

## الفكر السياسي الإسلامي في تونس التحولات الفكرية وإطارها الاجتماعي

د. حسين رحال\*

تمثل تجربة الحركة الإسلامية في تونس نموذجاً خاصاً ضمن الحركات الإسلامية الأخرى وخصوصاً شقيقاتها في شمال إفريقيا. وتمتد بدايات التحرك المعاصر للإسلاميين التونسيين إلى أواخر الستينات وأوائل السبعينات من القرن العشرين؛ حيث تضافرت عوامل عدة على المساهمة في انبعاث حراك إسلامي فكري وسياسي مرّ بمخاضات عديدة إلى أن أصبح اليوم مطارداً يعيش أبرز رموزه (الشيخ راشد الغنوشي) في المنفى ويمنع عليهم العودة إلى بلدهم والتواصل المباشر مع جمهورهم ويحظر عليهم أي نشاط سياسي أو فكري أو حتى ديني - عبادي، بعدما تم حلّ تنظيمهم الاتجاه الإسلامي وعدم الترخيص للتنظيم الذي خلفه (النهضة) رغم أنه حقق نتائج قدمته على أنه حزب المعارضة الشعبي الأول في آخر انتخابات ذات مصداقية ديمقراطية جرت العام ١٩٨٩.

إن بروز الجانب السياسي - النضالي على سطح الأحداث لا يحجب حصول متغيرات فكرية نوعية في خطاب الإسلاميين التونسيين ميزتها الأساسية أنها شملت التيار الرئيس فيهم وليس فقط أفراداً ذوي أطروحات خاصة.

وشملت هذه المتغيرات مواقف من موضوعات مثل الديمقراطية، المرأة، الحرية الفكرية، العلمانية، دور التنظيم السياسي الإسلامي في المجتمع وغيرها.

\* دكتوراه في علم الاجتماع - رئيس تحرير مجلة الانتقاد.

## صدمة التغريب ووعي الهوية

حلت أواخر الستينات وقد مرّ نحو عقد من حكم الحبيب بورقيبة (١٩٥٣ م-٢٠٠٠) بعد أن تسلم الحكم النخبة الفرنكوفونية<sup>(١)</sup> التي تولت استكمال مسيرة الاستعمار الفرنسي في تغريب أجهزة الدولة ومؤسسات المجتمع، وكان خلفاء الاستعمار المحليون أشد قسوة على الثقافة المحلية ومرتكزات المجتمع الأهلي التونسي.

بدأ الفرنسيون مسار إضعاف مؤسسات إنتاج الثقافة الإسلامية ورجال الدين والنخبة الثقافية والإدارية المحلية. ثم تحت غطاء مشروعية الاستقلال عن المستعمر جرت عملية تغريب شديدة من قبل النخبة التي تربت في أجواء الثقافة الفرنكوفونية.

«.. أصبح من الواضح أن هذه الانتلجنسيا المعاصرة التي كانت قادرة على أن تتوجّح كفاحها بالانتصار على السيطرة الفرنسية على المستوى السياسي، هي في الواقع أفضل من يضمن استمرارية هذه الهيمنة اللغوية والثقافية وكانت هذه النخبة المتحدثة باللغتين تتقدم- أو كانت تقدم نفسها- باعتبارها تطعياً ناجحاً وحصيلة متناغمة لعناصر ثقافية متعارضة، بينما هي في حقيقة الأمر أسيرة القيم الغربية، تخفي شعوراً بالدونية وتفوق الآخر»<sup>(٢)</sup>.

انطلاقاً من هذه الخلفية أقدمت هذه النخبة المستلمة لزام الحكم بعد المستعمر على إجراءات تشريعية وممارسات ضد المؤسسات الإسلامية التقليدية ما لم يجرؤ المستعمر نفسه على القيام بها<sup>(٣)</sup>.

لم يكتف بورقيبة بالسيطرة على الجهاز الرسمي للسلطة بل عمل على اجتثاث مكان القوة خارج جهاز الدولة الرسمي الذي كان يتيح للقوى الأهلية بعضاً من الهامش الاقتصادي والثقافي، حيث صادر الأوقاف (الأحباس) وكانت تمثل أكثر من ربع المساحة المزروعة في البلاد حسب بعض التقديرات) وأقفل جامعة الزيتونة ومنع أي نشاط ثقافي خارج الحزب الحاكم وأمّ المنهج التربوي في المدارس والجامعات وفقاً لرؤاه الأيديولوجية الخاصة<sup>(٤)</sup>.

