

من الجماعة الإسلامية إلى حركة النهضة الإسلاميون في تونس «مسيرة ألم وأمل»

المؤلفون:

د.احميدة النيفر
الهادي بريك
محمد القوماني
عبد العزيز التميمي
حسن الطرابلسي
محمد الصالح الضاوي
لطفي العمدوني



من الجماعة الإسلامية إلى حركة النهضة الإسلاميون في تونس «مسيرة ألم وأمل»

المؤلفون:

د.احميدة النيفر

عبد العزيز التميمي

الهادي بريك

حسن الطرابلسي

لطفي العمدونى

محمد القوماني

محمد الصالح الضاوي



الكتاب الثالث - جوان 2015

ر.د.م.ك: 7 - 104 - 14 - 9938 - 978 ISBN:

جميع الحقوق محفوظة للناشر ©



الكتاب الإلكتروني

سلسلة كتب الكترونية توزع مجاناً عبر البريد الإلكتروني وصفحات التواصل الاجتماعي

مدير السلسلة

فيصل العش

faycalelleuch@gmail.com

الأفكار والمواقف الواردة في هذا الكتاب لا يتحمل مسؤوليتها إلا صاحبها

بسم الله الرحمن الرحيم

لَا أُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا مَا اسْتَكْبَرْتُ وَمَا تَوَفَّقِيَ إِلَّا اللَّهُ

الفهرس

5 الفهرس
6 مقدمة الناشر
12	* الحركة الإسلامية بتونس قراءة استرجاعية وشهادة من الداخل عن سنوات التأسيس (د.احميدة النيفر).
38	* في الذكرى الرابعة والثلاثين للإعلان عنها: «حركة النهضة من الدعوة إلى السلطة» (الهادي بريك).
52	* من جماعة سرّية إلى حزب في الحكم: حركة النهضة تتطور سياسياً وتتردد فكرياً..... (محمد القوماني).
82	* من النبوة إلى الثورة: الاتجاه الاسلامي (النهضة) في الذكرى 34 لانبعاثها: في جذور المشروع الوطني (عبدالعزیز التميمي).
120	* في الذكرى 34 لتأسيسها: حركة النهضة التونسية ورهانات الثورة (حسن الطرابلسي).
130	* حركة النهضة: من التاريخ إلى المستقبل (محمد الصالح الضاوي).
144	* محطات وخطوات نحو بعث الحركة الإسلامية 1968 – 1970 (لطفي العمودوني).

مقدمة الناشر

يشكّل التيار الإسلامي أحد الأطراف الرئيسيّة المؤثرة في السّاحة الوطنيّة السّياسية والاجتماعيّة والثّقافيّة والفكريّة لما له من امتداد شعبيّ وحضور لافت ضمن النّخبة الوطنيّة ومساهمات في العديد من المحطّات الهامّة في تاريخ تونس. إنّهُ الطّرف - كما يقول الدكتور احميده النيفر - الذي ظلّ منذ أكثر من قرن يعتمد خطاب الهوية أي خطاب استحضار الذاكرة الجماعيّة بتمثّلات متعدّدة رافضا مقولة الانقطاع التاريخي وموت الدّات. هو التّوجه الذي رفض، بمختلف وجوهه، التّسليم بالهزيمة الحضاريّة أمام الآخر الغازي في الماضي القريب وهو لذلك سيكون مدعوًا، في السّياق المعولم، ليكون أكثر حضورا وأوفر مصداقيّة رغم تعدّد تعبيراته واختلاف أدوات تحليله و تنوّع بدائله» وهو التّيار الذي لا يمكن من دون مساهمته تحديد معالم مستقبل البلاد بصفة خاصّة والعالم العربي الاسلامي بصفة عامّة بأكثر ما يمكن من الإيجابيّة والفاعليّة.

ولقد مرّ هذا التيار في مسيرته منذ تأسيسه إلى اليوم بتجارب عديدة ساهم بعضها في تنمية أسهمه وارتفاعها بين الناس وبعضها الآخر في تعرّضه إلى المحن والمطاردات والضّغوطات بلغت في فترات عديدة من تاريخه حدّا لا يطاق.

وإذ نخصّص هذا الكتاب للحديث عن أحد أبرز مكوّنات هذا التّيار المتمثّل في حركة النّهضة، فإنّنا نثمّن الدّور الذي لعبته ومازالت تلعبه المكوّنات الأخرى لهذا التّيار في السّاحة الوطنيّة ولا ننكر تأثيرها على النّهضة أوّلا وعلى البلاد ثانيا. غير أنّنا نرى أنّ الحديث في هذه اللّحظة التاريخيّة عن «النّهضة» بالخصوص أمر في غاية الأهميّة للأسباب التّالية:

* تشكّل «النّهضة» أهمّ طرف سياسيّ على المستوى الوطني حيث أنّها كانت أكبر قوّة انتخابيّة في أوّل انتخابات حرّة ونزيهة بعد الثّورة ورغم تجربتها الصّعبة في الحكم فإنّها لم تخسر كثيرا من حجمها الانتخابي في



يشكّل التيار الإسلامي أحد الأطراف الرئيسيّة المؤثرة في السّاحة الوطنيّة ولقد مرّ في مسيرته منذ تأسيسه إلى اليوم بتجارب عديدة ساهم بعضها في تنمية أسهمه وارتفاعها بين الناس وبعضها الآخر في تعرّضه إلى المحن والمطاردات والضّغوطات بلغت في فترات عديدة من تاريخه حدّا لا يطاق



الانتخابات التشريعية سنة 2014، حيث أصبحت تشكّل ثاني قوّة انتخابيّة في البلاد. وبالتالي فإنّ اختياراتها وتوجّهاتها سيكون لها التأثير الكبير على مجريات الأمور في البلاد وعلى نجاح التجربة الديمقراطية الجنيّة التي يعيشها التونسيون في واقع اقليمي ودوليّ متوتّر تميّزه الحروب وتفوح منه رائحة الحقد والموت والبارود.

* تعتبر تجربتها مميّزة عربيا وإسلاميا سواء من حيث البدايات عند التأسيس أو خلال فترة الانتشار الجماهيري أو من حيث المحن الطويلة المليئة بالآلام والعذابات التي عاشتها طيلة فترة حكم المخلوع بن علي.

* حلول الذكرى الرابعة والثلاثين لتأسيسها (يوم 06 جوان 1981) واستعدادها لعقد مؤتمرها العاشر في الأشهر القليلة القادمة، الذي يُنظر إليه باعتباره محطة هامّة ومصريّة، إن لم تكن فارقة في تاريخها.

في هذا الكتاب - ومن خلال مساهمات شخصيّات إسلاميّة لها تأثيرها وبصمتها في تاريخ «النهضة» (الجماعة الإسلامية ثمّ الاتجاه الإسلامي سابقا) - نحاول أن نجيب على الأسئلة التي قد تخالج ذهن القارئ الكريم حول أصل هذا التيار وكيف تحوّل من حركة دينيّة هدفها الدّعوة إلى الله وتعليم النّاس كيفية الصّلاة إلى أكبر حزب معارض في البلاد دخل في أكبر مواجهة مفتوحة مع النّظام في نهاية حكم بورقيبة ثمّ قاد مقاومة الاستبداد وخاض صراعا مريرا مع النّظام البولييسي لبن علي وساهم في الإطاحة به. كما نحاول أن نتطرّق إلى أهمّ المراحل التي مرّ بها وكيف تعامل مع الأزمات التي كان طرفا فيها.

ولن يقتصر الحديث في هذا الكتاب عن حركة النهضة من زاوية تجربتها التّنظيميّة والسّياسيّة، بل سيحاول البحث في فكر الحركة وعلاقته بالمدارس الإسلاميّة الأخرى من جهة وصلته بحركة الإصلاح والتجديد وتيار الرّيتونيين من جهة أخرى، ليجيب عن سؤال مركزي: «هل النهضة حركة دينيّة أم حزب مدني؟ وهل هي نسخة فكريّة مطابقة للأصل من الأخوان المسلمين أم هي خليط ومزيج نادر بين التّراث الإصلاحيّ التونسي مع إضافات مغربيّة (ابن نبي والفاسي) والوافد الفكري الإصلاحي المشرقي وما أرسنه النّقافة الحديثة من مناهج عقلانيّة ونقدية؟

«من الجماعة الإسلاميّة إلى النهضة، الإسلاميون في تونس - مسيرة ألم وأمل» هو العنوان الذي اخترناه لهذا الكتاب الذي هو مجموعة من النّصوص التي كتبها إسلاميون من داخل الحركة ومن خارجها كلّ من

نحاول في هذا
الكتاب أن نجيب
على الأسئلة
التي قد تخالج
ذهن القارئ
الكريم حول
أصل هذا التيار
وكيف تحوّل من
حركة دينيّة
هدفها الدّعوة
إلى أكبر حزب
معارض في البلاد
دخل في أكبر
مواجهة مفتوحة
مع النّظام في نهاية
حكم بورقيبة
وخلال فترة حكم
بن علي.

الرّأوية التي رآها مناسبة ومفيدة قصد تسليط الضوء على مسيرة طيف هامّ من النّخبة التّونسية وإضافته في الحقل السّياسي والثقافي والفكري والاجتماعي. مسيرة مليئة بالألم، لكنّها أيضا مفعمة بالأمل. وقد قدّمنا في عنوان الكتاب الألم على الأمل في محاولة لإبراز ما عانتها هذه النّخبة ومن كان في علاقة بها من آلام ومحن فرّقت بين المرء وزوجه وشتّت عائلات ودمّرت حياة أطفال لم يبلغوا الحلم وتسبّبت في استشهاد عشرات التّونسيين من خيرة إطارات هذا البلد وهجّرت الآلاف وحولت حياة المتمسّكين بدينهم والحاملين لأحلام الحرّية والكرامة إلى جحيم لا يوصف وإلى ليل داكن متواصل إلى أن حكم الله - وهو خير الحاكمين - على الطّاغية بالرحيل عبر ثورة سلمية قادها شباب المناطق المهمّشة والمحرومة.

ولأنّ التاريخ هو ذاكرة الشّعوب الحيّة وهو ذلك الماضي الذي يكوّن جوهر الحاضر وكنه المستقبل، فقد سعينا من خلال النّبش في ذاكرة بعض مؤسّسي التيار الإسلامي إلى الغوص في جزئيات مرحلة التّأسيس لنعرّف على أصل هذا التيار والأهداف التي وضعها مؤسّسوه وكيفية تفاعلهم مع محيطهم ومدى تأثير الواقع المعيش على أفكارهم ومخطّطاتهم، وهل كان تأسيس ما سمّي في البداية بالجماعة الإسلامية عملا مسقطا غريبا عن حركة المجتمع التّونسي وديناميكيّته آنذاك أم هو استجابة لملي فراغ روحيّ تسببت فيه علمانية متطرّفة تبنتها الدّولة وبعض شرائح النّخبة الوطنيّة وإجابة على التّساؤلات التي كانت تؤرّق عددا كبيرا من الشّباب التّونسي حول الهوية والأصالة ومدى امكانية الاستفادة منها في بناء الشّخصية المعاصرة، ولهذا ذكر الدكتور احميده النيفر في مساهمته أنّه «لا مندوحة من الالتجاء إلى الذاكرة حين يُطرح السّؤال الكبير المتعلّق بنشوء الحركات الإسلاميّة الحديثة والمعاصرة وبالباحث في طبيعتها. مثل هذا السّؤال الذي يتطلّب من بين ما يتطلّب استحضار شهادات عن لحظات التّكوين يظل فوق ذلك سؤالا مفصليّا لأنّه يرتبط بكيفية تقويم تلك الحركات وطرق التّعامل معها أي أنّه مرتبط بالاختيارات الفكرية والحضارية والسّياسية اللاّزمة للمستقبل».

ولأنّ القراءة التاريخيّة لفترات التّأسيس وما بعدها لا تكفي لتكوين صورة متكاملة عن ماضي النّهضة وحاضرها ومستقبلها، فقد تضمّن الكتاب قراءات نقدية لمسيرة الحركة ولبعض من أفكارها تهدف إلى دفع الحركة إلى المراجعة العميقة لتوجّهاتها قصد تعديلها أو تأصيلها أو التخلّي عنها وبالتالي تصحيح المسار. فكما يقول القوماني في ورقته:



ولأنّ القراءة
التاريخيّة لفترات
التأسيس وما
بعدها لا تكفي
لتكوين صورة
متكاملة عن
عن ماضي وحاضر
ومستقبل النّهضة،
فقد تضمّن
الكتاب قراءات
نقدية لمسيرة
الحركة وبعضها
من أفكارها
تهدف إلى دفع
الحركة إلى
المراجعة العميقة
لتوجّهاتها قصد
تعديلها أو تأصيلها
أو التخلّي عنها
وبالتالي تصحيح
المسار.



«فمن خاضوا معارك الدِّفاع عن الهوية بالأمس، وحققوا فيها نتائج هامة، وقدمتهم انتخابات ثورات الربيع العربي، لابد أن يملكو القدرة على خوض المعارك الجديدة في البناء الذي بات يستوجبه المجتمع العربي والإسلامي اليوم. أقصد البناء الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي والمؤسساتي من أجل تنمية بشرية شاملة وتقدم حضاري ضد كل مظاهر التوقف والعطالة، ومن أجل كسب رهانات الديمقراطية والوحدة والتنمية والتحرر الكامل. فالفارق بين مرحلتي الدفاع و البناء يبدو جوهرياً، وعليه فإن المراجعة الشاملة شرط ضروري للفصل بين طبيعة المرحلتين ومستلزمات كل واحدة، وأن تغييرات جوهريّة لا بد أن تحدث»



نأمل أن يكون
المؤتمر فرصة
لانتقال الوعي
من «جماعة
دينية» إلى «حزب
سياسي». ومن
معارك «الدِّفاع
عن الإسلام»
إلى معارك ضمان
حقوق الإنسان
وبناء الديمقراطية
وتحقيق التنمية
العادلة والشاملة.



القوماني وإن توسّع في ذكر التطورات المهمّة في خطاب الحركة وفي معجمها السياسي وفي الممارسة كتحليلها عن احتكار الصّفة الإسلاميّة والتزامها بمقومات الدولة المدنيّة الديمقراطيّة التي لا سند لشرعيّتها غير ما تستمدّه من قبول شعبي تفصح عنه صناديق الاقتراع عبر انتخابات تعدّدية نزيهة وتبنيها قاعدة المواطنة والمساواة بين الجنسين أساساً لتوزيع الحقوق والواجبات وتأكيداً على مبادئ الحرّية والديمقراطية وحقوق الإنسان ونجاحها في الخروج من مأزق الحكم بتخليها عن السّلطة والاتجاه نحو التوافق والشراكة مع أعداء الأمس، فإنّه (أي القوماني) انتقد بشدّة تمسّك النّهضة برويتها الفكرية التي أقرّها المؤتمر العام للحركة في ديسمبر 1986 ونشرت لاحقاً تحت عنوان «الرؤية الفكرية والمنهج الأصولي لحركة الاتجاه الإسلامي بتونس» ودعا إلى تجاوزها ويرى أنّ «حركة النّهضة تبدو بحاجة أكثر من أيّ وقت مضى إلى وثيقة فكرية جديدة، تشرح خصوصيتها وفكرتها المميّزة ومعنى اعتمادها للمرجعية الإسلاميّة، وجدوى الرؤية التجديدية لتراثنا العربي الإسلامي التي تتبناها من أجل حداثة أصيلة، وصلتها بماضي تونس وحاضرها ومستقبلها، حتّى يرى فيها التونسيون حزبا مدنياً تونسياً أصيلاً وحدثاً قادراً على رفع تحديات العصر في التحرّر والديمقراطية والتنمية والوحدة» ويدعو في آخر ورقته إلى أن يكون المؤتمر فرصة للانتقال الواعي من «جماعة دينية» إلى «حزب سياسي». ومن معارك «الدِّفاع عن الإسلام» إلى معارك ضمان حقوق الإنسان وبناء الديمقراطية وتحقيق التنمية العادلة والشاملة.

لقد تغيّر كلّ شيء مقارنة بفترة التأسيس الأولى، بالأمس كانت «الجماعة» تسعى لإصلاح ديني عبر إرجاع الرّوح إلى المساجد وتنشيطها بحلقات الذكر والفقّه وبعض المحاضرات الإيمانيّة وتعمل على تقوية

رابطه الأخوة بين الشباب عبر أنشطة ثقافية متنوعة وتنظيم الرحلات الكشفية إلى الغابات والشواطئ ولا تعير الواقع السياسي وما يدور فيه الأهمية التي يستحق ثم تطور نشاط «الجماعة» نتيجة احتكاك شبابها الطلابي باليسار بمختلف تشكيلاته والتيار القومي بشقيه البعثي والناصري، وانفتاحه على مدارس فكرية مغايرة لمدرسة الإخوان المسلمين نتيجة اقتناعه أن كتابات الإخوان لا تكفي كمادة معرفية لمواجهة تحديات الحركة الطلابية والإجابة على التساؤلات التي كانت تطرح خلال حلقات النقاش اليومية في رحاب الجامعة.

ثم تحولت «الجماعة» إلى «الاتجاه الإسلامي» عبر الإعلان الرسمي للتأسيس العلني الأول يوم 6 جوان 1981 لتدخل بعد ذلك في سجال مع النظام البورقيبي دام ستة سنوات تخللتها محاكمات لقاداتها وإطاراتها. وفي بداية فترة حكم بن علي تخلت عن تسميتها لتصبح «حركة النهضة» وتطالب بحقها في التواجد العلني، لكن ذلك لم يشفع لها لدى بن علي الذي سرعان ما أخذ قراره بقمعها ومحاولة استئصالها من الخريطة السياسية مباشرة بعد انتخابات 1989 التي أثبتت للجميع مدى شعبية «النهضة» وتجذر التيار الإسلامي داخل النسيج المجتمعي للبلاد. فعاشت «النهضة» ومن حوله سنوات من الجمر لم تخطر على بال بشر لكنها استطاعت أن تحافظ على كيائها وتعد المؤتمرات بالرغم من المطاردة والقمع المستمر وواصلت عملها السري إلى أن من الله على هذه البلاد بالثورة المباركة فعادت الحركة إلى نشاطها العلني وتحصلت على تأشيرة حزب سياسي استطاع في أشهر معدودات السيطرة على المشهد السياسي والخروج من الانتخابات كأول فائز في الأولى والثاني في الثانية.

بالأمس كانت «النهضة» حركة سرية تتصدر المعارضة في مقاومة الاستبداد والعمل على الإطاحة بالدكتاتورية وتعاني القمع والظلم والسجون، واليوم أصبحت حزبا علنياً ترأس حكومتين مؤقتتين (الجباي والعريض) ويمثل قوة ضاربة في مجلس الشعب وسندا للحكومة الحالية، وتقدم نفسها كقوة مسؤولة عن إنجاح الانتقال الديمقراطي في البلاد وتحقيق الأمن والاستقرار والتنمية العادلة والشاملة وإنقاذ البلاد مما سقطت فيه دول عربية إسلامية أخرى. هذا التحول في الموقع، من المعارضة إلى الحكم ومن مقاومة الاستبداد إلى بناء الديمقراطية يحتم على حركة «النهضة» تحمل مسؤوليتها أمام الله وأمام الشعب، فتعمل بمعية القوى الوطنية ومختلف مكونات المجتمع على بناء مشروع وطني

إن تحول النهضة من المعارضة إلى الحكم ومن مقاومة الاستبداد إلى بناء الديمقراطية يحتم عليها تحمل مسؤوليتها أمام الله وأمام الشعب، فتعمل بمعية القوى الوطنية ومختلف مكونات المجتمع على بناء مشروع وطني وفقا لمتطلبات البلاد وللمتغيرات الحاصلة محليا ودوليا ووفقا للأهداف الاستراتيجية الكبرى للوطن والشعب.



ليس الهدف من
هذا الكتاب سرد
لذكريات مضت
أو مدح لحركة
النّهضة وذكر
خصالها وإضافاتها
في الحقّ في
السياسي والثقافي
والفكري
والاجتماعي
أو نقدها
من باب المنافسة
والاختلاف
وإنما الهدف منه
المساهمة البسيطة
في إضاءة الطريق
حتى لا يخطئ
السالكون وهو
محاولة لقراءة
الماضي والحاضر
لاستشراف
المستقبل الذي
نأمل أن يكون
مشرقاً على
الجميع.



وفقا لمتطلبات البلاد وللمتغيرات الحاصلة محلياً ودولياً ووفقاً للأهداف الاستراتيجية الكبرى للوطن والشعب وبالتالي فلا مناص لها من إدخال تعديلات وإصلاحات استراتيجية على تنظيمها وأهدافها وبرامجها وطرق عملها تتماشى مع واقعها الجديد بعيداً عن الانغلاق الطائفي الذي لا يتناسب مع طبيعة المرحلة التي تتطلب وفاقاً وطنياً شاملاً وانفتاحاً على الآخر مهما كان توجهه الفكري والسياسي مادام انتمأؤه للوطن حاصلاً.

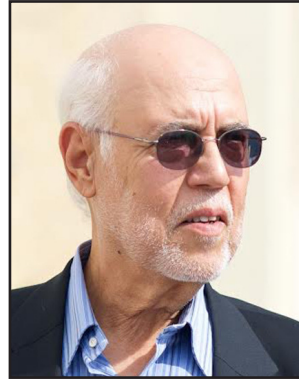
فهل تُقدم حركة النهضة كما يقول القوماني «على قرارات واعية وديمقراطية في مؤتمرها، بصفة أعلى سلطة في الحركة، وفي مقدماتها تغيير رؤيتها الفكرية ومزيد تطوير معجمها السياسي، لتواكب نصوصها النظرية تطورها الملحوظ في الممارسة، وحتى تطمئن التونسيين أكثر على مدنيّتها وتونسيتها وحدانيتها، وحتى لا يظلّ خصومها يتهمونها بالازدواجية أو بالتنازلات تحت إكراهات الواقع؟ وحتى تستفيد الحركة من تجربتها الطويلة بعد ما يزيد عن الثلاثة عقود، في ضوء تطورات المشهد التونسي بعد الثورة وفي ضوء انخراطها في إنجاح المسار الديمقراطي وتعهّداتها في الداخل والخارج واستعداداتها لمواجهة استحقاقات مرحلة مختلفة عن سابقتها؟»

ليس الهدف من هذا الكتاب سرد لذكريات مضت أو مدح لحركة النهضة وذكر خصالها وإضافاتها في الحقل السياسي والثقافي والفكري والاجتماعي أو نقدها من باب المنافسة والاختلاف وإنما الهدف منه المساهمة البسيطة - بمناسبة الذكرى 34 للإعلان عن الاتجاه الإسلامي - في إضاءة الطريق حتى لا يخطئ السالكون وهو محاولة لقراءة الماضي والحاضر لاستشراف المستقبل الذي نأمل أن يكون مشرقاً على الجميع.

ولا ندعي أننا أحطنا بكلّ شيء علماً وسلطنا الأضواء في هذا الكتاب على الحركة من كل جانب فالوقت لم يكن كافياً لجمع عدد أكبر من المساهمات ولكننا نعد بمواصلة الجهد لنساهم في البناء والتعديل فالبلاد في حاجة ماسة إلى الجميع حتى نحافظ على سلامة المركب واتجاهه في الطريق السوي.

المهندس فيصل العش

الحركة الإسلامية بتونس قراءة استرجاعية و شهادة من الداخل عن سنوات التأسيس



بقلم : د. أحمد الطيفري



الذاكرة نعمة
للجماعات
والشعوب بها
ترشد الحركة
بما يستقر
لديها من تجارب
وخرات تتحول
بفضل الذاكرة
الجماعية
المنظمة إلى
قدرة أكبر على
مواجهة العضلات
المختلفة والتقدم
في مسيرتها.
لكن للذاكرة
خصائص أخرى
أولها أنها انتقائية
ثم أنها معرضة
لعاهات فادحة
يمكن أن تكون
مستديمة
من أخطرها
التضخم أو الضمور
الشديدين.



(1) أنا أتذكر فأنا موجود

الذاكرة نعمة، بها يستضيء الأفراد في دروب حاضرهم متجنبين أخطاء الماضي وتعثراته وبها تتحدد وجهتهم عندما تختلط عليهم السبل. إنها عنصر رئيس يتحقق به التوازن الذاتي والتفاعل الإيجابي مع الآخرين. هي نعمة كذلك للجماعات والشعوب بها ترشد الحركة بما يستقر لديها من تجارب وخرات تتحول بفضل الذاكرة الجماعية المنظمة إلى قدرة أكبر على مواجهة العضلات المختلفة و التقدم في مسيرتها الحضارية.

بهذا غدت الذاكرة مواكبة للمعرفة والحضارة وحافزا على التقدم وعنصرا فاعلا في بناء الشخصية بما يميز رؤية الأفراد والجماعات للعالم وكيفية تفاعلهم معه. هذا ما جعل البعض يعتبر أن الذاكرة هي تجل للروح في حين اقترح آخر استبدال الكوجيتو الديكارتي بعبارة أدق: « أنا أتذكر فأنا موجود ».

لكن للذاكرة خصائص أخرى ينبغي التنبيه إليها أولها أنها انتقائية ثم أنها معرضة لعاهات فادحة يمكن أن تكون مستديمة من أخطرها التضخم أو الضمور الشديدين. هي انتقائية في الغالب الأعم تختار جوانب تريد الاحتفاظ بها وتتناسى، بما لها من استقلالية وتميز، تفاصيل وأحداثا لا تريد أن تبقى عليها. إلى جانب ذلك فإن من عاهات الذاكرة إصابتها بالتضخم الحاد الذي تفقد معه القدرة على الفاعلية في محيطها بما يعزلها عن الواقع ويجعلها مستغرقة في تهيئات لا تساعد على تمثّل سليم لما يستجد من أمور خاصة أو عامة. كذلك شأن الضمور الحاد للذاكرة عند الأفراد والجماعات، يجعلها في عجز عن استدعاء الأشياء الحديثة وعن التركيز الضروري لفهمها. في هذه الحالات تتحول الذاكرة المصابة إلى عبء ونقمة على الأفراد وعلى المجموعات.

غير أنّ ما يؤكّده الخبراء عند الحديث عن هشاشة الذاكرة هو إمكان التّصدي لقصورها المبكر في أدائها المتوازن والمبدع بجملة من التّمارين والأعمال الاستراتيجية تستعيد معها الذاكرة عافيتها.

تتحتّم هذه المبادرة الترياقية التي تستحضر خطورة الذاكرة السوية في كلّ عملية تراكم معرفي وفي كلّ بناء حضاري عند مباشرة قضية تاريخية كبرى. هي بذلك تستدعي الإجابة بأكثر ما يمكن من الوضوح عن جانب مفصليّ من التّاريخ تكون الغاية من المراجعة الاستراتيجية هي إبداع بدائل للتقدّم والنّهوض. مثل هذا الوضع إن كان يبدو غريبا أو مرفوضا لما يتضمّنه من تناقض بين استحضار الماضي بأغواره وبين حثّ الخطى نحو مستقبل أفضل، فإنّ مردّ ذلك سيادة مُسلّمة الانقطاع التّاريخي التي فُهمت بها الحداثة في أوساط المثقفين العرب طوال القرن العشرين. ما تعمل على إرسائه هذه المبادرة العلاجية القائمة في جانب منها على الذاكرة الجماعية هو إعادة الاعتبار للثقافة في عملية التّحديث. بناء على هذا يستعيد الماضي اعتباره في بناء حديث للمستقبل إذ تتحوّل الحداثة من كونها قطيعة لتصبح استمرارا وقوّة تكامل بين الماضي والمستقبل. ذلك ما ذهب إليه مثلا المؤرخ هشام جعيط حين حدّد الحداثة بأنّها عملية تفكيك وتركيب مستمرة ⁽¹⁾ وهو ما جعله يستبدل مفهوم القطيعة التّاريخية بمقولة استمرارية الحداثة وإعادتها غير المحدّدة لإطار الماضي ⁽²⁾.

لذلك فلا مندوحة من الالتجاء إلى الذاكرة حين يُطرح السّؤال الكبير المتعلّق بنشوء الحركات الإسلامية الحديثة والمعاصرة وبالباحث في طبيعتها. مثل هذا السّؤال الذي يتطلّب من بين ما يتطلّب استحضار شهادات عن لحظات التّكوين يظلّ فوق ذلك سؤالا مفصليا لأنّه يرتبط بكيفية تقويم تلك الحركات وطرق التّعامل معها أي أنّه مرتبط بالاختيارات الفكرية والحضارية والسياسية اللاّزمة للمستقبل. نقول هذا لأنّنا على يقين من

لا مندوحة من الالتجاء إلى الذاكرة حين يُطرح السّؤال الكبير المتعلّق بنشوء الحركات الإسلامية الحديثة والمعاصرة وبالباحث في طبيعتها. مثل هذا السّؤال الذي يتطلّب استحضار شهادات عن لحظات التّكوين يظلّ فوق ذلك سؤالا مفصليا لأنّه يرتبط بكيفية تقويم تلك الحركات وطرق التّعامل معها.

[1] هشام جعيط، أوروبا والإسلام : صدام الثقافة والحداثة، ترجمة طلال عترسي، دار الحقيقة بيروت 1980 ص 60

[2] المرجع السابق ص 7 وانظر لجعيط أيضا Islam et politique in Table ronde du . CRESM Aix Juin 1979 ED.CERES Paris 1981



إننا على يقين
من أن المستقبل
العربي الإسلامي
لا يمكن
أن تتحدد معالمه
بأكثر ما يمكن
من الإيجابية
والفاعلية
دون مساهمة
الطرف الإسلامي.
إنه الطرف الذي
ظل منذ أكثر
من قرن يعتمد
خطاب الهوية أي
خطاب استحضار
الذاكرة
الجماعية
بتمثلات متعددة
رافضا مقولة
الانقطاع التاريخي
وموت الذات.



أن المستقبل العربي الإسلامي لا يمكن أن تتحدد معالمه بأكثر ما يمكن من الإيجابية والفاعلية دون مساهمة الطرف الإسلامي. إنه الطرف الذي ظل منذ أكثر من قرن يعتمد خطاب الهوية أي خطاب استحضار الذاكرة الجماعية بتمثلات متعددة رافضا مقولة الانقطاع التاريخي وموت الذات. هو التوجه الذي رفض، بمختلف وجوهه، التسليم بالهزيمة الحضارية أمام الآخر الغازي في الماضي القريب وهو لذلك سيكون مدعوا، في السياق المعولم، ليكون أكثر حضورا وأوفر مصداقية رغم تعدد تعبيراته واختلاف أدوات تحليله وتنوع بدائله.

هذا ما يجعل الحاجة متأكدة لعمل تاريخي تقويمي لهذا التيار الواسع باعتماد قراءات مقارنة تحرص على أكبر قدر من الموضوعية والدقة للملئ الفراغ الهائل الذي صنعه عموم المعالجات المتراوحة في الغالب بين التحريض الاستنصالي والتمجيد الدفاعي.

إن ندرة المباحث الموضوعية الواعية بخصوصية هذه الحركات ومستقبلاتها تحيلنا ثانية إلى معضلة الذاكرة ونوع المهارات اللازمة لمعالجة ما يتفرع عنها من إشكالات. ما ذكرناه من خصوصيات خطاب الهوية الإسلامية وحرصه على التصدي للاستتباع الثقافي والسياسي لا يمكن أن يلغي التنبيه على مجالات القصور عن إنتاج ذلك الخطاب لحلول ناجعة للعصر. مثل هذا الموقف النقدي في سعيه لتجاوز المأزق التاريخي العام لا يتيح أدبيات إرضاء الذات والمنافحة الحماسية الرافضة للوقوف على مواطن الخلل في الفكر والممارسة الإسلاميين. أخطر من ذلك يتحقق مع خصوم خطاب الهوية المعترضين عليه أو المقاومين له. إنهم رغم اختلاف مشاربهم يلتقون في اختيار حدّي قاطع مع رد الاعتبار للذات والماضي ضمن مشروع التقدم والتنمية. بذلك فإنهم إذ يعمّقون الفجوة بينهم وبين مجتمعاتهم لا يجدّون مشروعهم التقدمي التنموي بتمثل ثقافي واجتماعي مميز لا يحول المرجع العالمي إلى عامل استلاب بل يجعل منه عنصر فاعلية ومعاصرة.

غاية ما أسعى إليه في هذا البحث المتعلق باسترجاع مفاصل نشوء تجربة إسلامية محلية شاركت فيها طوال سنواتها السبع الأولى هو في جانب منه حرص على المساهمة في الخروج عن مقولة القطيعة التاريخية

ورديفتها الذهنية الحصرية. تلك الذهنية التي تدّعي من مداخل مختلفة الانفراد بالقدرة على التعامل مع الذاكرة الجماعية واحتكار الكفاءة في إنجاز البديل المستقبلي.

سعيي هذا يتمّ مع إدراكي أنّ كل تذكر يظلّ مختلفاً بدرجة من الدرجات عن الطبيعة الضبطية التي تعيّنت بها الأحداث في لحظة تحقّقها المنصرمة لكون كل استرجاع إنّما هو استعادة ذهنية تحاith الحاضر بالضرورة وتتفاعل مع مقتضياته ومع أفق وعيه⁽³⁾.

ما أستطيع أن أدّعيه في حديثي عن تلك المقاطع التأسيسية للحركة الإسلامية في تونس أنّها ستعمل على تجميع عدد من المعلومات التي عرفتتها مباشرة مصاغة عبر بناء منهجي مثلث:

1. لن اعتمد على الأسلوب السردى الذي يكون هدفه الأساسي توثيق الأحداث بصورة تتابعية. مثل هذا المسعى في تقديري قليل الجدوى لأنّه لن يفيد إلاّ عدداً محدوداً من المعتنين بالمسألة وهم على قلّتهم سيكونون من القراء الشديدي التعلّق بالتدقيق الحداثى للإسلام الحركى. العيب الذى ينجرّ من هذا الحرص التوثيقى هو أنّه لا يقدّم مادّة للتفكير والمقارنة لمن عاش أو يعيش ذات الإشكالية فى العالم الإسلامى كما يفوت قيمة العمل التحليلى التركيبى للماضى إزاء تضخيم للجانب الذاتى.

2. رجوعى إلى ما رسخ فى ذاكرتى أو ما يقع استحضاره منها بالعودة إلى بعض الوثائق المكتوبة سيرتكز على رؤية تعمل على تقديم الظاهرة الإسلامية فى تونس كما يبدو لي أنّها كانت تُعاش زمن تأسيسها. غاية هذه المقاربة التزامنية هى العودة للتموضع من الناحية النفسى والفكرى فى ذلك السّياق قصد عرض ظروف الحركة الإسلامية لتقرأ مفرداتها وتركيباتها بمعانيها فى الصياغة التى تكون أقرب لما تحقّق آنذاك. هى قراءة تحرص على تجنّب الإسقاط بالتأكيد على المطابقة الزمنية للظاهرة

نقدّم الظاهرة الإسلامية فى تونس كما يبدو أنّها كانت تُعاش زمن تأسيسها. غاية هذه المقاربة التزامنية هى العودة للتموضع من الناحية النفسى والفكرى فى ذلك السّياق قصد عرض ظروف الحركة الإسلامية لتقرأ مفرداتها وتركيباتها بمعانيها فى الصياغة التى تكون أقرب لما تحقّق آنذاك.

[3] انظر

Tzvetan Todorov, Mémoire du mal, Tentation du bien, Enquête sur le siècle ;

Ed R.Laffont – Paris, 2000.

3. هذه الشهادة في حرصها اللأسردي المتجنب للتشخيص من جهة والذي لا يزعم امتلاك الصورة الأدق والأشمل من جهة أخرى إنما يعمل على تجاوز التعلّق بالحدّثي والمحليّ الضيق من أجل رؤية يمكن أن تعين على فهم الظاهرة التي بدت للكثيرين عندئذ أنّها طارئة عابرة. ما أعنيه هو أنّي في هذه الشهادة لا أكتفي بالحرص على استحضار ما مضى بل أضيف إليه بُعداً تعاقبياً يتيح لي ما اكتسبته بعد ذلك من وعي ومراجعة إضافيين ومن تجربة فكرية واجتماعية أوسع. هذا البعد التعاقبي يستفيد من التدرج التاريخي وما يحققه من تطوّر لاحق في استيعاب الظاهرة عبر ابتعاد نسبي عن الإيقاع المباشر للحدث.

جماع الإشكالية التي أسعى إلى طرحها في هذا العمل ضمن هذه المنهجية المثلثة يتعلّق بطبيعة الحركة الإسلامية التي تأسّست في تونس وخصوصيتها الفكرية والتاريخية.

ما يعتمد عليه هذا البحث الاسترجاعي التحليلي هو تضافر عدّة عناصر متكاملة فيه: استعادة للأحداث في بناء يراعي ما كان سائداً لدى العناصر الفاعلة عندئذ من تصوّر مع ما سيّضح موضوعياً من الحراك المحليّ والعربي الإسلامي بعد ذلك. أهمّ ما وقع الانتهاء إليه هو أنّ العناصر المؤسّسة للحركة الإسلامية بتونس والفاعلة فيها كانت تتحرّك ضمن ظاهرة اجتماعية ثقافية مركّبة. هناك من جهة الظاهرة التي تحمل موضوعياً العناصر المنظوية فيها محاولة إياهم بفضل اختياراتهم وأفعالهم إلى باعثن يخرجون الظاهرة من حالة الكمون إلى حالة التّحقق الذي يجسّد جانباً من معالمها ويشكّل بعض ملامحها من جهة ثانية. إنّها حركة جدل بين الظاهرة التي تتحرّك بالفاعلين الذين يصوغون عناصر متشظية من التاريخ غير المنجّز بفعلهم ووعيهم المحدود المتدرّج. كانت جذور الظاهرة في جانب منها محلية ضاربة في قدم السّؤال الإصلاحي كما طرّح على النّخب المتعلّمة والحاكمة في البلاد التونسية وعبر المؤسّسة الزّيتونية خاصّة. من هذه الناحية كانت استمراراً وعصرنة لخصوصية اجتماعية سياسية صاغت المسيرة الحديثة للبلاد التونسية عبر توازن اجتماعي دقيق تأكّد منذ بداية القرن التاسع عشر ولم يتوقّف إلّا مع بناء الدولة الوطنية القطرية. لكنّ الظاهرة الإسلامية من جانب آخر تتجاوز

أهمّ ما وقع
الانتهاء إليه
هو أنّ العناصر
المؤسّسة للحركة
الإسلامية بتونس
والفاعلة فيها
كانت تتحرّك
ضمن ظاهرة
اجتماعية
ثقافية
مركّبة.
كانت جذور
الظاهرة في جانب
منها محلية
ضاربة في قدم
السّؤال الإصلاحي
كما طرّح على
النّخب المتعلّمة
والحاكمة
في البلاد التونسية
وعبر المؤسّسة
الزّيتونية خاصّة.



حدود تونس وعموم المنطقة المغاربية لتتغذى من حراك ثقافي شامل وعموم البلاد العربية الإسلامية. من هذه الناحية الثانية فهي تعبير عن البعد الثقافي الحضاري الذي صيغ بأشكال مختلفة عبر إشكالية واحدة تمثلت في علاقة الهوية بالحدثة. من بوتقة هذه العلاقة المأزومة استمد الحراك الإسلامي في العصر الحديث جانبا هاما من عنفوانه الذي تمثلته الحركة الإسلامية في تونس.

في كلمة، لم تكن الجماعة الإسلامية التي تأسست في تونس مطلع سبعينات القرن الماضي عملا مُسقطا غريبا عن تاريخية البلاد وصوريتها الاجتماعية والمؤسسية، لكنها لم تتمثل مع ذلك كل عناصر تلك التاريخية. من جهة أخرى كانت الحركة في ذات الوقت مواكبة ثقافية للتساؤل الحضاري الذي كان يخترق عموم البلاد العربية الإسلامية عن مفاهيم الأصالة والذات والهوية وكيفية استيعابها من أجل بناء شخصية معاصرة.

(2) المشيم والثار

أول ما يتبادر إلى الذهن عند الحديث عن الحركة الإسلامية بتونس في السنوات التي مهّدت إلى التأسيس هو ذلك المناخ الاجتماعي السياسي والنفسي الذي ميّز الحياة العامة في أواخر الستينات ومطلع السبعينات. كنّا في حركتنا الأولى فيما بين 1970 و 1975 نلتقي ونفترق دون أن تكون لنا رؤية واضحة للوضع العام للبلاد ودون امتلاك حدّ أدنى من التحليل المتناسك لما آلت إليه الأوضاع بعد أربعة عشرة عاما من الاستقلال السياسي. لذلك كنّا نتفاعل مع حركات وتوجهات مختلفة كالتبليغ والطريقة المدنية الصوفية مع تعاون محدود مع بعض الزيتونيين إضافة إلى قلّة من السلفيين القادمين إلى تونس من المغرب الأقصى أو من الجزيرة العربية. ذلك جعل مطالعنا وما بدأنا نحزّه أقرب إلى متفرقات فيها اعتماد على بعض الكتابات الإخوانية مع اهتمام بمسائل فقهية وبعض العناية بقضايا العقيدة وضرورة تصحيحها. لم نكن نعي حقيقة الوضع الوطني ولم نكن نتابع ما يكتبه المعارضون التونسيون على اختلاف مواقفهم وتوجهاتهم. ساعد على هذا ما كان سائدا في البلاد نهاية الستينات من حالة الذهول وضيق المعنى نتيجة انتهاء تجربة التعاقد إلى الفشل والإدانة.

كنّا في حركتنا الأولى فيما بين 1970 و 1975 نلتقي ونفترق دون أن تكون لنا رؤية واضحة للوضع العام للبلاد ولم نكن نعي حقيقة الوضع الوطني ولم نكن نتابع ما يكتبه المعارضون التونسيون على اختلاف مواقفهم وتوجهاتهم. ساعد على هذا ما كان سائدا في البلاد نهاية الستينات من حالة الذهول وضيق المعنى نتيجة انتهاء تجربة التعاقد إلى الفشل والإدانة.



أنهكت الهزات
الاجتماعية
والسياسية
المتفاوتة الأهمية
والأحداث المتتالية
خلال الستينات
مصادقية الحزب
الحاكم خاصة
في ريادته الوطنية
واختياراته
الاجتماعية
والاقتصادية.
الأخطر من هذا
وذاك هو أنها كانت
تحدياً صارخاً
ودوساً لمفهوم
الدولة الحديثة
الذي عمل
على تركيزه
مؤسس الجمهورية



الحاكم « اشتراكياً دستورياً » سنة 1964 كارثية على المستويين الاجتماعي والسياسي. قاد التجربة بصرامة فريق يقوده أحمد بن صالح الوزير الذي أسندت إليه صلاحيات واسعة حاول من خلالها تنفيذ أهم ما كان قد سعى إليه من قبل أثناء قيادته للاتحاد العام التونسي للشغل من منهج تقدّمي مدافع عن الطبقة الشّغيلة والفئات المحرومة. لكنّ تجربة الاقتصاد المخطّط الاشتراكي انتهت بصورة فاجعة نتيجة مردودها السلبي على الاقتصاد الوطني وبتحالف جناح من الفاعلين السياسيين والاجتماعيين ضدها خاصة بعد تعميمها على القطاع الفلاحي. غُزل ابن صالح في سبتمبر 1969 وحوكم في ماي 1970 وصدرت ضده أحكام قاسية برز معها بقوة السؤال المعبر عن عبثية الوضع وعمق الأزمة وهو: « من يحاكم من؟ ». لقد ظهر النظام بعد المحاكمة أضعف من المجموعة التي حاكمها. لقد انتقل ببساطة غريبة ودون مراجعة أو نقد ذاتي بنفس الرّعاية ونفس الأجهزة السياسية إلى توجّه ليبرالي مناهض للخطّ التعاضدي. كان بذلك يعلن أنّ بقاءه في الحكم أهمّ من أيّ وضوح فكري أو إيديولوجي وأولى من أية مشاركة في إرساء برنامج سياسي اجتماعي محدّد.

لم تكن هذه المحاكمة أوّل امتحان يجتازه نظام الحزب الواحد في مسيرته الشّاقة للانفراد بالسلطة فقد سبقته جملة من الهزات الاجتماعية والسياسية المتفاوتة الأهمية ابتداء من تصفية اليوسفيين ثم اغتيال الزّعيم الوطني صالح بن يوسف والهيمنة على اتّحاد الشغل ومواجهة مظاهرات القيروان مطلع 1961 وما تلاها من محاولة انقلاب سنة 1962. جاء بعد ذلك حظر الحزب الشيوعي التونسي ثم محاكمة حركة آفاق الطلابية اليسارية في سبتمبر 1968 إثر اضطرابات تلت حرب 5 جوان 1967 وانتهت هذه العشرية القاسية بالاستيلاء على اتّحاد الطلبة سنة 1970 وهو من المنظمات الوطنية التي تمكّن اليسار أن يبرز فيها بقوة.

أتاحت هذه السلسلة من الصّدّامات السياسية تصفية كلّ المخالفين إلّا أنّها أنهكت مصداقية الحزب الحاكم خاصة في ريادته الوطنية واختياراته الاجتماعية والاقتصادية. الأخطر من هذا وذاك هو أنّها كانت تحدياً صارخاً ودوساً لمفهوم الدولة الحديثة الذي عمل على تركيزه مؤسس الجمهورية. كانت مسيرة انتكاس انقطع فيها مسوِّغ وجود الحزب

في الحكم عندما تحوّل مشروعه للدولة إلى الاقتصار على الاحتفاظ بالسلطة والتصرف المطلق في جهاز الحكم.

تأكد ذلك بتراجع شعبية الرئيس بورقيبة في الأوساط التي كانت تدعمه في صفوف المثقفين داخل الحزب وضمن الشباب الجامعي. لم يعد رئيس الدولة يأبه لما يوجهه إليه من نقد حتى من المقرّبين إليه بينما انقسم الشباب الجامعي إلى موالين لنظام الحكم يدفعهم ظاهرياً الحرص على الوحدة الوطنية وإلى معارضين لهم يريدون مواصلة مشروع التحديث بتجذير الخيارات السياسية والاجتماعية للدولة. من أبرز هؤلاء ظهر شباب اليسار الماركسي مناهضاً بالخصوص سياسة تأييد الحرب الأمريكية في الفيتنام وإلى جانبهم الشباب القومي العربي الذي عارض السلطة الحاكمة لموقفها المتخاذل من القضية الفلسطينية خاصة والقضايا القومية عامة.

رغم كل هذا ورغم أنّ أنباء عن انقسامات داخل الحزب الحاكم كانت تصلنا بل كنّا أحياناً نتمكّن من الاطلاع عليها من خلال لقاءات ندعى إليها، غير أنّنا لم نكن ندخلها في صلب أعمالنا. كنّا ندرك في المناسبات التي جمعتنا ببعض السياسيين المنشقّين أو ما يكتبه بعض الموالين للحزب والمحذرين من النشاط الإسلامي المتزايد، أنّنا أمام مواقف هامشية لا تعنينا ولا ينبغي أن نتفرّغ إليها. إلى جانب ذلك كنّا فاقدين لآلية تحليل تمكّن من تركيب العناصر التي تصلنا ضمن رؤية سياسية اجتماعية أو حتى الشروع في وضع جانب من رؤية للمجتمع والسلطة.

كنّا نلتقي حول تشخيص حركي للوضع العام يجعلنا نرى أنّنا مدعوون للعمل في أرض مستباحة لا قيّم عليها وليس فيها أطراف أخرى جديّة تشاركنا في ولائها. لعل أفضل تعبير عن طبيعة رؤيتنا في هذه المرحلة هو ما صاغه أحد أبرز قياديي الحركة عبد الفتاح مورو بأسلوبه الساخر لما سئل من قبل بعض الموالين للنظام عن الدوافع التي كانت تحركنا في تلك المرحلة، قال مورو « لقد وجدنا البلاد فارغة فأقمنا فيها الأذان». علّق أحد المستفسرين الذي لم يفهم المقصود من الإجابة قائلاً: كيف تدّعي ذلك والحال أن الأذان يُرفع عند كلّ صلاة في كل مسجد؟ لم يدرك المعلق أن الشيخ مورو يقصد باستعمال هذا المثل الشعبي أنّ البلاد أصبحت خالية من التوجيه والريادة لذلك تولى

كنّا فاقدين لآلية
تحليل تمكّن من
تركيب العناصر
التي تصلنا ضمن
رؤية سياسية
اجتماعية
أو حتى الشروع
في وضع جانب
من رؤية للمجتمع
والسلطة.
كنّا نلتقي
حول تشخيص
حركي للوضع
العام يجعلنا نرى
أنّنا مدعوون
للعمل في أرض
مستباحة لا قيّم
عليها وليس فيها
أطراف أخرى
جديّة تشاركنا
في ولائها.



حافظت مجلة
المعرفة منذ
صدورها سنة
1972 على خط
واضح فيه إهمال
للخوض في الشأن
السياسي الوطني
والعربي فضلا
عن الدولي، مع
ذلك فإنها لم تقتصر
على مجرد مقالات
تعريفية بالإسلام
ومبادئه وبعض
آدابه بل تم تعديل
هذا التوجه
تدريجياً. فمذ
العدد الرابع للسنة
الأولى شرعنا
في تناول قضايا
حضارية لم
تكن مألوفة في
المجلات الإسلامية
التقليدية.



الإسلاميون الأمر ونصبوا أنفسهم قيّمين عليها. ذلك كان فعلا هو الإحساس العام لدى العناصر المؤسّسة للجماعة الإسلامية في السنوات الأولى. كانوا لا يرون أمامهم إلا حالة من التسيب والاستقالة الاجتماعية والثقافية لذلك لا يرون حاجة إلى امتلاك شبكة قراءة للواقع وجذوره. إلى جانب ذلك لم يكن في مؤسّسات المجتمع ما يدفعهم جدياً إلى ذلك ممّا جعلهم يعتقدون أنهم في حلٍّ من الاهتمام بالحراك السياسي الاجتماعي. من ثم كان الاهتمام منصباً على مبدأ أساسي حدّد طبيعة الحركة في سنواتها الأولى وقبل أن ينظّم إليها الشّبّاب الجامعي في نهاية السبعينات. كان الاعتقاد السائد لدينا بأن المجتمع قد فقد ضميره لذلك فإنّ كلّ ما يعدو الاهتمام بهذه المعضلة ليس إلّا من قبيل اللّغو. يتجلّى هذا فيما نشرته مجلة المعرفة، التي كنتُ مشرفاً عليها حتى سنتها الرابعة في ربيع 1978. لقد حافظتُ المجلة منذ صدورها سنة 1972 على خطّ واضح فيه إهمال للخوض في الشأن السياسي الوطني والعربي فضلا عن الدولي. لم نحذ عن هذا اختيار إلا في حالة نادرة كلّفتنا منع المجلة من الصدور سنة 1974 عندما حرّرتُ مقالا قصيرا انتقدت فيه اتّفاق الوحدة بين تونس وليبيا الذي تمّ توقيعه في جانفي من ذات السنة⁽⁴⁾. مع ذلك فإنّ المجلة لم تقتصر على مجرد مقالات تعريفية بالإسلام ومبادئه وبعض آدابه بل تمّ تعديل هذا التوجّه تدريجياً. منذ العدد الرابع للسنة الأولى شرعنا في تناول قضايا حضارية لم تكن مألوفة في المجلات الإسلامية التقليدية، من ذلك ما وقع بحثه من ظاهرة انتحار المفكرين اليابانيين نتيجة أزمتهم الوجودية الحضارية التي أذكاهما التوجّه التغريبي لليابان. كذلك ما وقع نشره عند معالجة

[4] انظر مقال المجلة بعنوان الوحدة: أمل بعيد، مجلة المعرفة 1394/1974 العدد الأول السنة الثانية ص ص 58-60. مما ورد في المقال: إن الغرب الحانق على الإسلام في تونس حقيقة لمسناها ولكنه ليس سوى عقبة مؤقتة ذلك أن الغرب اصبح الرجل المريض في هذا العصر وهو لذلك لا يقوى سوى على التهديد والوعيد فهزائمه النفسية والاقتصادية والاجتماعية لم تترك له قوّة تذكر. وإن حلفاء الغرب في تونس سوف يصبحون عبئا ثقيلا على الرجل المريض وسوف ينشغل عنهم بأسقامه وينقطع الحبل الذي اعتصموا به ولا يمكن لهم أن يمنعوا عودة تونس إلى الله.



رؤيتنا التي تولي
الجانب الأخلاقي
السلوكي
العناية الأساسية
جعلت كتاباتنا
ودروسنا وخطبنا
تحمل فكرياً
سلفياً بالمعنى
العام للسلفية التي
تجعل الإسلام
في نقاوته الأصلية
خير علاج لكل
المشاكل المستجدة
بما يقتضيه من
إحداث اختلالات
زمنية في فهم
حركة التاريخ
أدى هذا إلى إضعاف
كل حس تاريخي
رغم أن أبرز ما كنا
نتعامل معه هو
التاريخ الإسلامي
والإنساني.



فضيحة «الواترجايت» التي انتهت باستقالة رئيس الولايات المتحدة الأمريكية «ريتشارد نيكسون» ودلالات الحدث الأخلاقي والقيميّة. مع ذلك فقد بقيت المعرفة رغم هذه المعالجات الحضارية القليلة تعبر حتى سنة 1978 عن فكر ديني بالأساس. إنّها بتنوّع مشارب الكتاب فيها ظلّت تحمل تصوّراً للمجتمع والإنسان قائمين على علائق دينيّة، فلا ترى ضوابط خاصّة في المجال السّياسي الاجتماعي وهو ما أتاح اختزال مجالات المجتمع وحركيته في البعد الأخلاقي الديني. كنّا في المجلّة وفي الدّروس نقصر نظرنا إلى الفكر اليساري فلا نرى فيه إلّا ماديته الملحدة، كذلك كان الشّأن مع التّوجه القومي الذي وقعت إدانته لكونه عصبيةً لجنس جاء الإسلام لتجاوزها.

هذه الرؤية التي تولّي الجانب الأخلاقي السلوكي العناية الأساسيّة جعلت كتاباتنا ودروسنا وخطبنا تحمل فكراً سلفياً بالمعنى العام للسّلفية التي تجعل الإسلام في نقاوته الأصلية خير علاج لكل المشاكل المستجدة بما يقتضيه من إحداث اختلالات زمنية في فهم حركة التاريخ. أدّى هذا إلى إضعاف كل حسّ تاريخي رغم أنّ أبرز ما كنا نتعامل معه هو التّاريخ الإسلامي والإنساني. مقابل هذا كان الطابع الاختزالي للفكر الذي نعتمده ونروّج له يمدّنا بطاقة للحركة والتوسّع الشديدين.

هذا التوجه يفسر من جهة أولى انتقادنا الشّديد لما اعتبرناه تحلّلاً في السلوك (اللباس القصير للفتيات وإطالة شعر الفتيان وتفشّي ظاهرة شرب الخمر وما شابه ذلك من سلوكيّات متنافية مع الأخلاق الإسلاميّة). موازاة لذلك جاء الاهتمام الكبير بقضيتين: التّعليم وبرامجه وتوجّهاته والأسرة وما يتّصل بها خاصّة مسألة المرأة وطبيعتها واختلاطها بالرجال وعملها خارج البيت. من جهة ثانية كان هذا التّوجه يجد صدى واسعاً لدى عموم القراء والمتابعين ممّا يزيد من إقبال الرجال والنّساء على الحركة.

لكن مردّ هذا الإقبال لا يمكن أن نعزوه إلى طبيعة الخطاب الدّعويّ فقط بل لا بدّ أن نذكر إلى جانب ذلك ما اعتري الحياة الدينيّة في تونس طوال السّنوات من فراغ وتسطيح فكريين. كان من السّهل عند الدّخول إلى المساجد والجوامع اكتشاف خطاب ديني رسمي موغل في الولاء إلى السّلطة



من مسجد
سيدي يوسف ومن
خطب الشيخ مورو
تولدت أماننا قوة
نماء لحركة ما
كنا نستطيع أن
نقدر أنها ستنتشر
كالنار في الهشيم
وكنا، دون سعي
مننا، مستفيدين
من مفارقة السلطة
السياسية التي
انفردت بالحكم
بعد أن ألحقت
بها كل المؤسسات
والمنظمات
دون أن تتمكن
من إحكام إدارتها
وإكسابها النجاعة
والمصداقية
اللازميتين.



السياسية مما جعل دور العبادة مقفرة لا أثر فيها لأيّة حركة علميّة أو تربويّة. لذلك فلا غرابة إن تمكّنا من الاستفادة من فضاء الجوامع والمساجد دون ممانعة بل أحيانا بترحيب القيّمين على المكان كلّما احتجنا إلى عقد لقاء خاصّ أو القيام بدرس عام. أكثر من ذلك، كان عدد من خطباء الجوامع لا يتحرّجون من تكليف أحد شباب الحركة للخطبة يوم الجمعة طلبا للراحة أو لقلّة عناية الخطيب الرّسمي بالخطّة المكلف بها. ذلك تمثّل خاصّة في الفترة التأسيسية في جامع سيدي يوسف بالقصبة الذي تولّى الخطبة فيه الشّيخ-الشاب عبد الفتاح مورو أقدم وجه تونسي ساهم في إبراز الحركة. لقد تمكّن في وقت وجيز أن يستقطب عددا هاما من المصلّين من بينهم موظفون في الوزارات القريبة وتجار من سوق الذهب المجاور للجامع فضلا عن تلاميذ المدارس الثانوية القريبة. ظلّ يفعل ذلك طوال سنوات نيابة عن الإمام الرّسمي ودون أيّة معارضة من إدارة الشّعائر الدينيّة المشرفة على سير الجوامع. كنت من بين الذين تعرّفوا على عناصر من الجماعة قبل تكوّنها من خلال حضور خطب الشّيخ مورو في «سيدي يوسف» التي كانت تتميز بفوائد علميّة وتماسك فكري وعمق روحي مع أسلوب شيق أخاذ وهو ما لم يعتده أحد من قبل.

من ذلك المسجد الجامع ومن خطب الشيخ مورو تولدت أماننا قوة نماء لحركة ما كنا نستطيع أن نقدر أنها ستنتشر كالنار في الهشيم.

كنا، دون سعي منّا، مستفيدين من مفارقة السلطة السياسية التي انفردت بالحكم بعد أن ألحقت بها كل المؤسسات والمنظمات السياسية والنقابية والاجتماعيّة والشبابيّة والعلميّة والثقافيّة دون أن تتمكن من إحكام إدارتها وإكسابها النّجاعة والمصداقية اللازميتين⁽⁵⁾.

[5] راجع دراسة عبد القادر الزغل:

Zeghal Abelkader, Le retour du sacré et la nouvelle demande idéologique des jeunes scolarisés, in Le Maghreb musulman en 1979, CNRS Paris 1983

Yadh Ben Achour, Islam perdu Islam retrouvé, in Le Maghreb musulman en 1979, CNRS Paris 1983

(3) إضاءات للواقع والخطاب

كانت الاستجابة للجُهود التي بذلناها في نشاطنا ولقاءاتنا أكبر ممّا كنّا نحسب، فقد كنّا نكتشف حجم الفراغ الهائل الذي صنّعه السّلطة الحاكمة من حولها وفي كامل البلاد. هذا العامل الأول يفسّر جانباً من طبيعة الحركة التي ظهرت بتونس من نهاية السّتينات لتصبح بعد أقلّ من عقدين أهمّ حركة معارضة في تونس بل في المغرب العربي كلّه.

هذا الفراغ الكبير الذي كنّا نخترقه لنملاً بعضاً من جوانبه الممتدّة أتاح لنا من جهة توسّعا غير متوقع، لكن الوجه الآخر لهذا النّجاح تمثّل في أثره السّلبي على وجهة الحركة في مرحلتها الثّانية عندما بدأت تخوض غمار الصّراع الإيديولوجي مع الحركات اليسارية الجامعيّة.

كنّا نواجه فراغا ذا حدّين: حدّا مكّنا من توسّع متواصل لكنه كان يعوق تطوّرنا لكونه لا يستتبع جهداً تحليليّاً نوعيّاً يجعلنا قادرين على الاستيعاب الواعي لما كنّا نقف عليه من هشاشة مذهلة⁽⁶⁾. لقد مكّنت هذه المفارقة عناصر عديدة من حركتنا وفي المستوى التّوجيهي والقيادي إلى ثقة مبالغة في ما حملناه من أفكار ودعونا إليه من طروحات. لذلك أصبح

كنّا نخترق
الفراغ الكبير
الهائل الذي
صنّعه السّلطة
الحاكمة من
حولها وفي كامل
البلاد لنملاً بعضاً
من جوانبه الممتدّة
أتاح لنا من جهة
توسّعا غير متوقع،
لكن الوجه الآخر
لهذا النّجاح تمثّل
في أثره السّلبي على
وجهة الحركة
في مرحلتها
الثّانية عندما
بدأت تخوض
غمار الصّراع
الإيديولوجي
مع الحركات
اليساريّة
الجامعيّة.

[6] أذكر في هذا السياق أكثر من حادثة. كانت الأولى في باب العسل بالعاصمة مع مدير النادي الثقافي الذي دعانا إلى إلقاء محاضرة في ناديهِ و الذي كان يعاني من فقدان أية حركة شبابية فكرية. استمع المدير إلى المحاضرة التي لم تعجبه لما ورد فيها من نقد للحضارة الغربيّة فأرسل تقريراً إلى سلطة الإشراف ينبهها لما حصل في ناديهِ. فعل ذلك حماية لنفسه من جهة لكنه كان في التقرير الذي أمدنا به أحد الأصدقاء عبر عن تخوّفه الشديد من هؤلاء « المتزمطين » (كذا) الذين يستعملون الدين لأغراض أخرى والذين يتهمون على الغرب بينما يستعمل أحدهم دراجة نارية !!. الحادثة الثّانية حصلت في صفاقس في نادي السينما الذي كان يشرف عليه يساريون يختارون الأشرطة التي تعرض ويديرون النقاش بعد العرض. حضرت مع عدد من العناصر الشّبابية من تلامذة المدينة للمشاهدة شريط والمشاركة في المناقشة. بعد تدخل أو تدخلين من جهتنا لم يحتل القائمون على النادي أن ندي بآراء مخالفة لما حرصوا على بثّه في تدخلاتهم الموجهة فأنبرى عنصر معروف هو علي المهدي لإسكاتنا والسخرية الجارحة بمعتقداتنا.

