الرأي

قضايا الساعة

يصدر عن مركز الرأي للدراسات

العدد ٣ الخميس ٣-١١-٢٠١١

الإسلاميون والسلطة .. شعرة معاوية

يستعرض هذا الملف –وهو الثالث الذي يصدر عن مركز الرأي للدراسات ضمن سلسلة «قضايا الساعة»– أبرز التحديات التي تواجه الحكومات والإسلاميين لتجسير العلاقة بينهما، ومدى قدرتهما –إلى جانب قوى الحراك الشعبي– على استيعاب التطورات بعد إخفاق الأحزاب الأيديولوجية ومخاضات التحولات السياسية والاجتماعية والاقتصادية في إطار ما يسمى «الربيع العربي».

يتناول ملف «الإسلاميون والسلطة.. شَعرة معاوية» أشكالَ العلاقة التبادلية بين السلطة والحركة الإسلامية التي تشمل الأحزاب والهيئات التي تتخذ الإسلام مرجعية فكرية لها، مثل: حزب جبهة العمل الإسلامي، جماعة الإخوان المسلمين، حزب الوسط الإسلامي، حزب التحرير، الحركات الصوفية والسلفية وجماعة التبليغ.

وتتراوح هذه العلاقة في صورها وتجلياتها، بين التآلف النسبي مع الإسلاميين، وبخاصة «الإخوان» ، وبين منع حركات بعينها من مزاولة النشاط السياسي.

وبحسب ما يرى خبراء وباحثون وأكاديميون وحزبيون من مشارب متعددة، يسهمون في إثراء هذا الملف، فإن هناك عوامل متعددة ترسم الإطار العام بين الدولة و«الإخوان» بوصف هذه الحركة من أبرز الحركات الإسلامية وأوسعها انتشاراً أو تأثيراً في الشارع، فضلاً عن أن هناك متغيرات مهمة خلال المرحلة المقبلة، أبرزها «الربيع العربي» ومآلاته.

ويتبنى مشاركون في الملف فكرة أن الحراك الشعبي العربي المطالب بالإصلاح والديمقراطية، قد يتمخض عنه تحول نظرة الحركات السلفية باتجاه تأسيس أحزاب سياسية تعبّر عنها، وتحمل طروحاتها وبرامجها. ففي سياق التعقيدات الداخلية والخارجية، لا بد أن تعزز مثل هذه الحركات انخراطها في اللعبة الديمقراطية، لإنتاج منظومة تتقبل الرأي الآخر، من دون إقصاء أو إلغاء، ووجود الجميع معاً للإسهام في إطار من القواسم المشتركة للنهوض ببنية الدولة.

وممّا يدعو إلى التأمُّل هنا، أن خلاصات الأوراق والدراسات المشاركة تتجه نحو أن المستقبل سيكون لصالح إشراك الإسلاميين في المشروع الإصلاحي، وهو أمر ضروريٌّ بلا شك، يمكن تحقيقه عبر حوار وطني مسؤول يتمتع فيه جميع الأفرقاء بقدر من الانفتاح والمسؤولية.

مركز الرأي للدراسات

مصالح الدولة والمجتمع فوق الجميع

د.خالد الشقران ×

هي علاقة معتدلة تلك التي ربطت الإسلاميين بالسلطة في الأردن، حيث اتصف النظام السياسي على الدوام، وعلى مر العقود، بالاعتدال والتوازن والانفتاح على كل ألوان الطيف السياسي، وعدم اللجوء إلى العنف الدموي ضد معارضيه بشكل عام، والإسلاميين بشكل خاص.

ومن جهة أخرى، فإن الجماعات الإسلامية التي تنتشر في المجتمع الأردني تؤمن بالعمل الدعوي والاجتماعي والسياسي المعتدل، وتحرص –كما هو حرص النظام السياسي– على استمرار تقديم الحالة الأردنية على أنها أنموذج للعلاقة المعتدلة بين الإسلاميين والسلطة في المنطقة العربية. يُستثنى من ذلك جماعات قليلة العدد تبنت الفكر التكفيري والانقلابي الثوري.

فمنذ نشأة «الإخوان المسلمين»، وجماعة الدعوة، والتيار السلفي المعتدل، والأحزاب الإسلامية الوسطية.. وهذه الجماعات جزءٌ لا يتجزأ ولا يمكن فصله عن النسيج الوطني والاجتماعي الأردني، حيث يتمتع أعضاؤها بوصفهم مواطنين بكل ما للمواطنين من حقوق، ويؤدّون ما عليهم من واجبات، ويمارسون أنشطتهم في العمل الدعوي والاجتماعي والسياسي بشكل حرّ، وهو ما تتعامل الدولة معه بصورة يمكن وصفها –إلى حد ما– بالموضوعية والعقلانية، على تباين الاجتهاد بين الحكومات في أسلوب التعامل مع هذه الحركات.

من أبرز ما يميز علاقة الإسلاميين بالسلطة في الأردن، هو تلك البنية التاريخية المتينة التي أسست لهذه العلاقة.. حيث التعاون والعمل المشترك تحقيقاً لخدمة الصالح العام بعيداً عن أجواء التنافس والتنافر والتضاد، كانت على الدوام السمة الغالبة التي تطبع هذه العلاقة عبر كل المراحل والمفاصل المهمة في تاريخ الدولة والمجتمع الأردني، بدءاً من الدعم الرسمي لهذه الحركات، مثل الترخيص لجماعة الإخوان المسلمين وافتتاح مقرّها الرئيس برعاية الملك المؤسس، في الوقت الذي كانت فيه الجماعة محظورة من العمل في معظم الأقطار العربية، ومن صور هذا الدعم أيضاً: إتاحة المجال لبقية الحركات بالعمل العام، وعدم حظر أنشطتها، مروراً بالتحالف بين الإسلاميين والسلطة في مواجهة الأطماع الصهيونية والحركات اليسارية والشيوعية، وليس انتهاء بنهج الهاشميين في فتح أبواب الدولة والمجتمع لتكون ملاذاً آمناً لكل المضطهَدين من قيادات وكوادر الحركات الإسلامية وغير الإسلامية التي تؤمن بالعمل السلمي في المنطقة العربية.

هذا –في الواقع– لا يعني أن هذه العلاقة كان إيجابية باستمرار، بل شهدت بين الفينة والأخرى توترات بسبب الاختلاف والتباين في الرؤى والاجتهادات حول القضايا والأحداث المحلية والإقليمية وحتى الدولية المختلفة، بين الحكومات المتعاقبة والحركات الإسلامية على الساحة الأردنية.

لكن ذلك كان يتم التعامل معه انطلاقاً من مبدأ أن «الخلاف في الرأي لا يفسد للود قضية». وعليه، كان يتم تصويب الأوضاع لتعود إلى مسارها الطبيعي مع أول فرصة تتوفر فيها إمكانية تلاقي الأفكار ووجهات النظر بين الحكومة والحركات الإسلامية، بخاصة في ظل حرص جميع الأطراف على بعث رسائل إيجابية تشجع على استمرار عملية الحوار بحثاً عن أفضل السبل الكفيلة بتحقيق المصالح العليا للدولة والمجتمع.

ونتيجة لتأثره بما يحدث في محيطه العربي، شهد الأردن في الأشهر الأخيرة حراكاً سياسياً واجتماعياً شكلت الحركات الإسلامية جزءاً مهماً منه، تركّز في جلّه على المطالبة بتحقيق تقدم نوعي في عملية الإصلاح ومكافحة الفساد وتعزيز النهج الديمقراطي، وأسفر ذلك عن تحقيق جملة من الإصلاحات من أهمها التعديلات الدستورية، والخروج بقانونَي انتخاب وأحزاب، وهو ما شكّل في نظر كثير من المراقبين، خطوات مهمة في الاتجاه الصحيح القائم على الحوار الهادئ المنتج بعيداً عن لغة العنف التي تسود الأجواء في بلدان أخرى في المنطقة. وخلال ذلك كله كانت خطوط الاتصال والتشاور قائمة بين الحكومات الأردنية والحركات الإسلامية التي تم الطلب إليها لأكثر من مرة المشاركة في هذه الحكومات لتمارس دورها وتدلي بدلوها بشكل حقيقي في هذه الإصلاحات عبر ممثليها في السلطة التنفيذية.

كل ذلك يشير إلى مدى العلاقة العقلانية القائمة بين الحكومة والحركات الإسلامية على الساحة الأردنية، والتي كانت سبباً مباشراً في تحقيق خطوات مهمة على طريق الإصلاح السياسي والاقتصادي الذي نعلم جميعنا أنه لن يتم بين ليلة وضحاها، وإنما يحتاج إلى جهد مستمر من كل الأطراف المعنية في الدولة والمجتمع لتحقيقه على وجهه الصحيح. وحتى نصل إلى ذلك فإننا جميعاً بحاجة إلى العمل وفق مجموعة من الضوابط التي إذا ما تم الالتزام بها فإنها يمكن أن تساعد على استمرار تطور العمل الإصلاحي والديمقراطي بشكل صحيح من دون زجّ البلاد في أفق هلامي، بخاصة في ظل الأخطار والتهديدات الإقليمية المخيفة التي تحيط بالأردن.

وعليه، يمكن القول إنه إذا أردنا الاستمرار في تحقيق مزيد من التقدم في مجال الإصلاح الشامل لجعل الأردن يتخطى بنجاح اختبار هذه المرحلة وفق أسس الحوار البنّاء، وصولاً إلى تحقيق أفضل صور الإصلاح والديمقراطية، فإن على كل الأطراف المشتركة في عملية الإصلاح، بما فيها التيارات السياسية والاجتماعية، احترام مجموعة من الضوابط المهمة.

ومن ذلك أنه إذا كان جلّ المجتمع يؤمن بضرورة تحقيق الإصلاح وفق مبدأ الحوار وتبادل الآراء والأفكار بعيداً عن لغة العنف، فإنه ليس لأحد الحق في احتكار الحقيقة والنصح، وكذلك ليس لأحد الحق في احتكار تمثيل الدين، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على كل الأمة. كما ليس من المقبول مجتمعياً أن تكون علاقة الإسلاميين بالسلطة محكومة وفق اعتبارات مصلحية ضيقة أو عابرة للقطرية، ولا من المقبول أن تتعامل الحكومات مع هذه العلاقة وفق عقلية الإقصاء والتهميش، ولن يتسامح المجتمع مع كل من ينسى أو يتناسى من الحكومات والحركات الإسلامية حقّ المجتمع والدولة في العيش باستقرار يفضي إلى التطور والرقي والازدهار، والحفاظ على سيادة البلاد وحماية أرواح الناس وعيشهم بأمن وأمان.

× مدير مركز الرأي للدراسات

قواسم مشتركة

طاهر المصري ×

نشأت جماعة «الإخوان المسلمين» وترعرعت في الأردن في أجواء مريحة، بسبب ظروف ومتطلبات سياسية متعددة كانت تعصف بالمنطقة منذ نهاية الأربعينات، وتوثقت العلاقة عبر سنين وعبر أزمات داخلية وخارجية مرت بالأردن وأثبتت متانة التواصل والتفاهم الرسمي-»الإخواني».

واستطاع «الإخوان» من خلال هذه العلاقة، وبعيداً عن الضوضاء، الدخولَ إلى مواقع حساسة في الإدارة الأردنية بخاصة في التعليم، وبدأت «الجماعة» تُنشئ لها أذرعاً اجتماعية تتعلق بتقديم الخدمات للناس.

وقامت حكومة زيد الرفاعي في عام ١٩٨٥ بإجراءات للحد من ذلك النفوذ والتغلغل، ما أغضب الاسلاميين وبدأت العلاقة تتراجع، وتم التضييق عليهم في مجالات كثيرة.

أعتقد أن هذه كانت نقطة بداية العلاقة المتذبذبة.

وكانت فرصة «الإخوان» في العودة بقوة إلى الساحة السياسية بعد هبة نيسان ١٩٨٩، وإجراء الانتخابات في العام نفسه، واصبح لهم موقع قدم قوي ومؤثر في مؤسسات الدولة الدستورية بعد أن حصلوا على ٢٣ مقعداً في مجلس النواب الحادي عشر (١٩٨٩).

وكان لهم مواقف غير معتادة من الإدارات الأردنية، ما أتاح لهم أن يستقطبوا الشارع ويقووا بهبة نيسان، حتى إن رئيس مجلس النواب لثلاث دورات كان عبد اللطيف عربيات.

هذه الحقبة كانت فترة ذهبية مشوبة بحذر شديد من نوايا كل طرف تجاه الآخر، لكن في الأثناء كانت الأجهزة الأمنية تضغط باتجاه أن مداراة الإسلاميين ستكون غير مواتية للسياسة الأردنية.

في تلك الحقبة ظهرت قصة «حماس» والانتفاضة التي كانت تؤثر مباشرة في الأجواء الاردنية، وبدأ الموضوع يتطور داخل المؤسسة «الإخوانية»، وأصبح لها مؤيدون ورموز قريبون من «حماس» أكثر من «الإخوان».

مع التسعينات والوضع الانتخابي ومساوئ الصوت الواحد وارتفاع صوت المعارضة التي كان «الإخوان» يترأسونها، بدأ «الإخوان» بالظهور بشكل مؤثر في الساحة السياسية والحراك السياسي، إلى أن وصلنا إلى هذه اللحظة أو هذه الأيام، إذ أصبح واضحاً أنهم يتمتعون بتنظيم جيد، ولهم ثقل في الشارع السياسي، وتطورت قياداتهم وطريقة صنع القرار الذي أصبح بيد وجوه جديدة لم تعتد على التعاون والتنسيق مع الحكومات الأردنية مثل أقرانهم مسؤولي الجماعة الأكبر سناً.

وما تزال الأجهزة الأمنية تحذّر من استمرار صعودهم، ولأسباب عديدة، منها «الربيع العربي»، وظهور حركات إسلامية منظمة وقوية في بلدان هذا «الربيع»، وضعف القوى الحزبية الأخرى، والأوضاع المعيشية والسياسية الداخلية، وبسبب أن جيل الشباب منهم أصبح متشدداً أكثر، كما بقية شباب الحركات السياسية الأخرى، في إجراء اصلاحات وتغيير نوعي.

كل ذلك جعل «الإخوان» نقطة استقطاب يجب أن يُحسَب حسابها، إلى درجة أن هناك قوى سياسية معتدلة ومتوازنة في طروحاتها تقول إن غياب الإسلاميين عن مجلس النواب سيجعل منه مؤسسة ضعيفة، ولن تهدأ النفوس إلا بإيجاد طريقة بإدخال الإسلاميين.

أعتقد أن المستقبل سيكون لصالح إشراك الإسلاميين، بطريقة أو بأخرى، في المؤسسات الدستورية، وهناك كثيرون مطمئنون إلى أن قوة الإسلاميين لن تزيد إلى درجة تكون فيها قادرة على تغيير نمط الحياة السياسية والاقتصادية، وأن حصّتهم من الأصوات لن تتغير، وأن عامل «حماس» الذي كان يؤرق الدولة الأردنية، ربما يكون قد تراجع لاعتبارات «حمساوية» وإقليمية وأردنية بحتة، وأن سقف المطالب التي يرفعها الإسلاميون عالٍ جداً بحيث أنهم يستقطبون كل خيارات التغيير والإصلاح، ليس بالولاء المطلق ، ولكن بالتوافق.

يبدو أن الحكومة السابقة لم تكن مؤهلة في نظر الإسلاميين لفتح حوار، ولا أستغرب بقبولهم فتح الحوار في ما إذا ظهرت دلائل على الاعتراف بدورهم في الساحة السياسية.

أنا مؤمن بأن جبهة العمل الاسلامي جزء مهم من النسيج السياسي والاجتماعي في الأردن، وقد تم التعاون معها خلال عقود من الزمن، وأعتقد أن النظام ما يزال فاتحاً ذراعيه لمثل هذا التعاون حتى يبقى الأردن مستقراً، وحتى تبقى حرية التحرك السياسي لـ»الإخوان» وغيرهم من القوى، وتبقى صفة الاعتدال المعروفة عنهم وعن نظام الحكم الأردني.

يجب أن يبحث الطرفان عن قواسم مشتركة، لكي يستمر هذا الخط السياسي والتعاون، فالبلد بحاجة إلى ذلك سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وامنياً، وإن مفهوم الإقصاء فشل في كل الدول العربية ونحن حريصون في الأردن أن لا يتحقق مفهوم الإقصاء، لا من قِبل الحكومة تجاه قوى سياسية واجتماعية، ولا من قِبل القوى السياسية تجاه النظام والحكومات.

× رئيس مجلس الأعيان

> المستقبل سيكون لصالح إشراك الإسلاميين، بطريقة أو بأخرى، في المؤسسات الدستورية

> يجب أن يبحث الطرفان عن قواسم مشتركة لكي يستمر هذا الخط السياسي والتعاون، فالبلد بحاجة إلى ذلك سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وأمنياً

الانخراط في الإصلاح ضرورة .. والحوار هو المدخل

موسى المعايطة ×

تمر مجتمعاتنا العربية في هذه الأيام بمخاض إصلاحي تاريخي، عماده حركة الشباب، ما يعني تعميق فكر الحركات الشبابية والمجتمعية نحو الإيمان بالنظام الديمقراطي المستند إلى الدستور، ونحو التعبير السلمي، والمسعى المدني، ومنحهم قيماً واضحة للمواطنة، والدولة، والمجتمع، وبتفاعل جميع أطراف العملية السياسية، الذين عليهم أن يشاركوا في الحكم وفق قواعد اللعبة الديمقراطية: سعياً لدولة مدنية عصرية فيها تعددية سياسية، وفكرية، متينة، ديمقراطية، من دون إفراط في التجيش السياسي، ومن دون إفراط في الدخول في لعبة الإصلاح الدولية، وبمرجعيات ما فوق الدولة.

إن الاضطلاع بمهام الديمقراطية بالاستناد إلى قواعد شعبية، يشكل في مثل مجتمعاتنا تحدّياً يمكن أن يتحول إلى فرصة سانحة بقوى سياسية تعددية فاعلة، ومن منطلق أن الديمقراطية لا تبنى دفعة واحدة، ولا تبنيها الاصطفافات والاحتجاجات بالضرورة، فهي عملية إصلاح طويلة، وكما يقال في الأدبيات السياسية؛ فسبب الأزمات التي تؤدي إلى مبادرات الإصلاح مهم، ولكنه ليس بقدر أهمية وجود قوى معتدلة إصلاحية تأخذ زمام المبادرة، وتتوافق حول المصالح المشتركة والمصالح العليا، وتلتزم بقواعد اللعبة الديمقراطية، فلا يمكن أن ينفرد طرف واحد مع إقصاء الجميع، وبرنامج الإصلاح الوطني واجب الاحترام والعمل من قبل جميع القوى، ولدينا من الأمثلة الكثير على التحول إلى الديمقراطية بمبادرات إصلاحية ديمقراطية من داخل الأنظمة السياسية، أدت في حالات تاريخية عديدة إلى القيام باصلاحات مكّنت من بناء الديمقراطية، وإنجاح تحولاتها.

وعوداً على بدء، فقد شكلت القوى الإسلامية وعبر تاريخها وعلاقتها مع النظام السياسي، ومنذ تأسيس الدولة الأردنية، ومن خلال برامجها السياسية، وانضوائها في أطر المجتمع الأردني وقواه الحية، أحد أهم ركائز أمن البلاد واستقرارها، وعلى أرضية من الثقة المتبادلة كانت القوى الإسلامية تقدم برامجها وتنظم صفوفها، مشاركة فاعلة في البرامج والخطط التي تتبناها الدولة على الصعيد السياسي، وعلى مسارات العمل التنموي والعمل التطوعي، الذي أسهم في بناء منجز هذا الوطن وفي إرساء مكتسبات الدولة وهيبتها، ورسوخ مؤسساتها وسلطاتها، بانفتاح القوى الإسلامية المعتدلة على المجتمع وانخراطها في بنية الدولة، وفي النموذج المجتمعي.

وكانت العلاقة بين رموز هذه الحركة ومؤسسة العرش الهاشمي تتسم على الدوام بالتوازن، والحرص على المصلحة الوطنية العليا، والخيار الإستراتيجي في استقرار النظام، ورسوخه، والتفاف شعبه وقواه الحية حول مؤسسة الحكم، في خضم تحديات إقليمية عاتية أحياناً، بخاصة في ما يتعلق بموقف الأردن ودوره تجاه قضية الشعب الفلسطيني، وحقه في التحرر، والاستقلال الناجز، وبناء الدولة الفلسطينية المستقلة.

كانت الوسطية والثقة المتبادلة، ومساحات التعبير والعمل في مرافق الدولة وعلى رأسها المساجد، متاحة، وكانت المشاركة في اللجان الملكية الإصلاحية التي تُشكَّل من حين لآخر، متاحة لرموز الحركة الإسلامية، إضافة إلى مشاركتهم في هياكل الدولة وأطرها الرسمية: عملاً، وتمثيلاً، وخاصة في اهتمام الحركة الإسلامية بأدق شؤون الداخل المتعلقة بالتربية والتعليم، كتربية النشء على المبادئ والقيم، والفضائل الأخلاقية. وكانت رموز هذه الحركة وكوادرها، على الدوام، جزءاً لا يتجزأ من المشهد السياسي والحضاري للدولة الأردنية، بل لقد تميزوا بقربهم من النظام، وبدفء العلاقة مع أعلى مستويات القرار، وفق ثوابت وطنية يلتزم الجميع بها وبقواعدها التوافقية.

كما شاركت القوى الإسلامية في الانتخابات، وخاصة في برلمان ١٩٨٩ الذي شاركوا من خلاله في الحكومة كذلك، من منطلق الحق في الحكم وإدارة الدولة، والحق في تولي المناصب العامة، ومن منطلق امتلاك الحركة الإسلامية خطاباً ديمقراطياً معتدلاً، شاملاً لأبعاد فكرية، واجتماعية، واقتصادية، وبأدبيات سياسية توافقية، تتواصل سلمياً مع النظام السياسي، والأحزاب الأخرى، وملتفّة حول شرعية النظام الدينية والتاريخية والأخلاقية والسياسية.

وقد عملت الحركة والقوى الإسلامية في الساحة الأردنية تاريخياً، بالانطلاق من نص الدستور على حق المواطنين في الاجتماعات العامة، وحق تأليف الأحزاب، الذي ابتدأ العمل به في البلاد منذ عشرينات القرن الماضي، وقد أباح الدستور الأردني وجود أحزاب سياسية قبل صدور أول قانون أحزاب أردني، من منطلق حق جميع الأردنيين في الإعراب عن آرائهم، ونشرها وفق أحكام القانون، وبغايات مشروعة ووسائل سلمية لا تخالف أحكام الدستور، ولا تخالف الأنظمة الأساسية للأحزاب السياسية نفسها بالضرورة.

وعليه، فقد شهدت المملكة تأسيس فرع لحزب الإخوان المسلمين، وهو أهم تشكيل حزبي في الحركة الإسلامية، في عام ١٩٤٦، إذ ظهر حزب الإخوان المسلمين في مصر عام ١٩٢٨، ثم أسس الحزب فروعاً له في الكرك، والسلط، ومن الجدير بالذكر أن هذه الحزب ظل مسجلاً رسمياً منذ أن ابتدأ، من دون أن يعتري ذلك التسجيل على طول الفترات أي مد أو جزر، وكان قد تأسس بقرار خاص من مجلس الوزراء، رابطاً بين العمل السياسي، والعمل الخيري، والدعوة الدينية.

وقد تشكلت القوى الإسلامية في الأردن من حزب الإخوان المسلمين، وجبهة العمل الإسلامي، ومن قوى دينية، وسلفية ودعوية أخرى.

وقد ظلت حركة الإخوان المسلمين، وجبهة العمل الإسلامي، في خضم العمل السياسي الواقف في وجه تآكل دور الأحزاب السياسة بالحفاظ على التمثيل الشعبي، والتعبئة الاجتماعية، وبالانضمام الى الخيار المدني الديمقراطي، مع التأكيد على الجانب الأخلاقي الذي يستند إلى تأكيد المرجعية الإسلامية للمجتمع، نائية هذه الحركة بنفسها عن التطرف والغلو، وبدعوة إصلاحية ديمقراطية.

غير أن العلاقة وفي الآونة الأخيرة بين القوى الإسلامية والسلطة، قد تعرضت لموجة من المد والجزر، تميزت بخيار القوى الإسلامية -ممثلة بجمعية الإخوان المسلمين وحزب جبهة العمل الإسلامي- العزوف عن المشاركة في الجهود الإصلاحية المبذولة في تهيئة البيئة التشريعية الناظمة للعمل السياسي، وكانت قد قاطعت الانتخابات النيابية (٢٠٠٩)، وقاطعت لجنة الحوار الوطني، واختارت موقع المعارضة من خارج هذه الأطر الإصلاحية.

من الجدير بالذكر أن القوى الإسلامية لم تُستهدف، لا في أنشطتها، ولا في كوادرها التنظيمية، مفيدةً من التعديلات التي جرت على قانون الاجتماعات العامة، بل إن أعلى مستويات القرار السياسي ممثلة بجلالة الملك قد حاورتهم، والتقت بهم، إيماناً بدورهم، وسعياً لإشراكهم في الجهود الإصلاحية التي لا تريد إقصاء أحد من أطراف العملية السياسية، بل إن سعي الحكومة لإشراكهم إنما يؤشر إلى مدى تمتع هذه الحركة السياسية بالحريات والحقوق وسعي جميع الأطراف للوصول إلى تفاهمات ترتب أصول لعبة الديمقراطية وقواعدها بعمل وسياسات ليست كالمعتاد كما تقول الأدبيات السياسية، ومن دون محاولات للاستقطاب والتخندق، غير مبدأ الحق، والشرعية، والقانون.

وبالانطلاق من أهمية الحوار الوطني كآلية لبناء المواقف، ولإيجاد قنوات التواصل والتوافق على أجندة الإصلاح المقبولة من مكونات المجتمع كافة، والواصلة إلى أعماقه، وفي كل محافظات المملكة تحقيقاً للرؤية الملكية السامية بمشاركة المواطن في صنع القرار، عبر التمثيل والمشاركة الفعلية، ولتحويل التحديات إلى فرص إصلاح وتطوير سانحة، تدعم عملية الحراك السياسي في المجتمع، وعلى وقع ما يتسمى «الربيع العربي»، فنحن جميعاً: حكومة وأحزاباً، وهيئات مجتمع مدني: شبابية ونسائية، نخوض في مجتمعاتنا العربية معركة النضال من أجل الديمقراطية التي لا تقصي ولا تستبد، وتوصل إلى ممارسة ديمقراطية مزدهرة وترعى مبادرات الإصلاح السياسي إلى أن تستوي، وتصبح جزءاً من الحياة السياسية المتكاملة بإصلاح سياسي ودستوري يفتح الباب أمام تداول سلمي للسلطة وحكومات أغلبية برلمانية، وسيادة للقانون واستقلال للقضاء بفصل السلطات، فكل هذه الأجندة الإصلاحية لن تكون بِعَصا سحرية، بل تحتاج إلى تضافر للجهود وإلى مناخات إيجابية مناسبة، وصولاً إلى أهدافنا جميعاً في الديمقراطية، وتحسين مستوى عيش المواطن، ومشاركة الشباب والقطاعات النسوية، فالديمقراطية لا تبنى دفعة واحدة، وهي ليست وصفة جاهزة، بل هي عملية إصلاح طويلة واجبة العمل والنضال من جميع أطراف العملية السياسية ومن جموع المواطنين، ومن الأطر الرسمية والأهلية كافة، ومن الشباب على وجه الخصوص.

× وزير التنمية السياسية السابق

> كانت العلاقة بين رموز الحركة الإسلامية ومؤسسة العرش الهاشمي تتسم، على الدوام، بالتوازن والحرص على المصلحة الوطنية العليا، والخيار الاستراتيجي في استقرار النظام ورسوخه والتفاف شعبه وقواه الحية حول مؤسسة الحكم

> ظلت حركة الإخوان المسلمين وجبهة العمل الإسلامي في خضم العمل السياسي الواقف في وجه تآكل دور الأحزاب السياسة، بالحفاظ على التمثيل الشعبي، والتعبئة الاجتماعية، والانضمام إلى الخيار المدني الديمقراطي مع التأكيد على الجانب الأخلاقي الذي يستند إلى تأكيد المرجعية الإسلامية للمجتمع

فريق مركز الرأي للدراسات - د.خالد الشقران ، هادي الشوبكي ، ثامر العوايشة ، جعفر العقيلي
جرافيك محمد القرالة

«الدولة» و «الجماعة»: مواجهة أم صفقة؟

د. محمد أبو رمان ×

ثمة عوامل متعددة ترسم الإطار العام لصيغة العلاقة بين الدولة و«الإخوان»، سواء في طبيعة نظرة الدولة إلى «الجماعة»، أو نظرة «الجماعة» إلى الدولة، أو اللحظة التاريخية وما تتطلبه من «أنماط العلاقة» السياسية في الداخل.

تاريخياً، مرت العلاقة بين الطرفين في منحنيات متعددة، بين صعود وهبوط، امتازت في مرحلتها الأولى بالتعايش (منذ الخمسينات إلى نهاية الثمانينات، كانت الذروة مع اشتراكهم في الانتخابات النيابية في العام ١٩٨٩، ثم في حكومة مضر بدران بخمس حقائب وزارية)، قبل أن تنقلب العلاقة إلى شكوك وفجوة ثقة أخذت في التجذر في مرحلة التسعينات، وصولاً إلى مرحلة الأزمة منذ عام ١٩٩٩ إلى العام ٢٠٠٦، إذ دخلت العلاقة بعدها في مرحلة «الفوضى»، بين تحالف وحوار ونزاع وتشكيك، والوصول إلى حافة النظام.

وبالرغم أنّ العلاقة تاريخياً لم تكن محكومة بتفاهمات مكتوبة راسخة، إلاّ أنّ هنالك اتفاقات ضمنية بُنيت مع الخبرة والأعراف بين الطرفين، وأصبحت أشبه ما تكون بقواعد اللعبة، وأسهمت في ترسيخ «نموذج استثنائي» أردني خلال تلك العقود، كان فريداً في المشهد السياسي العربي، الذي دخلت فيه الحركات الإسلامية عموماً (وجماعة «الإخوان») في صدامات دموية مع الأنظمة العربية القائمة، وصلت إلى حدود المجازر والإعدامات والحروب الطاحنة (سوريا، العراق، مصر والجزائر).

في هذه الورقة سنحاول تحديد المتغيرات الحاكمة في العلاقة بين الدولة و»الجماعة» في المرحلة القادمة، في سعينا إلى استنطاق الملامح العامة لسيناريوهات محتملة، من دون التورط في ترجيح أو تحديد مغلق لأي سيناريو من هذه السيناريوهات، ما دام أنّ المتغيرات المتحكمة في هذه العلاقة مفتوحة على احتمالات وتوقعات كثيرة وغير مضبوطة أو خاضعة لنسق معين من التفاعل والتأثير والتأثر.

«مفاتيح» قراءة المسار

لو عدنا إلى الوراء قليلاً في استنطاق خبرة العلاقة بين الطرفين، وحاولنا الإمساك بأبرز الشروط المؤثرة، لوجدنا أنّ هنالك متغيرات متعددة فاعلة:

اللحظة التاريخية

في مقدمة تلك المحددات اللحظة التاريخية نفسها، سواء على صعيد المتغيرات الداخلية أو الخارجية، هذه اللحظة كانت حاضرة دوماً، وتمثل عاملاً فاعلاً لصعود العلاقة أو هبوطها، ففي الخمسينات والستينات كانت الدولة في مواجهة مع الشيوعيين والقوميين في دول الجوار وفي الداخل، وكان «الإخوان» بمثابة الحليف الوحيد، والعكس صحيح، إذ كانت «الجماعة» تعاني الأمرّين في تلك الدول، فوجدت في النظام الأردني «حاضنة آمنة» مقارنة بتلك الدول.

في منتصف الثمانينات، بدأت الدوائر الرسمية تلاحظ نمو الجماعة وصعودها وارتفاع دورها، وزيادة اقتحامها للشأن السياسي، في الوقت نفسه الذي شهد تراجع القوميين واليساريين والقوى التي كانت سبباً في تحالف «الجماعة» مع الدولة، فبدأ التحول نحو «الجماعة» في خطابات الدولة وفي سلوكها، إلى أن جاءت أحداث عام ١٩٨٩، التي كانت مقدمة لعودة الحياة الديمقراطية، ومن ثم برزت «الجماعة» بمثابة قوة وحيدة متمكنة تمسك بالشارع، وتأكد أفول نجم القوميين واليساريين.

