تحولات الإسلام السياسي

دراسات في الحالة الإسلامية (١٣)

تحولات الإسلام السياسي

حركة النهضة التونسية أنموذجًا
(١٩٧١ - ٢٠١٤م)

مبارك صالح الجري

نماء للبحوث والدراسات
Namaa for Research and Studies

نماء للبحوث والدراسات
بيروت – لبنان
info@nama-center.com
الرباط – المغرب
هاتف – فاكس: 00212808564831
موبايل: 00212688953384
القاهرة – مصر (نماء للبحوث والدراسات)
هاتف - واتس: 00201115533255

لطلبات الشراء البريدية: متجر نماء
www.nama-store.com
nama-store@nama-center.com
هاتف: 00201101509898
واتس: 00201098489815

متجر نماء
Namaa Store

الفهرسة أثناء النشر، إعداد نماء للبحوث والدراسات
الجري/ مبارك (مؤلف)

تحولات الإسلام السياسي (حركة النهضة التونسية أنموذجًا ١٩٧١ - ٢٠١٤م)

مؤلف: مبارك صالح الجري / كاتب من الكويت
368ص، (دراسات في الحالة الإسلامية)
14.5×21.5 سم

رقم الإيداع: 4075/2021
ISBN: 978-614-431-691-7

١.الحركات الإسلامية. ٢حركة النهضة التونسية. أ. العنوان . ب.السلسلة.

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تُعبر بالضرورة عن وجهة نظر نماء»

حقوق الطبع والنشر محفوظة لنماء
© الطبعة الثانية، القاهرة / لبنان، 2021م

المحتويات

الموضوع	الصفحة
إهداء	٩
الفصل الأول: الإطار النظري	١١
أولًا: المقدمة	١١
ثانيًا: المشكلة البحثية	١٤
أ- الأسئلة البحثية	١٥
ب- الفروض العلمية	١٥
ثالثًا: أهمية الدراسة	١٦
رابعًا: أهداف الدراسة	١٧
خامسًا: الدراسات السابقة	١٧
سادسًا: المداخل النظرية	٤٦
سابعًا: الإطار المفاهيمي	٥٢
ثامنًا: منهجية البحث وأدواته	٦٨

الموضوع	الصفحة

تاسعًا: المجال الزمني والمكاني ٧٤

عاشرًا: مصادر البيانات ٧٥

الفصل الثاني: ثقافة المجتمع التونسي وتجديدية النهضة ٧٧

تمهيد ٧٧

المبحث الأول: حركة النهضة ما بين الحركة الإصلاحية ومشروع التحديث ٨٣

المطلب الأول: الفكر الإصلاحي ومشروع التحديث في تونس ٨٤

المطلب الثاني: العلاقة بين الحركة الإسلامية والحركة الإصلاحية في تونس ٩٤

المبحث الثاني: الاستيعاب والتجاوز في علاقة النهضة بجماعة «الإخوان المسلمون» ١١٣

المطلب الأول: مدرسة «الإخوان المسلمون» وأثرها في حركة النهضة ١١٦

المطلب الثاني: حركة النهضة والإخوان، التجاوز والتمايز ١٢٤

المبحث الثالث: حركة النهضة والانفتاح والاستيعاب ١٣٣

المطلب الأول: أثر الخلفية الفكرية الفلسفية والقانونية في بناء العقل النقدي ١٣٦

المطلب الثاني: في التفاعل مع الثقافة الغربية ١٤٤

الموضوع	الصفحة

الفصل الثالث: التفاعل الاجتماعي وتبلور الفكر السياسي .. ١٤٩

تمهيد ١٤٩

المبحث الأول: مرحلة البحث عن الهوية السياسية ١٥٥

المطلب الأول: الطبيعة الدعوية لنشأة الجماعة الإسلامية ١٥٧

المطلب الثاني: الجماعة الإسلامية والمشروع الدعوي ١٦٤

المبحث الثاني: مرحلة تبلور فكرة الحركة الجماهيرية الضاغطة ١٦٥

المطلب الأول: مقدمات وبواعث الحركة الجماهيرية ١٧٦

المطلب الثاني: حركة الاتجاه الإسلامي وعناوين الحركة الجماهيرية الضاغطة ١٨٩

المبحث الثالث: مرحلة الممارسة السياسية بمنطق الاندماج السياسي ٢١٣

المطلب الأول: تكيُّف الحركة مع مقتضيات المشاركة السياسية ٢١٤

المطلب الثاني: تبلور المنظور السياسي ٢٢٢

الفصل الرابع: حركة النهضة في سياق الثورة وتجربة الحكم ٢٣٣

تمهيد ٢٣٣

المبحث الأول: موقف حركة النهضة من الثورة ورؤيتها لعملية التحول الديمقراطي ٢٣٥

المطلب الأول: قراءة في محددات الرؤية السياسية ٢٣٧

الموضوع	الصفحة

المطلب الثاني: هاجس تحصين الثورة ورهان الشراكة لتثبيت الانتقال الديمقراطي **٢٥٠**

المبحث الثاني: رؤية حركة النهضة لبناء الدولة وتدبير الحكم ٢٦٣

المطلب الأول: محددات الرؤية الدستورية **٢٦٧**

المطلب الثاني: حركة النهضة وديناميات التفاوض لإقرار الوثيقة الدستورية **٢٨٠**

المبحث الثالث: ملامح التحول الديمقراطي في سلوك حركة النهضة السياسي **٢٨٩**

تمهيد **٢٨٩**

المطلب الأول: حركة النهضة وتجربة الحكم **٢٩١**

المطلب الثاني: تأمين التحول الديمقراطي بعنوان التنازلات **٣٠٨**

الخاتمة **٣٣٣**

الملاحق **٣٤٣**

قائمة المراجع **٣٤٧**

إلى والدي رحمه الله

الفَصْلُ الأَوَّلُ

الإطار النظري

- **أولًا: المقدمة**

شهدت **حركة النهضة** -ذات المرجعية الإسلامية- ثلاث محطات تاريخية مهمة، الأولىٰ: محطة التشكيل الفكري والسياسي في عهد **الحبيب بورقيبة** (١٩٧١-١٩٨٧)، والثانية: محطة الاندماج السياسي، والمراجعة الفكرية في عهد زين العابدين بن علي (١٩٨٧-٢٠١١)، أما الثالثة: فكانت تجربة الحكم (٢٠١١-٢٠١٤).

في المحطة الأولىٰ؛ وتحديدًا في فترة السبعينيات استؤنف المشروع الإسلامي الإصلاحي بقيادة الحركة الإسلامية التونسية التي أطلقت علىٰ حركتها فيما بعد تسمية «**الجماعة الإسلامية**»، وَفقَ صيغة دعوية وتبليغية ترتكز علىٰ مقاومة تهميش الهوية الإسلامية والعربية التي قادها **الحبيب بورقيبة** بمشروعه التحديثي، الذي تم تدشينه بعد الاستقلال في العام ١٩٥٦، في البِنَىٰ السياسية والاجتماعية والثقافية.

لقد انطلقت **الحركة الإسلامية في تونس** -منذ نشأتها في بداية السبعينيات- من فكرة مقاومة التغريب والعلمانية المتطرفة؛ بخطاب فكري إسلامي متأثر بالأطروحات الإسلامية المشرقية الداعية إلىٰ

إحياء المكوِّن الإسلامي في المسألة السياسية والثقافية والاجتماعية. ولكن سرعان ما انتبهت هذه الحركة إلىٰ مسألة أكثر أهمية من تسويق الخطاب الديني المشرقي؛ تلك هي: خصوصية البيئة التونسية وواقعها الاجتماعي والثقافي، وخاصةً بعد اعتراف قادة الحركة بأنه لا يمكن فرضُ أفكار مستوردة من الخارج علىٰ المجتمع التونسي. ولعلّ ما شهدته **تونس** من مشاهد سياسية محتقنة في نهاية السبعينيات خلال الانتفاضة العمّالية علىٰ وجه الخصوص؛ لخير دليل علىٰ عدم جدوىٰ تلك الأفكار، وضعف تأثيرها الاجتماعي والثقافي. وربَّما من أهم التغييرات الداخلية التي شهدها عقلُ **الجماعة الإسلامية**؛ هو ظهور نقد الأطروحات الإسلامية المَشرقية، والبحث عن أفكار ملائمة للبيئة التونسية وخصوصيتها، تُمَكِنُها من التفاعل مع المجتمع والتغلغل فيه. يضافُ إلىٰ ذلك تغيير اسم الحركة من «الجماعة الإسلامية» إلىٰ «**الاتجاه الإسلامي**» في العام ١٩٨١.