وكانت حصيلة ذلك كله أن النخبة الثقافية العليا في البلاد باتت تعتبر تونس جزيرة آمنة من التأثيرات الأيديولوجية الثورية والإسلامية (بما فيها الإسلام التقليدي المحلي) وقدرتها على أحداث أي تغيير أو أي نفوذ فعلي في البلاد. ونقل عن أحد أساتذة جامعة

تونس عام ١٩٦٩ تقيمه لحال التحديث في المجتمع والدولة: «إن هذا العامل قد بلغ من العمق والانتساع حد الأمن من خطر انبعاث الموروث الديني مجدداً...»<sup>(٥)</sup>.

وتجمعت مع بداية السبعينات عوامل عدة مساعدة على إحياء تيار إسلامي ناشط مثل توسع التعليم العالي بانضمام شرائح مجتمعية جديدة إليه كأبناء الريف والعائلات الفقيرة يضاف إليها حدثان:

- ١- داخلي تمثل في فشل التجربة الاشتراكية (العلمانية) في إدارة اقتصاد البلاد.
- ٢- خارجي (إقليمي دولي) تمثل في تراجع النموذج الفوقوي العربي-الناصرى (العلماني) بعد نكسة ١٩٦٧ ورحيل عبد الناصر عام ١٩٧٠، والأجواء الثقافية التي تلت ثورة الطلاب في فرنسا عام ١٩٦٨<sup>(٦)</sup>.

كان كل ذلك إيذانا بمرحلة جديدة من القلق الاجتماعي والفكري تناولت مسائل ذات صلة بالبديل الاجتماعي والمعرفي الصالح لقيادة المجتمع وعلاقة هذا البديل بالهوية الثقافية.

وقد باتت إشكالية الهوية صارخة خصوصاً مع تفاقم موجة التغريب الداخلي التونسي، ولعل أكثر الأمكنة التي شهدت بروز الاصطدام بين الهويتين كانا في المعاهد والكليات التقنية ذات التعليم باللغة الفرنسية؛ حيث كان الإحساس بالفارق الحضاري ومسألة الهوية عظيماً.

ومع عودة بعض الطلاب من المشرق العربي عبر باريس (مثل راشد الغنوشي) حاملين معهم أفكاراً تعبر عن الهوية الثقافية المنسجمة مع الخلفية الحضارية للشعب التونسي بدأ التلاقح الثقافي والاتجاه نحو بلورة نشاط ذي طابع إسلامي حمل معه إشكاليتين جوهريتين بقيتا حاضرتين في السجال الفكري إلى سنوات طويلة، وهما:

- ١- إشكالية العلاقة مع الغرب وثقافته ونموذجه الحضاري.
  - ٢- إشكالية البديل الاجتماعي، والنموذج الخاص القابل للحياة في العصر الحاضر.
- وعلى خلفية هاتين الإشكاليتين جرت مخاضات داخل الحركة الإسلامية نفسها فانشقت بعض التيارات وتفاعلت أفكار جديدة.

## روافد الحركة الإسلامية التونسية الحديثة

### أ. الرافد المحلي:

انتشر في تونس المذهب المالكي فقهياً ومذهب الأشعري عقائدياً والنزعة الصوفية سلوكياً، ولقد تبلور وساد منذ وقت مبكر مذهب مالك كما صاغه علي بن زياد وسحنون وابن أبي زيد القيرواني (الرسالة) مجتمعاً مع السلوك الصوفي والمذهب الأشعري: «في عقد الأشعري وفقه مالك وفي طريقة الجنيد السالك»<sup>(٧)</sup>.

وقبل أن يتم إضعاف التراث الإسلامي المحلي شهدت الزيتونة المدرسة الأهم لعلماء الدين التوانسة اختلاجات إصلاحية على خطى الشيخ محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥) / مفتي الديار المصرية، الذي زار تونس مرتين، عام ١٨٨٣. وعام ١٩٠٣م. في لحظة انتشار المدارس الفرنسية وظهور ضرورة إصلاح نظام التعليم في الزيتونة بعد أن «غربت البلاد وظلت الزيتونة مشرقة»<sup>(٨)</sup>.