من المتعذر بعد السنوات الأربع الأولى القيام بأي نقد ذاتي يفتح الباب لبناء فكري متناسب مع الحجم الذي أصبح للحركة. ذلك كان من أهم أسباب ظهور أول بوادر صدام داخلي سنة 1977 انتهى بعد ذلك إلى أول انشقاق داخل الحركة. كانت من أهم تجليات رفض كل مراجعة ظهور رقابة على ما ننشره في المعرفة بلغت حد التصرف فيما كتبته دون إخطاري أو مناقشتي⁽⁷⁾.



بعد السنوات
الأربع الأولى
ونتيجة للتوسع
المتواصل
للحركة،
أصبح من المتعذر
القيام بأي نقد
ذاتي يفتح الباب
لبناء فكري
متناسب
مع الحجم الذي
أصبح للحركة.
ذلك كان
من أهم أسباب
ظهور أول بوادر
صدام داخلي
سنة 1977 انتهى
بعد ذلك
إلى أول انشقاق
داخل الحركة.

من جهة أخرى فإن عامل الفراغ الذي كان يساعدنا بصورة أكيدة لم يقع اعتباره من قبل عدد الباحثين والدارسين الذين عالجوا الظاهرة من مدخل إيديولوجي. لقد بدا لهم دون تقديم دليل أن السلطة كانت تشجع الحركة الإسلامية لأنها كانت تجد فيها حليفا تواجه به خصمها اليساري في الجامعة⁽⁸⁾. تتجاهل ذات المقولة ما وقع من لقاءات قليلة كنا ندعى إليها للاجتماع ببعض الوجوه السياسية الوطنية التي كانت في الغالب ساخطة على الحزب الحاكم وعلى رئيسه.

ماؤكد أنه لم يكن لدينا حرص تنظيمي خاص للاتصال بوجوه سياسية معروفة للتعاون أو التنسيق بل ما اعتقده أن عدة شخصيات كانت أحرص على الاتصال قصد التعرف ومحاولة ربط علاقة بالحركة. من بين هؤلاء أذكر مشاركتي في لقاءين اثنين تمّا في فترات متباعدة كان الأول مع الأستاذ أحمد المستيري والثاني مع الأستاذ حسين التريكي وهما وجهان انتميا إلى الحزب الدستوري لفترة طويلة ثم استبعدا منه.

لم تكن لنا علاقة خاصة بأحمد المستيري لكن الذي حرص على أن نجتمع به هو الدكتور حمودة بن سلامة الذي تربطه بالمستيري علاقة



[7] انظر مجلة المعرفة عدد 6 السنة الرابعة مارس 1978 افتتاحية من أين نبدأ ، وعاد سطّيح.

[8] انظر د اعليّة العلاني الحركات الإسلامية بالوطن العربي تونس نموذجا ط 1 المغرب الناشر دفاتر وجهة نظر 2008 ص 55. وانظر أيضا عبد اللطيف الهرماسي، الحركة الإسلامية في تونس ، بيرم للنشر ط 1 تونس 1985 ص 57. انظر دراسته بالفرنسية L'Islamisme et l'Etat en Tunisie in L'Uomo Vol VI n° ½ 1993



لقد أثار نجاح
عنا صر
من الحركة
في انتخابات تجديد
هيئة جمعية
المحافظة على
القرآن الكريم
وسط السبعينات
انتباه الكثيرين
من السياسيين في
الداخل والخارج
إلى درجة أن
صحيفة «لومند»
الفرنسية كتبت
عنه معتبرة
أن نجاح
شباب إسلامي في
الوصول إلى الهيئة
المديرة للجمعية
واستلامهم فرع
تونس العاصمة
مؤشر ينبغي
الاحتراز منه



قاربة واتفاق في التوجه السياسي وهو ما أدّى بهما فيما بعد إلى تكوين أول حزب معارض. إذا كان اجتماعنا الذي استمر لأكثر من ساعتين لم يؤد إلى أية نتائج ملموسة فإنه كان كافيا إلى مزيد الاقتناع بأن رجل الدولة الذي اجتمعنا به له اختيارات ورؤى مختلفة عما كنا نحمل عندئذ من أفكار. ورغم أن المستيري كان وقتها مبعدا من الحزب الدستوري الحاكم بقرار من بورقيبة ورغم أن حديثه عن طبيعة العلاقة بين السياسة و الدين لم يكن فيه استخفاف بالدين فإننا مع ذلك لم نجد فيه ما يشجّع على مواصلة اللقاء رغم أن اللقاء جرى في جوّ من التقدير المتبادل أمكننا أن نتحدث فيه عن خصوصية الحركة الدعوية والثقافية التي نشرف عليها وعن مخالفتنا لاختيار التغريب الذي تبنته السلطة الحاكمة.

أما لقاءنا بحسين التريكي فقد كان أكثر إيجابية نظرا لترده على بعض الدروس المسجدية و حضوره بعض الخطب الجمعية التي يقوم بها بعضنا. كان التريكي وهو المناضل الدستوري العريق أقرب في رؤيته للوضع بالبلاد إلى مشاعرنا إذ كان يولي البعد العربي والمغاربي اهتماما كبيرا كما أنه كان فيما تناوله يستحضر القضية الفلسطينية ومركزيتها بالنسبة إلى الاختيارات السياسية الوطنية هذا فضلا عن سخطه الشديد على سياسة بورقيبة القمعية مع أقرانه في الحزب.

كان محمد المصمودي شخصية سياسية ثالثة وقع الاتصال بها وهو الآخر ينتمي إلى الحزب الحاكم وكان ممن يسمح لنفسه بالتعبير عن مواقف نقدية لاختيارات بورقيبة وله رؤية للسياسة الخارجية أكثر انفتاحا على البلاد المغاربية والعربية. رغم أنني لم أحضر اللقاء إلا أن المؤكد أنه كان كالسابقين بقصد التعارف ولم يكن ضمن اختيار واع من جهتنا. ما أرجحه أن هذه الشخصيات سعت إلى اللقاء إثر تمكّن عناصر من الحركة إلى الهيئة الإدارية لجمعية المحافظة على القرآن الكريم وسط السبعينات في انتخابات تجديد الهيئة. لقد أثار هذا الأمر انتباه الكثيرين إلى درجة أن صحيفة «لومند» الفرنسية كتبت عنه معتبرة أن نجاح شباب إسلامي في الوصول إلى الهيئة المديرة للجمعية واستلامهم فرع تونس العاصمة مؤشر ينبغي الاحتراز منه.

جملة هذه التجارب رسخت في ذهني وفي ذهن عدد من النشطين في الحركة أنه لا جدوى من عقد صلة تعاون مع أطراف ميسّسة لكونها

غير مسعدة للاستماع إلينا وتفهم غاياتنا الدعوية والثقافية وأنها لن تقبل منا في الغالب سوى التوظيف الظرفي.

لهذا فلا أستطيع إلا أن أستغرب ما يذهب إليه البعض من ادعاء أن السلطة سمحت للجماعة بالعمل حتى تتصدى هذه الأخيرة «للاتجاه الديمقراطي اليساري السائد في الجامعة». مثل هذه المقولة تستفيد من قياس خاطئ على ما حصل فعلا في مصر والسودان من تسامح و تعاون بين النظامين في القطرين وبين حركة الإخوان المسلمين. تلك التجارب على أهميتها كانت من جهة ظرفية جاءت للقضاء على أجنحة يسارية تمتلك سلطة فعلية في أجهزة الدولة والإدارة في بداية حكم الرئيس السادات لمصر. أما بالنسبة إلى السودان زمن الرئيس النميري فقد تم تحالف مع حزب الجبهة الإسلامية لمواجهة أحزاب سودانية عريقة لها نفوذ كبير كما لها تجربة في الحكم مع الحرص على مقاومة عناصر شيوعية ويسارية ذات فاعلية اجتماعية في المجال النقابي والسياسي.

لم يكن في السياق التونسي نهاية الستينات ومطلع السبعينات من المخاطر الحقيقية على النظام القائم ما يدفع إلى إمكان قيام تعاون ولو كان ظرفيا. فضلا عن هذا فإنه ليس من تقاليد الحزب الدستوري حتى قبل أن يصل إلى السلطة مهادنة أحد خصومه الداخليين لضرب خصم آخر أقوى. لقد كانت علاقته دائما مع المخالفين الإيديولوجيين والسياسيين قائمة على الإقصاء والمقاومة قصد الاستئصال.

ما أراه أولى بالبحث من دعوى وجود تشجيع من السلطة الحاكمة للحركة الإسلامية الناشئة، هو منهج عملها الذي تبنته الحركة منذ سنة 1972 والذي أصبح به مع عنصر «الحركة» أقدّر على الانتشار واكتساب الأنصار. إضافة إلى ما أبرزته أنفا عن الحديث عن عامل الفراغ الكبير الذي أوجده النظام في ظرف أقل من عشرين من الحكم فلقد اختارت الحركة لنفسها حتى قبل الشروع في الانتظام أي قبل سنة 1974 رهانا أساسيا ذو بعدين: رفض التغريب و فهم جديد للإسلام. تواصل هذا الاختيار بعد ذلك بصورة تصاعدية حتى 1978 مستبعدا أي توجه سياسي مباشر يصدر بيانات ويعلن عن مواقف ويدخل في تحالف مع شخصيات أو أحزاب. لقد ثبت لديه أن توسع نشاطه ينبغي أن يتواصل اعتمادا على قاعدته الفكرية التي لم تزدها تصريحات الرئيس بورقيبة في النصف الأول من السبعينات

اختارت الحركة
لنفسها حتى
قبل الشروع
في الانتظام أي
قبل سنة 1974
رهانا أساسيا
ذو بعدين:
رفض التغريب
و فهم جديد
للإسلام. تواصل
هذا الاختيار
بعد ذلك بصورة
تصاعدية حتى
1978 مستبعدا
أي توجه سياسي
مباشر يصدر
بيانات ويعلن
عن مواقف
ويدخل في تحالف
مع شخصيات
أو أحزاب.



المستخفة بالدين ومن شخصيّة الرّسول عليه السلام ومن الآداب العامّة،
لم تزدها إلاّ قوّة وتأثيراً⁽⁹⁾.

اعتمد منهج الحركة في سنوات الأولى على خطاب ثقافي في مضمونه
بيداغوجي في أدائه. لقد استطاع بنجاح أن ينفذ إلى فئات عمرية مختلفة
دون أن يهمل العنصر النسائي من عنايته. أمّا أنظار الكهول وعدد من
الشيوخ فقد كانت تلاحظ عموم ما نقوله وما نفعله فلا ترى فيه أيّة
غضاضة إذ ترى فيه تواصلًا مع ما عهدته من حركية مدنيّة متنوعة
الأهداف. كانت هذه الفئة تستحضر ما كان قام به الشيخ الباوندي
للإملاءات القرآنيّة التي اكتسح بها الإيالة التونسيّة قبل الاستقلال بأقلّ
من عقدين. أقرب من ذلك وفي الخمسينات كان بعض ممّن يلتحق بحلقاتنا
يرى فيها استمراراً لدروس الشيخ أحمد بن ميلاد أو نشاط الشيخ محمد
عباس في جمعيته لمقاومة المسكّرات أو ما دفع بغيرهما إلى القيام على
جمعية رعاية الأيتام. قسم هام من الكهول كانوا يلتزمون بحلقاتنا لما
عرفوه من خطاب ديني اجتماعي كان قائماً في تونس في النّصف الأوّل من
القرن العشرين ثمّ خبا بعد الاستقلال. من ثمّ أمكن القول إنّ أحد «أسرار»
قوّة الحركة الإسلاميّة التي دفعت بها إلى اختراق المجال المسجدي الدعوي
في عقد من الزمن هو العمل على انبعاث حيوية مدنيّة ظلّت تميّز الحياة
في تونس طوال أجيال وتمثلت في جمعيّات أشرف عليها بعض من شيوخ
الزيتونة أو أعيان المدن والقرى.

أما عموم الشباب - فتيانا وفتيات- و المدرسي منه خاصّة فلم يكن
إقباله تعبيرا عن اهتمام بالعمل الخيري الدّعوي أو اجتماعي الثّقافي فقط.
ما كان يحرك سواكنه هو اعتماد الحركة رهانا واضحا يسهل استيعابه.
كان رهانا مثلث الأضلاع: قاعدته الخصوصية الحركية الدعوية المتّجهة إلى
إيقاظ الضمائر بإشعار كل شخص بمسؤوليته فيما كان يراه من مظاهر
التحلّل الأخلاقي والتفكّك الأسري. أما ضلعاه فهما من جهة أن « الغرب »

اعتمد منهج
الحركة
في سنوات الأولى
على خطاب ثقافي
في مضمونه
بيداغوجي
في أدائه. وكان
أحد «أسرار»
قوّة الحركة
التي دفعت بها إلى
اختراق المجال
المسجدي الدعوي
في عقد من الزمن
هو العمل على
انبعاث حيوية
مدنيّة ظلّت
تميّز الحياة
في تونس طوال
أجيال وتمثلت في
جمعيّات أشرف
عليها بعض من
شيوخ الزيتونة أو
أعيان المدن والقرى.

[9] إضافة إلى دعوته إلى الإفطار في رمضان ينبغي التذكير بخطبه في السبعينات 1974 التي
استخف فيها بالدين وصدق الرسول في رسالته.



اعتمدت الحركة
رهانا مثلث الأضلاع:
قاعدته الحركية
الدعوية المتجهة
إلى إيقاظ الضمائر
بإشعار كل
شخص بمسؤوليته
تجاه مظاهر
التحلل الأخلاقي
والتفكك الأسري.
أما ضلعاها فهما من
جهة أن «الغرب» هو
المشكلة والتغريب
هو عدو الهوية
ومفكك بنيّة
المجتمع التونسي،
من جهة ثانية
لا سبيل لمقارعة
مقولة «استنفاد
الدين لأغراضه»
إلا بمفهوم آخر عن
الدين يختلف عما
استقر لدى المناوئين
للدين وحتى
للموالين له.



هو المشكلة والتغريب هو عدو الهوية ومفكك بنية المجتمع التونسي، من جهة ثانية لا سبيل لمقارعة مقولة «استنفاد الدين لأغراضه» إلا بمفهوم آخر عن الدين يختلف عما استقر لدى المناوئين للدين وحتى للموالين له.

تتبين خصوصية هذا التوجه من خلال بعض العناوين التي كنّا نحرص على تداولها بين الشباب الذي يتّصل بنا. من هذه العناوين نذكر: «محمد أسد، الإسلام في مفترق الطرق»- ألكسيس كاريل، الإنسان ذلك المجهول- عباس محمود العقاد، عقائد المفكرين في القرن العشرين- مالك بن نبي، شروط النهضة- محمد محمد حسين، الإسلام والحضارة الغربية- أبو الحسن الندوي، صراع الفكرة القومية والفكرة الإسلامية- محمد قطب جاهلية القرن العشرين. أمّا ما كان يثار في الدروس التي تفسّر فيها بعض آيات القرآن الكريم أو الأحاديث النبوية فقد كانت في مجملها ترسخ جوانب مقاصدية وتربوية عامّة كانت تعيد تشكيل مفهوم الإسلام في منظومة حركية قادرة على معالجة تطهيرية للنفس تواجه بها ما يفتك بالمجتمع من علل. مما أذكره في هذا المجال ما كنّا نختاره للحفظ والتفسير من مثل آيات من سورة البقرة كقوله تعالى: «وَمَنْ النَّاسُ مَنْ يُعْجِبُ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ....». أما جانب الأحاديث النبوية والقدسية، فقد كانت هي الأخرى منتقاة في ذات الوجهة التربوية التي تكشف خبايا النفوس وتدفع إلى مزيد من مراقبة النفس والسعي إلى تطهيرها. من ذلك أذكر حفظ الحديث النبوي الذي رواه أحمد: «القلوب أربعة، قلب أجرد فيه سراج يزهر فذلك قلب المؤمن وقلب أسود منكوس فذلك قلب الكافر»... إلى جانبه كنّا ندرس ونحفظ نص الحديث القدسي: «يقول ابن آدم : مالي ماي وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفانيت....»

كنّا نكرر أيضا أشعارا وقصصا هادفة منها قول الشاعر:

يَدْ بِخَمْسِ مِئِينَ عَسَجِدٍ فُذْتُ

ما بالها قُطعت في ربع دينار

عِزُّ الأمانة أغلاها وأرخصها

ذل الخيانة فافهم حكمة الباري

كانت هذه النصوص وغيرها حين تقع في نفوس غضة متحفزة لإثبات شخصيتها تجعلها مستشعرة أولاً بمسؤوليتها إزاء نفسها وتمكّنها في ذات الوقت من القدرة على المساءلة والمحاسبة. مثل هذا الخطاب كان مستساغاً إلى أبعد حدّ من الشّباب والنّساء خاصّة إذ يعطي للعنصر المقبل على النّشاط الملاذ النّفسي الذي يوفّره له الإيمان إلى جانب وقوفه على قدم المساواة مع من يكبرونه سنّاً في البيت أو المعهد أو الحيّ.

مما حقّق لهذا المنهج المصادقية والتأثير أنّ كافة العناصر التي برزت وتولّت تدريجياً قيادة الحركة ثمّ الشّروع في تنظيمها ابتداء من سنة 1975 التقت في جملة خاصيّات تمكّنها من التأثير. كانت تلتقي في مواصفات نذكر منها :

1-- تقارب في المعدل العمري (من 22 سنة إلى 32 سنة)

2-- إحراز على مستوى تعليمي يتراوح بين البكالوريا والجامعة.

3-- انتماء اجتماعي إلى طبقة وسطى مدينية أو قريبة عهد بالمدينة.

من هذا المنهج خاصّة أمكن للحركة أن تنمو وتتّسع ضمن مشهد وطني أصبح مفتقدا لأهم عوامل الحركة السياسية أو الثقافية التي عرفتها البلاد قبل الاستقلال وبعده بقليل إلى جانب غياب سلطة دينية مناظرة ذات مصادقية اجتماعية وخطاب مستقل ومعاصر.

(4) الزيمونة الاجتماعية فيليبيا

يُرجع العديد من الباحثين المتابعين عناصر قوّة الظاهرة الإسلامية التي نمت بين السّبعينات والثّمانينات في البلدان العربية إلى التّعثر السّياسي والأزمة الاجتماعية التي عرفتها تلك البلاد ⁽¹⁰⁾. تنطلق هذه القراءة

التقت كافة
العناصر التي برزت
وتولّت تدريجياً
قيادة الحركة في
جملة خاصيّات
مكّنتها
من التأثير وهو ما
جعل الحركة
تنمو وتتّسع ضمن
مشهد وطني أصبح
مفتقدا لأهم
عوامل الحركة
السياسيّة
أو الثقافيّة
التي عرفتها البلاد
قبل الاستقلال
وبعده بقليل إلى
جانب غياب سلطنة
دينيّة مناظرة
ذات مصادقيّة
اجتماعيّة
وخطاب مستقل
ومعاصر

[10] راجع مثلاً د. سهير لطفي، الإيديولوجيا الإسلامية بين ماضي وحاضر المجتمعات العربية، المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية عدد 72/75 تونس 1983 و أعمال الندوة الدراسية التي جرت في باريس شتاء 1985 في مركز الدراسات والبحوث الدولية CERI تحت عنوان :
Les acteurs des mouvements islamistes , la réalité d'un phénomène du monde musulman.



ما تثبته أبرز
أحداث مرحلة
التأسيس حين تقع
إعادة النظر فيها من
الناحية الثقافية
أنها تكشف فعلا
فقدان الشباب
المؤسس لنموذج
واضح وجاهز
في المستويين
الاجتماعي
والسياسي
أو بديل فكري
محدد المعالم.
وما وقع إنجاز
في هذا المجال
لا يعدو أن يكون
محاولات أولية
ينقصها العمق
الفكري والوضوح
المنهجي



من واقع التنوع الملاحظ بين مختلف المجتمعات الإسلامية و ما يوازيه من اختلاف في تمثّل الفئات الاجتماعية للإسلام ضمن المجتمع المسلم الواحد⁽¹¹⁾. هذا التوجّه القائم على مقولة التعدد الإسلامي ينتهي إلى القول بانتفاء إسلام واحد وتعذر ظهور توجّه سياسي موحد من هذا التشرذم الإسلامي. من هذا التركيز المبالغ فيه على مقولة التعدد الإسلامي وعلى الاعتبارات الاجتماعية والسياسية التي تعتمد لتفسير بروز الظاهرة الإسلامية ينتهي عدد من الدارسين إلى تسميتها بالإسلام الاحتجاجي تأكيداً على ظرفيتها وعلى فقدانها لأيّ بديل مستقبلي في البلاد العربية. يستعيد هذا التحليل جوهر بعض المقولات الاستشراقية الجديدة التي تنتهي بها دراساتها الأنثروبولوجية للحضارة الإسلامية أن هذه الأخيرة ليس لها حاضر أو مستقبل.

ما تثبته أبرز أحداث مرحلة التأسيس حين تقع إعادة النظر فيها من الناحية الثقافية أنها تكشف فعلا فقدان الشباب المؤسس لنموذج واضح وجاهز في المستويين الاجتماعي والسياسي أو بديل فكري محدد المعالم. ما وقع إنجازه في هذا المجال لا يعدو أن يكون محاولات أولية ينقصها العمق الفكري والوضوح المنهجي. ذلك كان شأن كتابات من قبيل: ما هو الغرب؟ وكتاب طريقنا إلى الحضارة⁽¹²⁾ إلى جانب مقالات عديدة ظهرت في المعرفة في سنواتها الأولى⁽¹³⁾ قبل أن تتحوّل إلى مجلة ذات صبغة إيديولوجية. لكن أبرز ما كان يميز هذه الإرهاصات الفكرية هي عملها على معالجة قضية الهوية ضمن رهان الوعي بالذات. من هذه الزاوية ينبغي أن نضيف الجانب الثالث الذي نراه قادراً على الإجابة عن سؤال طبيعة الحركة الإسلامية بتونس ومن أين استمدت جذورها وعوامل قوّتها ؟

- [11] راجع على سبيل المثال « إرنست غيلنر » (E.Gellner) في كتابه « المجتمع المسلم » ترجمة أبو بكر باقادر مراجعة رضوان السيد، دار المدار الإسلامي، بيروت 2004.
- [12] الكتاب الأول كان من تأليف راشد الغنوشي ومصطفى النيفر .
- [13] انظر على سبيل المثال المقالات الافتتاحية : « نحو النور » وركن « الرأي » وركن « على شفا جرف هار ». هذا التوجه عملنا على مواصلته بصورة أوضح في مجلة 21/15 خاصة في أركان « الكلمة شراع » و « غدا يبدأ اليوم » و « وثيقة العدد ».



ما ينبغي أن لا نذهل عنه هو أن لقاء عدد من الشباب المتعلم والجامعي لا يتجاوز عدده العشرين شخصا بين 1969 و1972 من ذوي الدراية المحدودة بالعلوم الاجتماعية والسياسية أمكن له في ظرف زمني قصير إنشاء حركة تستقطب باسم الإسلام طاقات كبيرة تنتمي إلى فئات عمرية مختلفة يحتل الطرف الشبابي المتعلم فيها المكانة البارزة



ما ينبغي أن لا نذهل عنه هو أن لقاء عدد من الشباب المتعلم والجامعي لا يتجاوز عدده العشرين شخصا فيما بين 1969 و1972 من ذوي الدراية المحدودة بالعلوم الاجتماعية والسياسية أمكن له في ظرف زمني قصير إنشاء حركة تستقطب باسم الإسلام طاقات كبيرة تنتمي إلى فئات عمرية مختلفة يحتل الطرف الشبابي المتعلم فيها المكانة البارزة. مثل هذا الصنيع الذي لم يتح لأحزاب وحركات يسارية ذات ماض وفكر أعرق وأكثر جذرية ونضالية له صلة وثيقة بالبعد الثقافي الذي لم يلتفت إليه هؤلاء. بينما اعتمده الإسلاميون التونسيون بالتركيز على رد الاعتبار للذات. لقد انحصر اهتمام اليسار في المسائل الاجتماعية والاقتصادية ظلوا يتناولونها من منظور طبقي ينتقد سياسة الحزب والحكومة المنبثقة منه لخياراتها البرجوازية الكبرى والمتوسطة وإهمالها للطبقات الفقيرة. كان موقف اليسار التونسي (الحزب الشيوعي - حركة آفاق) في إعراض كامل مع مقتضيات الخصوصيات الثقافية لتونس فهو لا يكاد يستعمل اللغة العربية ولا يقدر حقيقة القضية الفلسطينية وضرورة التضامن النضالي مع الشعوب العربية إضافة إلى أن رؤيته للدين لا تتجاوز في أفضل الأحوال اعتباره نوعا من التعصب والشوفينية. يتضح هذا من انشغاله حتى عن المسألة الثقافية المحلية التي أدرك هو أيضا اتسامها «بفراغ مفزع» وأن مهمة المثقف هي «خلق غذاء روحي غزير وأصيل»، رغم ذلك فإن الأمر لم يتجاوز لدى اليسار حد إصدار بيان عام لا يزيد في النهاية عن الدعوة إلى «ضرورة التفتح على كل التيارات الثقافية لكل الشعوب وفي كل الأزمان»⁽¹⁴⁾. من هذه الناحية لا يمكن أن نستغرب أن يفضي هذا الخطاب المهمل للبعد الثقافي ولكل ما يعيد ربط المجتمع بماضيه ضمن متطلبات العصر المختلفة وتحدياته إلى نخبة نضالية منحصرة ضمن إيديولوجية عاجزة عن اختراق الجمهور الواسع.

[14] عبد الجليل بوقرة حركة آفاق من تاريخ اليسار التونسي، دار سراس للنشر تونس 1993. ص 35؛ راجع أيضا

Abderrahim Lamchichi , Islam et contestation au Maghreb, Ed.L'Harmattan Paris 1989.



تواصلت ثقتنا في
طبيعة خطابنا
الديني بأفقه
الحضاري الدفاعي
ولم نر جدوى
لربط صلات
تفاعل حقيقي
مع التيار الحداثي
عموما والدستوري
خصوصا
الذي التقى لدينا
إزاءه عنصران:
سخط على مواقف
بورقيبة لما يعلن
عنه من مواقف
استهجان من
الإسلام والعروبة
وضحالة في
الخطاب السياسي
الرسمي مع فقدان
لأي تماسك فكري
وثقافي لدى النخب
الحاكمة



مقابل هذا العجز عن استيعاب أهمية عامل الهوية الثقافية والدينية ضمن مشروع تحرري تقدّمي لليسار لم نكن نجد في طروحات الحزب الحاكم أي اهتمام برهان الوعي بالذات الذي اعتمدناه. ذلك ما أثبتته بعض لقاءاتنا في تلك الفترة التأسيسية مع عناصر معروفة بانتمائها التاريخي إلى الحزب الدستوري. إلى جانب ذلك لم يتبين لنا من خطاب أكبر تجمع سياسي وطني في البلاد عندئذ ما يحملنا على مراجعة مواقفنا من العمل السياسي. تواصلت ثقتنا في طبيعة خطابنا الديني بأفقه الحضاري الدفاعي ولم نر جدوى لربط صلات تفاعل حقيقي مع التيار الحداثي عموما والدستوري خصوصا. لذلك اكتنفت نظرتنا الحركية للحزب الحاكم نسبة عالية من الغموض لم تزدها المواقف الاستخفافية من الإسلام التي دأب الرئيس بورقيبة على الإعلان عنها في تلك الفترة إلا شدة، فلم يظهر لدينا أي داع للتوصل إلى تعميق رؤيتنا للحزب أو تمكين صلتنا به أو بجانب من عناصره. الأهم من هذا هو أننا لم نكن نشعر أن للحزب رؤى سياسية أو عمق فكري أو دافع ثقافي ديني يحملنا على مراجعة تصوراتنا أو يدفعنا إلى تعميق وعينا السياسي. لقد التقى لدينا في تلك الفترة إزاء الحزب عنصران: سخط على مواقف الرئيس بورقيبة لما يعلن عنه من مواقف استهجان من الإسلام والعروبة وضحالة في الخطاب السياسي الرسمي مع فقدان لأي تماسك فكري وثقافي لدى النخب الحاكمة.

ما توصلت إليه فيما بعد من خلال علاقاتي وأبحاثي الشخصية ساعدني على تجاوز حالة التعميم والغموض التي ساهمت بقدر كبير في موقف تجاهلنا التنظيمي للتوجه الحداثي. لكن هذا الوضوح وإن جاء متأخرا وبعد أكثر من عشر سنوات من انقطاعي عن الحركة الإسلامية فإنه يمكن أن يفيدنا اليوم في ما نحن بصده من تفسير الصدى الواسع الذي لقيته الحركة الإسلامية في صفوف عدد هام من التونسيين طيلة عقد السبعينات من القرن الماضي.

أهم ما احتفظ به اليوم من موقف النخب الحزبية في الفترة التي تأسست فيها الحركة يعود إلى ما اطلعت عليه في وثيقة رسمية صادرة عن الحزب الاشتراكي الدستوري، سنة 1967 سجلت مداولات أبرز النخب الدستورية

حول موضوع الإسلام و قضايا العصر⁽¹⁵⁾ . من هذه الوثيقة التي تبدو لي على درجة عالية من الأهمية يتبين أن قسما هاما من نخب الحزب عندئذ كانت تعتبر الإسلام مكونا أساسيا للشخصية الوطنية وعنصرا من عناصر الفاعلية في العصر الحديث.

ما تؤكدُه أولا مداولات ذلك اللقاء بين عدد من المثقفين البارزين وكبار الفقهاء بأبرز رجال الفكر و الأدب و التوجيه في تونس عند مناقشة قضية «الإسلام ومقتضيات النهضة الحديثة» أن ما كان يثير سخطنا من مواقف الرئيس بورقيبة لم يكن موصولا بما أعلنه غالبية المتدخلين على اختلاف مشاربهم. لقد ثبت من مداولات الجلسات التسع التي ابتدأت ربيع سنة 1967 وانتهت صيف ذات السنة أن مشاغل الفكرية والإيديولوجية للنخب الحاكمة في البلاد التونسية هي في غالبيتها الأعم لا ترى تناقضا بين ضرورات التحديث في تونس وبين الخصوصيات الثقافية والدينية للمجتمع. أكثر من متدخل أكد هذا المعنى معتبرا أن الإسلام ليس موضع تهمة وأن الدين ليس مجرد عقيدة تجسد «الصلة بين المرء وخالقه فقط بل هو أيضا مجموعة من القيم الأخلاقية التي تؤثر في سلوك الفرد وعلاقته بالجماعة التي ينتمي إليها وبالإنسانية جمعاء وهو أيضا مجموعة من القيم الحضارية يدين بها من قوي إيمانه»⁽¹⁶⁾ .

كان هناك رأي مغاير عبّرت عنه أقلية محدودة من الحاضرين وبدرجات مختلفة من القطع⁽¹⁷⁾ جمعت بينها الدعوة إلى الواقعية مع تساؤل منكر

لم ننتبه في تلك الفترة إلى أن المشاغل الفكرية والإيديولوجية للنخب الحاكمة في البلاد التونسية هي في غالبيتها الأعم لا ترى تناقضا بين ضرورات التحديث في تونس وبين الخصوصيات الثقافية والدينية للمجتمع. ———— إذ تعتبر أن الإسلام ليس موضع تهمة وأن الدين ليس مجرد عقيدة تجسد «الصلة بين المرء وخالقه فقط بل هو أيضا مجموعة من القيم الأخلاقية التي تؤثر في سلوك الفرد وعلاقته بالجماعة

[15] الحزب الاشتراكي الدستوري، مداولات لجنة الدراسات الاشتراكية، الإسلام ومقتضيات النهضة الحديثة، منشورات قسم التوجيه وتكوين الإطارات نسخة مرقونة 1966-1967.

[16] الطاهر قيقية في تلخيصه لما وقع تناوله في الجلسات الثلاثة الأولى، انظر وثيقة المداولات الجلسة الرابعة ص 1.

[17] انظر مثلا موقف عبد القادر المهيري خاصة في الجلسة الأولى والتي قال فيها بالخصوص ردّا على مداخلة الحبيب بلخوجة التي افتتحت بها المداولات: لا يمكن لي شخصا أن لا أتساءل عما إذا كان في الإسلام هذه المبادئ التي نوه بها فلماذا ترك الشعوب التي تدين به في حالة تخلف ويستولي عليها المستعمر» ..ثم يواصل «إذا كانت هذه المبادئ موجودة [في الإسلام] فهل هي بارزة للعيان تفرض نفسها أم يجب البحث عنها ضمنا وإذا كانت بارزة لماذا لم يدع إليها رجال الدين؟...الجلسة الأولى ص 14 وراجع موقف محمد فنتر الجلسة الثالثة ص 5 والمنجي الشمل في الجلسة السابعة ص 3 .



كان هناك
توجهات ثلاث
للنخبة الحاكمة
في الستينات أولها
حدائي متصالح
مع الذات والثاني
تقليدي ينافح عن
الدين مذكرا
بأهميته في طور
الحركة الوطنية
وخطورته
في مرحلة تحقيق
التنمية والتقدم
والثالث أقلية
ممثلة للخط
العلماني ترى أنه
لا يمكن للإنسان
أن يتساءل كيف
يمكن أن يتقدم
من ناحية وينظر
إلى الـ
من ناحية أخرى



لإمكانية تجدد الإسلام وقيمه. لذلك تراوحت طرق تعبير هؤلاء بين قائل
بضرورة التركيز على أولوية التقدم والتنمية أساسا وبين معلن عن ضرورة
تحديد موقف بين أمرين إما الرجوع إلى الأصل (أي احترام الإسلام) أو
تحقيق التقدم، ذلك أنه « لا يمكن للإنسان أن يتساءل كيف يمكن أن
يتقدم من ناحية وينظر إلى الوراء من ناحية أخرى»⁽¹⁸⁾. ما ينبغي أن
يلاحظ أن كل مداخلات هذه الأقلية الممثلة للخط العلماني طوال المداولات
اتسمت بالحذر والبعد عن الإطالة عكس عموم المداخلات الأخرى التي
توزعها توجهاً أحدهما حدائي متصالح مع الذات⁽¹⁹⁾ والثاني تقليدي
ينافح عن الدين مذكرا بأهميته في طور الحركة الوطنية وخطورته في
مرحلة تحقيق التنمية والتقدم⁽²⁰⁾. ما ساعد هذين التوجهين أن القسم
الثاني من المداولات دار إثر أحداث حرب جوان 1967 والتي أحدثت صدمة
جذرت مواقف غالبية المتدخلين بينما رأى فيها الآخرون مصيبة تستدعي
الصرامة الفكرية وواقعية النظر عند وضع الاختيارات الكبرى⁽²¹⁾.

انتهيت عند النظر في هذه الوثيقة إلى أمرين لم نكن قادرين في مرحلة
التأسيس على الانتباه إليهما: أولهما الحضور الواضح والأكيد لخطاب

[18] المرجع السابق

[19] انظر مواقف حسين المغربي والشاذلي الفيتوري وعبد الكريم المراق ومصطفى الفارسي
ومحمد الطالب والظاهر قيق وزكرياء بن مصطفى وعبد الوهاب بوحدية ومحمد بن عمارة
وعبد العزيز بلحسن وعبد السلام الملوي والحبیب الشاوش ومحمد السويسي وعمر بن عمر .

[20] انظر مواقف الحبيب بلخوجة والفاضل ابن عاشور والحبيب المستاوي.

[21] انظر مداخلة عبد العزيز إدريس التي قال فيها من بين ما قال إن « الانكماش ودراسة
العربية فقط غير كافيين» وأن ما ينبغي أن ينتبه إليه العرب هو « تعليم ضبط الحسابات
والمقارنات والخروج إلى الأفق البعيد ولو بترك المعنويات واللغة العربية في بعض الأحيان» الجلسة
السادسة في 13 جوان 1967 ص 7 وانظر تعقيب رئيس الجلسة أحمد بن صالح الذي صحح
له موقفه بتذكيره بموقف الأطباء التونسيين الذين قرروا الذهاب إلى مصر والأردن وسوريا أثناء
الحرب رغم أن البعض منهم لا يعرف شيئا من العربية مستشهدا خاصة بما قام به الدكتور
زهير السافي الذي لا يدل حتى مظهره الخارجي على أنه تونسي مع ذلك فإن « حماسه البارد الذي
ينفع المؤمنين» أدهش وزير الصحة المصري ص 7.

الهوية الإسلامي في صفوف النخبة المثقفة للحزب الحاكم عندئذ. ثانيهما أن جانباً مما كنّا نتداوله في الحركة عن ضرورة تجديد فهم الإسلام لمواجهة تخلف المسلمين كان يقول به خاصة ممثلو التوجه التقليدي داخل الحزب.

من هاتين الملاحظتين يمكن القول إن الذي ساعد دعوتنا بقوة هو أننا كنّا نتحرّك في فضاء معبئ بعناصر مختلفة أرسّتها مؤسسة الزيتونة وظلّت فاعليتها في النسيج الثقافي والاجتماعي والنفسي مستمرة طوال الأجيال. هذه الحقيقة التي طالما ذهّلنا عنها هي التي أمّدت حركتنا رغم محدودية إمكانياتنا في السبعينات بطاقة وأثر لم نكن على وعي كاف بهما جعلتنا كأننا نغرف من بحر بينما كان المخالفون من دعاة التحرر اليسار لإعراضهم عنها كأنهم ينحتون في الصخر. أمّا عن ضعف أداء الحزب الحاكم رغم ما بيّنته تلك الوثيقة النادرة من الحضور البارز لمقولة التواصل مع الماضي ورفض الانقطاع التاريخي، فإن مردّ ذلك الضعف هو تفكك صف الزيتونيين فيه من جهة و ضبابية رؤيتهم لمشروع النهضة من جهة ثانية هذا فضلاً عما أدّى إليه الانفراد بالسلطة من تراكم للأخطاء والانحرافات مما أضعف مصداقية الحزب بصورة كبيرة في صفوف الشباب المتعلم خاصة.

عند قراءة ما أعلن عنه بعض الحاضرين في تلك المداولات لشرح تخلف المسلمين وإرجاع سببه إلى العادات والتقاليد الطارئة والعاهات الاجتماعية والذهنية، عند قراءة مثل هذه التدخلات فإنّه لا يسعني إلا أن استحضّر نظائر لها فيما سنكتبه بعد ذلك بأقل من خمس سنوات دون أن نكون على اطلاع بما قيل في ذلك اللقاء. لقد كتبنا وكررنا في مجلة المعرفة بأن حالة المسلمين المتردية ليس حجّة على الإسلام بل إن الإسلام هو الحجة عليهم وأن معضلتنا هي في « إهمال حقيقة الإسلام ومبادئه العليا ».

الأهمّ من هذا هو أن جانباً آخر مما قيل في تلك المداولات في نهاية الستينات كنّا نحن في فترة التأسيس لم نبلغه بعد بل توصّلنا إليه في فترات لاحقة من الثمانينات خاصة دون أن تكون لنا صلة بقائله داخل الحزب. من ذلك ما سجّله بعض المشاركين من أنّه لا وجه للحديث عن الإسلام بمعزل عن المسلمين، ذلك أن الإسلام بالمسلمين ولا يمكن تصوّر مسلمين دون إسلام. ما يؤكد هذا التلازم الجدلي هو أن الإسلام في فترة فتوّته كان متجاوزاً



إن الذي ساعد
دعوتنا بقوة
هو أننا كنّا
نتحرّك في فضاء
معبئ بعناصر
مختلفة أرسّتها
مؤسسة الزيتونة
وظلّت فاعليتها
في النسيج الثقافي
والاجتماعي
والنفسي مستمرة
طوال الأجيال.
هذه الحقيقة
التي طالما ذهّلنا
عنها هي التي
أمّدت حركتنا
رغم محدودية
إمكانياتنا في
السبعينات بطاقة
وأثر لم نكن على
وعي كاف بهما.



للأحداث لأنَّ المسلم كان مستوعبا عصره وقضاياه ومتجاوزا لهما. أمَّا في حالة الضعف والتراجع فإنَّ المسلمين لا يواكبون المدنيَّة الحديثة وإنَّما يزامنونها من بُعد فلا يكون الإسلام بذلك « الدافع والمحرك لها ».

مثل هذا المعنى أصبحنا نسجِّله في الثَّمَانِيَّات والتَّسْعِيَّات في مجلة 21/15 وفي غيرها من الكتابات والمواقف سعيا للوصول إلى معالجة المعضلة المؤسَّساتية في الإسلام وهي التي تجعل أصحاب الحلَّ والعقد من المسلمين لا يواجهون القضايا المستجدة من فهم مختلف للتَّقدم لا يعرض عن إدراج الثقافي والاجتماعي داخل رؤيته.

ما ينبغي إثباته في نهاية المطاف هو أن التدابر الذي ساهم فيه أكثر من طرف بين الإسلاميين والحداثيين بمختلف توجهاتهم أضاع فرصا عجيبة لنمو الوعي وتحسين المجتمع والدولة في آن. ما ينبغي الوقوف عنده من أجل مستقبل أفضل هو أن المثقف قبل أن يكون علمانيا أو ليبراليا أو قوميا أو إسلاميا فهو يحمل ذاكرة تاريخية لا يمكن أن ينفصل عنها وإن كانت ذاكرته تلك، ككل ذاكرة، انتقائية بالضرورة. من ثمَّ فإنَّ أسوأ الحلول هو الحلَّ الذي يعتمد الرؤية الكليانية التي تدَّعي أنها قادرة، بمفردها، على بناء النموذج الأمثل مقصية بذلك كل الفرص للقاء النخب بمختلف توجهاتها للمناقشة وتنسيب الرؤى وإيقاظ ما تغاضت عنه ذاكرة كل طرف عند بناء موقفه من الدين أو من اللغة أو من مؤسسات المجتمع والدولة.

محصلة كل هذا هو أن الاختيارات الكبرى التي لا تعتمد حوارا حقيقيا أو مشاركة فعلية تظل، أيا كانت درجة تقدميتها أو إنسانيتها، مهددة بالالفاعلية والانتكاس لأنَّها لم تنجم عن وفاق. هذا المعنى المستفاد من تجربة استبعدت فيها نخبة مثقفة حداثة خطاب الهوية، لكن المعنى يبقى قائما حتَّى بالنسبة إلى الذين يصرون في مقارباتهم عن الهوية الثقافية والأصالة الدينية. هؤلاء لا بد أن يذكروا أنَّهم، كنظرائهم من المثقفين دعاة الوحدة القومية أو العدالة الاجتماعية أو الديمقراطية، لا يمكنهم أن يتملَّصوا إن وصلوا غدا إلى مراكز القرار والسلطة من قوانين الاجتماع الإنساني وضوابط الحياة السياسية المدنية.

على الذين
يصـدرون
في مقارباتهم
عن الهوية
الثقافية والأصالة
الدينية
أن يذكروا أنَّهم
كنظرائهم
من المثقفين
دعاة الوحدة
القومية أو العدالة
الاجتماعية
أو الديمقراطية،
لا يمكنهم
أن يتملَّصوا إن
وصلوا إلى مراكز
القرار والسلطة
من قوانين
الاجتماع الإنساني
وضوابط الحياة
السياسية المدنية.



في الذكرى الرابعة والثلاثين للإعلان عنها:
«حركة النهضة من الدعوة إلى السلطة»



بقلم : الهادي بريك



امتدت مرحلة
البحث عن الهوية
في الحركة
من صائفة 1969
حتى ربيع 1981.
عنوان هذه المرحلة
التي غطت عقدا
ونيفا من تجربتها
هو: «مقاومة المد
العالماني الكاسح»
سواء بوجهه
السلطوي متمثلا
في المدرسية
البورقبيية
أو بوجهه الشيوعي
الماركسي
بمختلف تعبيراته
الذي كان يوجه
التفكير الطلابي
في الجامعة
ويهيمن على الجزء
الأكبر من النخبة
الفاعلة والمؤثرة.



التاريخ ثلاثي الأبعاد : فهو بعد سردي يحتاجه المؤرخ والراوي وهو بعد دراسي بحثي يحتاجه الدّارس والباحث لالتقاط دروس وعبر وعظات تصلح لبناء حاضر أو مستقبل يلتقط الايجابيات من كل تجربة وينبذ سلبياتها وهو بعد سنني سببي يحتاجه الناظر المتدبر المتأمل لاستنباط السنن واستكشاف العلل واستخراج القوانين التي حكمت تلك الحقبة التاريخية لأداء تلك المجموعة أو ذلك الكيان. يتّجه هذا المقال إلى هذا البعد الثالث محاولا استقراء النّواميس التي حكمت تجربة «حركة النهضة» في تجربتها الممتدة بين 1969 و 2015 أي زهاء أربعة عقود ونصف. لا أنكر تأثري الكبير جدّا بصاحب المدرسة السننية في العمران الإجتماعي السياسي العلامة «إبن خلدون» عاملا على التقاط السنن التي وجّهت الحركة - أي حركة وأي أداء - إذ أنّه لا ريب في أنّ الكتاب العظيم المقدّس - القرآن الكريم - إنّما خصّص لذلك البعد النّصيب الأكبر، فما من قصّة قصّها وما من مثل أعاد عرضه علينا إلّا وهو يطلب إلينا استنباط السنّة الماضية في الفقه العمراني الكفيل بإحصاء قوانين النهضة وقوانين الانحطاط سواء بسواء. ناهيك أنّ الحقل القصصي منه احتلّ أزيد من ثلثه والثلث كثير كما أخبر الصّادق المصدوق عليه السّلام. الإعتبار بالسنن الحاكمة إذن هو مقصد القرآن الكريم، فمن تنكب ذاك فما له منه من حظ إلا حظ التسلي.

(1) مرحلة البحث عن الهوية

امتدت هذه المرحلة في الحركة من صائفة 1969 حتى ربيع 1981. عنوان هذه المرحلة التي غطّت عقدا ونيفا من تجربتها هو : «مقاومة المدّ العالماني الكاسح» سواء بوجهه السلطوي متمثلا في المدرسة البورقبيية التي سحّرت الدّولة بأجهزتها كلّها لما أسماه بانيتها نفسه : اللّحاق بركب الأمم المتقدمة وفرنسا هي أمنا الحنون فيما يعتبر الدين واللسان العربي - أحيانا بالجملة وأحيانا بالتّفصيل - عائقين في وجه تلك الرّسالة التغريبيّة الإلحاقية الجامعة. وبجانب الدّولة كان هناك المدّ الشيوعي



تسارعت تحولات الحركة في هذه المرحلة، فمن دعوة فردية إلى بعض الشعائر الدينية من مثل الصلاة إلى فكرة الانتظام تحت سقف جمعية المحافظة على القرآن الكريم»، ثم إلى توحي أسلوب جماعة «الدعوة والتبليغ» وفي الأثناء انفتاح على «التبليغ» وفي الأثناء انفتاح على مدرسة «مالك بن نبي» واعتماد السلاح الإعلامي المكتوب (المعرفة) ثم اهداء إلى ضرب من ضروب التنظيم الجمعياتي السري المغلق.



الماركسي بمختلف تعبيراته يوجه التفكير الطلابي في الجامعة ويهيمن على الجزء الأكبر من النخبة الفاعلة والمؤثرة. صحيح أن البورقبيّة والشيوعيّة الماركسيّة نقيضان بسبب الانقسام الحاد الذي كانت تخضع له أوروبا في أيام الثنائية القطبية بين المحور والحلفاء عسكرياً أولاً، ثم بين المعسكر الاشتراكي الشيوعي والمعسكر الرأسمالي الليبرالي ثانياً. ولكن ذلك لم يمنع المدّ الغربي بشقّيه أن ينفذ ويتنفذ في تونس بآلتي الدولة والنخبة معاً. تسارعت تحولات الحركة في هذه المرحلة، فمن دعوة فردية إلى بعض الشعائر الدينية من مثل الصلاة إلى فكرة الانتظام تحت سقف «الجمعية القومية للمحافظة على القرآن الكريم»، ثم من هذه إلى توحي أسلوب جماعة «الدعوة والتبليغ» - لقاء سوسة 1973 - وفي الأثناء انفتاح على مدرسة «مالك بن نبي» وريث المدرسة الخلدونية في الجزائر واعتماد كذلك للسلاح الإعلامي المكتوب - المعرفة وغيرها ممّا سيلحق بها أو يعوّضها - ثم اهداء إلى ضرب من ضروب التنظيم الجمعياتي السري المغلق وانتشار محتشم في الجهات والمناطق، ولكن بالنخبة نفسها وليس بغير النخبة. كان هناك انفتاح كذلك على الدعوة المسجديّة العامّة وتأثير للمناشط الشعبيّة خارج المساجد، ولا بدّ من اعتبار الخطاب الإسلامي الديني الجديد كل الجدة. في أثناء ذلك بلغت البورقبيّة في بعدها السياسي الفردي أوجها إذ «انتخب» بورقبيّة لأول مرّة في حياته وفي حياة الزعامات العربيّة مطلقاً رئيساً مدى الحياة في مؤتمر صفاقس 1975 وبدأ الانشقاق الليبرالي بخروج صهر بورقبيّة «حسيب بن عمار» و«المستيري» وغيرهما ونشوء حراك حقوقي لأول مرّة في تونس 1977 ونشوء بدايات صدامات عنيفة مع الدولة : الخميس الأسود 26 جانفي 1978 وانتباه الحركة لأول مرّة إلى المضغة النقابية العمالية ودورها الإصلاحي بعدما كانت القضية الإجتماعية الإقتصادية حكراً على التفكير الشيوعي الماركسي. ومازالت نكبة الأمة في 1967 تلقي بظلالها الكثيفة على المشهد العربي والإسلامي من خلال إذاعة «البي بي سي» ثم جاءت أحداث قفصة 1980 لتنتهي الحقبة الرأسمالية الليبرالية التي قادها المرحوم «الهادي نويرة» من بعد فشل السياسة التعاضدية الاشتراكية التي يتّهم فيها بورقبيّة أحمد بن صالح بفرضها في 1969. الحاصل الأكبر هنا - قبل الخلوص إلى إحصاء القوانين - هو أن الحركة في مرحلتها المبكرة الأولى شهدت تحولات محلية وإقليمية ودولية كبرى ولم تكن سوى متابعة لها مهتمة بها بل سريعة



كان الإنتقال
سريعا من الدعوة
الفردية
إلى المجتمع
المدني - جمعية
المحافظة - ثم إلى
الدعوة الجماعية
المفتوحة ثم
إلى التنظيم الذي
خلص إلى مؤتمر
تأسيسي وقانون
وهو تطور مدني
كبير بمقياس
تلك الأيام ثم إلى
معالجة الآثار
المرقوبة عن أول
وأكبر انكشاف
في تلك المرحلة،
أي الإعلان وكان
ذلك بالطريق
الديمقراطي
الداخلي.



التأقلم معها. في صائفة 1979 كان مؤتمرها التأسيسي الأول وكان قانونها الأساسي يقول في فصله الأول أن الجماعة تهدف إلى الدعوة إلى الإسلام. وإنداح وجودها عددياً في الحقل الطلابي والتلميذي وجزء غير يسير من النخبة « البريئة » من اللوات الغريبة ومع تورم التنظيم نسبياً ليلحق ذلك الإندياح، انشكف بالكلية تقريبا - أواخر 1980 - مما أرغم بورقيبة لأول مرة على التصريح في أفريل 1981 على أنه لا مانع من وجود تنظيمات حزبية بشرط الوطنية وغير ذلك وأضطرت الحركة إلى إعلان أول أوسع استفتاء قاعدي في تاريخها هل تعلن عن نفسها حزبا سياسياً أم لا وكان الإنتصار للحزب ساحقا تجاوز الثلثين، فكان أول مؤتمر استثنائي عقب تصريح بورقيبة، وكان الإعلان في 6 جوان 1981 في سابقة لم تشهدها الأمة أبدا البتة، إذ لأول مرة في التاريخ تعلن حركة سياسية إسلامية عن تبنيها غير المشروط للديمقراطية وقبولها بالقانونية مما أربك بورقيبة حقاً رغم دهائه السياسي وحنكته وخبرته، بل أربك الإعلان كيانات إسلامية سابقة ولكن في الاتجاه المعاكس.

القوانين الحاكمة لهذه المرحلة التأسيسية الأولى:

قانون التفكير الخروج متعدد الأبعاد

المقصود بهذا القانون هو أن النخبة الأولى المؤسسة - الغنوشي بصفة خاصة بخلفيته الفلسفية وتجربته الفكرية من القاهرة إلى دمشق ثم إلى باريس - لم تكن أسيرة التحنط التراثي أي التدين التقليدي الأدنى إلى الأسطورة والخرافة. وكان من المرقوب أن يلوّن الغنوشي الحركة باللون الغربي وفاء لتخصّصه الفلسفي أو باللون الأسطوري وفاء لتراث كثيف من « الإصلاح » الذي لم يكد يتجاوز الأضرحة والقبور. كان الإنتقال سريعا من الدعوة الفردية إلى المجتمع المدني - جمعية المحافظة - ثم إلى الدعوة الجماعية المفتوحة ثم إلى التنظيم الذي خُصص إلى مؤتمر تأسيسي وقانون وهو تطور مدني كبير بمقياس تلك الأيام ثم إلى معالجة الآثار المرقوبة عن أول وأكبر انكشاف في تلك المرحلة، أي الإعلان وكان ذلك بالطريق الديمقراطي الداخلي بل خضع الاستفتاء إلى الديمقراطية الشعبية الأفقية الواسعة، والعبد الفقير كان مسؤولاً يرتّب لذلك في تلك الأيام. ثم انتهت الحقبة الأولى المؤسسة إلى الانتظام في حزب سياسي علني قانوني يعلن

تبنّي الديمقراطية ويقدم وثائق اعتماده لدى وزارة الداخلية.

ذلك العمل لا يعكس سوى عقلا مزدوجا متعدد الأبعاد يجمع بين الدين في هويته الثابتة وبين التاريخ مرآة نفيذ منها وبين الواقع المتأبّي عن الإصلاح بأدوات العنف أو التجاهل. هو عقل القابلية للتأثير والتأثر والأخذ والعطاء والإقتباس والإستيراد. ذلك هو القانون الأول الذي حكم المرحلة الأولى من تجربة الحركة. إذ سرعان ما تجاوزت الحركة الصراع الفكري المحتدم حامي الوطيس بينها وبين رجال المد الشيوعي الماركسي لئلا ينحبس ذلك الصراع في الحقل النخبوي وترتهن البلاد بمستقبلها له ولمآلاته.

(2) مرحلة التأثير السياسي والتأمل للحكم

إمتدت هذه المرحلة من 1981 حتى 1988. هي مرحلة قصيرة زمنيا ولكنها مرحلة الإزدهار الأقصى في تاريخ الحركة. الذين لا يحسنون قراءة هذه المرحلة يمطرونها بالإدانة بسبب أنها ثمرة محنة 1981 وأئلة إلى محنة 1987. تلك هي القراءة السردية التي أحاول تجنبها قدر الإمكان. عرفت هذه المرحلة بالإشعاع الفكري للحركة إذ تقحمت فيه مساحات التجديد ومناطق التحديث من أبوابه العريضة وسجلت الحركة نفسها - في تلك الأيام - حركة تحديثية تجديدية إجتهادية بحق هاجرة الأسر التقليدي إلا أن تعود إليه مرة أخرى.

حركة تحديثية تجديدية إجتهادية بحق هاجرة الأسر التقليدي إلا أن تعود إليه مرة أخرى. حدثان كبيران ساهما في الإنتشار الدولي للحركة وهما الندوة الصحفية التي تناولت فيها الحركة موقفها من الغرب والتراث والمرأة والعنف والتشيع واللائكية ومناهج التغيير وطرق الإصلاح وفكرة الشمول الإسلامي وغير ذلك فكان تناولا معتدلا لم يغر الغرب وأذياله بالإنقضاض على الحركة ولكنه أغرى أخواتها في الشرق خاصة - دون الغرب الإسلامي - على عدها شيئا جديدا غير مألوف فلا هو مرحب به ولا هو مطرود. كما سنت الحركة في هذه المرحلة قانون

المرحلة الثانية
(1981-1988) هي
مرحلة التأثير
السياسي والتأمل
للحكم وقد عرفت
بالإشعاع الفكري
للحركة
إذ اقتحمت فيه
مساحات التجديد
ومناطق التحديث
من أبوابه
العريضة وسجلت
الحركة نفسها
- في تلك الأيام -
حركة تحديثية
تجديدية
إجتهادية
بحق هاجرة الأسر
التقليدي
إلا أن تعود إليه
مرة أخرى.



حصل ثاني
أكبر انكشاف -
الزهروني صائفة
1986 - ليكتشف
بورقيبة أن عصاه
التي لم تكن
غليظة مع هؤلاء
بالحد الكافي
والقاسي لا بد من
تجديدها فكانت
حملة الاعتقالات
الواسعة بدء
من 9 مارس 1987
ثم لتتطور
إلى محاكمة غير
دستورية لقيادة
الحركة
ثم إلى أحكام لم
ترق لبورقيبة الذي
طالب بإعادتها
لإعدام زهاء
عشرين رأساً.



المحاسبة والتقويم داخلها ليضحى من بعد ذلك تقليدا ماضيا مطردا لا يقوى مستبد فيها على إلغائه أو تجاهله. ومما كان للحركة ظهيرا في تلك الأيام ثورة الخبز التي اندلعت في أواخر ديسمبر من عام 1983 وكانت الحركة قد تعرضت لمحنة أخرى قاسية في أوائل ذلك العام نفسه - جانفي 1983 - ممّا اضطر أمينها العام «حمادي الجبالي» للإعلان عن نفسه وعن مكتبه. وبدا العدّ التنازلي لبورقيبة جلياً واضحاً، إذ طرد القذافي مئات الآلاف من العملة التونسيين انتقاماً من بورقيبة الذي نجح في تطويق محاولته الانقلابية في عام 1980 في قفصة - كان ذلك عام 1985 - وربما عاد الانتقام إلى إجهاض التجربة «الوحدوية» في جربة عام 1974. وفي العام الموالي تعرّض أحد أبرز قيادات فتح الفلسطينية إلى الاغتيال ممّا زاد الاحتقان الشعبي ونشأ «الإتحاد العام التونسي للطلبة» بترتيب من الحركة نفسها في شقّها الطلابي واكتملت أعمال مشروع الأولويات في الحركة تقويماً ودراسة واستشرافاً ليؤول الأمر إلى أوّل مؤتمر مضموني كبير في الحركة في الأيام الخمسة الأخيرة من العام نفسه 1986، وفي تلك الأثناء عاد الشيخ الغنوشي برمزيتة السياسية تلك إلى التدريس في المساجد وحصل ثاني أكبر انكشاف - الزهروني صائفة 1986 - ليكتشف بورقيبة أنّ عصاه التي لم تكن غليظة مع هؤلاء بالحدّ الكافي والقاسي لا بد من تجديدها فكانت حملة الاعتقالات الواسعة بدء من 9 مارس 1987 ثم لتتطور إلى محاكمة غير دستورية لقيادة الحركة - محكمة أمن الدولة - ثم إلى أحكام لم ترق لبورقيبة الذي طالب بإعادتها لإعدام زهاء عشرين رأساً وكانت مناسبة لتحرك أوروبي غربي لإنقاذ بورقيبة من بورقيبة نفسه وترتيب إعتلاء بن علي قطعاً للطريق أمام الإسلاميين الذين اعتقلت منهم السلطة عشرات من المنتسبين إلى أسلاك أمنية وعسكرية ممّا أربك الوضع الدولي نفسه وطرح أسئلة ربما مازال بعضها يعتمل في النفوس إلى يوم الناس هذا دون أجوبة شافية كافية.

التقارير المحاكمة لهذه المرحلة المهمة:

قانون التأسيس والتأسيس.

المقصود بهذا هو أن الحركة لم تكن واعية في الجملة بامتدادات أوسع استفتاء قاعدي حول الإعلان عن نفسها، فهل يكون ذلك تلافياً لضربة بوليسية ماحقة أو يكون تحوّلًا فكريًا وسياسيًا كبيرًا وعميقًا؟. الذي



قانون التسييس والتسييس أكسب الحركة انفتاحاً غير محدود على الواقع بكل محيطاته بل كانت المحن عوامل مساعدة على نشوء ذلك القانون نفسه في الحركة مما جعلها حزبا سياسيا ينافس على السلطة وعلى فعاليات المجتمع المدني وينخرط في العملية بذكاء ديمقراطي وتوافق مع الخصم العقائدي لأجل التمكين للحريات والحقوق.



يهمنا هنا هو أنّ ذلك الإستفتاء آل بالحركة إلى أن تكون حركة سياسية - بل حزبا سياسيا - يجمع بين المعاصرة والصفة الإسلامية والمنهاج الوسطي والإشعاع الدولي والثقل الجماهيري الذي ضخّ الدماء الكافية لنجاح أحمد المستيري عام 1981 - حركة الديمقراطيين الاشتراكيين - في الإنتخابات التشريعية التي نظمها بورقيبة تسويقا لوجهه في المحفل الدولي فهو يعتقل «المتطرفين» ولكنه يتوافق مع «الديمقراطيين». تقحمت الحركة الباب السياسي والنقابي والشأن العام بنشاط حثيث ودأب كبير وجدية ومثابرة وكان رصيدها القيمي يمكنها رغم ذلك كله من الصمود والمقاومة في حملات إستئصالية كبرى من مثل 1981 و1983 و1984 أي ثورة الخبز التي ساهمت فيها الحركة وأخيرا 1987 وكان ذلك الرصيد القيمي والشعبي مسؤولا على نجاحها في القوائم المستقلة في انتخابات 2 أكتوبر 1989 التي نظمها المخلوع بن علي لتدشين عهده بالواجهة الديمقراطية وليس صحيحا أنّ الأمر كان مقصودا به منذ البداية مؤامرة للكشف عن الرصيد الشعبي للحركة، حتى لو كان ذلك أثلا بالنتيجة وليس بالتخطيط والإضمار. قانون التسييس والتسييس أكسب الحركة انفتاحا غير محدود على الواقع بكل محيطاته بل كانت المحن عوامل مساعدة على نشوء ذلك القانون نفسه في الحركة مما جعلها حزبا سياسيا ينافس على السلطة وعلى فعاليات المجتمع المدني وينخرط في العملية بذكاء ديمقراطي وتوافق مع الخصم العقائدي لأجل التمكين للحريات والحقوق. ناهيك أنه لم يتخلف فصيل شيوعي أو ماركسي واحد تقريبا في تونس لم يندد بإعتقالات 1981 ولا حتى 1987. ذلك هو معنى التسييس والتسييس.