أما في **المحطة الثانية**؛ خلال حكم **زين العابدين بن علي**، فقد خرجت حركة «الاتجاه الإسلامي» من مأزق العزلة السياسية والمرحلة الدعوية إلىٰ طور الحركة الاحتجاجية -**حركة النهضة** في العام ١٩٨٨- ومرحلة الاصطدام بالسُّلطة بعد تزوير نتائج الانتخابات البرلمانية في العام ١٩٨٩، والتي تجلَّىٰ فيها حجمُ الحركة شعبيًا وانتخابيًا. ومنذ ذلك التاريخ؛ أصبح «**الاتجاه الإسلامي**» من الأحزاب المحظورة التي تطاردها السلطة، وتَشَتَّتَ

أعضاؤها؛ ما بين معتقلين ومهاجرين، حتىٰ اندلاع الثورة التونسية في العام **٢٠١٠**.

في هذه المحطة؛ راجعت الحركة أفكارها ومسارها السياسي، واستطاعت أن تضيف أبعادًا جديدةً إلىٰ لغتها السياسية والفكرية خلال ما قدّمه زعيمها **الشيخ راشد الغنوشي** من كتابات ومراجعات لا تشبه فكرها حين النشأة إطلاقًا (كتاب الحريات العامة في الدولة الإسلامية، وكتاب الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، وكتاب المرأة بين القرآن وواقع المسلمين).

وشهدت **المحطة الثالثة**، بعد الثورة التونسية، وسقوط نظام بن علي في يناير من العام **٢٠١١**، تجربة جديدة تحولت فيها **النهضة** من حركة احتجاجية إلىٰ حزب سياسي معترف به، استطاع أن يحكم **تونس** منذ العام **٢٠١١** إلىٰ العام **٢٠١٤**، بوساطة حكومتين؛ الأولىٰ: برئاسة السيد **حمادي الجبالي**، والثانية: برئاسة السيد **علي العريض**، وَفقَ صيغة ائتلافية (الترويكا)، مع حزبين علمانيين (**المؤتمر من أجل الجمهورية**، **والتكتل الديمقراطي من أجل العمل والحريات**). وعرفت **حركة النهضة** في هذه المحطة جملة من المتغيرات؛ أهمها: التعاطي السياسي بعقلية حاكم، وعقلية حزب أول؛ من حيث الحجمُ، والقاعدةُ الشعبية. وجعل منها هذا النوع من التعاطي السياسي؛ المسؤولَ الأول عن تأمين عملية التحول الديمقراطي إلىٰ جانب الأحزاب الأخرىٰ المشاركة في الحكم، وهي أحزابٌ حَكَمَها منطقُ التوافق السياسي،

والتنازلات السياسية في فترة لم تتجاوز ثلاث سنوات.

من خلال هذه المحطّات الثلاث المذكورة آنفًا؛ ستلقي هذه الدراسةُ الضوءَ علىٰ أهم التطورات الفكرية والتحولات السياسية التي مرت بها **حركة النهضة**، وذلك عن طريق رصد وتناول أهم الأسباب والعوامل، سواء كانت ثقافيةً أو سياسية أو اجتماعية أو تاريخية، التي تقف وراء التغيرات والمستجدات التي ألمَّت بها، وفَهم جوهر التغيير والتجديد، والمنطق السياسي الذي اعتمدته الحركة في تجربتها الدعوية بوصفها «**الجماعة الإسلامية**»، ثم في تجربتها الاحتجاجية بوصفها «الاتجاه الإسلامي»، ثم تجربتها في الحكم بوصفها «**حركة النهضة**».

- **ثانيًا: المشكلة البحثية**

تستهدف هذه الدراسة تتبع وتفسير سلوكِ **حركة النهضة** السياسي في **تونس**، باعتبارها حركة إسلامية، أو أحد مكونات الإسلام السياسي. كما تُعْنَىٰ هذه الدراسة بالتركيز علىٰ اللحظات التأسيسية لتبلور فكرها السياسي، والتحولات التي عرفها هذا الفكر، وأهم العوامل التي تفسر هذا التبلور والتحول. وتسعىٰ إلىٰ تحقيق هذه الأهداف البحثية بالالتزام بخطة بحثية تراعي السياق التاريخي لنشأة **حركة النهضة**، والظروف والمحطات التي مرت بها، بدءًا من النشأة والظهور؛ مرورًا بتبلور فكرها ومسارها السياسي من خلال الديناميات السياسية التي انخرطت فيها، سواء في محطة الصعوبات التي واجهتها في عهد **بورقيبة**، أو في محطة

الاضطهاد السياسي في عهد **زين العابدين بن علي**، وتحوله السريع إلىٰ لحظة مواجهة شاملة **لحركة النهضة**، وصولا إلىٰ اندلاع الثورة في العام **٢٠١٠**، وتوليها الحكم بعد ذلك في مرحلة تُطلق عليها تسمية المرحلة الانتقالية.

وتحاول هذه الدراسة تتبع المشاهد السابقة لتتناول سلوكيات الحركة وخطابها؛ بُغية رصد أهم التغيرات والتحولات التي طرأت علىٰ **حركة النهضة**، وتحليل أهم الأسباب التي كانت وراء ذلك.

أ- الأسئلة البحثية:

تسعىٰ هذه الدراسة إلىٰ الإجابة علىٰ الأسئلة التالية:

١- ما مدىٰ تأثُّر فكر **حركة النهضة** بالثقافة التونسية ؟

٢- هل كان للتفاعل مع قضايا المجتمع التونسي وتطوراته دورٌ في تبلور فكر **حركة النهضة** السياسي؟

٣- هل كان للثورة التونسية دورٌ في تجديد فكر **حركة النهضة**؟

٤- ما هي العوامل التي جعلت **حركة النهضة** فاعلًا رئيسًا في المعادلة السياسية بعد الثورة التونسية؟

٥- كيف انعكست تجربة **حركة النهضة** علىٰ عملية التحول الديمقراطي **في تونس** ؟

ب- الفروض العلمية:

لكي تصبح معالجة الإشكالية البحثية المطروحة ممكنة،

ستعتمد هذه الدراسة علىٰ الفرضيات التالية:

١- فرضتْ التعدديةُ الثقافية للمجتمع التونسي؛ علىٰ **حركة النهضة** المضيَّ قدمًا علىٰ طريق المراجعة الذاتية، ونقد إرثها الفكري والتاريخي.

٢- كلما تفاعلت **حركة النهضة** مع قضايا المجتمع التونسي المتنوعة؛ كلما ساعد ذلك علىٰ تجذّر وتبلور البعد السياسي في فكرها.

٣- لثورة **تونس** وتداعياتها السياسية أثرٌ في نضج فكر **حركة النهضة** السياسي.

٤- كلما اندمجت **حركة النهضة** في بيئتها السياسية، كلما كانت أكثر ميلًا نحو ترجيح خيار الانتقال الديمقراطي، وليس نحو خيار تقوية ذاتها.

- **ثالثًا: أهمية الدراسة**

لا يمكن فهم **حركة النهضة** بشكلها الحالي بعيدًا عن سياق نشأتها وتكوينها الفكري والسياسي، حيث إن هناك أبعادًا مهمة، صقلت تجربتها وأنضجتها، كالبعد الثقافي والاجتماعي والسياسي. وتكمن أهمية هذه الدراسة في إبراز أهم التحولات، والتطورات السياسية والفكرية للحركة وأسبابها؛ خلال سبر أغوار مراحل تجربة **حركة النهضة**، بدءًا بمرحلة مخاض التجديد الفكري والتبيُّؤ؛ ومرورًا بمرحلة البحث عن الهوية، ومرحلة اختيار المسار، وانتهاءً بمرحلة الحكم بعد الثورة التونسية.

ويمكن القول: إن هذه الدراسة تطرح مسألة في غاية الأهمية؛ وهي أثر ثورات الربيع العربي في الإسلام السياسي وتحولاته، من خلال إلقاء الضوء علىٰ نموذج **حركة النهضة** باعتبارها من أوائل التيارات الإسلامية التي دخلت في تجربة الحكم في العالم العربي.

- **رابعًا: أهداف الدراسة**

تسعىٰ هذه الدراسة إلىٰ مقارنة مرحلة نشأة **حركة النهضة** مع مرحلة المشاركة السياسية وتجربة الحكم، وتناول أهم الأبعاد الثقافية، والاجتماعية والسياسية؛ لتحليل وتفسير أهم التحولات الفكرية والسياسية التي طرأت علىٰ الحركة. وانطلاقًا من المقارنة السابقة؛ سيتم تناول الموضوعات التالية:

١- انتظام وتأقلم **حركة النهضة** مع البيئة الثقافية التونسية.

٢- تحوّل **حركة النهضة** من المسار الدعوي والتبليغي إلىٰ مسار الحركة الاجتماعية الضاغطة.

٣- انتقال الحركة من الطور الاحتجاجي إلىٰ طَوْر المشاركة السياسية بعد الثورة التونسية.

