مركز الجزيرة للدراسات
ALJAZEERA CENTER FOR STUDIES

فـــعـــالـــيـــات

تقرير مفصل عن ندوة: التحولات في الحركات الإسلامية

مركز الجزيرة للدراسات

7 نوفمبر/تشرين الثاني 2016

Al Jazeera Centre for Studies
Tel: +974-44663454
jcforstudies@aljazeera.net
http://studies.aljazeera.net

الجلسة الأولى لندوة: التحولات في الحركات الإسلامية (الجزيرة)

ملخص

بمشاركة نخبة من قيادات ورموز الحركات الإسلامية بمختلف اتجاهاتها وتياراتها وعدد من الباحثين والأكاديميين والخبراء في جماعات الإسلام السياسي تَدَارَسَت الندوة، التي نظَّمها مركز الجزيرة للدراسات خلال يومي 24 و25 سبتمبر/أيلول 2016، "التحوُّلات في الحركات الإسلامية" بعد ستة أعوام على الربيع العربي، الذي شكَّل مُنْعَطَفًا كاشفًا لمتغيرات كثيرة في المشهد السياسي والنظام الإقليمي العربيين، واختبارًا لكل التيارات الفكرية والسياسية وفي مقدمتها الحركات الإسلامية. وقد عَكَسَت هذه التحوُّلات اختلاف رؤى القوى الإسلامية في التعامل مع مرحلة الانتقال السياسي ومحيطها الإقليمي والدولي والفاعلين فيهما، كما كشفت أيضًا اختلاف السياقات السياسية والاجتماعية والثقافية والتاريخية المُؤَثِّرة في نشأتها وتطورها والتحوُّلات الفكرية والسياسية والتنظيمية التي شهدها "التيار الإسلامي" بمختلف مكوِّناته، وتباين توجُّهاته السياسية بشأن حدود العلاقة بين المجال السياسي والحقل الدعوي، والمرجعية الوطنية الجامعة، والدولة الوطنية الحديثة ومستقبلها، والجدل حول مسألة الخلافة، ومسؤولية هذه الحركات عن "النجاحات" التي أحرزتها الحركة المضادة للثورة في دول الربيع العربي، والتَّعثُّر في عملية التحول الديمقراطي، ومدى قدرة هذه القوى على الحفاظ على المكاسب التي حقَّقتها في غمار حركة التغيير، لاسيما أن الدول التي حَدَث فيها انقلاب على الآلية الديمقراطية وشهدت عودة رموز "الثورة المضادة" للحُكم أخفقت في تقديم بدائل ناجحة؛ قادرة على تحقيق إنجازات سياسية واجتماعية واقتصادية ملموسة.

وخلص المشاركون في الندوة إلى أن الحركات الإسلامية في المجال العربي ليست نمطًا أو نموذجًا واحدًا مُصْمَتًا أو حركة إسلامية مُقَوْلَبَةً، باعتبار أن السياقات السياسية والاجتماعية والثقافية والتاريخية، التي تُشكِّل بيئةَ ومحيطَ هذه القوى، تُؤَثِّر في اختياراتها ومناهج عملها وتعاملها مع واقعها السياسي، وهو ما أبرزته مسارات حركة الثورة التي كشفت أنماط التفكير السياسي للحركات الإسلامية في إدارته للمراحل المختلفة من الثورة إلى الحركة المضادة للثورة وتداعياتها في مصر وتونس والمغرب وليبيا واليمن وسوريا، كما بيَّنت تجارب الحركات الإسلامية اتجاهًا جديدًا في فهمها لمتغيرات واقعها بضرورة التفكير في مفهوم الدولة الوطنية وآليات عملها واستجابتها لمتطلبات المرحلة الراهنة ومشاركة الجميع في تأسيسها، واعتماد الفصل بين الحقل الدعوي والمجال السياسي لاختلاف وظائفهما ومتطلباتهما، وهو الاتجاه الذي قد يتعزَّز في مستقبل عمل هذه الحركات وفعلها السياسي.

ويهدف هذا التقرير إلى جمع ومراجعة أهم ما جاء في الندوة ليكون في متناول أوسع شريحة من المعنيين وعموم المهتمين، وكذلك مرجعًا وزادًا لاستمرار النقاش حول التحولات التي تشهدها الحركات الإسلامية، مع الإشارة إلى أن العناوين الفرعية التي اعتُمدت في التقرير هي عناوين الجلسات التي شهدتها الندوة مع ملخص لأهم ما جاء في كلمات المشاركين إضافة إلى بضع مساهمات من الحضور. ومن أراد الاطلاع تفصيليًّا على كلمات المتحدثين أو استشكل عليه بعضها، فإن المرجع في هذا الشأن هو تسجيلات الفيديو المشار إلى روابطها في سياق الملف الذي أُفرد لتغطية هذه الفعالية.

مقدمة

شكَّلت حركة التغيير، التي عرفتها دول المجال العربي في أوائل العام 2011، مُنْعَطَفًا كاشفًا لتحولات ومتغيرات كثيرة في المشهد السياسي والنظام الإقليمي العربيين؛ حيث برز دور فاعل للحركات والأحزاب الإسلامية في عملية الانتقال السياسي، والتي كانت أكثر تنظيمًا وحضورًا وثِقَلًا سياسيًّا، وهو ما ظهر في الانتخابات التشريعية التي فازت فيها حركة النهضة بتونس (23 أكتوبر/تشرين الأول 2011)، وحزب العدالة والتنمية في المغرب (25 نوفمبر/تشرين الثاني 2011)، ثم حزب الحرية والعدالة بمصر (28 نوفمبر/تشرين الثاني 2011). كما كشفت موازينُ الصراعِ المحتدِم في سوريا وليبيا واليمن والعراق مَوْقِعًا مُتَقَدِّمًا لهذه الحركات والأحزاب في مواجهة الخيار العسكري بأبعاده الإقليمية والدولية والحركة المضادة للثورة التي انقلبت على الآلية الديمقراطية. واليوم، بعد مرور ستة أعوام على الربيع العربي، تواجه الكيانات والقوى "السياسية الإسلامية" تحديات مختلفة محليًّا وإقليميًّا ودوليًّا إثر تَمَكُّن الدولة العميقة وشبكة المصالح الإقليمية والدولية من تعطيل عملية الانتقال الديمقراطي والانقلاب عليها والعودة إلى ممارسة الحكم بصورة أكثر تَوَحُّشًا في بعض الدول العربية؛ ما أَدَّى إلى تحولات عميقة في صلب هذه الكيانات والقوى؛ طالت مستويات متعددة فكرية وتنظيمية وسياسية.

وهنا، تَبْرُز إشكاليات متعددة ترتبط بمسؤولية الحركات والأحزاب الإسلامية عن "النجاحات" التي أحرزتها الحركة المضادة للثورة في دول الربيع العربي، والتعثر في عملية التحول الديمقراطي، ومدى قدرة هذه الحركات والقوى على الحفاظ على المكاسب التي حقَّقتها في غمار حركة التغيير، لاسيما أن الدول التي حدث فيها انقلاب على الآلية الديمقراطية وشهدت عودة رموز "الحركة المضادة للثورة" إلى الحكم أخفقت في تقديم بدائل ناجحة؛ قادرة على تحقيق إنجازات سياسية واجتماعية واقتصادية ملموسة. وقد عَكَسَت هذه الإشكاليات اختلاف رؤى الحركات الإسلامية في التعامل مع مرحلة الانتقال السياسي ومحيطها الإقليمي والدولي والفاعلين فيها، وكشفت أيضًا اختلاف السياقات السياسية والتاريخية المُؤَثِّرَة في نشأتها وتطورها والتحولات الفكرية والسياسية والتنظيمية التي شهدها "التيار الإسلامي" بمختلف مكوناته، وتباين توجُّهاته السياسية بشأن قضايا، مثل: الفصل الوظيفي بين المجال السياسي والمجال الدعوي، والمرجعية الوطنية الجامعة، والدولة الوطنية الحديثة ومستقبلها، والجدل حول مسألة الخلافة...وهي القضايا التي تجعل النقاش يثير أيضًا أسئلة الدروس المستفادة من تجربة حُكم الإسلاميين، والآفاق المحتملة لمستقبل هذه القوى.

الإسلاميون وتنوع السياقات واختلاف الخيارات

شكَّلت القضايا التي يُثِيرُها هذا العنوان محور أولى جلسات أعمال الندوة في يومها الأول، باعتبارها تُحَدِّد مسارات واختيارات الحركات الإسلامية وتُؤَثِّر فيها، وتتعلق هذه القضايا بهوية القوى الإسلامية ومجالات الخاص والمشترك في رؤى وبرامج الحركات التي تُنْسَب إلى "التيار الإسلامي"؛ إذ غالبًا ما تُؤَطَّر هذه الحركات تحت مِظَلَّة واحدة، لكن السياقات المحلية لكل منها، السياسية والاجتماعية والثقافية والتاريخية، تتباين بهذا القدر أو ذاك، ويتجلَّى ذلك في اختلاف المقاربات والأهداف، وفي تعامل كلٍّ منها مع واقعه، وهو ما أوضحه رئيس حركة الإصلاح الآن السودانية، غازي صلاح الدين، الذي أبرز أربعة سياقات مختلفة لِتَشَكُّل الحركات الإسلامية:

- **أولًا**: القهر السياسي: وهو واحد من أهم السياقات، الذي شكَّل كثيرًا من الحركات الإسلامية، ونقيضه سياق التعايش حين تتحوَّل الحركة الإسلامية إلى شريك متعايش مع النظام.
- **ثانيًا**: التقسيم الطائفي الذي تطغى فيه اتجاهات القطيعة والصراع على أساس طائفي أو مذهبي.
- **ثالثًا**: المذهب الفقهي السائد في بلد ما: وهو أحد أَهَمّ عوامل تشكيل الطابع والمزاج الفكري العام لأي بلد، بما في ذلك التصور السائد عن العلاقة مع الحاكم أو المؤسسة الحاكمة. ويمكن ملاحظة أثر المذهب بمقارنة الطابع الفكري في منطقة نفوذ الفقه المالكي ومنطقة نفوذ الفقه الحنبلي.
- **رابعًا**: سياق تولي السلطة: أيْ ما تفعله الجماعة بالسُّلطة حين تتولَّاها وما تفعله السلطة بالجماعة أيضًا. وهنا، تبدو النتائج متباينة في أربع تجارب إسلامية: السودان ومصر وتونس وتركيا.

ويلاحظ الدكتور غازي، الذي كان جزءًا من الحكم لفترة حيث تَبَوَّأَ منصب الأمين العام للمؤتمر الوطني (الحزب الحاكم في السودان) من 1996 إلى 1998 قبل أن يخرج منه في نهاية 2013 لِيُؤَسِّس حركة الإصلاح الآن، أن سياق القمع السياسي والتقسيم الطائفي هما الأسوأ للحركات الإسلامية الإحيائية؛ لأنهما يَشْغَلاَنِها بنفسها، ويَسْتَنْفِدَا طاقتها ومواردها في الأنشطة الوقائية على حساب الأنشطة البنائية.

غازي صلاح الدين (الجزيرة)

بينما يُمَيِّز رئيس حزب التجمع الوطني للإصلاح والتنمية الموريتاني، محمد جميل ولد منصور، بين لحظتين مفصليتين في مسار الحركات الإسلامية بالمجال العربي نشأةً وتطورًا، ويرى أن ثمة عاملين أسهما في الحديث عن حركة إسلامية واحدة - خلال النشأة التي تُمَثِّل اللحظة الأولى-، وهما: المرجعية الإسلامية الجامعة لفكرة الحركة الإسلامية، باعتبارها جاءت لإعادة المفهوم الصحيح فيما تَتَصَوَّرُه عن الرؤية والمرجعية الإسلامية التي لا تختلف باختلاف البلدان ولا باختلاف السياقات، وثانيًا: أن مرحلة التأسيس لجماعة الإخوان المسلمين كانت ردَّ فعل على سقوط شكل من أشكال الوحدة السياسية للأمة (الخلافة العثمانية)، وهكذا كان يُنْظَر للحركات الإسلامية في عدد من البلدان الإسلامية، خاصة في العالم العربي، باعتبارها فروعًا لكيان جامع أو لحركة تُمَثِّل الأصل وهي جماعة الإخوان المسلمين.

لكن التطوُّر والسياق الزمني الذي وصلت إليه الحركات الإسلامية، ويُمَثِّل ذلك اللحظة الثانية، "يجعلنا أمام حركات وليس حركة واحدة، أي: حالات وطنية محلية تتأثر بواقعها المخصوص أكثر من الحالة العامة التي تجمع هذه الحركات، كما أن الاشتراك في الفكرة والمرجعية لا يُبَرِّر بالضرورة ولا يستلزم الاشتراك في التنظيم والترابط بالمعنى الإداري". ويسوق ولد منصور أسبابًا مختلفة تحكَّمت في هذا السياق والتطور؛ إذ إن طبيعة الدولة الوطنية في المجال العربي تأبى ذلك، كما أن طبيعة التَّوَجُّه السياسي الذي أصبح مُهَيْمِنًا على أداء الكثير من الحركات الإسلامية يُغَذِّي الاهتمام المحلي ويُعْلِي منه. أما العناوين التي وقع فيها الانتقال التاريخي للحركة الإسلامية من حال إلى حال وأَثَّر في رؤيتها للعلاقة بين الخاص والعام أو المحلي والعالمي، وجعلها حركات وليس حركة واحدة، فإنها ترتبط في معظمها بالاجتماع السياسي والممارسة السياسية.

