

نظرة شرعية

في فكر

راشد الغنوشي

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء
والمرسلين نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.
أما بعد:

يُعد الأستاذ راشد الغنوشي - وفقه الله للحق - واحداً من أبرز
رموز الحركة الإسلامية في البلاد التونسية في عالمنا المعاصر ، وله مع
إخوانه في تلك البلاد جهود لا تنكر في محاولة بعث الإسلام من جديد
في نفوس أبنائه عبر حركاتهم الإسلامية المتنوعة.

وكما يعلم المتابع لهذه الحركة (أو الجماعة) منذ بداية نشأتها أنها
خرجت من تحت عباءة جماعة الإخوان المسلمين ، الحركة الإسلامية
الشهيرة التي أسسها حسن البنا - رحمه الله - عام ١٩٢٨م.

يقول الدكتور صلاح الجورشي أحد أعضاء الحركة بتونس وهو
يؤرخ لنشأة الجماعة الإسلامية في تونس في بداية السبعينات الميلادية
التي كان الغنوشي أميراً لها: (لم يكن خطاب "الجماعة" في البداية
إخوانياً صرفاً. بل كان خليطاً من السلفية والتصوف والمودوديات^(١)
وشيئاً مما كتبه مالك بن نبي الذي التقت به عناصر من النواة الأولى
للجماعة في مطلع السبعينات ، وتجاوزت معه في بيته قبل أن يوافيه
الأجل بجوالي سنة ... الخ^(٢). هذا التمازج بين مصادر متعددة للفكر
الإسلامي ، يفسر إلى حد ما المرونة التي ميزت العمل في الجانب

(١) نسبة لأبي الأعلى المودودي ، مؤسس الجماعة الإسلامية في باكستان ، الذي ترجمت كتاباته
للغربية ، ووحدت رواجاً كبيراً في صفوف الإسلاميين العرب ، وكان سيد قطب من أكثرهم تأثراً به.

(٢) كما كان هناك تأثر ببعض الزيتونيين الذين حافظوا على موقف معاد للبورقيلية أمثال الشيخين
محمد صالح النيفر وعبد القادر سلامة صاحب مجلة المعرفة التي ستصبح الناطقة باسم " الجماعة ".

التنظيمي، حيث سعت المجموعة في البداية إلى افتتاح موقع داخل جمعية المحافظة على القرآن الكريم لتتخذ منه غطاء قانونياً . ثم لما فشلت المحاولة ، تبنت الجماعة طريقة " جماعة التبليغ " التي تتمحور حول الوعظ المسجدي، وتحريض المتعاطفين إلى الخروج إلى الناس ودعوتهم إلى الإيمان والصلاة. غير أن هذا التنوع في عناصر الخطاب سرعان ما تراجع لصالح أدبيات حركة " الإخوان المسلمون "، التي كان يطلق عليها كبرى الحركات الإسلامية في منطقة الشرق الأوسط والعالم الإسلامي^(١).

أما فكر سيد قطب - رحمه الله - فهو يحتل المكان الأعلى في نظر أبناء الحركة الإسلامية في تونس خلال سنوات التكوين الأولى. يقول الدكتور صلاح عن هذا الفكر بأنه: (كان المصدر الرئيسي لثقافة الجماعة)^(٢) بل إن الغنوشي نفسه يعترف بهذا الارتباط بجماعة الإخوان المسلمين من البداية قائلاً: (كنا ننظر لسيد قطب، البناء، المودودي .. هؤلاء شيوخنا، لأنهم حملوا اللواء لواء الإصلاح الإسلامي. ولكن ما الذي يجعلنا نحترم رموز الموروث الديني الموجودين في بلادنا. أنا أقرأ الظلال ، ولكن ما الذي يجعلني أقرأ التحرير والتنوير؟. لم أكن أبحث عن العلم كعلم .. المكتبات مملوءة بالعلوم الدينية . كنت أبحث عن رمز ، عن أداة نضالية عن شخص أقتدي به كمصلح يخوض المعركة ضد العلمنة وضد الفساد ... ويضيف " كنت أقرأ وأكاد أحفظ عن ظهر قلب الظلال لأنه عندما أقرؤه كان يملأني

(١) الإسلاميون التقديميون (ص ٢).

(٢) الإسلاميون التقديميون (ص ٣٣).

حماساً. كنت أشعر بأنه يعطيني نظارات أنظر بها إلى هذا العالم ، وأحلل به الواقع العالمي ، ولكن ماذا يعطيني التحرير والتنوير غير ما يعطيني إياه الرازي وابن كثير؟ يعطيني مادة لغوية ، يعطيني رؤية عن إسلام ليس هو الذي أعيشه .. هذا قرآن معلق وليس قرآناً يمشي على الأرض...^(١)

قلت: هذا الارتباط العضوي من الغنوشي وجماعته بالجماعة الأم (جماعة الإخوان المسلمين) منذ بداية التكوين أوقعه وهو الرجل المثقف المفكر المنظر^(٢) في الانحرافات المتنوعة التي لازمت هذه الجماعة منذ مؤسسها الأول (حسن البنا) الذي ارتضى لها هذا المنهج، من حيث عدم وضوح رؤيتها العقدية في كثير من المسائل المهمة ، مما جعلها تحاول المزج بين مذاهب ومشارب متباينة لتكون منها خليطاً عجيباً يُدعى " الإخوان المسلمون "، أداها إلى (التمايع) مع المذاهب المنحرفة عن طريق أهل السنة والجماعة غاضة الطرف عن زيغ هذه المذاهب في سبيل (التجميع) الموهوم.

هذا، إضافة إلى السعي الدؤوب لهذه الجماعة نحو الوصول إلى الحكم (وهو من أساسيات أهدافها) بأي طريقة كانت، ولو أداها ذلك إلى ارتكاب المحظورات فضلاً عن الشبهات.

مع عدم نسيان سير فقهاء الإخوان (كالغزالي والقرضاوي

(١) حوار معه نشرته مجلة "تونس الشهيدة" نقلاً عن (الإسلاميون التقدميون ، ص ٣٣).

(٢) يقول الجورشي عن حركة الاتجاه الإسلامي بتونس: " باستثناء الأستاذين راشد الغنوشي وعبد المجيد النجار بقيت الحركة لفترة طويلة لا تنتج كفاءات جديدة في مجال الإنتاج الفكري "

(الإسلاميون التقدميون ، ص ١٢٦).

وغيرهم) نحو ما يسمونه مذهب التيسير في الفقه، الذي عن طريقه أحلوا كثيراً من المحرمات! مقدمين عقولهم وأهواءهم في سبيل ذلك على نصوص الكتاب والسنة . والأمثلة على هذا كثيرة ليس هذا موضعها . كل هذا الانحراف الذي رافق مسيرة الإخوان المسلمين منذ البداية كان له صدهاء وأثره في فكر الغنوشي وآرائه ، حيث تابعهم في كل ذلك الانحراف:

- فوجدنا عنده عدم الوضوح العقدي .
- ووجدنا عنده (التمايع) مع أهل البدع .
- ووجدنا عنده الاختيارات الفقهية الشاذة .
- ووجدنا عنده التنازل عن كثير من مبادئ الإسلام في سبيل الوصول إلى كرسي الحكم .

كان هذا الانحراف من الغنوشي متوقعاً لدى الكثير من المتابعين للعمل الإسلامي . لأنه ما من فردٍ يندمج مع هذه الجماعة إلا وتطبعه بطابعها العام الذي تميز به أفرادها ، ومن شدَّ عن هذا الأمر ونجح - بسبب عوامل كثيرة - في التخلص من بعض تلكم الانحرافات السابقة^(١) ، فإنه لا شك سيَتَّبِقى معه شيء من آثارها تلوح بين الفينة والأخرى في مواقفه أو أقواله .

فالتربية الحزبية الجماعية المغروسة منذ الصغر أو منذ اندراج

(١) وهم من يُسمون (سلفيو الإخوان!) ، وهم من التزم العقيدة السلفية، ولكنه غلب الجانب الحزبي على حساب عقيدته، فوالى أهل البدع (الإخوانيين) وعادى غيرهم من السلفيين الذين يتكرومون أخطاء وانحرافات جماعة الإخوان ، فأصبحت سلفيتهم تعاني من نقص شديد واضمحلال واضح لمبدأ الولاء والبراء الشرعي . أصلح الله أحوالنا وأحوالهم .

الإنسان في العمل الإسلامي عبر هذه الجماعة لا يزول أثره بالكلية مهما حاول المرء التخلص منه.

كم منزل في الدهر يآلفه الفتى وحينئذ أبدأ لأول منزل!
وهكذا كان الغوثي! فهو منذ تطلعه للعمل من أجل الإسلام ساقته قدماء نحو الانضمام إلى هذه الجماعة المنتشرة بين قطاعات الشباب في زمنه، فتربى على أدبياتها، وانغrust في نفسه معالمها المميزة لها عن غيرها، وهو ما يسميه العارفون بالحق الكامن في الكتاب والسنة (انحرافات)، وإن كان غيرهم يراه (فضائل) أو مميزات!!

إذن: لم يكن هناك استغراب من وقوع الغوثي في تلكم الزلات، لأنه مجرد فرد ضمن منظومة كبرى من الأفراد الذين تضلعوا في هذا الأمر فأصبحوا يرونه خلاف ما يراه الآخرون ولات حين خلاص.

بمعنى آخر: كيف تريد من شخص أن يتخلص من انحراف يراه هو من ضروريات العمل الإسلامي في هذا الزمان، ويسخر ويسفه من ينتقده أو يعترض عليه؟

لا شك أن الخلاص من أمر كهذا يعد من أعسر الأمور، وأشدّها على نفس الإنسان، والتوفيق من عند الله يمن به على من يشاء من عباده.

هذا ما كان قديماً: عندما كان الغوثي مجرد عضو من أعضاء تلكم الجماعة، أو وكيلاً لها في أرض تونس لا يملك تجاه إرشاداتها ومتطلباتها إلا السمع والطاعة، لذا فلم يكن انحرافه مما يثير أي متابع للساحة، لتعود المرء على مثل هذه الانحرافات من أفراد كثيرين يتمون لهذه

الجماعة، ممن هم أعلم وأفقه من الأستاذ راشد^(١)، فكانت انتقادات المتقدين لمسالك الجماعة المنحرفة تنصب عليهم دون غيرهم من الأعضاء الآخرين الذين هم مجرد متابعين لتلك الزعامات: ومن هؤلاء الأعضاء الذين لم يكن يُلفت انحرافهم أحداً الشيخ راشد! فالتركيز كان منصباً على الأصول لا الفروع، وعلى القيادات لا المتابعين.

ثم تلاحقت الأحداث وتوالت ما بين تقلبات سياسية وفكرية شملت قطاعاً عريضاً من العاملين للإسلام في السنين الأخيرة، فإذا بالأستاذ راشد بعد أن شب عن الطوق (يتمرد) على مدرسته الأولى ويتفقت من كثير من ضوابطها ولوازم الانتساب لها. ويبدأ ينظر إلى تراثها نظرة الناقد المتفحص لا نظرة المريد الناشئ^(٢). وهذا في حد ذاته

(١) كالفرازي والقرضاوي مثلاً. ولأهل السنة ردود كثيرة على انحرافهما.

(٢) والمتمردون على منهج جماعة الإخوان المسلمين - ممن كانوا رموزاً فيها - كثيرون، كالتراي وعبد الله النفيسي وإسماعيل الشطي وغيرهم.

وفي ظني أن سب قرد الكثيرين على الإخوان يعود إلى أمرين:

طول الأمد وعدم تحقيق الهدف الذي قامت الجماعة لأجله، وهو إعادة الحكم الإسلامي، برغم السنين الطويلة التي مرت على الجماعة، وهذا ما يدعو هذه الفئة (التمردة) إلى الانفصاض عن مبادئ الجماعة. والظعن فيها. وانتقادها، وأنه لا شك في وجود خلل فيها، فلهاذا يلجأ هؤلاء إلى غيرها أو إلى الإنشقاق عنها بفكر جديد يزعم أنه يتفادى به ما وقعت فيه جماعته، وهكذا دواليك!

ضجرهم من حصر الجماعة نفسها طوال هذه السنين الماضية منذ نشأتها في تراث حسن البناء، وعدم محاولتها تجديده، أو تقبل النقد له، فلجأ هؤلاء (التمردون) بما أوتوه من عقل نقدي إلى تسليط مجهر النقد على ذلك التراث (البنائي)، مما يثير رؤوس الجماعة، وعندها يحدث الانشقاق أو الانفصال. كما سيأتي في مثل حالة (الإسلاميين التقدميين) في تونس.

ولكن المؤسف أن معظم هؤلاء المتمردين يلجأ بعد انفصاله عن الإخوان إلى الفكر العقلاني المتحرر من الضوابط الشرعية، فيفسد أكثر مما يُصلح، ويزيد من جراح الأمة وخلافاتها. ولو أنه لجأ إلى منهج الكتاب والسنة لوجد الأجوبة الشافية لحيرته وشتاته، ولقلل من الخلافات والتراعات بين أفراد الأمة، والله المستعان.

مما يسر أهل الحق لو أن الأستاذ استثمر انقلاباته تلك في عرض مبادئ تلك الدعوة على الكتاب والسنة، فأخذ والتزم منها ما وافقهما، وتخلص مما خالفهما، وهو ما نتمناه من كل (إخواني).

ولكن المؤسف أن الغنوشي - هداه الله - قد زاد الطين بلة ، والخرق اتساعاً، بانسياقه المتسارع خلف تيارات عقلية منفlette من سلطة نصوص الكتاب والسنة، مقدمة عقولها وأهواءها على شريعة ربها، مما جعل المسافة تزداد بينه وبين الحق.

فأصبح يتهاوى بين حين وآخر في منزلق خطير قاده إليه تنازلاته المتكررة لصالح التيار (العقلاني) الجديد الذي استطاع أن يجد له موطئ قدم في عقلية الغنوشي الجديدة!

ومع تكرر هذه المزالق التي سقط فيها الأستاذ راشد كان لا بد من التصدي لهذا السقوط الشنيع، ومحاولة إيقافه على الأقل إن صعبت إعادته إلى جادته الأولى - على ما فيها -.

لهذا فقد أحبيت أن أبين للناصحين من أبناء الإسلام التدرجات الفكرية التي مر بها الغنوشي إلى أن استقر على حاله الحاضر، مع ذكر أهم الأسباب التي قادت لهذا التدرج. ثم أوجز أهم الانحرافات التي وقع فيها الأستاذ وجانب الصواب، لعل ناصحاً أميناً يكون عوناً له ليتدارك زلله في مستقبل عمره ، ويعود إلى صراط الله المستقيم قبل أن تتفرق به سبل الضلال ، وتتمكن من قبله الأهواء والشبهات ، فيقال له بعدها ﴿

وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ ﴿١﴾

ولعل (بعض الدعاة) - هداهم الله - يتنبهون إلى خطورة مسلك (التدرج) الذي يسيرون فيه، والذي يتعاضم انحرافاً بصاحبه وهو لا يشعر، بل يسول له الشيطان بأنه على الجادة وغيره (المتعنت) أو (المتشدد) ! وما درى المسكين بمكر الشيطان به، حيث (درّجه) في خطواته التي حذر الله من اتباعها بقوله : ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ (١).

أسأل الله أن يوفقني والأستاذ الغنوشي وسائر المسلمين إلى اتباع الحق والثبات عليه إلى أن نلقاه غير مبدلين ولا مفتونين.
وصلّى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

ترجمة موجزة للأستاذ راشد الغنوشي^(١)

- ولد في ٢٧ جمادى الأولى من عام ١٣٦٠هـ بمدينة الحامة ، بولاية قابس ، بالجنوب الشرقي بتونس.
- تلقى تعليمه الابتدائي والثانوي في بلده.
- انتقل إلى القاهرة في بداية الستينات ميلادية لمواصلة دراسته العليا بها. ثم اضطر بعد عام ونصف إلى الانتقال إلى سوريا بسبب تدهور العلاقات المصرية التونسية ذاك الوقت.
- تخرج في جامعة دمشق عام ١٩٦٨م حاصلاً على "ليسانس" الفلسفة.
- انتقل إلى باريس ليواصل دراسته ، إلا أنه انقطع عن الدراسة بعد عام لظروف عائلية، وعاد إلى تونس، ليستقر بها كمدرس للفلسفة.
- بدأ نشاطه الإسلامي في منتصف السبعينات.
- اعتقل عدة مرات في أواخر السبعينات.
- حُكم عليه في صيف ١٩٨١م بالسجن عشر سنوات ، ثم أطلق سراحه في عام ١٩٨٤م.
- عاد سنة ١٩٨٥م رئيساً للمكتب السياسي العلني لحركة الاتجاه الإسلامي.
- اعتقل مرة أخرى عام ١٩٨٧م.

(١) استفدتُها من المقالة التي أجرتها معه مجلة (قراءات سياسية)، السنة الأولى، العدد الرابع ، ١٤١١هـ. ومن كتاب (الإسلاميون والحوار مع العلمانية والدولة والغرب) لهشام العوضي ، وكتاب (العلمانية والممانعة الإسلامية) لعللي العميم، وكتاب (الفكر الإسلامي المعاصر - مراجعات تقويمية)، ومن مقدمة كتابه (حقوق المواطنة).

- ثم أخرج عنه بعد سقوط نظام بورقيبة.
- يعيش الآن في المنفى بعد الصدمات العنيفة بين نظام بن علي والإتجاه الإسلامي.

نشاطاته:

- شارك في تأسيس حركة الإتجاه الإسلامي، واختير رئيساً لها عام ١٩٨١م، ثم رئيساً لها بعد تحويلها إلى حزب النهضة عام ١٩٨٩م.
- عمل بالصحافة في تونس، فرأس تحرير مجلة (المعرفة)، ثم عمل بمجلة (المجتمع)، ومجلة (الحبيب)، وكتب في العديد من المجالات والدوريات العربية.
- شارك في العديد من المؤتمرات العلمية والفكرية في أرجاء العالم الإسلامي.

مؤلفاته: من أهمها:

- ١- "مقالات": نشر دار الكروان بباريس.
- ٢- " الحركة الإسلامية والتحديث ": بالاشتراك مع حسن الترابي، دار الجيل بيروت.
- ٣- المرأة المسلمة في تونس بين توجيهات القرآن وواقع المجتمع التونسي، دار القلم بالكويت.
- ٤- طبيعة المشروع الصهيوني وضرورة التصدي له، شركة الزاد، أسبانيا.
- ٥- حقوق المواطنة: حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بأمريكا.

٦ - الحريات العامة في الدولة الإسلامية.

- الأستاذ راشد الغنوشي - كما علمنا - رمز تونسي من رموز جماعة الإخوان المسلمين، وهو لا يجد غضاضة في هذه النسبة.

وقد سار الشيخ على مبادئ هذه الجماعة منذ انخراطه في العمل الإسلامي إلى تسلم قيادة فرع هذه الجماعة في تونس.

ولكي نخطط جيداً بالتطورات التي طرأت على هذه الجماعة في البلاد التونسية حتى أدت إلى أن ينتهج الغنوشي النهج الأخير الذي ارتضاه، لا بد لنا أن نستمع إلى مؤرخ شاهد لهذه الحركة من نشأتها وارتباطها بالإخوان، مروراً بما أصابها من انشقاقات وتطورات، إلى أن استقرت على ما هي عليه الآن، هذا المؤرخ هو الدكتور صلاح الجورشي في كتابه المهم (الإسلاميون التقدميون) الصادر عام ١٤٢١هـ حيث كشف فيه حقائق كثيرة عن أحوال فرع جماعة الإخوان بتونس، وهو ما يجمله أكثر أهل المشرق الإسلامي.

وهو ما سأعرض له فيما يلي، مقتطعاً بعض عبارات الدكتور التي أرى فيها خلاصة لتسلسل الأحداث في هذه القضية، مع التعليق على شيء من ذلك.

إرهاصات نشوء الحركة:

يقول الدكتور: (كان التونسيون مع أواخر الستينيات، يخرجون من مرحلة أرهقتهم على أكثر من صعيد. كان تأسيس الدولة الوطنية قد تم على حساب حرياتهم الأساسية، واستقلالية منظماتهم وشبكات مجتمعهم المدني، حيث غابت كل مظاهر التعددية التي ميزت حياتهم العامة حتى من قبل نشوء الحركة الوطنية. كما أسهمت سياسة

الاقتصاد الموجه والتخطيط المركزي والاشتراكية الزراعية التي اتخذت شكل النظام التعاصدي، في تمتيع البلاد ببنية تحتية متطورة نسبياً، لكنها أربكت التجار والفلاحين الصغار والكبار، نظراً لحجم الارتجال وسوء التطبيق للذين صاحبوا التجربة مركزياً وجهوياً، وتجذر قيمة الملكية الفردية في الأنفس، والرفض الطبيعي عند الناس لكل أشكال مصادرة حقوقهم وممتلكاتهم. كما زادت تجربة الستينات برمتها في توسيع دائرة تدخل الدولة في حياة المواطنين، والتحكم بشكل خفيف في مصائرهم. كان لذلك أثر بالغ في اهتزاز شرعية السلطة السياسية لديهم. وإذا كان الطلبة، خاصة اليساريين منهم، أول من عارض بقوة وجراً على منطق وصاية الدولة وأبوة الحكم منذ أواسط الستينات، فإن آخرين أخذوا يشككون في سلامة الاختيارات الاجتماعية والثقافية الرسمية، ويتحدثون عن وجود رغبة شعبية للعودة إلى التدين وتنشيط مظاهر الانتماء والهوية. وهو ما يفسر الحركية التي بدأت تشهدها المساجد منذ أواخر الستينات، والمساجلات التي عكستها بعض الصحف في تلك المرحلة. كما كشفت تلك الحركية عن وجود شريحة من الرأي العام التونسي لم يهضم الإصلاحات التي أنجزتها البورقبيية خاصة في مجال تطوير أوضاع المرأة والأسرة.

تأكد ذلك عندما قررت السلطة عام ١٩٦٩م القيام باستشارة عامة في أعقاب تجربة التعاقد، محاولة منها لامتصاص الغضب والخيبة الجماعية، وبحثاً عن فرصة للتأمل وإعادة ترتيب البيت. عندئذ تبين لها أن الهاجس الثقافي الديني قد احتل مكانة بارزة في نقاشات المواطنين، شملت حتى أبناء الحزب الحاكم. ورغم بعض الإجراءات الشكلية التي

لجأت إليها الحكومة قصد إرضاء الشعور الأخلاقي لدى قطاعات عريضة من المواطنين، كالقيام بمحكمة ضد حاملات " الميني جيب " وإجبار الشباب على قص شعورهم الطويلة، إلا أن السلطة والنخبة لم يفكرا بشكل أعمق في المسألة الدينية وآفاق تطورها.