٤- أثر الثورة التونسية وتجربة الحكم في رؤىٰ وخطاب **حركة النهضة** السياسي.

- **خامسًا: الدراسات السابقة**

سلَّط عديدٌ من الدراسات السابقة الضوءَ علىٰ الحركات

الإسلامية، وعلاقتها بالديمقراطية والمجتمعات التي ظهرت فيها، وتناولت أبجديات وتفاصيل هذه الحركات بتنوعها الفكري والسياسي، بالإضافة إلىٰ خلفياتها التاريخية والاجتماعية، وقرأتْ واقعَها في الميدان السياسي والاجتماعي، وما تمخض عنه؛ من تفاعل أو عدمه، مشاركة أو إقصاءً، قبولًا أو رفضًا. وهناك دراسات تناولت الإسلام السياسي والمراجعات والتحولات التي مرّ بها، وأخرىٰ تناولت بالتحديد تجربة **حركة النهضة** في **تونس** منذ نشأتها في نهاية سبعينيات القرن المُنصرم تحت مسمّىٰ «**حركة الاتجاه الإسلامي**»، مرورًا بتبلور مسارها السياسي، وما شهدته من تحولات ومراجعات وتجديد، سواء علىٰ المستوىٰ السياسي أو الفكري، وصولًا إلىٰ واقِعها بعد ثورة الياسمين في العام **٢٠١٠**.

١ - دراسة فرانسوا بورجا «الإسلام السياسي: صوت الجنوب»[(١)]:

قدّم **فرانسوا بورجا** في دراسته فهمًا عميقًا لظاهرة الإسلام السياسي، ساهم في إيضاح وإدراك أهم النواقص والمنزلقات التي اكتنفت دراسات ومناهج المستشرقين. ويرىٰ هذا الباحث الفرنسي أنه علىٰ رغم تعدّد دراسات الإسلام السياسي التي قدمها عديدٌ من المفكرين، ابتداءً من **إدوارد سعيد** حتىٰ **برنارد لويس**، ومن **حسن حنفي** حتىٰ **فؤاد زكريا**، إلا أن هذه الدراسات لم تستشرف مستقبل الحركات الإسلامية.

---

(١) فرانسوا بورجا، (١٩٩٢). الإسلام السياسي: صوت الجنوب، ترجمة. زكرىٰ لورين (ط١)، القاهرة: دار العالم الثالث للنشر.

وتتناول هذه الدراسة ظاهرة الإسلام السياسي من جوانبها المتعددة، فتناقش أولا: صعوبة التسمية من خلال تناول كل الأسماء ودلالاتها، وتشرح ثانيًا أهم الأسباب التي ساهمت في ظهور الإسلام السياسي ونموِّه خلال صيرورة المجتمع العربي ذاته؛ حال انتقاله من تقليديته إلىٰ الخضوع للاستعمار والالتقاء بأوروبا، فنضَاله ضد هذا الوجود الاستعماري بكل ما يمثله من قيم ورموز، ثم ميلاد الدولة القومية، وفشل المشروع القومي، فميلاد الإسلام السياسي كمشروع بديل. وتناقش ثالثًا: الآليات الخاصة بظاهرة الإسلام السياسي، وكيف انتقلت هذه الظاهرة من الخطب في المساجد إلىٰ الانتخابات -أي إلىٰ الحياة السياسية-. وتعتبر هذه الجوانب الثلاثة محاولة لاكتشاف القوانين العامة المؤسِّسة لظاهرة الإسلام السياسي، بغض النظر عن خصائص كل إقليم من الأقاليم العربية.

ويخْلُص الكاتب في نهاية دراسته إلىٰ نتيجة مهمة وجوهرية، مُفادها: أن الإسلام -القرآن الكريم والسنة النبوية- ليس هو وحده المنتج لظاهرة الإسلام السياسي، كما يرىٰ زعماء التيارات الإسلامية، بل المولّد واقعٌ مركبٌ ومعقد، وظاهرة الإسلام السياسي هي التي تصنع الإسلام الراهن. أو بعبارة أخرىٰ، يرىٰ الكاتب **فرانسوا بورجا**: أن استخدام مصطلح الإسلام في خطاب الإسلام السياسي هو استخدام يتم علىٰ مستوىٰ اللغة لمناهضة مصطلحات أخرىٰ غربية استعمارية أساسًا، وهي مصطلحات قامت

الأنظمة الحاكمة بإعادة إنتاجها في خطابها القومي العلماني، وإذا كان الصراع يدور في الخطاب علىٰ مستوىٰ المصطلحات لمناهضة الاستعمار الغربي من جهة، ومناهضة القومية العلمانية التابعة له من جهة أخرىٰ؛ فالإسلامُ في هذه الحالة مجرد هوية يتسلح بها الإسلام السياسي. من هذا المنطلق؛ قدّم الكاتب استشرافًا دقيقًا تحقق جزءٌ كبير منه يتعلق بخطاب الإسلام السياسي، واستيعابه لمصطلحات الفكر الغربي، بعد أن كانت محرمة -**حركة النهضة** التونسية نموذجًا- كردّة فعلٍ علىٰ محاولة تهميش وطمس مصطلحات الثقافة المحلية.

ومع تميُّز هذه الدراسة بمقاربةٍ تفسيرية، ومحاولة الباحث تتبع سلوكِ مختلف الطيف الحركي، لا سيما في **المغرب العربي**، إلا أنّ تركيزها علىٰ بعد الهوية في التفسير؛ أدخل الدراسة في صلب المقاربة الثقافية، واستبعد المقاربات الأخرىٰ التي تهتم بديناميات الفعل السياسي، ودور المشاركة السياسية في تفسير العديد من التحولات التي عرفتها الحركات الإسلامية.

٢- دراسة زكي أحمد «تحولات الحركة الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي في العقد الأخير»[١]:

تناول الباحثُ في دراسته أهم مؤشرات ومظاهر واتجاهات

---

(١) زكي أحمد، ، وآخرون. (٢٠٠١). الحركات الإسلامية والديموقراطية دراسات في الفكر والممارسة. (ط٢). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

التحول في الحركة الإسلامية المعاصرة، والمتمثلة في تلاقي وانفتاح الحركات الإسلامية والتيارات الفكرية الأخرىٰ في الوطن العربي، مَشْرِقَه ومَغْرِبَه، بعد سنوات عديدة من القطيعة بعد مرحلة الاستقلال. يضاف إلىٰ هذا، أن الحركات الإسلامية المعاصرة استطاعت أن تراجع مواقفها من قضايا عديدة من بينها: مسألة الديمقراطية التي أصبحت من أهم القضايا المطروحة للجدل في الفكر الإسلامي، والقراءات الجديدة التي يبرز فيها تحول من الإطلاق إلىٰ النسبية في النظر إلىٰ الديمقراطية، من كونها مذهبًا اجتماعيًا أو فلسفيًا؛ يُغاير ما هو موجود في الفكر الإسلامي، إلىٰ كونها تحتوي علىٰ مكاسب مطلوبة وراجحة، ولا تتعارض في الوقت نفسه مع مقاصد التشريع الإسلامي.

كما أشار الكاتب إلىٰ موضوع التنازل، وإلغاء العنوان الإسلامي لدىٰ الحركات الإسلامية، واعتبرها خطوة جريئة في مسارها. وأشار إلىٰ أن التنازل لم يكن عن المنهج الإسلامي بقدر ما كان تنازلًا عن قضية شكلية مظهرية، وعدّد بعض الحركات التي اتجهت نحو تغيير اسمها، ونزع الصفة الإسلامية عنها، فألغت العنوان الإسلامي مثل: حركة «**الاتجاه الإسلامي**» في **تونس** التي تعرف الآن باسم: «**حركة النهضة**»، وكذلك «**الجماعة الإسلامية**» في **المغرب** التي أصبح اسمها: «**حركة التوحيد والإصلاح**».

ويربط الكاتبُ هذا التحول، والتنازل والإلغاء، بتحول هذه الحركات إلىٰ أحزاب سياسية، وكسْرِ السَّياج الذي منعها من

المشاركة السياسية لعقود طويلة. ويتوقف الكاتب عند التحولات التي طرأت علىٰ فكر وسلوك الإسلاميين بعد الانتقال من الوظيفة الدعوية إلىٰ المشاركة السياسية؛ ضمن أحزاب سياسية، ويرىٰ أن هذه التحولات عكَست نَفْسها علىٰ شكل تحوّل جَذري في الثقافة والفكر، وبروز مفاهيم جديدة في الفكر الحركي، والنهوض بالعمل الإسلامي نحو آفاق حضارية واعدة.