من هذا التيار الإصلاحي ظهرت مجموعة من المثقفين ورجال الدين الداعين إلى إصلاح التعليم الديني وتحديثه لمواجهة تفشي التغريب وكان من نشاطاتهم عقد مؤتمر للدفاع عن اللغة العربية عام ١٩٣٢م. ومن رموز هذا التيار: البشير صفر، والإخوان باش حامية وأبرزهم الشيخ عبد العزيز الثعالبي زعيم الحركة الوطنية التونسية التي قادت المواجهة ضد الاستعمار وأدت إلى تحرير البلاد قبل أن ينقلب عليه التيار المتغرب بقيادة بورقيبة ويقصي الوطنيين العربويين الإسلاميين عن قيادة الحركة الوطنية ثم عن حكم البلاد المحررة<sup>(٩)</sup>.

### ب. الرافد الإخواني:

شكل تراث الإخوان المسلمين المصريين أبرز رافد محرك للإسلام السياسي في تونس منذ بداية السبعينات؛ حيث أمكن التواصل مع كتابات الإخوان ورموزهم منذ أن أطلقهم الرئيس المصري أنور السادات ويات كتابات حسن البنا وخلفائه محوراً أساسياً في تشكيل فكر الشباب التونسي الإسلامي الذي أسس لاحقاً حركة الاتجاه الإسلامي<sup>(١٠)</sup>.

هذا التراث ومن ضمنه سيد قطب حول المجتمع الجاهلي وغيره شكّل منطلقاً لانتقاد التقليد المذهبي السائد وأفكاره العاجزة عن مواكبة العصر، وفي الوقت نفسه كانت أفكار الإخوان منطلقاً لتحولات عميقة في الفكر والسياسة والتنظيم لاحقاً.

ج - الرافد الهندي - الباكستاني:

مثلت كتابات الجماعة الإسلامية الباكستانية ومؤسسها أبو الأعلى المودودي (ت ١٩٧٩) حيزاً آخر في تأسيس توجهات الحركة الإسلامية التونسية الحديثة وسيظهر أثرها لاحقاً في كتابات العديد من رموزها وخصوصاً الغنوشي.

د - مفكرون آخرون:

قدم الكاتب الجزائري مالك بن نبي (ت ١٩٧٣ م.) رؤية خاصة وجذابة للجيل الشاب حول الظاهرة القرآنية ومشكلات الحضارة منهج النظر التحليلي الاجتماعي للقضايا الدينية والثقافية وغيرها من الموضوعات الراهنة، ولعل الالتفاف حوله من قبل إسلاميي تونس كان أوضح من تأثيره في إسلاميي الجزائر نفسها.<sup>(١١)</sup> أما المفكر السوداني الدكتور حسن الترابي، فقد جاءت تأثيراته منذ منتصف السبعينات خصوصاً مع تميزه في سلوكه السياسي وفي أفكاره عن خط الإخوان المسلمين الرسمي وفي موضوعات ذات علاقة بفقهاء المرأة والدولة والعلاقة بالغرب.

### خصوصية المجال التونسي

إذن استفاقت إشكاليات الهوية - الآخر والنموذج البديل (وهي تخضع أيضاً لتأثيرات الإشكالية الأولى وسط اجتماع سياسي ممتد في التاريخ ذي عقيدة أحادية مهيمنة تضيق بالمخالف ولا تسع للتنوع فحولت السلطة دائماً المذهب السائد إلى تيار سلطوي أيديولوجي، اختار الثقافة والسياسة معاً و«ضاق بالمخالف من خارج المذهب حتى خنقه كما فعل بمذهب ابن تومرت والخوارج والاعتزال ومذهب الفلاسفة والظاهرية ومن ذلك تبادل التنافي الاستثنائي بين أتباع مذهب مالك وأتباع الشيعة الإسماعيلية»<sup>(١٢)</sup>.

ولم تتغير أحادية الأيديولوجيا والسلطة في ظل الحكم الاستقلالي بل جرت استعادتها بعنف أكبر. ذلك أن أجهزة الدولة الحديثة باتت أكثر قدرة على استئصال قوة المجتمع واستتباع كل مقومات المجتمع الأهلي والمدني واستخدام المؤسسات الأيديولوجية الحديثة كالجامعة والجيش والمخابرات ووزارات السيادة والثقافة - التربية لخدمة مشروع التوحيد القسري لأيديولوجيا المجتمع وفقاً لنسق أيديولوجيا الحزب الحاكم في ظل اختصار الحزب نفسه بشخص زعيمه، عندها يصبح الشخص - الزعيم مقدساً، إلى حد إلغاء كل

المقدسات الأخرى إذا تعارضت مع رأيه من هنا أبطل بورقيبة الصيام في شهر رمضان وشرب كوباً من العصير علناً خلال النهار أمام العدسات ولما هاجمه بعض الشيوخ دفاعاً عن الدين تم اعتقالهم ثم دبرت لهم تهمة المؤامرة عام ١٩٦١م.