تاريخياً مرت علاقة بورقية بالإسلام بمرحلتين مختلفتين تماماً. في الأولى، كان يعمل من جهة على الانفراد بزعامة الشعب التونسي وتعبئته ضد السياسات الاستعمارية، وكان من جهة أخرى يلتزم بالدفاع الشديد عن القيم الإسلامية، داعياً إلى الحفاظ حتى على بعض التقاليد التي ليست بالضرورة ملزمة من الناحية الشرعية. وبلغ به الأمر إلى التخلي عن المصلح الطاهر الحداد عندما شن عليه المحافظون حرباً لا هوادة فيها بسبب كتابه " امرأتنا في الشريعة والمجتمع "، رغم إيمان بورقية بكل حرف ورد فيه. كانت الأولوية عنده كسب الرأي العام، والحرص على ربط صلات وثيقة ببعض العلماء والشخصيات الزيتونية الذين رأوا فيه صفات الرجل السياسي المصلح الذي سيعيد للدين شأنه وسموه. حتى عندما انفجر الخلاف بينه وبين منافسه الأمين العام للحزب الدستوري صالح بن يوسف عام ١٩٥٥م، حاول كل منهما استعمال الشعور الإسلامي والحجة الدينية لاستمالة الرأي العام. فإذا كان بن يوسف قد علل رجوعه إلى تونس لمقاومة رئيس الحزب بالعمل " من أجل خدمة مصلحة الوطن ودين الله "، فإن بورقية اضطر لإقناع التونسيين بضرورة القبول باتفاق الاستقلال الذاتي الذي أبرمه مع فرنسا واعتبره خصومه خيانة وعمالة، فدعاهم إلى الاهتداء بسلوك الرسول الذي لم ينكث عهوده واتفاقياته.

بعد الاستقلال تغيرت علاقة بورقية بالمسألة الدينية تغيراً يكاد يكون جذرياً. فإذا كان قد حاول في المرحلة السابقة أن يوظف الشعور الإسلامي لصالح الأفكار الوطنية المناهضة للاستعمار، فإنه عمل في المرحلة الثانية على إخضاع الإسلام من خلال الهيمنة على مؤسساته أو إغائها، ولو بشكل تعسفي أحياناً، لصالح سياسات الدولة وأولوياتها. لم يكن بورقية مع مبدأ فصل الدين عن الدولة الذي دافع عنه بعض اليساريين والعلمانيين في ما بعد. لو فعل ذلك لاضطر أن يعطي للحياة الدينية ومؤسساتها قسطاً هاماً من الحرية والاستقلالية بينما كان تصوره للدولة تصوراً شمولياً. لهذا عمل منذ البداية على تفكيك المؤسسات الدينية الفاعلة ثقافياً واجتماعياً وسياسياً وإغائها، كما حصل للمؤسسة الزيتونية. اعتبر الدولة مسؤولة عن تنظيم الشؤون الإسلامية من خلال هيئة إدارية ملحقة بالوزارة الأولى. ثم أدمج خريجي الزيتونة في السلك الإداري والتعليم العام بهدف تهميشهم. ورأى أن له الصلاحية المطلقة لتفسير النصوص الدينية بطريقة أوقعته في تناقضات عديدة، وبينت خطبة له في هذا الجانب فقرة المعرفي، وتعامله الساذج أحياناً مع النص القرآني وعلاقته العدوانية مع شخصية الرسول واستخفافه بالتاريخ الإسلامي^(١). لم تسلم حتى العبادات من تعليقاته الساخرة وقراراته التعسفية، إذ أن إحساسه بالثقة المفرطة في نفسه، وتضخيمه لدوره، وعدم إدراكه للطبيعة المستقبلية للإسلام وعظمته الرمزية والتاريخية. كل هذا جعله لا يولي أهمية تذكر لوضع سياسة دينية واضحة المعالم وبعيدة

(١) مثل تساؤله كيف يصلي الله على الرسول؟ أو قوله بأن الرسول كان أمياً بينما هو، أي بورقية، يحمل كدساً من الشهادات العلمية!

الأهداف ، مما نتج عنه تأخر كبير في تطوير الفكر الإسلامي التونسي والارتقاء بالوعي الديني الشعبي اللذين بقيا يتحركان في معزل عن الخطاب التحديتي للسلطة السياسية في قطيعة شبه تامة مع النظام التربوي^(١).

نشأة الحركة وارتباطها بجماعة الإخوان المسلمين:

يقول الدكتور: (لم تولد " الجماعة الإسلامية بتونس " في السرية، كما حصل مع حزب التحرير الإسلامي فيما بعد. بدأت الخطوات الأولى علنية، تحت أنظار الجميع: خطب وحلقات في المساجد، مقالات في الصحافة^(٢)، محاضرات في المدارس ونوادي الشباب. كما أن المؤسسين كانوا يتحركون دون تحف، يدعون لأفكارهم بدون تقية، ويشيرون اهتمام الرأي العام المسجدي والشبابي بخطابهم الثقافي (الجديد) وأحياناً الغريب ، خاصة عندما اختلط بمضمون وأشكال جماعة التبليغ.

كان هذا الخطاب في بدايته مزيجاً من العناصر الفكرية المتنوعة بتنوع تكوين العناصر المؤسسة. لكنه في عموميه كان ينجح إلى التفسير الأخلاقي للقضايا. أي تفسير الأزمات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بعناصر ثلاثة هي: فساد أخلاق الأفراد والأمة ، ابتعاد التونسيين عن مرجعية الإسلام وقيمه وقوانينه، نقد الغرب والتصدي لتقليده والتشبه به. الغريب أنه بقدر ما كان ذلك الخطاب سطحيًا في

(١) الإسلاميون التقدميون (ص ٢٢-٢٤).

(٢) انظر مقالات راشد العنوشي في جريدة الصباح بعد عودته مباشرة بين عام ١٩٦٩ و ١٩٧٠ من دمشق وباريس

بعض أطروحاته وضعيفاً في بنائه الداخلي، فإن تأثيره في تلك المرحلة كان سريعاً وواسعاً. إن دل هذه على شيء فإنه يدل من جهة على تآكل الخطاب الرسمي وانعزاله عن الشباب والعامة، ومن جهة أخرى كشف عن عزلة النخبة و"الطبقة السياسية" عن الرأي المستبطن في الأعماق. فالخطاب الحركي لتلك الفترة كان يستمد "قوته" وتأثيره من تآكل شرعية الدولة، وتعاضل شعور الأفراد بأزمة نمط ما بعد الاستقلال، وفشل الخطاب المقابل في الوفاء بوعوده في الحرية والعدالة، سواء على المستوى الرسمي أو النخبوي.

لم يكن هناك سوى خطاب وحيد يملك بعض مقومات المواجهة، خاصة داخل الفضاء الجامعي، إنه الخطاب اليساري الماركسي. وهو يفسر حدة الصراع الذي انفجر منذ ظهور الإسلاميين في أروقة الميئات الجامعية والكليات والمعاهد العليا التي كان يعتبرها اليساريون في مطلع السبعينات بمثابة معاقلمهم المحررة.

لم يكن خطاب "الجماعة" في البداية إخوانياً صرفاً. بل كان خليطاً من السلفية والتصوف والمودوديات وشيئاً مما كتبه بن نبي الذي التقت به عناصر من النواة الأولى للجماعة في مطلع السبعينات، وتجاوزت معه في بيته قبل أن يوافيه الأجل بحوالي سنة ... الخ.

هذا التمازج بين مصادر متعددة للفكر الإسلامي، يفسر إلى حد ما المرونة التي ميزت العمل في الجانب التنظيمي، حيث سعت المجموعة في البداية إلى افتتاح موقع داخل جمعية المحافظة على القرآن الكريم لتتخذ منه غطاء قانونياً. ثم لما فشلت المحاولة، تبنت الجماعة طريقة "جماعة التبليغ" التي تتمحور حول الوعظ المسجدي، وتحريض المتعاطفين إلى

الخروج إلى الناس ودعوتهم إلى الإيمان والصلاة.

غير أن هذا التنوع في عناصر الخطاب سرعان ما تراجع لصالح أدبيات حركة "الإخوان المسلمين"، التي كان يطلق عليها كبرى الحركات الإسلامية في منطقة الشرق الأوسط والعالم الإسلامي.

يعود ذلك إلى اعتبارات متعددة، فإضافة إلى التأثير الشخصي لأدبيات الإخوان على بعض المؤسسين، كانت هناك جوانب أخرى موضوعية:

١- كان التدين في تونس عند مطلع السبعينات متقلصاً ومتقوقعاً. فالمساجد مقفلة أو تكاد، والنشاط الديني منعدم أو محدود. وكان التدين يومها أنواعاً، منها الدين الرسمي المنحصر في شخص المفتي ونشاطه البروتوكولي والشكلي، إضافة إلى إدارة تابعة للوزارة الأولى تعنى بشؤون المساجد. ومن جهة تدين شعبي أغلبه طرقي وخرافي. وهناك تدين زيتوني أزيح من الحياة الثقافية، واعتزل مشايخه الحياة العامة بعد إحالتهم إلى المعاش. من هذين الواسطين انحدر أغلب العناصر المكونة للجماعة، الذين تكونوا في معاهد تعليم عصرية أريد منها أن يكون خريجوها "علمانيين" فإذا بهم يشتبكون مع الأوساط العلمانية والزيتونية والطرقية. ويبحثون عن زاد معرفي من خارج الدوائر التونسية.

٢- شكل "الإخوان المسلمون" تجربة متكاملة اكتسبت إلى حد ما أهمية تاريخية، من حيث بنائها التنظيمي والأيدولوجي. وكانت في مرحلة سابقة تعتبر في مقدمة الحركات الإسلامية السنية التي رفعت شعار "شمولية الإسلام" وحاولت تجسيده في صيغة تنظيمية شمولية.

خلافاً لدعوات أخرى ركزت جهودها على جانب دون آخر.

٣- كان الإخوان أيضاً أكثر الحركات التي ألحت على القول بأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب أن يتم ضمن جماعة تجعل من الإسلام منهج حياة. وهو ما يقتضي تجاوز العمل الفردي المحكوم عليه بالفشل أو الانحصار داخل دائرة التأثير المحدود، وخلق آليات العمل الجماعي، بما في ذلك من إعادة صياغة الأفراد وتربيتهم حسب متطلبات الحياة الجماعية الجديدة.

٤- مما زاد في دعم حضور الحركة في وجدان النواة الأولى المؤسسة، صورة البطولة والصمود والشهادة سواء في المعارك التي خاضتها كتائبهم عام ١٩٤٨م ضد الصهيونية، أو كانت تحيط بالإخوان داخل سجونهم وفي مختلف محنهم وصراعاتهم. وهي صور كانت تنقل إلينا من خلال الشهادات التي تروىها بتفصيل مثير وفي مناسبات عديدة مجلة "الدعوة"، أو في بعض الكتابات الذاتية التي طبعت في هذا الشأن.

هكذا اكتملت مقومات التأثير والاستقطاب الثلاثة. العامل الأيديولوجي في مرحلة صعود الأيديولوجيات الشمولية. والعامل التنظيمي ممثلاً في الانخراط في تجربة جاهزة وخبرة ترجع إلى أواخر العشرينات. وعامل القدوة المحرّضة على الالتزام الأخلاقي والشجاعة الأدبية والتضحية في سبيل فكرة والصمود عند المحنة.

سرعت هذه العناصر، إضافة إلى غياب نموذج محلي يمكن الاقتداء به، في إجراء الاتصالات الأولى بالتنظيم الدولي للإخوان، دون دراسة معمقة ونقدية لتاريخ وتجارب هذه الحركة قصد معرفة إمكانية الانتماء إليها. كان ذلك أو لقرار عاطفي وارتجالي تتخذه "الجماعة" في بداية

نشأتها. لقد اتخذ القرار المبدئي للانتماء إلى جسم هلامي، لم يقدر حجمه الحقيقي، ولم يدرس برنامج الثقافي والسياسي ولم يقع التساؤل حول الأسباب العميقة التي جعلته متعثراً في مساره، ومتأزماً في علاقاته الداخلية والخارجية. لم يطرح سؤال على هذا الجسم الذي ما أن خرج أصحابه لتوهم من أجواء السجون والإبعاد، حتى عادت قيادته لتنشيطه بأي طريقة دون الرغبة في دراسة عوائقه الذاتية والأسباب التي وراء عجزه عن التصدي للضربات المتوالية. كان الحرص أكثر على إظهاره في صحة جيدة، وتجنب إخضاع تاريخه للنقد الذاتي.

هذا الانتماء غير المدروس والمتعجل أسهم بشكل قوي في وقوع الجماعة في نوع من الاغتراب المحلي. فالعناصر الأولى لم تتلق ثقافة أولية تربطها بالواقع الثقافي التونسي، وتحدد لها علاقتها بتاريخ تونس الحديث بدءاً من الحركة الإصلاحية وصولاً إلى العهد البورقيبي، مما كان له التأثير السيئ على علاقة الأفراد المنتمين ببيئتهم الثقافية والسياسية، ومما دفع إلى ظهور عوامل الاختلاف والافتراق.

أما الجانب الآخر: الذي لا يقل أهمية أن النواة الأولى التي تولت استقطاب وتكوين العناصر الموالية لم تكن متسلحة بعقلية نقدية تمكنها من التعامل مع تراث الإخوان بموضوعية وحذر. كان الانبهار والاستهلاك السريعان غالبين في عملية استيعاب الأدب الإخواني وترويجه. وهو الأمر الذي ساعد كثيراً على ابتلاع الفكر القطبي (نسبة لسيد قطب - رحمه الله -)، بما فيه من متطلبات وانزلاقات خطيرة.

كان حسن البناء بمثابة الشخصية التاريخية التي استشهدت لأنها حاولت أن تعيد إحياء الإسلام، ونجحت في بناء نموذج جديد من العمل

الإسلامي، في ظل رهانات وموازنات عملية ودولية لها خصائصها التاريخية المدهشة. كانت إلى جانب ذلك كتابات سيد قطب وشقيقه الأصغر محمد الأكثر تأثيراً على المجموعة الأولى التي شكلت قاعدة التنظيم في المستقبل. لم يكن الأمر من باب الصدفة، وإنما لارتباط ذلك بالصراع الأيديولوجي الذي بدأت تشهده الجماعة، خاصة الأستاذة والطلبة منهم بالخصم الشرس ممثلاً في اليسار الماركسي، فالأيديولوجيا لا تواجه إلا بأيديولوجيا منافسة وقادرة على الرد "الحاسم". وإذا كانت كتابات محمد قطب قد تناولت "الرد" على الشبهات المهددة للفكر الديني التي يروجها خصوم الحركة، مع محاولة بلورة ما اعتبر "بدائل إسلامية"، فإن سيداً بعد سجنه كان مشغولاً بمسألة أكثر أهمية وخطورة، وهي مسألة المنهج التي سبق وأن شغلت شخصاً آخر في مجال معرفي مناقض هو لينين. معظم ما كتبه سيد خلال محنته القاسية كان محاولة للإجابة عن سؤال: ما العمل؟، أي كيف نحدث التغيير المنتظر؟. ولا تخفى أهمية هذا السؤال والإجابة عنه بالنسبة إلى الحركات والجماعات التي ترشح نفسها لمثل هذه المهمة. كان الشيخ البنا يملك إجابة واضحة، ولو بشكل نسبي عن هذا السؤال: نشر الفكرة، تجميع الأنصار وتربيتهم في صلب الجماعة، والعمل في الإطار القانوني، عرض قائمة إصلاحات اجتماعية تتعلق بالأخلاق العامة.

لكن أهمية سيد قطب لا تقف عند حدود ما قدمه من إجابات، أثارت وما تزال جدلاً واسعاً في أوساط الحركيين الإسلاميين، بل إن تأثيره الذي بلغ حد السحر والسيطرة الكاملة على الألباب، متمثلاً في أسلوبه الأدبي القوي المصحوب بثقة كبيرة في النفس وتعال عن الواقع

بكل تفاصيله الصغيرة والكبيرة، كل ذلك مكنه من قدرة على التعبئة والتجيش فجعلان القارئ المؤمن بما يقوله، يستسلم بين يديه ليقوده إلى المعركة الفاصلة مع الأعداء. فأنت مع قطب تصبح مسكوناً بإحساس عميق بأنك تحمل رسالة مقدسة، وأنت مطالب بتغيير سلوكك ومفاهيمك وعلاقتك العامة والخاصة، وتتهياً للدخول في حياة جديدة لا علاقة لها بما عهدته من نمط اجتماعي وثقافي. بل كانت له القدرة على جعلك تحس بمسؤولية تغيير العالم وأنت قادر على مواجهة كل قوى الشر والطغيان.

لم ينتج الإخوان " مُنظراً " أقوى وأكثر تأثيراً من سيد قطب ، ولكن في المقابل لم يعان الإخوان من مآزق نظرية وعملية مثلما عانوا من منهج التغيير الذي صاغه ذهنياً - رحمه الله - في تفسيره للقرآن وفي مؤلفه الشهير " معالم في الطريق " ^(١).

بداية الأزمة:

(نما الجسم الحركي بسرعة كبيرة لم تكن متوقعة. فقد كانت هناك قابلية شديدة، خاصة في صفوف الشباب والعنصر النسائي. كانت هذه أيضاً من المفارقات التي تعددت محاولات فهمها وتعليلها دون التوصل إلى فهم علمي مقنع. فيكيف يفسر إقبال قطاع من النساء التونسيات، المتعلّمات منهن بالخصوص، اللاتي يتمتعن بحقوق لم تعرفها معظم نساء العالم الإسلامي بفضل الإصلاحات التي جاءت بها مجلة الأحوال الشخصية، الانخراط بكثافة في مشروع محافظ لم يطور خطابه بعد،

(١) الإسلاميون التقدميون (ص ٢٦ - ٢٩).

خاصة تجاه المسألة النسائية؟

ندرك صحة المثل القائل " فما راء كمن سمع " عندما نستحضر البدايات الأولى لأزمة الحركة. عند التعامل عن بعد مع أسماء كبيرة وحركات ضخمة يتشكل لديك انطباع إيجابي يصل إلى حد التعظيم والتقديس، لكن ما أن تتوفر لديك المناسبة وتلتقي مباشرة بهذه الرموز حتى تهزك المفاجأة وتكتشف البون الشاسع بين الواقع والمثال، بين النصوص وأصحابها. هذا ما حصل للعديد من أبناء " الجماعة "، عندما توفرت لهم فرص زيارة المشرق العربي. وفي مقدمتهم أحميدة النيفر الذي صدم في مكة عند أول لقاء له بالأستاذ سيد قطب الذي رفض حتى الحوار معه قائلاً له " أرفض التحاور مع أتباع نظام بورقيبة الطاغوتي "؟. كانت خيبته الثانية خلال زيارته القاهرية التي كان يرغب خلالها بالتعرف على حركة الإخوان المسلمين والتحاور مع قياديينها، فوجد نفسه أمام شرط مسبق هو أداء البيعة؟. وقائع متفرقة وحالات تماس محدودة بالتنظيم الدولي للإخوان، كانت كافية لبدأ النموذج مهتزاً عند البعض من الأعضاء وطارحاً لأسئلة لقيت شيئاً من التجاوب لدى البعض الآخر.

مع التوسع العددي والتعقد التنظيمي والاحتكاك بالواقع المعيش، أخذت بعض المشكلات تطفو على السطح. كان فرع العاصمة التابع " للجماعة "، الجهة الرئيسية التي أخذت ترصد هذه المشكلات التربوية والتنظيمية، وتحاول فهمها واقتراح حلولها لمعالجتها. ومن بين ما تم رصده التغيير السلبي الذي طرأ على شخصية العديد من العناصر. اتضح أنه قبل استقطاب الفرد كان له من الاستقلالية والتحفز وروح

المبادرة، وميل إلى الإبداع في مجالات المسرح أو بقية الفنون، أو في مستوى العلاقات الاجتماعية ومدى الانفتاح المحيط. لكن بعد الانتماء تتغير كل هذه المميزات ويتخلى عن هواياته السابقة، وتتوتر علاقاته أحياناً بمحيطه الأسري والاجتماعي ليصبح أميل إلى الصلابة والتشدد. كان طموح الكثير من الشباب المتمي لا يكاد يتجاوز، إضافة إلى اختصاصاتهم العلمية، مجال الوعاظ وإمامة المساجد. ويضاف إلى هذا ظهور نزعة تقليد ما كان يسمى بـ "أمير الجماعة" في كل ما يتعلق بشخصيته ومظهره.

تميزت مدرسة الإخوان عن غيرها من الحركات بإلحاحها الشديد على عامل الفرد، والعمل على إعادة نحت شخصيته. لذلك يجد المتمي إلى الجماعة نفسه مدعوا لبرمجة حياته الخاصة والعامة وفق حاجيات الحركة ومتطلباتها. هذا أمر هام، لأن من يدعي الإقدام على تغيير المجتمعات والعالم عليه أن يبدأ بنفسه وبالذين معه. والحركة الإسلامية، كغيرها من الحركات الدينية والأيدولوجية، ليست مجرد تنظيم سياسي يعمل على تعبئة الأتباع لخوض حملة انتخابية، وإنما كانت بمثابة المحاضن شبه المغلقة التي تستوعب أعضائها وتخضعهم لأجواء وشروط وطقوس لتحويلهم إلى نماذج مؤثرة في المجتمع، ومهيئة لخوض معارك مختلفة. كان لا بد لذلك من الحرص على الاستقامة الصارمة للسلوك، والابتعاد عن الازدواجية والتناقض بين الشعارات والممارسات اليومية^(١).

قلت: بعد هذا بدأ التملل يدب في صفوف بعض مثقفي الجماعة

الذين أزعجهم أن تحصر الجماعة عقول كوادرها في تراث البنا وسيد قطب جاعلةً على فكرهما هالةً من القداسة والتبجيل السطحي، فبدأ هؤلاء المثقفون يسلطون أقلامهم على نقد هذا التراث المقدس، ويعيدون النظر في كثير من ثوابته لدى أفراد الجماعة.

وليت هذه الفئة إذ صنعت هذا: حاکمت ذلكم التراث في ضوء الكتاب والسنة إذاً لساهمت بشكل جاد في تقويم مسيرة الجماعة الأم وهو ما يتمناه كل محب لهذه الجماعة، لكن الذي حدث هو أن هذه الجماعة المثقفة اتبعت أهواءها وسط ضغط الواقع العلماني، ولم يكفها ما قدمه الإخوان من تنازلات وما لجأوا إليه من تساهلات يعرفها الجميع، حتى بدؤوا يتخلصون من كثير من أحكام الإسلام الثابتة، وقضايا المحكمة إما برِدٍ أو تأويل، لعل ذلك يتناسب مع عصرهم وعقولهم - زعموا -، فهم كما قيل:

ألقى الصحيفة كي يخفف رحله والزاد حتى نعله ألقاها!
فحكموا عقولهم القاصرة في نصوص الكتاب والسنة، ورفضوا منها ما لم تستسغه أفكارهم الضيقة مكونين من ذلك ما يسمى بـ (الإسلاميين التقدميين)!! الذين من اطلع على بعض اطروحاتهم وآرائهم علم علم اليقين أنها علمانية جديدة قد لبست مسوح الإسلام، تضليلاً للمسلمين، سواء كان ذلك عن عمدٍ منهم، أم عن خَوَرٍ وضعف عن الالتزام (بجميع) شرائع الإسلام، والاعتزاز بها فضلاً عن الفرح، كما قال تعالى: ﴿ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ (١).