بالإضافة إلىٰ ما سبق؛ يرىٰ الكاتب أنّ هناك تجديدًا داخل الحركة نفسِها، ومنهجيةً جديدة اختارت النسبيّ بدلًا من المطلق، والواقعية بدلًا من المثالية، والمُضيّ نحو الوسطية ونقد طريق التطرف، والسعي إلىٰ البناء ورفض الهدم. ويرىٰ أن التحولات الطارئة علىٰ مسار الإسلام السياسي تبيّن أن الحركات الإسلامية المعاصرة تشكل نفسها وَفْقَ رؤىٰ وأهداف ونظريات وأفكار جديدة متطورة. ويضيف؛ أن المتابع لسياق الحركات الإسلامية منذ النشأة حتىٰ وقتنا الراهن سيلاحظ أن هذه الحركات أصبحت أكثر نُضجًا ووعيًا وانفتاحًا وتطورًا مما كانت عليه في الماضي.

هذه الدراسة، مع أنها تتناول أهم الأسباب وراء تحول الحركات الإسلامية، إلا أنها لم تتطرّقْ بالتفصيل إلىٰ أثر ثقافة المجتمع في هذا التحول، وما إذا كان أحد أسباب التحول والدفع باتّجاه التغيير والمراجعة أم إنّه مجرد مؤثر ثانوي في هذه التحولات المذكورة، وهذا ما ستحرص هذه الدراسة علىٰ استدراكه.

٣- دراسة عبد اللطيف الهرماسي «الحركات الإسلامية في المغرب العربي: عناصر أولية لتحليل مقارن»[١]:

تناول **الهرماسي** في هذه الدراسة أهم محاور المقارنة بين الحركات الاسلامية في كل من: **تونس والجزائر والمغرب**، من خلال عرض أبرز الخصائص المشتركة التي تجمع هذه الحركات، بالإضافة إلىٰ مظاهر الاختلاف بينها. كما استطاع الباحث المقارنة بين ظروف النشأة التاريخية التي مرّت بها الحركات الإسلامية في **المغرب العربي (تونس، الجزائر، المغرب)**.

وتوصل **الهرماسي** من خلال دراسته إلىٰ عدة نتائج؛ علىٰ صعيد الأنظمة المغاربية الثلاثة -**تونس، الجزائر، المغرب**- انخرطت الحركات الإسلامية في صراع من أجل احتكار المقدس، والوصاية علىٰ الدين، ومراقبة الهيئة الدينية والخطاب الديني. لكن الدين احتفظ بدور مركزي في أيديولوجية النظامَيْنِ؛ المغربي والجزائري وسياستهما، بينما عرف مآلًا مختلفًا في **تونس**، حيث سعت السلطة إلىٰ إضعاف تأثيره، وتقديمه في نسخة عصرية ومعلمنة.

أمَّا علىٰ صعيد علاقة السياسات الدينية، والتحولات المجتمعية، ونمط التنظيم السياسي بالاختلافات المسجلة في

(١) عبد اللطيف الهرماسي وآخرون، الحركات الإسلامية والديموقراطية دراسات في الفكر والممارسة. مرجع سابق.

مواقف **حركة النهضة في تونس وجبهة الإنقاذ في الجزائر**، فقد رصد **الهرماسي** عدة فروق بين الحالة الجزائرية والحالة التونسية. ففي الحالة الجزائرية؛ يرىٰ أنّ استمرارية تأثير السلفية الإصلاحية، وعمق الإحساس بالهوية الدينية لدىٰ الشعب الجزائري، الذي جسَّدته أيديولوجية **حزب التحرير وجبهة التحرير**، ويجسِّده اليوم اتساع تأثير الإسلاميين؛ هي مؤشرات علىٰ نوعية المقاومة التي اصطدمت بها أقوىٰ عملية استعمارية في عالم الإسلام، وأعمقها مفعولًا علىٰ مجمل البِنَىٰ الاجتماعية والسياسية والثقافية. وتفسر هذه المعطيات سبب طُغيان المحافظة والتشدد العقائدي علىٰ الإسلام السياسي في **الجزائر**.

ولا يقلل **الهرماسي** من تداعيات الاستعمار في الحالة التونسية، الذي استهدف أيضًا إضعاف الإحساس بالانتماء الوطني عبر عنصُرَي اللغة والدين، وتفكيك الأطر الاجتماعية التقليدية، مما جعل من التمسك بالإسلام روحًا ومظهرًا أحدَ أسلحة المقاومة، ولكن محاولة الفَرْنَسَة -التغريب- ومقاومتها، لم تعرفا الطابع الفاجع الذي شهدته **الجزائر**. بالإضافة إلىٰ هذا؛ يرىٰ **الهرماسي** أن هناك اختلافا بين تراث الفكر الإصلاحي النهضوي في **تونس** وما يناظره من تراث في **الجزائر**، فالحركة الإصلاحية ذات التوجه الليبرالي ظهرت في **تونس** قبل الاستعمار، ولم يكن لها مقابل في **الجزائر** (ولا في **المغرب**).

ويرىٰ **الهرماسي**؛ أنه بالرغم من هشاشة التجربة الإصلاحية في **تونس**؛ إلا أنّها كانت مؤثرة خلال التحولات الاجتماعية -وضع المرأة والعلاقات الأسرية والفكر- والصراع الفكري المثمر بين النخب المدافعة عن الحداثة وبين الحركة الإسلامية، وخاصةً **حركة النهضة**. وبفعل هذه التحولات والصراعات الفكرية، اضطرت **حركة النهضة** إلىٰ مراجعة مواقفها مراجعةً فكرية، وليس مراجعةً تكتيكية. وبعبارة أخرىٰ لم تقلّل **حركة النهضة**، منذ نشأتها، مرورًا بمسميات متعددة **كالجماعة الإسلامية**، ثم **الاتجاه الإسلامي**، من قيمة الواقع التونسي وخصوصيته الثقافية والاجتماعية، بل سعت إلىٰ التكيُّف معه وَفقَ أساليبَ المراجعة والنقد الذاتي، وتصحيح المسار، وهذا ما يجعل من تجربة **حركة النهضة** تجربةً مختلفة عن تجارب الإسلام الحركي، سواء في المغرب أو المشرق العربي.

وعلىٰ رغم أهمية هذه الدراسة المقارنة التفسيرية للحركات الإسلامية المغاربية، وتوضيحها لأهم أوجه الاختلاف بينها، إلا أنها تطرقت للحركة الإسلامية في **تونس** باختصار، ولم تتناول بشكل تفصيلي أهم ما تميزت به هذه الحركة عن الإسلام السياسي في **الجزائر والمغرب**، وهذا ما سيتم توضيحه في هذه الدراسة خلالَ تغطية محطات تشكُّل الفكرة السياسية لدىٰ **حركة النهضة**، التي أضافت نوعًا مهمًا من التميُّز إلىٰ تجربتها.

٤- دراسة عبد الحكيم أبو اللوز عبد الحكيم: «إشكالية الدين والسياسة في تونس: أزمة مشروع التحديث وظهور حركة النهضة»[١]:

تقوم هذه الدراسة علىٰ محورين أساسين، يشكلان جوهرها الرئيس. يتناول المحور الأول المراحل التي مَرّ بها خطاب **حركة النهضة** في **تونس**. في المرحلة الأولىٰ (١٩٧٢/ ١٩٨١): ظل خطاب النهضة دعويًا وأخلاقيًا من الوجهة الدينية، بينما كانت الوجهة السياسية إخوانية راديكالية. وفي المرحلة الثانية: (١٩٨٠/ ١٩٨٩) كان الخطاب متأثرًا بعناصر التحولات السياسية، وحمل في طيّاته لغةَ البيانات والتصريحات الصحفية؛ كردِ فعل علىٰ المبادرات التي يتخذها النظام التونسي. وفي المرحلة الثالثة: تعززت لغة النقد الذاتي في الخطاب، ومراجعة تجربة الحركة، بسبب هروب قياداتها إلىٰ الخارج، ووجودها علىٰ مسافة من الأحداث. ويمكن وصف هذه المرحلة الأخيرة بالتوفيقية أيضًا، حيث اهتم خطاب **حركة النهضة** بالمسائل الأيديولوجية والمفاهيمية، كما استهدفت القيادة وضع إطار مفاهيمي، وإقرار بدائل جديدة بناءً علىٰ قناعاتها الفكرية، وفي ضوء ما تروم تحقيقه من توافق بين النخب الثقافية والمشاريع المجتمعية المختلفة.

أمَّا في المحور الثاني؛ فقد استطاع الكاتب ببحثه في المرحلة

---

(١) عبد الحكيم أبو اللوز. (٢٠١١) إشكالية الدين والسياسة في تونس أزمة مشروع التحديث وظهور حركة النهضة (ط١). القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع.