(3) مرحلة المقاومة دون الوجود في مناخ دولي عاصف جدا

امتدت هذه المرحلة من 1989 حتى ثورة الحرية والكرامة في أواخر 2010. هي أطول مرحلة من المراحل الثلاث التي خضعت لها الحركة. هل كانت الحركة مؤهلة سياسيا لتجنب الصدمات مع السلطة وخاصة في أواخر العهد البورقيبي سيما الصدام الأخير الذي أودى ببورقيبة نفسه وولج بالبلاد في مرحلة من تاريخها لم تمر بها من قبل ويندر جدا أن يكون بلد عربي واحد أو إسلامي مرّ بمثلها من حيث حدة وشراسة السياسة التي انتهجها المخلوع سواء فيما يتعلق بالهوية الإسلامية أو فيما يتعلق بالحريات أو فيما يتعلق بالعدالة الاجتماعية أو حتى بالموقف من القضية



انتصب العالم
« الحر » شرطياً
فوق الأرض من بعد
تخلّصه من الدّب
الروسي الذي كان
يظلّ الحركات
التحريرية
في العالم الثالث
والعالم العربي.
تلك هي اللحظة
التي لم يلتقطها
« الرادار » العربي
والإسلامي
فكانت الكارثة
التي جعلت
الحركة - وغيرها
ممن ينهج نهجها
الاحتجاجي -
في أتون السجون
أو المنافي.



الفلسطينيّة. المتّفق عليه يومها هو أنّ رحيل المعسكر الإشتراكي الشيوعي في أواخر 1989 على أيدي الإصلاح الذي قاده «قوربتشوف» بعناوين البروسترويك والقلاسنوست كان أهمّ محطة في القرن الميلاذ المنصرم إذ تجاوز مداه وتأثيره حتّى الثورة الإيرانية نفسها التي سبقته بعشر سنوات فحسب. كانت تلك محطةً دوليّة جعلت الأرض كلّها تقريباً تحت قيادة واحدة هي الولايات المتّحدة الأميركيّة أي الخيار الموالي للاحتلال الإسرائيلي بالكلية والمعادي بالضرورة للمصالح العربيّة والإسلاميّة. لا أحد يزعم من الإسلاميين في تلك الأيام - داخل تونس وخارجها - أنّه كان يمتلك بحوزته الذّهنية على حدّ أدنى من تصور لمآلات الأوضاع. كان هناك فقر مدقع في هذا الجانب سيّما أننا غررنا كثيراً بأحداث جانبية جدّاً من مثل انقلاب السودان في 30 جوان 1989 وميلاذ «حماس» قبل ذلك بعامين 1987 وأنسينا إتفاقيات مخيم داود 1978 وما يمكن أن يحيل إليه من مدريد 1991 وأوسلو 1993 ووادي عربة 1994 إذ كانت ولا تزال السّرة العربيّة هي فلسطين فهي المحرار الأصدق لمن يدرك محرار السّياسة الدولية وآثار بازل 1897. هنا جاءت خطّة تجفيف المنابع هدية من محفل ماسوني أمريكي إلى تونس ومصر وبالخلاصة فإنّ العالم « الحرّ » انتصب شرطياً فوق الأرض من بعد تخلّصه من الدّب الروسي الذي كان يظلّ الحركات التحريرية في العالم الثالث والعالم العربي. تلك هي اللّحظة التي لم يلتقطها « الرادار » العربي والإسلامي فكانت الكارثة التي جعلت الحركة - وغيرها ممن ينهج نهجها الاحتجاجي - في أتون السّجون أو المنافي. هنا نجحت الحركة في أمرين : أولهما تفعيل الصّمود في وجه آلة المخلوع بن علي وثانيهما تفعيل الآلة الحقوقية والإعلامية والسّياسية لتحرير تكتل داخلي وخارجي مناهض لسّياسة بن علي سيّما أنه لم يحسن التقاط الرّسالة الغربيّة : وأد الإسلاميين خطّ أخضر ولكن الإبقاء على حدّ من الديمقراطية في الأوساط العالميّة والليبرالية خطّ أحمر وما بين الخطّين لك مساحة سباحة حرّة.

التّوانين التي حكمت هذه المرحلة الطويلة والأخيرة:
قانون الشّباب على النّموذج الديمقراطي السّلمي.

المقصود بهذا هو أن الحركة سرعان ما استعادت طبيعتها السّلمية الديمقراطيّة في خطابها وممارستها وظهرت زبونا مفضّلاً جدّاً لدى



ثبتت حركة
النهضة على النهج
الديمقراطي
السلمي في زمن
كفر به غيرها
ممن يحتجون
باسم الدين
والإسلام بالرغم
من اشتغال
التعذيب الأقصى
في سجون
بن علي حيث
قضى من قضى
وهم بالعشرات
واستبيحت البلاد
أرضاً وعرضاً.
كان الخيار مزا
قاسياً على النفوس
ولكن البلاد
أغلى أن تتورط
فيما تورطت
في الجزائر.



الطّاقم الحقوقي المشتغل في العالم « الحرّ ». اشتغلت دبابات تجفيف
المنابع في الخليج العربي نفسه وبإرساليات غربيّة معروفة واشتغلت
الدبابات العسكريّة ضدّ الوجود الإسلاميّ المقبور أصلاً منذ عام 1917
في الجمهوريات الإسلاميّة المستقلّة واشتغل التعذيب الأقصى في سجون
بن علي وقضى من قضى وهم بالعشرات واستبيحت البلاد أرضاً وعرضاً
وعسعت ليالي الجور الأحمق واختبأ كلّ موجود في جحره لا يبرحه
وجاءت كارثة سبتمبر 2001 لتزيد الطّين بلّة ولتعلن أنّ الإسلام هو رديف
الإرهاب بالتّمam والكمال لا يستثنى من ذلك مسلم ولا عربيّ، ولكن طال
الأمد على مسلسل الاستبداد الأعمى فما أنجز عدالة ولا وحدة ولا حرّية ولا
كرامة ولا ديمقراطيّة وغارت أذيال أمريكا في أحوال كثيرة من أفغانستان
حتّى العراق وتأجّجت المقاومة في فلسطين وبدا للنّاس كلّهم أنّ الشرطي
الأمريكي يقود الأرض إلى حتفها وهو يتفرد بخطامها. من أرحام ذلك
الظّلام المدلهم ولدت الثّورة لتكون بعثاً قريباً في الدّنيا للمقبورين والمظلومين
والمقهورين. جاءت الغريبة في جربة عام 2002 فعجز المخلوع عن حسن
اهتبالها من بعد ما تبينّ للغربيين سواد ملفّه الحقوقي وظهرت الحركة
حزباً سياسيّاً سلميّاً ديمقراطياً مكافحاً من أجل الحرّية وتوحّدت كلمة
المناضلين من كلّ مشرب في تونس عام 2005 وبدأ العدّ التّنازلي للمخلوع
في انحدار سحيق وسريع ثم جاءت أحداث المناجم ثم بنقردان. نشأت
حركات إسلاميّة كثيرة لم تتحمّل القمع من مثل « الفيس » الجزائرية
وعلى هامشها « الجيا » المسلّحة والمخرقة قطعاً ونشأت القاعدة بزعامة
بن لادن بل نشأت « فيت » تونسيّة على هامش النّهضة نفسها وأصبحت
الجهاديّة هي موضة الإسلام الاحتجاجي والديمقراطية هي لعنته. ذلك
هو القانون الذي حكم النّهضة في مرحلتها الأخيرة : الثّبات على النهج
الديمقراطي السّلمي في زمن كفر به غيرها ممّن يحتجون باسم الدّين
والإسلام وكان الخيار مرّاً قاسياً على النفوس ولكنّ البلاد أغلى أن تتورط
فيما تورطت في الجزائر.

(4) مرحلة السلطة الثّقافيّة الشّركة

وهي الممتدّة بين انتخابات 23 أكتوبر 2011 حتّى أواخر 2013. إذ فازت
الحركة بنسبة زهاء 40 بالمائة من أصوات النّاخبين المشاركين - زهاء
مليون صوت ونصف المليون - وأدارت الحكومة مع شريكين هما التّكتل



اضطرت الحركة
إلى الانسحاب من
الحكومة بسبب
الهجمة الشرسة
غير المسبوقة التي
شنتها قوى
إيديولوجية
معروفة ظلت في
صراع مرير مع
المشروع الإسلامي
للحركة على
امتداد عقود
خاليات إذ استقوت
تلك القوى
بالإتحاد العام
التونسي للشغل
لإرباك الحكومة
وفرض الاستقالة
والانسحاب بل ربما
إلى إعادة إنتاج
السيناريو المصري
أو السيناريو
السوري.



الديمقراطي بزعامة رئيس المجلس التأسيسي السابق الدكتور مصطفى بن جعفر وحزب المؤتمر من أجل الجمهورية بزعامة الرئيس السابق الدكتور المنصف المرزوقي. ثم اضطرت الحركة إلى الانسحاب من الحكومة بسبب الهجمة الشرسة غير المسبوقة التي شنتها قوى إيديولوجية معروفة ظلت في صراع مرير مع المشروع الإسلامي للحركة على امتداد عقود خاليات إذ استقوت تلك القوى بالإتحاد العام التونسي للشغل لإرباك الحكومة وفرض الاستقالة والانسحاب بل ربما إلى إعادة إنتاج السيناريو المصري أو السيناريو السوري وكلاهما مخيف مجحف في حق ثورتنا وبلادنا، ولم يكن من بدّ أمام الحركة إلا أن تنحني للعاصفة التي لا يبعد أن تكون عربية خليجية من جانب ودولية من جانب آخر، وكان من العسير جدًا أن تحتفظ الثورة بأخر رمق لها والحركة الإسلامية هي التي تقود الدولة في مناخ انتقامي من الثورات العربية وهنا جاء تحكيم القاعدة الأصولية الشهيرة: تحمّل الضرر الأصغر - الخروج من السلطة بالرغم من أن الوصول إليها كان عبر صناديق الاقتراع - لدفع الضرر الأكبر وهو استعادة السيناريو المصري أو السوري أو حتى اليمني أي بيع البلاد رخيصة لأطماع دولية معروفة تنفذها بالوكالة عنها مجموعات عرقية أو إرهابية.

هل يمكن أن نطلق على هذه المدة القصيرة مرحلة وهل يمكن أن نخضع تلك المرحلة للتقويم والمساءلة والمحاسبة والمراجعة؟ هي أسئلة مهمة ولكن تختلف فيها المقاربات على كل حال. لا مناص لنا بالرغم من قصر المدة من تناول بعض جوانب التجربة.

أ - هناك إتفاق عام بل غدا إجماعا موثقاً على أن النظام العربي القديم - نظام ما قبل الثورة - نظام شرس وقوي وعريق ويحظى بلفيف غزير وكثيف من الرجال والمصالح في آن معا بما يجعل منه واقعا مشهودا راسخا استطاع أن يوجّه للثورة ضربات موجعة جدًا سيّما أن الهوى العربي - الخليجي بصفة خاصة خاصة قبل وفاة الملك السعودي السابق - والهوى الدولي - وفي جزء كبير منه ليس هو سوى متعهد بحماية أمن إسرائيل - لا يرحبان لا بثورة ولا بحكم إسلامي من باب أولى وأحرى ولا حتى بحكم ديمقراطي يستغلّه الإسلاميون أو الوطنيون للوصول إلى السلطة. الرسالة الدولية هي أنه عندما وقع الإذن للعسكر المصري بالانقلاب ضدّ الشرعي لا تفريط في الحق الإسرائيلي ولا في التوازنات الدولية السائدة اعتبارا للضخ

البترولي العربي ولغيره من المصالح التي لا تضمنها لا الثورة ولا اتجاهات وطنية ولا إسلامية. لم يكن أمام تونس سوى التقاط الرسالة إذ لا يساوي ثقلها بجانب مصر أي شيء تقريبا وكأنّ الشاهد الدولي المتنفذ يقول : «إياك أعني وإسمعي يا جارة».

ب - هناك كذلك اتفاق عام بل غدا اجماعا على أنّ الحكومة النهضوية - الجبالي ولعريض - لم تكن تتمتع بالشجاعة السياسية الكافية لتفتح ملفات التحقيق والفساد والمحاسبة ولو لعشرات الرموز القديمة التي ظلت لعقود طويلات تنخر المال العام أو تسفك دماء التونسيين والتونسيات. ظلّ هذا الملف حارقا لا يقدم عليه إلا من يلعب بالنار كما يقولون. السؤال هو: هل كانت تلك السياسة صحيحة متوافقة مع ما كان سيحدث في مصر وسوريا واليمن وليبيا وغيرها أم لا؟ هل كانت تلك السياسة ترقب مثل ذلك الانهيار المريع في الثورة العربية أم لا؟ أم هو خفقان قلب وارتعاش يد وتردد وعجز وضعف. هناك كلمتان لا بدّ منهما : أولهما أنّ التردد بلغ حدّه الذي لا يغتفر في السياسة من مثل العجز حتّى عن اقتياد رجل النظام القديم بلطيف إلى المساءلة ولو في مقهى بل ولو في بيته ولمدّة يترشّف فيها القهوة اللذيذة التي تطهوها له وزارة الداخلية بنفسها. يجد ذلك في زمان مازالت فيه أزلام النظام البايدي مرتدة في جحورها ولم يكن المطلوب نصبا للمشانق ولا اعداما للناس ولا تجاوز لحقوق الإنسان ولا زجا بكلّ من هبّ ودبّ في متابعات ولا حتّى إحالة ملفات بالمئات إلى القضاء ولا أيّا من ذلك ولكنّ المطلوب لم يتجاوز حركات سياسية أمنية قضائية قصيرة صغيرة تستهدف عشرة مثلا فحسب من أكبر رموز الفساد المالي والسياسي في العهد البايدي. الكلمة الثانية هنا هي أنّ تلك السياسة التي اتسمت بالتردد والخوف والضعف إلى حدود كبيرة جدّا أثبتت أنّها كانت على حقّ وذلك عندما إنهارت الثورة في مصر. ولكن هذا لا يبرّر ذاك أبدا إذ لم يكن المواطن يرقب مشانق ولا انتقامات ولا تتبّعات بالآلاف ولكن يرقب أيّ حركة سياسية تعيد إليه اعتباره. صحيح أنّ القضاء كان فاسدا لأنّه قضاء بورقية وبن علي، وصحيح أنّ القوى الأمنية أكثر فصائلها هي وأنّ الدولة العميقة تشتغل كأنّ شيئا لم يكن .. كل ذلك صحيح ولكنّ القائد الثوري المعتدل لا بدّ له من حركات تعيد إلى الثورة وإلى الثائرين ولو بصيصا من الأمل. سيّما أن كلّ ذلك يقع قبل الزلزال المصري. أي قبل الرسالة الدولية والعربية.



هناك كذلك
اتفاق عام
بل غدا اجماعا
على أنّ الحكومة
النهضوية -
الجبالي ولعريض
- لم تكن تتمتع
بالشجاعة
السياسية
الكافية لتفتح
ملفات التحقيق
والفساد والمحاسبة
ولو لعشرات
الرموز القديمة
التي ظلت لعقود
طويلات تنخر
المال العام أو تسفك
دماء التونسيين
والتونسيات.





هناك اتفاق عام
وإجماع موثق بأن
القوى التي تستهدف
الحكومات
النهضوية
لملمت صفوفها أمام
الخطر الإسلامي
الذاهم وتوحدت
واعتصمت برسالة
واحدة عنوانها:
لا سبيل لحكم
إسلامي حتى لو
كان ديمقراطياً
منتخباً معتدلاً
توافقياً بل حتى
لو آلت البلاد
إلى الانقلاب ضد
الثورة وضد أهداف
الثورة بل حتى
لو آلت البلاد إلى
الحالة المصرية
أو السورية



ج - وكذلك كان هناك اتفاق عام وإجماع موثق بأن القوى التي تستهدف الحكومة النهضوية - أي القوى الداخلية تحديداً القوى اليسارية متدثرة بالمنظمة النقابية وبلفيف آخر واسع من الأحزاب والمنظمات والجمعيات والهيئات وغيرها مما تكون في عهد المخلوع أي في غيبة الخصم الإسلامي العنيد وأدوات النظام العميق أي الإدارة والأجهزة الأمنية بل لك أن تقول الدولة كلها سوى المخلوع وعشرات من أزماله إلخ .. - لملت صفوفها أمام الخطر الإسلامي الذاهم وتوحدت واعتصمت برسالة واحدة عنوانها : لا سبيل لحكم إسلامي حتى لو كان ديمقراطياً منتخباً معتدلاً توافقياً بل حتى لو آلت البلاد إلى الانقلاب ضد الثورة وضد أهداف الثورة بل حتى لو آلت البلاد إلى الحالة المصرية أو السورية. هذا صحيح ولكن كل ذلك لا يبرر الضعف الذي صاحب التجربة خاصة في شهورها الأولى أي عندما لم يتبلور بعد لا المال المصري ولا حتى حركة الاعتصامات والتعويقات بالجملة التي تستهدف الحكومة النهضوية.

د - المواطن التونسي النقط الرسالة كعادته مبكراً وبقراءة صحيحة ولذلك راجع رأيه في شهور معدودات في شأن أيهما أصلح بالبلاد : النهضة التي جربها حتى وهي تشق طريقها في محيط هادر من العواصف والزوابع المدعومة خارجياً وعربياً أو النظام القديم المتدثر بأسمال جديدة. المواطن التونسي راجع موقفه وقدم النظام القديم على النهضة ولسان حاله يقول : نظام قديم في مناخ ثوري متعثر يضمن لي الأمن ويبعد عني الشبح المصري والسوري والليبي حتى إن لم أستمأنه على مالي وقوت عيالي خير لي من نهضة أقر بطهارة يديها وبصدقها ولكن لضعفها من جهة ولتبدل الموازين - مصر خاصة وسوريا - من جهة أخرى لا تضمن لي الأمن والاستقرار. صحيح أنه رشح النهضة ثانياً ولكن لا معنى لذلك من بعد حكم مباشر للنهضة ومن بعد ما تبين أن بناء نداء تونس هم بناء التجمع الدستوري الديمقراطي بل بناء حزب بورقبة نفسه.

التقارير التي حكمت هذه المرحلة القصيرة جداً

هو قانون المركزية النضالية في المخيال الشعبي أولاً. أي أن المواطن التونسي الذي انتخب النهضة وبفارق كبير وهي لا تكاد تقرّ برجليها على الأرض من بعد تغيب دام أزيد من عقدين .. يحشر في ذهنه أن النضال السياسي والاجتماعي ضد سياسات الجور والقهر عامل مقدّم دوماً في

الترشيح للحكم. تلك هي الشعوب والمجتمعات والأمم وهي التي يقول فيها عليه السلام: «الناس كإبل مائة لا تكاد تجد فيها راحلة». إذ تبحث الشعوب عن الرّواحل الذين يتزعمون مشهد الكفاح والنضال والمقاومة. أمّا مباحكات النخبة المحبوسة داخل الجدران وفي بطون الكتب فهي أمور لا يعيرها الناس في جملتهم العامة كبير اهتمام.

هناك قانون آخر إسمه : أولوية الأمن والاستقرار على كل شيء. صحيح أنّ الأمن الغذائي لا يقلّ مطلبيّة وإلحاحيّة عن الأمن السياسي والاجتماعي ولكن الثاني هو أبو الأول ووالده وليس العكس. اضطربت الأمور فاختر المواطن التونسي الأمن السياسي أي حكومة تنتمي إلى طائفة قديمة تعرف البطش والتنكيل والسجن وغير ذلك وليس حكومة تحرص على حقوق الإنسان حتّى لو كان ذلك الإنسان الذي تحرص على حقوقه مفسدا في الأرض يعرض الدولة بأسرها إلى الفوضى والاضطراب. لك أن تقول أن النهضة كانت في تجربتها القصيرة تلك ضحية منظمات إرهابيّة دوليّة من مثل «داعش» ومن في حكمها. ذلك هو كوكبنا اليوم ما يجد في أقصى شرقه لا بدّ أن يؤثر في أقصى غربه.

هناك قانون آخر إسمه : القيادة والضعف أمران لا يلتقيان في المخيال الشعبي وما على القائد إلّا أن يكون قائدا لا شريكا. دعك هنا من الديمقراطية وما إليها إذ يكفي أننا نقبل الديمقراطية مبدأ ونعملها سياسة ولكن ما ينبغي أن نتصرّف تصرفا ديمقراطيّا بمثل ما يتصرف الحكّام في ألمانيا مثلا. كل شيء نسبي في هذا الكون الفسيح. الناس يلتقون ويتبعون القائد الشجاع الجريء ولا يضرهم تهوّر كثيرا لو تهوّر - المثال الألماني مع هتلر - سيما تهوّر محسوبا. ولكنهم ينفذون من حول القائد الضعيف الذي يشعرون أنّه شريكهم بكل معاني الشراكة في القيادة والحكم. لا. هناك شيء في الموثق الأدبي وهناك شيء في الموثق التاريخي العملي. الموثق التاريخي العملي هو أنّ الناس يثقون في القائد الشجاع الذي يحمي لهم ثورتهم وينتصر لدماء شهدائهم مهما كانت الظروف من حوله مدلهمة ولكن الذي يشكو ويكثر من الشكوى ويشركهم في كل كبيرة وصغيرة ويقدم لهم صورة مائعة قوامها أنّ الثورة صنعت ولكننا على وشك إيقافها أو لسنا مؤهلين في وجه العواصف الهوجاء أن ننقذها .. مثل ذلك القائد حتى لو قيل أنّه ديمقراطي مليون مرّة فهو لا يستهوي



قانون أولوية
الأمن على العدل
في المخيال الشعبي
بغض النظر
عن تنظيرات
المفكرين
والسياسيين
إذ هو قانون واقعي
يقطن عقل الناس
بصفة عامّة.
ولذلك جاءت
تنظيرات العادل
المستبد في تاريخنا
وتنظيرات تقديم
المفضول على
الفاضل وتنظيرات
الشوكة والغلبة
وغيرها كثير.
هناك دوما المدون
صحفيا والمعيش
عمليا



الناس أن يعيدوا ترشيحه وتكليفه. مثاله مثل قائد الطائرة عندما تتعرض لعواصف هوجاء فإذا كان الطيار يشرك الركاب في كل كبيرة وصغيرة ويبث فيهم الهلع فلن ينال شفاعتهم حتى لو نجا بهم إذ مهمته آنئذ هي الإنقاذ وليس التشريك. صحيح أن الإنقاذ يمكن أن يكون بالصورة التي إنتهجتها الحكومة النهضوية أي حماية البلاد من مصير مصري أو سوري. هذا صحيح وهو موقف مقدر محترم دون ريب ولكن لا يخلو من ضعف إذ هناك بدائل أخرى أو بديل آخر على الأقل.

الخلاصة

- قوانين ثلاثة حكمت النهضة في تجربتها على امتداد أربعة عقود ونصف.
- 1 - قانون العقل المزدوج متعدّد الأبعاد جامعا بين الدين وبين الواقع.
 - 2 - قانون التّسيّس والتّسييس بحسبان الدولة آلة التّأثير الأكبر في واقعنا.
 - 3 - قانون الإصلاح السّلمي الديمقراطي صبرا عليه صبر من يمسك بالنّار بين يديه.
 - 4 - قانون النّضالية ودوره في حيازة النّقة الشعبيّة.
 - 5 - قانون أولوية الأمن على العدل في المخيال الشعبي بغض النّظر عن تنظيرات المفكّرين والسّياسيين إذ هو قانون واقعي يقطن عقل النّاس بصفة عامّة. ولذلك جاءت تنظيرات العادل المستبد في تاريخنا وتنظيرات تقديم المفضول على الفاضل وتنظيرات الشّوكة والغلبة وغيرها كثير. هناك دوما المدوّن صحفياً والمعيش عملياً.
 - 6 - قانون خصومة القيادة مع الضّعف. قائد ضعيف لا مكان له في مجتمع رزح تحت القهر عقوداً وهو يتوق إلى التّحرر والعدالة. هناك لحظات تاريخية يخوض فيها القائد الشّجاع غمار الإنقاذ من بعد إجراء مشاورات مضيقّة ولكن مكيفة جداً ولا تنفع الديمقراطية الشعبيّة الأفقية هنا. ومن هنا جاءت مقولة أهل الحل والعقد في تراثنا السياسي.
- تلك هي القوانين التي حكمت التجربة فكانت وقاية دون بلوغ إخفاقات الحركة - وهي كثيرة وكبيرة - أن تنال من هويتها أو وحدتها أو منهاجها الإصلاحي أو إدارتها الداخلية لتميل في إتجاه الفردية أو وطنيتها.

قوانين ثلاث
حكمت النهضة
في تجربتها على
امتداد أربعة عقود
ونصف، فكانت
وقاية دون بلوغ
إخفاقات
الحركة
- وهي كثيرة
وكبيرة - أن تنال
من هويتها
أو وحدتها
أو منهاجها
الإصلاحي
أو إدارتها الداخلية
لتميل في إتجاه
الفردية
أو وطنيتها.



من جماعة سرّية إلى حزب في الحكم
حركة النهضة تتطوّر سياسيًا وتتردّد فكريًا



بقلم : محمد القوماني



هذه الحركة
التي لاحقها
الاستبداد ومنع
تنظيمها القانوني
وشوّه تطورها
الفكري وأربك
مسارها السياسي
وألحق أذى
كثيرا بالمنتسبين
إليها، كانت لها
مساهمة فعّالة
في النضال من
أجل ديمقراطية
الحكم، رغم
أن بيانها التأسيسي
لسنة 1981
خلا من أي ذكر
لليديمقراطية ومن
أي استعمال لمعجم
الحداثة السياسية
في التعاقد
والمواطنة والمساواة
وحقوق الإنسان
وغيرها



تحلّ الذكرى الرابعة والثلاثين لتأسيس حركة النهضة (الاتجاه الإسلامي سابقا) يوم 06 جوان 1981 وهي تستعدّ لعقد مؤتمرها العاشر في الأشهر القليلة القادمة، الذي يُنظر إليه باعتباره محطة هامة، إن لم تكن فارقة في تاريخها، بعد تجربة في الحكم لم تكن سهلة، وفي ظلّ تقلّبات إقليمية وأوضاع تونسية صعبة وبالغة التعقيد، وأمام انتظارات كبرى من هذه الحركة التي تشكّل أهم طرف سياسي وطنيا وتجربة مميزة عربيا وإسلاميا. فهل تُقدم حركة النهضة على قرارات واعية وديمقراطية في مؤتمرها، بصفة أعلى سلطة في الحركة، وعلى تغيير رؤيتها الفكرية ومزيد تطوير معجمها السياسي، لتواكب نصوصها النظرية تطورها الملحوظ في الممارسة، وحتى تطمئن التونسيين أكثر على مدينتها وتونسيتها وحداثتها، وحتى لا يظلّ خصومها يتّهمونها بالازدواجية أو بالتنازلات تحت إكراهات الواقع؟ وحتى تستفيد الحركة من تجربتها الطويلة بعد ما يزيد عن الثلاثة عقود، في ضوء تطورات المشهد التونسي بعد الثورة وفي ضوء انخراطها في إنجاح المسار الديمقراطي وتعهّداتها في الداخل والخارج واستعداداتها لمواجهة استحقاقات مرحلة مختلفة عن سابقتها؟

ربّما يتفاجأ أنصار حركة النهضة وخصومها على السواء، حين أقول أنّ هذه الحركة التي لاحقها الاستبداد على فترات مختلفة من تاريخ تونس المعاصر ومنع تنظيمها القانوني وشوّه تطورها الفكري وأربك مسارها السياسي وألحق أذى كبيرا بالمنتسبين إليها، كانت لها مساهمة فعّالة في النضال من أجل ديمقراطية الحكم، رغم أن بيانها التأسيسي لسنة 1981 خلا من أي ذكر لليديمقراطية ومن أي استعمال لمعجم الحداثة السياسية في التعاقد والمواطنة والمساواة وحقوق الإنسان وغيرها. وربما تزيد مفاجأة



إن حركة النهضة التي كانت لها الأغلبية في المجلس الوطني التأسيسي، والتي صادقت في دستور الجمهورية الثانية لسنة 2014 على كفالة الدولة لحرية المعتقد والضمير ومنع دعوات التكفير، وتخلت عن مطلب إدراج «الشريعة» مصدرا للتشريع التونسي، ما زالت وثيقة رؤيتها الفكرية ومنهجها الأصولي، المعتمدة منذ مؤتمرها المنعقد سنة 1986 تتضمن ما فيه تصريحا واضحا بتكفير من خالف فهمنا للعقيدة الإسلامية؟ كما تتضمن الوثيقة تحديدا لمنهج أصولي في فهم أحكام الشريعة وتطبيقها، لا يخلو من تكفير مبطن ويتعارض مع ما تضمنه الدستور وما جرت به القوانين في بلادنا؟ وتلك المفارقات من أؤكد دواعي التغيير والتطوير الفكري والسياسي.

في السياق التاريخي للرؤية الفكرية الحالية لحركة النهضة

تجتمع عوامل مختلفة، نرى من المهم الوقوف عليها، لتوضيح دواعي ما نذهب إليه من تركيز على «الرؤية الفكرية والمنهج الأصولي» لحركة الاتجاه الإسلامي بتونس سابقا وحركة النهضة حاليا، في تحديد المرجعية الفكرية لحركة النهضة بتونس واتجاهات خطابها، وعلى الحاجة إلى تغييرها، بتغير السياق التاريخي الذي صيغت فيه.

فمؤسسو «العمل الإسلامي» بتونس نهاية ستينات القرن الماضي وبداية السبعينات، كانوا عموما شبابا حديثي التخرج من الجامعة، أو طلابا بها بعد، ولم تكن لهم أدبيات منشورة تحدد مرجعيتهم الفكرية. كما أن «الجماعة» كما كانت تسمى في البداية، منذ انطلاقتها إلى حدود نهاية الثمانينات، لم يبرز بين صفوفها كُتّاب أو أصحاب إنتاج فكري، عدا حالات محتشمة للشيخ راشد الغنوشي وللدكتور عبد المجيد النجار، تدعمت خلال الفترة الأخيرة بصورة لافتة⁽¹⁾. كما لم تصدر عن الحركة (التنظيم) أدبيات فكرية ذات بال. وهذا ما يخلق صعوبة في اعتماد مراجع معينة لتحديد الخصائص الفكرية للحركة الإسلامية بتونس في نشأتها.



[1] صدر لكل منهما عدد هام من الكتب خلال العقدين الأخيرين أثناء إقامتهما بالخارج بصفة لاجئين سياسيين منذ نهاية الثمانينات.



إن غياب مرجعية
فكرية
أو حركية
مُحددة مسبقاً،
وتعدد الرموز
المؤسسين واختلاف
تكوينهم وعدم
وجود «مشائخ
علم»، كانت
عوامل لم تخل
من إيجابيات،
إذ ساعدت
على اتسام «الاتجاه
الإسلامي» بدرجة
لا بأس بها من
التحزب الفكري
وتعدد الاجتهادات
وتنوع الخطابات،
في صفوف
القيادات، خاصة
في العمل الطلابي
بالجامعة.



ومن جهة ثانية، فإنه من الناحية الحركية، خاضت النواة المؤسسة للعمل الإسلامي تجارب مختلفة ⁽²⁾ عكست حالة من التردد والبحث عن الطريق. فقد سلكت في سنواتها الأولى نهج «جماعة التبليغ والدعوة» ذات الأصول الباكستانية ⁽³⁾، كما عملت لفترة أخرى ضمن «جمعية المحافظة على القرآن الكريم» ⁽⁴⁾، وحاولت لاحقاً استنساخ تجربة «الإخوان المسلمون» بمصر، ثم كان التأثير خلال ثمانينات القرن الماضي، بالثورة الإسلامية في إيران وبالفكر الاجتماعي لإخوان السودان وبتجارب اليسار التونسي بالجامعة ⁽⁵⁾.

إن غياب مرجعية فكرية أو حركية مُحددة مسبقاً، وتعدد الرموز المؤسسين واختلاف تكوينهم وعدم وجود «مشائخ علم»، كانت عوامل لم تخل من إيجابية، إذ ساعدت على اتسام «الاتجاه الإسلامي» بدرجة لا بأس بها من التحرر الفكري وتعدد الاجتهادات وتنوع الخطابات، في صفوف القيادات، خاصة في العمل الطلابي بالجامعة. كما ساعدت على انفتاح «الإسلاميين» بتونس، على كتابات من مرجعيات متنوعة، بغرض الاستفادة منها أو في إطار الصراع مع مخالفيهم. لكن هذه العوامل ذاتها، تخلق صعوبة في تحديد الخصائص الفكرية للحركة بصفتها تنظيمًا سياسيًا، بناءً على خطاب جامع أو أدبيات مُلزمة.

[2] انظر صلاح الدين الجورشي، الإسلاميون التقدميون في تونس، ص 27، مركز القاهرة لحقوق الإنسان، القاهرة، 2000

[3] جماعة تعتمد الوعظ والدعوة المباشرة للناس في أماكن وجودهم المختلفة وتتجنب الخوض في المسائل السياسية والخلافية. انظر، سلسلة قطوف النهضة 4، حركة النهضة: المسيرة والمنهج، ص 7، جوان 2012.

[4] جمعية تونسية معترف بها، تعمل داخل المساجد، لا تتجاوز أهدافها ما تدل عليه تسميتها من اهتمام بتحفيظ القرآن الكريم ومتعلقات هذا الهدف.

[5] انظر احميدة النيفر، شهادة عن سنوات التأسيس، ضمن كتاب «من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين: الإسلام السياسي في تونس»، مركز المسبار للدراسات والبحوث، ط1 فيفري 2011، دبي، الإمارات العربية المتحدة.

ويبدو أن انضمام «الجماعة الإسلامية» في تونس إلى «جماعة الإخوان المسلمين» بمصر، فكرياً على الأقل، في ظلّ غموض العلاقة بما يسمّى «التنظيم الدولي للإخوان المسلمين»، كان انضماماً متسرّعاً ولم يُبنَ على دراسة معمّقة لتجربة هذه الحركة. رغم أنّ حضور فكر الإخوان المسلمين في السّاحة التونسية وصدى دعوتهم في الصحافة وفي الخطابات تعود إلى فترة ما قبل الاستقلال، وخاصة من خلال «جماعة الشّبّان المسلمين» بتونس⁽⁶⁾.



تعامل مؤسسو «الجماعة الإسلامية» مع «الإخوان» من موقع الانبهار والاستهلاك وليس من موقع النّقد والاستئناس. وقد شكّلت كتابات أعلام من الإخوان المسلمين على غرار الشهيد سيد قطب وشقيقه محمد قطب ومؤلفات الشهيد عبد القادر عودة والأستاذ فتحي يكن، مادّة أساسيّة في تكوين الجيل الأوّل من المنتمين للحركة الإسلامية بتونس. لذلك كان نقد الفكر «الإخواني» في مقدّمة مواضيع الخلاف الذي عرفته الجماعة مبكّراً وأدى إلى تصدّع تنظيمي تأسّس بمقتضاه «الإسلاميون التقدميون»⁽⁷⁾. وكان الدكتور احميده النيفر، وهو أحد مؤسسي الجماعة الإسلامية، أوّل من بدأ بنقد الإخوان المسلمين على إثر لقاء تعرّف خلاله على الأستاذ محمد قطب مباشرة في زيارة عمرة لمكّة، قبل سفره إلى القاهرة لاحقاً للتعرف على حركة الإخوان من قريب، ثم إطلاعه على بعض الكتابات الناقدة للإخوان⁽⁸⁾.

تركّز نقد «الإسلاميين التقدميين» على النّزعة «الأخلاقيّة» لدى الجماعة واهتمام الخطاب بالسلوك الفردي وبالمسائل الروحيّة على حساب نقد المجتمع والدّولة والاهتمام بالأبعاد الاجتماعيّة، كما دعوا إلى ضرورة

تعامل مؤسسو
«الجماعة الإسلامية»
مع «الإخوان»
من موقع الانبهار
والاستهلاك وليس
من موقع النقد
والاستئناس،
وقد شكّلت
كتابات أعلام من
الإخوان المسلمين
على غرار الشهيد
سيد قطب
وشقيقه محمد
قطب ومؤلفات
الشهيد عبد القادر
عودة والأستاذ
فتحي يكن،
مادّة أساسيّة
في تكوين
الجيل
الأوّل من المنتمين
للحركة
الإسلامية بتونس.



[6] راجع بحوث الدكتور محمد ضيف الله في الغرض.

[7] انظر تفاصيلاً عن هذه التجربة التي توقفت منذ 1989 بالمرجع السابق. صلاح الدين الجورشي، الإسلاميون التقدميون في تونس، مركز القاهرة لحقوق الإنسان، القاهرة، 2000.

[8] الإسلاميون التقدميون في تونس، ص ص 29-33 وص 44.



تركز نقد
«الإسلاميين»
التقدميين
على النزعة
«الأخلاقية»
لدى الجماعة
واهتمام الخطاب
بالسلوك الفردي
وبالمسائل الروحية
على حساب نقد
المجتمع والدولة
والاهتمام بالأبعاد
الاجتماعية،
كما دعو إلى
ضرورة التفريق
بين «الإسلام»
بصفته وحيا
من قرآن وسنة
صحيحة، ثابتا
وملزما، وبين
«التراث الإسلامي»
بصفته اجتهادا
بشريا مرتبطا
بظروفه وغير ملزم
للأجيال المتعاقبة.



التفريق بين «الإسلام» بصفته وحيا من قرآن وسنة صحيحة، ثابتا وملزما، وبين «التراث الإسلامي» بصفته اجتهادا بشريا مرتبطا بظروفه وغير ملزم للأجيال المتعاقبة. ونقدوا نظرة الإسلاميين للمرأة ولدورها، وموقفهم السلبي من الموسيقى وسائر الفنون، وامتد النقد ليشمل الموقف من الثقافة الغربية ومن الحداثة والديمقراطية وحقوق الإنسان وعلاقة العقل بالنقل والفهم المقاصدي للشريعة ولغياب التاريخية في فهم النصوص ... وقد عكست مجلة «المعرفة» آنذاك جوانب من بداية هذا التحول الفكري، أكتفي بإحالتين في هذا السياق لدالتهما العميقة. فقد انتقد الدكتور احميده النيفر على سبيل المثال «الإمعية» والتبعية في الفكر والسلوك و «الشيخية» في القيادة، إذ يذكر أنّ «الإمعية تعني تربية نموذج بشري بعيد عن الفساد السائد في المجتمع ولكنه عاجز على أن يكون متحررا داخل الجماعة. فهو مسحوق قبل الانتماء ومسحوق بعده. لقد كانت للرسول صلى الله عليه وسلم القيادة ولكنه لم يحطم شخصيات الصحابة. وكانت له الإمارة ولم يصنع إمعة واحدة. وهذا مظهر من مظاهر صدق نبوته وعظمته الكامنة في الدعوة إلى الله. أما في عصرنا فقد كوّن كلّ قائد/شيخ باسم مبدأ الإمارة «مدرسة» طبعها بطابعه وفكره ومزاجه، ووراءه أتباع مهزومون في الغالب، متمردون ومنشقون أحيانا، منحرفون حتما بعد وفاته»⁽⁹⁾.

وكتب صلاح الدين الجورشي مشددا على الحاجة إلى المراجعة الجذرية «إنّ نقدا ذاتيا لا بدّ أن يحصل. إنّ قداسة وهمية لا بدّ أن تزول عن تاريخنا وعن أنظمة وحركات وشخصيات أفرزها نضالها الطويل من أجل تحول جاد. إنّ رؤية جديدة لقضايا الناس ولللاقات الاجتماعية لا بدّ أن تظهر، وأنّ مواقفنا من الفرد والمرأة والمجتمع والملكية والحضارة لا بدّ أن توضح وتعمق. باختصار إنّ روحا جديدة لا بدّ أن تسري فينا وإن فكرا جديدا لا بدّ أن يطرح من قبلنا ومن داخل صفوفنا»⁽¹⁰⁾. هذا النقد الذي بدأ ذاتيا،

[9] احميدة النيفر، مقال «دعوه يئن»، مجلة المعرفة، العدد 4، السنة 4.

[10] صلاح الدين الجورشي، مقال «حوار في الصميم»، مجلة المعرفة، العدد 2، السنة 5

أي من داخل الجماعة، سرعان ما انتهى إلى تصدّع وانشقاق تنظيمي، ليتواصل النّقد ويتعمّق من موقع المنافسة و الضّغط من الخارج⁽¹¹⁾.

كان للنّقد الذي باشره «الإسلاميون التقدميون» بشكل واسع، لأدبيّات الإخوان المسلمين، أثره الواضح داخل الجماعة الأمّ وخاصّة في صفوف الاتجاه الإسلامي بالجامعة. وقد عزّز انتصار الثورة الإسلاميّة في إيران والإطّلاع على بعض أدبيّات أعلامها، هذا المنحى النّقدي، خاصّة فيما يتّصل بضعف الاهتمام بالمسائل الاجتماعيّة والاقتصاديّة⁽¹²⁾، وفتح المجال لبدائل مختلفة، حتى أنّ الشّيخ راشد الغنوشي صار يصف فكر الإخوان في تلك المرحلة «بالتقليدي» إذ يذكر في سيرته الذاتيّة أنّه «جاءت الثورة الإيرانيّة في وقت مهمّ بالنّسبة إلينا، إذ كنّا بصدد التمرّد على الفكر الإسلامي التقليدي الوافد من المشرق والذي يختصر الصّراع في المجتمع في بعد واحد»⁽¹³⁾. وكان نقد الإخوان أو «الفكر الوافد من المشرق» كما وصفه الشّيخ الغنوشي بداية اكتشاف الحركة الإسلاميّة بتونس لانبثاتها عن الواقع الذي نشأت فيه والذي تريد تغييره.

فلم تؤصّل الجماعة الإسلاميّة بتونس فكرها في حركة الإصلاح التي عرفتها تونس منذ القرن التاسع عشر. كما لم يكن لجامع الزيتونة ولأعلامه من المصلحين خاصّة، من أمثال الشّيخ سالم بوحاجب والشّيخين الطاهر والفاضل بن عاشور أيّ أثر على الحركة، رغم سبق الشّيخ عبد العزيز بن ميلا أواسط السّتينات إلى محاولة بعث حركة إحيائيّة بتونس ورغم وجود زيتونيين داعمين للجماعة في نشأتها أمثال المرحوم عبد القادر سلامة صاحب مجلة «المعرفة» ومديرها والشّيخ محمد الصالح البيفر، المدرّس

عزّز انتصار الثورة الإسلاميّة في إيران والإطّلاع على بعض أدبيّات أعلامها، المنحى النّقدي، خاصّة فيما يتّصل بضعف الاهتمام بالمسائل الاجتماعيّة والاقتصاديّة فكان نقد الإخوان أو «الفكر الوافد من المشرق» كما وصفه الشّيخ الغنوشي بداية اكتشاف الحركة الإسلاميّة بتونس لانبثاتها عن الواقع الذي نشأت فيه والذي تريد تغييره.

[11] انظر المقدمات النظرية للإسلاميين التقدميين، صياغة: صلاح الدين الجورشي ومحمد القوماني وعبد العزيز التميمي، دار البراق للنشر، تونس 1989.

[12] تمّ الإقرار بتلك التأثيرات لاحقاً، انظر على سبيل المثال بيان الذكرى 19 للحركة النهضة سنة 2000، سلسلة قطوف النهضة 1، صص 97، 98، جوان 2012.

[13] السيرة الذاتية، الغنوشي وأطوار من نشأة الحركة الإسلاميّة بتونس، موقع الشّيخ راشد الغنوشي، على الانترنت



عملت الحركة
على تلافي
هذا الانقطاع
أو الاغتراب
عن البيئة المحلية
وحاولت وصل
نفسها بإرث البلاد
وخاصة جامع
الزيتونة بداية من
نهاية الثمانينات،
من خلال بعض
البحوث الجامعية
لطلاب الحركة
أو من خلال
مؤلفات بعض
قاداتها.
وصار تبني رموز
الحركة
الإصلاحية
التونسية أكثر
وضوحا وحضورا
وبروزا في
بيانات حركة
النهضة نهاية
التسعينات



بجامع الزيتونة. وكلاهما كانا لاحقا ضمن الهيئة التأسيسية لـ«حركة الاتجاه الإسلامي» سنة 1981. إذ يذكر الشيخ راشد الغنوشي أنه «لم تكن الحركة الإسلامية المعاصرة في تونس من ثمار جامع الزيتونة بل لم يكن للجامع دور يذكر في نشأتها»⁽¹⁴⁾. وربما عملت الحركة على تلافي هذا الانقطاع أو الاغتراب عن البيئة المحلية وحاولت وصل نفسها بإرث البلاد وخاصة جامع الزيتونة بداية من نهاية الثمانينات، من خلال بعض البحوث الجامعية لطلاب الحركة أو من خلال مؤلفات بعض قادتها خاصة النجار والغنوشي. وصار تبني رموز الحركة الإصلاحية التونسية أكثر وضوحا وحضورا وبروزا في بيانات حركة النهضة نهاية التسعينات القرن الماضي وفي خطاب قياداتها بعد الثورة⁽¹⁵⁾.

ويمكن القول أن الإسلاميين في أغلبهم كانت علاقاتهم ضعيفة بالثقافة المحلية وبتاريخ تونس المعاصر وبأعلامها وخاصة بمؤلفات التونسيين من الجيل الحديث⁽¹⁶⁾. ولعل الموقف الحاد الذي اتخذه الإسلاميون من الرئيس الحبيب بورقيبة ومن النخبة الحاكمة التي وصفت بـ«المتغربة» و«المعادية للإسلام»، والتي كانت تتبنى التراث الإصلاحي، زادت في تغذية هذا الانقطاع عن البيئة المحلية.

إن الضغط الذي مارسه «الإسلاميون التقدميون» والتصدد التنظيمي الذي عرفته الجماعة في نهاية سبعينات القرن العشرين، والانسحابات المتلاحقة لكوادر من الحركة خلال الثمانينات، إضافة إلى عوامل أخرى أهمها تأثيرات الثورة الإسلامية بإيران بقيادة الإمام الخميني، والتجربة السياسية البراغمية للحركة الإسلامية بالسودان بقيادة الدكتور حسن

[14] راشد الغنوشي، السيرة الذاتية (مرجع مذكور سابقا).

[15] يبدو التركيز واضحا على تبيين حركة الاتجاه الإسلامي بتونس في الأدبيات الرسمية للحركة بعد التقييم المنجز بالخارج خلال المؤتمر السادس سنة 1995 وهو ما عكسه بيان الذكرى 15 في 6 جوان 1996 وما تلاه من بيانات في السنوات اللاحقة خاصة في البيان المطول جوان 2004.

[16] انظر مقالنا «المشروع الثقافي للإسلاميين: اغتراب الخطاب وشكلا نية التحول»، مجلة 21/15، العدد 12، تونس 1985.



«الرؤية الفكرية
والمنهج الأصولي
لحركة الاتجاه
الإسلامي بتونس»
هي الوثيقة
الفكرية
الرسمية الوحيدة
تقريباً، التي أقرها
مؤتمر وتم نشرها
للعوم، أعدت
أصلاً لضبط
الحالة التنظيمية
بوضع أساس جامع
للانتماء، وأيضاً
لتكون منطلقاً
لمن يريد الوقوف
على الخصائص
الفكرية
والخلفيات
النظرية لهذه
الحركة، اجتناباً
لأي تشويه متعمد
لمواقفها بتقويلها ما
لم تقل.



الترابي وبعض أفكاره النقدية، والصراع الاجتماعي بين النقابيين والسلطة بتونس في تلك الفترة، لاسيما أحداث 26 جانفي 1978، والضغوطات التي مارسها اليسار التونسي على الإسلاميين بالجامعة وإحراجهم بنقد تجربة الإخوان المسلمين أو في دفعهم إلى الإفصاح عن خياراتهم الاقتصادية والاجتماعية وتحليلهم للوضع الدولي والإقليمي، وانفتاح الشباب الإسلامي على الكتابات النقدية في الفكر العربي المعاصر، خاصة خلال فترة الفراغ السياسي والفكري التي عرفها الاتجاه الإسلامي بعد اعتقال قياداته أو فرارها إلى الخارج مطلع الثمانينات، وتوسع عدد المنتسبين أو المتعاطفين مع الحركة وانضمام كوادر مختلفة التكوين والتطلعات، هذه العناصر مجتمعة شكّلت ضغطاً قوياً على قيادة الحركة لبلورة فكرها، وخاصة لتوضيح بعض المسائل الأساسية، حتى لا يحصل «انحراف في الاتجاه»، أو ينسب إلى الحركة «ما ليس من صميم فكرها»، سواء بدافع الرغبة في التطوير ومواجهة التحديات أم بدافع النيل منها وتشويهها.

وربما كانت العناصر الأكثر تقليدية في القيادة والأشد تأثيراً في التنظيم، أحرص على صياغة وثيقة جامعة تكون مرجعية فكرية للحركة. وهي الوثيقة التي أقرها المؤتمر العام للحركة في ديسمبر 1986، أي بعد سنتين من خروج القيادة من السجن سنة 1984، واكتملت صياغتها في مطلع 1987 ونشرت لاحقاً تحت عنوان «الرؤية الفكرية والمنهج الأصولي لحركة الاتجاه الإسلامي بتونس»⁽¹⁷⁾.

هذه الوثيقة الفكرية الرسمية الوحيدة تقريباً، التي أقرها مؤتمر وتم نشرها للعوم، أعدت أصلاً لضبط الحالة التنظيمية بوضع أساس جامع للانتماء، وأيضاً لتكون منطلقاً لمن يريد الوقوف على الخصائص الفكرية والخلفيات النظرية لهذه الحركة، اجتناباً لأي تشويه متعمد لمواقفها بتقويلها ما لم تقل. وهو ما تؤكد مقدّماتها التي جاء فيها «نرسم في

[17] - نشرها الدكتور محمد الهاشمي الحامدي وقدم لها، دار الصحو للطباعة والنشر، ط1، لندن، نوفمبر 1987. ونشرتها حركة النهضة بعد الثورة ضمن «سلسلة قطوف النهضة» 2 سنة 2012 دون ذكر المطبعة.

ما يلي الأسس العقائدية والأصولية لحركتنا حتى تكون معالم نلتقي حولها ونجعلها منطلقا نبني عليه عقيدتنا ونتفاعل به مع الواقع فكرا وممارسة (...) ونحن نقدر أن هذه الأسس العقائدية والأصولية، حقيقة بأن تستنهض همم الكافة للتفاعل معها بكل رشد وإيجابية وللتعامل من خلالها معنا ككيان واضح الأسس محدّد المعالم»⁽¹⁸⁾.



لم تحظ هذه الوثيقة بالاهتمام اللازم، لادخل الحركة ولا من قبل المتابعين، نتيجة حالة الصدام بين الحركة والسلطة، التي بدأت في نهاية العهد البورقيي وامتدت على كامل فترة حكم بن علي. حتى جاء المؤتمر الثامن المنعقد في ماي 2007 بالخارج، ليجدد التمسك بها وهو ما أبرزه البيان الختامي للمؤتمر.

ولئن لم تحظ هذه الوثيقة بالاهتمام اللازم، لا داخل الحركة ولا من قبل المتابعين، نتيجة حالة الصدام بين الحركة والسلطة، التي بدأت في نهاية العهد البورقيي وامتدت على كامل فترة حكم بن علي، فإنّ ممّا يعزّز تركيزنا عليها كمادّة أساسيّة في تحديد الخصائص الفكرية لحركة النهضة، هو أنّ المؤتمر الثامن المنعقد في ماي 2007 بالخارج، جدّد التمسك بها. إذ جاء في البيان الختامي أنّه «جدّد المؤتمرون التزام حركة النهضة بالهويّة التي حدّدها وثائقها السابقة، والتي تعني الاعتماد على المرجعيّة الإسلاميّة وما يعنيه من تقيّد في جميع تصوّراتها ومواقفها بما هو معلوم من الدّين بالضرورة مُضمناً في النّصوص الشرعيّة القطعيّة مع التّوسع في غيرها من الظّنّيات بالاجتهاد بشروطه المعتمدة»⁽¹⁹⁾. وتأتي هذه الإشارة في علاقة غير خافية بما أثارتها النّصوص الفكرية حول المساواة بين الجنسين وحول حرّية المعتقد الصّادرة عن «هيئة 18 أكتوبر للحقوق والحريّات بتونس» آنذاك، والتي كانت حركة النهضة أحد مكوناتها، من انتقادات من قبل بعض كوادِر الحركة الرّافضين لمنحى هذه النّصوص ولما رأوا فيها من تنازلات تحت ضغط بقيّة المكونات، وهو ما عدّه البعض نوعاً من «الملاحقة الفكرية» التي تُمارس على الحركة من طرف اليسار، بعد الملاحقة الأمنيّة التي تعرضت لها من طرف السّلطة⁽²⁰⁾. كما تمّت



[18] نكتفي بوضع ما نقطفه من الوثيقة بين ضفرين، دون الإشارة إلى الصفحة، نظرا لصغر حجم الوثيقة بما ييسر العودة إليها ولكثرة الشواهد للتوضيح.

[19] انظر نص البيان على موقع حركة النهضة بالانترنت.

[20] انظر ورقتنا بعنوان «حركة 18 أكتوبر: نجاح الإضراب وتعثرت الحركة»، بورشة العمل التي نظمها مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان يومي 19 و 20 ماي/أيار 2007 بعنوان «أي مستقبل لحركات التغيير الديمقراطي في العالم العربي؟». منشورات المركز 2008

طباعة وثيقة «الرؤية الفكرية والمنهج الأصولي لحركة النهضة التونسية» بعد الثورة، ضمن سلسلة «قطوف النهضة»⁽²¹⁾ وتولّت الحركة توزيعها مع أدبيات أخرى، دون أن يشير المؤتمر التاسع المنعقد سنة 2012، وهو أول مؤتمر علني للحركة بعد الاعتراف القانوني بها، إلى اعتمادها أو التخلي عنها رسميًا.

لهذه الاعتبارات جميعها، نشدّ على الحاجة إلى تطوير هذه الوثيقة بمناسبة المؤتمر العاشر، فقد زالت أسباب وضعها، وقد تجاوزتها الحركة في الممارسة وإن ظلّ بعض قياداتها وأنصارها ينظرون إليها بصفتها نصّا مرجعيًا جامعا. كما نركّز بدرجة أقلّ على البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الإسلامي سنة 1981 والبيانات الصادرة لاحقا بمناسبة هذه الذكرى، في تحديد ملامح الخطاب السياسي ومعجمه، الذي يبدو هو الآخر مُفوّتا وباجة إلى التحيين والتطوير⁽²²⁾.

خطاب سياسي جديد لحركة النهضة ورمائز مختلفة

نشأ الاتجاه الإسلامي بتونس، على غرار سائر التيارات الإسلامية، بدءا بتأسيس جماعة «الإخوان المسلمون» بمصر سنة 1928، في سياق ردّ فعل ثقافي واضح على تيار «العلمنة» في الفكر العربي الحديث الذي كان يستهدف إبعاد الإسلام من الدولة وحتى من المجتمع باسم العلمانية، وتأثرا بالتجربة الأوروبية الحديثة في «الصراع مع الكنيسة». فكانت دعوة الإسلاميين إلى «أسلمة المجتمع والدولة» تحت عناوين مختلفة على غرار أن «الإسلام دين ودولة وعقيدة وشريعة ومصحف وسيف ونظام شامل للحياة». وغلبت على المرحلة الأولى الدروس بالمساجد والمقالات عبر مجلة المعرفة. وكان مصطلح «الدعوة» المحبّذ في استعمال الإسلاميين، يختزل

نشأ الاتجاه الإسلامي بتونس، على غرار سائر التيارات الإسلامية، بدءا بتأسيس جماعة «الإخوان المسلمون» بمصر سنة 1928، في سياق ردّ فعل ثقافي واضح على تيار «العلمنة» في الفكر العربي الحديث الذي كان يستهدف إبعاد الإسلام من الدولة وحتى من المجتمع باسم العلمانية، وتأثرا بالتجربة الأوروبية الحديثة في «الصراع مع الكنيسة».

[21] «الرؤية الفكرية والمنهج الأصولي لحركة النهضة التونسية»، سلسلة قطوف النهضة عدد 2، جوان 2012.
[21] انظر بيانات ذكرى التأسيس، سلسلة قطوف النهضة 1، ص 22 جوان 2012.



بعد انكشاف
تنظيم «الجماعة»
في ديسمبر 1980
للمصالح الأمنية،
والذي عكست
هيكلته
السريّة من
«أسرة مفتوحة»
و«أسرة ملتزمة»
وتسميات
المسؤولين من
«أمير» و«عامل»
و«وكيل» ...
تقليدية الجماعة
وانشادها
إلى التراث، جاء
القرار بإعلان
«حركة الاتجاه
الإسلامي»
في 6 جوان سنة
1981 والتقدم
بطلب التأشيرة
القانونية.



استعادة النموذج النبوي وما يعنيه ذلك من اغتراب تاريخي ومن «تكفير للمجتمع» الموصوف بالجاهليّة. وغلب على العمل العفويّة والبحث عن الذات، ولم ينعقد المؤتمر التأسيسي إلاّ بعد عشريّة من العمل سنة 1979، إثر انشقاق «الإسلاميين التقدميين» (اليسار الإسلامي)، الذين كان وجودهم مركزا بالعاصمة أساسا، لتنتقل تجربة الجماعة من العفويّة إلى التنظيم والعمل ضمن هيكله مضبوطة بقانون أساسي.

بعد انكشاف تنظيم «الجماعة» في ديسمبر 1980 للمصالح الأمنيّة، والذي عكست هيكلته السريّة من «أسرة مفتوحة» و«أسرة ملتزمة»... وتسميات المسؤولين من «أمير» و«عامل» و«وكيل» ... تقليديّة الجماعة وانشادها إلى التراث، جاء القرار بإعلان «حركة الاتجاه الإسلامي» في 6 جوان سنة 1981 والتّقدم بطلب التأشيرة القانونيّة. ولم يمنع ذلك الإعلان محاكمة الحركة لاحقا خاصّة بعد انزعاج النّظام من حجمها وانتشارها السّريع في المعاهد الثانويّة والجامعة (23).

ورد في مطلع البيان التأسيسي ما نصّه «يشهد العالم الإسلامي - وبلادنا جزء منه - أبشع أنواع الاستلاب والغربة عن ذاته ومصالحه. فمنذ التاريخ الوسيط وأسباب الانحطاط تفعل فعلها في كيان أمّتنا وتدفع بها إلى التّخلي عن مهمّة الرّيادة والإشعاع، طورا لفائدة غرب مستعمر وآخر لصالح أقليّات داخلية متحكّمة انفصلت عن أصولها وصادمت مطامح شعوبها. وكان المستهدف الأوّل طوال هذه الأطوار كلّها هو الإسلام، محور شخصيتنا الحضاريّة وعصب ضميرنا الجمعي» (24). وهكذا كانت نشأة التّيار الإسلامي إيذانا بالتّعديّة الفكرية والتنوّع الثقافي، تمهيدا للتّعديّة السياسيّة. وكانت شموليّة الخطاب الإسلامي جزءا من شموليّة الخطابات الأيديولوجيّة عموما.

[23] انظر قطوف النهضة 5، الاتجاه الإسلامي وبورقيّة، محاكمة من لمن؟، جوان 2013.
[24] انظر نص البيان التأسيسي، سلسلة قطوف النهضة 1، بيانات ذكرى التأسيس، ص 11، جوان 2012



لم تكن
الديمقراطية
من أولويات
الإسلاميين ولا
من معجمهم، تماماً
مثل اليساريين
والقوميين
من منافسيهم،
ولا حتى من ثوابت
خطاب الحكم
آنذاك ولذلك
لا عجب أن يخلو
البيان التأسيسي
للحركة من أي
استخدام لمصطلح
الديمقراطية
ولمفردات المعجم
السياسي الذي صار
يشكل الخطاب
السياسي لحركة
النهضة خلال
السنوات الأخيرة
وخاصة
بعد الثورة.



لم تكن الديمقراطية من أولويات الإسلاميين ولا من معجمهم، تماماً مثل اليساريين والقوميين من منافسيهم، ولا حتى من ثوابت خطاب الحكم آنذاك. فقد ذكر الشيخ راشد الغنوشي في الندوة الصحفية لشرح البيان التأسيسي أن «حركة الاتجاه الإسلامي لا تؤمن بحكم إسلامي ثيوقراطي» لكنه أضاف أن «تصوّرنا لنظام الحكم ليس تصوّراً ديمقراطياً ولكنه تصوّر شوري»⁽²⁵⁾. وكان المشروع السياسي والمجتمعي للجماعة «السيّئة» قبل ذلك يتمحور حول مطلب مُبهم في تطبيق «الشريعة الإسلامية» وإقامة «البديل الإسلامي». ولذلك لا عجب أن يخلو البيان التأسيسي للحركة من أي استخدام لمصطلح الديمقراطية ولمفردات المعجم السياسي الذي صار يشكل الخطاب السياسي لحركة النهضة خلال السنوات الأخيرة وخاصة بعد الثورة⁽²⁶⁾. فقد كان «الإسلام» هو «المستهدف الأول» كما ينصّ البيان التأسيسي، وليست الحريات وحقوق الإنسان على سبيل المثال، كما صارت تعبّر عنه البيانات الأخيرة. وكان الهدف هو «إعادة الاعتبار للإسلام فكراً وثقافة وسلوكاً وإعادة الاعتبار للمسجد...»⁽²⁷⁾ وليس بناء الديمقراطية وتحقيق التنمية كما يُقال اليوم.

دخلت حركة النهضة في مواجهة مفتوحة مع النظام نهاية حكم بورقيبة ومهدت الطريق لانقلاب 7 نوفمبر 1987. ثم كانت المواجهة الثانية والمحنة الكبرى مع حكم بن علي الذي سلّط على الحركة أقصى درجات القمع وسياسة الاستئصال حتى أنهى وجودها تنظيمياً بالداخل وانتقلت قيادة الحركة رسمياً إلى الخارج⁽²⁸⁾ ولم تبدأ الحركة في استعادة عافيتها نسبياً إلا بعد مؤتمرها السادس بالمهجر سنة 1995 الذي أقرّ تقييماً معمّماً لمسار الحركة ووقف على أخطائها في المواجهات غير المحسوبة ونشر ذلك

[25] نفس المرجع ص 20.