ولعل في حيثيات بيان الاتهام في قضية المؤامرة ما يوضح كيف جعل الرئيس نفسه مكان الخالق تعالى، فقد نُكِرَ أن إضبارة الاتهام للشيخ الرحمنوني تضمنت اتهاماً من قبل المدعي العام للشيخ المذكور بأنه «سمح لنفسه أن يفسر القرآن على خلاف ما فسره فخامة الرئيس» (١٣).

وشرع بورقيبة من خلال مجلة الأحوال الشخصية ما لم يسبقه إليه أحد من الحكام في العالم العربي حيث أجاز الزنى وحرّم تعدد الزوجات وأباح الإجهاض وسن (بتوجيه من زوجته الوسيلة بن عمار) تشريعات ما زالت تثير نقاشاً، بحجة تحديث المجتمع التونسي.

وسار خليفة بورقيبة الجنرال زين العابدين بن علي على المنوال نفسه رغم شهرة بسيطة من الانفراج السياسي، فكان المنشور (٨٠١) المرسوم الوحيد في العالم العربي الذي يمنع النساء من ارتداء الحجاب ويعاقب عليه في الأماكن العامة (بما في ذلك المستشفيات، المدارس، الدوائر الحكومية، المطار ووسائل النقل) وقد أدت كل هذه الضغوط إلى حصول انفصال عنيف بين الدولة والمجتمع وإلغاء كل القوى خارج إطار المركزة الرسمية وحصول تغريب سطحي مشوه وتفتت في البنى السياسية للأحزاب والجمعيات الدينية والثقافية أي موت الحياة السياسية والثقافية خارج إطار الحزب الحاكم بالإضافة إلى تفكك مجتمعي أسري وعائلي وتفشي ظاهرة الإجهاض والطلاق والممارسات الشاذة التي لا تتناسب مع الثقافة الأهلية.

في مثل هذه البيئة ظهر قصور الخطاب الإخواني عن مواكبة الخصوصيات التونسية والاستجابة للتحديات المعاصرة والأسئلة المستجدة والإشكاليات التي يثيرها التطور التقني والتحديث الغربي ومفاعيله المنقولة بتشويهه وسطحية إلى تونس وبقيّة البلاد العربية.

صارت الفئات التي كانت سباقة في قلقها المعرفي واكتشاف تميزها الثقافي عن الحضارة الغربية المنقولة عبر اللغة الفرنسية، هي نفسها الفئة التي يغمرها القلق من عموميات الخطاب الإسلامي للإخوان أو للمودودي وعدم قدرته على تقديم إجابات أكثر دقة وحدائث من داخل الإسلام نفسه للتحديات المستجدة.

هكذا تمّ الافتراق الأول داخل نواة التيار الإسلامي وقادته، فحسم قسم منهم خياره بضرورة إحداث تغييرات جذرية في الخطاب الإسلامي من الإشكاليات الجوهريتين التي سبق وذكرناهما (العلاقة بالآخر الغربي وثقافته، والنموذج البديل اجتماعياً) .. وكان من بين رموز هذا الجناح أحميدة النيفر وصلاح الدين الجورشي الذين أسسوا مع رفاقهم أواخر السبعينات من القرن العشرين ما عرف باسمهم «اليسار الإسلامي» وأصدروا مجلة ٥١ / ١٢ (متأثرين بأفكار الدكتور حسن حنفي).

كان من نقاط الخلاف تغيير النظرة إلى الغرب؛ بحيث لم يعد كل ما أنتجه كافر أو حضارة مادية جاهلية حسب التوصيف القطبي، كما طالبوا بإعادة النظر في الموقف من أحكام المرأة وبتطور الموقف من أحكام مجلة الأحوال الشخصية وتجاوز النظرة التقليدية للفقهاء الإسلامي في هذا المجال كما أن قضية الديمقراطية والحرية الفكرية (الارتداد) شكلا نقطتي افتراق عن حركة الاتجاه الإسلامي التي كانت لا تزال تلتزم الخطاب الإسلامي العام للإخوان فيما كان التيار المنشق عنها يدعو إلى تفهم الخصوصيات المحلية للمجتمعات الإسلامية<sup>(١٤)</sup>.