التوفيقية لخطاب **حركة النهضة** أن يستنتج هدفَ خطابها الفكري؛ وهو التوليف والموازنة بين عناصر البنية الإسلامية وبين التأثر والاقتباس من البنية الغربية. وفي مقابل التوفيقية المرحلية، تميزت توفيقية **راشد الغنوشي** بقدر من الأصالة والابتكار، حيث استطاع أن يوازن بين الأفكار الاسلامية (التقليدية) والبِنَىٰ السياسية الحديثة (المفاهيم الغربية)، وما تحملان من تعارضات، وتناقضات متبادلة.

يرىٰ الباحث من خلال هذه الدراسة؛ أن خطاب **حركة النهضة** السياسي والفكري لا يشكل رفضًا للحداثة السياسية بوصفها خلقًا لمجال سياسي؛ تُمارس فيه حرية الحوار، والأخذ والعطاء، واحترام الرأي الآخر بواسطة فاعلين يتَوَلَّوْن وظائف الوساطة والتمثيل. وجاء استنتاجه هذا بناءً علىٰ قراءته للتحولات التي شهدها خطاب **حركة النهضة**، فبعد أن كان الخطاب إخوانيًا وصدىٰ لأفكار الإخوان ومنهجهم في سبعينيات القرن الماضي، تميز بعد ذلك، عند الإعلان عن الحركة في العام **١٩٨١**، بمرونة كبيرة، اعتُبِرَتْ ناشزةً بالنسبة إلىٰ لفكر الإسلامي المعاصر، والإخواني منه بخاصة، لأنه استخدم مصطلحات لم ترد في خطابات التيارات الإسلامية الأخرىٰ، كالديمقراطية والحريات العامة، والتعددية السياسية والعمل النقابي والسياسي، وحقوق المرأة ... الخ

وعلىٰ رغم أنّ الباحث بذل جهدًا في البحث عن البيانات والمؤشرات المَعْنِيّة برصد سلوك **حركة النهضة** وخَطِّها الفكري في

مختلف منعطفاته، إلا أن دراسته افتقدت القدرة علىٰ التفسير؛ إذ غابت المداخل النظرية التي تؤدي إلىٰ فَهْم التحولات التي عرفتها **حركة النهضة**، وأصبح الكِتَاب أشبه ما يكون بقائمة معطيات وبيانات تختص بتاريخ **حركة النهضة**، وتطور سلوكها السياسي.

٥- دراسة بلال التليدي «الإسلاميون والربيع العربي»[(١)]:

رصد الباحث في هذه الدراسة مواقف الحركات الإسلامية من الثورات، وحَصَرها في أربعة توجهات:

١- رَفْض المشاركة الرسمية في الثورات؛ مع السماح للشبان بالانخراط في حِراكها. ثم مشاركة القيادات مشاركة تامة لاحقًا، ومثَّلت هذا حالة حركة «**الإخوان المسلمون**» في **مصر**.

٢- رَفْض المشاركة رسميًا وبالكامل، وهي حالة حزب **العدالة والتنمية في المغرب**.

٣- المشاركة في الثورات، وتبَنّي خيار التصعيد السلمي، ثم القبول لاحقا بالتسوية السياسية بسبب المُعطىٰ الإقليمي والمحيط الخارجي، ومثّل هذه الحالة **تجمعُ الإصلاح في اليمن**.

٤- الانخراط في الثورات انخراطًا تامًا، ومثّلت هذه الحالة **حركة النهضة في تونس، والحركة الإسلامية في ليبيا**.

ويتبنّىٰ الباحثُ مدخل الموقع السياسي للإسلاميين لتفسير

---

(١) بلال التليدي، (٢٠١٢). الإسلاميون والربيع العربي: الصعود التحديات تدبير الحكم. (ط١). الرياض: مركز نماء للبحوث والدراسات.

اختلاف مواقفهم من الربيع العربي، ويقصد بمفهوم «التموقع السياسي» الذي اعتمده كمدخل تفسيري؛ «الوزن السياسي الذي تتمتع به الحركات الإسلامية بين الفرقاء السياسيين، والإمكانيات المتاحة لها بسبب وزنها، وحجمها، أو بسبب تحالفاتِها أو التقاء مصالحها مع قُوَىٰ داخلية أو خارجية». وبالمنهجية الراصدة نفسها؛ تتبع الباحث مواقفَ الإسلاميين بعد الثورات، وبالتحديد خطوات ترتيب الانتقال الديمقراطي في هذه الدول، وحاول أن يجتهد في استقراء محددات وثوابت ما أطلق عليه تسمية «عقل الإسلاميين السياسي»، ولخصها في ثلاثة ثوابت:

١- التغيير السياسي في إطار الحفاظ علىٰ الاستقرار.

٢- الضغط بالحراك لإحداث الإصلاح، ولذلك كانت مطالبهم إصلاحية لتجنب الوضع الأسوأ.

٣- العمل في إطار تشاركي.

ثم عرض في دراسته بياناتٍ تفصيلية عن نتائجِ الانتخابات وتصدر الإسلاميين لها، وحاول أن يفسّر النتائج بالاستعانة بعدد من النظريات التي تفسر السلوك الانتخابي، وطوّر مقاربة جديدة في تفسير صعود الإسلاميين، ثم انتهىٰ في الفصل الأخير إلىٰ الحديث عن التحديات التي تواجه الإسلاميين، ونوع الإجابات التي حاولوا تقديمها، واقتصر في هذا الفصل علىٰ نموذج واحد خصصه لدراسة حالة «**العدالة والتنمية**» في **المغرب**.

ومع اهتمام هذا الكتاب برصد التحولات في فكر **حركة**

النهضة، وسلوكها السياسي في الفترة التي أعقبت الحراك الديمقراطي العربي، ومحاولة تفسيرها؛ إلا أن اعتماده علىٰ منهج الاستقراء ومحاولة الجواب علىٰ حدود وجود عقل سياسي مشترك للإسلاميين ضَيّقَ مجال بحث التحولات في تجربة النهضة، كما ضَيَّق أفق التفسير، وجعله مرتبطًا بمداخلَ عامة ترتبط بالثوابت المشتركة للعقل السياسي الحركي. ويمكن القول: إنه قام بجهدٍ كبيرٍ في رصد المواقف والتحولات، إلا أن دراسة حالة تونس بتفاصيلها، من غير ارتهان إلىٰ مطلب التعميم والاستقراء الذي ألزم به نفسه، واتخاذ مقاربة منهجية تفسيرية لدراسة تحولات السلوك السياسي للإسلاميين في **تونس**، كان من شأنهما أن يقدما إضافة نوعيةً تضع نتائج الدراسة علىٰ محك الاختبار العلميّ والمنهجي.

٦- دراسة إيبوني كينغ «مستقبل الإسلام السياسي في تونس: حالة النهضة»[١].

تطرَّقتْ الباحثة في هذه الدراسة لمستقبل الثورة التونسية، والتحول الديمقراطي خلال أول محطة مهمة في تاريخ **تونس** السياسي، وهي انتخابات المجلس التأسيسي في **٢٣** أكتوبر **٢٠١١**. وارتكزت في استشرافها لمستقبل **حركة النهضة** علىٰ الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي سبقت **ثورة الياسمين**

(١) Ebony, k. (2012). The Future of Tunisian Islamic: The Case of Ennahda. Corossroads journal for the study of history, philosophy, religion and classics, 1, 4-12.

لتسليط الضوء علىٰ أهم دوافع الثورة، وعلىٰ الأدوار التي قامت بها **حركة النهضة**، وعلاقتها بالدينامية الثورية التي شهدتها **تونس** منذ العام **٢٠١٠**، حتىٰ رحيل وتنازل **بن علي** عن الحكم في يناير **٢٠١١**.

وتناولتْ الباحثةُ أهم المشاهد التاريخية التي مرّت بها **حركة النهضة**، وما تعرضت له من إقصاءٍ وتهميش سياسي، مارسه نظام **بن علي** في نهاية الثمانينيات. ورأت أن الثورة التونسية؛ علىٰ رغم ذلك، مدخل مهم لعودة **حركة النهضة**، وتشكيلها لقوة سياسية حزبية بعد انتخابات المجلس التأسيسي في العام **٢٠١١**. وهناك مفارقة مهمة تضمنتها نتائج البحث، ترتبط بالأسلوب الذي اتبعه نظام **بن علي** في مهاجمة كل ما هو ديني في المجتمع التونسي، وعجزه في الوقت نفسه عن تصفية القوة الناعمة **لحركة النهضة**. وتوقعت الدراسة أن **حركة النهضة** ستمارس أدوارًا مهمة في صناعة الانتقال الديمقراطي في **تونس**.