كان المرصاد الرسمي ينظر بقلق إلى «قوة (الإخوان)»، ومؤشرات البوصلة تدفع باتجاه التراجع في العلاقة، إلاّ أنّ أحداث حرب الخليج ودخول الكويت، ثم الحرب على العراق، أدت إلى «استمالة (الجماعة)» ترطيباً للمناخ الشعبي، وقد دخل «الإخوان» في حكومة مضر بدران.

في المرحلة اللاحقة قُلبت الأمور تماماً، إذ بدأ مطبخ القرار بالتوجه نحو العملية السلمية وإصلاح العلاقة مع المجتمع الدولي والدول العربية، وهو ما دفع بالتفكير بضرورة الحدّ من قوة «الإخوان» وصعودهم السياسي، واستعادة «الميزات» التي مُنحت لهم في العمل الاجتماعي والتطوعي والسياسي، وبدأ التضييق على «الجماعة» في القوانين والانتخابات والجامعات والجمعيات والوظائف العامة.

في محطات أخرى، كانت بوصلة العلاقة تسير نحو الأسوأ، بخاصة منذ أحداث ١١ أيلول ٢٠٠١، ومن ثم اقتحام مخيم جنين من قبل القوات الإسرائيلية، وقبل ذلك طرد قادة «حماس» من الأردن. إلاّ أنّ احتلال العراق وبروز مقاربات أميركية جديدة نحو الإصلاح السياسي والانفتاح دفع بالعلاقة مرة أخرى إلى التهدئة والمشاركة في الانتخابات النيابية حينها.

في محطة ثالثة، مثلاً، يبدو تأثير اللحظة التاريخية، منذ عام ٢٠٠٦، إذ جرى إحباط «الإخوان» في الانتخابات البلدية والنيابية من قبل الدولة، وتمت محاكمة أربعة من نوابهم شاركوا في بيت عزاء الزرقاوي، واستولت الدولة على جمعية المركز الإسلامي، وتحركت قضايا في محكمة أمن الدولة ضد مجموعة قيل إنها مرتبطة بحركة «حماس»، إلاّ أنّ الأمور قُلبت تماماً بعد ذلك وحدث حوار وانفتاح بين بعض القيادات الرسمية حينها وقيادات «الجماعة» وحركة «حماس»، ثم عادت العلاقة إلى التراجع وقاطعت «الجماعة» بعدها انتخابات العام ٢٠١٠.

القيادات الرسمية والنظرة المتبادلة

لعبت، أيضاً، الشخصيات القيادية في الدولة و»الجماعة»، دوراً مؤثراً ومحورياً في ترسيم تطور العلاقة وتذبذبها بين الطرفين.

فمضر بدران كأحد رؤساء الوزارات الفاعلين كان من دعاة الانفتاح والحوار مع جماعة «الإخوان»، ولعب دوراً كبيراً في حضورهم السياسي منذ النصف الثاني في الثمانينات وبداية التسعينات، بل وشارك «الإخوان» في تجربة فريدة في حكومته في بداية التسعينات.

هذه الشخصيات، على صعيد الدولة أو «الجماعة»، مفتاح مهم في تحديد رؤية كل طرف للآخر؛ هل «الجماعة»، مثلاً، في عين الدولة، حليف محتمل أم مصدر تهديد أم تحدٍّ؟ وهل يمكن إقامة تحالف إستراتيجي أم انفتاح تكتيكي؟

في المقابل، ما نظرة الجماعة إلى الدولة؛ أهي دولة ترعى حقوق الناس وتحافظ عليهم، وموطن آمن لـ»الجماعة» مقارنة بدول أخرى تعصف بالحركة وتطاردها وتسجنها وتقتل قياداتها، أم هي دولة مرتبطة بالمعسكر الغربي المعادي للقضية الفلسطينية؟ هل هي دولة مسلمة، أم نظام كافر؟

هذه الشخصيات وطبيعة نظرتها إلى الطرف الآخر كانت دوماً عاملاً مساهماً وفاعلاً في ترسيم أطر العلاقة خلال العقود الماضية.

ما وراء الأزمة: من الذي تغيّر؟

ثمّة فرضيات رئيسة عدة تفسر أسباب هذا التصعيد الكبير في الأزمة، ووصولها إلى حافة الهاوية بين الطرفين: فمؤسسة الحكم تقول إنّ «الجماعة» قد تغيّرت، وإنّها لم تعد ترضى بالدور السياسي المحدود السابق، وباتت تطالب أن تكون شريكاً في عملية صنع القرار، وهو ما يزعج مؤسسة الحكم ويدفعها إلى الخوف من الطموح السياسي للجماعة. في المقابل، ترى «الجماعة» أنّ مؤسسة الحكم قد تغيّرت في نظرتها لـ»الجماعة»، ولم تعد تشعر بالحاجة إليها.

من تغيّر؛ «الجماعة» أم مؤسسة الحكم؟ كان مدار سجال سياسي وإعلامي بين الطرفين، لكن الذي تغيّر فعلاً هي الظروف السياسية والتاريخية التي حكمت العلاقة بين الطرفين، وأدت خلال المراحل السابقة إلى بناء حالة من التعايش –وفي أوقات التحالف التاريخي– في مواجهة خصوم مشتركين في الداخل والخارج.

> في الخمسينات والستينات كانت الدولة في مواجهة مع الشيوعيين والقوميين في دول الجوار وفي الداخل، وكان «الإخوان» بمثابة الحليف الوحيد والعكس صحيح، إذ كانت «الجماعة» تعاني الأمرّين في تلك الدول، فوجدت في النظام الأردني «حاضنة آمنة»

> مضر بدران، كأحد رؤساء الوزارات الفاعلين، كان من دعاة الانفتاح والحوار مع جماعة «الإخوان»، ولعب دوراً كبيراً في حضورهم السياسي منذ النصف الثاني في الثمانينات وبداية التسعينات، بل وشارك «الإخوان» في تجربة فريدة في حكومته بداية التسعينات

> لا بد أن تكون «الجماعة» تغيرت خلال العقود الماضية، لكن السؤال المهم؛ هل هو تغير طبيعي ضمن حدود التطورات والتحولات التي اجتاحت المجتمع الأردني، وضمن مساحة حضورها الطاغي اليوم مقارنة بمراحل سابقة، أم إنّه انقلاب على منهج الجماعة نفسه وعلى «التفاهمات العرفية» بينها وبين الدولة؟

> من الواضح أنّ «مطبخ القرار» رغم ما يبدي من انزعاج من الممارسات «الإخوانية»، إلاّ أنّه يدرك تماماً أهمية مشاركة «الجماعة» في الانتخابات المقبلة، لذلك ستكون هنالك محاولات انفتاح تفتح على تفاهمات على الأقل على قانون الانتخاب وحزمة أخرى من الملفات، بعد أن عبرت التعديلات الدستورية في صيغة غير مقبولة إخوانياً

الأزمة في منظور المؤسسة الرسمية

برأي أحد المسؤولين الرسميين البارزين، ممن تولوا إدارة الملف الإخواني سابقاً، بدأت الأزمة مع «الإخوان» منذ منتصف الثمانينات، فـ»المناطق الرمادية» في مواقف «الجماعة» ودورها ليس توليدة السنوات الأخيرة، بل تمتد إلى ما قبل عشرين عاماً، منذ منتصف الثمانينات، إذ شهدت «الجماعة» تحولات كبيرة وخطيرة، وأخذ «الجانب السياسي المتشدد» يتغوّل على مناهجها وسلوكها. أمّا اللحظات التي مثّلت تقارباً مع المؤسسة الرسمية، كحرب العراق ١٩٩١، والتي دفعت فيها الدولة ثمناً غالياً لمواقفها، فلم يخلُ موقف «الإخوان» من «مناكفة» للدولة، وتأليب الشارع عليها.

ويرى هذا المسؤول أنّ العمل السياسي لـ»الجماعة» اتسم في الفترات الأخيرة بالانفصام الشديد عن موقف المؤسسة الرسمية، بعيداً عن تقدير الظروف التي تحكم عملية صنع القرار السياسي، فهنالك حالة دائمة من «الاستقواء بالخارج» والتماهي معه، حتى لو كانت علاقته بالأردن سيئة، وأحد الأمثلة على ذلك مؤتمر الأحزاب العربية الذي عُقد في دمشق ٢٠٠٦ وشارك فيه إسحق الفرحان، أحد القيادات الإسلامية البارزة، و»كان يصفق للرئيس السوري بشّار الأسد وهو يكيل الاتهامات للأردن! في الوقت الذي ما تزال فيه جماعته –الإخوان– محظورة في سورية».

المؤسسة الرسمية تجد في مواقف «الإخوان» تلك «نكراناً للجميل»، وعدم إدراك للامتياز الذي يحظون به في الأردن، وذلك بالسماح لهم بالعمل العلني المشروع والمشاركة السياسية وبناء شبكة اجتماعية واسعة، فبدلاً من التأكيد على ولاء «الجماعة» للدولة وحرصها على مصالحها، فإنّها «تقف، في الأغلب العام، في الجهة المقابلة لمواقف الدولة».

ويرى هذ المسؤول أن «الإخوان» باتوا «يمثلون خطراً حقيقياً على الاستقرار السياسي»، ويشكلون حالة أقرب إلى «الظاهرة الخمينيّة». إذ يسحبون البساط من تحت أقدام الدولة من خلال العديد من المشاريع الموازية لمؤسسات الدولة اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً وثقافياً، ففي كل مجال لهم مؤسسات وهيئات تقوم بنشاطات واسعة إلى درجة بالفعل أنهم يمثلون «دولة داخل الدولة»، ويذهب مدير مخابرات سابق إلى وصف النفوذ الكبير لـ»الإخوان» بأنه «انقلاب أبيض على مؤسسات الدولة».

يضيف هذا المسؤول: «المشكلة أنّ نفوذ (الإخوان) ونشاطهم ومؤسساتهم توظف ضد الدولة»، فـ»شُعَب (الإخوان) وأسرهم، تحولت إلى مناقشات سياسية بعيداً عن الوظيفة الاجتماعية والتربوية التي أنشئت من أجلها الجماعة، ويتم في هذه اللقاءات (الإخوانية) جلد المؤسسة الرسمية وكيل الاتهامات لها بالعمالة والوقوف مع الولايات المتحدة».

ويصل المسؤول إلى «أنّ هنالك وجهين لـ(الإخوان)؛ الأول يتحدثون فيه مع النظام بلغة، والثاني مع الداخل (الإخواني) وفيه تأكيد أولية ولاء (الجماعة) على الدولة ومصالحها، وعلى مناقضة سياسات المؤسسة الرسمية كأنها ندّ لـ(الجماعة)».

لاحقاً لكلام هذا المسؤول، حدثت تطورات مهمة، تمثلت بمقاطعة «الإخوان» للانتخابات النيابية في العام ٢٠١٠، ومن ثم صعود ثورة الربيع الديمقراطي العربي، وانعكاساته على الحراك الداخلي، وهو ما أدى إلى تطور جديد في الأزمة بين الدولة و»الإخوان»، وتحديداً في النظرة الرسمية المتشككة بنوايا «الجماعة» وأهدافها التي وصفها مسؤولون ومقربون من الدولة بـ»الانقلابية».

هل تلعب «الجماعة» في «المنطقة الرمادية»؟

إذن، جوهرُ «الدعوى الرسمية» أنّ الجماعة قد تغيّرت، وهي الآن، تحمل أهدافاً مختلفة عن تلك التي بدأت بها، كطرف فاعل يحظى باعتراف الدولة وتشجيعها في نهاية الأربعينات، فقادة «الإخوان» اليوم ليسوا كقادتهم بالأمس، ونواياهم تختلف.

بالطبع، لا بد أن تكون «الجماعة» تغيرت خلال العقود الماضية، لكن السؤال المهم؛ هل هو تغير طبيعي ضمن حدود التطورات والتحولات التي اجتاحت المجتمع الأردني، وضمن مساحة حضور «الجماعة» الطاغي اليوم مقارنة بمراحل سابقة، أم إنّه انقلاب على منهج «الجماعة» نفسه وعلى «التفاهمات العرفية» بينها وبين الدولة؟ وفي ما إذا كان هذا التطور باتجاه تنظيم سري –مثلاً– يرفض الديمقراطية وله نزوع انقلابي عسكري أو شعبوي، أم إنّه باتجاه محاولة إعادة ترسيم الدور السياسي وزيادة مساحته بما يتلاءم مع حجم المتغيرات والقوة الجديدة التي تمتلكها؟

أحد قادة «الإخوان» يعترف في ندوة مغلقة في مركز الدراسات الإستراتيجية بالجامعة الأردنية بأنّ «(الجماعة) تغيرت كثيراً» خلال السنوات الماضية، وما زالت تتغير من وصفها «جماعة دعوية» إلى «حزب سياسي محترف، بلغة سياسية دسمة». ربما يعكس حديث القيادي «الإخواني» – بالفعل– وجهة التحول الحقيقية لدى «الجماعة»، وهو ما لن يحظى –بالضرورة– بقبول وارتياح من الدولة، ما انعكس على توتر العلاقة بينهما خلال العقدين الماضيين.

لو وقفنا عند آخر التطورات في خطاب «الجماعة»، سنجد أنّ أهم وثيقة أقرها مجلس الشورى تتمثل إستراتيجية الإصلاح، وهي تنطوي على تحولات جوهرية في خطابها، وأبرز ما في المشروع الجديد أنه يتضمن أجوبة عن تعريف الحركة الإسلامية بنفسها بصورة واضحة مستقرة، وبأهدافها السياسية وموقفها من الدولة، وبرؤيتها للعديد من الملفات الحيوية والحساسة.

في سؤال العلاقة مع الدولة والمجتمع، يطرح المشروع عنوان المواطنة وسيادة القانون في مواجهة صعود النزاعات الاجتماعية والعنف الاجتماعي، ويطالب بعدم التمييز بين المواطنين استناداً لعرق أو دين أو لون، وأهمية الوحدة الوطنية.

ويطرح المشروع، كذلك، موقع الحركة الإسلامية بوصفها مكوناً من مكونات الدولة، تلتزم بالأطر الدستورية والقانونية وتبتعد عن العنف وتؤمن بالعمل السلمي، والتأكيد على مواطنة المسيحيين، وعلى الهوية الوطنية القومية والإسلامية للأردن.

«بوصلة» الجماعة اليوم.. الإصلاح السياسي

في سياق الإصلاح السياسي، يدعو المشروع إلى إصلاح حقيقي بعيداً عن الشعارات أو الأمنيات، وإلى استعادة أهمية مجلس النواب، واستقلالية السلطات الثلاث، وبصورة رئيسة القضاء، بإلغاء المحاكم الاستثنائية وتدشين المحكمة الدستورية، والتأكيد على دور الأجهزة الأمنية مع عدم تغولها على المربع السياسي، مع تأهيلها وتدريبها المواجهة التحديات، وأخيراً إصلاح التربية والتعليم وإقامة نقابة للمعلمين.

وعلى صعيد قانون الانتخاب، فإنّ المشروع المقترح حوله يحافظ على الدوائر السياسية الحالية، لكنه يمنح نسبة للقائمة النسبية على مستوى الوطن ٥٠ ٪ من المقاعد.

أمّا في ما يتعلق بالسياسة الخارجية، فإنّ المقاربة الجديدة تتجه نحو توسيع سلة الخيارات الدبلوماسية الأردنية وتنويع العلاقات، والحياد الإيجابي في الملفات الإقليمية، ما يعني خروج الأردن من حالة الاستقطاب الإقليمي الحالية، وحسبة المواجهة ضد معسكر الممانعة العربي، ويؤدي إلى فتح قنوات إيجابية مع إيران و»حماس» والأطراف السياسية الأخرى، بما يخدم المصالح الأردنية.

هذه التحولات في الخطاب كانت مقلقة لـ»دوائر رسمية» أكثر من كونها مطمئنة، إذ يعني أنّ «الجماعة» بصدد الرمي بثقلها وحضورها كله في مربع المطالبة بالإصلاح السياسي الجوهري، على النقيض من سنوات سابقة كان الجدل محتدماً داخل «الجماعة» نفسها حول أولوياتها في ما إذا كانت داخلية أم إقليمية وخارجية، وكان التيار الذي يدعو إلى الاهتمام بالإصلاح الداخلي يُتهم من قبل قيادات في الجماعة بـ»الأردنة»، أما اليوم فالكل يتحدث بلغة تكاد تكون مشتركة.

خطوط عامة لمسارات قادمة

خلال الأشهر الماضية، حدثت تطورات تصعيدية كبيرة، بالتزامن مع انبلاج الربيع الديمقراطي العربي في الدول الأخرى، ونجاحه في مصر وتونس بالإطاحة بأنظمة حديدية.

فقد قاطعت «الجماعة» لجنة الحوار الوطني، ورفضت توصياتها عموماً، وقللت من شأن التعديلات الدستورية، ودخلت في تحالفات سياسية شعبية ذات سقف مرتفع، ووصل شبابها إلى مستوى عال من التحدي خلال أحداث ٢٤ آذار عند ميدان جمال عبد الناصر، وهو ما انعكس على المزاج الرسمي الذي تزداد سوداويته تجاه «الجماعة» والتشكيك بأجندتها.

أعلنت الجماعة تعليق مشاركتها في الانتخابات البلدية، ووضعت مطالب لتغيير قرارها، من ضمنها تغيير حكومة البخيت، وما يتعلق بالتعديلات الدستورية وبعض الاستحقاقات الإصلاحية.

ومع انفجار أزمة «الانتخابات البلدية»، على خلفية فوضى استحداث البلديات الجديدة، ومن ثم العريضة التي وقعها قرابة سبعون نائباً وتطالب بإقالة الحكومة، وبعد ذلك التغيير الحكومي، وإعلان الديوان الملكي استعداده للحوار مع الجماعة، شكّلت هذه المتغيرات معطيات في الاتجاه الآخر.

وبالرغم أنّ الإخوان رفضوا المشاركة في حكومة الرئيس الجديد عون الخصاونه، إلاّ أنّهم أبدوا مرونة وانفتاحاً كبيراً عليها، وتحدثوا عنها بإيجابية، وهو ما قد يمنح مسار الانفتاح والحوار أفقاً جديداً، في حال كرّس الرئيس الجديد نهج الحوار مع الجماعة، وسعى إلى إعادة ترميم العلاقات معها، والخروج من «المنظور التقليدي» الذي ينظر للجماعة بوصفها تحدياً وليست شريكاً.

الخلاصة

لا يوجد مسار منتظم تماماً في العلاقة بين الدولة و»الجماعة»، إلاّ أنّ المسار التعرجي نفسه في انحدار مستمر، فالعلاقة في الخمسينيات كانت أفضل من الثمانينيات، وحينها كانت أفضل من الآن.

لكن لا يوجد متغير واحد أو متغيرات بأوزان واضحة محددة يمكن الاستعانة بها لمحاولة بناء سيناريوهات مسبقة، فهنالك متغيرات تلعب دوراً محورياً في مرحلة، وفجأة تظهر متغيرات كانت ثانوية تصبح هي الأساس.

لكن بلا شك، فإنّ هنالك جملة من المتغيرات المهمة الفاعلة خلال المرحلة المقبلة أبرزها مآلات الربيع الديمقراطي العربي، وتحديداً الوضع في سوريا، في ما إذا كان ستنتهي إلى حالة شبيهة بمصر وتونس، وبالتالي صعود لـ»الإخوان»، أم إلى سيناريوهات أخرى، فذلك سيكون عاملاً حيوياً في تحديد طبيعة العلاقة بين الدولة والجماعة.

في المقابل، فإنّ ما يحدث في الأراضي المحتلة بعد استحقاق أيلول سيكون أيضاً عاملاً مهماً، ومن ذلك محددات العلاقة بين الأردن وحركة «حماس» والسلطة الفلسطينية، والسياسات الأميركية بعد الانتخابات الرئاسية والساكن الجديد في البيت الأبيض، لأنّ هذه السياسات ستحمل مواقف وأفعالاً اتجاه الأزمات المحيطة، في سوريا والأراضي المحتلة..

إلاّ أنّ المحدد الأهم على الإطلاق يتمثل في ما إذا كان مطبخ القرار سيقرر الانفتاح على «الجماعة» وإجراء حوار استراتيجي معها على قانون الانتخاب، ويدفعها نحو المشاركة، بمنحها «حزمة» إيجابية من المطالب، لتتحدد صيغة جديدة لقواعد العلاقة تحكم المرحلة المقبلة، أم إنّ الطرفين سيستسلمان لسيناريو التصعيد واحتمالات تأجج الأزمات الداخلية والخارجية!

× خبير الحركات الإسلامية في مركز الدراسات الإستراتيجية بالجامعة الأردنية

تابعونا على الفيس بوك
مركز الرأي للدراسات /
facebook

الخطاب الإخواني والسلطة السياسية

أ.د. بسام العموش ×

رغم أن نشأة الإخوان المسلمين كانت في مصر، إلا إن الإخوان لم يحتفظوا بوجودهم العلني وبالاسم الصريح في كل أقطار العالم إلا الأردن، بينما حظرت الجماعةَ كلٌّ من مصر وسوريا والعراق وليبيا، بل سنت الدول الثلاث الأخيرة عقوبة الإعدام على كل من ينتمي إلى «الإخوان»، وهناك أنظمة لم تسمح لهم بالتنظيم ابتداء مثل دول الخليج، واستخدم «الإخوان» في بعض البلدان أسماء أخرى كما هي الحال في اليمن (حزب الإصلاح)، والكويت (جمعية الإصلاح الاجتماعي)، ولبنان (الجماعة الإسلامية)، والجزائر (حركة مجتمع السلم).

هذا التفرد الأردني يحتاج إلى دراسة بوصفه النموذج المتفرد في علاقة «الإخوان» بالسلطة الحاكمة، فما الأسباب التي صنعت هذا التفرد؟ هل هي الحكمة الإخوانية؟ أم حكمة السلطة؟ أم حكمة الطرفين؟.

إن الفكر «الإخواني» هو هو في كل مكان، مع عدم إنكارنا لأثر المكان في الجسم «الإخواني»، وهو ما نلاحظه من طغيان التوجه السلفي لـ»الإخوان» في الخليج ، بينما نرى المسحة الصوفية في «الإخوان» السوريين، من دون إغفال أثر البيئات المتوترة عسكرياً في «الإخوان»، إذ نلحظ النفَس الجهادي كما هي الحال في فلسطين، مع ملاحظة انصهار كل «الإخوان» الذين يعيشون في الغرب في بحيرة العقل والعلم والمنطق والانفتاح. ولعل ما يسعف «الإخوان» في تفسير هذا التنوع ما قاله المرشد المؤسس حسن البنا من أن «الإخوان» جماعة سلفية وطريقة صوفية وحركة اجتماعية ودعوة إصلاحية رياضية وسياسية... إلخ (انظر مجموعة الرسائل). وقد يكون الهدف التجميعي في مرحلة التأسيس هو الذي دفع المؤسس إلى هذا الإطار الواسع، وهو أمر محمود في نظر كثيرين، بينما يرى آخرون أن هذا هو السبب الذي جعل جماعة «الإخوان» بحيرة كبيرة لتفريخ الجماعات المتعددة، إذ خرج من عباءة «الإخوان» تكفيريون (كالظواهري ومصطفى شكري)، وصوفيون، وانقلابيون، وسلفيون، وراغبون في المشاركة السياسية.

> لم يطالب «الإخوان» في يوم من الأيام بالملكية الدستورية، بمعنى أن يكون الملك مجرد رمز بينما السلطة الحقيقية لرئيس الوزراء المنتخَب كما هي الحال في بريطانيا. بل كان «الإخوان» عبر تاريخهم يرجعون إلى الملك ويشْكون له سلوك الحكومات معهم، ويرون فيه المرجع الحاسم لمطالبهم.

«إخوان» الأردن

تأسست الجماعة في العام ١٩٤٦، وهو العام نفسه الذي شهد استقلال الأردن، ولم تكن الجماعة في مصر قد دخلت في مواجهة مع النظام المصري، ولم تكن النكبة الفلسطينية قد حلت على الأمة بعد، كما لم تكن الدولة الأردنية قد رسخت أقدامها، وكانت بحاجة إلى التفاف السكان وتأييدهم، بخاصة أن وضعها المالي لم يكن كما يجب، ما أوجد ظرفاً مناسباً لمؤسسي الجماعة، ومنهم مجموعة من التجار من أصول شامية، للحصول على ترخيص رسمي، وقام الملك عبد الله الأول بافتتاح أول دار لـ»الإخوان المسلمين» في جبل عمّان.

لقد رسخ هذا الافتتاح خطاً استراتيجياً سار عليه الملوك من بعده إلى اليوم، إذ مر أكثر من نصف قرن من دون أن تنقطع العلاقة بالرغم من مرورها بحالات من التوتر، لكن شعرة معاوية لم تنقطع، لحكمة الطرفين، لأن المصلحة متحققة لكليهما، فلا النظام سياسته دموية استئصالية، ولا الجماعة تريد أن تقع في ما وقعت فيه مثيلاتها في مصر وسوريا والعراق وليبيا.

لقد حرص الطرفان على حالة التعايش الفريدة، وما يزال هذا الحرص مستمراً رغم وجود ضغوط خارجية وداخلية في مرحلة من المراحل، واستطاع الطرفان تجاوز محطات التوتر، بل كانت محطات التوافق والتعاون هي الأكثر والأهم، ويشار هنا إلى محاولة الانقلاب المدعومة من عبد الناصر العام ١٩٥٧/١٩٥٨، ومحاولة المنظمات الفدائية السيطرة على البلاد في أيلول ١٩٧٠، وقضية الخبز والأعلاف (١٩٨٢)، والأزمة المالية (١٩٨٩)، وحرب الخليج (١٩٩١)، ومعاهدة السلام (١٩٩٤)، وانتقال المُلك (١٩٩٩)، وأخيراً ما سمي «الربيع العربي» ونجاة الأردن من تلك العاصفة.

لقد عاش النظام الأردني عشرات السنين لم يخطر له على بال أن يكون هدفه «الإخوان المسلمين»، بل كان اهتمامه الأمني منصبّاً على الأحزاب اليسارية والقومية، بعثية وناصرية، لأن هذه الأحزاب كانت تحمل مشروع التخلص من النظام الأردني بتوجيه من الاتحاد السوفياتي السابق والنظام الناصري في القاهرة، ونظامَي البعث في كل من سوريا والعراق.

أما «الإخوان» فهم مناقضون للفكر الشيوعي ونظام السوفيات، كما ناهضوا عبد الناصر الذي اتكأ عليهم في انقلابه على الملكية في مصر، فلما تمكن كان «الإخوان» أول ضحاياه عبر إعدامات عام ١٩٥٤، وإعدامات ١٩٦٦ بدعوى تآمرهم عليه.

لقد وجد النظام و»الإخوان» في الأردن أن عدوهما مشترك، وأنهما مستهدَفان من اليسار والبعث والناصرية، فكان لزاماً منطقياً أن يتحالفا مصيرياً للوقوف في وجه الخطر الداهم، بخاصة أن الشيوعيين واليساريين والبعثيين والناصريين الأردنيين قد عملوا جاهدين على إسقاط النظام مع حرب شاملة على الفكر «الإخواني» الذي وصفوه بأنه رجعي، تماماً كما كان يصفه عبد الناصر وحزب البعث وكل اليساريين.

ولقد وُصف هؤلاء «الإخوان» بأنهم «عملاء النظام»، لأن حل الأحزاب قد تم في نهاية الخمسينات ولم يشمل الحلّ «الإخوان»، ويتناسى هؤلاء أن سبب ذلك منطقي يعود لأمرين:

الأول: أن «الإخوان» ليسوا حزباً سياسياً، بل هم جماعة إسلامية، وبناء عليه فحل الأحزاب لا ينطبق عليهم.

الثاني: أن «الإخوان» لم يتآمروا على النظام كما فعل الشيوعيون واليساريون والناصريون والبعثيون، فهل من المنطق مساواة من تآمر بمن لم يقم بذلك؟!

وأضيف شيئاً لا بد من التنويه إليه، هو أن «الإخوان» لم يطرحوا أنفسهم بدلاء ولا حتى مزاحمين أو مشاركين، ولم يفكروا يوماً بتشكيل حكومة ظل، ولم يطرحوا شخصية منهم أو من المقربين منهم أو أي شخصية إسلامية لقيادة دفة الحكومة (وهذا مما يؤخذ عليهم)، بل اكتفوا بنشر الفكر الإسلامي ومقارعة الفكر المناهض ونقد ما يرونه مخالفاً للإسلام أو ما يتبنونه من آراء سياسية، واعتمدوا دخول البرلمان ليكون منبراً دعوياً أكثر منه سياسياً، وكلنا يتذكر النائب المخضرم للإخوان (المرحوم) يوسف العظم الذي كان يحجب الثقة دائماً معللاً ذلك بأنها لا تحكم بالإسلام.

ولم يتعدَّ «الإخوان» المطالبة بالحكم الإسلامي إلى فرضه بالقوة، بل قبلوا من رئيس الحكومة آنذاك مضر بدران «التوجه نحو الإسلام» فأعطوه الثقة على ذلك، وبهذا تميز الخط «الإخواني» عن حزب التحرير المحظور الذي قام بمحاولات انقلابية عدة باءت بالفشل.

لقد كان جلُّ الهمّ «الإخواني» مقارعةَ الفكر المضاد، وزادت حدة «الإخوان» حين كلف الملكُ الحسينُ سليمانَ النابلسي زعيم الحزب الاشتراكي بتشكيل الحكومة لامتلاك الحزب أغلبية برلمانية. لقد عارض «الإخوان» ذلك، وثبت للملك خطورة الاشتراكيين الذين حاولوا تحجيم سلطة الملك، ما دفع الملك لإقالة الحكومة، وأدى هذا إلى ارتياح «الإخوان» وعودة التحالف غير المكتوب بين «الإخوان» والنظام.

لقد عاش «الإخوان» في السبعينات والثمانينات عملاً دعوياً بحتاً (بالرغم من مشاركة د.إسحاق فرحان في الحكومة عام ١٩٧٠، وزيراً للتربية ووزيراً للأوقاف، إلا إنها مشاركة فرد، لا مشاركة جماعة).

لقد كانت فترة ذهبية في الانتشار بعد أفول الفكر الآخر واندحاره، إذ غطى على الساحة العربية عموماً بدعم مريب من السوفيات والبعث والناصرية ومن لحق بهم من المنظمات الفدائية اليسارية التي كانت تحتفل بعيد ميلاد لينين وتلصق صوره على أبواب المساجد!

مات عبد الناصر عام ١٩٧١، وغير السادات «الجمهورية العربية المتحدة» إلى «جمهورية مصر العربية»، وفتت غورباتشوف الاتحاد السوفييتي عام ١٩٨٧، وفقد اليسار الأردني الدعم، وصارت الساحة الأردنية خالية إلا من الفكر الإسلامي، فكانت الفرصة «الإخوانية».

إن استناد «الإخوان» للفكر الإسلامي أعطاهم سهولة في الانتشار، حيث الفطرة الطيبة عند الناس، ما أوجد استجابة لهم، وانخرط عدد كبير من شباب المدارس والجامعات وفي التخصصات المختلفة في تنظيمهم، كما تشكّل جمهور مؤيد ممن لم ينتظموا في الجماعة، وظهر هذا في الانتخابات، إذ لم تكن الأرقام التي حصدها مرشحو «الإخوان» مساوية لعدد المنتظمين بحال من الأحوال، بل كانت أضعافاً مضاعفة.

وجاءت الأزمة المالية في الأردن نتيجة سياسة الاقتراض غير المحسوب الذي مارسته حكومات، ما أدى إلى انتكاسة سعر صرف الدينار، وفَقَدَ كل أردني نتيجة لذلك ثلث راتبه، وسقطت الحكومة، ودعا الملكُ لانتخابات عام ١٩٨٩، وجاء المجلس النيابي الحادي عشر وفي مقاعده من «الإخوان» أكثر من ربع المجلس ومعهم إسلاميون مستقلون، وهنا وجد «الإخوان» أنفسهم أمام عمل سياسي مباشر.