ويرى رئيس حزب "تواصل"، بناء على تجربته وممارسته للسلطة في مستواها التشريعي والخدماتي، حيث كان نائبًا سابقًا في البرلمان الموريتاني كما انتُخب في العام 2001 عمدة لأكبر بلديات العاصمة نواكشوط، أن الحركة الإسلامية انتقلت من التعميم إلى التفصيل؛ إذ إن الشعارات والكليات (التعميم) بطبيعتها تجمع ولا تُفَرِّق، لكن في التفاصيل يُسْأَل عن البرامج والمواقف، وهو ما أحدث التمايز والاختلاف بين الحركات الإسلامية.

ولما جاء الربيع العربي ألقى هذا التمايز، كما يوضِّح ولد منصور، بظلاله على طريقة تعامل الحركات الإسلامية مع مسارات الانتقال السياسي؛ حيث اختار بعضها التَّبَنِّي والالتحاق والإسهام في إنجاح الثورات في مستويات مختلفة زمنيًّا (تونس ومصر واليمن وليبيا وسوريا)، بينما اختارت حركات أخرى التقليد والقياس رغم وجود الفوارق (موريتانيا)، وفضَّلت مدرسة أخرى وعي الخصوصية والاستفادة من أجواء الربيع العربي (الحالة المغربية). ويرصد رئيس حزب تواصل بروز مشكلتين كبيرتين في تعامل الحركات الإسلامية مع الربيع العربي؛ حيث فشل التيار الإسلامي في صناعة كتلة مُنَوَّعَة شاملة تقتضي المرحلة الانتقالية وجودها؛ فمؤمرات الأعداء وكيد الخصوم الذين رفضوا ذلك حال دون خلق هذه الكتلة وإنْ كان بعض هذه الحركات قد استدرك الأمر ونجح نسبيًّا في

ذلك. أما الإشكال الثاني، فإن مقتضيات العمل الثوري لا تنسجم مع كوابح منهج الإصلاح الذي يتوافق مع طبيعة ثقافة ومنهج تفكير "أهل السُّنَّة". وأمام هذا الواقع الذي انتهى بالحركات الإسلامية اليوم إلى تنوُّع السياقات واختلاف الخيارات، فإنها تحتاج -في نظر ولد منصور- إلى مراجعات ينبغي أن تطول جوانب فكرية وسياسية وتنظيمية:

- **أولًا**: تحتاج الحركات الإسلامية إلى التجديد بالمعنى المُؤَسَّسِي.
- **ثانيًا**: الإطار الوطني أو التأسيس لحالات وطنية في إطار فكري عام.
- **ثالثًا**: التمييز بين الوظيفة السياسية والدعوية، أو الحقل السياسي والحقل الديني في الممارسة، يحتاج نقاشًا وتنظيرًا؛ لأن هذه الأحزاب تتحرك في مجالات السياسة كأحزاب لها مرجعية إسلامية تمارس الشأن السياسي، والسياسة تتميز بتقلُّب أحوالها.

وبموازاة المحددات الأربعة التي ساقها غازي صلاح الدين، واللحظتين المفصليتين اللتين رصدهما محمد جميل ولد منصور في نشأة وتطور الحركات الإسلامية، قَدَّم عضو المجلس الأعلى للدولة في ليبيا، نزار أحمد كعوان مقاربة تُلامس مُحَدِّدَات ومتغيرات متنوعة تتميز بطابعها الشمولي بخصوص سياقات نشأة الحركات الإسلامية في العالم العربي والإسلامي أيضًا، ويأتي في مقدمتها (أولًا): السياق المرجعي والفكري الذي يعني مجموعة من الأفكار والقيم الأخلاقية الموجِّهة لصُنَّاع الفكر السياسي وتُشَكِّل المظلَّة الثقافية وتحدِّد معايير المعقول وغير المعقول والمطلوب وغير المطلوب، وأبرز مثال لهذا السياق هو الحركات الراديكالية الثورية في أقصى اليمين. ثانيًا: السياق التاريخي: إذ إن هناك موروثًا تاريخيًّا في كل دولة تنشأ فيها هذه الحركة الإسلامية أو تلك؛ فتجد نفسها مضطرة اضطرارًا للاشتباك مع ذلك الموروث ورموزه. ثالثًا: النسق الاجتماعي والاقتصادي؛ حيث وفَّرت المناطق التي تواجه أزمات اجتماعية واقتصادية فرصًا لظهور الحركات الإسلامية وبلورة أجندتها السياسية لمعالجة احتياجات المواطنين (تجربة نجم الدين أربكان ورجب طيب أردوغان).

أما النسق الرابع، فهو النسق الطائفي، ويضرب نزار نموذجًا لذلك بالتجربة الإيرانية التي تقوم على نظرية ولاية الفقيه الشيعية، ويشترك في هذا النسق أيضًا حزب الله اللبناني وحزب الدعوة الإسلامية في العراق بعد سقوط نظام صدام حسين. ثم هناك النسق التنظيمي الذي تتعدد في إطاره تجارب الحركات الإسلامية بين نموذج الاندماج، والنموذج المختلط (جبهة العمل الإسلامي)، ونموذج الفصل (تجربة حزب العدالة والتنمية بالمغرب، وحركة النهضة التونسية...). سادسًا: النسق الديمغرافي: حيث تُؤثِّر التركيبة الديمغرافية في طبيعة المقاربة السياسية التي تطرحها الحركات الإسلامية بسبب التنوع الإثني أو الفئوي ومستوى القيادات. وأخيرًا، ثمة النسق أو السياق الإقليمي والدولي الذي يُؤَثِّر في الحركات الإسلامية ومستقبلها في ظل ملامح تشكُّل نظام إقليمي جديد وبروز مشروعات إقليمية، مثل المشروع الإيراني ومشروع الأنظمة العربية القديمة ثم المشروع الديمقراطي الذي تنحاز إليه الحركات الإسلامية.

وتتقاطع الفرضية التي ينطلق منها أستاذ العلوم السياسية والقانون الدستوري بجامعة محمد الخامس بالرباط، عبد العلي حامي الدين، في مقاربته لنشأة الحركات الإسلامية، مع بعض مضامين الأطروحة التي قَدَّمَها نزار كعوان (عضو المجلس الأعلى للدولة في ليبيا)؛ إذ يرى أن السياق التاريخي والسياسي والاجتماعي والثقافي كان له دور أساسي في ظهور الحركات الإسلامية "بالشكل الذي هي عليه الآن، وأسهمت جملة من المعطيات الموضوعية في بناء اختياراتها الفكرية والسياسية، وتطوير منهجها في العمل العام"، معتبرًا إياها حركات اجتماعية بالدرجة الأولى، وتبقى كسائر التجمعات الإنسانية محكومة بقواعد الاجتماع البشري وبقوانين التطور وإنْ كان الدِّين لعب دورًا مهمًّا في تشكيل تصوراتها ومواقفها حول قضايا الدولة والمجتمع.

وفي تشريحه لتجربة حزب العدالة والتنمية المغربي الذي تم الاعتراف به رسميًّا عام 1996، حاول الدكتور عبد العلي حامي الدين التَّحَقُّقَ من فرضيته واخْتِبَارها؛ فأشار إلى التعايش الموجود تاريخيًّا واجتماعيًّا بين التعبيرات الثقافية والاجتماعية والقَبَلية والدينية في المغرب، وهو ما تؤكده الأصول التاريخية لتركيبة المجتمع المغربي، كما حصل نوع من التعايش بين النظام "التقليدي" والنظام الحديث؛ حيث ظل المغرب من الدول التي لم تحدث فيها قطيعة مع الماضي؛ إذ لا يزال يتمازج فيها الماضي بالحاضر.

وفي السياق السياسي، يرى القيادي بحزب العدالة والتنمية أن طبيعة الواقع السياسي والاجتماعي المغربي جعلته يعرف منذ الاستقلال انفتاحًا اجتماعيًّا وسياسيًّا نسبيًّا وتعددية سياسية نسبية أيضًا؛ لذلك لم يعتمد سياسة عدائية تجاه الحركة الإسلامية، ولم يختر أسلوب تجفيف منابع التَّدَيُّن لمحاصرتها، وهو ما انعكس إيجابًا على نمط التَّدَيُّن السائد بشكل عام وفي أوساط الحركة الإسلامية والذي اتسم بالاعتدال والوسطية وبالمرونة في الجانب السياسي. هذه السياقات لم يكن ممكنًا -يؤكد حامي الدين- أن يَقْفِز عليها حزب العدالة والتنمية، فهو امتداد لفكرة المشاركة السياسية التي تم تطويرها داخل حركة التوحيد والإصلاح التي وُلِدت رسميًّا عام 1996 على إثر وحدة اندماجية بين تنظيمات سابقة وبعد مسار مراجعات عديدة على الصعيد الفكري والسياسي والتنظيمي كان أبرزها مطلب القطيعة مع إقامة "الدولة الإسلامية"، وتَثْمِين المرتكزات التي تستند عليها شرعية النظام السياسي القائم وتركيز الوعي بأهمية كون الدولة في المغرب ذات جذور تاريخية، والوعي بأهمية المحافظة على الشرعية الدينية التي تستند عليها. وفي قلب هذه النقاشات تمت بلورة فكرة التخصيص وتمييز العمل السياسي عن باقي مناشط الحركة، بين مستلزمات العمل الدعوي والعمل السياسي "فحتى وإنْ كانت منطلقات الممارسة السياسية تستند إلى المرجعية الإسلامية فإن المواضيع التي يشتغل عليها السياسي تبقى مواضيع محكومة بطبيعة المجال الذي تنتمي إليه، وهو المجال السياسي المحكوم بتنافسية البرامج والمشاريع والتي هي بطبيعتها اجتهادية وتتميز بالنسبية".

د. عبد العلي حامي الدين (الجزيرة)

وقد فَعَلَت هذه السياقات فِعْلَها في الموقف الذي اتخذه حزب العدالة والتنمية إزاء حركة التغيير التي عرفها المغرب في 20 فبراير/شباط 2011؛ إذ "لعب دورًا محوريًّا في إنجاح التجربة المغربية، يقول حامي الدين، وتفاعل مع الربيع العربي بواسطة عرض سياسي تَمَثَّل في شعار الإصلاح في ظل الاستقرار". وبانتقال الحزب إلى ممارسة السلطة فإن هناك سياقًا آخر -وهو السياق الجيوسياسي- "يُلقي على العدالة والتنمية والأحزاب السياسية ذات المرجعية الإسلامية مسؤولية الانتقال من وضع الدفاع المحكوم بالهواجس الهوياتية إلى وضع الفاعل في الحوار من أجل تطوير منظومة حقوقية كونية حقيقية تمثِّل رسالة رحمة للعالمين وتؤمن بالتعارف بين الشعوب والثقافات المتنوعة".

وقد أثارت هذه القضايا نقاشًا واسعًا وتفاعلًا كبيرًا بين المشاركين والحضور في الندوة؛ حيث أبرز أحد المتدخلين أن هناك عاملًا مشتركًا بين جميع الحركات الإسلامية ويتمثل في طغيان العامل الاجتماعي على اهتمامات الإسلاميين؛ باعتباره الموجِّه الرئيسي للسلوك السياسي لهذه القوى؛ التي تُعْتَبر حركات إصلاحية وليست حركات ثورية؛ لأنها تريد المحافظة على المكتسبات الاجتماعية، وهو ما يشكِّل عائقًا أمام تحوُّلها باتجاه الحركات الثورية.

واستأثرت أيضًا مسألة الطابع القومي أو الوطني للحركات الإسلامية باهتمام المشاركين؛ حيث أبرزت بعض المداخلات سياقات هذه المسألة التي ارتبطت باختيارات بعض القوى الإسلامية للاندماج في التنظيم الدولي لجماعة الإخوان المسلمين؛ فأصبحت المسألة القومية تمثِّل إشكالية بالنسبة إليها، وهو ما دفعها إلى التبرُّؤ من جماعة الإخوان المسلمين التي كانت تُقَدِّم نفسها تنظيمًا قوميًّا يُعنى بالشأن المصري. واعتبر رأي آخر أن وجود تنظيم مركزي تدور في فَلَكه تنظيمات إسلامية أخرى يُشكِّل فكرة سيِّئَة، ويخشى أن يتم الانتقال إلى حالة أسوأ تتمثل في الاحتفاء بالانعزال والاندماج في الحالة القُطرية، وهو ما يخالف الواقع الدولي وحتى المصالح، بل هناك بعض القوى الإسلامية التي أصبحت تتحلَّل من التنسيق الفكري بينها، وهو مطلوب لتحافظ على فكرتها الأصلية لصالح الإنسان.

ويلاحظ أحد المتحدثين أن سياق التطور يدفع الحركات الإسلامية باتجاه ما يُسمِّيه عالم الاجتماع ماكس فيبر بـ"أخلاق المسؤولية" التي تجعل رجل السياسة ينظر في مآلات الأفعال حتى وإنْ كانت ضد قناعاته الفكرية، في الوقت الذي كانت فيه هذه القوى تتصرَّف - قبل تحمُّلها المسؤولية السياسية- وفقًا لـ"أخلاق القناعة"؛ حيث لا تكترث بنتائج طروحاتها وتداعياتها. كما أن هذا التطور دفع القوى الإسلامية للتخلي عن الحلول الجذرية؛ باعتبارها ليست الطرف الوحيد في المشهد السياسي. ففي مشهد التعددية والاختلاف هناك ثمن ينبغي أن يُدفع من القناعة الخاصة حتى يتمكَّن الإسلاميون من الاشتغال تحت سقف وطني واحد، وهو التوافقات الوطنية المتحركة بطبيعتها.

