



ميلاد النقد الذاتي في تقويم تجربة الحركات الإسلامية الإخوان المسلمون نموذجًا

د. محمد همام

أستاذ بجامعة ابن زهر/أكادير



مركز نهوض

للدراستات والنشر

NOHOUDH CENTER
FOR STUDIES
AND PUBLICATIONS

الفهرس: ◀

٣ الملخص
٤ تقديم
٤ الحركة الإسلامية و زمن الأخطاء
٦ مرحلة النقد الذاتي
٢١ مراجع الدراسة

المُلخَص: ◀

■ نسعى في هذه الدراسة إلى تعميق المبحث النقدي داخل الحركات الإسلامية كموضوع للبحث والتقويم، بناءً على تتبُّع مسارها وتطور أفكارها ورصد مواقفها، بعيداً عن التحامل أو المجاملة. فوظيفتنا بحثيةٌ محضةٌ تحاول تقديم قراءةٍ للحركات الإسلامية يستفيد منها كلُّ المهتمين بها وكذا أبنائها. وسنعمل على رصد التوجهات النقدية التي تبلورت داخل الحركات الإسلامية، جماعة الإخوان المسلمين نموذجاً، أو بجانبها من لدن مهتمين وباحثين كان أغلبهم أفراداً مناظرين في صفوف هذه الحركات، قبل أن تضايق استقلالهم الفكري ونهجهم النقدي، ففضلوا الاحتفاظ بمسافاتٍ موضوعيةٍ معها، والاشتغال العلمي في تقويمها ورصد ثغراتها، من موقع الباحث الناقد الذي يعبر عن رأيه بصراحة وجرأة في ضوء المعطيات التي تتوفّر بين يديه.

■ كما سنرصد التحولات النقدية داخل الفكر الإسلامي المعاصر، والانتقال الذي حصل عند الباحثين المهتمين بالفكر الإسلامي المعاصر؛ من نقد الحركات الإسلامية إلى تفكيك الخطاب الديني وتحليل أنساقه ودراسة مفاهيمه. وهو منهج تفكيكي خلق الكثير من علاقات التوتر بين الحركات الإسلامية وبين الباحثين المفكرين، مما يؤكّد أن الحركات الإسلامية في شكلها الحالي لم تعد قادرةً على الإحاطة بمقتضيات المطلب الإنساني في الحرية الفكرية، في إطار من الاستيعاب المستنير والمتجدّد للخطاب الإسلامي نفسه.

◀ تقديم:

نسعى في هذه الدراسة إلى تعميق المبحث النقدي داخل الحركات الإسلامية كموضوع للبحث والتقويم، بناءً على تتبُّع مسارها وتطور أفكارها ورصد مواقفها، بعيدًا عن التحامل أو المجاملة. فوظيفتنا بحثيةٌ محضةٌ تحاول تقديم قراءةٍ للحركات الإسلامية يستفيد منها كلُّ المهتمين بها وكذا أبنائها. وسنعمل على رصد التوجهات النقدية التي تبلورت داخل الحركات الإسلامية، جماعة الإخوان المسلمين نموذجًا، أو بجانبها من لدن مهتمين وباحثين كان أغلبهم أفرادًا مناظرين في صفوف هذه الحركات، قبل أن تضايق استقلالهم الفكري ونهجهم النقدي، ففضلوا الاحتفاظ بمسافاتٍ موضوعيةٍ معها، والاشتغال العلمي في تقويمها ورصد ثغراتها، من موقع الباحث الناقد الذي يعبر عن رأيه بصراحة وجرأة في ضوء المعطيات التي تتوفر بين يديه.

كما سنرصد التحولات النقدية داخل الفكر الإسلامي المعاصر، والانتقال الذي حصل عند الباحثين المهتمين بالفكر الإسلامي المعاصر؛ من نقد الحركات الإسلامية إلى تفكيك الخطاب الديني وتحليل أنساقه ودراسة مفاهيمه. وهو منهج تفكيكي خلق الكثير من علاقات التوتر بين الحركات الإسلامية وبين الباحثين المفكرين، مما يؤكِّد أن الحركات الإسلامية في شكلها الحالي لم تعد قادرةً على الإحاطة بمقتضيات المطلب الإنساني في الحرية الفكرية، في إطارٍ من الاستيعاب المستنير والمتجدِّد للخطاب الإسلامي نفسه.

◀ الحركة الإسلامية وزمن الأخطاء:

دخلت بعض الحركات الإسلامية في نهاية عقد الستينيات وبداية عقد السبعينيات ظروفًا محنة، من خلال المواجهة العنيفة مع أنظمة الحكم على الخصوص، والقوى السياسية والفكرية اليسارية في كثيرٍ من البلاد العربية. كانت هذه المحنة لحظةً مبارةً في وعي هذه الحركات؛ إذ ظهرت كتاباتٌ دينية كثيرةٌ فقهية وفكرية وسياسية ذات نَفَسٍ تحريضيٍّ وتبريريٍّ لكل أشكال المواجهات التي خاضتها الحركات الإسلامية، فبرزت كثيرًا كتب المحن والابتلاءات وثقافة السجون، ومفردات الصبر والتحمُّل والمواجهة والجهاد والجاهلية والعزلة والمفاصلة...؛ وعليه أصبح كلُّ من ليس مع هذه الحركات فهو ضدها. وقد أعطى سيد قطب دفعةً أيديولوجية متوهجة لهذه الحركات، من خلال قدراته التعبيرية والتفكيرية ونسبة الشحنات العاطفية التي ميزت قلمه المشرق.



وقد ساهمت هذه المعطيات - وغيرها كثير مما لا يتسع المجال لذكره - في تشكيل وعي مزيف بالواقع لدى العديد من الحركات الإسلامية. فقد كانت تعتقد أنها حاملة رسالة الاستخلاف/ رسالة الإسلام، وصاحبة الحق المقدس، بل وهي الحصن الحصين للدين الإسلامي المهتدد بالانقراض والاجتثاث بنظرها، من طرف الأعداء: أنظمة، أو ملحدين، أو يساريين، أو قوى شر متربّصة في الداخل والخارج. وأمام هذا الوعي المزيف كان عمل الحركات الإسلامية المضني هو بناء التنظيم الحديدي واستقطاب الأعضاء ذوي القابلية للانضباط الصارم والتنفيذ الفعّال والسريع لقرارات التنظيم، وتبني مواقفه بفعالية والتبشير بها، وهي دائماً لمصلحة الدين والدعوة! وهو ما يفسّر كون سوق الاستقطاب التي تنشط فيها الحركات الإسلامية هي سوق الحرفيين والتجار، وطلبة مدارس المهندسين، والمعاهد التقنية، وأقسام الشريعة والدراسات الإسلامية في الكليات. وقد ظلّ هذا العمل القاسي مستمراً في رحلة الحركات الإسلامية إلى اليوم، ولم يخفّف منه عند بعض الحركات إلا انخراطها في العمل السياسي اليومي الذي تختلف مقتضياته عن مقتضيات العمل الدعوي (الأيديولوجي)؛ إذ استنزف العمل السياسي الكثير من طاقتها الدعوية والدعائية، ومزّق وحدتها التنظيمية، وعذريتها السياسية، ومثالياتها الأخلاقية.

كل هذا لم يساعد على نموّ فكر نقديّ أو تقويميّ داخل هذه الحركات، بل أصبحت - من دون وعي - عرضةً لاستلابات دينية ودعوية في الداخل والخارج. فقد ظلّت الحركة الإسلامية المغربية مثلاً مقلّدةً في كثيرٍ من آلياتها التنظيمية وبرامجها التأطيرية لتجربة الإخوان المسلمين، سواء في مصر أو سوريا أو في دول الخليج، مع تميّز نسبيّ في بعض طرق التفكير، وليس في جوهره. والحركة الوحيدة التي استطاعت الإفلات من نسق القبضة الإخوانية هي التجربة السودانية بقيادة حسن الترابي الذي تزعم حركة إسلامية حديثة في السودان، لم تستطع هي الأخرى مغالبة شهوة السلطة، فأكلت من شجرتها، فأدت ثمن ذلك باهظاً وما زالت تؤديه إلى اليوم.