عندما قامت هذه الفئة (التقدمية!) بذلك على رؤوس الأشهاد، استاء من هذا شيوخ الإخوان وقادتهم في تونس، وكذا في خارجها. يقول الدكتور صلاح عن هذا الأمر:

(عند هذا الحد تكون رقعة التمرد قد اتسعت لتتجاوز سيد قطب، وتعيد النظر في العلاقة بالإخوان كتنظيم ومرجعية، وتبلغ الأسئلة حد ملامسة ما كان يعتبر في ذلك الوقت ثوابت. لذلك كان من الطبيعي أن يرد التنظيم بقوة على ما اعتبرته القيادة آنذاك (انحرافاً). ولقد أحس الجسم أنه يواجه عاصفة فكرية وتنظيمية هي الأولى من نوعها في تاريخه القصير. جاءت الردود قاسية وعنيفة كشفت بدورها عن جوانب أخرى من الأزمة، ومن طبيعة الثقافة المرجعية التي كانت سائدة في تلك المرحلة).^(١)

(فشلت " الجماعة " في الحفاظ على وحدة صفها، وأخفق الجناحان في تحقيق التعايش بينهما تحت سقف تنظيمي واحد. في البداية بدأ وكأن الجسم الجماعي قادر على تحمل التنوع الفكري ، لهذا نشرت سلسلة مقالات الأستاذ أحمد النيفر دون اعتراض إداري على صاحبها، رغم الصدمة التي أحدثتها منذ المقالة الأولى. لكن مع توسع دائرة النقد والتباين في الطرح انتفض الجهاز التنظيمي مذعوراً، ومارس كل ما يملك من ضغوط لإسكات الصوت المغاير. كما لجأ الخط المحافظ يومها إلى مختلف الوسائل الإقصائية، مدعوماً بأغلبية صامتة لم تتوفر لها الظروف المساعدة لإدراك طبيعة الخلاف والتعبير الحر عن رأيها، نتيجة الرغبة في عزلها عن كل " تأثير سلبي "، وسماع وجهات نظر قد تربك

التنظيم وتجعله ينحرف عن خطه العقدي والحركي^(١).
 إذا: انتهت هذه الأزمة التي عصفت بجماعة الإخوان المسلمين في
 تونس إلى تمرد البعض عليها وانفصالهم (أو فصلهم!) عنها، مكونين
 ما أطلقوا عليه (الإسلاميين التقدميين) - كما سبق -.

وفي ظني أن جماعة الإخوان المسلمين في تونس قد أحسنت صنعاً
 بإقصائها لهذه الفئة التقدمية التي أرادت أن تجر الجماعة بأكملها إلى
 التخلي عن ثوابت الإسلام في قضايا كثيرة، وتقودها إلى انحرافات (بل
 كفريات) أملت عليها الأهواء، تباعد بينها وبين دعوة الكتاب والسنة.
 فإنه بالرغم من الملاحظات غير القليلة على جماعة الإخوان
 المسلمين، إلا أننا لا نرضى لهم أن يتعاضم انحرافهم، وتزداد الفجوة
 بينهم وبين الحق، لذا فقد كان من مصلحتهم وأد ذاك التمرد في مهده
 قبل أن يستطير شره، ويعظم خطره، ولو ألجأهم ذلك إلى آخر العلاج
 وهو الكي، أو الإقصاء.

هذا ما حدث لجماعة (الإسلاميين التقدميين) الذين انفصلوا عن
 جماعتهم الأم، جماعة الإخوان المسلمين، وأمرهم لا يهمنا كثيراً لعدة
 أمور:

- ١- أن هذا البحث غير مخصص لهم.
 - ٢- أنهم مجرد أفراد لا يتجاوزون العشرات.
 - ٣- توقف حركتهم وسكونها.
- وإنما عرضت لهم لكي يُطلع القارئ على شيء من الأحداث التي
 رافقت نشوء جماعة الإخوان المسلمين في تونس، وأثرها على تطور فكر

(١) الإسلاميون التقدميون (ص ٦٧).

الغنوشي. - كما سيأتي -.

لماذا تغير الغنوشي ؟!

بعد انفصال (الإسلاميين التقدميين) عن جماعة الإخوان، استمرت الجماعة في خط سيرها دون أن تتأثر تنظيمياً بذلك الانفصال، وقام أميرها (الشيخ راشد الغنوشي) بقيادتها إلى بر الأمان - كما يقال - إلا أن ذلكم الانفصال لم يمر دون أن يحدث هزة فكرية في بعض رموز حركة الاتجاه الإسلامي، وعلى رأسهم الغنوشي.

وفي هذا يقول الدكتور صلاح:

(كانت قيادة " الجماعة الإسلامية " تخشى أن يؤدي انسحاب التيار النقدي من صفوفها في أواخر السبعينات ، إلى تصدع التنظيم برمته ، وأن يتمكن المارقون لخط " الجماعة " من التأثير على عدد كبير من الأعضاء. ولكنها عندما تأكدت من أن عدد المنسحبين لم يتجاوز العشرات أغلبيتهم من أبناء العاصمة، اطمأنت قليلاً، واكتفت في البداية باتخاذ سلسلة من الإجراءات التنظيمية الاحتياطية حتى تحول دون تسرب الأفكار التمردية داخل بقية الجسم . لكن رغم أن عملية الانشقاق حسم أمرها دون أن تحدث ارتباكاً يذكر على المستوى التنظيمي إلا أن آثارها بقيت محل سجال ومناقشة. وبرغم الجهود التي بذلت يومها للتقليل من أهمية مجموعة " الإسلاميين التقدميين " وإحاطة أفكارهم وتوجهاتهم بالكثير من الغموض والشكوك والطعون في الأشخاص والمفاهيم إلا أن عملية الانشقاق المبكر مثلت استفزازاً هائلاً للصف الداخلي ولستنداته الفكرية والأيدولوجية.

منذ اللحظة ولد إحساس داخل " حركة الاتجاه الإسلامي " بأن أشياء كثيرة في حاجة إلى المراجعة، وأن الجسم لم يعد طيعاً كما كان الشأن من قبل، مما مهد السبيل لتكرار محاولات الإصلاح من الداخل، ومعظمها خلف وراءه ضحايا وتوترات. إذ لم تمض سوى فترة وجيزة عن تنصيب قيادة جديدة في العاصمة حتى حصل تملل جديد انتهى إلى خلافات شديدة حول أسلوب العمل مع القيادة المركزية، إذ حاول الفريق الذي عين بطريقة تعسفية وانقلابية لإدارة النشاط كبديل عن الهيئة القيادية التي تم عزلها أن يعمل بنوع من الحرية في إعادة تشكيل النشاط، فإذا به يواجه بنوع من الوصاية البيروقراطية حالت دون إحداث تطور فعلي في العقلية التنظيمية، مما جعل المسئول الجديد يعلن استقالته ويدرك بعض الأسباب الحقيقية للخلافات السابقة.

بعد ذلك تولت مجموعات طلابية ممارسة الضغط في مناسبتين على الأقل، الأولى كانت في عام ١٩٨١م والثانية عام ١٩٨٣م. ورغم النتائج المحدودة التي حققتها المحاولتان، إلا أن ذلك ساهم في تعميق الحيرة الفكرية والسياسية البناء داخل الجسم العام، وأدى إلى توسع ظاهرة ما يسمى يومها بـ " الإسلاميين المستقلين " الذين انسحبوا بشكل فردي وحافظوا على بقائهم خارج التنظيمات.

أمام هذا الغليان الفكري والروح النقدية المتحررة اللذين أخذتا يتسعان ويخترقان جسم الحركة الإسلامية بمختلف مستوياتها، وجدت قيادة " حركة الاتجاه الإسلامي " نفسها مدعوة للتفاعل مع هذه الحالة الفكرية الجديدة، وذلك بانتهاج سياستين متعاكستين. من جهة التخلي التدريجي عن جزء هام من المنظومة الفكرية لحركة الإخوان المسلمين .

تم ذلك بنقد اطروحات سيد قطب، أو تبني شعارات المرحلة خاصة على المستوى السياسي مثل الديمقراطية وحقوق الإنسان ومشاركة المرأة في العمل السياسي ونبد العنف كوسيلة للتغيير والانفتاح على بقية الأحزاب السياسية بما في ذلك الحزب الشيوعي. لذلك وقعت المطالبة بأن "تستعيد الجماهير حقها المشروع في تقرير مصيرها بعيداً عن كل وصاية داخلية أو هيمنة خارجية وذلك بإقرار حق كل القوى الشعبية في ممارسة حرية التعبير والتجمع وسائر الحقوق الشرعية" كما اعتبر رئيس الحركة أن الاستبداد لم يأت عن طريق العملاء الغربيين، إنه عميق في تاريخنا وتفكيرنا وثقافتنا ... إن المسلم كان منسحقاً سياسياً أمام السلطات، وعقائدنا أمام الجبر، وإرادياً أمام رجال الصوفية، وفكرياً أمام رجال المذاهب .. وما زال الاستبداد مكرساً في الحركة الإسلامية .. إننا ثمرة مجتمع متخلف ورغم عهر الغربي إلا أنه يعيش تجربة حضارية متقدمة علينا.

ومن جهة أخرى حاولت قيادة حركة الاتجاه الإسلامي التصدي لهذا الكم من الأسئلة والمراجعات التي لم تعد تقتصر على تيار الإسلاميين التقدميين، بل تعدته إلى الحصون الداخلية للحركة. يضاف إلى ذلك صعود "حزب التحرير الإسلامي" (فرع تونس) الذي بدأ يتغلغل ويستقطب عناصره من داخل الحزام التنظيمي لحركة الاتجاه مستغلاً تذبذبها الفكري ووجود قيادتها داخل السجن. هذا الوضع الصعب والمحفوف بالمخاطر دفع رئيس الحركة الأستاذ راشد الغنوشي إلى أن يصدر من داخل السجن في صيف ١٩٨٣م رسالة تحت عنوان "حق الاختلاف وواجب وحدة الصف" بهدف مواجهة الوضع

الداخلي بكثير من الحزم والحكمة. ثم حتى لا تنال المحاولات التي يقوم بها خصوم ومنافسون إسلاميون وغيرهم في الداخل والخارج بغية استقطاب بعض النجاح في إحداث الخلل والتمزق.^(١)

إذاً: لقد أحدث انفصال (الإسلاميين التقدميين) عن حركة الاتجاه الإسلامي رجّة فكرية دعت الغنوشي إلى مراجعة أطروحاته السابقة وإعادة النظر فيها، ومن ثم تبني أطروحات جديدة تقتبس كما لا يستهان به مما كان يطرحه التقدميون، وإن لم يُشر إلى ذلك، فكان هذا السبب الأول في ظهور الوجه الجديد للغنوشي وانجرفه خلف التيار (العقلاني) (المستنير) وترديده لأفكارهم وآرائهم في كتبه وأحاديثه. يقول الدكتور صلاح مؤكداً هذا:

(في هذا السياق يمكن فهم ما يصدر من حين لآخر من كتابات ونصوص عن وجوه بارزة في هذه الحركة خاصة السيد راشد الغنوشي، مثل كتابه "الحريات العامة في الدولة الإسلامية" ... لا شك في أن هذه التحول يشكل تطوراً في الخطاب وفي زوايا النظر للقضايا، لكن ما كان لهذا التطور أن يتم لو لا وجود صراع على الساحة).^(٢)

ويقول - أيضاً - مدلاً على أن أدبيات جماعة الإخوان المسلمين لا "تناسب البلاد التونسية وطبيعة أهلها المفتحة!": (عندما نشأت الحركة الإسلامية في أوائل السبعينات كانت غريبة عن تونس في جل اهتماماتها وأهدافها، لكن ذلك لم يصمد أمام الخصوصيات التونسية المطالبة بجعل الفكر الإسلامي أكثر معاصرة وتفاعلاً مع الحداثة، وهو ما سيقع

(١) الإسلاميون التقدميون (ص ١٢٨ - ١٣٠).

(٢) الإسلاميون التقدميون (ص ١٣٩).

ملاسته بوضوح في التطورات الفكرية التي تمت داخل خطاب حركة الاتجاه الإسلامي، خاصة لدى رمزها الأول: راشد الغنوشي^(١).

ويقول: (يصعب الادعاء بأن الإسلاميين التقدميين هم وحدهم الذين أجبروا الحركة التونسية على تجذير نفسها في واقعها الوطني، والتخلص من قمم الإخوان المسلمين، واكتساب الخصوصية التي يشير إليها أكثر الذين درسوا الحركة، وتعرفوا على قياداتها، لكن لا نجافي الحقيقة عندما نؤكد بأن مجموعة الإسلاميين التقدميين كانت بمثابة حركة الوعي الأولى داخل الجسم الحركي المغترب، وأسهمت مع عوامل أخرى في ممارسة الضغط والاستفزاز لحركة الاتجاه الإسلامي، مما اضطرها إلى تغيير خطابها وتعديل رؤيتها)^(٢).

السبب الآخر لتغير الغنوشي:

إذا كان ظهور فئة من المثقفين تدعو إلى ما يسمى (الإسلام التقدمي) له دور كبير في ما طرأ على الشيخ من تغيرات أصابت فكره وآراءه، فإن هناك سبباً آخر يفوق - في ظني - هذا السبب تأثيراً على الغنوشي، ألا وهو تأثيره بحسن الترابي^(٣) الذي كان إخوانياً صرفاً في بداية أمره، ثم انشق عن جماعته مكوناً خطأ آخر في بلاده أكثر جرأة على اقتحام المحرمات، وتجاوز المقدسات، تحت دعاوى التجديد والتقدم وتوسيع قاعدة (التجميع) لتستوعب جماعات وفئات قد لا تمت إلى

(١) المصدر السابق (ص ١٤٠ - ١٤١)

(٢) الإسلاميون التقدميون (ص ١٤٤).

(٣) ذكر أنور محمد في كتابه (جنرالات الإسلام) (ص ٨): أن الغنوشي متزوج من إحدى قريبات

الإسلام بصله ! لهدف الوصول إلى الحكم، وقد تحقق له شيء من ذلك في ظل التنازلات والتحالفات المشبوهة.

كل هذا من الترابي صادف له قبولاً ومحلاً حسناً في عقل الغنوشي الذي أراد أن يكرر تجربة صاحبه في تونس ! بعد موافقته على كثير من أطروحات الترابي التي لا زال يستنكرها أفراد جماعة الإخوان المسلمين، فضلاً عن غيرهم من المسلمين.

فاجتمع على الغنوشي أمران قاداه إلى تغيير كثير من أطروحاته، هما: تأثيره بمحركة (الإسلاميين التقدميين) في تونس، إضافة إلى إعجابه بالترابي وأغموذجه، مما دعاه إلى مقابله والاستفادة منه ومن توجيهاته!

يقول الدكتور صلاح: (تعمقت المعرفة بين حسن الترابي عند أول زيارة أقوم بها إلى السودان في أواخر السبعينات مع المرحوم الشيخ محمد صالح النيفر والأستاذ راشد الغنوشي، وهي الزيارة التي كان لها تأثير كبير على التطور الفكري والسياسي والحركي للغنوشي).^(١)

قلت: فأصبح الغنوشي بعدها يردد ما يردده أستاذه الترابي من أفكار، مع شيء من التقديم والتأخير - كما سيأتي -.

ولهذا السبب نفهم إلحاح كثير من السلف على تكرار النهي عن مخالطة أهل البدع ومجالستهم، نظراً لأنهم - مهما حاول المرء - يقرون بدعتهم في عقله، ويزينونها له بأطايب الكلام، وتكرار الشبهات، حتى تؤثر في المرء المسلم ويتابعهم عليها ويكون داعية لها مثلهم إن لم يفقههم في ذلك. والأمثلة من تاريخ المسلمين وواقعهم كثيرة فيمن كان من

(١) الإسلاميون التقدميون (ص ٦٩).

طلبة العلم وأهله في أول أمره حتى إذا خالط المبتدعة - لأسباب عديدة - وسمع كلامهم وزخارفهم أعجب بها وتغيرت نظرتهم الأولى، لا سيما إذا كانت قاعدته غير صلبة، وتكوينه العقدي والعلمي هش البناء، يشتكي من شروخ قديمة جاء المبتدعة فاستغلوها وزادوا منها. كما هو حال الغنوشي مع الترابي (المبتدع)^(١).

تعليق للغنوشي على أحوال تونس الإسلامية:

في تعليقه على بحث (الإسلام الاجتماعي في تونس) للدكتور محمد الهرماسي^(٢) بين الغنوشي بأن (الظاهرة) الإسلامية في تونس يتنازعها ثلاثة تيارات ، هي بحسب تعبيره^(٣):

- ١ - (التدين التقليدي التونسي: ويتكون من عناصر ثلاثة متألّفة: التقليد المذهبي المالكي، والعقائد الأشعرية، والتربية الصوفية).
- ٢ - (التدين السلفي الإخواني، الوارد من المشرق^(٤))، وهو بدوره تألّف بين العناصر التالية:

أ- المنهجية السلفية التي تقوم على رفض التقليد المذهبي الفقهي والعقائدي، والعودة في كل ذلك إلى الأصل: الكتاب والسنة وتجربة الخلفاء والأصحاب والتابعين، ومحاربة الوسائط بين الخالق والمخلوق

(١) انظر نماذج لتحذير السلف من الجلوس مع المبتدعة في رسالة " موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع " للدكتور إبراهيم الرحيلي .

(٢) المنشور ضمن كتاب (الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي) (ص ٢٤٧ - ٢٩٩) نشر: مركز دراسات الوحدة العربية ، ط ٤ ، ١٩٩٨ م.

(٣) المرجع السابق (ص ٣٠١ - ٣٠٢).

(٤) الواقع أن ما ذكره الغنوشي تحت هذا العنوان لم يلتزم به فقهاء ومفكرو الإخوان المسلمين ، لمن تأمل كتاباتهم ومواقفهم. وليتهم التزموا به إذا لسلّموا من شرور كثيرة.

بتقديس الأضرحة والتقرب إليهم ومحاربة الطريقة والبدع في الدين، وتقويم هذه المنهجية أساساً على أولوية النص المطلقة على العقل.

ب- الفكر السياسي والاجتماعي الإخواني القائم على تأكيد شمولية الإسلام، ومبدأ حاكمية الله - ﷻ -، وتكفير الأنظمة القائمة والعمل على إزالتها.

ج- منهج تربوي يركز على التقوى والتوكل والذكر والجهاد الجماعية والاستعلاء الإيماني والأخوة، والتقليل من الدنيا وتحري السنة، حتى في الجزئيات.

د- منهج فكري يضحك الجانب العقائدي الأخلاقي على حساب الجوانب السياسية والاجتماعية، وقيس الأوضاع والجماعات بمقياس عقيدتي، مما ينتهي معه الأمر إلى تقسيم الناس إلى أخوة وأعداء، ويغلب جانب الرفض في تعامله مع الواقع والثقافات الأخرى، وحتى مع المدارس الإسلامية الأخرى. فهو أحادي النظر، ويكاد يشكل منظومة مغلقة).

٣- (التدين العقلاني: وهذا العنصر، وإن لم يعبر عن نفسه في شيء من الوضوح، إلا في مرحلة متأخرة نسبياً في النصف الثاني من السبعينات، إلا أنه كان موجوداً منذ وقت مبكر من دون وعي كاف بنفسه، وقد جرفته في النصف الأول من السبعينات موجة التدين الإخواني السلفي العاتية، فسار في طريقها فترة، ولكن لم يلبث أن توقف متحيراً متسائلاً، باحثاً عن نفسه حتى اكتشفها على مراحل اكتملت مع نهاية السبعينات وبداية الثمانينات. ويتألف التدين العقلاني من الأجزاء التالية:

أ- التراث العقلاني الإسلامي الذي عمل أيضاً أنصار هذا التيار بعد الوعي بأنفسهم، على إحيائه والدفاع عنه، بإعادة الاعتبار إلى المنهج الاعتزالي في التعامل مع الإسلام، حسب فهمهم لهذا المنهج، وبالقدر المحقق لمطالبهم في التحرر من ظواهر النصوص، وفق منظومة فكرية محددة، كالتوحيد والعدل والإنسانية، وكذلك إعادة الاعتبار للمعارضة السياسية في التاريخ الإسلامي، كالخوارج والشيعة والزنج وللتيارات المناوئة للسلفية وأهل السنة عموماً.

ب- النقد الجذري الصارم للإخوان، ومن هم على شاكلتهم، في فهم الإسلام باعتبارهم ممثلين للسلفية في هذا العصر، نقدا لا يرى في الإخوان غير كونهم أكبر عائق في طريق نهضة الإسلام.

ج- إعادة الاعتبار للمدرسة الإصلاحية التي اجتهد "الإخوان" أو أكثر كتابهم المقروء لهم، في الخط من شأنها، باعتبارها منهجاً حرّف الإسلام وأوله، بما يناسب المدنية المعاصرة، مثل عبده والكواكبي والأفغاني والطهطاوي وقاسم أمين.

د- اعتماد الفهم المقاصدي للإسلام بدل الفهم النصي، فالنصوص ينبغي أن تفهم وتؤوّل في ضوء المقاصد (العدل، التوحيد، الحرية، الإنسانية ..) ونصوص الحديث يحكم على صحتها أو ضعفها، لا حسب منهج المحدثين في تحقيق الروايات، وإنما حسب موافقتها أو مخالفتها للمقاصد.

هـ- إعادة الاعتبار للغرب وللتيار اليساري فيه بالذات، فخلاًفاً للفكر السلفي الإخواني الذي لا يرى في الغرب إلا مدنية مادية منحلة متداعية إلى السقوط، لا مجال للاستفادة منها إلا في جوانبها العلمية

والتقنية البحتة، نادى هذا التيار بضرورة الاستفادة من الغرب - أيضاً - في تنظيماته وثقافته وعلومه الإنسانية.

و- وفي مقابل اعتماد التدين الإخواني المقياس العقيدي في تقسيم الناس إلى مؤمن وكافر، اعتبر التدين العقلاني ذلك تهميشاً للصراع الحقيقي، إذ التقسيم الحقيقي ينبغي أن يكون على أسس سياسية واجتماعية: وطني وخائن، ثوري ورجعي، فلاح وإقطاعي، إذ يمكن أن يكون مسلماً عميلاً وماركسياً وطنياً.

ز- إعادة الاعتبار للمدرسة الإصلاحية في تونس (خير الدين، الحداد) ولمنجزاتها في امتدادها الحديث، من خلال ما أنجزته البورقبيية، مثل تحرير المرأة والعقلانية في التعليم).

ثم ذكر الغنوشي بأن هذه التيارات الثلاثة كانت تتفاعل مع بعضها داخل الحركة الإسلامية بتونس، مع تقديم كل منها للتنازلات الضرورية ليتم التعايش بينها بسلام !

