

بين مدنية الدولة وإسلاميتها:

حركات الإسلام السياسي ومقاربات التلفيق والتحديث

مصطفى أيت خرواش
باحث مغربي



قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة

تقديم:

تعددت تجارب الإسلاميين أثناء حكمهم أو وهم في طور الانتقال الديمقراطي من بلد إلى آخر. وطبيعي أن تكون هذه التجارب ذات أخطاء كثيرة بسبب كونها ما تزال فنية، لكن الصورة العامة التي رسمتها تجاربهم في دول الربيع الديمقراطي، تؤكد أنهم حُرّموا بشكل مدبر من تسيير تجربتهم السياسية أو تم التضيق عليهم بعد أن اختارهم الشعب بنسب متفاوتة وبالطرق الديمقراطية المتوافق عليها عالميًا. ونحن نتابع هذه التجارب المهمة لحركات الإسلام السياسي، نتوقف لكي نعاين رد فعل الشارع السياسي الذي ساند هذه التجارب، ولنقرأ تطور الوعي الديني لمجتمعات دول الربيع الذي يشكل في آخر المطاف الدافع الأيديولوجي القوي لهذه الجماعات والتيارات الإسلامية. سنقارب هذه التجارب إذن، في كل من مصر والمغرب وتونس.

جماعة الإخوان المسلمين والثورة المجهضة:

قرأ كثيرون تجربة الإخوان المسلمين في مصر على أنها كانت تجربة فاشلة بكل المقاييس، وبأنها كانت محاولة تطويع السلطة السياسية وتحويلها إلى فاشية دينية، من خلال فرض الأيديولوجية الإسلامية الأحادية على جميع مؤسسات الدولة ووسائل الإعلام، ثم محاولة تشكيل دستور يُضخم الوجود الديني المحض، أو لنقل يُؤسس لمجتمع يميني محافظ على المستوى التشريعي على الأقل. وكثيرون اعتبروها أول تجربة ديمقراطية عرفتها مصر على مستوى طريقة انبثاق السلطة الحاكمة والشروط المتعارف عليها ديمقراطيًا، وهي: تسابق انتخابي شفاف، وانتخابات نزيهة، ثم تشكيل أغلبية حكومية ذات برنامج سياسي مدني. وبالتالي، فإن أي تدخل لقوى خارجية غير سياسية وبطرق غير ديمقراطية، يكون بمثابة انقلاب على المسار الديمقراطي وعلى السلطة التي احتكم إليها الشعب، من هنا كان تدخل الجيش المصري انقلابًا عسكريًا واضح المعالم.

لكن وبتحليل للخطاب السياسي لهذا التنظيم الإسلامي، يتبين أنه لم يستطع أن يفلت من لغة المتضادات الأصولية المرتكزة بشكل قوي في المخيال العام للتنظيمات الدينية، والتي تمتاحها بشكل وثيق من طبيعة الموروثات الدينية المسلم بها. مصطلحات من قبيل "الإعلام المغرض"، و"الفن الماجن"، و"عبدة الشيطان"، و"الكفار الجدد"، و"أعداء الله"، و"العلمانيون"، و"اللادينيون"، و"النفق السياسي" وغيرها، إنما هي وسائل "محاكاتية" للموروث الديني استنجاذًا به لكي يسهم في حسم الصراعات السياسية المدنية المجتمعية، مادام هو الحاكم المنزه الذي تتصاع أمامه الجماهير الشعبية. هذه العملية يسميها الراحل "محمد أركون" **بالمزايدة المحاكاتية**. وتتمثل في أن تزايد أية جماعة أو تيار سياسي على خصومها المفترضين بالدين، أو بشكل دقيق

بالأخلاق المتعالية للدين، لكي تستجلب التوافق لصالحها، وبالتالي تنزه الذات وتصورها بالمتناسبة مع تلك الأخلاق الفاضلة. ماذا يعني هذا الكلام في الواقع السياسي؟

ستتماهى الجماعة الدينية، على الأرض، مع الجماعة السياسية، من خلال التنافس السياسي مع الخصوم، وإن تم الفصل بينهما صورياً، من خلال التأسيس لحزب سياسي يُسَوِّق تياراً سياسياً مدنياً مستقلاً عن الحركة الأم، خياراً اضطراريّاً فرضته قواعد الديمقراطية التي لا تسمح بالتنافس الديني، وإنما بالتنافس المدني على أرضية سياسية محضة. هذا الاختيار البراغماتي، لم يجعل الحركة الإسلامية في وجهها السياسي المفعل تفلت من المخيال الأصولي الثابت والمتعارف عليه وغير المطعون فيه بين فقهاء الأمة وكوادرها الدينية. ومن ثم، فإن هذا الارتباط والتماهي بين الديني والسياسي، سوف يولد لدى أقطاب التيار الإسلامي قراءتين للمشاهد السياسي لا ثالث لهما: الأولى هي أن هناك جماعة وطنية تدافع عن أخلاق الأمة وتراثها وتاريخها ومبادئها، والثانية هي أن هناك جماعة أخرى بالمقابل تريد أن تحارب هذه القيم والمبادئ لكي تخدم أجندات غريبة كُفّرية لا تمت لمبادئنا وديننا وقيمنا بصلة. والنتيجة التي ستفرزها هذه المقاربة هي استنابات العنف السياسي عبر تقوية الصراع في مختلف مرافق الدولة، وهذا هو طريق العنف المادي الأكثر دموية، ولقد شهدت مصر أسوأ حالاته إبان فترة الإطاحة بالإخوان المسلمين.

بتحليل لخطاب ومواقف رئيس الدولة من التيار الإخواني الدكتور "محمد مرسي" في فترة حكمه مثلاً، نلمس بشكل جلي ذلك الترابط غير المعقلن بين رجل الدولة السياسي وبين رجل الدين المتدين؛ فتارة نراه رئيس دولة مدنية ذات سيادة وحكم سياسيين، وتارة أخرى يظهر بصفته رجل الدين الذي يرتاد المساجد مع المصلين، ويعطي المواعظ في خطبه الرسمية، ويدافع عن تقوية الوجود الديني الإسلامي في الحياة العامة للمواطنين. وبالتالي، فلقد وُجد هذا الانحياز التديني لرئيس الدولة شعوراً لدى أصحاب الطوائف الدينية المتعددة في مصر بخطورة الزحف الإسلامي، وبميل رئيس البلاد لدعم طائفة دينية على حساب أخرى. في حين أن المفروض على رئاسة الدولة والرئيس، هو أعلى شخصية معنوية فيها، أن تمثل التواجد الديني بشتى أنواعه بدون انحياز، وبدون دعم لطائفة دون أخرى. هذا التداخل بين السياسي والديني في شخص الرئيس، هو إفراز لضغط الجماعة الدينية على قرارات ممثلها السياسي الذي هو في آخر المطاف مُطالب بتطبيق إملاءاتها الأيديولوجية ومبادئها التطبيقية على الحياة السياسية. لقد تحوّل هذا التداخل في بعض الأحيان إلى صراع ضد الخصوم الأيديولوجيين، حاولت الجماعة من خلاله التدخل في الحياة السياسية متجاوزة ممثلها السياسي في الرئاسة، وذلك عبر الخرجات الإعلامية والبيانات ومجمل وسائل الضغط المتاحة لها من أجل أن تُبرر موقف الرئيس أو تبرره أو تسانده ضد المعارضة السياسية المتعددة.