رفض التيار الرئيس في الحركة الإسلامية التونسية وعلى رأسه راشد الغنوشي ما اعتبره إسلاماً تونسياً خاصاً؛ لأن الإسلام هو نفسه في مصر أو تونس أو غيرها لكنه عاد فأدرك بحكم التجربة والاتصال بتجارب أخرى منها التجربة السودانية بزعامة حسن القرايبي ثم مفاعيل انتصار الثورة الإسلامية في إيران، ضرورة إعادة تأسيس الخطاب الإسلامي في القضايا التي سبق وأشار إليها أنصار ما سمي باليسار الإسلامي.

أدى الاهتمام بالشأن المحلي التونسي ومحاولة مواءمة الخطاب مع خصوصياته إلى بروز إجابات فكرية وسياسية جديدة غير معهودة سواء في الخطاب الإسلامي التقليدي (فقهياً ومذهبياً) وفي الخطاب الإخواني، وبالمقابل ساهم هذا التحول في فهم حاجات مجتمع محدد والتجاوب معها فكراً وسياسياً إلى توسع في استقطاب الخطاب الإسلامي لشرائح حديثة منها المثقفون والموظفون والتجار وقسم من الطبقة الوسطى في المدن وكذلك شرائح أخرى في الريف، وكشفت انتخابات العام ١٩٨٩ عن حصول حركة النهضة على نحو ثلث عدد أصوات الناخبين الأمر الذي لم يرق للسلطات فجدت حملة سياسية أمنية مشابهة لما جرى في أوائل الثمانينات ولاحقت أعضاء وقيادات النهضة ورفضت الترخيص لها بعدما استشعرت الخطر في امتدادها الشعبي وإمكانية تشكيلها

معارضة جدية في حال تشريعها قانونياً، فجاء تنفيذ مشروع تجفيف ينابيع الإسلام في المجتمع ليحارب الرموز الإسلامية بما فيها الحجاب ويخضع المساجد وأئمتها لدوائر الأوقاف والأمن ويحظر أي نشاط طلابي أو تنظيمي للإسلاميين، فحكم على بعضهم بالاعتقال الطويل والبعض بالإعدام أو النفي.

بات العنف السياسي والأمني للدولة يرهب المجتمع بجميع أطيافه، واستعان الجهاز الرسمي ببعض الماركسيين المتغربين ليعيد ضخ أيديولوجية ثقافية في المؤسسات التربوية والإعلامية تعادي الدين الإسلامي وليس الحركات الإسلامية وحدها، وتعمل على إنتاج جيل غريب عن ثقافة الأم وهويته الإسلامية. العربية.

### مآلات الخطاب الإسلامي التونسي

بغض النظر عن النتيجة السياسية التي وصل إليها المشروع الإسلامي في تونس بفعل القمع والاجتثاث الرسمي العنيف. ثمة تغييرات معرفية يمكن لحظها في مسيرة لا تتعدى ثلاثة عقود أو أربعة تجاوزت بعض الأحيان مسار حركات إسلامية شقيقة لها في بلدان عربية مركزية كمصر مثلاً.

وتمكن الإشارة إلى أبرز محطات هذا التفسير في الخطاب الإسلامي التونسي وخصوصاً لدى زعيمه راشد الغنوشي كالتالي:

#### أ. الحركات الإسلامية ودورها وعلاقتها بمجتمعاتها:

يرى الغنوشي أن الحركات الإسلامية يجب أن لا تكون وصية على الناس والمجتمع ومحتكرة لتمثيل الإسلام مخطئاً موقف حسن البنا الذي جعلها وصياً على المجتمع<sup>(١٥)</sup> ويصل الأمر بالغنوشي إلى القول منذ منتصف التسعينات أن الحركات الإسلامية يجب أن لا تكون شمولية وأنه إذا كان الإسلام شاملاً، فلا يعني تلقائياً أن الدولة في الإسلام شمولية أو أن الحزب والحركة الإسلامية يجب أن يكونا شموليين.

إن تصوره هذا عن الحركة الإسلامية متأثر برأي الدكتور عبد الحليم أبو شقة، وهو: «أن الحركة الإسلامية يجب أن تتألف من مجموعة من المنظمات المتوازية المستقلة، عن بعضها البعض، يقوم كل منها على النهوض بقطاع من قطاعات المجتمع مثل قطاع العمل النقابي والثقافي والسياسي والاقتصادي، ويكون الحزب الإسلامي في هذه الحالة ليس إلا



تعبيراً عن الجهد الإصلاحى فى قطاع معين، أما قيادة الحركة الإسلامية فىنبغى أن تكون ذات طابع روى فكرى توجيهى تربوى»<sup>(١٦)</sup>.