ولكن فات الغنوشي في خاتمة تعليقه (الوصفي) لحال الحركة الإسلامية بتونس أن يفيد القارئ عن أي من تلكم التيارات ينبغي على المسلم السير معه ليقوده إلى الحق الواجب اتباعه؟! !

أم أن هذه التيارات سواء عند الغنوشي؟! رغم تباينها الشديد، ما بين سلفية، إلى أشعرية، إلى معتزلة !

الذي يظهر - والله أعلم - أن الغنوشي - هداه الله - حاله كحال غيره من الحركيين المعاصرين، لا تهمهم هذه التصنيفات (العقدية) السابقة، ما دام أصحابها يعملون لهدف واحد هو الإنتظام في الحركة الإسلامية وإعادة مجد الإسلام، وما داموا - كما يزعم! - يلتقون على "

الحد الأدنى من الإسلام^(١)

ولكن السؤال: ماذا سيكون حال الدولة الإسلامية (المنشودة)
عند تحقيقها من قبل أفراد التيارات السابقة ؟
أتراها تقوم على السلفية ؟ أم الأشعرية ؟ أم تحمي تراث المعتزلة ؟
أم...؟.

كل هذا لا جواب عنه عند الغنوشي وغيره من الحركيين.
وهو - في ظني - حيدة عن أمر مهم واقع لا محالة، وهو تصارع
وتناحر التيارات حال وصولها إلى الهدف. فينقل الصراع من كونه بين
إسلاميين ولا إسلاميين الآن، إلى أن يصبح صراعاً عنيفاً بين الإسلاميين
أنفسهم^(٢)، بسبب هذا الإرجاء في تنقية الساحة الإسلامية وتصفيتها من
كل ما يخالف الكتاب والسنة، دون مجاملة أو مداراة لأحد، ودون
الاغترار بفكرة (التجميع) التي غرت الكثير من دعاة الإسلام،
فأصبحوا يحرصون عليها (بهدف التكاثر) أكثر من حرصهم على تراص
وترابط والتقاء الصف المؤمن على مذهب السلف الذي يضمن لهم -
بإذن الله - التأخي والمحبة والاجتماع، كما قال تعالى: ﴿ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ

(١) كما في مقابلته مع مجلة قراءات سياسية (ص ١٠) . وهذا ظن من الغنوشي، وإلا فكثير منهم -
لا سيما التيار العقلاني - قد ارتكب البلبا - بل الكفريات ! - والعياذ بالله - وليس هذا موضع
تفصيلها، فكيف يحل للمسلم أن يلتق معهم !!؟

(٢) ويذكرني هذا بما حدث في أفغانستان، حيث كان الناصحون أيام الجهاد مع الروس يطالبون
القادة بتصفية خلافتهم والتقايم على عقيدة السلف الصاخر، ونبد البدع والخرافات والتعصبات
المذهبية قبل النصر على الأعداء، خشية أن ينشب الصراع بينهم إذا ما تساهلوا في ذلك، ولكن البعض
لم يعجبه هذا المسلك، ورأى أن من المناسب إرجاء الخلافات إلى ما بعد النصر على العدو ! بل
شنعوا على المصلحين أنهم أهل فتنه ! فلما تم النصر - والله الحمد - ماذا كان الحال !!؟ الجواب يعرفه
كل متابع.

وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ^(١) وقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ^(٢)﴾ وقال: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا^(٣)﴾.

نسأل الله أن يعي الغنوشي وإخوانه من الدعاة هذا الأمر المهم الذي يقود التساهل فيه إلى التناحر والتفرق ولو بعد حين ، أما الاهتمام به الآن فإنه - وإن سبب تضايقاً من البعض - لا شك موصلنا إلى تحقيق الجسد المؤمن الواحد - بإذن الله.

فما مثل من يتساهل فيه إلا كمثل رجل مريض يُخشى عليه تزايد مرضه، إلا أنه لم يصبر على ألم العلاج، ورضي بأن يوهم نفسه بأنه في صحة وعافية، إلى أن قضي عليه بعد فترة يسيرة.

وآخر رضي بألم العلاج المؤقت، فعاش بقية عمره الطويل في عافية وخير. والله الهادي.

انحرافات الغنوشي:

وقد قسمتها على ستة مواضيع (كبرى).

أولاً: موقفه (العقدي).

ثانياً: موقفه من الكفار.

ثالثاً: موقفه من الرافضة.

رابعاً: موقفه من المرأة.

خامساً: موقفه السياسي.

(١) سورة الشورى الآية ١٣.

(٢) سورة آل عمران الآية ١٠٥.

(٣) سورة آل عمران الآية ١٠٣.

سادساً: انحرافات متنوعة.

أولاً: موقف الغنوشي من العقيدة:

لم يتبين لي حال عقيدة الرجل! أهو يدين الله باتباع عقيدة السلف، كشأن بعض أفراد (جماعة الإخوان)، أم أنه يتبع عقيدة الأشاعرة! كشأن أهل بلده؟! والسبب أنه ليس للغنوشي كتاب واحد في مسائل العقيدة ليتبين لنا رأيه فيها، فهو كشأن الحركيين لا يوليها اهتمامه: إلا أن له فلتات وعبارات هنا وهناك تجعل القارئ يتحير في مذهب الرجل.

فمرة تقول: هو سلفي العقيدة.

وأخرى تقول بل خلفي!

فمما يشهد للأولى:

١ - قوله عن مقومات الحركة الإسلامية بأن من أهم العناصر التي تشكل ماهيتها: "السلفية"^(١) ويعني بها: "استمداد الإسلام من أصوله دون تعصب لما وجد في تاريخ الإسلام من نظريات واجتهادات، فالأصل ما ورد في الكتاب والسنة وعصر الخلفاء"^(٢)

٢ - اعتقاده بتوحيد الألوهية، كما في كتابه (حقوق المواطنة)^(٣)

٣ - إهداؤه كتاب (الحريات العامة في الدولة الإسلامية) إلى " داعية التوحيد محمد بن عبد الوهاب "^(٤)

أما ما يشهد للآخرى فهي:

(١) الحركة الإسلامية والتحديث (ص ٢١).

(٢) المرجع السابق (ص ٢١).

(٣) (ص ٣٦).

(٤) (ص ٦).

١- أنه عندما يخوض - أحياناً ! - في بعض القضايا العقدية لا يعرف مذهب السلف! ولا يذكره! فمن ذلك أنه عندما خاض في مسألة القدر في كتيبه (القضاء والقدر عند ابن تيمية) لم يذكر سوى رأي المعتزلة ورأي الأشاعرة^(١)، وكذا فعل عندما خاض في مسألة (الحسن والقبح في الأفعال) ذكر رأي المعتزلة والأشاعرة دون مذهب السلف^(٢).

٢- اختياره مذهب المعتزلة في (القضاء والقدر)^(٣).

٣- قوله متصراً لمذهب الخلوف!!:" إن الاختلاف بمعنى الشراء والتنوع في الاجتهاد في الأمة قديم، أباحه الإسلام إن لم يكن قد شجع عليه من خلال تأكيده على نسبية المعرفة البشرية، ومسؤولية الإنسان على نفسه ومصيره وحقه في الاجتهاد، وقابليته للخطأ والتوبة، ومن خلال ورود نصوص الدين في معظمها على صياغات كلية عامة وقدر كبير من التشابه ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ﴾^(٤). فانقسم الناس تجاهها ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ^٥ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ^(٥). ثم انقسم المؤمنون في منهاجهم المعرفي إلى صنفين عظيمين لا زالا

(١) أنظر رد أبي قتادة عليه في ملحق هذه الرسالة.

(٢) حقوق المواطنة (ص ٤٤).

(٣) أنظر رد أبي قتادة السابق.

(٤) سورة آل عمران الآية ٧.

(٥) سورة آل عمران الآية ٧.

يتصارعان حتى يوم الناس هذا، وذلك حسب نوع تقطيعهم لهذا الشطر من الآية، فمن أوقف تلاوته عند ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ أمكن إدراجه ضمن مدرسة الجمهور من علماء وفقهاء الأمة، ومعظم الأمة لهم تبع، وذوابة هذه المدرسة أهل الحديث وكبار الفقهاء.

أما الصنف الآخر منهم، أولئك الذين واصلوا التلاوة دون توقف ﴿إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ فكانوا أهل التأويل والنظر والرأي و"الحكمة" والعرفان^(١).

وكما غالى قوم من أهل المدرسة الأولى فكانوا مجسمة وظاهرية حرفيين، نصوصيين^(٢)، فقد تطرف قوم من أهل المدرسة الثانية حتى ضحوا بالنصوص جملة مكتفين بما استنبطوه منها من مقاصد فكان منهم فئة الفلاسفة العقلانيين وكان منهم أهل الذوق والعرفان أقطاب الصوفية. وراوح جمهور الأمة بين هؤلاء وأولئك مع ترجيح كفة التأويل العقلانية وتغليب جانب المقاصد في عصور النهضة، والميلان المجحف في عهود الانحطاط والانكماش والتخلف إلى الوقوف الجامد عند ظواهر النصوص بل عند ظواهر تأويلاتها في العصور السالفة^(٣).

قلت: فتأمل - يرداك الله - كيف مزج الغنوشي أهل السنة بأهل البدعة! معتبراً أن الفئتين يلتقيان حول الكتاب والسنة! وإنما الخلاف هو في الفهم فقط. فليست القسمة عنده هي: أهل سنة يتبعون الكتاب والسنة، وأهل بدعة وتأويل يحكمون أهواءهم وعقولهم في النصوص،

(١) تأمل !!

(٢) هلا وضحتهم لنا؟!

(٣) مجلة قراءات سياسية (ص ٣٣ - ٣٤).

كما هو تقسيم أهل العلم^(١)، إنما القسمة عنده هي بين فهمين ومدرستين إسلاميتين، لا حرج على المسلم في اتباع أي منهما!! ثم تأمل - وفقك الله - إلى جنوح الغنوشي إلى ترجيح كفة الخلفاء أهل البدعة الذين سماهم "أهل الحكمة والعرفان"!! وأنهم الأنسب "لعصر النهضة"! بخلاف أتباع الكتاب والسنة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، الذين سماهم "الجامدين أهل النصوص"! الذين لا يظهرون ويعلمون إلا في "عهود الانحطاط والانكماش والتخلف"!!

نعوذ بالله من مشايعة الضالين.

٤- وما يشهد لهذا - أيضاً - أنه عند ذكره السابق لمقومات الحركة الإسلامية وأن منها "السلفية" تخبط في مفهوم هذه السلفية! فبعد أن بين بأنها "استمداد الإسلام من أصوله دون تعصب لما وجد في تاريخ الإسلام من نظريات واجتهادات.... الخ"^(٢). استشهد بكلام للخميني!!! يقول فيه هذا الطاغوت الهالك عندما سئل عن نظام الحكم الذي يسعى له: هل هو سني أم شيعي؟ قال الهالك: "إننا نريد أن نحكم بالإسلام كما نزل على محمد - ﷺ -، لا فرق بين السنة والشيعية، لأن المذاهب لم تكن موجودة في عهد رسول الله - ﷺ -"^(٣)!!

قلت: استطاع هذا الرافضي الهالك أن يخدع الغنوشي بتقنيته المعروفة! وتصديق ما قاله يكون بالنظر في أحوال أهل السنة في إيران

(١) انظر لبيان بطلان مذهب أهل التأويل: "الفتوى الحموية الكبرى" لشيخ الإسلام (ص ٢٨٦ وما بعدها) تحقيق الشيخ حمد التويجري.

(٢) الحركة الإسلامية والتحديث (ص ٢١).

(٣) المرجع السابق (٢١ - ٢٢).

بعد قيام ثورته الرافضية!!

ثم قال الغنوشي: " ولا تعني السلفية هنا كما هي عند البعض حرباً على المذاهب الفقهية أو العقدية. كلا، فهذا تمزيق لكيان الأمة "(١) فهو يقول: كن سلفياً، ولكن لا تُحذر من أهل البدع أو تنابذهم أو تهجرهم أو ترد عليهم! فكل هذا مما يُمزق الأمة - عند الغنوشي -! فهي دعوة إلى " التمايع " و " الاختلاط " بأهل البدع والأهواء على حساب مذهب القرون المفضلة.

ألم أقل - سابقا - بأن الغنوشي - هداه الله - يسير في ركاب جماعة الإخوان " التجميعية " ويحقق لهم بهذا الكلام أهدافهم؟

ثم قال الغنوشي: " ويلحق بالمعنى السلفي تجميع المسلمين حول ما هو معلوم من الدين بالضرورة، إبعاداً للخلاف وتوحيداً للصفوف حسب القاعدة: نتعاون فيما اتفقنا عليه، ويعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه "(٢)

والسؤال يا غنوشي: ما هو المعلوم من الدين بالضرورة الذي تريدنا أن نجتمع عليه؟! لأن كل أهل بدعة سيعتقدون أن بدعتهم هي من المعلوم بالدين بالضرورة، وسيلزمون البقية بوجوب اتباعها! وحينها يحدث الاختلاف الذي نفر منه وجماعتك! الذي قال الله عنه: ﴿وَلَا

يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۚ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ (٣)

(١) المرجع السابق (ص ٢٢).

(٢) المرجع السابق (ص ٢٢).

(٣) سورة هود الآية ١١٨، ١١٩.

فهلأً لزمتم مذهب السلف والتزمت به ما دام الخلاف حاصلأً لا

محالة؟!!

أم أنك لا زلت تحلم بهذه التجمع (الطوباوي) الموهوم؟! ولهذا وجدنا الغنوشي في حوارهِ مع قصي الدرويش يحمل حملة شعواء على المنهج السلفي (الذي يركز الأنظار على جزئيات اللباس وعلى جزئيات الشعائر الدينية) ويرى (أن هذا المنهج ليس السلفية الحقيقية) ! (حوارات، ص ٤٣).

٤- ومن ذلك: أنه يرى التشريع (بالمصلحة) المجردة من أي قيد^(١).

٥- ومن ذلك: طعنه في معاوية - ؓ - وتسميته (بالوالي

المنشق)^(٢)!.

ثانياً: موقف الغنوشي من الكفار:-

موقفه هنا - أيضاً - كموقف أشياخه المستنيرين؟ من أمثال الغزالي والقرضاوي، حيث التمايع، وتحريف الأحكام الإسلامية لتوافق أهواء الكفرة.

ويعد كتابه (حقوق المواطنة) مثلاً جامعاً لكل ألوان التمايع

معهم^(٣).

فمن ذلك:

(١) وقد بنى كتابه (الحريات العامة في الدولة الإسلامية) على هذا، انظر رد الشيخ مشهور عليه في ملحق هذه الرسالة.

(٢) (الحريات العامة في الدولة الإسلامية) (ص ١٦٣-١٦٤)، وانظر رد أبي قتادة في ملحق هذه الرسالة.

(٣) وهو يذكرني بكتاب (مواطنون لا ذميون) للمستنير الآخر: فهمي هويدي، من حيث لي أعناق الأدلة، وتتبع الشواذ والغرائب، إرضاء لعابدي الصليب.

١- أنه لا مانع عنده من إلغاء وصف (أهل الذمة) الثابت في النصوص الشرعية إرضاءً لعباد الصليب!، كما في كتابه (حقوق المواطنة) (ص ٥٠ ، ٥٦ ، ٥٧).

٢- ادعاؤه أن للكفار ما للمسلمين وعليهم ما عليهم ^(١) ! كما في كتابه السابق (ص ٦٦) (ص ٨٣) ، ولهذا فهم مساوون لنا! (ص ٦٦ ، ٧٢).

٣- لا مانع لديه بأن يدعوا هؤلاء الكفار المسلمين إلى دينهم داخل الدولة الإسلامية!! (ص ٦٨ ، ٧٢) (الحريات العامة: ص ٢٩٣) ^(٢) .

٤- لا مانع عنده - أيضاً - أن ينشئ هؤلاء الكفرة معابدهم داخل البلاد الإسلامية!! (ص ٦٨) بكل هذا (الإطلاق غير المقيّد)!.

٥- يدعو إلى إعطائهم من الزكاة المفروضة!! (ص ٩١).

٦- يدعو إلى إسقاط الجزية عنهم!! (ص ١٠٢ ، ١٣٦).

٧- يدعو إلى أن يُقتل المسلم بالكافر! (ص ١٠٨).

٨- لا مانع عنده من توليهم الوظائف العليا في الدولة الإسلامية (كوزارة التنفيذ!) (ص ٧٩).

٩- لا مانع عنده من إنشائهم للأحزاب داخل الدولة الإسلامية!! ولا يستثني من ذلك حتى الوثنيين!! (الحريات العامة ، ص ٢٩٣ - ٢٩٤).

فאלلهم ثبت قلوبنا على دينك!

(١) يستشهد المستترون - ومنهم الغنوشي كما في كتابه (حقوق المواطنة) (ص ٨٣) و (الحريات العامة، ص ٢٦٠ - ٢٦١) بحديث لا أصل له يقول عن الكفار: " لهم ما لنا وعليهم ما علينا ". انظر لبيان بطلان هذا الحديث - سنداً ومتناً - " السلسلة الضعيفة " للشيخ الألباني - رحمه الله - (١١٠٣).

(٢) بل يرى ذلك حتى للملحد!! (انظر: حوارات ، لقصي الدرويش ، ص ٣٣).

ثالثاً: موقف الغنوشي من الرافضة:-

موقفه هنا - أيضاً - كموقف شيوخ جماعته (الإخوان المسلمين) من الرافضة، حيث التمايع والتقارب معهم، ولو على حساب دين المرء. فهو يعد ثورتهم الرافضية في إيران ثورة إسلامية، ويدخلها ضمن الحركات الإسلامية المعاصرة! بل يُبالغ في مدحها ومدح القائمين عليها من أعداء الصحابة.

١- فيقول في كتابه (الحركة الإسلامية والتحديث):^(١) (ليس أمام الحركة الإسلامية إلا الثورة الشعبية التي تنتهي بتكتيل الشعب صفاً واحداً في وجه السلطة الجائرة، كما حدث في إيران ...)

٢- ويقول في كتابه السابق متحدثاً عن التيار الإسلامي في المجتمعات الإسلامية بأنه (قد عبر عن نفسه على لسان عدد من المفكرين والعلماء المجددين، كالأفغاني وإقبال ومصطفى صبري والسوسي وابن باديس، وتبلور وأخذ شكلاً واضحاً على يد الإمام البنا والمودودي وقطب والخميني ممثلي أهم الاتجاهات الإسلامية في الحركة الإسلامية المعاصرة)^(٢).

٣- ويقول: (واليوم يبدأ الإسلام مع نجاح الثورة في إيران وباكستان دورة حضارية جديدة)^(٣).

٤- ونجده يهدي كتابه (الحريات العامة في الدولة الإسلامية)^(٤) إلى

(١) (ص ٣٥).

(٢) المرجع السابق (ص ١٦).

(٣) المرجع السابق (ص ١٧).

(٤) (ص ٥).

(قائد الثورة الإسلامية المعاصرة الإمام الخميني، والشهيد! العلامة الصدر، والشهيد علي شريعتي ..!!). والثلاثة كلهم من غلاة الرافضة! وإن ادعى بعضهم - كشريعتي - العصرنة، لكنها عصرنة لا تخرج عن مذهبهم القبيح.

٥- ونراه في كتابه السابق ينعي على أهل السنة الذين كشفوا مكاييد وخبائث الرافضة، ويدعوهم إلى (الاعتدال والوحدة والتعاون)^(١)!!
فأي تعاون مع أعدا الصحابة - أخزاهم الله - وهم يبيتون لك العداء صباح مساء تحت ستار من التقية الماكرة؟! لقد حاول ذلك من قبل رجال كانوا أعلم منك وأحرص على وحدة الأمة، ولكنهم عادوا بالخسران المبين من جراء هذه الصفقة الخاسرة مع أشباه اليهود^(٢)، والسعيد من وعظ بغيره.

٦- يقول في كتابه السابق: (وفي لبنان حصد التيار الإسلامي ثمار صموده وجهاده في طرد الأساطيل الأجنبية ومنازلته البطولية للاحتلال الصهيوني، فعمل بتوفيق ويسر كبيرين على جبهتي الجهاد القتالي، والجهاد السياسي في منابر البرلمان بعد أن حققت فصائله الشيعية والسنية انتصارات صارخة ضد البنية العشائرية والطائفية التقليدية، مما له دلالة واضحة - كما صرح الشيخ السيد حسين فضل الله أحد أبرز رموز الفكر الإسلامي المعاصر - على تجذر الوعي الإسلامي في الواقع)^(٣).

(١) (ص ١٤٤).

(٢) انظر تجارهم الخاسرة في الرسالة القيمة للشيخ ناصر القفاري (مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعية).

(٣) (ص ٢٦٥).

٧- ومن ذلك قوله عن أحد علمائهم: (العلامة الشيعي ...) ^(١)!

رابعاً: موقف الغنوشي من المرأة وأحكامها:

موقفه منها هو موقف أشياخه من المستنيرين، من أمثال الغزالي والقرضاوي وغيرهم، ممن يُقدم التنازلات في هذه القضية - كحالمهم في غيرها - لعل الغرب يرضى عنهم، أو ينظر نظرة إنصاف إلى الإسلام!! - زعموا..

وما دروا أن الغرب يضحك عليهم بملء فيه لأجل هذه التنازلات، وينظر إليهم نظرة ازدراء لهوان دينهم وأحكامه عليهم، ولو أن أهل العلم صانوه صانهم! فمن تلكم التنازلات التي قدمها الغنوشي في قضية المرأة:

١- ادعاؤه - تبعاً للمدرسة العقلانية - أن حواء لم تُخلق من ضلع آدم - عليه السلام -!! وإنما خلقت من نفس مادته بشراً سوياً ^(٢)!! مغالفاً بذلك قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ ^(٣) وما جاء من أحاديث كثيرة وصحيحة في تفسيرها، من أن حواء مخلوقة من ضلع آدم - عليه السلام - وهو الذي عليه مفسرو السلف.

والأعجب في هذا، أن الغنوشي - هداه الله - راح يؤيد ما اختاره

(١) المرأة المسلمة في تونس (ص ١٢).

(٢) المرأة المسلمة في تونس (ص ٧ - ١٧)، ويكفي الرد على هذا الرأي التهافت حديث الشفاعة في الصحيحين الذي جاء فيه أن الناس عندما ذهبوا إلى آدم - عليه السلام - ليتشفع لهم إلى الله ذكروا من خصائصه "أنت أبو البشر، خلقتك الله بيده" ولو كانت حواء مخلوقة مثله - بيد الله - من تراب، لما كانت له ميزة على غيره في هذا! فهل يعي الغنوشي ثقافت هذا الرأي (العقلاني) الذي رجحه ١٩ وليس المقام هنا مقام بسط في رد انحرافات - كما سبق -

(٣) سورة النساء الآية ١.

بأقوال شيخ العقلانيين محمد عبده، وشيخ الروافض في عصره !
(العلامة الشيعي محمد حسين الطباطبائي)^(١)!! كما يقول.