التحولات الفكرية والتنظيمية في الساحة الإسلامية بعد ثورات الربيع العربي

اهتمت الجلسة الثانية في الندوة باستقصاء فرضية تأثيرات الربيع العربي في الحركات الإسلامية فكريًّا وسياسيًّا وتنظيميًّا؛ حيث فرضت التحولات التي نجمت عن حركة الثورة العربية إعادة النظر في تصورات وسلوك وبِنَى مختلف الفاعلين في المشهد السياسي العربي، وفي مقدمتهم القوى الإسلامية. وظهرت، لاسيما في أوساط الحركات الإسلامية، كما يشير رئيس مركز تكوين العلماء بموريتانيا، الشيخ محمد الحسن الددو، رؤى واجتهادات جديدة وإنْ كان بعضها سابقًا على الربيع العربي، لكن حركة التغيير أكدته وزادت فيه، ومنها ما هو نِتَاج هذا الربيع؛ حيث أدركت الحركات الإسلامية أن هناك فرصًا للتعاون بين مختلف المكونات الفكرية في إقامة مشروع واحد، وهو مشروع الثورة، كما أدركت ضرورة الشراكة والحفاظ على السلم الاجتماعي مع مختلف مكونات الشعب الذي أصبح له دور بارز في هذه الثورات. ويلاحظ الددو أن الدولة الحديثة ومقوماتها ومصداقيتها واقتصادها أصبحت حاضرة في فكر الحركات الإسلامية منذ الربيع العربي وتُمَثِّل إحدى أولوياتها؛ وهي التي كانت في أغلبها بعيدة جدًّا عن الحكم مشاركةً وأصالةً.

أما أبرز ملامح التحولات التنظيمية التي عرفتها الحركات الإسلامية -كما رصدها الشيخ الددو- فتتجسَّد في الفصل بين العمل السياسي والعمل الدعوي والتربوي في أدائها؛ إذ إن "قيادة السياسة تختلف عن قيادة العمل الدعوي، ومن العسير إيجاد قيادة مُؤَهَّلة تقود العمل السياسي والعمل الدعوي في نفس الوقت؛ فاحتيج إلى أن يكون هناك قيادتان، قيادة تُوَجِّه في العمل السياسي مختصة في هذا الجانب، وقيادة تُوَجِّه في العمل الدعوي والتربوي مختصة في هذا الجانب". وهنا تبرز فكرة التخصص الوظيفي بين الحقل السياسي والدعوي، لكن ذلك لا يعني التمايز المطلق بينهما؛ إذ "يبقى التنسيق والتشاور والأطر الجامعة هي النَّاظم والضامن لعدم الانحراف في أي اتجاه من الاتجاهين...فالسياسي، حسب الشيخ الددو، يُقَوِّم الدعوي والدعوي يُقَوِّم السياسي والتعاون بينهما ضرورة". كما يرصد الشيخ ملمحًا آخر من التحولات التنظيمية والذي أكده الربيع وزاده قوة، وهو التحول إلى العلنية والأطر الحزبية والجمعيات؛ الأمر الذي يعتبره المستقبل في عمل الحركات الإسلامية، ملاحظًا أيضًا التغيير الذي طرأ على معيار اختيار القادة الذين كانوا من الأخفياء غير المشهورين إلى الرافعات الانتخابية التي لها شهرتها الشعبية وتأثيرها الاجتماعي، كما تأصَّلت الشفافية والتقويم والرقابة في عمل الحركات الإسلامية.

ويرى أمين عام الجماعة الإسلامية في لبنان، عزام الأيوبي، أن التحولات والتغيرات في الساحة الإسلامية لم تستقر بعد؛ لأن "المنطقة العربية لا تزال تعيش في الذروة من حالة السيولة والتدافع"، لكن ذلك لم يمنعه من الحديث عن أَهَمِّ مظهر أو ملمح للتحول الفكري داخل هذه الحركات وهو رؤيتها للدولة الحديثة في سياق ما أظهرته الثورات في طريقها للوصول إلى بناء الدولة المنشودة، وهنا "تصرَّف الإسلاميون انطلاقًا من حرصهم على التمسك بالشعارات التي طالما رفعوها وقدَّموا أنفسهم لجمهورهم من خلالها، وربما باتوا أسرى لتلك الشعارات، من أمثال: الإسلام هو الحل".

ويأخذ الأيوبي على هذا الفهم أن الدولة المنشودة لدى الإسلاميين ليست باسمها، فَكَمْ من دولة سُمِّيت بالإسلامية ونَصَّ دستورُها على مرجعية الشريعة الإسلامية، وهي لا تمتُّ إلى القيم الإسلامية بصلة! وفي المقابل "كَمْ من دولة نُصَنِّفُها بالكفر وهي أقرب ما تكون إلى قيمنا الإسلامية التي نتطلع إلى تحقيقها!...أضف إلى ذلك أن هناك إرثًا ثقيلًا من التشويه لصورة الدولة الإسلامية، صنعه أعداء الإسلام وخدمته بجهلها فئات من المسلمين أنفسهم"، ولتجاوز ذلك يدعو الأيوبي الإسلاميين إلى تحقيق أوسع حالة من الاستقرار

والبُعد عن الاستنزاف والقبول بالقيم المشتركة مع الآخرين في عملية بناء الدولة. وفي مقابل هذا الاتجاه، يلاحظ أمين عام الجماعة الإسلامية أن هناك فريقًا آخر اعتبر سبيل الوصول إلى الدولة المنشودة لا يمكن أن يكون عبر الطرق السلمية، مُسْتَنِدًا إلى تجارب الانقلاب على نتائج الانتخابات في أكثر من بلد وفي أكثر من زمن، ويرى أن مفهوم الدولة لا يمكن أن يتحقق إلا بالإخضاع واعتماد مبدأ القوة.

أما على المستوى التنظيمي، فقد أسهمت ثورات الربيع العربي بالدفع نحو إعادة حسابات الحركة الإسلامية لبنيتها التنظيمية، التي لطالما اعتمدت على النخبوية في انتقاء أعضائها، وكشفت مسارات الانتقال السياسي، يوضح الأيوبي، أن هذه النخب ليست كافية لإنجاز عملية التغيير للأنظمة، ومن ثم لبناء الدولة الحديثة، ثم إن هناك شريحة كبيرة تُمَثِّل أضعاف الأعداد المنخرطة داخل التنظيم، ممن يحملون الفكر الإسلامي وفق رؤية الحركة، لكنهم لم يكونوا مستعدين للدخول إلى قفص التنظيم، أو تحمل تبعات الانتساب إليه، أو ممن لا يحملون بالضرورة كل أفكار التنظيم لكنهم يلتقون معه في المشروع العام لبناء الدولة. هؤلاء جميعًا لم يعد ممكنًا أن تعتبرهم الحركة الإسلامية مجرد مؤيدين، دون أن يكونوا شركاء في صناعة القرار وصياغة التوجهات التي تتبناها الحركة في كل ملف من الملفات. هذا الأمر دفع ببعض الحركات إلى تبني صيغ الأحزاب السياسية الموازية للجماعة، والتي تعتمد شروطًا أسهل من شروط الجماعة في العضوية، من أجل استيعاب تلك الشرائح.

سامي ابراهم (الجزيرة)

وينطلق الباحث بمركز البحوث والدراسات الاقتصادية والاجتماعية بتونس، سامي ابراهم، في تشخيص التحولات الفكرية والتنظيمية للحركات الإسلامية من أطروحة المراحل التي تحدد تَشَكُّل التنظيمات والقوى الاجتماعية الـمُتَحَفِّزَة للتغيير، ويلاحظ أن ثمة تداخلًا بين المراحل الأربعة (التأسيس، النمو، النضج، الاقتدار على التغيير) الـمُفَسِّرَة لِتَشَكُّل التنظيمات والقوى الاجتماعية الـمُتَحَفِّزَة للتغيير، ما يدل على عدم وجود قطيعة معرفية ونفسية بين وعي التأسيس ووعي النمو ووعي النضج ووعي الاقتدار على التغيير، والنموذج الذي يُعَبِّر عن هذا التداخل هو أحداث منصة "رابعة" بمصر؛ حيث كان الخطاب يعكس سَرْدِيَّة المحنة والمظلومية، فضلًا عن التحليل التبسيطي للأزمة.

وهنا، تواجه الحركات الإسلامية ثلاثة تحديات، في نظر الباحث ابراهم، أولها تنظيمي ويتعلق بإدارة الشأن التنظيمي الداخلي للحركة الإسلامية وحقيقة تحولها إلى أحزاب ديمقراطية مُمَأْسَسَة مَأْسَسَةً ديمقراطية مدنيَّة تقطع مع تنظيم الجماعة الدينية التي يربط أعضاءَها عقدُ بيعة قائمة على الشورى الـمُعْلِمَة غير الـمُلْزِمَة. والتحدي الثاني معرفي؛ إذ لا تزال الحركات الإسلامية تواجه فَقْرَ الأدبيات التي يمكن أن تُشكِّل خلفية نظرية لمشروع سياسي وبرنامج للحكم، كما أن ثمة ضعفًا في المسألة الاجتماعية خاصة قضية العدالة الاجتماعية ونموذج التنمية؛ حيث يختزل "الاقتصاد الإسلامي" في المصرفية والزكاة والأوقاف. أما التحدي الثالث فهو سياسي، ويرتبط بقضية البُعد الوطني؛ إذ لا يزال هناك إحساس بالإثم من الانتساب إلى المرجعية الوطنية، مثل حزب التحرير وبعض الجماعات السلفية التي تعتبر الوطنية فكرة وثنية صنمية.

وفي سياق التحول التنظيمي، يرى ابراهم أن جُلَّ "الحركات الإسلامية الديمقراطية" ارتأت ضربًا من الفصل بين السياسي والدعوي، وقد كان ذلك إجراء شكليًّا في بعض التجارب، بينما اختارت تجارب (حركة النهضة التونسية) تصورًا جديدًا أطلقت عليه التخصص الوظيفي، أي: فك الارتباط بين مهام الحزب السياسي والمهام الدعوية والخيرية...وعلى مستوى التحول السياسي، اختارت بعض

الحركات التي وصلت إلى الحكم أن لا تعزل نفسها سياسيًّا مُحَاوِلَةً البحث عن شركاء ونسج تحالفات سياسية منخرطة في مسار تعاقدي؛ لأنها أدركت أن تأسيس نظام سياسي جديد لا يمكن أن يكون إلا تعاقديًّا توافقيًّا تشاركيًّا يسهم فيه مختلف مكونات المجتمع سواء كانت ممثَّلة أو غير ممثَّلة في مؤسسة القرار التشريعي أو التنفيذي.

ولاحظ بعض المتدخلين أن مقاربات المشاركين بشأن التحولات الفكرية والسياسية والتنظيمية التي عرفتها الحركات الإسلامية تنطلق من فرضية "إيجابية التحولات"، بينما يشير الواقع الراهن إلى أن هناك نكوصًا لدى بعض قوى التيار الإسلامي على مستوى المنهج - بحسب المتدخل- حيث عادت مثلًا جماعة الإخوان المسلمين إلى طرح السؤال حول جدوى العمل السياسي السلمي، والحديث عن العنف الدفاعي وليس بالضرورة العنف الهجومي، معتبرًا أن العودة إلى خطاب المحنة والمظلومية يزيد المشهد تعقيدًا؛ لذلك فالتحوُّل لا يعني انتقالًا إيجابيًّا. ونبَّه المتحدث أيضًا إلى التعميم الذي يكتنف بعض المقاربات التي تختزل القوى الإسلامية في مركزيتين رئيسيتين، هما: الحالة المصرية وانعكاساتها على جميع الحركات الإسلامية ومركزية الحالة الإخوانية؛ بينما توجد داخل الخريطة الإسلامية مكونات أخرى، مثل: السلفية السياسية؛ التي تعيش تحولات عميقة من السكون والثبات والاستسلام إلى الفاعلية والديناميكية السياسية، ثم هناك السلفية الجهادية التي كانت تستخدم العنف وأصبحت الآن جزءًا من العملية السياسية سواء في ليبيا أو مصر.

وطالب أحد المتدخلين أيضًا الحركات الإسلامية بالوعي بحدودها وإمكاناتها؛ لأن التغيير والإصلاح لا يمكن أن تقوم به أو تنجزه التنظيمات وحدها، بل هو عبء أكبر من هذه الحركات، والوعي بالحدود يحررها ويدفعها نحو التعاون مع مختلف القوى الحية في المجتمع، معتبرًا أن أكبر وهم يمكن أن تعيشه حركة إسلامية عندما ترى نفسها بديلًا للمجتمع أو يمكن أن تحلَّ مكانه، مؤكدًا أن التنظيمات الإسلامية تحتاج إلى تطوير حقيقي حتى تصبح هيكلًا وظيفيًّا لأداء مهام ووظائف محدودة ليس أكثر.