ورغم المجهود الفكري الذي بذله زعيم الحركة الإسلامية في السودان حسن الترابي، فإن حركته لم تستطع ترسيخ تجربة فكرية وحركية نموذجية تجمع بين النقد والفعل، بل غلبت على تنظيرات الترابي المطالب الحركية والهموم الدعوية اليومية، مع استثناء ميّز الكتابات الأخيرة للترابي لما انفردت به الحركة في السودان، وانشقّ الإخوان على أنفسهم وحارب بعضهم بعضاً، وأخلفوا العهود والمواثيق التي كانت بينهم!

ولم تختلف حركة الاتجاه الإسلامي في تونس عن المسار الذي انتهت إليه الحركة الإسلامية في السودان، مع أن الحركة التونسية ظلّت وفيّة للخطّ الإخواني انتماءً حركياً على الخصوص،

وبرغم ما توفّر لكوادرها من طاقاتٍ فكرية يتقدّمها زعيمها راشد الغنوشي بحسّه النقدي، فإنه لم يستطع دقّ جدران التنظيم السميكة ذات النزوع المحافظ، فانتهدت الحركة إلى مساراتٍ مسدودة ومضطربة ما زالت تعيش فيها إلى اليوم، رغم مكاسبها السياسية وذكائها في التفاعل مع نتائج الربيع العربي وتقديرها لموازن القوة الحقيقية في المجتمع. وسنفرّد لاحقاً الحركة الإسلامية في السودان وتونس بدراسة مفصّلة نحن بصدد إنهاؤها.

◀ مرحلة النقد الذاتي:

برغم أن الحركة الإسلامية السودانية كانت في أصلها حركةً نقدية للتجربة الإخوانية المصرية والمعمولة، وبرغم نزوعها المحلي المبدع والمغموس بعالمية الإسلام، فإن تشعب دواليب التنظيم وتعقّد الواقع السوداني، وهيمنة ميراث ثقافيّ وفكريّ على العقلية العامة للمسلمين - والسودان أشد البلاد وفاءً له - فإن هذه التجربة لم تستطع الاستفادة من إمكاناتها الذاتية، بل لم تتطور خلفياتها النقدية، وبقيت ضمن الانشغالات النمطية عند جلّ الحركات الإسلامية في العالم، وهي إقامة الدولة الإسلامية وتطبيق أحكام الشريعة وغيرها من المطالب الأيديولوجية المتداولة وسط حركات المتدينين.

كل هذا حرم الحركات الإسلامية من فرصة تاريخية للتفكير وتطوير إمكاناتها التحليلية والانفتاح على كتبٍ واجتهاداتٍ وتجاربٍ مختلفة في الدين وآفاق الحياة جديدة.

وعلى غرار المد التنظيمي الكاسح للحركات الإسلامية، والقوة الاستقطابية الهائلة لها على أساس مقولاتٍ وشعاراتٍ عاطفية وذكريات المجد التاريخي للأمة الإسلامية مثل: "الإسلام هو الحل"، و"الخلافة على منهاج النبوة"، و"الإسلام صالح لكل زمان ومكان"، على غرار كل هذا أو قل على النقيض منه برزت كتاباتٌ نادرة منذ البدايات الأولى لأهم الحركات الإسلامية في العالم العربي؛ فظهرت النواة الجنينية الأولى للأفكار النقدية وسط الحركات الإسلامية في التجربة السورية، بقيادة فكرية مستقلة للأستاذ جودت سعيد من خلال ندوات ومحاضرات برّ عجم، وقد تبلورت هذه الأفكار بشكل منظّم ومستهدف للحركة الإسلامية من خلال مجهود الناقد اللامع الدكتور خالد جليبي في كتابه "في النقد الذاتي: ضرورة النقد للحركة الإسلامية"^(١). فالأفكار الأولى لهذا الكتاب تشكّلت في عام ١٩٧٣، وقد ولدت من ظروف المحنة التي عاشتها الحركة

(١) في النقد الذاتي: ضرورة النقد الذاتي للحركة الإسلامية، خالد جليبي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.



يومذاك. فعند الحديث عن ظروف الكتاب ووقت أفكاره، يشكر خالص جلبي "الإخوة القلائل" بتعبيره، الذين شاركوه الاهتمام بجانب النقد وتطوير الأفكار؛ أي إن النقد الذاتي كان عملة نادرة عند الحركات والتنظيمات الإسلامية المعروفة.

ويؤكّد خالص جلبي أن تبني المنهج العلمي والنقاش العقلاني الصارم يخلصنا من ورطتنا؛ فالمنهج العلمي يعلم التعامل مع العالم كما هو، وليس كما هو متصوّر في أذهاننا. إن مشكل المشكلة إذن ليس في ذاتها، ولكنه في موقفنا من هذه المشكلة. ومن خلال هذا الكتاب التأسيسي لمنهج النقد الذاتي وسط الحركات الإسلامية، طرح خالص جلبي أسئلةً محرّجة على حملة هذا المشروع الحركي الديني مثل: لماذا عجزت الحركات الإسلامية، والعمل الإسلامي المعاصر بعامة، في بلوغ الهدف؟ وما هي الأفكار المعوقة له والمختبئة في لاوعي المتدينين؟ وما علاقة السبب بالنتيجة؟ وتناول خالص جلبي مباحثً فكرية بالدراسة ربما لأول مرة على صعيد الحركات الإسلامية؛ فوجد أن النقد الذاتي لم يزل غريباً وسط الإسلاميين، وما زال مرادفاً للتشهير. كما درس الحركة الإسلامية من خلال رؤية جدلية بين الماضي والحاضر والمستقبل. وتناول مفهوم القانون (السُنن) بوصفه مدخلاً منهجياً في الانفتاح على الإنسان والكون. وكذلك تناول في مبحثٍ لطيف قضية فصل الشخص عن الفكرة وفصل الخطأ عن المحنة، وما فتئ يلح على أهمية النقد الذاتي باعتباره ظاهرةً صحيّةً مندرجة ضمن قانون الزوجية الذي يحكم الوجود. وميّز خالص جلبي بين ثنائيات متداخلة بشكل هجين في ذهن المتدينين مثل الخطأ والكفر، والنزاع والمجاملة، ليخلص إلى أن النقد الذاتي يحرّر الطاقة العقلية للإنسان ويخلصه من سجون الحزبية والمذهبية الضيقة، كما أن النقد الذاتي يدخل عمق تفاعل الحدث من خلال العامل الداخلي. ودفع جلبي شبهة كشف العورات في أثناء ممارسة النقد الذاتي، فالغالب على الكتابات الإسلامية والحركية التزكية والثناء وعدم الاعتراف بالخطأ أو العجز، وهذا ما يوئد حالة نفاقٍ مدمرة للناس وللواقع.

وإذا أخذنا مثلاً المحن والعذابات التي تعرضت لها الحركات الإسلامية في أكثر من بلد، فلن نجد وسط الحركيين من يميز بين الفشل والمحنة. فإذا كانت المحنة هي طريق الرسل والمصلحين والعلماء الأحرار، فإنها في الأخير هي معاناة عذاب الطريق الصحيح، أما الخطأ فليس إلا عذاباً سيزيفياً أي عذاب الطريق غير الصحيح. وكثيراً ما يتم التسرُّر على الأخطاء بنسبتها إلى إرادة الله، وعندها لا حاجة للمراجعة ما دام الأمر خارج إرادة الإنسان.