لقد أدركت الدولة الأردنية حجم «الإخوان» في الشارع ومدى تجاوب الناس مع طروحاتهم، وكانت هذه رغبة الملك الحسين حين حذر بعض الحرس القديم كما نقل لي رئيس الوزراء الأردني الأسبق مضر بدران قول أحدهم للملك: «إن أي انتخابات نزيهة في هذا الظرف تعني سيطرة (الإخوان)»! فما كان من الملك إلا أن قال: «نريد أن نعرف ماذا تخرج لنا المغرفة من الطنجرة». لقد انتقلوا من العمل الدعوي إلى العمل السياسي، ووجدوا أنفسهم على المنبر البرلماني وفقدوا منبر المسجد، وصارت حوارات التنظيم حول الحكومات والثقة والعلاقة مع النواب اليساريين وبعض النواب النرجسيين ومواقف أبي زنط والموقف من القَسَم البرلماني والوقوف للسلام الملكي.

إنها نقلة نوعية لم يستعد لها «الإخوان»، فكانت اجتهادات هنا وهناك، ودخل «الإخوان» في اصطفافات وصاروا مدارس «إخوانية» داخل التنظيم الواحد، وتحولت هذه المدارس إلى خنادق داخلية يتم من خلالها الصراع على المواقع التنظيمية والسياسات العامة، ونتيجة لذلك فقدَ «الإخوان» عدداً كبيراً من الرموز «الإخوانية» نتج عن بعضهم حزبُ الوسط الإسلامي.

وكانت الدولة ترقب مجريات الأحداث، فمن مصلحتها أن لا يقوى «الإخوان» أكثر من اللزوم، ولهذا قامت باحتضان بعض الاتجاهات.

كان الدعم الحكومي لهذه الاتجاهات مؤشراً غير مريح لـ»الإخوان» بالرغم من أن بعض «الإخوان» كان يقلل من شأن هذه المسألة، بالإضافة إلى أن هذه الاتجاهات لم تستطع أن تحقق انتشاراً وبقي عملها مركزياً في إصدار البيانات، كما أن هذه الاتجاهات خسرت بعض من كان معها ممن يحظون بمكانة بين الناس.

> لا يدعي «الإخوان» أنهم صنعوا الثورات، بل يعترفون أنهم لحقوا بها بوصفهم متضررين من تلك الأنظمة الدكتاتورية، ويعترفون أنهم استفادوا من هذه الثورات وربما يقطفون من ثمارها إذا استقرت أوضاع تلك الدول وصارت فيها الحرية للجميع وصناديق الانتخاب هي الفيصل بين القوى السياسية.

الأداء «الإخواني» في البرلمان والحكومة

كان دخول «الإخوان» للبرلمان لهدف دعوي كما قدمنا، لكنه لم يكن دخولاً علمياً، إذ لم يدرس «الإخوان» الدستور ولا النظام الداخلي ولا اللجان ومهامها. كان الدخول معالَجاً معالجة آنية، لقد شكلوا لجنة لوضع البرنامج الانتخابي (وهو وثيقة مطبوعة لدى الجماعة ووزعت على الجمهور في العام ١٩٨٩)، وإذْ بها تنص على منع «الساتلايت» في الأردن! (انظر ماذا فعل الساتلايت في كشف جرائم أنظمة الظلم في تونس ومصر وليبيا وسوريا، بينما لم ير العالم جرائم أبي زعبل والسجن الحربي وليمان طره وأبي سليم، ولا جريمتَي حماة وتدمر في الثمانينات بسبب غياب السااتلايت والفضائيات).

وكانت قضية المرشحين آنية، فطول اللحية والخطابة المسجدية والشهادة الشرعية هي التي طغت على مرشحي «الإخوان»، وقد تسبب هذا في إشكالات لقيها «الإخوان» أمامهم تحت القبة. فهذا لا يريد القسَم النيابي كما هو، وراح يضيف «في طاعة الله ورسوله»، ونسي هؤلاء أن بداية القسَم هي «أقسم بالله العظيم»، فهل يقسَم بالله على معصية الله؟!

ولو كان الأمر لازماً، لكان على الجميع أن يقول القول نفسه، لكننا وجدنا أنفسنا في مسارات دفعت المراقبين للسؤال: هل أنتم حزب واحد؟ أم أحزاب متعددة؟

ولعل آخر الاحتكاكات «الإخوانية» النيابية مع السلطة السياسية، قضية سجن النواب الثلاثة إثر زيارتهم لبيت عزاء الزرقاوي. فقد كانت دليلاً على أن الأمور غير سالكة بين الطرفين، فمجرد العزاء لا يعني كل هذا، وربما كان غضب السلطة عائداً لتفسيرها بأن هذه الزيارة فيها تشجيع لفكر الزرقاوي وتأييده، فكان لا بد من إرسال رسالة قوية للداخل والخارج بمقاومة الأردن لهذا الاتجاه وعدم تساهلها معه ومع من يقف معه حتى لو كانوا نواباً ومن «الإخوان المسلمين».

ورأينا سلوكاً في النواب لم نفكر فيه سابقاً، فهذا لا يريد أن يقف للسلام الملكي أو عند تلاوة الإرادة الملكية، ما أوقعنا في إشكال مع رئاسة المجلس وعدد من النواب، وتمت ترجمة ذلك بأن «الإخوان» لا يحترمون الملك! وهذا غير صحيح، فالملك هو الذي افتتح أول دار للإخوان في الأردن (أعني الملك عبدالله الأول)، والملك هو الذي ذكر «الإخوان» في خطابات متكررة وعلى شاشات التلفزيون بأنهم جزء مهم من شعبه (أعني الملك الحسين)، والملك الحسين هو الذي هدد بإلغاء معاهدة السلام ما لم تُحضر «إسرائيل» علاج خالد مشعل رئيس المكتب السياسي لـ»حماس» فأنقذ حياته، وقال عن خالد مشعل: «إنه ابني». والحسين هو الذي توسط لدى أميركا فتم الإفراج عن موسى أبو مرزوق رئيس المكتب السياسي لـ»حماس» آنذاك بعد سجن استمر واحداً وعشرين شهراً. والحسين هو الذي استقبل الشيخ «شهيد الفجر» أحمد ياسين على باب طائرة الهليوكبتر للعلاج في المدينة الطبية.

وها هو الملك عبدالله الثاني يسير على سنن آبائه وأجداده في احترام الجماعة واستقبالها والحوار معها والطلب إليها أن تنخرط مجدداً في العمل النيابي، فهل بعد كل هذا يمكن أن لا يحترم «الإخوان» الملكَ؟!

وإذا ذهبنا إلى صفحة المشاركة في السلطة الحكومية وبالرغم من محدوديتها، فإنها تسير على = المنوال نفسه، أعني غياب العلْمية في المسألة! فلم يحمل الوزراء الذين ترشحوا للوزارات الأخطر برنامجاً يليق بهذه الخطورة! (الذين اشتركوا: إبراهيم زيد الكيلاني لـ»الأوقاف»، وعدنان جلجولي لـ»الصحة»، ويوسف العظم لـ»التنمية الاجتماعية»، وعبدالله العكايلة لـ»التربية والتعليم»، وماجد خليفة لـ»العدل»). إنها وزارات ذات صلة مباشرة بالناس، وصار «الإخوان» على المحك، فهم المسؤولون عن المستشفيات والمدارس والمحاكم والمساجد والفقراء والجمعيات، فماذا يريدون بعد ذلك؟!.لقد كانوا هم الدولة التي تحتك بالناس يومياً.

لقد كانت فرصة حقيقية لم تُتَح لأي حزب بعد الخمسينات، ولكن وللأسف لم يتم استثمارها، والسبب أن الوزراء لم تحمّلهم جماعتهم برنامجاً لينفذوه في وزاراتهم، فما كان أمامهم سوى الاجتهاد الفردي، بل جاءت حرب الخليج ليذوب الوجود «الإخواني» في زحمة الأحداث، ومن ثم خرج «الإخوان» وذهبت الفرصة أدراج الرياح، حتى إن «الإخوان» لم يكتبوا تجربتهم لتستفيد منها أجيال «الإخوان» القادمة!

هاتان المشاركتان؛ في النيابة والوزارة، أكدتا على غياب التخطيط العلمي في القاموس «الإخواني»، وأن المعمول به هو سياسة الارتجال.

تغير الخطاب «الإخواني»

يلاحظ المراقب للخطاب «الإخواني» تغير نبرته منذ العام ١٩٨٩، باتجاه التشدد الذي لم تعرفه الجماعة عبر عشرات السنين! وربما كانت هناك عوامل متعددة أدت إلى هذا التحول

استجاب النظام لمطلب تعديل منظومة القوانين السياسية، ومنها قانون الاجتماعات العامة، واجتمعت لجنة الحوار، ورفض «الإخوان» المشاركة فيها، وخرجت بتوصيات تزيد على مطالب الإخوان والمعارضة، فماذا يريد «الإخوان»؟!

منها:

– أن الناس (ومنهم «الإخوان») كانوا في حالة غيظ من الانتكاسة الاقتصادية التي أوصلتهم إليها الحكومات، إذ فقدوا من رواتبهم الثلث، وهذا يعني ضنك العيش واستفحال المشكلات.

– كما أن الحالة الثورية في المنطقة نتيجة قيام الانتفاضة وغطرسة المحتلين الصهاينة على الناس العزل في فلسطين، كانت ذات تأثير واضح فينا في الأردن أكثر من سوانا، نظراً لوجود عدد كبير من الفلسطينيين بوصف الأردن أكبر مضيف للاجئين بين الدول العربية كلها، ولا يمكن لـ«الإخوان» بوصفهم جماعة إسلامية إلا أن يتفاعلوا مع هذا الشأن عبر النقد الحاد والقاسي للحكومات وتحميلها مسؤولية التقصير.

– ولقد كان لوجود عدد من النواب الإسلاميين المستقلين واليساريين أثر في الخطاب «الإخواني»، فكيف يزايد هؤلاء على «الإخوان»؟! وما دام هؤلاء يرفعون الصوت، فليرفع «الإخوان» صوتهم حتى لا يبقى الجو والشعبية لغيرهم.

– ولا شك أن بعض نواب «الإخوان» كان لهم مزاج حاد، إذ تميز هؤلاء بالنقد المصاحب للتشكيك بكل ما يصدر عن النظام، وربما كان بعضهم متأثراً بحزب التحرير، وهو خطاب يختلف عن خطاب (المرحوم) محمد خليفة الذي كان ينطق باسم «الإخوان» عبر أكثر من أربعين سنة ضمن سياسة ثابتة قوامها النصح والنقد من دون الطعن والتشكيك.

– ولعل غياب البرلمان مدة طويلة من الزمن جعلت الناس في الشارع متعطشة لمن يعبّر عن موقفها الغاضب من الحكومات التي لم تكن تحرص على مكاشفة الناس والاقتراب منهم ومشاورتهم وإيضاح الأمور لهم.

– كما أن فترة الأحكام العرفية ووجود قانون الدفاع وسيطرة «الأمني» على «السياسي»، ووجود أناس خارج الأردن، ووجود جوازات سفر محجوزة، وغياب الحياة الحزبية والإعلام المستقل.. كل ذلك كان يتطلب خطابات نارية تجبر الحكومة على تعديل الأوضاع سياسةً وتشريعاً.

ومما ألهب الخطابَ «الإخواني» تحت القبة و الشارع، حربُ الخليج ووصولُ قوات أجنبية إلى الأرض العربية، وما رافق ذلك من معارك طاحنة تسببت في تدمير العراق نتيجة احتلاله الكويت، ولن تغيب عن الذاكرة الخطب الحماسية الملتهبة التي كان يلقيها د.إبراهيم زيد الكيلاني وزير الأوقاف «الإخواني»، وكذلك المهرجانات الكبرى التي أقيمت ضد أميركا.

وتبع تلك الحرب انعقادُ مؤتمر مدريد وما مثّله من صعق واختراق ثانٍ للنفسية العربية بعد زيارة السادات لـ«الكنيست» وما تلا ذلك من اتفاقيات كامب ديفيد، إذ شاهد المواطن العربي والمسلم جلوسَ الوفود العربية المعنية مع القادة الصهاينة على طاولة واحدة.

وزادت المجازر الصهيونية تجاه الشعب الفسطيني، ما ولّد حالة احتقان شعبي عربي إسلامي تولت التعبيرَ عنها قوى المعارضة المختلفة ومنها «الإخوان».

وزاد توتر الخطاب «الإخواني» توقيعُ الأردن على معاهدة السلام في وادي عربة، تبعاً للسلام المصري واتفاقية أوسلو التي وقعتها منظمة التحرير الفلسطينية بقيادة (الراحل) ياسر عرفات.

وبالرغم من رفض «الإخوان» لاتفاقية وادي عربة، إلا إنهم لم يستقيلوا من البرلمان كما كانت أصوات الحمائم «الإخوانية» تنادي، بينما أصر الصقور على عدم الاستقالة، وهذه من المفارقات الغريبة في «الإخوان»!.

لقد صارت الاتفاقيةُ المشجبَ الذي يعلّق عليه الصقور مواقفهم الرافضة السلبية، بينما كان موقف الحمائم مغايراً حيث كانوا يؤكدون على عدم جواز تكبيل الجماعة بسبب وجود المعاهدة.

لقد اتخذت الجماعة قرارات صعبة ومفصلية بسبب هذه المعاهدة، وكان منها سلسلة المقاطعات للانتخابات ومن باب أولى المشاركة في الحكومات. نعم؛ لقد كبل «الإخوان» أنفسهم وغابوا عن البرلمان وبرروا المقاطعة ببيان تاريخي شهير لم يلبثوا أن تراجعوا عن المطالب التي وضعوها فيه، فعادوا للمشاركة بعد خسارة رموز منهم وخسارة مصداقيتهم عند الناس الذين كان لسان حالهم يقول: «ماذا عدا مما بدا؟»، أي: قاطعتم لأسباب وها هي الأسباب ما تزال موجودة، فلمَ لا تستمرون في المقاطعة إذا كانت المقاطعة مقاطَعة مبدئية!

ولقد زادت حجج المقاطعة لمّا تعمدت حكومات تزوير الانتخابات البلدية والنيابية، ما شكّل ضربة كبيرة لثقة الناس بالانتخابات، وصار لفكرة المقاطعة مؤيدون من عموم الناس، وغدا تولي المناصب سهلاً لكل من هب ودب، وراح هؤلاء يستغلون مناصبهم المزورة للنهب والفساد. وصار الناس ينظرون لكرسي البلدية والنيابة بالسخرية والاستهزاء، ما وجّه ضربة كبيرة للإدارة المحلية وللسلطة التشريعية، وقد سمع الناس في هذه الأيام عن سجن بعض رموز تلك الممارسات ممن تعاملوا بالرشوة واستغلال المنصب حتى بلغ الأمر أن يُقبض على سيارة تحمل لوحة مجلس النواب وفيها ممنوعات! والأجدر أن يحاكَم مع هؤلاء، أولئك الذين زوّروا الانتخابات بسبب اعتدائهم على كل أردني وعلى النص الدستوري الذي قدم كلمة «نيابي» على سواها في وصف النظام.

وزادت نبرة الخطاب «الإخواني» حدة مع وقوع الثورات العربية، وصارت المسيرات يومية وظهرت أسماء ما كان لها أن تظهر إلا بالصوت العالي المنادي بما لم تناد به الجماعة عبر ستين سنة، وتستر اليسار في البَداية خلف «الإخوان»، ثم لم يلبثوا أن صار لهم صوت مزاود مستقل، ما أوجد حالة من السباق بين الطرفين: من يعلي الصوت أكثر؟ وتم اختراع أسماء جديدة تم نسخها من ساحة التحرير المصرية، مثل شباب ٢٥ يناير ونحوها من أرقام شهور السنة، وهكذا في موضة غريبة من التقليد غير المتناهي.

وكادت هذه المسيرات توقع البلد في المحظور لما أصر فريق من المعتصمين، ومنهم شباب من «الإخوان»، على اعتصام في دوار الداخلية، وكان القصد شل حركة البلد بوصف الدوار شرياناً مهماً وخطيراً في حركة المؤسسات الحكومية والقطاع الخاص، ما أدى إلى مواجهة مع الأمن، وكانت النتيجة انتهاء الاعتصام وعادت المسيرات إلى المكان المرْضي للطرفين؛ أعني المسجد الحسيني وساحة الأمانة في وسط البلد.

الملكية الدستورية

لم يطالب «الإخوان» في يوم من الأيام وعبر عشرات السنين بالملكية الدستورية، بمعنى أن يكون الملك مجرد رمز، بينما السلطة الحقيقية لرئيس الوزراء المنتخَب كما هي الحال في بريطانيا. بل كان «الإخوان» عبر تاريخهم يرجعون إلى الملك ويشْكون له سلوك الحكومات معهم، ويرون فيه المرجع الحاسم لمطالبهم.

لكن بعض شباب «الإخوان» التقط الفكرة من بعض النشطاء السياسيين وراح يروج لها من دون تمحيص للنتائج والمآلات. وكان أول من نادى بها من «الإخوان» د.رحيل غرايبة، وانضم إليه فيما بعد نبيل الكوفحي وسالم فلاحات وآخرون. وقد أكد لي غرايبة أن «الإخوان» قد درسوا الفكرة وتبنوها، وأنه لا يتكلم فيها من عند نفسه، بل هو قرار جماعة، بينما يعلن المراقب العام همام سعيد أن الجماعة لا تتبنى هذا الطرح!

والغريب أن الجماعة حاكمت الكثيرين لمجرد الإدلاء بآراء في قضايا جدلية أقل شأناً، بينما يستمر دعاة الملكية الدستورية من «الإخوان» في دعوتهم ولا تحرك الجماعة ساكناً، ما دفع بعضهم ليقول: إن «الإخوان» يتبادلون الأدوار. وهي سياسة لم يعمل بها «الإخوان» طيلة عملهم في الأردن، بل كان موقفهم دائماً واحداً.

أياً كان الأمر، فقد خرجت الطلقة ، وصارت أجواء فقْد الثقة هي المسيطرة. ولولا الربيع العربي وحرص النظام على استيعاب الناس والتقرب إليهم لتلقى «الإخوان» رداً على تلك الدعوى التي لم يدقق فيها «الإخوان» تدقيقاً جيداً باعتبار خصوصية الوضع الأردني واستضافته أكبر عدد من اللاجئين وتلويح الصهاينة بفكرة الوطن البديل، التي تعني الحرب الأهلية وارتياح الصهاينة وإحكامهم القبضة على الأراضي الفلسطينية.

فمن هو رئيس الوزراء الذي سيقبل به الناس؟ وهل لدى «الإخوان» طموح في هذا الاتجاه؟ أم إنهم كعادتهم يعملون لصالح غيرهم كما رأينا في ثورة ٢٣ يوليو وانقلاب عبد الناصر عليهم!

«حماس» والنظام الأردني

كانت جماعة «الإخوان» في الأردن قد أسست قسْماً فيها سمّته «قسْم فلسطين»، وعمل في ذلك القسم رموز «حماس» الحاليون: خالد مشعل وموسى أبو مرزوق وإبراهيم غوشة ومحمد نزال وغيرهم، وكان هذا القسم يقدم تقريره لمجلس الشورى «الإخواني» يعرض فيه عادةً وضع الناس في الوطن المحتل ودور الجماعة هناك ويختم بالمطلوب من «الإخوان» خارج فلسطين، وأولهم الأردن. وكان التجاوب فورياً على قدر الاستطاعة، وكان كل «أخ مسلم» يدفع مع اشتراكه لصندوق الجهاد ما تجود به نفسه.

وبمرور الوقت كبر القسْم وكبرت همومه وطموحاته، وظهرت قيادة متميزة في الداخل وعلى رأسها الشيخ «شهيد الفجر» أحمد ياسين، وتم الإعلان عن تأسيس حركة المقاومة الإسلامية (حماس).

لقد ظلت علاقة التنظيم الأردني بـ«حماس» علاقة المسؤولية، لكن تطور الأحداث واشتداد الانتفاضات الفلسطينية اقتضى استقلال «حماس» عن «الإخوان» تنظيمياً، وكان لهم ذلك، وهو أمر طبيعي تقتضيه الضرورة والمنطق والواقع. لكن ذلك الاستقلال لم يكن يعني انقطاع العلاقة، بل إن «حماس» الخارج أخذت من شباب «الإخوان» من يساعدها في عملها ووضعت قواعد لفرز العناصر من «الإخوان» لـ«حماس»، ومارست «حماس» نشاطها في الأردن بغطاء من التنظيم «الإخواني»، وتطور الأمر، إذ رتبت «حماس» علاقتها بالنظام الأردني مباشرة عبر تحديد ضابط ارتباط لها مع الاجهزة الأمنية، وكانت الأمور مرتبة بين الطرفين إلى أن بدأت تأخذ مسارات تصطدم بمصلحة الدولة، إذ صار الناطق باسم «حماس» يعلن عن عمليات من عمّان، كما بدأ (الراحل) عرفات يقول لأميركا إن المسؤول عن «حماس» هو الأردن، وعليه فإن الأردن هو المسؤول عن العمليات العسكرية التي تقوم بها «حماس».

وازن الأردن بين علاقته بـ«حماس» ومصالحه الاستراتيجية مع الغرب والسلطة الفلسطينية، فكان أمام خيار واحد هو إغلاق مكاتب «حماس» وإبعاد قادتها.

لا شك أن هذا أدى إلى سوء العلاقة بين «الإخوان» والنظام، لكنه أمر لم يكن منه بد بحسب رأي الحكومة آنذاك.

«الإخوان» المسلمون والثورات العربية

لا يدعي «الإخوان» أنهم صنعوا هذه الثورات، بل يعترفون أنهم لحقوا بها بوصفهم متضررين من تلك الأنظمة الدكتاتورية، ويعترفون أنهم استفادوا من هذه الثورات، وربما يقطفون من ثمارها إذا استقرت أوضاع تلك الدول وصارت فيها الحرية للجميع وصناديق الانتخاب هي الفيصل بين القوى السياسية.

لقد حظرت مصر –من أيام جمال عبد الناصر– الجماعةَ، وسُجن الألوف من «الإخوان» لـ«انتسابهم لجماعة محظورة»، وقلدتها العديد من الدول مثل تونس، حيث لم يحارب زين العابدين حزب النهضة (إخوان)، بل راح يحارب الحجاب ويقنن للصلاة ويخنق المساجد وينتهك الحرمات ويروج للفساد بكل أشكاله.

وزادت الأنظمة في سوريا والعراق وليبيا جرعةَ الحرب على «الإخوان» حين سنّت قوانين تحكم بالإعدام على كل من ينتمي لـ«الإخوان المسلمين». لقد كان من الطبيعي أن يفرح «الإخوان المسلمون» لسقوط زين العابدين ومبارك والقذافي، ومن الطبيعي أن يقف «إخوان» سوريا مع ثورة الشعب السوري، لأنهم أكبر المتضررين والمشردين، والذين سالت دماؤهم في حماة وتدمر في الثمانينات.

هرب زين العابدين من تونس، وعاد راشد الغنوشي القيادي «الإخواني»، وهو من أبرز الرموز «الإخوانية» في العالم انفتاحاً ومنطقية وحكمة، وقد أعلن للملأ أنه لن يرشح نفسه للرئاسة، وأن «الإخوان» سيخوضون الانتخابات البرلمانية وسيقبلون بما يقبل به الشعب صاحب الفضل بعد الله على كل الاتجاهات التي تنفست الحرية نتيجة لثورته على الطاغية.

وزال نظام مبارك لتعنته حيث لم تكن سياسته منطقية، إذ كيف يكون لـ«الإخوان» أكثر من ثمانين نائباً في البرلمان ومع هذا لا يعترف نظام مبارك بالجماعة! ها هو مبارك وأولاده ورجال سلطته في السجن، وها هم «الإخوان» يستعيدون وجودهم القانوني عبر حزب يستعدون به للانتخابات. نعم، لم يصنعوا الثورة، لكنهم شاركوا فيها واستفادوا منها.

والناظر في المشهد الليبي يرى كذب الطاغية القذافي ونهبه لأموال ليبيا الغنية، بينما تاريخه الأسود يشهد على جرائمه، ومنها سجن بوسليم حيث المذبحة التي لم يعلم عنها أحد. لقد رأيت شاباً في مقتبل العمر من «الإخوان» قبل ثلاثين سنة وهو هارب إلى أميركا لأن القذافي أصدر عليه حكماً بالإعدام! ولم تقف حدود جرائم القذافي عند شعبه، بل تآمر على الفلسطينيين وطردهم إلى حدود مصر في مخيمات مدّعياً أنه مع حق العودة! وتآمر على السودان ودعم المنظمات المسلحة، ودخل في صراع مع تشاد، ووتّر العلاقة بتونس والمغرب والسعودية، وسلك طريق الإرهاب فكانت جريمة «لوكربي»، فما مصلحة ليبيا من هذا كله؟!

إن المشاهد لمجريات الأحداث في ليبيا يرى بوضوح العناصر «الإخوانية»، لكنها ليست من أشعل الثورة، بل لقد شارك «الإخوانُ» الناسَ ثورتهم، وقاموا بدور كبير عبر الإعلام وفي ميادين المعارك، وسيكون لهم دور في السلطة الليبية القادمة.

وما قلتُه في «إخوان» ليبيا أقوله في «إخوان» العراق، حيث للعراق خصوصية مختلفة، فليست ثورة شعب، بل كان الاحتلال الأمريكي هو السبب الأول لسقوط النظام، ومع هذا استفاد «الإخوان» فصار نائب رئيس الجمهورية (طارق الهاشمي) ورئيس البرلمان (السامرائي) منهم، بالرغم من انقسام الجماعة في الموقف من السلطة العراقية الحالية والمشاركة فيها، حيث توجد أجنحة إخوانية رافضة لكل ذلك.

مستقبل علاقة «الإخوان» بالنظام الأردني

لا شك أن الأفق السياسي لهذه العلاقة غير مريح إذا استمر الخطاب «الإخواني» الرافض لكل ما يطرحه النظام. لقد استجاب النظام ممثلاً بشخص الملك نفسه لمتطلبات التغيير، ونجا الأردن من عواصف التغيير غير المحسوب، وكلنا رأينا لجنة ملكية فيها خبراء الإدارة والقانون، تعيد قراءة الدستور وتقدم أطروحة بعد تلقّيها اقتراحات من جهات عديدة، منها المرصد السياسي الأردنيً وأحزاب وشخصيات مستقلة وأساتذة في القانون الدستوري، وقفزت اللجنة بأطروحتها عن مطالب المعارضة وتجاوزت سقف المطالب حتى غدت الأطروحة متقدمة على دستور ١٩٥٢. وكررت اللجنة القانونية في البرلمان استمزاج الفعاليات الشعبية والنقابية ومؤسسات المجتمع المدني، هي الارادة الملكية قد صدرت بالموافقة على التعديلات الدستورية و«الإخوان» مستمرون في رفض ذلك منشغلين بالضغط من الشارع عبر المسيرات والاعتصامات.

وقد استجاب النظام لمطلب تعديل منظومة القوانين السياسية، ومنها قانون الاجتماعات العامة، وصارت المسيرات «موضة» في البلد حتى ملّها الناس وملّوا من يدعون إليها، لكثرتها، ولتعطيلها المصالح الاقتصادية في بعض الأحيان.

واجتمعت لجنة الحوار ورفض «الإخوان» المشاركة فيها، وخرجت بتوصيات تفوق مطالب «الإخوان» والمعارضة، فماذا يريد «الإخوان»؟!

إنني أدعو قادة «الإخوان» لتحديد مطالب الجماعة رسمياً ضمن ظروف الأردن ومعادلة الحفاظ على الوحدة الوطنية، بل والوجود «الإخواني» النادر عبر تاريخ الجماعة، حيث كان التحالف غير المكتوب بين «الإخوان» والنظام هو السبب في استمرار الوجود «الإخواني» رغم المحن التي مرت بها الجماعة في كل الأقطار.

يجب أن يحزم «الإخوان» موقفهم من الملكية الدستورية، وأن يتكلموا بلغة واحدة بعيداً عن سياسة تبادل الأدوار التي يُتهمون بها.

يجب أن يقدموا أطروحة في ما لو كانوا هم الحكومة أو مشاركين فيها، ويجب أن يتطوروا بحيث يحافظوا على الجماعة الدعوية، وأن يتركوا لحزب جبهة العمل الإسلامي ليحقق مصداقيته بين الناس بوصفه حزباً أردنياً، لا واجهة لجماعة.

يجب أن يخرجوا من أسْر موضوع المعاهدة، وأن لا يربطوا عملهم السياسي بوجودها وبوجود السفارة الإسرائيلية في عمّان، مع احتفاظهم بحقهم في تحقيق هدفهم في هذا المجال. ولا يجوز أن ينسى «الإخوان» أنهم طلبوا من «الخارجية الأردنية» التدخل لرفع الظلم عن المعتقلين الأردنيين في سجون الاحتلال، فكيف يمكن أن يتم ذلك؟! يجب أن يعيدوا قراءة الصورة الكلية للمنطقة وفق المتغيرات ووفق انتعاش الوجود الإسلامي في مصر وتونس وليبيا والعراق.

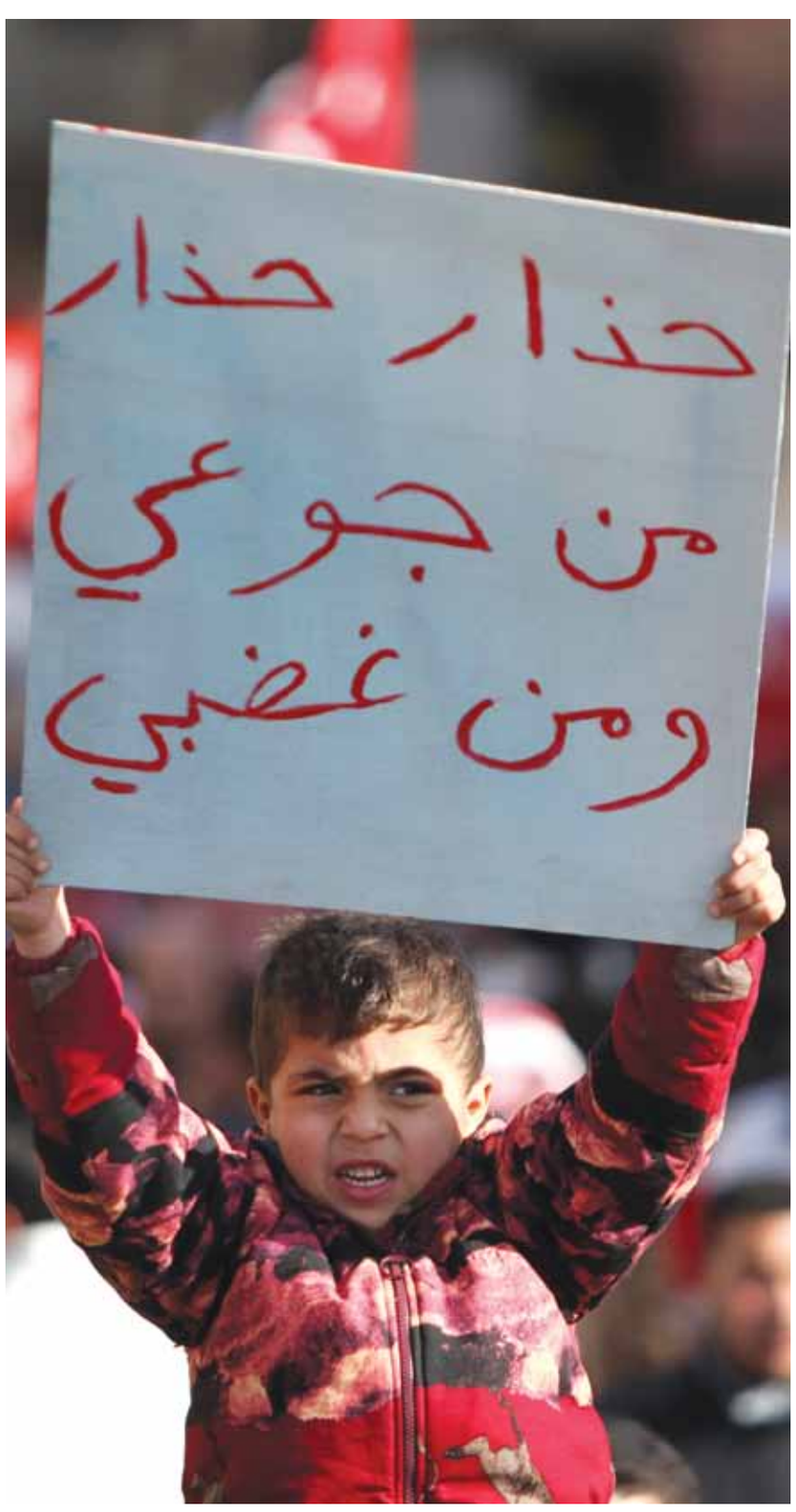
يجب أن يعيدوا قراءة الملف الفلسطيني بصورة أكثر شمولية بعيداً عن حسابات سيطرة حزب، لأن القضية المقدسة ليست لحزب، بل للأمة برمتها.