ومن واقع المسؤولية والممارسة السياسية اعتبر أحد المشاركين أن الحركات الإسلامية تواجه تحدي الدولة الحديثة التي تشتغل في بيئة اقتصادية وسياسية تتجاوز المعطيات المحلية؛ لأن المشاركة السياسية والإيمان بالديمقراطية والاشتغال داخل المؤسسات يفرز إشكالات تختلف تمامًا عن الإشكالات النظرية، وهو ما يدفع الفاعل السياسي إلى البحث عن حلول تتجاوز تلك النقاشات النظرية. فحينما يشتبك هذا الفاعل بقضايا الواقع المرتبطة بارتفاع نسبة العجز التجاري مثلًا وانخفاض معدل النمو وارتفاع مشاكل البطالة وانخفاض احتياطي العملة فإن الفاعل السياسي يُفكِّر بطريقة مختلفة تمامًا عن الطريقة التي يُفكِّر بها قبل ولوج العمل السياسي. لذلك، فإن الاشتباك مع الواقع والانخراط فيه -بحسب المتدخل- هو الكفيل بحل الكثير من المشاكل النظرية وليس العكس.

تطورات المواقف والتوجهات السياسية

في ثالث جلسة بالندوة، بحث المشاركون التطورات التي عرفتها مواقف الحركات الإسلامية وتوجهاتها السياسية في ظل المسارات التي عرفتها حركة التغيير والأوضاع التي عاشتها دول الربيع العربي بين "عودة مناخ التسلط والاستبداد السياسي وأجواء الانقلابات العسكرية وأوضاع الحروب الأهلية المدمِّرة وتمزق النسيج المجتمعي مع تصاعد الانقسامات الطائفية والإثنية والصراعات السياسية على السُّلطة". كما تناولت الجلسة تأثير هذه التطورات في الكشف عن تباين المصالح بين القوى الإسلامية المختلفة، وتَنْزِيلِها لرؤيتها بشأن الدولة الوطنية وتصاعد الجدل حول الخلافة، وتعامل الغرب مع مسارات التحول الديمقراطي في دول المجال العربي. وهنا، ينطلق وزير الخارجية التونسي الأسبق، رفيق عبد السلام، من أطروحة واقعية لتفسير التحولات التي عرفتها الحركات الإسلامية في تفاعلها مع هذه البيئة السياسية؛ مؤكدًا أن الإسلاميين فاعلون سياسيون وليسوا "كائنات ميتافيزيقية" خارج دائرة الزمان والمكان، فهم يتأثَّرون بطبيعة المناخ السياسي العام الذي يشتغلون ضمنه، وهو أيضًا يُؤَثِّر في اتجاهات وطبيعة تيارات الإسلام السياسي أو التعبيرات السياسية الإسلامية، وهذا ما يُفَسِّر برأيه التَّنَوُّع الحاصل بين التكوينات الإسلامية المختلفة تناسبًا مع اختلاف الأوضاع العربية.

ويبدو هذا العامل مُؤَثِّرًا في تجربة حركة النهضة التونسية التي تحوَّلت، كما يوضح الدكتور عبد السلام، من حركة معارضة جذرية في مواجهة نظام تَحَكُّمِي شمولي إلى حركة تتجه لأن تكون حزبًا حاكمًا أو حزبًا يتحمَّل جزءًا من مسؤولية الحكم. ولعل التحوُّل الأبرز الذي عرفته الحركة، وتناول وزير الخارجية التونسي الأسبق أبعاده المختلفة، هو التحوُّل من حزب شامل يُغطِّي مختلف مجالات العمل إلى حزب مُتَخَصِّص في إدارة الشأن السياسي، معتبرًا أن القضية ليست أيديولوجية ولا علاقة لها بمسألة الأَسْلَمَة والعَلْمَنَة، وإنما ترتبط بالنجاعة وتحسين الأداء السياسي من خلال الفصل الوظيفي بين المجال السياسي والمجال الثقافي والدعوي؛ لأن المجتمعات الحديثة تَتَّجِه إلى التركيب والتعقيد في الوظائف الاجتماعية. ويشدِّد القيادي بحزب النهضة على أن تجربة النهضة في الفصل بين السياسي والدعوي تختلف عن تجارب الحركات الأخرى في المغرب ومصر واليمن والأردن؛ فـ"لم يحصل الفصل بين الحزب والحركة الأم، بل الفصل بين الحزب والمجتمع المدني، بمعنى إحالة الوظائف الدعوية والثقافية والمناشط الاجتماعية العامة واندراجها بصورة طبيعية وتلقائية ضمن نسيج المجتمع المدني استحضارًا للخبرة والتجربة التاريخية في الاجتماع التاريخي الإسلامي؛ حيث كان ما يُسَمَّى بالمجتمع الأهلي هو الحاضنة الأساسية لمختلف المناشط الثقافية والدعوية والدينية".

وفي هذا السياق، يشير الدكتور عبد السلام إلى تراجع الاهتمام بالقضايا الأيديولوجية الكبرى المرتبطة بمسألتي الأَسْلَمَة والعَلْمَنَة وتركيز الاهتمام على القضايا العملية التي ترتبط بأحوال الناس ومعاشهم من تنمية وشغل وتعليم وصحة...وهنا يطرح المتحدث سؤالًا مركزيًّا: كيف يمكن حماية الحدِّ الأدنى الديمقراطي ومجمل المكتسبات التي أتت بها ثورات الربيع العربي في ظل موجات الارتداد ومناخ الانقلابات العسكرية والحروب الأهلية التي تمزق العالم العربي؟ لقد فرض هذا الوضع -يقول الدكتور عبد السلام- على حركة النهضة اختيارًا صعبًا ومكلِّفًا: هل تختار مصلحة الحزب أم تتشبث بالحكم استنادًا إلى الشرعية الانتخابية أم تُرَجِّح مصلحة البلد وحماية التجربة الديمقراطية الهشة الوليدة؟ ويجيب عن هذا السؤال بالتأكيد على أهمية التوافقات والتسويات السياسية في مرحلة الانتقال الديمقراطي؛ ما جعل حركة النهضة تقبل المشاركة في حكومة الوحدة الوطنية ترجيحًا للمصلحة الوطنية العامة وأولوية حماية الخيار الديمقراطي الهش والضعيف على المصالح الحزبية الفئوية؛ إذ لم تنضج الأوضاع السياسية إلى الحدِّ الذي يمكن فيه إعمال الآليات الديمقراطية العادية وفق ثنائية الأغلبية والأقلية.

عبد الرحمن الجميعان (الجزيرة)

ويُقَدِّم الأمين العام لمنتدى المفكِّرين المسلمين، عبد الرحمن الجميعان، في تَمَثُّلِه لتطورات مواقف الحركات الإسلامية وتوجُّهاتها السياسية، خمسة مستويات تُحَدِّد أطروحاتها السياسية والعقدية والهيكلية التنظيمية ورؤيتها للدولة الوطنية الحديثة وتعاملها مع ثورات الربيع العربي، ويرى أن الجماعات الإسلامية تُمَثِّل الوجه الآخر للسلطة، وأقصى ما تطالب به هو تقاسم السلطة مع النظام، أو على الأقل الشراكة في السلطة كما لو أنها غنيمة أكثر منها مسؤولية، كما أنها تواجه مشكلة تجديد قياداتها، ولم تبذل جهدًا في التأهيل السياسي لممارسة السلطة. وفي مستوى الأطروحة العقدية والهيكلة التنظيمية، يلاحظ الجميعان أن بعض الحركات جماعات براغماتية، قَبِلَت العمل في الأطر السياسية المحلية والإقليمية والدولية وحتى الطائفية، واعترفت بالواقع القائم كما هو، وبعضها الآخر ذو أطروحات دعوية أو اجتماعية أو تربوية، بينما أَسَّسَت جماعات أطروحتها العقدية على أحاديث "النبوءات الغيبية"، وجميعها آلت إلى ما يشبه الجمود التام.

وهنا، يتساءل الأمين العام لمنتدى المفكرين المسلمين: ما الذي يجعل الحركات الإسلامية متميزة عن الجماعات العلمانية، سواء في مستوى محلي أو في مستوى النظام الدولي؟ ويؤكد أن هذا الواقع تَسَبَّب في نمو التيارات الجهادية التي قدَّمت أطروحة عقدية تقوم

على أساس تطبيق الشريعة مقابل منظومة الأحكام الوضعية، وترفض التعامل مع النظام الدولي، بل وتعلن الحرب عليه، وتُقَدِّم مشروعًا سياسيًّا يتمثَّل في الدولة الإسلامية والخلافة، ثم إن هذه الحركات لم تُقَدِّم برنامج عمل للخروج من ورطة الانقسام الطائفي الحاد، بل شاركت وأسهمت في هذا الانقسام، وكانت فاعلة فيه بقوة. وفي مستوى الهوية السياسية، وما يسميه الجميعان بـ"الدولة القومية"، لم تطرح الجماعات الإسلامية أي برنامج يتجاوز تقسيمات سايكس-بيكو، بل قبلت بالدولة القومية كما تسلَّمتها من القوى الاستعمارية، وبدا الحاضر والمستقبل بالنسبة لها كما لو أنه يبدأ من عام 1916.

أما بخصوص تعامل الحركات الإسلامية مع ثورات الربيع العربي، فينتقد الأمين العام لمنتدى المفكرين المسلمين إدارتها لمرحلة الانتقال السياسي، معتبرًا أن هذه القوى فشلت فشلًا ذريعًا ليس في المحافظة على الثورات وقيادتها وتوجيهها وتطويرها، بل اكتفت، كما كانت قبل الثورات، بالتطلع إلى السلطة؛ واتخذت القرارات بعيدًا عن أية مشاركة شعبية؛ فكانت قراراتها غير مُحَصَّنَة من الفاعل الاستراتيجي الأقوى الذي فجَّر الثورات وجاء بها إلى السلطة؛ بل وحرصت على تكريس التواصل مع قواعد النظام والقوى المضادة تحت شعار التوافق وعدم الإقصاء؛ وتحاكمت مع مؤسسات الدولة العميقة في ملاعبها القضائية والإعلامية والأمنية والثقافية والعسكرية... ولم تكن لِتُفَكِّر في إيجاد مؤسسات بديلة، ولا حتى أطروحة جديدة تتفاعل مع الفاعل الاستراتيجي الشعبي، والأسوأ أنها تركت الميادين والشوارع لقوى الثورة المضادة، وغالبًا ما كانت السبب المباشر في إجهاض حركة الشارع بعد الثورة، مؤكدًا أن "هذه التيارات والجماعات شكَّلت بنية من بنى النظام الدولي، وأنها بِنَى فاعلة فيه، إن لم تكن مَرْبِطًا من مَرَابِطِه".

واختارت الباحثة في جامعة بييرمنديس في فرنسا، آمال بوبكر، مدخلًا مختلفًا لمقاربة واقع الحركات الإسلامية والتحديات التي تواجهها بعد تَعَثُّر عملية الانتقال الديمقراطي في بعض دول الربيع العربي، فركزت تحليلها على اختيارات هذه القوى ورؤيتها المستقبلية للعمل السياسي في منظومة الحكم التي نشأت بعد الربيع، وهنا يبدو التحدي الأول ماثلًا أمام الحركات الإسلامية بشأن اختيار نهج المعارضة ومواصلة الإصلاح كما كانت تطرح ذلك في السابق، وهل ستقرر باعتبارها أحزابًا سياسية العمل مع الثوار. وفي هذا السياق، تلاحظ بوبكر أن الحركات الإسلامية ينقصها الإبداع السياسي في ما بعد الثورة؛ إذ لم تفكر في آليات جديدة تسمح لها بالمشاركة السياسية. ويتمثَّل التحدي الثاني فيما إذا كانت القوى الإسلامية ستُقرِّر الدفاع عن الديمقراطية ودعمها والمشاركة في الانتخابات أم ستتبنى اختيار عدم الاكتراث السياسي، ويبدو -كما تلاحظ الباحثة- أن القوى الإسلامية اختارت المشاركة في الانتخابات؛ لأنها تسهم في التغيير من الداخل.

وتطرح بوبكر إشكالية أخرى مثيرة بشأن تعامل الحركات الإسلامية مع "الأنظمة القديمة" التي لا تزال تحكم دول الربيع العربي، وترى أن القوى الإسلامية انتهت إلى خلاصة مفادها أن تحدي هذه الأنظمة سيكون صعبًا بسبب المرحلة الانتقالية التي تمر بها دول الربيع العربي، لذلك فضَّلت التفاوض وعملية الاندماج، لكن في الوقت نفسه أسهمت هذه الحركات الإسلامية في إضعاف المؤسسات التي يفترض أن تكون جزءًا منها وقد تكون لذلك تبعات كبيرة بالنسبة لمستقبل هذه الأحزاب السياسية، ما سيؤثِّر على مصداقيتها كمعارضة.

ولا يقلُّ التحدي الرابع أهمية عن التحديات الثلاثة الأولى ويتعلق بفراغ المشهد السياسي بعد المرحلة الأولى التي تولَّت فيها الحركات الإسلامية الحكم ببعض دول الربيع العربي، ويتم ملء هذا الفراغ بفاعلين آخرين، لاسيما التيار السلفي، الذي يضع نفسه ضد الأحزاب السياسية، ويتجمَّع مثل اللوبي مُدافِعًا عن تطبيق الشريعة والنقاب وفي الوقت نفسه يحتج في الشوارع دون أن يطلب مساعدة الأحزاب الإسلامية. وتخلص الباحثة إلى أن الثورات كان لها أثر كبير وعميق على الأحزاب والحركات الإسلامية التي نجحت في إدماج نفسها بالمؤسسات رغم هشاشتها، وتحتاج هذه القوى إلى أطر جديدة من أجل تحقيق الحكومة والعدالة الاجتماعية، والأهم من ذلك هو الإدارة الجيدة والعمل مع هذه المؤسسات والتعددية السياسية.