بيّنت المواقف السياسية لجماعة الإخوان المسلمين، والتي تعبر عن مبادئها الفكرية الثابتة، أن الجماعة هي الأم والمهمة لكثير من حركات الإسلام السياسي عبر العالم، لم تستطع أن تُطوّر قناعاتها الفكرية وكذا نظرتها للعمل السياسي المتطور ولخصومها الأيديولوجيين. وقد ساهمت تجربة المحاكاة غير الناضجة بين الإسلاميين والليبراليين أثناء حكم الإخوان في إنجاح مساعي إفشال التجربة المصرية منذ ثورة 25 يناير بشكل كبير. ربما كان تاريخ العمل الإخواني إبان حكم الطوارئ العسكري وعمليات التضيق المستمرة عليها هي التي أنتجت وقوت نفسية التنافر من كل الداعمين والمستفيدين من سياسة الحظر عليها. لكن الأمر الغريب، ونحن نحلل خطايا التجربة الإسلامية في مصر هو رد الفعل الإخوانية فُييل بدء الثورة الأولى، عندما سارعت للالتفاف حول الجيش وتحجيم دوره في محاولة للجم أو تفادي وصول تيارات ليبرالية للحكم، وخصوصًا عندما لجأت إلى تقريب الحركة السلفية لصالحها من أجل تقوية الجبهة الإسلامية ضد الجبهة الليبرالية. لقد سارعت الجماعة لهذا الفعل ربما لتفادي عسكرة الثورة أو لتفادي دعم العسكر لتيار ليبرالي أو علماني، ولكن لم تتوقع الجماعة أن العسكر سوف يكون الورقة الرابحة، وهو يقوم بانقلاب ناعم ضدها سرعان ما تحول إلى عسكرة الحكم السياسي في مصر.

وفيما يشبه كرسي الاعتراف، عبرت جماعة الإخوان المسلمين عبر موقعها الرسمي في ذكرى ثورة 25 يناير 2014 عن أسفها لما آلت إليه الأوضاع السياسية، بعد الانقلاب العسكري وأعمال العنف التي تلت فض اعتصام رابعة والميادين الأخرى خاصة، والتي خلفت العديد من القتلى والجرحى. إعلان اعترفت من خلاله أيضًا عن أخطائها السياسية، داعية إلى ضرورة إنكار الذات والالتفاف حول الوطن عبر التوافق السياسي الذي يتجاوز الاختلافات السياسية إلى لغة التعبئة الجماعية الموحدة. لقد لمست الجماعة فعلاً لب الإشكال السياسي إبان مرحلة الانتقال الديمقراطي في دولة شهدت ثورة سياسية واجتماعية؛ ففي مراحل الانتقال من نظام شمولي استبدادي إلى آخر ديمقراطي تغيب لغة التنافس السياسي الأيديولوجي، أو لنقل إن شروط التنافس السياسي المعتادة في ظل الاستقرار السياسي لم تتوفر بعد. هل يعني هذا أن الإخوان المسلمين لم يكونوا براغماتيين بما فيه الكفاية أو غير واعين بحساسية المرحلة وبتعقيداتها المختلفة؟ بالطبع لا، فالإخوان كانوا مدركين طبيعة الحساسية التي شهدتها مرحلة حكمهم الضيقة، ولكن تداخلت عوامل متعددة لتفشل هذه التجربة، ومنها تدخل أطراف خارجية لتميع صورة الإخوان فكريًا وسياسيًا وضغطها لإفشال التجربة، وهو الأمر الذي حصل بتدخل الجيش وعزل الرئيس المنتخب محمد مرسي واعتقال كوادر الجماعة وإغلاق قنواتها الإعلامية ومقراتها، ثم اعتبارها فيما بعد جماعة إرهابية.

إن اعتبار جماعة الإخوان المسلمين جماعة إرهابية في خضم اتهامها باقتعال العنف المنظم عبر سلسلة التفجيرات التي عرفتها البلاد بعد الإطاحة بحكمهم، يعطي انطباعًا لدى الدارسين للحركات الإسلامية بأن

الوضع في مصر عاد بدرجة قياسية إلى مربع الصفر؛ أي إلى زمن العنف السياسي والمادي الراديكالي الذي عرفته منذ سبعينيات القرن الماضي. من جهة، فإن كلمة الإرهاب تحتل كثيرًا من التأويلات والتفسيرات والتمويهات السياسية المتعددة التي تجعل من المصطلح مجرد أداة تصنيفية للخصوم والأعداء، سواء من الأفراد أم من الجماعات، من أجل إلغائهم ونفيهم وربما تقييد حريتهم. فإذا اعتبرنا أن الإرهاب هو مجموعة من الأعمال التخريبية المنظمة لجماعة معينة تستعمل فيه السلاح المنظم من أجل قتل الأبرياء المسالمين أو تعنيفهم أو استهداف مؤسسات الدولة، فإن التعريف هنا واضح وشروطه محددة، والجهة التي تقوم به يُفترض فيها أن تُتهم حتى تثبت براءتها. لكن عندما يُقحم المصطلح في الحياة السياسية ويتم اتهام تيار سياسي ذي شعبية عريضة في المجتمع بالإرهاب لمجرد خروجه للاحتجاج ضد إقصائه بالعنف، فإن المصطلح هنا بالتحديد يتم تطويعه أيديولوجيًا.

لقد ارتبط الإرهاب تاريخيًا، من جهة أخرى، بالجماعات الإسلامية التي تنشط في العديد من دول العالم العربي والإسلامي، وذلك لممارستها العنف المسلح ضد الأنظمة الشمولية التي كانت ممسكة بالحكم السياسي، إما بمؤامرات عسكرية أو بتواطئها مع المستعمر. وكانت هذه الأفعال المسلحة تطبيقًا لمقتضيات فعل التكفير الفكري والعقائدي الذي تؤمن به مسلمة إيمانية بمنطق تطبيق شرع الله في الأرض وذلك بالوسائل الرمزية والمادية. ولكن تعرضت مجمل الحركات الإسلامية عبر العالم للتطور الفكري وللنقد الذاتي، فأفرزت تيارات حركية سياسية منفتحة وأخرى منغلقة، ومن ثم تكوّنت الصورة الفكرية للجماعات الإسلامية على النحو التالي: حركات الإسلام السياسي والحركات السلفية التقليدية ثم حركات الجهاد التكفيرية. وبطبيعة الحال، مازالت جل هذه الحركات عاجزة عن فك الرهان مع العنف سواء الرمزي أو المادي، وذلك لعدم تمكنها من الالتفاف حول الاجتهادات المعاصرة لعملية تفكيك الموروث وقراءته قراءة علمية تستحضر جل مناهج التحليل الإيستمولوجي الحديثة. إن الموروثات التاريخية للفكر الإسلامي من مثل مبدأ الردة والتكفير وتقييد حرية الاعتقاد وثقافة العنف، كلها ستذوب أمام مناهج البحث الحديثة من مثل علم النفس الاجتماعي وتاريخ الأديان المقارن وعلم الاجتماع التاريخي وفلسفة الدين وغيرها.