[26] انظر نفس المرجع السابق في مقارنة البيان التأسيسي في جوان 1981 بوثيقة تأسيس النهضة سنة 1987 والقانون الأساسي لحركة النهضة سنة 2011.

[27] البيان التأسيسي، نفس المرجع ص 12

[28] انظر، سلسلة قطوف النهضة 4، حركة النهضة: المسيرة والمنهج، ص 10، جوان 2012.



لم تبدأ الحركة
في استعادة عافيتها
نسيباً إلا بعد
مؤتمرها السادس
بالمهجر سنة 1995
الذي أقر تقييمها
معقفاً لمسار
الحركة ووقف
على أخطائها
في المواجهات
غير المحسوبة
ونشر ذلك لاحقاً
في كتاب أبيض
بعنوان «البيان
الشامل»
وكان ذلك المؤتمر
إذناً بنقلته
نوعية في المعجم
السياسي والخطاب
والعلاقات
والسياسات
لحركة النهضة.



لاحقاً في كتاب أبيض بعنوان «البيان الشامل»⁽²⁹⁾ وكان ذلك المؤتمر إيذاناً بنقلة نوعية في المعجم السياسي والخطاب والعلاقات والسياسات.

تمت إعادة موقعة الحركة الإسلامية في بيئتها التونسية في هذا البيان، وتم التأكيد على صلتها بحركة الإصلاح والنضال الوطني والنقابي كما تمت الإشارة إلى أنه «كان لهيمنة الفضاء السياسي على الفضاءين الدعوي والثقافي النتائج السلبية على مسيرة الحركة وتطور الصّحوة»⁽³⁰⁾ وربما ينسحب هذا التقييم على مرحلة الثمانينات والدّخول الاضطراري والمستعجل في المعتك الحزبي ثم في المواجهة السياسية. بل تمّ الإقرار بوضوح أنه «وقع استدراج الحركة لمخالفة استراتيجيتها بالدّخول في مواجهة لطالما حاولت تجنبها، حيث اتخذت أثناء مواجهتي 1987 و1991 من الشّارع مجالا لتحركاتها التّعبوية تصدياً لعنف الدّولة وغطرستها، كما اضطرّ بعض الشّبّان للقيام ببعض المبادرات الفرديّة تمثّلت أساساً في استخدام المولوتوف ردّاً على مدهامات البوليس وإطلاق الرصاص والاعتقال العشوائي والتعذيب حتى الموت»⁽³¹⁾ وتمتّ الدّعوة في هذا البيان إلى المصالحة الوطنيّة «والتّخلي عن ثقافة التّناحر والتّصادم والإقصاء» وذكر البيان أنّ الحركة «تجدّد تأكيدها على طبيعتها السياسيّة المدنيّة ورفضها لأيّ ازدواج في الاستراتيجيّة أو في الخطاب، واعتمادها المنهج العلني السّلمي في التّغيير، ورفضها استعمال العنف وسيلة لحسم الصّراعات السياسيّة والفكريّة ومنهجاً للوصول إلى السّلطة أو التّمسك بها»⁽³²⁾ وفي هذا التّقييم كما هو واضح تأشير على بدء مرحلة جديدة وقطع مع سياسات أو ممارسات أملت لها سياقات مخصوصة أو تبيّنت عواقبها السّلبية. وقد تابعت الحركة هذا التّطور عموماً في بياناتها للسّنوات اللاحقة.

[29] انظر أهم ما في هذا التقييم في البيان المطول في الذكرى 15 للتأسيس، بيانات ذكرى التأسيس ، سلسلة قطوف النهضة1، من ص 57 إلى ص 90، جوان 2012.

[30] بيانات ذكرى التأسيس ، سلسلة قطوف النهضة1 ، ص 62، جوان 2012 .

[31] نفس المرجع ،صص 62،63، جوان 2012.

[32] نفس المرجع ، ص84، جوان 2012



عبر الاستثمار
في الديمقراطية
والمشاركة
في الحركة
الحقوقية
والسياسية
التي مهدت للثورة،
وعبر وعي
الحركة المتنامي
بأكراهات المحيط
الإقليمي والدولي،
الذي كان غائبا
أو ضعيفا إلى حد
كبير إلى نهاية
الثمانينيات،
ومن خلال تجربة
العمل المشترك
مع المخالفين،
في المعارضة
ثم في الحكم
لاحقا، سلكت
حركة النهضة
طريقها إلى النضج
السياسي وطوّرت
معجمها السياسي
وممارستها



تطوّر الخطاب السياسي لحركة النهضة بدءا بحرصها على الاندماج السياسي وتطبيع وضعها القانوني بعد مشاركتها غير المباشرة في الانتخابات التشريعية لسنة 1989، وتغيير إسمها من «الاتّجاه الإسلامي» إلى «حركة النهضة» رغبة في الخضوع إلى قانون الأحزاب حسب فهم النّافذين في الحكم آنذاك والحصول على الاعتراف القانوني. ولكنّ التطوّر الكبير حصل بصفة خاصّة من خلال مراكمة الوعي بالقمع الذي تعرّضت له الحركة ونضالها ضدّ الاستبداد، على غرار ما ورد ببيان ذكرى التأسيس في 2008 «بعد محاكمات سياسية في صائفة 1981 ومنذ تلك السنة إلى حدّ اليوم والحركة لا تخرج من محنة إلّا لتسلّط عليها أخرى وكل هذه المحن تدور حول ذات القضية وهي قضية الحريّات والحقّ في العمل السياسي والاجتماعي والثقافي»⁽³³⁾. وعبر هذا الاستثمار في الديمقراطية والمشاركة في الحركة الحقوقية والسياسية التي مهّدت لثورة 17 ديسمبر 2010 / 14 جانفي 2011، وأيضا عبر وعي الحركة المتنامي بأكراهات المحيط الإقليمي والدولي، الذي كان غائبا أو ضعيفا إلى حدّ كبير إلى نهاية الثمانينات، وكذلك من خلال تجربة العمل المشترك مع المخالفين، في المعارضة ثمّ في الحكم لاحقا، سلكت حركة النهضة طريقها إلى النضج السياسي وطوّرت معجمها السياسي وممارستها.

أقرّت حركة النهضة خلال السّنوات الأخيرة باستفادتها من تجارب غيرها وخاصّة استفادتها من النّقد الذي مارسه الإسلاميون التّقدميون، رغم ما سبّبه الخلاف معهم ثم انشقاقهم من خطر على استمرار الحركة. فقد ورد في بيان 6 جوان 1997 تعليقا على ذلك الخلاف «ومع أنّ هذا الأمر قد حسم في مؤتمر 1984 بنصّ الرؤية الأصوليّة لحركة الاتّجاه الإسلامي، فأغلق هذا الباب الذي كاد يطيح بالحركة واقتصرت الخسارة على بضعة أنفار، إلّا أنّ الوجه الإيجابي لذلك الحوار أو قل الصّراع الدّاخلي هو من الأهميّة التي لا يسوغ إغفالها (...) فكان لهذا التّمييز بين الإسلام والفكر

[33] نفس المرجع ص 159



أقرت حركة
النهضة خلال
السنوات الأخيرة
باستفادتها
من تجارب غيرها
وحدث تغير
لا لبس فيه في
الموقف وفي المعجم
مقارنة ببيان
التأسيس، فهي
لا تحتكر صفة
الإسلامية كما
عبرت عن ذلك
منذ 1981، وإنما
ترى نفسها على
أرضية الحداثة
والديمقراطية،
بل هي تعبر عن
صيغة مخصصة
«للتحديث
على أرضية
العروبة والإسلام».



الإسلامي بين الثابت والمتطور أثر آخر معتبر في تحرير فكر الحركة وانعتاقه من ربة التقليد وتأهيله للتفاعل الإيجابي مع تحديات البيئة والعصر وقضاياها مثل قضية الديمقراطية وحقوق الإنسان وحرية المرأة والمجتمع المدني والعدالة الاجتماعية والصراع الدولي ضد قوى الهيمنة وكذلك قضية التجزئة في أمتنا وما تتطلبه من دعم لكل مسعى وحدوي»⁽³⁴⁾. وفي بيان 6 جوان 2004 تمت الإشارة إلى أن الحركة الإسلامية المعاصرة بتونس تابعت ما بدأه شيوخ الزيتونة، بل ذكر البيان لأول مرة أن «أهم وثيقة إصلاحية إسلامية أفصح عنها القرن التاسع عشر هي «أقوم المسالك...» بإمضاء الوزير خير الدين وإن كانت في الحقيقة ثمرة جهد إصلاحي وفكري جماعي بين رجال الإدارة وعلماء الزيتونة»⁽³⁵⁾. وفي بيان 6 جوان 2006، وعلى خلفية ما كانت تشهده البلاد من حوار فكري وسياسي بعد إضراب 18 أكتوبر 2005 والذي شاركت فيه عناصر من حركة النهضة مع آخرين من أطراف سياسية واديولوجية مختلفين عنها، تم التنصيص بوضوح على أنه «كما لا مجال للتوزيع الحصري لصفات الإسلامية، فلا مجال أيضا للاستئثار بصفات الديمقراطية والحداثة والوطنية. فنحن ندعي أن لنا وصلا بتلك المشاريع والمطالب، ولا تناقض عندنا بين الإسلامية والديمقراطية وبين الإسلامية والحداثة فضلا عن الإسلامية والوطنية»⁽³⁶⁾. فنحن هنا إزاء تغير لا لبس فيه في الموقف وفي المعجم مقارنة ببيان التأسيس، فحركة النهضة لا تحتكر صفة الإسلامية كما عبرت عن ذلك منذ 1981، وإنما ترى نفسها على أرضية الحداثة والديمقراطية، بل هي تعبر عن صيغة مخصصة «للتحديث على أرضية العروبة والإسلام» في صراع مع رؤية مقابلة «للتحديث على أرضية التغريب والتبعية» كما تبلور ذلك في وعي قيادات من الحركة وتم التعبير عنه في وثيقة تمت صياغتها في أواخر 2010 وأفصحت بوضوح على أن حركة النهضة الجديدة مختلفة عما يعرفه عنه التونسيون ما

[34] نفس المرجع ص 98.

[35] نفس المرجع ص 130.

[36] نفس المرجع ص 151.

قبل 1991⁽³⁷⁾. وفي بيان 6 جوان ، بعد الثورة، أكدت النهضة هذا التطور المطرد في وعيها وخطابها فشددت على «التزامها بمقومات الدولة المدنية الديمقراطية التي لا سند لشرعيتها غير ما تستمدّه من قبول شعبي تفصح عنه صناديق الاقتراع عبر انتخابات تعددية نزيهة. كما أكدت قاعدة المواطنة والمساواة بين الجنسين أساسا لتوزيع الحقوق والواجبات كتأكيدا لمبادئ الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان»⁽³⁸⁾.

تخلّت حركة النهضة خلال السنتين الأخيرتين خاصّة عن مغازلة أطراف داخلها «للتيّار السلفي» والجماعات الراديكالية الإسلامية، في التوحّد حول مطلب تطبيق الشريعة ومواجهة العلمانيين، كما تخلّت عن نهجها في القطيعة السياسية مع المنظومة القديمة من الدستوريين خاصّة، الذين كانت ترفض مجرد الجلوس معهم خلال السنة الأولى من حكم الترويكا، لتصبح من أهم المدافعين عن التوافق الوطني والشراكة السياسية التي لا تقصي أحدا. وكشفت قيادة النهضة عن مرونة سياسية بالغة ودرجة عالية من المناورة، حتى ضحّت بخروجها من الحكم من أجل التوافق على دستور ديمقراطي وخفض التشنّج السياسي وإنقاذ البلاد من سيناريوهات العنف، وسط أوضاع عربيّة مضطربة. وصار بناء الدولة الديمقراطية وضمان الحريّات وحماية حقوق الإنسان، عنوان المشروع السياسي لحركة النهضة وليس إقامة الدولة الإسلامية وتطبيق الشريعة. وفي أحسن الأحوال لم يعد التعارض قائما بين الأمرين. كما صارت الحركة تتبنّى الانتخابات التعددية والحرّة والشفافة أساسا وحيدا لشرعيّة الحكم الديمقراطي، ولم تعد تفكّر بالمغالبة و«الغلبة» والإطاحة بالاستبداد بأيّة وسيلة، على غرار أغلب القوى الرافضة للدكتاتورية في المرحلة السابقة للثورة. وهذا تطوّر مهمّ في الخطاب وفي المعجم السياسي وفي الممارسة يتطلّب تأصيلا وتناغما مع الرؤية الفكرية.

صار بناء الدولة الديمقراطية وضمان الحريات وحماية حقوق الإنسان، عنوان المشروع السياسي لحركة النهضة. وصارت تتبنّى الانتخابات التعددية والحرّة والشفافة أساسا وحيدا لشرعيّة الحكم الديمقراطي، وهذا تطوّر مهمّ في الخطاب وفي المعجم السياسي وفي الممارسة يتطلّب تأصيلا وتناغما مع الرؤية الفكرية.

[37] انظر، سلسلة قطوف النهضة 3 ، حركة النهضة (2010): الأرضية الفكرية ونظرية العمل وملاحم المشروع، تونس 2013.

[38] بيانات ذكرى التأسيس ، سلسلة قطوف النهضة 1 ، ص 170 ، جوان 2012.



كيف يمكن أن تكون العقيدة يقينية؟ لا يرتقي إليها احتمال وهي مجرد استيقاء من نصوص، أي تأويل وترجيح وترتيب واجتهاد؟ وكيف اليقين في ظواهر الكتاب وفي أحاديث نبوية تبقى ظنية الثبوت مهما كانت المقاييس؟ وأخيرا ما هي النتائج العملية في السياسة والمجتمع المترتبة عن فكر يعتقد أنه «يقين» وحق لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؟



تنص وثيقة «الرؤية الفكرية والمنهج الأصولي» في محورها العقائدي على أن العقيدة هي «الأساس الذي تنساب منه بقية التصورات والأفكار والأحكام» وأن ذلك يقتضي «بناءها على اليقين الذي لا يرتقي إليه احتمال ولا يداخله ظن»، هذه العقيدة «نستقي أركانها من القرآن الكريم والسنة المتواترة ونستقي فروعها من ظواهر الكتاب المعصدة بما صح من أحاديث نبوية مجتمعة». لكن كيف يمكن أن تكون العقيدة يقينية «لا يرتقي إليها احتمال» وهي مجرد استيقاء من نصوص، أي تأويل وترجيح وترتيب واجتهاد؟ وكيف اليقين في ظواهر الكتاب وفي أحاديث نبوية تبقى ظنية الثبوت مهما كانت المقاييس؟ وأخيرا ما هي النتائج العملية في السياسة والمجتمع المترتبة عن فكر يعتقد أنه «يقين» وحق لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؟

هذه الأسئلة العامة تتضح دلالاتها النظرية وتداعياتها العملية أكثر، بالتوقف عند بعض أركان العقيدة الستة حسب الوثيقة. ونكتفي للاختصار بركن الإيمان بالله تعالى على سبيل المثال⁽³⁹⁾، الذي يقتضي أن «لا يبقى في العقل أقل شبهة أو ريبة في وجود الله» وأن «لا يوصف بما توصف به المخلوقات» وأن «وجوده مباين تمام المباينة للوجود الكوني ذاتا ووضعا» وأن نؤمن «بما وصف به نفسه من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه». وعليه «فإن ألفاظ النصوص المفيدة للتشبيه لا تفهم على ظواهرها بل نضعها في إطار التنزيه المطلق». وفي شرح هذا الركن أفكار وتعابير مبهمة وأخرى نعترض عليها. فماذا يعني ألا يكون في عقل المؤمن «أقل شبهة أو ريبة» وماذا لو يشك المؤمن

[39] انظر تفاصيل أكثر بدراسة لنا بعنوان «الرؤية الفكرية والمنهج الأصولي عند حركة النهضة» ضمن كتاب «من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين: الإسلام السياسي في تونس»، مركز المسبار للدراسات والبحوث، ط1 فيفري 2011، دبي، الإمارات العربية المتحدة.



يحق لنا أن نتساءل
عن جدوى
كل التفاصيل
العقيدية
السائدة في
وثيقة الرؤية
الفكرية؟
وهل المطلوب
من حركة
النهضة تقرير
عقيدة «جماعة»
فتكون
أقرب للرؤية
«الطائفية»
المنغلقة أم وضع
رؤية فكرية
منفتحة لحزب
سياسي
قد ينتمي إليه
افتراضيا
مواطنون
تونسيون
من غير المسلمين.



ويراجع أفكاره باستمرار؟ وقد آمن إبراهيم عليه السلام قبل أن يطمئن قلبه. بل إن المؤمن يهدم ويبني مرّات في اليوم كلّما نطق بالشّهادة « لا إله (نفيا) إلا الله (إثباتا)». وكيف لا نصف الله بما توصف به المخلوقات وهو حكيم، سميع، بصير، عدل الخ من الصّفات التي تنسبت لله تعالى على وجه الكمال، وتنسب للإنسان على وجه النسبيّة، ربّما من باب قياس الغائب (الله) على الشّاهد (الإنسان)؟ وكيف يكون الله «مباينا تمام المباينة للوجود الكوني ذاتا ووضعا» وأصحاب الوثيقة لا يقولون بالتّكليف ولا التّمثيل ولا التّشبيه؟ وماذا ينجرّ عن هذا الفصل والثّنائية في النّظرة العقائدية/ الوجودية؟ أفلا يكون إخراج الله من الكون في مستوى التّصوّر إخراجا له في مستوى الممارسة؟ فيطارد الإيمان في الشّوارع والمصانع والحقول وساحات النّضال والحياة اليومية، ويحاصر بالمساجد (بيوت الله) والقلوب (موضع الإيمان) وبعض المناسبات (المآتم مثلا)⁽⁴⁰⁾. ثمّ أليس فصل الله عن العالم عجزا عن إدراكه وتحقيقه داخله؟ وما هي الجدوى العمليّة لهذا الاعتقاد في المباينة ونحن نخوض حربا تحريرية ضدّ كيان صهيونيّ/ عدو تربط عقائده بين الله وفلسطين فمن يقيم خارج أرض إسرائيل هو مثل إنسان بدون إله» كما ورد في العهد القديم؟

وبعد ذلك يمكن التّساؤل عن جدوى كل هذه التّفاصيل العقيدية في الوثيقة؟ ربما يكون الجواب فيما أشار إليه الدّكتور محمد الهشمي الحامدي في تقديمه للوثيقة في أوّل طبعة لها حين ذكر أنّها تقرّر «عقيدة أهل السّنة والجماعة». لكن ما الجديد وما الإضافة في هذا التّقرير لعقيدة معلومة في تراثنا؟ وهل المطلوب من حركة النهضة تقرير عقيدة «جماعة» فتكون أقرب للرؤية «الطائفية» المنغلقة أم وضع رؤية فكرية منفتحة لحزب سياسي قد ينتمي إليه افتراضيا مواطنون تونسيون من غير المسلمين.

[40] انظر مقالنا «قراءة في وعي وخطاب: من الإيمان الميت إلى الوعي التاريخي والاجتماعي»، مجلة 21/15 عدد 18، تونس، فيفري 1989



لأن نزعات
التكفير لا تخفى
نتائجها المدمرة
في تاريخنا القديم
والحديث،
فإن اشتراط الإسلام
بصيغة محددة
من أي جهة،
هو ضرب من
التكفير المرفوض.
إذ التنصيص
على عدم تكفير
صنف هو تكفير
لصنف آخر. فضلا
على أن هذه النزعة
في الحكم على
عقائد الآخرين
- من المسلمين
خاصة - لا تتناسب
أصلا مع طبيعة
الحركة بصفتها
حزبا سياسيا



هذه الملاحظات حول القسم العقائدي، التي اكتفينا فيها بالتساؤل عن الجدوى العملية للاعتقاد في علاقته بالواقع العملي، لأن العقيدة أساس العمل كما جاء بالوثيقة. لكن الذي يبدو غير واضح وربما مخيفا وغير مقنع، هو ما ورد بالوثيقة من أنه «لا يقبل عمل إذا لم تكن وراءه هذه العقيدة كدافع للعمل وواقعا حسبما تقتضيه هذه العقيدة، فإذا اختلت العقيدة أو فسدت أو كانت باطلة أو لم تتضمن أصولها، كان العمل فاسدا أو غير مقبول». وهذا الاشتراط لقبول العمل في الآخرة، مع أنه يخالف صريح القرآن الذي أثنى على أعمال أناس لا يحملون هذه العقيدة، بل ربما ليسوا مسلمين أصلا، كان مقدمة لاستنتاج خطر ختم به القسم العقائدي وجاء فيه «وعليه، فإننا لا نكفر مسلما أقر بالشهادتين وتوابعها مما سبق ذكره، وعمل بمقتضاها وأدى الفرائض برأي أو معصية، إلا أن أقر بكلمة الكفر أو أنكر معلوما من الدين بالضرورة، أو كذب صريح القرآن أو فسره على وجه لا تحتمله أساليب اللغة العربية بحال أو عمل لا يحتمل تأويلا غير الكفر».

فهذه النزعة التكفيرية الواضحة، هي أهم ما يجب التوقف عنده في هذا المحور. إذ «توابع الشهادتين مما سبق ذكره» في الوثيقة، لا ندري هل هي من الأصول أو من الفروع؟ وماذا لو اعترضنا على بعضها؟ أو رأينا فيها رأيا آخر كما ألمحنا فيما سبق؟ هذا إضافة إلى بقية الأسئلة التي يمكن أن تطرح حول ما هو معلوم من الدين بالضرورة؟ أو بصريح القرآن وأساليب اللغة؟ أو تأويل الأفعال على أنها كفر؟ ولأن نزعات التكفير لا تخفى نتائجها المدمرة في تاريخنا القديم والحديث، فإن اشتراط الإسلام بصيغة محددة من أي جهة، هو ضرب من التكفير المرفوض. إذ التنصيص على عدم تكفير صنف هو تكفير لصنف آخر. فضلا على أن هذه النزعة

[38] بيانات ذكرى التأسيس، سلسلة قطوف النهضة، 1، ص 170، جوان 2012.

[39] انظر تفاصيل أكثر بدراسة لنا بعنوان «الرؤية الفكرية والمنهج الأصولي عند حركة النهضة» ضمن كتاب «من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين: الإسلام السياسي في تونس»، مركز المسبار للدراسات والبحوث، ط1 فيفري 2011، دبي، الإمارات العربية المتحدة.

في الحكم على عقائد الآخرين - من المسلمين خاصّة - لا تتناسب أصلاً مع طبيعة الحركة بصفتها حزباً سياسياً. وتبدو في تعارض جليّ مع مقتضيات الفصل السادس من الدستور.

وقد يكون من المهمّ في نهاية هذا المحور الإشارة إلى أنّ علم أصول الدّين كما صيغ في القرون الأولى، لم تُجمع فيه الفرق الإسلاميّة الكبرى على الأركان الستّة التي تناولتها الوثيقة، باعتبارها أصول العقيدة. فللمعتزلة أصولهم الخمسة المشهورة وللشّيعة صياغتهم المختلفة لأصول الدّين. ومن ناحية ثانية قد يكون من المهمّ إعادة صياغة العقائد وتقديمها بمصطلحات جديدة وفي علاقة بوجودان عصرنا وتحدياته. مثل إبراز أهمية الوعي التاريخي من خلال عقيدة النبوة ودراسة تعاقب الرّسالات، وتأسيس المواطنة ومبدأ تحمّل المسؤولية وثقافة حقوق الإنسان، من خلال عقيدة الاستخلاف وعقيدة المعاد... فالعقيدة ليست قوالب جاهزة ولا محفوظات تكرر ولا أفهاماً محنّطة، بل العقيدة منهج في النّظر ورؤية للعالم وللعلاقات وبواعث على العمل بما يحقّق مجتمع الصّلاح والعدل بحسب ظروف الزّمان والمكان. وهذا مجهود فكريّ مطلوب من علماء الأمّة ومفكرّيه ومن مثقّفي الأحزاب، لكنّه ليس من صميم وثيقة تحدّد الملامح الفكرية العامّة والخيارات الكبرى لحزب سياسي.

في تهيئة منهج التعامل مع الوحي فهما وتطبيقاً

نذهب هنا مباشرة إلى خلاصات المنهج الأصولي لحركة النهضة في تعاملها مع الوحي انطلاقاً من مقدّمات لا يتّعس المجال لمناقشتها⁽⁴¹⁾، وهو منهج من نقطتين (مرحلتين)، الأولى في فهم الوحي والثانية في التّطبيق الواقعي

العقيدة ليست قوالب جاهزة ولا محفوظات تكرر ولا أفهاماً محنّطة، بل العقيدة منهج في النّظر ورؤية للعالم وللعلاقات وبواعث على العمل بما يحقّق مجتمع الصّلاح والعدل بحسب ظروف الزّمان والمكان. وهذا مجهود فكريّ مطلوب من علماء الأمّة ومفكرّيه ومن مثقّفي الأحزاب، لكنّه ليس من صميم وثيقة تحدّد الملامح الفكرية العامّة والخيارات الكبرى لحزب سياسي.

[41] انظر تفاصيل أكثر بدراسة لنا بعنوان «الرؤية الفكرية والمنهج الأصولي عند حركة النهضة بتونس» ضمن كتاب «من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين: الإسلام السياسي في تونس»، مركز المسبار للدراسات والبحوث، ط1 فيفري 2011، دبي، الإمارات العربية المتحدة.

[42] عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، بحث في جدلية العقل والنص والواقع، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1987



تذكر الوثيقة
«أن موضوع
مرحلة الفهم
هو البحث
عن مراد الله تعالى
فيما أمر به ونهى
عنه في نصوص
الوحي». وهنا
يتم إلحاق العقل
بالنص والانتقال
من مشكلة
تغيير الواقع
إلى مشكلة
تأويل النصوص،
وبهذا تنقل الممارك
الفعليّة في الواقع
إلى معارك ذهنيّة
في النص ويغيب
العقل المصلحي
ويجد كل طرف
مبرراته في النص.



له. ونعزّد قراءتنا لهذا المحور بالرجوع إلى كتاب⁽⁴²⁾ رأينا أنّه يساعدنا على وضوح أكبر في عرض الفكرة ومناقشتها. صدر لأحد قيادي حركة الاتجاه الإسلامي، في نفس الفترة وأثار فيه نفس الموضوعات، بنفس المنهجية والترتيب والأفكار. حتى لكأنّه شرح للوثيقة التي نحن بصددّها، أو لكأنّ الوثيقة تلخيص له، وهو الأرجح. وإن اكتفى الكتاب بالمحور الأصولي دون العقدي على خلاف الوثيقة.

في النّقطة الأولى تذكر الوثيقة «أنّ موضوع مرحلة الفهم هو البحث عن مراد الله تعالى فيما أمر به ونهى عنه في نصوص الوحي». وهنا يتم إلحاق العقل بالنص والانتقال من مشكلة تغيير الواقع إلى مشكلة تأويل النصوص، وبهذا تنقل الممارك الفعليّة في الواقع إلى معارك ذهنيّة في النص ويغيب العقل المصلحي ويجد كلّ طرف مبرراته في النص⁽⁴³⁾. ونعود إلى معجم المذاهب الفقهيّة، رغم خلوّ عصرنا من مذاهب جديدة واستمرار الانتماء إلى مذاهب تراثيّة.

ويعتمد منهج فهم الوحي كما جاء في الوثيقة على خمسة أسس. هي الأساس اللّغوي وفيه تتم الإشارة إلى أنّ فهم نصوص الوحي يكون «طبقاً لمنطق اللّغة العربيّة وقواعدها وأساليب استعمالها وصيغ تراكييبها في البيان وقت التّنزيل» والأساس المقاصدي وفيه تتم الإشارة إلى «أنّ هذه المقاصد ليست بمعان خارجة من نصوص الوحي حتى نطلب إدراكها من جهة غير جهة تلك النصوص». ومعنى ذلك على سبيل المثال كما يبيّن الدكتور النجار، أن مقصد الله في حفظ المال يقتضي قطع يد السّارق وعلى هذا الأساس لا يبقى مجال بعد ذلك لأن يقال «أنّ هذا النصّ يمكن أن يفهم منه الكفّ عن قطع يد السّارق، لأنّه يؤدّي إلى ضرر يلحق الإنسان المقطوعة يده، وهو ما يخالف حفظ النّفس. لأنّ هذا الفهم يجعل أوامر الله عاطلة (...)» فمقصد الوحي لا يجب فصله عن وسيلة تحقيقه حسب

[43] انظر مقالنا «قراءة في وعي وخطاب: من الإيمان الميت إلى الوعي التاريخي والاجتماعي»، مجلة 21/15 عدد 18، تونس، فيفري 1989

ما يبين الوحي (...) أمّا إذا عُيِّن مقصد من خارج محتوى النصّ ثم أُجري عليه فهم ذلك النصّ فإنّ الفهم سيكون حتماً حائداً عن المراد الإلهي»⁽⁴⁴⁾ مثل القول أنّ جلد الزّاني يتناقض مع مقصد حفظ كرامة الإنسان. لذلك يتمّ التّنصيص في الوثيقة ضمن هذا الأساس على أنّ للمصلحة ضوابط وهي: اندراجها في مقاصد الشريعة وعدم معارضتها للكتاب أو السّنة أو القياس وعدم تفويتها مصلحة أهمّ منها «. وتلك تحديدات نصيّة لا صلة لها بتطور حياة الناس».

وفي الأساس الظرفي إشارة إلى ضرورة معرفة مناسبات النّزول في فهم مراد النصوص. أمّا الأساس التكاملي فيعني تكامل نصوص الشريعة لأنّ التّناقض فيها محال. وفي الأساس العقلي، وهو الأخير، يتمّ التأكيد على أنّ «النصوص القطعيّة وروداً ودلالة ينحصر عمل العقل في فهمها في إدراك المعاني التي تدلّ عليها واستيعابها وتمثّلها كتمثّل الحدود والكفّارات». أمّا النصوص الظنيّة، فإن كانت ظنيّة الورود «كان من عمل العقل التّحقّق في نسبتها إلى الرّسول صلى الله عليه وسلم، بطرق من النّقد معروفة في علم الحديث سنذا ومتنا». ولا ندري ما الإضافة في هذا التّحقّق ما دامت الطّرق قديمة ومعروفة. وإذا كانت النصوص ظنيّة الدّلالة يتمّ «ترجيح إحداها بقرينة معتبرة شرعاً» وهكذا يضلّ الشّرع هو المحدّد للأفهام والاحتمالات وليس الواقع.

ولأنّ «للتأويل شروط تحفظه من الزّيف» فإنّه بعد الإشارة إلى بعض تلك الشّروط، جاء التّساؤل عن القيد الزّمني للأفهام العقلية؟ فتمّ تقسيمها إلى نوعين:

– الأفهام القابلة للتّغير وهي المتعلّقة بنصوص ظنيّة في ثبوتها أو دلالتها «ما لم يرد فيها إجماع من الصّحابة». فقد يؤدّي النّظر العقلي إلى العدول عن أدلّة التّرجيح وقرائنه القديمة إلى أدلّة وقرائن أخرى ترجح احتمالاً آخر، فينشأ فهم جديد.



يعتمد منهج فهم الوحي كما جاء في الوثيقة على خمسة أسس من بينها الأساس العقلي الذي جاء فيه أن من عمل العقل التّحقّق في نسبة النصوص الظنيّة إلى الرّسول صلى الله عليه وسلم، بطرق من النّقد معروفة في علم الحديث سنذا ومتنا». ولا ندري ما الإضافة في هذا التّحقّق ما دامت الطرق قديمة ومعروفة.



[44] عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، بحث في جدلية العقل والنص والواقع، ص84، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1987.



هل تكفي
الضوابط القديمة
للغة لتحديد
ما هو قطعي
وما هو ظني،
في ظل ما توصلت
إليه الدراسات
اللسنية الحديثة
والمعاصرة والفكر
اللغوي ومناهج
التأويل المختلفة؟
وهل يكفي
الاتفاق
على قطعية النص
ليكون الفهم
موحداً وغير قابل
للتغير، من زاوية
النظرة التاريخية
للنصوص
التي تعد من أهم
إضافات الفكر
الحديث؟



- الأفهام التي تتصف بالإطلاق الزماني وهي على ضربين: «الأفهام الناشئة من النظر في نصوص ظنيّة ولكنها حظيت بإجماع الصحابة عليها، فهذا الإجماع من الصحابة يسبغ على فهم النص الظني ديمومة زمنيّة». وكذلك «الأفهام الناشئة من النظر في النصوص القطعيّة، فهذه النصوص لما كانت الدلالة فيها منحصرة في وجه واحد من المعاني، كان الفهم فيها منحصراً في ذلك الوجه دون أن يناله التّغيير على مرّ الزّمان».

كما يتمّ التأكيد على أنّ الحركة «تؤمن بعموميّة الخطاب التشريعي ولا ترى اختصاص النصّ بظروف نزوله وأسبابه (...) و نحن نرى أنّ الأوضاع السائدة بقيمها ومفاهيمها لا تحدّد أوجه الفهم في النصوص القطعيّة (كالتّعدد في الزواج والحدود ومنع الرّبا...) فلا يتأسّس عندنا الفهم العقلي على معطيات الواقع الإنساني فحسب». ويختتم هذا العنصر المتعلّق بمنهج فهم الوحي بالتّنبية إلى أنّ «أدلة الأحكام بمعنى أصول التّشريع ومصادره ليست كلّها في مرتبة واحدة، بل هي متفاوتة المراتب في الاستدلال بها (...) فكتاب الله هو أصل الأصول ومصدر المصادر وهو الحكم في كل شيء. ثم يجيء بعد الكتاب والسنة.. الإجماع، إن تحقّق ونقل نقلاً صحيحاً، ثمّ الرأي والاجتهاد الذي يتنوّع إلى أنواع».

وهنا تطرح أسئلة عديدة تتصل بما سبق عرضه من منهج فهم الوحي، يضيق المجال بالتّفصيل فيها. فهل تكفي الضوابط القديمة للغة لتحديد ما هو قطعي وما هو ظني، في ظلّ ما توصلت إليه الدراسات اللّسنية الحديثة والمعاصرة والفكر اللّغوي ومناهج التّأويل المختلفة؟ وهل يكفي الاتفاق على قطعية النصّ ليكون الفهم موحداً وغير قابل للتّغير، من زاوية النظرة التاريخية للنصوص التي تعدّ من أهم إضافات الفكر الحديث؟ وما معنى الإجماع؟ وما هي إمكانية تحقّقه؟ فالنصوص قطعية الدلالة يُفترض أن تكون واضحة بذاتها لا تحتاج إلى إجماع. أمّا ظنيّة الدلالة فإنّ الإجماع فيها مستحيل. لأنّ الظنّ مجال الاختلاف. وأيّ تبعات فكريّة لتبني فهم الصحابة للوحي والالتزام به دون غيره؟

وإضافة إلى هذه الأسئلة التي اكتفينا بأهمّها، تجدر الإشارة إلى أنّ التّفاصيل المتعلّقة بالأساس المقاصدي والأساس الظرفي والأساس العقلي بدت ضروريّة في الوثيقة، لأنّها موجهة إلى معارضة وجهة نظر أخرى

كانت ضاغطة آنذاك، وهي التي عبّر عنها «الإسلاميون التقدميون». وتلك إحدى البواعث الأساسية على صياغة الوثيقة. وهذا ما يبدو واضحا أكثر في كتاب الدكتور عبد المجيد النجار الذي ضرب فيه أمثلة في نقد ما وصفه بأنه «دعوة للتغيير فيما هو ثابت» واستشهد بفقرات للدكتور احميده النيفر وأخرى للدكتور حسن حنفي⁽⁴⁵⁾. لينتهي إلى أن هذا الفهم يفصل المقاصد عن أساليب تحقيقها ويعطل تلك المقاصد. بل يذهب إلى أن «الأمر يؤول إلى محذور عظيم كفيل بأن يعرض منهاج الخلافة بأكمله إلى الانقراض»⁽⁴⁶⁾.

ولا ندري كيف وصل الدكتور النجار إلى هذا الاستنتاج والحال أن القرآن غير بعض أحكامه خلال ثلاث وعشرين سنة من نزوله، ونسخت آياته بعضها تفاعلا مع تطوّر المجتمع وتجربة الجماعة المؤمنة آنذاك، دون أن تلغى الآيات المنسوخة أحكامها من المصحف، وتلك أمثلة عن تفاعل التشريع مع الواقع في تطوره. فالتفريق بين ما جاء من أجله الوحي من مقاصد وما جاء به الشرع من أحكام، ليس جائزا فقط بل يعدّ شرطا لفهم الوحي. وأنّ ما يقع فيه الفكر التقليدي في هذا المستوى ناتج عن نظرة لا تاريخية للإنسان وللوحي. ذلك أن التاريخ ليس مجرد تعاقب للأيام والسنين والقرون وتراكما كميا في التجربة الإنسانية. بل تاريخ الإنسان أيضا صيرورة وتبدلات نوعيّة. فالفتوحات المعرفيّة الكبرى غيرت من نظرتنا للكون ولأنفسنا، وعليه فإنّ فهم الوحي لا تكفي فيه معرفة أسباب النزول، أو أساليب اللغة، بل يتطلّب تنزيلا تاريخيا لتلك النصوص حتى نكتشف كيف كان الوحي تعقلا للواقع ودفعاً له نحو الأفضل. فالرسالات السماوية كما ورد بالوثيقة جاءت «تتابع الواقع الإنساني في تطوّراته وتقلّباته». ولا يمكن أن يكون الإسلام صالحا لكلّ زمان ومكان بشريعة موروثة جامدة أو بأفهام غير قابلة للمراجعة وإن كانت أفهام الصّحابة.



بدت التفاصيل المتعلقة بالأساس المقاصدي والأساس الظرفي والأساس العقلي ضروريّة في الوثيقة، لأنها موجهة إلى معارضة وجهة نظر أخرى كانت ضاغطة آنذاك، وهي التي عبّر عنها «الإسلاميون التقدميون». وتلك في تقديرنا إحدى البواعث الأساسية على صياغة الوثيقة.



[45] عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، بحث في جدلية العقل والنص والواقع، ص ص 93-96، (مرجع مذكور سابقا).

[46] نفس المرجع، ص 100



في النقطة الثانية
من الوثيقة
المتصلة بمرحلة
تطبيق الوحي
يتضح منهج
الحركة
في تصور التراث.
فهي تعتبر ماضي
الأمة متشابكا
مع حاضرها.
فالفكر الإسلامي
إنما ينمو
ويتكامل بإضافة
اللاحقين
إلى ما بناه
السابقون
لا بهدمه أو تركه
جملة.



ولعلّ أخطر ما ينتهي إليه الدكتور النجار في مناقشة ما أسماه «دعوة للتغيير فيما هو ثابت»، هو اعتباره أنّ قول هؤلاء (اليسار الإسلامي) بظرفية النصوص المتعلقة بالحدود وتعدد الزوجات على سبيل المثال «يقتضي المنطق أن تتعدى لتشمل كافة النصوص القطعية المماثلة لها، وحينئذ تصبح تلك النصوص المكلفة بالإيمان بالله والنّبوة والبعث آيلة إلى أن يعقد الأمر فيها بظروف الإنسان حال نزولها». ثم يخلص إلى أنّ هذا الإلزام المنطقي «يؤدّي إلى نقض الدين من أساسه، ولا يبقى إذن من مجال لأن يُتناول الأمر على أنّه اجتهاد في الفهم. بل يخرج أصلا من دائرة الإيمان بالوحي (...)» وذلك موقف آل إليه كثير من أصحاب هذه الوجهة، لكن قصرت بهم الجرأة عن إعلانها⁽⁴⁷⁾. وهذا التكفير المبطن في المسائل الأصولية يبدو من جنس ما أشرنا إليه فيما سبق من تكفير في المسائل العقائدية.

وفي النقطة الثانية المتصلة بمرحلة تطبيق الوحي تنبّه الوثيقة إلى «أنّ تطبيق أحكام الوحي تطبيقا آليا بدون وعي بمقاصدها وطبيعة الواقع المنزلة فيه قد يؤدّي إلى فوات مصلحة أو إلحاق ضرر بالناس من حيث قصد الشارع تحقيق النفع لهم، ولذلك فإنّنا نقيم منهج تطبيق الوحي على أساسين رئيسيين هما: العلم بعلم الأحكام، والعلم بالواقع المنزلة عليه الأحكام». وعبر هذين الأساسين «ينطلق العمل الاجتهادي بهدف الملاءمة بين التكاليف الواردة في الأوامر والنّواهي، وبين المقاصد الشرعية وبين صور وأشكال عملية لأفعال الناس (...)» وهذا يقتضي أن يحدّد النّظر الاجتهادي في كل وضع واقعي جديد، سواء تمثّل في حالات فردية أو في مظاهر عامّة (...) وبناء على هذا يتحدّد منهج الحركة في تصوّر التراث. فهي تعتبر ماضي الأمة متشابكا مع حاضرها. فالفكر الإسلامي إنّما ينمو ويتكامل بإضافة اللاحقين إلى ما بناه السابقون لا بهدمه أو تركه جملة.

[47] نفس المرجع، ص 103

ويشير الدكتور النجار إلى أنَّ خلط البعض بين مرحلة فهم الوحي ومرحلة التطبيق (التنزيل) يؤدي إلى «تطبيق الشريعة الإسلامية تطبيقاً آلياً» ثمَّ يضيف «لا تتوجّه ملاحظتنا هذه في هذا الموطن وفيما يأتي من المواطن، إلى مبدأ المطالبة بتطبيق أحكام الشريعة كاملة، فذلك ما ينشده كلُّ مسلم مخلص لتطبيق الأحكام الشرعية، بل إلى ما عبّرنا عنه بالتطبيق الآلي»⁽⁴⁸⁾. فالحركة في ما يُستخلص ممّا ساقه الدكتور النجار، تضع تطبيق الشريعة ضمن برنامجها، وإن لم يرد ذلك بوثائقها الرسمية، لكنها لا ترى أنَّ ذلك يتحقّق بصفة آليّة، إذ «واقع المسلمين اليوم تغير عمّا كان عليه بالأمس وأصبح من الجدة والتّعقيد عل درجة لم تكن تخطر على بال الأسلاف»⁽⁴⁹⁾. لكن تطبيق الشريعة بحسب ظروف الواقع، أفلا يفسح المجال للاجتهاد في صيغ التطبيق؟ والحال أنَّ القرآن كما ذكر «الشهرستاني» وغيره قديماً، قد أخذ بكثير من التشريعات والتطبيقات التي كانت في الجاهليّة، كما بينت أبحاث «ميشيل فوكو» حديثاً أنَّ مفهوم العقاب وصيغته تغيّرت عبر التاريخ، وأنَّ لكل عصر وسائله في العقاب. ومن جهة ثانية كيف سيتمّ تنزيل بعض الأحكام في واقعنا الجديد، كتلك المتعلقة بكفارة تحرير رقبة، أو تأديب المرأة بالضرب، أو القبول بالمرأة قاضية واعتبار شهادتها نصف شهادة الرجل في نفس الوقت، أو المتعلقة بأحكام الردّة وبأحكام الجهاد في علاقتها بمسائل حرّية المعتقد والمواطنة والديمقراطية...؟ ثم هل نستوفي القرآن حقّه حين ننظر إليه كنصّ تشريعي بالأساس؟ ولا نرى دلالة لصالح الإسلام لكل زمان ومكان إلّا بالتأكيد على صلاح ما ورد به من أحكام؟ أشارت الوثيقة وكتاب الدكتور النجار إلى جدليّة النص والعقل والواقع، لكن ما تبيناه في هذه القراءة هو طغيان النص ومحاصرة العقل وضمور الواقع.



أشارت وثيقة
«الرؤية الفكرية
والمنهج الأصولي»
وكتاب الدكتور
النجار إلى جدليّة
النص والعقل
والواقع، لكن
ما تبيناه في هذه
القراءة هو طغيان
النص ومحاصرة
العقل
وضمور الواقع.



[48] نفس المرجع، ص 76.

[49] نفس المرجع، ص 121.



إنّ مراجعات
حركة النهضة
على الصعيد
الفكري
التشريعي
تبدو صعبة جداً
ويسود فيها التردّد
وعدم الانفتاح
على قراءات
جديدة تماماً في
الفكر الإسلامي
المعاصر. وهذا
التردّد يعكسه
الاستمرار
في طباعة وثيقة
«الرؤية الفكرية
والمنهج الأصولي»
وتوزيعها
دون تعلية
أو إضافات،
عدا الإشارة إلى
الحاجة إلى إعادة
صياغتها



ويبدو أنّ مراجعات حركة النهضة على هذا الصعيد الفكري التشريعي تبدو صعبة جداً ويسود فيها التردّد وعدم الانفتاح على قراءات جديدة تماماً في الفكر الإسلامي المعاصر. وهذا التردّد يعكسه الاستمرار في طباعة وثيقة «الرؤية الفكرية والمنهج الأصولي» وتوزيعها دون تعليقات أو إضافات، عدا الإشارة إلى الحاجة إلى إعادة صياغتها أو القول الشفوي أنّ فكر الحركة تجاوزها عملياً. ولعلّ المراجعات التي أنجزها قياديون بالحركة أواخر 2010 لم تغرّ كثيراً من ملامح الرؤية الفكرية/الأصولية خلافاً للمقاربة السياسية وللمعجم السياسي. فقد تمّ التشديد على أنّ الحركة حافظت «في منهج فهمها للإسلام على الإيمان بأنّ أحكام الإسلام تشمل مناحي الحياة كلّها وتغطّي بالبيان كلّ ما يتعلّق بالإنسان من تصوّر وعمل بحيث لا يبقى من الحياة شيء إلّا والتعاليم الإلهية لها فيه بيان وتوجيه»⁽⁵⁰⁾. فشمولية الإسلام في فهم الحركة تعني «قيومية الوحي على كل مجالات الحياة». ولذلك تضل الحركة مشدودة إلى النصوص ومناهج فهم الإسلام أكثر من انشدادها لمعارك الواقع وقضاياها، بما يتبع ذلك من مخاطر «التكفير»، ودون إدراك للتغيّرات الجوهرية في الحياة الحديثة التي يحتلّ فيها الدين مكانة هامّة في حياة الفرد والمجتمع، ولكن في حيّز مختلف عمّا كان عليه في الأزمنة السابقة. وتلك من أهمّ المسائل التي تحتاج إلى المراجعة في رؤية الحركات الإسلامية عموماً.

مختاماً

إذا كان الوضوح الفكري استجابة لحاجة داخلية، بعد أن اتّسعت قاعدة الحركة وتصلّب عودها في الواقع، فإنّ هذا الوضوح كان أيضاً استجابة لتحديات فكرية خارجية، فتفاعلت الوثيقة مع ما أثاره «الإسلاميون التقدميون» من مراجعات في الفكر الإسلامي، وما طرحه خصوم الحركة من أسئلة وتشكيك في منهجها وخياراتها، غير أنّ الوثيقة الفكرية لم

[50] انظر، سلسلة قطوف النهضة 3، حركة النهضة (2010): الأرضية الفكرية ونظرية العمل وملامح المشروع، ص7، تونس 2013.

تلبّ بعداً آخر للتّحدي، فيما يتصل بالتّيارات «غير الإسلامية» وبالجمهور التّونسي الواسع عموماً. ذلك أن أسلوب صياغة الوثيقة وموضوعاتها يجعلانها قاصرة على أن تكون رؤية فكريّة.

فالوثيقة في محوريها العقائدي خاصة تفتقد للحدّ الأدنى من الجدل العقلي بما يقتضيه من برهنة على جدوى الموضوعات وصحّة المقاربات، وبما هو أسلوب للتّواصل مع الآخرين قصد محاورتهم ومحاولة إقناعهم بوجاهة الأفكار وصواب الفهم. فليست غاية الفكر أن يبني حصونا من حوله، بل أن يقيم جسوراً مع الآخرين، قصد إقناعهم أو تقريبهم منه على الأقل، خدمة لقضايا الواقع المشترك ومساهمة في البحث عن أنجع السّبل لتحقيق مطالب النّاس في التّغيير والتّقدم نحو الأفضل. فأسلوب هذه الوثيقة وموضوعاتها ونزعتها الإيمانيّة المحافظة، تجعلها موجهة إلى الدّاخل أكثر من الخارج، ولا تلبّي الحاجة إلى وثيقة فكريّة لحزب سياسي.

فحركة النّهضة التي تشكّل أحد أهم الأحزاب السّياسية التّونسيّة اليوم، والتي تتبنّى في خطابها الجديد كثيراً ممّا كانت ترفضه من «الإسلاميين التّقدميين» سابقاً، تبدو بحاجة أكثر من أيّ وقت مضى إلى وثيقة فكريّة جديدة، تشرح خصوصيتها وفكرتها المميّزة ومعنى اعتمادها للمرجعيّة الإسلاميّة، وجدوى الرّؤية التّجديديّة لتراثنا العربي الإسلامي التي تتبنّاها من أجل حداثة أصيلة، وصلتها بماضي تونس وحاضرها ومستقبلها، حتى يرى فيها التّونسيّون حزبا مدنياً تونسياً أصيلاً وحدثاً قادراً على رفع تحديات العصر في التحرّر والديمقراطية والتّنمية والوحدة.

ويبدو أنّ ما يتداول من اعتزام حركة النّهضة بمناسبة مؤتمرها العاشر القادم الفصل بين «الدّعوي» و«السّياسي» أو بين «الحركة» و«الحزب»، يبدو استمراراً في اعتماد المعجم القديم وخطوة لا معنى لها سياسياً. لأنّ مصطلح الدّعوة كما ألحنا سابقاً يستبطن تكفير المجتمع واستعادة لحظة الرّسالة المحمديّة في مقاومة جاهليّة العرب، والأصل أن يكون المؤتمر فرصة للانتقال الواعي من «جماعة دينيّة» إلى «حزب سياسي». ومن معارك «الدّفاع عن الإسلام» إلى معارك ضمان حقوق الإنسان وبناء الديمقراطيّة وتحقيق التّنمية العادلة والشّاملة.



حركة النّهضة التي تتبنّى في خطابها الجديد كثيراً ممّا كانت ترفضه من «الإسلاميين التّقدميين» سابقاً، تبدو بحاجة أكثر من أيّ وقت مضى إلى وثيقة فكريّة جديدة، تشرح خصوصيتها وفكرتها المميّزة ومعنى اعتمادها للمرجعيّة الإسلاميّة، وجدوى الرّؤية التّجديديّة لتراثنا العربي الإسلامي التي تتبنّاها من أجل حداثة أصيلة، وصلتها بماضي تونس وحاضرها ومستقبلها.





من خاض معارك
الدفاع عن الهوية
بالأمس، وحقّق
فيها نتائج هامة،
وقدّمته انتخابات
ثورات الربيع
العربي، لا بدّ
أن يملك القدرة
على خوض
المعارك الجديدة
في البناء الثقافي
والاجتماعي
والاقتصادي
والسياسي
والمؤسّساتي الذي
بات يستوجبه
المجتمع العربي
والإسلامي اليوم
من أجل تنمية
بشرية شاملة
وتقدم حضاري
ضدّ كل مظاهر
التوقف والعطالة.



فمن خاضوا معارك الدّفاع عن الهوية بالأمس، وحقّقوا فيها نتائج هامة، وقدّمته انتخابات ثورات الربيع العربي، لا بدّ أن يملكوا القدرة على خوض المعارك الجديدة في البناء الذي بات يستوجبه المجتمع العربي والإسلامي اليوم. أقصد البناء الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي والمؤسّساتي من أجل تنمية بشرية شاملة وتقدم حضاري ضدّ كل مظاهر التّوقف والعطالة، ومن أجل كسب رهانات الديمقراطية والوحدة والتنمية والتّحرر الكامل. فالفارق بين مرحلتي الدّفاع و البناء يبدو جوهرياً، وعليه فإنّ المراجعة الشّاملة شرط ضروري للفصل بين طبيعة المرحلتين ومستلزمات كل واحدة، وأنّ تغييرات جوهريّة لا بدّ أن تحدث⁽⁵¹⁾.

وإذا نظرنا إلى التّغيير المطلوب من زاوية الفكر، فإنّ المطلوب في مرحلة البناء، أن نكسب معركة تجديد الفكر العربي الإسلامي على مقتضى وعي المرحلة التّاريخية، بما هي مرحلة تنوير واستقلال العقل، لنتبيّن كيف أهّل الله الإنسان لخلافته في الأرض وجاء الوحي رحمة من الله مرشداً للعقل، ثم جاء القرآن إعلاناً عن توقّف الوحي واستقلال العقل. فنسهم في التّجديد بعيداً عن التّردّد ونزعات التّوفيق والتّسلّق الكاذب على منجزات العقل ليتمّ ربط الدّين بالثّورة وتصير العقائد بواعث على العمل لا تعويضاً عن الحاضر، ويوضع الإنسان في التّاريخ ليصبح صانع حاضره ومستقبله، ويكون الإسلام في النّهاية معبئاً للأمة في كسب رهانات العصر، باعتماد خطاب يغتني من قيم الإسلام الخالدة وتعاليمه السّميحة ومن معاني كلمات القرآن العظيم المتجدّدة بالانفتاح على ثقافة العصر ومناهجه، في بناء الإنسان وفي الانخراط في الحداثة من موقع الإبداع لا الإتياع، وفي مواجهة التّحديات المطروحة. من أجل دعم مكتسبات المجتمع التونسي والعمل على تطويرها والتّطلّع إلى التّعبير عن طموحات الأجيال الجديدة ومشاعلهم.

[51] انظر مقالنا « تيار الهوية العربية الإسلامية: من مهام الدفاع إلى متطلبات البناء» منشور بالعدد الرابع من مجلة «الإصلاح» الالكترونية والتي يديرها السيد فيصل العش. على عنوان المجلة alislah.mag@gmail.com

«من النبوة إلى الثورة»

حركة الاتجاه الإسلامي (النهضة) في الذكرى 34 لانتهاها:
في جنود المشروع الوطني



بإسم : عبدالمعز التميمي



مقدمات لا بد منها

إن الحديث عن النبوة والثورة هو حديث عن الأنبياء في صلة بالثورة، ذلك أن طريق الأنبياء وطريق الثوار طريق واحد، أليست الثورة هي مسار متواصل من الانتقال من مرحلة انتهاء صلوحية قوى اجتماعية محددة إضافة إلى صيرورة التفكير التدريجي للقوى التقليدية والبناء التدريجي للقوى الجديدة.

إن الحديث عن النبوة والثورة هو حديث عن الأنبياء في صلة بالثورة، ذلك أن طريق الأنبياء وطريق الثوار طريق واحد وقد بدا لك واضحا وجليا من خلال ما تعرضه سورة آل عمران في الآية 21 من الذكر الحكيم من تقييم لتجربة بني اسرائيل (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) حيث تشير الآية إلى التسوية بين قتل الأنبياء وقتل الذين يأمرهم بالقسط من الناس.. والقسط هو العدل.. وهنا يصبح المعنى (ويقتلون الذين يأمرهم بالعدل من الناس) والذين يأمرهم بالعدل من أول التاريخ هم الثوار.

كما أن الكاتب والمفكر اليساري البريطاني «كريس هارمن»⁽¹⁾ كتب كتابا سماه «النبي والبروليتاريا» تحدث فيه عن علاقة النبوة بالثورة الاجتماعية.. أليست الثورة هي مسار متواصل من الانتقال من مرحلة انتهاء صلوحية قوى اجتماعية محددة إضافة إلى صيرورة التفكير التدريجي للقوى التقليدية والبناء التدريجي للقوى الجديدة.



[1] كريس هارمن (بالإنجليزية: Chris Harman) (ولد 8 نوفمبر 1942 - توفي 7 نوفمبر 2009) هو صحفي، ناشط سياسي، ومنظر ماركسي بريطاني، وعضو باللجنة المركزية لحزب العمال الاشتراكي ببريطانيا. كان رئيس تحرير مجلة العامل الاشتراكي ولاحقاً لمجلة الاشتراكية الأممية.

كما أنّ الدين يطرح مسألة الشرعيّة والمشروعيّة.. وهو سؤال مفصليّ واستراتيجيّ في الواقع.. فقد طرحت مجلة العلوم والحياة (Science et Vie) في عدد من أعدادها ⁽²⁾ سؤالاً مركزيّاً فحواه (هل نحن وحدنا في الكون) لتخلص الى تأكيد حقيقة أنّ الله معنا وهو خالقنا.

ولكنّ المفكر الفرنسي «مارسيل غوشيه» ⁽³⁾ طرح سؤالاً آخر مؤداه التساؤل عمّا إذا كانت ظاهرة التدين بصدد دخول العالم الرّاهن والتّمدد فيه أم أنّها بصدد الخروج منه.. فالأحداث الأخيرة - التي حصلت مثل اعتداءات باريس والدانمارك وظاهرة «داعش» في العراق والشّام و«بوكو حرام» في نيجيريا والسّحر الذي تمثّله الحركات القاتلة على شباب الغرب الذي تربّى في ظلّ العلمانيّة - تلك الأحداث تفرض التساؤل حول حقيقة عودة الأصوليّة إلى حضيرة الحداثة.

وإن يكن من المستبعد أن تغدو الأصوليّة شاهدة على عودة الديني، فلأنّها كانت التعبير الأخير عن أفول الأديان في عصر العولمة، تلك هي الأطروحة الفارقة التي يدافع عنها «مارسيل غوشيه»، والذي قبل هنا أن توضع على محك الأحداث الأخيرة.

ولكن «مارسيل غوشيه» يخلط هنا بين الظّاهرة الدّينية والظّاهرة الأصولية والسّلفية، ذلك التّوتر العصابي للسّلفية ينذر بالأفول ولكنّ الأديان لا زالت تحتلّ موقعها الضّروري الذي تطلبه البشريّة.. وهذا ما يؤكّده «يورغن هابرماس» ⁽³⁾ أحد رواد مدرسة فرانكفورت النّقديّة وكذلك

إنّه لمن القسّط،
أن نذكر أهمّ
الإضافات في
الواقع السياسي
الإسلامي، والذي
ركّز عليه
الحركة،
وأصبحت سنة
محمودة في أدبيات
الفكر السياسي
الإسلامي،
تتلخص في مبدأ
التشاركيّة
في الحكم،
ولو تمّ الحصول
على الأغليّة
المريجة. ومبدأ
التوافق في التوصل
إلى القرارات
المهمّة ومبدأ
التنازل
عن السّلطة
من أجل المصلحة
العامة.

[2] مجلة العلوم والحياة - عدد شهر أوت 2012

Nous ne sommes pas seuls dans l'Univers - Science et Vie août 2012

[3] الكتاب مارسيل غوشيه هو مؤرخ وفيلسوف فرنسي. مدير الدراسات بمعهد الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية، باريس، ورئيس تحرير مجلة (لي ديبات)

[4] يورغن هابرماس (بالألمانية: Jürgen Habermas) فيلسوف وعالم اجتماع ألماني معاصر (1929-06-18 - دسلدورف -) يعتبر من أهم علماء الاجتماع والسياسة في عالمنا المعاصر. ولد في دوسلدورف، ألمانيا وما زال يعيش بألمانيا. يعد من أهم منظري مدرسة فرانكفورت النّقديّة له ازيد من خمسين مؤلفاً يتحدث عن مواضيع عديدة في الفلسفة وعلم الاجتماع وهو صاحب نظرية الفعل التواصلي

«ريجيس دوبريه»⁽⁵⁾ رفيق «تشي غيفارا» في ثورته البوليفارية حينما أعلن في كتابه «نقد العقل السياسي» أن الأديان كانت ولا تزال هي المحرك الرئيسي للتحويلات الاستراتيجية في العالم.. رغم مكابرة المكابرين. فضلا عن «روجيه غارودي»⁽⁶⁾ و«مراد هوفمان»⁽⁷⁾ و«محمد اسد»⁽⁸⁾ و«رونيه غينون»⁽⁹⁾ في كتابه «أزمة العقل الغربي»..

كما أن للدين مشروعياته الاستمولوجية والاجتماعية اذ يظل الملبي الدائم لحاجة كامنة في البشرية ومن العامل الفردي يتسع الدين لتشكّل من خلاله المجتمعات ظواهرها الدينية.. كما أن النقاش البيزنطي للداروينية الطبيعية والاجتماعية بين التطوريين والخلقين أدى الى تصوّر ثالث يجعل من التطورية فعلا للخلق.



إن للدين
مشروعياته
الاستمولوجية
والاجتماعية
اذ يظل الملبي
الدائم لحاجة
كامنة
في البشرية
ومن العامل الفردي
يتسع الدين
لتشكّل
من خلاله
المجتمعات
ظواهرها الدينية.



[5] ريجيس دوبريه « Régis Debray » فيلسوف وكاتب فرنسي ولد في 2 سبتمبر 1940 وهو مدير المعهد الأوروبي للعلوم الدينية منذ عام 2005، كان مستشاراً للرئيس فرانسوا ميتران بين عامي 1981 و1988.

[6] روجيه جارودي أو رجاء جارودي (بالفرنسية: Roger Garaudy)؛ ولد في 17 جوان/يوليو 1913 وتوفي في 13 جويلية/يونيو 2012 هو فيلسوف وكاتب فرنسي أحد أبرز المفكرين الذين إعتنقوا الإسلام ودافعوا عنه وعن قضاياه، حصل جارودي على درجة الدكتوراه الأولى سنة 1953 من جامعة السوربون عن النظرية المادية في المعرفة، ثم حصل على درجة الدكتوراه الثانية عن الحرية عام 1954 من جامعة موسكو

[7] مراد ويلفريد هوفمان (بالألمانية: Murad Wilfried Hofmann) مفكر ألماني ولد سنة 1931 في أشافنبورغ، صاحب العديد من الكتب التي تتناول مستقبل الإسلام في إطار الحضارة الغربية وأوروبا. هوفمان كاثوليكي المولد أسلم عام 1980.

[8] محمد أسد (ليوبولد فايس سابقاً) ولد في الإمبراطورية النمساوية الهنجرية عام 1900، وتوفي في إسبانيا عام 1992م. وهو كاتب وصحفي ومفكر ولغوي وناقد اجتماعي ومصلح ومترجم ودبلوماسي ورحالة مسلم (يهودي سابقاً) درس الفلسفة في جامعة فيينا؛ وقد عمل مراسلاً صحفياً وبعد منحه الجنسية الباكستانية تولى عدة مناصب منها منصب مبعوث باكستان إلى الأمم المتحدة في نيويورك. وطاف العالم، ثم استقر في إسبانيا وتوفي فيها ودفن في غرناطة. ويعتبر محمد أسد أحد أكثر مسلمي أوروبا في القرن العشرين تأثيراً.