#### بـ الديمقراطية والتعددية السياسية:

يُعدُّ التيار الإسلامى التونسى من أوائل التيارات الإسلامية التى شرعت الباب العملى ثم الفكرى والفقهى للديمقراطية والتعددية السياسية والحريات، وقد وعد الشيخ راشد الغنوشى منذ العام ١٩٨١ باحترام اختيار الشعب حتى ولو أدى إلى وصول الشيوعيين إلى الحكم<sup>(١٧)</sup> كما تبنى الديمقراطية باعتبارها أفضل وسيلة لتحقيق الشورى<sup>(١٨)</sup>.

وقد تبدلت الأولويات والمفاهيم السائدة فى خطاب الحركة الأم (الإخوان المسلمين) حول «تطبيق الشريعة» و«الحاكمية» و«الجاهلية» (التيار القطبى الذى اجتاحت شباب الإخوان أو المنشقين عنهم منذ السبعينات) ومواجهة الأنظمة الكافرة، حسب تيارات أخرى منشقة، إلى تقديم الموضوعات التى تعطى الإنسان كفراد أنتجته جماعة أهمية خاصة، تأثراً بالخطاب الغربى الذى ركز على هذا الجانب من جهة وبظروف تونس التى اشتد فيها القمع والاضطهاد إلى حد فقدان الإنسان أبسط حقوقه الإنسانية وبالتالى قدرته على الاختيار بما فى ذلك اختيار أداء فروضه الدينية وخياراته العقائدية.

من هنا احتل موضوع الحرية أولوية بارزة فى خطاب رموز الإسلام التونسى منذ الثمانينات، باعتبار أنه حيث توجد حرية فعلية يمكن للإنسان أن يمارس حقوقه الدينية من جهة ويمكن للشعب أن يكون أقرب إلى الطرح الإسلامى من جهة أخرى، وبالتالى يصبح خيار تقرير الحريات والسلم الداخلى من أهم المقدمات التى تتيح للإسلام والإسلاميين أخذ المكان المناسب داخل المجتمع، ويمكن بناء لهذا التحول الفكرى تصنيف هذا الخطاب على أنه خطاب جديد فى إطار الجيل المنبثق عن الإخوان المسلمين يعاكس الموجة القطبية التى أفرزتها ظروف السجن المصرى منذ الستينات. وقد وجه الغنوشى انتقادات إلى كثير من الإجراءات التى مارستها حكومة بلاده والحكومات العربية واعتبرت استبداداً وقمعاً، كذلك وجه انتقادات إلى آراء إسلاميين آخرين انجروا إلى أفكار قمعية وتكفيرية، وفى هذا الإطار يعتبر أن الأولوية الكبرى ومركز الثقل فى المشروع الإسلامى الإصلاحى يجب أن تكون مواجهة ثقافة الاستبداد من خلال تجذير وتأهيل ثقافة الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان فى الذهنية الإسلامية<sup>(١٩)</sup>.

وبناء عليه يصبح الخيار الأول الذى يجب أن نسعى إليه هو «تكريس التعدد والاحتكام

إلى صناديق الاقتراع والوصول إلى الحلول المعتدلة والوسطى من خلال الحوار والتنازلات المتبادلة، ومن ذلك تنمية الفكر الديمقراطي في ثقافتنا الإسلامية<sup>(٢٠)</sup>.

### ج - الغرب ونموذجه المجتمعي

من بين التحولات المعرفية التي شهدتها الفكر الإسلامي التونسي المعاصرة ما يتعلق بصورة الغرب وحضارته، فقد كانت ذات شحنة سلبية وعدائية بالنظر إلى اعتبارات سياسية - دولية من بينها صورة الاستعمار المقيتة والدعم الغربي للمشروع الصهيوني في فلسطين وسبب آخر أيضا هو دور النخب العربية المنغربة في استخدام المقولات الغربية الحديثة لإقصاء المجتمع المحلي وفرض أيديولوجيا غربية عليه واستخدام الآليات التقنية الحديثة في فرض استبداد الدولة وجهاز الحكم بدل الاستفادة من التجربة الغربية في بناء مجال سياسي مستقر ودولة مؤسسات فعلية وشرعة مواطنة حقيقية ولو بمستوى نسبي محدود، كما أنها فشلت أيضا في تأمين تنمية حقيقية، ساهم ذلك في بلورة رؤية أكثر براغماتية للغرب لكنها أيضا أكثر عمقا، وإن لم تكن خالية من التأثير جذابية النموذج الغربي.