وسبب هذا الاختيار العجيب من الغنوشي هو أن الرأي الأول الذي عليه مفسرو السلف، وجاءت به الأحاديث الصحيحة، هو - عند الغنوشي -: (تكريس تبعية المرأة للرجل على الصعيد الاجتماعي، وانحاء شخصيتها وذوبانها في شخصيته، وتكريس التمييز والأفضلية على أساس الجنس، مما يتنافى مع مقاصد الشريعة)^(٢)!!

أما الرأي الثاني الذي اختاره فهو: (تحقيق استقلال شخصية المرأة، وتحملها مسؤولية وجودها ومصيرها كاملاً، والقضاء على أول وأقدم اضطهاد للإنسان لأخيه الإنسان على أساس الفوارق الجسمية ...)^(٣)!!!

فالرجل يعتقد ثم يبدأ في التقاط ما يشهد لانحرافاته من أقوال شاذة، أو تأويلات ساذجة.

وفي كلامه الأخير انحراف كبير ! حيث نفى أفضلية جنس الرجال على جنس النساء، مخالفاً بذلك قول الله تعالى: ﴿وَاللِّرِّجَالِ عَلَى نِسَاءٍ دَرَجَةٌ﴾^(٤) وقوله: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾^(٥) وقوله: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ

(١) المرأة المسلمة في تونس (ص ١٢).

(٢) المرجع السابق (ص ١٧).

(٣) المرجع السابق (ص ١٧).

(٤) سورة البقرة الآية ٢٢٨.

(٥) سورة آل عمران الآية ٣٦.

مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ﴿١﴾.

كل هذا تكريماً لسواد عيون الغربيين أن يرضوا عن ديننا وأحكامه التي مسخها الغنوشي وأوضاع معالمها الحقيقية لعلها تحوز على ذلك الرضى! إذا صح منك الود فالكل هين!

٢- اختياره جواز أن تكون المرأة نبية^(٢)!!! ولا أدري ما سر بث هذا الرأي الشاذ والغريب والخيالي؟! أم أنها من متطلبات الرضى السابق؟!.

أما كونه خيالياً؛ فلأن النبوة انقطعت بعد محمد - ﷺ - ، فلا نتوقع أن تأتينا نبية في قادم الأيام! وأما في الماضي فلم يعرف أن الله قد بعث نبية! فأصبح هذا الرأي مجرد خيال وحلم زائف يدغدغ به الغنوشي عواطف الغرب، وعواطف النساء!.

٥- دعوته إلى الإختلاط (في جو جاد بعيد عن الإثارة ، ومفعم بروح الفطرة العفوية)^(٣)!! وألحق - رعاك الله - هذا الرأي بذلك الرأي الخيالي السابق! لأنه لا وجود له بهذه الشروط - على أرض الواقع! وليته اكتفى بهذا - هداه الله - بل راح في صفحات كثيرة (يُهَيِّج) المرأة المسلمة على نبذ (القرار) في البيت، زاعماً أن (ليس في الإسلام ما يوجب على المرأة القيام برعاية لبيت الزوجية والأطفال)^(٤)!!

(١) سورة النساء الآية ٣٢.

(٢) المرجع السابق (ص ٣٨ وما بعدها)، ولعله تلقفه من ابن حزم!.

(٣) المرجع السابق (ص ٩٩)، (ص ١٠٦-١١١)، وانظر (حوارات) قصي السدرويش (ص ٤٨-٥١).

(٤) المرجع السابق (ص ١٠٠).

مدعياً أن تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾^(١) هو من الوقار^(٢)!! وهذا تليس متعمد من الغنوشي في تفسير الآية خالف به جمهور العلماء الذين قالوا بأن (قرن) من القرار لا من الوقار - وهو المعنى الشاذ الذي رجحه الغنوشي اتباعاً لهواه - بدليل ما بعدها، وما كان موجهاً لنساء النبي - ﷺ - فغيرهن أولى به - كما بين ذلك العلماء - ما لم يكن هناك ما يدل على تخصيصه بهن، ولا يوجد شيء من ذلك هنا^(٣).
وأيضاً: نجده - هداه الله - يهون من شأن مشكلة الإختلاط ، كما في حواراته مع قصي الدرويش (ص ٤٨).

٥- اختياره جواز تولي المرأة رئاسة الدولة الإسلامية (الإمامة العظمى) ! والولايات العامة^(٤)! وهو مما أجمع علماء السنة على عدم جوازه.^(٥)

خامساً: موقفه السياسي:

الغنوشي من أبرز دعاة (الديمقراطية الغربية) في هذا العصر، وقد خصص جزء كبيراً من كتابه (الحريات العامة) لهذا الشأن.

(١) سورة الأحزاب الآية ٣٣.

(٢) المرجع السابق (ص ١٠٩).

(٣) يقول القرطبي في تفسير هذه الآية: "معنى هذه الآية الأمر بلزوم البيت ، وإن كان الخطاب لنساء النبي - ﷺ - فقد دخل غيرهن فيه بالمعنى. هذا لو لم يرد دليل يخص جميع النساء ، كيف والشريعة طافحة بلزوم النساء يوثقن والانكفاف عن الخروج منها إلا لضرورة" (تفسير القرطبي ١٤/١١٧) ، وانظر أيضاً: تفسير ابن كثير (٣/٤٦٤) ط دار الأندلس بحائل ، وتفسير السعدي (٤/١٤٤) ط عالم الكتب.

(٤) الحريات العامة في الدولة الإسلامية (ص ١٢٨ وما بعدها).

(٥) انظر: "المرأة والحقوق السياسية في الإسلام" لمحمد أبو حجر.

وهو كثيراً ما يردد - كغيره من الحركيين - بأن الديمقراطية - على ما فيها - هي خير من الديكتاتورية التي وقعت تحت حكمها كثير من بلاد المسلمين. ويرى أن من يرفض الديمقراطية من دعاة الإسلام سيكون خادماً للديكتاتورية ! (الحريات العامة ، ص ٣١٤). ويرى - كذلك - أننا لكي نصل إلى الدولة الإسلامية (ويسميناها دولة العدل) لا بد أن نمر بالديمقراطية (ويسميناها دول العقل!) (مقابلته مع مجلة قراءات سياسية، ص ١٧).

ونحن نقول للغنوشي ما قاله الأول:

المستجير بعمبر عند كربته كالمستجير من الرمضاء بالنار! فانت تزعم أنك ستفر من رمضاء الديكتاتورية، ولكنك واقع لا محالة في نار الديمقراطية التي تستتر خلف ما ظاهره الرحمة، وباطنه الكفر والعذاب. فهذه الديمقراطية المزعومة قد خبرناها في مواقع عديدة، ولم نجد لها إلا أشد ديكتاتورية على أهل الإسلام من غيرها ! وإن تظاهرت بخلاف ذلك في الظاهر، ولكن عند وصول أهل الإسلام إلى السلطة سرعان ما تكشف عن وجهها القبيح، ولا يخفى الأستاذ ما حصل للجزائر قريباً.

والديمقراطية فكرة جاهلية كافرة قد وضع باطلها جمع من علماء ودعاة الإسلام في هذا الزمان^(١)، ولم يعد يخفى ما فيها من مفاصد على عاقل.

- وفي ظني - أن الديكتاتورية في أحيان قد تكون خيراً للإسلام وأهله من الديمقراطية! وأعني بأن تكون ديكتاتورية تراعي المعلوم

(١) انظر: " الديمقراطية في الميزان " لسعيد عبد العظيم، و " خمسون مفسدة جليلة من مفاصد الديمقراطية " لعبد المجيد الرمي ، و " حقيقة الديمقراطية " لمحمد شاكر الشريف.

بالضرورة من دين الإسلام، ولا يزال فيها نوع حياء أو تمسح بالإسلام - ولو ظاهراً - لأنها في هذا الحال لن تسمح للكفر وأهله بالتبجح بإعلان كفرهم، وإعلان أحزابهم، بل ستحاربهم وتمنعهم من ذلك - كما هو حاصل في بعض البلاد، بخلاف ما لو طبقت الديمقراطية المزعومة، حيث سيجد الكفرة الزنادقة مرتعاً خصباً لنشر باطلهم (علناً).

قد تقول: ولكن الدكتاتورية ستتسلط على دعاة الإسلام وأهله؟! بخلاف الديمقراطية.

فأقول: لو سلك الدعاة - ومنهم الغنوشي - مسلك السلف في التعامل مع الحكام لما رأيت كثيراً من هذا التسلط، لأن الحاكم لن يتسلط إلا على من ينازعه سلطانه، ولو كان أقرب قريب، وقديماً قالوا: "الملك عقيم" فهو حتماً إذا علم أن دعاة الإسلام هدفهم الأول هو الوصول إلى السلطة وإزاحته من على كرسي الحكم، سينازعهم ويتسلط عليهم (دفاعاً) عن ما حصله. وسيعدهم أعداء له ولملكه.

ولكن لو تعامل الدعاة معه بحكمة، وأعانوه على أمور الخير، وتجنبوا باطله، وناصحوه برفق، واستمروا في دعوتهم إلى تعبيد الناس لرب العالمين، وتحقيقهم التوحيد، لثم على أيدهم خيرٌ كثير، وتدبر قول موسى - عليه السلام - لقومه لما شكوا له ما يلاقونه من (ديكتاتورية) الفراعنة! ﴿قَالُوا أَوْزِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾^(١)

﴿ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اَسْتَعِينُوا بِاللّٰهِ وَاَصْبِرُوْا ۚ اِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰهِ يُورِثُهَا مَنْ يَّشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۗ وَالْعَنَقِبَةُ لِلْمُتَّقِيْنَ ۝۱﴾^(١).

وقبل هذا: الالتزام بأحاديث المصطفى - ﷺ - الأمرة بالصبر على جور الولاة وظلمهم، والاستمرار في الدعوة، لأن الله بيده الأمر كله، وهو القادر على استبدال هؤلاء الطواغيت بغيرهم من الصالحين، ولكننا قوم نستجعل و" ننازع الأمر أهله ".

إذاً: القسمة عند الغنوشي: إما ديكتاتورية جائرة، أو ديمقراطية غربية! لا ثالث لهما.

ولكنها عند متبعي الكتاب والسنة: إما حكم جائر (أو كافر) نتعامل معه وفق ما جاء في الأحاديث النبوية إلى أن يأذن الله بتغييره، أو ديمقراطية كافرة مستقدمة من الغرب تزيد من انتشار الكفر والضلال في بلاد المسلمين، ثم هي لا توصل - مهما حاولنا - إلى تحكيم شرع الله. فالأولى أولى بلا شك، والله المستعان.

غلو الغنوشي في الديمقراطية قاده إلى الانحرافات خطيرة:

وذلك أن الديمقراطية الغربية لا تنفك عن تلك الانحرافات التي تقدح في دين المرء، ولا يستطيع أحد فصلها عنها؛ لأنها من أساسياتها، وذلك: كالرضا بالأحزاب الكافرة، واحترام الدستور الكفري، وعدم الاهتمام بتعبيد الناس لرب العالمين والانشغال بدلاً عن ذلك بمطالبات التنافس الديمقراطي!.

ومما يؤكد هذا ما جاء في القانون الأساسي لحركة النهضة التي يعد

الغنوشي أميراً لها، وهو قولهم: "تناضل حركة النهضة من أجل الإسهام في تحقيق الأهداف التالية: في المجال السياسي: دعم النظام الجمهوري وأسس وصيانة المجتمع المدني وتحقيق مبدأ سيادة الشعب"^(١)!

والغنوشي - هداه الله - كثيراً ما يدندن حول هذا في مقابلاته وحواراته.^(٢)

سادساً: انحرافات متنوعة:

وقع الغنوشي في انحرافات في حوار مع قصي الدرويش، أذكرها باختصار:

- ١ - دفاعه عن الفلسفة (ص ١١٦) ومدحه للفلاسفة (ص ١١٨).
- ٢ - دفاعه عن الفرق المنحرفة؛ كالصوفية (ص ١٢١ وما بعدها).
- ٣ - إعجابه الشديد بالمعري (الملحد!) (ص ١٢٤).
- ٤ - قوله: (أنا عامة لست مع تدخل الفتوى في قضايا الفكر)! (ص ١٢٦).
- ٥ - تهجمه على السلفية بدعوى أنها لا ترى حرية الفكر، ووصمها بأنها (مدرسة الخوارج)! (ص ١٢٧).
- ٦ - تحليله للمعازف وقوله: (لم تصدر فتوى بتحريم الفن)! (ص ١٢٨).

(١) الحريات العامة في الدولة الإسلامية (ص ٣٩٩).

(٢) انظر على سبيل المثال: حوار مع مجلة اليمامة (العدد ١٠٥٩)، وحواره مع صاحب كتاب (الفكر الإسلامي المعاصر - مراجعات تقويمية -) (ص ١٨٦ وما بعدها)، وكتاب (حوارات) لقصي صالح الدرويش (ص ٧٠ وما بعدها).

٧- تحليله لربا البنوك !! بدعوى الضرورة، أو لعدم الإستغلالية

(ص ١٣٦).

لماذا (تساهل) الغنوشي ؟

قد يتساءل المسلم بعد أن يرى مدى تدرج الغنوشي - هداه الله - نحو الإنحراف ومخالفة شرع الله وأحكامه، فيقول: لماذا كل هذا التمايع؟! ولأجل ماذا؟!

الجواب: - والله أعلم - أن من غَلَبَ جانب (الحركة) و(السياسة) من دعاة الإسلام سوف ينحرف - بلا شك - نحو التساهل في دينه، وتقديم التنازلات المتتالية التي يتطلبها الواقع المتحرك بما فيه من ضغوطات، عرض المرء نفسه لها، وهو في غنية عن ذلك كله.

ويعود الأمر كله - في نظري - إلى محاولة هؤلاء الدعاة كسب ود الغرب، وأن يجدوا لديه شيئاً من الحظوة والرضا لعله يوصلهم إلى مقاعد الحكم بدلاً من الطواغيت! أو يغض الطرف عنهم ويرضى عن نشاطاتهم!

ولا تعجب من هذا، فحال القوم يفيد، وفلتات ألسنتهم بين الحين والآخر تشهد له.

وحق هؤلاء الدعاة أن نذكرهم بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ

وَأَخْشَوْنَ﴾ ^(١) ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ^ع قَالَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ^(٢)

وقوله: ﴿وَتَخَوُّونَا بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ^ع وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ

(١) سورة المائدة الآية ٤٤.

(٢) سورة التوبة الآية ١٣.

هَادٍ^(١).

ونحذرهم من عقوبة اتباع أهواء الكفرة الغربيين بترك شيء من أحكام الإسلام أو (جميعه) أو (التساهل فيه). وندعوهم إلى تأمل هذه الآيات القرآنية وتفسيرها، قال تعالى محذراً نبيه من ذلك: ﴿وَلَيْنَ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتِهِمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَيْنَ آتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾^(٢). وقال سبحانه: ﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً﴾^(٣) إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً^(٤) وقال: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾^(٥) وذكر تعالى أن: ﴿الْمُنْفِقِينَ﴾ هم الذين طلبوا رضا الكفرة بالتخلي عن بعض أحكام دينهم بقوله عنهم: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنَطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ﴾^(٥) ثم بين عقوبتهم: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَذْبَرَهُمْ﴾^(٦).

(١) سورة الزمر الآية ٣٦.

(٢) سورة البقرة الآية ١٤٥.

(٣) سورة الإسراء الآية ٧٤، ٧٥.

(٤) سورة القلم الآية ٩.

(٥) سورة محمد الآية ٢٦.

(٦) سورة محمد الآية ٢٧.

فأنت يا داعية: عندما تتبع أهواء الكفرة فإنك تعرض نفسك
لأمرين عظيمين:

١- عقوبة الله تعالى، كما سبق.

٢- توالي التساهل منك والتنصل رويداً رويداً من دين الله ، والعياذ
بالله !، لأن الله يقول: ﴿ وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ
مِلَّتَهُمْ ﴾^(١)، فمهما قدمت من تنازلات فإنهم لن يرضوا منك إلا بالكفر،
أعاذنا الله وإياك منه.

فهلأ رفقت بنفسك وحفظت دينك ما دام رضاهم عسيراً!
والتزمت وعرضت أحكام دينك لهم كاملة دون مداهنة، متبعاً قوله
تعالى: ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ۗ ﴾^(٢)!
وصدق من قال فيمن يطلب رضا الغربيين:

والله لا يبيدي لك الغرب حُرمة

ولو رحت في أذياله تمشحُ

يقول لك الغرب المُدل بنابه

وقد جئت تستجدي رضاه وتمدح

مكانك يا شرقي وارجع بذلة

فمن ذا رأى الشرقي للعز يصلح

ومهما سما الشرقي فالشرق نعجة

تسمن للغرب النهوم وتذبح

(١) سورة البقرة الآية ١٢٠.

(٢) سورة الكهف الآية ٢٩.

فلا تلتمس عطفاً من الغرب صاغراً
 ذليلاً فما يحنو القوي ويسمح
 ولا تعبد الغربي جهلاً فلإنما
 ستكسب منه كل ذل وتربح
 ألسنت تراه رابضاً متربصاً
 يود لو أن الصيد يبدو ويُمنح؟
 أسأل الله أن يوفق دعاة الإسلام إلى اتباع (كامل) أحكامه، وعدم
 الحياء من بعضها! وأن يعرضوه للناس كما أنزل على محمد - ﷺ - وأن
 يفرحوا بهذه النعمة، لا أن يتواروا خجلاً منها! فقد قال تعالى: ﴿قُلْ
 بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾^(١) وقال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ
 لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(٢).

طه جابر العلواني يعترف!

قلت لك سابقاً بأن أفراد التيار المستنير - ومنهم الغنوشي للأسف -
 يحاولون كسب ود الغرب وعملائه من العلمانيين وغيرهم؛ لعلهم
 يرضوا عنهم ويمكنونهم من تولي الحكم أو المشاركة فيه، وقد اعترف
 بهذا الأمر - ولعلها فلتة أو زفرة هموم! - رأس من رؤوس هذا التيار
 في عالمنا اليوم، هو الدكتور طه جابر العلواني^(٣) رئيس المعهد العالمي

(١) سورة يونس الآية ٥٨.

(٢) سورة المائدة الآية ٣.

(٣) كان يعمل في جامعة الإمام قبل ذهابه إلى أمريكا!! ولكنه عندما كان عندنا يطبق قول القائل
 (ودارهم ما دمت في دارهم)! كشأن غيره من المستنيرين أو الخرافيين عندما يأتون إلينا، كابي غدة
 والعسال وغيرهم.

للفكر الإسلامي. وذلك في تقديمه لكتاب الغنوشي (حقوق المواطنة)، حيث وضع أن تياره المستنير لا زال يقدم التنازلات تلو التنازلات عن دين الله؛ لعل أذنان الغرب يرضون عنه، ولكن دون فائدة ! فهو يتحسر لهذا.

فاسمع إليه ماذا يقول:

يقول العلواني:

(وهاهو الأخ الأستاذ راشد الغنوشي يعلن في كتابه هذا اتساع الإسلام لقبول مفهوم " المواطنة " كما هو في الوعي المعاصر ويدلل لهذا القبول ويعلل له ويؤصله ليكون اجتهاداً معتبراً شرعاً تستجيب له القلوب المسلمة وتقبله العقول. ومع ذلك فلا تزال العديد من الفصائل العلمانية الدنيوية على مواقفها من رفض المشروع السياسي الإسلامي وتخوفها منه، وشكها في أصحابه. بل إن بعضهم يفضل العيش في ظل الاستبداد والدكتاتوريات السافرة والمقنعة على قبول أي مشروع سياسي إسلامي مهما أدخلت عليه من تعديلات)^(١) (حقوق المواطنة ، ص ١١). ثم يبين أمراً مهماً وخطيراً، وهو أن العلمانيين يعلمون أن الإسلام (الصحيح) هو غير الذي يدعو إليه التيار المستنير !! فانظر كيف عرف الأعداء الحق - وإن لم يؤمنوا به - وكيف تنازل المستنيريون عنه !!

يقول العلواني:

(فمثلنا ومثل رفاقنا العلمانيين الدنيويين كمثل قول القائل:

(١) بل تنازلات يا علواني !.

يكلُّ تَدَاوِينَا فلم يَشْفِ ما بنا لأنَّ الذي نهواه ليس بندي وُدُّ
فهؤلاء الدنيويُّون العلمانيُّون حين يأخذ الإسلاميون هذه المواقع
الاجتهادية التأويلية المتقدمة يسارعون هم إلى احتلال مواقع
الماضويين^(١) والتمترس بذات النصوص التي تترس الماضويُّون وراءها،
يقول أحدهم: "... كُنَّا نعرف بالطبع أن المساواة المطلقة التي يتحدث
عنها التيار الإسلامي الثوري غير صحيحة شرعا والآيات والأحاديث
تتحدث بوضوح عن تفاوت الدرجات" (المرجع السابق ص ١٩).

قلت: والله لن يرض عنك الغرب ولا أذنا بهم مهما قدمت لهم،
ولن يُرضهم منك سوى الكفر، وأن تعلن تبرؤك من الإسلام، فارق
بنفسك يا علواني أنت وصحبك، واحفظوا ما بقي من دينكم.

فما حالكم معهم إلا كحال الشيطان مع ابن آدم الذي ما زال به
حتى أوقعه في ذنوب تترى إلى أن أوصله إلى الشرك - والعياذ بالله -
فقال سبحانه عنه: ﴿ كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَنِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ
قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ ﴾^(٢) فالغرب وأذنا به سيستدرجونكم إلى أن تقعوا في
الكفر - والعياذ بالله - والردة عن دينكم، وعندها لن ينفعوكم بشيء،
بل ستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون. فهل من
إفافة وعودة إلى الكتاب والسنة؟! نسأل الله ذلك.

تلون الغنوشي!

هذا المبحث لم أذكره بهدف إحراج الغنوشي، كما قد يتوهم

(١) ويعني هم أهل السنة!!

(٢) سورة الحشر الآية ١٦.

البعض، ولكني ذكرته لأبين لأهل الإسلام أن (الحركية) قرينة (التلون) فهما متلازمان، فلا تجد حركياً إلا ويكون متلوناً في مواقفه - إلا من رحم الله - والسبب أنه يغلب جانب (السياسة) و(المصلحة) في مواقفه المتعددة، دون جانب (الحكم الشرعي). وهذا ملاحظ على أبرز الحركيين في عصرنا، كالترابي والنحناح وغيرهما.