لقد انخرط خالص جلبي في معركة النقد الذاتي وسط الحركات الإسلامية، وهو يدرك أن مجرد كلمة "النقد الذاتي" غير مرحّب بها في الوسط الإسلامي؛ فهي إمّا تجريح وإمّا تشهير، وهذا

ليس أخوة إسلامية، إنما هو اتهام، أو هو مروق من الإسلام، أو هو مصطلح غربي غير إسلامي فلسنا بحاجة إليه. وما دام العقل الإسلامي الحركي مكتنزا بالثقافة التاريخية التي جرّمت النقد والمعارضة والاحتجاج، فليس غريبا أن تزداد هذه الحركات ابتعاداً عن القرآن بقدر انغماسها في الثقافة التاريخية، مع أن النقد هو روح القرآن المكثفة. ويزيد من انحسار جغرافية النقد وسط الحركات الإسلامية طبيعة الوعي بالتفكير الديني؛ فطالما كان العمل جهاداً في سبيل الله، وابتغاء مرضاته، فهو يحتمي تحت ظلال القدسية ليمزجها بالعمل، عندها يختلط المبدأ بالشخص. فمجرد الهوس بالدين، والحماس للإسلام، والولع بنشر أفكاره لا يكفي؛ فلا بدّ - على الأقل - من علمٍ ونقدٍ ورفقٍ وصبرٍ كما كان يحدّده العلماء الأقدمون في شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ومن دون هذا تصعب المراجعة ويخفت النقد لما يتعلق الأمر بالعمل داخل تنظيم ديني يعيش أفراداه في أجواء من الضغط النفسي والرفقة السيكولوجية والاستعداد الأعلى لمواجهة الطواحين وطاعة المفتين والخطباء ودهاقنة الأيديولوجيا التنظيمية. فروح التعصّب والحزبية التنظيمية الدينية توفّر جواً عجيباً وغريباً من التصرفات والمعاملات، وعندها يصعب التمييز بين الإخلاص والحماس، وبين الصواب واحترام السنن والقوانين وآليات العمل في الواقع دراسةً وفعلاً.

لقد رسخ خالص جلبي مدرسة نقدية في الفكر الإسلامي تنطلق من أن الوعي بالذات هو أرفع الوعي. وهذا نقيض عدم مراجعة النفس، وإخراج الذات من المشكلة، والبحث عن المبرر بشكل لاواع. وهي مدرسة تلتقي مع مدرسة الفيلسوف محمد إقبال في كتابه "تجديد الفكر الديني"، عند حديثه عن مولد العقل الاستدلالي بمولد الإسلام، وعند إشارته إلى أن النبوة في الإسلام بلغت درجة الكمال إلى درجة إلغاء النبوة نفسها بختمها، وهو أمر ينطوي على الإدراك العميق لاستحالة بقاء الوجود إلى الأبد على مقود يقاد منه، وإن الإنسان لكي يحصل كمال معرفته لنفسه ينبغي أن يُترك ليعتمد في النهاية على وسائله الخاصة.

إن هذا المجهود الذي بذله خالص جلبي كان من المفترض أن يؤسس لعقلية نقدية وسط الإسلاميين تركّز على التنهيج العقلي قبل التزود بالمعلومات والروايات والنصوص، عقلية متجاوبة مع المطلب القرآني الذي أعطى الثقة للعقل والعلم وسحبها من الظن والهوى، وبالعقل والعلم يمكن تأسيس الفكر الموضوعي وفق السنن والقوانين.

ولكن، وعلى العكس من ذلك، استمرّ العمل الإسلامي في عناده، ولم ينمّ اتجاه التحليل والنقد الذاتي، فتكرّرت الأخطاء والكوارث في العالم الإسلامي، وهيمن العقل النقلي، فذهب العلم وحلّ



الغلو والتطرف، وغاب اللين والرحمة وحلّ العنف والقسوة وأسلوب "لأقتلنك"، وتحوّل الدين كقوة منمية لحياة الناس والمجتمع عبر فكرٍ متطورٍ وقواعد منهجية متجدّدة إلى نوعٍ من الكهنوت الجامد البارد.

وظلّ خالص جلبي مستمرّاً في خطّه النقدي اللاذع، خصوصاً من خلال كتبه ومقالاته في أكثر من صحيفة؛ نقد تجاوز الحركات الإسلامية والتنظيمات الدينية، إلى نقد الفكر الديني في أسسه ومنطلقاته.

وبعد مبادرات خالص جلبي، وكتابات جودت سعيد كإطار نظري وتصوري، برزت كتاباتٌ أخرى ذات نزوع نقديٍّ للحركة الإسلامية ولتراثها الفكري والتنظيمي، وبرز في هذا الاتجاه الدكتور عبد الله فهد النفيسي، أستاذ العلوم السياسية بجامعة الكويت سابقاً، كقلم نقديٍّ قاسٍ في النقد بعد مغادرته لتنظيم الإخوان المسلمين. فقد أخرج عملاً نقديّاً من خلال مراسلة الباحثين المهتمين بالحركات الإسلامية وكذا زعمائها، وما وصل إليه من أبحاثٍ نسّقه وأصدره في كتاب "الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي"^(٢) وهو مؤلّف جماعي. وقد وضع الأستاذ النفيسي توطئةً للكتاب أكّد فيها على أهمية النقد الذاتي اعتماداً على ما كتبه خالص جلبي في كتابه "في النقد الذاتي" الذي سبقت الإشارة إليه في الفقرة السابقة، مما يعني أن هناك علاقةً ترابطٍ وانسجامٍ بين المنطلقات المنهجية لجلبي والنفيسي. وقد أشار النفيسي في توطئة الكتاب إلى ثغرات الحركات الإسلامية؛ من غياب التفكير المنهجي ذي الأمد البعيد، وغياب نظرية علمية للاتصال بالجمهور، ووجود حلقاتٍ مفقودة في تصورها الاستراتيجي، مثل ادعائها أن العالم يعيش في حالة (فراغ) فكريٍّ وروحيٍّ وقيميٍّ وحضاريٍّ، وأن هذه الحركات الإسلامية جاءت لتملأ هذا الفراغ وتسده، مع أن العالم لا يعيش فراغاً بل بالعكس هو مكتنز ومزدحم - ربما فوق طاقته - بالأفكار والقيم ومشاريع الخلاص الروحي والمادي والوطني، مما قد يخرق هذه الحركات نفسها ويوجّه مسارها، من حيث تظن أنها مستقلّة عن كل ذلك. ثم إن العالم لا يعيش في الفوضى كما ترسخ الحركات الإسلامية في أبنائها، بل هو اليوم في أعلى مستويات النظام والتنظيم والضبط. كما يعتبر النفيسي أن من أكبر ثغرات الحركات الإسلامية عدم التأريخ لذاتها، تقويمًا وتقييمًا، وكذا انغلاقها عن الحاضر والمستقبل وانطواؤها على الماضي، وتوهج الحس الحزبي بخلفية اعتقادية وشعور اصطفايٍّ وتمييزيٍّ عن بقية أفراد المجتمع عند المنتسبين التنظيميين لها، مما يحول مواقفها السياسية إلى مواقف عقائدية، وإغراقها في الصراع مع

(٢) الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، عمل جماعي، تحرير وتقديم د. عبد الله فهد النفيسي، دار البراق للنشر، الطبعة الثانية، تونس ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

السلطة، مع اختلاط مفاهيم "المعارضة" للسلطة، مع "الصراع مع السلطة" وربما على السلطة، مع سيطرة الخطباء في صياغة العقل العام لهذه الحركات وانحسار دور الموجهين الفكريين. من هنا يرى الأستاذ النفيسي ضرورة مراجعة كافة المقولات الفكرية والتخريجات النظرية مما هو مبثوث في أدبيات هذه الحركات الإسلامية وكراساتها؛ وبذلك وحده يمكن لهذه الحركات أن تكون قوةً معتبرة وإيجابية في أوطانها، وذلك وحده - أي النقد والمراجعة - يمكن أن يوفر عليها مزيدًا من الهدر في الدماء والأرواح والطاقات واستقرار الأوطان، لتتحرك الحركة في إطار سلميٍّ وضمن محاولات الممكن دون القفز إلى عالم اليوتوبيا والمستقبل والمستحيل.