يجب أن يخرج «الاخوان» من عقلية تسليط الضوء على السلبيات ونسيان أي سلوك أو قرار أو توّجه إيجابي، وعلى سبيل المثال جهود الأردن في الإغاثة لغزة والصومال وكل موقع فيه اعتداء على الإنسان. لماذا لا تُذكر مواقف الأردن في إسناد الشعب الليبي واستقبال جرحاه ومعالجتهم، فضلاً عن الإسناد السياسي. لماذا لا يتخذون موقفاً إيجابياً من انخراط الأردن في مجلس التعاون الخليجي؟

من جهة أخرى، يجب أن يستفيد النظام الأردني من دروس «الربيع العربي» ويضم «الإخوان» إلى أجهزة الدولة، حيث ثبت بالتجربة أن الفساد قد أكل الأخضر واليابس، وأن العنصر الديني الوطني هو خير من يؤتَمن على الموارد المالية والبشرية والمواقع الإدارية، بخاصة إذا أعادت الدولة قراءة المجتمع وما يجري فيه من تفسخ وتشظٍّ وقبليات وإقليميات.

ما أتبناه من فكر في هذا المجال هو ضرورة إحياء التحالف «الإخواني» مع الملك كما كان عبر التاريخ، خدمة للإسلام والأردن وفلسطين والوحدة الوطنية ومستقبل الأجيال.

× عضو في مجلس الاعيان
dr.bassamalomoush@yahoo.com



يجب أن يخرج «الاخوان» من عقلية تسليط الضوء على السلبيات ونسيان أي سلوك أو قرار أو توّجه إيجابي

«إخوان» الأردن .. من التحالف إلى المقاطعة

د.جمال الشلبي ×

في شهر تشرين الثاني ٢٠١٠ جرت انتخابات البرلمان السادس عشر في تاريخ الدولة الأردنية التي تأسست كإمارة في عام ١٩٢١، قبل أن تصبح مملكة وتحصل على استقلالها في عام ١٩٤٦. والملفت في هذه الانتخابات مقاطعة أهم تيار سياسي ممثلاً بحركة الإخوان المسلمين وذراعها السياسي «حزب جبهة العمل الإسلامي» بسبب استمرار الحكومات بالعمل في القانون سيئ الذكر (قانون الصوت الواحد) الذي تم إقراره عام ١٩٩٣ .

إن أهمية المقاطعة لا تكمن في المقاطعة بحد ذاتها، بقدر عكسها لحالة التوتر بين النظام السياسي وحركة الإخوان المسلمون التي غالباً ما كانت تُتَّهم من قبل التيارات الأخرى، لا سيما اليسارية والقومية، بأنها «لعبة» في يد النظام. فقد ارتبطت العلاقة بين جماعة الإخوان المسلمين منذ إنشائها عام ١٩٤٦ والنظام الأردني، بتبادل المنافع أو المصالح، خاصة أن عدوهم واحد؛ الشيوعيون والناصريون والبعثيون . وقد شهد تاريخ هذه العلاقة قفزات متباينة، انتقلت بها من الاحتواء الودي إلى التعامل الحذر، إلى أن دخلت في مرحلة المواجهة.

ويمكن القول إن علاقة النظام بالجماعة تدخل في نسق المشاركة السياسية المشروعة من دون السماح لها بالإمساك بالسلطة، مع تركها تهيمن على كل ما سواها من القوى من دون السماح لها أن تصبح قوة سياسية مهَدِّدة لبنية النظام ولدوره السياسي الإقليمي المقرر له في ضوء مصالحه وتوجهاته الإستراتيجية.

من هنا، تبرز العديد من التساؤلات: ما طبيعة العلاقة السياسية والفكرية التي تربط بين النظام السياسي الأردني وحركة الإخوان المسلمين؟ وما سبب انتقال العلاقة بينهما من مرحلة التلاقي إلى مرحلة التنافر؟ وهل من الممكن أن تصل العلاقة بين الطرفين إلى القطيعة التامة، ومن ثم الصدام، بعد أن كانت علاقتهما نموذجا يحتذى لدور الجوار العربي؟

«الاخوان المسلمون» بين السياسة والدين

«إن الحديث عن فصل الدين عن السياسة أمر مرفوض بالنسبة لجماعة الإخوان المسلمين، لأن السياسة في نظرهم ووفق الأسس الفكرية التي تقوم عليها قراءتهم للإسلام هي مجموعة التفاعلات بين الدولة ووحدات المجتمع الدولي على المستوى الخارجي، كما هي تفاعل بين الحكومات والشعوب والتنظيمات السياسية على المستوى الداخلي» . من هنا، فإن أي حديث عن دعوة ونشاط خيري وتربوي ومجتمعي تضطلع به الجماعة في معزلٍ عن تصَورات سياسية محددة تخدمها تلك النشاطات، هو حديثٌ عار عن الصِحة في فكر «الإخوان المسلمين».

وتوضح وثائق الحركة، أن المراقب العام الأسبق للجماعة ومؤسسها محمد عبد الرحمن خليفة، عمل منذ وقت مبكر على وضع قانون أساسي للجماعة تتمكن من خلاله من الخروج من دائرة العمل تحت مظلة «قانون الجمعيات والأندية» إلى العمل ضمن دائرة عدّها «هيئة إسلامية عامة وشاملة». وقد تم تعريف جماعة «الإخوان المسلمون» بموجب القانون الأساسي الذي طرحته الجماعة والذي وافقت عليه الحكومة، على أنها «هيئة إسلامية جامعة تعمل على إقامة حكم الله في الأرض لاستئناف الحياة الإسلامية من جديد»، وقد تم تحديد الأهداف العامة للجماعة تحقيقا لتلك الغاية في ما يلي:

١ – تبليغ دعوة الإسلام إلى الناس كافة.
٢ – إعادة صلة المسلمين بالإسلام فقها وإيمانا وعملا.
٣ – إحياء روح الجهاد الإسلامي بوصفه سبيل الخلاص.
٤ – إثبات شمولية الإسلام وصلاحيته لمواكبة التحديات الحضارية الحديثة.
٥ – تحرير العالم الإسلامي وتوحيده وإقامة حكم الله في الأرض.
٦ – مد يد العون للأقليات الإسلامية في مناطق العالم المختلفة.
٧ – الاعتماد على تعاليم الدين في الوقوف مع الحق ونصرة المظلومين أينما وجدوا.

ولقد أتاح القانون الأساسي وضع جميع الوسائل المشروعة لتحقيق تلك الأهداف والغايات على النحو التالي:

١ – وسائل التربية الفردية والجماعية.
٢ – اعتماد منهج الدعوة المباشرة.
٣ – استغلال وسائل النشر المختلفة.
٤ – تجهيز الوفود والبعثات في الداخل والخارج من أعضاء الجماعة.
٥ – العمل على إنشاء مؤسسات إسلامية اقتصادية واجتماعية وعلمية .

وليس أمامنا إزاء هذا الوضوح في إعلان الأهداف الإستراتيجية لـ«الجماعة» في قانونها الأساسي الذي نالت تجديد ترخيصها بناء عليه، إلا أن نتساءل عما إذا كانت السياسة في ظاهرها وفي جوهرها على حد سواء، تعني شيئا آخر غير ما احتواه ذلك القانون؟ وعما إذا كان أي حزب سياسي قد طرح قانونا وبرامج ورؤى فيها من السياسة أكثر مما في قانونِ «الإخوان المسلمين» الأساسي؟!

إذن، تعاملَ النظام الأردني مع الجماعة منذ تأسيسها عام ١٩٤٦ بوصفها كيانا سياسيا حرص على أن يُبْقي علاقته به ذات سمات خاصة تحفظه بعيداً عن تقلبات السياسة المحلية والإقليمية المحتملة. لقد أدرك النظام منذ بداية علاقاته بـ«الإخوان»، كما فهم «الإخوان» ذلك، أن على الجماعة أن تكون حزباً سياسياً في عباءة الجماعات غير السياسية، وهذا ما حصل.

في عام ١٩٥٦ منح نواب «الإخوان» الثقة لحكومة سليمان النابلسي اليسارية، وبعد استقالة الحكومة وحل الأحزاب عام ١٩٥٧ بسبب اتهام عناصر قومية بتدبير انقلاب عسكري ، بقي «الإخوان» يعملون بحجة أنهم ليسوا حزباً. «ويُعتقد أن الملك حسين سمح لـ(الإخوان) بالعمل العلني تعبيراً عن امتنان النظام لدعم (الإخوان) للملكية، إزاء العناصر الانقلابية القومية في الأزمة التي يطلق عليها: أزمة ١٩٥٧» .

النظام و«الإخوان»: البحث عن المصالح

في ظل طبيعة النشأة التي أفرزت الكيان والهوية الأردنيتين عام ١٩٢١، وفي ظل طبيعة الدور الجيوسياسي للمملكة كما وعاها النظام الأردني جيداً منذ وقت مبكر، كان من الطبيعي أن يبحث النظام عن شرعية شعبية مدعومة برؤية وفكر ديني ليدعم أكثر شرعيته الدينية المتمثلة بنسبه لرسول الإسلام محمد بن عبد الله ولشرعيته السياسية المتمثلة بالثورة العربية الكبرى ضد السلطنة العثمانية عام ١٩١٦ ، حيث وجد ضالته بحركة «الإخوان المسلمين» التي تملك هي أيضاً شرعيتين: دينية وشعبية، من دون أن تكون حزباً سياسياً بالمعنى الكامل للكلمة.

وبناء عليه، يمكن القول إن طرفي المعادلة، النظام و«الإخوان»، كانا قادرين على الدوام على تقديم نموذج متقدم في العلاقة بين الحركة الإسلامية والسلطة لصالح الدولة عبر مؤسسات تضمن للجماعة حقها في التعبير والممارسة السياسية، وتحفظ للدولة أمنه واستقراره، وللنظام شرعيته ومبرر وجوده واستمراره.

وإدراكا منهم لما يُفترض أن تكون عليه علاقتها مع النظام، حرص «الإخوان المسلمون» على الإبقاء على حالة من التعايش السلمي مع النظام، وذلك للأسباب التالية:

١. عدم إحراج النظام بسبب صعوبة الظروف الاقتصادية للبلد وضعف إمكانات الدولة.
٢. طمأنة النظام إلى عدم وجود أي استراتيجية لدى الجماعة لاستبدال النظام، بسبب إدراك الجماعة بأن الأردن لا يملك مقومات الدولة الإسلامية.
٣. قناعة الجماعة بأن النظام في الأردن خير لها من كل ما هو موجود من أنظمة وأحزاب في الدول العربية.
٤. التعاون مع النظام في صد المد اليساري والقومي والناصري كما ظهر في إفشال محاولة الانقلاب عام ١٩٥٧.
٥. انعدام أي أدبيات تغيير ثورية لدى «الإخوان».
٦. النسب الذي ينتمي إليه الهاشميون جعل من الصعب التصادم بين النظام و«الإخوان».
٧. الحرص على إظهار انحصار ما تطالب به «الجماعة» في حدود الإصلاح لخلق مجتمع مسلم، وليس في الوصول إلى السلطة .

في ظل تبادل المصالح بين الطرفين، جاء ردّ مجلس الوزراء الإيجابي على الطلب المقدم من «عبد اللطيف أبو قورة» لإنشاء جمعية إسلامية في ٩ كانون ثاني ١٩٤٦ في شرق الأردن تُدعى «جمعية الإخوان المسلمين». ومنذ تأسيسها اندمجت الجماعة في النشاطات كافة، غير مفرقة بين ما كان منها سياسيا أو دعويا أو تربويا صرفا. ومنذ ذلك التاريخ، وعلاقة «الإخوان المسلمين» بالحكم في الأردن تعكس حالة غير مسبوقة في العلاقات التي انتشرت في العالم العربي والاسلامي بين أنظمة الحكم والقوى الإسلامية بوجه عام.

> تعامل النظام الأردني مع الجماعة منذ تأسيسها في عام ١٩٤٦ بوصفها كياناً سياسياً حرص على أن يُبْقي علاقته به ذات سمات خاصة، تحفظه بعيداً عن تقلبات السياسة المحلية والإقليمية

وبحسب إبراهيم زيد الكيلاني، أحد قيادات «الإخوان» الأردنيين سابقاً، «فإن الملك عبد الله الأول قد رأى أن (الإخوان) في مصر قوة تواجه فاروق الذي كان متحالفا مع السعودية ضد الأردن، فأراد أن يكونوا معه». وهو أمر يؤكده أحمد اللوزي رئيس مجلس الأعيان الأردني الأسبق عندما يقول: «إن عروبة وإسلامية الملك وقناعته بأن هذه المجموعة هم من أبناء بلده المخلصين، فضلا عن اختلاف الملك مع ملك مصر فاروق، كانت كلها أسباباً دفعت الملك لمنح (الإخوان) رخصة الوجود والعمل» .

ويؤيد مصطفى القيسي، مدير المخابرات الأردنية الأسبق، هذا التحليل بالقول: «إن الملك عبد الله الأول احتضن الجماعة للتأكيد على شرعية الهاشميين الإسلامية، في مقابل رفض الملك عبد العزيز آل سعود لهم واحتضانه للوهابيين» . في حين يقول مضر بدران رئيس الوزراء الأسبق في هذا الصدد: «لم يكن لدينا أي توجه سلبي تجاه (الإخوان)، لأننا مشغولون بمن يهدد نظامنا من الشيوعيين والبعثيين والناصريين، كما إن أعيننا لم تغب عن الخطر الصهيوني، فـ(الإخوان) لم يكونوا بالوارد» .

الشيوعيون أيضا أدلوا بدلوهم في تشريح سبب الود والدفء بين النظام الأردني و«الإخوان»، فموسى المعايطة، وهو ناشط سياسي أردني رأس حزب اليسار الديمقراطي الأردني، يقول: «(الإخوان) حلفاء الحكم الأردني، وكنا نطلق على (الإخوان) في السبعينات من القرن الماضي لقب (البوليس الثقافي)، لأنهم كانوا رأس الحربة في مواجهة التيارات التقدمية والقومية» .

باختصار، يمكن إبراز تلاقي المصالح بين النظام الأردني و«الإخوان» تاريخيا، بالإشارة إلى تصريحات المراقب العام السابق للإخوان المسلمين عبد المجيد ذنيبات السابق الذي يؤكد ما ذهبنا اليه من تناغم إستراتيجي بين الطرفين، إذ يقول: «انتسب لـ(الجماعة) كثير من الرموز الوطنية التي أسهمت في بناء الأردن وتنميته كـ هزاع المجالي، أحمد الطراونة، أحمد عبيدات، مصطفى القيسي.. وغيرهم، ثم جاء الملك الحسين حيث سار على درب الجد عبد الله الأول، ولاقت الجماعة ترحيبا وتشجيعا، حتى إنني سمعت من أخي محمد خليفة (رحمه الله) أن جلالة الحسين عرض عليه تشكيل حكومة ١٩٥٧ تقديرا لما قامت به الجماعة من جهود في سبيل الدفاع عن الوطن وحمايته من المد اليساري آنذاك، وهو المد الذي كان يحاول النيل من الدولة ونظام الحكم فيها». إلى أن يقول ذنيبات :«الأردن قوي بدولته وملكه وشعبه. والجماعة جزء أساسي منه وفيه» .

عبر هذه البانوراما التاريخية السريعة، لم يكن مستغرباً أن تبدأ العلاقة بين النظام و«الإخوان المسلمون» في الأردن بذلك القدر من الدفء الذي أظهره الملك عبد الله الأول الذي كان حريصا على التواصل مع قيادات الجماعة بصورة مستمرة، إلى درجة أنه روي عنه أنه كان يقول لبعض رجالات «الإخوان» من المقربين بعدما يحدثونه عن الجماعة ومبادئها: «إذن، سجلوني مع الإخوان» . وقد استمر هذا الدفء في ظل حكم خلفائه مع بعض التوترات التي فرضتها، بين الحين والآخر، تركيبة المتغيرات المحلية والإقليمية والدولية.

محطات التقارب

يمكن القول إن علاقة «الإخوان» بالملك حسين تحديداً هي معيار علاقتهم بالحكم في الأردن؛ فالملك الراحل يمثل أهم مرحلة في تاريخ الأردن بسبب امتداد حقبة حكمه على مدى يقارب الخمسين عاما (١٩٥٣–١٩٩٩). فمن الطبيعي أن تكون كل جذور هذه العلاقة ومنحنيات تطورها قد حدثت في ظل حكم الملك حسين تحديداً. وهي الحقبة التي شهدت أهم التحولات السياسية المحلية والإقليمية والعالمية، بحيث يمكن وصف علاقتهما الطويلة بأنها «معارضة موالية» .

يقول عدنان أبو عودة، مستشار سابق للملك (الراحل) الحسين بن طلال رحمه الله ، في هذا السياق: «لقد حكمت السياسة علاقة الملك حسين بـ(الإخوان)، لهذا تعامل معهم كحلفاء بسبب عداوتهم لعبد الناصر الذي أعلن حربه على الأنظمة الملكية». ويضيف: «لقد كان (الإخوان) عند حسن ظن الملك، فقد أعلنوا مرارا وتكرارا أن أمن الأردن عبادة» . أما مصطفى القيسي، فقد أكد دوما: «أن النظام قد لاحظ أن أغلب الأحزاب يقودها في الصف الأول أبناء الضفة الغربية إلا (الإخوان)، وهذه ميزة دفعت نظام الملك حسين للتحالف معهم لاعتدال خطابهم» .

> تكرست علاقة «الإخوان» أكثر بحكم الملك حسين بعدما انحازوا إلى صفه ضد المحاولة الانقلابية سنة ١٩٥٧. وقد عقد «الإخوان» مؤتمرات واجتماعات جماهيرية لحشد الدعم للملك حسين، نصير الإسلام ضد الشيوعية والإلحاد

ويمكن القول إن الملك حسين و«الإخوان» كطرفي أهم علاقة قوى في الأردن، حَرِصا على المنفعة المتبادلة والمصلحة المشتركة؛ فالملك حسين أراد حليفا شعبيا صادقا ومأمونا، وهذا واضح في «الإخوان». وهو أيضا أراد سمعة جيدة في مجال حقوق الإنسان، إذ إنه لم يمارس ما مارسه الآخرون تجاه «الإخوان» في أي مكان في الوطن العربي. وقد احتفظ الملك حسين حتى وفاته بصفحة بيضاء تجاه «الإخوان»؛ فلم يسفك دم أي واحد منهم. وبهذا تميز النظام الأردني على غيره من الأنظمة الجمهورية والملكية. «فسمح لهم بالبقاء من دون السماح لهم بالسيطرة، وتلك معادلة لم يتقنها الكثيرون، وبهم كان يمتص الغضب في بعض المواقع، وبهم برر رفْضَ حزب التحرير وملاحقتَهُ» .

من هنا، فإن أهم محطات التلاقي أو التنافر بين «الإخوان» والحكم كانت بسبب مواقف الملك حسين وسياساته الداخلية والخارجية. ويمكن من خلال قراءتنا لتاريخ هذه العلاقة في سياقها التحالفي حصر ثلاث محطات مهمة كانت تقف على الدوام وراء كل حالات التقارب مع نظام الملك حسين، هي:

موقف مصر الناصرية من «الإخوان»

لقد دفعت المواجهة بين «إخوان» مصر وعبد الناصر في خمسينات القرن الماضي وستيناته ، «إخوان» الأردن إلى الرهان على العلاقة مع الحكم خوفاً من مصير شبيه في حال تمكن القوميون من السيطرة على السلطة . في المقابل، وفي ظل هذه الأجواء، سواء أيام فاورق أو عبد الناصر، اندفع النظام الأردني إلى تكريس العلاقة مع «الإخوان» على طريقة: «عدو عدوي صديقي». وظلت هذه العلاقة قائمة بسبب حاجة الملك حسين إلى ظهير شعبي وأيديولوجي يكافح التيارات اليسارية والقومية والعلمانية المعادية للأردن. «وأثبت (الإخوان) في لحظات الأزمات أنهم مع الملك ضد خصومه، وبالأحرى ضد خصومهم هم في العمق» .

إذن، هي علاقة معقّدة ومركّبة، بين سياسيَّيْن حاذقين، هما الملك عبد الله الأول، ومن ثم حفيده الملك حسين، وبين حركة إسلامية لم تجد لها في الزمن العربي الناصري والبعثي، وفي زمن الحرب الباردة بين المعسكر الاشتراكي والرأسمالي، سنداً من الدول العربية إلا في الأردن.

وعلى الرغم من حالة التحالف التي تربط النظامَين الأردني والسعودي في مواجهة الناصرية، إلا أن النظام الأردني كان يرى في مرجعية حليفه السعودي الدينية مبررا أكثر مدعاة للتحالف مع «الإخوان» لخلق هذه المرجعية بالنسبة له . وإذا كان آل سعود قد شرعنوا أنفسهم دينيا بالوهابية، فليشرعن الهاشميون أنفسهم بـ«الإخوان المسلمين». وهكذا أصبحت لـ«الإخوان» أكثر من ورقة تؤهلهم ليكونوا حلفاء حقيقيين لنظام الملك حسين: فهم من جهة حلفاؤه ضد الزحف الناصري والقومي عموما، وهم من جهة أخرى حلفاؤه في معركة المشروعية الدينية والتاريخية في مواجهة مرجعية آل سعود.

يقول إبراهيم غرايبة، الباحث المتخصص بشؤون «الإخوان المسلمين» وأحد أعضائها السابقين: «كان هناك محور الرياض – عمّان إزاء عبد الناصر ومن يدور في فلكه. وما نشاط الحركة الإخوانية بشكل علني في الأردن أو بشكل غير مباشر في السعودية إلا بفضل هذا التحالف ضد الناصرية» .

السياسة الداخلية

هناك عاملان على المستوى الداخلي سمحا للعلاقة بين «الإخوان» والنظام الأردني بالتقارب، وإن كان لكل واحد منهما أسبابه الخاصة، وهما:

١. الوضع الحزبي ومواجهة الاتجاهات اليسارية والقومية:

تكرست علاقة «الإخوان» أكثر بحكم الملك حسين بعدما انحازوا إلى صفه ضد المحاولة الانقلابية سنة ١٩٥٧. وقد عقد «الإخوان» مؤتمرات واجتماعات جماهيرية لحشد الدعم للملك حسين، نصير الإسلام ضد الشيوعية والإلحاد، والهجوم على خصومه. يقول الكاتب موسى الكيلاني: «التقت مصالح (الإخوان المسلمين) في الأردن مع نظام الحكم في مواجهة الخصوم». فيما يقول علي أبو السكر، وهو نائب إخواني سابق في البرلمان الأردني: «من الطبيعي أن (الإخوان) في السابق تحالفوا مع الأنظمة التي كانت تنتمي للمعسكر الغربي ضد المعسكر الشرقي، لأن المعسكر الشرقي الشيوعي وحلفاءه في العالم العربي كانوا هم أعداءنا» .

المسألة الفلسطينية

لقد فهم النظام السياسي في الأردن أن مستقبله السياسي يعتمد على حل المسالة الفلسطينية، لا سيما أن نسبة كبيرة من سكان الاردن البالغ ٦ مليون نسمة، حالياً، تعود في أصولها إلى اللاجيئين الفلسطينيين . فكان من أهم أسباب تعمق التحالف بين جماعة «الإخوان» وحكم الملك حسين في الستينات والسبعينات من القرن الماضي، هو حرص الملك على «إحلال» جماعة «الإخوان» محل حركة «فتح» والفصائل الثورية في المجتمع الفلسطيني في الأردن، وهي السياسة التي أدت لاحقاً إلى تقوية نفوذ «الإخوان» وشعبيتهم في المجتمع الفلسطيني– الأردني ليصبحوا الممثل الرئيس له في الحياة السياسية .

قضية ورأي
ما هي اهم القضايا التي ينبغي ان تكون على رأس اولويات الحكومة الجديدة؟
للمشاركة موقع مركز الرأي للدراسات
WWW.alraicenter.com

الجماعة ليس لها نفوذ حاضر في مؤسسات الدولة، وإذا ما تحقق التحجيم في المؤسسات الشعبية من جمعيات وجامعات ومساجد وبلديات، فهذا يعني خطورة كبيرة ستنتج حتماً عن حصر الحركة في زاوية ضيقة تجعلها تفقد ذلك الحضور الكبير الذي حظيت به خلال العقد الأخير، ما قد يفقدها زمام السيطرة بمنهجها الهادئ المعتدل على الشارع، فتفلت الأمور وتسود هذا الشارعَ بالتالي فئاتٌ متطرفة لا يمكن التعامل معها

وقد جاءت أحداث أيلول عام ١٩٧٠ لتؤكد على نجاعة إستراتيجية الملك في ضرب التيارات اليسارية من خلال «الإخوان»، فكان الموقف العام لهم إزاء تلك الأحداث هو الحياد مقابل الحصول على حقائب وزارية . وإن كان هناك من يرى أن حركة «الإخوان» في الأردن ليست إلا «تعبيرا فلسطينا محضا»، وبالتالي، يتبنى وجهة النظر القائلة إن الانحياز إلى النظام ضد «فتح» ومن معها، كان بتأثير العناصر الشرق أردنية داخل الحركة حمايةً للدولة الأردنية. وهناك من «لا يعتقدون أن موقف (الإخوان) في أيلول كان نابعا من خلفية إقليمية، بقدر ما إنه نابع من خلفية سياسية». وهم يوضحون وجهة نظرهم بالقول: «الفدائيون الفلسطينيون كانوا خليطا من البعث والناصريين وحتى الماركسيين، بالإضافة طبعا للعناصر القريبة من فكر (الإخوان)، ولا ننسى خلفية أبو إياد وعرفات وأبو جهاد الإخوانية».

والحقيقة، إن موقف «الإخوان» من أحداث أيلول في الأردن، تأثر بدعم عبد الناصر ونظام صلاح جديد البعثي في سورية للفدائيين، واتخاذ هذا الدعم وسيلة لشن حرب عملية على النظام الأردني نفسه، ما جعل «الإخوان» يميلون نحو النظام الأردني؛ فـ«البعثيون وعبد الناصر أعداء لهم، والملك حسين أقرب لهم» .

أما بسام العموش، القيادي الإخواني السابق المعروف في الأردن، والذي خرج بعد خلاف عاصف مع الجماعة سنة ١٩٩٧، وأصبح مستقلا، فيقول: «(الإخوان) لم ينحازوا لطرف ضد طرف في حرب أيلول، بل لزموا الحياد، مع وجود رغبة دفينة بانتصار النظام الأردني، وكان منطقهم في ذلك أنها حرب بين المسلمين لا يجوز الخوض فيها (..) وهناك سبب آخر للحياد، فقد كنا نرى، وأنا شاهد على تلك المرحلة، أن (فتح) اعتدت على حق السلطة الأردنية في السيادة على أرضها، وكانوا دولة داخل دولة، وأعلنوا عن قيام (جمهورية الوحدات)، وهو مخيم فلسطيني في عمّان، ورفعوا شعارات من نوع: (كل السلطة للمقاومة). والذي أثار قلق (الإخوان) أيضا، هو الصبغة الماركسية والبعثية لبعض قوى الفدائيين» .

ويجب أن لا ننسى أن العلاقات المتوترة ما بين الأردن الملَكي وسوريا البعثية بسبب دعم الأخيرة للفدائيين الفلسطينين، دفعت إلى تقوية التحالف بين «الإخوان المسلمين» في الأردن ونظامها السياسي. ففي الأعوام التي تلت حرب تشرين ١٩٧٣، كان «الإخوان» قد ثبتوا قواعدهم في دول عديدة ومن بينها سوريا، حيث واجهت الجماعة ظروفا صعبة وحربا دامية أدت إلى فرارهم إلى الخارج وتوجه قسم منهم إلى الأردن، ما جعل السوريين يوجهون الاتهام للأردن و«الإخوان» فيه بدعم حركة «الإخوان» في سوريا، ما أزّم العلاقات الأردنية السورية إلى حد كبير. وهكذا نشأت أزمة بين البلدين تمثلت في حشد قوات سورية وأردنية على حدود البلدين عام ١٩٨١، بحيث أصبح الدعم المقدم من «إخوان» الأردن إلى «إخوان» سوريا يشكل جزءا من السياسة الخارجية الأردنية، ما يعني أنهم حلفاء الملك الحقيقيين .

خيار المشاركة في الانتخابات، سواء البرلمانية أو البلدية، أصبح قراراً إستراتيجياً لدى «الجماعة»، وبصورة أكثر جدية في المرحلة الحالية. فمشاركة «الجماعة» تأكيدٌ واضح وصريح وقطعي على منهج الحركة السلمي

إذن ؛ لماذا القطيعة؟

بعد حالة الدفء بين جماعة الإخوان المسلمين والنظام السياسي الأردني، عانت هذه العلاقة من التوترات والصدمات التي عكّرت الفريقين. والسؤال الذي يطرح نفسه: لماذا هذا التحول؟ ومتى كان النظام الأردني يلجأ إلى تحجيم الدور السياسي للجماعة؟

بداية، نحب أن نؤكد أن الحكم في الأردن تعامل مع جماعة الإخوان المسلمين منذ تأسيسها وفق سياسة «العصا والجزرة» القائمة على السماح بتوسعها إلى الحد الذي تساعده معه على تحقيق إستراتيجياته التي لا تتحقق إلا بوجودها، بحيث لا تتضخم إلى الدرجة التي من الممكن أن تهيمن وتفرض سيطرتها على المشهد السياسي الأردني.

ومن هذا المنطلق يغدو السؤال عن التاريخ الذي بدأ فيه النظام يحاصر الجماعة ويعمل ما بوسعه على تحجيمها، حديثا تعوزه الدقة الموضوعية، ليغدو السؤال الأكثر أهمية: ما المحطات والمنعطفات والأحداث السياسية التي دفعت النظام عبر تاريخ علاقته الطويل مع الجماعة إلى ممارسة سياسة من هذا القبيل؟

لا إجابة دقيقة على هذا السؤال إلا بالقول إن النظام كان يمارس تلك السياسة عندما كان يلاحظ أن الأجندة الخاصة لـ«الجماعة» غدت أجندة معيقة لسياساته وإستراتيجياته الداخلية والخارجية على حد سواء. ومن هنا سنحاول رصد أهم المحطات في علاقة التنافر والتصادم بين الجهتين في عهدَي كل من الملك الأب (الراحل)، والملك عبدالله الثاني.

مظاهر القطيعة والتنافر في عهد الملك الحسين

لقد انعكست التطورات الإقليمية باستمرار على الحالة الداخلية للأردن معززة بأجندة التيار المتشدد داخل مؤسسات النظام نحو «الإخوان». ولكي يثبت هذا التيار المتشدد صحة نظريته بدأ يضخم مؤسساتهم الاجتماعية والمدنية، ويتحدث عن «دولتهم» الذاتية الموازية للدولة والسلطة متخذاً من ذلك ذريعة إلى سياسة الإجهاز على هذه «الدولة الإخوانية»، لإفساح المجال لـ«شرق أوسط جديد» معتدل.

وإذا كانت سياسة الملك الراحل قد استطاعت امتصاص زخم هذا التيار داخل مؤسسات الدولة، فإن هذا التيار استفحل ووجد له أرضا خصبة يعمل فيها في عهد الملك عبدالله الثاني.

فمع انتهاء الحرب الباردة وتفرد الولايات المتحدة بالهيمنة على العالم، أعاد النظام الأردني تعريف مصالحه الحيوية ومصادر التهديد في المنطقة. وبلغ الأمر أوجَه مع أحداث ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١. وقد صاحب هذا التطور العالمي تطور آخر على مستوى المتغيرات المحلي إذ انتهج الحكم الجديد في الأردن بقيادة الملك عبد الله الثاني سياسات إستراتيجية جديدة تتناقض بشكل كبير مع مشروع «الجماعة».