إن سيناريو حكم الإخوان المسلمين في مصر، رغم قصره وبالشروط التي تم بها وحيثيات الصراع السياسي الداخلي وبتداخلات عوامل الضغط الخارجية المختلفة، يعطي للباحث نظرة أولية عن طبيعة التطور الفكري والسياسي للحركة الإسلامية في علاقاتها مع خصومها ومع الشارع السياسي؛ فرغم محطات النقد الذاتي التي عرفتها مثيلاتها في دول الجوار كتركيا وتونس مثلاً، مازال التقليد الفكري والفكر الأصولي سيّد الموقف لدى جماعة الإخوان. وهذا واضح في الأدبيات الفكرية لكوادرها ومؤسساتها ومنابرها الإعلامية، إذ الهيمنة للفكر الأصولي الذي لم يستوعب بعد قيم ومميزات الحداثة الفكرية، وما زالت القطيعة الفكرية ضد

إنتاجات الفكر العالمي هي المسيطرة على العقل الإخواني سياسياً، فقد حدث نوع من الصدام ومن افتعال جرم للآخر وإقصائه في أول الأمر، ويعد هذا السلوك بمثابة تفعيل وتطبيق عقلية الاصطفاء التي يورثها منطق "الإسلام هو الحل"، في حين أن أدبيات التوافق السياسي الذي تفرضه المرحلة غابت تمامًا عن أدبيات الإخوان في مرحلة حكمهم. هذا الغياب حدث بإرادة الإسلاميين أنفسهم وافتعاله من طرف معارضيهم الذين كانوا مُصرين على عدم فقدان شرعية الانفتاح على الأفكار التحريرية وعلى الفكر العالمي الذي راكمته مصر عبر سمعتها الفنية والأدبية عبر التاريخ. لكن لم تخلُ هذه المرحلة من الصراع الأيديولوجي الدفين الذي لم يستحضر حساسية الوضع الإقليمي والدولي، فساهم كل طرف سياسي في تعقيد أزمة الانتقال الديمقراطي في مصر.

إخوانيو المغرب وتجربة الاستثناء السياسي للحراك المغربي:

عندما اجتاحت ثورات الربيع العربي مناطق عربية ومغربية مجاورة، لم يسلم المغرب بدوره من تداعياتها، بل نشب حراك شبابي ضخم شمل معظم المدن المغربية سرعان ما انتظم في حركة 20 فبراير، نسبة لتاريخ اندلاع هذه المظاهرات، وهي الحركة التي ستجمع أطرافاً سياسية مختلفة إضافة إلى مختلف شرائح المجتمع المغربي. استطاعت هذه الحركة بادئ الأمر أن توّطر الشارع المغربي، على مستوى تجيش الحشود ورفع الشعارات الربيعية وتنظيم المظاهرات على الأقل، وكان تأثيرها قوياً في الشارع المغربي، وتكمن قوتها في اندماج تيارات أيديولوجية معارضة بداخلها، رغم العداء السياسي بينها، واستطاعت أن تحصد دعماً شعبياً واسعاً في مدة وجيزة جداً. شكّل التواجد الإسلامي داخل هذه الحركة دعماً بشرياً ولوجيستيكياً قوياً ممثلة بشكل محدد من طرف جماعة العدل والإحسان المحظورة. في حين تردد حزب العدالة والتنمية، وهو الجناح السياسي لحركة التوحيد والإصلاح الإسلامية، من المشاركة في هذه الحركة، وهو الحزب المعارض الأكثر شعبية منذ دخوله مضمار الصراع على السلطة كأول تنظيم إسلامي قبل بشروط المشاركة السياسية في المغرب.

لم يكن من أدبيات حزب العدالة والتنمية المغربي الفكرية الميل للأطروحات الثورية الصدامية مع النظام السياسي القائم، وهذا كان واضحاً في منشوراتها وفي مراجعها السياسية الموثقة، بل كانت تؤمن بقيم التدرج والنقد من داخل منظومة الدولة، بمؤسساتها الرسمية وبالمشاركة الإيجابية في بناء دولة الحق والقانون جنباً إلى جنب مع مختلف أطراف المشهد السياسي المغربي. وهذا التوجه شكّل اللبنة المحورية في علاقة إسلاميي العدالة والتنمية مع النظام المغربي، في حين ساد الصراع الأيديولوجي بلكنة سياسية حادة وبخط ديني واضح علاقتهم بالأحزاب السياسية المختلفة معها فكرياً وسياسياً. إذ كان حزب العدالة والتنمية ينتقد بشدة التيارات والأحزاب اليسارية إلى درجة نزوله للشارع في العديد من المرات من أجل كسب معركة تمس القيم والأخلاق الدينية، في خضم صراعه من أجل الحفاظ على الهوية الإسلامية المهددة. وفي الوقت نفسه، كان يستعطف

الملك وينحاز لخطه وسيلةً لكسب تعاطف النظام الملكي ولطمأنته على تواجدهم الصعب في المشهد السياسي المغربي. من هنا جاء تردد حزب العدالة والتنمية في الدخول في حركة شبابية مشبوهة، كما كان يُعتقد، تضم أطراف سياسية راديكالية الطرح، وبالتالي فإن أية مشاركة فيها سيؤدي بها إلى خيانة مبادئها المعتدلة وخيانة عهدها مع النظام الملكي، بل خيانة شرعيتها التاريخية وإرثها النضالي قوةً معارضة لها وزنها السياسي في البلاد.