من خلال هذه التوطئة وقف الأستاذ النفيسي على الخلل في التنظيم الإسلامي؛ في عدم الوعي بالتنظيم والإدارة كإدارة بشرية ذات مؤشرات وآليات دقيقة تنظيرًا وممارسةً وتقويماً؛ بالتنظيم الإسلامي ما زال يلفه الكثير من الغموض في أنظمتها وقوائمها، وظلت اللوائح والموارد المالية سرًا من الأسرار لا يطلع عليها إلا أولو السبق وأصحاب الصفوف الأمامية في التنظيم وهم قلة قليلة، مع غلبة فقه الطاعة والتنفيذ باسم الواجب، مع خلط مزعج وتداخل خطير في إدراك العلاقة بين الدين وأمره ونهيه من جهة والتنظيم كتجمّع بشريٍّ والتزاماته المتواضع عليها من جهة أخرى، مع افتقاد التنظيم الإسلامي لمؤسسات عدلية تكبح إساءة استعمال المسؤولية التنظيمية لتصفية الحسابات الخاصة والنيل من المخالفين. فكيف يُعقل أن تطالب الحركات الإسلامية الحكومات بتحقيق العدالة والحرية لمجتمعاتها وهي تحارب ذلك في صفوفها؟ والأمثلة على ذلك كثيرة جدًا.

وقد تميّز كتاب "الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي" بمساهماتٍ حاولت زرع بذور النقد في وسط الإسلاميين من طرف أقلامٍ عُرفت بانتماءاتها الحركية والفكرية لتيار الحركة الإسلامية بعامة، فأصبحنا نقرأ عن استراتيجية علمية للتيار الإسلامي، وتشخيصات ووصايا للحركات الإسلامية، وهو بحث كتبه البروفيسور حسان حتوت، أحد أبرز تلامذة الشيخ حسن البنا. وكتب الترابي عن البُعد العالمي للحركة الإسلامية من خلال التجربة السودانية. وقدّم خالد الدين نقدًا للموقف العام للاتجاه الإسلامي من قضية فلسطين؛ فبدأنا نقرأ عن الخلط الذي حصل للاتجاه الإسلامي في قضية فلسطين، بين هدف التغيير الذاتي العام وهدف التحرير الخاص. واعتبر صلاح الدين الجورشي، أحد الباحثين التونسيين المتخصّصين في تتبّع مسار الحركة الإسلامية، أن مستقبل الحركة الإسلامية رهينٌ بالتغيرات الجذرية في بنيتها؛ فإذا كانت القوة الضاربة للحركات الإسلامية برغم عدم تجانسها، هي الخطاب المعبئ والمشحون، والصلابة



الأخلاقية من جهة السلوك والطقوس، والتنظيم الدفاعي بأبعاده الاجتماعية والتربوية والدينية، وارتباط الحركة بقيم تاريخية مقاومة في ذاتها، مع انحسار في الأيديولوجيات العربية الليبرالية أو الماركسية؛ فإن كل هذا لم يساعد الحركات الإسلامية على التطور والانطلاق، بل هذه العوامل ذاتها - بنظر صلاح الدين الجورشي - تحتوي في الوقت نفسه على عوامل الضعف والانكسار؛ ذلك أن الخلل في هذه الحركات مركزيٌّ وهو يفسّر لنا جانباً مهماً من تعثّر هذه الحركات، ودورانها في مواقعها، رغم العوامل المساعدة، وهذا الخلل يكمن داخل المنظومة التي تبنّاها هذه الحركات وليس خارجها، وهو أمر ما زالت ترفضه قيادات الحركات الإسلامية وأتباعها إلى اليوم. وعليه بقي خطاب الحركات الإسلامية تبريرياً - كما ذكرنا في البداية - ينمّي التلقي السلبي والتنفيذ السريع، ويعطّل العقل وحسّه النقدي. فإذا كان شعار الحركات الإسلامية المفضّل هو "الإسلام منهج حياة"، فطرح سؤال ما الإسلام؟ يبدو بسيطاً! لكنه سؤال مرهق لما تبحث عن جوابه بشكل واضح وشامل ضمن الأدبيات الكثيفة للإسلاميين. فلن تجد أكثر من: هو "خاتم الديانات"، و"الدين الحق"، و"كلمة الله للناس"، و"الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والقضاء خيره وشره". إنها إجاباتٌ من دون معنى في غياب تصور متكامل، إجابات ذات هيكلية ضبابية مشحونة بالعمق والطموح، يغمرها الشعار والعاطفة وأخلاق السطح، مع الإسراف في نقد الآخر والانغماس في حركية يومية مجنونة، وتضخيم فقه الدعوة والحركة والتنظيم على التفكير النقدي والتحليل الموضوعي والمراهنة على الحلم والانتظار والرؤى المبشّرة!

وتبقى جغرافيا التفكير عند الحركات الإسلامية مجرد هيكلية مسكونة بالتراث وفقهه، كل حسب فرقته ومذهبه ومراجعته ومصادره، حيث تعود الناس في مجالسهم التربوية والحركية استرجاع معلوماتٍ عن أصول الدين وأصول الفقه والتفسير والحديث، مختلطة بالتصوف والوعظ والإرشاد وروايات التاريخ بشكل متقطع وانتقائي، مع تجديد وتنميق في صيغ التعبير وأساليب الخطابة والإخراج. وهكذا يصبح الإسلام عند المتدين البسيط ماضيًا جميلًا مستحيل التحقق، والواقع نارًا تلتظي لا يقدر على إطفائها، وأمامه غرب جميل يستفزّه بإبداعه وابتكاره وقيمه، لكنه مفترس بل كافر؛ تقول ثقافة المتدين! إنه غرب يحتفي بمنجزاته في سرّه وفي حياته الخاصة، ويستمتع بمكاسبه المادية والحداثيّة، ويلعنه في ظاهره أمام جمهوره وأمام أعضاء التنظيم. لقد انتهى الباحث صلاح الدين الجورشي في بحثه الموسّع إلى أن افتقاد خطاب الحركات الإسلامية إلى الوضوح والصلابة النظرية هو الذي ينتهي بالحركات الإسلامية إلى الانغماس في الماضي وكتب التراث أو في عالم من الرؤى والمنامات والأحلام، وإلى تسطيح الصراع الفكري والأيديولوجي الدائر بينها وبين بقية المختلفين معها عبر إغراق السوق بكمية ضخمة من إشكاليات الماضي، توحى

بفقر فكريٍّ مدقع رغم الامتلاء الظاهري للمكتبة الإسلامية. كل هذا يوضّح مدى أهمية النقد العميق لهذه الحركات؛ نقد يغوص في خلفيات المفاهيم وأدوات التحليل، ويقود إلى مراجعاتٍ وإعادة تأسيس، بعيدًا عن أساليب التوحيد القسري للسلوك والتفكير والأذواق وتنظيم الحياة الفردية والمظهر العام وطرق التخاطب، إلى نموذجٍ قائمٍ على التنوع والتكامل والاختلاف.