وأقصد (بالحركي) من أراد خدمة الإسلام^(١) في عالم السياسة والواقع دون ضوابط شرعية، بل تقحم جانب المحرمات أو الشبهات تحت مختلف الدعاوى. ومن هؤلاء صاحبنا الغنوشي - هداه الله - ! فمن ذلك موقفه من حكومة المملكة العربية السعودية، فتأمل له هذين الموقفين منها وسترى أنه لا ينقضي عجبك من حال الحركيين الحزبيين:

١- يقول الغنوشي في مقابله مع مجلة (قراءات سياسية) مبرراً سلوكه المسلك الديمقراطي ودعوته إلى الدولة (العلمانية !!) مقابل (الديكتاتورية):

(هل نذهب بعيداً إذا قلنا بأن حكامنا العلمانيين المعاصرين رغم أننا نميل إلى إلحاقهم وتبعيتهم بالحكومات الغربية، إنهم أي حكامنا العلمانيين هم الامتداد الطبيعي من حيث نموذج الحكم الذي يمثلونه لأسلافهم من الطغاة الذين ازدحم بهم تاريخنا منذ قرون طويلة، والفارق هو الخلاف الديني الذي يستر أولئك ولا يزال يستر البعض

(١) وهذا من إحسان الظن هؤلاء ، وإلا فإن البعض (يتهمهم) بأنهم طلاب سلطة وحكم قد ركبوا موجة الدين ! فهم ممن يصدق فيهم قوله تعالى ﴿فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون﴾ وقارن هذا بحال بعض الثواب (الإسلاميين!) في بعض البلاد الإسلامية ، قبل دخولهم للحكومة، وحالهم بعد أن (خطوا !!) بذلك الدخول.

حتى الآن، وربما كان المسترون أسوأ وأنكأ من العراة. أوليس المنافقون في الدرك الأسفل من النار، الأمر الذي يجعل ظهور الدولة العلمانية في أمتنا من حيث مضمونها الثقافي مرحلة مهمة في تطورها تاريخياً في اتجاه دولة العدل الإسلامي، مروراً بمرحلة دولة العقل أو الدولة العلمانية الديمقراطية. أليس أمراً بالغ الدلالة تأخر الحركة الإسلامية لدرجة الغياب في دول العالم الإسلامي التي لا تزال تجر أذيال الإسلام وتنسب نفسها لحكم الشريعة، وخاصة تلك التي لم تمر بالمرحلة الاستعمارية. الإسلام هناك يختنق تحت وطأة الكهنوت. مقعد الإسلام هناك مشغول ممتلئ بالكهنوت. فأي مكان للحركة الإسلامية إذن؟ وهل من عجب أيضاً أن نجد أول خيط لفجر الحركة الإسلامية في قلب الجزيرة العربية يسطع نوره على إثر الاحتلال الأمريكي الغربي الأخير، وقد تجلّى من خلال العريضة الشهيرة لكبار العلماء ورجال الدعوة هناك^(١) كإشارة على ولادة الحركة الإسلامية وانفصال الدين عن الدولة والحاكم عن المحكوم، وتحرر الدين من هيمنة الحكام، وفقدان هؤلاء تحت وطأة الغزو الغربي لرداء الكهنوت وظهورهم على حقيقتهم حكاماً علمانيين لا تضبطهم إرادة أو مصلحة شعب أو حكم دين وإنما مصلحة العائلة والكرسي فوق كل شيء، لقد ألحق الغزو الغربي الأخير للخليج بعض أجزاء العالم الإسلامي التي تخلف تطورها بالوضع العام للأمم الإسلامية أي النضال من أجل تحرير إرادة الأمة من الطغاة واستعادة سيطرتها على الثروات، أي عقلنة الحياة السياسية وديمقراطيتها كخطوة

(١) يقصد (مذكرة النصيحة) الشهيرة!

ضرورية تهيئها لعدالة أشمل وحرية أرسخ وخير أعظم).

قلت: تأمل هذا الغلو والحقد في نقد الدولة السعودية المعاصرة، ويضيف إليها (أهل الكهنوت)! وهم كبار العلماء لدينا الذين أفتوا بجواز الاستعانة بالأجنبي لطرد المرتد البعثي، وعلى رأسهم الشيخ ابن باز والشيخ ابن عثيمين - رحمهما الله -.

قد تقول: نحن لا نلوم الغنوشي على موقفه هذا، لأنه حرٌّ في مواقفه، وهو يتحمل مسئوليتها أمام الله.

فأقول: نعم، لن نلومه على هذا لو كان شجاعاً وجاهر برأيه هذا في كل محفل ومكان! أما أن يقوله هنا، ثم يقول نقيضه في مكان آخر، فهذا ما نلومه عليه، وهو (التلون) الذي قصدته، وهو ليس من صفات المؤمن، بل من صفات الجبناء (ذوي الوجهين) الذين ذمهم - ﷺ -.

ونقيض موقفه هذا قاله في مقابلته مع متدى (ايلاف)^(١) على شبكة الإنترنت، شهر ربيع الأول من عام ١٤٢٢هـ حيث سئل: " كيف ترى التجربة السعودية

الحاكمة الآن ؟ أليست حكماً إسلامياً سيدي ؟ أم أنكم تختلفون مع الحكم السعودي ولا تعتبرونه حكماً إسلامياً ؟ ثم ما رأيكم في الدعوة الوهابية^(٢) .. هل تصلح معتقداتها للتعامل مع مقتضيات الدولة

(١) لصاحبه الصحفي السعودي المشهور (عثمان العمير) ، الذي فتح - هداة الله - متداه هذا لكل حاقده على الإسلام وأهله ، من مبلد وعلماني ورافضي وشهواني ، بدعوى الحوار وحرية الفكر !! والأولى أن تسمى (حرية الكفر) ؛ لأن الحرية الفكرية في الإسلام مضبوطة بأحكام الشرع لا تخرج عنه، فهل يعي العمير هذا ويسخر متداه للدعوة إلى الإسلام والذب عنه؟ لتلا يكون ممن قال الله فيهم ﴿ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ، ألا ساء ما يزرون﴾.

(٢) ليس هناك شيء اسمه (الدعوة الوهابية) ! بل هي دعوة الكتاب والسنة وفق الله لها الشيخ المحمد محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله -.

الحديثة؟" (١)

قال الغنوشي: (الدولة السعودية قد تأسست على تحالف بين دعوة وقبيلة وهو نموذج الدولة الإسلامية التقليدية وكان لها دورة معتبر في إنجاز خطوات مهمة في اتجاه توحيد جزيرة العرب وتأمين المناسك ووفود بيت الله الحرام. صاحب الدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب الذي يمثل أهم جذر تاريخي للحركة الإسلامية المعاصرة، نفّض غبار الانحطاط عن جوانب مهمة من فكر ابن تيمية فجسر العلاقة المفقودة بين الوحي والسياسية. ولقد بينت في كتابي "الحريات العامة في الدولة الإسلامية" أن الركن الأول للدولة الإسلامية هو تسليمها بالوحي مرجعية عليا واعتمادها الشورى أسلوباً في إدارة الدولة وعلاقة الحاكم بالمحكوم. وعلى هذا فالدولة السعودية هي دولة إسلامية من جهة قيامها على الشريعة. ونأمل أن الخطوة التي قطعتها على طريق الشورى بقيام مجلس شورى معين أن تتعزز بخطوات أكبر في اتجاه قيام مؤسسات شورية منتخبة وحياة سياسية وإعلامية أكثر انفتاحاً وهو الإنجاز المتوقع من حكم الأمير عبد الله يعزز به منجزات سلفه ويحقق التحول المنشود)!!

قلت: فالدولة السعودية هنا (دولة إسلامية)، وهناك (دولة علمانية)!! والفرق: المكان!

(١) معتقداتها هي ما جاء في الكتاب والسنة — والله الحمد —! فإن ظننت أن الكتاب والفلسنة لا يتفقان مع ما تزعمه من (الدولة الحديثة) فقد ظننت ظن السوء بربك وبشرعه، وهذه الدولة السعودية شاهد على إمكانية توافق الإسلام مع مقتضيات العصر — والله الحمد — وما كان من قصور ونقص فإنه يعالج بالصيحة. والعجب أن من يسأل هذا السؤال نجد بلاده غائبة عن مقتضيات العصر وعن الدين الصحيح! ثم تزعم بأنها (دولة تقدمية)!! فنعود بالله من انتكاس القلوب والأبصار.

هداك الله يا غنوشي، فأننا لم أسق هذا الموقف لإحراجك أمام أحد، وإنما لأبين لشباب الإسلام خطورة المسلك (الحركي) (الحزبي) غير المنضبط ضوابط الإسلام، الذي يجبر المرء إلى (التلون) و (المواقف غير الرجولية) و(غير الشجاعة)، مما يؤدي إلى تردد الناس في قبول الإسلام والالتزام به إذا كان هذا هو حال دعائه.

أخيراً: عسى أن يجد القارئ ما يفيد في هذا البحث من حيث تبين حال الغنوشي وتدرجاته، وأن يجد فيه الغنوشي نفسه مرآة صادقة تعكس له أخطائه وانحرافات فيتجنبها قبل الرحيل إلى دار القرار.
والله أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

ملحق:

فيه: ١ - رد الشيخ مفرح القوسي على الغنوشي في رسالته (المنهج السلفي والموقف المعاصر في البلاد العربية - دراسة وتقويمًا)، جامعة الإمام، كلية الشريعة، قسم الثقافة الإسلامية، ١٤٢٠، لم تنشر بعد.

٢- رد الشيخ مشهور سلمان على الغنوشي في مقدمة تحقيقه لكتاب (الموافقات) للشاطبي (١ / ٤٢ - ٥٣) وقال في خاتمته: انظر مقالة (رد افتراءات على الإمام الشاطبي) لمحمود عبدالكريم حسن، منشور في مجلة الوعي (العدد ٨٨).

قلت: لم أطلع على العدد المذكور، فلا أدري: هل الرد القادم للشيخ مشهور أم لمحمود المذكور؟! لأن الشيخ لم يوضح ذلك، وليت من يطلع على العدد المذكور يفيدني.

٣ - رد أبي قتادة على الغنوشي، نشره في موقعه على شبكة الأنترنت، ونحن نستفيد منه مادام موافقاً للحق.
أولاً: رد الشيخ مفرح القوسي:

قال - وفقه الله - (راشد الغنوشي: أحد القادة البارزين المؤسسين لحركة الاتجاه الإسلامي بتونس، قدّم العديد من الأفكار والطروحات للتحديث في الفكر الإسلامي المعاصر وتكييف الدين لمسايرة العصر. ومن ذلك أنه في معرض تحليله للعناصر المكونة لحركة الاتجاه الإسلامي بتونس ذكر أن هذه الحركة تتكون من ثلاثة عناصر هي: التدين التقليدي التونسي، والتدين السلفي الإخواني، والتدين العقلاني. وبَيَّن أن التدين العقلاني يعتمد ضمن ما يعتمد على ما يلي:

أولاً: "اعتماد الفهم المقاصدي للإسلام بدل الفهم النصي، فالنصوص يجب أن تفهم وتؤول على ضوء المقاصد (العدل، التوحيد، الحرية، الإنسانية)، ونصوص الحديث يحكم على صحتها أو ضعفها لا بحسب منج المحدثين في تحقيق الروايات، وإنما بحسب موافقتها أو مخالفتها للمقاصد"^(١).

ثانياً: منع تقسيم الناس بحسب اتجاهاتهم العقيدية، واعتماد تقسيمهم بحسب توجهاتهم السياسية والاجتماعية: "وطني وخائن، ثوري ورجعي، فلاح وإقطاعي، إذ يمكن أن يكون مسلماً عميلاً وماركسياً وطنياً"^(٢).

وقال عن التدين العقلاني - في سياق حديثه عن تفاعل تلك العناصر الثلاثة بينها -: "... أما التدين العقلاني فهو من جهته قد طامن من غلوائه ... وتخلّى عن مقولة اليسار الإسلامي واستعاض عنها باسم أقل إثارة للحساسية السلفية "الإسلاميون التقدميون"، ولكنه ظل يحتفظ برؤيته الأساسية حول أولوية العقل على النص، وإن صاغ هذه العلاقة صياغة جديدة: العلاقة الجدلية بين العقل والنص ... وظل التيار محافظاً على موقفه من تطوير الشريعة بما يتلاءم مع تطور الواقع دون تمييز بين مجال التطور والثبات في الشريعة، حتى وإن أدت مقتضيات التطور إلى تجاوز ظواهر النصوص القطعية وتعطيلها تحقيقاً للمقاصد، كما هو الشأن في مسألة تعدد الزوجات"^(٣).

(١) الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي - بحث (تحليل للعناصر المكونة للظاهرة الإسلامية بتونس) ص ٣٠٢، ط الثانية ١٩٨٩م، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق ص ٣٠٦.

وعَدَّ الغنوشي " السلفية " أحد العناصر المكونة للحركة المذكورة، وفسرها بأنها تعني: إذابة وتمييع الفوارق بين الطوائف والفرق الإسلامية، " واعتبار أخوة الإسلام فوق أخوة كل فرقة وكل مذهب، وتجميع المسلمين حول ما هو معلوم من الدين بالضرورة وإبعاداً للخلاف وتوحيداً للصفوف حسب القاعدة: نتعاون فيما اتفقنا عليه ويعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه"^(١).

وَجَنَّى الغنوشي - في دعوته إلى التحديث - على فقهاء الإسلام، فقال: " التاريخ الإسلامي في الحقيقة ظل خط الثورة والدم، فلم تحظ قط الدولة الإسلامية السنية بشرعية تامة من طرف الفقهاء، بل ظل هنالك تيار من الفقهاء لا يعطيها الشرعية"^(٢)، وقال أيضاً: " في التاريخ الإسلامي عقدة مؤلمة لدى الفقهاء، بل جرحاً في ذاكرة الأمة وذاكرة الفقهاء، فكلما برز ثائر تصور الفقهاء أن المجازر ستهدد وحدة الأمة من جديد دون أن يحصل التغيير أصلاً ... الأمر الذي جعل الفقهاء يجمعون عن تأييد أي ثائر، لكنه إذا ثار ونجح أعطوه الشرعية، مما فهم من هذا أنه نوع من الانتهاز، نوع من الواقعية الشديدة، كان الفقهاء ينتظرون مصائر الثائرين، فإذا غلبوا على أمرهم قالوا هم أهل فتنة، وإذا انتصروا بايعوهم، هذه الصورة تبدو مزرية للفقهاء"^(٣).

(١) حركة الاتجاه الإسلامي في تونس ص ١٤، ط الأولى ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، دار القلم الكويت. وانظر: مقاله المنشور في مجلة (الحرس الوطني) بعنوان (معالم في استراتيجية الدعوة الإسلامية) في العدد (٩١) الصادر في رمضان ١٤١٠هـ/أبريل ١٩٩٠م ص ٣٢-٣٣.

(٢) مقال (إقصاء الشريعة والأمة - تداعيات خوف الفتنة)، مجلة (المنطلق) العدد (١١٠) الصادر في شتاء ١٤١٥هـ/١٩٩٥م ص ٢٦.

(٣) المرجع السابق.

من أهم أفكار الغنوشي وطروحاته التحديثية: دعوته إلى خروج المرأة من بيتها واختلاطها بالرجال الأجانب لمشاركتهم في الاشتغال بالشؤون العامة، ومحاولته إيجاد المستند الشرعي لدعوته تلك لكي تبدو موافقة للشرع مسيطرة لأحكامه^(١).

ثانياً: رد الشيخ مشهور حسن سلمان على الغنوشي:

قال - وفقه الله -: (لقد ذهلت بعد مطالعتي لكتاب الغنوشي "الحريات العامة في الدولة الإسلامية" فهو يقرر فيه أحكاماً وقواعد وينسبها للشرع، ويتعلق بعد هذا كله بالأصوليين وعلى رأسهم إمامنا الشاطبي - رحمه الله تعالى - وهو في كتابه هذا يوافق نظرة الغرب حول الحرية وحول المرأة.

اقرأ قوله فيه (ص ١٢٩):

"ولقد استند المجيزون إمامة المرأة الولاية العظمى إلى أن عمومات الإسلام تؤكد المساواة بين الذكر والأنثى، وأن الحديث المذكور - أي: "لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة" لا يمثل أساساً صالحاً لتخصيص عموم المساواة، ذلك أن الحديث المذكور ورد بخصوص حادثة معينة صورتها أنه لما ورد على النبي أن كسرى فارس مات، وأن قومه ولّوا ابنته مكانه، قال - عليه السلام - ذلك القول تعبيراً عن سخطه على قتلهم رسوله إليهم، فالحديث لا يتعدى التعليق على الواقعة المذكورة حتى يكون مرجعاً في مادة القانون الدستوري، خاصة وأن علماء الأصول لم يتفقوا على أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، فما كان لفظه عاماً لا يعني أن

(١) راجع كتابه (المرأة المسلمة في تونس بين توجهات القرآن وواقع المجتمع التونسي) (ص ٩٩ - ١١٠)، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، دار القلم - الكويت.

حكمه عام أيضاً، الأمر الذي يجعل الحديث لا ينهض حجة قاطعة، فضلاً عن ظنيته من جهة السند لمنع المرأة من الإمامة العظمى".

ثم يضيف راشد الغنوشي ما يؤدي إلى نفي وجود نظام حكم في الإسلام بل وإلى إلغاء الأحكام الشرعية جملة، يقول في هامش نفس الصفحة:

"إلا أن الأحكام الشرعية وخاصة ما تعلق منها بنظام الدولة الإسلامية ما ينبغي أن تبنى على سند ظني مهما كانت درجة الظنية ضئيلة".

ويصل إلى مبتغاه في (ص ١٣٠)، فيقول:

"والنتيجة أنه ليس هناك ما يقطع بمنع المرأة من الولايات العامة قضاء أو إمارة...".

ولن أرد هنا على مثل هذه الأقوال المخالفة للدين، وما أتيت بها إلا للدلالة على وجود هذا المنهج الغريب في عصرنا، إلا أنني ألفت نظر هذا الكاتب إلى أن اشتراط القطع لثبوت الأحكام الشرعية يؤدي إلى التحلل من الإسلام، وإن قوله: "فما كان لفظه عاماً لا يعني أن حكمه عام أيضاً" يؤدي إلى إلغاء كثير من القطعيات، وإلى رد الاستدلال بالنصوص القطعية الدالة عليها، وعلى سبيل المثال، فإنه يلغي كل العقوبات الإسلامية، كقطع السارق، وجلد الزاني أو رجمه، وقتل المرتد، وجلد شارب الخمر وغيرها، والقاعدة الأصولية المعلومة عند الفقهاء بالضرورة تقول: "يبقى العام على عمومته ما لم يرد دليل التخصيص".

ولا يمنعنا موضوعية البحث ولا تخرجنا من دعوى الجهل أو

التجاهل لبعض الثوابت في الإسلام، وهذا أقل ما نقوله، والبينة عليه قائمة فيما أوردناه عنه.

وهذا الذي ذكره الغنوشي في كتابه يناقض الأصول التي قررها الشاطبي في "الموافقات" عند كلامه على (العام) و (الخاص) و (الظني) و (القطعي).

أعود إلى ما ذكرت سابقاً من أن أحداً من العلماء المعبرين عند الأمة لا يقول بهذا المنهج أو مثله، ولا يقرر شيئاً منه، ولم يأت أحد ممن يقول به حالياً أو من يتبعونه باستدلال شرعي صحيح عليه، وجُل ما يأتون به هو ادعاء وجود هذا المنهج عند بعض العلماء الأفاضل، والإتيان بنصوص من أقوالهم مع المحافظة على غموضها، ومن هؤلاء العلماء الكبار الإمام الشاطبي المالكي - رحمه الله -.

ولقد صور الغنوشي في كتابه هذا منهجاً خطيراً على المسلمون يتلخص بالتشريع بالمصلحة مجردة من أي قيد، والأخطر أن يُنسب ذلك النهج المبتدع والخطير إلى الإمام الشاطبي - رحمه الله -، وأن يُدعى أن هذه هو منهج المفكرين الأصوليين المعاصرين!

يقول الغنوشي في (ص ٣٨):

" وإذا تقدمنا صوب المعاني التشريعية من أجل وضع إطار قانوني لحريات الإنسان أو لواجباته، وجدنا مفكري الإسلام المعاصرين يكادون يجمعون على تزكية الإطار الأصولي الذي وضعه العلامة الشاطبي في "الموافقات" والمتلخص في اعتبار أن غاية الشريعة هي تحقيق المصالح الكبرى للبشرية، والتي صنفها إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات ...".

ويقول الغنوشي أيضاً في (ص ٤٣) من كتابه " الحريات العامة في الدولة الإسلامية ": " وكان مبحث المقاصد الشرعية الذي اختطه بتوفيق العلامة المغربي أبو إسحاق الشاطبي في رائعته " الموافقات " قد حظي كما تقدم بقبول عام لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين كأساس وإطار لنظرية الحقوق والحريات العامة والخاصة في التصور الإسلامي، ومعلوم أن أبا إسحاق الشاطبي في تتبعه كليات الشريعة وجزئياتها قد كشف عن نظرية المصلحة العامة، فوجدها مرتبة في ثلاثة مستويات ...".

ويقول أيضاً في (ص ٣٥٨): " ولقد حظي هذا العلم (علم أصول الفقه) بعقول عظيمة تتابعت على تأصيل قواعده وتطويره وإثرائها وصقلها، حتى بلغت مع العلامة الأندلسي الشاطبي أوجاً عظيماً متقدماً امتداداً للنهج الذي سلكه الإمام الشافعي، فلقد انصبت نخبة من العقول العظيمة التي امتلأت يقيناً بعظمة الإسلام، وغاصت في نصوص الوحي كتاباً وسنة، وفي تراث الفقه والتطبيق الأساسي وسائر علوم الإسلام خلال القرون، كما استوعبت جملة المعرفة البشرية المعروفة في العصر، وصاغت من خلال كل ذلك قواعد للتشريع على ضوء ما استخلصته من مقاصد الدين، وجملة مقاصد الدين تدور حول مصالح العباد: فإنما لأجل ذلك جاء الدين، يقول الشاطبي: " إنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراءً ولا ينازع فيه الرازي ولا غيره " ويقول: " إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً ".

ويقول الغنوشي في (ص ٣٥٩): " والاتجاه العام في الفكر الإسلامي المعاصر إلى قبول أصول الشاطبي إطاراً عاماً لمعالجة

المشكلات المستجدة في حياة المسلمين، انطلاقاً من هذا الأصل العظيم، إن الدين إنما أنزل للحصول والمحافظة على مصالح الناس في الدنيا والآخرة، وفي هذا المنظور العام والمقصد العام للشرعية أمكن لجزيئات الدين أن تجد مكانها اللائق بها كفرع من أصل، وفي هذا المنظور نفسه يمكن أن تجد المشكلات المستجدة في حياة المسلمين حلولها المناسبة "...".

ثم يقول: "فما غلب ما فيه من صلاح عما فيه من فساد، فهو مشروع ...".

