

مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية  
PROJECT FOR DEMOCRACY STUDIES  
IN THE ARAB COUNTRIES

اللقاء السنوي الرابع عشر 2004/8/28م

"الاستبداد وحكم التغلب في أنظمة الحكم العربية المعاصرة"

الاستبداد والدين، أية علاقة؟

قراءة في البنية الفكرية والتنظيمية للحركة الإسلامية المغربية

جماعة العدل والإحسان نموذجاً

محمد همام

تقديم: ضرورة النقد الذاتي للحركة الإسلامية.

مأعظم الخطأ الذي نقع فيه حين نكتب الكلمة ثم لانشرها، أو نعلن الرأي ونوجه النقد في ملاء صغير ثم لانحفل بإعلانها على الملاء الأكبر أحسست بكل هذا من خلال تجربة نظرية وعملية ومتابعة يومية للشأن الإسلامي، في الجامعة وفي خارجها.

فلقد اكتشفت أن التيار الإسلامي في المغرب في عمومه يجمع تحت عباءته الكثير الكثير من عناصر العزلة والمقاطعة في الخطاب، والتشدد والقسوة والاسراف في فرض القيود، تشدد له ارتباط وثيق بالخلفيات النظرية والفكرية والأساليب التنظيمية التي تشغل بها الحركة الإسلامية المغربية.

فالغضب الذي تبثه الحركة الإسلامية المغربية في أتباعها كان وسيظل ذا آثار مدمرة ووخيمة على واقع هذه الحركات ومستقبلها، فالغضب يدعو إلى رفض الواقع وتعجل التغيير وتجاهل كل الضوابط العلمية والأخلاقية والسياسية التي تحكم كل عملية تغييرية.

وعليه، فإننا نذهب إلى أن مسؤولية ترشيد الحركات الدينية ونقدها، وبقسوة، لم يعد أقل أهمية ولا ضرورة من مسؤولية الدعوة والترويج للإسلام ومبادئه وحضارته، وكذا من التعاطف معها في محنها الكثيرة.

ومسؤولية النقد الذاتي تواجه القائمين بها متاعب دقيقة تحت وقع الألسنة الحداد للغاضبين من الأتباع، من أهل الحماس والاندفاع، بدعوى التساهل أو الترخيص أو الخنوع أو الخيانة أو هدم الإسلام تحت ستار "النقد الذاتي" و"العقلانية" و"المنهج العلمي".

كما أن مهمة الترشيد والنقد، عند خصوم الحركة الإسلامية، هي، في الأخير، رافد أكثر ذكاء وأشد مكرًا من روافد "الرجعية" والأصولية". وفي اعتقادهم ليس تيار النقد والمراجعة، في صفوف الحركات الإسلامية، إلا الوجه الآخر لكتيبة الغضب والرفض والظلامية والعدوان على الآخرين.

فلهؤلاء وأولئك نقول، إن منهجنا النقدي الجذري اختياري نظري وفكري صريح، يهدف إلى المساهمة في ترشيد مسار الحركة الإسلامية، لتكون قوة دفع إيجابية وفاعلة بما يخدم مصالح أوطانها والأمة بعام، وتجنّب هذه الحركة، كقوة اجتماعية معتبرة، أن تتأسس على ركام من الأخطاء والخروقات، بما يأتي على الأخضر واليابس، ويضر بالمجتمع والأمة في الوطن الإسلامي.

وإن إتقان فنون التهريج السياسي، وشدة الصياح بالشعارات الغاضبة التي تفتح أمام الناس أبواب آمال كاذبة، رغم أنها تسهل السيطرة على عواطف الجماهير ونفوسها، والتحكم في حركتها وتوجيهها، وشل قدرتها على التفكير الحر، والتصرف الواعي والمستقل، كلها ليست إلا سبلا انتحارية لا تحقق حقا ولا تزهق باطلا.

فلا بد أن يرتفع صوت هادئ وعاقل ورشيد وسط الصخب المجنون وأن تقال كلمة حق رغم ما يمكن أن يسبب ذلك من موجات التشويه والتجريح والاثام والإدانة الظالمة. فالإسلام جاء للارتقاء بالانسان وفتح نوافذ عقله على ملكوت الله، وهو الذي يفتح آفاق النفس السوية على مودة الناس، وهو في الأول والأخير رحمة للعالمين.

وفي إطار المحور الذي اقترحه القائمون على "مشروع دراسة الديمقراطية في البلدان العربية" لمدارسة ظاهرة "الاستبداد والتغلب"، سنحاول الوقوف على مفاهيم الاستبداد ومظاهره الفكرية

والتنظيمية من خلال دراسة حالة بعينها، وهي المتعلقة بجماعة العدل والاحسان المغربية، كأكبر حركة دينية بالمغرب، وهي الأبرز في الخطاب السياسي المغربي، رغم مقاطعتها للمشروع السياسي الرسمي، لنبرز أن سطوة الاستبداد ونسقه جاثمان على القوى السياسية والاجتماعية، وأنهم يعيدون انتاجه، أو إبرازه في صور وطبعات مختلفة.

### مدخل:

ارتبطت جماعة العدل والإحسان بمؤسسها ومرشدها الروحي الشيخ عبد السلام ياسين، صاحب الانتاجات الفكرية الغزيرة، والمتقن للغات أجنبية متعددة. وتستمد الجماعة أصولها وشرعيتها أيضا، بنظر أتباعها والمتعاطفين معها كبقية الحركات الإسلامية التي عرفها المغرب، من دعوة الرسول (ص)، كما تؤسس لتاريخيتها من حركة النضال الوطني ضد الاستعمارين الفرنسي والاسباني، والذي تزعمته الحركة السلفية الجديدة بالتأطير والتحريض.

ومع دخول مرحلة الاستقلال وما بعدها وتطور العمل السياسي والثقافي بالمغرب، تصوريا وتنظيميا، برزت جماعات إسلامية، وجمعيات ثقافية ودينية، تستمد من خصوصية المغرب التاريخية والسياسية والمذهبية. تطورت هذه الجماعات والجمعيات إلى أن أصبحت اليوم حركات ذات اعتبار اجتماعي وسياسي وثقافي مهم في مغرب اليوم.

وتأتي جماعة العدل والإحسان في مقدمة هذه الحركات كما وكيفا، من حيث قدراتها الكبيرة على الحشد والتنظيم، ويكاد فصيلها الطلابي يسيطر على جل الجامعات المغربية، ويمتاز زعيمها الروحي الشيخ ياسين بجاذبية وسحر سياسيين عند عموم الناس في المغرب وخارجه، لما أظهره من صلابة سياسية وممانعة ذاتية رهيبية وجرأة نادرة، كل هذا يرشحها بنظرنا لتكون أبرز نموذج لدراسة الحركة الإسلامية المغربية من حيث مفاهيمها ومرجعياتها النظرية وأساليبها التنظيمية.

### 1- خصوصيات جماعة العدل والإحسان:

يواخذ الخصوم السياسيون على الجماعة ارتباطها المتين بالشيخ ياسين كمرجعية فكرية وحيدة، أو مايسميه أعضاؤها "بالمشروع المنهاجي". ويلاحظ أولئك الخصوم أن الشيخ ياسين يقف على أرضية صوفية، ويدققها الخصوم السلفيون عندما يعتبرونها طريقة وبدعية، تمتاح من الطريقة البوتشيشية، هذه الأرضية الصوفية التي يؤسس عليها الشيخ ياسين الجماعة، يصعب رصدها وإخضاعها لمعايير ومقاييس علمية أو عملية واضحة أو متعارف عليها. ويرى آخرون أن هذا الجو

الصوفي أتاح للتنظيم فرصة تحويل الأعضاء إلى مجرد "ذاكرين" و"ذاكرات"، يسهل الزج بهم في متاهات سياسية غير محسوبة ولا معقولة، وتغيب آليات العمل السياسي وضوابطه.

إلا أن أفراد الجماعة والمسؤولين فيها يدفعون تلك التهم بدعوى أن تصوفهم من النوع السني المقبول عند عامة المسلمين، وأن ما يذكروه عن الشيخ من خوارق إن هي إلا كرامات، لا تخرج عن كرامات الأنبياء والأولياء والصالحين، مما عرفه تاريخ المسلمين، وتصدقه مصادرهم المرجعية خاصة الروايات الحديثة والآثار الكثيرة المروية في الموضوع.