ما يجب ذكره أنه على الرغم من استخدام النظام الأردني لجماعة الإخوان المسلمين، في مواجهة التيارات القومية واليسارية الأخرى، إلا ان بعض مظاهر الصدام كانت قائمة منذ أمد بعيد. ففي منتصف ١٩٥٨ قطعت الدول العربية معوناتها عن الأردن، فتقدمت الولايات المتحدة وسدت الفجوة بمساعدات «عاجلة» للأردن، وهو ما عُرف بمبدأ «سد الفراغ» الذي تبناه الرئيس الأميركي آيزنهاور ، الأمر الذي أثار غضب «الإخوان المسلمين»، فعارضوا خطوات الحكم الأردني، وسارت مظاهرات «إخوانية» عارمة في المدن الأردنية المختلفة، وسُجن المراقب العام عبد الرحمن خليفة، ووُضع أعضاء آخرون تحت المراقبة. وفي خريف ١٩٥٩ تم سجن المراقب العام مرة أخرى بعد توزيع منشورات «إخوانية» تتهم النظام بتعمد تأخير حل القضية الفلسطينية، وأتلفت الحركة وثائقها خوفا من وقوعها بأيدي الأجهزة الأمنية .

وبعد التحول الديمقراطي في الأردن عام ١٩٨٩، أفرزت الانتخابات النيابية التي جرت في العام نفسه جماعةَ الإخوان المسلمين كأكبر قوة داخل البرلمان بـ٢٢ مقعداً من بين ٨٠ مقعداً لمجلس النواب آنذاك ، وبدأت المفاوضات بين مضر بدران رئيس الحكومة و«الإخوان» آنذاك على الاشتراك في الحكم. وكانت النتيجة الوصول إلى طريق مسدودة بعد أن ركز «الإخوان» في مطالبهم على الحقائب الوزارية التي تتعلق مباشرة بالتوجيه والإصلاح وهي: الإعلام، والثقافة، والتربية والتعليم، والأوقاف .

وإذا كانت انتخابات عام ١٩٨٩ ولّدت لدى الحكم الأردني قناعة بضرورة البدء في تغيير نمط التعامل مع هذه الجماعة لدورها المتزايد على الساحة السياسية الأردنية، فإن أزمة الخليج المتمثلة باجتياح العراق الكويتَ عام ١٩٩٠ التي ظهرت إلى حيز الوجود عقب الانتخابات بأشهر عدة، وتطابق موقف «الإخوان» خلالها إلى حد بعيد مع موقف النظام، أدى إلى ترحيل الاحتقانات الدفينة التي ولّدتها الانتخابات إلى ما بعد انقشاع غيوم الأزمة التي أخذت بعدا عالميا.

وبالفعل، ما إن انحسر الخطر وبدأت معالم السياسة الأميركية الجديدة في المنطقة تظهر للعيان، حتى تحركت أجهزة الحكم باتجاه العمل على تحجيم دور «الإخوان»؛ فبدأ الحكم بسلسلة تشريعات وسياسات تعمل في هذا الاتجاه، فسُنّ قانون انتخابات «الصوت الواحد» الذي خاض على أساسه «حزب جبهة العمل الإسلامي» باسم «الإخوان» انتخابات عام ١٩٩٣، وأدى بالفعل إلى إضعاف دورهم في مجلس النواب وتراجع حضورهم لصالح المناطق الريفية والبدوية ، وتمخض عن ذلك إقرار الأغلبية البرلمانية معاهدة وادي عربة عام ١٩٩٤ التي أصبح «الإخوان» من أهمِّ المعارضين لها ، ثم عُمِّم قانون الصوت الواحد على انتخابات مجالس الطلبة في الجامعات الأردنية لضرب قوة «الإخوان» فيها . إن قانون الانتخاب الجديد الذي هدف الحكم من ورائه إلى تحجيم قوة «الإخوان» نتج عنه حصولهم على ١٧ مقعدا فقط في انتخابات عام ١٩٩٣، وهو ما عدّه بعضهم «تراجعا» في شعبية الجماعة .

والحقيقة أن التحولات في العلاقة بين النظام وجماعة الإخوان المسلمون لم تكن من طرف النظام فقط، بل ومن طرف الجماعة نفسها. ففي تموز ١٩٩٧ جرت انتخابات مجلس شورى «الإخوان» لدورة جديدة لمدة أربعة أعوام كانت ملامحها التنافس الشديد بين ثلاثة تيارات رئيسة داخل الجماعة للفوز بمقاعد المجلس، وهي:

١. التيار «البراغماتي»: الذي يميل إلى التحالف مع الدولة والحكومات المتعاقبة ويمثله إسحق الفرحان (وهو وزير سابق)، وعبد اللطيف عربيات (رئيس مجلس نواب سابق)، وعبد الله العكايلة (نائب ووزير سابق)، فضلا عن كل من حمزة منصور، وعبد الرحيم العكور (نائبان سابقان)، وعدنان الجلجولي (وزير سابق). ومن الملاحظ أن عناصر هذا التيار هم ممن جربوا السلطة وعرفوا متطلباتها.

٢. التيار المتشدد: وهو التيار الذي قاد الجماعة منذ بداية السبعينات حتى عام ١٩٩٠، وهو التيار المعروف بتصلبه وتشدده في تعامله مع الحكومة، ويمثله كل من د.محمد أبو فارس ود.همام سعيد (نائبان سابقان)، وقنديل شاكر، وإبراهيم خريسات. ومن الواضح أن عناصر هذا التيار هم في الغالب ممن بقوا بعيدين عن السلطة ولم يعرفوها إلا في جانبها التشريعي الأكثر تحررا من قيود السلطة التنفيذية.

٣. التيار الوسطي المعتدل: ويمثل هذا التيار جيل الشباب، وهو تيار بدأ يؤثر في قيادة الجماعة منذ عام ١٩٩٠، ويمثله عماد أبو دية وهو نائب المراقب العام، وجميل أبو بكر، وسالم الفلاحات، وهيثم أبو الراغب، ونائل مصالحة. وهو تيار لم يجرب أيّاً من السلطتين التشريعية والتنفيذية، لكنه يراقب ميوعة التيار الأول وعدمية التيار الثاني، وبين هذه الميوعة وتلك العدمية راح يبحث عن حل وسط يعطي دفعا حقيقيا للجماعة في زمن التحالفات وموازين القوي، ساعيا للتوفيق بين الإستراتيجية والتكتيك، وبعد تنافس شديد فاز التيار الثالث المعتدل بمقاعد مجلس الشورى .

مظاهر القطيعة والتنافر في العقد الاخير

هناك شعور لدى جماعة الإخوان المسلمين في الأردن بأنها أصبحت في ظل العهد الجديد للملك عبد الله الثاني، مستهدفة أكثر من أي وقت مضى؛ فقد تعرضت نشاطات الجماعة للتضييق. وآمنت مراكز القوى داخل مؤسسات الدولة بضرورة تحجيم الحركة الإسلامية لمواقفها المعارضة للتطبيع مع إسرائيل، وتأييدها القوي لحركة «حماس» منذ ظهورها عام ١٩٨٧.

فأُغلقت الحكومة الأردنية مكاتب «حماس وابعدت قادتها عام ١٩٩٩. وكما يقول حسن أبو هنية المتخصص بالجماعات الإسلامية في الأردن: «كان (الإخوان المسلمون) بالنسبة للملك حسين مسألة سياسية، في حين أنهم بالنسبة للملك عبد الله الثاني مسألة أمنية» .

لقد اعتمدت أجندة الملك على ضرورة دعم السلطة الفلسطينية، وتركيز الجهود على مشكلات الأردنيين. وكانت أحداث أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ التي تعرضت لها الولايات المتحدة قد أدت إلى تعزيز التعاون الأمني والسياسي بين الأردن وواشنطن.

ومما لا شك فيه أن أسلوب الشدة المستخدم من قبل الأردن لا يجد أسبابه بالتحولات المحلية والدولية، بل يمكن القول إن التحولات في منطقة الشرق نفسها كان لها تأثير في هذا النهج تجاه جماعة الإخوان المسلمين. فالظروف الاستثنائية التي حصلت في منطقة الشرق الأوسط عام ٢٠٠٦ متمثلة في الفوز الساحق لـ«حماس» في الانتخابات التشريعية الفلسطينية ، وحرب تموز في لبنان عام ٢٠٠٨، والتحالف بين حزب الله وكل من سوريا وإيران و«حماس»، دقت أجراس الخطر لدى الحكومة الأردنية؛ فظهر «الإخوان المسلمون» في نظر الحكومة كأنهم قد غيروا سياساتهم وراحوا يتطلعون إلى السلطة المدعومة بقوى خارجية، ما دفع الحكم في الأردن إلى «بدء إعلان الحرب غير المعلنة على الجماعة» ، خاصة بعد مع اختيار زكي بني رشيد، الذي تعدّه دوائر رسمية مقرباً من «حماس»، أميناً عاماً لجبهة العمل الإسلامي عام ٢٠٠٧.

وقد تزامنت الصدامات بين النظام و«الإخوان» مع تراجع الدعوات الأميركية للإصلاحات السياسية في المنطقة، لا سيما بعد النتائج المذهلة التي حققتها «حماس» في الأراضي الفلسطينية المحتلة عام ٢٠٠٦ و«إخوان» مصر، وبعد تدهور الوضع الأمني والسياسي في العراق بعد ٢٠٠٣، وبروز أزمة البرنامج النووي الإيراني التي استحوذت على تفكير الإدارة الأميركية وتخطيطها في منطقة الشرق الأوسط. وأعاد كل ذلك الغلبة إلى اعتبار مصالحها ودعم تحالفاتها التقليدية مع الأنظمة.

وهكذا، فإن سياسة حصار «الجماعة» التي يتبعها الأردن تأتي ضمن منظور إعادة صياغة أردن جديد وفق فلسفة وثيقة «الأردن أولاً» عام ٢٠٠٣ التي ظهرت في ظل كل هذه الظروف الإقليمية والدولية مرتكزة على دور الأردن المستقبلي في ضوء تأثيراتها.

إن الهدف النهائي للنظام الأردني تجاه «الجماعة» في ضوء السياسة الأميركية الجديدة في المنطقة إثر المتغيرات المهمة المشار إليها، يقوم على التوجه نحو إعادة هيكلة دورها السياسي والتوافق مع قواعد اللعبة السياسية الجديدة. ويعتقد النظام أنّ «الجماعة» استثمرت خلال العقود السابقة الفرصة التي كانت الدولة قد منحتها لها للعمل الاجتماعي والديني والتربوي فحققت اختراقاً اجتماعياً واسعاً، وبنت مؤسسات هائلة موازية لمؤسسات الدولة، ما جعلها اليوم بحجم متضخم وكبير، يمكن أن يزداد ويتجذر أكثر في المستقبل على قاعدة: «ما تخسره الدولة يكسبه الإخوان»!.

وفق الباحث السياسي الأردني جمال الطاهات، لا تخشى الدولةُ أتباعَ «حماس» في المملكة، بل تخشى أهالي الضفة الشرقية الذين يتحدون النظامَ على أساس الإصلاح الديمقراطي. فإن أكثر ما يقلق النظام، كما يقول طاهات، هو الاتجاه المؤيد للديمقراطية الذي يدعو إليه إسلاميو الضفة الشرقية التقليديون. ولهذا السبب، يعتقد العديد من المحللين والسياسيين أن الدولة تقوم باستهداف الإصلاحيين في جماعة الإخوان المسلمين أكثر مما تقوم باستهداف المتشددين .

وهناك تصور مفاده أن هذه الجماعة تشكل تهديداً طويل الأجل على النظام، أكثر أهمية من ذلك الخطر الذي يشكله المتشددون المؤيدون لحركة «حماس» على المدى القصير. ولهذا السبب، يسعى أعضاء الجماعة في الضفة الشرقية، مثل رحيل غرايبة وعبد اللطيف عربيات، إلى قيام انفصال تنظيمي كامل بين جماعة الإخوان المسلمين في الأردن وحركة «حماس» .

آفاق العلاقة المستقبلية

يمكن النظر إلى المستقبل بين الطرفين في ظل حكم الملك عبد الله الثاني عبر العديد من الخيارات والاعتبارات والرؤى المحتملة التي من الممكن أن تؤثر في علاقة الطرفين بعضهما ببعض وهي:

– قدرة الإخوان المسلمين على التكيف

أثبت الإخوان المسلمون في الأردن –على الرغم من التناقض الحقيقي بين توجهاتهم الدينية الإسلامية والتوجهات السياسية لنظام الحكم– قدرتهم على التكيف وتطوير نظرتهم لتتماشى مع الأوضاع القائمة، واستطاعوا على الدوام أن يمتصوا زخم التغيرات الحاصلة بشكل لا يحرمهم مكتسباتهم التاريخية التي حققوها، ولا يدفع النظام من ثم إلى إعادة نظر جذرية في تجربته التوافقية معهم. وقد يكون السبب في ذلك، ليس فقط التطور الحاصل في وعيهم للوضع السياسي المحلي والإقليمي، بل هو أيضا وبشكل أساسي، أن النظام نفسه قد ساعد من خلال ممارساته الممتدة عبر ستين عاما من التحالف والاحتكاك، على إيجاد حالة من التفهم السياسي لدى الجماعة لما يدور حولها من أحداث .

وعلى العموم، فإن التصور التقليدي الذي كان سائدا في الأوساط السياسية القومية واليسارية بل وحتى الليبرالية، من أن «الإخوان» جماعة إقصائية ولا تستوعب الآخر، وأن أكبر خطر يتهدد أي انفتاح سياسي في الأردن يتمثل في تمكنهم من الوصول إلى السلطة التي سيتنكرون بعدها لكل الآليات الديمقراطية التي استخدموها أصبح من مخلفات الماضي، بعد أن تمكن «الإخوان» من أن يستدرجوا قناعة جميع شركائهم السياسيين إلى حقيقة أنهم ليسوا كذلك.

خيارات الدولة

إن الخيارات المطروحة بصورة خاصة أمام الحكم في مكونات علاقته المستقبلية مع «الإخوان المسلمين» محدودة للغاية، ولا تخرج عن خيارين اثنين؛ فالنظام معني إما بالمواجهة التي يتبعها حاليا وصولاً إلى أهداف سياسية محددة، وإما بالحوار والتوافق على نمط جديد من العلاقة يخفف من القلق الرسمي ويلبي شيئاً أكبر من الطموح الإخواني.

إن الاحتمالات المستقبلية في ضوء الحقائق التاريخية لا تحمل في ثناياها وصول العلاقة إلى مرحلة كسر العظم، يزج فيها قادة «الإخوان» وكوادرهم في السجون، أو يُحالون إلى محاكم عسكرية كما هي الحال في ساحات عربية أخرى. فلا النظام ولا «الإخوان» لهم مصلحة في ذلك. وفي الحقيقة يجب أخذ مجموعة من الاعتبارات عند الحديث عن الخيارات المطروحة لمعالجة حالة التأزم في علاقة الحكم مع الجماعة، هي:

١. تعيش «الجماعة» ديناميكية حيوية من التطور، فقد باتت جسماً ممتداً متشعباً يضم آلاف الشباب وشريحة كبيرة من المؤيدين والمناصرين، ولم تعد قيادات الجماعة قادرة على لجم طموح تلك الشريحة الواسعة، ورسم دورها على المقاس الحكومي، بل أصبح طبيعياً أن تطالب «الجماعة» انسجاما مع مراكز قواها الداخلية الصانعة لصيرورتها الفكرية والسياسية – وهي التيار الأكبر شعبية في الأردن– بمزيد من الفرص السياسية، وبالانتقال من لعب الأدوار المحدودة إلى الشراكة الكاملة.

٢. أن حركة الإسلام السياسي في الأردن مثل غيرها من الدول العربية، تمثل الخط السياسي الشعبي الأول، وأن التعامل معها يستدعي قراءة متأنية للمتغيرات برؤية شمولية تتجاوز المنظور الأمني البحت، والبدء بالتفكير الإستراتيجي في كيفية إدماجها في المعادلة السياسية ضمن شروط معينة، أمّا استبعادها وإقصاؤها فسيعزز من الخط الراديكالي ويخرج شريحة اجتماعية واسعة من دائرة المشاركة السياسية، ما يدفع باتجاه احتقان سياسي يتضافر مع احتقان اجتماعي نتيجة الظروف الاقتصادية الصعبة لا يمكن التنبؤ بتداعياتها على المديين المتوسط والبعيد.

المواجهة الرأسية، كحل «الجماعة»، غير واردة، وستؤدي إلى نتائج كارثية على الطرفين، إلا أن الاستراتيجية الأنجع والأكفأ في رسم العلاقة بين المؤسسة الرسمية و«الإخوان»، بل حتى بين الدولة والمجتمع، تكمن في الحوار والتواصل وفتح القنوات

٣. الجماعة ليس لها نفوذ حاضر في المؤسسات الدولة، وإذا ما تحقق التحجيم في المؤسسات الشعبية من جمعيات وجامعات ومساجد وبلديات، فهذا يعني خطورة كبيرة ستنتج حتما عن حصر الحركة في زاوية ضيقة تجعلها تفقد ذلك الزخم الكبير الذي كانت تحظى به خلال العقد الأخير، ما قد يُفقدها زمام السيطرة بمنهجها الهادئ المعتدل على الشارع، فتفلت الأمور وتسود هذا الشارع بالتالي فئات متطرفة لا يمكن التعامل معها.

٤. «الإخوان» وحزب جبهة العمل الإسلامي، تنظيمان قانونيان مشروعان، يعملان فوق الأرض ووفق الدستور، يمثلان بصورة عامة، رؤية شريحة اجتماعية واسعة لها مواقفها المتدينة المحافظة، وينتمون –في الأغلب– إلى الطبقة الوسطى، فلا يقارَنون بالجماعات الإسلامية الأخرى التي لا يخضعون لقانون ويكفرون بالدستور، ولا يؤمنون بالعمل السياسي المدني ولا بالديمقراطية .

٥. خيار المشاركة في الانتخابات، سواء البرلمانية أو البلدية، أصبح قرارا إستراتيجيا لدى «الجماعة»، وبصورة أكثر جدية في المرحلة الحالية. فمشاركة «الجماعة» تأكيدٌ واضح وصريح وقطعي على منهج الحركة السلمي، وعلى عدم الحياد عن «صندوق الاقتراع» مهما كانت الظروف والشروط التي تتحرك فيها «الجماعة»، وإن لجوء «الجماعة» من حين لآخر إلى استخدام سلاح المقاطعة (كما فعلت في انتخابات ١٩٩٧ و٢٠١٠) هو إثبات لحقيقة أنها تمارس حقا دستوريا انطلاقا من إيمانها بالعمل وفق الدستور.

إذن فـ«المواجهة الرأسية» –كحلّ «الجماعة»– غير واردة، وستؤدي إلى نتائج كارثية على الطرفين، إلا أن الإستراتيجية الأنجع والأكفأ في رسم العلاقة بين المؤسسة الرسمية و«الإخوان»، بل حتى بين الدولة والمجتمع، تكمن في الحوار والتواصل وفتح القنوات.

× استاذ العلوم السياسية نائب وعميد كلية الاداب – الجامعة الهاشمية.

التصويت

هل تتوقع ان الحكومة الجديدة تشكل حكومة انقاذ وطني ؟

للمشاركة موقع مركز الرأي للدراسات

WWW.alraicenter.com

حزب الوسط .. مفهوم جديد للمشاركة السياسية

م. مروان الفاعوري ×

يطلَق مصطلح الحركة الإسلامية على كل الأحـزاب والمنظمات التي تعدّ الإسلام مرجعية فكرية لها، مثل: حزب الوسط الإسلامي، جبهة العمل الإسلامي، حزب التحرير، والحركات الصوفية والسلفية، وجماعة التبليغ.

تميزت تجربة التيارات الإسلامية في الأردن عموماً بالتعايش السلمي في أغلب الأوقات مع النظام السياسي، واستمرار حالة من الانسجام والتآلف النسبي مقارنة مع ما يحدث في دول أخرى، وهذا عائد إلى قدرتها على التكيف مع الظروف السياسية السائدة، وقراءتها للمتغيرات والتحولات الداخلية والخارجية التي يمر بها الأردن من جهة، وقدرة النظام على استيعاب تلك التيارات ودمجها بالمجتمع من جهة أخرى، ما دفعها إلى اتخاذ مواقف متقاربة مع مواقف النظام السياسي الأردني وتبنّيها خطابَ النصح الصادق البعيد عن لغة التخوين والقطيعة والتصادم.

فالخطوات والآليات التي اتبعها النظام السياسي الأردني مع الحركة الإسلامية منذ بداية نشأتها، كانت ذكية وإستراتيجية عبّرت عن الروح الإيجابية وعن القوى الأدائية له، وقدرته على استشراف المستقبل، ومتابعته لمراحل تطوره ونموه وإدراكه مدى ارتباط المجتمع بالدين كمحرك ودافع، من هنا فإن النظام بدأ يفكر استراتيجياً بعلاقته مع هذه الحركة، فهو نظام هاشمي له مرجعيته الدينية التي تحكمه وتميزه عن غيره من الأنظمة الحاكمة، وتفرض عليه تبني توجهات تبعده عن الدخول كخصم لأي نشاط أو توجه إسلامي، خاصة إذا كان توجهاً إسلامياً معتدلاً.

فالنظام بتوجهه الدائم يضع في أولوياته رعاية الرموز الدينية والاحتفال بالمناسبات والشعائر الدينية، وهذا التوجه يسهم في إيجاد أجواء مريحة للتحرك من قبل الحركة الإسلامية تميزها عن غيرها من الحركات والقوى السياسية، فارتباط النظام بالدّين بحكم نسبه لبيت النبوة أسهم في إيجاد فضاءات للتلاقي والتعاون السياسي والاجتماعي، وإيجاد مساحات للعمل المباشر، كون العامل الديني أيضاً من العوامل التي يعتمد عليها النظام في حكمه وشرعيته، وهو يعدّه مرتكزاً أساسياً من مرتكزاته.

فعندما انطلقت الحركة الإسلامية في نشاطاتها، انطلقت كحركة إصلاحية تهتم بإصلاح المجتمع وتتبنى خطاباً ونهجاً دعوياً، من خلال اعتمادها على مؤسسات خيرية واجتماعية وتقديمها خدمات اجتماعية وإنسانية لها طابع خدمي، ودعوتها إلى تطبيق الشريعة الإسلامية بروح مرنة عصرية بعيدة عن الجمود والتقليد، لذا فإن النظام أفسح المجال واسعاً أمام التيارات الإسلامية لامتلاك ناحية العمل الخيري ولجان الزكاة ودور القرآن والمدارس، بل عزز من وجود الحركات المشاركة في الحكومات وإدارة دفة زارة الأوقـاف ووزارة التربية والتعليم وغيرهما، فلم تكن بدايتها حزبية ذات توجهات سياسية.

العمل على الساحة المحلية

أما على صعيد العمل على الساحة المحلية، فيبدو أن هناك تفاهمات ضمنية بين الحركة والنظام، حتى وان كانت غير مكتوبة، فالحركة الإسلامية امتازت بتجربتها السياسية العقلانية والواقعية، والبعد عن التطرف، وقراءة الواقع قراءة دقيقة، ومعرفة بالمجتمع الأردني بتنوعاته وأطيافه كافة، وبالتالي تحديد مساحة عملها وجمهورها والوسائل المناسبة للوصول إليه، واستطاعت أن تعرف بنية النظام السياسي من جهة، والقوى الاجتماعية والسياسية التي يعتمد عليها من جهة أخرى.

وعليه، فقد اختارت نمطاً للعمل لا يتعارض مع هذه المكونات الإستراتيجية للنظام ولم تَسْعَ للمساس بأي مرتكز من المرتكزات الإستراتيجية التي يعتمد عليها النظام، خصوصاً أن عدداً كبيراً من أبناء العشائر والبدو والقرى يمثلون الجزء الأكبر من المؤسسة العسكرية، التي كانت دوماً بعيدة عن أي تنظيمات سياسية، وهي بذلك اختارت مساحة لها تبتعد عن أي تقاطع أو صدام مع النظام. بل حرصت علانية على أن لا يكون الأردن منطلقاً لإقامة دولة إسلامية على اعتبار إمكاناته وظروفه السياسية وموقعه، وبالتالي فقد حسم خيار التغيير والانقلاب على النظام، وتم الاعتراف علانيةً بالنظام الملكي سقفاً للحركة.

إن المنهجية التي اعتمدتها الحركة الإسلامية في نظرتها للحكم جنّبتها الاقتراب من ساحة يُمنع الاقتراب منها ويكرهها النظام، لتقترب من ساحات تتواجد فيها قوى يسارية وقومية محسوبة على التنظيمات الفلسطينية، في حين كانت القوى اليسارية والقومية تدعو إلى تغيير النظام وتصنيفه بأنه رجعي عميل للاستعمار.

المتابع للتحولات السياسية التي طرأت على الحركة مؤخراً، والتي ظهرت من خلال العديد من القرارات التي اتخذتها الحركة عبر مسيرتها، يلاحظ أنها لم تكن موفقة في العديد منها، خصوصاً القرارات التي تمنع المشاركة بالحكومات، إذ إن هذه القرارت أسهمت في تعميق النظرة العدائية للحركة لدى مطبخ القرار في الدولة، مع الاعتراف أن هذا تكتيك تلجأ إليه الحركة أحياناً طمعاً في الحفاظ على شعبيتها، إذ ترى أن دخولها في المشاركة السياسية مع الحكومات يقلل من شعبيتها، وهي بهذا تضع الحفاظ على شعبيتها في سلّم أولوياتها، حتى إن كان على حساب تحقيق المصالح التي تنعكس إيجاباً على حياة المواطن.

فمشاركة الحركة الإسلامية في الحكومات يجب أن تشكل مدخلاً لحركة الإصلاح التي تتبناها، وإستراتيجية تعتمدها لتحقيق مكاسب سياسية، ولقد حافظ «الإخوان» على خصوصية علاقتهم بالسلطة في الأردن، من حيث التزامهم بالعمل السلمي، ومعارضة الحكومات في إطار العمل القانوني المتاح.. ورغم ولاء الجماعة في الأردن للجماعة الأم في مصر، ومشاركتها في المكتب الإداري لـ»الإخوان» في الدول العربية، فقد حافظ «الإخوان» الأردنيون على خصوصية عملهم ومواقفهم وبرامجهم الداخلية التي حكمتها إستراتيجية ثابتة ظلت مستمرة طوال تاريخ الجماعة، وهي السعي للتأثير وتحقيق أهداف الجماعة وبرامجها من دون التورط في مواقف تؤدي الى مواجهة شديدة مع الحكومة أو تؤثر في مصير الجماعة وبقائها.

يقول عبد المجيد ذنيبات: كان « محمد عبدالرحمن خليفه أبو ماجد» يحافظ على أمن الأردن واستقراره.. ففي عام ١٩٨٨ حين اشتعلت ما سُميت حينها (أحداث الخبز) والقلاقل والبلابل التي كانت ستودي بهذا الوطن، وكان حينها أخي أبو ماجد في جدّة في عمل دعوي، فهاتف إخوانه في القيادة بعمّان ليذكّرهم بأن أمن الأردن واستقراره من القيم العليا التي نحرص عليها نحن الإخوان المسلمين، وعلينا أن نطفئ نار الفتنة ولا نشارك فيها.. مستنكراً ما حصل، ومؤكداً أن هذا الاسلوب ليس من أساليبنا، وإن كنا نقف مع شعبنا في المطالبة بحقوقه والانتصار له. وقد حفظ الملك حسين يرحمه الله هذا الأمر لأخي أبو ماجد وشكره عليه كما شكر الجماعة على موقفها المسؤول والوطني في حينه».

ولقد لخص الإخوان رؤيتهم، فقالوا: «نريد إصلاحاً عاجلاً شاملاً لجميع مرافق الدولة وأجهزتها الإدارية والقضائية، لتأمين العدالة والسعادة والهناء لجميع أفراد الشعب، ونريد أن يضع المسؤولون منهاجاً قويماً لسياستنا الخارجية يحقق لنا الوحدة العربية الشاملة تحت راية الإسلام، وأن نصون استقلالنا من أي نفوذ أجنبي، وذلك باستكمال أسباب القوة والمنعة عن الأحلاف الأجنبية، وألا تمتد الأيدي إلى أي معونة أجنبية مهما كان لونها وشكلها، وأن نشجع الإنتاج حتى نستكمل الاستقلال الاقتصادي الذي يقوم على الاكتفاء الذاتي. ونريد أن تنصرف الجهود كلها إلى تقوية الجيش والحرس الوطني، وتدريبهما وتسليحهما تسليحاً كاملاً، وتعبئة جميع قوى الأمة في حرب عدوتنا اللدود إسرائيل للقضاء عليها».

وفي صيف عام ١٩٩٤ جريت انتخابات تنظيمية شملت الهيئات الإدارية للشعب، ومجلس الشورى، والمكتب التنفيذي، والمراقب العام للجماعة.. وانتُخب الذنيبات بديلاً عنه لتدخل الجماعة مرحلة جديدة تختلط فيها القضية الفلسطينية بالأجندات المحلية للحركة.

وتبدأ مرحلة من الطلاق التدريجي بين الدولة و»الإخـوان»، وتشتد الحملة على الجماعة من خلال عمل مبرمج كان أبرزه تزوير الانتخابات البلدية والنيابية عام ٢٠٠٧، ثم دفع الجماعة نحو المقاطعة في انتخابات ٢٠١٠، واستقالة عدد كبير من قيادات الحركة ممن يتصفون بالاعتدال أمثال عبدالرحيم العكور و»مجموعة السلط».

ولقد أثرى (المرحوم) أحمد قطيشات الأزايـدة مسيرة الحركة، ودعا إلى وقفات ومراجعة وتصحيح المسار بالمنهجية المطلوبة للعمل الإسلامي في المرحلة المقبلة، فقال: «نحن نتعامل مع الناس على هذا الأساس، وبالتالي عندما ننتقد أنفسنا أو نتكلم، فإنما ذلك لتصحيح مسيرتنا، وأنا لا أرى بأساً من أن ينتقدنا الناس، أو ينتقد بعضنا بعضاً، بل إن غياب النقد وغياب القراءة الصحيحة للواقع تجعل الأخطاء تتراكم، غير مستفيدين من التجارب، وتبعدنا عن منهج رسولنا صلى الله عليه وسلم الذي يقول: (الحكمة ضالّة المؤمن أنّى وجدها فهو أحقّ الناس بها) –رواه الترمذي وابن ماجه.. فنحن أحق الناس بالحكمة، ونحن أحق الناس بالاعتراف بالأخطاء إن وجدت، ونحن أولى الناس بتصحيح المسار، إن وجدنا ما يدعو إلى تصحيحه. وبعض (الإخوة) يقول: (إن النقد أحياناً قد يوهن النفوس)، وأنا أعتقد أن النقد يقوي النفوس، لأن الذي ينتقد نفسه إنما هو القوي، والذي يقبل النقد إنما هو القوي أيضاً.

ثم إننا ندعو إلى بسط الحرية في بلادنا، بلاد العرب والمسلمين، والحرية تعني أول ما تعني حرية الكلمة، وحرية الكلمة تعني أن يقول الناس رأيهم في ما حولهم، ونحن جزء منهم، بل إننا نزعم لأنفسنا أننا سنقود الأمة ومن ثم البشرية إلى الخير إن شاء الله.. فمن حق الناس ومن واجبهم أن ينقدوا مسيرتنا.. أقول لا بد من إزالة الوهم القاتل بأن المراجعة قد تعطي سلاحاً للخصوم أو توهن ثقة الدعاة بدعوتهم، فإن وقفات المراجعة تفيد كثيراً، وتدعو إلى تصحيح المسار بالمنهجية التي نريدها للعمل الإسلامي في المرحلة المقبلة».

ويتحدث الأزايدة عن انطلاقة العمل الإسلامي على يد الإمام حسن البنا، فيقول: «كانت انطلاقة العمل الإسلامي على يد الإمام حسن البنا رحمة الله عليه، تحتوي منهجية شاملة؛ منهجية الفهم، ومنهجية في التدرج، ومنهجية في التربية، ومنهجية في العمل السياسي. كان مشروع البنا للنهوض الإسلامي –إن صح التعبير– يمثل أركانا مهمة، فيها ما يخاطب به العلماء وفيها ما يخاطب به الزعماء. وأظن أنكم تذكرون أنه وجه رسالة إلى الزعماء العرب والمسلمين وهي رسالة (نحو النور)».