وكتب الدكتور محمد فتحي عثمان عن العنصر الدينامي الاجتهادي في الأسس الفكرية عند الحركات الإسلامية واعتبره غير واضح، ويرى أن من مهام الحركات الإسلامية الحقيقية كشف البُعد الإنساني التطوري التاريخي في نمو التراث الإسلامي فكرًا وفقهًا، وإبراز أهمية "الحرية" وكرامة الإنسان وحقوقه في الرسالة الإسلامية الخالدة والانفتاح على الناس جميعًا، مسلمين وغير مسلمين. كما تحتاج هذه الحركات إلى تعزيز الحرية الفكرية داخلها وتقبل آراء الغير من خارجها، والاستفادة من الخبرة الإنسانية أينما وجدت، فالحكمة ضالة المؤمن.

وكتب الأستاذ فريد عبد الخالق، أحد أبرز الشاهدين على تجربة الإخوان المسلمين منذ الأربعينيات، عن: "نحو مراجعة المقولات والآليات"، وقدّم نظرةً تاريخية لماضي الحركات الإسلامية، وعدّ مجموعةً من المآخذ عليها؛ مثل افتقار الرؤية الموضوعية الشاملة، وغياب الخطة، وعدم الالتزام الجاد بالمبادئ، وشيوع الأمية الدينية وسط هذه الحركات، واعتبر أن الحركة الإسلامية مطالبة بتحديد مواقفها ومفاهيمها، مثل الموقف من الصراعات الفكرية والمذهبية المعاصرة، والموقع الاجتماعي للمرأة، وتحديد مصطلح "الخلافة"، وقضية "تطبيق الشريعة".

أما محمد عمارة فقد تحدّث عن نماذج "من مظاهر الخلل في الحركات الإسلامية المعاصرة"، والطريف أنه اضطر إلى تحديد موقعه ابتداءً من الحركة الإسلامية، وهو يستشعر خطورة البوح بالنقد، فختّم مقدمته بقوله: "إنها نحن (أي الحركة الإسلامية) ونحن منها، وبها، ومعها.. نقف معًا وجميعًا في ذات الساحة وبذات المعسكر، ونجاهد متكاتفين من ذات الخندق، حتى وإن اختلفنا وخالفنا بعض فصائل هذه الحركات الإسلامية المعاصرة في بعض من الرؤى وعددٍ من السبل والبدائل والتصورات، هذا عن علاقة كاتب هذه الصفحات بالحركات الإسلامية والمعاصرة، وعن مكانه منها، ومكانتها لديه"^(٣). ويحصر عمارة نماذج الخلل عند الحركات الإسلامية في الخلل في فهم "التعددية" وفي الإيمان بجذواها، وفي علاقة الذات بالآخر، خصوصًا من

(٣) محمد عمارة، من مظاهر الخلل في الحركات الإسلامية المعاصرة، ضمن كتاب: الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم: د. عبدالله فهد النفيسي، دار البراق للنشر، الطبعة الثانية، تونس، ١٩٩٠/١١/٤١٠، ص ٣٢٨



الوجهة الفكرية، حيث تصرُّ الحركات الإسلامية على جهلها بالآخر وتجاهل منجزاته ومدارسه الفكرية والفلسفية والمنهجية. ووقف عمارة عند الخلل في العلاقة بين "المحلية" و"العالمية" من خلال الخلط بين وحدة الإسلام/الدين، وبين تصورات الفكر الإسلامي الذي هو معادلة واقعية وتاريخية متكثرة بل ومتناقضة، وهذا ما ينتج خلطاً في العلاقة بين "التاريخ" و"العصر"، وبين "الأموات" و"الأحياء"، وبين "الموروث" و"الإبداع" في إطار من نظرية "التراجع التاريخي" عند الحركات الإسلامية، التي تعتقد بنظرة التديني والهبوط لخط بيان التطور والتقدم عبر هذا التاريخ، وهذا ما تُذكيه روايات ونصوص كثيرة مثل "خير القرون قرني هذا والذين يلونهم..." الحديث، وكذا عبر مقارنات خاطئة بين الماضي والحاضر. كما ارتبكت هذه الحركات في ضبط العلاقة بين "الحركة" و"الفكر" مع تزايد جمود النوصيين وتراجع النزوع العقلاني فيها، وطغيان نوع من "التربية الروحية" السلبية على حساب "التربية الفكرية"، و"التربية السياسية" الإيجابية والعقلانية؛ حتى أصبحت بعض القواعد ترسخ أن كل متدين في الإدارة أو السياسة أو الثقافة هو طيب بليد! يفتقد إلى عناصر الكياسة والمهارة والحدق والدهاء. كما اختلَّت العلاقة - بنظر عمارة - داخل هذه الحركات بين "الطاعة" و"الحرية"؛ فقد انتهجت هذه الحركات أساليب ترهيب أو ترغيب لترويض أعضائها على طاعة أمرائها وقادتها، ولم تدربهم على المحاسبة والنقد والتقويم وشجاعة الاعتراض، وهو ما أثمر داخل هذه الحركات نماذج جديدة للديكتاتور، والمرشد، والأمير، والإمام، والزعيم؛ فكلما غاب المرشد غاب الرُّشد عن هذه الحركات وتعرّضت للانحطاط والتشرذم، وكلما غاب الزعيم تفجّرت الصراعات ووقعت الانحرافات التنظيمية بل والأخلاقية.

وفي خضم هذه المحاولات النقدية بتنا نقراً كتابات تهتمُّ بمشكلة التنظير لعملية التغيير، وهذا ما جسّده الباحث الاستراتيجي منير شفيق في دراسته "حول نظرية التغيير"، مع تسجيل أن هذا النهج التنظيري لم يستمر عند منير شفيق؛ إذ استغرقت الأبحاث والدراسات المرتبطة بالصراع الدولي وموقع الأمة فيه عامّةً، وفلسطين على وجه الخصوص. وكان بالإمكان أن يقدم خدمات نظرية ونقدية أساسية للفكر الإسلامي بناءً على تجاربه النظرية والفلسفية في مرحلته الماركسية، لكن ذلك لم يحصل إلى الآن.

وقدّم الأستاذ النفيسي في الكتاب الذي نسّقه دراسةً نقدية مثيرة عن جماعة الإخوان المسلمين بعنوان "الإخوان المسلمون: التجربة والخطأ"، ابتدأها بتقسيم مراحل تشكُّل حركة الإخوان إلى ثلاث: مرحلة التعريف (١٩٣٢-١٩٣٩)، ومرحلة التكوين (١٩٣٩-١٩٤٥)، ومرحلة التنفيذ (١٩٤٥-١٩٤٩). وهذه المرحلة الأخيرة هي أخطر المحطات في تاريخ الإخوان المسلمين؛ إذ فيها وقعت