خرجت حركة 20 فبراير إذن، دون حزب العدالة والتنمية الإسلامي ودون مشاركة الأحزاب السياسية والجماعات السلفية، لكي تستفرد بمشاركة جماعة العدل والإحسان وتيارات يسارية وأحزاب محظورة بدعم شعبي كبير من مختلف شرائح المجتمع. وكانت شعاراتها موزعة بين مطالب الإصلاح السياسي وإسقاط الفساد والحرية والديمقراطية والكرامة وحتى إسقاط النظام. ويرجع هذا الاختلاف في طبيعة الأهداف المرجوة من هذا الحراك، إلى تنوع التيارات الأيديولوجية المشاركة في صدارة تنظيم هذه الحركة وإلى احتدام الصراع بينها حول قيادة وتوجيه الحراك المغربي. وهذا الصراع سوف يبلغ مداه عندما تنسحب جماعة العدل والإحسان، في خطوة غريبة وغير متوقعة، وهي أكبر تنظيم إسلامي محظور ذي شعبية كبيرة، من حراك شعبي ما لبثت تنادي وتدعو له عبر مسيراتها الصدامية مع النظام المغربي. لكن كيف استطاع حزب العدالة والتنمية أن يحافظ على شعبيته وقوته النضالية وأن يدحض خصومه في أول انتخابات بُعيد هذا الحراك الشعبي دون أن يشارك فيه بشكل رسمي؟

لقد تناغم خطاب الحزب الإسلامي المعارض مع توجهات النظام الملكي وخطه في تجاوز هذه الأزمة، فتجنب السقوط في مستنقع الصراعات الدموية كما وقعت في دول الجوار. ولقد كان النظام ذكياً في تعاطيه مع المتظاهرين من حركة 20 فبراير، إذ لم يتدخل باستعمال القوة لمنع المتظاهرين، بل فسح المجال بشكل كامل للحراك واكتفى بمراقبة الأوضاع من بعيد. وفي خطوة استباقية ومن أجل احتواء الوضع المتوتر، تقدم الملك في التاسع من مارس 2011 بمقترح صياغة دستور جديد يستجيب لتطلعات الحراك، وهو الخطاب الذي اعتبره البعض خطاباً تاريخياً بالنظر إلى الإصلاحات الجريئة التي طرحها العاهل المغربي.

لم يجد حزب العدالة والتنمية مخرجاً له إلا عبر تهمين هذه الخطوة الملكية، واعتبارها استجابة لمطالب الحراك الشعبي، ولتوجّه المغرب الاستثنائي نحو الديمقراطية ودولة الحق والقانون بعيداً عن سفك الدماء والسقوط في مستنقع الصراعات المسلحة. هذا الخط الذي سلكه إخوانيو العدالة والتنمية سيجعلهم يحافظون على دعم النظام لهم، والمحافظة في الوقت نفسه على دعم شريحة واسعة من المجتمع لهم، خاصة وأنهم كوّنوا صورة معارضة قوية تحارب الفساد وتدعو للديمقراطية ودولة الحق والقانون، وهي المطالب نفسها التي

رفعتها حركة 20 فبراير بمداخل مختلفة. وتمكن الحزب الإسلامي، بالفعل، من اكتساح الانتخابات التشريعية الأولى بعد دستور 2011، وقيادة أول حكومة إسلامية في تاريخ المغرب صوّت لها الشعب، لأنها الأقرب لمطالبه الربيعية، رغم تحالفها مع بعض الأحزاب المغربية التقليدية كحزب الاستقلال وحزب التقدم والاشتراكية. لقد رأى عدد من المتابعين، أن حزب العدالة والتنمية استغل الحراك الشعبي الواسع من أجل المزايدة به ضد النظام ورقة ضغط قوية، وهي الورقة نفسها التي سيزايد بها النظام، وهو يقدم ورقة دستورية جديدة شارك في إعدادها معظم الأطياف السياسية وتوجيه من المؤسسة الملكية، رغم رفض بعض القوى المعارضة لطريقة صياغتها.

سوف يقدم حزب العدالة والتنمية فيما بعد خطابًا براغماتيًا مثيرًا للجدل، وهو يقارب مرحلة الانتقال الديمقراطي في المغرب دستور 2011. ففي الوقت الذي انتقد خروج الشارع المغربي ممثلًا في حركة 20 فبراير ورفض الثورة من خارج مؤسسات الدولة القانونية والعنف، سيدعم تواجده على رأس أول حكومة منتخبة بشكل ديمقراطي على أنها خيار الحراك الشعبي الذي اختاره وصوّت له من أجل الإصلاح الديمقراطي. لقد لعب الحزب الإسلامي إذن دور مايسترو التوازنات السياسية في المغرب متوتر ومختنق سياسيًا واجتماعيًا، وذلك عبر شدة لحبل الثورة والإصلاح معًا لكي يقدم نسخة منقحة ومعتدلة لكيفية تدبير مرحلة الانتقال هذه، لكن معارضي الحزب من التيارات المختلفة، حركة 20 فبراير خاصة، سترى في مواقف الحزب الإسلامي مجرد تحالف هجين مع النظام من أجل ضمان وصوله لسدة الحكم، وعليه فقد تحالفت في الحقيقة مع الفساد، وهو الأمر الذي سيرر لجوءها لحزبين محسوبين على العهد القديم من أجل تشكيل أغلبية حكومية هشة غير متوازنة.

إلا أن تجربة الحزب الإسلامي المغربي لم تكن مفروشة بالورود، كما كان متوقعًا من طرف قياديي الحزب ومناصريه، وهم يحصدون نتائج انتخابية حاسمة لصالحهم بكل سهولة وفي أول انتخابات اعتبرت نزيهة بالشروط الديمقراطية التي تمت بها. فلقد كانت أول محنة سياسية واجهها الحزب الأول انتخابيًا هي تشكيل أغلبية حكومية بزعامة الأمين العام لحزب العدالة والتنمية. وبما أن النصاب القانوني المفروض توفره من أجل اكتمال الأغلبية غير مكتملة لدى فريق الحزب الإسلامي الفائز، فقد لجأ إلى تحالف مع حزبين على الأقل لكي يضمن تشكيل الأغلبية بشكل قانوني. لقد تم هذا التحالف الهجين مع حزبين لا تجمعهم به الأيديولوجيا والتوجهات السياسية؛ أحدهما ينتمي لليمين وآخر للييسار، فخرج هذا التحالف من مخاض عسير كاد أن يعصف بعملية تشكيل الأغلبية لولا تدخل العديد من الجهات في هذه العملية. وفي أقل من سنة، سيعرف الحزب محنة سياسية جديدة عدّها عديد من المتابعين بمثابة انقلاب ناعم، وذلك عندما انسحب حزب الاستقلال، وهو ثاني حزب بعد الحزب الإسلامي، من الأغلبية وانضمامه للمعارضة، مما جعل حزب العدالة والتنمية

يتحالف من جديد مع حزب جديد محسوب على العهد القديم ويعد من ألد خصومه، خاصة بعد الصدمات التي وقعت بين قياديين الحزبين، وهم يتنافسون على انتخابات 2011.

لقد جنى الحزب الإسلامي هذه المرة على أغلبيته الهشة أصلاً وعلى مصداقيته، وهو ينادي بالإصلاح ومحاربة الفساد، وذلك لأنه سيفقد حقائق وزارية حساسة تنازل عنها إرضاءً للحزب المنقذ لهذه الأزمة السياسية الذي سيضعف تواجده داخل البرلمان المغربي. ولكن الجناية الكبرى هي تحالفه مع حزب محسوب على جبهة الفساد، بعد سلسلة الفضائح التي تورط فيها هذا الحزب. إن لتجربة الإسلاميين هذه في المغرب خلاصتان أساسيتان:

أولاً: تعامل الحزب الإسلامي مع تجربتي تشكيل الأغلبية وتجربتهم كإسلاميين بكثير من البراغماتية السياسية في تعاملهم مع النظام الملكي ومع خصومهم الأيديولوجيين الساعين لإفشال هذه التجربة الفتية. وهذه البراغماتية السياسية ستكون لها عواقب أخلاقية وسياسية على الحزب، خاصة وأنه ضحى بمبادئ الإصلاح وبقيم محاربة الفساد التي شكلت صلب برنامجه الانتخابي، من أجل المحافظة على تواجده في الحكومة ولو بتمثيلية ضعيفة وبقرار سياسي لا يتحكم فيه بشكل كلي.