واستطاعت الباحثةُ أن تقدم رؤية مستقبلية لدور **حركة النهضة** السياسي خلال تناول تاريخها، ومحاولة فَهمِ حجمها الاجتماعي والانتخابي، وعلاقته بواقعها السياسي بعد الثورة. ومما لا شك فيه أن الباحثة نجحت في استشراف مسار الحركة، إلا أنها لم تتطرق لعقلية الحركة، وأسلوبها في تدبير الحكم ورؤيتها للدولة، وخاصة أن دراستها جاءت بعد عام من وصول **النهضة** إلىٰ الحكم، وهذا ما سيتم تغطيته في هذه الدراسة بتسليط الضوء علىٰ الأساليب التي اتبعَتها **النهضة** لتأمين عملية التحول الديمقراطي.

٧- دراسة بشير نافع «الإسلاميون»[١]:

حاول الكاتب في هذه الدراسة عرضَ خريطة الإسلاميين بالربط بين الحركات الإصلاحية الأُولىٰ، وبين تشكيلات الإسلاميين اللاحقة المختلفة، فتعرّض للحركة الأم (**الإخوان المسلمون**)، و(**حزب التحرير**) وأدبيات زعيمه **تقي الدين النبهاني**، وعرّج علىٰ **أبي الأعلىٰ المودودي**، وتجربة **الجماعة الإسلامية** في **باكستان**، وتوقف عند حالة **سيد قطب** (المفكر الثائر)، وتناول حالة الإسلاميين المقاومين (**حركة حماس**)، وعرض أدبيات التيارات الإسلامية المتطرفة التي تبَنَّت العمل المسلح.

وخصّص **بشير نافع** ثلاثةَ فصولٍ تناول فيها الإسلاميين الإصلاحيين، ومن ضمنهم الحركات الإسلامية المشاركة في العمل السياسي، وقدّم تحليلًا لصعودهم وانتصاراتهم وأزماتهم، وتوقف في سياق هذه الفصول عند رموزهم (**يوسف القرضاوي ومحمد سليم العوا وراشد الغنوشي ومنير شفيق**)، معتبرًا **راشد الغنوشي** من أهم قيادات هذا التيار. كما توقف بشكل غير مفصل عند أهم تحولاتهم السياسية، وحصرها في الاعتراف بواقع الدولة الوطنية، ومراجعة مقولة استعادة الخلافة، ورفض استخدام العنف في العمل السياسي، واقتناعهم بضرورة الإصلاح، وأن يكون للإسلام موقع ودور في المجتمعات الإسلامية، وضرورة إنجاز مصالحة بين

(١) نافع، بشير. (٢٠١٣). الإسلاميون. (ط٢). بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون.

الإسلاميين والدولة، وإقامة حياة سياسية تعددية وديمقراطية، مع تسجيل الأساس الفكري للنظام التعددي الديمقراطي بين مكونات الإسلاميين وأطيافهم.

ورصدت الدراسة تحولاتٍ أخرىٰ جوهرية في نهج الإسلاميين السياسي، مثل مركزية الاستقرار في فكر الإسلاميين، وقبولهم بصيغة السقف الأعلىٰ للدولة الذي يجري التنافس في ظله. وتوقف الكاتبُ خلال رصده لهذه التحولات عند ظاهرة إصرار **حركة النهضة** في **تونس** علىٰ النهج الديمقراطي التعددي، والعمل وَفْقَ الفكر المدني، رغم المضايقات والقمع اللذين تعرضت لهما علىٰ يد النظام التونسي السابق.

بَيدَ أنّ الملاحظاتِ التي يمكن تقديمها حول هذه الدراسة؛ هي أنّ مجالها الزمني لم يشمل فترة الحراك الثوري -ثورات الربيع العربي-، لأنّ الكتاب صدر قبل اندلاع هذه الثورات، مما يعني في حالة **حركة النهضة** وغيرها عَدمَ تغطية كمٍ هائل من المعطيات والتحولات التي حصلت مع الحراك الثوري وما بعده، كما يعني عَدمَ اختبار فكرها وسلوكها السياسي في لحظة الانفراج، إذ غَطَّىٰ الكتابُ مثلا -في حالة **حركة النهضة**- أدبياتِ **راشد الغنوشي** التي دعت إلىٰ الدمقرطة، واحترام حقوق الانسان، في عهد القمع والإقصاء والاستئصال، في حين تُشَكِّلُ لحظةُ الحضور القَوي والفاعلية السياسية لهذه الحركة؛ حين ترأست الصعود إلىٰ السلطة وأشركت معها أحزابًا أخرىٰ محطةً أساسية لاختبار التحولات.

يضاف إلىٰ هذا أن الدراسة تعرضت للتحولات في إطار استقرائي عام دَمَجتْ فيه الحركات الإسلامية الإصلاحية ووضعتها علىٰ صعيد واحد، في حين تتطلب دراسة التحولات إفرادَ حالة **حركة النهضة**، ورصد مختلف أنماط سلوكها السياسي، وتسجيل التحولات الطارئة علىٰ فكرها وسلوكها السياسي، وإيجاد مقاربة تفسيرية لها.

٨- دراسة أنور الجمعاوي «الإسلاميون في تونس وتحديات البناء السياسي والاقتصادي للدولة الجديدة: قراءة في تجربة حركة النهضة»[١]:

يركز الباحث في هذه الدراسة علىٰ تحول **حركة النهضة**، من حزبٍ معارض مُقْصًىٰ علىٰ مدىٰ عقود، إلىٰ حزبٍ حاكم. بالإضافة إلىٰ هذا؛ يتناول أهم التحديات التي واجهتها الحركة في مرحلة بناء معالم الدولة الجديدة بعد الثورة، وحدّد هذه التحديات بنوعين: تحديّات ذاتية، وتحديات موضوعية.

تتعلق التحديات الأولىٰ بإشكاليات إعادة بناء **حركة النهضة** لنفسها، تنظيرًا وتنظيمًا، والاستجابة لمقتضيات الاجتماع الديمقراطي. وتتعلق الثانية بإيضاح أهم التحديات السياسية والاقتصادية التي واجهت **حركة النهضة**، والائتلاف الحاكم معها، في إدارة تجربة الحكم.

---

(١) الجمعاوي، وآخرون (٢٠١٣)، الإسلاميون ونظام الحكم الديموقراطي اتجاهات وتجارب (ط١)،الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

ويرىٰ **الجمعاوي** أنّ اختيار **حركة النهضة**، كموضوعٍ للبحث دون غيرها من الحركات الإسلامية، يعود إلىٰ أنها أول حزب إسلامي مارس العمل السياسي في السرِّ والعلن معارضًا، ووصل إلىٰ الحكم، ولتوافر أدبياتها قبل وبعد الثورة. وهذا ما مكن الباحث من مراجعة وقراءة الحركة، وتمثل تصوراتها للحكم؛ تنظيرًا وتطبيقًا. كما يرىٰ الباحث أن موضوع **حركة النهضة** يتعلق بتبين واقع الممارسة السياسية لحزب إسلامي حاكم في **تونس** في مرحلة الانتقال الديمقراطي، والوعي بآليات إدارته الشأن العام.

واللافت في هذه الدراسة؛ أنّ قراءة الباحث لتجربة **حركة النهضة** لم تنحصر في مرحلة ما بعد الثورة فقط، بل استطاع أن يسلط الضوء علىٰ تاريخ بداية الحركة، ليضعها في السياق الصحيح. وبعبارة أخرىٰ، لا يمكن فَهمُ سلوك الحركات الاجتماعية من دون فَهم أسباب ظهورها، وإدراك مسارها.

ومع أن هناك تقاطعًا وقدرًا من التشابه بين دراسة **أنور الجمعاوي** وهذه الدراسة، وتحديدًا في تتبع سلوك **حركة النهضة** لمسألة الحكم، إلا أن هذه الدراسة خصصت مساحة لتناول آثار الثورة التونسية علىٰ فكر وسلوك **حركة النهضة** السياسي، بالتركيز علىٰ أهم مكامن التطور في التعاطي السياسي مع الفترة الانتقالية وتجربة الحكم في إطار موقع الحركة في عملية التحول الديمقراطي في **تونس**.

٩- دراسة عبد القادر الزغل وآمال موسىٰ: «حركة النهضة بين الإخوان والتونسة»[١]:

تتميز دراسة الكاتبَين، **عبد القادر** وآمال، بأنها تحاول بحث الثابت والمتغير في خطاب **حركة النهضة** ورؤيتها، ومبادئها، ومرجعياتها منذ تأسيس حركة «**الاتجاه الإسلامي**» حتىٰ تجربتها في الحكم، بالإضافة إلىٰ أثر المشاركة السياسية في رؤيتها وأيديولوجيتها ونظرتها إلىٰ التغيير الثقافي والاجتماعي. هذه الدراسة انطلقت من واقع الحجم الذي تحتله **حركة النهضة** في الحقل السياسي، ودوْرها في صياغة المجال العام؛ لتبرر الحاجة إلي فَهْم معرفي موضوعي غير مؤدلج.