من جانبه، ركَّز مدير وحدة ترجمان في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، سعود المولى، على إبراز بعض الأخطاء في فهم دعوة الإخوان المسلمين بقيادة مُؤَسِّسها الإمام حسن البنا، موضحًا أن الجماعة كانت ضمن الكيان الوطني، أو الخط الوطني السلفي

الإصلاحي الذي مَثَّله سلفيون وطنيون إصلاحيون، مثل: علال الفاسي في المغرب ومصالي الحاج في الجزائر، ولم يتبنَّ البنا الدعوة إلى الخلافة؛ بل تحدث عن الإسلام كنظام شامل، داعيًا أن يكون التنظيم تنظيمًا شاملًا شمولية الإسلام، معتبرًا أن "الإسلام هو دولة ووطن أو حكومة وأمة". لذلك كان البنَّا يخوض التحالفات السياسية مع الكيانات الوطنية الأخرى، بل تَرَشَّح ضمن لوائح الجماعة بعض الأقباط. لكن التحول والانزياح عن هذا النهج حصل في العام 1935 عندما أَسَّس الإمام البنا نظام الجوالة -وهو استعادة لنظام الفتوة في الثقافة الإسلامية القديمة- وذلك تزامنًا مع ظهور الفاشية والنازية والستالينية.

أما الحالة الشيعية في الإسلام السياسي فانطلقت، كما يرى المولى، مع حزب الدعوة في العراق الذي نشأ عام 1958، رغم أن ثقافته ومرجعيته الفكرية تستند لتراث الإمام حسن البنا وسيد قطب وأبي الأعلى المودودي، ما يؤكد أن الحالة الطائفية في الإسلام السياسي لم تكن موجودة في تلك الحقبة، موضحًا أن الطائفية بصيغتها الحالية لا تختلف عن العصبية، أو القبلية، وهي مسعى للوصول إلى السلطة. وهنا، يقدِّم المولى نموذج حزب الله في لبنان، والحوثيين في اليمن (الزيدية السياسية التي تُمَثِّل مصالح المجتمع الزيدي)، وحزب الدعوة في العراق؛ حيث تتحول الأقلية الطائفية إلى عصبية متضامنة من أجل الوصول إلى السلطة أو الدفاع عن امتيازاتها ومكاسبها. ويتوقف عند الينابيع التي أوجدت حزب الله، باعتباره نموذجًا لـ"الشيعية السياسية"؛ حيث نشأ الحزب من صلب الحالة اللبنانية نفسها، أي: النظام السياسي الطائفي القائم على المحاصصة، والذي لم تكن فيه حصة وازنة للمكون الشيعي، ثم هناك النبع الثاني وهو المقاومة؛ التي كانت شيعية أساسًا لمواجهة الاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية وجنوب لبنان، أما النبع الثالث فهو ولاية الفقيه التي يقوم عليها النظام الإيراني والتبعية المطلقة لها، وتحوُّلها (ولاية الفقيه) إلى دولة توسعية منذ العام 2001 تستهدف استخدام الشيعة في العالم الإسلامي من أجل تحقيق نفوذ إيران في المنطقة بعد أن تخلصت من نظام طالبان في أفغانستان ونظام صدام حسين.

عزام التميمي (الجزيرة)

هذه التحولات التي رصدها المشاركون في مواقف وتوجهات الحركات الإسلامية، أضاف إليها الأكاديمي ورئيس مجلس إدارة قناة الحوار الفضائية، عزام التميمي، بعدًا آخر من خلال مقاربته لموقف الغرب تجاه ثورات الربيع العربي، مُلاحِظًا أن الخطاب الغربي الذي ساد في بداية الثورة كان يميل للاستسلام لأمر واقع جديد سيقود الحركات الإسلامية التي ناضلت عقودًا من أجل الحرية والكرامة إلى الحكم، لكن ثمة شعور مختلف اليوم كما لو أن "الدولة (في الغرب) سَرَّها الذي حدث؛ لأن تَعَثُّر المشروع الإسلامي توافق مع رغبات موجودة لديها باستمرار" غير أن التميمي يميز هنا بين تيارين في الغرب وإنْ كان كلاهما ينطلق مما يعتبره المصلحة:

فهناك تيار غير مُؤَدْلَج يمكن أن يَتَفَهَّم وتحاوره وقد يصل المتحاوران إلى حالة من التقارب، وهذا التيار يوجد في الإعلام والمجال الأكاديمي وحتى في المؤسسة الحاكمة. وثمة تيار مُؤَدْلَج يرى أن معظم التيارات الإسلامية -وعلى رأسها جماعة الاخوان المسلمين- تُمَثِّل فكرة تناقض ما يقوم عليه الغرب من حيث المبدأ، لذلك فإن معتنق هذه الفكرة يُعَدُّ خصمًا وعدوًا. ويحدِّد التميمي معالم الفكرة بموقف الحركات الإسلامية تجاه ثلاث قضايا: أولها: المشروع الصهيوني؛ حيث تنطلق هذه القوى من موقف مبدئي يعتبر إسرائيل كيانًا مصطنعًا عدوانيًّا لا يمكن الاعتراف به، وهذا لا ينفصل عن المعلم الثاني بشأن الدولة الوطنية باعتبارها دولة مصطنعة أوجدها المستعمر بما صنع من حدود. أما المعلم الثالث فهو عالمية أهداف الحراك الإسلامي؛ لأن الحركات الإسلامية تنتمي لأمة واحدة.

ويرى أن الموقف الغربي تغيَّر بسبب تدخل دول عربية في الشأن المصري حتى لا يصل إليها الربيع العربي؛ فحققوا ما لم يستطع الغرب الوصول إليه.

وفي هذا السياق، ينتقد التميمي بشدة ما يعتبره "تراجعًا" عن "الفكرة" من قِبَل بعض الحركات الإسلامية التي اختارت الفصل بين الدعوي والسياسي، قائلًا: "أستغرب من إخواني عندما أسمع أنهم يريدون فصل الدعوي عن السياسي. ماذا يعني أن تفصل الدعوي عن السياسي؟ عندما تقول: أريد أن أفصل الدعوي عن السياسي أنت تتراجع عن فكرة من أجلها قُمْنَا أساسًا؛ لأننا لا يمكن أن نقبل بالعلمانية ولا حتى بمستوى من مستوياتها. نحن فكرتنا في الأساس أن الله أوجدنا لكن نعبده بتطبيق شرعه؛ فأملنا أن نقيم شرع الله في الأرض وليس أملي أن أُصْلِح نظامًا بورقيبيًّا فاسدًا أو أن أضع بعض الديكور على نظام مأساوي في هذا البلد أو ذاك".

واعتبر أحد المتدخلين خلال النقاش المفتوح بين المشاركين أن هذا الفصل ليس تراجعًا عن الفكرة الأصلية، وإنما هناك مسوِّغان اثنان تحكَّما في مساره، أولهما: أن المزج بين المجال الدعوي والسياسي يُعرِّض العمل الدعوي لهدر كبير؛ حيث ضَمُرَ الحقل الدعوي نتيجة التهام العمل السياسي للمشهد الإسلامي، وهو ما يقتضي تحرير العمل الدعوي نفسه. ثانيًا: أن الإسلام منهج عام للإصلاح يوجِّه نحو تملُّك المفاتيح في كل المجالات.

وفي السياق نفسه، رأى متحدث آخر أن الفصل الذي حدث في تونس بين المجال الدعوي والسياسي يختلف تمامًا عن التجربة المغربية؛ حيث توجد جماعة إسلامية دعوية (جماعة التوحيد والإصلاح) وحزب سياسي (العدالة والتنمية) ولكل منهما دوره ومهامه، لكن المشكلة في تونس أن حزب النهضة في العام 2011 امتَّص الحركة كليًّا، ولم تخرج جماعة من التونسيين لتأسيس جمعية دعوية. أما الحديث عن تفويض المجتمع المدني للقيام بالمهمة الدعوية؛ فليس هناك مجتمع أهلي في العالم الإسلامي؛ حيث تم تقويضه منذ نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين؛ لأن الدولة الحديثة تهيمن وتسيطر على كافة مجالات الحياة. وهذا معناه أن التجربة التونسية لم تميِّز بين الدعوي والسياسي، بل أصبحت كتلة سياسية وتركت الدعوة للمؤسسة الرسمية، وهو ما يثير المخاوف بشأن فسح المجال لجماعات، مثل: الجهاديين وداعش، للعمل في هذا المجال.

واعتبر المتحدث نفسه أن جوهر التصور السياسي للتيار العام للحركات الإسلامية هو تصور علماني؛ حيث عبَّرت العلمانية التي تطورت في الغرب عن نفسها بأن أصبحت الدولة مصدر الشرعية وليس الكنيسة. لذلك فالحركات الإسلامية -ما عدا الأنظمة الفاشية الإسلامية مثلما تطور عليه الوضع في ولاية الفقيه وتنظيم "الدولة الإسلامية" وطالبان- تعتبر أن الدولة مصدر الشرعية، أي: إن القانون يصبح قانونًا عندما تتم المصادقة عليه عبر أجهزة الدولة ومؤسساتها.

المقاومة الفلسطينية وتحولات الربيع العربي

في الجلسة الختامية لأعمال الندوة في يومها الأول، قَدَّم رئيس المكتب السياسي لحركة المقاومة الإسلامية (حماس)، خالد مشعل، مُحَدِّدَات موقف الحركة تجاه الربيع العربي ومساراته المختلفة والأطر السياسية والأخلاقية النَّاظِمَة لهذا الموقف تأثُّرًا وتأثيرًا، مؤكدًا منذ البداية تمايز الحالة الإسلامية التي تُعَبِّر عنها حماس، باعتبارها نموذجًا للمقاومة الفلسطينية، خلافًا للحركات الإسلامية التي كانت تتحرك في مسرح الثورات العربية والثورات المضادة، "لأنها في أصلها حركة مقاومة وتحرر وطني؛ معركتها الأساسية ضد الاحتلال الصهيوني على أرض فلسطين وإنْ كان لها بلا شك وجه سياسي". هذا المدخل الذي اختاره مشعل للتعريف بحركة المقاومة الإسلامية سيكون أيضًا مُؤَطِّرًا لرؤية حماس في تعاملها مع الربيع العربي وإدارتها للمرحلة؛ لأن التحديد الهوياتي لأي حركة أو كيان سياسي يحدِّد استجابتها ومواقفها. ويرى رئيس المكتب السياسي لحماس أن الحركة تأثرت بالربيع العربي مع اختلاف الموقع في تعاملها مع مساراته بين حركة لديها قضية نضالية والحركات الإسلامية التي كانت ثورات الربيع والثورة المضادة على أرضها وساحاتها. وهنا، يعتبر مشعل أن الانتخابات التي شاركت فيها الحركة عام 2006 وفازت فيها بالأغلبية ربما كانت خطوة مُبَكِّرَة في تحولات الربيع العربي وقدَّمت نموذجًا مصغَّرًا للثورة المضادة التي يمكن أن تواجه التغيير. وفي المقابل، كانت المقاومة الفلسطينية

مُلْهِمَة لشعوب المنطقة، فهي لم تتأثر فقط وإنما أَثَّرَت بنموذجيها: المقاومة العسكرية والشعبية لمواجهة الاحتلال، والتي ستظل ذاتية مرتبطة بوجود الاحتلال سواء حسُنت الظروف أو ساءت من حول المقاومة.

أ. تعامل حماس مع الربيع العربي

يُقسِّم مشعل تعامل حركة حماس مع الربيع العربي إلى مرحلتين؛ ففي المرحلة التي سبقت حركة التغيير، ركَّزت حركة المقاومة الإسلامية على القضية الفسلطينية بالاستفادة من حلفائها وأصدقائها فيما يُسَمِّيه محور "المقاومة والممانعة" الذي دَعَم الحركة دعمًا كبيرًا مع الانفتاح على دول الاعتدال العربي؛ حيث لم تلجأ حماس للاصطفاف مع أي محور من المحاور لإيمانها بأن القضية الفلسطينية للأمة. في المرحلة الأولى التي تفجَّرت فيها ثورات الربيع العربي تَشَكَّل مشهد جديد في العام 2011 و2012؛ حيث برزت دول وحكومات وقيادات وأنظمة ذات رصيد شعبي وديمقراطي، فاستبشرت حركة المقاومة واستفادت سياسيًّا في دعم خيار المقاومة وإيجاد ظهير لها، ويعتبر مشعل حرب 2012، التي شنَّها الجيش الإسرائيلي على قطاع غزة، نموذجًا للنضال الفلسطيني يَوْمَ وَجَدَ ظهيرًا -من قِبَل قادة ثلاث دول: مصر وتركيا وقطر- يَسْنِد المقاومة. وفي هذه المرحلة لم تَأْلُ حماس، يقول مشعل، جهدًا في نصح الحركات الإسلامية في دول الربيع العربي كي تتعامل بواقعية أكثر وتُحْسِن قراءة وتقدير الموقف. وهنا، صاغت الحركة موقفها للتعامل مع الثورات من خلال أربعة محددات:

- **أولًا**: حماس حركة مقاومة مجال عملها فلسطين والقضية الفلسطينية ومقاومة الاحتلال.
- **ثانيًا**: سعي الحركة للحفاظ على بقاء القضية الفلسطينية والقدس والأقصى عنوانًا جامعًا للأمة.
- **ثالثًا**: عدم التدخل في الصراعات الجارية في المنطقة مع الاحتفاظ بالموقف الأخلاقي والمبدئي للحركة في دعم حقوق الشعوب وتطلعاتها.
- **رابعًا**: الاجتهاد في إدارة العلاقات السياسية للحركة مع دول المنطقة وقواها، ويعني ذلك الجمع بين مصالح الحركة وضروراتها كحركة مقاومة وبين مبادئها وقيمها الأخلاقية؛ فإذا تعارضت المصالح مع المبادئ انحازت إلى مبادئها "وهذا ما حصل في أكثر من محطة ودَفَعْنَا ثمن موقفنا حين أراد البعض أن نقف معه في مواجهة الشعوب".