أحداثٌ ضخمة أهمها اغتيال حسن البنا مؤسس الجماعة في ١٢ فبراير ١٩٤٩. وتحدثت عن شخصية المؤسس الإمام حسن البنا من خلال مذكراته "مذكرات الدعوة والداعية". لقد كانت الفترة الأخيرة فترة اضطراب سياسي واجتماعي في مصر. وحرص النفيسي على تقييم فترة حسن البنا في الجماعة، فاعتبرها فترة الفعل والتأثير؛ فقد كانت الجماعة في عهده في طور الصعود والانتشار، وساعد في ذلك شخصية حسن البنا نفسه، وهو صاحب سعة نفسية وموهبة إبداعية؛ فقد رسخ في الجماعة أعرافاً إدارية إيجابية مثل عقد المؤتمرات، وإشراك الهيئات الإدارية، وتشجيع الحوار والنقاش الداخليين، كما أنشأ اللجان المتخصصة، وترك الأمر شورى أو ديمقراطية بين الأعضاء، من غير الإكثار في استعمال الفرامل التنظيمية الفوقية كما يحصل اليوم في جماعة الإخوان المسلمين بعد تدمير تراث حسن البنا، وكذا في جلّ التنظيمات الحركية الإسلامية. ولم يكن حسن البنا شخصيةً تنظيمية محورية، وإن كانت لديه سلطات توجيهية كبيرة بحكم مبادراته ومواهبه وسبقه ودوره التأسيسي؛ فقد كان هو المرشد ويليه الوكيل العام والسكرتير العام ونائب المرشد العام، يليهم رؤساء الأقسام الرئيسة بالمركز العام: قسم الدعوة، والأسر، والمهن، والعمال، والفلاحين، والاتصال بالعالم الإسلامي، والطلبة، والجوالة، والتربية البدنية، ثم رؤساء المكاتب الإدارية ثم رؤساء المناطق ثم رؤساء الشعب ثم نقيب الأسر ثم الأفراد. وكان لهذا التسلسل دوراً في تنشيط التنظيم ومحاربة التكتل الحلقى والجيوب التنظيمية المبنية على العلاقات الخاصة والارتباطات الشخصية أو العائلية أو القبلية... وكان التنظيم في عهد البنا مؤسسة حقيقية تتكوّن من شبكة من الوحدات الإدارية. كما أعطى حسن البنا قيمة خاصة للعمل الاجتماعي والثقافي والاقتصادي مما يتعلّق بحاجة المواطنين الملحة، ودعا إلى تمصير الاقتصاد المصري والتصدي للاحتكار الأجنبي لثروات البلاد. وإذا كان حسن البنا يبرز في هذه الصورة كقائد موهوب وذكي، فإن النفيسي - ومن منطلق الباحث والناقد - قد رصد ثغرات في شخصية حسن البنا كمرشد لتنظيم كبير هو جماعة الإخوان المسلمين، قد لا يخلو منها أي زعيم من زعماء الحركات الإسلامية المعاصرة.

إن النفيسي يرى أن أكبر الثغرات عند حسن البنا هي ضعف إشرافه على النظام الخاص، أي الجناح العسكري في الجماعة، وإهماله تدريب الكوادر المؤهلة لتحمل المسؤولية في المستقبل، ثم تحامله الدائم على الأحزاب الوطنية المصرية، وعلى الحزبية بعامة. والحقيقة أن الثغرة الأولى المتعلقة بالإشراف على النظام الخاص، أي الجناح العسكري للجماعة، هي بنظرنا خطأ فادح في التنظيم، انتقل شره إلى العديد من الجماعات الإسلامية التي أسست أجنحة عسكرية،



فكانت محرقةً لها أولاً قبل الآخرين. ومهما التمسنا للإمام حسن البنا من أعذار في تأسيس النظام الخاص منذ عام ١٩٤٠، لمواجهة الإنجليز في مصر والصهاينة في فلسطين، وهل كان بإمكان نفر من طلبة كلية الآداب في جامعة فؤاد الأول بالقاهرة - وهم النواة الصلبة للتنظيم الخاص - مواجهة بريطانيا المملكة التي لا تغرب عنها الشمس؟! مهما التمسنا من أعذار، فإن الإقدام على تلك الخطوة كان انعطافاً خطيراً في مسيرة العمل الإسلامي الذي من المفترض أن يكون عملاً سلمياً ومدنيّاً. وكانت الكارثة أكبر ممّا أسند هذا الجناح العسكري لطالب في الجامعة لا تتعدّى سنّه ٢١ سنة، وهو عبد الرحمن السندي، الطالب بالسنة الأولى في كلية الآداب. فهذا التنظيم الخاص، وكل التوجهات المسلّحة في الحركات الإسلامية، كانت السبب الأكبر في توريث هذه الحركات في مآزق أمنية وسياسية عديدة، في مصر وسوريا وتونس والجزائر، إلى تأسيس القاعدة وداعش، والعديد من الجماعات العنيفة والمسلّحة. فقد سبّب التنظيم الخاص المسلّح مشاكل للجماعة الأم؛ مثل قتل القاضي أحمد الخازندار ورئيس الوزراء النقرشي بمصر، وغيرها مما ذكره صلاح شادي في كتاب "صفحات من التاريخ". فالدراسة الموضوعية لأفراد التنظيم الخاص توضّح أن أغلب قاداته ومناضليه عناصر غير مسؤولة وغير واعية ولا تبني سلوكاتها على قراءة تاريخية وموضوعية وعلمية للأحداث.

لقد كان حسن البنا شخصيةً جذابة ومشعّة، فلم تترك حظاً لبروز قياداتٍ مختلفة ومبادرة، وعليه لما اغتيل كان صلاح شادي محقّقاً وصريحاً عندما قال: "كانت حياتنا بعض أنفاسه، وصحونا من صحوه، وحركتنا من خطوه. فلما اختاره الله إلى جواره، توقّف إداركنا لمسيرتنا، إلى أين نسير وكيف نمضي بعده؟"^(٤)، وهذا هو حال الحركات الإسلامية عندما تفقد زعماءها. فبرغم النهج المؤسسي الذي رسخه حسن البنا في التنظيم، فإن حركيته المبدعة والثقافة التاريخية المحشوة بها رؤوس المتدينين في الحركات الإسلامية عن الزعيم والقائد أبت إلا أن ترسخ في وعيهم أن التنظيم شخصٌ أكثر مما هو مؤسسة، وهذا وعي منحرف وأسطوريّ عانت منه كل التنظيمات العقائدية وما زالت تعاني. وعليه فبعد اغتيال البنا ظلّت جماعة الإخوان المسلمين دون قيادة من ١٢ فبراير ١٩٤٩ حتى ١٩ أكتوبر ١٩٥١ عند تسلّم حسن الهضيبي المسؤولية.

وورثت جماعة الإخوان المسلمين، ومن بعدها كل الجماعات الإخوانية في العالم، سوء فهمه للحزبية وللتعددية، فانعكس ذلك على مواقفها من الفرقاء السياسيين، وعلى اندماجها وسط

(٤) صفحات من التاريخ، صلاح شادي، ص ٧٠-٧١.

مجتمعٍ متعدّد ومختلف؛ ولهذا لا نستغرب أن نجد قيمة الوحدة والتوحيد بارزةً في خطاب الإسلاميين في أكثر من بلد، والمقصود بذلك - في غالب الأحيان - توحيد الناس على رؤيتهم وجمعهم على مشروعهم على أساس أنه الدين الحق! من دون إغفال بروز نواةٍ لحركاتٍ إسلامية ديمقراطية وذات نفسٍ تشاركيٍّ هنا وهناك.

هذا الوعي السياسي المضطرب عند الجماعة هو الذي ورطهم في علاقات تحالفٍ غامضة بين "الضباط الأحرار" التابعين لجمال عبد الناصر، و"التنظيم الخاص" التابع للإخوان، انتهت إلى قلب نظام فاروق ثم انقلاب عبد الناصر على الإخوان، لأسباب يطول شرحها، وكذا تحالف الإسلاميين مع العسكر في السودان والانقلاب على القوى السياسية وعلى الحياة السياسية المدنية في السودان، وكذا تحالف الإخوان مع العسكر في مصر إبان الربيع العربي الأخير، والتنكّر للثورة والثوار. ولكن إذا رجعنا إلى التاريخ في مصر مثلاً، فالجماعة كان بإمكانها الابتعاد عن ذلك التحالف/اللعبة النارية التي أحرقت أطيافاً سياسية كثيرة، بالأمس واليوم؛ فتجربة الحركة الإسلامية في السودان اليوم بقيادة الترابي خير شاهد على ذلك، بعد انقلاب حركة الضباط الإسلاميين على الحركة بقيادة عمر حسن البشير الرئيس السوداني الآن. فمنذ تلك اللحظة، أي انقلاب الضباط على الإخوان، ورثت الحركات الإسلامية في العالم العربي تجربة الصراع مع السلطة من خلال موقف عدائيٍّ جاهز ومنقول من تجربة مصرية خاصة جداً.