واضح من كلام الغنوشي أنه يقرر منهجاً جديداً للتفكير عند المسلمين، منهجاً يقوم على المصلحة، وواضح أيضاً أنه يريد الاستناد إلى الإمام الشاطبي - رحمه الله - من أجل إضفاء شرعية ما على مواقف أو طروحات غير شرعية، فَيَفْهَمُ من كلام الإمام، ويريد من قارئه أن يفهم أن الواقع يدرس دراسة عقلية، وتدرس جوانب المصلحة وجوانب المفسدة فيه، ثم يكون حكم الشرع في ذلك الواقع بحسب المصلحة كما يراها العقل، فإذا غلب العقل جانب المصلحة كان ذلك الشيء أو الأمر أو الواقع مشروعاً، وإذا غلب جانب المفسدة كان العكس، وهكذا يتحقق مراده ومراد أصحاب هذا المنهج معه في استبعاد أحكام الشريعة التي لا توافق أهواءهم أو نظرتهم العقلية، ولكن الغنوشي لا ينسى التسوية لهذا الموقف فَيَفْهَمُ قارئه أن المجتمعات تتغير وتبديل، ما يستدعي تطور الأحكام لتجاري تطور المجتمعات، فالمنهج الإسلامي الذي يصلح لجماعة ما أو زمان ما لا يصلح لكل جماعة وكل زمان، فإذا لم تتطور الشريعة تصبح جامدة وغير صالحة، فلا بد أن تكون قابلة للتطور، ولهذا لا بد أن تكون مرنة، ولا بد أن تتوافق مع الواقع لتعطيه

من الأحكام ما يناسبه.

يقول في (ص ٣٥٨): " ولأن من سمات المنهج الإسلامي الواقعية والمرونة بما يحقق خلوده وصلاحه لكل زمان ومكان، ولأن حياة الجماعات البشرية عامة، ومنهم جماعة المسلمين في حركية دائمة مثل حياة الأفراد تتوارد عليها حالات الصحة والمرض، والنصر والهزيمة، والتقدم والتأخر، والضعف والقوة، فلا مناص لدين جاء ليغطي حياة البشرية في كل أصقاعها على امتداد الزمان أن يتسع لتغطية كل أوضاع التطور التي يمكن أن تمر بها جماعات المسلمين دائماً...".

ويقول أيضاً في (ص ١٢٠): " إن الشريعة ليست نصوصاً جامدة، ولا هي مصوغة في صيغ نهائية، وليست أيضاً مدونة قانونية بحيث وضعت لكل فعل وحالة حكماً، وإنما المجال لا يزال فسيحاً للتفسير والتحديد والإضافة والتجديد عن طريق استخدام العقل الفردي والجماعي " الاجتهاد ".

هذه النصوص المطولة التي أوردناها أعلاه عن الغنوشي كافية لبيان منهجه (العصري) في فهم الإسلام، والذي يتلخص في أن الأفراد والجماعات - ومنهم المسلمون - في تطور دائم، وتعثرهم حالات الصحة والمرض والقوة والضعف، والإسلام يجب أن يكون بناء على ذلك قابلاً للتطور والتغير، ويجب أن يكون مرناً، وإلا، لم يكن صالحاً، فالأحكام يجب أن تتغير بحسب الواقع، فما كان حراماً قد يصير حلالاً، والقاعدة التي تُتَّبَعُ في ذلك هي المصلحة التي يراها العقل، فما يراه العقل محققاً للمصلحة ودارئاً للمفسدة، فهو مشروع وإن خالف نصاً، لأن النصوص برأيه ليست جامدة ولا مصوغة في صيغ نهائية، ولم تعط

حكماً لكل فعل وحالة، والمجال فسيح إمام العقل.

النصوص عنده إذاً فقط حددت المقاصد، والمقاصد هي المصالح، وإذا لم تتبع قواعد المصلحة في التشريع، جمدت الشريعة وفقد الإسلام صلاحيته، وهو يرى في كل ذلك أنه يستند إلى أصول الشاطبي - رحمه الله - وفي ذلك مغالطة كبيرة وجريئة، وإن أهم ما نقصده هنا هو بيان أن الشاطبي - رحمه الله - بعيد كل البعد عن هذا المنهج، ولو قال به لردُّ قوله لتناقضه الصارخ مع شريعة الإسلام أصولاً وفروعاً.

فما هي حقيقة رأي أو موقف الإمام الشاطبي؟

إن قول الشاطبي: إن الشريعة وضعت لمصلحة العباد في العاجل والآجل معاً، لا يستفاد منه ولا بأي وجه من الوجوه إن ما يراه العقل مصلحة، فهو مشروع، ولا أنه يجوز ترك حكم النص إلى حكم فيه مصلحة بمجة أو بشرط المحافظة على المقصد، ولا أن ما تغلب فيه المصلحة على المفسدة، فهو مشروع، والذي يفهم من كلام الشاطبي هو أن وجود الشريعة الإسلامية هو وجود لشريعة صالحة لرعاية البشر، فتحقق لهم إشباع حاجاتهم وطمأنينة نفوسهم لأنها تعالج البشر بأحكام من عند خالق البشر الذي يشرع لهم ما يصلح لهم على الحقيقة، فيؤدي إلى رفاهيتهم وطمأنيتهم في الدنيا، أي: في العاجل، ويؤدي إلى ثوابهم ونجاحهم من العقاب في الآخرة، أي: في الآجل، وهذا كله مصلحة للعباد، مصلحة في الدنيا ومصلحة في الآخرة، وكلتاهام تتجان عن التزام ما أمر به الله - ﷻ -، وليس معنى هذا أن الإنسان يجوز أن يسير في هذه الدنيا بحسب ما يراه محققاً للمصلحة، لأن هذه يؤدي لأن يشرع الإنسان لنفسه بنفسه، وهذا لو سلمنا أنه يؤدي إلى مصلحة العباد في

العاجل، فإنه لا يؤدي إلى المصلحة في الآجل، لأنه عدول عما أمر به الله - ﷻ - ، والمصالح في العاجل لا تتحقق إلا بما تتحقق به المصالح في الآجل، علاوة على أن قصد المصلحة في التشريع لا يؤدي إلى حصول المصلحة، وإنما يؤدي إلى الشقاء في العاجل.

وقد بين الإمام الشاطبي قصده هذا في مقدمة الجزء الأول من كتابه "الموافقات"، عندما بين أن الإنسان كان يشرع لنفسه قبل بعثه النبي - ﷺ - بناءً على ما يراه مصلحة، فأدى ذلك إلى شقائه حتى جاءت الشريعة الحنيفية، وبيّنت للعباد ما يؤدي إلى المصلحة الحقيقية، التي يعلم الله وحده السبيل إليها، ويجهل سبيلها الإنسان الذي قد يسلك إلى شقائه وهلاكه ظاناً لضعفه وقصور إدراكه أنه يسلك إلى المصلحة والطمأنينة.

قال الشاطبي في (٣/١): "الحمد لله وحده الذي أنقذنا بنور العلم من ظلمات الجهالة، وهدانا بالاستبصار به عن الوقوع في عمية الضلالة، ونصب لنا من شريعة محمد - ﷺ - أعلى عِلْم وأوضح دلالة، وكان ذلك أفضل ما من به من النعم الجزيلة والمنح الجليلة وأناله، فلقد كنا قبل شروق هذا النور نخبط خبط العشواء، وتجري عقولنا في اقتناص مصالحنا إلى غير السواء، لضعفها عن حمل هذه الأعباء، ومشاركة عاجلات الأهواء، على ميدان النفس التي هي بين المتقلبين مدار الأسواء، فنضع السموم على الأدوية موضع الدواء، طالبين للشفاء، كالقابض على الماء، ولا زلنا نسبح بينهما في بحر الوهم فنهيم، ونسرح من جهلنا بالدليل في ليل بهيم، ونستتج القياس العقيم، ونطلب آثار الصحة من الجسم السقيم، ونغشي إكباباً على الوجوه ونظن أنا نغشي على صراط مستقيم."

ومما يفسر ويؤكد المعنى الذي ذكرناه آنفاً عند الشاطبي، قوله:
(٦٣/٢-٦٤).

"المصالح المجتلبة شرعاً والمفاسد المستدفةة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية، والدليل على ذلك أمور: أحدها: ما سيأتي ذكره إن شاء الله تعالى من أن الشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين من دواعي أهوائهم حتى يكونوا عباداً لله، وهذا المعنى إذا ثبت لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس وطلب منافعها العاجلة كيف كانت، وقد قال ربنا سبحانه: ﴿وَلَوْ أَتَبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾" (١).
ويستطرد الشاطبي في بيان هذا الأمر بما بنا غنية فيما أوردناه من هذا الموضع عما لم نورد.

إذاً: المصلحة عند الشاطبي تنتج عن تطبيق الشريعة ذاتها، وليس عن تطبيق ما يراه العقل موصلاً إليها، فليس المشروع هو ما يؤدي إلى المصلحة كيفما كان، وإنما المصلحة عند الشاطبي مقصد من التشريع لا يسلك إليها إلا ما قد شرعه الله.

قال الشاطبي في (٦٣/٢): "... إن الشريعة إنما جاءت لتخرج العباد من دواعي أهوائهم حتى يكونوا عباداً لله، وهذا المعنى إذا ثبت لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس وطلب منافعها العاجلة كيف كانت".

فالعجب العجاب ممن يستدل بـ "الموافقات" على عكس هذا المعنى! ولا نستطيع أن نستقصي كل ما قاله الإمام الفذ حول هذه المسألة، لكنني أدعوك - أخي القارئ - إلى قراءة كلام الإمام الشاطبي بعمق، ولا سيما عند حديثه عن التحسين والتقبيح العقليين، انظر لزماً: (١/ ١٢٥ وما بعد) وتعليقنا عليه، فهو مما ينسف هذا المنهج المبتدع من جذوره ويبيّن أن افتراءهم على الشاطبي واهٍ ومتهاافت.

والخلاصة: إن النقول التي أوردناها عن الغنوشي فيما سبق تبين أنه والذين يعتبرهم الأصوليين المعاصرين أو مفكري الإسلام المعاصرين يتخذون من أصول الشاطبي إطاراً عاماً لأجل التشريعات الجديدة المطلوبة لهذا العصر والتي تتطلب مرونة في الشريعة تدفع إلى العدول عن أحكام النصوص إلى أحكام أخرى تقتضيها الضرورة أو المصلحة بحجة المحافظة على المقاصد، وما أوردناه آنفاً عن "الموافقات" للشاطبي يدحض هذه المزاعم التي لا أصل لها عنده، ويؤكد أنها فرية، فالشاطبي - رحمه الله - أبداً لم يتحدث عن فقه مصالح وضرورات ولا عن فقه موازنات.

أما ما يذكره الغنوشي عن تقسيم الشاطبي للمقاصد الشرعية إلى ضروريات وحاجيات وتحسينات، فهذا صحيح، ولكن ليس صحيحاً ما يبينه الغنوشي على ما يستنبطه الإمام، فما أشار إليه الغنوشي من إدخال الحريات العامة، كحرية العقيدة وحرية الرأي، وحرية الملكية في هذه المقاصد، إنما هو من أوهامه، والشاطبي تحدث في الضروريات عن حفظ الدين وليس عن حرية العقيدة، وحفظ الدين الذين اعتبره الأصوليون من مقاصد الشريعة استدلوا عليه بأن الشارع قد شرع حداً

للمرتد وهو القتل، فهذا يحفظ الدين في شريعة الإسلام، بينما الغنوشي في كتابه يدعى أن مقصد حفظ الدين هو حرية العقيدة ، أي بهتان هذا؟ ثم إنه بعد ذلك يجادل عبثاً في هذه المسألة، فيحاول أن يثبت أن عقوبة المرتد عقوبة تعزيرية وليست حداً، استدعتها الظروف السياسية آنذاك - زمن النبي - ﷺ ، وأن ما صدر من النبي - ﷺ - بشأن الردة وقوله: "من بدل دينه فاقتلوه" كان باعتبار ولايته السياسية ولم يكن تشريعاً، وأن قتل المرتد كان يعده خروجاً بالقوة على نظام الدولة ومحاولة زعزعته، وكل هذه الدعاوى منه ليست مبنية على أي دليل، وظاهر فيها ريح الحضارة الغربية التتنة، فكل هذه المحاولة اليائسة هي ليثبت أن الإسلام يقرر حرية العقيدة، وأن حق الإنسان محترم ومحفوظ في تغيير عقيدته، ومن أراد أقوال الغنوشي، فليراجع صفحة (٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠) من كتابه.

وكذلك ما قاله الغنوشي عن مقصد حفظ العقل، فالأصوليون يجعلون حفظ العقل مقصداً ويستدلون على ذلك بتحريم المسكر وبالعقوبة الشرعية عليه، بينما يذكر الشيخ راشد أن حفظ العقل يتعلق به حق الإنسان في التعليم وحرية التفكير وحرية التعبير، ما العلاقة بين حفظ العقل المستنبط من وضع عقوبة لشارب الخمر وبين حرية التعبير؟ ما هذا؟! أهو عمق في التفكير والاستنباط، أم هو استنتاج جارٍ على مقتضى الأهواء وليس جارياً على حسب مقتضى العقول؟ إنه الاحتمال الأخير بلا شك، والدافع إليه هو موافقة الحضارة الغربية، وهذا النوع من الموافقات مختلف تمام الاختلاف عن "موافقات الشاطبي".

دعوكم من هذا أيها (المفكرون المعاصرون)؛ فإنه ضلال ، وهو يسقطكم ولا يرفعكم وعلى كل حال؛ فالشاطبي بريء من كل هذا كما بينا سابقاً.

وقطعاً لكل المحاولات المريبة في تفسير مقصد الشاطبي من تقسيمه المصالح إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، لابد من بيان مقصده منها كما بينه هو، ولابد من الإشارة أيضاً إلى أن الشاطبي لم يكن أول من تناول هذا التقسيم، فقد سبقه كثير من الأصوليين كالغزالي والأمدي - رحمهما الله تعالى -.

والشاطبي لم يورد هذا التقسيم ليرد أحكاماً شرعية ويستبدل بها أحكاماً أخرى من تقديرات العقل بحجة أن الأولى تحسينية والثانية حاجية، أو أن الأولى حاجية والثانية ضرورية، بل هذا عين ما يسميه الشهوة والهوى؛ فكما أن المصلحة هي ما جعله الشرع مصلحة والمفسدة كذلك، كما بينا عنه سابقاً؛ فكذلك مرتبة المصلحة أن تكون أو حاجية أو تحسينية هو يجعل الشارع لها كذلك.

إن حديث الشاطبي ومن سبقه في هذا التقسيم للمصالح ينطوي على فهم عميق لواقع الإنسان؛ فهماً لا تجده في كل ما أنتجته الحضارة الغربية من أبحاث، هذه الحضارة التي ينطلق منها أحياناً: (مفكرو الإسلام المعاصرون).

ثم إن الشاطبي - رحمه الله - قد بين أن المصلحة ليست في مجرد سد هذه الحاجات، فالشرائع الوضعية تسعى إلى سدها وإشباعها، وإنما المصلحة في سدها كما أمر الشرع، يقول الشاطبي (٢/٦٣):

"المصالح المجتلبة شرعاً والمفاسد المستدفة إنما تعتبر من حيث تقام

الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية ودرء مفسادها العادية".

ويقول (٧٨/٢): "فالعادة تحيل استقلال العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفسادها على التفصيل، اللهم إلا أن يريد القائل أن المعرفة بها تحصل بالتجارب وغيرها بعد وضع الشرع أصولها، فلذلك لا نزاع فيه".

فإذا ربطنا هذا الكلام بما ذكرناه عنه سابقاً أن المصلحة هي يجعل الشرع لها كذلك، وكذلك المفسدة، علمنا رأيه، وهو أن العقول تدرك بالتجارب أي بعد تطبيق الشرع أن هذا المأمور به يؤدي إلى مصلحة، وأن هذا المنهي عنه يؤدي إلى مفسدة، وقول الشاطبي "بعد وضع الشرع أصولها"؛ أي بعد أن نصب الشرع الأدلة على طلب الفعل أو تركه.

وعليه؛ فالشاطبي يرى أن اللازم اتباع الشرع في الأمر والنهي كي تتحصل المصلحة في الدنيا والآخرة، وإلا؛ فسوف تقع في المفسدة حيث نتوقع المصلحة، أما ما يراه بعض المهزومين أمام الحضارة الغربية وأمام ضغط الواقع؛ فهو قلب للأمر رأساً على عقب، إنه استبدال لشريعة اسمها المصلحة بشريعة الإسلام.

وهؤلاء الذين يريدون تحميل أوزارهم للشاطبي، فيقولون: إنهم يتتهجون نهجه، ويدعون أن الاتجاه العام في الفكر الإسلامي المعاصر يجعل من أصول الشاطبي إطاراً عاماً وأساساً لمعالجة المشكلات المستجدة في حياة المسلمين، وأن الشرع قد تضمن أصولاً عامة يمكن أن يتأسس عليها اجتهاد جديد كلما حصل تطور في الحياة، هؤلاء يعدهم الشاطبي أهل بدع، والله در هذا الشاطبي المستنير؛ فلنقرأ بتأن قوله (٣٤/٣):

"فاعل الفعل أو تاركة إما أن يكون فعله موافقاً أو مخالفاً؛ أي: لصورة الفعل المأمور به أو المنهي عنه بالنص، ثم يتابع:

"وعلى كلا التقديرين؛ إما أن يكون قصده موافقة الشارع أو مخالفته، فالجميع أربعة أقسام".

فيحدث - رحمة الله - عن الأقسام الثلاثة الأولى بما يلزم، ثم يتحدث عن القسم الرابع وهو ما يلزمنا هنا؛ فيقول (٣/ ٣٧): "والقسم الرابع أن يكون الفعل أو الترك مخالفاً والقصود موافقاً، فهو أيضاً ضربان:

أحدهما: أن يكون مع العلم بالمخالفة.
والآخر: أن يكون مع الجهل بذلك.

فإن كان مع العلم بالمخالفة؛ فهذا هو الابتداع، كإنشاء العبادات المستأنفة، والزيادات على ما شرع، ولكن الغالب أن لا يتجرأ عليه إلا بنوع تأويل، ومع ذلك، فهو مذموم حسبما جاء في القرآن والسنة.

ثم يسترسل الشاطبي - رحمة الله - في إثبات بدعية هذا الطرح وهو مخالفة الشارع فيما أمر أو نهى بحجة المحافظة على المقصد، وهذا هو عين ما طرحه الغنوشي في كتابه، وهو عين ما يطرحه الذين جعلهم الغنوشي مفكري الإسلام المعاصرين، وجميعهم يقصدون إلى تغيير شرع الله، فيثرون مسألة مقاصد الشريعة كمقدمة وغطاء للانحراف، ثم يخادعون فيغشون على العقول والقلوب بإثارة مسألة مرونة الشريعة، ويترسون بالإمام الشاطبي، والشاطبي برئ منهم ويعدهم أهل أهواء وبدع، فمن لي بأصحاب هذه المفاهيم الغربية السقيمة، يغرفونها من مستنقعات الكفر، ثم يزينونها بالبسملة والحمدلة ويدعون أنها الإسلام؟

إن الشاطبي يرد هذا المنهج ويعدّه مذموماً شرعاً، ويقول: "إن مخالفة الشرع بالفعل أو الترك مع قصد المحافظة على مقصد الشريعة هو بمثابة روح بلا جسد"، ثم يقول (٤٥ / ٣): "فإذا لم ينتفع بجسد بلا روح، كذلك لا ينتفع بروح في غير جسد".

وجرباً على المنهج الذي اتبعته هنا في الرد على الغنوشي بكلام الشاطبي نفسه، لأن الأول ادعى أنه يتخذ من أصول الثاني إطاراً عاماً لمنهجه، فلننظر ما هو رأي الشاطبي في مسألة التطور في الواقع والمرونة في الشريعة، والتغير في أحوال الأفراد والجماعات، يقول الشاطبي - رحمه الله - (٤٨٣ / ٢ - ٤٨٤):

"إن الإخبار الشرعي قد جاء بأحوال هذا الوجود على أنها دائمة غير مختلفة إلى قيام الساعة؛ كالإخبار عن السماوات والأرض وما بينهما، وما فيهما من المنافع والتصاريف والأحوال، وأن سنة الله لا تبدل لها، وأن لا تبدل لخلق الله، كما جاء بإلزام الشرائع على ذلك الوزن أيضاً، والخبر من الصادق لا يكون بخلاف مخبره بحال، فإن الخلاف بينهما محال".

وقال أيضاً: "لو لا أن اطراد العادات معلوم، لما عرف الدين من أصله فضلاً عن تعرف فروعه".

وقال - أيضاً -: (٤٨٨ / ٢): "العوائد المستمرة ضربان:

أحدهما: العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها، ومعنى ذلك أن يكون الشرع أمر بها إيجاباً أو ندباً، أو نهى عنها كراهة أو تحريماً، أو أذن فيها فعلاً وتركاً.

والضرب الثاني: هي العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا

إثباته دليل شرعي. أما الأول؛ فثابت أبداً كسائر الأمور الشرعية، كما قالوا في سلب العبد أهلية الشهادة، وفي الأمر بإزالة النجاسات، والتأهب للمناجاة وستر العورات، والنهي عن الطواف بالبيت على العري، وما شابه ذلك من العوائد الجارية في الناس، إما حسنة عند الشارع أو قبيحة، فإنها من جملة الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع، فلا تبديل لها وإن اختلفت آراء المكلفين فيها، فلا يصح أن يتقلب الحسن فيها قبيحاً ولا القبيح حسناً، حتى يقال مثلاً: إن قبول شهادة العبد لا تأباه محاسن العادات الآن فلنجره، أو أن كشف العورة الآن ليس بعيب ولا قبيح، فلنجره، أو غير ذلك، إذ صح مثل هذا لكان نسخاً للأحكام المستقرة المستمرة، والنسخ بعد موت النبي - ﷺ - باطل، فرفع العوائد الشرعية باطل".

ثم تحدث الشاطبي عن الضرب الثاني، فأطال قليلاً ثم لخص فقال (٢/ ٤٩١): "إن ما جرى ذكره هنا عند اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب؛ لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي، لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية، والتكليف كذلك، لم يحتاج في الشرع إلى مزيد".

هذا هو الشاطبي، وهذه أفكاره ومفاهيمه وأصوله، فكيف يجعلها من يسمون أنفسهم مفكري الإسلام المعاصرين إطاراً عاماً لمنهجهم القائم على الحاجة إلى فقه جديد اسمه فقه المصالح أو فقه الموازنات أو فقه المصالح والضرورات (!؟).

ثالثاً: رد أبي قتادة:

قال: (راشد الغنوشي

كنت أظنّ زمناً أنّ هذا الرجل يمثل النموذج الصارخ في فقه الهزيمة، أو كما يعبر هو عنها بفقه الاستضعاف، وهذا الظنّ يعني أن الرجل يفهم الإسلام كما هو، ولكن للظرف الاستثنائي الذي يعيشه الإسلام وأهله فإنه يجعل المسلم المعاصر يفرز فقهاً جديداً يلائم هذا الواقع، وهو فقه على الجملة موجود في داخل الإسلام ومفاهيمه، فمن الأمثلة الدالة على هذا الفقه، موضوع الجهاد، فلو أنّ المسلمين غزوا من قبل الأعداء لكان الواجب عليهم ابتداءً هو دفعهم وقتالهم، ولكن لو أن المسلمين أيقنوا أنّهم لا يستطيعون دفعاً ولا منعاً فلا بأس (من باب الجواز) أن يصالحوهم ويسالموهم، فالقتال هو الأصل، والصالح هو الاستثناء، وأنا ضربت هنا مثلاً بجهاد الدفع لائتفاق الناس عليه، ولم أضرب مثلاً بجهاد الطلب الذي يُنكره الكثير من المشايخ والمفكرين في هذا العصر.