خالد مشعل (الجزيرة)

وفي المرحلة الثانية التي تميزت بعودة رموز الأنظمة القديمة إلى الحكم، أو "الثورة المضادة"، وجدت حركة حماس نفسها أمام متغيرات كبيرة -يوضِّح مشعل- "فقد تغيرت دول ومُنع التغيير هنا وهناك، بل اجتهد البعض في الانقلاب على ديمقراطيات عريقة في المنطقة لا علاقة لها بالربيع العربي؛ لأنه يراها سندًا لشعوب الربيع العربي والمقاومة الفلسطينية...وتحول الصراع السياسي إلى صراع دموي وقتل وتهجير وتدمير ممنهج واستقطاب طائفي وتمزيق الأمة..". وقد تعاملت حماس مع هذه المرحلة التي يصفها مشعل بـ"الصعبة" من خلال الالتفات إلى الذات أولًا ومضاعفة القدرة الذاتية على الصمود ومواجهة المخاطر وتوفير البدائل للمقاومة والتكيف مع أصعب الظروف، ثانيًا: الحرص على ترتيب البيت الفلسطيني. ثالثًا: أَخْذُ العِبَر مما يجري؛ فليس كل العوامل التي تؤثِّر سلْبًا في الحركة هي من العوامل الموضوعية، بل إن بعضها نابع من الحركة نفسها. رابعًا: الحفاظ على سياسة عدم التدخل والحرص على التخفيف من خطورة الاستقطاب الطائفي وإدارة العلاقات السياسية للحركة بانفتاح ودقَّة وحَذَر يمزج بين تحقيق المصالح ودرء المفاسد والانحياز لأخلاق ومبادئ الحركة.

ب. **أخطاء الإسلاميين في التعامل مع الربيع العربي**

في تحليله لتعامل الإسلاميين مع مسارات حركة التغيير أو مراحل الربيع العربي، ينطلق خالد مشعل مما يُسَمِّيه "ملاحظات" أو "أخطاء" الإسلاميين في إدارة تلك المراحل، معتبرًا أن حماس جزء من الحالة الإسلامية التي يُنَبِّه إلى أخطائها، مُحَدِّدًا إيَّاها في:

- المبالغة في تقدير الموقف بالنسبة للواقع العربي وسلوك القوى المتضرِّرة من الربيع محليًّا وإقليميًّا، وهو أمر ناشئ عن قلَّة الخبرة وغياب المعلومة الدقيقة، بل الوقوع في فخ تضليل الطرف الآخر والاعتماد على تشكيل الصورة الانطباعية والمبالغة في الرهان على القوة الذاتية ممثلة في تنظيم قوي وشعبية وأغلبية وفق صناديق الاقتراع.
- خلل ونقص في التعامل مع الشركاء في الوطن. فعلى الرغم من أن الأغلبية عبر صناديق الاقتراع مهمة، فإنها لا تكفي لكي تَزْهَدَ الحركات في الشراكة مع شركاء الوطن وتنفرد بالقرار. كما أن الشعور بِزَهْوِ القوة وشرعية الأغلبية يُزْهِد أحيانًا في الحرص على التوافق. وثبت أيضًا أن نظرية البديل نظرية خاطئة، فأية حركة تجد نفسها بديلًا عن الآخر، الذي فشل برنامجه السياسي والنضالي أو فَقَدَ شرعيته أو تَرَهَّل أو فسد، فهذا خطأ، والحقيقة هي الشراكة والتوافق.

وقد أثارت كلمة مشعل نقاشًا واسعًا خلال الندوة، ومما ورد في التعقيبات على الكلمة لاسيما تعقيب فاطمة الصمادي، الباحثة في مركز الجزيرة للدراسات، أن حماس -منذ العام 2011 إثر تداعيات الربيع العربي- تقوم بعملية تفكيك وإعادة تركيب لمسألة العلاقة مع إيران لتجنُّب حالة الاصطفاف وأن تكون محورًا ضد محور آخر في خضم الصراع الإقليمي بالمنطقة، معتبرة أن إيران استثمرت في القضية الفلسطينية منذ سنوات وستستمر في ذلك؛ لأنه يصب في بناء سرديتها الكبرى التي تقوم بشكل أساسي على مركزية إيران في العالم الإسلامي والعالم بأسره، وهذه المركزية لن تكون مشروعيتها تامة إلا بالقضية الفلسطينية، بل ومشروعية سُنِّيَّة من خلال العلاقة مع أكبر فصيل سُنِّي مقاوِم في فلسطين وهو حماس، وهو ما يطرح السؤال بشأن إمكانية بقاء الحركة في إطار العلاقة الحذرة مع إيران. لذلك تحتاج الحركة -حسب الباحثة- إلى إعادة توصيف هذه العلاقة التي لا يمكن أن تستمر بنفس الأدوات القديمة والمقاربة الحذرة.

وتعليقًا على كلمة رئيس المكتب السياسي لحماس، لاحظ الأستاذ أحمد الشيخ، مستشار رئيس مجلس إدارة شبكة الجزيرة الإعلامية، تراجع القضية الفلسطينية على المستوى الإعلامي بعد انحسار ثورة الربيع العربي؛ داعيًا إلى إعادة الاعتبار إليها ومركزيتها عبر الوسائط والوسائل، وهو ما يستدعي الانتقال من إرث أوسلو الذي رسَّخ مقولة: "ما يريده الفلسطينيون نقبله نحن العرب"، والتي اتخذها العرب "ذريعة للتطبيع مع إسرائيل"؛ فتحوَّل عنوان الصراع من "الصراع العربي-الإسرائيلي" إلى "الصراع الفلسطيني-الإسرائيلي"، مطالبًا الشعب الفسلطيني بضرورة التركيز على الهوية الجامعة والوحدة العربية.

دروس من تجربة حكم الإسلاميين

حظي التيار الإسلامي السياسي بفرصة الحكم، منفردًا أو متحالفًا، في عدد من الدول خلال العقود القليلة الماضية، ويُنظر إلى بعض تجارب الإسلاميين في الحكم باعتبارها تجارب ناجحة عمومًا، وأخرى بوصفها فاشلة، وثالثة باعتبارها مثيرة للجدل. فما الدروس المستفادة من تجارب الإسلاميين في الحكم؟ شكَّل هذا السؤال محور الجلسة الأولى لأعمال الندوة في يومها الثاني، وفي هذا السياق عرض رئيس الهيئة العليا للتجمع اليمني للإصلاح، محمد اليدومي، تجربة الحركة في الحكم، معتبرًا أنها لم تضع نفسها منذ البداية خصمًا للدولة اليمنية وسعت لإزالة ما قد يكون مُؤَذِّيًا للصدام، خاصة في أمور التشريع؛ حيث تعاونت مع أغلب القوى الاجتماعية والوطنية لاستصدار الدستور الذي جعل الشريعة الإسلامية مصدر القوانين، وتفادى عوامل الصدام مع الحاكم وضبط مساحات التباينات.

وأشار اليدومي إلى الثقافة السياسية للإصلاح التي تؤمن بالشراكة في الحكم وتغليب مصلحة الوطن على المصالح الحزبية والفئوية؛ وذلك في أول محطة انتخابية شارك فيها الحزب بعد الوحدة اليمنية في العام 1993؛ حيث فاز بالمرتبة الثانية بعد المؤتمر وقبل الاشتراكي، وكاد الصدام العنيف أن يحدث عند تشكيل الحكومة ما بعد الانتخابات مما حدا بالإصلاح للتنازل عن حصته في تشكيل

الحكومة لصالح الحزب الاشتراكي. وهنا، يُقِرُّ رئيس الهيئة العليا للتجمع اليمني للإصلاح بالفرصة التي أتيحت للحزب كي يتعلَّم إدارة الوزارات واكتشاف دائرة ونفوذ الدولة العميقة والغياب الكلي لحزب الإصلاح في الكادر الوظيفي للدولة في كل المستويات الإدارية... وكان "الحكم، يقول اليدومي، بالنسبة لنا همًّا نظريًّا بحتًا وكان انزواؤنا عنه ظاهرًا للعيان وابتعادنا عنه زهدًا في غير محلِّه وانشغالًا بالمهم عن الأَهَمِّ وقصورًا في فهم أن التغيير بإمكانات الفرد غير التغيير بإمكانات الجماعة وغير التغيير بإمكانات الدولة".

وفي كل المحطات الانتخابية المحلية والنيابية والرئاسية التي شارك فيها الإصلاح، منفردًا أو ضمن أحزاب اللقاء المشترك، كان الهدف -يؤكد اليدومي- هو الدفع بالمجتمع للمشاركة السياسية وتبني العملية الديمقراطية باعتبارها قضيته ووسيلته للتغيير والتداول السلمي للسلطة وطريقًا واحدًا للاستقرار والتنمية الشاملة، وإنهاء دورات العنف على السلطة، وتكوين الرفض المجتمعي للتفرُّد بالسلطة من قبل الحزب الحاكم وتحجيم مساحة الفساد المنتشرة في أغلب الدوائر الحكومية ومؤسساتها المختلفة، وإعاقة الحاكم عن الاستمرار في السير نحو الاستبداد. كما كانت مشاركة الإصلاح في العملية السياسية تهدف إلى دمج اليمنيين في الحياة العامة ومساعدتهم على تجاوز الانتماءات الضيقة للمجتمع كالقبلية والمناطقية والمذهب والطائفة، ورفعه إلى مستوى المطالب الوطنية، مثل: الحرية والتوزيع العادل للسلطة والثروة ورفض الفساد والمحسوبية.

وبعد المشاركة في الحكم، اختار الإصلاح أن يَنْضَمَّ لجبهة المعارضة؛ حيث مضى نحو صياغة معادلة جديدة في الصراع السياسي قوامها –كما يقول اليدومي- "معارضة أقرب للشعب وذات استقلالية عن السلطة؛ إذ من موقع إحساسه بمخاطر برنامج الاستحواذ على الدولة من قِبل الرئيس السابق غادر الإصلاح السلطة والاستمرار في ائتلاف الحكم، واتجه نحو ساحة المعارضة حتى استقر به المقام في إعلان تكتل أحزاب اللقاء المشترك في العام 2003 ولم تكن هذه الخطوة بمعزل عن التنافس على الحكم، بل كانت في عمق هذا التنافس".

عبد الرزاق مقري (الجزيرة)

ورغم اختلاف البيئة السياسية الجزائرية عن البيئة اليمنية وسياقات ظهور التيار الإسلامي فيهما، فإن تجربة "حركة مجتمع السلم" في الجزائر، كما يرويها رئيس الحركة، عبد الرزاق مقري، تأَسَّسَت في بدايتها أيضًا على المشاركة في الحكم مثل تجربة الإصلاح؛ إذ انتهجت حركة "حمس" سياسة المشاركة بالعودة إلى المسار الانتخابي الذي تم إلغاؤه في العام 1992، وإعادة بناء مؤسسات الدولة وتحقيق الاستقرار المجتمعي لمصلحة الوطن وأجياله المستقبلية، ثم إعادة بناء المشروع الإسلامي في ظل النضال السلمي وفق المتاح من الظروف والأسباب. وكانت أول خطوة في هذا الاتجاه هي المشاركة في مجلس انتقالي في مايو/أيار 1994 لإظهار نية المشاركة في حلِّ الأزمة ثم الدخول بعد فشل المبادرات في الانتخابات الرئاسية عام 1995 التي قاطعها جُلُّ الأحزاب، ثم شاركت الحركة في كل المسار الانتخابي الذي التحقت به الأحزاب المقاطعة وذلك منذ الانتخابات التشريعية عام 1997. كما شاركت حركة الشيخ محفوظ نحناح في كل الحكومات منذ 1996 إلى أن قررت الخروج للمعارضة في 2012.