رسالة «نحو النور» تلخص فهم البنا رحمه الله، لواقع المسلمين، ورؤيته لطريق التصحيح وطريقة التصويب، ولقد أرسلها لهم مع أرقّ عبارات الاحترام والتقدير، لأنه تعلم من الرسول صلى الله عليه وسلم حينما كان يخاطب الملوك والأباطرة ويقول «هرقل عظيم الروم»، فنجد البنا يقول في بداية الرسالة: «صاحب الجلالة» و»صاحب السيادة»، ولم يوقفه أحد عند هذه الشكليات يومها، ومع أن بعض الناس يوقفنا ساعات طويلة في هذه الأيام عندما يستخدم داعية من الدعاة مثل هذه الكلمات.

منهجية البنا كانت منهجية شاملة تناولت جوانب مهمة، ولكن الإضافة عليها بعد ذلك كانت إضافة قليلة.. وكان إخواننا في مصر قد أضافوا إضافات ضخمة جداً، لكن لهم بعض العذر في أن هذه الإضافات لم تتكامل، لأنهم قضوا ثلاثة عقود تقريباً في السجون.. وكان الواجب على فصائل الحركة الإسلامية الأخرى القيام بإضافات على هذا المشروع. وقبل ان ندخل في ملامح المنهجية المطلوبة لا بد من الوقوف وقفة ناقدة عند بعض السلبيات في المرحلة الماضية لتحديد المنهجية المطلوبة في المرحلة المقبلة:

– الوقفة الأولى: لا بد أن ندرك أن مشروع البنا كان المشروع الأبرز، لكنه لم يكن المشروع الوحيد، فقد كان هناك مشاريع للعمل الإسلامي واكبته تقريباً وإن لم تلتق تنظيمياً مع «الإخوان المسلمين»، لكنها تتفق بطرحها العام مع طرح «الإخوان».

– الوقفة الثانية: لم يستطع الأتباع مواكبة التغيرات على أوجه الحياة الإسلامية والدولية، ولم يطوروا الصيغ إلى الحد المطلوب.. في الميدان الاقتصادي والسياسي والعام على السواء.

– الوقفة الثالثة: وقعت الحركة الإسلامية في كثير من الاحيان بالخلط بين الكليات والجزئيات، بل أحياناً تجد أن بعض الأفكار قد جمدت على بعض الأشكال وعُدّ أنها من الأساسيات مع أنها ليست أكثر من أشكال، وخاصة في أشكال النشاط، وهذا أدى إلى عدم الاتفاق على تشخيص الواقع الذي نعيشه؛ هل هو واقع كافر جاهلي مطلوب منا أن ننسقه، أم هو واقع مجتمعات إسلامية تشوهت حياتها في كثير من الجوانب والميادين! وكان نتيجة هذا الفهم الخاطئ أن أوقع الإخوة في بعض المراحل بإشكالات كان لها آثار مزعجة. ولنتذكر حينما تبنت مجموعة من العاملين للإسلام في مصر فكرة تكفير المجتمع أو تكفير الحكام، فانبرى «الإخوان» يصححون الفهم، وألّف حسن الهضيبي –رحمه الله– كتابه «دعاة لا قضاة» أعاد فيه طريق الدعوة إلى مسارها الصحيح بعد أن انشغل أبناء الحركة الإسلامية بهذه المسألة ردحا من الزمن.

نقد الحركة الإسلامية

قام الأزايدة بنقد بناء للحركات كلها في الساحة العربية والإسلامية في كل الأقطار، فقال:

١. من المسلمات السلبية، تشتت العمل الإسلامي وعجز العاملين للإسلام عن إيجاد صيغ للتعاون، والحديث هنا عن الساحة العربية الإسلامية كلها في كل الأقطار، فقد وجدت تشرذمات للعاملين للإسلام، وكثير من هذه التشرذمات كان لأسباب تافهه ولا قيمة لها على الإطلاق، وبعضها كان لخلافات شخصية أخذت طابع الخلافات الفكرية أو الخلافات المنهجية، وكانت في بدايتها ليست أكثر من حزازات شخصية.

٢. من السمات السلبية التي اتسم بها العمل الإسلامي في المرحلة الماضية، القطيعة الكاملة بين الحكام وبين العاملين للإسلام وسيطرة سياسة رد الفعل بين الطرفين.. وكانت سياسة رد الفعل على كثير من الإسلاميين تتم بعيداً عن التنسيق مع بقية العاملين للإسلام.

٣. من السمات السلبية في العمل الإسلامي في كثير من الأقطار، عدم الخروج من الشعارات الى البرامج والصيغ العملية، في الوقت الذي حينما بدأ البنا –رحمه الله– مشروعه كانت جوانب كثيرة في المشروع جوانب عملية تمثلت في الشركات وفي المؤسسات وفي المدارس.. فلا بد أن تكون الصيغ والبرامج العملية مصاحبة للدعوة والطرح النظري.

٤. من السمات السلبية التي أصبنا بها، ضعف الاعتماد على الحقائق والمعلومات، في الوقت الذي يقوم أعداؤنا فيه بإجراء الدراسات بالمئات والآلاف، وقد أُجري عام ١٩٨٩ في الولايات المتحدة وحدها ١٢٠٠ بحث عن الصحوة الإسلامية في العالم.. فالبحث العلمي غاب عندنا وغاب معه الاعتماد على الحقائق العلمية.

٥. ومن السلبيات حقيقية غياب وقفات المراجعة أو قلّتها بحجة أننا مخلصون ونعمل لله وليس لنا دخل في النتيجة.. وقد قلل هذا عندنا وقفات المراجعة التي نقيّم بها تجاربنا في العمل السياسي والعمل الجهادي وغيرهما.

٦. ومن السمات أيضاً: مقاومة الاجتهاد.

يمكن القول إن الحركة الإسلامية تضم عديداً من التنظيمات والفعاليات السياسية والاجتماعية التي ترى في الإسلام مرجعية لها، منها ما هو سلفي عمل بشكل علني، ومنها ما هو صوفي أو دعوي، بالإضافة إلى تيار سياسي مثله حزب التحرير وحزب الوسط الإسلامي الذي شكله عدد من «الإخوان» وعدد من الشخصيات الإسلامية المستقلة التي تتبنى الفكر الإسلامي من دون الدخول في تنظيمات سياسية أو اجتماعية.

حزب الوسط الإسلامي

في ضوء هذه الصورة التي كانت تعيشها الساحة الأردنية، تداعى عدد من الشخصيات الإسلامية والفكرية إلي إنشاء حزب إسلامي جديد في الأردن، قادر على القيام بمهمة إيصال الفكر السياسي الإسلامي إلى الناس بعيداً عن القطيعة مع النظام التي بدأت ملامحها تسود على السطح، متخذا من الديمقراطية طريقاً للسلطة.

وقد كان من أهم مبادئه تحويل الشعارات إلي خطط وبرامج ضمن ثوابت الأمة الإيمان بمبدأ المشاركة في كل جهد خيّر يصب في اتجاه مصلحة الوطن، فساحة العمل السياسي تتسع للجميع، وأبناء الوطن لهم الحقوق نفسها وعليهم الواجبات نفسها.

المبدأ الأول لهذا الحزب، أن الأردن القوي هو لبنة في بناء الأمة، والهم الأردني ذو أولوية في برامجه، ويسعى الحزب للمشاركة في السلطتين التشريعية والتنفيذية، ويرفض العنف كأداة للتغيير، ويؤكد على دور المرأة وأهمية مشاركتها في ميادين الحياة كافة، كما يؤكد على دور الشباب ومشاركتهم الفاعلة، وعبى أهمية التعاون والتكامل العربي والإسلامي بجميع أشكاله السياسية والاقتصادية والإجتماعية والثقافية.

ويدعو إلى تدعيم الحرية بوصفها مبدأ إسلامياً ومطلباً إنسانياً وضرورة حياتية فطر الله الناس عليها، ولا تجوز مصادرتها أو الاعتداء على حق المواطنين فيها، وعَدّ تداول السلطة سلمياً وعبر صناديق الاقتراع هو السبيل السليم والأمثل لحل إشكالية السلطة والوصول إليها، وضمان استقرار الوطن وأمنه والحفاظ على استقلاله وحماية وحدته، ذلك أن حق الأمة في اختيار حكامها من المبادئ الأساسية التي تقوم عليها شرعية الحكم في النظام الإسلامي، وقاعدة تداول السلطة ترجمة لهذا المبدأ الإسلامي، والاهتمام ببناء الإنسان وإصلاحه بوصفه مفتاح التغيير وركنه الأساسي، ذلك أن البرامج السياسية والاقتصادية والاجتماعية مهما كانت دقيقة ومفصلة لا تغني شيئاً ما دام الإنسان الصالح الذي يمكن أن يقوم على تطبيقها لم يتم إعداده.

أما في ما يتعلق بالأجندة السياسية، فقد حرص الحزب على العمل على إعطاء النصوص الدستورية المتعلقة بالإسلام مدلولها الفعلي وأثرها الملموس في جميع جوانب الحياة، بما يجعل من الشريعة الإسلامية المصدر الأسمى لجميع التشريعات والقوانين، وعدّ كل ما يتعارض مع أحكامها لاغياً، وتحسين المستوى المعيشي لأفراد الشعب، وانتهاج سياسة اقتصادية رشيدة وواقعية تضمن ازدهار الحياة وتؤمن للمواطن عيشه الكريم وعدالة توزيع ثمار التنمية على جميع الفئات والجهات، بما يؤدي إلى تعميمها ورفع الحيف والتهميش عن المناطق المحرومة، وإصلاح الإدارة، ومقاومة الفساد المالي والتسيب الإداري بما يحافظ على مقدرات الأمة ويوجهها للمصلحة العامة، وذلك باعتماد معايير الكفاءة والأمانة في إسناد المسؤوليات وتفعيل آليات الرقابة والمحاسبة، والتأكيد على أهمية التنوع الثقافي واللغوي في إثراء الهوية الإسلامية لبلادنا، وإعادة الاعتبار للدور الحضاري للأردن في محيطه العربي والإسلامي والدولي.

رؤية الحزب في الإصلاح والمشاركة السياسية

نتيجة التحولات العميقة والأحداث الجسام التي تمرّ بها المنطقة بفعل عوامل عدة، فإن الحزب أسهم في بلورة رؤية وطنية واضحة تستوعب متغيرات الواقع المحلي والدولي، تكون قادرة على تحقيق متطلبات الإصلاح السياسي والاقتصادي المنشود لكل مواطن أردني منتمٍ لقضايا وطنه وتطلعاته المستقبلية، مؤمن بأردن مستقر ونموذج سياسي قائم على الديمقراطية الحقيقية، والحياة السياسية الراشدة.

و تنطلق رؤيـة الحزب للإصلاح السياسي من فهمه العميق للواقع الأردني بأبعاده السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وإدراك مستنير للمحيط الخارجي وتعقيدات الوضع السياسي العربي والدولي، ومراعاة دقيقة للثوابت والمصالح الأردنية العليا عند اتخاذ المواقف من القضايا المطروحة على الساحة السياسية الأردنية.

المشاركة في الانتخابات

شارك حزب الوسط الإسلامي بفاعلية في الانتخابات النيابية والبلدية التي جرت في الأردن في الأعوام ٢٠٠٣ و٢٠٠٦ و٢٠١٠، وقد فاز عدد من أعضاء الحزب في الانتخابات المذكورة، هذا وقد انتقد الحزب أعمال التزوير والمخالفات التي مورست في هذه الانتخابات، إلا أنه يصر على المشاركة والتفاعل كخيار إستراتيجي.

وشارك الحزب في اللجان السياسية الكبرى التي سعت لصوغ مشاريع سياسية، مثل الأجندة الوطنية، ولجنة «الأردن أولاً»، ولجنة الحوار الوطني.

إنَّ عملية الإصـلاح كما يقول حزب الوسط الإسلامي، مهمة معقدة تحتاج إلى تدرج، لأنَّ مبدأ التدرّج يُعطي لحركة التغيير والإصلاح فاعليتها واستمراريتها، وعدم تحولها إلى مصالحة مع واقع الفساد، أو إلى نزعة مغامرة تعصف بالمكتسبات ولا تستطيع تحقيق أدنى الإنجازات، وهو ما استهلك طاقات الأمة عبر القرن الماضي نتيجة الدخول في صراع مع السلطات واستعجال الثمرة قبل نضجها، وبناء على ذلك فإن رؤيته الإصلاحية تقوم على الأسس التالية:

– تكاتف كل القوى الإصلاحية التي تسعى إلى خير البلاد والعباد، والتي تؤمن بالديمقراطية والتغيير السلمي. فاختلاف الرؤى والمناهج والبرامج السياسية مدعاة للتنافس في الخير، والتدافع الحضاري من أجل خدمة المصلحة الوطنية العليا.

– إنَّ متطلبات التغيير والإصلاح ليست حكراً على أحد، فهي أكبر من أن تدّعي منظمة سياسية أو حزبية واحدة القدرة على النهوض بمتطلباتها.

– وجوب التمييز بين الاختلافات السياسية الموضوعية التي تسهم في إنضاج الفكر والممارسة السياسية الوطنية، وبين الاختلاف الذي يؤدي إلى تشويه الفكر السياسي وتفكيك المجتمعات الإسلامية، ويستعين بالمشاريع المشبوهة ذات الأجندة الخارجية، أمثال سيداو وغيرها.

– الاعتراف بالاختلاف في الاجتهاد السياسي، فالاختيار الديمقراطي والإصلاح السياسي يُوجب قبول التعددية الحزبية وتداول السلطة وإقرار سيادة الشعب في نطاق الثوابت الدينية والحضارية للشعب الأردني.

– بالنظر إلى الحرية والمسؤولية والعدالة قيم مُثلى للعمل السياسي، وترسيخ قيم الالتزام والشفافية، والتدرج وإشراك المواطنين في العمل السياسي على اعتبار أنهم شركاء فاعلون أساسيون، ومؤثرون في الحياة السياسية الأردنية.

× اعتماد مبدأ المواطنة كأساس للحقوق والواجبات، وكحق أصيل يشترك ويتساوى فيه كل الأردنيين، مساواة سياسية وقانونية كاملة بين فئات المجتمع الأردني كافة، ووضع كل الضمانات اللازمة لحماية هذه المساواة من أي انحراف أو تشويه أو عبث.

× الوقوف أمام مصادرة حق المواطنين في الاختيار، في إطار تكافؤ شروط المنافسة، والتنظيم السياسي للمواطنين، ومقاومة جميع نزعات الإقصاء والاستبداد.. وهذا هو المدخل الأساس لكل نهضة سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية.

× ضرورة انطلاق أي إصلاح سياسي من أصالتنا الدينية والتاريخية وخصوصياتنا الثقافية، والعمل على تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية في المحافظة على الإنسان ودينه وعقله وعرضه وكرامته وماله، للوصول إلى مجتمع تتوفر فيه أعلى صور العدالة وأرقى صور العيش الكريم.

× ضمان استقرار الوطن وأمنه والحفاظ على استقلاله وحماية وحدته.

× الاهتمام ببناء الإنسان وإصلاحه بوصفه مفتاح التغيير وركنه الأساسي، ذلك أن البرامج السياسية والاقتصادية والاجتماعية مهما كانت دقيقة ومفصّلة لا تغنِ شيئاً ما دام الإنسان الصالح الذي يمكن أن يقوم على تطبيقها لم يتمّ إعداده.

إن الإصلاح الحقيقي لا يتحقق إلا من خلال حوار موضوعي صادق بين الأطياف والقوى الفاعلة في المجتمع كافة، من أجل بلورة إصلاحات سياسية تدفع قوى المجتمع الخيرة نحو مزيد من العطاء، وإزالة الاحتقان والتوتر في آن واحد.

إنَّ هدف أي إصلاح سياسي ودستوري هو المواطن الأردني المنوط به رفعة شأن وطنه، ومن هنا يرى حزب الوسط الإسلامي أنَّ إطلاق الحريات العامة وتحقيق الإصلاح السياسي والدستوري من شأنه أن يزيد قوة المجتمع الأردني قوة وتماسكاً، كما أنَّ إطلاق عجلة الإصلاح يؤدي إلى دعم الاستقرار، ويحمي المجتمع الأردني من التعرض لهزات وقلاقل نتيجة استمرار الأوضاع الراهنة في المنطقة، والتدخل الغربي المشبوه.

ومن الضرورة الانتقال من مرحلة الشعارات والتنظير السياسي الرسمي إلى مرحلة تطبيق الشعارات والأهداف، ووضع برامج تنفيذية لتطوير وإصلاح الحياة السياسية الأردنية بشمولية للفهم وتدرج في التطبيق.

× امين عام المنتدى العالمي للوسطية رئيس اللجنة السياسية لحزب الوسط الاسلامي

الخطوات والآليات التي اتبعها النظام السياسي مع الحركة الإسلامية منذ بداية نشأتها، كانت ذكية واستراتيجية، عبّرت عن الروح الإيجابية وعن القوى الأدائية له، وقدرته على استشراف المستقبل لتنامي النشاط الإسلامي

هناك تفاهمات ضمنية بين الحركة والنظام، حتى إن كانت غير مكتوبة، فالحركة الإسلامية امتازت بتجربتها السياسية العقلانية والواقعية، والبعد عن التطرف، وقراءة الواقع، ومعرفة بالمجتمع الأردني بتنوعاته وأطيافه كافة، وبالتالي تحديد مساحة عملها وجمهورها والوسائل المناسبة للوصول إليه

من السمات السلبية التي اتسم بها العمل الإسلامي في المرحلة الماضية، القطيعة الكاملة بين الحكام وبين العاملين للإسلام، وسيطرة سياسة رد الفعل بين الطرفين

عملية الإصلاح كما يقول حزب الوسط الإسلامي، مهمة معقّدة تحتاج إلى تدرُّج، لأنَّ مبدأ التدرّج يُعطي لحركة التغيير والإصلاح فاعليتها واستمراريتها، وعدم تحولها إلى مصالحة مع واقع الفساد

الإسلاميون .. والديمقراطية

د.فايز الربيع

هناك مفاهيم وقضايا قلقة لم تعالَج بكيفية حاسمة، منذ مرحلة الفكر الإسلامي الحديث، رغم ما بُذل من عطاءات فكرية واجتهادات ثقافية حتى وقتنا هذا.

من بين هذه المفاهيم والقضايا: المرأة في علاقتها بالشأن العام، الاجتهاد الشرعي سعةً وضيقاً بين قضايا الفرد والأحوال الشخصية وبين قضايا المجتمع والدولة، الشورى بين أهل الحل والعقد وبين الأمة، التراث والمعاصرة، العقل: حدوده واستقلاليته، السلطة والدولة والجماعة، والديمقراطية.

وما تزال الأسئلة التي طُرحت في القرن التاسع عشر تُطرح مع مطلع القرن الحادي والعشرين: هل إن الإسلام يتعارض مع الديمقراطية؟ هل هناك ديمقراطية إسلامية تعارض ديمقراطية الغرب؟ هل نرفض الديمقراطية كلياً أم جزئياً؟ وهل تقبلها كلياً أم جزئياً؟ وما العلاقة بين الشورى والديمقراطية؟

هل ننظر إلى الديمقراطية على أنها دين ومذهب فكري، أم على أنها آلية؟ هل نحدد موقفنا من الديمقراطية بناء على عداوة الحكومات الغربية لنا، وواقع الغرب الأخلاقي والاجتماعي؟

نلحظ إشكالية في تعاطي الفكر الإسلامي مع موضوع الديمقراطية أحياناً، ونلحظ دفاعاً عن الذات، ونلحظ طريقة إجرائية ظرفية تدور حول إبراز عناصر التشابه والتماثل، من دون أن ترتقي هذه المنهجية إلى بلورة النظريات الإسلامية وصوغها بعيداً عن الانفعال أو الدفاع عن الذات.

هناك كتب حاولت أن تبرز «ديمقراطية الإسلام» مقابل «ديمقراطية الغرب»، ومنها: «الديمقراطية في الإسلام» لعباس محمود العقاد، «نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام» لمحمد جلال شرف، «الفكر السياسي في الإسلام» لعلي عبدالمعطي محمد، «الحرية السياسية في الإسلام» لشوقي الفنجري، «الديمقراطية في الإسلام» لمالك عبدالنبي. وهناك كتب حاولت أن تبرز نظرية الشورى في الإسلام مقابل الديمقراطية في الغرب، وتوضح أن الشورى دلالتها أوسع وأعمق من الديمقراطية، ومنها: «نظريات في الفقه السياسي» لحسن الترابي، «الشورى وأثرها في الديمقراطية» لعبد الحميد الأنصاري، و»الشورى في الإسلام» لعبد الهادي أبو طالب.

نحن أمام مواقف متباينة إزاء الديمقراطية؛ مواقف رافضة وأخرى مؤيدة، موافقة أو تبحث عن البديل. يقال إن «العبرة في المباني وليس المعاني»، والذين رفضوا الديمقراطية فعلوا ذلك لأن الإسلام، بحسبهم، نظام كامل لا يحتاج إلى الإثراء، والحكم فيه لله، وانتهاج الديمقراطية تقليد للعدو، وهو دليل على الإفلاس الفكري والهزيمة النفسية والسياسية.

وتعطي الممارسات العملية الانطباع أن الأنظمة قد تقبل الديمقراطية، لكن إذا كانت صناديق الاقتراع ستأتي بالإسلاميين فإما أن تُرفض أو تزوَّر، وهناك من يرى أن الأخذ بالديمقراطية تمييع لصورة الإسلام وتضليل للجماهير، فالديمقراطية تسمح للكل أن يلج بها، بهذا قد يحكم غيرُ المسلم المسلمَ، وكذا موضوع المرأة وعلاقتها بالانتخاب والحكم.

يقول صالح حافظ في كتابه «الديمقراطية وحكم الإسلام فيها» إن الديمقراطية تقوم على عقيدة واحدة هي فصل الدين عن الحياة، أي لا دخل للدين في تنظيم شؤون الحياة، وأنها جعلت الشعب مصدر التشريع وأنها تقول بالحل الوسط، وكما يقول د.محمود الخالدي: «رأي الغالبية لا يمثل دائماً الحق والعدل، وما تراه الأغلبية لا يعني بالضرورة أنه صواب».

الديمقراطية خطر على أصحاب العقول، لأنها تقدم للقيادة من هو ليس أهلاً لها. والاتجاه الغالب للتيارات الإسلامية كما يقول السيد محمد حسين الأمين، يقوم على عدّ الديمقراطية مصطلحاً غربياً، الموقف منها مشتق من العلاقة التصادمية بين الإسلام والغرب، وأن وجهة نظر الغرب في الكون والحياة والمجتمع تتناقض مع الإسلام وتصوراته الشاملة.

إن مصطلح «الديمقراطية في الإسلام»، نسلم به خضوعاً لمسايرة العرف الذي فرضته علينا الحضارة الغربية حتى أصبحنا نضم إلى الإسلام كل ما نعتقد أنه ذو قيمة حضارية. ويدعو محمد أسد في كتابه «منهج الحكم في الإسلام» إلى عدم استعمال كلمة «ديمقراطية»، أما الترابي فقد وضع معياراً لرفض المصطلحات الوافدة وقبولها، مرتبطاً بحال العزة والثقة أو الحذر والفتنة.

لقد وضح سيد قطب في كتابيه «معالم في الطريق» و»في ظلال القرآن»، موقفه الرافض لأشكال النظم الغربية، ومنها الديمقراطية، لأن مدخل المنهج عند قطب هو مسألة «الحاكمية لله»، وهي «المكون السياسي للتوحيد والتشريع»، تمنع الأفراد والمجتمعات والدول من تشريع الحقوق والواجبات. ويصرّ قطب على أن الفقه من العلوم العملية، وبالتالي لا بد من فصله عن تاريخه والرؤية التأسسية له، ومن ثم إعادة ربطه بحاجات المجتمع الحديث، ويؤكد أن الثيوقراطية لن تكون شكلاً من أشكال الحكم الإسلامي الصحيح، وأن مشروعية السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية تنبع من التفويض الشعبي عبر الشورى، وهو يستثني كل الأنظمة الحزبية –سواء قامت على تعدد الأحزاب أو على الحزب الواحد– من أي مشروعية سياسية، ويستبدل بها الطليعة الدينية.

ويرى قطب أن مشاركة الإسلاميين في العملية السياسية تترك مفاسد كثيرة، وتوقع الجماهير العريضة في الحيرة والتضليل والالتباس والشك والإحراج، ويعد اشتراكهم دليلاً على شرعية الأنظمة الجاهلية، وشرعية الحكومات التي تصدر القوانين الوضعية. إن وجود الإسلاميين في المجالس «شبهة عار في جبينهم إذ لولاهم لما تبجح النظام بأنه ديمقراطي».

وقد تأثر شكري مصطفى وصالح سرية وعبود الزمر وعمر عبد الرحمن بهذه الأفكار الاستبعادية، إذ اتهم عمر عبدالرحمن حركة «الإخوان المسلمين» بالتواطؤ مع الحكومة، والتحالف مع أحزاب الوفد والعمل والأحرار. ورفض الدخول في أي عملية ديمقراطية. يقول: «الحركة الإسلامية ترفض القانون الوضعي، كما أنه من حق المؤسسات والمجالس صياغة خطابات إسلامية أو قضاء إسلامي، لأن المشروعية القرآنية تبشر عن ذاتها»، لذلك فإن الحكم الذي ينتهك النصوص القرآنية «حاكم كافر يجب قتله».

ورأى محمد قطب أن مشاركة الإسلاميين في البرلمان تؤدي إلى مزالق ثلاثة: «قسْم اليمين، وتمييع القضية بالنسبة للجماهير، والوقوع في اللعب السياسية»، ويقول إن على الإسلاميين «أن لا يشاركوا في جاهلية السياسية من حولهم، وأن يعرف الإسلام عنهم أنهم أصحاب قضية أعلى وأشرف من كل التشكيلات السياسية التي تتصارع على متاع الحياة وحدها».

ويرفض فتحي الشقاقي، زعيم حركة الجهاد الإسلامي في فلسطين، الراحل الديمقراطية، ويعدّ الشورى أفضل منها، وترى حركة «حماس» أن الديمقراطية «غير عادلة»، وأن العقيدة الإسلامية أوسع من الديمقراطية.

وترى جبهة الإنقاذ أن الديمقراطية أداة فقط للوصول إلى الحكم. يقول بلحاج: «الديمقراطية كفر، لأنها تقوم على سيادة الشعب، ليس في الإسلام ديمقراطية. الإسلام فيه شورى:. ويشير بلحاج إلى أن مفهوم الأغلبية «يعطي البشر حق التشريع من داخل البرلمان»، وأن مفهوم الأغلبية «غير محقق في الغرب». وعندما انتصرت الجبهة قال بلحاج: «يجب عدم وضع الإسلام في مواجهة الديمقراطية، الإسلام هو الذي انتصر وليس الديمقراطية».

إلى جانب التيار الاستبعادي، هناك تيار «الموافقة النسبية» إن جاز التعبير، وهو التيار الذي يتفق مع الديمقراطية إذا كان الخيار بينها وبين الدكتاتورية، أو كانت بينهما علاقة التقابل، وفي هذا الصدد يقول الشيخ محمد الغزالي: «من خصائص الديمقراطية الحديثة أنها عدّت المعارضة جزءاً من النظام العام للدولة، وأن للمعارضة زعيماً يُعترف به ويُتفاهم معه من دون حرج، ذلك أن مالك السلطة بشرٌ له من يؤيده وله من ينقده، وليس أحدهما أحق بالاحترام من الآخر».

ويعتقد الشيخ محمد مهدي شمس الدين أن القول إننا نرفض الديمقراطية بإطلاق، وبمضامينها كلها، قولٌ فيه مغامرة ولا يجد له سنداً في التشريع، كما لا يجوز أن نقول بإطلاق أن الديمقراطية بصيغها الغربية المختلفة مقبولة بحيث تلغي دور الإسلام في التشريع، ونعدّ مصدرَ التشريع هو قرار البشر الممثَّلين في المجالس النيابية. أما محمد المبارك فيقول: «إذا نظرنا إلى الديمقراطية على أنها اتجاه يحارب الفردية والاستبداد والاستئثار والتمييز ويسعى في سبيل مصلحة جمهرة الشعب، ويشركه في الحكم وفي مراقبة الحكام وسؤالهم عن أعمالهم ومحاسبتهم عليه، فالإسلام ذو نزعة ديمقراطية بهذا المعنى بلا جدال، أو أن للإسلام ديمقراطيته الخاصة به، أي نظامه الذي يمنع استبداد الحكام واستئثارهم ويمكن الشعب من مراقبتهم ومحاسبتهم». ويقول السيد محمد حسين فضل: «إذا كانت القضية المطروحة هي الخيار بين النظام الديمقراطي وبين النظام الاستبدادي، ليختاروا الانسجام مع النظام الديمقراطي، ويرفضوا النظام الدكتاتوري، لأن الإسلاميين يستطيعون ممارسة حريتهم في الدعوة إلى الإسلام بينما لا يملكون حرية الحركة على أكثر من صعيد في النظام الدكتاتوري، فإذا أخرجنا الديمقراطية من دائرة التاريخ والجغرافيا وعددناها ظاهرة إنسانية عامة، أصبح التعامل معها أكثر سهولة ويسراً».

هناك فريق يتحفظ على الديمقراطية ويرى المشاركة فيها للضرورة فقط، ويرى د.علي جريشة أن دخول العناصر الإسلامية للبرلمان يحقق أهدافاً إسلامية عليا منها: نشر الدعوة في هذه الأماكن، وقول كلمة الحق، وإعداد الكوادر الإسلامية على كل الأعمال.

في السياق نفسه، يرى آخرون أن الانضمام للمجالس النيابية يحقِّق بتبليغ كلمة الله –وتحقيق الحصانة للمبلغ– وإقامة الحجة على الذين يتجرأون على الله، وبهذا ينحاز الناس للتيار الإسلامي. أما د.نعمان أبو الليل فيقول إن المسلم يدخل أي مكان بنيّة كلمة الحق والانتصار لها، حتى لو كان المكان مقهى أو خمارة، ناهيك على أن يكون مجلساً نيابياً. ويرى د.عبدالله عزام جواز دخول مجلس الأمة، بشروط أن ترى الحركة دخولها مصلحة للمسلمين، وأن لا يوافَق على أي قانون يخالف شرع الله، وأن لا تُستعمل الحركة أداة في لعبة سياسية كبيرة، وأن يكون المجلس منبراً لإيصال الدعوة إلى الشعب، وأن تتبنى الحركة مشاكل الناس وآلامهم والدفاع عن حقوقهم.

ومع أن الشيخ أحمد القطان يرى أن البرلمانات غير شرعية، وشعار الديمقراطية غير شرعي، إلا أنه يرى أن يدخل الإنسان من أجل الإصلاح، ويكون رقيباً على السلطة التنفيذية ويخفف من الفساد وإشاعة الفاحشة.

أما الفريق المؤيد للديمقراطية، فينطلق في مجمل آرائه من قناعات أهمها أن الإسلام لا يغلق باب الإفادة من الآخرين، وأن النصوص التي تأمر بالشورى لم تحدّد الآلية، وأن مضمون الديمقراطية يشمل الحرية والكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان والمساواة والانتخاب، وهذه المعاني هي من صميم الإسلام، وأن الحديث عن الديمقراطية هو بمعزل عن النماذج السلبية في التطبيق. أما موضوع التشريع فمن المبتوت فيه أمه لا يجوز التشريع في أمر مقطوع الرأي فيه، أما الذين يقولون إن الأخذ بالديمقراطية يؤدي إلى الهزيمة النفسية، فإنه يمكن القول إن المتقوقعين هم المهزومون نفسياً، أما إذا قلنا إن الديمقراطية عملية تنفيس سياسي، فهو أمر يمكن أن يقال عن أي طرح سياسي إذا أسيء تطبيقه، وإن التراجع عن الديمقراطية هو الذي يكشف مقدار دكتاتورية الأنظمة. أما غير المسلم، فهو مواطن في الدولة الإسلامية، ويمكن أن يدخل المجلس التشريعي. والتعامل مع الديمقراطية لا يعني الانسلاخ من الإسلام.

وإذا كان بعضهم يضع الشورى الإسلامية في مقابلة الديمقراطية، سواء بالتسوية التامة أو بالتناقض الكامل بينهما، فإن هذا الموقف ليس بالصحيح إسلامياً، فليس هناك تطابق بينهما بإطلاق، ولا تناقض بينهما بإطلاق، وإنما هناك تمايز يكشف مساحة الاتفاق والاختلاف.