ولكن ما يترتب عن هذا التصوف، سواء كان سنيا أو بدعيا طريقيا، بنظر آخرين، هو الأخطر، فالشيخ ياسين تشرب الفكر الصوفي فأسقطه بشكل آلي على العمل التنظيمي والسياسي، فأصبحت عقلية الشيخ المري<sup>1</sup>[1][1] داخل عالم "الذكر" و"التعبد" تتحكم في مسار الجماعة الفكري والتنظيمي السياسي، فتكونت تدريجيا عقلية الشيخ المرشد، والذي يصبح في النهاية مستبدا، لا ترد كلمته ولا دور للأعضاء الآخرين مهما علا شأنهم الفكري أو السياسي. فالتماهي بين المرجعية الفكرية الصوفية والأداء السياسي داخل الجماعة خلق، بنظر الكثير من الملاحظين، جوا من التبعية العمياء، وكرس الركود المعرفي، والابداع الفكري داخل الجماعة، بل بدأ يخلق أزمة تنظيمية واختناقا سياسيا. فلما تكون المرجعية الفكرية مكتملة والمشروع التغيير المنهجي جاهزا، تموت روح الابداع والمساهمة المؤثرة، والامكانيات الاقتراحية المتعددة.

## 2- البنية الفكرية للجماعة ومفاهيم الاستبداد:

لقد تسربت إذن المفاهيم الصوفية التبعيدية إلى جوهر الممارسة الفكرية والإدارية والسياسية للجماعة، فالشيخ ياسين هو المرشد والمنظر والمفكر والمسؤول، مما يجبي بنظر الملاحظين، الفرد المستبد الذي حكم الدولة الإسلامية في التاريخ، والذي يحكم اليوم كثيرا من البلاد العربية. إن الوجود بالنسبة لأفراد الجماعة، في ظل هذا التوجه الصوفي، أصبح يعاش وجدانيا، أكثر مما هو مصنوع ومنظر له عقليا، فخطاب العضو/الذاكر يزرع تحت عبء انفعالاته التي تفيض على الواقع فتلونه بصبغة عاطفية وذاتية واضحة، بل يغرق هذا العضو/الذاكر في نوع من التفكير السحري والمثالي كوسيلة وحيدة ومتبقية للخلاص من المأزق والتصدي "للطاغوت" والذي تعتبر الجماعة نفسها نقيضا له! إن هذا التوتر الانفعالي، والذي تسكنه روح استبدادية واستلابية، بقدر ما يخلق عقبات معرفية متفاقمة لدى الأعضاء الذاكرين، بقدر ما يتحول إلى نكوص ذاتي يعطل قدرات الأفراد الموضوعية في التحليل.

هذا الإختيار الذاتي والنفسي تدعمه "سياسة تربوية صوفية" عنيفة، مما تنهجه الجماعة، ويميزها عن باقي الحركات الدينية في المغرب. فالملتحقون بالجماعة خصوصا من الشباب، تلاميذ، طلبة... مطالبون بتلاوة عدد هائل من الأذكار والصلوات التطوعية والشعائر التعبدية المثقلة بأرقام خيالية. ويتم المزج في هذه الحالة بين العبادة والتربية في معادلة يعتبرها البعض، غريبة، أي كثرة العبادة بمعناها الصوفي الرهيب يعطينا تربية سليمة! بل إن البعض يتطرف في نقد الجماعة في هذه النقطة، ويشبهها بالخوارج والذين لم يكونوا يتساهلون في العبادات، فلا يفرطون في الصيام والقيام والمحافظة على الصلوات، لكن ذلك لم يعصمهم من التورط في أحداث مؤلمة معروفة في تاريخ المسلمين. فالأمر إذن يتطلب التمييز الواضح بين العبادات الثابتة قطعاً بالنص القرآني عند غالبية المسلمين، وبين فكر المسلمين وتجربتهم مما يستوجب وقفات نقدية وتقويمية.

#### أ- التفكير الخلاصي عند الشيخ ياسين وانتاج الاستبداد:

ينطلق الشيخ عبد السلام ياسين من قناعة راسخة وهي مشروعية العمل الصوفي، ثم إن المنهج الصوفي هو المنهج الوحيد الكفيل بإنقاذ المسلمين من التخاذل والانحراف، فالشيخ ياسين يؤكد أكثر من مرة على أنه وجد الحق مع الصوفية، وأن غيرهم من الحاملين لرسالة الإسلام لا يجدون الحق ولا يقتربون منه إلا بقدر اقترابهم من التصوف! فرجال الشريعة دون رجال التصوف معرفة وإدراكا.

والفكر الصوفي لما يخضع إلى عمل تنسيقي وفق مقتضيات تنظيمية وواقعية يتحول إلى "المنهاج النبوي"، والذي سيصبح علامة بارزة في عناوين الشيخ الفكرية مثل، كتاب "الإسلام بين الدعوة والدولة: المنهاج النبوي لتغيير الإنسان"، و"الإسلام غدا: العمل الإسلامي وحركية المنهاج النبوي في زمن الفتنة"، و"المنهاج النبوي، تربية وتنظيما وزحفا".

فالمنهاج النبوي الذي يؤسس عليه الشيخ ياسين مشروعه في التغيير يقوم على خصال عشر، وتقوم بدورها على أسس ثلاثة هي: الصحبة والجماعة والذكر والصدق. يقول الشيخ ياسين متحدثا عن تجربة أبي حامد الغزالي: "في كتابه (المنقذ من الضلال) عرض علينا أزمته النفسية وتخطه مع مذاهب عصره حتى يئس منها جميعا. كان يطلب الحقيقة فلم يعثر عليها إلا في التجربة الشخصية على المنهاج النبوي، وجدها في الصحبة والمبايعة والذكر، وجدها عند أهل الطريق، أهل المنهاج النبوي والمحجة البيضاء" [1][2]. فهو يجعل أهل الطريق، وهم الصوفية هم أهل المنهاج النبوي، فيتضح بذلك أن المنهاج النبوي يقصد به الشيخ ياسين الطريقة الصوفية، يقول: "نعم إن

المنهاج الصوفي قد يحتاج إلى تكميل لكي يطابق المنهاج الجهادي، لكنه وحده يدل على منبع الإرادة، وأصل الحركة الإيمانية لأنه يضعك أمام الموت، ويحدثك بمنهاج القرآن عن النبأ العظيم وعن مصيرك، ثم يرشدك إلى الهداية، وإلى الولي المرشد. المنهاج الصوفي وحده يكشف لك مشتبكات الآيات في قرآن ربك، وفي ملكوت الله في الآفاق، وملكوته في نفسك. وهو وحده يحدثك عن الغيب، ويزج بك في عالم الغيب حتى يكون لك إيمانا يقينيا بالغيب، ويفتح لك بذلك باب الفهم في القرآن، وتسلك الطريق لتحقيق قابليات كمالك الذي من أجله خلقت، حيث يكون الله تعالى جل وتبارك اسمه ولا إله غيره، عينك وسمعك ويدك ورجلك. المنهاج الصوفي يدل على المحجة البيضاء التي تلحقك بموكب الأنبياء خالدا في رضى ربك، ويجمع لك شتيت الجهد، ويقرب لك المطلب البعيد، إذ يجمع همتك على محبة متبوع ناصح، ولي مرشد، وأنت بعدها إما أن تجد نفسك في ظروف فتنة ماكلفك الله بمناهضتها وحدك، وأفسح لك مجال الفرار بدينك فتسلك سبيل الخلاص الفردي، وإما أن تتسامى إلى مقام وراءه أولو العزم من الرسل فتلتمس جهادا، وتجتهد بخلاص الجماعة وتصل الصحبة بالجهاد" [1][3][1]. فالشيخ ياسين إذن مقتنع بمنهاجه الصوفي، وهو، بنظره، الموصل إلى الحق والمخلص من الأزمات والفتن. والمطلوب من كل عضو ملتحق أن يدرك فضل هذا المنهاج، "فمن لقي رجلا كاملا يلقيه لا إله إلا الله يزرعها في قلبه، بما أوتي من روحانية مهيمنة ويسقيها بسره من غيب الغيب بمدد الله تعالى، وكان مريدا محبا يتلقى بصدق، فذلك أحرى به أن تنمو نبتته وترعرع وتؤتى أكلها فلاحا ونورانية وحياء. ومن ذكر الله يبغى أجرا وثوابا فله عند الله ما ظنه، وأن الله عند ظن عبده كما أخبرنا. يرجع الأمر إلى الصحبة صحبة عارف بالله حي يسعى، تلقاه وتجلس إليه وتجه وتلقى من مدده حتى يحصل لك هذا الميلاد الروحي الذي كثيرا ما يتحدث عنه الصوفية، ويحسب الخلي أنهم حاملون، وهم والله أهل الحق، أهل القرآن، أهل الله. ومن لم يسع لتجديد إيمانه تصديقا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا للحياة الحق فله تعزية ابن الفارض على نفسه الميتة" [1][4][1]. وقد أظهر الشيخ ياسين إعجابا خاصا بالتجربة الصوفية لأبي حامد الغزالي، فبنظره، فقد كتب الغزالي كتبا كثيرة، وبسط في إحيائه طريق التزكي وطلب الآخرة. اشتد في ذلك على نمط السلوك بالمجاهدة وطلب الأسوة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحبه طاويا أربعة قرون ونيف، لكنه ما أنفك تلميذ الأجيال الصوفية الذين سبقوه، أخذ عنهم الزهادة، وأخذ عنهم الخلوة التي تمتد العمر كله، لكنه قال كلمة الحق، وبلغها أحسن التبليغ حين دلنا على أصحاب الحق، وأعلن أنه وجد الحق مع