لقد ورث الهضيبي مشاكل كثيرة كان أبرزها التنظيم الخاص (الجناح العسكري)، إضافة إلى المحن الكثيرة التي عرفتها الجماعة؛ فقد خلق التنظيم الخاص نوعاً من الازدواجية في القيادة والتأثير في التوجه العام للتنظيم. وسعت قيادة التنظيم الخاص إلى الاستقلال تدريجياً عن التنظيم العام في فترة الهضيبي، أمام تضخم عبد الرحمن السندي كقائد كاريزمي للتنظيم الخاص. إن التنظيم الخاص (الجناح العسكري) كان في الحقيقة تنظيمًا آخر داخل التنظيم العام، بعلاقاته المستترة وأفكاره الخاصة وأهدافه المحددة. وازدواجية أوجه التنظيم ما زالت تعاني منها الحركات الإسلامية إلى اليوم: تنظيم مدني/تنظيم عسكري، أو: حزب سياسي/حركة دعوية، أو: قيادة علنية/قيادة سرية... وسعى الهضيبي إلى معالجة بعض مشاكل التنظيم الخاص بعزل قائده عبد الرحمن السندي، إلا أن هذا الأخير كان هو الوحيد الذي يعرف دوايب التنظيم الخاص وأفراده وأماكن تواجدهم، فكان عزله مدخلاً إلى مأساة كبيرة عرفتها جماعة الإخوان المسلمين ثمناً للازدواجية التنظيمية أو للعمل السري الذي كان ينشط فيه التنظيم الخاص. ووقعت مواجهاتٌ بين الإخوان أدّت إلى اغتيال المهندس سيد فايز بعلبة حلوى مفخخة،



وصدرت قرارات الفصل والعزل هنا وهناك، ووقع ارتباك في التنظيم قيادة وقاعدة، واعترض بعض قادة مكتب الإرشاد على قرارات الفصل التنظيمي، واعتصموا تعاطفًا مع المفصولين/المظلومين، وكان من بين المعتصمين سيد سابق ومحمد الغزالي، المفكران اللذان سيفصلان من التنظيم بعد ذلك. كل هذا انضاف له نفور عبد الناصر من الهضيبي واتساع الهوة بين الإخوان والثوار الجدد رغم الاتفاقيات المتكررة التي انتهت بقمع جماعة الإخوان المسلمين والزج بهم في السجون لتتولد مدرسة فكرية وحركية جديدة في جماعة الإخوان المسلمين ستطبع بطابعها جلَّ الحركات الإسلامية في العالم العربي والإسلامي، هي مدرسة سيد قطب، رحمه الله؛ مدرسة انشطرت بدورها إلى جيوبٍ فكرية متطرفة وبعيدة عن فكر المؤسس حسن البنا وحتى عن فكر سيد قطب؛ ستكون مسؤولةً عن كثيرٍ من الإحباطات والكوارث التي حصلت للحركات الإسلامية، في غياب توجُّه نقديٍّ قادر على تدارك الأمر وتصحيح المسار.

وبتوسُّع المد القطبي (نسبة إلى سيد قطب) ستبرز أفكار جديدة ومفاهيم مؤثرة في التوجهات الحركية الإسلامية، كالجاهلية والعزلة والبحث المستحيل عن الجيل القرآني الفريد. هذه التحولات شجَّعت التوجُّه نحو "عسكرة التنظيم" والذي تزعمه أقطاب التنظيم الخاص. ومع العسكرة لا مكان لفكر أو نقد أو تحليل. ولم تساعد الظروف الهضيبي على استكمال إصلاحاته بتقليم أظافر التنظيم الخاص؛ إذ أدخل السجن منذ عام ١٩٥٤ حتى عام ١٩٧١، ولمَّا خرج عاجلته المنية عام ١٩٧٣، ليحكم التنظيم السري قبضته على الجماعة بقيادة مصطفى مشهور، وكمال السنانيري، وأحمد حسنين وآخرين؛ إذ كانوا القادة الحقيقيين للتنظيم رغم اختيار عمر التلمساني مرشدًا بعد الهضيبي، لما يتميز به المرشد الجديد من ليونة الشخصية التي استمدَّها - بنظر النفيسي - من انحداره من أسرة غنيَّة عاشت حياة سعيدة وهادئة، وكان صاحب نظرية الطاعة المطلقة للقيادة، مما شجع أقطاب التنظيم الخاص على دعمه لقيادة الجماعة، وسيطر عناصر التنظيم الخاص على أغلبية مكتب الإرشاد. وقد تميز عهد التلمساني بالعلاقة المتوازنة مع الحكومة المصرية وخاصة وزارة الداخلية، فساهم في توفير أجواء من الهدوء للجماعة لتعيد ترتيب أوراقها من جديد بعيدًا عن حالات الصراع المدمر والمستمر.

ويشير النفيسي إلى أن وفاة التلمساني عام ١٩٨٦، كانت فرصةً للجماعة لتتدارك أخطاءها التنظيمية والحركية التي حصلت بعد وفاة الهضيبي، وإعادة الاعتبار لمؤسسات التنظيم، لكنها عيَّنت محمد حامد أبو النصر مرشدًا عامًا، خارج الاعتبارات الشرعية التي تحكم الجماعة؛ فالرجل برغم بلائه الدعوي (١٨ عامًا في السجن) كان متواضع الإمكانيات القيادية والفكرية

والسياسية. وكانت شخصية محمد حامد أبو النصر تجسّد عناصر الضعف التنظيمي والفكري التي أصابت الجماعة. فقد أُصيبت القيادة بالهرم مع ما يستصعبه ذلك من بطء في الحركة، وسلفية في التفكير ونزوع نحو المحافظة، والتبرُّم من كل خلاف داخليٍّ أو اختلاف أو نقاش حاد مما تشيره عادةً الأجيال الجديدة بأسئلتها وطموحاتها وأشواقها المخالفة لجيل الرواد والشيوخ والقادة التاريخيين للتنظيم. وشيئًا فشيئًا بدأت الجماعة تتفكّك، وابتعد كثير من المفكرين المرموقين عن القيادة الإخوانية واختطوا لأنفسهم طريقًا مستقلًّا في البحث والتفكير والدعوة؛ نموذج الغزالي والقرضاوي والنفيسي الذي نحن بصدده عرض تجربته النقدية لجماعة الإخوان المسلمين، كنموذج للأفكار النقدية التي تبلورت بصدده الحركات الإسلامية المعاصرة.

ووقف النفيسي عند تجربة تصدير المد الإخواني خارج مصر من خلال تأسيس "التنظيم الدولي للإخوان المسلمين"، الذي وصل صداه إلى كل الأقطار العربية والإسلامية؛ فهذه التجربة - بنظر النفيسي - التي يشملها الباب الخامس من النظام الأساسي للإخوان من المواد ٤٣ حتى ٤٧، كانت بهدف إنعاش تحرُّك الجماعة في الداخل بدعم الخارج، واستعادة المبادرة في قيادة العمل الإسلامي على المستوى الدولي بعدما تفكّك التنظيم داخليًّا نتيجة المحنة والمشاكل والأخطاء. فبدأت وفود الجماعة تصل إلى كل الأقطار العربية أولاً والإسلامية ثانيًا باحثَةً عن أنوية لتأسيس خلايا وحلقات، وعن مواطن قدم لجماعة الإخوان المسلمين. واستطاع الإخوان ضمان "مبايعة" الكثير من قادة العمل الإسلامي في الأقطار العربية والإسلامية؛ لقوة خطابهم ودقّة تجربتهم، والتعبير عنها بخطابٍ مكثنز بالعاطفة ومفاهيم النصر والمؤازرة مخلوطة بالرغبة والطموح في إقامة الدولة الإسلامية. وبحكم الطبيعة النقدية للحركة الإسلامية في السودان وتونس، كما ذكرنا، فقد تحفظتا على البيعة كأداة ارتباط بالإخوان، كما تحفظ إخوان المغرب خاصةً الجناح المنفصل عن الشبيبة الإسلامية، وبقيت علاقة جماعة الإخوان المسلمين بإخوان المغرب محدودة جدًا إلا من علاقات عبر أفراد محدودين خصوصًا ممّن درسوا في مصر أو أوروبا ومنتوا علاقاتهم بهم هناك.