[9] ريني غنون و بعد إسلامه عبد الواحد يحى (15 نوفمبر 1886 - 7 جانفي/يناير 1951) (بالفرنسية: René Guénon) كان كاتباً ومفكراً فرنسياً، ولا يزال شخصاً ذا نفوذ في مجال الميتافيزيقا والعلوم المقدسة والدراسات التقليدية والرمزية والاستهلالية.

وفي الواقع تأتي هذه الإشارات للمشروعية الدينية لتؤكد أنّ نشأة الظواهر الاجتماعية الدينية ليست عبثاً أو ترفاً أو حنينا فولكلورياً للقداسة وإنما هي استجابة لحاجات اجتماعية تخضع للحركة والتاريخ.

فصل الكتابية

كم راودتني - بهذه المناسبة السنوية لذكرى الإعلان الرسمي لتأسيس حركة الاتجاه الإسلامي 6 جوان 1981 م - فكرة كتابة مقال أو نصّ يلخص مسيرة حركة شكّلت العمود الفقري للسياسة وللسياسيين في تونس منذ عقود من الزمن .. وأملّي أن يرتقي هذا النص ليصبح مقدّمة لكتاب باتت كتابته ملحّة للمساهمة مع العديد من الفاعلين السياسيين الوطنيين المطالبين بمزيد الكتابة والتنوير أملاً في تسليط الضوء على مراحل استراتيجية في تاريخ تونس الحديث والمعاصر لما تحتزنه تلك المراحل من معالم تأسيسية ومخاضات أدّت وستؤدي إلى تشكّل المجتمع الجديد ووعي الشّروط الذاتية والمرجعيات الروحية الموضوعية لبناء النظام الجمهوري للدولة المدنية الديمقراطية الحديثة..

شيء من التاريخ

لقد فتحت النهضة الأوروبية عصراً جديداً للبشرية إثر الثورة التجارية المركنتيلية وتغيّر طرق التجارة عبر العالم والثورة الصناعية والثورة المعرفية والابستمولوجية.. ولكن تطورها السياسي الامبراطوري نحو الجشع والاستغلال والاستعمار، جعل رواد الإصلاح من أمّتنا ومن وطننا العربي مثل «جمال الدين الافغاني» و«محمد عبده» و«شكيب أرسلان» و«فرح انطون» و«لطفّي السيّد» و«سلامة موسى» و«خير الدين باشا» و«عبد العزيز الثعالبي» و«علي باش حانبة» يطرحون السؤال المفصلي (لماذا تقدّم الغرب وتخلّف المسلمون)... وكانت كتابات الافغاني وعبد محمد رشيد رضا تدور في هذا المجال.. وكذلك محاورات جمال الدين الافغاني مع «ارنست رينان» حول الدين والعلم سنة 1883م ومحاورات الشّيخ محمد عبد مع «فرح انطون».

وإجابة عن هذا السؤال بُنيت سياقات إصلاحية عديدة منها إصلاح التعليم.. وإصلاح الصناعة الحربية.. وإصلاح الدواوين والإصلاح



لقد فتحت النهضة الأوروبية عصراً جديداً للبشرية إثر الثورة التجارية المركنتيلية وتغيّر طرق التجارة عبر العالم والثورة الصناعية والثورة المعرفية والابستمولوجية.. ولكن تطورها السياسي الامبراطوري نحو الجشع والاستغلال والاستعمار، جعل رواد الإصلاح من أمّتنا ومن وطننا يطرحون السؤال المفصلي (لماذا تقدّم الغرب وتخلّف المسلمون).



الآن ذلك لم يكن كافيا، أمام الاستعمار والاستعمار الجديد الذي انتهج استراتيجية التّفكير والتّجريف الاجتماعي والثقافي والسياسي للشّعب والوطن وبثّ الغربة الوجوديّة عن الله وتذير الذات الوطنيّة والسّيادة الحضارية للشّعب. ومع بروز حركات التحرر الوطني تحوّل السّؤال من لماذا تقدّموا وتأخّروا..؟ إلى سؤال كيف نتقدم؟..

الحركة الإسلامية استجابة موضوعيّة لحاجة اجتماعيّة وتاريخيّة في شمسها.

كانت إجابة الحركة الإسلاميّة في المشرق والمغرب العربي أكثر واقعيّة وعملية.. operatinnelle حيث اشتغلت على تحويل الحركة الإصلاحية الى حركة اجتماعيّة.. وكانت لحظة النشأة للجماعة الإسلاميّة في تونس لحظة مفصليّة وتاريخيّة واستراتيجية أيضا من حيث توقيتها، إذ حصلت هزيمة النّظام العربي النّقليدي 1967 في تحقيق الوحدة وفي الدّفاع عن الأرض العربيّة في فلسطين وعموم المشرق..

ذكري 2015

نحن الآن في شهر جوان 2015 وقد مرّت 34 سنة على الإعلان الرّسمي عن تأسيس حركة الاتجاه الإسلامي (النهضة لاحقا).. وهي ذكرى تاريخيّة ولحظة حضاريّة فاصلة تدعو للتأمّل والتّفكير العميق في ظروف النشأة وشروطها وزمنها السّياسي والاجتماعي الوطني والاقليمي والعربي.

والاتجاه الاسلامي بات جزءا لا ينسى من الكيان الفردي والجماعي لأجيال من التّونسيين تربّت في مدارس تعميم التّعليم البورقيبيّة وعلى الفلسفة الوجوديّة لـ «البر كامو» و«جان بول سارتر» والمادّية الجدليّة لـ «كارل ماركس» و«انجلز» و«لينين» وروايات «بلزاك» و«فولتير» و«رابليه» و«مارسيل بانيول» وأشعار «لامارتين» و«جاك بريفيير» ومسرحيات «موليير»، وأدبيات «المعري» و«المسعودي» و«أبي نواس» و«بشار بن برد» و«التوحيدي» و«مسكويه» و«توفيق الحكيم» و«نجيب محفوظ» و«ابي حامد الغزالي» و«ابن رشد»..

كانت إجابة
الحركة
الإسلاميّة
في المشرق
والمغرب العربي
أكثر واقعيّة
وعملية،
حيث اشتغلت على
تحويل الحركة
الإصلاحية
الى حركة
اجتماعيّة
..وكانت لحظة
النشأة للجماعة
الإسلاميّة
في تونس
لحظة مفصليّة
وتاريخيّة
واستراتيجية أيضا
من حيث توقيتها.



ولكن هذه الشخصية التونسية لأجيال من الشباب متعددة المناهل والمشارب الثقافية وجدت نفسها في لحظة تاريخية من العصر التونسي الحديث منخرطة بوعي أو بدون وعي في أزمة قلقه نفسية اجتماعية تبحث عن تلبية حاجة اجتماعية عميقة لاجتراح طريق في الحياة يجيب عن الأسئلة الكبرى للوجود ويحدد نظاما مشتركا للشخصية التونسية.

ووجد قسم واسع من هذه الأجيال ضالته في الحركة الدينية ممثلة في الجماعة الإسلامية التي كانت تنظم دروس الذكر والسير والقرآن الكريم في جامع «سيدي يوسف» بالقصبة وفي عدد من مساجد حي «باب سويقة»، مثل جامع «سبحان الله» حين أمضى الشيخ راشد الغنوشي أستاذ الفلسفة فيه فترة يفسر سورة الأنبياء، وجامع «صاحب الطابع» الذي درس به الشيخ «عبد الفتاح مورو» المحامي وجامع «باي محمد» الذي درس به الدكتور «احميدة النيفر» وجامع «سيدي محرز» الذي التزم به المحامي «حسن الغضبان». وعرفت أواسط سبعينات القرن الماضي أجيالا من شباب الحركة التلمذية الذين التحقوا بصفوف الجماعة الإسلامية وشكلوا خميرتها الاجتماعية المؤسسة.. وتركزت أنشطتهم على التوعية الدينية وتنظيم الرحلات الكشفية الى الغابات أو الشواطئ.

كان الانخراط عفويا مندفعاً واعياً كأن يدا للقدر تدفعه.. فبعد هزيمة 1967 العربية المدوية في مصر وسوريا والأردن وفلسطين وحريق المسجد الأقصى في فلسطين سنة 1969 م، وانفراط عقد الوحدة المصرية السورية في الستينات و وفاة الزعيم القومي جمال عبد الناصر سنة 1970 في نفس السنة التي اندلعت فيها حرب ومجزرة «أيلول الأسود» في الأردن ضد الفلسطينيين واغتيال رئيس الوزراء الأردني «وصفي التل»⁽¹⁰⁾ ..

[10] وصفي مصطفى وهبي صالح المصطفى التل (1919 - 29 نوفمبر 1971) سياسي ورئيس وزراء أردني. شكل حكومته الأولى في 28 جانفي/يناير 1962 خلفا لحكومة المرحوم بهجت التلهوني الذي قدم استقالة حكومته في 27 ديسمبر/كانون الثاني 1962م قدمت الوزارة استقالتها بتاريخ 2 ديسمبر 1962، ثم حكومتين الثانية في 1965 والثالثة من 28 أكتوبر 1970 حتى 28 نوفمبر 1971. تقلد مناصب أخرى حتى اغتياله في العام 1971 في القاهرة على أيدي أعضاء من منظمة أيلول الأسود.



كانت أجيال من الشباب تربت في مدارس تعميم التعليم البورقبيية تعيش أزمة قلقه نفسيية اجتماعية تبحث عن تلبية حاجة اجتماعية عميقة لاجتراح طريق في الحياة يجيب عن الأسئلة الكبرى للوجود ويحدد نظاما مشتركا للشخصية التونسية، فوجدت ضالته في الحركة الدينية ممثلة في الجماعة الإسلامية التي كانت تنظم دروس الذكر والسير والقرآن الكريم.





في ظل التحولات
العالمية والهزائم
العربية وترهّل
مشروع التحديث
البورقبي بعد
التفكك
التدريجي لمعالم
الحداثة في الدولة
الوطنية وانهايار
المشروع الاقتصادي
والاجتماعي
التعاضدي،
نشأت الجماعة
الإسلامية لتجترح
نمطا جديدا
للحياة وسياقات
جديدة للسياسة
بعيدة المدى.



و في فرنسا تفجّرت انتفاضة الشّباب الطلّابي على النمطيّة الاجتماعيّة والسياسية للطّبقة والنّخب السياسيّة المعارضة والحاكمة سنة 1968 بفرنسا، وتسارعت وتيرة الحرب الباردة بين الولايات المتّحدة والاتحاد السوفيّاتي، واندلع النزاع الحدودي والإيديولوجي بين صين «ماوتسي تونغ» وروسيا «ليونيد بريجنيف» واحتدم الصّراع حول الإرث الستاليني بين «ماوتسي تونغ» في الصين و «أنور خوجة» في ألبانيا. وانتشار الثّورة الثّقافيّة الصّينية على مدى عشر سنوات أحرقت الأخضر واليابس وأودت بحياة خيرة رفاق «ماوتسي تونغ» خلال ثورة 1949 ومسيرة الألف ميل التّحريرية.. كل ذلك أضفى موجة من الوعي العام بترهّل العالم القديم - عالم ما بعد اتفاقيّة يالطا 1945 م - وتحولّ الشّعوب الى اعتماد طرقها الخاصّة والتّطوعية في إعادة التّشكيل السّوسيولوجي والسياسي.

وقد صادف ذلك في تونس ترهّل مشروع التّحديث البورقبي بعد التفكك التدريجي لمعالم الحداثة في الدّولة الوطنيّة وانهايار المشروع الاقتصادي والاجتماعي التّعاضدي للوزير الاشتراكي متعدّد الحقائق السيد «أحمد بن صالح» الذي تحوّل بسرعة فلكيّة عجيبة وفي ظرف أربع سنوات من وزير ديناميكيّ وخطيب مفوّه يجوب الأرياف والقرى التّونسية النّائية لتفسير السّياسة الجديدة لبورقيّة الى وزير يتّهمه بورقيّة بالخيانة ويحكم عليه بالسّجن ويهيم على وجهه هاربا من بلده الى الجزائر ومنها الى فرنسا ومنها الى أن استقرّ به المقام في أوروبا الشّرقية..

كلّ ذلك والشّباب يرى والمجتمع يراقب تحوّل مشروع الدّولة الوطنيّة الحديثة الى مشروع للبورقبيّة والرّعيم الأوحّد والمجاهد الأكبر والرئيس مدى الحياة الذي افتقد كبار رفاقه أمّا بالوفاة مثل «منجي سليم» و«علي البلهوان» و«الحبيب ثامر» أو بالاغتيال والقتل مثل «صالح بن يوسف» و«الأزهر الشرايطي» أو بالمعارضة مثل «محمد الحبيب المستاوي» و«أحمد المستيري» و«حسيب بن عمار» و«الباجي قايد السبسي» ...

وفي مثل هذه الظّروف المحليّة والعربيّة والدوليّة نشأت الجماعة الإسلامية لتجترح نمطا جديدا للحياة وسياقات جديدة للسياسة بعيدة المدى انتصرت للزيتونيين والحركات الإسلامية العربيّة والدّولية وحوّلت افكارها الى حركة اجتماعية دخلت ايقاع التّوالد الاجتماعي والتّاريخي

التونسي..بكثير من العفوية والجنينية ..ولكن عديد الأسئلة ثارت حول أسباب النشأة الأولى سنة 1972 قبل الإعلان الرسمي سنة 1981 م.

ولئن كان «بيار جوزيف برودون» قد وصف أطروحة ماركس حول مادّيته الاقتصادية الميكانيكية في فهم الظواهر بفلسفة البؤس وردّ ماركس على الفور منتقدا فلسفة برودون الاجتماعية في مقاربة الظواهر واصفا إيّاها ببؤس الفلسفة، فإنّ الوعي البائس والشّقي لطبقة من النّخبة التّونسية اعتبرت أن نشأة الجماعة كانت بطلب من مدير الحزب الدّستوري محمد الصّياح (الماركسياني القديم) بهدف مواجهة تنامي الماركسيّين في الجامعة، وفي رواية أخرى كما يقال فإنّ الأمريكيّين هم الذين أنشأوا الجماعات الإسلامية في أتون الحرب الباردة بهدف مواجهة السّوفييت، ولئن صحّ هذا الأمر الى حدّ ما في أفغانستان فإنّه لا يصحّ في واقعنا التّونسي والعربي، ذلك أنّ الجماعة نشأت استجابة لحاجة اجتماعيّة..كما أن علماء الاجتماع أكّدوا أنّ الظّواهر الاجتماعية تنشأ وفقا للشّروط الدّاخلية للمجتمع ولا يمكن انشاؤها بقرار سياسي أو حزبي من خارج شروطها..

ونقطة القوّة التي تسجّل للجماعة هو تركيزها على المساجد وحركة التّوعية التّلمذية في المعاهد وهو ما دفع بأجيال جديدة للمعاهد معبأة بتدوينها مهياة للتّشكل الوطني الجديد.

كما كان لانشقاق مجموعة «اليسار الاسلامي» عن الجماعة⁽¹¹⁾ والذين تسمّوا بعد ذلك بالإسلاميّين التّقدميّين دور كبير بما أثاروه من تساؤلات واشكاليّات حول الموقف من التّراث ومن التّاريخ الإسلامي ومن القضية الاجتماعية ونقد الفكر السّياسي والحركي للإخوان المسلمين وعلى رأسهم «سيد قطب»، كلّ ذلك أحدث رجّة داخل كيان الجماعة الإسلاميّة، ولكنّ الرّجة كانت ايجابية لأنّ هذا الانشقاق على يسار الجماعة إضافة الى أدبيّات مجلّة «المسلم المعاصر» لعبد المجيد عطية وعبد الحليم عويس



كان لانشقاق مجموعة «اليسار الاسلامي» عن الجماعة دور كبير بما أثاروه من تساؤلات واشكاليّات حول الموقف من التّراث ومن التّاريخ الإسلامي ومن القضية الاجتماعية كل ذلك أحدث رجّة ايجابية داخل كيان الجماعة الإسلاميّة، مكنتها من أن تنضج أفكارها وخياراتها وتحدث نقلة نوعيّة في وعيها ونسبت قراءتها للتّاريخ وللتّراث.



[11] على رأسهم الدكتور «احميده النيفر» والمفكر والحقوقي «صلاح الدين الجورشي» والصحافي «زياد كريشان»، و«منصف دريرة» و«محمد العلّاني» و«محمد البلدي» و«لطفى غريبال»

وفتحي عثمان ومحرم رضا محرم، كل ذلك مكّنها من أن تنضج أفكارها وخياراتها وتحدث نقلة نوعية في وعيها ونسبت قراءتها للتاريخ وللثراث، وعمّقت وعيها بتعدد مرجعيّات الفكر الانساني والأهميّة الحيويّة للمسألة الاجتماعية..

هناك فترة جامعيّة لا يتمّ التّطرق اليها إلا نادرا وهي فترة 1977 الى سنة 1981 التي تشكّل فيها الاتجاه الإسلامي للحركة الطلابيّة والذي أعطى إسمه للجماعة فيما بعد. فقد تجمّع جيل كامل من الطّلبة الجدد كانوا خميرة التّشكل الجديد للاتجاه الإسلامي في الحركة الطلابيّة⁽¹²⁾.

وتميّز هذا الجيل مثل غيره من الأجيال بثلاث ميزات :

(1) حينما وجد أنّ تحصيله من الفكر الاخواني لسيد قطب ومحمد الغزالي ومحمد قطب وفتحي يكن وغيرهم لا يكفي كمادّة معرفيّة لمواجهة تحديّات الحركة الطلابيّة، تجرّأ على تنويع مراجع المعرفة نحو المكتبة الماركسيّة والقوميّة والمكتبة الفرنسيّة من سلسلة «بوليتيك» ومن الرواية الرائعة «الساعة الخامسة والعشرون» للروائي النمساوي «فيجيل جورجيو»..ومن خلال جدل المعرفة والنّقاش السّياسي اليومي بنى خطابا متماسكا في الجامعة استطاع أن يؤسّس لثقافة طلابيّة جديدة ذات مرجعيّة إسلامية حديثة.

[12] وكان في قيادة الجامعة لهذا الجيل : أحمد جاب الله - أحمد الأحول- عبد الرؤوف بلعابي - علي قعليش - محمد بن نصر - عبد العزيز التميمي - العجمي الوريثي (المشهور باسم هيثم) - كمال الغزي - محمد العربي الزاير (رحمه الله) - فوزي الضميد - توفيق حمادي - منصف السليطي - عبد القادر الطرابلسي - سالم قنعب (رحمه الله) - فوزي البنزرتي (رحمه الله) - الطاهر الشّايب - عبد المجيد بالطّيب - الأزهر العباب - علي العريض - عز الدين بن غانم - صلاح الدين بالراشد - أحمد العش - ضو المسكين- مصطفى الونيسي - عمار التريكي - جمال الرخّالي - محسن الميلي - امحمد الميلي - كمال بن يونس - ابراهيم الغربي - مصباح الباشا - زهير بن يوسف - بن عيسى الدمني - مبروك قريرة - محمد الغمقي - مراد بن عبد الله - مصطفى غربال - منصف بوعزيز- حسين الجندوبي - حمزة حمزة - محمد السّباعي - ونورالدين البحيري - ونجيب مراد - ونجيب الحسني - والهاشمي المدني (رحمه الله) . ومحمد بوعطاس - والمكي الشّريف - وسعاد الغزي- وجنات بن عبد الله - وربيعه بن تعاريت- وسعيدة العكرمي ومن الحركة التلمذية مختار الدريدي - ومحمد علي التوزري ..

حينما وجد
الشباب الاسلامي
بالجامعة
أن تحصيله من
الفكر الاخواني
لا يكفي كمادة
معرفية لمواجهة
تحديات الحركة
الطلابية، تجرأ
على تنويع مراجع
المعرفة نحو المدارس
الفكرية الأخرى
كالماركسية
والقومية ومن
خلال جدل المعرفة
والنقاش السياسي
اليومي بنى خطابا
متماسكا في
الجامعة استطاع
أن يؤسس لثقافة
طلابية جديدة
ذات مرجعية
إسلامية حديثة



(2) الانتباه الى القضية الاجتماعية ولفلسفة التغيير والقاعدة المادية للتغيير وعدالة التوزيع والمشروع الاقتصادي والاجتماعي للحركة ونظرية المعرفة ، وطبيعة المجتمع التونسي ، وهو ما جعل طلبة الاتجاه الاسلامي يبنون موقفا مساندا للاتحاد العام التونسي للشغل في أحداث 26 جانفي 1978م والتّنديد باتفاقية كامب دايفيد سنة 1978م.

(3) الاستفادة من أدبيات الثورة الإسلامية في ايران ومن مدوّنتها الاجتماعية والسياسية والفكرية .

(4) التأسيس للعمل الثقافي من خلال :

- الصحيفة الحائطيّة الأسبوعيّة الضخمة التي تغطّي جدارا كاملا واسم الصحيفة هي «الحدث الثقافي» و«الحدث السياسي». وتُعلّق في صباح الاثنين من كلّ أسبوع في جميع الأجزاء الجامعية.
- تأسيس الفرق الموسيقية وتنظيم العروض كلّ ثلاثة أشهر .
- تأسيس النوادي السينمائية وتنظيم العروض كلّ أسبوع في كلّ من تونس وسوسة وبنزرت.
- تنظيم معارض الكتاب ضمن أسابيع ثقافية كلّ ثلاثة أشهر.
- تأسيس فرق مسرحية وتنظيم عرض مسرحي كلّ ثلاثة أشهر.
- إنتاج أشرطة سينمائية وثائقية حول منجم الاخوات في قعفرور وحول أزمة الفوارق الاجتماعية للسكن في تونس .
- تنظيم محاضرات حول المنظومة التعليمية والبيداغوجية.
- تنظيم محاضرات حول العلم والايمان مع الدكتور البشير التركي.
- تنظيم تظاهرة اليوم العالمي للشباب المنّدد بالامبريالية يوم 24 أفريل من كل عام.
- تنظيم تظاهرات خاصّة بالثقافة الوطنية.
- تنظيم تظاهرات خاصّة بالقضية الوطنية الفلسطينية في يوم الأرض من كل عام وفي ذكرى النكسة العربية من كل عام .
- ورسم الاتجاه الإسلامي في الحركة الطلابية خطأ في النضال النقابي الديمقراطي انتهى الى بناء أطروحة للمؤتمر التأسيسي انبنى عليها المؤتمر العام للحسم سنة 1985 وتأسّس الاتحاد العام التونسي للطلّبة.

انتبه الاتجاه الإسلامي في الجامعة الى القضية الاجتماعية ولفلسفة التغيير وعدالة التوزيع والمشروع الاقتصادي والاجتماعي للحركة ونظرية المعرفة ، وطبيعة المجتمع التونسي وساند الاتحاد العام التونسي للشغل في أحداث جانفي 1978م وندد باتفاقية كامب دايفيد ورسم خطأ في النضال النقابي الذي تمقراطي انتهى الى بناء أطروحة للمؤتمر التأسيسي.



حينما انتبعت الى
أهميّة الحركة
النقابية في أحداث
26 جانفي 1978 م
والى ثورة الخميني
في ايران تطوّرت
ثقافتها السياسية
وهياكلها
التظيمية وأسست
في السرحركة
الاتجاه الإسلامي
ثم أعلنت عنها
في 6 جوان 1981م.
وكان مركز
اهتمامها في تلك
الفترة هو الجامعة
والحركة
الطلابية،
فخرجت أجيالا من
المناضلين تفخر بهم
تونس.



لقد كانت الجماعة الإسلامية نابعة من روح الحركة الإصلاحية وتوّاقة من منزع مفتوح وتقدّمي الى إعادة الاعتبار الى الثقافة الدّينية وتحويلها الى حركة اجتماعيّة بما يعيدها الى الدّيناميكية الاجتماعية والتاريخيّة التي كانت عليها رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم. لقد كانت «الجماعة» استجابة طبيعّية لحاجة اجتماعيّة تونسّية تشكّلت في شكلها الجنيني في المساجد وكان مركز اهتمامها المساجد ودروس التّفسير القرآنيّة وإلقاء المحاضرات حول علاقة العلم بالايمان .. وإصدار مجلة فكريّة هي «مجلة المعرفة».. وتوفّرت فيها جميع شروط الحركة الاجتماعية بتركيزها على الشّباب والحركة الطلابيّة والحركة التّلمذية قبل أن يتحوّل مناضلوها الى جزء من تلك الحركة .. وحينما انتبعت الى أهميّة الحركة النقابية في أحداث 26 جانفي 1978 م والى ثورة الخميني في ايران تطوّرت ثقافتها السّياسية وهياكلها التّظيمية وأسست في السّر حركة الاتّجاه الإسلامي ثم أعلنت عنها في 6 جوان 1981م. وكان مركز اهتمامها في تلك الفترة هو الجامعة والحركة الطّلابية، فخرجت أجيالا من المناضلين تفخر بهم تونس. ونضجت الشّروط الدّاتية والموضوعيّة للجماعة الإسلامية لتتحوّل سنة 1981 للإعلان عن التأسيس العلني والقانوني لحركة الاتّجاه الإسلامي .. وجاء بيان التأسيس للحركة كالتّالي:

البيان التأسيسي لحركة الاتّجاه الإسلامي (حركة النهضة لاحقا)

(1) توصيف واقع العالم الاسلامي وتونس

يشهد العالم الإسلامي - وبلادنا جزء منه أبشع أنواع الاستلاب والغربة عن ذاته ومصالحه فمنذ التاريخ الوسيط وأسباب الانحطاط تفعل فعلها في كيان أمّتنا وتدفع بها إلى التّخلي عن مهمة الرّيادة والإشعاع طورا لفائدة غرب مستعمر وآخر لصالح أقليات داخلية متحكمة انفصلت عن أصولها وصادمت مطامح شعوبها.

(2) استهداف الإسلام

وكان المستهدف الأول طوال هذه الأطوار كلها هو الإسلام محور شخصيتنا الحضارية وعصب ضميرنا الجمعي.

فقد عزل بصورة تدريجية بطيئة، وأحياناً بشكل جريء سافر عن مواقع التوجيه والتيسير الفعلي لواقعنا. فهو رغم بروزه عاملاً محدداً في صنع الجوانب المشرقة من حضارتنا وفي جهاد بلادنا لطرد المستعمر، قد بات اليوم أو يكاد مجرد رمز تحدق به المخاطر ثقافياً وأخلاقياً وسياسياً نتيجة ما تعرض له في المرحلة المعاصرة والأخيرة خاصة من إهمال واعتداء على قيمه وعلى مؤسساته ورجاله.

وإضافة إلى هذه المعطيات الحضارية التي تشترك فيها بلادنا مع سائر بلاد العالم الإسلامي..

(3) واقع تونس

عرفت تونس في أواخر الخمسينات وطيلة عشرينتي الستينات والسبعينات - رغم حصولها على وثيقة الاستقلال أوضاعاً خصوصية اتسمت بالتأزم واحتداد الصراع الاجتماعي وتعطل سبل النمو الشامل. وقد تكرر هذا الوضع نتيجة أحادية الاتجاه السياسي المتحكم «الحزب الدستوري» وتدرجه المتصاعد نحو الهيمنة على السلطة والمؤسسات والمنظمات الجماهيرية من ناحية ونتيجة ارتجالية الاختبارات الاقتصادية والاجتماعية وتقلبها وارتباطها بمصالح دولية تتعارض مع مصالح شعبنا الوطنية من ناحية أخرى.

(4) ظروف نشأة الاتجاه الإسلامي

في هذا المناخ ظهر (فعل ارادي) الاتجاه الإسلامي بتونس في بداية السبعينات بعد أن توفرت له كل أسباب الوجود، وتأكدت ضرورته

وقد ساهم هذا الاتجاه من واقعه في إعادة الاعتبار للإسلام فكراً وثقافة وسلوكاً وإعادة الاعتبار للمسجد كما ساهم في تنشيط الحياة الثقافية والسياسية فأدخل عليها لأول مرة نفساً جديداً في اتجاه تأصيل الهوية والوعي بالمصلحة وتأكيد التعدد بتجسيمه واقعياً.

وقد عبر الاتجاه الإسلامي من خلال نشاطه ومواقفه العديدة عن التحامه بذات أمته وتجسيده آمال شعبه وتطلعاته فالتفت حوله قطاعات عريضة من المحرومين والشباب والمثقفين.

(5) استهداف الإسلاميين

عرفت تونس في أواخر الخمسينات وطيلة عشرينتي الستينات والسبعينات - رغم حصولها على وثيقة الاستقلال أوضاعاً خصوصية اتسمت بالتأزم واحتداد الصراع الاجتماعي وتعطل سبل النمو الشامل. وقد تكرر هذا الوضع نتيجة أحادية الاتجاه السياسي المتحكم «الحزب الدستوري» وتدرجه المتصاعد نحو الهيمنة على السلطة والمؤسسات والمنظمات الجماهيرية من ناحية.



كان نموه السريع
مجلبة لاهتمام
الملاحظين وترصد
القوى والأنظمة
السياسية في
الداخل والخارج.
ورغم سعيه
الرّصين المتعقل
لتلمس أنجع سبل
التّطور والتّغيير
فقد تعرّض
هذا الاتّجاه إلى
سلسلة من التّهم
الباطلة والحملات
الدّعائية
المغرّضة نظمها
ضده السّلطة
الحاكمة انتهت
بمحاكمته
عناصره والزّج بهم
في السّجون
والمعتقلات.



وكان نموه السّريع مجلبة لاهتمام الملاحظين وترصد القوى والأنظمة السّياسية في الدّاخل والخارج. ورغم سعيه الرّصين المتعقل لتلمس أنجع سبل التّطور والتّغيير فقد تعرّض هذا الاتّجاه إلى سلسلة من التّهم الباطلة والحملات الدّعائية المغرّضة نظمها ضده السّلطة الحاكمة ووسائل الإعلام الرّسميّة وشبه الرّسمية بلغت هذه الحملات حدّ الاعتداء تعرّضا على وسائل إعلامه قصد منعه من إبلاغ صوته وتطوّرت بعد ذلك إلى أشكال أشدّ قهرا فقدّمت عناصره إلى المحاكمات وتكتّفت ضدّ أفرادها التّتبّعات والتّحقيقات وفتحت أمام شبابه السّجون والمعتقلات حيث الضّرب والتّعذيب والإهانة.

(6) المشروعية السّياسية والرّبانية

إن استمرار أسباب تخلف الوضع السياسي والاقتصادي والثّقافي في مجتمعنا يرسّخ لدى الإسلاميين شعورهم المشروع بمسؤوليتهم الرّبانية الوطنيّة والإنسانيّة في ضرورة مواصلة مساعيهم وتطويرها من أجل تحرّر البلاد الفعلي وتقدّمها على أسس الإسلام العادلة وفي ظلّ نهجه القويم.

(7) رفض النهج الثيوقراطي واحتكار الاسلام

وقد يذهب البعض إلى أنّ هذا العمل هو من باب إقحام الدّين في دنيا السّياسة وأنّه مدخل إلى احتكار الصّفة الإسلاميّة ونفيها بالتّالي عن الآخرين. إنّ هذا الفهم فضلا عن كونه يعبر عن تصوّر كنسي دخيل على ثقافتنا الأصليّة يكرّس استمرارية «حديث» لواقع الضّياغ التّاريخي الذي عاشته أمّتنا.

على أن «حركة الاتّجاه الإسلامي» لا تقدّم نفسها ناطقا رسميا باسم الإسلام في تونس ولا تطمح يوما في أن ينسب هذا اللّقب إليها. فهي مع إقرارها حقّ جميع التّونسيين في التّعامل الصّادق المسؤول مع الدّين، ترى من حقّها تبنيّ تصور للإسلام يكون من الشّمول بحيث يشكّل الأرضيّة العقائديّة التي منها تنبثق مختلف الرّؤى الفكرية والاختيارات السّياسية والاقتصاديّة والاجتماعيّة التي تحدّد هويّة هذه الحركة وتضبط توجهاتها

الاستراتيجية ومواقفها الظرفية.

(8) رسم المسؤولية الحزبية الرسمية للاتجاه ورفض تحمل ما يخرج عنه من مبادرات

وبهذا المعنى تكون «حركة الاتجاه الإسلامي» واضحة الحدود محدّدة المسؤولية غير ملزمة بكل صنوف التّحركات والمواقف التي قد تبرز هنا وهناك - إلاّ ما يقع تبنيّه منها بصورة رسميّة - مهما أضيف أصحاب هذه التّحركات على أنفسهم من براقع التّدين ورفعوا رايات الإسلام.

وتأكيدا لهذا الوضع من ناحية، وتكافؤا مع جسامّة المهمّة ومقتضيات المرحلة من ناحية أخرى، فإنّه يتعيّن على الإسلاميين دخول طور جديد من العمل والتنّظيم يسمح لهم بتجميع الطّاقات وتوعيتها وتربيتها وتوظيفها في خدمة قضايا شعبنا وأمتنا. ولا بدّ هذا العمل أن يكون ضمن حركة مبلورة الأهداف مضبوطة الوسائل ذات هياكل واضحة وقيادات ممثلة.

(9) التوجه الى الجماهير المسلمة ودعوتها للمساهمة في بناء المستقبل

إن «حركة الاتجاه الإسلامي» التي حالت بينها وبين جماهيرها المسلمة العريضة ظروف القهر والإرهاب، لتأمل أن تكون مساهمة جماهيرها أعمق وأشمل في مستقبل الأيام.

(10) المهام الملحة للحركة

تعمل هذه الحركة على تحقيق المهام التالية:

(أ) مهام هويّاتية دينيّة

بعث الشّخصية الإسلاميّة لتونس حتى تستعيد مهمّتها كقاعدة كبرى للحضارة الإسلاميّة بأفريقيا ووضع حدّ لحالة التّبعية والاغتراب والضلال.

(ب) مهام دينية تجديدية

لا تقدّم «حركة الاتجاه الإسلامي» نفسها ناطقا رسميا باسم الإسلام في تونس ولا تطمع يوما في أن ينسب هذا اللقب إليها. فهي مع إقرارها حق جميع التونسيين في التعامل الصادق المسؤول مع الدين، ترى من حقها تبني تصور للإسلام يكون من الشمول بحيث يشكل الأرضيّة العقائديّة التي منها تنبثق مختلف الرّؤى الفكرية والاختيارات في شتى المجالات.

تجديد الفكر الإسلامي على ضوء أصول الإسلام الثابتة ومقتضيات الحياة المتطورة وتنقيته من رواسب عصور الانحطاط وآثار التغريب.

(ج) مهام سيادية

أن تستعيد الجماهير حقها المشروع في تقرير مصيرها بعيدا عن كل وصاية داخلية أو هيمنة خارجية.

(د) مهام اقتصادية اجتماعية

إعادة بناء الحياة الاقتصادية على أسس إنسانية وتوزيع الثروة بالبلاد توزيعا عادلا على ضوء المبدأ الإسلامي «الرجل وبلاؤه، الرجل وحاجته» أي (من حق كل فرد أن يتمتع بثمار جهده في حدود مصلحة الجماعة وأن يحصل على حاجته في كل الأحوال) حتى تتمكن الجماهير من حقها الشرعي المسلوب في العيش الكريم بعيدا عن كل ضروب الاستغلال والدوران في فلك القوى الاقتصادية الدولية.

(هـ) مهام حضارية ضد الضياع والتسلط الامبريالي

المساهمة في بعث الكيان السياسي والحضاري للإسلام على المستوى المحلي والمغربي والعربي والعالمي حتى يتم إنقاذ شعوبنا والبشرية جمعاء مما تردت فيه من ضياع نفسي وحيث اجتماعي وتسلط دولي.

(11) الوسائل

لتحقيق هذه المهام تعتمد الحركة الوسائل التالية:

(أ) المسجد

- إعادة الحياة إلى المسجد كمركز للتعبد والتعبئة الجماهيرية الشاملة أسوة بالمسجد في العهد النبوي وامتدادا لما كان يقوم به الجامع الأعظم، جامع الزيتونة، من صيانة للشخصية الإسلامية ودعمًا لمكانة بلادنا كمركز عالمي للإشعاع الحضاري.

(ب) الحركة الفكرية والثقافية والاعلام والبحث العلمي

- تنشيط الحركة الفكرية والثقافية، من ذلك: إقامة الندوات، تشجيع



من مهام الحركة أنها تعمل على بعث الشخصية الإسلامية لتونس حتى تستعيد مهمتها كقاعدة كبرى للحضارة الإسلامية بأفريقيا ووضع حد لحالة التبعية والاغتراب والضلال وتجديد الفكر الإسلامي على ضوء أصول الإسلام الثابتة ومقتضيات الحياة المتطورة وتنقيته من رواسب عصور الانحطاط وآثار التغريب.



حركة التأليف والنشر، تجذير وبلورة المفاهيم والقيم الإسلامية في مجالات الأدب والثقافة عامّة وتشجيع البحث العلمي ودعم الإعلام الملتزم حتى يكون بديلاً عن إعلام الميوعة والنفاق.

- دعم التعريب في مجال التعليم والإدارة مع التّفتح على اللّغات الأجنبية.

(ج) رفض العنف والتحفّظ ازاء الديمقراطية

- رفض العنف كأداة للتّغيير، وتركيز الصّراع على أسس شوريّة تكون هي أسلوب الحسم في مجالات الفكر والثقافة والسياسة.

(د) مقاومة الاستبداد

- رفض مبدأ الانفراد بالسلطة «الأحادية» لما يتضمّنه من إعدام لإرادة الإنسان وتعطيل لطاقت الشعب ودفع للبلاد في طريق العنف. وفي المقابل إقرار حقّ كلّ القوى الشعبيّة في ممارسة حرّية التعبير والتّجمع وسائر الحقوق الشرعيّة والتّعاون في ذلك مع كلّ القوى الوطنيّة.

(هـ) مقاومة الاستغلال

- بلورة مفاهيم الإسلام الاجتماعي في صيغ معاصرة وتحليل الواقع الاقتصادي التّونسي حتّى يتمّ تحديد مظاهر الحيف وأسبابه والوصول إلى بلورة الحلول البديلة.

- الانحياز إلى صفوف المستضعفين من العمّال والفلاحين وسائر المحرومين في صراعهم مع المستكبرين والمترفين.

- دعم العمل النقابي بما يضمن استقلاله وقدرته على تحقيق التّحرر الوطني بجميع أبعاده الاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة.

(و) وسائل دينية

- اعتماد التّصور الشّمولي للإسلام، والتزام العمل السّياسي بعيداً عن اللائكية والانتهازية.

- تحرير الضّمير المسلم من الانهزام الحضاري إزاء الغرب.

(ز) صورة معاصرة للحكم وللوطنيّة



لتحقيق مهامها اعتمدت الحركة على إعادة الحياة إلى المسجد كمركز للتعبئة الجماهيرية الشاملة وتنشيط الحركة الفكرية والثقافية ودعم التعريب في مجال التعليم والإدارة مع التفتح على اللغات الأجنبية. مع رفض العنف كأداة للتغيير وتركيز الصراع على أسس شورية تكون هي أسلوب الحسم في مجالات الفكر والثقافة والسياسة.



- بلورة وتجسيم الصورة المعاصرة لنظام الحكم الإسلامي بما يضمن طرح القضايا الوطنية في إطارها التاريخي والعقائدي والموضوعي مغربياً وعربياً وإسلامياً وضمن عالم المستضعفين عامة.

(ح) العلاقة مع المسلمين ومع حركات التحرر

- توثيق علاقات الأخوة والتعاون مع المسلمين كافة: في تونس وعلى صعيد المغرب والعالم الإسلامي كله.
- دعم ومناصرة حركات التحرر في العالم.



ما يلاحظ أنّ هذا البيان كان جريئاً في خطابه السياسي وأكثر جرأة من الخطاب السياسي لجميع الأحزاب المعارضة آنذاك، وبدأت بصمات الاتجاه الإسلامي في الحركة الطلابية واضحة في معانيه وبين أسطوره. ورغم أن من أهداف الإعلان هو تجاوز ما كان يطرحه طلبة الاتجاه الإسلامي في الحركة الطلابية من مبدأ القطيعة السياسية والتنظيمية مع النظام البورقيبي آنذاك، وهو مبدأ بدأ عند عدد من القياديين مجنّحاً وطوباوياً وغير واقعي، إلا أن الأحداث بيّنت إثر ذلك أن النظام تصرّف إزاء الحركة بطريقة القطيعة السياسية والتنظيمية ضدها إلى أن حصل الانقلاب.

ورغم هذا الإعلان المدني والسلمي والقانوني، فقد ذهبت السلطة آنذاك إلى تنظيم محاكمة سياسية وأسست لأزمة دامت عقوداً من الزمن. وشملت المحاكمة أكثر من 130 مناضلاً حوكم حوالي 70 منهم حضورياً، وسجنت قيادة الاتجاه الإسلامي في سجن الناظور ببرج الرومي⁽¹³⁾.

بعد الإعلان المدني والديمقراطي عن الحركة كان جزاؤها المحاكمات الجائرة سنة 1981.. في تصادم مع نظام سياسي أصابه الكساح

[13] وهم كل من: الشيخ راشد الغنوشي - الشيخ عبد الفتاح مورو - صالح كركر (رحمه الله) - صالح بن عبد الله الوغانمي - علي نويرة (رحمه الله) - محمد شمام - بن عيسى الدمني - عبد العزيز التميمي - عبد الله الزواري - محمد صالح نني - عبد الرؤوف رمضان - الحبيب ريجان - محمد علي المغربي - صالح الصفاقسي - علي الغالي - نجيب العياري - منصف بوعزيز - محمد كشلاف - ومن الطلبة أيضاً عبد القادر الطرابلسي وحسين الجنوبي وكمال بن يونس والمبروك قريرة والهاشمي مدني (رحمه الله)





الهيكلي ولم يعد مهياً للإصلاح.. ولكن تلك المحاكمة كانت مناسبة للتأمل والمحاورات الاستراتيجية وإعادة التأسيس.. ورغم الأحكام القاسية في أول محاكمة سياسية 11 سنة سجنًا فما تحت، فإن أحداث الخبز في 3 جانفي 1984 كانت أحداثاً اهتزت لها العاصمة وعدد من مدن الجمهورية.. وكنا نسمع من داخل السجن صرخات المتظاهرين وشعاراتهم.. واضطرت رئاسة الجمهورية الى التراجع عن تلك الزيادات وتعبئة موارد الميزانية العامة للدولة من موارد أخرى أقل ظهوراً.

ومن نتائج هذه الأزمة أن نظام بورقيبة أراد انذاك إبداء نوع من الانفتاح السياسي مهدت له وساطات متعددة ساهم فيها محامون ومسؤولون سياسيون على رأسهم رئيس الوزراء السيد «محمد مزالي» والسيد «ادريس قيقه» وزير الداخلية للتنسيق بين رئيس الجمهورية الحبيب بورقيبة وقيادة الحركة ممثلة في الشيخ راشد الغنوشي والشيخ عبد الفتاح مورو. وصدر العفو الرئاسي في الذكرى السنوية لميلاد الرئيس بورقيبة يوم 3 اوت 1984م.

وفي أكتوبر من نفس السنة حصلت الغارة الصهيونية على حمام الشط مقر القيادة العامة لمنظمة التحرير الفلسطينية، وأصبحت تونس بذلك دولة طوق مستهدفة في استقرارها وفي أمنها من قبل الكيان الصهيوني، ثمنا لاستضافتها مقر القيادة الوطنية الفلسطينية إثر خروجها القسري من بيروت سنة 1982 بعد سنوات من الحرب الأهلية بين القوات الفلسطينية وميليشيات «انطوان لحد» و«سعد حداد».

ومنذ سنة 1986 سنة الإفلاس الاقتصادي لتونس وإعلان مشروع الإصلاح الهيكلي بالاتفاق مع صندوق النقد الدولي وهو المشروع الذي جرّ الوبال على تونس، بدأ الاعداد لانقلاب 7 نوفمبر 1987 في أجواء تصاعد المظاهرات الاحتجاجية على الأوضاع الاجتماعية التي اقترنت بما بات يعرف بمعركة المساجد من أجل إثبات حق تنظيم الدروس الدينية وتلاوة الذكر والقرآن بحرية فيها..

ولكن المأزق السياسي والاقتصادي الذي تردت فيه تونس بسبب السياسات والخيارات المرتهنة لاتفاقيات غير متكافئة مثل اتفاقية

منذ سنة 1986
سنة الإفلاس
الاقتصادي لتونس
وإعلان مشروع
الإصلاح الهيكلي
بالاتفاق
مع صندوق النقد
الدولي
وهو المشروع الذي
جرّ الوبال على
تونس، بدأ الاعداد
لانقلاب 7 نوفمبر
1987 م في أجواء
تصاعد المظاهرات
الاحتجاجية
على الأوضاع
الاجتماعية
التي اقترنت بما بات
يعرف بمعركة
المساجد من أجل
إثبات حق تنظيم
الدروس الدينية
وتلاوة الذكر
والقرآن بحرية
فيها.



2 أوت 1972 واتفاقية الألياف المتعددة التي انتهت سنة 2005 وكانت تعطي لتونس حقاً تفاضلياً لتصدير النسيج الى السوق الأوروبية حتى سنة 2005م كل ذلك أدى الى تطوّر اجتماعي سياسي واقتصادي سياسي دراماتيكي للأوضاع ..

وتفاقت ظواهر الإجهاد السياسي لحكم بورقيبة . وسرعان ما عادت الحركة الى معركة المساجد. وعقدت الحوارات والتفاهات مع أحزاب الوحدة الشعبية للسيد أحمد بن صالح والديمقراطيين الاشتراكيين للسيد أحمد المستيري .

ووظف الجنرال بن علي جميع التناقضات والظروف المتحركة لصالحه، واعتمد تخويف بورقيبة بطريقة مبالغ فيها من الإسلاميين، حتى يحظى بثقة بورقيبة المطلقة ويسلم له مقاليد الدولة وهو ما حصل .. واستبعد كلاً من محمد مزالي الذي فرّ هارباً من بلده بعد أن كان رئيساً للوزراء ومرافقه علالة العويّتي والحبیب بورقيبة الابن وزوجته ورفيقة دربه وسيلة بورقيبة التي أوغرت سعيدة ساسي صدره ضدها الى أن طلقها. استبعد بن علي جميع هؤلاء من القصر الرئاسي حتى يخلو له الجو. وحصل الانقلاب في ظروف تمّ فيها إعلان أحكام الإعدام على عدد من قيادات الحركة منهم علي العريض والشيخ راشد الغنوشي. ونقلت جريدة «لوموند» الفرنسية انذاك كلمة الاعذار التي ذكرها الشيخ راشد الغنوشي أمام المحكمة والتي قال فيها: «أنا بشر ولا أريد أن أموت ولكن إذا كان ولا بد من هذا الحكم فلتكن دمائي هي التي تروي تربة تونس لتنبث منها ورود الثورة».. ثم علقت نفس الجريدة على مجمل محاكمة الإسلاميين وعلى كلمة الشيخ راشد الغنوشي موجّهة الخطاب لبورقيبة: «بورقيبة .. إنكم تضربون هذه الحركة بقوة شديدة جداً .. لكن في زمن متأخر جداً»

(14) Bourguiba ..vous frappez tres fort ..mais trop tard

[14] جريدة لوموند الفرنسية 20 سبتمبر 1987

Le procès du Mouvement de la tendance islamique en Tunisie
L'acharnement de M. Bourguiba contre les intégristes

تفاقت ظواهر
الإجهاد السياسي
لحكم بورقيبة.
وسرعان ما عادت
الحركة الى
معركة المساجد.
وعقدت الحوارات
والتفاهات مع
بعض الأحزاب. في
حين وظف
الجنرال بن علي
جميع التناقضات
والظروف
المتحركة
لصالحه.. واعتمد
تخويف بورقيبة
بطريقة مبالغ فيها
من الإسلاميين،
حتى يحظى بثقة
بورقيبة المطلقة
ويسلم له مقاليد
الدولة وهو
ما حصل.

وغداة تولّيه السُّلطة وعد بن علي السّياسيين بإقرار الحرّية والشفافية وحقوق الإنسان وتطبيق الدّيمقراطية. ووعد الإسلاميين من قيادات الحركة الاسلامية، حركة الاتجاه الإسلامي بتطبيع وضعهم السّياسي .

وخلال فترة التّهدئة التي لم تكن من بن علي الاّ استراحة محارب، سارعت الحركة بعقد مؤتمرها والإعلان مجدّدا عن هويتها السّياسية تحت مسمّى جديد هو (حركة النهضة) تساوقا مع قانون الأحزاب الذي يمنع تأسيس حزب بمسمّى ديني،/حركة الاتجاه الإسلامي/ وقبلت الحركة هذا الشرط ..

وكان من رموز الحركة الطّلابية اللّامعين انذاك كلّ من العجمي الوريثي وعبد اللطيف المكيّ وعبد الكريم الهاروني ونعمان العش ورفيق عبد السّلام ومهدي مبروك ومحمد القوماني والأمين الزّيدي والشّهيد مصطفى الحجلوي الذي استشهد قبل 1987 وعامر العريض وعبد الرزاق الحاج مسعود ...

فصل التأسيس الثّاني والأهداف

تكوّن بين المواطنين التونسيين الذين صادقوا أو سيصادقون على هذا القانون والمؤمنين بالأهداف التي سيتمّ تعدادها ولمدة غير محدودة حزب أطلق عليه إسم «حركة النهضة» وهو خاضع للقانون الصّادر في 3 ماي/ مايو 1988 والأحكام الآتي ذكرها :

(1) الأهداف

تناضل حركة النهضة من أجل الإسهام في تحقيق الأهداف التالية:

(أ) المجال السّياسي

1. دعم النّظام الجمهوري وأسسهِ وصيانة المجتمع المدني وتحقيق مبدأ سيادة الشّعب وتكريس الشورى.
2. تحقيق الحرّية باعتبارها قيمة محوريّة تجسّد معنى تكريم الله للخلق وذلك بدعم الحرّيات العامّة والفردية وحقوق الإنسان وتأكيد مبدأ استقلال القضاء وحياد الإدارة.



خلال فترة التّهدئة التي لم تكن من بن علي الاّ استراحة محارب، سارعت الحركة بعقد مؤتمرها والإعلان مجدّدا عن هويتها السّياسية تحت مسمّى جديد هو (حركة النهضة) تساوقا مع قانون الأحزاب الذي يمنع تأسيس حزب بمسمّى ديني،/حركة الاتجاه الإسلامي/ وقبلت الحركة هذا الشرط.



3. إقامة سياسة خارجية تنبني على عز البلاد ووحدتها واستقلالها من كل نفوذ وفي كل المستويات وإقامة العلاقات الدولية وفق مبادئ عدم الانحياز الإيجابي والاحترام المتبادل وحق الشعوب في تقرير مصيرها والعدل والمساواة.

4. دعم التعاون والتعاضد بين الأقطار العربية والإسلامية والعمل من أجل تكافلها ووحدتها.

5. إشاعة روح الوحدة العربية والإسلامية والتوعية بقضايا الأمة الأساسية حتى يوضع حد لحالة التنافر والانفصال والتجزئة وتركز الجهود على قضايانا المصيرية والنضال من أجل تحقيق الوحدة الشاملة ودعم كل الخطوات الجادة على دربها وإيلاء أهمية كبرى لوحدة أقطار المغرب العربي.

6. النضال من أجل تحرير فلسطين واعتباره مهمة مركزية وواجبا تقتضيه ضرورة التصدي للهجمة الصهيونية الاستعمارية التي زرعت في قلب الوطن كيانا دخيلا يشكل عائقا دون الوحدة ويعكس صورة للصراع الحضاري بين أمتنا وأعدائها.

7. دعم قضايا التحرر في المنطقة العربية والوطن الإسلامي والعالم كافة والكفاح ضد سياسات الاستعمار والميز في أفغانستان وأرتيريا وجنوب أفريقيا وغيرها والتضامن مع سائر الشعوب المستضعفة من أجل التحرر ومناهضة الأوضاع المؤسّسة على الظلم والاضطهاد.

8. العمل على تطوير التعاون مع البلدان الأفريقية واعتباره توجهها استراتيجيا لبلادنا والعمل على تحييد حوض البحر الأبيض المتوسط عن صراع قوى الهيمنة لإزالة أسباب التوتر فيه والإسهام في إرساء علاقات تعارف وتعاون بين الشعوب من أجل دعم السلم العالمي المقام على العدل.

(ب) المجال الاقتصادي

9. بناء اقتصاد وطني قوي مندمج يعتمد أساسا على إمكانياتنا ويحقق الاكتفاء الذاتي ويسد الحاجات الأساسية ويقيم التوازن بين الجهات ويسهم في تحقيق التكامل والاندماج مغاربيًا وعربيًا وإسلاميًا.

من بين أهداف النهضة المذكورة في بيان التأسيس الثاني دعم النظام الجمهوري وأسس وصيانة المجتمع المدني وتحقيق مبدأ سيادة الشعب وتكريس الشورى. وتحقيق الحزبية باعتبارها قيمة محورية تجسد معنى تكريم الله للخلق وذلك بدعم الحريات العامة والفردية وحقوق الإنسان وتأكيد مبدأ استقلال القضاء وحياد الإدارة.



10. تحقيق التّكامل والتّوازن بين القطاعات الوطنيّة: العام والخاص والتّعاوني بما يخدم المصلحة العامّة.

11. التّأكيد على أنّ العمل هو أصل التّكسب وشرط النّهضة، وهو حقّ وواجب، والسّعي إلى بناء الحياة الاقتصاديّة على أسس إنسانيّة وتوزيع الثّروة بالبلاد وفقاً لمبدأ: الرجل وبلاؤه، الرجل وحاجته - بما يعني حقّ كلّ فرد في التّمتع بثمار جهده في حدود مصلحة الجماعة، وفي الحصول على حاجته في كلّ الأحوال - والقضاء على الفوارق المبنية على الاستغلال والاكتناز والاحتكار وغير ذلك من طرق غير مشروعة.

(ج) العمل الاجتماعي

12. العمل على توفير الخدمات الاجتماعيّة بما يضمن الكفاية للجميع ويوفّر حقّهم في الغذاء والصّحة والتّعليم والسّكن وغير ذلك من أساسيّات الحياة الكريمة صونا لتماسك المجتمع وتطوّره وإطلاقاً لطاقات الرّوح والجمال والإبداع في تناسق بين ضمان الحقّ وأداء الواجب.

13. العمل على دعم كل المنظّمات الجماهيريّة وحماية وجودها ووحدتها وديمقراطيّة القرار داخلها واحترام استقلالها حتى تعبّر عن حاجات منظورها وتدافع عن مصالحهم وتساهم في توفير حصانة ضد أي وجه من وجوه الاستبداد مهما كان مأثاه.

14. حفظ كيان الأسرة، قوام المجتمع المعافى والعمل على أن تقوم العلاقات داخلها على المودّة والرّحمة والتّكامل والاحترام، وتقديس الرّباط الزوجي، وتوفير الظّروف الملائمة لرعاية الطّفولة تنشئة وإعداداً.

15. النهوض بواقع المرأة وتأكيد دورها الإيجابي في السّاحة الاجتماعيّة والثقافيّة والاقتصاديّة والسّياسيّة حتى تسهم بفاعليّة في تنمية المجتمع بمنأى عن التّبعيّة والانحطاط تحقيقاً لذاتها وصونا لكرامتها استعلاء على مظاهر الميوعة والتّفنّس.

16. رعاية الشّباب قلب الأمّة النّابض وحسن إعداده لمهام النّهضة والبناء وفق تربية صالحة، وفتح آفاق مساهمته الفعّالة في التّنمية الشّاملة وتيسير اندماجه في المجتمع وتوفير الشّغل له وتشجيع الزواج



أما في الجانب الاجتماعي فقد كان من بين أهداف حركة النهضة حفظ كيان الأسرة والنهوض بواقع المرأة وتأكيدها دورها الإيجابي في الساحة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية حتى تسهم بفاعلية في تنمية المجتمع بمنأى عن التبعية والانحطاط تحقيقاً لذاتها وصونا لكرامتها استعلاء على مظاهر الميوعة والتفنن.



17. العمل على إقامة العلاقات الاجتماعية على أسس المبادئ الحضارية لبلادنا بترشيح القيم والأخلاق الفاضلة حتى تسود المجتمع روح التأخي والتراحم ويتحصن من الآفات.

(د) المجال الثقافي

18. ترسيخ الهوية العربية الإسلامية وتجذيرها باعتبارها شرطا من شروط النهضة وإحلالها المكانة التي تستحقها تجسيدا لمقتضيات دستور البلاد وقوانينها، واعتبارا لكون الإسلام قيما وحضارة منهج حياة واللغة العربية وعاء للثقافة الوطنية.

19. توفير المناخ الملائم لنهضة فكرية وعلمية شاملة مقامة على الثابت من أصول الإسلام وعلى مقتضيات الحياة المتطورة بما يضع حدا لحالة الانحطاط والتخلف والتبعية والاعترا، والسعي إلى إحداث حرية فكرية وثقافية تنويرا للعقل وتهذيبا للذوق والسلوك وتأكيدا لدور تونس الحضاري.

20. اعتماد اللغة العربية في مجالات التعليم والإدارة والثقافة والارتقاء بها لتكون أداة لنهضة حضارية تسهم في توحيد الأمة الإسلامية وتيسر التفاعل الإيجابي مع ثقافات العالم بعيدا عن روح الانهزام وتحقير الذات والانغلاق.

21. توفير الشروط الضرورية لتشجيع البحث العلمي والحث عليه وتوقير العلماء والباحثين والمخترعين وإنزالهم المكانة التي يستحقونها إيماننا بأهمية دور العلم في تحقيق نمو البلاد وتدعيم استقلالها وسعيا إلى نهضة معرفية وعلمية حتى تنسجم مع حركة العباد مع نواميس الكون وسنن التاريخ.

22. العمل على تحقيق سياسة إعلامية قوامها احترام حرية التفكير والتعبير وتنمية روح الإبداع والابتكار وتوفير الشروط اللازمة لإيجاد إعلام مستقل ونزيه ومسؤول يساهم في تقدم البلاد ودعم هويتها.

23. تشجيع الآداب والفنون وممارسة الرياضة حتى تؤدي دورها في

كان الجانب الثقافي حاضرا في بيان تأسيس حركة النهضة من خلال عدة أهداف أهمها التأكيد على ترسيخ الهوية العربية الإسلامية وتجذيرها باعتبارها شرطا من شروط النهضة وإحلالها المكانة التي تستحقها تجسيدا لمقتضيات دستور البلاد وقوانينها، واعتبارا لكون الإسلام قيما وحضارة منهج حياة واللغة العربية وعاء للثقافة الوطنية

نشر الفضيلة والدعوة إلى التدبّر وضمان سلامة الجسم وتساهم في ترقّي الروح ودعم أسس النهضة.

(2) شروط العضوية

يقبل بالحركة كلّ تونسي أو تونسيّة بالغ «18 سنة» يقبل مبادئ الحركة وأهدافها ووسائلها كما يبينها قانونها الأساسي ويبيدي استعدادا للولاء والالتزام بخطتها والمقرّرات الصّادرة عن أجهزتها.

وبدا البيان مدنيا متوازنا وأقلّ طموحا من البيان الاول لسنة 1981م..

الاستراتيجية الاستيعابية

ورغم استبشار المكوّنات السّياسية التّونسية بانتهاء كابوس بورقية إلا أنّ الهدنة لم تدم أكثر من سنتين وتعرّى نظام بن علي الذي كان يهدف الى استئصال الإسلاميين من خلال توريطهم في الإرهاب ومحاكمتهم. ولم يكلف بن علي نفسه حتّى مجرد الاعتراف بالحركة كمكوّن من مكوّنات المشهد السّياسي وعمل على تحجيمها ومحاكمتها مستعملا استراتيجية مخاتلة وهي الوعد ببناء ديمقراطية بدون إسلاميين.. وهو ما سارع اليمين الماركسي الى التصفيق له والانخراط في فصوله بمختلف مفرداتها.

وجاء ردّ الفعل متشنّجا وغير عقلاني كلّف الحركة عقدين من السّجون والمنافي والشّهداء.. ضمن شهداء تونس الثورة والكرامة.. وانطبعت الحركة بالطّابع الدّيمقراطي منذ مشاركتها في انتخابات 1989 رغم ما كلّفها من تزييف ومطاردة. واعتبر عدد من السّياسيين من داخل الحركة وخارجها أنّ التّصادم بين الحركة والنّظام البوليسي كان يمكن أن لا يحصل.. ولكنّ التاريخ لا يمكن أن يُقرأ برغبات الحاضر.. وكانت تونس ولا زالت تعيش مخاض تشكّلها الوطني المنفتح والمتصالح مع ذاته.. وهو مخاض جعل من التّصادم حتميّة، إلا أنّ شكل التّصادم ودرجته هو الذي يدعو الى إعادة النّظر والنّقاش، وكانت أزمة 1987 وأزمة 1992 وما انجرّ عنها من محاكمات هي السّبب في تصليب بنية الحركة وترشيحها للأدوار الوطنيّة والثّوريّة المسؤولة واندراجها في العقل الدّيمقراطي والتّشاركي باعتبارها حزبا استراتيجيا وليست تقتصر على أن تكون حزبا انتخابيا.

ورغم استبشار المكوّنات السّياسية التّونسية بانتهاء كابوس بورقية إلا أنّ الهدنة لم تدم أكثر من سنتين وتعرّى نظام بن علي الذي كان يهدف الى استئصال الإسلاميين من خلال توريطهم في الإرهاب ومحاكمتهم وجاء ردّ الفعل متشنّجا وغير عقلاني كلّف الحركة عقدين من السّجون والمنافي والشّهداء



وعد بن علي الطبقة السياسية في تونس ببناء ديمقراطية من دون إسلاميين على أن يساعده في حملته الماكارتيّة على أبناء الشعب التونسي من المتدينين وكأنّما انتدب نفسه لاستئصال شأفة الإيمان من بلد اليمن والإيمان تونس الخالدة. وانطلقت الحيلة على عدد من رموز ونخب اليمين الماركسي فتسارعوا للانخراط معه في حملة ماركسية جنت منه العائلات التونسية في مختلف جهات البلاد البؤس والويلات التي تذكر بعذابات (ارخبيل الغولاك) التي روى شهاداتها الروائي والمفكر الروسي الشهير (الكسندر سولجنتسين)..