الصوفية بعد بحث وطلب جادين"1[5][1]. ويؤاخذ بعض المفكرين الإسلاميين على الشيخ ياسين استلهاهم تجربة الغزالي، فبرغم أنهم يقرون بنبوغ حجة الإسلام وعبقريته وكفاءته في منزلة المتفلسفة إلا أنه بنظرهم لم ينج من شطحات الصوفية ومن سطوة بعض مفاهيمهم التي يرونها مخالفة لفلسفة الإسلام في الحياة، فراشد الغنوشي يرى بأن موقف الغزالي "اتخذ منطلقا لتدمير الفكر الإسلامي ولسيادة التقليد والمناهج الاشرافية والغنوصية التي تصادر الفكر وتصادر العقلانية لحساب التصوف الأعجمي"1[6][1]. ولكن الشيخ ياسين يرد على هذا الإدعاء معتبرا الغزالي وجهها بارزا من وجوه المؤمنين الداعين إلى الله المجددين. ومن فلاسفتنا المعاصرين من يتهمه بأنه كان سببا عظيما من أسباب تدهور المسلمين لأنه صرفهم عن الحياة العامة ودلهم على الخلاص الفردي والتركيزية الفردية ونخشى أن يكون تهافت هؤلاء أكثر من تهافت الفلاسفة الذين سبقوا الغزالي وعاصروه فاستحقوا منه نقدا حارب فيه عالم المسلمين خصومه بأسلحتهم"1[7][1]. ويضيف الشيخ ياسين مدافعا عن تجربة الغزالي، "وقال كلمة الحق حين حدثنا عن تجربته بصدق وقال: "حدث لي كذا وكذا ورأيت كذا وكذا". ومثل هذه الشهادات قليلة في تاريخنا، لأن كثيرا من أصحابها يكتمون الأسرار مخافة فتنة الناس. ولو فعل كل جيل ما فعله أمثال الغزالي وسيدي عبد العزيز الدباغ الأمي والامام الشعراي لاحتفظ المسلمون باللب الذي لا تسعه السطور إلا إشارة ويسعه قلب العبد المؤمن الذي تصحبه فيصيبك من صدقه ما يصيبك، وتتعلم منه إن ذكرت الله صادقا في طلبك"1[8][1]. أما راشد الغنوشي فسيعتبر تجربة الغزالي معرقة لمدرسة الشرع والعقل، ويرى بأن الذين "جاؤوا بعد الغزالي، من ابن رشد وابن تيمية وابن خلدون، حاولوا أن يعيدوا للعقل المسلم فعاليته، ولكن يبدو أن حضارة الإسلام كانت قد أخذت طريقها إلى الانحدار. ولم يستطع هؤلاء الرواد الكبار أن يوقفوا حركة التدهور التي اجتمعت ظروف كثيرة وجملة من العوامل السياسية والاقتصادية لدفع مسار الأمة الإسلامية إلى التدهور. ولاشك أن الغزالي فلسف هذا التدهور وأعطى لجملة ظروف الانحطاط التي كانت قد توفرت تبريرا كافيا للتوجه نحو التدهور. وأصبح المسلمون يسيرون قدما نحو التدهور وهم مرتاحون، يقرأون كتابات الغزالي ويجدون فيها المبررات الكافية لمصادرة نشاط العقول في الميدان النظري وحتى في ميادين العلوم"1[9][1].

ويؤاخذ الخصوم على الشيخ ياسين هذا التماهي الصوفي، واستثمار مفاهيم التجربة الصوفية في العمل التغييرية، مثل مفهوم "الخلوة"، وهي رائجة كثيرا في كتابات الشيخ ياسين، وقد تمتد الخلوة

العمر كله بحسب تعبيره، ثم يؤاخذونه على تعصبه على علماء المسلمين من غير الصوفية، فبنظره "إن كتب الله لعلماء الشريعة خيرا بعث لهم الشك في نفوسهم، وطلبوا الحقيقة فما يجدونها إلا عند الصوفية" [1][10]. فالركون إلى المتصوفة لإدراك الحقيقة، يراه البعض، خروجاً عن منهج التعلم والتعمق في الدين. ثم إن الصوفية تعلقوا عند الشيخ ياسين لتصبح "محجة بيضاء" مصداقاً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "تركتمكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، وبنظر الشيخ ياسين، "فاللقاء على المحجة البيضاء يتم دائماً بشروط الصوفية، والانبعاث الإسلامي يتم دائماً على يد الصوفية" [1][11]. هذا التصور يعترض عليه الكثيرون ممن يرون الصوفية مجرد معول من معاول الهدم في المجتمع الإسلامي، بما عمقوا فيه من بدع وخرافات وروح انهزامية مميّزة تقضي على الشخصية القوية للمسلمين، يقول راشد الغنوشي: "كان هناك تحالف حقيقي بين المؤسسة السياسية المستبدة وبين التقليد في المستوى الثقافي وغلق باب الاجتهاد وبين الصوفية الغالية المتطرفة التي ألغت دور العقل لحساب الاذواق والأحاسيس والارتقاء في فضاءات روحانية لاقرار لها ولامقاييس فيها" [1][12]. فالملاحظون يرون أن العلاقة التبعية بين الشيخ والمريد أصبحت واقعا معاشا داخل جماعة العدل والإحسان، إذ يتحول عندها العضو المنتظم إلى مريد صالح مطيع. وهذا ما يركبه قول الشيخ ياسين: "إن المريد ينتسب للشيخ يطلب الوصول إلى الله، ويطلب الفتح، هذا مطلب مشروع مقبول في حق المبتدئ وهو مطلب شامخ تهون معه كل تضحية، وكل تخل عن الذات، لكن الشرط الغامض هو أن يكون بين يدي الشيخ كالميت بين يدي غاسليه" [1][13]. فهذه الحالة يراها الكثيرون، حالة نفسية مرضية، تؤسس لحالة استلاب وتمه بين الشيخ والمريد في أقصى درجاتها، هذا الاستلاب يتم دون عنف ظاهر بل خلال رغبة مفرطة من المريد للدوبان في عالم الشيخ، مرة بالتقرب من أسلوبه الحياتي، ومرة بتقمص شخصيته وتبني قيمه ومثله العليا، والترويج لأفكاره والتعصب لها. ويصبح الأمر خطيراً، من الوجهة السيكلوجية، لما يرى المريد في هذا التقرب وهذا التبني والتماهي حلاً لمأزقه الوجودي، واحتماء من تسلط الحاكم وسيط التفاوت الاجتماعي، فيرتقي عندها المريد إلى مرتبة ترضيه وتبث في نفسه الكبرياء وتعيد لذاته المقهورة اعتبارها.