فالآليات والسبل والنظم والمؤسسات والخبرات التي تحقق المقاصد والغايات من كل من الديمقراطية والشورى، ليس فيها ثوابت مقدسة. أما التطور في التجارب الديمقراطية فهو وارد في تجارب الشورى الإسلامية وفق الزمان والمكان والملابسات والخبرات التي حققتها تجارب الديمقراطية في تطور الحياة الغربية والتي أفرزت النظام الدستوري والنيابي المتمثل عبر الانتخابات، وهي خبرات غنية وثروة إنسانية لا نجاوز الحقيقة إذا قلنا إنها تطوير لما عرفته حضارتنا الإسلامية من آليات البيعة وتجاربها.

هناك أنماط للعلاقة بين النظم السياسية والحركات الإسلامية، في إطار الحديث عن رأي هذه الحركات ومقولاتها في الديمقراطية كممارسة سياسية. النمط الأول يسمح بشرعية الحركة الإسلامية ويعدّها جزءاً من النظام السياسي وإحدى فضائل المعارضة، ومن ذلك التجربة اللبنانية، ودور الحركات الإسلامية في النظام السياسي اللبناني.

ويسمح النمط الثاني يسمح بشرعية الحركات الإسلامية من أجل استتباب النظام السياسي والاستقرار الاجتماعي وتحقيق أمن الدولة، مثل حالات الأردن واليمن والكويت والمغرب والبحرين.

أما النظام الثالث فلا يعطي شرعية للحركات الإسلامية، مثل مصر وسوريا والعراق وليبيا. وهناك نمط رابع فيه وجهان متعاكسان؛ وجه قادت فيه الحركة الإسلامية انقلاباً في السودان هاجرت على إثره القوى الحزبية الأخرى، وجرى صراع داخلي بين أعضاء الحركة الواحدة. ومن ثم الجزائر، إذ أدى نجاح جهة الإنقاذ وإلغاء نتائج الانتخابات إلى حرب ما تزال آثارها حتى اليوم.

ما تزال العقبة الرئيسة تتمثل في نقص الشرعية المزدوجة بين النظم السياسية والحركات الإسلامية، وما تزال عقلية الإقصاء على الأقل في الظاهر والباطن، جزء من التفكير، وما يزال الثقل التاريخي للصراع في الماضي يلقي بظلاله على الحوار في الحاضر، كما حدث في مصر مع حزب الوسط الذي رُفض طلبه واستُبدل بالعدالة، والانتظار يطول بين الموافقة والرفض.

الشيء نفسه حدث في تونس، عندما رُفض حزب النهضة. وفي سوريا ما تزال الأمور بين الانفتاح والانغلاق، وإذا قبل النظام السياسي شرعية الحركة الإسلامية يكون هو الخاسر أيضاً، نظراً لرفض الناس للحزب الحاكم الذي سيكون الخاسر الأول في المستقبل إذا أجريت انتخابات حقيقية، الأمر الذي تجنبت القيادة في الأردن اتخاذ قرارات سلبية فيه، وسمحت للحركة الإسلامية إنشاء حزب سياسي، سنحاول تالياً إلقاء الضوء على تجربته السياسية.

هل الديموقراطية دين؟

نعود للسؤال الرئيس: هل الديمقراطية دين، أم آلية حضارية تعلمها الانسان وطورها وأصبحت بشكلها الحالي، وبخاصة في المجتمعات الغربية الحديثة؟

فالذي وصفها على أنها دين وصنفها ضمن هذا الفهم وقف منها موقف الرافض، أما الذين تعاملوا معها كنتاج للتطور البشري وآلة لتنظيم حياة الناس قبلها. وحينما نتعامل معها نحن المسلمين، ندخلها في إطارنا وبيئتنا وثقافتنا بالشكل الذي يتوافق تماماً مع مبادئ ديننا ومرجعيتنا، وإن التردي الذي يعرفه واقع المسلمين يجب أن لا ينسحب على الإسلام، فمن ميزات الإسلام أنه ترك مساحات واسعة للاجتهاد في مجال تدابير الحياة العامة، وإذا كان الإسلام مرجعيته الشورى، فإن الليبرالية مرجعيتها الديمقراطية، لذلك كان من الضروري الوقوف عند مجموعة من الآليات التي أقرتها الليبرالية لخدمة المشروع الديمقراطي.

وقد أكد د.جمال البنا في مداخلته، أن هناك نقاط التقاء بين الإسلام والديمقراطية، تتمثل في أن الحرية في الفكر، والعدل في الاقتصاد، قيمتان إسلاميتان أصيلتان يُفترض أن تكونا مطبقين في المجتمع الإسلامي، وعندما نعقد مقارنة بين ديمقراطية السوق التي طبقتها أثينا، وديمقراطية الجامع التي طبقها المسلمون، نجد أن ديمقراطية الجامع هي الأفضل لأنها اتسمت بالبساطة والانفتاح.

أما د.وحيد عبد المجيد فيفرّق بين الديمقراطية وفق الاتجاه الإجرائي، ومفهومها وفق الاتجاه الثقافي. فالاتجاه الإجرائي يرى أن الديمقراطية يمكن أن توجد بمجرد توفر الإجراءات بصرف النظر عن السياق الذي يحيط بتلك الإجراءات، أما الاتجاه الثقافي فيرى أن نشر الثقافة الديمقراطية ضروري من أجل تنفيذها. إن النظام الديمقراطي –كما يقول– يكفل للإنسان حقوقه الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، لكن ليس بشكل تلقائي، وإنما من خلال نضال أصحاب هذه الحقوق، تدعمهم الحريات التي يكفلها النظام الديمقراطي.

ويشمل الإسلام على الحقوق والحريات التي تمثل ركائز الديمقراطية، مثل حرية الاعتقاد، والحق في الأمن، والحق في اختيار الاحاك. ويقول د.عبدالمنعم أبو الفتوح إن «الإخوان المسلمين» قد اعلنوا منذ قيام جماعتهم، أن «النظام البرلماني الذي يعتمد الاختيار الحر النزيه لرئيس اللدولة وقيام مجلس نيابي له سلطات المحاسبة والمراجعة، هو الأقرب لأسلوب الحكم في الإسلام».

الاجتهاد جزء من الشريعة، ووضع الاجتهاد في الحسبان يزيل الحواجز التي تعوق اللقاء المرغوب بين الإسلام والديمقراطية. ويقول د.عصام العريان إن النظام الدستوري «أقرب نظام حكم في العالم للإسلام»، لكنه يدعو إلى بناء ديمقراطية إسلامية بوصفها إسهاماً حضارياً على غرار الديمقراطية الغربية والديمقراطية الهندوسية والديمقراطية الآسيوية. وينتقد العريان تفضيل بعض التيارات السياسية نظم الحكم الاستبدادية على أن يصل التيار الإسلامي إلى الحكم عن طريق الانتخابات. وهو يحدد أربعة أهداف مشتركة بين التيار الإسلامي والتيارات السياسية، هي: تحقيق الاستقلال السليم، والحفاظ على الأمن الوطني والقومي، وتحقيق التماسك الاجتماعي والتنمية الإنسانية.

وفي هذا الإطار، ورغم الاختلاف، يرى بعضهم أنه لا مانع من أن تكون الديمقراطية هي الآلة التي تتم بها إدارة المجتمع، سواء كانت مصورة نظام الحكم إسلامية أو علمانية. وفي الندوة التي عقدت في صنعاء بعنوان «الإسلام والديمقراطية»، تجسدت أطروحة قالت إن أزمة الديمقراطية في واقعنا العربي والإسلامي أزمة مركبة ومعقدة، منشؤها عدد من الاعتبارات التاريخية والسياسية والثقافية والاقتصادية، وقد اتفق بعضهم أن الديمقراطية بوصفها منهجاً غربياً، تخالف التشريع الإسلامي، بل وعدّها بعضهم «منهجاً كفرياً». أما بعضهم الآخر فقد أكد على علاقة إيجابية بين الإسلام والديمقراطية، إذ إن قيم الحرية والمساواة والقبول بالآخر لا تختلف مع جوهر التعاليم الإسلامية، لأن الإسلام رسالة حضارية إنسانية، من مبادئه في الحكم: العدل، المساواة، والشورى التي هي ليست قالباً متجمداً، لكنها تعني المشاركة في الحكم، وحق الشعب في تقرير شؤونه، واختيار حكامه ومراقبتهم ومحاسبتهم، وضمان التزامهم في ما يصدرون من قرارات ويحْدثون من أوضاع تحقق مصلحة المجتمع، أخذاً برأي الشعب مباشرة أو عن طريق نوابه حتى لا يستبد بالأمر فرد أو ينفرد به حزب أو تستأثر فئة.

وهناك من أكد أن تطبيق الديمقراطية في العالم العربي والإسلامي يتطلب تجاوز الموروث الفقهي الاستبدادي، وإشاعة مفاهيم الديمقراطية في المجتمع عبر الإعلام والتعليم والحوار، وأي وسائل أخرى تهدف إلى تعزيز الثقافة الديمقراطية لتصبح جزءاً من منهج الحكم وعلاقات المجتمع، وتعزيز قيم العدل، والأخذ الجاد بمبدأ اللامركزية، والاعتراف بالتنوع والتعددية في المجتمع سياسياً واجتماعياً وعقائدياً، وعدّ الإصلاح السياسي المدخل الأساس لتحقيق الاستقرار في المجتمعات العربية والإسلامية.

نظرات متشابه تجاه الديموقراطية

مشكلة الديمقراطية ليست عند الإسلاميين كما يقول د.عويضة، فقد تجاوز الإسلاميون ذلك بالرغم من تحفظاتهم الكثيرة على المساحة المتاحة من الديمقراطية، وعلى الطريقة التي تدار بها اللغة الديمقراطية. ان الشكل لدى الآخرين نظماً ونظريةً غير إسلامية، أنهم يريدون الديمقراطية بمقاس ومن نتائج معينة، وإلا فإنهم ضد الديمقراطية. وهو يستشهد بقول لجيمس بيكر، فيه أن أميركا لا تسمح بأن يخرج بالديمقراطية أعداء أميركا» و»أننا لا نريد الديمقراطية إذا كانت ستأتينا بالإسلاميين».

والذين أجازوا المشاركة البرلمانية هم حكماء الأمة، والذين ذهبوا إلى الإجازة مع التحفظ علماء الأمة، والذين ذهبوا إلى التحرير هم بعض الإسلاميين، والموقف منهم جميعاً لا يخرج عن دائرة الاجتهاد.

البرلمان ضرورة عصرية، وهو ضرورة عقلية، لما فيه من احترام لعقول الناس، وهو ضرورة علمية، كما أنه ضرورة مصلحية، فالأمة تعزز للحاكم أعواناً صالحين وبطانة صالحة. ولكل عصر وسائله، فإذا أصر الناس بالوقوف عند الصورة القديمة، فإن ذلك يعني خللاً في التفكير. وخوض التجربة بحد ذاته يساعد على الارتقاء بالعمل السياسي إلى مستوى أفضل. والذي يهمنا هو موقف الجماعات الحركية من الديمقراطية. فالمجموعات الجهادية والتكفيرية بألوانها المختلفة (جماعة المسلمين) وجماعات التوقف والتبين والناجون من النار والدعوة والقتال، أخذت الموقف الرافض. هناك من تعامل معها على أنها ديمقراطيةُ «المرة الواحدة» (السودان والجزائر). أما «الإخوان المسلمون» في مصر والأردن ولبنان واليمن وحزب حركة مجتمع السلم والحركة الدستورية في الكويت، وتونس (النهضة)، فقد قبلوا بها وتعاملوا معها.

ويقول (المرحوم) أحمد قطيش الأزايدة إن الديمقراطية «استجابة للفطرة التي خلق الله الناس عليها، وحريٌّ بأمتنا أن تعلم الديمقراطية للدنيا كلها. الاستجابة للديمقراطية هي استجابة لمعطيات الواقع البشري». وجاء في الثابت الرابع من ثوابت حزب جبهة العمل الإسلامي ما نصه: «ترسيخ مبادئ الشورى والديمقراطية، وتأكيد احترام الإنسان وحقوقه وحريات المواطنين الفردية والاجتماعية والسياسية».

وتؤمن الحركة الإسلامية في الأردن بـ»التعامل مع التعددية بصدق وقناعة، وعلى الآخرين التعامل معها بالروح نفسها». ويرى د.عبدالله العكايلة أن الحركة الإسلامية في الأردن لم تبرز كقوة سياسية كبيرة إلا في سنة ١٩٨٩، عندما شاركت في الانتخابات البرلمانية، وقبلت باللعبة السياسية، ودخلت الوزارة، وشاركت في اللجنة الملكية لصياغة الميثاق الوطني.

أما في تركيا، فقد قبلت النموذج ومارسته. وفي الباكستان هناك غموض بين الرفض والقبول، وهناك محاولات أخرى إسلامية (حزب الوسط المصري والأردني والبحريني والمغرب) أسست نظرياً للديمقراطية كأسلوب تظيم. إن الرافضين للديمقراطية في الغالب لم يقدموا شكلاً بديلاً، والمسيحيون في البلاد الإسلامية مواطنون، كما أن المسلمين في الغرب يجب أن يأخذوا حقوقهم كمواطنين. نحن بحاجة إلى أن نقنع الناس بنجاح المشروع الإسلامي القائم على الحوار والفهم المتبادل. وفي هذا نستذكر ما قاله الإمام الغزالي: «الإسلام قضية ناجحة يعرضها أحياناً محامٍ فاشل فيشوّه صورتها».

وعليه، فان مشاركة الإسلاميين الإخوان المسلمين في الأردن في اللعبة الديمقراطية –إن جاز التعبير– لا ينطلق من موقف فكري، وإنما هو مرتبط بمناخ سياسي يتعلق بقانون الانتخاب أو ادارة العملية الانتخابية والشفافية ونزاهة الانتخابات، وهو ما ينسجم مع الموقف «الإخواني» في كل البلاد العربية تقريباً.

التيارات السلفية .. من الدعوة إلى الجهاد

حسن أبو هنيّة ×

يعدّ مفهوم السلفية من أكثر المفاهيم التباساً وغموضاً على الرغم من انتشاره وتداوله، إذ تختلف الأنظار في تبيان دلالته الاصطلاحية، وإذا تجاوزنا المعنى اللغوي الذي يحيل إلى السلف ودلالته على الماضوية، فإن السلفية في دلالاتها الاصطلاحية مرت بأطوار تاريخية عديدة وتحولات فكرية عميقة، أسفرت عن تناسل توجهات وجماعات وحركات تنتمي إلى الفضاء السلفي العمومي تدّعي جميعا الانتماء إلى السلف، وما زالت تتناسل وتتكاثر نظرا لطبيعتها الأيديولوجية المتصلبة، التي تتوافر على انقسام وتجزؤ وتشتت دائم.

وعلى الرغم من تكاثرها وتنوعها إلا أنها تجتمع في بنيتها الصلبة على طلب العودة إلى الجذور، إذ تختلف الدلالة الاصطلاحية للسلفية بحسب التطور التاريخي للمصطلح، والاجتهادات النظرية، والمواقف العملية، ولذلك فقد تبلورت في العالمين العربي والإسلامي سلفيات متضاربة ومتناقضة، كالسلفية الدعوية والإصلاحية والوطنية والجهادية.

مع ذلك، فإن الاصطلاح التاريخي الشائع لـ«السلفية» يشير إلى ذلك الاتجاه الذي يدعو إلى الاقتداء بالسلف الصالح واتخاذهم قدوة ونموذجاً في الحاضر، و«السلف الصالح» هم أهل القرون الثلاثة الأولى في تاريخ الأمة الإسلامية. ويبدو أن الاصطلاح التاريخي للسلفية لا يدل على مضمون محدد يتطابق في دلالته على جماعة بعينها وينفيها عن أخرى، إذ جميع المسلمين سلفيون بالمعنى التاريخي العام؛ ولعل التطور التاريخي للاتجاهات السلفية وما توالد عنها من حركات وجماعات يكشف عن وجود سلفيات متعددة تختلف وتتباين في الأهداف والمقاصد والوسائل.

يمكن تعريف السلفية بحسب الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن بوصفها «حركة إصلاحية تسعى إلى الخروج من حالة الركود العلمي والانهيار السياسي والسيطرة الاستعمارية، من خلال الدعوة إلى إحياء التراث الإسلامي، والعمل على استعادة صورة الإسلام النقية، وتطهيره من الممارسات التي علقت به تاريخيّاً من البدع والعوائد والشرك، وترسيخ القيم الأخلاقية الإسلاميّة الأصيلة»، ويمكن النظر إلى السلفية بحسب الباحث عبد الحكيم أبو اللوز بوصفها: «نزعة احتجاجية على التطويرات التي طرأت على مستويين من المستويات الأساسية للدين: الفكري والتعبدي».

وبهذا، فالسلفية تيار واسع يضم قوى وتوجهات وجماعات وحركات قديمة وحديثة ومعاصرة، من أبرزها:

– أولا: السلفية التاريخية، وتعبّر عن اتجاه ديني إحيائي يضع نصب اهتمامه قضية الهوية الخاصة وتميزها وطهوريتها، ويعتصم بالنص الوارد عن السلف، ويركز اهتمامه على قضايا الاعتقاد ومسائل العبادات المتعلقة بها، وقد ظهرت على يد الإمام أحمد بن حنبل (ت. ٢٤١ هـ) في القرن الثالث الهجري، وشهد القرن السابع الهجري ظهور نزعة سلفية ثانية أكثر نضجا ووضوحا على يد ابن تيمية (٦٦١–٧٢٨ هـ) إذ بلغت السلفية التاريخية بفضله أوج نضوجها واكتمالها.

– ثانيا: السلفية الوهابية، وقد خرجت من رحم السلفية التاريخية، في مطلع القرن الثامن عشر، وامتدت إلى أوائل القرن التاسع عشر، على يد الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١٧٠٣–١٧٩١) في شبه جزيرة العرب، وتعدّ السلفية الوهابية النموذج الإرشادي للسلفيات اللاحقة كافة في العالمين العربي والإسلامي، إذ استقر مصطلح «السلفية» في دلالته الاصطلاحية بشكل واضح لا لبس فيه، وتناسلت من رحم السلفية الوهابية سلفيات جديدة.

– ثالثا: السلفية الإصلاحية، وقد تأثرت بالسلفيتَين الوهابية والتاريخية، إلا أنّ تزامُن ظهورها مع الاحتكاك بالغرب، عقب بدء المرحلة الاستعمارية التي اجتاحت العالمين العربي والإسلامي، بدّل من توجهاتها واجتهاداتها، وأصبحت إشكالية «التقدم والتأخر» شغلها الشاغل، وكان من أبرز منظّريها: جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨–١٨٩٧)، والشيخ محمد عبده (١٨٤٩–١٩٠٥)، ومن بعدهما الشيخ محمد رشيد رضا (١٨٦٥–١٩٣٥).

– رابعا: السلفية الوطنية، وهي تُعبِّر عن تلك الحركات الدينية التي كان محور حركتها مقاومة الاستعمار الغربي لبلدان المسلمين والتصدي له، والسعي لإقامة دولة إسلامية وطنية عقب أفول الاستعمار وتحقيق الاستقلال، وقد تركزت بصورة أساسية في دول المغرب العربي، ومن أبرز رموزها عبد الحميد بن باديس (١٨٨٩–١٩٤٠)، وعلال الفاسي (١٩١٠–١٩٧٤).

خامسا: السلفية الحركية، وقد خرجت من رحم جماعة الإخوان المسلمين، التي أسسها الإمام حسن البنا (١٩٠٦–١٩٤٨). وعقب الصدام مع نظام جمال عبد الناصر بدأت تتشكل رؤية إخوانية سلفية حركية بديلة، عمل على تأسيسها سيد قطب (١٩٠٦–١٩٦٦)، إذ دشن سلفية حركية صريحة تقوم على نقد أسس الدولة في البلدان الإسلامية، وذلك من أجل إقامة الدولة الإسلامية التي تكون فيها الحاكمية لله.

سادسا: السلفية الجهادية، استندت إلى أفكار سيد قطب وأبو الأعلى المودودي (١٩٠٣–١٩٧٩) حول «الحاكمية» و«الجاهلية»، مرورا بـ«صالح سرية» صاحب كتاب «رسالة الإيمان»، ثم محمد عبد السلام فرج صاحب كتاب «الفريضة الغائبة» الذي مزج فيه بين السلفية التاريخية والوهابية والحركية، وقد أسهم الجهاد الأفغاني بنشوء عشرات الحركات السلفية الجهادية تبلورت لاحقا بتأسيس تنظيم القاعدة.

سابعا: السلفية التقليدية، وتضم تيارا واسعا استلهم السلفيتين التاريخية والوهابية، وعمل على بلورة رؤية تستند إلى إصلاح المجتمع من دون الدخول المباشر بالسياسة.

شهد الأردن ظهور سلفيات عديدة كغيره من بلدان العالم الإسلامي، وتمخضت السلفية عن بروز تيارين أساسيين هما: التقليدية والجهادية، وسوف نتناولهما على التوالي.

السلفية التقليدية

انطبع مسار السلفية التقليدية في الأردن بسيرة الشيخ المؤسس محمد ناصر الدين الألباني (١٩١٤–١٩٩٩)، فقد تقلّب الألباني في أطوار تاريخية طويلة ومسيرة شاقة تمخضت عن تتويجه كأحد أبرز شيوخ السلفية في بلاد الشام خصوصاً، والعالم الإسلامي عموماً. هاجر الألباني مع عائلته عام ١٩٢٢ من ألبانيا، واستقر في دمشق، لأسرة فقيرة محافظة دينياً، تلتزم بالمذهب الحنفي، وبدأت رؤيته السلفية بالظهور من خلال اطلاعه على مجلة «المنار» التي كانت يصدرها السيد رشيد رضا، وبدأ اهتمامه بالحديث النبوي مبكراً، وتعلم تعليماً موازياً بعيداً عن المدارس النِّظامية التي كانت تخضع للسياسة الاستعمارية، وقد لعبت المتغيرات السياسية والاجتماعية دوراً مهماً في مسارات تشكله.

بدأت رؤية الألباني للسلفية المحافظة تتبلور بشكلٍ واضح بعد فشل السياسات التي اتبعتها الجماعات السلفية المختلفة في العالم الإسلامي، وكانت هزيمة حزيران ١٩٦٧، لحظة تاريخية فارقة في تحديد المسار الفكري والسياسي للدعوة السلفية الألبانية المحافظة، فبعد الصراعات الدامية بين الإخوان المسلمين والنظام في سوريا، استقر الألباني في الأردن عام ١٩٨٠. وهو ينتمي إلى المدرسة السلفية بنسختيها التاريخية والوهابية، إلا أن السلفية التي ينتمي إليها الألباني تستند إلى مقولة أساسية انفرد بتبنيها وباتت شعارا للسلفية المحافظة وهي: «التصفية والتربية»، والتي مرت بمراحل تاريخية مختلفة، وأطوار فكرية متعددة، تعود في جذورها إلى مبدأ سلفي تاريخي أساسي وجذري قوامه «الاتباع لا الابتداع»، فالاتباع هو جوهر نظرية التصفية، ولا يمكن أن تتم بحسب الألباني إلا بالكشف عن البدع وملاحقتها وتطهير المجتمع من أضرارها، ويتحكم هذا المبدأ بموقفه من الديمقراطية وسائر المفاهيم الحداثية.

أخذت الرؤية السلفية المحافظة للألباني بالاستقرار النسبي عقب إقامته في الأردن بداية الثمانينيات من القرن الماضي، وتركزت سلفيته بالدعوة إلى الرجوع إلى الإسلام كما بدأ نقياً قبل أن تلوثه الأهواء والبدع القديمة والمعاصرة، وعمل على بناء قاعدة صلبة تستند إلى الفردية وليس الجماعية، سيطر عليها هاجس الخلاص الفردي، ولذلك فهي تتحفظ على العمل الجماعي، وأي صورة من صور الحداثة السياسية التنظيمية والحركية.

ويبدو أن ظروف وملابسات هجرته إلى الأردن، وإقامته في عمّان، عملت على بلورة سلفيته المحافظة المهادنة والمسالمة للسلطة، والمعادية للديمقراطية في الوقت نفسه، فقد باتت الرؤية الألبانية للتغيير والإصلاح تنحصر في دعوة الناس جميعاً إلى الخلاص فرداً فرداً، وهو يعتقد أن هذه الإستراتيجية التي تقوم على أساس تصفية المجتمع وتربيته سوف تؤدي في النهاية إلى قيام دولة الإسلام، من دون أن تلجأ إلى مواجهة الدولة القائمة والتشكيك في شرعيتها، وتتميز رؤية الألباني بالابتعاد عن القيم الحداثية الغربية، بوصفها شراً مطلقاً، وتجتهد السلفية المحافظة من خلال «التصفية والتربية» بأسلمة المجتمع من جديد عبر القاعدة، وليس الدولة، فالتوسع في تربية وتنقية أفراد المجتمع سوف يفضي في نهاية المطاف إلى قيام مجتمع إسلامي بالضرورة.

وتتلخص رؤية السلفية المحافظة الإصلاحية بأطروحة «التصفية والتربية»، وهي تقوم على فكرة إحيائية طهورية، انطلاقا من أن الإسلام دين متكامل، يحتوي على الإجابات كافة المتعلقة بالأسئلة النهائية للوجود والإنسان، وانطلاقا من أن سبب التخلف والفساد الذي يعاني منه المجتمع هو ضعف الإيمان، والمؤامرات الخارجية مسيحية ويهودية وإلحادية، وبهذا فالعدو الأكبر يكمن في الداخل، وهو الذي يهدد وجود الجماعة المسلمة وتجانسها وهويتها، ولا سبيل إلى تحقيق النهضة إلا بما كان عليه سلف الأمة، فلا يصلح أمر هذه الأمة إلا بما يصلح به أولها، وذلك بالاتباع وترك الابتداع. الأمر الذي يعني الابتعاد عن مسارات الحداثة المتعددة وإفرازاتها وفي مقدمتها الحداثة السياسية ومنتجاتها الديمقراطية.

ينطلق الألباني في تحديد رفضه للديمقراطية من خلال تصوره لماهية الإسلام ونظرية السياسة في الإسلام، فالإسلام –بحسب الألباني– دين مكتمل بذاته، إذ يحتوي على إجابات قاطعة لسائر المشكلات والنوازل، ولا يحتاج لما يكمله من خارجه، وتكمن المشكلة في المسلمين، وليس في الإسلام الذي تعرض تاريخياً لتحريفات وانحرافات شوَّهت صورته النقية التي كانت عليها إبان عصر الصحابة والسلف الصالح، فالبدع والعوائد العقدية والاجتماعية والسياسية، عملت على تشويه الإسلام، ولا بدَّ من العودة إلى النبع الأول الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، وبمجرد العودة إلى الكتاب والسنة الصحيحة فإن الإصلاح والتجديد سوف يتحقق تلقائيا، ولا يتحقق ذلك إلا باتباع الإسلام الصحيح عبر ممثليه الشرعيين، وهم بحسب السلفية التقليدية أهل الحديث، بوصفهم الفرقة الناجية والطائفة المنصورة، التي عملت على الحفاظ على نقاء الإسلام وصفائه، أما سائر الفرق العقدية والسياسية التاريخية؛ كالمعتزلة والأشاعرة والشيعة والصوفية وغيرها، فهي من الفرق الهالكة، وينسحب الحكم بالهلاك والضلال والابتداع على الجماعات والحركات والأحزاب الإسلامية المعاصرة،كما أن المذاهب الفقهية من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية وغيرها، عملت على ترسيخ الفرقة والتعصب وأسهمت في ترسيخ حالة الابتداع والتخلف والتفرق.

فالسياسة –بحسب الألباني– من الدِّين الإسلامي، بمعناها الشرعي، وهي مأمور بها شرعاً، إلا أنه يشدد في فتاويه على القول: «من السياسة ترك السياسة»، وهو بهذا يقترب من الحركات التَّقْوِيَّة الطهورية كجماعة التبليغ التي لا تتوافر على اهتمامات مباشرة بالسياسة، بوصفها ثمرة تتحقق من خلال سياسات

على الرغم من منظور السلفية المحافظة الصارمة الرافضة للديمقراطية في الأردن، فقد كشف ربيع الثورات الديمقراطية عن إمكانية تحول نظرتها، فقد تغيرت نظرة حركات سلفية مماثلة للديمقراطية في مصر عقب الثورة بحيث عملت على تأسيس أحزاب سياسية وأبدت رغبتها بالمشاركة والانخراط في اللعبة الديمقراطية

أسلمة المجتمع، والنفوذ إلى القاعدة الجماهيرية الواسعة، كإستراتيجية لا غنى عنها قبل الدخول في مسألة الدولة واستئناف الحياة الإسلامية.

إن التصور الأيديولوجي الصلب للديمقراطية حملَ السلفية المحافظة على رفض وتكفير الديمقراطية ومنتجاتها، كالانتخابات، بوصفها «بدعة محرمة». فكفْرُ الديمقراطية والتعددية والانتخابات أحد ثوابت الخطاب السلفي التقليدي المحافظ؛ فالإدراك السلفي المحافظ لبيئة الواقع الاجتماعي والسياسي، ولطبيعة الدين الإسلامي، أفرز نظرية ذات خصائص مثالية لإصلاح الخلل الواقع في العالم الإسلامي باسم «التصفية والتربية»، إذ تتمتع هذه النظرية بحضور كثيف في مجمل الخطاب السلفي التقليدي، وتتوافر على مضامين سياسية ضمنية كطريق وحيدة للنهوض بواقع العالم الإسلامي بعيدا عن الديمقراطية، من أجل استئناف الحياة الإسلامية، وإقامة الخلافة والدولة، وهذه الطريقة مستوحاة من قراءة انتقائية للسيرة النبوية، تلك السيرة التي لم تتمكن الفرق الإسلامية التاريخية والأحزاب الإسلامية المعاصرة من قراءتها وتطبيقها بحسب السلفية المحافظة، بل انحرفت عن مسارها، ودخلت في الابتداع بدل الاتباع، إذ وحدهم أهل الحديث مَن تمثل السيرة ومنهج السلف الصالح.

أكد الشيخ الألباني على استحالة قيام دولة الإسلام من دون المرور بسياسيات «التصفية والتربية»، عن طريق أسلمة المجتمع، وهذا لا يمكن تحقيقه عن طريق الاشتغال المباشر بالسياسة، سواء أكان عن طريق المشاركة السياسية (ديمقراطياً، بوصفها طريقة كفرية)، أو عن طريق الانقلاب والثورة بوصفها بدعة لم ترد عن النبي صلى الله عليه وسلم. فسياسات «التصفية والتربية» بحسب المنهاج السلفي التقليدي، تعني ضرورة الحفاظ على صفاء ونقاء الإسلام مما علق به تاريخياً وحضارياً، فالهوية الإسلامية الحالية تتعرض لغزو حضاريٍّ مكثف يهدف إلى تفريغ الإسلام من مضمونه، وأعداء الإسلام لا يتوانون عن الكيد والمكر لأمة الإسلام، والمسألة الأكثر خطورة -بحسب الألباني- هي شيوع المناهج والعادات الكفرية، التي أصبحت منتشرة في العالم الإسلامي، والبدع والانحرافات العقدية والتشريعية التي باتت متحكمة بفعل تيارات الفرق الهالكة، والمذهبيات المتعصبة، والعرفانيات المضلّة.

وعمليات إعادة الأسلمة بحسب نظرية «التصفية والتربية»، تعمل على جبهات عدة، داخلية وخارجية، والخطوة الأولى للإصلاح والتغيير تتم عن طريق تصفية العقيدة الإسلامية مما هو دخيل وغريب عنها (كالشرك، وجحد الصفات الإلهية، وتأويلها، ورد الأحاديث الصحيحة، والأخذ بالأحاديث الضعيفة والموضوعة)، وتصفية الفقه الإسلامي من الاجتهادات الخاطئة المخالفة للسنة، وتنقية التفسير من الإسرائيليات والانحرافات.