استعان الغنوشي بمقولة سابقة عليه لتبرير الأخذ من الحضارة الغربية ما ينفع مجتمعاتنا باعتبارها «بضاعتنا ردت إلينا» كما أنه ميّز مثل كثير من رفاقه العلمانية المحلية المستبدة عن علمانية الغرب التي جاءت في سياق آخر خاص به واستجابة لظروف اجتماعية وشعبية.

وفي موقف يعكس ظروف بلده وكثير من الإسلاميين الآخرين المنفيين من قبل الأنظمة الحاكمة يقارب الغنوشي العيش في ظل نظام استبدادي قمعي علماني في العالم العربي والعيش في ظل نظام غربي علماني، فسيختار العيش في ظل علمانية وديمقراطية الثاني بجلوها ومرها<sup>(٢١)</sup>.

### د - قضية المرأة

على غرار القضايا السابقة شهد الموقف من المرأة تحولات واضحة تتعلق بدورها الاجتماعي ومشاركتها السياسية وإذا كانت تأثيرات الثورة الإيرانية ودور النساء فيها وأفكار حسن الترابي قد ساهمت في هذا الأمر، فإن آراء فقهاء ومفكرين آخرين كان لها الدور الكبير في تأمين التأسيس الفقهي الفكري لإعطاء المرأة صلاحية قيادة العمل الإداري والسياسي في الدولة<sup>(٢٢)</sup>.

طالت هذه التغييرات ولو جزئياً الموقف من مجلة الأحوال الشخصية التونسية التي وجد في بعض بنودها إنصافاً للمرأة وأن ٥٩٪ من بنودها مأخوذة من مجلة الشيخ جعيط (٢٣).

### خاتمة:

ثمة خلاصات يمكن الخروج بها عند التأمل في تجربة إسلاميي تونس المعاصرين (بين سبعينات القرن العشرين وبدايات القرن الحادي والعشرين).

وفي طليعتها إمكانية أن يتطور الخطاب الإسلامي المعاصر وفق أطوار متلاحقة بالنظر إلى التفاعل مع عاملين أساسيين هما:

١- خصوصية كل مجتمع في بلد محدد تضطر هذا الخطاب إلى التعامل مع مجموعة من الأسئلة والتفضيلات هي إما جديدة على عموميات الخطاب السابق، وإما تحتاج إلى استجابات أكثر فاعلية.

٢- روح العصر السائد معرفياً ومجتمعياً وما يتعلق بها من إشكاليات وتحديات زمانية ذات بعد فكري أو حضاري مجتمعي.

إن الوعي الذي يحصله أي خطاب بهذين العاملين كفيلاً بأن يشعل لدى هذا الخطاب شرارة البحث عن موقعه تجاه تحديات هذا المجتمع الخاص وهذا العصر وأزماتهما ثم يقوم بمرحلة ثانية من التطور في الوعي وهي تلمس الإجابة عن الإشكاليات والتحديات المطروحة عليه، بما يشمل ذلك من وعي لأزمته كخطاب يحتاج إلى بلورة دائمة في إطار العلاقة التكاملية بين المحيط المجتمعي والمناخ الثقافي من جهة والخطاب المواكب لهما من جهة أخرى.

إن ذلك سيسمح باكتشاف مساحات أخرى داخل الخطاب الديني الإسلامي أكثر تفهماً لقلق المجتمع والعصر وبالتالي يتيح له المساهمة في تقديم مقاربة جديدة تجاه الذات والآخر يكون محوراً الإنسان كقيمة عليا قادرة على التفاعل والإبداع تحت ظلال الدين وفي إطار المبادئ الإسلامية وليس وفقاً لمقاربات تضع الإنسان في تضاد مع هذه المبادئ الدينية وهي مقاربات تقريبية أيديولوجية أحادية النظرة وقاصرة عن بلوغ كنه الإنسان وسمو التعاليم الدينية معاً.