ومن خلال مدارس نقدية عميقة للنظام الأساسي لجماعة الإخوان المسلمين، وقف الأستاذ النفيسي على ثغراتٍ تنظيمية كثيرة في بناء الجماعة، وترسخ الاستبداد وهيمنة أعضاء التنظيم الخاص (الجناح العسكري) على كل مداخل التنظيم، بضالتهام الفكرية ومحدودية خيالهم السياسي، مع ما صاحب هذه العملية من تقريب أصحاب الولاء للأشخاص على حساب أهل الكفاية. ويذهب النفيسي إلى أن قيادة مكتب الإرشاد صنعت لنفسها عالمًا من الأوهام وعملت على تسويقه وسط الأعضاء وإلزامهم به، فتورطوا في تحريض الناس على المواجهة مع حكومات



عديدة، مثل مواجهة حماة السورية التي قُتل فيها ٣٠ ألف شخص! إن المواجهات التي يزعج فيها بأبناء الحركات الإسلامية هي في الأساس - بنظر النفيسي - جريمة قرار غير مسؤول. وكان من اللازم على جماعة الإخوان المسلمين مثلاً تشكيل محكمة لمحاسبة أعضاء قادتها ابتداءً من المرشد العام مروراً بأعضاء مكتب الإرشاد وصولاً إلى مجلس الشورى، لتوغلهم في هذا المسار/الخطأ، وتجاهلهم لصوت النقد والنصح. فكيف تطالب الجماعة بمحاسبة المسؤولين عن هزيمة حزيران ١٩٦٧ (قُتل فيها ١٢ ألف جندي)، ولا تقبل المحاسبة على جريمة وهزيمة حماة التي قُتل فيها ٣٠ ألف شخص من الأبرياء، أطفالاً ونساءً وشيوخاً وشباباً؟! لقد ظلّ سوء تقدير الموقف وتعجل التغيير وتجاوز الواقع الموضوعي داءً ينخر الحركات الإسلامية إلى اليوم، من خلال الثقة المطلقة والعمياء بالقيادة؛ فمن يستعرض مثلاً تاريخ علاقة جماعة الإخوان المسلمين بالثورة الإيرانية بقيادة الخميني، يلحظ التخبُّط في العلاقة والتعجُّل في اتخاذ المواقف؛ فمنذ لقاء سويسرا في ١٤ مايو ١٩٧٩، أي بعد أربعة أشهر من قيام الثورة، وهو تاريخ اللقاء بين ممثلين عن التنظيم الدولي للإخوان المسلمين، وبين ضابط الاتصال الذي عينته حكومة الخميني لبحث علاقة الإخوان بإيران، منذ ذلك التاريخ إلى سنة ١٩٨٥، انتقل الإخوان المسلمون في الموقف من إيران من النقيض إلى النقيض؛ فبعد عام ١٩٧٩ نشر الإخوان زياراتهم وصورهم مع قادة الثورة الإيرانية، ووضعوا كتاباً عن إيجابيات الثورة، ودشنوا علاقة خاصة مع حركة الطلبة المسلمين في إيران عن طريق الاتحاد العالمي للطلبة المسلمين، وفعلوا لجنة الترجمة من الفارسية وإليها، والتزموا بتزويد إيران بأطر الإخوان وكوادرهم في الإعلام والاتصال! كل هذا قابلته إيران ببرودة سياسية كبيرة. وبعد مدّة قصيرة رأى الإخوان أن بينهم وبين إيران "برزخاً لا يبغيان" وجبالاً من الحواجز الثقافية والفقهية والمذهبية والجغرافية والسياسية. وبسرعة انتقل الإخوان المسلمون في موقفهم إلى الرأي النقيض، فهاجموا الثورة وكتب سعيد حوى - وهو من الوفد الأول الذي زار إيران لتهنئة الشوار - كتاباً يهاجم الخميني والخمينية، بل شكّل الإخوان "لجنة فتح إيران" مهمتها تحويل الشعب الإيراني إلى مذهب أهل السنة! وتشرّبت الكثير من الحركات الإسلامية في العالم العربي هذا الموقف المتسرّع من التنظيم الدولي للإخوان المسلمين ضد الثورة الإيرانية مملوءاً بالفقه والتاريخ، وسوقت له في بلاده، من دون بحث أو دراسة أو بناء موقف مستقل وموضوعي.

ومن بين الأخطاء أيضاً، وهي كثيرة، التي رصدها النفيسي - افتقاد قيادة التنظيم الدولي للإخوان المسلمين للشرعية، مع هيمنة المصريين على مجلس الشورى العام، ثم إغراقه من حينٍ لآخر بالإخوان الخليجيين بشكل يفوق ثقل أقطارهم الصغيرة، ولكن حاجة الإخوان إلى

المال تبرّر ذلك بنظر النفيسي! فالمسؤول المالي دائماً كويتي! وجباة الأموال من الخارج يكونون عادةً من السعودية وقطر والإمارات والبحرين والكويت! وأما أقطار آسيا وجنوب شرق آسيا البعيدة مثل ماليزيا، والفلبين، وتايلاند، وبورما، وأفغانستان، والصين، وأندونيسيا، فهي غير ممثلة في مجلس الشورى العام، وكذلك أفريقيا السوداء، كنيجريا، والكامرون، والسينغال... قبل الانتباه إلى ضرورة تأسيس (لجنة العالم الإسلامي) ويرأسها شاب كويتي قليل التجربة ومحدود الفكر لكنه كثير المال. كما يسجّل النفيسي تغييب الدكتور حسن الترابي المتحفّظ على مبايعة التنظيم الدولي للإخوان، بناءً على أن نظرية العمل والحركة يؤسسها أهل البلد وليست الأطراف الخارجية. وشنت حملةً على الترابي وفصلت التنظيمات السودانية عن الإخوان. وبرغم كل هذا، فقد استطاع الترابي إحراج الإخوان واضطّهرهم إلى فتح نقاش فقهيّ وفكريّ وسياسيّ حول البيعة، وعقدت لذلك الندوات الداخلية الكثيرة، واستُشير علماء، ووصل الإخوان إلى أن البيعة - بمفهومها التنظيمي عند الحركات الإسلامية - لا أصل لها، وإنما الدين يتكلّم عن بيعة إمام المسلمين وليس زعيم التنظيم، لكن لجان الإخوان لم تنشر ما توصلت إليه، ليبقى الخجل الفكري وانعدام الصراحة والشجاعة في إعلان التراجع عن الأخطاء ميزة إخوان مصر وغيرهم من إخوان العالم، مثل تقييم الحالة الجزائرية، والأفغانية، والماليزية، ووضعيات الحركات الإسلامية اليوم في أكثر من بلد.



◀ مراجع الدراسة:

- في النقد الذاتي: ضرورة النقد الذاتي للحركة الإسلامية، خالد جليبي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، عمل جماعي، تحرير وتقديم د. عبد الله فهد النفيسي، دار البراق للنشر، الطبعة الثانية، تونس ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- صفحات من التاريخ، صلاح شادي.



مركز نهوض

للداسات والنشر

NOHOUDH CENTER
FOR STUDIES
AND PUBLICATIONS