ثانياً: تخلى الحزب الحاكم ولو صورياً عن مطالب الشارع المغربي في تعزيز الديمقراطية والإصلاح السياسي، وذلك عندما تخلى رئيس الحكومة المنتمي لحزب العدالة والتنمية لصالح الملك عن جزء كبير من صلاحيات ضمها له الدستور الجديد. وهذا ما عده المحللون تخاذلاً منه وتنازلاً عن مكتسبات ثورة دستور 2011، أضف إلى هذين العاملين، تراجع الاقتصاد والتنمية الاقتصادية إثر اتخاذ الحكومة بقيادة حزب الإخوان مجموعة من القرارات الاقتصادية المضرة بالقدرة الشرائية للمواطنين، إذ عمدت إلى الزيادة في عديد من المواد الأساسية كالبنزين والمواصلات والمواد الغذائية، وذلك لدعم الميزانية في مواجهة إرهابات الأزمة المالية العالمية.

لم تخلُ تجربة الإسلاميين في المغرب من التدخل الخارجي المؤثر، ومن ضغط القوى المناوئة للإسلاميين، وهم في الحكم، بل تجربتهم في المغرب كانت استثنائية بالفعل، ليس بمنطق أطروحة المغرب الاستثنائي، بل بمنطق طريقة استيعابهم من طرف النظام المغربي، فدعم النظام الملكي مشاركتهم في العمل السياسي وسهّل وصولهم لسدة الحكم ثم إضعافهم فيما بعد عن طريق تحميلهم لتبعات فشل السياسة المتبعة في زمن حكمهم. والنتيجة التي ستؤول إليها هذه السياسة هي قتل أطروحة "الإسلام هو الحل" التي يتبناها الإخوان ونسف أحلام الشعوب في تجربة تمّ التضييق عليها لعقود من الزمن، راكمت من خلالها شعبية وثقة واسعتين.

ثورة الياسمين، حلم بدأ يتحقق:

شكّلت ثورة الحرية التي شهدتها تونس سنة 2011 مهد ومصدر ثورات الربيع المغاربي والعربي، وهذه الأخيرة كانت تشترك مع تونس في الظروف السياسية نفسها تقريباً: حكم سياسي استبدادي، وتردي الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية ثم فساد سلطوي عارم. وإذا كانت تونس مشعلة شرارة الثورات العربية، فإن تجربتها الانتقالية، بعد الإطاحة بحكم ابن علي ووصول حركة النهضة لسدة الحكم ثم تشكيل دستور توافقي، تستحق منا الدراسة والمتابعة، وذلك لسبر أغوار هذا النجاح ولو أنه في بداية الطريق. ونحن هنا ندرس تجارب الإسلاميين الربيعيين في مراحل الانتقال، سواء المتعثرة منها أم الناجحة، فإننا هنا نسلط الضوء على حركة النهضة الإسلامية، قائدها التاريخي "راشد الغنوشي" خاصة.

تحضر فكرة القائد الكاريزما كثيراً في أدبيات الحركات الإسلامية، وهذا المعطى يشكل في الحقيقة مصدر قوتها وتلاحمها الفكري والسياسي والديني، والأخير هو الأهم، لأن القائد هنا يحضر بمنطق الأمير أو الخليفة المدبر لشؤون الجماعة الإسلامية. ولقد كان راشد الغنوشي عبر مسيرته النضالية ممثلاً هذا الدور بشكل قوي، بل كان في الحقيقة الحركة في تواجدها وقراراتها وتحركاتها كلها، فعندما تعرضت للحظر والمصادرة أيام حكم الحبيب بورقيبة ومن بعده ابن علي استمرت حركة النهضة في المحافظة على تواجدها بشكل خفي وبتواصل دائم مع مرشدها المنفي في بريطانيا. ومما ساهم في بقاء الحركة في المشهد السياسي التونسي هو استمرار الغنوشي في القيادة السياسية وفي العطاء الفكري والتنظيري. والمثير في الأمر هو متابعة حركات الإسلام السياسي في دول العالم لإنتاجاته الفكرية وعدها تقدمية واجتهادية في العمل الإسلامي. فكتابات مثل "الحركة الإسلامية ومسألة التغيير" و"الحرية العامة في الدولة الإسلامية" و"مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني"، كلها كانت اجتهادات جديدة ومواد فكرية تدرس في تجمعات وندوات الإسلاميين في بلدان مختلفة. كان راشد الغنوشي إسلامياً وسياسياً ومفكراً، من هنا جاءت تسميته بالشيخ؛ أي المرجع في أدبيات الفكر الإسلامي.

وباستحضار لهذه الخلفيات المهمة، تابعنا كيف انتقلت حركة النهضة للفعل السياسي عبر ممارسة السلطة وتدبيرها لفترة الحكم الانتقالي، وقد كان مفاجئاً أن استطاعت حركة النهضة في انتخابات المجلس التأسيسي لسنة 2011 الفوز على غريم سياسي من الوزن الثقيل في تونس ممثلاً في الأحزاب العلمانية التقليدية وبأغلبية واضحة. ومن سلبيات تدبير المرحلة الانتقالية في تونس توجه القوى السياسية مباشرة لانتخابات تنافسية حادة، بين القوى العلمانية الخائفة على إرث التراكم السياسي التقدمي في البلاد وبين إسلاميي النهضة مدعومين من جبهات التيارات التقليدية المختلفة، في حين أن المرحلة كانت تقتضي توافق كافة القوى السياسية على العمل

السياسي المشترك، من أجل إنجاح مرور البلاد إلى سكة إرساء مؤسسات الدولة الديمقراطية ومن ثم تكون الشروط السياسية متوفرة لتنظيم انتخابات نزيهة وشفافة.