كان الجلاّدون
يجتهدون
في استعمال
كل الطرق التي
يعتقدون بأنها
حديثّة ومتطوّرة
لتعذيب ضحاياهم
من الإسلاميين
الذين بلغ عددهم
30 ألف معتقل
مما جعل المنظمات
الحقوقية
ومنظمات العفو
الدولي تتحرك في
الداخل والخارج
..تحتج وتدين
هذه الممارسات
السادية والفاشية



فقد كان الجلاّدون يجتهدون في استعمال كل الطرق التي يعتقدون بأنها حديثة ومتطوّرة لتعذيب ضحاياهم من الإسلاميين، وهو تعذيب يتم بأنواع مختلفة ومتنوّعة كالغطس في الماء والكهرباء والزّجاجة والسّوط والدّجاجة المعلّقة والأحداث الأدميّة المصلوبة ..وأثناء التعذيب بهذه الأنواع يتلذّد الجلاّدون بسماع الأقدام المرتجفة من البرد والمربوطة الى خشبة ما تزال سوداء لزجة بسبب قيء قديم. ويصيح الجلاّد لم يبق لكم الا أن تنتحروا..أصوات كثيرة كانت تنادي ربّها وتئنّ مثل ذلك الحيوان الذي يموت ببطء..ومن بين هذه الأصوات صوت فتاة شابة تلعن مغتصبها بحرقه المقهورة التي اختطفوها الى المخافر المظلمة ..وصوت رجل عجوز يحاول الهروب من جلاّديه وهو ينادي ربّه وزوجته وأبناءه وجميع أقاربه وذويه ..وجلاّدوه ضحكا يقهقهون.

هناك وطنيّون ونزهاء دون شكّ ولكن وفي نفس الوقت الذي ارتقى فيه عدد من المتزلفين والانتهازيين والمرتزقة مدارج السّلم الاجتماعي في الدولة والحزب الحاكم ومختلف المؤسّسات، وتمتّعوا حدّ التّرف بأموال الشعب، عاش العديد من العلماء والمفكرين - الذين كان يمكن أن ينتجوا لتونس أمثال «اينشتاين» في التطور العلمي وأمثال «غرامشي» في الفكر السياسي وأمثال «براشت» في المسرح ومبدعين يحقّقون الإضافة في الفنون والسّينما والموسيقى والمعرفة والتّصنيع التكنولوجي والرّقمي- عاش هؤلاء العلماء والمفكّرون حالة من الشّطف والقهر والغربة في بلدانهم، مثل الدكتور منصف بن سالم رحمه الله و المناضل الكبير محمد

العربي الزاير وغيرهم من النساء والرجال الذين مضوا في صمت أو ممن لا يزالوا يئنون بصمت كثير.

30 ألف معتقل كانت حصيلة الحملة (المظفرة) جعلت المنظمات الحقوقية ومنظمات العفو الدولي تتحرك في الداخل والخارج..تحتج وتدين هذه الممارسات السادية والفاشية خاصة بعد أن توالى صناديق الموتى تتسلل تحت جناح الظلام من السجون وقد أسلموا أرواحهم شاهدة وشهيدة الى السماء..

وقلب 30 ألف معتقل أجانبهم ذات اليمين وذات الشمال وغشيم الليل والنهار يتلوه الليل ويتلوه النهار يعدون اللحظات بالسنين والسنين باللحظات دون أن يدروا أن سنين أعمارهم تتفتت من بين أيديهم ولكن يتغير أفق المكان وفلك الزمان كلما انفتح فضاء القرآن الفسيح (ألف..لام..ميم) بالذكر والحمد والتسبيح:

- الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿2 الفاتحة﴾
- الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴿1 الأنعام﴾
- وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿10 يونس﴾
- هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿75 النحل﴾
- فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٥ غافر﴾
- فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴿98 الحجر﴾
- وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ ﴿58 الفرقان﴾
- وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعِشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ﴿55 غافر﴾
- وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ﴿39 ق﴾
- وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿48 الطور﴾
- فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴿3 النصر﴾

وحينما تبين أن الوعد الديمقراطي كان وعدا زائفا وأن الإقصاء شمل جميع الحساسيات والأطراف الحزبية والسياسية والنقابية والاعلامية



حينما تبين أن الوعد الديمقراطي كان وعدا زائفا وأن الإقصاء شمل جميع الحساسيات والأطراف الحزبية والسياسية والنقابية والاعلامية والحقوقيات تحت مسمى استراتيجية جديدة شعارها «لا تنمية بدون ديمقراطية ولا ديمقراطية بدون تنمية»..هو شعار مختل رفعة بن علي عاليا ليقول بأنه لن توجد ديمقراطية طالما لم توجد تنمية



والحقوقية تحت مسمى استراتيجية جديدة شعارها «لا تنمية بدون ديمقراطية ولا ديمقراطية بدون تنمية».. هو شعار مخاتل رفعه بن علي عاليا ليقول بأنه لن توجد ديمقراطية طالما لم توجد تنمية وبما أنّ التنمية غير موجودة فهذا يعني أنّ الديمقراطية باتت كائنا خرافياً ليس له وجود .. كالغول والعنقاء والحل الودود.. على قول المتنبي .

الإصلاح الهيكلي واتفاقية برشلونة



لم ينجز مسار
برشلونة شيئاً
يذكر، على
الصعيد السياسي
لا في مساعدة
الطرفين العربي
والإسرائيلي
على الاقتراب من
السلام، ولا في دفع
الدول المتوسطية
على تعزيز
الديموقراطية
والحريات وحقوق
الإنسان ودولة
القانون والشفافية،
وهي قيم واردة في
مسار برشلونة.
لا بل يمكن
القول إن الأوضاع
السياسية قد
زادت سوءاً وتردياً.

انطلقت برامج الإصلاح الهيكلي لمؤسسات الاقتصاد الوطني سنة 1986م وأفضت الى برامج للتأهيل الشامل لمؤسسات الاقتصاد الوطني في سنوات التسعين بهدف الفوز بوضعية الشريك المتميز مع الاتحاد الاوروبي وفي نفس الوقت الذي كانت فيه السجون تعجّ بالمناضلين راهن نظام بن علي على اتفاقية برشلونة التي تم توقيعها سنة 1995م والتي جمعت الدول الـ 15 في الاتحاد الأوروبي و 12 شريكا من دول الحوض الجنوبي للبحر الأبيض المتوسط. وقد أفرزت اتفاقية (الشراكة الأوروبية المتوسطية) اتفاقيات ثنائية بدأها الاتحاد مع تونس وشملت الدول المتوسطية الأخرى.

ويعتبر الاتحاد الأوروبي جنوب وشرق البحر الأبيض المتوسط ومنطقة الشرق الأوسط والخليج، مناطق ذات أهمية استراتيجية حيوية بالنسبة له. وقد وصفها المجلس الأوروبي والمفوضية الأوروبية بأنها مناطق تمثل العلاقات معها أولوية قصوى بالنسبة للاتحاد.

وتحكم هذه العلاقة، الشراكة الأوروبية المتوسطية التي أقرها مؤتمر برشلونة عام 1995. كما شرع الاتحاد الأوروبي بعد مؤتمر برشلونة في مفاوضات شراكة مع دول مجلس التعاون الخليجي، التي تختلف خصوصيات علاقاتها مع الاتحاد الأوروبي عن الدول المتوسطية.

لكن، وبعد مرور سنوات على اتفاقية برشلونة (27 و 28 نوفمبر 1995)، فإنّ ما تمّ تحقيقه من إنجازات بين ضفتي المتوسط يظلّ متواضعا، وربما هزيلا في بعض المجالات ولا يسمو إلى ما تضمنته اتفاقية الشراكة من طموح.



فعلى الرغم من توقيع الاتحاد الأوروبي اتفاقيات شراكة مع بلدان عديدة مثل تونس والمغرب والجزائر ومصر ولبنان والأراضي الفلسطينية...، فإن الانطباع الذي تركته هذه الاتفاقيات هو أن الاتحاد الأوروبي قدّم من خلالها مساعدات لهذه البلدان على تأهيل اقتصادها ومنشأتها، كي تكون قادرة على مواجهة المنافسة بعد رفع الحدود والقيود الجمركية في التواريخ المنصوص عليها في الاتفاقية مع كل بلد.

أمّا على الصعيد السياسي، فإنّ مسار برشلونة لم يُنجز شيئاً يُذكر، لا في مساعدة الطرفين العربي والإسرائيلي على الاقتراب من السلام، ولا في دفع الدول المتوسطة على تعزيز الديمقراطية والحريات وحقوق الإنسان ودولة القانون والشفافية، وهي قيم واردة في مسار برشلونة. لا بل يُمكن القول إن الأوضاع السياسية قد زادت سوءاً وتردياً، ولم تستفد مما تضمنته الشراكة الأوروبية المتوسطة.

اتفاقيات إيزنستات الشراكة الأمريكية اللاتينية

سعت الولايات المتحدة الأمريكية منذ فترة إلى إبرام اتفاقيات للتبادل التجاري الحرّ مع بعض دول المغرب العربي. ومع الحضور الأكيد للبعدين الاقتصادي والتجاري في هذه الاتفاقيات إلا أنّ البعد السياسي لها ازداد أهمية مع الأيام. ويتّضح البعد السياسي في اتفاقيات التبادل التجاري الحرّ التي سعت الولايات المتحدة لتوقيعها مع دول المغرب العربي دون أن يعني ذلك تجاهل البعد الاقتصادي والتجاري في هذه الاتفاقيات.

واتفاقيات التبادل الحرّ بين واشنطن وكلّ من الرباط والجزائر وتونس أخذت وقتاً طويلاً في التفاوض، ولم تظهر ملامحها الأساسية إلا في وقت متأخر، إلا أنّ ما هو مؤكّد أنّها اتفاقيات تعلن فشل أو على الأقل تأجيل مشروع «إيزنستات» الذي نادت به واشنطن نهاية تسعينات القرن الماضي والدّاعي لإقامة منطقة للتبادل التجاري الحرّ مغاربية-أمريكية.

ومشروع «إيزنستات» الذي ربط بوزير التجارة الأمريكي في عهد الرئيس بيل كلينتن، صاحب المشروع الذي كان يطمح بدخول أمريكي واسع إلى السوق المغاربية، التي يبلغ حجمها أكثر من ستين مليون نسمة متنوّعة الموارد، من النفط والغاز إلى المعادن والمواد الفلاحية والصناعات الخفيفة



سرعان ما سقطت معادلة التنمية والديمقراطية بعد فشل اتفاقيات برشلونة وإيزنستات في تحقيق رغبة بن علي في تحقيق معدلات مرتفعة للنمو تغطي فشله السياسي ليتحوّل الملف الحقوقي للمعتقلين الإسلاميين إلى ملف سياسي بامتياز انبرى عدد من الأحزاب والنشطاء السياسيين والحقوقيين إلى الدفاع عنه وتسويقه بهذا المعنى..



والتحويلية، يدعو لإنشاء سوق مغاربية موحدة، تُقيم مع الولايات المتحدة منطقة تبادل تجاري حر.

وإدارة الرئيس بيل كلينتن، التي نشطت في حينه على جبهة القارة الإفريقية للإحلال محلّ دول أوروبية، وتحديدًا فرنسا، كانت ترى في المشروع اقتحامًا لمنطقة تُعتبر تقليديًا من مناطق النفوذ الفرنسي من دون مواجهات، كما حصل في بعض المناطق الإفريقية.

ولكن الحصائل النهائية لم تكن مشجعة ولا محققة لرغبة بن علي لتحقيق معدلات مرتفعة للنمو تغطي على فشله السياسي والتنموي.

الملف الحقوقي يتحوّل الى ملف سياسي

وسرعان ما سقطت معادلة التنمية والديمقراطية ليتحوّل الملفّ الحقوقي للمعتقلين الإسلاميين الى ملفّ سياسي بامتياز انبرى عدد من الأحزاب والنشطاء السياسيين والحقوقيين الى الدفاع عنه وتسويقه بهذا المعنى..

وفي الاثناء بحث عدد من السياسيين على رأسهم أحمد نجيب الشابي ومكتبه السياسي المكوّن من مية الجريبي وعصام الشابي ورشيد خشانة ومنجي اللوز ومولدي الفاهم الى البحث عن سبل عقد تحالفات جديدة تتجاوز الخطوط الحمراء.. وتحوّل التّجمع الاشتراكي التّقدمي الى حزب ديمقراطي تقدّمي في مؤتمر جوان 2001 بعد انفتاحه على عدد من الحساسيات السياسية والحقوقيّة منها مجموعة من الإسلاميين ورفاق لهم وأصدقاء على رأسهم محمد القوماني وعبد العزيز التميمي وفتحي التوزري والحبیب بوعجيلة والجيلاني العبدلي وهشام بوعتور.. ثم التحق بهم حمزة حمزة وجلال بدر ومراد اليعقوبي ومحمد الحبيب المستيري وآخرون.. وكذلك مجوعة من اليسار الاشتراكي على رأسهم المنصف الشرقي وفتحي الرداوي وحساسيات يسارية أخرى مثل بلقاسم حسن وعمر الماجري وعمر بودربالة. واستطاع الحزب الجديد أن يوحد الممارسة السياسية باتجاه استهداف الديكتاتورية والاستبداد وتأجيل التناقضات بين الحساسيات المكوّنة للتّحالف، ممّا هيا لنشوء حركة 18 اكتوبر التي تأسّست في نفس التاريخ من سنة 2005م على إثر إضراب الجوع الذي تمّ

استطاع الحزب
الديمقراطي
التقدمي الجديد
أن يوحد الممارسة
السياسية
باتجاه استهداف
الديكتاتورية
والاستبداد
وتأجيل التناقضات
بين الحساسيات
المكوّنة للتّحالف
، ممّا هيا لنشوء
حركة
18 اكتوبر التي
تأسّست في نفس
التاريخ من سنة
2005م على
إثر إضراب الجوع
الذي تمّ تنظيمه
بمناسبة انعقاد
القمة المعلوماتية
بتونس



تنظيمه بمكتب المحامي اليساري العياشي الهمامي بمناسبة انعقاد القمة المعلوماتية بتونس. واستطاع التحرك توظيف الأضواء الإعلامية المسلطة على تونس للتعريف بالقضية التونسية ومن ضمنها المظلمة السياسية التي تعرّضت لها حركة النهضة. وشاركت العديد من العناصر النضالية والرّمزية لحركة النهضة في مختلف الحلقات الاحتجاجية الاجتماعية والسياسية. وكانت حركة النهضة ممثلة في إضراب الجوع من قبل الأستاذ المحامي سمير ديلو..

وفي سنة 2006 اندلعت الأحداث والمواجهات الإرهابية بسليمان معلنة فشل الاستراتيجية الأمنية الشاملة وخطة تجفيف منابع التدين التي انتهجها بن علي لمقاومة الظاهرة الدينية بكلّ تلويناتها بل إنّ تلك الخطة انتجت مواجهات مسلحة في قلب العاصمة تونس.

وتوالت إثر ذلك حلقات الحركة الاجتماعية الاحتجاجية في الحوض المنجمي 2008 وفي مختلف أنحاء الجمهورية والتحمت مع الحركة السياسية في كل من الشابة وسيدي بوزيد والقصرين وقالة والرقاب وصفاقس وبن قردان وجندوبة وقابس ومدنين وعمّت جميع أنحاء الجمهورية وتوجت بلحظة 17 ديسمبر 2010 الفارقة التي كانت الشرارة المباشرة التي أدت الى توسع الحركة الاحتجاجية وتعاضم قوتها بالشكل الذي أسقط نظام بن علي في 14 جانفي 2011.

المعالجة الدستورية

وجاءت الحكومات المؤقتة المتعاقبة بعد سقوط بن علي بناء على معالجات دستورية تداول خلالها فقهاء القانون على مختلف التأويلات الممكنة للفصول 56 و 57 لدستور 1959 وهو ترك المنتفعين بالثورة والقائمين عليها من شباب وأبناء القصة 1 والقصة 2 في التسلسل.. وحينما باغتهم انتقال السلطة السريع من محمد الغنوشي الى الباجي قايد السبسي حاولوا استرجاع زمام المبادرة في القصة 3 الا أنهم تمت مواجهتهم مواجهة عنيفة داخل مسجد القصة الذي احتموا به.. وهو ما يفسر طبيعة جميع الخطوات المتعثرة التي تلت ذلك خلال مسيرة المرحلة المؤقتة والمرحلة التأسيسية للانتقال الديمقراطي.



على إثر انتخابات
23 أكتوبر 2011،
تم تمرير السلطة
بشكل سلمي
ديمقراطي وسلس
لأول مرة في تاريخ
تونس بين رئيس
الحكومة الباجي
قايد السبسي
ورئيس الجمهورية
فؤاد المبرزع من
ناحية وحكومة
الترويكا من
ناحية أخرى.



تمّ تمرير السّلطة بشكل سلمي ديمقراطي وسلس لأول مرّة في تاريخ تونس بين رئيس الحكومة الباجي قايد السّبسي ورئيس الجمهورية فؤاد المبرز من ناحية وحكومة الترويكات من ناحية أخرى.

وتولّى المنتصرون في انتخابات 23 أكتوبر 2011 تنظيم الحكومة ولكنهم تلقّوا السّهام الصديقة والمعادية منذ يومهم الأول من كلّ صوب وحذب.. من عشرات الآلاف من الاضرابات وإيقاف تصدير الفسفاط وقطع السّكك الحديدية وإدخال البلاد في متاهة الإرهاب من الرّوحية إلى قبلاط إلى الشّعانبي إلى الكاف إلى جندوبة.. ومحاصرة السّفارة الأمريكية والتّعدي على ممتلكاتها والنّيل من السّيادة الوطنيّة باستهداف البعثة الدّبلوماسية على التّراب الوطني التّونسي.. إلى سلسلة جرائم القتل الغادر والاعتقالات التي استهدفت الشّهداء شكري بلعيد ومحمد البراهمي وأبناء الأسلاك العسكريّة والأمنيّة البررة في مواطن مختلفة للجمهورية. كلّ ذلك أدّى إلى تفكيك حكومة التّرويكات وعدم عودتها للحكم في انتخابات 2014م.

ورغم الانقلاب الذي شهدته مصر وتعطّل الثّورة في ليبيا والفوضى التي شهدتها سوريا واليمن إلّا أنّ حركة النّهضة في تونس حافظت بمرونتها على موقع الحزب الثاني الكبير الممثل في البرلمان التّونسي مجلس نواب الشّعب. كما استطاعت أن تعقد تفاهات وتوافقات مع منافسيها ضمنت الاستقرار للبلاد ونجاح العملية الانتخابيّة.

المصر الجديد

نحن، إذن، على أبواب عصر جديد، وعلينا كفاعلين سياسيين تونسيين، أن نكون في مستوى هذا العصر، وتحدياته، وتحولاته وقفزاته التطورية في المعرفة والتّقنية والاتّصالات والمواصلات وكذلك في مستوى أهدافنا، ومطامحنا، في هذا العصر.

ومن بين المهام الملموسة لعصرنا أن يخرج المسلمون وأحرار العالم وشعوبه المضطّهدة من الأزمة التي تجمّد حركتهم، وتمنعهم من القيام بدورهم التاريخي، وتعطّل قدراتهم على الاجتهاد في امتلاك المعارف، وفي تمثّلها وإعادة إنتاجها، وفي تطويرها، ذلك أنّ أولى شروط هذا التحرّر مواكبة أحداث العصر ومتغيراته..

من بين المهام الملموسة لعصرنا الجديد أن يخرج المسلمون وأحرار العالم شعوبه المضطّهدة من الأزمة التي تجمّد حركتهم، وتمنعهم من القيام بدورهم التاريخي، وتعطّل قدراتهم على الاجتهاد في امتلاك المعارف، وفي تمثّلها وإعادة إنتاجها، وفي تطويرها، ذلك أنّ أولى شروط هذا التحرّر مواكبة أحداث العصر ومتغيراته.

إعادة قراءة التاريخ

وفي هذا السياق من التحليل ، سيكون لزاما على الاسلاميين إعادة قراءة تاريخهم ووضعه وضع الدراسة والتّحريض منذ موافق حجة الوداع وحوكمة الرّاشدين واجتهاد الكادحين عدلا وعلماء ومعرفة وفقها، الى تشكّل الامبراطوريات الأمويّة والعباسيّة والمملوكيّة والعثمانية والدّول السلطانية وتحويل الشّعوب الى رعايا، الى زمن الاستعمار وخضوع الشّعوب الى المخطّطات الكولونيالية .. وفي هذه القراءة، سيتحدّد دور الشّعوب المحرّرة في تجاوز الجمود التاريخي والتّحجر الفكري تساوفا مع التجربة التاريخية لسيرة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ومع التّطورات المتسارعة في الاجتماع السياسي والاقتصاد السياسي لمجتمعنا وعصرنا. ورغم المحاولات العديدة والجادة التي جرى بعض منها في هذا الاتجاه، فإنّ ما ينتظر الانتليجنسيا والنّخب الوطنيّة التونسيّة من أعمال تخصّ أعمال مبضع النّقد في تاريخنا وتراثنا وفكرنا الديني قدر كبير يخصّ عقلنة التّفكير وعقلنة الفعل الاجتماعي. اذ أنّنا مازلنا مقصّرين في هذا المجال، وما زلنا بحاجة الى المزيد من القراءة والتحليل والاستنتاج..

إلا أنّ هذا الجهد في قراءة معنى الانهيارات التاريخية وما أصاب عقلنا الجمعي من وهن وأصاب مجتمعنا من تخلف منذ تغيّر طرق التجارة العالميّة وحصول الثّورة الميركانتيلية التجاريّة في القرن السادس عشر ، التي كانت سببا في المراكمة البدائيّة لرأس المال وتفجّر الثّورة الصناعيّة وتقدّم العالم الرأسمالي الصناعيّ أشواطاً فلكيّة على بلداننا وشعوبنا. فثمّة متغيّرات كبرى حصلت وتحصل، كنتيجة لتوقف التطوّر المعرفي والابداع الموصول بتاريخنا وحضارتنا ..

عملية الاصلاح

لذلك فنحن كإسلاميين وكفاعلين سياسيين وطنيين معنيون بأنّ نخرط في عمليّة المعرفة وما يتّصل بها من أحداث ومتغيّرات. المعرفة النّقدية لأحداث الماضي وتجاربنا التاريخية، وفكرنا الديني التّقليدي. من أجل تحقيق النّقلة المعرفيّة في المناهج والمسارات التّصحيحية ، إضافة إلى المعرفة التّأسيسية، التي نعيد بواسطتها تكوين وعينا وعقلنا الجمعي،



إن إعادة التشكل
للحركة
الإسلاميّة
وتموقعها
الاجتماعي، من
خلال تجديدها،
هي عمليّة
مرتبطة بهذه
المهام. والحركة
الإسلاميّة ممثلة
في النهضة ومن
يشاركها
من القوى الوطنيّة
دور أساسي
في صياغتها بحيث
تستوعب كلّ
القوى صاحبّة
المصلحة
في إنجازها.





تحتاج الحركة
الإسلامية إلى
تجديد يطال كل
بناها الفكرية
والسياسية
والتنظيمية،
وكل قواعدها
وأطر عملها، وكل
أشكال نضالها،
وكل صيغ
علاقاته مع ذاتها،
ومع الناس، ومع
القوى المنظمة في
المجتمع، بتياراتها
المختلفة وتخص
أهم مجالات
التجديد
الديمقراطية
والوعي
الديمقراطي
والتحلي بالواقعية
وبالعقلانية.



إن إعادة التشكل للحركة الإسلامية وتموقعها الاجتماعي، من خلال تجديدها، هي عملية مرتبطة بهذه المهام. والحركة الإسلامية ليست وحدها المعنية بهذه المهام بل هي مهام المجتمع وقواه الحية بأسرها. ومهام جماهير شعبنا في تونس الشعب. فهي مهام سيكون للحركة الإسلامية ممثلة في النهضة ومن يشاركها من القوى الوطنية دور أساسي في صياغتها بحيث تستوعب كل القوى صاحبة المصلحة في إنجازها. ولكن الحركة الإسلامية تحتاج إلى تجديد يطال كل بنائها الفكرية والسياسية والتنظيمية، وكل قواعدها وأطر عملها، وكل أشكال نضالها، وكل صيغ علاقاته مع ذاتها، ومع الناس، ومع القوى المنظمة في المجتمع، بتياراتها المختلفة، وهي قضية مفصلية ليس هذا مجال الخوض في تفاصيلها. وأهم مجالات التجديد تخص:

(1) الديمقراطية والوعي الديمقراطي:

الديمقراطية والوعي الديمقراطي في المجالات العامة والتنظيمية، والقطع مع جميع السلوكيات المعادية للديمقراطية، حتى يكون الانتقال من الأنساق المغلقة إلى الأنساق المفتوحة انتقالا سلسا وإيجابيا يجسر المسافات مع شعبنا من الشباب والنساء والعمال والفلاحين والشرائح التعليمية والفئات والجهات الفقيرة والمهمشة ومكونات الطبقة الوسطى الطامحة والفعاليات الاقتصادية في رأس المال الوطني. والديمقراطية هي عملية مضيئة وتجربة مريرة، ولكنها مسألة مركزية بالنسبة للحركة الإسلامية ممثلة في النهضة ومن يشاركها من القوى الوطنية. وتخص الديمقراطية التنظيم من حيث تطويره وفقا لتطور الديمقراطية الاجتماعية من التنظيم الهرمي إلى التنظيم الشبكي وما يتصل به من مكونات مدنية.. تخرجه من الهم الطائفي والانكفاء على المجموعات الدينية إلى إعادة التشكل الاجتماعي والشعبي وفق الأهداف الاستراتيجية للوطن والشعب.

كما تخص الديمقراطية أيضا في هذا المجال مواصلة استكمال بناء الدولة الحديثة، التي يتم من خلالها تغيير جميع أشكال الدولة القديمة

الاستبدادية والسلطانية ودولة الرعايا الى الدولة المدنية الديمقراطية ودولة المواطنين. وأهمّ مكوّناتها المؤسّسات التمثيلية، التي توفر تداولاً ديمقراطياً للسلطة، حتّى تتوفّر شروط تحقيق الديمقراطية وتعميمها في المجتمع.

(2) الواقعية:

الواقعية هنا بمعنى عدم حرق المراحل الضرورية لتطوّر المجتمع التونسي وعدم تجاهل الشروط الذاتية والموضوعية لذلك التطور، والحرص خلال صياغة البرامج والمخططات على مبدأ امتلاك المعرفة الدقيقة بالواقع، لكي توفر القدرة والتأهيل المناسبين لتغيير الواقع خدمة للناس والمصالح الحيوية للناس. كما أوصى نبينا (خلوا بيني وبين الناس)

(3) العقلانية

العقلانية التي تقرأ التاريخ والرسالة على ضوء المتغيرات والأجهزة المفاهيمية للعصر، وتعتمد على علوم الظواهر الإنسانية، إذ لابدّ من جهد لكي يتحوّل المشروع الوطني إلى أهداف قابلة للتحقيق، وحافز معبر عن طموحات المجتمع وتطلّعات الشعب التونسي الذي قدر له الله أن يريد الحياة وقدر له أن يسلك طريق الحرية والتحرر والنصر.

و يقتضي ذلك من الإسلاميين ونظرائهم وشركائهم من القوى الوطنية أن يجدوا السبل لتجديد الوعي العربي والفكر الديني ويعيدوا صياغته وقراءته، من أجل تحريره من كل ما ألصق به من جهل ووحشية وإرهاب وعداء للإنسانية يكاد يغطي على فلسفة المقاومة والتحرير وعلى الجهاد الأكبر والأصغر حركة التحرر الوطني، وكذلك تحرير الفكر الديني ممّا لصق به من جفاف روحي، ومن أوهام امبراطورية طوتها قرون الظلام، ومن حياة ليست لها صلة بالحياة، من حياة المجتمعات وحياة الافراد المعادية لحركة التاريخ إلى حياة المجتمعات وحياة الأفراد الواعين بحركة التاريخ وقوانينها وحقيقة إيقاعها الاجتماعي ويجعلهم يفقهون سنن الله في الاندراج ضمنها. ويمكنهم من مواجهة إدارة التوحش المتلبّسة بالطّقوسية الداعشية أو بجشع الليبرالية المتوحّشة، بإدارة التمدن والمدنية والحضارة بالشعب وللشعب ومن أجل الله الذي نكبر له في كل



على الإسلاميين
ونظرائهم
وشركائهم
من القوى الوطنية
أن يجدوا السبل
لتجديد الوعي
العربي والفكر
الديني ويعيدوا
صياغته وقراءته،
من أجل تحريره
من كل ما ألصق
به من جهل
ووحشية وإرهاب
وعداء للإنسانية
يكاد يغطي على
فلسفة المقاومة
والتحرير وعلى
الجهاد الأكبر
والأصغر لحركة
التحرر الوطني.



صلاة، تكبيرة الإحرام والإجلال للخلق والخالق التي تصل المتناهي بالحياة وبالخلود، لا تكبيرة يرفعها جهلة عند كل جريمة .. غير عابئين بمعاني التكبير ودلالات الرحمة والمحبة التي تصدر عنه.

وتجديد الفكر الديني والوعي الإسلامي أو تثويره ليس تجديدا شكلياً يتعلّق برسم ماهية للحلم وللشعارات وإنما تجديدا يمسّ المفاهيم والقيم وسياقاتها الاجتماعية، ارتباطا بابستمولوجيا القرآن وما يلائمها من ابستمولوجيا الثورات المعرفية الحديثة واستلهاما من سيرة النبي الرسول صلى الله عليه وسلم في بعدها الموضوعي ومن قوانين حركة التاريخ وعلم الاجتماع السياسي والديني .

(4) الاقتصاد السياسي والاجتماع السياسي للمجتمع الجديد:

ولا شك أنّ مؤشرات عديدة تؤكّد أزمة اقتصادية هيكلية في كلّ البلدان العربيّة وفي تونس تحديدا، إضافة الى سيطرة القطاعات غير المنتجة على حساب القطاعات المنتجة وهذه الأزمة وهذه الليبرالية الاقتصادية الهجينة والهدر المتواصل للثروة إنّما يكشف عن توجّه استراتيجي لإلغاء دور الدولة، بما في ذلك دورها في القطاعات الخدميّة والاستراتيجيّة، وذلك في مجتمعات ودول تنتمي للعالم الثالث تتّسم بالهشاشة البنيويّة وبطبيعتها الانتقالية .. وهو ما يتطلّب شروطا أخرى للاقتصاد السياسي الانتقالي تحقّق التنمية والتّطور لا علاقة لها بالتّمائل والقياس مع الدّول الصناعية التي تتوفّر بها الشّروط الماديّة والنّظرية للنظام الراسمالي. وكلّ الإصلاحات الاقتصاديّة التي يجري التّرويج لها تدفع الدّول الانتقاليّة الى دخول منطقة التّجارة الحرّة فرادى بعيدا عن كتلتها الاقليمية وعن توفير شروط تاهّلها الدّاتي والموضوعي لتنافسيّة التّجارة الحرّة.

الدولة الاقتصادية

ذلك أنّ الخبراء الاقتصاديين يؤكّدون على أنّ الدولة الوطنيّة في النظام الليبرالي (أو الدولة الوطنيّة والقوميّة) تتطلّب توفر سوق داخلية واسعة، وهو شرط لا يتحقّق الا ضمن مجموعة اقليمية تجاوزت نسبة كمها البشري الى 100 مليون ساكن وهو ما يعني أنّ توفر الشّروط الموضوعيّة للنّهوض الاقتصادي والاجتماعي لتونس يتطلّب المسارعة بتوحيد الدّول

تجديد الفكر
الديني والوعي
الإسلامي أو تثويره
ليس تجديدا
شكليا يتعلّق
برسم ماهيّة
للحلم وللشعارات
وإنما تجديدا
يمسّ المفاهيم
والقيم وسياقاتها
الاجتماعيّة،
ارتباطا
بابستمولوجيا
القرآن وما يلائمها
من ابستمولوجيا
الثورات المعرفيّة
الحديثيّة واستلهاما
من سيرة النبي
الرسول صلى الله
عليه وسلم في
بعدها الموضوعي
ومن قوانين
حركة التاريخ
وعلم الاجتماع
السياسي والديني.

المغربية من أجل التوظيف الأمثل لثرواتها الطبيعية والبشرية والتبادل الاقتصادي الحرّ مع دول الضفة الشمالية للمتوسط كمقدمة للحوار السياسي والثقافي الحر الذي يحقق السلم والأمن والتعاون لشعوب المنطقة ضمن مشروع مارشال جديد للمنطقة يضع حداً لقوارب الموت ومجاميع الدواعش.

وهنا تبرز أهمية الحركة الإسلامية وشركائها من القوى الوطنية التونسية، بما تمثله من حركة مستقبلية، في ضمان الشروط البنوية والثقافية للتشكّل الاقليمي المغربي ومدّ جسور الأمن والتعاون بين ضفتي المتوسط الشمالية والجنوبية.

القضايا الكبرى للحركة

ومن بين القضايا الكبرى للحركة في ذكراها الرابعة والثلاثين :

(1) الحذر من الانغلاق على مفهوم طائفي للحركة ينظم شؤون الدعوة وسوسيولوجيا السياسة داخل المتدينين، في حين أنّ المطلوب هو إعادة تنظيم المجتمع التونسي وفقاً للأهداف الاستراتيجية الكبرى للوطن والشعب..

(2) العمل على تفكيك ما لصق بالنخب وقسم من المجتمع من عقدة إزاء الدين باعتباره عامل تأخر ورجعية والحال أنّه شرط رئيسي لبناء السياق الوجودي للفرد ولتحقيق الابداع ولتحرير الفرد والمجتمع بناء على الزاوية السوسيولوجية والتحررية التي ننظر منها للدين (اكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنّنا هُذنا إليك قال عذابي أُصيبُ به مَنْ أشاء وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَاكُنْهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ (156) الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (157) / الأعراف) وليس من الزاوية التي تنزع منزعا اكراهياً وفارضا لسلطة النص.



إمن بين القضايا الكبرى التي على حركة النهضة أن تشتغل عليها الحذر من الانغلاق على مفهوم طائفي للحركة ينظم شؤون الدعوة وسوسيولوجيا السياسة داخل المتدينين، في حين أنّ المطلوب هو إعادة تنظيم المجتمع التونسي وفقاً للأهداف الاستراتيجية الكبرى للوطن والشعب. والعمل على تفكيك ما لصق بالنخب وقسم من المجتمع من عقدة إزاء الدين باعتباره عامل تأخر ورجعية



(3) إعادة تنظيم علاقتنا بتاريخنا وتراثنا.

(4) الاندماج في الكونية.

(5) إدخال تعديلات أو إصلاحات استراتيجية على الحركة.

(6) تحديد رؤية للمشروع الوطني ليس طرحا كليانياً أو دغمائياً ناجزا وإنما هو مشروع في طور البناء تساهم مكونات الحركة والمجتمع التونسي في بنائه وفقاً لمتطلبات البلاد وللمتغيرات الحاصلة محلياً ودولياً.

(7) هو مشروع وطني لأنه ينطلق من المفهوم الوطني المجمع للتونسيين والضامن لوحدهم السيادة والترايبية والخادم لمصالح الشعب.

(8) وهو مشروع وطني إسلامي لأنه يبني السياق الوجودي للأفراد بعيداً عن العنصرية والاعترا ب. ويضمن المشترك الاجتماعي القيمي والثقافي والتاريخي ويجعل منه منطلقاً لاستراتيجية في التطوير في أفق مدني ديمقراطي. والفرق واضح بين برنامج يجعل من الإسلام مشتركاً جامداً وبين برنامج يفعل ذلك المشترك في سياقات معرفية ومنظومات سلوكية وبرامج ابداعية تنأى بالمشترك عن منزلقات الماضوية والتوحش والإرهاب.

واذا أخذنا بعين الاعتبار استراتيجيات المشترك الديني للإصلاح، فإن ذلك يقتضي توفير الشروط الذاتية والموضوعية للاستطاعة في الإصلاح (قَالَ يَقُومُ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيْتَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقْنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَآكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ) (سورة هود الآية 88)

ومجال اشتغال الحركة هو الدولة الوطنية باعتبارها إحدى الجماعات الوطنية المشكّلة للأمة ومن حقّها أن تستفيد من البعد الجغرافي السياسي للإسلام التاريخي سواء في تكتلات انتاجية أو ثقافية أو علمية. مثلما تستفيد من تكتلات اقليمية متوسطة أو افريقية.

ولا مناص للحركة في ظلّ التحولات الجديدة من خوض تجربة فريدة مع شعبها في النّقلة المعرفية والثّورة العلمية والثقافية واستراتيجيات التّسويق الاعلامي المكتوب والسّمعي البصري.



إنّ مجال اشتغال الحركة هو الدولة الوطنية باعتبارها إحدى الجماعات الوطنية المشكّلة للأمة ولا مناص لها في ظلّ التحولات الجديدة من خوض تجربة فريدة مع شعبها في النّقلة المعرفية والثّورة العلمية والثقافية واستراتيجيات التّسويق الاعلامي المكتوب والسّمعي البصري.



في الذكرى 34 لتأسيسها:
حركة النهضة التونسية ورمانات الثورة



بقلم : حسن الطرابلسي



تطوّرت حركة
النّهضة من
حركة دعويّة
مسجديّة إلى
حركة سياسيّة
مجاهدة ثم
مطاردة ومشرّدة
طيّلة عقود
حكم بن علي
لتصل بعد ثورة
الحريّة والكرامة
في تونس إلى
لعب دور مهمّ في
الحياة السياسيّة
منحها قيادة البلاد
بعد أول انتخابات
ديمقراطيّة
في 23 نوفمبر
2011 ثمّ لتتنازل
عن الحكم
وتسجل تراجعاً
في انتخابات
2014 فتكون
لها مشاركة
محدودة في
حكومة التوافق
الوطني الحاليّة.



وهي تستعدّ لمؤتمرها العاشر والذي تراهن أن يكون نقلة نوعيّة في فعلها السياسي والمؤسّساتي في تونس، تحيي حركة النّهضة الذكرى الرابعة والثلاثين لتأسيسها بعد أن مرّت بمراحل كبرى، فهي تطوّرت من حركة دعويّة مسجديّة إلى حركة سياسيّة مجاهدة ثم مطاردة ومشرّدة طيلة عقود حكم بن علي لتصل بعد ثورة الحريّة والكرامة في تونس يوم 14 جانفي / يناير 2014 إلى لعب دور مهمّ في الحياة السياسيّة منحها قيادة البلاد بالإشتراك مع حزبي المؤتمر من أجل الجمهورية والتكتل من أجل العمل والحريّات بعد أول انتخابات ديمقراطيّة في 23 نوفمبر 2011 ثمّ لتتنازل عن الحكم، وتسجّل تراجعاً في انتخابات 2014 فتكون لها مشاركة محدودة في حكومة التوافق الوطني الحاليّة التي يقودها «الحبيب الصيد».

في هذه الرّحلة الطويلة والمليئة بالأحداث الجسام، حرّى بنا والحركة تشرف على تأسيس عمر جديد لها بعد مؤتمرها العاشر المزمع عقده في صائفة هذه السّنة 2015، أن نفهم دور الحركة في الحياة المدنيّة والمؤسّساتية التّونسية بعد ثورة الحريّة والكرامة وماذا يمكن للحركة أن تساهم به في قادم الأيام في هذا الإطار. بعد أن تتبّعنا في بحث سابق نشرناه سنة 2009 الدّور المؤسّساتي لحركة النّهضة⁽¹⁾ وهي في فترة الابتلاء وإلى حدود سنة 2009.

[1] انظر مقالنا « الحصاد المؤسّساتي لحركة النّهضة التونسية»، 06/06/2010، شبكة الحوار نت، على الرابط التالي: <http://www.turess.com/alhiwar/7174>



تميز المشهد
المؤسساتي
التونسي في عهد
بورقيبة بارتكازه
على شرعية سعى
بورقيبة للتعريف
بها وتضخيمها
تمثلت
في أيديولوجية
«المجاهد الأكبر
وصانع الاستقلال
ومحرر المرأة وباني
تونس الحديثة».
وفي سبيل ترسيخ
هذه الأيديولوجيا
لم يتوان
بورقيبة عن
كتابة التاريخ
التونسي الحديث
على مقاسه
فانتفت ضمن هذه
القراءة التاريخية
جهود مؤسسات
وشخصيات أخرى
ساهمت في جهاد
التحرير وبناء
تونس.



والبحث في نظريات المؤسسات⁽²⁾ مهم لأنها تسهم بدور حاسم في عملية التحول الديمقراطي، فالمؤسسات هي التي تأطر وتقود المجتمع والشباب على وجه الخصوص وتمنحهم فرصة الفعل والانخراط في الهم الوطني والتفكير المشترك في الشؤون العامة، كما أن المؤسسات تكمل النقص الأنثربولوجي للفرد/الإنسان إذ تساعد على تحقيق ما يعجز عن تحقيقه بمفرده، كما تمنحه انتماء يثري به أشكال الانتماء التقليدي من قرابة دموية أو انتماء إثني أو قبلي إضافة إلى أن للمؤسسات القدرة على الضغط على السلطة والحيلولة دون تغول الدولة والإسهام في صياغة رأي عام يمثل التوجه العام للمجتمع.

المشهد المؤسساتي التونسي قبل الثورة

مرت التجربة التونسية منذ الاستقلال بتجربتين تتفقان في الخط العام وتختلفان في التفاصيل. ففي الخط العام تميزت هتين المرحلتين بسيطرة الحزب الواحد والشخص الواحد التي تتجمع عنده كل خيوط اللعبة السياسية والمدنية التونسية. وأما الاختلاف الحاصل بين التجربتين، فيتمثل في أن المشهد المؤسساتي التونسي في عهد بورقيبة تميز بارتكازه على شرعية سعى بورقيبة للتعريف بها وتضخيمها تمثلت في أيديولوجية «المجاهد الأكبر وصانع الاستقلال ومحرر المرأة وباني تونس الحديثة». وفي سبيل ترسيخ هذه الأيديولوجيا فإن بورقيبة لم يتوان عن كتابة التاريخ التونسي الحديث على مقاسه وبالتالي غمط حق غيره وانتفت ضمن هذه القراءة التاريخية جهود المؤسسات والشخصيات الأخرى التي ساهمت في جهاد التحرير وبناء تونس. وهذا سمح له سنة 1959 بأن يعد دستورا على مقاسه همّش فيه دور المؤسسات وسيطر فيه الحزب الواحد والقائد الواحد. مما جعل الحياة المؤسساتية تصل في نهاية سبعينيات القرن الماضي إلى حالة من الانسداد خاصة بعد فشل التجارب التنموية المتبعة.

[2] نستعمل في هذا المقال مصطلح المؤسسات بالمعنى الواسع له، فالحزب والجمعية، والمسجد، والكنيسة، والصحافة، والقضاء تبعا لهذا التعريف تعتبر مؤسسات

ولكن انتفاضة سنة 1978 وما تبعها من أحداث وهرم بورقيبة وشدة التنافس بين وزرائه والمقرّبين منه على خلافته ساهم في وجود هامش من الحرية تحرّكت فيها مؤسسات المجتمع التونسي.

بعد الإطاحة ببورقيبة في 7 نوفمبر 1987 وتوليّ بن علي مقاليد الحكم في تونس انتكس الوضع المؤسّساتي انتكاسة هائلة وصل بها إلى حالة من شبه الفناء والموات. فلقد ركّز بن علي في الفترة الأولى من حكمه على تدمير مؤسسات المجتمع المدني والسياسي الكبرى والأساسية، فبدأ بحركة النهضة مباشرة بعد تزوير انتخابات 1989 وثنى بالرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان سنة 1994 ليسيّطرها على اتحاد الشغل عبر تدجينه واختراق قيادته عن طريق الترغيب والترهيب. وازداد الأمر سوءاً في العشرية الأخيرة من حكم الجنرال الطاغية خاصة بعد أن تمكّن أصحابه من تثبيت قدمهم في القصر بشكل نهائي، إذ شهدت تونس ولادة مؤسسة هجينة بدأت تفرض حضورها بل وسيطرتها على أغلب مفاصل الدولة وتمثّلت هذه المؤسسة في عائلة أصحاب الرئيس من «الطرابلسية» ثم لتتغول هذه «المؤسسة» وتفتك مساحات أكبر في المجال الإقتصادي والمالي موظّفة لصالحها الجهاز الأمني والمؤسسة الإعلامية ممّا هدّد كيان الدولة نفسها. وهذا ما جعل «نيكولا بو» و«جان بيير توكو» في كتابهما «صديقنا الجنرال زين العابدين بن علي» يعقدا مقارنة بين الدور الذي لعبته عائلة ليلي بالدور الذي لعبته عائلات مشابهة لها في سياقات تاريخية وجغرافية أخرى.

إذا كانت تونس عشية الثورة أمام سيناريو خطير هدّد كيان الدولة نفسها بالذوبان ليحلّ محلّه العائلة الحاكمة المتحالفة مع كلّ أنواع الفساد في أبشع صورها ولتقضي بالتالي على كل نفس تحرّري في تونس. ولكن ثورة الحرية والكرامة فاجتّهم فكانت كافية لوأد هذا السيناريو المرعب ولتنفخ في المشهد المؤسّساتي التونسي حياة جديدة.

في هذين العهدين، كان لحركة النهضة دور حاسم في المشهد المؤسّساتي التونسي، فلئن كان التركيز في عهد بورقيبة على مستويين اثنين: اتّجهت فيه الحركة بداية السبعينيات إلى إحياء المؤسسات الدينية والحضارية مثل «مؤسسة المسجد» و«جمعيات» دور القرآن الكريم و«مؤسسة الزكاة»

ركّز بن علي في الفترة الأولى من حكمه على تدمير مؤسسات المجتمع المدني والسياسي الكبرى والأساسية، فبدأ بحركة النهضة مباشرة بعد تزوير انتخابات 1989 وثنى بالرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان سنة 1994 ليسيّطرها على اتحاد الشغل عبر تدجينه واختراق قيادته عن طريق الترغيب والترهيب.



إلخ، فإنه تطوّر في الثّمانينات إلى حوار داخليّ من أجل استكشاف وتحديد هويّة الحركة ومشروعها، فكان الإعلان الرّسمي للحركة في 6 جوان 1981 والانفتاح على البناء المؤسّساتي التّونسي كحركة الديمقراطيّين الإشتراكيّين والإتحاد العام التّونسي للشّغل إلخ، وكذلك دعم تشكيل مؤسّسات مهمّة أبرزها في المجال الطّلابي «الإتحاد العام التّونسي للطلّبة» سنة 1986 ولكن في هذه الفترة ضعف دور بورقيّة واشتدّ الصّراع على خلافته لتجد الحركة نفسها سنة 1987 في أوّل مواجهة حقيقيّة لها مع الدّولة المهيمنة في تونس. وانتهت هذه الفترة بانقلاب بن علي لتتعرّض الحركة إلى أخطر المراحل في تاريخها ⁽³⁾ ولتأتي الثّورة فتفتح أبوابا جديدة.

الثّورة والترحيل من التّحالف إلى التّهمّة

أعاد نجاح الثّورة الحياة إلى الجسم المؤسّساتي التّونسي الذي كان في حالة موت سريري فعادت إلى النّشاط أحزاب ومنظّمات ظنّ الكثير أنّها انقرضت، كما نشأت أحزاب وجمعيات جديدة وصلت في السّنتين الأوّلتين بعد الثّورة حدّ التّخمة (أكثر من 100 حزب وآلاف الجمعيات في بلد عدد سكّانه 10 ملايين نسمة) ولكن من أبرز المؤسّسات التي استعادت نشاطها حركة النّهضة وبعض الأحزاب والمنظّمات التي كانت في زمن المخلوع ممنوعة أو محاصرة.

بمجرد سقوط الطّاغية بدأت الحركة تلمم شتاتها وتضمد جراحاتها واستطاعت في زمن قياسي أن تمتلك قلوب الكثيرين وتقتحم مساحات ما كان لها أن تصلها في العهد البائد وترسّخ هذا الحضور خاصّة بعد عودة زعيمها الرّوحي الشّيخ راشد الغنوشي، من منفاه في لندن والذي قضى فيه 22 سنة، وتبشيره التونسيّين بخطاب معتدل متناسق مع روح الثّورة.

[3] للمزيد من التفاصيل حول مرحلة التأسيس وما تبعها يمكن العودة إلى دراسة نشرتها على صفحات الفجر نيوز في 21 ماي 2009 تحت عنوان « التجربة التونسية: زرع الخوف ومحاربة الأمل» في إطار سلسلة من البحوث تحت عنوان «سقوط الإسلاموية»، على الرابط التالي:

<http://turess.com/alfajrnews/15353>

بمجرد سقوط
الطاغية
بدأت الحركة
تلمم شتاتها
وتضمد جراحاتها
واستطاعت في زمن
قياسي أن تمتلك
قلوب الكثيرين
وتقتحم مساحات
ما كان لها
أن تصلها في العهد
البائد وترسّخ هذا
الحضور خاصّة
بعد عودة زعيمها
الرّوحي الشّيخ
راشد الغنوشي،
من منفاه في لندن
والذي قضى فيه
22 سنة، وتبشيره
التونسيين بخطاب
معتدل متناسق مع
روح الثّورة.

22 سنة، وتبشيره التونسيين بخطاب معتدل متناسق مع روح الثورة يجمع ولا يفرّق، ويؤكد على التوافق والتواصل مع الآخر ممّا أكسبه قبولاً كبيراً لدى عامّة التونسيين فجعلهم يتحمّسون للاستماع إلى خطاب الحركة والانخراط فيها وهذا ما سهّل لها فتح مكاتب في كلّ ولايات البلاد.

على الصعيد الوطني، سعت الحركة إلى التواصل مع غيرها من مكونات الفضاء السياسي خاصّة بعد حصولها على تأشيرة العمل القانوني في غرة أكتوبر 2011 فكان لها ممثلون في الهيئة العليا لتحقيق أهداف الثورة والإصلاح السياسي والانتقال الديمقراطي.



تميّز خطاب
الحركة بعد
الثورة تميّز
بخصائصيتين:
التفاؤل والحذر،
تفائل بما حصل
وأن الماضي لن
يعود، وأما الحذر
فكان من الوقوع
في أخطاء
أو استدراج يعيد
سيناريوهات
سلبية أشهرها
ما حدث في الجزائر
قبل حوالي
عقدين من الزمان
عندما فازت الجبهة
الإسلامية للإنقاذ
في انتخابات
سنة 1991



وأثبتت الحركة قدرة كبيرة على المرونة والقبول بالآخر وبالتالي القدرة على التوافق عديد المرّات رغم أنّ بعض المشاريع المقترحة من الهيئة العليا كانت محرّجة مثل العقد الجمهوري والذي قبلت به بعد تعديل طفيف وقانون المناصفة في الانتخابات وكذلك قبولها بتأجيل الانتخابات التي كان مقرّراً لها أن تتمّ في 24 جويلية/تموز 2011 إلى يوم 16 أكتوبر 2011 ثمّ بعد انسحاب مجموعة من الشخصيات الوطنية أبرزهم القاضي «المختار الحيحاوي» وتهديد النهضة بالانسحاب من هيئة حماية الثورة تمّ التوافق على موعد 23 أكتوبر 2011 كتاريخ نهائي لإجراء الانتخابات.

حرصت الحركة على أن تقدّم خطاباً يحفظ الهوية ويعيش المعاصرة وتتخذ من النموذج التركي مثلاً وهكذا فإنّ الحركة اتّجهت نحو خيار «إسلام حداشي» يتخذ من الديمقراطية والالتزام بخيار الشعب عن طريق صندوق الاقتراع والحوار مع المجتمع المدني وسيلة من أجل بناء دولة مدنية معاصرة متصالحة مع هويّتها.

وتجدر الملاحظة إلى أنّ خطاب الحركة بعد الثورة تميّز بخصائصيتين: التفاؤل والحذر، تفائل بما حصل وأنّ الماضي لن يعود، وأما الحذر فكان من الوقوع في أخطاء أو استدراج يعيد سيناريوهات سلبية أشهرها ما حدث في الجزائر قبل حوالي عقدين من الزمان عندما فازت الجبهة الإسلامية للإنقاذ في انتخابات سنة 1991. ومن المعلوم أنّ عمليات التّغير الديمقراطي الكبرى بطيئة ولعلّ ما شهدته دول أوروبا الشرقية في نهاية القرن الماضي وألمانيا الشرقية بالتّحديد رغم توحيدها ضمن دولة قويّة

اقتصاديًا ومستقرّةً سياسيًا خير شاهد على ما نقول، وكان هذا البطء لا يتوافق مع المنسوب الثوري العالي في تلك الفترة.

فكيف حاولت النهضة حلّ هذا الإشكال مع المحافظة على الثورة من ناحية وعلى مؤسسات الدولة والمجتمع المدني من ناحية ثانية؟

أمام هذا الوضع الجديد والذي شهد ولادة عدد هائل من المؤسسات السياسية والمدنية وتميّز بارتفاع المنسوب الثوري التونسي، سلكت النهضة استراتيجية دقيقة معتمدة على مبدئين:

الأول هو دعم خيار التعددية السياسية والجمعياتية باعتبار أنّ ذلك مطلب واستحقاق أساسي للثورة عبّر عنه الشيخ الغنوشي بقوله «لقد وعدتكم.. بأننا سنحافظ على الدولة وسنحمي الحرية»⁽⁴⁾.

والثاني يعتبر توجيهها للأول نحو الأصلح بحيث أنّ المنسوب الثوري يجب أن لا ينفلت ويتحوّل إلى عنف دمويّ كما يريد له متطرّفوا اليمين واليسار، بل حرصت النهضة أن لا يصل هذا المنسوب الثوري المرتفع إلى تهديد كيان الدولة ولو على حساب مصالحها الخاصة ولذلك «لما استيقنت أنّ البلد بفعل التحوّلات الدراماتيكية التي عصفت بالإقليم متّجه قدما إلى الهلاك، وأنّ السبيل الوحيد لنجاته ونجاة التجربة الديمقراطية الهشّة هو تقديم التّضحيات من مثل مغادرة الحكومة جملة، حكومة في نظام شبه برلماني تملك فيها كل السلطات تقريبا» كما يقول الشيخ راشد الغنوشي⁽⁵⁾. فكان خروجها الطوعي من الحكم نهاية للاستقطاب وفتحا لباب الحوار والتّوافق وصونا لمؤسسات الدولة والمجتمع.

سلكت النهضة بعد الثورة استراتيجية دقيقة معتمدة على مبدئين: الأول دعم خيار التعددية السياسية والجمعياتية باعتبار أنّ ذلك مطلب واستحقاق أساسي للثورة والثاني توجيهها للأول نحو الأصلح بحيث لا يصل هذا المنسوب الثوري المرتفع إلى تهديد كيان الدولة أو يتحوّل إلى عنف دمويّ كما يريد له متطرّفوا اليمين واليسار.

[4] راشد الغنوشي: واقعية النهضة من ترسيخ الحرية إلى تعزيز الأمن والتنمية، مقال نشر على صفحة الإتحاد العالمي لعلماء المسلمين، أفريل 2015

[5] راشد الغنوشي، لماذا قبلت النهضة شراكة غير متكافئة؟، موقع الجزيرة.نت، الإربعاء 11/2/2015 الموافق 21/4/1436 هـ



لم تخضع
«حركة النهضة»
لشهوة الحكم
بل أجمعتها
بلجام العقل
ومصلحة البلاد
فكان تنازلها عن
الحكم من أجل
حفظ مؤسسة
الدولة والكيان
السياسي لتونس،
واتجهت نحو خيار
مصالحة وطنية
شاملة تجاوزت آلام
الماضي ومن تسبب
لها في إلحاق ضرر
وهرسة.



لم تخضع «حركة النهضة لشهوة الحكم بل أجمتها بلجام العقل ومصلحة البلاد»⁽⁶⁾ فكان تنازلها عن الحكم من أجل حفظ مؤسسة الدولة والكيان السياسي لتونس، واتجهت نحو خيار مصالحة وطنية شاملة تجاوزت آلام الماضي ومن تسبب لها في إلحاق ضرر وهرسة، فأقدمت كما يقول رئيسها «على تنحية السيف جانبا وهو يقترب من رقابهم (أي التجمعيين) فأسقطنا مشروع العزل السياسي»⁽⁷⁾ و«أوقفت مسار توريث الأحقاد»⁽⁸⁾ بالتالي منح الفرصة للعدالة الانتقالية أن تتولى هي متابعة الأمر وكشف من أساء في حق تونس وشعبها بعيدا عن الانتقام السياسي لأن «العدالة لا يجب أن تخضع للتسييس والحسابات» وأنها «كفيلة بمحاسبة من أجرم في حق الشعب»⁽⁹⁾

بهذا التمشي حققت الحركة الأمن وأسست للتوافق مع الخصم السياسي التقليدي رغم ثقل ذلك على النفس لأنه يحتاج إلى شجاعة لا يعدمها رموز النهضة وهذا ما أكدّه الشيخ راشد عندما كتب لقد «أقدمنا على مصافحة أيد كنا نستنكف من مصافحتها من موقع الخصومة السياسية، إذ رأينا في ذلك مصلحة البلد.. بل ذهبنا إلى أبعد من ذلك إلى الانتقال بالعلاقة من موقع الصدام والتنافي إلى موقع التوافق والتعاون والمشاركة السياسية»⁽¹⁰⁾ وبهذه الحكمة استطاع الإستثناء التونسي أن يجد الكلمة المفتاح لتجربته والمتمثلة في «التوافق».

[6] نفس المصدر السابق

[7] نفس المصدر السابق

[8] راشد الغنوشي: واقعية النهضة من ترسيخ الحرية إلى تعزيز الأمن والتنمية، مقال نشر على

صفحة الإتحاد العالمي لعلماء المسلمين، أفريل 2015

[9] نفس المصدر السابق

[10] راشد الغنوشي، لماذا قبلت النهضة شراكة غير متكافئة؟، موقع الجزيرة.نت، الإربعاء

2015/2/11 الموافق 1436/4/21 هـ

ولكن بقي هذا الاستثناء التونسي وبنائه المؤسّساتي مهددا بالإرهاب، لذلك كان على النهضة أن تساهم في التصدي له حتّى لا يعصف بالتّجربة الهشّة.

فرغم محاولة الكثير ضرب النهضة بالسّلفيين أو ضرب السّلفيين بالنهضة، إلّا أنّ هذه المحاولات باءت بالفشل، فالإرهاب ظاهرة تتجاوز بعدها القطري والإقليمي لتكون مشكلة دوليّة تكتوي بناره بلدان العالم، وما حادثة باردو إلّا مثال من هذه الأمثلة. وتنطلق حركة النهضة في معالجة الإرهاب من استراتيجية واضحة بدأتها منذ حكومة السيّد علي العريض عندما صنف بعض الجمعيات المتطرّفة بالإرهابيّة، ولتنطلق وحدات الأمن والجيش في تفكيك خلاياها وتجمعاتها.

ولكن تبقى هذه المعالجة الأمنيّة، من وجهة نظر نهضويّة، غير كافية وحدها لمعالجة هذه الظّاهرة، لذلك تدعو النهضة إلى اعتماد استراتيجية أكبر يشرحها الشّيخ راشد من خلال مبدأين:

الأول: القضاء على الحيف والظلم الاجتماعي والإقتصادي، والالتزام بمكافحة تهميش الشّباب.

الثاني: تعليم الشّباب الأسس الحقيقيّة لديننا، وتجاوز التّصحر الفكري الذي استفحل خلال عهد بن علي، ويمكن أن يتم ذلك عن طريق ندوات وطنيّة تعقد من أجل بلورة استراتيجية طويلة المدى في مكافحة الإرهاب⁽¹¹⁾.

إنّ استراتيجية النهضة المؤسّساتيّة تركز من جانب على توسيع دائرة الحوار الوطني والتّأسيس الفعلي لمفهوم التّوافق ونسيان أحقاد الماضي والتّطلع إلى المستقبل، ومن جانب آخر تسعى إلى تحقيق معادلة الأمن والسّلم الاجتماعي والتّنمية المتوازنة لتحسين ظروف معاش المواطنين.



ترتكز
استراتيجية
النهضة
المؤسّساتيّة
من جانب على
توسيع دائرة
الحوار الوطني
والتّأسيس الفعلي
لمفهوم التّوافق
ونسيان أحقاد
الماضي والتّطلع
إلى المستقبل، ومن
جانب آخر تسعى
إلى تحقيق معادلة
الأمن والسّلم
الاجتماعي
والتّنمية
المتوازنة
لتحسين ظروف
معاش المواطنين.



[11] راشد الغووشي، عملية باردو الإرهابية استهدفت ديمقراطيتنا الفتية وآلاف السنين من ثقافتنا، الإخبارية التونسية، نقلا عن الحوار نت، 2015/04/30



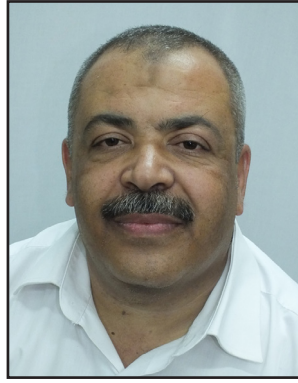
رغم التّعثر والتّردّد
الذي اعتري
مسيرتها بعد
الثّورة، استطاعت
النّهضة أن تتفاعل
مع الواقع الجديد
للبلاد ووفّقت في
الإسهام بشكل
فعال في تجاوز
المرحلة الانتقاليّة
بسلام، ودفعّت
لذلك ثمننا باهضاً
وصل حدّ التّنازل
عن الحكم
من أجل بناء المسار
الديمقراطي
الذي يعتبر أهمّ
رهان من رهانات
الثّورة، ونجحت في
الحفاظ على البناء
المؤسّساتي للدولة
التونسيّة.



فحركة النّهضة ورغم التّعثر والتّردّد الذي اعتري مسيرتها بعد الثّورة، استطاعت أن تتفاعل مع الواقع الجديد للبلاد ووفّقت في الإسهام بشكل فعال في تجاوز المرحلة الانتقاليّة بسلام، ودفعّت لذلك ثمننا باهضاً وصل حدّ التّنازل عن الحكم من أجل بناء المسار الديمقراطي الذي يعتبر أهمّ رهان من رهانات الثّورة ، ونجحت في الحفاظ على البناء المؤسّساتي للدولة التونسيّة ولمؤسّساتها العريقة.