ويرى مقري أن التقاء حركة مجتمع السلم والسُّلطة لم يكن تحالفًا بمعنى الكلمة، بل كان هدنة احتاج إليها الطرفان لربح الوقت في حالة تشبه "صلح الحديبية" الذي قَدَّم فيه الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم تنازلات لم يتقبَّلها كبار الصحابة، ولكن الزمن أثبت جدواها في التمكين للإسلام والمسلمين فيما بعد. وعلى الرغم من ذلك يعتبر مقري أن حركة الشيخ نحناح لم تُحقِّق نجاحًا سياسيًّا بارزًا بسياستها تلك، كما لم تحقق أهدافها السياسية، ألا وهي: تأهيل الحركة لتكون حزبًا يُمَثِّل فرصة جديدة للبلد واستمرار الدولة، وأَخْذِ قسط وافر

من التجربة في إدارة شؤون الحكم وتشغيل إطارات الحركة في دواليب الدولة، وتوسيع دائرة الاستقطاب للحركة. وفي المقابل لا ينفي مقري أن تكون حمس حققت الأهداف الاستراتيجية التي وضعتها منذ بداية تحالفها مع النظام السياسي عبر المسار الانتخابي، مثل: تجنيب الوطن الانقسام والتشتت، والمحافظة على مؤسسات الدولة كضامن لوحدة الوطن، وتحقيق الاستقرار المجتمعي، ودعم التيار الوطني والشخصيات المحافظة داخل مؤسسات الدولة لتجنب هيمنة "التيار العلماني المتطرف الاستئصالي"، ومقاومة عَلْمَنَة المنظومة القانونية، خصوصًا في مجال الدستور والأسرة، والمحافظة على الوجود القانوني والعمل العلني وحرية الحركة وصيانة الفرص المستقبلية للحركة الإسلامية، والمحافظة على أفراد الحركة الإسلامية.

وفي تشخيصه لواقع التجربة الجزائرية مُمَثَّلة في حركة مجتمع السلم، يرى مقري أن الحركة تعيش اليوم حالة من الاستقرار وتعمل بعيدًا عن الضغوط أكثر من مثيلاتها في العالم العربي، وهي التي جرَّبت الحكم والمؤسسات لسنوات طويلة في المجالس المحلية والبرلمان والحكومة بتسيير عدد من الوزارات والمواقع الإدراية المختلفة ورأت الآثار السلبية على الدعوة والعمل المجتمعي جرَّاء الصراع على السلطة مما جعلها تتجه إلى الفصل المؤسسي بين وظائفها لتضع وديعة الدعوة ومشاريع الإصلاح الاستراتيجي في مَأْمَن مُؤَسَّسي مُتَخَصِّص عبر شبكة متنامية في فضاءات المجتمع المدني المتنوعة بواسطة مؤسساتها القديمة والعريقة أو عدد من المؤسسات المتخصصة عبر رؤية شاملة. وتمارس الحركة اليوم العمل الحزبي بما يتناسب مع طبيعة ووظيفة الأحزاب المعروفة في العالم ليكون في خدمة الأوطان وصيانة وحدتها وتماسكها. كما أن الحركة بعد خروجها من الحكومة تمارس نوعًا جديدًا من المعارضة في العالم العربي؛ فلا هي في صدام عدمي مع نظام الحكم ولا هي تسانده وتتوافق معه، بل تعارضه معارضة ذات نزعة وطنية تكسر بها احتكاريته للوطنية.

وفي سياق مغاير للتجربتين الجزائرية واليمنية، استهلَّ مدير مركز ألف باء للدراسات، المحبوب عبد السلام، مقاربته لتجربة الجبهة الإسلامية في السودان (ثورة الإنقاذ الوطني)، وهي أول حركة إسلامية في العالم السُّنِّي وصلت إلى تمام السطة في العام 1989، بالحديث عن طريقة استلام السلطة التي تؤثِّر في طريقة ممارستها، مُستَلْهِمًا مقولة المفكر الإيطالي أنطونيو غرامشي التي يؤكد فيها هذا المعنى: "طريقة استلام السلطة تُحَدِّد طريقة ممارستها"، معتبرًا أن الذي حدث في السودان هو انقلاب حدَّد مستقبل عملية استلام الحركة الإسلامية للسلطة. لكن في الوقت نفسه يرى أن الحركة الإسلامية في السودان كانت حركة أنداد؛ إذ لم يكن فيها مرشد ولم تستعمل أبدًا هذا اللقب، بل كان هناك الأمين العام للحركة التي اتسمت بالديمقراطية الداخلية بما في ذلك تفويض السلطات.

وهنا، يلاحظ عبد السلام أن الحركة كانت تدير مؤسساتها وعملها -وفق ما خلصت إليه التجربة التونسية- باستعمال الواجهات؛ ففي الدعوة هناك أكثر من واجهة، مثل: العمل الإغاثي والخيري وحتى الفكري.. فقد كانت هناك عشرات الواجهات في المجتمع؛ إذ كان هدف الشيخ الترابي واضحًا أن تذوب الحركة في المجتمع وأن يختار بعد ذلك قادته وأحزابه، "لكن عندما جاءت الحركة إلى ممارسة السلطة عبر الانقلاب أصبحت في مرحلة من المراحل أقوى من الدولة، لذلك لا توجد في السودان دولة عميقة تُشْعِل الثورات المضادة، بل الحركة الإسلامية نفسها تُمَثِّل الدولة العميقة".

ولأن التجربة السودانية جاءت على غير مثال سابق ولم تجد قبلها تجربة تنسج على منوالها، فإن هذا يُشكِّل -في نظر مدير مركز ألف باء للدراسات- تجربة مهمة وزاخرة للدَّرس والتأمل والاعتبار. فالشرعية الانتخابية لا تكفي وحدها لممارسة الحكم، فإذا جاءت أي حركة للسلطة انتخابًا ينبغي أن تُشْرِك القوى الأخرى في الحكم، وكذلك إذا جاءت انقلابًا ينبغي أن تُكَفِّر سريعًا عن الانقلاب بتحقيق أكبر قدر ممكن من المشاركة، وهو ما لم يحدث في التجربة السودانية؛ فسرعان ما واجه الانقلاب معارضة داخلية وإقليمية، كما برزت قيادة عسكرية في بداية الانقلاب بينما ظلت قيادة إسلامية كامنة تدير الدولة، وأوجدت هذه المعارضة حالة من الاهتمام بالأمن بدل أن تكون حركة متسامحة ومتصالحة وحركة تتوافق مع الآخر. كما كانت هناك مشكلة في الجنوب السوداني مَثَّلت تحديًا كبيرًا؛ ما ضخَّم دور الجيش وعَسْكَر الحركة وكاد المجتمع أيضًا أن يَتَعَسْكَر، ومع تطور التجربة أصبح الأمن هو المتحكم بالإضافة إلى المشاكل الاقتصادية. وعندما تطورت الحركة في هذا الوضع غير الطبيعي انشقت على نفسها ما أَفْقَدَها المرجعية الفكرية والسياسية كما أَفْقَدَها القيمة الأخلاقية ثم انتهت بتقسيم السودان وهذه عبرة بالغة الخطر.

وفي التجربة السورية التي تختلف كليًّا عن التجارب السابقة؛ حيث يبدو الوضع معقَّدًا جدًّا، كما يشير الباحث في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، حمزة المصطفى، باعتبار أن الإسلاميين لم يحكموا في سوريا حتى الآن؛ فهناك تجارب ونماذج لحكم محلي وإدارة مناطق لا يمكن تعميمها على كل البلاد السورية. وقد بدأ ظهور الإسلاميين في المشهد مع انتقال الثورة السورية إلى العمل المسلح نهاية عام 2011 وبداية 2012 عندما

حمزة المصطفى (الجزيرة)

تأسَّست مجموعة من الفصائل الإسلامية بمشاريع فكرية مختلفة كان أبرزها حركة أحرار الشام في نهاية عام 2011، وهي حركة سلفية جهادية في إطار وطني، ثم حركة لواء الإسلام التي تعكس وجهًا من وجوه السلفية العلمية أو مدرسة المدينة المنورة في دمشق وكان تمركزها الرئيسي في غوطة دمشق. كما تأسَّس لواء التوحيد في ريف حلب الشمالي، وكان يعكس التدين الشعبي، ثم هناك جماعة الإخوان المسلمين التي كانت تعمل في الخارج وحاولت العودة إلى الداخل في بداية عام 2012 لتأسيس ما سَمَّتْه "الدروع"، وهي عبارة عن تنظيمات عسكرية مناطقية لإدارة العمل المسلح، فضلًا عن جبهة النصرة التي تأسَّست في يناير/كانون الثاني 2012، وهي تجربة سلفية جهادية تُنْسَب لما يُسَمَّى "الجهاد العالمي".

وهنا يلاحظ المصطفى أن مناطق كثيرة خرجت عن سيطرة النظام في العام 2012 نتيجة العمل المسلح الذي كانت الفصائل الإسلامية تمثِّل رافعته الأساسية، وفي هذه الفترة لم تكن هناك تجارب إدارة محلية؛ لأن أغلب المناطق الخارجة عن سيطرة النظام عبارة عن أرياف تخضع إدارتها للديناميات العشائرية التقليدية وتحتكم في الخصومات لآليات الضبط الاجتماعي. ويرى الباحث أن تجارب الإسلاميين في الحكم تعكسها بشكل واضح المدن، **مستعرضًا أربع تجارب رئيسية:**

- **أولًا**: تجربة ريف دمشق أو غوطة دمشق الشرقية بشكل رئيسي، وكان جيش الإسلام الرافعة لهذه التجربة نتيجة عدة عوامل تنظيمية واجتماعية وسياسية وعسكرية. وفي هذه المنطقة تنافست مشاريع مختلفة كانت تُعَبِّر عن نفسها بذراع مسلحة (النصرة والأحرار وجيش الإسلام)، وكان جيش الإسلام يحاول استنتساخ تجربة حزب الله في لبنان، لكن بالطريقة السُّنِّية عبر تأسيس فصيل عقائدي مسلح له بنية هرمية ومؤسسات، وقد سعى لإضعاف كل القوى الموجودة في الغوطة الشرقية، لكن هذه التجربة تآكلت بعد أن دخل جيش الرحمن وجيش الإسلام في صراع بينهما.
- **ثانيًا**: تجربة حلب التي دخلتها المعارضة في منتصف عام 2012، وكانت هذه التجربة سيئة؛ لأن النظام كان يستهدفها بشكل كبير، إضافة إلى فوضى المشاريع (مشروع لواء التوحيد والإخوان والأحرار والنصرة والجيش الحر)، كما نشأت ظاهرة "الجزرة" أو الصعاليك الذين تخصصوا في النهب والسرقة، لكن تحسنت هذه التجربة في عام 2015 و2016 بعد تأسيس مجلس المدينة وتراجع الفصائل المسلحة.
- **ثالثًا**: تجربة الرقة كانت في الربع الأول من عام 2013 عندما قامت جبهة النصرة وأحرار الشام بالتعاون مع فصائل إسلامية أخرى بالسيطرة على المدينة ووجدت المعارضة السورية نفسها أمام مؤسسات دولة متكاملة وعليها أن تدير هذه المؤسسات. وقد فشلت التجربة؛ لأن الحركتين لم تكن لديهما كوادر مدنية ما أدى إلى صراع مع المجتمع، وكانتا تميلان لإقصاء الآخر ولذلك سقطت المدينة في يد تنظيم "الدولة الإسلامية".
- **رابعًا**: تجربة إدلب، التي لم يعتبر فيها الإسلاميون من أخطائهم.

ويخلص الباحث في تقييمه للتجربة السورية إلى أن الإسلاميين بكل فصائلهم لم يبلوروا مشروعًا للحكم باستثناء المشروع القضائي مُمَثَّلًا في القضاء الموحَّد أو المحكمة الشرعية، أما المشاريع الأخرى الخدمية فقد كانت مشاريع محلية أو تابعة للحكومة السورية المؤقتة، مثل تنظيم الامتحانات والمرافق الصحية... كما انتهجت هذه التجارب سياسة الإقصاء ليس فقط في حق العلمانيين وإنما أيضًا في صفوف الإسلاميين، بل لجأت إلى الاغتيالات.

وقد حظيت التجربة السودانية التي عرضها المحبوب عبد السلام باهتمام المشاركين، وفي هذا السياق قَسَّم أحد المتحدثين التحديات التي تواجه السلطة إلى: تحديات مِقْدَارِيَّة وتحديات نَوْع، مشيرًا إلى تأثير طريقة استلام السلطة في مسارات الحكم؛ فإذا جاءت المجموعة أو الحزب السياسي بانقلاب عسكري فسينشغل بأولويات "تأمين" الحكم التي تتضخم مع مرور الوقت ثم تصبح تحديات "تمكين" للحُكم، وهو ما يعمِّق المشكلات والقضايا التقديرية الحياتية (توفير الغذاء والرواتب..)، ثم تتحوَّل القضايا الحياتية تدريجيًّا إلى قضايا نوعية (قضايا المواقف المبدئية)، مثل: الموقف من إسرائيل، وإجابات واضحة في قضايا الديمقراطية وحقوق الإنسان التي تَأْكُل من المشروعية السياسية. ويضيف المتحدث تحديًا آخر؛ إذ مهما كانت مشروعية الحاكم فطول المكث يستدعي الأسئلة اليومية بشأن مستقبل نظام الحكم خاصة إذا بدأت الانحرافات في الظهور.

ولاحظ أحد المتدخلين أن هناك إشكالية تواجهها الحركات الإسلامية التي تصل إلى السلطة عندما تسعى في مرحلة من مراحل إدارتها للشأن العام إلى الهندسة الاجتماعية للمجتمع عبر توظيف إمكانات الدولة ومؤسساتها من أجل تجذير حكمها، وهذا يثير أيضًا إشكالية الملمح الثقافي الذي يمكن أن تقدمه الحركات الإسلامية والعدالة الاجتماعية والبناء والتنمية والخدمات والنهضة، لأن هذه القوى انشغلت طويلًا بقضايا الهوية أكثر من معالجتها للواقع؛ إذ تفتقد للبعد السياسي والبرامج.