## الهوامش

- (١) قام بورقيبة عام ١٩٥٧ بعزل «الباي» وإعلان الجمهورية وفي العام التالي أصدر دستور تونس ومجلة الأحوال الشخصية للمرأة وتشريعات سياسية أخرى، أي أنه في غضون سنتين من الاستقلال وضع يده على مقاليد الأمور كلها في البلاد. انظر بهذا الخصوص: المديني، توفيق، المجتمع المدني والدولة السياسية في البونطن العربي، دمشق - اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٧، ص ٥٨٩-٥٩٠.
- (٢) بورجا: فرانسوا، الإسلام السياسي صوت الجنوب (قراءة جديدة للحركة الإسلامية في شمال إفريقيا)، ترجمة وتقديم نصر حامد أبو زيد، القاهرة- دار العالم الثالث، ط ١-١٩٩٢، ص ١٧٧.
- (٣) المصدر نفسه.
- (٤) انظر: المديني، توفيق، مصدر سابق.
- (٥) وهو الدكتور عبد الباقي الهرماسي نقلاً عن: الغنوشي راشد من تجربة الحركة الإسلامية في تونس، لندن - المركز المغربي للترجمة والبحوث، ٢٠٠١ م، ص ١١٥.
- (٦) بورجا، م. س. ص ٧٧-١٨٨.
- (٧) هذا مقطع من متن بن عاشور في الفقه المالكي نقلاً عن: الغنوشي من تجربة الحركة الإسلامية... م. س. ص ٩٦.
- (٨) من محاضرة لعياض بن عاشور عام ١٩٧٩ يناهز الطاهر الحداد نقلاً عن المصدر السابق ص ٩٨.
- (٩) الغنوشي، من تجربة... المصدر السابق.
- (١٠) راجع بهذا الخصوص: بورجا، الإسلام السياسي... م. س.، وكذلك: باروت، جمال، ودراج، فيصل (منسقان)، الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية (جزءان)، دمشق للمركز العربي للدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٠ م، ص ٧٨٣-٨٠٤.
- (١١) حول العلاقة بفكر مالك بن نبي راجع: الغنوشي، من تجربة الحركة الإسلامية... م. س. ص ٧٥.
- (١٢) الغنوشي، من تجربة... م. س. ص ٩٦.
- (١٣) الغنوشي، المصدر السابق، ص ١٠٣.
- (١٤) راجع حول هذا الموضوع: دراج، وباروت، الأحزاب والحركات... م. س. ص ٧٨٣ وما بعدها.
- (١٥) انظر: العيم، علي، العلمانية والممانعة الإسلامية، بيروت - دار الساقى، ١٩٩٩ م، ص ١٨.
- (١٦) الغنوشي، راشد، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، لندن - المركز المغربي للبحوث والترجمة، ط ٢٠٠٠ م، ص ٢٤-٤٥.
- (١٧) بورجا، فرانسوا، الإسلام السياسي... م. س. ص ١٤٧.
- (١٨) انظر بهذا الخصوص: رحال، حسين، إشكاليات التجديد (دراسة في علم اجتماع المعرفة) ببيروت - دار الهادي، ص ٢١٥-٢١٧.
- (١٩) الغنوشي، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، م. س. ص ٤٥.
- (٢٠) للمصدر نفسه، ص ٩٨ ويمكن الإشارة إلى أن آراء إسلاميي تونس الجديدة أثارت موجة معادية لهم داخل قسم كبير من تيار الإخوان المسلمين الأم خصوصاً في مصر (راجع بهذا الخصوص الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية ببيروت - مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢، ص ٢٥٨-٢٦٣) إلا أنه وفي منتصف التسعينات تغيرت الموجة الثقافية داخل الحركة الأم نفسها حيث صدرت عن جماعة الإخوان المسلمين المصرية ورقة (بيان) حول الشورى والتعددية السياسية يشير إلى قبول الخيار الديمقراطي وتعددية الأحزاب (انظر عدد مجلة الدعوة الناطقة باسم الجماعة في القاهرة بتاريخ ١٩ أيار ١٩٩٤ م).
- (٢١) انظر حول هذا الموضوع: رحال، حسين، إشكاليات التجديد، ص ١٥٠.
- (٢٢) من هؤلاء: المرحوم عبد الحليم أبو شقة صاحب موسوعة «تحرير المرأة في عصر الرسالة» والمرحوم الشيخ محمد الغزالي والشيخ يوسف القرضاوي. انظر: المصدر السابق، ص ٢٧١-٢٧٢.
- (٢٣) انظر فريد هاليداي، الأمة والدين في الشرق الأوسط، لندن / بيروت - دار الساقى، ص ١٤٤-١٤٥ من الطبعة باللغة الإنكليزية (٢٠٠٠ م).