إن رهان الحركة على نجاح عمليّة التّحول الديمقراطي التعددي، رغم بطئه، وثقتها في أن العدالة الانتقاليّة هي أسلم للبلاد من «العدالة الإنتقاميّة» التي يقودها المنتصر عادة، جنبّ البلاد والعباد السّقوط في مستنقع العنف والإرهاب وأسّس المبادئ الكبرى للتّوافق السّياسي والمدني.

حركة النهضة: من التاريخ إلى المستقبل



بقلم : محمد الصالح الضاوي



المرحلة في حاجة
إلى صوت رصين
هادئ بعيد عن
تشنجات اللحظة
الآنسية، وعن
الضغوط الدافعة
إلى الخلف،
ضمن سيورة
الفعل ورد الفعل
التاريخية قصد
إبراز الدور الإيجابي
للمركبة
والتأكيد على
المعطى الإضافي
الابداعي لتجربتها،
في وقت، خرس
السنة الخير،
وتعالت السنة
السوء بكل ما لها
من خلفية مكر
وخداع ونفاق
وتوحش وعداوة



عندما طلب مني المهندس فيصل العش، مدير مجلة الإصلاح الإلكترونية، المساهمة في تأليف، يتحدث عن «تجربة الإسلاميين في تونس من خلال حركة النهضة، وما أضافوه في الحقل السياسي والثقافي والفكري والاجتماعي» وذلك بمناسبة «الذكرى 34 للاعلان عن حركة الاتجاه الاسلامي (النهضة)⁽¹⁾». استوقفني النفس الايجابي القيمي لصاحب الفكرة، خصوصا وأنه مختلف ومنافس للحركة، وله [كما لنا] مآخذ عديدة على أدائها ونتائجها. وما أدهشني فعلا، ذلك الصوت الرصين الهادئ والمتخلق لمدير المجلة، الذي عبر عن نيته في إبراز الدور الايجابي للحركة والتأكيد على المعطى الإضافي الابداعي لتجربتها، في وقت، خرس السنة الخير، وتعالت السنة السوء بكل ما لها من خلفية مكر وخداع ونفاق وتوحش وعداوة. لقد عبر مدير «الإصلاح»، ومن ورائه كل المساهمين في الفكرة/المشروع، عن تأصل خطهم الفكري ونياتهم الاصلاحية، بعيدا عن تشنجات اللحظة الآنسية، وعن الضغوط الدافعة إلى الخلف، ضمن سيورة الفعل ورد الفعل التاريخية⁽²⁾.

[1] يرجع تأسيس الحركة إلى أواخر الستينات، حيث كانت تسمى: الجماعة الإسلامية، وعقدت أول اجتماع تنظيمي لها في أبريل 1972، وظلت تنشط في المساجد بصفة غير رسمية وغير معلنة، إلى حدود 6 جوان 1981 حين أعلنت تقدمها بطلب تأشيرة تحت عنوان: الاتجاه الاسلامي. وتم رفض الطلب واعتقال القيادات والزج بهم في السجن. وتواصلت العلاقة بين الحركة والنظام متوترة في حين، وصدامية في أحيان أخرى، حتى جاءت الثورة واعترف بالحركة: حركة النهضة يوم 1 مارس 2011.

[2] الوفاء لشعار المجلة: إن أريد الاصلاح ما استطعت...وهو شعار النهضة أيضا..

الثورة الإسلامية

ولعلني لن أوفق كثيرا في السير على خطى المهندس: فيصل العش، باعتبار وأنّ في القلب من النّقد والمؤاخذات والشّكوى والآلام، ما يفوق بكثير، الإضافات المفترضة في الحقل السّياسي والثّقافي والفكري والاجتماعي. وأنّني لن أترك الفرصة لتمرّ، دون إفراغ ما في الجعبة من آراء وأفكار، عملت الحركة، إمّا على عدم الإنصات إليها، أو على تجاهلها.

على أنّنا سوف ننطلق من خلفيّة إيمانيّة، تجيز لنا معاتبة الأخ ونصحه، دون تخوينه أو تكفيره أو هتك عرضه، أو حتّى التّشكيك في نواياه. وبهذا يمكن التّفريق بين نقدنا، ونقد الآخرين الذين يرون في المنافسة والإختلاف: «عداوة مقبّية».

لقد انتسبنا إلى هذه الحركة في منتصف الثّمانينات، ضمن جماعة الحيّ، وكنا قريبين من بعض القادة⁽³⁾، وسرعان ما ظهر الخلاف الفكري الذي مهّد لنا، ولغيرنا، طريقا مختلفا⁽⁴⁾، ولكنّا كنا دائما نريد الخير لكلّ الأخوة، خاصّة في ظلّ النّضال المشترك ضدّ النّظام البائد. ثم جاءت الثّورة، التي فاجأت الحركة، وفرضت عليها أعباء جديدة وأجندا لم تكن متوقّعة⁽⁵⁾. وبدأ التّردّد في الوصول إلى السّلطة من منطلق الخوف من المناخ

جاءت الثّورة، التي فاجأت الحركة، وفرضت عليها أعباء جديدة وأجندا لم تكن متوقّعة. وبدأ التّردّد في الوصول إلى السّلطة من منطلق الخوف من المناخ السّياسي العالمي والإقليمي والداخلي، وامتزجت المشاعر والآمال بالتخوفات والتحديات، وأدرك الإسلاميون في النهضة، أن الطريق إلى السّلطة مفروش بالأشواك وأنهم أمام تحد كبير: إثبات قدرة الإسلام السّياسي على إدارة الحكم، بطريقة ديمقراطية.

[3] لنا ذكريات مع الأخ العزيز عبد الكريم الهاروني، بحكم انتمائه الى نفس الجهة، وقيادته لاتحاد الطلبة.

[4] تميزت الجماعة التي كنت انتمي إليها بتطورها الفكري طيلة عشرية كاملة، حيث ترأسها أحد المحاكمين في قضية التأسيس [6 جوان 81] وانسلخت من الاتجاه الاسلامي لتتلون بأنماط مختلفة من الاتجاهات الفكرية والعقدية. وسبب الانسلاخ، أنه في أحد الاجتماعات السرية بقيادي من الحركة [الهاروني] طلب القيادي من الجماعة أن تعتمد سيرة ابن هشام كمرجع رسمي ووحيد في السيرة النبوية، فسأله أمير الجماعة المحلية عن سبب اختيار هذا الكتاب وفرضه دون سائر الكتب في الاختصاص؟؟ ولما لم يجد إجابة شافية، سوى انطباع ذوقي فردي خاص لا يمت إلى البحث بصلة، أعلن انسلاخه، وتوجهه إلى محاربة البدع، ثم إلى التشيع والتأثر بالثورة الاسلامية في ايران، ثم إلى إسلام بلا مذاهب، ثم إلى الاتجاه الدستوري والقانوني، بحيث كانت الجماعة المحلية تبحث عن اجابات واقعية للهم الاسلامي، وللوضع عامة.

[5] فليراجع في هذا الخصوص مقدمة المقال الذي كتبه الإعلامي صلاح الدين الجورشي، بعنوان: نقد تجربة النهضة في تونس بعد الثورة. مركز صناعة الفكر للدراسات والأبحاث. 2014.

السّياسي العالمي والإقليمي والدّاخلي، وامتزجت المشاعر والآمال بالتخوفات والتّحديات، وأدرك الإسلاميون في النّهضة، أنّ الطّريق إلى السّلطة مفروش بالأشواك، وأنّهم أمام تحدٍّ كبير: إثبات قدرة الإسلام السّياسي على إدارة الحكم، بطريقة ديمقراطيّة، وفي ظرف انتقالي فوضويّ، ووسط بيئة إقليميّة ودوليّة معادية في أحيان، ومتوقّفة في الحكم أحيان أخرى⁽⁶⁾.

تركيبية النّهضة

وكانت ضغوط القواعد كبيرة وتحديًا آخر للقيادة، حيث انفلتت من قمقمها، وراحت تمارس [سحرها] على العلن، وبكل الألفاظ الواضحة والمباشرة، ولم تدرك هذه القواعد كلفة الخطاب العاطفي وغير المستند إلى قراءة علميّة للواقع، فكانت تمثّل، ولازالت، جزء من أزمة النّهضة.

ولعلّ أول مفردات الأزمة في حركة النّهضة، تعلن عن نفسها من خلال تركيبة القواعد والأنصار والقيادة. فقد حافظت الحركة على نواة جيل الثّمانينات، أو ما بقي منهم بالأحرى، وكوّنت بهم حلقة مغلقة، تولّت إدارة الحركة بصفة انغلاقيّة، متجاهلة كل العناصر الأخرى التي يمكن أن تثرى المشهد السّياسي. وكان هذا الاختيار مدفوعا بعوامل عديدة، منها:

- معرفة مناضلي جيل الثّمانينات بتاريخ بعضهم ببعض، وحصول الأمن النّفسي بينهم.

- دورانهم حول شخصيّة واحدة متّفق عليها تاريخيا، وهي شخصيّة: الشيخ راشد الغنّوشي.

- اقتناعهم بأنّهم هم النّواة الصّلبة والقاعدة الأولى للنّضال ضدّ النّظام البائد، وبالتالي هم أولى بها «سلطة».

حافظت الحركة على نواة جيل الثّمانينات، أو ما بقي منهم بالأحرى، وكوّنت بهم حلقة مغلقة، تولّت إدارة الحركة بصفة انغلاقيّة، متجاهلة كل العناصر الأخرى التي يمكن أن تثرى المشهد السّياسي. وكان هذا الاختيار مدفوعا بعوامل عديدة من بينها معرفة مناضلي جيل الثّمانينات بتاريخ بعضهم ببعض، وحصول الأمن النّفسي بينهم.

[6] لم يكن الشيخ راشد الغنّوشي يرغب في رئاسة الحركة بعد رجوعه من المنفى، لكن متغيرات السياسة والظروف التي فرضت على النّهضة، جعلته يتحمل مسؤولية الإشراف على المرحلة الانتقالية بكل تحدياتها واستحقاقاتها.

فليراجع: جريدة الشروق التونسية، راشد الغنّوشي في حديث شامل لـ «الشروق»: بن علي كذب عليّ أكثر من مرّة، حاورته فاطمة عبد الله الكراي ونشر في 03-02-2011.

هذه العوامل وغيرها، جعلت قيادة النهضة تحكم البلاد بنفس حركي قديم، في تناقض مع الواقع الجديد. وقد تطفّن المهندس حمادي الجبالي في آخر فترة وزارته (7)، إلى ضرورة الانفتاح على منظومة الدولة ومؤسساتها وشخصيات المجتمع المدني، لكنه لم يفلح في اقناع مجلس الشورى، الذي كان يمثل التيار التاريخي النضالي، ولا يمثل تيار البناء المستقبلي (8). ولعلّ هذا التوجه الانغلاقى للمناضلين القدامى، هو الذي رهن الحركة في مواقف وتصريحات أُرّمت العلاقة بينها وبين تشكيلات المجتمع المدني، ولو لا حكمة الشيخ راشد الغنوشي، الذي تحرّر في الأخير من سلطة مجلس الشورى، وتمكّن من اتخاذ قرارات وتفاهمات جريئة، لكانت نتائج الأزمة أكثر ايلاما ووجعا (9).

تسلسل الأحداث

أما على مستوى القواعد، فإنّ الحركة، إلى جانب قواعدها الايديولوجية الأصيلة، استفادت من نشاط سلفيين ذوو عقيدة نجدية حجازية، انظمّوا إلى النهضة بعد الثورة، ظانّين أنّها تمثل خياراتهم ومعتقداتهم، وراحوا يبتّون خطابا سلفيا وهابيا باسم النهضة، في حين كان الخطاب الرسمي للحركة حداثيا ويتقاطع مع الفكر الليبرالي الاجتماعي في مجمله. ممّا جعل الحركة تقع في وضع لا تحسد عليه، يتطلّب دائما تبريرات وتوضيحات...

لعلّ التوجّه
الانغلاقى
للمناضلين
القدامى،
هو الذي رهن
الحركة
في مواقف
وتصريحات
أُرّمت العلاقة
بينها وبين
تشكيلات
المجتمع المدني،
ولو لا حكمة
الشيخ راشد
الغنوشي،
الذي تحرّر
في الأخير
من سلطة مجلس
الشورى، وتمكّن
من اتخاذ قرارات
وتفاهمات
جريئة، لكانت
نتائج الأزمة أكثر
ايلاما ووجعا.

[7] حكومة حمادي الجبالي تولت السلطة يوم 24 ديسمبر 2011، وخرجت يوم 13 مارس 2013.

[8] فشل الجبالي في اقناع حركته بالموافقة على تشكيل حكومة تكنوقراط، وهو ما اعتبرته الحركة انقلابا على الشرعية حينذاك، ولكنها قبلت بالمقترح عندما ضغطت المعارضة على حكومة العريض وأجبرتها على الاستقالة.

[9] جرأة الشيخ راشد وحكمته لم تكن موضع قبول واستحسان من قيادات قديمة ذات توجه راديكالي، من ذلك تصريح القيادي الحبيب اللوز إثر إعلان الشيخ راشد نية الحركة تأجيل قانون تحصين الثورة، ونية الحكومة في الاستقالة بعد التوصل إلى اتفاق وفاقى، قال الشيخ اللوز أن تصريحات رئيس الحركة لا تعبر عن مواقف الحركة؟؟؟ وأن حكومة الترويكا خط أحمر. فليراجع: موقع باب نات بتاريخ 26 أوت 2013.

خاصّة وأنّ بعض القيادات أبدت استحسانا للتّوجه السّلفي الوهابي، في تصريحات عدّة، وسبّبت عدّة إشكالات (10).

لا يشكّ أحد في كون السّلفية، إحدى مكوّنات الحركة بعد الثّورة، وأنّ هذا التّيّار ذو النّفسين: الجهادي والعلمي، لعب دورا هامّا في تأزيم العلاقة بين النّهضة ومكونات المجتمع، حيث كان في تناقض مع الخطاب الحدّاثي لقادة الحركة. وقد اتّهمت النّهضة دائما بازدواجيّة الخطاب وبالتّقية بفعل تنامي الدّور السّلفي داخلها. وإن كان المكوّن الجهادي داخل الحركة قد انسلخ عنها واتّهمها بالخيانة مع حظر تنظيم أنصار الشّريعة، إثر أحداث السّفارة الأمريكيّة، رغم محاولات تليين الجانب التي قام بها قادة النّهضة تجاه التّنظيم، إلّا أنّ السّلفية العلميّة باتت مكوّنا ثابتا داخل الحركة ومدافعا عن أطروحاتها في ظلّ قراءة لإمكانيّة الوسائل الواقعيّة في المجتمع (11).

وكان الشيخ الغنوشي قد وجه انتقادات حادّة للتّيّار السّلفي الجهادي ببلاده، قائلاً: «حاولوا فرض آرائهم بالقوّة وبمخالفة القانون، وأنا أقول لهم: لا تظنّوا أنّ الديمقراطية ضعيفة»، داعياً السّلفيين ببلاده إلى الانخراط في الحياة السّياسية من خلال تشكيل الأحزاب كما فعل السّلفيون في مصر. ووصف السّلفيين بأنّهم «ثمار نظام ابن علي وليس الثّورة»، معتبراً السّلفيين المتشددّين «ظاهرة معقّدة لا تظهر سوى في المناطق الفقيرة!»، مؤكّداً على أن تونس «لن تتحوّل من الرّبيع العربي إلى الشّتاء الأصولي»

[10] ويبدو أنّ تسلف الجماعة التونسية لا يخرج عن تيار التسليف الذي ضرب الإخوان منذ 2009 إثر انتخاباتها الداخلية. يراجع في هذا الخصوص: تمام، حسام: تسلف الإخوان: ناكل الأطروحة الإخوانية وصعود السلفية. مرصد، كراسات علمية 1. مكتبة الاسكندرية.

[11] كثيراً ما يفرق الشيخ راشد الغنوشي بين السلفية العلمية والجهادية، وغالبا ما يقع اللبس في نقل انتقاداته للجهاديين، وتعميمها على كل السلفيين. فليراجع:

مقال: الغنوشي يتبرأ من تصريحات نُسبت له حول السلفية، موقع مفكرة الإسلام، بتاريخ 22-09-2012.

لا يشكّ أحد في كون السّلفيّة، إحدى مكوّنات الحركة بعد الثّورة، وأنّ هذا التّيّار ذو النّفسين: الجهادي والعلمي، لعب دورا هامّا في تأزيم العلاقة بين النّهضة ومكونات المجتمع، حيث كان في تناقض مع الخطاب الحدّاثي لقادة الحركة. وقد اتّهمت النّهضة دائما بازدواجيّة الخطاب وبالتّقية بفعل تنامي الدّور السّلفي داخلها وإن كان المكوّن الجهادي داخل الحركة قد انسلخ عنها واتّهمها بالخيانة

معتبراً أنه يمكن التعاون مع العلمانيين المعتدلين، لكن التحالف مع الإسلاميين المتشددين، [وقال مازحاً]: «هؤلاء لا يلتقون إلا ليتقاتلوا»⁽¹²⁾.

وهذا يطرح إشكالية أصول الخطاب العقدي الذي انبنت عليه النهضة، وجفافها الروحي البارز، والمؤثر في سلوكيات أبنائها، وضرورة مراجعته⁽¹³⁾. حيث يرجع بيان العقيدة والأصول المتبنى من قبل الحركة إلى سنة 1987، وهو وثيقة تم صياغتها في ظل شروط حقبة النضال ضد الاستبداد، وداخل فضاء الصراع الأيديولوجي آنذاك، ويمكن توجيه النقد إلى هذا البيان، باعتباره صيغ في شكل درس من دروس علم الأصول، غارقاً في المصطلحات الأصولية، لم يخرج عن الخط الكلاسيكي للفقهاء المذهبيين، وإن اعتمد الخلط بتطلعات حديثة، حيث جاء المجموع في شكل كم متناقض لا يحل مشكلة العقل والنص، التي طرحها، وإنما يعكّر صفوها. والرأي عندي، أن تنكب الحركة، ضمن مراجعة ذاتية للأصول، على إعادة صياغة وثيقتها العقديّة، خاصّة مع دخول عوامل جديدة بعد الثورة، مثل تنامي المكون السلفي الوهابي العلمي داخلها، وتراجع الفكر الحداثي والخطاب المتمدّن الذي يلوح من حين إلى آخر، وتحول الحركة إلى حزب سياسي مدني تونسي يسمح بالانخراط للمرأة غير المحجّبة، وللمسيحي التونسي. كما يجب اتخاذ موقف من الجانب الروحي للإسلام، متمثلاً في الإسلام الطرقي ودوره في المجتمع والتاريخ والمستقبل، مع الانفتاح على الآخر داخلياً وخارجياً، وأخذ الموقف الواضح من عدّة قضايا مثل حرية الضمير⁽¹⁴⁾...

[12] من مقال بعنوان: السلفيون والعمل السياسي بين مصر وتونس. تعليق على المحاضرة التي ألقاها الشيخ راشد الغنوشي في واشنطن. www.al-forqan.net

[13] حول هذه الوثيقة، يراجع:

القوماني، محمد: الرؤية الفكرية والمنهج الأصولي عند حركة النهضة. من كتاب: من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين، مركز المسبار للدراسات والبحوث، الطبعة الثالثة.

[14] تسلف الشيخ راشد الغنوشي بدأ في المنفى، بنشره لكتابه: القدر عند ابن تيمية، حيث أبرز فيه نزعة وهابية غير مسبوقة، وأظهر عقيدة معادية للأشعرية وللتصوف ولرجال الزيتونة، ويدعي في كتابه أن كل حركات الإصلاح والتجديد نهلت من معين العقيدة الوهابية التيمية؟؟؟ ومعلوم، أن العقيدة النجدية الوهابية لا تؤمن بالآخر ولا بالديمقراطية ولا بالأنظمة القائمة ولا بالداستاتير ولا بالحدثة ولا بالتجديد.... فهي عقيدة منغلقة وجامدة واقصائية... ولا ندري: هل هذه العقيدة التي تبناها الشيخ راشد اقتناعاً منه بها، أم مهادنة ومجاملة للمملكة السعودية من منطلق سياسي، حيث كان ولا يزال من المغضوب عليه عندهم.

فليراجع: الغنوشي، راشد: القدر عند ابن تيمية، المركز المغربي للبحوث والترجمة، ط 2، 1999.



تم صياغة الرؤية
الفكرية والمنهج
الأصولي للحركة
في ظل شروط
حقبة النضال ضد
الاستبداد، وداخل
فضاء الصراع
الأيديولوجي
آنذاك صيغ
في شكل درس
من دروس علم
الأصول، غارقاً
في المصطلحات
الأصولية،
لم يخرج عن الخط
الكلاسيكي
للفقهاء المذهبيين،
وإن اعتمد الخلط
بتطلعات حديثة،
حيث جاء المجموع
في شكل كم
متناقض لا يحل
مشكلة العقل
والنص،
التي طرحها، وإنما
يعكّر صفوها





لقد افتتحت
الحركة إلى
مؤسسة تنصت إلى
الآخرين، وتستفتي
الشخصيات
الوطنية المختلف
معها وكان من
الممكن تأسيس
المشورة والاستفتاء
السياسي،
والانفتاح على
كفاءات شبابية
كثيرة، تقدّم
للحركة دماء
جديدة ودفاعاً قوياً
نحو الشراكة
مع المستقبل
وانشاء بنك
افتراضي للأفكار
والمبادرات،
يكون اطاراً عاماً
ومفتوحاً لكل
الطاقات، دون
استثناء



كذلك، استفادت الحركة في أوّل ظهور لها بعد الثّورة، من انتساب وتعاطف الكثير من التّونسيين، محمّلين القيادة آمالهم، وواضعين ثقتهم فيها، خاصّة وأنّ الخطاب السّياسي في انتخابات 2011 كان عاطفياً بعيداً عن الواقع، وإن تحلّى بالأرقام. فكانت النّكسة والخيبة من الأداء النّهضوي في الحكومة، وكانت النّتيجة تخلي هؤلاء عن الحركة في انتخابات 2014. حيث لم تستطع الحركة المحافظة على رصيدها الانتخابي، وعلى صورتها النّضالية.

فشل تجربة التّرويكا

لعلّ من أهمّ أسباب فشل الإدارة السّياسية للمرحلة السّابقة، هو: عدم تمكّن القيادة النّهضوية من ربح مساحات حولها تؤمّن لها الاتّساع من خلال المتعاطفين والمحايدين. كان يمكن للحركة أن تقوم بإنشاء دوائر من النّخبة والمتحقّقين والاعلاميين والشّخصيات الوطنيّة، تكون خطوط دفاع للحركة، وتسمح لها بإدارة الصّراعات مع العلمانيّين واليسار، بصورة تخفّف عنها الضّربات المباشرة، وتسمح لعناصرها الحركيّة بهامش المناورة وربح الوقت والتقليل من الخسائر.

إن الانغلاق بين قوسي النّضال والتّاريخ، والاحتكام إلى الذات المعظّمة والمقدّسة، وعدم الانصات إلى الآخر، وخاصّة إلى الأخوة المختلف معهم، جعل الحركة تخسر الكلّ، في وقت كان من الممكن أن تربح جزء من الكلّ. لقد افتقدت الحركة إلى مؤسسة تنصت إلى الآخرين، وتستفتي الشّخصيات الوطنية المختلف معها... كان من الممكن في كل مفصل من مفاصل أزمة حكم التّرويكا، أن تستعين الحركة بأراء الجورشي والقوماني والنيفر والحامدي ومورو وغيرهم من أجل التّعرف على الواقع أكثر، ومن أجل صياغة حلول عمليّة وواقعيّة، تستجيب لطموحات الشّعب، ولوضع البلاد آنذاك. كان من الممكن تأسيس المشورة والاستفتاء السّياسي، والانفتاح على كفاءات شبابيّة كثيرة، تقدّم للحركة دماء جديدة ودفاعاً قوياً نحو الشّراكة مع المستقبل. وكنا قد اقترحنا انشاء بنك افتراضي للأفكار والمبادرات، يكون اطاراً عاماً ومفتوحاً لكل الطّاقات، دون استثناء.

نحن على وعي بأنّ المرحلة كانت غاية في التّعقيد والتّلون، وأنّ المناخ

العام الداخلي والخارجي كان معاديا للإسلام السياسي وللنهضة عموما. ونحن على وعي بأن المعارضة التونسية كانت ولا تزال، تستحق أرذل النعوت والأوصاف، إلا ما رحم ربي، وأنها نجحت في إدارة الصراع والأزمة، بشكل أخرج النهضة من التجربة النموذجية. ولكننا لا نعطي شرعية لفشلنا بهذه المقدمات، ولا نبرر لأزمطنا بمثل هذه العوامل، لأنه لو كان الأداء النهضوي على مستوى من الفاعلية والواقعية والأخلاقية وعدم التردد والثقة بالنفس، لما آلت الأمور إلى ما آلت إليه.

ما لا يفهم عند البحث في مثل هذه المسائل، تردد النهضة زمن حكمها في ملفات استراتيجية عديدة، أفقدتها مصداقيتها أولا، وأفلتت عن الشعب فرصا ثمينة ثانيا، وأضاعت الوقت للبلاد ثالثا، وعقدت الأمور رابعا، وهددت استحقاقات الثورة خامسا. إلى درجة أننا بعد 4 سنوات من الثورة لا نكاد نلمس ملفا واحد تعاطت معه الحكومة بجديّة: ملف الموقف من التّجمعين، وملف الفساد، وملف استرجاع الثروات المنهوبة، وملف شهداء وجرحى الثورة، وملف منوال التنمية، وملف التنمية الجهوية، وملف البطالة، وملف الطاقة، وملف الإصلاح الجبائي، وملف الإصلاح البنكي، وملف إصلاح التعليم....

التسويق السياسي والإعلامي

لا ننكر أن حكومات النهضة كان لها رصيد من العمل والإنتاج في مجالات عديدة، لكنها ليست بذات تأثير، ولم تصل إلى فئات الشعب المسكين، لينعم ويتنعم بها، وذلك لثلاثة أسباب رئيسية: أولها: أن المعارضة عملت على شيطنة التجربة الإسلامية التونسية وعلى حجب كل الايجابيات وإظهار السلبيات فقط وتضخيمها. وثانيا: أن الترويكما ومن ورائها النهضة، لم تفلح في اختيار الأولويات التي تمس مباشرة المواطن في حياته اليومية، وثالثها: دخول النهضة إلى الحكم بغير غطاء إعلامي كبير، يسمح لها بتسويق سياساتها وبرامجها، حيث لاحظنا أن الحكم تحت مظلة إعلامية معادية، معناه الفشل، ولو كنت كفوًا.

وهنا نفتح قوسا، حول التعاطي الاعلامي لقيادات النهضة، وسط مناخ معاد ومخرب. حيث كان من الممكن التعويل على مؤسسة اتصال وتسويق

لا ننكر
أن حكومات
النهضة كان لها
رصيد من العمل
والإنتاج في مجالات
عديدة، لكنها
ليست بذات تأثير
لأسباب ثلاثة
أولها أن المعارضة
عملت على
شيطنة التجربة
وعلى حجب كل
الايجابيات وإظهار
السلبيات فقط
وتضخيمها. وثانيا
أن الترويكما لم
تفلح في
اختيار الأولويات
التي تمس مباشرة
المواطن في حياته
اليومية، وثالثها:
دخول النهضة إلى
الحكم بغير غطاء
اعلامي كبير



لقد أظهر القادة
النّهضويون
الذين مارسوا
الحكم في الفترة
الانتقالية،
ترددهم وعدم
كفاءتهم
في مواضيع
عديدة، وكانت
الأخطاء بالجملة،
وسط تشفي
المعارضين
التي آلت على
نفسها ممارسة
دور المعطل
والمخرب
والشد إلى الوراء،
في تحالفات مع
الاعلام النوفمبري
والرأسمال الفاسد
والأزلام.



الصورة، تمنح القياديين خبرة وكفاءة فيما يخص التعاطي الإعلامي والاتصالي وتسويق الصورة النموذجية للحركة والحكومة. كان من الممكن وضع مستشارين مختصين في الموضوع، يساعدون القادة الاسلاميين على تحسين صورتهم الإعلامية⁽¹⁵⁾. كما كان على الحركة الاعتناء بالاتصال الإلكتروني حيث سمحت الحركة لمجموعات إسلامية تنتسب الى النهضة وتدافع على برامجها ورؤاها، سمحت لها بأن تعيث فسادا في الفضاء الافتراضي، مستعملة كل الوسائل غير الأخلاقية لإقصاء الآخر ومحقه وسحقه ونفيه من الوجود. مما أعطى انطبعا عن أخلاقيات الإسلاميين، خاصة وأن الربط بين هذه المجموعات وبين الحركة لا يحتاج إلى فتوى أو تبرير.

لقد أظهر القادة النّهضويون الذين مارسوا الحكم في الفترة الانتقالية، ترددهم وعدم كفاءتهم في مواضيع عديدة، وكانت الأخطاء بالجملة، وسط تشفي المعارضة التي آلت على نفسها ممارسة دور المعطل والمخرب والشد إلى الوراء، في تحالفات مع الاعلام النوفمبري والرأسمال الفاسد والأزلام، بحيث كان مثل وزراء النهضة في حكومات الترويكا كمن يتعلم الحلاقة في رؤوس الأيتام المساكين، مما كلفنا غالبا، فاتورة اقتصادية واجتماعية لا تقدر البلاد على توفية حقها إلا بعد عشرية من الاستقرار. ولقد كانت التعيينات في مختلف المناصب تخضع لقاعدة الولاء الحزبي أكثر منها إلى

[15] تضررت الحركة من سيل التصريحات المنسوبة إلى قادتها والتي لم تكن مدروسة ولا متجانسة ولا تستجيب إلى المفردات الدبلوماسية، وفي كل تصريح يقع اتباعه بتوضيح، وينتج أزمة داخلية أو خارجية، نذكر على سبيل المثال، تصريح الشيخ راشد الغنوشي إلى معهد واشنطن لدراسات الشرق الأدنى، أن السعودية على وشك أن تشهد ثورة؟؟ فليراجع:

مقال: صحيفة الحياة السعودية تشن هجوما عنيفا على الشيخ راشد الغنوشي وتكتب: الغنوشي يكشف عن أنيابه. موقع التقديمية، بتاريخ 18-12-2011. والتسريب الشهير للشيخ، عندما خاطب قادة السلفية، في أبريل 2012، وقال لهم: أن الجيش والمؤسسة الأمنية غير مضمونتان، وأنهم يذكرونه بشبابه؟؟ فليراجع: مقال: دويتشه فيله: الغنوشي- «ذنب في ثوب حمل»؟ موقع: بوابة الحركات الاسلامية، بتاريخ: 27-10-2014.

الكفاءة والخبرة، ممّا جعل كلّ المنافسين والمختلفين مع النهضة يتمنّون سقوطها وخروجها من الحكم بل وهزيمتها. ولعلّ الخلفيّة الفلسفيّة للسلطة في فقه النهضة هي السّبب، حيث تعودنا على سماع شعارات إسلاميّة تهيج العواطف ولا تقدّم حلولاً واقعيّة، ولم يكن للنّهضة استعداد للحظة التّاريخية المميّزة، ولم يكن لها طاقات وكفاءات ذات تدريب في التصرف والإدارة والتحكيم.... بل كان الفقه السّياسي للنّهضة، ولكلّ الاسلاميّين عموماً، مجرّد كتابات نظريّة، لم تتماس مع الواقع ولم يقع تجربتها، فاصطدمت بالواقع في أوّل تجربة للحكم، وكان على النهضة أن تجرّب وتكسب التّجربة وتؤسّس لفكر سياسي إسلامي جديد، يقطع مع كلّ النظريات الجوفاء التي حبروا بها مقالاتهم وبياناتهم زمن النّضال ضدّ الاستبداد.

شخصيّة الشيخ

وفي هذا الصّدّد، نشير إلى افتقار النهضة إلى قاعدة ثقافيّة وفكريّة، تساند رؤيتها المستقبلية، وتؤسّس لنمط جديد من الإسلام الحوكمي الرّشيد، بعيداً عن العاطفيّة والإغراق في التّنظير، وتوازياً مع المعارف والعلوم الحديثة. وليس شرطاً أن يكون المثقّفون من المنتمين للنّهضة، ولكن كان يمكن للحركة، أن تفتح مساحة فكريّة وثقافيّة تؤمّن شروطاً حضاريّة لنجاح فكر ثوريّ جديد، كانت البلاد بحاجة إليه. وعليه، فإنّ التّوجه إلى مأسسة القضايا الكبرى، والتّعاطي معها في أفق مفتوح، ومنفتح على التّشكيلات الفكرية المتنوّعة، كفيل برسم خارطة ثقافيّة جديدة، تقطع مع الخطاب الحزبي البالي الموروث من الزّمن الغابر.

لقد لاحظنا، من خلال متابعتنا للتّجربة الإسلاميّة في تونس، أنّ الخطاب النّهضوي يغلب عليه الطّابع الايديولوجي، ولو لا استثناءات الشيخ راشد الغنوشي في المجال السّياسي خاصّة، لكانت النّتائج كارثيّة. فالشيخ استطاع تطوير الخطاب السّياسي للحركة عبر تحرّره من سلطة الماضي، واتّخاذه لقرارات وتفاهمات تتأسّس على قراءة واقعيّة للحظة الرّاهنة، بعيداً عن الانغلاق الايديولوجي والعاطفي. فمع الشيخ راشد الغنوشي، يتحوّل حزب نداء تونس من عدوّ إلى شريك، ويتحوّل التّجمعيّون من الإقصاء إلى الاحتواء والتّوظيف والشّراكة، وتتنازل الحركة عن السّلطة التّنفيذية، وتتخلّى عن حلفائها من التّرويكّا، وتتغيّر خريطة التّحالفات،

تفتقر النهضة إلى قاعدة ثقافيّة وفكريّة، تساند رؤيتها المستقبلية، وتؤسّس لنمط جديد من الإسلام الحوكمي الرّشيد، بعيداً عن العاطفيّة والإغراق في التّنظير، وتوازياً مع المعارف والعلوم الحديثة. وليس شرطاً أن يكون المثقّفون من المنتمين للنّهضة، ولكن كان يمكن للحركة، أن تفتح مساحة فكريّة وثقافيّة تؤمّن شروطاً حضاريّة لنجاح فكر ثوريّ جديد، كانت البلاد بحاجة إليه.

ويقدّم النصّح إلى إخوان مصر بعدم الاستئثار بالسلطة، ويتحوّل السلفي المهادن المتعاطف إلى عدوّ يحارب، خاصّة الجهادي منه.

إنّ الليونة واللّطافة في المواقف الأخيرة من عمر التّرويكا، كانت بفضل الشّيخ وحكمته، وإن كانت حكمة متأخّرة، وغير متأصّلة، دفعت الحركة فاتورة باهضة من أجل الاستمرار في الوجود، ولا شيء غير الوجود. ولكنّها برهنت على مرونة كبيرة تحلّت بها الحركة، وأسهمت من خلالها على تجنب البلاد النّفق المظلم. وهذا يحسب للنّهضة ولقيادتها، داخلياً وخارجياً، وأعطت درساً لكلّ الحركات الإسلاميّة في العالم، كما حسّنت من صورتها لدى الدّول المجاورة التي كانت تتوجّس خوفاً من العدوى الإسلاميّة. ولكن تظلّ هذه الحكمة فريديّة، ونابعة من شخصيّة كاريزميّة، طالما ردّدت طموحها إلى الانسحاب من الاشتغال بالسياسي للتّفرّع للفكري والثّقافي⁽¹⁶⁾. ووجه نجاحها، يخفي وجهها آخر، وهو فشل هيكلي ومؤسّساتي للحركة⁽¹⁷⁾، يمكن أن يؤمّن الاستمرار السياسي والأداء الحوكمي، بعيداً عن الشّخصنة.

استطاع الشّيخ
راشد الغنوشي
تطوير الخطاب
السياسي
للحركة عبر
تحرّره من سلطنة
الماضي، واتخاذه
لقرارات وتفاهمات
تتأسّس على قراءة
واقعيّة للحظّة
الزاهنة، بعيداً
عن الانغلاق
الايديولوجي
والعاطفي
واستحق الشّيخ
احترام الكثير
من الشخصيات
والمؤسّسات
العالمية لقدرته
على التّجاوب
مع مختلف الأزمات
التي تمرّ بها البلاد
منذ الثورة.

[16] لقد استحق الشّيخ راشد الغنوشي احترام الكثير من الشخصيات والمؤسّسات العالمية لقدرته على التّجاوب مع مختلف الأزمات التي تمرّ بها البلاد منذ الثورة. لهذا استحق أن يكون ضمن 100 شخصية الأكثر تأثيراً في العالم، في تصنيف للتايم الأمريكيّة.
فليراجع:

مقال: راشد الغنوشي ضمن الـ100 شخصية الأكثر تأثيراً في العالم، موقع يمن نيشن، بتاريخ: 2012-04-20.

[17] نذكر هنا على سبيل المثال، تضارب القرارات وتعدد قراءاتها، بين مختلف أجنحة الحركة، حتى وصلت إلى العلن، من ذلك البيانان اللذان نشرهما كل من الشّيخ الحبيب اللوز والشّيخ الصادق شورو، يوم 12-12-2014، يرفضان التحالف مع النّداء ويدفعان بالقاعدة الانتخابية النهضوية إلى انتخاب المرزوقي.
فليراجع:

موقع الصدى نت بتاريخ 2014-12-12.



الجماليات للرحلة

وفي هذا الإطار، لا بدّ من وضع الإصبع على الهيكلية الداخليّة للحركة، التي تميّزت بالرتابة والبرود والثقل، خاصّة مجلس شورى الحركة، الذي لم يقدر على إدارة الأزمات والوصول إلى حلول ومواقف واجراءات واقعيّة، تؤمّن للقيادة الحلول. بل كان تركة ثقيلة تميّز بكثرة نقاشاته وبغلبة التيار المحافظ عليه، بل وشلّ القيادة ووضعها في المآزق عدّة مرات، [موقفه من أزمة حكومة حمادي الجبالي مثلا] وما تحرّر إلّا لما كلّف القيادة بتحمّل المسؤولية واتّخاذ الاجراءات المناسبة، فظهرت حينئذ قرارات جريئة، ترجمها الحوار الوطني ونتائجه.

إنّه لمن القسط، أن نذكر أهمّ الإضافات في الواقع السياسي الإسلامي، والذي ركّزت عليه الحركة، وأصبحت سنّة محمودة في أدبيات الفكر السياسي الإسلامي، نلخصها كالآتي:

إنّه لمن القسط، أن نذكر أهمّ الإضافات في الواقع السياسي الإسلامي، والذي ركّزت عليه الحركة، وأصبحت سنّة محمودة في أدبيات الفكر السياسي الإسلامي، تتلخص في مبدأ التشاركية في الحكم، ولو تمّ الحصول على الأغلبية المريحة. ومبدأ التوافق في التوصل إلى القرارات المهمّة ومبدأ التنازل عن السّلطة من أجل المصلحة العامّة.

أولا: مبدأ التشاركية في الحكم، ولو تمّ الحصول على الأغلبية المريحة.

وبقطع النظر عن الأسباب العميقة التي جعلت الحركة تتبنّى هذا المبدأ، فإنّه يسجّل لها مدّ اليد لأغلب الفرقاء السياسيين عشية انتخابات أكتوبر 2011، لكنهم خيروا موقع المعارضة والمتفرّج الشامت، للإطاحة بأول تجربة ديمقراطية وإسلاميّة في البلاد.

ثانيا: مبدأ التوافق في التوصل إلى القرارات المهمّة.

وهو مبدأ اكتسح السّاحة التأسيسية، وطبّق بنسبة كبيرة، في حين فرض على النّهضة في السّاحة التنفيذية، من خلال الرّباعي الرّاعي للحوار الوطني.

ثالثا: مبدأ التنازل عن السّلطة من أجل المصلحة العامّة.

وهو، وإن كان بفعل الضّغط السياسي والاعلامي للمعارضة، التي استفادت من أخطاء النّهضة ومن فشلها الأدائي، فإنّه يحسب للحركة قبولها بالانسحاب من كرسي الحكم، حفاظا على البلاد، وحفاظا أيضا على كيانه، في ظلّ تنامي المدّ المعادي لها، داخليا وإقليميا وعالميا.





تجربة النهضة
في الحكم،
تجربة ثريّة
وجريئة ومتميزة،
رغم إخفاقاتها
وفشلها في تحويل
الهموم والأمال
والتطلّعات،
إلى واقع معيش
في البلاد. وهذا
يدعو إلى القيام
بمراجعات بنفس
إصلاحي مسؤول،
وأن تكون ورشات
الاستماع إلى الناس
منفتحة على كل
المساحات، حتى
تنهض النهضة من
جديد، وتمارس
دورها الإيجابي
في المجتمع... وفي
المستقبل.



ولا يمكن في هذه الورقة الإحاطة بمختلف تمظهرات التجربة الإسلامية في تونس، وفي زمن ما بعد الثورة، ولكنّ الأكيد، أنّ التاريخ يعلمنا، ويعطينا الدروس، من أجل الانتفاع بها في المستقبل. وتجربة النهضة في الحكم، تجربة ثريّة وجريئة ومتميزة، رغم إخفاقاتها وفشلها في تحويل الهموم والأمال والتطلّعات، إلى واقع معيش في البلاد. وإن كنّا لا نشكّ في النّوايا، فإنّنا نتمنّى أن يعتبر الأخوة من التجربة، وأن تتمّ المراجعات بنفس إصلاحيّ مسؤول، وأن تكون ورشات الاستماع إلى الناس منفتحة على كل المساحات، حتى تنهض النهضة من جديد، وتمارس دورها الإيجابي في المجتمع... وفي المستقبل.

محطات وخطوات
نحو بحث الحركة الإسلامية 1968 - 1970



بقلم: الأستاذ لطفي الحمدي



تعدّ هزيمة
1967 خلال
المرحلة الأخيرة
من ستينيات القرن
الماضي من أهم
الأحداث المؤثرة
في رسم خارطة
سياسية جديدة
داخل تونس
وخارجها، وسببا
ممهّدا لتشكّل
النواة الأولى
التي قامت
على مشروع
بعث حركة
إسلامية تونسية
إلى الوجود
حيث سقطت
القوميّة
الاشتراكيّة
العربيّة في فشل
مدوي... وعاشت
ال جماهير العربيّة
والإسلاميّة خيبة
أمل كبيرة.



يجمع رواد التأسيس للجماعة الإسلامية⁽¹⁾ على أنّ سنة 1968 وسنة 1970 كانتا قد اشتملتا محطات مهمّة في تاريخ الجماعة الإسلامية بالنظر إلى الظروف العامّة الممهّدة لتشكّل النواة الأولى التي قامت على مشروع بعث حركة إسلاميّة تونسيّة إلى الوجود ويمكن إجمالها في العناصر التالية:

(1) هزيمة 1967 وإخفاق القومية العربية

تعدّ هزيمة 1967 خلال المرحلة الأخيرة من ستينيات القرن الماضي من أهمّ الأحداث المؤثّرة في رسم خارطة سياسيّة جديدة داخل تونس وخارجها، حيث سقطت القومية الاشتراكيّة العربيّة في فشل مدوي ... لقد عاشت الجماهير العربيّة والإسلاميّة خيبة أمل كبيرة نتيجة الحديث عن انتصارات وهميّة وبطولات مزعومة في ساحة الوغى ولذلك برز واقع مرير تردّد صداه من المحيط إلى الخليج، فقد تمّ احتلال ما تبقى من القدس والضفة الغربيّة وكامل سيناء والجولان خلال حرب خاطفة استمرّت ستّة أيّام .. رغم أنّ المعركة حسمت منذ اللحظات الأولى بقصف ستّة مطارات حربيّة مصريّة وتحطيم الطائرات الرابضة في مخابئها. حاول الإعلام

[1] شهادات مسجلة لأبرز الإخوة المؤسسين للحركة على غرار الشيخ عبد الفتاح مورو والشيخ راشد الغنوشي والشيخ صالح بن عبد الله والأستاذ بن عيسى الدمني وعبد الله الزواري ومحمد شمام وغيرهم ...

الرّسمي العربي كعادته التّخفيف من وقع الهزيمة وأطلق عليها اسم «النّكسة» إلّا أنّ هذه الهزيمة النّكراء أحدثت رجّة عميقة في ضمير وكيان الأمّة وكان من آثارها المباشرة انطلاق مراجعات عميقة بدأت بتشخيص الأسباب والحيثيات التي رسمت راهن الأمّة وأزماتها الخانقة واستشراف الحلول الممكنة ما جرّب منها وما لم يجرب ... وكانت المقاربة الإسلاميّة لأزمة الأمّة تطرح الصّحوة الإسلاميّة بديلا عن كلّ الإيديولوجيات المتهافئة التي أثبتت إفلاسها، ذلك أنّ الإسلام كان مصدر الهام أمّتنا الإسلاميّة العظيمة، وكان ولا زال القلعة الصّامدة التي تلجأ إليها الشّعوب بفطرتها كلّما استشعرت الخطر المحدق .



(2) سقوط تجربة التّعاوض في تونس 1968

مثل سقوط تجربة التّعاوض سنة 1968 حدثا مفصليّا ومنعرجا في تاريخ البلاد وأدخل البلاد في أزمة هيكلية اقتصادية واجتماعية جعلت دولة الحداثة البورقبيّة تتكشف عن حجم إخفاقاتها. مع بداية السّتينات، وفي إطار دخول التّجربة الاشتراكية، أسند بورقيبة للمناضل النّقابي والسياسي أحمد بن صالح⁽²⁾ مالا يقل عن 6 حقائب وزارية⁽³⁾ لإطلاق ولإنجاح المخطط التّنموي العشري 1962 - 1971 ولتنفيذ تجربة التّعاوض من خلال تطبيقها أولا في القطاع الفلاحي ثم في القطاع التجاري إلّا أنّ التّجربة ما لبثت أن باءت بالفشل مع تراكم الديون والعجز المالي لمشاريع التّعاضديات الناشئة. رغم التّطور الذي زامن تلك الفترة في قطاعات أخرى كالّتعليم والصّحة والبنية التّحتية.

مثل سقوط
تجربة التّعاوض
سنة 1968 حدثا
مفصليّا ومنعرجا
في تاريخ البلاد
وأدخل البلاد
في أزمة هيكلية
اقتصادية
اجتماعية
جعلت دولة
الحداثة
البورقبيّة
تتكشف
عن حجم
إخفاقاتها وتفتح
الطريق أمام
تشكل أطروحات
وبدائل أخرى
من بينها البديل
الإسلامي.



[2] ولد أحمد بن صالح في المكنين في 13 جانفي 1926 ، ترأس الإتحاد العام التونسي للشغل (1945-1956) و أنتخب سنة 1956 عضوا في المجلس التأسيسي وشغل منصب النائب الأول لرئيس المجلس وترأس اللجنة العليا لإعداد الدستور ، وأعيد انتخابه ثلاث مرات متتالية في مجلس الأمة. التحق بالحكومة سنة 1957 وزيرا للصحة وفي الستينات أسندت إليه جميع الوزارات الاقتصادية معا وهو ما مكنه من إطلاق تجربة التّعاوض التي أفضت به لاحقا إلى السجن [2] حقائب كل من وزارة التخطيط والمالية والاقتصاد والفلاحة والتربية والتعليم العالي مع خطة الأمين العام للحزب .



أصبح التغيير في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية قدرا لا مفر منه بعد فشل التعاقد وقد دخل النظام، مثلما النخب وعامة الجماهير المثقفة، في مراجعات لتحديد وجهة جديدة، وتم الانتقال إلى الاقتصاد الليبرالي فيما برز الإخوان المسلمون في مصر بسيرتهم المبهرة وصمودهم في محنتهم مع الناصرية وإشراقتهم على فكرهم على مختلف الأقطار العربية لا سيما تونس



لقد سبّب فشل تجربة التعاقد تدهور المستوى المعيشي وغضب المالكين وأزمة اجتماعية واقتصادية هيكلية خطيرة وعميقة، فأقدم بورقيبة على وضع حدّ لسير تجربة التعاقد بإعلان مفاجئ في ندوة اللجنة المركزية للحزب في مارس 1968 عن إيقاف التجربة، ثم عزل الزعيم أحمد بن صالح عن كلّ حقائبه في 7 نوفمبر 1969 وتمّت إحالته على المحكمة العليا بتهمة الخيانة العظمى واعتبار فشل المخطط متعمّد مقصود به خلق حالة الفوضى والانقلاب على الحكم وصدر ضده حكم بالأشغال الشاقة لمدة عشر سنوات في 16 ماي 1970، لكنّه تمكّن من الفرار من السّجن في فيفري 1973. وبقطع النّظر عن قراءة الحكم البورقيبي وتبريراته للإخفاق، فقد تمّ تبادل التّهم فيما بين السّلطة والمعارضة والطبقة السياسية كاتّهام اليسار المتطرف الذي يرى في التّجربة تشويها للينينية أو الستالينية أو الماوية، أو ذوي الإطماع في الخلافة من المناضلين من رجالات حركة التّحرير.

لكن من المهمّ التّأكيد، في تلك الحقبة من تاريخ البلاد والحكم البورقيبي، أنّ التّغيير في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية أصبح قدرا لا مفرّ منه وقد دخل النّظام، مثلما النّخب وعامة الجماهير المثقفة، في مراجعات لتحديد وجهة جديدة، وتمّ الانتقال إلى الاقتصاد الليبرالي مع تكليف الوزير الهادي نويرة برئاسة الحكومة والحديث عن الانفتاح فيما برز الإخوان المسلمون في مصر بسيرتهم المبهرة وصمودهم في محنتهم مع النّاصرية وإشراقة فكرهم على مختلف الأقطار العربيّة لا سيّما تونس وقد أرسل بورقيبة الشّيخ محمد الفاضل بن عاشور للشّفاة لدى عبد النّاصر في السّيد قطب قبل إعدامه رحمه الله وما تبع ذلك من تنازلات بين الرّجلين ومزايدات على الانتساب للإسلام في حرب الرّعاية بينهما واستمر ذلك لزمان، ولعلّ من ثماره السّماح بدخول كتب الإخوان المسلمين لأوّل مرّة بمعرض الكتاب سنة 1972⁽⁴⁾... وليس غريبا أن تكون المرحلة فرصة

[1] ذكر الشّيخ صالح بن عبد الله في تسجيل شهادته الموثقة مع الباحث في فيفري 2015 أن ذلك العام كان فرصة أو هو فتح لتلقي كتب الإخوان في نسخ أصلية واقتناء الصّدارات القديمة والحديثة

لمراجعات فكرية وسياسية ونقطة تحوّل لكثير من النخب السياسية ولجيل كامل عاش الإحباط وتخبط في مرارات الهزيمة مثلما عاش الأمل في فرصة جديدة للتغيير والحلم بمشروع النهضة للأمة وللوطن ينبني على مرجعية إسلامية تملك شروطا كثيرة من إمكان التحقق والانجاز .

(3) الشيخ عبد الفتاح مورو مؤسس أولى تيارات شباب الصحوة

كان الشيخ الشاب عبد الفتاح مورو محور الجماعة في مرحلتها الجنينية وبعد أول وأهم شخصية انطلقت للتأسيس الدعوي بروح إحيائية للإسلام كمنهاج حياة بعيدا عن ما ساد في المجتمع من عقائد مشبعة بالخرافات والجهل والوهم، واكتسب في طريق دعوته الشاق «حواريين آمنوا بالمشروع الإسلامي وإمكان البعث الحضاري للأمة من جديد، وسنلاحظ، في سياق السرد التاريخي لأطوار نشأة الجماعة، مركزية شخصية عبد الفتاح مورو من حيث ارتباط كل من التحق بالنواة الصلبة للجماعة بها، ومن حيث فاعليته في ربط الصلة بين الشباب والشيوخ الزيتونيين الذين يحبون فيه عطاءه غير المحدود للدعوة في فترة إحباط ويأس لدى الكثيرين منهم .

لقد برز دور الأخ الشيخ الشاب عبد الفتاح مورو (5) كراعي وموجه وحاضن حقيقي للفتية، حيث تميّز بتحصيله العلمي الشرعي وارتباطه



كان الشيخ الشاب
عبد الفتاح مورو
محور الجماعة في
مرحلتها الجنينية
وبعد أول وأهم
شخصية انطلقت
للتأسيس الدعوي
بروح إحيائية
لإسلام كمنهاج
حياة بعيدا عن
ما ساد في المجتمع
من عقائد مشبعة
بالخرافات والجهل
والوهم. واكتسب
في طريق دعوته
الشاق «حواريين
آمنوا بالمشروع
الإسلامي وإمكان
البعث الحضاري
للأمة من جديد.



[5] عبد الفتاح مورو أحد مؤسسي الحركة الإسلامية في تونس، وأشهر خطبائها ومناظريها ، شغل خطة الأمانة العامة ورئاسة مجلس الشورى ونائبا لرئيس حزب حركة النهضة، وُلد يوم 1 جانفي 1948 بالعاصمة تونس، دخل مورو المدرسة الصادقية ودرس في كلية الحقوق والشرعية بالجامعة التونسية حيث تخرج عام 1970 . بعد تخرجه من الجامعة عمل قاضيا حتى عام 1977، ثم قدّم استقالته واشتغل بالمحاماة. اعتاد مورو منذ شبابه ارتداء الجبة والشاشية و عُرف بخطابه المعتدل و انفتاحه على التيارات و المدارس السياسية الأخرى ، أتقن في شبابه الموسيقى و اكتسب مهارات فنية وثقافية عديدة ، تعلّم الألمانية في المركز الثقافي الألماني بتونس إضافة إلى إتقانه اللغة الفرنسية.



كانت شخصية
الشيخ مورو جاذبة
للشباب، تحبهم
فيه، لاسيما روح
الدعاة الحاضرة
باستمرار، وأهله
مهاراته الخطابية
وتكوينه
الحقوقي كطالب
بكلية الحقوق
ولباسه التقليدي
الزيتوني لتصدر
المنابر ومحارب
المساجد في سن
مبكرة، وللحضور
التميز في المجالس
الدعوية وحلقات
الدرس والذكر
التي عمل لا فقط
على حضورها بل
على إنجازها.



المبكر بجامع الزيتونة المعمور ودروس مشائخه التي تابعها بحكم قرب
حيه من الجامع الأعظم ومسكنه الواقع بالمدينة العتيقة وأحد أنهج باب
سويقة، وكانت شخصيته جاذبة للشباب، تحبهم فيه، لاسيما روح
الدعاة الحاضرة باستمرار، وأهله مهاراته الخطابية وتكوينه الحقوقي
كطالب بكلية الحقوق ولباسه التقليدي الزيتوني⁽⁶⁾ لتصدر المنابر
ومحارب المساجد في سن مبكرة، وللحضور المتميز في المجالس الدعوية
وحلقات الدرس والذكر التي عمل لا فقط على حضورها بل على إنجازها
وضمن استمرارها بتكثيف الجهد لدعوة الناس إليها من مختلف أرباض
المدينة وأحياءها الشعبية القريبة⁽⁷⁾.

يقول صلاح الدين الجورشي: « تم احتضان الشاب الشيخ عبد الفتاح
مورو من قبل بعض المتبقيين من شيوخ الزيتونة الذين كانوا ينشطون
بحذر خوفا من سطوة الرئيس بورقيبة الذي كان لا يطيق الزيتونيين،
حتى خطابه في المساجد لم يكن أيديولوجيا على الطريقة المشرقية مثل
البقية، ولهذا كان يتفاعل معه بالخصوص عموم المواطنين الذين يحسن

[6] وهو زي لازمه منذ أن كان يدرس بكلية الحقوق حين كان اليسار الراديكالي يقود الحركة
الطلابية، إذ كان الطالب الوحيد الذي يخترق الحرم الجامعي بزي وطني تقليدي إسلامي يذكر
الجميع بهيأة العلماء، وفي ما كان ذلك يبعث على الاحترام والإجلال عند عموم التونسيين إلا أنه
سببا للسخرية والتهكم والتحرش من فصائل اليسار، ويذكر الشيخ أن الوزير محمد مزالي
استغرب هيأته في زيارة كانت لكليته وقد رآه يشق طريقه في الحرم الجامعي بجبة وعمامة فأراد
أن يسخر منه فناده وسأله أمام الناس سؤالا فقهيا بسيطا: هل الصلاة فرض عين أم فرض
كفاية، فرد عليه بشكل لاذع: إن الحكم مرتبط بالسائل، فإن كان من أعيان البلاد والحكام
فالصلاة عنده فرض كفاية، أما إن كان من عامة الشعب فالصلاة فرض عين، فسكت الوزير
وقد أصيب بسهم مراميه.

[7] يذكر الشيخ في هذا الصدد لدى شهادته المسجلة بكل تأثر: « أن استمرار حلق المشايخ في ظل
العزوف الكارثي لدى التونسيين تطلب منه أخذ أموال من والدته رحمها الله ليكافأ الحاضرين
ببعض المأكولات والحلويات والهدايا تشجيعا على المواظبة.

مخاطبتهم ببسر وبساطة» (8).

لقد كان للشيخ أحمد بن ميلاد دور مهم جدًا بدأ سنة 1965 من خلال حلقة دعاه الشاب عبد الفتاح مورو إلى تقديمها، فاعتذر في البداية بعدم وجود طلاب العلم وبقلّة المهتمّين، لكنّ الشاب عبد الفتاح مورو (9) استغلّ صحبتته للشيخ والمحبة القائمة بينهما ليقنعه بفكرة التدريس في مقابل أن يلتزم ورفاقه بتأمين حضور محترم ودائم، ولتحقيق ذلك قاموا بجولة في الملاسّين وجامع المراكشي والأحياء القريبة لتوفير حضور منتظم سرعان ما اتّسع لحلقة الشيخ الجليل ابن ميلاد ولازمه الفتية حيث ما اتّجه أو انتقل مواظبين على حلقاته أو خطبه بجامع البساتين، واستمر الأمر على هذا النحو مدّة إلى أن أحسّ مورو من نفسه الاستقلال فصار له حلقة خاصّة به في جامع حمودة باشا يحضرها الرّفاق ولا يجاوز عددهم عشرة، ثم في جامع سيدي يوسف .. وشكّل الشيخان أحمد بن ميلاد وحسن الخياري حلقات للدّورس في الجامع الأعظم بعد انقطاع التّعليم الزّيتوني بما أحيى دور المشايخ من جديد، كما كانت للشيخ حسن الخياري حلقة أخرى بجامع السّبخة، وللشيخ محمد الأخوة حلقة بمنفلوري وللشيخ محمد الطيب التّليي حلقة بباردو، وللشيخ علي الأصرم حلقة بالكرم، وللشيخ محمد الزغواني حلقة بجامع سبحان الله، رحم الله جميع هؤلاء وبارك عملهم في الآخرة.



شكل الشيخان
أحمد بن ميلاد
وحسن الخياري
حلقات للدّورس في
الجامع الأعظم بعد
انقطاع التّعليم
الزّيتوني بما أحيى
دور المشايخ
من جديد، كما
كانت للشيخ
حسن الخياري
حلقة أخرى
بجامع السّبخة،
ولللشيخ محمد
الأخوة حلقة
بمنفلوري وللشيخ
محمد الطيب
التّليي حلقة
بباردو، وللشيخ
علي الأصرم حلقة
بالكرم، وللشيخ
محمد الزغواني
حلقة بجامع
سبحان الله.



[8] الجورشي ، صلاح الدين ، ويكيبيديا الأخوان المسلمون على الموقع عبد الفتاح مورو

<http://www.ikhwanwiki.com> :

[9] يذكر الشيخ عبد الفتاح مورو في تسجيل لشهادته مع المؤلّف أن عمره كان وقتئذ 16 سنة

ومن المشايخ الأجلاء الذين احتضنوا شباب الصّوحة لمُدّة طويلة بعد ذلك الشّيخ عثمان الحويمدي⁽¹⁰⁾ والشّيخ الهادي بالسّرور رحمهما الله.

وسيشهد المشهد الدّيني والوعظي تطوُّراً لافتاً في مرحلة لاحقة عندما انطلق الجيل الشابّ المؤسّس للجماعة الإسلاميّة بنفس الرّوح لأولائكم المشايخ الزّيتونيين في إعطاء دروس وإقامة حلقات دينيّة تعليميّة في المساجد، وكانت جلّ هذه الدّروس تتمحور حول حضارة الإسلام وخطورة النّ ثقافة الغربيّة الماديّة وأبعاد الدّين الرّوحية والاجتماعيّة ودوره في قيادة الأمّة، فبرز من بينهم عبد الفتّاح مورو بجامع بّي محمد وراشد الغنوشي بجامع سبحان الله وجامع سيدي يوسف والشّيخ صالح بن عبد الله وحسن الغضباني وحميدة النيفر ومحمد الشّاذلي النيفر وغيرهم في مساجد مختلفة .

ويمكن اعتبار العريضة الموجّهة للحكومة احتجاجاً على شيوع سبّ الجلالة أوّل تحرك في تاريخ الجماعة موجّه الى السّلطة ، كان ذلك عندما اشتغل الشّباب بزعامة مورو سنة 1965 على توفير 100 ألف إمضاء على عريضة تدعو الحكومة إلى منع سبّ الجلالة والتّطاول على مقام الله باللّعن أو غيره واتّخاذ موقف حازم لمنع هذه الظّاهرة التي كانت متفشّية بشكل فظيع وجابوا الأرياف والقرى والأسواق لأجل استكمالها، يحركهم

يمكن اعتبار
العريضة الموجّهة
للحكومة
احتجاجاً على
شيوع سبّ الجلالة
أوّل تحرك
في تاريخ الجماعة
موجّه الى السّلطة
، كان ذلك عندما
اشتغل الشّباب
بزعامة مورو سنة
1965 على توفير
100 ألف إمضاء
على عريضة
تدعو الحكومة
إلى منع سبّ
الجلالة والتّطاول
على مقام الله
باللّعن أو غيره

[10] الشّيخ عثمان الحويمدي : أحد المشايخ الذين احتضنوا الصّوحة الاسلاميّة وكانت له أنشطة علمية ودعوية بالمساجد خاصة بجهة المرسى وحلق الواد والعاصمة ، عمل داخل التنظيم مع الجماعة وتحمل مسؤوليات عديدة و شغل خطة عضو مكتب تنفيذي لحركة الاتجاه الاسلامي سنة 1980 تم اعتقاله إثر انكشاف ديسمبر 1980 له كتيبات فقهية دعوية عقائدية صغيرة الحجم (50 إلى 80 صفحة) تبسط المفاهيم والأحكام وتوضح العقائد الاسلاميّة بشكل سهل وسلس للعامة وطلبة المعاهد والتلاميذ على غرار : « أسرار المعاملات » و « أسرار عقيدة الإسلام » و « الايمان باليوم الآخر » و « حقوق الانسان في الإسلام » و « أسرار الطهارة » و « أسرار الحج والعمرة » و « أسرار رمضان » و « أسرار الزكاة » و « الصلاة عماد الدين » و « أسرار النكاح أو البيت السعيد » و « السيرة النبوية » ...