وتضم الدراسةُ ورقتين بحثيتين، حاول **د. عبد القادر الزغل** في الأولىٰ تقديمَ تفسيرٍ لخصوصية الإسلام السياسي التونسي اعتمادًا علي مدخل تأثير البيئة الثقافية التونسية. كان منطلق هذه الورقة؛ فرضية أن مسار **راشد الغنوشي** السياسي الإسلامي يعتبر امتدادًا للمسار السياسي الماركسي **لنور الدين بن خضر**، معتبرًا أنهما يشتركان في كونهما «يُغلّبان مفهومَ المجتمع أو الجماعة علىٰ مفهوم الفرد، ومن ثَمّ فهما يكبتان مطلب الحرية الفردية في مفهوم المواطنة، وهو مطلبٌ أساسي للثورة التونسية»، ليخْلُصَ إلىٰ أن

(١) عبد القادر الزغل، وآخرون (٢٠١٤)، حركة النهضة بين الإخوان والتونسة، (ط١)، تونس: دار سيراس.

«نساء **تونس** والماركسيين هم من يقف الآن في الصف الأول للدفاع عن مطلب الحرية الفردية لمفهوم المواطنة السياسية». وتوقع **الزغل** إمكانيةَ أن يتحول اتجاهٌ داخل الإسلام السياسي إلىٰ حركة تدافع عن مطلب الحرية الفردية علىٰ غِرار الحركات الديمقراطية الأخرىٰ.

وحاول **الزغل** أن يلفت النظر إلي اختلافٍ بين مسارِ التيار الماركسي في **تونس** ومسار التيار الإسلامي؛ فالأول عرفَ العديد من الانقسامات الأيديولوجية خلال ستينيات وسبعينيات القرن الماضي، بينما بَقِيَ التيار الإسلامي محافظا علي تماسكه.

أما الورقة البحثية الثانية للدكتورة **آمال موسىٰ**، فقد خصَّصتها لدراسة التباسات خطاب **حركة النّهضة** التونسيّة، بين الإخوان والتونسة، وانطلقت من المخاضات التي عرفتها تجربة الحركة في تعاطيها مع العديد من القضايا (مخاض المرجعية الفكرية، ومخاض الموقف من مشروع تحديث الدولة الوطنية، ومخاض تدبير العلاقة بين الدين، والسياسة، والدولة، ومخاض الموقف من المرأة)، والأثر الذي كانت سَتُحْدِثُه في الجسم التنظيمي للحركة (الانشقاق). وخلصت الباحثة إلىٰ أن: **حركة النهضة** لا تزال تعيش توترًا ثقافيًا في تدبير العلاقةِ بين جماعة «**الإخوان المسلمون**» والتونسة، وأن المسار نحو التونسة لم يكتمل بعدُ، وأنّه في حاجة إلي حدوث تراكمٍ كبير، وأن ضغوط السياسة وإكراهاتها، التي تدفع الحركة نحو اتخاذ تكتيكات وتقديم تنازلات تظهر في شكل تحولات، لا تعني بالضرورة حصول تغييرٍ كاملٍ في البنية الفكرية

نحو التونسة، وأنّ **حركة النهضة** ما دامت لم تفتح نقاشًا واضحًا ومعمقًا مع المجتمع، وتفُضِلُ بدلا من ذلك اعتبار مثل هذا المخاض شأنا حركيّا داخليًا ضيقًا، سيظل الغموض يكتنف بنيتها الفكرية دائمًا، وما إذا كانت تتجه بشكل كامل نحو التونسة أم لا.

بالإضافة إلىٰ هذا، حاولت الباحثة مقاربة التحولات التي عرفتها **حركة النهضة** من مدخل صراع الأجيال داخل بنيتها التنظيمية، في ضوء أن بروز أجيال جديدة في جسم الحركة كان له أثر في إدخال الدينامية الواقعية والبرغماتية إلىٰ عقلها السياسي.

واستكمالًا لهاتين الدراستين، ستلقي هذه الدراسة الضوء علىٰ أثر الفكر الإصلاحي التونسي، باعتباره مكونًا رئيسًا من مكوناتِ بنية الثقافة التونسية، في مسار **حركة النهضة** الفكري، وكيف كان لهذا الفكر دورٌ في تبيُّؤ أو تَوْنسة الحركة بوساطة المراجعات التي شهدتها منذ تكوينها وحتىٰ الوقت الراهن.

ولعلّ مسألة تجاوز فكر **الإخوان**، والبحث عن أطروحات تتلاءم مع ثقافة المجتمع التونسي؛ أبرز عناوين هذه المراجعات.

١٠- دراسة جلال الورغي: «الإسلاميون في الدولة: تجربة حركة النهضة التونسية في سياق الدولة الحديثة»[١]:

قرأ الكاتبُ في هذه الدراسة تجربة الإسلام السياسي خلال

(١) جلال الورغي، (٢٠١٤).الإسلاميون في الدولة تجربة حركة النهضة التونسية في سياق الدولة الحديثة. (ط١).الرباط: منشورات ضفاف.

فترة ما بعد ثورات الربيع العربي. واستشهد بتجربة **حركة النهضة في تونس**، وعرض أكثر المشاهد السياسية التي مرت بها الحركة أهمية، بدءًا من موقفها الداعم للحراك الثوري في العام **٢٠١٠**، وصولًا إلىٰ اعتلائها سدّة الحكم باختيار شعبيّ عزّزَ قيم الديمقراطية الغائبة عن تونس لعقودٍ طويلة. وتتبع الباحثُ المرحلة الانتقالية، التي تحالفت فيها الحركة مع تيارات سياسية أخرىٰ (الترويكا)، وحاول أن يسلط الضوء علىٰ خلفية الانقسام السياسي الداخلي والاستقطاب الإقليمي.

وسبرت هذه الدراسة أغوار تجربة **حركة النهضة** بعد **ثورة الياسمين**، خلالَ تغطية معالمها وخصائصها وسلوكها وَفقَ معطيات ومؤشرات التحولات التي جعلت من هذه الحركة حزبًا مشاركًا في إدارة دفة الحكم بعد أن كانت مهمّشة. ويرىٰ الكاتب أن التركيز علىٰ الاعتباراتِ والعوامل الأساسية التي كان لها الأثرُ البالغ في تجربة **حركة النهضة** وأفُقِها الذي انتهت إليه وإدراكها (مغادرة **النهضة** الحكم عبر حوار وطني شكل خريطة الطريق)، سيفيد المهتم والمتابع الراغب في فهم هذه التجربة بإنجازاتها وإخفاقاتها.

وأشار **الورغي** إلىٰ قضية الديمقراطية في **تونس**، موضحًا أنّ عملية التحول إلىٰ الديمقراطية ليست سهلة، بل تواجِه عدة إشكالياتٍ وصعوبات، أهمُّها: أن **تونسَ** واجهت لفترة طويلة حكمًا أوتوقراطيًا، وتفردًا في إدارة سياسة الدولة؛ لذلك واجهت الأحزاب الصاعدة بعد الثورة ومؤسسات المجتمع المدني صعوبةً

في التعامل بسهولة وإيجابية مع الواقع السياسي -نتائج صناديق الاقتراع أو التسليم بها- وبعبارة أخرىٰ، إن مسألة إشكالية التعاطي مع الديمقراطية في الواقع التونسي ليست مرتبطة بحزب دون آخر، بل تقع الإشكالية في النخب السياسية والفكرية، ومدىٰ قدرتها علىٰ استيعاب عملية التغيير ومتطلباتها.

ومع أهمية هذه الدراسة في مَنحاها الوصفي والتحليلي، إلا أنها لم تتوقف بشكل دقيق عند أهم التحولات التي عرفها السلوك السياسي **لحركة النهضة**، ولم تَجتهدْ في اعتماد مقاربةٍ تفسيرية لدراسة هذه التحولات، بل اكتفت ببيان مساهمة **حركة النهضة** في التحول الديمقراطي؛ من دون أن تتوقف عند الأسباب المفسرة لسلوكها السياسي هذا.

١١- دراسة ديفيد لوند «الدساتير ودعم الديمقراطية: مقارنة بين التجربة التونسية والمصرية»[١].

ترتكز الدراسة علىٰ مقارنة بين السياق الدستوري في كل من **مصر وتونس** بعد الثورة، وأثر هذا في عملية الانتقال الديمقراطي في البلدين، مفترضة وجود اختلاف كبير بين السياقين. ركَّزَت الدراسةُ علىٰ موقف كلٍ من؛ حزب **الحرية والعدالة** في **مصر**، **وحركة النهضة** في **تونس**، وتفاعلهما مع اللحظة الدستورية،

(١) David, L. (2015). Constitutions and Democratic Consolidation: Comparing Egypt and Tunisia. University of Denver.