وبالفعل، فقد كانت مرحلة استفراد حركة النهضة بالسلطة السياسية لسنة ونصف على الأقل جد متوترة، بسبب حساسية الظروف السياسية المرتبطة بإعادة تقنين مؤسسات الدولة وتشكيل حكومة قوية وإنجاح مسلسل تشكيل المجلس التأسيسي وتشكيل دستور جديد لدولة ديمقراطية جديدة من جهة، ومن جهة أخرى، كان التحدي الكبير والعائق في الوقت نفسه للسلطة الجديدة هو وجود حركة معارضة قوية ممثلة في الأحزاب العلمانية التقليدية وفي النقابات العمالية التونسية القوية على الأرض. ويكمن ثقل تأثير المعارضة في ضغطها السياسي والمدني على قرارات إخوان النهضة، التشريعية خاصة، وعرقلتها ومنعها من الدسترة النهائية. وقد كانت آخر عرقله قوية قامت بها المعارضة هي الانسحاب من المجلس التأسيسي وتنظيم الإضرابات، ثم البدء باستعمال القوة ضد المتظاهرين في الشارع. بموازاة هذين التحديين، كان على الحكومة التونسية أن تواجه أكبر تحدٍ، وهو الركود الاقتصادي والتوتر الاجتماعي. فقد تراجع الاقتصاد التونسي منذ بداية الثورة، وبدأت الحياة الاقتصادية تتعثر، وهو أمر طبيعي في مراحل التحول السياسي هذه، وذلك بفعل تراجع الثقة الاستثمارية لدى المستثمرين وضغط قوى النظام العميق وحلفائهم في الخارج وتضييقهم على منافذ تدفق السيولة المالية ومنابع الرخاء الاقتصادي.

ستؤدي هذه العوامل مجتمعة إلى احتقان الشارع التونسي من جديد بين أقطاب التيارات الأيديولوجية المتنافسة، وبينهم وبين التيارات السلفية المتنامية بعد سقوط نظام ابن علي، ثم بينهم وبين الشارع المتعطش للديمقراطية أولاً ثم لزوال أزمة الاختناق الاقتصادي ثانياً. لكن الصراع الأيديولوجي كان هو الظاهر في الشارع التونسي، بين أقطاب التيار العلماني خصوصاً، وبين التيار الإسلامي عموماً، بما فيهم إخوانيو النهضة والتيار السلفي. الأول يتهم الطرف الثاني بمحاولة أخونة الدولة وجعلها دولة دينية ومن ثم القضاء على إرث العلمانية والحدثة، والثاني يتهم الطرف المعادي بفرض العلمانية على مجتمع يرفضها فكرياً وتشريعياً، ويدعو لدولة إسلامية تحتكم للشريعة الإسلامية ولمبادئ القرآن الكريم. تعد هذه الدعاوى مجتمعة مجرد شعارات أيديولوجية غير موضوعية وغير واقعية في مجتمع تجاوز لغة التقاطبات الحدية المهلكة، وهو يرفع شعارات الكرامة والحرية والديمقراطية.

لكن الأحداث الدامية التي وقعت في الشارع التونسي، اغتيال المناضلين اليساريين والقائدين في الجبهة الشعبية "محمد البراهمي وشكري بلعيد" خاصة، وهم من الأصوات المزعجة لحكومة النهضة وللتيارات الدينية الراديكالية، بغض النظر عن الجهة المدبرة لهذه الاغتيالات السياسية، إلا أن توقيتها يطرح عديداً من

الأسئلة وعديداً من القراءات؛ منها أن هذه الاغتيالات دُبرت من طرف جهة نافذة في الدولة العميقة تريد إفشال تجربة النهضة عبر اتهامها وعدّها المسؤولة الرئيسة عنها وبالتالي إرغام النهضة على تقديم تنازلات مصيرية على حساب أرواح هؤلاء الشهداء. وهذه المقاربة تبنتها النهضة ممثلة في قائدها الشيخ الغنوشي، إذ يقول: "القوى المضادة للثورة في الداخل من فوضويين وإرهابيين، استخدمتها -بوعي أو بدونه- قوى خارجية راهنت على إسقاط الربيع العربي جملة، بإخماد شمعته المتبقية، وهي تغالب هوج العواصف، توقيًا من سابقة خطيرة مغرية بالتأسي". ومن هذه القراءات كذلك أن هذه الاغتيالات قامت بها أطراف دينية راديكالية محسوبة على السلفية الجهادية أو القاعدة في الغرب الإسلامي، وذلك من أجل إزاحة خصوم إنشاء الدولة الإسلامية في تونس، هذه مقاربة تبنتها القوى العلمانية المختلفة. والقراءة الثالثة، هي محاولة إرباك مسلسل البناء الديمقراطي الفتى في تونس خاصة أنه يتم بتوافق قوى سياسية مختلفة أيديولوجيًا، مما يربك حسابات الأطراف المناوئة لنجاح تجربة تونس الديمقراطية. وكيفما كانت هذه القراءات، فإن الشهيدين يعدان رمزاً للحرية والنضال من أجل بناء تونس حرة ديمقراطية.

اهتزاز الشارع السياسي التونسي فعلاً على إثر هذين الاغتيالين الإرهابيين، وتغير المشهد السياسي بشكل جذري للغاية؛ فقد انسحبت أحزاب المعارضة من المجلس التأسيسي واشترطت رجوعها باستقالة الحكومة، رغم أنها تمثل أقل من ثلث النواب. ثم أقدمت فيما بعد أربع من منظمات المجتمع المدني بقيادة الاتحاد التونسي العام للشغل ومعه اتحاد الصناعة والتجارة وعمادة المحامين ورابطة حقوق الإنسان على طرح مبادرة إنقاذ وطني عبر دعوتها، لاستقالة الحكومة وتشكيل حكومة تكنوقراط محايدة تقود البلاد إلى غاية الانتخابات المقبلة. كان بدهياً في بادئ الأمر، أن قراراً مثل هذا لن يؤثر في الحكومة على المستوى القانوني على الأقل، على اعتبار أن النصاب القانوني مازال في صالح الأغلبية القادرة على الاستمرار بدون المعارضة المنسحبة، لكن المفاجئ في الأمر هو قبول الحكومة الإسلامية بزعامة حركة النهضة بهذا المقترح فيما بعد، بل والذهاب إلى التحالف مع التيار العلماني وتشكيل دستور توافقي وتقديم تنازلات جمّة مقابل لا شيء تقريباً، بالمنطق البراغماتي للكلمة. لقد تبعثرت كل الأوراق السياسية أمام هذا التوافق غير المعقلن واللاموضوعي بين غريمين أيديولوجيين متناحرين خاصة، وفي ظرفية احتقان حادة لا تدع مجالاً للحوار والتوافق. هنا نطرح السؤال المحوري، كيف قبلت حركة إسلامية يمينية التنازل بحكم ديمقراطية نتج عن انتخابات نزيهة؟ وكيف توافقت مع تيار فكري وأيديولوجي كانت تعدّه حتى أمس محارباً لتواجد الدين في المجال العام؟

يصعب اختزال أمر التوافق بين المكون الإسلامي واليساري في تجربة الانتقال الديمقراطي الفتية في تونس في منطق البراغماتية السياسية التي تفرضها المرحلة فحسب، أو في استجابتها للضغوط الأجنبية أو في خوفها من فشل تجربة الثورة كما وقع في دول مجاورة كمصر. ولكن هذا الموقف السياسي البارز يجسد في

الحقيقة وعياً سياسياً مثاليًا، وهو يترفع عن الحزابات الأيديولوجية الضيقة لكي يتقارب في آخر المطاف فكريًا عبر مناقشة علاقة الدين بالسياسة إطارًا مرجعيًا مؤسسًا لدستور البلاد. يقول الأمين العام لحركة النهضة "راشد الغنوشي": إن نجاح نموذج تونس في التعايش بين تيارَي الاعتدال الإسلامي والاعتدال الحداثي نموذج الديمقراطية التوافقية، أوصل البلاد إلى شاطئ السلامة". إنه إذن، توافق سياسي فكري بين قطبي الاعتدال الإسلامي والحداثي على حد تعبير الغنوشي. عدت حركة النهضة هذا الإنجاز التاريخي المتمثل في تجربة التوافق "وجهًا من نجاح التجربة النموذجية للانتقال الديمقراطي في تونس بقيادة النهضة"، في حين أنه انهزام للإسلام السياسي وشعاراته التراثية من جهة معارضيتهم.