فراشد الغنوشي يكرّر دائماً أن هذا الفقه الذي يطرحه هو فقه الاستثناء أو فقه الاستضعاف، وقد أشار إلى ذلك صريحاً في محاضراته التي سجّلها في آخر كتابه "الحريات العامة في الدولة الإسلامية" كملحق رقم (٧) بعنوان: "مبدأ مشاركة الإسلاميين في حكم غير إسلامي". قلت: كنت أظنّ أنّ هذا الرجل يفهم الإسلام كما هو، ولكنّه يتعامل مع الواقع بما يلائمه من فقه وأحكام، حتّى طلب منّي بعض الإخوة: أن أكتب عنه في هذه الصفحات، كرجل له وجود على الساحة الإسلامية وهو قريب الصلة بالوضع في الجزائر، فكان لا بدّ من القراءة الجديدة، أي أن أقرأ راشد الغنوشي في فهمه للإسلام كما هو، وأن أقرأ أهداف راشد النهائية بعد أن يصل إلى أن يكون عزيزاً لا مستضعفاً، فتبيّن لي

أمر أذكره هنا في هذه المقدمة وسيكتشفه القارئ معي بعد الانتهاء من قراءة هذه الأوراق والتي تتبعها في الأعداد القادمة - إن شاء الله تعالى - هذه النتيجة هي أن راشد الغنوشي بكل صراحة ووضوح لا يمثل الرجل السني في فهمه لدين الله تعالى، فهو: رجل بدعي العقيدة، منحرف الفهم، وبدعته تصل إلى البدعة المكفرة.

على كل حال: لا تستعجل أخي القارئ، فلا بدّ من التريث حتى تنتهي معي إلى النهاية، ولا بدّ من الإشارة هنا إلى أن موضوع التبديع والتكفير هو حقّ من حقوق الله تعالى، وليس هو حق بشري يمكن للمرء أن يساوم عليه، أو أن يتنازل عنه، وأقول هذا الكلام، لأنني وجدت أناساً ينتسبون للسنة والحديث، ثمّ هم حين يُذكر لهم أن هذا الرجل كافر أو مبتدع فإنهم يقلبون الأمر معك على وجه من وجوه سعر البضائع، وكألك في محفل مماكسة لا في مجلس علم، ثمّ إنّ البعض يظنّ أنّ الرجل بمجرد انتسابه إلى جماعة مسلمة، أو إلى العمل الإسلامي فإنّه لا يحقّ لأحد أن يبدّعه أو يكفّره، وكأنّ هذا الانتساب مانع من موانع التبديع والتكفير، وبعضهم يرى أنّ ما هو معروض على الساحة إنّما هي وجهات نظر، وكلّ له دليله، فلا ينبغي أن يدّعي أحدٌ ملك الحقيقة وكانّ هو الإسلام، فإذا قلت لهذا الرجل: هذا أمرٌ بدعي أو خطأ، قال لك: هذه وجهة نظرك، وليست هي أحكام الشرع كما هي في نفسها، وبعيداً عن مناقشة هؤلاء القوم من وجهة نظر أصولية، إلا أنّ هذا الباب هو الذي فتح لكل مدّّع أن يتكلّم في دين الله تعالى كما يريد، حتّى لو أدّى الأمر به أن يفسر الإسلام تفسيراً كُفريّاً ظاهر الكفر والضلال، والأمثلة في هذا الأمر كثيرة، ولعلّ أصرخ مثال هو ما يفعله

فهمني هويدي الكاتب المصري وبلديّه محمد عمارة، فإن هذا الثاني يدعو إلى إحياء فكر المعتزلة كما يصرّح، لكنّ الأطمّ عنده أنّه يحاول أن يفسّر الإسلام تفسيراً مادياً تصل به إلى تفسير الشيوعيين والماركسيين.

ولعل من شعور الهزيمة عند المسلم المعاصر أنّه بمجرد أن يرى رجلاً يرفع شعار الإسلام فإنّه يواليه ويحبّه ويدافع عنه بغضّ النظر عن نوع هذا الإسلام الذي يدعو إليه، فمثلاً روجيه جارودي (رجا جارودي) فإن المحافل والجماعات الإسلامية لا تستنكف أبداً في دعوته ليحدثهم عن الإسلام، أو ليتحدّث باسم الإسلام، بالرغم أنّ رجا جارودي هذا لم يُسلم أبداً لا في تصوّره للألوهيّة ولا في فهمه للشرعية، فهو دخل الإسلام على مذهب وحدة الوجود، إذ يصرّح في كتابه "وعود الإسلام" أنّه لا فرق بين الخالق والمخلوق، فهو آمن بالمذهب الصوّفي الغنوصي تحت شعار الإسلام، وعلى ذلك فهو لا يرى خطأ في النظرية الاشتراكية سوى أنّها تركز على قاعدة عقائدية باطلة، وليست هي خطأ في السلوك والعمل، ولا أريد أن استطرد بالأمثلة فهي كثيرة جداً، وكلّها تدعوننا إلى أن نبتعد عن ترديد الشعارات كالبيغاوات، لأنّه للأسف صار المسلم المعاصر أسيراً للشعار من غير إدراكه للمضامين والمفاهيم، فبمجرد رفع شعار الإسلام ترى السّدج من المسلمين (التنظيمات والشيوخ والقواعد) تتحرّك نحو هذا الشعار من غير فهم ولا تمييز، ولعلّ تجربة المسلمين مع الطّغاة هي أكبر دليل على ما نقول، فالسعوديّة ترفع شعار التّوحيد والعقيدة الصحيحة، وصدّام يرفع شعار "الله أكبر"، والقذافي يرفع شعار الثورة الإسلامية، والخميني كذلك، وهكذا، وكلّها تحمل مضامين الشرك والكفر، فمتى يصحو المسلمون

من غفلتهم؟ نرجو أن يكون ذلك قريباً.

عودة إلى راشد الغنوشي:

لعلّ من التنبيه المتكرّر وغير الممل، هو أن الحكم على الرجل بأنّه سنيّ أو بدعيّ هو في فهمه لتوحيد الشّرع والقدر، وبكونه أرائيّاً أو سنيّاً باتباعه للسّنة والحديث، وفهم راشد لتوحيد القدر هو فهم منتكس باطل، ففي كتّيبه الذي يحمل عنوان: "القضاء والقدر عند ابن تيمية"، يصرّح الرجل أن فهم المعتزلة لتوحيد القدر هو الفهم الصحيح السليم، وأن ابن تيمية وقبله الحفيد ابن رشد ما هما إلا محاولات مستنيرة لإحياء فكر المعتزلة، الفكر الإنساني السّامق، في فهمه لتوحيد القدر، وقبل أن تغادر من هذه النقطة فإنّه من المهمّ التنبيه إلى الأمر الآتي وهو أنّ عامّة الباحثين قديماً وحديثاً حين يدرسون عقائد المسلمين في مفهوم الحرية (القضاء والقدر) فإنّهم يظنّون أنّه لا يوجد لأهل السّنة إلا قولاً واحداً وهو مفهوم الأشاعرة للقضاء والقدر، والأشاعرة في الحقيقة هم جبرية في هذا الباب، إذ أنّهم يقولون بمذهب الكسب، وهو يعني عندهم الاعتراف بوجود إرادة للحيوان في فعله وحركته، ولكن هذه الإرادة لا قيمة لها، وإلّا ما هي دليل على وجود الثّواب والعقاب الإلهي للإنسان، والاعتراف بوجود إرادة بشريّة لكنّها غير مؤثّرة هي التي جعلت هذا المذهب ظاهره الكسب وباطنه الجبر، وصار هذا المذهب علماً على عدم الفهم والوضوح حتى قال الشّاعر:

مَعْقُولَةٌ تَدْنُو مِنَ الْإِفْهَامِ	مَا يُقَالُ وَلَا حَقِيقَةٌ عِنْدَهُ
عِنْدَ الْبَهْشَمِيِّ وَطَفَرَةٍ	الْكَسْبُ عِنْدَ الْأَشْعَرِيِّ وَالْحَالُ

فحين يظنّ الباحث أنّ مذهب أهل السنّة هو مذهب الأشاعرة (أي الكسب) وهو في الحقيقة عين مذهب الجبرية (التي تنفي وجود إرادة للإنسان من الأصل) فإنه حين يقارن هذا المذهب (الأشاعرة) بمذهب المعتزلة، ومذهبهم في هذا الباب يقوم على إثبات إرادة للإنسان (وهذا حق) ولكنهم ينفون الإرادة الإلهية القدرية ولا يرون إلا الإرادة الشرعية، وقد جمع الله الحقين (الإرادتين) معاً في قوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (١).

أقول حين يقارن الباحث مذهب المعتزلة بمذهب الأشاعرة فإنّ العاقل ولا شك لا بدّ أن ينحاز إلى مذهب المعتزلة، أقول هذا حين لا يكون للإنسان خياراً ثالث وهو خيار الحق، وهو إثبات إرادة بشرية حقيقية ولكنها مخلوقة لله، ولا تنشأ إلا بمشيئة الله تعالى وإرادته.

وراشد وقع في هذا الخيار الباطل: إما المعتزلة أو الأشاعرة.

وهو ليس بأول باحث وقع في هذه القسمة الباطلة ولكن وقع فيها من تخصّص في هذا الباب أمثال الدكتور النشار، والذي بقي طويلاً يظنّ أنّ مذهب القرآن والسنّة وبالتالي مذهب أهل السنّة يقوم على مذهب الجبر، حتى بيّن له أحد تلاميذه هذا الخطأ وهو الدكتور فاروق أحمد دسوقي، كما بيّن ذلك في كتابه الماتع "الحرية" وهو من أفضل ما كتب في هذا العصر من أبحاث جادة قيّمة.

ومن النماذج الواضحة التي وقعت بين الخيارات الباطلة ولم تعرف الحقّ هو محمّد بن محمّد الغزالي (أبو حامد المتوفى سنة ٥٠٥هـ) صاحب

كتاب الإحياء، وقد ذكر تجربته بين هذه الخيارات في كتابه الموسوم: "المنقذ من الضلال"، فإنه ذكر المذاهب التي عرضت عليه في مرحلة الشك والبحث عن الحقيقة، فلم يذكر شيئاً عن مذهب الحق (أهل السنة والجماعة) لكنه ظن أن المتكلمين (الأشاعرة) هم أصحاب هذا الخيار، فلم يكن معه إلا أن اختار الصوفية كطريق يوصل الإنسان إلى الحقيقة.

إذاً راشد الغنوشي ليس سنياً ولا مهتدياً في باب توحيد القدر، بل هو بدعيّ العقيدة في هذا الباب.
هذه واحدة.

تكلمنا عن راشد في فهمه لتوحيد القدر، وأنه مبتدع في هذا الأمر، إذ أنه على مذهب المعتزلة في هذا الباب، والآن إلى فهم الرجل في توحيد الشرع:

لعلّ ملايين المسلمين في العالم سمعوا راشد وهو يقول لوكالات الأنباء أن قضية تحكيم الشريعة الإسلامية ليست في برنامجه، ولا في برنامج حزبه (حزب النهضة)، حيث دّل على هذا الأمر بقوله إنّ استبدال قانون بقانون ليس هو الذي يغيّر الأوضاع في داخل بلده المنكوب تونس، ومعنى كلامه بكلّ وضوح أن تحكيم الشريعة لا يغيّر الأوضاع المتردية في تونس، بل هو معنيّ حسب قوله بنشر الحرية وتأمين فرص العمل للعاطلين عنه.

وقد يظنّ البعض أن راشد يقول هذا الكلام للاستهلاك الإعلامي، ولكن لو رجع الدّارس إلى القانون الأساسي لحركة النهضة التونسية لوجد أن الأمر هو اعتقاد صميم عند الرجل، فتحت فصل الأهداف

يقول القانون:

تناضل حركة النهضة من أجل الإسهام في تحقيق الأهداف التالية:

(١) المجال السياسي:

١ - دعم النظام الجمهوري وأساسه، وصيانة المجتمع المدني وتحقيق مبدأ سيادة الشعب وتكريس الشورى.

٢ - تحقيق الحرية باعتبارها قيمة محورية تجسّد معنى تكريم الله للخلق وذلك بدعم الحريات العامة والفردية وحقوق الإنسان وتأكيد مبدأ استقلال القضاء وحياد الإدارة.

٣ - إقامة سياسة خارجية تنبني على عزّ البلاد ووحدتها، واستقلالها عن كلّ نفوذ وفي كلّ المستويات، وإقامة العلاقات الدولية، ومن مبادئ عدم الانحياز الإيجابي والاحترام المتبادل، وحقّ الشعوب في تقرير مصيرها والعدل والمساواة.

وهكذا يمضي القانون في ذكر أهدافه دون أدنى إشارة إلى قضية الإسلام الأولى وهي تحقيق عبودية ربّ العالمين في الأرض، ودون أدنى إشارة إلى إسلامية هذا القانون من قريب أو بعيد.

والمرء لو قرأ هذا القانون وقانون أي حزب علماني آخر في الدول الديمقراطية الكافرة لما وجده يزيد عليه أو ينقص، فالقانون هو قانون علماني إلى مشاهه.

وقد يسأل سائل إلى أيّ حدّ يصل حكم هذا القانون؟ فنقول بكلّ اطمئنان أنّه قانونٌ كافر. إذ أنّ قوله: دعم النظام الجمهوري وأساسه، وصيانة المجتمع المدني، وتحقيق مبدأ سيادة الشعب وتكريس الشورى هو قولٌ كفري، فالنظام الجمهوري يقوم على مبدأ سيادة الشعب كما هو

معروف عند أهله، والسيادة كما هي معرفة عند أصحاب هذا النظام تعني: سلطةً عليا (لا سلطة فوقها) لها الحق في تقييم الأشياء والأفعال. وهذه السلطات هي:

١ - التشريعية. ٢ - القضائية. ٣ - التنفيذية.

فإعطاء الشعب السلطة التشريعية هو كفرٌ وردة.

والآن إلى أي مدى تصل الديمقراطية في ذهن راشد الغنوشي؟
للإجابة على هذا السؤال لابد من قراءة واعية للكثير مما كتبه راشد الغنوشي، ومن أهم ما كتب في هذا الباب، هو كتابه "الحريات العامة في الدولة الإسلامية" وهو كتاب يعبر بحق عما يفكر به راشد الغنوشي، وفيه يتحدث عن استقرار دولة الإسلام، وعن وصول الأمانى إلى أهدافها:

١ - يجوز لمواطني الدولة الإسلامية من غير المسلمين (يهود، نصارى، وثنيين، شيوعيين، ملاحدة) حق تكوين الأحزاب، وهو بهذا يحتج بفتوى الشيخ مصطفى مشهور في حق النصارى الانتماء إلى الأحزاب الإسلامية أو تكوين أحزاب خاصة بهم. وهكذا لم يشهد للبنات إلا أمها.

٢ - يجوز لغير المسلم أن يدعو في الدولة الإسلامية إلى دينه وملتته، فيجوز للشيعي أن يدعو إلى الشيوعية والبعثي إلى بعثيته، والقومي إلى قوميته، شريطة التزام الجميع بالآداب العامة للحوار، ويقول محتجاً لذلك: إن إقرار أحد على مذهبه يقتضي ضرورة الاعتراف له بحق الدفاع عنه لإظهار محاسنه، ومساوئ ما يخالفه، وذلك جوهر عمل كل داع. اهـ. بل هو كما ظاهر من اللفظ أنه يميز لهذا المشرك أن يظهر

مساوئ الإسلام!!

٣ - حكم الردّة عن الإسلام هو حكمٌ لجريمةٍ سياسيّة تتمثّل في الخروج عن نظام الدّولة، وبالتالي يُترك للإمام معالجتها بما يناسبها من التعازير، وليست هي جريمة عقيدية تدخل ضمن جرائم الحدود التي هي من حق الله.

وهكذا بهذه النقاط المعروضة، استكملت حلقة المشروع الديمقراطي بكلّ أبعاده العلمانية كما يطرحه أصحابه، لا كما تحاول الكثير من الجماعات البدعيّة تفسير الألفاظ بوجهة نظر إسلامية.

وأنا أعجب لراشد ولأمثاله الذين ملأوا الدّنيا صراخاً بوجوب تحقيق الإسلام السياسي ونادوا بشمولية الإسلام، فهل هذا هو النظام السياسي الإسلامي بحقّ كما طبّقه السّلف، وهل الخلافة الراشدة الموعودة تقوم على مثل هذا الغناء الفكري.

إنّ راشد وكلّ من لفّ لفّه هو علماني التّأصيل في النظام السياسي، شاء أم أبى.

راشد يصدر بياناً في الدّفاع عن الأحزاب الشيوعية الأردنية في حقّها في الاعتراف بعدما رفضت الحكومة الأردنيّة المرتدّة ترخيصها. ويدلّل على ذلك قائلاً: وفي كل الأحوال نحن ضحايا الدكتاتورية في تونس، نرجو من كلّ قلوبنا أن تنجح الديمقراطية الأردنية في مواجهة التحديّ الصهيوني، وهو التحديّ الأعظم الذي لا يمكن مواجهته، وكذا سائر التحديات الكبرى المطروحة على أوطاننا إلا بصف وطني موحد لا مجال فيه لاحتكار السلطة، ولا لاحتكار الثروة، ولا للفرز والإقصاء لأيّ فصيل وطني مهما كان اتّجاهه الفكري طالما قبل مبدأ

التعايش على أساس الحوار والتضامن الوطني، والاحتكام لإرادة الشعب، وذلك مقتضى من مقتضيات مبدأ الإسلام العظيم: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾^(١). اهـ.

إذا فهمنا هذا الأمر نستطيع أن نفهم أحكام راشد الغنوشي على الدول والأشخاص، فهل راشد الغنوشي يوالي ويعادي على أساس الإسلام أم على أساس الديمقراطية؟ وهل الانحطاط والتقدم عند راشد الغنوشي مناطه الإيمان أو الديمقراطية؟

لنقرأ هذه الفقرات:

١ - في مقدمة كتابه المذكور سابقاً: يهدي راشد كتابه إلى: آبائه الروحانيين، وعلى رأسهم (حسب قوله) الشهيد حسن البنا، ومولانا أبو الأعلى المودودي، والشهيد سيّد قطب، وأستاذنا مالك بن نبي، وإلى المجدد القائد الشيخ حسن الترابي، وإلى قائد الثورة الإسلامية المعاصرة الإمام الخميني، والشهيد العلامة الصدر، والشهيد علي شريعتي... وتتوالى القائمة العجيبة.

ثم يقول: "وإلى مساجين الرأي والحرية من كلّ ملّة، وفي كلّ صقع، المكافحين ضدّ الطُغيان المحلي والدولي، وعلى رأسهم السيّد غزاليو رئيس جماعة الدّرب المضيء المكافح ضد رموز الطّغمة العسكرية في البيرو".

٢ - في كتابه (المقالات): في مقالٍ تحت عنوان: قادة الحركة

الإسلامية المعاصرة: البناء، المودودي، الخميني، وهكذا يجعل الخميني داخلاً في حديث رسول الله - ﷺ -: ((إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُهَا دِينَهَا))، وهو الحديث الذي صدر فيه مقاله مادحاً فيه هذا الطاغية اللعين (الخميني).

٣ - في حديثه عن الطرق للوصول إلى رئاسة الدولة يذكر في كتابه "الحرّيات العامة" طريق الاستخلاف (ولاية العهد) يعقبه راشد على هذه الطريق قائلاً: "ويشعر المرء بالقرع من استمرار هذا العفن قائماً في تراثنا الديني وفكرنا السياسي، ويضع يده مباشرة على هذه الألغام التي قوّضت حضارة الإسلام وأسلمتنا إلى الانحطاط، إنه من غير ثورة شاملة تطيح بهذه السموم التي لا تزال تجري في دماء الأمة وتشلّ طاقتها وتجهض انتفاضتها، وتحبط أحلام نهضتها، فلا أمل في انطلاقة متينة قوّة قاصدة منتجة الحضارة من جديد في أمّتنا". ص ١٦٢.

ويقول: "فويل لتاريخ الازدهار من ليالي الانحطاط، هل نحن أهل لوراثة الخلافة الراشدة ونحن نلقي عليها بمزابل انحطاطنا؟". نفس الصفحة.

٤ - يقول عن معاوية - رضي الله عنه -: "الوالي المنشق معاوية بن أبي سفيان، وقد غلبت عليه - غفر الله له - شهوة الملك وعصبيّة القبيلة، فلم يكتف بأن انتزع الأمر من أهله بل ومضى في الغي!! لا يلوي على شيء حتّى صمّم على توريثه كما يورث المتاع لابنه وعشيرته، فجمع في قصّته المشهورة ثلّة من المرشّحين للخلافة من الجيل الثاني من الصحابة، وأمام ملأ من الناس قام أحد أعوانه يخطب بصفاقة... وحيثنّ بدأ مسلسل الشرّ والفساد، مكرّساً الدكتاتورية والوصاية والعصمة، مقصياً

الأمة عن حقها، مبدداً طاقتها في جدلٍ عقيم حول الخلافة والاستخلاف".

وأنا هنا لا أريد أن أناقش المسألة فقهيّاً ولكن قصدي أن أعرض الأسلوب الذي يتجهجه الغنوشي في عرضه للقضية، هكذا يوالي راشد، وهكذا يعادي، ومبدأ الحب والكراهة عنده هو الديمقراطية والدكتاتورية. هكذا تحدّث راشد عن مجدد القرن الخميني، وهكذا تحدّث عن الصحابي معاوية بن أبي سفيان - رضي الله عنه -، بل لم يبق إلا راشد سليماً من عصر الانحطاط، حتى الغزالي وابن تيمية وابن رشد وابن خلدون وابن حزم لم يسلموا من تأثير الروح السائدة في عصرهم، بل هذه الروح السائدة كثيراً ما احتوت واستوعبت وأجهضت القسم الأكبر من محاولاتهم التجديدية. ويقصد بالروح السائدة روح الانحطاط التي تثير في نفس الأستاذ راشد القرف، وأنها روح لا تلقي علينا إلا المزابل - حسب تعبيره -.

فهنيئاً لراشد بأبائه الروحيين أمثال: الخميني، وحسن الترابي، والشهيد العلامة محمد باقر الصدر وربما يكون موسى الصدر والشهيد علي شريعتي.

وويل لأمة القائد فيها أمثال راشد الغنوشي، وويل لها كذلك إن لم تكن تعرف أن هؤلاء من أئمة الإجرام والضلال في هذا العصر).