إن المريد في هذه الحالة لم يعد أمامه من مثال حياتي ومن معيار لتحقيق الذات سوى أسلوب حياة الشيخ/المربي، حتى إن هذا المريد/العضو لم يعد يقتنع بالنضال داخل جماعته من أجل قيم الحرية في التفكير والتعبير والنصح والتوجيه، وهي مطالب قد يضحى بحياته من أجلها خارج



الجماعة وضد خصومه السياسيين. إن المرید يقع ضحية في الأخير لعملية غسل دماغ مزمنة تنجز عبر آليات تربوية ووجدانية ذات فعالية شديدة، عندها تتحطم هذه الذات كوجود تحت مطارق استبداد رهيب وعنيف. إن الطريق إلى الله وفق البنية الفكرية الصوفية يمر، بنظر الشيخ ياسين، عبر قنطرة الشيخ المرابي، ولا سبيل غيره، فمن لاشيخ له فهو بعيد عن طريق الله، هذا ما قد يفهمه البعض من كلام الشيخ ياسين، فرما هذا ما جعل الغنوشي يؤكد أن "دين الإسلام بالذات كما قرره علماءه يمثل العقل فيه الطريق إلى الله سبحانه وتعالى، فلا دين لمن لا عقل له، ولا دين لمن لا حرية له، وبالتالي فالقرآن كله دعوة للتفكير، دعوة للتفلسف، دعوة للخروج من حياة التبلد والتسليم والتقليد. وقد أجمع مفكرو الإسلام بأن لا دين لمقلد، فشهادة الإسلام هي ثمرة تفكير ومعاونة وقناعة شخصية، إذ أشهد وأقر بأن لا إله إلا الله، هذه الشهادة لا قيمة لها عند الله إن لم تكن ثمرة فكر وقناعة ومعاونة. وإذا كانت كلمة يرددتها المرء تقليدا للأباء والأجداد والمحيط فلا قيمة لها دينيا. ويقرر ابن رشد العلامة والمفكر العظيم بأن التفكير العقلي المنظم هو الطريق إلى الله، وقد عبر عن ذلك "ابن طفيل" وهو مغاربي أندلسي على نفس الاتجاه في روايته "حي بن يقظان"، وبين أن عقل الإنسان كفيلا بأن يقوده إلى الله سبحانه وتعالى" [1][14].

ويستمد الشيخ ياسين بناءه الفكري من كبار المتصوفة والأخلاقين في التاريخ الإسلامي كابن عربي وابن الفارض والشعراني وعبد العزيز الدباغ... فابن عربي هو عند الشيخ ياسين، الشيخ الأكبر، "كان رجل عاطفة وقلب، طاوعه المنطق مالم يطاوع غيره فنطق بالحقيقة نطقا ماهو بأفصح وأجمل ولا أجمع من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم المتحدث عن ربه حين أخبره أن الله عز وجل يحب عبده فيكون له سمعا وبصرا ويذا ورجلا" [1][15]. ولم يلتفت الشيخ ياسين إلى ما يروجه السلفيون المتعصبون، قديما وحديثا، حول ابن عربي، وحتى ابن تيمية، بنظر الشيخ ياسين، لا ينكر الإيمان والقلب العارف والورد، ويذكر ذلك في كتاب "الإيمان"، وسائر كتبه فيها ما يثلج الصدور، إذ يعترف أيضا بمولانا عبد القادر الجيلاني بعد أن قرأ عقيدته بينما لا يرى عند ابن عربي كفرا. ويفهم الخبير من أحكامه أن تكفير شخص يتحدث بحديث لم يعرفه الأولون أهون على الأمة من مسارب الضلال التي يمكن أن يتضرع إليها الناس بحقائق الشيخ الأكبر ابن عربي [1][16]. أما ادعاء خصوم ابن عربي الاتهام والغموض في كلامه، فهو فقط عند أصحاب القشور هوة عليها ينفصل عالم الأولياء الذاكرين وعالم الأولين والآخرين [1][17]. فهذا التبني للخط الأخلاقي والصوفي في الفكر الإسلامي والذي انتهجه الشيخ ياسين جعله

يختلف من حيث النظر والمرجع الفكري عن إسلاميين بارزين، فالغنوشي مثلا يعترض على التوجه الفكري والفلسفي لأقطاب التصوف ممن أشاد بهم الشيخ ياسين ودفع عنهم تهم المتعصبين من الفقهاء والمحدثين وبعض الكلاميين واللغويين. فمدرسة الحلاج وابن عربي وابن سبعين، هي، بنظر الغنوشي، "ثمرة مسار حضاري خاطئ". لقد كرس هذا المنهج، بنظر الغنوشي، فلاسفة كبار لو نظرنا إليهم بمقياس فلسفي كابن عربي مثلا لعدوا فلاسفة كبار في مستوى هيغل وكانت، ولكن في تقديري النظر إلى هؤلاء على أنهم مفسرون للإسلام، أو على أنهم مدرسة في الإسلام، اعتبر أن هذا هو الخطأ، إنهم ثمرة من ثمار مسار حضاري خاطئ أتى هؤلاء لوضع أسسه وتكريسه. فإذا كان العلم هو الانتقال بالمعرفة من مستوى الإحساس والذوق إلى مستوى المقدار، فلا نقول بأن هذا حار وإنما درجة حرارته كذا، ولانقول إن هذا ثقيل وإنما نقول وزنه كذا، فالعلم مهمته الانتقال بالمعرفة من مستوى الذوقيات والأحاسيس والمواجيد إلى مستوى المقادير، إذا كان هذا هو المنهج العلمي فإن التصوف بالمعنى النقيض أي إلغاء فكرة المقدار والمقياس وإقامة المعرفة على الذوق وعلى الإحساس الباطني. إن اعتماد منهج التصوف في فهم الإسلام، بنظر الغنوشي، يلغي وجود الحقيقة الكلية والموضوعية وينقلنا إلى المستوى الذاتي مطوحا بنا إلى العوالم الروحية والذاتية والتي لامقياس لها ولاقرار، فالتصوف أدخل إلى الفن منه إلى العلم والدين [1][18]. ولما يسأل الغنوشي: إذا كان للصوفية كل هذه السلبيات، فكيف تفسر أن صوفيا كبيرا مثل الحلاج نجح في استقطاب الجماهير الشعبية ومطالبها الاحتجاجية حوله وحول خطابه الذاتي؟ يجيب الغنوشي: "نجاح أي دعوة في مرحلة معينة لا يعني حكما عليها بالصواب أو الخطأ، وإنما الظروف التي كانت محيطية بها سمحت بنجاح تلك الدعوة والأمر يحتاج إلى دراسة، هل لأن هناك أزمة اقتصادية مستفحلة، تأتي دعوة صوفية لتعطي الناس أملا؟ هل لأن هناك استبدادا سياسيا مستفحلا فتأتي دعوة تسحب الناس إلى العوالم الروحية لتعطيهم أيضا فسحة؟ إن الأمر يحتاج إلى دراسة لمعرفة الظروف التي ساهمت في أن يتحول التصوف في الأمة الإسلامية ليصبح هو التيار الرسمي وهو الثقافة السائدة، لدرجة أن المدرسة العقلانية، مدرسة الاعتزال، انتهت في الأمة الإسلامية، وقامت المدرسة الأشعرية التي تحالفت تحالف حقيقيا مع التصوف لدحر مدرسة الاعتزال أو المدرسة السلفية العقلانية مع ابن حزم وابن رشد، هذه المدرسة التي ظلت تلح على دور العقل في مواجهة تيارات التصوف المتحالفة مع السلطة الزمنية. ولم تظهر انتعاشة الدعوة العقلانية من جديد، بنظر الغنوشي، إلا مع الصحوة الإسلامية المعاصرة، مع الأفغاني وعبدو وإقبال ومالك بن نبي وسيد

قطب، هذه المدرسة هي في الحقيقة، بنظر الغنوشي، إحياء للمدرسة العقلانية القديمة التي طغت عليها تيارات التصوف"1[19][1]. فالغنوشي إذن يمشي في الاتجاه المعاكس للخلفية الفكرية للشيخ ياسين، ويعتبر أن الارشادات الروحية، وأشكال العبادات والممارسات المعروفة عند المتصوفة من حضرات وتبرك بالأولياء وتقديس لهم عمق البعد التقليدي في الفكر الإسلامي1[20][1]. كما أنه رسخ في الأعضاء والمنتظمين الحركيين نزوعات سيكولوجية مرضية، فالعضو المستبطن لخلفية فكرية صوفية، عادة ما ينظر إلى الدنيا باعتبارها بلاء مصبوبا ولعنة ملاحقة له، فيتضايق منها، ودائم الإحساس بالرهبة والخوف المرضي من المعاصي والآثام، فهو يرى الحرام في كل مكان، ولا يكاد يطمئن إلى عمل فكري أو مهني سوى القيام والذكر والاعتكاف، وغيرها من الشعائر التطوعية، أما ما عدا ذلك فهو بلاء أو طريق إليه.