من الصعب أن نعدّ وثيقة الدستور التوافقي التونسي الذي خرج من رحم مخاض عسير مجرد وثيقة سياسية دفعت بها حركة النهضة مزيدةً سياسيةً من أجل لجم انتقادات المعارضة القوية اللاذعة وتجاوز تحديات المرحلة داخليًا وخارجيًا، مما يدفعنا للغوص في أدبيات حركة النهضة أولاً ثم في طبيعة القضايا المتوافق حولها في دستور حداثي تقدمي أكثر من دستور بورقوية نفسه الذي فرض العلمانية بالقوة. إن التراجع عن قضايا كانت من المسلمات لدى حركات الإسلام السياسي، كقضية الردة والمساواة بين الجنسين، وحرية الضمير، ومدنية الدولة، مما يلغي مقولة الشريعة الإسلامية مصدرًا وحيدًا للتشريع، والإيمان بالقانون الوضعي، وأحقية المرأة في تولي منصب رئيس الدولة، مما يعني في دستور لأغلبية إسلامية أن حركة النهضة حركة إسلامية تقدمية بالمعنى الفكري والسياسي معًا. ومع ذلك، فقد عُدّ الدستور الجديد دستور توافقات أيديولوجية مما جعله يعرف بعض النقائص التشريعية. فإذا كان الدستور الجديد ديمقراطيًا وتقدميًا، فإنه مع ذلك أغلق المجال أمام أيّ تعديل للفصلين الأول والثاني، وهو ما يجعل الأجيال القادمة مجبرة على تقبل ما أنتجته اللحظة التأسيسية، وهذه هي إحدى ضرائب التوافق السياسي للحظة التأسيس الثوري.

إن حركة النهضة الإسلامية، قياسًا إلى مثيلاتها في الوطن العربي، تعد أكثر حركات الإسلام السياسي تقدمًا على المستوى الفكري على الأقل، إذ يرجع الأمر أولاً إلى تقدم أطروحات قائدها راشد الغنوشي التي تتناول مفاهيم الدولة والمدنية والعلمانية والإسلام والحداثة كما هو وارد في أغلب كتاباته ومؤلفاته. ثم يرجع ثانيًا إلى احتكاك النهضة بنظام علماني وبحركة مدنية يسارية قوية، مما جعل كوادراً ومفكري النهضة يسايرون النقاش العام بالوتيرة التي فرضها النظام السياسي القائم آنذاك. وهذه التجربة ستكون شبيهة بتجربة حزب العدالة والتنمية التركي الذي احتك بالنظام العلماني وبقوانينه وإكراهاته، لكي يغير من أدبياته ومفاهيمه وطرق اشتغاله، مما جعله يقدم أرقى أطروحات الإسلام الحداثي فكريًا وسياسيًا، ما يعني أن حركات الإسلام السياسي في آخر المطاف هي حركات اجتماعية وسياسية قبل أن تكون فكرية؛ أي أنها قابلة للتغيير والمحاكاة والتطور حسب إكراهات المجتمع الثقافية والسياسية.

الإسلاميون بين مدنية الدولة وشعار الإسلام هو الحل:

كانت النواة الفكرية الصلبة لحركات الإسلام السياسي مرتكزة حول اجتهادات الآباء المؤسسين، من مثل: جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وحسن البنا... إلخ، عن علاقة الدين بالدولة، وجاءت خلاصاتهم النظرية المرتكزة على نقد فشل المنظومات الإسلامية منذ عصر الخلافة إلى عصور الانحطاط العربي، لكي تؤسس لمشاريع سياسية تكون فيها الدولة محتكمة للدين إطاراً تشريعياً وحيدياً. وانطلقت هذه المشاريع على شكل حركات وأحزاب سياسية في كل الأقطار العربية والإسلامية رافعة شعار الإسلام هو الحل، في مواجهة شعارات الاشتراكية والليبرالية والعلمانية التي اتهم روادها العرب بمحاولة إسقاطها على مجتمعات الإسلام، حيث يعلو الدين على الجميع ويوجه الدولة والمجتمع معاً، ومن ثم لا مجال لاستبعاده أو تحييده من المجال العام، أو توجيهه من طرف مؤسسات محددة، أو خصصته في مجال خاص ومحدود. ولقد كانت هذه المواضيع صلب المحاورات الشهيرة بين فرح أنطوان ومحمد عبده. ففيما كان الأول يدعو لتعميم التجربة الغربية وخلصاتها في فصل تداخل المجال الديني والمجال السياسي، وتحديد مسافات كل من الدولة والدين شرطاً للتقدم الحضاري؛ فقد دعا الثاني إلى احترام تنوع التجارب لاعتبارات الخصوصيات الثقافية والسياسية المختلفة، "فقد نشأ العلم والتقدم والمدنية من داخل الدين وبياعث منه وليس ضده وبديلاً عنه".

ستقوم المراجع الفكرية لحركات الإسلام السياسي فيما بعد بمحاولة التأسيس لأطروحات واقعية لشعار الإسلام هو الحل مقابلاً جوهرياً حدياً لأطروحات العلمانية طريفاً نحو التقدم والرقى. فبدأت أطروحات الشورى مقابلاً للديمقراطية والقانون الإلهي في مقابل القانون الوضعي والمسؤولية في مقابل الحرية والواجبات في مقابل الحقوق، وغيرها من أطروحات التضاد الإسلامي وغير الإسلامي أو الديني واللاديني. وستتوج محاولة التأسيس الديني لشكل الدولة هذه بنزول حركات الإسلام السياسي إلى الواقع التطبيقي، وذلك عبر إنشاء تجمعات بشرية تأطيرية داخل المجتمع في خطوة نحو إعداد قاعدة إسلامية تؤمن بمقولة الدين موجهاً للدولة تشريعياً وتطبيقياً. وقد انتشرت الظاهرة الإسلامية بالفعل بشكل سريع في المجتمعات العربية والإسلامية، بحكم سهولة تقبل الفكرة الإسلامية داخل الأوساط المجتمعية بحكم فشل مجمل الأيديولوجيات في فك لغز الإحباطات المتوالية للسياسات العربية داخلياً وخارجياً.

