي على أصوله بين أبنائها[33]، وأن لا تكِل ذلك إلى التعليم الأكاديمي الجامعي، لما فيه من النقائص والعيوب، ولا إلى الجهود الذاتية لبعض المشايخ المستقلين، لما في ذلك من العشوائية والقصور.

ومسوّغ هذه الضرورة: ما صرنا نراه لدى كثير من شباب التيار الإسلامي من اختلالات مؤسفة في مناهج طلب العلم، مثل: التذبذب بين المذهبية المنضبطة واللامذهبية الفوضوية، ونقص العناية بالتبحر في المدونة الفقهية التراثية، والتسارع إلى القراءة في المقاصد والقواعد قبل إتقان مقدماتها الشرعية، والقصور في دراسة علوم التفسير وتعويضها بالنتف التدبّرية

[33] – هذه النقطة تحتمل أن تكون موضوع ورقة خاصة، لما فيها من تفصيلات ومباحثات كثيرة.

السريعة، والغبش في قضايا حجية السنة، والضعف الشديد في علوم العربية المتنوعة، وغير ذلك.

وجميع هذه الاختلالات – ومعها غيرها مما لم أذكره هنا – فتَح للمضلّين والفتّانين أبوابا من نشر الشبهات بين الشبان المتدينين، الذين ليست لهم حصانة علمية كافية.

– ضرورة التواصل المثمر الفعال بين الحركة الإسلامية والتيار "العُلمائي" المنضبط النزيه المستقل، من أجل تخفيف حالة التوجس الموجودة بين الطرفين، وإذابة الجليد بين العالم والعامل؛ وأيضا لتخفيف آثار سيطرة "الأطر غير المتشرعة"، من مهندسين وأطباء ومن إليهم، على قيادة سفينة الحركة الإسلامية.

كما أن الانفتاح على علماء من خارج الحركة، يتيح لأبنائها الاستفادة منهم في تأطير الجلسات والدورات العلمية المكثفة المعِينة على مزيد من الانضباط الشرعي في مواجهة أعاصير الشبهات العصرية.

الأفق التأثيري

– ضرورة الاهتمام بمواقع التواصل الاجتماعي المختلفة، التي أظهر العقد الأخير خطورتها في تشكيل وعي الناس، والتأثير على القرار السياسي. لقد تفطن الكثير من أصحاب القرار عبر العالم إلى أهمية هذه المواقع، فشاركوا فيها بشكل دوري منتظم، وربطوا وشائج الاتصال بالأفراد المؤثرين فيها، لأنهم الواسطة التأثيرية بين أصحاب القرار وعموم الناس. ولا أزال أرى عند الحركة الإسلامية قصورا كبيرا في هذا المجال، عند مقارنتها بتيارات فكرية ذات وجود فعلي أضعف في المجتمع، بل قد تكون تيارات هامشية ولكنها تحسن استغلال هذه المنابر لتُخرج نقاشات مجتمعية من العدم[34]!

– ضرورة السعي لتبني مبادرات نوعية في المجالات الأدبية والفنية والخيرية وغيرها، وعدم ترك ذلك للاجتهادات الشخصية للأفراد المنتسبين للحركة. وتفصيل هذه النقطة يحتاج إلى شيء من التطويل، لا تحتمله هذه الورقة.

34 – مثل التيار الإلحادي واللاديني، ومثل الحركة الشعوبية المتطرفة.

الأفق التربوي

إن "الفقاعات" الأخلاقية التي تبرز عند بعض أعضاء الحركة الإسلامية، بين الفينة والأخرى، ويتخذ منها الإعلام الخبيث سلَّما للطعن والتشهير بالإسلاميين عموما، تُحوِجُنا اليوم إلى وقفة حازمة، لرصد مكامن الخلل في المجال التربوي، والتصدي لها بما يلزم من الصرامة والحكمة، دون غلو ولا تفريط.

إن طول الأمد يمكن أن يؤدي إلى انحراف في المجال التربوي، ولذلك كان من أهم مهمات الحركة الإسلامية تعاهد أبنائها قبل غيرهم، بما يحميهم من طوفان الشهوات الجارف في الحضارة المعاصرة. ويدخل في هذا التعاهد:

- إحياء المجالس التربوية، وتقويتها، والمحاسبة الصارمة على الالتزام بها؛
- اقتراح برامج فردية وجماعية، على الأمد الطويل في مجال تزكية النفوس، وإصلاح القلوب، بالتنظير والممارسة.
- إعادة شيء من التشديد في الفتوى، في مجالات العلاقة بين الجنسين وفقه المرأة المسلمة، لمواجهة سيل التسيب المشاهَد خلال العقد الأخير خصوصا؛
- تشديد الإنكار على من يحاول – من أبناء الحركة – تسويغ المعاصي والاستدلال لها بشعارات الحرية الشخصية المستلهمة من الثقافة الغربية المهيمنة، وذلك لتبقى المخالفات الشرعية في المجال الأخلاقي منحصرة في توصيفها الشرعي الصحيح "معصية"، تعالج بدوائها الشرعي المناسب "التوبة"، لا أقل ولا أكثر.

خاتمة

قلتُ مرارا في مناسبات مختلفة: إن المقولات الفكرية الكبرى المؤسسة للتيار الإسلامي العصري **بجميع توجهاته**، قد استُهلِكت خلال العقد الأخير خصوصا ولم تعد قادرة على التفاعل مع الواقع المتسارع، مما يحتم على مفكري التيار مراجعة نقدية عميقة.

وإن الحركة الإسلامية توجد اليوم على مفترق الطرق، عَلِم ذلك من علمه، وتجاهله من تجاهله؛ فإن التعامِي عن مرض المريض بعد تكاثر أعراضه، لا يجعله صحيحا، بل يفاقم مرضه للتأخر في علاجه!

إن الحركة الإسلامية أمام اختيار عسير، بين طريقين مؤلمين، لم يعد بالإمكان التهرب منهما:

الأول: الاستمرار في اللعبة القائمة، وبالمنهج نفسه – ولا يمكن غيرُه أصلا –، وتحمل التآكل الفكري، والتفتت التنظيمي، الذي سيؤول بالحزب الإسلامي (وبالحركةِ المرتبطة به) إلى النتيجة نفسها التي آلت إليها أحزاب يسارية ووطنية سبقتْه إلى المضمار. وسيكون في هذا المآل الخطير تأكيد الإلغاء العملي لجميع أحلام الإصلاح الإسلامي، التي قامت الحركة الإسلامية لتحقيقها.

والثاني: قرار شجاع بالخروج من اللعبة قبل الانهيار الإيديولوجي التام، لإعادة ترتيب الأوراق، واكتساب عذرية سياسية وفكرية جديدة. ولا شك أن قرارا كهذا سيقتضي صعوبات جمّة على رأسها: الانشقاق والتضييق؛ ولكنه سيُبقي جذوة الأمل مشتعلة في القلوب، لعل الأجيال التالية تنجز ما لم يستطع الجيل الراهن تحقيقه.

والله الهادي إلى سواء السبيل.

د. البشير عصام المراكشي

29 جمادى الأولى 1442

لائحة الموضوعات

مقدمة _____ 2

منطلق الإشكال _____ 4

سؤال الغاية والوسيلة _____ 7

سؤال السياسة الضيقة والسياسة الشاملة _____ 14

سؤال الدولة والدعوة _____ 21

آفاق التجديد والتصحيح _____ 31

خاتمة _____ 35