إن نقاد الجماعة والمتبعين لمسارها، سواء من الخصوم أو المتعاطفين أو الباحثين الموضوعيين، يرون أن هذا المنطق الفكري والتربوي الصوفيين، مما يؤسس عليه الشيخ جماعته، لا يدفع في نهايته إلى إبداع أو تفوق، بل يعمق النكوص والدونية والهروب في الفرد العضو. إن هذا المنطق، بنظرهم، لا يصلح أن يكون أساسا تربويا، فهو يولد الجزئية الأخلاقية التي ترى الورع مطلوبا والطموح مهما، وتجعل تلاوة القرآن صفة حسنة بينما تسمي الثقة بالنفس صفة مذمومة. والجزئية الأخلاقية تلح على قلة الضحك والتعفف وكثرة التنفل والبكاء، وتعتبر الاتقان والمغامرة واليقظة أخلاقا ثانوية.

إن الأساس التربوي السليم هو الشمولية الأخلاقية، فلا الصلاح يستطيع أن يعوض البسالة ولا الانضباط ينوب عن حفظ الكتاب العزيز، ولا قيام الليل يحل محل البحث العلمي والتكوين الفكري1[21][1].

ولما اشتد النقد والمؤاخذة على الشيخ ياسين، عاد إلى موضوع المرجعية الفكرية لمشروعه في التغيير ليعلن تشبته المتين بهذا الخيار الفكري، فقال: "الآن أعود إلى الموضوع لا لأتبرأ من الصوفية كما ألح علي بعضهم ولا لأتحمل تبعات غيري، لكن لأقول كلمة الحق التي لا تترك لك صديقا"1[22][1].

ولم يقف الشيخ ياسين عند هذا الحد بل أفرغ هذه المرجعية الفكرية بخصوصياتها التربوية والأخلاقية في قنوات التنظيم وأسس على مقاسها الجماعة وصاغ رؤاها ومواقفها وأساليبها التنظيمية.

ب- البنية التنظيمية للجماعة وأكربس الاستبداد:

لا يشك متتبع منصف في القدرة الهائلة لجماعة العدل والإحسان على حشد الانصار وتحريض الغاضبين ضد خصومها السياسيين والفكرين. وكم يعجب المرء من شراسة أفرادها وتضحياتهم في الدفاع عن حرمة الجماعة ومواقفها وتوجهاتها، ولا نعتقد أن بالمغرب اليوم جماعة أو حزب يستطيع أن ينافس أفراد الجماعة في فعاليتهم الصارمة وانضباطيتهم الحديدية. فالجماعة تبرز في جل تحركاتها كيانا متماسكا وصلبا يصعب إحداث شروخ بين جدرانه.

هذه المميزات التنظيمية للجماعة يعتبرها البعض خطرا يتهدد الجماعة في ذاتها مستقبلا، لأن هذه الصرامة التنظيمية هي على حساب حريات الأفراد واختلافهم مما يهدد بانفجار مستقبلي. فهذا التماسك صنع على أعين شيخ الجماعة ومقاسه، حتى إن صحفيا سأل الناطق الرسمي باسم الجماعة فتح أرسلان يوما فقال له: "ألاترون أن شخصية الشيخ عبد السلام ياسين بما تتميز به من تأثير روحي على الأفراد داخل الجماعة يجعل هذه الشخصية تهيمن على سير الجماعة بشكل تلقائي مما قد يؤثر على جو الشورى والمراجعة والاختلاف الذي يجب أن يسود داخل الحركة؟ فأجاب، بما يبرز لا مبالاة أعضاء الجماعة بإشكالية هيمنة الشيخ على التنظيم، فقال: "وأما بنعمة ربك فحدث" هذا قرآن منزل، أفرأيت إن أنعم الله عليك بنعمة أفتخفيها؟ لذا فأنا أحدث، والله يشهد أنني لا أقولها فخرا ولا سمعة، أحدث بأن الله أنعم على جماعة العدل والإحسان بهذا الرجل، رجل من عاشره أحبه، جمع إلى خصال العلم بالدين وأصوله والسياسة ومشاربها والفكر ومذاهبه والتنظيم وأساليبه، والعلم بالله وبالطريق المؤدي إلى محبته والظفر به. رجل اجتمعت فيه شروط القوة والأمانة المطلوبة في القيادة الرشيدة، والقيادة الرشيدة القوية مكسب ثمين لكل هيئة، حزبا كانت أو جماعة، أعطيها الناس أو حرموها، ولا شئ يقوم مقام القيادة المحبوبة المؤثرة. أما إدعاء القيادة الجماعية فذلك ما لم يقل به شرع أو عرف، اللهم ماكان من فردية القيادة الجماعية التي افترها بريجنيف ليتمكن من تنحية خصمه خروتشوف، لكن وبعد أن تم له ما أراد سرعان ما عمد إلى الانفراد بالحكم<sup>1</sup>[23][1]. فالملاحظون يرون أن مطلب "القيادة الرشيدة"، وهو بالمناسبة مطلب غامض ونسبي، لا ينبغي أن يبرر الاستبداد الفردي، والذي يلغي التداول على المسؤولية، ولا يكفل لأعضاء التنظيم حقهم في التفكير والتعبير والنقد. بل إن مطلب "القيادة الرشيدة"، يراه أعضاء التنظيمات السياسية الأخرى، خاصة الدينية، عائقا أمام التواصل بين الجماعات الإسلامية، خصوصا مع تلك التي تشتترط، ولو شكليا، انتخاب المسؤولين، واتخاذ القرارات

بالشورى والأغلبية، فالغنوشي مثلا يحمل جماعة العدل والإحسان مسؤولية إعاقه التنسيق بين الإسلاميين لطبيعة قيادتها الكاريزمية، ويقول: "إن الوسط الإسلامي خارج العدل والإحسان على احترام للشيخ عبد السلام ياسين يأخذ عليه منهاجه في التربية والتنظيم الذي يصفه الشيخ عبد السلام بالنبوي، فيشيعون حوله الوصف الصوفي من حيث سيطرة نمط علاقة الشيخ بالمريد على العلاقات التنظيمية داخل الجماعة وفي منهاج عملها. الأمر الذي حال، كما يذكرون، دون التوصل إلى أية صورة من صور توحيد التيار الإسلامي في المغرب، إذ لم يترك هذا التصور - إن صح - سبيلا غير الانضواء والبيعة"<sup>1</sup>[24][1]. ونحن نذهب في هذه القضية إلى أن الغنوشي لم يكن مصيبا فيها، فإذا كانت العدل والإحسان تعيق وحدة الإسلاميين، فلماذا لم يتوحد الآخرون؟ وحتى التوحيديات التي انجزت فالخبير بها يعلم أنها مجرد تلفيقات وعواطف مازالت تعرف اليوم تفككات كثيرة واستنزاف داخلي مستمر. ثم لماذا بالضبط وحدة الإسلاميين؟ ضد من؟ ولأجل ماذا؟ إن هذه الوحدة المطلوبة ليست إلا استلابا لفقهِ سلطاني قديم يؤسس لحركيته وتصوراتهِ على أساس تمييط الناس وجمعهم في جماعة واحدة ليسهل التحكم فيهم. ومفهوم الجماعة الواحدة والموحدة مفهوم دخيل وغريب على الثقافة القرآنية ذات النفس التعددي.

ولكن هذا لا يلغي أيضا الملاحظات الوجيهة عن وجود بناء تنظيمي في جماعة العدل والإحسان يكرس الاستبداد كما يبدو لأي ملاحظ من خارج الجماعة، من خلال تركيز الشيخ ياسين للسلط في يده، وإدارة تدابير الجماعة بمفرده، نظريا على الأقل. فتأثير الخلفية الفكرية الأخلاقية والصوفية على البناء التنظيمي للجماعة أمل سهل الملاحظة، هذه الخلفية تزرع داخل التنظيم مقومات الثقة المطلقة والكاملة في الشيخ - القائد. ويذهب الباحث الفرنسي المهتم بالحركات الإسلامية، فرانسوا بورجا، إلى أن القيادة والإمارة من المبادئ الأساسية والحساسة في الهيكل التنظيمي والإداري لهذه الحركات، إلا أنها انقلبت، بفعل تأثير الحركة الصوفية، قديما وحديثا، إلى عنصر إفراز ظواهر مرضية كالإمعية والتبعية، والإمعية تعنى عند بورجا تربية نموذج بشري بعيد عن الفساد السائد في المجتمع، ولكن هذا النموذج عاجز أن يكون متحررا داخل الجماعة، فهو مسحوق قبل الانتماء وبعده. والنموذج النبوي كان فيه الرسول صلى الله عليه وسلم قائدا وزعيما، وقد عظم شخصيات الصحابة، وكانت له الإمارة، لكنه لم يصنع إمعيًا واحدا. أما في الحركات الإسلامية المعاصرة، فعلى العموم كون كل قائد شيخ أو مجموعة من القادة المحدودين أو من يسميهم عبد الكريم سروش الشراح الرسميون للايديولوجيا التنظيمية، باسم مبدأ الإمارة

والمسؤولية، سواء كان الشكل فردياً أو جماعياً، كونوا مدرسة طبعوها بطابعهم وفكرهم ومزاجهم، ووراء الشيخ، أو وراء الجماعة المحدودة من القادة، أتباع مهزومون في الغالب، أو متمردون ومنشقون أحياناً، أو منحرفون حتماً بعد وفاة الزعيم، أو عند بروز صراع بين الشراح الرسميين.