ويبدو هاجس الهوية حاضراً بقوة في خطاب السلفية المحافظة، فالجرح النرجسي للهوية يعمل كقوة للبحث عن هوية نقية متخيلة لم تتحقق تاريخياً سوى في الأذهان، فهو يشدد على التربية منذ نعومة الأظفار، حتى لا تتأثر بالتربية الغربية الكافرة، ولا بالتربية المنحرفة داخلياً بفعل الفرق والمذاهب الإسلامية التي تصنف في خانة الفرق الهالكة والعصبيات المذهبية الضالة، وهذه التحديات التي تواجه الهوية هي من أهم العقبات التي تحول دون قيام الدولة الإسلامية، ولذلك فإن المناهج المتبعة لدى الحركات والجماعات الإسلامية الديمقراطية محكوم عليها بالفشل، بسبب عدم تحققها بالشروط اللازمة للنهضة والإصلاح، وتلبُّسها بالبدع ومخالفة منهج السلف الصالح. ونظرية «التصفية والتربية» هي المخرج من الحالة الراهنة كما يرى أتباع السلفية المحافظة، وفاقد الشيء لا يعطيه كما يؤكد الألباني، ولا يمكن تحقيق ذلك إلا باتباع منهج أهل الحديث، فهم الفرقة الناجية والطائفة المنصورة.

إن الخطاب السياسي للسفلية المحافظة يتوافر على رؤية طهورية للمجتمع والدولة، ويتوافر على يقين قاطع حول آليات التغير ومقاصده؛ وهو معاد للديمقراطية، فالقاعدة المجتمعية هي الأساس في عمليات التغيير الشامل، والسياسي جزء منه.

على الرغم من منظور السلفية المحافظة الصارمة الرافضة للديمقراطية في الأردن فقد كشف ربيع الثورات الديمقراطية عن إمكانية تحول نظرتها، فقد تغيرت نظرة حركات سلفية مماثلة للديمقراطية في مصر عقب الثورة، بحيث عملت على تأسيس أحزاب سياسية وأبدت رغبتها بالمشاركة والانخراط في اللعبة الديمقراطية، إلا أن هذا التحول لم يؤثر في موقف السلفية المحافظة في الأردن تجاه الديمقراطية، فهي ما تزال تصر على صدق تصورها، إذ تنطلق في رؤيتها للعالم بسائر مكوناته المعقّدة، من رؤية للإسلام عقدية وفقهية تتسم بالصلابة والجمود والانغلاق.

فالإسلام بنصوصه التأسيسية من كتاب وسنة صحيحة بحسب السلفية المحافظة، لا يحتمل تعدداً في الفهم واختلافاً في الرأي، ولا مجال للتوصل إلى حقيقة الإسلام إلا باتباع منهج وحيد هو القادر على فهم الإسلام ورسالته، فالعقيدة السلفية في أسسها النظرية تقوم على التسليم والامتثال لما جاء في الكتاب والسنة من دون تأويل أو تحريف، فلا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، فالرجوع إلى الدين هو الرجوع إلى الكتاب والسنة؛ لأن ذلك هو الدين باتفاق الأئمة، وهو العصمة من الانحراف والوقوع في الضلال.

إن الأسس النظرية للسلفية المحافظة الألبانية في رؤيتها للعالم الخارجي والداخلي تاريخيا وواقعيا، تقوم على الاعتقاد الراسخ بوجود خط صحيح يمثل الإسلام النقي، حصل الانحراف عنه بطريق التنكب عن صراطه السوي؛ إذ تمتاز رؤية العالم بعيون السلفية المحافظة بالثنوية الجذرية، وفق قيم متصادمة بين الديني والسياسي، والذي ينطوي على قيم الخير والشر، فالذات الإسلامية النقية تحمل خيراً مطلقاً لا مجال للتشكيك فيه، بينما الذات المغايرة الأخرى المعاصرة ذاتٌ خربة قوامها الغش والفسق والنفاق والخداع، وتنطوي على شر ينبغي الهروب منه، والعمل على التخلص من الولوج في ألاعيبه.

لذلك فإن الخطاب السلفي المحافظ ينأى عن الاشتغال بالسياسة المعاصرة، ويتبنى رؤية سياسية تولي اهتمامها للمسألة الدينية عقدياً وتشريعياً من خلال الالتفات نحو المجتمع وليس الدولة؛ فالمجتمع بأفراده هو الهدف الأساس لرسالة السلفية المحافظة، أما الدولة ومؤسساتها فالأولى الابتعاد عنها وعدم التلبس بها، فصلاح المجتمع سوف يفضي بالضرورة إلى قيام دولة الشريعة، ويؤذن باستئناف الحياة الإسلامية كغايةٍ نبيلة وثمرة من ثمرات الإصلاح وسياسات الأسلمة، كما تشدد السلفية المحافظة في بيان أهدافها.

إلا أن استئناف الحياة الإسلامية الراشدة لا بُدّ بالضرورة أن يمر بمراحل لا غنى عنها قبل قيام الدولة، وذلك بالبدء في عمليات تصفية وتربية لأفراد المجتمع حتى يصبح ربانياً وقادراً على تحمل أمانة التكليف للقيام بأعباء الدولة المرجوة، عبر سياسات بعيدة المدى تعمل على تطهير وتنقية المجتمع من صور الابتداع، والتمذهب، والانحلال، والانحراف، وتكوين هوية سلفية تقوية طهورية لا يشوبها التغرب والتأثر بقيم الكفر، فسياسات أسلمة المجتمع كفيلة وحدها للتوصل إلى التفرد وقيام الدولة، بعيدا عن الديمقراطية.

بعد وفاة الألباني، نشط ممثلو السّلفية التّقليدية في الأردن (ومن أبرزهم: الشيخ علي الحلبي، وسليم الهلالي، ومحمد موس نصر، ومشهور سلمان)، وتابعوا نشر السّلفية التّقليدية من خلال مجلدة «الأصالة» وإنشاء «مركز الإمام الألباني للدراسات العلمية والمنهجية» في ٢٠٠١/١/٨، وباتت هذه السلفية أكثر قربا من الدولة في سياق استخدامها ضد التيارات الإسلامية السياسية والجهادية، في سياق سياسة أمنية قاصرة غير مأمونة العواقب، نظرا للمقولات السياسية للسلفية التقليدية في طاعة أولياء الأمور، خلافا للسلفية الجهادية المتمردة والرافضة لمبدأ الطاعة.

السلفية الجهادية

شكلت الحركة السّلفية الجهادية المعاصرة قطيعةً مع الفكر الإسلامي الإصلاحي الذي تبلور في حدود القرن الثامن عشر وامتد حتى منتصف القرن العشرين، وتشبعت هذه الحركة بأفكارٍ راديكاليةٍ ثوريةٍ وضعت في قلب أولوياتها الجهاد كمفهومٍ ثوريٍ يهدف إلى الانقلاب على مجمل الأوضاع والأطروحات الإصلاحية، التي تطالب بتطبيق الشّريعة وإقامة الدّولة الإسلاميّة تدريجيّاً بالاعتماد على منهجٍ سلميٍّ في الوصول إلى غاياتها وأهدافها، وانشغلت السلفية الجهادية بمفهوم الجهاد كأيديولوجيا ثوريّة انقلابية تهدف إلى الإطاحة بالأنظمة القائمة بوصفها جاهليّة، استناداً إلى مبدأ الحاكميّة الذي ينصُّ على كفر جميع الأنظمة العربيّة والإسلاميّة المعاصرة وردّتها، تلك الأنظمة التي نشأت عقب أفول المرحلة الاستعماريّة، والتي تبنت منهجاً سياسياً يقوم على أساس الفكرة القوميّة أو الديمقراطيّة الليبرالية، أو الاشتراكيّة اليساريّة، أو خليط من هذه الأيديولوجيات.

شكلت حرب الخليج الثّانية ١٩٩١ البداية الحقيقيّة لظهور السلفية الجهادية في الأردن، بعد أن كانت قد ظهرت في مناطق مختلفةٍ من العالم العربي خلال السبعينات، ويعدّ سيد قطب المؤسس الحقيقي للجماعات السلفية الجهادية في العالم المعاصر؛ فقد شكّلت أفكاره مرجعاً أساسيّاً أحدث قطيعةً مع الفكر الإصلاحي الإسلامي، ويعدّ كتابه «معالم في الطريق» دستوراً وبياناً تعتمد عليه السّلفية الجهاديّة في مجمل أطروحاتها ورؤيتها للعالم من خلال مفهومين تأسيسيين هما: «الحاكمية» و«الجاهلية».

وفي حقبة الثّمانينيات أسهم الجهاد الأفغاني ضدّ الاحتلال السوفياتي في تشكيل حضور كبير للمدرسة الجهادية، التي شارك فيها أحد أهم أقطاب الجهادية ومنظّريها، وهو الأردني الشيخ عبد الله عزام الذي غادر إلى أفغانستان، وعمل على تأسيس «مكتب الخدمات»، منذ وصوله ١٩٨٤. وتمكّن الشيخ عزام من استقطاب عدد كبير من الراغبين في الجهاد من شتى أنحاء العالم الإسلامي ومنها الأردن، إذ بلغ عدد الأردنيين حوالي الألف، وقد شكلت هذه الأعداد نواة السلفية الجهادية في الأردن، وعقب حرب الخليج الثانية جاء من الخليج عدد من أتباع السلفية الجهادية، فشهد عقد التسعينات انطلاقة السلفية الجهادية الأردنية.

ويعدّ الشّيخ أبو محمد المقدسي أحد أهم منظري السّلفية الجهاديّة في الأردن، بالاشتراك مع الشيخ أبو قتادة الفلسطيني، فقد تبلورت على يديهما السّلفية الجهادية في الأردن بعد أن كانت مشتتة من دون روابط أيديولوجية واضحة، وتنظيمية صريحة، فقد شهد الأردن عشرات الخلايا السّلفية الجهادية في مطلع عقد التسعينات، وفي مقدمتها جماعة «جيش محمد» و«الأفغان الأردنيون»، إلا أن الولادة الحقيقيّة لهذا التيار كانت مع ما عُرف بقضية «بيعة الإمام» عام ١٩٩٤، وكان من أبرز أعضائه أبو محمد المقدسيّ، وأبو مصعب الزرقاوي، اللذان التقيا في باكستان في أوائل التسعينات، واتفقا على بدء العمل في الأردن فور عودتهما، وهو ما تم من خلال الدروس وتوزيع الكتب والنشرات التي كان يكتبها المقدسي، والتي تدعو إلى إقامة الدولة الإسلاميّة وفق منهجٍ جهاديٍّ ثوريٍّ، يستند إلى تكفير النّظام، والتحضير لتغييره عن طريق العنف الجهادي الثوري، وقد نجحت السّلفية الجهادية في استقطاب عددٍ من الأعضاء وتجنيدهم في صفوف الحركة، وشهدت التسعينيات انتشاراً واسعاً لتيار السّلفية الجهاديّة في معظم المدن الأردنيّة؛ كعمّان، والزرقاء، والسّلط، وإربد، ومعان.

تقوم أيديولوجية السّلفية الجهاديّة على رؤيةٍ شموليّة راديكاليّة ثوريّة صارمة في ما يتعلق بالدّولة والمجتمع؛ إذ ترى أن الإنسان لا بُدّ أن يخضع للتّكليف الشرعي الذي يجب أن يحكم أفعال الإنسان، وتعدّ المفاهيم التي بلورها سيد قطب مرجعاً أساسيّاً وفي مقدمتها مفهوم «الحاكمية» الذي استعاره من المفكر الإسلامي الشهير في القارة الهندية أبو الأعلى المودودي، إلا أن نظرية الحاكميّة لا تعدّ تكفيرية بطبيعتها، وإنما تجهيليّة؛ فالمجتمعات الإسلاميّة الراهنة لا تحتفظ سوى باسميّة الإسلام، وهي ليست متحقّقة واقعيّاً.

ويؤكّد أبو قتادة على كفر الأنظمة العربيّة والإسلاميّة المعاصرة وردّتها، بالاستناد إلى مرجعيّات فقهيّة تراثيّة ومعاصرة، أمثال ابن تيمية، والشّاطبي، والشنقيطي، ومحمد بن عبد الوهاب، ومحمد بن إبراهيم آل الشيخ، وأحمد شاكر، وغيرهم، ويخلص إلى موجبات الجهاد في العالم الإسلامي لاسترجاع دار الإسلام، وإعادة الخلافة بسبب الكفر والرّدة التي عمّت هذه البلاد، نتيجة سيطرة أنظمةٍ ديمقراطيةٍ كافرةٍ تُسند التّشريع إلى غير الله، وتعمل على تبديل الشريعة ومحاربة الإسلام والمسلمين.

أما الشيخ أبو محمد المقدسي فقد خصّص كتاباً في بيان كفر النّظام الديمقراطي بعنوان «الديمقراطية دين».

إن مفهوم الحاكمية الذي تتبناه السلفية الجهادية يشير في مضمونه السياسي إلى الكفر بالدّساتير، والنُّظم السياسية المعاصرة والحكومات، والمؤسسات السياسية المتمثلة في البرلمانات والأحزاب والحكومات والقضاء، والمؤسسات العسكرية القائمة؛ كالجيش والأمن في العالم العربي والإسلامي. وذلك بوصفها خارجة عن مفهوم التّوحيد الذي يعني بحسب القراءة السلفية الجهادية: «إفراد الله بحق التشريع والحكم»، ولذلك فإن مشاركة الرجل والمرأة بوصفهما مكلّفين بالالتزام بالشّريعة داخل المؤسسات السياسيّة، سواء أكانت مشاركة في العمليّة الانتخابية أو التشريعية، أو المجالس البلدية، أو السلطة التنفيذية، أو الأمنية، والعسكرية، لا تجوز، وتصل إلى حدّ الكفر، وذلك لأنها تعطي مشروعية للأنظمة الكافرة والجاهلية الفاسدة، وتعدّ إعانةً للظالمين على المسلمين، فضلاً عن أنها تسهم في إسناد الأنظمة وتسهم في استمرارها.

أمّا إستراتيجيات التّغيير التي تتبعها السلفية الجهادية؛ فإنها تستند إلى أيديولوجية ثوريّة انقلابيّة عن طريق القوّة الجهاديّة، ولا يرى أنصار السلفية الجهادية أي إستراتيجية للتغيير غير العنف والقوة الجهادية التي تهدف إلى قيام الدولة الإسلاميّة، وكانت هذه السلفية الجهادية تعطي أولوية لقتال الأنظمة القائمة في العالم العربي والإسلامي، بوصفها كافرة مرتدة، وفقاً لرؤية شرعية فقهية تستند إلى القول بأولوية قتال «العدو القريب» كما بيّن ذلك المهندس عبد السلام فرج (أمير تنظيم الجهاد في مصر)، في كتابه: «الفريضة الغائبة»، فهو يؤكّد أن فرض الجهاد العيني واجب على كلّ مسلم ضدّ الحكام.

إلا أن هذه الإستراتيجية بدأت تتغير في ظل التّحولات الدّولية والإقليميّة في منتصف التسعينيات، إذ تولّدت قناعةٌ لدى بعض قطاعات السّلفية الجهاديّة قوامها: أن «العدو القريب» الذي تمثّله الأنظمة العربية والإسلاميّة التي لا تقوم بذاتها، وإنما بغيرها (هذا الغير يتمثّل بالولايات المتحدة الأميركية وحلفائها من الإسرائيليين)، انتهى ببلورة نظريةٍ جديدة على يد أسامة بن لادن وأيمن الظواهري أسفرت بدورها عن ولادة «الجبهة الإسلاميّة العالمية لقتال اليهود والصليبيين والأميركان»، عام ١٩٩٨.

لقد أدت هذه الإستراتيجية إلى التحاق عددٍ من أتباع السّلفية الجهاديّة الأردنيّة في صفوف تنظيم القاعدة الذي بات يمثّل السّلفية الجهادية العالمية، ويعدّ أبو مصعب الزرقاوي -الذي تولى إمارة تنظيم القاعدة في العراق- ، أحد أبرز الرُّموز السلفية الجهادية الأردنية، وقد التحق به الشيخ أبو أنس الشامي، ويعدّ هذا الفرع أحد أكثر فُرُوع القاعدة عنفاً ودمويّة في تاريخ السّلفية الجهاديّة، حيث عمد إلى التّوسع في العمليّات الانتحارية.

من هنا فإن السلفية الجهادية بحسب أيديولوجيتها الراديكالية لا ترى مجالاً للتعاون والاتفاق مع غيرها من الحركات الإسلامية، بل إنها تتبنى موقفاً عدائيّاً تجاهها بوصفها تحريفاً للإسلام وانحرافاً عن المنهج الإسلامي في التغير.

شهدت السلفية الجهادية تحولا نسبيا في منظورها ومنهجها عقب ربيع الثورات العربية، إذ خرجت في الأردن مسيرات ومظاهرات انتهت في الزرقاء بكارثة الصدام مع قوات الأمن، واعتقل معظم أعضائها من الصف الأول والثاني وحُوّلوا للمحاكمة، ومع ذلك برزت لقادتها مراجعات جزئية أهمها رفض وإدانة استخدام العنف في الأردن، الأمر الذي يفرض إعادة النظر في ملفها ومزاوجة الدولة في التعاطي معها أمنيا وسياسيا وفق مقاربة متكاملة تعمل على دمجها وإعادة تأهيلها.

× باحث وخبير في الحركات الاسلامية

شهدت السلفية الجهادية تحولاً نسبياً في منظورها ومنهجها عقب ربيع الثورات العربية، إذ خرجت في الأردن في مسيرات ومظاهرات انتهت في الزرقاء بكارثة الصدام مع قوات الأمن، ومع ذلك برزت لقادتها مراجعات جزئية أهمها رفض وإدانة استخدام العنف في الأردن، الأمر الذي يفرض إعادة النظر في ملفها، ومزاوجة الدولة في التعاطي معها أمنيا وسياسيا وفق مقاربة متكاملة تعمل على دمجها وإعادة تأهيلها

الإسلاميون والديمقراطية والثورات

د.أحمد نوفل

ضبط المصطلحات، وتحديد مفاهيمها أمر في غاية الأهمية. فكثيراً ما تكون المعاني غائمة أو ضبابية أو ملتبسة. فيقع النزاع والخلاف ويكون في غير محله ولا موضعه، وإنما منشؤه –أي الخلاف– ضبط المفاهيم وتحديد المصطلحات والمعاني.

وكم رُسم للإسلاميين صور غير منطبقة مع الواقع، فكم صوروا بقصد التشويه والمبالغة في التحذير منهم، وتوجس الشرور، وآخر ما صدر في هذا الخصوص ما قاله «الراعي»، راعي الكنيسة البطريرك الماروني بعد «صفير»، قال: «نخشى إن أزيح النظام في سوريا أن يكون البديل من الإسلاميين، وفي هذا ضرر بالغ على المسيحيين في كل من سوريا ولبنان على حد سواء (إن لم يكن بالطبع في المنطقة كلها!)». وأعتقد أن هذه الكلمات تمثل مدخلاً مهما لتصوير المشكلة. فـ«الراعي» معروف باعتداله، وهو يمثل الدين الذي يدع ما لقيصر لقيصر وما لله لله، بمعنى أنه لا يتدخل في الشؤون السياسية، ثم إن النظام في لبنان علماني ولا يتسع لمثل هذه المداخلات..

وأمر آخر: لقد أجمع العالم كله أن النظام في سوريا تجاوز كل المحظورات والخطوط الحمراء ومن كل الألوان، وأدان العالم كله دمويةَ النظام وعنفه في قمع المظاهرات ومصادرة الحريات، بما لم يحدث مثيله في بلد لا من قبل ولا من بعد. هذا النظام المتجاوز كل الحرمات والمرتكب كل المنهيات والسالب الحريات ومطلق النار حتى على الأموات، أهذا النظام يكون خيراً من البديل الإسلامي؟ وكيف تنبأ البطريرك الماروني بما لم يعطَ فرصة للتجربة التي تصدق هذا أو تكذبه؟

ثم إن البديل ليس بالضرورة أن يكون من الإسلاميين. ثم أليس هؤلاء الإسلاميون جزءاً من التكوين الاجتماعي والسياسي الشعبي في أي بلد عربي؟ فلماذا يحق لكل الفئات ولكل المذاهب والاتجاهات أن تنخرط في الحياة السياسية وتكون في المقدمة عدا هؤلاء؟ ثم ألا يمثل هؤلاء ٩٠ ٪ من الأوطان العربية والإسلامية؟ فلماذا يصادَر حقهم؟

وقل الموقف نفسه في مصر. فكل التوجهات تحذر من الانتخابات في موعدها لأنها ستفرز حتماً الإسلاميين، ولذلك يطلبون تأجيل الانتخابات والاستحقاق النيابي والرئاسي حتى تتمكن الجهات الليبرالية والعلمانية من رص صفوفها والانتشار الجماهيري، ثم تكون الانتخابات! فلماذا لا تجرى الانتخابات وليفز من يفوز، فإذا فشل نبذته الجماهير واستبدلت به قوة أخرى؟ لماذا مصادرة الجماهير، ثم مصادرة هذه الشريحة من الوطن ونسيج الشعب والأمة؟ أوَليس تصديق هذا الهراء تصديقاً للأنظمة التي روجته، واستعملته فزاعة من أجل استدعاء الغرب للمساندة والمساعدة؟

كل ذلك لأن الصورة النمطية التي رسمت في الغرب لهؤلاء قد جرى «شيطنتها» وتسويدها وتشويهها. وذلك قبل أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ وتضاعف بالطبع بعد تلك الأحداث. علماً بأن أحداث ١١ سبتمبر لم تتضح أبعادها بعد. أهي مؤامرة مدبرة حاكتها قوى خفية من المجتمع الأميركي نفسه كما يرى «تيري ميسون» الكاتب الفرنسي. وتبني بعض الجهات للعملية لا يستبعد العنصر التآمري لها أو فيها!

وسلّمنا جدلاً أن من تبناها هو اللاعب الأصلي فيها تخطيطاً وتنفيذاً، فإن هذا لا يعني مطلقاً– تُنسب هذه الفعلة إلى كل من يحمل الإسلام فكراً ومنطلقاً ومنهجاً ودرب إصلاح ونمط حياة. والتعميم من العمى. كما يعلم كل أحد. وكما لم يقل أحد إن كل اليهود قد أحرقوا الأقصى لأن واحداً منهم هو الذي فعل ذلك، ولو قيل لوقف العالم في وجه من قال. فلماذا لا يقف العالم في وجه تعميم خاطئ آخر إذ يصور الإسلام كله وكتابه ونبيه (وحاشا لكل ذلك) بأنه مصدر الإرهاب في العالم. ولا يستنكر ذلك أحد. بل على العكس تأتي الأقوال مؤيدة، وتسير في الاتجاه نفسه.

باختصار. الإسلاميون جزء من نسيج الأوطان، وجزء من تكوين الشعب في كل بلد، ولئن كان هؤلاء نشازاً، فلماذا لا يعدّ نشازاً كل من تبنى العلمانية والليبرالية وهي لم تنبت في تربتنا ولا في أوطاننا؟ هذا أمر ينبغي البت فيه قبل أي نقاش أو تقرير أي حقيقة.

إن سياسة الإقصاء هي أسوأ السياسات، لكائن من كان! فكيف إذا كان هذا الإقصاء لقومٍ يُعتقد على نطاق واسع، أن مبادئهم تمنعهم من الخيانة والمتاجرة والتخريب والعنف؟! والتجربة العملية الواقعية على كل حال شاهد على ذلك!

لا إقصاء لأحد. ولا استبعاد لأحد. وليأخذ كل أحد حظه وفرصته وحقه في التعبير عن نفسه. وهذا الكلام ليس دفاعاً عن أحد، ولا استثناء لأحد، كما هو ظاهر ومقرر!

وإذا انسجمت أصوات المطالبين بالإقصاء مع القوى الخارجية صهيونية وغربية، فإن الأمر يزداد نكارة واستهجاناً.. في ما أرى.

أما الديمقراطية فهي –في ما أرى أيضاً– لح الأنظمة البشرية، إذا لم تقارَن بمنهج الإسلام ومبدأ الشورى الذي فيه، فهذا لا يقارن به شيء، أقول إذا لم نقارن بالشورى، فهي –أي الديمقراطية– أقل الموجود من النظم، سوءاً. ولكن الديمقراطية شأنها شأن كل مبدأ وكل نظام أو نظرية قابلة لتعدد الأفهام، وتعدد التفسيرات، وتعدد التجارب في التطبيق، وعرضة للتشويه في الممارسة، حتى في أعرق الديمقراطيات في أميركا وبريطانيا وفرنسا وألمانيا.

ألم يتهم «مايكل مور» بوش الابن بتزوير إعادة فرز الأصوات في الولاية التي يحكمها أخوه «جيم» وهي ولاية فلوريدا؟ وقال: إنه تم ترسيب «آل غور» عن قصد وتخطيط، واتهم ولم يعلق عليه أحد.

وفي بريطانيا انكشف وقوف ميردوخ وراء نجاح بلير ومن بعده كاميرون، في فضيحة مدوية مجلجلة هزت المجتمع الإنجليزي برمته.

وفي فرنسا، ما الذي يجعل ساركوزي يفوز على خصومه؟ ألم يدعم القذافي حملته الانتخابية بملايين عدداً؟ ومن الذي وقف وراء ميركل حتى وصلت إلى هذا الموقع؟ وقل القول نفسه في برلسكوني الذي زكمت فضائحه الأنوف وهو مكروه في طول إيطاليا وعرضها، فكيف يفوز؟

أقصد إلى القول أن الديمقراطية ليست وصفة سحرية وليست مبرأة من العيوب، لا على صعيد النظرية ولا على صعيد التطبيق. هذه واحدة.

والثانية. إن الغرب الذي يدعي أنه يريد «دمقرطة» العالم العربي والإسلامي لا يمكن أن يسمح بديمقراطية حقيقية شفافة توصل إلى الحكم القوى الشعبية الحقيقية. والتجربة في الجزائر أوضح من أن تخفى وتنكر، وكذا في فلسطين.

ألم يكن الغرب يشهد لانتخابات مبارك التي يعرف كل الخلق أنها مزورة، كان هذا الغرب ممثلاً في كارتر وفريق مراقبيه يشهدون شهادة الزور لها بالنزاهة والشفافية؟ والشعب المصري يكاد ينفجر من الغيظ من سوء التزوير وسوء الشهادة!

خلاصة القول: إن الديمقراطية أشبه ما تكون بإطار تنظيمي إجرائي أكثر منها أيديولوجية فكرية تنتمي إلى أمة معينة أو مذهب معين أو دين معين. من هذا المنطلق، يمكن اعتمادها وسيلة لتنظيم العمل السياسي، على أن تستند إلى قانون انتخابي سليم سهرت عليه عقول تصالحية ولا يكون قصد القانون تهميش قوى أو تصعيد أخرى.. ولا ضير من الناحية الشرعية –في ما أرى– اعتمادها أسلوباً لإيصال القوى السياسية إلى الحكم أو إزاحتها عنه في أسلوب توافقي رضائي لا لجوء فيه إلى القوة أو العنف أو الصراع الذي يمزق نسيج المجتمع.

صحيح أن بعض القوى الإسلامية تراها نظام كفر. وهذا رأيها، لكنه لا يمثل رأي كتلة مؤثرة، وإنما هو رأي جماعة محدودة ذات فكر –مع الاحترام– يطرح بديلاً إجرائياً. أما الاكتفاء بالعمومات في الشعارات الإسلامية فهذه ليست كافية لحل مشكلات المجتمع والانتخابات وتحريك الحياة السياسية. فالديمقراطية كما أسلفت مخرج حتى نؤصل تجربتنا الذاتية. أما الشورى الإسلامية فهي قواعد وتأصيل يحتاج إلى تفصيل وتقنين وتطبيق. وحتى ذلك الحين يمكن اعتماد هذه الخبرة الإنسانية التي ليست ملكاً لأحد ولا حكراً على أحد. فقد غدت اليوم هذه التجربة في إدارة سياسات البلاد، أصبحت مشاعاً مباحاً متاحاً لكل أحد.. فلا ضير لا في الشرع ولا في الوطنية ولا في العقل من الاستفادة من هذا النظام ومن هذه الخبرة الإنسانية.

ولا يجوز لأحد أن يحتج على صعود أي أحد ما دام الجميع ارتضى أسلوب الانتخاب وحرية الاختيار. على أن التجربة كفيلة بإقصاء غير الجديرين بالاستمرار في دورة قادمة. فقول الشعب هو الفيصل، والصندوق هو الأداة. وحرية التعبير هي الضمانة، ونزاهة الانتخاب شرط أساس. بهذا نضمن سلاسة الانتقال وسلاسة إجراء التعديل في الحياة السياسية. من دون خلخلة ومن دون لجوء إلى عنف لا من الشعوب ولا من الأنظمة.

إن انسداد الأفق أمام التغيير هو الذي سود صفحة العالم العربي في العالم، وهو الذي دفع إلى النزول إلى الشارع والاحتكام إلى التظاهر بدل الاحتكام إلى الصناديق. فجوبه كل ذلك بدموية مروعة جعلتنا في نظر العالم أمة خارجة من كهوف التخلف ومن غاب التوحش!

موقف الإسلاميين من الثورات الشعبية

أما موقف الإسلاميين من الثورات فلا أعتقد أن يختلف اثنان أنهم من أوائل المستفيدين منها، لأنهم كانوا من أوائل المتضررين من الأنظمة التي كانت قائمة، وبخاصة في مصر وتونس وليبيا.. ثم سوريا واليمن.

وإذا كانوا يمثلون نبض الشارع ونبض الشعب، أو هكذا من المفترض، فمن الطبيعي أن تكون استجابتهم إيجابية بإزاء هذه الثورات. بل هم أحد أهم محركاتها.

أما رأي بعضهم الذي يرى أن هذه الثورات من الفتن، فأظن أن هذا الفريق –مع الاحترام دائماً– يمثل إلا نفسه. فالفتنة بقاءُ مثل الأسد يفتك بالناس ويعبدهم لغير الله، أوَلم يسمع هؤلاء ما يقال للناس. وفي يوم كتابة هذه الكلمات أسمع من إحدى الإذاعات أن بنتاً في عمر ١٨ سنة قد قُطعت تقطيعاً وفصل رأسها وكانت أخذت رهينة حتى يسلّم أخوها نفسه، وبعد أن سلّم نفسه وجدوا البنت على هذه الحال. أفمثل هذا الحال فتنة أو غير فتنة؟ أظن أن الأمر لا يحتاج إلى عبقرية حتى يجاب عن مثل هذا السؤال.

هذه هي الفتنة بعينها. ولكن التغيير ينبغي الإصرار على بقائه وفق المنهج السلمي فلا تغيير في النهج، فلا يجاب عن الدماء بالدماء. ولا يعالج العنف بالعنف. ولا يقوم الإجرام بالإجرام.. بل بالالتزام بأحكام الإسلام الذي جعل مدخل التغيير تغيير ما بالأنفس: «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.»

× أستاذ الشريعة في الجامعة الأردنية.

الإسلاميون جزء من نسيج الأوطان ومن تكوين الشعب في كل بلد، ولئن كان هؤلاء نشازاً فلماذا لا يُعَدّ نشازاً كل من تبنى العلمانية والليبرالية وهي لم تنبت في تربتنا ولا في أوطاننا؟

لكن التغيير ينبغي الإصرار على بقائه وفق المنهج السلمي فلا تغيير في النهج، فلا يجاب عن الدماء بالدماء. ولا يعالج العنف بالعنف. ولا يقوم الإجرام بالإجرام.. بل بالالتزام بأحكام الإسلام الذي جعل مدخل التغيير تغيير ما بالأنفس: «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.»

قضايا الساعة

يحاول مركز الرأي للدراسات عبر قضايا الساعة طرح مقاربات نقاشية وفكرية ومتابعات مباشرة ومستمرة حول اهم الملفات ذات الاولوية على مستوى المجتمع والدولة

الرأي
رئيس مجلس الادارة سمير الحياري
المدير العام نادر الحوراني
رئيس التحرير المسؤول سميح المعايطة
facebook.com/alrainewspaper
twitter.com/alrai
www.alrai.com E-mail:alrai@jpf.com.jo
رقم الايداع في المكتبة الوطنية ١٩٩٨/٢٠٦١/د
يومية عربية سياسية تصدر عن المؤسسة الصحفية الأردنية
شارع الملكة رانيا العبد الله ص.ب-٦٧١٠ عمان ١١١١٨ هاتف: ٥٦٠٠٨٠٠ فاكس: ٥٦٦١٢٤٢ - «التحرير» - ٥٦٧٦٥٨١ «الادارة» - ٥٦٠٧٣٠٩ «الاعلانات»