الآفاق المحتملة لمستقبل القوى الإسلامية

أثار أداء القوى الإسلامية واستجابتها لموجة الثورة المضادة، ولمجمل القضايا الكبرى التي فجَّرتها تحولات السنوات القليلة الماضية، الجدل من جديد حول مستقبل التيار الإسلامي السياسي، سواء باعتباره قوة سياسية رئيسة في المجتمعات الإسلامية، أو لما يمثِّله على صعيد الفكر السياسي. وفي هذا السياق، تتعدد الرؤى والأطروحات التي تحاول رسم ملامح الآفاق المحتملة للقوى الإسلامية وتحديد المؤشرات الدالَّة عليها. وقد طرح أستاذ العلوم السياسية المشارك بمعهد الدوحة للدراسات العليا، خليل العناني، ستة عوامل تؤثِّر في تعيين أو تحديد مستقبل الحركات الإسلامية، ثلاثة منها تتعلق بالبُعد الخارجي وثلاثة أخرى ترتبط بالبعد الداخلي، مؤكدًا أن القوى الإسلامية تعيش حالة أزمة بأبعادها المحلية والإقليمية والدولية، لكن المشكلة الرئيسة أن هذه القوى تعيش أيضًا حالة إنكار وإنْ كان بعضها يعترف بهذه الأزمة ولا يستطيع اتخاذ إجراءات لمعالجتها.

وعلى الرغم من ذلك، فإن أَهَمَّ العوامل التي ستُحدِّد مستقبل الحركات الإسلامية في بُعدها الخارجي:

- **أولًا**: أن يفشل سيناريو الإقصاء والاستئصال سواء من خلال أنظمة سلطوية قديمة أو جديدة، وهذا سيؤدي إلى عودة الخيار القديم المرتبط بالدمج من خلال وضع قواعد جديدة للعبة السياسية؛ حيث يتم السماح للإسلاميين بالمشاركة في العملية السياسية عبر تحجيم قوتهم كما كانت الحال في عهد نظام مبارك.
- **ثانيًا**: فشل الحرب على الإرهاب، وقد ثبت فشل هذا الخيار الذي يؤدي إلى مزيد من "الإرهاب"، وقد يعود الغرب إلى البحث عن إسلاميين معتدلين حسب الوصفة الغربية لإحداث توازن مع الحركات الجهادية العنيفة.
- **ثالثًا**: أن تستعيد الحركات الإسلامية عافيتها وأن تتحول إلى جزء من التيار العام وأن تستعيد الوعي المقاوِم للسلطوية العربية، وهو ما سيؤدي إلى انفتاح بعض القوى غير الإسلامية على التعاون مع القوى الإسلامية وبالتالي عودة تأثير هذه القوى على الساحة.

وفي العوامل الداخلية المحدِّدة لمستقبل الحركات الإسلامية:

- **أولًا**: أن تعيد الحركات الإسلامية تموضعها داخل خريطة التغيير العربي وتبتعد عن الخطوات الإقصائية والانتقامية من شركائها في عملية التغيير.
- **ثانيًا**: أن تحافظ الحركات الإسلامية على تماسكها في مواجهة الهجمة الإقصائية.
- **ثالثًا**: أن تعيد النظر في القضايا المؤجلة وتبتعد عن سياسة الغموض الاستراتيجية في قضايا، مثل الدولة الوطنية.

ومن جانبه، حدَّد الأستاذ المساعد في كلية التربية الأساسية بقسم الدراسات الإسلامية في الكويت، علي السَّنَد، تعامل الحركات الإسلامية مع الثورة المضادة قبل أن يرسم الآفاق المحتملة لمستقبلها، ملاحِظًا أن المأزق الذي وقع فيه الإسلاميون يرجع إلى فقر تراثهم التنظيري للتعامل مع تداعيات المرحلة بل اصطدموا بتراث فقهي وتشريعي وُظِّفَ بطريقة معينة لدعم توجهات الثورة المضادة.

علي السند (الجزيرة)

وقسَّم الباحث السَّند تعامل الإسلاميين مع الثورة المضادة إلى عدة اتجاهات: فهناك اتجاه انكفأ على ذاته واستحضر الماضي ونزع إلى التكفير والتساهل في العنف وإراقة الدماء أو التعاطف أو التبرير، ومن ثم كَفَر بالديمقراطية التي لا يمكن أن تكون في نظره سبيلًا للوصول إلى تطبيق الشريعة. وثمة اتجاه أصَرَّ على السلمية رغم قسوة الثورة المضادة، أما الاتجاه الثالث فحاول احتواء النظام القديم والتعايش مع الثورة المضادة (نموذج التجربة التونسية)، والاتجاه الرابع الذي ساند الثورة المضادة وينقسم إلى اتجاهين: أحدهما ذو خلفية سلفية، والآخر ذو خلفية صوفية أشعرية، وهذا الاتجاه يتم تسويقه وتبنِّيه وربما ظهر بشكل واضح في مؤتمر غروزني بالشيشان الذي يُعَرِّف بهوية أهل السُّنَّة والجماعة. الاتجاه الخامس ويمثِّله تنظيم الدولة الإسلامية (داعش)، وربما لا يمكن اعتبار داعش ردَّة فعل إسلامية بقدر ما أنها نتيجة للثورة المضادة بل تساند الثورة المضادة وإحدى أدواتها.

بالنسبة للآفاق المحتملة لمستقبل الإسلاميين، يرى السند أن أوضاع التيارات الإسلامية ليست متشابهة فهي تختلف من فصيل إلى آخر.

ويَتَوَقَّع أن ينحسر مَدُّ التيارات السلفية وانتشارها لعدة أسباب:

- **أولها** يرجع إلى طبيعة التيارات السلفية التي تغلب عليها نزعة المفاصلة والحرص على صفاء المنهج وقدرتها على رد أي حدث سياسي لأصل شرعي وإعطائه أبعادًا عقائدية.
- **ثانيًا**: أن داعش والتنظيمات الجهادية التي تستفيد من المقولات التكفيرية تتعرض اليوم للنقد من قبل الجمهور وبالتالي أصبحت الدماء ترجع إلى السلفية.
- **ثالثًا**: وقوف فصيل من التيار السلفي مع الثورة المضادة مستصحبين مقولة: الطاعة ومشروعية المتغلب.
- **رابعًا**: مراجعات سلفية من داخل الأوساط السلفية.

ولاحظ الدكتور السند أن المراجعات التي تقوم بها الحركات الإسلامية ستُعزِّز عملية فصل المجال الدعوي عن العمل السياسي، وستتوجَّه هذه الحركات على المستوى السياسي إلى ممارسة السياسة بشكل احترافي بعيدًا عن قيود الجانب الدعوي وهذا قد يدفعها إلى نوع من التعايش مع الثورة المضادة. كما سيعود الجدل والنقاش حول فكرة الدولة الحديثة ومدى صلاحيتها بنموذجها الراهن لتكون

وعاء للفكرة الإسلامية. ويرى الباحث أن هذه المراجعات ستُعَرِّض العديد من أفكار الحركات الإسلامية للاهتزاز، مثل فكرة تطبيق الشريعة والحاكمية، مُلاحِظًا أن الإسلاميين لا يزالون بعيدين عن استشراق المستقبل وبناء استراتيجيات طويلة المدى بناء على دراسة الواقع، لاسيما أنهم يفتقدون إلى مراكز دراسات قوية قادرة على تحليل الأحداث ورصد المجتمع وتحولاته وبناء المواقف وتقديرها.

ومن واقع تجربته في العمل الإسلامي الحركي والسياسي، أشار رئيس حزب البناء والتنمية في مصر، طارق الزمر، إلى التحديات الداخلية والخارجية التي تواجه الحركات الإسلامية، معتبرًا أن أحد أَهَمِّ واجباتها لتجاوز تحدياتها الداخلية هو العمل على بناء مشروع سياسي قادر على إعادة بناء المجتمع وترشيد النظم السياسية، وحماية المنطقة من الأخطار المحدقة، وشدَّد الزمر على ضرورة قيام الحركات الإسلامية بالنقد الذاتي والمراجعة بعد أن فشلت سياسيًّا طوال الـ40 عامًا الماضية. كما أن هناك حاجة ماسَّة لتقديم هيكل جديد للقيادة؛ لأن الجيل الذي قاد المراحل السابقة استنفد أغراضه، لذلك يجب أن يتقدم جيل جديد نحو أهداف أخرى والتعامل مع واقع آخر.

وطالب رئيس حزب البناء والتنمية بإعادة تقديم المشروع الإسلامي؛ لأن المشروع الذي قُدِّم خلال الـ40 سنة يعاني فقرًا شديدًا. ويجب أن يؤكد المشروع الجديد على العدالة الاجتماعية وينحاز للمهمشين، ويتوافق مع كافة مكونات المجتمع ويحرص على عدم تهميشها ويدافع عن حرية الشعوب وكرامتها كما يؤكد على التواصل والتعايش الحضاري في مواجهة صدام الحضارات. كما دعا الزمر إلى ضرورة اعتماد استراتيجية جديدة، معتبرًا ذلك أحد عناصر الفقر لدى التيار الاسلامي؛ إذ لم تكن هناك أثناء التعامل مع الربيع العربي رؤية استراتيجية أو عقل استراتيجي يمكن أن يدير مرحلة التحول الربيع العربي ويستطيع هزيمة الثورة المضادة والدولة العميقة. وخلص إلى أن الحاجة أصبحت ماسَّة لدى الإسلاميين لنظرة جديدة للدولة والممارسة السياسية وتجاوز تجارب الفشل في المجال السياسي على مدى 30 سنة الأخيرة؛ وذلك في إطار السعي نحو بناء الدولة المدنية الحديثة التي يشارك في تأسيسها الجميع وتلبي طموحاتهم، مشيرًا إلى أن الإسلاميين بحاجة ماسَّة أيضًا إلى "تسييس" الأنشطة والممارسات الإسلامية وليس "أدلجتها" بالخطاب الديني؛ لأن ذلك هو مَكْمَن الخطر فـ"الإيديولوجيا الملزِمة لمعتنقيها لا ينبغي أن تكون هي ذاتها أداة التواصل مع مخالفيها".

ويطرح المستشار بمكتب البحث العلمي بجامعة قطر، حسن بن حسن، مدخلًا لاستكمال "مشروع الحركات الإسلامية" انطلاقًا مما يُسَمِّيه الضرورات أو الحركة التأهيلية للقوى الإسلامية حتى تكون مشاركًا فاعلًا في صناعة مستقبل أوطانها وأمتها، **وحدَّدها هذه الضرورات التأهيلية في:**

- **أولًا**: القدرة على النقد والتصحيح الذاتيين؛ لأن النقد الذاتي في كثير من الحركات الإسلامية ليس تقليدًا راسخًا ومُؤَسَّسِيًّا، ويكون تقييمًا دوريًّا لمسار هذه الحركات ويضع اليد على الاختلالات وضبطها.
- **ثانيًا**: التجديد الفكري ورفع الفكر الإسلامي إلى مستوى العالمية، أي تحويل الكُلِّيَّات الفكرية إلى وعي تاريخي، أي الوعي الذاتي بالإمكانات التي تحفل بها الثقافة الإسلامية للتأثير في الواقع العالمي والإنساني.
- **ثالثًا**: القدرة على التفكير الواقعي ومراعاة الخصوصية المحلية؛ فرغم اشتراك دول الحركات الإسلامية في خصائص ثقافية، فإن لكل بلد خصوصيته السياسية والثقافية التي تستدعي امتلاك مفاتيح الوضعية المحلية.
- **رابعًا**: امتلاك قدرة التفكير والتخطيط الاستراتيجي وهي حلقة واهنة ومفقودة أحيانًا في الحركات الإسلامية، والتخطيط هو امتلاك القدرة على تحويل الأهداف المجردة إلى مجالات أداء ومبادرات عملية ملموسة والتأثير في المحيط ليصبح أقل إكراهًا وأكثر ملاءمة وانتهاج عالم الأدوات والوسائل التنفيذية، والتوزيع الزمني للأهداف والتدرج في تحقيق الغايات، وهو انعكاس للقوة العقلية للجماعة والوسيط بين الفكرة والواقع.

ولاحظ مدير البحوث في منتدى الشرق، غالب دلاي، من خلال قراءته لمسار التجربة التركية أن الحركات الإسلامية في المجال العربي يجب أن تأخذ بعين الاعتبار أن الأغلبية وحدها أو امتلاك الشارع لا يكفي لممارسة الحكم، كما أنها تحتاج إلى لغة خطاب جديدة ليست محكومة بالظن، وإنما تقوم على الجدل العلمي، وهي مطالبة أيضًا بالتمييز بين المجال العام والمجال الخاص. ولاحظ دلاي -من خلال التجربة التركية- أن امتلاك سياسة خارجية واضحة وطموحة يجب أن يبقى أحد أولويات الحركة الإسلامية؛ لأنها

جزء من آليات عمل الدولة وهويتها. كما أشار إلى اتجاه هذه القوى للاعتماد على قوة القيادة السياسية بدل قوة المجتمع المدني، معتبرًا أن قوة القيادة تُقَدِّم حلولًا سريعة للأزمات والإشكاليات لكنها تقتل التنظيمات والكوادر، كما أن الحركات الإسلامية مطالبة أيضًا بالتعامل مع هذه الأزمات بشكل بنيوي هيكلي وليس باعتماد الحلول السريعة؛ لأنها إذا لم تُقَدِّم إصلاحات شجاعة ستفقد جاذبيتها وقدرتها على توفير البدائل لتصبح جزءًا من الواقع المعيش.

انتهى