وكان المطلوب من الحركات الإسلامية، التي تنشأ البديل وتن تحت وطأة الاستبداد إيجاد تيار اجتماعي وفكري ونقدي منفتح وحيوي يفرز رجالات وقيادات في شتى الميادين ويبنى فكراً إيجابياً وحياة جديدة وشيقة، لكن هذا التيار وقع إجهاضه عن طريق عقلية المدرسة "الطريقة" الخاضعة خضوعاً، في حالتنا، أي جماعة العدل والإحسان، لهيمنة الشيخ المريني، ولهيمنة الشراح الرسميين للايديولوجيا، في حالة جماعات أخرى تدعى القيادة الجماعية، مما سنفصل فيه في مناسبة لاحقة.

فالصوفية السلبية كانت طيلة قرون الانحطاط تضمن متبعيها حياة روحية عالية وعلاقات أخوية صادقة، بينما أمواج الظلم والظلمات والعسف تتلاطم وتزجر، ولا أحد يبدي حراكاً، وبقي المجتمع يئن ولا مغيث، فلا دراسات ولا تحاليل ولا إمكان لتطوير الأوضاع في اتجاه الأحسن بناء على برامج مرحلية، فقط الإعراض والرفض وتحويل التنظيم إلى احتياطي من الغضب والسخط على من في الخارج. ولم يتعد الأمر رفع شعارات حاملة تصلح لفترات مؤقتة كالمسكنات، ثم تتوقف عن التأثير ويكتشف العليل أن مرضه تفاقم!

إن التجديد الإسلامي الذي تنشده الحركات الأصولية لن يتحقق بحشد الأتباع ولعن الخصوم، ولكن بصحوة عقل المسلم وتنبه حواسه كلها لالتقاط إشارات الحكمة والابداع في الكون الفسيح، والتعامل الواعي مع سنن الله في خلقه، فالله سبحانه وتعالى لا يمنح نصره وتأييده إلا للذين يمنحون الحياة من حولهم خلاصة عقولهم ونفوسهم.

والطعن على المستبدين يستلزم بديلاً يعود فيه الاعتبار لذات الإنسان بعقله وروحه، وكسر كل أغلال الوصايات المادية والأدبية، وبناء نموذج تنظيمي ديمقراطي مفتوح.

فالشورى والعدل قبل أن يكون من مطالب الحركات الأصولية لا بد أن يتحوّل إلى سلوك تربوي واجتماعي يومي داخل التنظيمات بعيداً عن هيمنة الزعيم أو بضعة زعامات مهما كانت درجتهم ومبلغهم من العلم أو التجربة التأسيسية، فامتداد شخصية واحدة على التنظيم تكريس للظلم والاستبداد.

ويمكن ملاحظة هذا الوضع التنظيمي غير الصحي من خلال التأمل في صلاحيات الشيخ ياسين من خلال ما نيفستو التنظيم، "المنهاج النبوي تربية وتنظيماً وزحفاً"، فالأمير المرشد العام

هو المرئي الأول، يولي أو يرفض ما تختاره المجالس للنقابات، ومن يختاره المؤتمر العام لعضوية المجلس التنفيذي، ولا تتعد الامارات على مستوى النقابة أو عضوية المجلس التنفيذي إلا إن عقدها بصك بمضيه هو أو نائبه، فإن رفض تعيين مرشح أعيد الانتخاب ولو مرات "1[25][1] . فالمرشد العام، كما يثبت النص، هو أعلى هيئة تقريرية في التنظيم، بل يجعل نفسه فوق مجالس النقابات بل وحتى فوق المؤتمر العام.

وجاء أيضا في "المنهاج" للشيخ ياسين، "للأمير المرشد العام أن يعزل كل نقيب أو عضو في مجلس التنفيذ القطري، أو موظف في أجهزة التنفيذ. وله أن يحل كل مجلس مادون مجلس الارشاد العام، وله أن يفصل عن عضوية الجماعة" 1[26][1]. وهذا النص بالضبط هو الذي خول للشيخ فصل الدكتور محمد بشيري عضو مجلس الارشاد، والرجل الثاني في الجماعة، وصاحب الاشعاع الديني والوعظي الكبير جدا في الشارع المغربي وفي الدار البيضاء على الخصوص، خصوصا عند العمال والحرفيين والطبقات الشعبية الواسعة. وعرفت الجماعة بسبب ذلك القرار تصدعات كبيرة، وأصدر الدكتور المفصول أشرطة نقد لاذعة للشيخ ياسين ولطريقة إدارته لشؤون الجماعة. وكان الدكتور بشيري يعتزم توجيه انتقادات أخرى أشد للشيخ ياسين وجماعته، لولا أن القدر لم يمهله فمات قبل ذلك. ولكن الأكد أن الجماعة ظلت تعاني وستظل، ليس من فصل الدكتور بشيري أو غيره، ولكن من نصوص تنظيمية تعطي لأفراد، مهما علا شأنهم الديني والفكري، صلاحيات إقصاء مخالفينهم من التنظيم، مما يتطلب من أبناء الجماعة مراجعات تنظيمية حقيقية، وترسيخ روح ديموقراطية وعدالة تنظيمية داخل الجماعة قبل المطالبة بها في الواقع السياسي. فمن الصعب أن تتحرك الجماعة في اتجاه تفعيل المجتمع المدني للمطالبة بالحريات، وهي تترجح تحت نصوص تعطي صلاحيات واسعة للشيخ وتحرم الجماعة من عقول أفرادها ومبادراتهم، النظرية والفكرية، مثل نص: "وله (أي المرشد العام، الشيخ) التصرف العام في أمر الجماعة، ولو اعترض بعض أعضاء مجلس الارشاد العام" 1[27][1]. أو نص: "وهو (أي الشيخ - المرشد) الذي يتخذ القرارات التربوية والتنظيمية، ويرجح الأحكام الشرعية في الخلافات، ويوزع المسؤوليات ويفوض في المهمات" 1[28][1]. وله أي الشيخ - المرشد، الصلاحيات نفسها في التدبير المالي للجماعة، إذ يقول نص تنظيمي: "أما المال فيتصرف فيه الأمير في حدود ميزانية عامة يضعها بمساعدة مجلس الارشاد العام، ومجلس التنفيذ القطري، ويتبناها مجلس التنفيذ في جلسة ممتزجة مع مجلس الارشاد برئاسة الأمير بثلاثي الأصوات، على أن تعطاه صلاحيات واسعة للمهمات الطارئة