في ذلك الأخ عبد الفتاح مورو الذي يعدّ خطوة العريضة بمثابة الإجابة البسيطة على تحدّي شكّل معضلة وحير الفتية في علاجه، وقام بتسليم العريضة إلى السيّد الباهي الأدغم بالوزارة الأولى، المسؤول وقتئذ على كتابة الدّولة للرئاسة فلم يسجل له أي استجابة إلاّ ما خلا من التّنبيه بخطورة من استطاع جمع كل هذه التّوقيعات ...

التحق أحميده النيفر⁽¹¹⁾ أحد أهمّ الشّباب المؤسّسين للجماعة بالأخ عبد الفتاح مورو سنة 1968 من خلال جلسات الاستماع الى خطبه ودروسه التي حفزته بشكل عجيب للانخراط في الجماعة لاحقا، يقول أحميده النيفر: «كان عدد من خطباء المساجد لا يتحرّجون من تكليف شباب الحركة للخطبة يوم الجمعة... إمّا طلبا للرّاحة أو لقلّة عناية الخطيب الرّسمي بالخطبة المكلف بها، وقد تمثّل ذلك بصفة خاصّة في الفترة التّأسيسية للجماعة في جامع سيدي يوسف بالقصبة (تونس المدينة العتيقة) الذي كان تولّى الخطبة فيه الشّيخ عبد الفتاح مورو، أقدم وجه تونسي ساهم في إبراز الحركة الإسلاميّة وقد تمكّن في وقت وجيز من أن يستقطب عددا مهمّا من المصلّين من بينهم موظفين في الوزارات القريبة وتجّار سوق الذهب المجاور للجامع فضلا عن تلاميذ المدارس الثانويّة القريبة وقد كنت أنا شخصيا من بين الذين تعرّفوا الى عناصر الجماعة قبل تكوّنهما من خلال حضور خطب الشّيخ مورو



كان عدد من
خطباء المساجد
لا يتحرّجون
من تكليف شباب
الحركة للخطبة
يوم الجمعة...
إمّا طلبا للرّاحة
أو لقلّة عناية
الخطيب الرّسمي
بالخطبة المكلف
بها، وقد تمثّل ذلك
بصفة خاصّة في
الفترة التّأسيسية
للجماعة في جامع
سيدي يوسف
الذي كان تولّى
الخطبة فيه
الشّيخ عبد الفتاح
مورو تمكّن في
وقت وجيز من أن
يستقطب عددا
مهمّا من المصلّين
من بينهم موظفين
في الوزارات
القريبة.



[11] أحميدة النيفر أو احميده النيفر : من مواليد 1942 ينحدر من إحدى أهم العائلات العلمية والدينية العريقة بتونس العاصمة (آل النيفر) النيفر الحسيني أصيلة مدينة صفاقس ونسبة إلى الحسين بن علي. درس بجامعة دمشق بسورية كلية الآداب حاصل على درجة الدكتوراه و أستاذ بالجامعة الزيتونية ، كان أحد مؤسسي الحركة الإسلامية في تونس قبل أن ينشق عنها ليصبح أحد منظري اليسار الإسلامي أو ما يسمى بالإسلاميين التقدميين. ، أسندت له عام 1982 رخصة مجلة جديدة اختار لها عنوان مجلة الفكر الإسلامي المستقبلي 15-21، وقد توقّفت هذه المجلة عن الصّدر في أواسط عام 1990. ، وقع إشراكه في بداية التّسعينات في إصلاح برامج التربية التي تولّاها الوزير محمد الشّرفي .

في جامع سيدي يوسف⁽¹²⁾ «لم تستمر تجربة الشيخ الشاب طويلا حيث تنبّه بعض أعضاء الحزب الحاكم إلى خطر هذا الخطاب الجديد وكثرة الملتفتين حول الفتى فأوعزوا إلى الحكومة لعزله من جامع سيدي يوسف الملاصق لقصر الحكومة .

لكن علاقة مورو بالشيخ محمد كمال التارزي مدير الشؤون الدينية بالوزارة الأولى جدّ متطورة، كانت علاقة الشيخ بالابن البار أو التلميذ النجيب إلى حدّ إنابته عنه في خطبة الجمعة بجامع المرسى عند غيابه للمشاركة في المؤتمرات ولمدد طويلة بلغت مرّة 07 خطب متتالية ... لذلك أبعدته عن منبر جامع سيدي يوسف دون أن يعزله عن الإمامة ، بل فتح له باب الانتقال إلى منابر ومحاريب المساجد الأخرى دون حرج ويؤكد الشيخ مورو في شهادته على تلك الفترة أنّه خطب في حوالي خمسين مسجدا من مساجد العاصمة على صغر سنه ، وكان انتقاله مصحوبا بمتابعة الفتية له حيثما حلّوا ممّا جعل له جمهورا خاصّا ينضاف الى جماهير تلك المساجد.

وتتابعت الجهود من الجماعة لاستثمار الفرصة بترك أثريين مهمين في كل جامع يحلّون فيه :

- أنصار جدد لبعث الفكرة الإسلامية يلتزمون بالدعوة إليها.

- وتأسيس مكتبة أو حلقة خاصّة بمضامين جديدة عادة ما يلتزم الشباب على قلّة عددهم بالمواظبة والمشاركة في التثاقف والتناوب على تأثيث الدّرس أو بعض فقراته، بل رتّب مورو مع الفتية في بعض المساجد درسا ما بين صلاتي العصر والمغرب من كلّ يوم سبت يدعى إليه شباب من طلاب الجامعات والمدارس ممّن لا يصلّون أصلا لمناقشة بعض القضايا الفكرية والاجتماعية والدينية واختير التّوقيت لرفع الحرج عمّن لا يصلّي حيث لا توجد صلاة ترفع.

[12] النيفر ، احميده ، الإسلام السياسي في تونس طبعة صوت الجنوب .

تتابعت الجهود من الجماعة لاستثمار الفرصة بترك أثريين مهمين في كل جامع يحلّون فيه يتمثلان في أنصار جدد لبعث الفكرة الإسلامية يلتزمون بالدعوة إليه وتأسيس مكتبة أو حلقة خاصّة بمضامين جديدة عادة ما يلتزم الشباب على قلّة عددهم بالمواظبة والمشاركة في التثاقف والتناوب على تأثيث الدّرس أو بعض فقراته.





ويروي الشيخ مورو⁽¹³⁾ لقاءه بالأستاذ صلاح الدين الجورشي حيث كان ضمن المدعوين من الشارع إلى حلقة من حلقات النقاش بالمسجد، وكان لا يصلي فأعرب في خاتمة الجلسة عن عدم حصوله على إجابات كافية لقضايا فكرية عديدة فدعا الشيخ إلى اللقاء لمواصلة نقاش من نوع آخر، مختلف عن الوعظ الذي سمعه بالمسجد، وما زال به حتى بدا له المشروع الإسلامي متكاملًا من حيث تصوّره لقضايا الوجود والإنسان والصراع الاجتماعي وبناء الحضارة، والتحق الجورشي بالمجموعة ليكون أبرز القياديين المؤسسين للحركة الإسلامية في تونس .

لقد أثمرت تلك الجهود الدعوية مع الوقت وفي حدود سنة 1968 - 1969 تشكل مجموعات شبابية في المساجد بزعامة الأخ عبد الفتاح مورو والأخ حميدة النيفر والأخ صلاح الدين الجورشي⁽¹⁴⁾ وغيرهم، تعمل على توسيع رابطة إيمانية إخوانية منكبّة على الدعوة إلى الصلاة وإلى الإصلاح تتعاون على تركيز حلق الدروس العلمية والفقهية هنا وهناك وتتخلّق حول بعض المشايخ من علماء الزيتونة حيثما حلّوا. وتطوّرت رابطة الفتية إلى ما يشبه الشبكة الممتدة في أحياء كثيرة من العاصمة، بل وفي بعض جهات البلاد دون أن يكون هناك ارتباطًا تنظيميًا بينهم، وأخصّ ما يجمع الجميع هو الإيمان بالفكرة الإسلامية كمنهاج حياة والإحساس بالرغبة والقدرة على انجاز وإحياء بديل إسلامي

لقد أثمرت تلك الجهود الدعوية مع الوقت وفي حدود سنة 69/68 تشكل مجموعات شبابية في المساجد بزعامة الأخ عبد الفتاح مورو والأخ حميدة النيفر والأخ صلاح الدين الجورشي وغيرهم، تعمل على توسيع رابطة إيمانية إخوانية منكبّة على الدعوة إلى الصلاة وإلى الإصلاح تتعاون على تركيز حلق الدروس العلمية والفقهية وتتخلّق حول بعض المشايخ من علماء الزيتونة حيثما حلّوا.



[13] جاءت هذه الشهادة في تسجيل سمعي للشيخ ، وانظر نفس الشهادة في برنامج شاهد على العصر مع عبد الفتاح مورو بموقع

<https://www.youtube.com/watch?v=nLwl05WQeJQ>:

[14] صلاح الدين الجورشي: من مؤسسي الحركة الإسلامية في تونس في بداية السبعينات اشتغل بمجلة المعرفة ثم انشق عن حركة الاتجاه الإسلامي و أسس إلى جانب مجموعة من أعضاء الجماعة تيار اليسار الإسلامي (الإسلاميون التقدميون) ، انخرط في العمل الحقوقي ضمن الرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان و التي تولى فيها خطة نائب رئيس حتى سنة 2011 و في 1989 أسس منتدى الجاحظ و مازال يتولى رئاسته عمل في الثمانينات في جريدة الرأي ومجلة المغرب العربي و ترأس تحرير مجلة 15 / 21 و مجلة حقائق.



المهم التأكيد على
أهمية دور الشابين
عبد الفتاح مورو
وأحميده النيفر
من حيث الفاعلية
الحركية
ومن حيث أهمية
انتمائهما لعائلتين
عريقتين لهما
مكانتهما
وتاريخهما،
مما سهل لهما ربط
الصلة بالمشايخ
وبالمؤسسات
على غرار جمعية
المحافظة على
القرآن الكريم،
واكتساب
الصفة القيادية
لتوجيه الشباب
المتحمس للفكرة
الإسلامية.



حضاري. ومن المهم التأكيد على أهمية دور الشابين عبد الفتاح مورو وأحميده النيفر من حيث الفاعلية الحركية ومن حيث أهمية انتمائهما لعائلتين عريقتين لهما مكانتهما وتاريخهما، مما سهل لهما ربط الصلة بالمشايخ وبالمؤسسات على غرار جمعية المحافظة على القرآن الكريم، واكتساب الصفة القيادية لتوجيه الشباب المتحمس للفكرة الإسلامية. ويؤكد جميع من أخذنا شهادته على الأهمية القصوى لهذه المناشط في التمهيد لما بعدها من مراحل هامة لتشكّل الجماعة الإسلامية. كما مثل عبد الفتاح مورو عنصر استقطاب أساسي للأعضاء الأساسيين الذين بنت بهم الجماعة صرحها على غرار أحميده النيفر والجورشي وصالح بن عبد الله والشيخ محمد صالح النيفر وغيرهم، كما أثر بشكل كبير في خط سير قادة آخرين واجتذبهم للعدول عن رغبتهم في الهجرة والبقاء في تونس لبناء مشروع الحركة الإسلامية على غرار راشد الغنوشي نفسه، أحد أبرز زعماء الحركة الإسلامية في تونس وفي العالم الإسلامي، والشيخ الزيتوني العالم الجليل سيدي محمد صالح النيفر رحمه الله، بما يجعله حقاً الأب الحقيقي للجماعة الإسلامية في تونس.

يقول الشيخ راشد الغنوشي حين عودته من فرنسا سنة 1969: «تعرفت على أحد هؤلاء الشباب فقادني إلى حلقة لجماعة التبليغ أنشأها الباكستانيون منذ سنة تضم خمسة أنفار يقومون بالدعوة، وكان من بين الخمسة شاب معمم هو الشيخ عبد الفتاح مورو، وعرفت أنه كان طالباً في كلية الحقوق. كان تعرفني على تلك الحلقة وعلى الشاب الشيخ قد أعاد لي الأمل أن الخير لم ينقطع في هذا البلد المنفلت، فانضمت إليهم، وانطلقنا نتواعد كل أسبوع على دعوة الناس إلى المساجد وتعليمهم الصلاة. وانصرفت عن العودة إلى باريس، ورأيت أن الواجب الأوكد هو متابعة هذا العمل⁽¹⁵⁾.

[15] (ذكر الشيخ راشد ذلك بشيء من التفصيل انظر : راشد الغنوشي ، الغنوشي وأطوار من نشأة الحركة الإسلامية في تونس من القرية إلى الزيتونة.

عاد الأستاذ راشد الغنوشي بعد جولة وتجربة ثرية وإطلاع على مناخات سياسية وتنظيمية عديدة بالشرق، كما عاش الشاب راشد الغنوشي تحولات فكرية وسياسية عميقة في مساره السياسي والإيديولوجي⁽¹⁶⁾ من خلال رحلاته إلى الشرق والغرب⁽¹⁷⁾ حيث درس الزراعة في الجامعة المصرية ثم انتقل إلى سوريا ليدرس الفلسفة ولينتمي إلى «الاتحاد الاشتراكي» وكان مشبعا بالفكر العربي الناصري، فعاش التجربة التنظيمية داخل خلاياه التي خيبت آماله بالنظر إلى الخط العلماني والإلحادي الذي يفصل الفكرة القومية عن جذورها الإسلامية وكان تأثير حلقات النقاش مع الإخوان ورموزهم من طلاب الجامعات كبيرا حيث دبّ في نفسه اليأس من القومية الاشتراكية. ولا بدّ من التأكيد على أهمية اللحظة التاريخية لعودة الأستاذ الغنوشي إلى تونس من خلال مسألتين :

• جاءت العودة بعد تجربة تنظيمية وسياسية وإيديولوجية في عمق حلبة الصراع الفكري بين الطلاب العربيين والناصرين الاشتراكيين والإسلاميين على اختلاف مشاربهم وكانت الفكرة الإسلامية الحركية زبدة وخلاصة تلك الرحلة، يقول الشيخ راشد : كانت ليلة 15 جوان/يونيو (حزيران) 1966 نقطة التحول في حياتي حيث تجمعت في الحوض محصلة خبراتي إلى حدّ الامتلاء ففاض... تلك كانت ليلة دخولي الإسلام، خلعت فيها عنّي أمرين، القومية العلمانية والإسلام التقليدي في عملية واحدة، ودخلت

جاءت عودة الأستاذ راشد الغنوشي بعد تجربة تنظيمية وسياسية وإيديولوجية في عمق حلبة الصراع الفكري بين الطلاب العربيين والناصرين الاشتراكيين والإسلاميين على اختلاف مشاربهم وكانت الفكرة الإسلامية الحركية زبدة وخلاصة تلك الرحلة.

[16] ذكر الشيخ راشد ذلك بشيء من التفصيل انظر : راشد الغنوشي ، الغنوشي وأطوار من نشأة الحركة الإسلامية في تونس من القرية إلى الزيتونة.

[17] زار الشيخ راشد الغنوشي في تلك الفترة من 1964 مصر ثم سوريا وخرج في رحلة دامت بضعة شهور من سنة 1965 إلى تركيا وبلغاريا ويوغسلافيا والنمسا وألمانيا وفرنسا وبلجيكا وهولندا ، ثم عاد إلى سوريا ليستقر بها إلى حدود 1968 ليرتحل إلى فرنسا لاستكمال الدراسات العليا في الفلسفة

في الإسلام الأصلي، الإسلام كما تلقينته من مصدره الأصلي: الوحي، لا كما صنعه التاريخ وصنعتة التقاليد.⁽¹⁸⁾

• كان لدى الأستاذ راشد الغنوشي تحفّز واستعداد كبيران لبعث تجربة نضالية سياسية تنظيمية في تونس وهو ما منعه، بعد أن استقرّ في كيانه الإيمان بصلابة وقوّة التّوجه الإسلامي، من الانتماء إلى أيّ حركة أو حزب أو تنظيم خارج تونس. يقول الغنوشي : «كنت قد دعيت لأكثر من تنظيم، بما في ذلك الإخوان، ولكنّي اعتذرت لا لمانع عندي في الانضمام إلى الإخوان، ولكن لعدم رغبتني حينها في الانتماء لأيّ حركة هناك على اعتبار أنّي لم أكن مستقراً في سوريا، ولو كنت مستقراً فيها لربما انخرطت في الإخوان. فباعتبار أنّي راجع إلى بلدي ولا أدري ماذا يوجد فيه من نشاط إسلامي لم أر مناسباً أن أدخل على بلدي بالتزام تنظيمي، بل أردت أن أدخل فقط بتوجه فكري وهناك أتفاعل مع السّاحة التي قد أجد فيها تنظيمياً أنضم إليه. وبالرغم من رفضي الانتماء لأيّ تنظيم أو حزب إلّا أنّني تعرفت في سوريا على كل الاتجاهات، على الإخوان وحزب التحرير وجماعة الصّوفية وجماعة السّلفية»⁽¹⁹⁾.



كان لدى الأستاذ
راشد الغنوشي
تحفّز واستعداد
كبيران لبعث
تجربة نضالية
سياسية تنظيمية
في تونس
وهو ما منعه،
بعد أن استقرّ
في كيانه الإيمان
بصلابة وقوّة
التّوجه الإسلامي،
من الانتماء
إلى أيّ حركة
أو حزب أو تنظيم
خارج تونس.



[18] انظر : راشد الغنوشي ، الغنوشي وأطوار من نشأة الحركة الإسلامية في تونس من القرية إلى الزيتونة.

[19] انظر : راشد الغنوشي ، الغنوشي وأطوار من نشأة الحركة الإسلامية في تونس من القرية إلى الزيتونة. حيث يقول أيضاً : « بعد أن اهتديت إلى الإسلام في سوريا لم تتكون لدي أي تجربة عملية في التحرك به، فلم أنضم إلى أي حزب ولم أمارس أي عمل دعوي، واقتصر نشاطي على محاولة استيعاب معظم ما كتب في الفكر الإسلامي الحديث. فخلال السنتين اللتين قضيتهما في سوريا بعد ذلك (1966-1968)، بعد تعرفي على الإسلام مجدداً، اقتصر على النشاط الفكري تعمقاً في دراسة الفلسفة واستيعاباً لما كتب محمد إقبال والمودودي وسيد قطب ومحمد قطب والبنا والسباعي ومالك بن نبي والندوي، إلى جانب دروس في الحديث والتفسير والفقه. وليس صحيحاً ما قيل عن انضمامي إلى الإخوان في سوريا. ورغم أنني طفت على كثير من حلقات المشايخ إلا أن حلقة الشيخ المحدث الكبير ناصر الدين الألباني رحمه الله هي التي شدتني إليها فقضيت في حلقاته أكثر من سنة وتأثرت بمنزعه في تحقيق الحديث وبتطهيره الإسلام من الخرافات، وكان مدخلي إلى ابن تيمية وابن القيم. فهذا العنصر ظل في تكويني ثابتاً.

لقد مثّلت عودة الأستاذ راشد الغنوشي إلى تونس سنة 1969 نقطة تحوّل كبير في حياته حيث اكتشف واقع البلاد وتلمّس فرصة ثمينة لانطلاق عمل إسلامي حيث التقى بمجموعات من أولئك الشّباب الذين يجمعهم العمل للفكرة الإسلاميّة وتنتشر مجالسهم المنتظمة في بعض المساجد، كانت زيارته لتونس خاطفة لعيادة والدته المريضة، والحقيقة حسب ما يذكر الشيخ راشد في شهادته أنّ شقيقه اختلق قصّة المرض بعد ما بلغهم عن ولدهم من أخبار عبر أقرانه في القرية لإنقاذ الفتى من الدّروشة وعلاجه من الخبل الذي أصابه وتسبّب له في الانخراط في العمل السّيّاسي والدّعوي التبليغي لينتقل سائحا في الأرض بين العمال بدعوى الخروج في سبيل الله .

واتّسع الفريق القيادي بضمّ رجل يتوفّر على خبرة تنظيميّة وإطلاع جيد على أدبيّات الحركة الإسلاميّة بكلّ تلوناتها وتجاربها في الشّرق وصار الثّلاثي احميده النيفر والغنوشي ومورو منتظم التّلاقي بجامع الزيتونة مع الشّباب الآخرين وفي غيره من المساجد ولم تتأخّر فرصة اللّقاء بالشيخ محمد صالح النيفر لينفتح أفق أوسع للعمل.

يقول الشيخ راشد الغنوشي : « نشأت الحركة الإسلاميّة لتجيب على مثل هذه الأسئلة الكبرى حول الوجود والتّاريخ والدين ونظام الحياة والموقف من الحداثة والمسألة الفلسطينيّة والعلاقات مع الغرب والموقف الغربي من الإسلام والمستقبل الغربي»⁽²⁰⁾ .

اتّسع الفريق
القيادي بضمّ
رجل يتوفّر على
خبرة تنظيميّة
إطلاع جيد على
أدبيّات الحركة
الإسلاميّة بكلّ
تلوناتها وتجاربها
في الشّرق وصار
الثّلاثي احميده
النيفر والغنوشي
ومورو منتظم
التّلاقي بجامع
الزيتونة مع
الشّباب الآخرين
وفي غيره من
المساجد ولم تتأخّر
فرصة اللّقاء
بالشيخ محمد
صالح النيفر
لينفتح أفق أوسع
للعمل.

[20] الغنوشي ، راشد ، من تجربة الحركة الإسلاميّة ، ص 43.



زار تونس وفدا
دعويا تبليغيا من
بنغلاداش سنة
1969 وجاب بعض
الأرياف والجامع
المختلفة قبل
أن تمنعه السلطات
التونسية
عن النشاط،
لكن الملفت لدى
الشباب الذين
سارعوا منبهرين
لمتابعتهم، جرأة
هؤلاء البنغاليين
في اقتحام
المجالس والأسواق
ونجاحاتهم
في استقطاب
المصلين والتائبين
وعمق التأثير
التربوي والروحي
في المتلقين.



زار تونس وفدا دعويًا تبليغيًا من بنغلاداش بقيادة الشيخ الرباني «روح القسط» سنة 1969 وجاب بعض الأرياف والجامع المختلفة قبل أن تمنعه السلطات التونسية عن النشاط، لكن الملفت لدى الشباب الذين سارعوا منبهرين لمتابعتهم، جرأة هؤلاء البنغاليين في اقتحام المجالس والأسواق ونجاحاتهم في استقطاب المصلين والتائبين وعمق التأثير التربوي والروحي في المتلقين مما جعل الشباب يتحمسون لاستمرار جولتهم والتعلم منهم منهاجا فريدا من البلاغ والإبلاغ والدعوة العامة إلى الله رب العالمين ، لكن تدخل البوليس السياسي ليمنعهم ويطلب مغادرتهم للبلاد فأخذ الشيخ عبد الفتاح مورو « الشيخ روح القسط » الداعية التبليغي إلى الشيخ الزيتوني محمد الفاضل ابن عاشور عسى أن يتدخل لإزالة قرار منع الوفد عن النشاط لكن الشيخ الفاضل اكتفى بتفسير سبب منعه وأزال استغرابه ⁽²¹⁾ وقد أذكى اللقاء في الجماعة حماسة أكبر للعمل الدعوي المنفتح على مختلف فضاءات المجتمع الذي سسيتمر لاحقا ... ويذكر الشيخ عبد الفتاح قصصا جعلت العمل التبليغي محببا لدى الفتية منها فشله يوما في الدعوة الى المسجد والصلاة رغم طوافه بعدد كبير من الناس أبوا عليه أن يصطحبهم الى المسجد، ثم انقاد الى طاعته رجل مخمور ولم يتفطن الى ذلك الا عندما انهال المصلون بالأحذية عليه وعلى الشاب مورو الذي حاول حمايته وتدخل الشيخ إمام المسجد وكان يعرف الشاب الداعية ليطلب من المخمور أن يعود بعد اغتساله وتطهره ولكن الرجل أبى الا أن يصلي معهم، فانتبذوه في الصف الأول على مسافة منهم، ولما

[21] ورد في شهادة الشيخ عبد الفتاح مورو مع الباحث أن « الشيخ روح القسط قال للشيخ الفاضل رحمهما الله جميعا : إنما نحن نبين للناس معنى قول لا إله الا الله محمد رسول الله فرد عليه الشيخ الفاضل : ولذلك هم منعوك ؟؟

أَتَمُّوا الصَّلَاةَ مَكَثَ الرَّجُلُ التَّائِبُ سَاجِدًا، فَلَمَّا حَرَّكَوهُ وَجَدُوهُ فَارِقَ الْحَيَاةَ،
فَبَكَى الشَّبَابُ لِحَسَنِ خَاتِمَتِهِ وَزَادَهُمْ إِقْبَالًا عَلَى دَعْوَةِ النَّاسِ مَهْمَا تَلَبَّسَ
حَالَهُم بِالْمَعَاصِي أَوْ بَدَأَ مِنْهُمْ السَّخْفُ وَالْفُجُورُ ...

(6) عودة الشيخ الزيتوني

الشيخ العالم الداعية محمد صالح النيفر سنة 1969

عاد الشيخ محمد صالح النيفر رحمه الله ⁽²²⁾ من الجزائر إلى تونس
سنة 1969 بعد أن غادرها مغاضبا زعيمها الأوحـد ومجاهدها الأكبر
الذي صارعه وضيّق عليه ولم يتردّد الشيخ في العمل لنصرة الإسلام قولاً
وعملاً منذ شبابه ، ومن خلال نشاط متعدّد الجبهات نجح من خلاله في



عاد الشيخ محمد
صالح النيفر رحمه
الله من الجزائر إلى
تونس سنة 1969
بعد أن غادرها
مغاضبا زعيمها
الأوحـد ومجاهدها
الأكبر الذي
صارعه وضيّق
عليه ولم يتردّد
الشيخ في العمل
لنصرة الإسلام قولاً
وعملاً.



[22] ولد الشيخ محمد صالح النيفر 26 ديسمبر 1902 بالمرسى ، من مدرسي الطبقة الأولى
بجامع الزيتونة ومدير الفرع الزيتوني للبنات عرف بنشاط كثيف في الإصلاح الديني والاجتماعي
والثقافي ينحدر من عائلة عريقة في العلم والتقى ، حفيد رئيس المجلس الشرعي المالكي والإمام
الأكبر بجامع الزيتونة الشيخ صالح النيفر ، أسس نقابة علماء الزيتونة سنة 1933 وشغل
منصب كاتبها العام ، وتمت ملاحقته من السلطات الاستعمارية في مقاومة مشروع التجنيس
1932. أحدث جمعية « النشء الرياضي » سنة 1931 التي تحولت إلى « الملعب التونسي » وتولى
سنة 1940 رئاسة جمعية الشبان المسلمين. وقد تحولت الجمعية بفضل رئاسته إلى منظمة
فاعلة ومهمة في واقع البلاد وهو ما جعل الشيخ مقصد عدد من الشخصيات الوطنية مثل
الشهيد فرحات حشاد ، ومن العالم مثل الحاج أمين الحسيني مفتي القدس وعبد الحميد بن
باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين = الجزائرية وبعض ضباط مصر مثل السادات وحسين
الشافعي لتوسيطه في الأزمة بين بورقيبة وعبد الناصر في بداية استقلال تونس. عاش الشيخ
محمد الصالح النيفر ثلاث مراحل أولها مرحلة الصراح مع الزعيم الحبيب بورقيبة والتي انتهت
بتضييق الخناق عليه حتى هاجر إلى الجزائر سنة 1963 مع استقلالها ومارس خلالها الشيخ
التدريس في جامعة قسنطينة وقدم الدروس المسجدية والإذاعية وفي جمعية الإصلاح الأخلاقي
والاجتماعي الأمر الذي أخرج الرئيس هواري بومدين فاختر الشيخ العودة إلى تونس سنة
1969 وهي المرحلة الثالثة من حياته والتي توجهها بتأسيس الحركة الإسلامية إلى حين الإعلان
عن تأسيس حركة الاتجاه الإسلامي سنة 1981 وكان رئيس هيئتها التأسيسية حيث انعقدت
الاجتماعات التأسيسية ببيته ثم وبسبب ثقل المرض انسحب من النشاط العام دون أن ينقطع
عن متابعته حتى وافته المنية في فيفري 1993.



خلال نشاطه
متعدد الجبهات
نجح الشيخ محمد
صالح النيفر
في ربط الزيتونة
بالجماهير وعموم
الشعب من خلال
جمعيات أسسها
أوتراسها على غرار
جمعية الشبان
المسلمين ومدرسة
البنات المسلمة ودار
الرضيع ونشر لها
فروعاً في شمال
البلاد وجنوبها،
وأسس الشيخ
جمعيات
رياضية وبعث
شركة اليقظة
الاقتصادية
للمساهمة
في مواجهة الفقر.



ربط الزيتونة بالجماهير وعموم الشعب من خلال جمعيات أسسها أو ترأسها على غرار جمعية الشبان المسلمين ومدرسة البنات المسلمة ودار الرضيع ونشر لها فروعاً في شمال البلاد وجنوبها⁽²³⁾..، كما أسس الشيخ جمعيات رياضية وبعث مع مجموعة الشبان المسلمين بالجمعية « شركة اليقظة الاقتصادية للمساهمة في مواجهة الفقر وتمويل الأعمال الخيرية وإرساء الثقة الإسلامية في معاملات الناس رأس مالها 10000000

[23] أسس الأستاذ عبد الرحمان الكعك عام 1934 نادياً مدرسياً متفرعاً عن الجمعية الخلدونية سماه « جمعية الشبان المسلمين » على غرار ما يوجد في مصر ، أعضاءه صادقيون وزيتونيون بزعامة الرشيد ادريس والصادق بسيس ويوسف بن عاشور ونخبة من زعماء الحركة الدستورية ثم خمد نشاطها بعد الحرب العالمية الثانية ودب الخلاف بين أعضائها فتم عرض رئاستها على الشيخ محمد الصالح النيفر سنة 1940 فتوسع على يديه نشاطها ليمتد على كامل البلاد وبلغ عدد فروعها 113 فرعاً وتعددت مجالات أنشطتها ، وفي سنة 1945 أنشأت جمعية الشبان فرعاً نسائياً لبث الوعي بين النساء ويدعى «السيدات المسلمات» وكانت تشرف عليه السيدة سعاد ختاش عقيلة الشيخ محمد الصالح النيفر مستعينة بمجموعة ناشطة من النساء ينتمين إلى عائلات وجيهة في البلاد...ومن إنجازات «السيدات المسلمات» إحداث صندوق للمعوزات من البنات لمواصلة دراستهن وكذلك توعية المرأة الأمية وتعليمها و كان الرأي العام التونسي يعارض بشدة تعليم البنات التونسية خشية فرنستها، ومعاهد البنات قليلة وتقتصر على العائلات المترفة بينما مدارس الراهبات كثيرة في البلاد . فنظم الشيخ محمد الصالح اجتماعاً موسعاً بنهج الباشا دعا له مختلف الفئات النشيطة في البلاد وعرض عليهم مشروع إنشاء مدرسة إسلامية لتعليم البنات وإقناع الآباء بهذه الفكرة لحماية بناتهن من الجهل والضياع والتنصير وإحياء هويتهم العربية الإسلامية فأعقد الخيرون من مالهم ما حول الحلم الى حقيقة . وفي سنة 1947 بدأ بناء «مدرسة البنات المسلمة» بنهج السراجين وتم بعد سنتين ولأزال صرحها قائماً إلى الآن. وأحدث فرعاً لها بباب الخضراء بنهج البشير صفر وكان يديره ابنه محمد المرتضى، وفرعين بحمام الأنف وماطر. كما أحدثت رياضاً للأطفال بباب منارة وباب الخضراء. ولاحظ الشيخ محمد الصالح أن الفتاة التونسية التي احتضنها في روضة الأطفال ثم في مدرسة البنات المسلمة الابتدائية لا يمكنها أن تواصل تعليمها الثانوي مثل زميلها الشاب فسعى في 1953 مع إدارة الجامع الأعظم الذي يديره قريبه الشيخ علي النيفر لإنشاء فرع للتعليم الزيتوني للبنات وكلف الشيخ محمد الصالح بإدارته وتدوم الدراسة فيه سبع سنوات تفضي إلى الحصول على شهادة التحصيل بجزئها (ما يعادل البكالوريا). كما احتضنت هيئة السيدات مولوداً جديداً للجمعية هو «دار الرضيع» وذلك لإنقاذ الطفولة البائسة واللقيط من التنصير والإهمال ومقره بنهج الباشا.

انظر: النيفر ، أروى ، الشيخ محمد صالح النيفر : مسيرة نضال 1902 – 1993 ، 2007 ، ط 1 .



كان الشيخ النيفر
مصلحاً له مشروع
مضاد للبورقيبية
المتعلمة حد
التطرف وكان
يعمل
من خلال شبكة
من المؤسسات
استطاعت
أن تؤطر فريقاً من
المشايخ والعاملين
والمربين وتشكل
نسيجاً له عمقه
الاجتماعي
الخطير الذي جعل
بورقبيبة يعمل
فيه معاول الهدم
واحدة بعد واحدة
ثم ضرب الحصار
على الشيخ حتى
غادر مرغماً
بلده الحبيب تونس
ويفضل المنفى
في الجزائر.



فرنك فضلا عن إصدار مجلة الشبان المسلمين. يقول الشيخ محمد الفاضل بن عاشور: « أظهرت جمعية « الشبان المسلمين » نشاطا عظيما في التوافق مع هذا الاتجاه الشعبي فنظمت مجالس التذكير في المساجد بالعاصمة ومختلف البلدان وقراها وأسست فروعاً للمحافظة على القرآن الكريم بتنشيط الحفاظ وتنظيم الإملاءات وفتحت دروساً ليلية لمبادئ القراءة والحساب وعرض الأفلام التثقيفية وأقامت المحاضرات ومهارج الذكريات الدينية في العاصمة والمدن الكبرى وكان رئيسها الشيخ محمد صالح النيفر لا ينفك متنقلاً بين المراكز يتعهد نشاط حركتها ويغذيها ويوجهها وما جمعية الشبان المسلمين في روحها ورئاستها وغالب عناصر مسيرتها إلا أداة الوصل بين الثقافة الزيتونية وبين الجمهور غير المثقف، فكان نشاطها في هذه الفترة من أقوى العوامل في بروز عظمة الجامعة الزيتونية في نظر الرأي العام وتمهيد الطريق لمن ليس من خريجي تلك الجامعات الدينية العظمى لأن يتصل بروحها الثقافية»⁽²⁴⁾.

ليس المجال في هذه الدراسة بسط المشروع الثقافي والتربوي الإسلامي الإصلاحي لفضيلة الشيخ المجاهد محمد الصالح النيفر في مواجهة الاستعمار الثقافي قبل ومع الدولة البورقبيبية، ولكن كان الرجل مصلحاً له مشروع مضاد للبورقيبية المتعلمة حد التطرف وكان يعمل من خلال شبكة من المؤسسات استطاعت أن تؤطر فريقاً من المشايخ والعاملين والمربين وتشكل نسيجاً له عمقه الاجتماعي الخطير الذي جعل بورقبيبة يعمل فيه معاول الهدم واحدة بعد واحدة ثم ضرب الحصار على الشيخ حتى غادر مرغماً بلده الحبيب تونس ويفضل المنفى في الجزائر حيث يواصل دروسه ودعوته الإصلاحية.

بلغ الانزعاج البورقبيبي منتهاه من النشاط الإسلامي ونجاحاته الذي يقوم عليه الشيخ محمد صالح النيفر رحمه الله «إلى حد انتزاع

[24] ابن عاشور، محمد الفاضل، الحركة الأدبية والفكرية في تونس، معهد الدراسات العربية العالمية، جامعة الدول العربية، 1956، ص 200.



بلغ الانزعاج
البورقيي منتهاه من
النشاط الإسلامي
ونجاحاته الذي
يقوم عليه الشيخ
محمد صالح
النيفر رحمه الله
« إلى حد انتزاع
مدرسة البنات
المسلمة وكل
فروعها من يدي
الشيخ بمقتضى
قانون صادر بالرائد
الرسمي سنته
1959 ثم أقيل من
خطّة الإمامة وتم
منعه من خطّة
التدريس وأحيل
على التقاعد
الإجباري المبكر
في نفس السنة،



مدرسة البنات المسلمة وكل فروعها من يدي الشيخ بمقتضى قانون صادر بالرائد الرسمي سنة 1959 ثم أقيل من خطّة الإمامة في جامع التوفيق، ثم تمّ منعه من خطّة التدريس وأحيل الشيخ الجليل على التقاعد الإجباري المبكر في نفس السنة، وقام بورقية سنة 1961 بحلّ « جمعية الشبان المسلمين وفروعها وإيقاف جميع أنشطتها الشّبابية والرياضية والنّسائية والصحّفية » ثم تأميم « دار الرّضيع »⁽²⁵⁾، كما تمّ لاحقا اعتقال الشيخ والتّحقيق معه بتهمة المشاركة في المحاولة الانقلابيّة 1962. حيث كشف البحث اتّصال بعض عناصر المجموعة به إلّا أنّه رفض فكرة العمل الانقلابي⁽²⁶⁾ اضطرّ الشيخ سنة 1963 للهجرة إلى الجزائر التي سبقته سمعته إليها فأكرمه أهلها وفتحت له منابرها ومساجدها وكلف برئاسة إدارة المعهد الإسلامي ثمّ مدرّسا للفلسفة الإسلاميّة بجامعة قسنطينة وربط علاقات وطيدة بعلمائها ودعاتها وساهم في الصّحوة الإسلاميّة ثمّ قرّر الشيخ زيارة تونس⁽²⁷⁾ في الفترة التي سقطت فيها تجربة التّعاقد وشيوع الحديث عن التّغيير وفتح باب الحرّية والتّعددية السّياسية. وقد كانت زيارة استكشاف ولم يكن ينوي الاستقرار .

يذكر الشيخ عبد الفتاح مورو أوّل اتصال حصل لفضيلة الشيخ محمد صالح النيفر مع الشّباب فيقول⁽²⁸⁾ : « كنت في حلقة ذكر ومدارسة للقرآن

[25] ابن عاشور ، محمد الفاضل ، الحركة الأدبية والفكرية في تونس ، معهد الدراسات العربية العالمية ، جامعة الدول العربية ، 1956، ص 200.

[26] يفسر الشيخ سبب رفضه المشاركة في المجموعة الانقلابية بما عرفه من أحد تلاميذه عن أعضاء المجموعة ، يقول الشيخ : « فذكرهم لي فنصحتهم بعدم المشاركة وقلت له إذا نجحت فستغير فاسدا بفاسد ، وإذا فشلت فلسست فس سبيل الله ، وقد بلغني عن الجماعة أنهم أصحاب خمر وسهر والعملية ليست نظيفة » انظر من كتابات الشيخ رحمه الله في « النيفر ، أروى ، الشيخ محمد صالح النيفر : مسيرة نضال 1902 – 1993 ، 2007 ، ط 1 . ص 209.

[27] قرأت في بعض الكتابات عن عودة الشيخ الى تونس أنها كانت بعد انزعاج هواري بومدين من نشاطاته الاسلامية لكن كتب الشيخ ضمن ما نشرته ابنته (مصدر سابق) أنه لاقى كل التكريم والمحبة وحسن المعاشرة حتى قال رحمه الله : « وجدت نفسي بن قوم أرأف بي من أهلي » وقال عن الهواري بومدين ذكروني له فقال «دعوه فذلك شيخي » : أروى النيفر ، مصدر سابق ، ص 206 و 207.



بعد أسبوع من متابعة الشباب في نشاطهم، كاشفهم الشيخ النيفر بحبه الكبير لهم وعرفهم بنفسه مبينا أن لقاءه بالفتية غير الكثير في نفسه وأنه لن يرجع للجزائر مادام هناك أمل حقيقي وكبير في النهوض الإسلامي وإصلاح المجتمع وتغييره واستقبال الشيخ الفتيّة في بيته واشتدّ تعلقه بهم وخاصّة معممهم « الشويخ الصغير » مورو ... وهناك عرفهم بالشيخ عبد القادر سلامة الذي انضمّ لمجلسهم.



الكريم لا يكاد يجاوز عددنا العشرة ، كان ذلك بجامع سيدي يوسف حينما حضر إلينا شيخ معمم تبدو عليه مهابة العلم ووقار الصلحاء وجلس في الحلقة منصتا لحوارنا ... كنا نتناول كتاب إحياء علوم الدين للامام الغزالي بالدراسة والشرح، كنت أقدم الدرس فسكتت حياء من الشيخ محاولا تسليم الحلقة لإشرافه حتّى يتكلّم بيننا بما يفيد إلا أنّه أمرني بالاسترسال وتشجيعنا في ما نحن فيه ... ولما اختتمنا جلستنا سمعنا نتفق على حضور حلقة أخرى بجهة أريانة استأذن الشيخ للحضور معنا فرحبنا به ولما نعرف اسمه ولا شخصه وصار يتنقل بين حلق الفتيان يستكشفهم ويُسّرُ بما يرى ويسمع طيلة أسبوع ... ثم كاشفني بحبه الكبير لنا وعرفنا بنفسه مبينا أن لقاءه بالفتية غير الكثير في نفسه وأنه لن يرجع للجزائر مادام هناك أمل حقيقي وكبير في النهوض الإسلامي وإصلاح المجتمع وتغييره « واستقبل الشيخ الفتيّة في بيته واشتدّ تعلقه بهم وخاصّة معممهم « الشويخ الصغير » مورو ... وهناك عرفهم بالشيخ عبد القادر سلامة الذي انضمّ لمجلسهم ببيت الشيخ النيفر وصارت لقاءاتهم به أسبوعية كلّ يوم سبت مابين صلاتي المغرب والعشاء وتحولت الجلسات إلى منتدى أسبوعي يخوض في الفقه والسياسة والعقيدة وقضايا العالم العربي والفلسفة والتاريخ ... كما كان يتنقل إلى مسامرات يدعى إليها في بعض المبيتات والمنابر

ويذكر الشيخ محمد صالح النيفر⁽²⁹⁾ باعتزاز أول وأهم لقاء له مع جماهير الشباب الإسلامي في جنازة الشيخ أحمد بن ميلاد الذي توفي - رحمه الله - سنة 1971 في حادث مرور رفقة الشيخ العنابي بعد رجوعهما من مدينة القيروان في أعقاب الاحتفال بالمولد النبوي الشريف .. كان الحضور كثيفا من أبناء الصحوة الذين منعوا شخصا آخر كان المنظمون قد رتبوا

[28] تسجيل للشيخ مورو مع المؤلف حول مرحلة النشأة و التأسيس للحركة الإسلامية

[29] النيفر ، أروى ، الشيخ محمد صالح النيفر : مسيرة نضال 1902 - 1993 ، 2007 ، ط 1 . ص 210 - 211 .

له مداخلة ليقدموا الشيخ النيفر إجلالا لقدره ولقدر شيخهم بن ميلاد وقد صرح الشيخ لمورو برغبته في إلقاء كلمة يشيد فيها بالعلماء الذين يموتون وهم يعملون.

يقول الشيخ راشد الغنوشي: «وقد كان للشيخ محمد صالح النيفر والشيخ عبد القادر سلامة دور مهم في توجيه هؤلاء الشبان، من خلال حلقاته في باردو ذات التأثير الكبير في المجموعة الأولى. وكان رحمة الله عليه «شيخ الشباب» كان الشباب يرتاح له، وكان يتواضع لهم ويحاورهم ويسمح لهم بمخالفته. لقد كان ظاهرة شاذة في جامع الزيتونة. كان يسمى «مهبول» آل النيفر وكان رئيس جمعية الشبان المسلمين ببارك الله في عمره... كان هذا الثنائي فريداً من جملة المشايخ في التواضع، وفي العلاقة مع الشباب، وفي العلاقة مع الناس، مخالطة عامة الناس، لأن جانباً من تراث جامع الزيتونة إلى حد كبير كان تراثاً أرستقراطياً»⁽³⁰⁾.

لقد شكّلت المجموعة الشبابية المتحلقة حول الداعية الرباني والشيخ الشاب «عبد الفتاح مورو»، من خلال أنشطتها الكثيفة المفتوحة على المجتمع نواة جذب لقادة آخرين انظموا إلى الفريق تباعاً وكان لكل واحد منهم مزايا مختلفة بالنظر إلى خلفيته تكوينه أو تجاربه أو موقعه الاجتماعي أو العلمي مما وفر ثراء للمجموعة في كليتها ومهد لانطلاقة جيدة للمشروع الإسلامي رغم أنه تأخر زمنياً بالنظر إلى الأقطار العربية الأخرى⁽³¹⁾، انطلق على مهل وقد استشرف رصيد من سبقوه واستطاع عبر الزمن إثراءه نضالياً وفكرياً.

يقول الشيخ راشد: «لقد كان هذا التصور العقدي الإحيائي الشامل

لقد شكّلت
المجموعة
الشبابية
من خلال أنشطتها
الكثيفة
المفتوحة على
المجتمع نواة جذب
لقادة آخرين
انظموا إلى الفريق
تباعاً وكان
لكل واحد منهم
مزايا مختلفة
بالنظر إلى خلفيته
تكوينه أو
تجاربه أو موقعه
الاجتماعي
أو العلمي مما وفر
ثراء للمجموعة
في كليتها
ومهد لانطلاقة
جيدة للمشروع
الإسلامي.

[30] المديني، توفيق، المعارضة التونسية، نشأتها وتطورها، اتحاد كتاب العرب، دمشق،

2001، ط 1، ص 256

[31] تأسست حركة الإخوان المسلمين في مصر سنة 1928، وفي سوريا ما بين 1932 و 1938،

وفي الأردن سنة 1945 وانطلقت الحركة الإسلامية السودانية ما بين 1946 و 1956 ...

امتدادا لجهود الحركة الإصلاحية التي عمت أرجاء العالم الإسلامي وتأخرت في تونس بعض الوقت بسبب الهجمة التغريبية الشرسة. وكان من أعلام تلك الحركة تونسيون مثل الشيخ عبد العزيز الثعالبي مؤسس الحركة الوطنية والشيخ ابن عاشور ومن قبلهما حركة الوزير خير الدين. ولقد أدركنا من بقايا جامع الزيتونة المغدور، وشيوخ الإصلاح وتلقينا عنهم: الشيخ محمد الصالح النيفر والشيخ عبد القادر سلامة والشيخ ابن ميلاد والشيخ الخياري والشيخ محمد الإخوة والشيخ عبد الرحمن خليف.. الخ .. رحمهم الله جميعا...

فامتزج في تكوين الجيل الأول هذا التراث الإصلاحي التونسي مع الوافد الفكري الإصلاحي المشرقي متمثلا في أعمال البنا وقطب والسباعي والمودودي والندوي وإقبال.. الى جانب تراث ابن نبي والفاسي. امتزج كل ذلك مع ما أرسته الثقافة الحديثة من مناهج عقلانية ونقدية لتتشكل من كل ذلك المزيج وتلك الروافد معالم الشخصية الثقافية للحركة الإسلامية في تونس من أجل التحقق بالهدف الإصلاحي العام- آخذا بعين الاعتبار خصوصيات البلاد نهاية- ألا وهو الدّخول مجددا بالإسلام وأمنته في حركة نهضوية شاملة تستعيد للأمة العزة وللدّين قوامته على الحياة وتستوعب مكاسب الحداثة بشروط الإسلام ومن أجله، فكانت حركة فكرية اجتماعية شاملة، اتخذت من الكلمة أداتها، ومن التّحقق برباط الأخوة بوتقة عملها، فكانت الدّروس المسجدية والمحاضرات والمجلات ونشر الكتاب والمخيّمات والرحلات والأسابيع الثقافية والاعتكافات المسجدية محاضن للتّربية»⁽³²⁾.

امتزج في تكوين الجيل الأول التراث الإصلاحي التونسي مع الوافد الفكري الإصلاحي المشرقي متمثلا في أعمال البنا وقطب والسباعي والمودودي والندوي وإقبال..الى جانب تراث ابن نبي والفاسي. وامتزج كل ذلك مع ما أرسته الثقافة الحديثة من مناهج عقلانية ونقدية لتتشكل من كل ذلك المزيج وتلك الروافد معالم الشخصية الثقافية للحركة الإسلامية في تونس

[32] راشد الغنوشي ، الغنوشي وأطوار من نشأة الحركة الإسلامية في تونس من القرية إلى الزيتونة.

المؤلفون

✽ له إحميده النيفر

* إحميده بن محمد المأمون النيفر، مولود بتونس في 16 نوفمبر 1942، من المؤسسين الأوائل للجماعة الإسلامية في تونس، متحصل على الدكتوراه في الدراسات الإسلامية، جامعة السربون ، باريس، فرنسا 1970، ودكتوراه الدولة في العلوم الإسلامية، جامعة الزيتونة، تونس (1990). الاختصاص أصول الدين - فكر إسلامي معاصر. شغل أستاذا مساعدا بكلية الآداب ، عناية، الجزائر (1981). ثم أستاذا مساعدا بالكلية الزيتونية تونس (1981-1990) ثم مستشارا بديوان وزارة التربية والعلوم تونس (1989-1991) ثم أستاذا محاضرا بمعهد الحضارة الإسلامية بجامعة الزيتونة (1990-1995) وأخيرا أستاذ تعليم عال بالمعهد الأعلى لأصول الدين بجامعة الزيتونة منذ سنة 1995 حتى التقاعد سنة 2003.

* بعض المؤلفات بالعربية:

- مختصر تفسير المراغي، أربعة مجلدات، دار قتيبة، بيروت، 1995.
- الإنسان والقرآن وجها لوجه، قراءة في مناهج المفسرين المعاصرين؛ دار الفكر بيروت 2000.
- لماذا أخفقت النهضة العربية ؟ (حوارية عن النهضة مع د. محمد الوقيدي) دار الفكر بيروت 2002.
- الكتب السماوية التي تسائلنا (ترجمة)، نشر مركز الدراسات المسيحية الإسلامية، جامعة البلمند، طرابلس لبنان 2004.
- النص الديني والتراث الإسلامي؛ دار الهادي بيروت 2004.
- مستقبل الحوار الإسلامي المسيحي؛ حوارية وتأليف مشترك مع الأب مورييس بورمانس، دار الفكر، بيروت 2005.
- الخطاب الديني في الصحافة التونسية ، قراءة في مرحلة التأسيس، النشر الجامعي ، تونس 2007.

* البريد الإلكتروني : ennaifer.hmida@gmail.com

✽ الهادي بريك

* سياسي تونسي من مواليد 6 جوان 1955 بمدينة نين ، متزوج وأب لستة من الولد ولعشرة من الحفدة. من مؤسسي الحركة الإسلامية وانخرط فيها سنة 1976، تحمل مسؤوليات قيادية كثيرة منها عضوية مجلس الشورى من 1994 حتى اليوم ومنها عضوية المكتب التنفيذي ومنها الكتابة العامة الجهوية وغيرها... سجن بسبب ذلك عام 1987 وحكم عليه بخمسة عشر عاما سجنا نافذا وبزهاء عشرين عاما غيابيا أعوام 1992 و2010. أقام لاجئا سياسيا في ألمانيا لمدة تزيد عن عشرين عاما، اشتغل خطيب جمعة وإمام خمس وداعية وكاتباً ، مؤلف لعدد من البحوث والدراسات محبوسة بسبب العجز عن طبعها ونشرها

* عضو الأمانة العامة للتجمع الأوروبي للأئمة والمرشدين وعضو مؤسس بهذا الهيكل الدعوي الأوروبي وعضو بهيئة الدعاة والعلماء في ألمانيا وعضو مؤسس بها كذلك وعضو مؤسس بجمعية مرحمة للإغاثة بتونس وألمانيا 2015.

* متحصل على شهادة التقنية الاقتصادية للتصرف دورة 1974، اشتغل متصرف مساعد في عدد من الشركات الوطنية من مثل الشركة التونسية للكهرباء والغاز والشركة الإيطالية التونسية للإستغلال النفط

* البريد الإلكتروني : brikhedi@yahoo.de

✽ محمد القوماني

✽ ناشط حقوقي وسياسي تونسي وكاتب صحفي من مواليد 1960، أستاذ التفكير الإسلامي، باحث في الإسلاميات وقضايا التراث والحداثة، عضو بهيئة تحرير مجلة 21/15 (مجلة الفكر الإسلامي المستقبلي) (من 1984 إلى 1991) وعضو مؤسس لجمعية منتدى الجاحظ (جمعية ثقافية حصلت على التأشيرة القانونية سنة 1990)، وكاتب عام المنتدى (منذ 1990 إلى 2010)، محرر لعديد المقالات والبحوث الفكرية والسياسية، من أبرز الوجوه السياسية والحقوقية في تونس. كان أحد قيادات الاتجاه الإسلامي في الجامعة في بداية الثمانينات لكنه غادر هذا التنظيم سنة 1984، انضم إلى مجموعة الإسلاميين التقدميين - انخرط مناضلا بالرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الانسان ثم عضوا في هيئتها المديرة من 1994 إلى 2011. ساهم صحيفة ثلة من الحقوقيين والسياسيين في تأسيس منتدى الموقف سنة 1998 ثم ساهم في تأسيس الحزب الديمقراطي سنة 2001، ليصبح عضوا بمكتبه السياسي ثم في ما بعد أمينا عاما مساعدا كما كان مديرا ماليا لجريدة الموقف ومحررا بها لعدة سنوات، لتنتهي هذه التجربة بالانسحاب سنة 2009 مع مجموعة من قيادات الحزب. عضو الهيئة العليا لتحقيق أهداف الثورة والإصلاح السياسي والانتقال الديمقراطي (2011)، من مؤسسي حزب الإصلاح والتنمية وأمينه العام ثم رئيسه إلى تاريخ قرار الحزب حل نفسه في مارس 2015.

✽ البريد الإلكتروني : goumani.med@gmail.com

✽ عبد العزيز التميمي

✽ سياسي وحقوقي وصحافي تونسي، من مواليد 1956 بمدينة، عضو مجلس الشورى لحزب حركة النهضة، انطلق في مسيرته السياسية كعضو قيادة الاتجاه الإسلامي في الحركة الطلابية ممثلا لكلية الحقوق ثم مكلفا بالعمل الثقافي وبإصدار صحيفتي الحدث السياسي والحدث الثقافي، ثم التحق بالمكتب التنفيذي لحركة الاتجاه الإسلامي مكلفا بالعمل الثقافي (1980)، حوكم سنة 1981 محاكمة سياسية ضمن قضية الاتجاه الإسلامي بـ 8 سنوات سجنا امضي منها ثلاث سنوات ثم تمتع بعفو رئاسي من قبل رئيس الجمهورية الحبيب بورقيبة سنة 1984م. انضم الى حزب التجمع الاشتراكي في جانفي 2001م الذي تغير في مؤتمر جوان 2011 الى الحزب الديمقراطي التقدمي، وكان عضوا في المكتب السياسي للحزب حتى سنة 2009م.

✽ عمل مديرا تنفيذي لمجلة 21/15 وصحافيا بمجلة المغرب العربي ثم بمجلة حقائق متخصصا في الشؤون الوطنية والثقافية والسياسة العربية والدولية. ثم اشتغل ملحقا صحفيا بالمركز الاعلامي السعودي ثم بسفارة قطر ومستشارا مكلفا بمهمة إعلامية لدى رئاسة الحكومة في فترة الترويكا لمدة سنتين.. وهو الآن مسؤول اعلامي مكلف بالبرمجة والتحليل السياسية في قناة الزيتونة الفضائية .. وله العديد من الحوارات المنشورة مع عدد من السياسيين والحقوقيين العالميين والتونسيين ومن الروائيين والمفكرين والسينمائيين العالميين والعرب. شارك في إعداد و تأليف كتاب «من أجل تصحيح الوعي بالذات» و «كتاب مقدمات نظرية للإسلاميين التقدميين».

✽ انخرط مناضلا بالرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الانسان ثم عضوا في هيئتها المديرة وانتمى كعضو إلى جمعية الصحفيين وانتخب كاتبا عاما لجمعية منتدى الجاحظ وانتسب للفيدرالية العالمية للصحافيين .

✽ البريد الإلكتروني : abdelaziztemimi@yahoo.ca

✽ حسن الطرّابي

- * كاتب وباحث في الفكر الإسلامي من مواليد سنة 1967، متخصص في الهجرة والمهاجرين في ألمانيا. متحصّل على ماجستير في الفلسفة وعلم الاجتماع.
- * مترجم عربي/ألماني.
- * ناضل ضمن الاتحاد العام التونسي للطلبة وشغل عضو هيئته الإدارية ثمّ هاجر إلى ألمانيا ليصبح ناطقا رسميا للطلبة المسلمين في جامعة ريجنسبورغ.
- * عضو مجلس إدارة ومدير المدرسة العربية في المركز الإسلامي بميونخ وعضو المكتب التنفيذي، مسؤول مكتب الدراسات والوجود التونسي في ألمانيا، للجمعية الألمانية التونسية للثقافة والإندماج وممثل الأولياء في الجمعية الرياضية لشمال ميونخ وعضو تنسيقية الجمعيات التونسية في ألمانيا، مسؤول دائرة جنوب ألمانيا.
- * البريد الإلكتروني : trabelsi.h@gmx.de

✽ محمد الصالح الصاوي

- * كاتب وصحفي سابق، تونسي من مواليد 1966 يعيش في الجزائر، درس علم الاجتماع بالجامعة التونسية ولم يكمل دراسته، مارس الفعل الثقافي والصحفي ابتداء من أواسط الثمانينات من القرن العشرين في النوادي الشبابية والصحف والمجلات التونسية. تفرغ للكتابة في التخصصات الإسلامية، له عدة تأليف منشورة، أغلبها في لبنان عن دار الكتب العلمية سنتي 2012 و2013، وهي: مفاهيم أساسية - الأولياء والتصوف - أساطير الأولين - كن فيكون - زواج المتعة في الإسلام - حقائق العرش عند ابن العربي [تحت الطبع] - مفهوم الطبيعة عند ابن العربي [بالاشتراك مع الشيخ عبد الباقي مفتاح - تحت الطبع] أولى الحقائق الوجودية الكبرى [تحت الطبع]، موسوعة المفاهيم الأكبرية من خلال مقدمة الفتوحات المكية [تحت الطبع]. كما نشرت له مديرية الثقافة بالوادي كتاب: تجليات فعل القراءة في القرآن سنة 2013. له عدة تأليف بين مقال ودراسة وكتاب، منشورة في مواقع إلكترونية.
- * مارس العمل الصحفي في الثمانينات والتسعينات في الصحف والمجلات التونسية (الصحافة والصبح وأخبار الجمهورية وحقائق و21/15)، فكتب في الفكر والسياسة والإقتصاد والمجتمع... كما امتهن التدريس والوظيفة العمومية والعمل الخاص..
- * البريد الإلكتروني : dhaoui66@gmail.com

✽ لطفي بن حمادي بن سعد الصمودي

- * سياسي تونسي من مواليد 1968 بتونس، انتسب إلى حركة الاتجاه الإسلامي في أوائل الثمانينات، مناضل طلابي تمّ تجنيده في حركة فيفري 1990 ثم اعتقل في ماي 1991 ليحاكم مع قيادة حركة النهضة بـ 48 سنة قضي منها 15 سنة. بعد خروجه من السجن سنة 2005 نشط في مجال حقوق الإنسان عضوا بمنظمة العفو الدولية وانتخب عضوا بالهيئة المديرة للجمعية الدولية للمساجين السياسيين. متحصل على الماجستير في فقه المالية الإسلامية. عضو مجلس الشورى وعضو مكتب الدعوة المركزي لحركة النهضة، عضو بلجنة القدس المركزية بالاتحاد العالمي لعلماء المسلمين. عضو مؤسس لفرع تونس للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين وعضو مجلس إدارته.
- * يشغل خطة واعظ بوزارة الشؤون الدينية وإمام خطيب بأحد مساجد العاصمة.
- * البريد الإلكتروني : lotfirahamet@yahoo.fr



الكتاب

في هذا الكتاب - ومن خلال مساهمات شخصيات إسلامية لها تأثيرها وبصمتها في تاريخ «النّهضة» (الجماعة الإسلامية ثمّ الاتجاه الإسلامي سابقا) - نحاول أن نجيب على الأسئلة التي قد تخالج ذهن القارئ الكريم حول أصل هذا التيار وكيف تحوّل من حركة دينية هدفها الدّعوة إلى الله وتعليم النّاس كيفية الصّلاة إلى أكبر حزب معارض في البلاد. كما نحاول أن نتطرّق إلى أهمّ المراحل التي مرّ بها وكيف تعامل مع الأزمات التي كان طرفا فيها.

ولن يقتصر الحديث في هذا الكتاب عن حركة النّهضة من زاوية تجربتها التّنظيمية والسّياسية، بل سيحاول البحث في فكر الحركة وعلاقته بالمدارس الإسلامية الأخرى من جهة وصلته بحركة الإصلاح والتجديد وتيار الزّيتونيين من جهة أخرى، ليجيب عن سؤال مركزي: «هل النّهضة حركة دينية أم حزب مدني؟ وهل هي نسخة فكرية مطابقة للأصل من الإخوان المسلمين أم هي خليط ومزيج نادر بين التّراث الإصلاحي التّونسي مع إضافات مغاربية والوافد الفكري الإصلاحي المشرقي وما أرسته النّقافة الحديثة من مناهج عقلانية ونقدية؟

ليس الهدف من هذا الكتاب سرد لذكريات مضت أو مدح لحركة النّهضة وذكر خصالها وإضافاتها في الحقل السّياسي والثّقافي والفكري والاجتماعي أو نقدها من باب المنافسة والاختلاف وإنّما الهدف منه المساهمة البسيطة - بمناسبة الذكرى 34 للإعلان عن الاتجاه الإسلامي - في إضاءة الطّريق حتّى لا يخطئه السّالكون وهو محاولة لقراءة الماضي والحاضر لاستشراف المستقبل الذي نأمل أن يكون مشرقا على الجميع.

الكتاب
الإسلام

الكتاب الثالث - جوان 2015

ر.د.م.ك: 7 - 104 - 14 - 9938 - 978 ISBN