تعد محاولة تتبع مسار حركات الإسلام السياسي، وهي في الحكم بعد ثورات الربيع العربي تنمة لتطور الفكرة الإسلامية الحركية، وهي تتوج بأعلى درجات النضج الفكري والسياسي بعد قرن من انطلاقتها تقريباً. رغم أننا نزع أن الظروف السياسية التي أفرزت وصولها لسدة الحكم في العديد من الدول لا تتيح دراسة وتقييم درجات النجاح أو الإخفاق لمشروعها السياسي الفتى. وذلك بسبب قصر مدة الحكم هذه وبسبب عدم

استقرار الأوضاع السياسية والاقتصادية والأمنية، مما جعل تجربة حكمهم يشوبها كثير من التضيق والسلبية وعدم النضج الكامل. ويرجع الأمر إلى قوة الأنظمة العميقة التي تستثمر سلطتها السياسية والأمنية والاقتصادية مدعومة من حلفائها في الداخل والخارج، من أجل إفشال تجربة الإسلام السياسي غير المرغوب فيها إقليمياً ودولياً. ويرجع الأمر كذلك إلى إكراهات التباطؤ الاقتصادي العالمي وتأثيراته على الحياة الاقتصادية الإقليمية والمحلية، مما يجعل شروط الاستقرار السياسي غير ممكنة، بل مستحيلة، في زمن الثورات الاجتماعية خاصة.

رغم ذلك، فمواقف الإسلاميين السياسية في احتكاكهم مع الأنظمة السلطوية ومع شعوب ثورات الربيع العربي ثم مع مختلف التيارات الأيديولوجية المعارضة لمشروعها السياسي، يجعلنا نفكك مختلف الشيفرات الفكرية والسياسية الحديثة لحركات الإسلام السياسي، فقد رأينا كيف أن حركة الإخوان المسلمين في مصر قاربت مفهوم الدولة المدنية، وهي ترفع شعارات الديمقراطية وشرعيتها وأدبياتها المختلفة كالفصل بين السلطات وحرية الفرد وحقوق الإنسان ودولة الحق والقانون والشفافية والمحاسبة، وكيف أنها تعرضت لانتقادات من طرف المعارضة الليبرالية واتهامها بمحاولة تحويل البلاد إلى دولة دينية فاشية يتضخم فيها الدين على الدولة. في حين أن تجربة حزب العدالة والتنمية الإسلامي المغربي، بيّنت أن الحزب الإخواني تماهى تماماً مع النظام القائم في البلاد، وتقبل أدبيات الصراع السياسي المشروط في المغرب وتقبل فكرة دولة مدنية ديمقراطية برعاية الملك؛ فهو الراعي لاستقرار الدولة سياسياً ودينياً. وبالتالي، فقد تخلت للملك عن قيادة الأمة، والتجأت إلى محاربة الفساد السياسي والريع الاقتصادي وتخليق الحياة العامة، وهي كلها معارك يعدها الحزب الإسلامي قضايا مصيرية تشكل صلب الدعوة الإسلامية والمشروع الإسلامي. أما تجربة حركة النهضة الإسلامية في تونس، فقد شكلت استثناءً سياسياً بفضل استطاعتها أن تتوافق مع قوى علمانية وتؤسس معها دستوراً تقدمياً أقل ما يمكن القول عنه إنه ثورة إسلامية على مشروع "الإسلام هو الحل".

إن الإيمان الفكري بمدنية الدولة لدى حركات الإسلام السياسي على اختلافها وتعددتها مازال يفتقد للموضوعية المبدئية ولوضوح الرؤية المؤسسة لمشروعها غير المتناسق فكرياً وسياسياً. فإذا كانت هذه نماذج اضطرت بسببها فقط لتقبل فكرة الدولة المدنية إجابةً براغماتية سياسية ضد ضغوطات المجتمع المتحرر بشكل مستمر وإكراهات الخصوم الأيديولوجيين، فإن نماذج منها جديدة بدأت فعلاً تتأى عن مقاربة التفريق بين أطروحاتها التقليدية لشكل الدولة وبين أطروحات الفكر المعاصر بشكل عام. بالطريقة نفسها، سقطت القوى العلمانية العربية، وهي تحاول أن تدفع بمطلب الدولة المدنية ردّاً فعل ضد رفض أطروحة الدولة العلمانية في شكلها النهائي في التجربة الغربية. مما يعني أن سجلات الدين والدولة أو الدين والسياسة مازالت مطروحة أمام النقاش الفكري والسياسي، ومازالت محاولات الأخذ والرد بين المفكرين وبين التيارات الأيديولوجية، حول

مناهج التعاطي مع الإشكال وحول المقاربات الأكثر استجابة للاختلافات المعرفية والثقافية العربية والإسلامية،
قيد الدرس والممارسة.

لكن الملاحظة الأساسية فيما يخص هذا الجدل الوجودي لدى العرب، هي أنه في الوقت الذي مازالت
النخب الفكرية العربية تتصارع فيما بينها، بين لاغٍ للدين بشكل تام في المجال العام وبين ناقد للفكر الديني داعٍ
إلى تحريره من كهنوت الفقهاء شرطاً للتقدم، وبين ناشد لإعادة قراءة المقدس قراءة حديثة وواقعية تحترم
مناهج البحث الحديثة، بين هذه الدعوات الفكرية كلها برز فاعل سياسي استبق الجدل المجرد وقام بالتقعيد
الواقعي وبالممارسة الفعلية لفكرة الدين، وهي تتحول مجتمعياً وسياسياً وتحثك تشريعياً وتطبيقياً مع فكرة الدولة
في سياق فهم الإنسان العربي لها وفي سياق قدراته الذاتية بين الاستجابة لتطلعاته التحريرية أو الاستكانة
للتاريخ التراثي.

المراجع:

- "الدين والعلمانية في سياق تاريخي"، عزمي بشارة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات (2013)
- "تحرير الوعي الإسلامي"، نحو الخروج من السياجات الدوغمانية المغلقة، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة (2011)
- الثورة ضد الثورة والشارع ضد الشعب، الثورة المضادة، عزمي بشارة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات (2013)
- الإسلاميون وربيع الثورات، الممارسة المنتجة للأفكار، نولف عبد الرحمان القديري، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات (2012)
- تونس: من المسار السياسي إلى التحدي الاجتماعي، محمد الحدّاد، جريدة الاتحاد الإماراتية (2014)
- النموذج التونسي، ثبت فصح، راشد الغنوشي، موقع شبكة الجزيرة الفضائية (2014)
- قراءة في الدستور التونسي الجديد، عبد الرحيم العلام، جريدة هسبريس المغربية (2014)
- فصل الدين عن الدولة... صيغة أخرى للسؤال، خالد الدخيل، جريدة الحياة اللندنية (2014)
- مواجهة التقليد أم الأصولية، رضوان السيد، جريدة الاتحاد الإماراتية (2014)



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com