والمستعجلة"1[29][1]. ماهي هذه المهمات الطارئة؟ أو على الأقل ماهي معايير تحديدها؟ أو من له صلاحيات تحديدها؟ كلها أمور بقيت غير محددة وغير منصوص على نماذج لها! هذا مايفتح الباب لتأويل الأحداث والوقائع وفق تحيزات فردية أو جماعية، وبما يخدم هذا الرأي أو ذلك الموقف. كما تشكل النصوص التنظيمية التي تعطى صلاحيات للشيخ- المرشد لفرض نمط ثقافي خاص على أبناء التنظيم من دون تداول، حالة غريبة ومزعجة في الوقت المعاصر أمام المد الديمقراطي الكاسح، وحقوق الإنسان، وتصاعد الحس النقدي في المقاربة الإنسانية لقضايا الوجود والمعرفة والقيم. ف"الأمير (أي الشيخ- المرشد) هو الذي يمضي أو يرفض خطط التربية وبرامج الدعوة، أو يعدلها، ويعين اختصاصات الأجهزة، وينقل الموظفين والمفرغين، ويتخذ الخط السياسي للجماعة ويفاوض عنها داخل القطر وخارجه"1[30][1]. وله أيضا صلاحيات استثنائية في حالات طارئة خاصة، حالة محن أو الإقدام على عمل خطير، عندها "في الحالات الخاصة من حالات الأمن أو الخوف يحق للأمير أن يصدر أمره بعزلة يعزمها وعلى كل المؤمنين بحب طاعته"1[31][1]. فللشيخ- المرشد إذن التقرير لوحده في مصير الجماعة، أو الإقدام على أمر استثنائي قد يعرضها وأفرادها للخطر! وفي مقابل هذه النصوص الرهيبة، توجد نصوص أخرى تحبب الطاعة وتجعلها جوهر قوة الجماعة ولغزها الفريد، فالشيخ ياسين يرى أن "القوة التنفيذية لكل جماعة هي قدرتها أفرادا وفئات على اتخاذ القرار والطاعة للقيادة المقررة"1[32][1]. ولكن المثير أن هذه القيادة، في حالتنا، فردية ووحيدة، قد ترتكب أخطاء قاتلة، لعدم قدرتها على تقدير الموقف أحسن، وعدم القدرة على الإحاطة بكل المعطيات، أو حتى بجلها. هذه الطاعة هي التي سببت الكوارث في تاريخ المسلمين، وتشربها المجتمع ومؤسساته الاصلاحية، يعتبرها الشيخ ياسين عبادة. قائلا: "وليس طاعة أولي أمر المسلمين نسخة من الانضباط الثوري، بل هي عبادة من القلب، وولي الأمر محبوب مهاب، معظم، موقر"1[33][1]. وهنا يخلط الشيخ ياسين بين ولي الأمر، أي المسؤول على أجهزة الدولة، وبين المسؤول في تنظيم أو جماعة. ثم إن إحاطة المسؤول بهالة من التوقير والتبجيل يراه البعض سدا لباب النقد والمراجعة والمحاسبة لهذا المسؤول. ولما كان الانضباط الحديدي يكاد يكون مستحيلا دائما، أدرجت نصوص ضمن "المنهاج النبوي" تحذر من الاختلاف والنقد المتبادل والمجادلة في الرأي. وهذا التحذير ليست العدل والإحسان بدعا فيه، بل جل الحركات الأصولية تكاد تحرم الاختلاف وتقصد هياكلها التنظيمية وتدافع عن إيديولوجيتها الرسمية بان دفاع رهيب، لكنها تختلف في الأساليب التنظيمية لمحاصرة الرأي المختلف. فالاختلاف



في الرأي، بنظر الشيخ ياسين، يحدث في أي عمل جماعي، وقد يكون الحسم في الخلافات الشورية فوراً ونهاية مسألة حياة أو موت. وقد يكون التصالح بين الآراء بالحلول الوسطى مضيعة للحقوق وتوهينا للجماعة، فلا بد أن يعطى الأمير، وهو خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومعطوف عليه لأنه من أولي الأمر منا، حق الفصل بين الخلافات، وحق ترجيح جانب على جانب، في ما يصعب فيه الاجماع أو شبهه" [1][34] [1]. فالشورى بهذا المعنى ليست ملزمة للأمير، ورأي الأغلبية لا قيمة له، بل النقاش والتداول ذاتهما لا قيمة لهما، فالأمير هو صاحب الحل والعقد والحسم وحده.

إن النصوص التنظيمية التي ذكرناها، تعطي للمرشد العام، وهو الشيخ المرابي، صلاحيات هائلة، ولمدة قد تطول إلى نصف قرن أو يزيد لأنه منصب يبقى فيه مدى الحياة، ولم تحدد له مدة زمنية. ويبدو هذا الأمر غريباً في جماعة تهاجم بشراسة أنظمة الحكم العربية التي يبقى فيها الحاكم في منصبه حتى موته.

وعليه، نستنتج أن الحركة الإسلامية القادرة على تحمل التحديات التي تواجهها، هي القادرة بدءاً على الحفاظ على تماسك صفها وتأطير أفرادها في جو يكفل لهم حرية الابداع والابتكار، والنقد والمحاسبة، والمساهمة الواعية في المشروع الاصلاحى، من رسم الخطط، واتخاذ القرارات، وقبل ذلك النقاش المتعمق والمفتوح حول الخطوط الفكرية والأدوات والمساطر التنظيمية المناسبة، بعيداً عن مزاجية الأفراد والشرح الرسميين للايديولوجيا. والمخرج أيضاً في البناء الفكري والتنظيمي لجماعة العدل والإحسان، أن المنهاج أو المانفستو يرسخ التجاوز على حريات الأفراد، ويركز السط الفكري والتنظيمية في يد الشيخ- المرشد، وفي المقابل مافتى الشيخ ياسين يهاجم الإمعية والولاء الأعمى للسلطان، كما حدث في تاريخ الإسلام، وقدم نظرات مشرقة ونقدية لاذعة للتاريخ الإسلامي، بما يتناقض جذرياً وبناءه الفكري والتنظيمي داخل الجماعة، بل سيدي، وهذا ما يؤاخذ عليه خصومه السلفيون، نظرة إيجابية وموضوعية إلى حد بعيد لتجربة الشيعة في التاريخ الإسلامي في مواجهة نظام الحكم الأموي الاستبدادي، فقد انتقد الشيخ مفهوم الطاعة والولاء عند أهل السنة والجماعة، في مقابل الثورة والخروج عند الشيعة. ودعا إلى فهم الذهنية التقليدية التي تدين بالولاء غير المشروط للسلطان، كيف نشأت، وكيف توارثها الخلف عن السلف، وكيف صنعت أجيالاً يسوقها الحاكم المستبد سوق الأغنام، ثم فهم الذهنية الأخرى التي رفضت الاستسلام وتشيعت لال البيت، أي فهم كيف تغلغت الثورة الشيعية على الحكم حتى انفجرت

في عصرنا، ثم فهم كيف نشأت الصراعات المذهبية بين طوائف الشيعة والرافضيين للحكم القائم وبين أهل السنة والجماعة الملتفتين حوله؟ لماذا التف هؤلاء، ولماذا رفض أولئك؟ [1][35] ويؤاخذ السلفيون الشيخ ياسين على تجاهله لما يسمونه جهاد أهل السنة والجماعة، فالكثير من علمائهم ماتوا تحت السياط، وفي أقبية السجون، ثم لا يمكن تجاهل عطائهم النظري والفكري في ميدان السياسة الشرعية، والضوابط التي وضعوها للتعامل مع الأوضاع السياسية لتلك الفترة، بحسب ماتمليه عليهم سياقاتهم الثقافية والواقعية. ولم يلتفت الشيخ ياسين لمثل هذه الاعتراضات، بل أمعن في حماسه لثورة الشيعة وخروجهم طاعنا على أهل السنة تقاليد الخضوع للحاكم أيا كان منذ الانكسار التاريخي. وكيف انحدرت من أجيال الشيعة تقاليد رفض الرضوخ للحاكم" [1][36]. هذا الانكسار يتبدى، بنظر الشيخ ياسين، بمقتل عثمان رضي الله عنه [1][37]، وعمقه علماء السنة ونظروا له، فإذا كان الإمام الحسين رضي الله عنه قد واجه وقاتل، وكذلك زيد بن علي وكذا محمد النفس الزكية وإدريس أخوه وإبراهيم ويحي من بعده كلهم قاتلوا، وهم جميعا من آل البيت، فإن أئمة السنة، بنظر الشيخ ياسين، أبا حنيفة ومالكا والشافعي، رضي الله عنهم، كان لهم ميل بل مساندة فعلية لهؤلاء القائمين [1][38]. وبناء على هذا يمعن الخصوم السلفيون في الطعن على الشيخ وجماعته، متهمينه بالجمع بين التصوف والتشيع في تركيب مفهومي يدعى "المرجعية الفكرية". ولا نريد أن نتوقف عند تلك الكتابات لأن أغلبها اتهام وسباب وسوء خلق، وسحب كل ماهو إيجابى عن كتب الشيخ ومساهماته الفكرية. فمفاهيم "المرجعية الفكرية" و"الخروج" و"العصيان"، مما يدور في كثير من كتابات الشيخ ياسين، ينسبها خصومه إلى حقول التشيع وتجربتهم السياسية. ومفهوم المرجعية في الحركات الأصولية أصبح يتعرض لانتقادات عنيفة وجذرية، خاصة من تيار شبابي ناقد ورافض ومتسائل. وحتى الفضاء الشيعي التقليدي أصبح يفقد الكثير من مقوماته التصورية والمفهومية مع بروز تيار فكري إصلاحى جديد يقوده أئمة حوزويون (من خريجي الحوزة العلمية) نقاد بشراسة، في تحالف فكري ونقدي مع مفكرين (خريجي الجامعات العصرية) يقوده أمثال محمد مجتهد شبستري ومصطفى ملكيان، ومحمد حسين فضل الله، ومحمد مهدي شمس الدين رحمه الله، وعبد الكريم سروش، وعبد الجبار الرفاعي وسرمد الطائي... هذا يفرض، بحسب الملاحظين والمهتمين بشأن جماعة العدل والإحسان، الإسراع في إجراء مراجعات في قاموسها الاصطلاحي والمفهومي وفي أجهزتها التصورية والتنظيمية، إن هي أرادت المحافظة على حياتها في هذا العالم المتجدد والمتحول

بسرعة هائلة، وأيضاً حتى لا تضيع ما تتمتع به من إشعاع ديني واسع، وقدرات تنظيمية وانضباطية كبيرة، وإلا فإن النموذج الاستبدادي، في الدولة أو في المؤسسات المدنية، مهما تضخم، فإنه مهدد بالانفجار والاندثار في أي لحظة، ونموذج العراق أما منا خير دليل على مانده.

### خاتمة

إن الاستبداد، كما يقولون، ملة واحدة ونزوع تدميري لذات الإنسان وقدراته، سواء كان باسم الدين أو القبيلة، أو القومية أو التنظيم والجماعة. ومواجهته في عالمنا العربي تبتدئ بمحاصرته في نفوسنا وبيوتنا ومؤسساتنا المدنية، قبل أجهزة الدولة ومؤسساتها، لأنه كما قالوا قديماً، كما تكونوا يولى عليكم. والحركة الإسلامية اليوم، ونموذجنا العدل والإحسان في المغرب، أضخم تنظيم سياسي في المغرب يقوم على مرجعية دينية، مطالبة بتقديم نموذج تنظيمي ديمقراطي، لا يلغي الآخرين، ولا يتحول إلى دكان للغضب على الخصوم في الدولة أو في الهيئات الثقافية والسياسية الأخرى. فلا بد من محاصرة هيمنة الشيخ- الفرد، أو مجموعة محدودة من الشراح الرسميين للايديولوجيا، كما في حالة تنظيمية مغربية أخرى، لكنها أقل أهمية من العدل والإحسان رغم ضجيجها الاعلامي، أي لابد من اعتماد التدبير الديمقراطي الحقيقي لشؤون الجماعة، باحترام قدرات الأعضاء الفكرية، وذكائهم وحقوقهم، وتفتيت السلط وتوزيعها على هيئات مختلفة ومختصة، ومشاركة واسعة لعموم الأعضاء في التداول واتخاذ القرارات.

إن التدبير التنظيمي الحديث بنظرنا، لم يعد يتحمل النموذج المحوري، والذي يلتف حول المرشد العام أو مجلس الارشاد، وكذا نماذج أخرى عند حركات أصولية أخرى، ممن يستبطنون عمقا تاريخيا سلفيا يدور حول الطاعة والرضوخ. فهذا التركيب التنظيمي لأغلب الحركات الإسلامية يسبب في أمراض إدارية وسلوكية خطيرة، أخطرها تركيز السلطة والقرار في يد واحدة، أو فئة قليلة من الأشخاص يعدون على أصابع اليد الواحدة ولهم شبكة متداخلة من الأتباع والمستخدمين يخترقون التنظيم طولا وعرضا.

إن التنظيم الديمقراطي يبتدئ بإشاعة التفكير الديمقراطي، وتشجيع ثقافة السؤال والنقد للبنى الدينية التقليدية، في حالة الحركات الإسلامية، وفي ضوء تطور وسائل المعرفة والاتصال، فلم يعد ممكناً موضوعياً، بل حتى دينياً، انتظار المرشد- المربي الذي يدلنا على طريق الله، ويقبس الأعضاء- الذاكرون، منه "الحكمة" و"العرفان". فنحن نعيش زمن المؤسسات الكبيرة والنظم المرنة، مما يوفر متطلبات الابتكار والابداع. وأصبحت العلاقات أهم من الهياكل التنظيمية، وتكثف دور

الاختصاصيين من جهة ودور الموسوعيين من جهة أخرى في تداخل مركب مثير. ولم تعد سلام الترقى في "الذكر" و"الولاء" و"الطاعة" و"التربية" تفيد في توجيه إنسان اليوم، المتأثر والمتمرد. وفي الأخير، فإن مسؤولية المثقف- الباحث، جسيمة اليوم، لمتابعة الأفكار ورصد أداء المؤسسات، وتناولها بالدرس والنقد في إطار من الإنصاف والموضوعية، وبعيدا عن أساليب المجاملة والنفاق. بذلك وحده يمكن للمثقف- الباحث المساهمة في تأهيل المؤسسات المدنية ومواردها البشرية، والقيام بوظيفته الشريفة والمقلقة، أي الابداع والنقد. فاختيارنا لنموذج جماعة العدل والإحسان ليس لتتبع أخطائها وثرغراتها، ومن ذا الذي ليست له أخطاء وثرغرات؟ ولكن باعتبارها نموذجا ملائما، موضوعيا ووظيفيا، لدراستنا حول ظاهرة الاستبداد في المؤسسات التنظيمية المدنية.

- 
- 1 [1][1] - ينظر، المنهاج النبوي، تربية وتنظيما وزحفا، عبد السلام ياسين، الطبعة الثانية: 63.
- 1 [1][2] - الإسلام بين الدعوة والدولة، عبد السلام ياسين: 346.
- 1 [1][3] - الإسلام غدا، عبد السلام ياسين: 477.
- 1 [1][4] - الإسلام غدا...: 209-210.
- 1 [1][5] - الإسلام غدا...: 418.
- 1 [1][6] - راشد الغنوشي، حوارات قصي صالح درويش، منشورات الفرقان، سلسلة الحوار (10)، الدراليبيضاء: 118.
- 1 [1][7] - الإسلام غدا...: 417.
- 1 [1][8] - الإسلام غدا...: 419.
- 1 [1][9] - راشد الغنوشي، حوارات قصي درويش: 119.
- 1 [1][10] - الإسلام غدا...: 780.
- 1 [1][11] - الإسلام غدا...: 780.
- 1 [1][12] - راشد الغنوشي، حوارات قصي صالح درويش: 120.

- 1 [13][1] - الإسلام غدا...: 807.
- 1 [14][1] - راشد الغنوشي، حوارات قصي صالح درويش: 117.
- 1 [15][1] - الإسلام غدا...: 777.
- 1 [16][1] - الإسلام غدا...: 777.
- 1 [17][1] - الإسلام غدا...: 798.
- 1 [18][1] - راشد الغنوشي، حوارات قصي صالح درويش: 120-121.
- 1 [19][1] - راشد الغنوشي، حوارات قصي صالح درويش: 122-123.
- 1 [20][1] - الإسلام السياسي، صوت الجنوب، فرانسوا بورجا، ترجمة: دلورين فوزي زكري، مراجعة وتقديم: ناصر حامد أبوزيد، الطبعة العربية الأولى، 1992م: 32.
- 1 [21][1] - الإسلام السياسي، صوت الجنوب: 33 (بتصرف).
- 1 [22][1] - سلسلة الاحسان (1) الرجال، عبد السلام ياسين، طبعة 1988م: 12.
- 1 [23][1] - جريدة الصحوة، المغربية، عدد 32-33، محرم 1415هـ/ماي-يونيو 1994م: 9.
- 1 [24][1] - الحريات العامة في الدولة الإسلامية، راشد الغنوشي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، أغسطس 1994م: 267.
- 1 [25][1] - المنهاج النبوي...: 63.
- 1 [26][1] - المنهاج النبوي...: 64.
- 1 [27][1] - المنهاج النبوي...: 64.
- 1 [28][1] - المنهاج النبوي...: 64.
- 1 [29][1] - المنهاج النبوي...: 64.
- 1 [30][1] - المنهاج النبوي...: 64.
- 1 [31][1] - المنهاج النبوي...: 64.
- 1 [32][1] - المنهاج النبوي...: 90.
- 1 [33][1] - المنهاج النبوي...: 92.
- 1 [34][1] - المنهاج النبوي...: 99.

1 [35][1]- نظرات في الفقه والتاريخ، عبد السلام ياسين، الطبعة الأولى، يونيو 1989م: 27.

1 [36][1]- نظرات في الفقه والتاريخ: 28.

1 [37][1]- نظرات في الفقه والتاريخ: 27.

1 [38][1]- نظرات في الفقه والتاريخ: 32.