وحاولت الدراسة توضيح أهم أسباب فشل التحول الديمقراطي في **مصر**، ونجاحه في **تونس**، معتبرةً أن المفتاح الذي يفسر الفرق بين السياقين هو التوافق أو اللاتوافق بين القوىٰ الإسلامية والقوىٰ العلمانية. وتناولت هذه الدراسة الطريقة التي تبنّاها كلٌ من؛ الطرف العلماني والإسلامي في التفاعل مع القضايا الدستورية، وبشكل خاص ما يتعلق بقضية الشريعة الإسلامية، وحقوق المرأة، وحرية المعتقد، وغيرها من الحريات الأخرىٰ.

وانتهت الدراسة في خلاصاتها إلىٰ أن تفسير نجاح عملية التحول الديمقراطي في **تونس** يكمُن في مدىٰ التوافق الذي حصل بين الطرفين -الإسلامي والعلماني- في ما يتعلق بقضايا الحريات في صياغة الدستور، بخلاف السياق المصري؛ الذي لم ينجح بسبب عدم جود أي توافق في تلك القضايا.

وعلىٰ رغم أهمية هذه الدراسة، وتركيزها علىٰ مدخل التوافق الدستوري لتفسير نجاحِ الانتقال الديمقراطي أو فشله، إلا أنها لم تتناول البعد الاستراتيجي، وحجم تأثير الفاعل الدولي في تجربة الانتقال الديمقراطي في **مصر وتونس**.

١٢- دراسة أوليفيه روا «تجربة الإسلام السياسي»[١]:

يحاول هذا الكتاب رصد رؤية الإسلاميين -الذين يتخذون

(١) أوليفيه روا، (٢٠١٦)، تجربة الإسلام السياسي، ترجمة: نصير مروة (ط٢)، بيروت: دار الساقي.

الإسلام أيديولوجية سياسية لهم- ومدىٰ توفرهم علىٰ بديل أو خيار يقدمونه للمجتمعات الإسلامية. وينطلق من واقع معاينته وتجربته الميدانية، ليؤكد تمايز الإسلاميين، وأنهم ليسوا علىٰ نَسَقٍ واحد، وأن اجتهاداتهم وتصوراتهم مختلفة باختلاف البيئات والظروف الاقتصادية، والسياسية، والثقافية التي يعيشون في ظِلِّها. وتدور فكرة الكتاب حول إثبات فشل الإسلاميين في تقديم رؤية أو مشروع جديد للمجتمع، بما في ذلك الثورة الإيرانية؛ التي أعلنت هذا الطموح، إلا أنها اضطرت بفعل الواقع السياسي إلىٰ الانخراط في نسيج الدولة الإيرانية بخلفياتها القومية الفارسية. ويميز الكتاب بين ثلاث جغرافيات ثقافية يستهدفها الإسلاميون: عرب الشرق الأوسط، وشبه القارة الهندية، وشيعة **إيران**، ويستثني **تركيا** من هذه الجغرافيات الثلاث، ويرىٰ أنها تحتفظ لنفسها بتنظيماتها الخاصة. ويتناول تنظيم «**الإخوان المسلمون**» بالتفصيل (جغرافية الشرق الأوسط) منذ نشأته، متتبعًا أدبياته وتحولاته أيضا (**سيد قطب**)، والامتزاج الذي وقع بين الأدبيات الإخوانية، وأدبيات **أبي الأعلىٰ المودودي** (جغرافية شبه القارة الهندية)، وأيضا الانشقاقات التي وقعت في قلب هذه المكونات (**حزب التحرير وحركة الجهاد الإسلامي** ..) وإسلاميي شمال إفريقيا (**حركة النهضة في تونس، وجبهة الإنقاذ الإسلامية في الجزائر**).

ويلاحظ **روا** في كتابه وصول حركة وحيدة للحكم هي الثورة الإسلامية في **إيران**، ويسجل أنها لم تستطع أن تغير طبيعة المجتمع

والدولة، وأنها علىٰ العكس من ذلك، سرعان ما تكيفت مع سلطة الدولة الإيرانية، كما فشلت في توحيد المرجعية الشيعية في المنطقة (**إيران والعراق**). وفي الوقت نفسه انتهت حركة الإسلام السياسي في الشرق الأوسط إلىٰ الانقسام والتنوع والاحتراب، هذا مع محاولتها إيجاد صلة بين السياسة والدين. ويسجل الكاتب في المقابل، اشتراك مكونات هذه المدرسة -إن صح التعبير- في بعدين أساسيين: البعد المفاهيمي، بحكم انطلاق هذه الحركات بمختلف أطيافها من فكر «**الإخوان المسلمون**» (**حسن البنا**)، وفكر الجماعة الإسلامية في باكستان (**المودودي**)، وتشرّبها مساهمات **أبي الحسن الندوي وسيد قطب**؛ اللذين حاولا صياغة هذين المشربين في مفاهيم مشتركة تركز علىٰ البعد الاجتماعي والسياسي في الإسلام (فكرة الإسلام منهج حياة، والإسلام نظام سياسي واقتصادي، والعدالة الاجتماعية في الإسلام .....). ثم يتطرق الكاتب إلىٰ البعد الاجتماعي، في مُحاولته التوقف عند معالم القاعدة الشعبية التي تميز تنظيمات الإسلام السياسي، فيرىٰ أنه منذ الستينيات، ونتيجةَ النمو السكاني السريع، والهجرة من البادية إلىٰ المدينة، عجزت الدولة عن تلبية الخدمات الاجتماعية، في الوقت الذي وفَّرت فيه لهؤلاء، بمختلف فِئاتهم، فرص التعليم المجاني، كما عجزت عن توفير فرص عملٍ للكم الهائل من الخريجين، مما ساهم في تردي أحوال الطبقات الوسطىٰ، وتوسع دائرة الطبقات الفقيرة، وهو ما جعل هذه الفئات عُرضةً للاستقطاب من قبل

تيارات الإسلام السياسي التي تتمتع بقدرة خدماتية مهمة، وتتبنىٰ خطًا سياسيًا احتجاجيًا ضد السلطة.

ونتيجةً لهذا التحليل؛ يرىٰ الكاتب أن القاعدة الشعبية الأساسية لتيارات الإسلام السياسي تتكون من الشباب المتعلم المحبط.

ويتتبع الكاتب بعض تجارب الإسلاميين، لاسيما في **أفغانستان**، و**إيران**، و**الجزائر**، ليثبت فشل الإسلام السياسي في صياغة مشروع سياسي يواجه تحديات الإصلاح السياسي والمجتمعي، ويتوقف عند حدث حرب الخليج ليضيف مزيدًا من التأكيد علىٰ فكرته القائلة بتنوع وتعدد مواقف الإسلاميين، وأن هذا التنوع والتعدد وصل حدّ التناقضِ بسبب اختلافِ بيئات الإسلاميين السياسية، والشروط التي يعيشون في ظلها.

وعلىٰ الرغم من التتبع الذي يُبديه الكاتب لظاهرة الإسلام السياسي، وتركيزه علىٰ الأبعاد الاجتماعية في فَهم الظاهرة، لا سيما ما يرتبط منها بخصائص قاعدة الإسلاميين الاجتماعية، وتغيّر الأجيال داخل تنظيماتهم، إلا أنّ التطورات التي عرفتها المنطقة بسبب أحداث الربيع العربي، أظهرت ضعف استشرافه وقوله بفشل ظاهرة الإسلام السياسي، بل أظهرت الأحداث التي أعقبت الربيع العربي، وتشَكُّل حكومات الإسلاميين ضعف أطروحته، وذلك بسبب نزوعه المسبق إلىٰ محاكمة سلوك الإسلاميين السياسي قبل فَهمِ محّدداته، وتحولاته، وقراءة الاتجاهات الممكنة لمستقبله.

١٣- دراسة فتحي ليسير «دولة الهواة، سنتان من حكم الترويكا في تونس»[١]:

سلّط الباحثُ في هذا الكتاب الضوء علىٰ فترة قصيرة من تاريخ **تونس** (فترة حكم **الترويكا**)، وركّز علىٰ أسلوب مكونات **الترويكا** في الحكم، بجمعهِ لعددٍ كبير من المعطيات والتصريحات والوقائع والخطابات والمواقف والبيانات، هذا فضلًا عن التعليقات، والتحليلات الصحفية التي واكبت فترة حكم **الترويكا**، وفضّل الباحث أن يركز علىٰ ظاهرة الهواية السياسية في ممارسة الحكم عند هذه المكونات. تكمُن أهمية هذه الدراسة في أنها لا تَخْلُو من تَتبعٍ للسلوك السياسي **لحركة النهضة**، ومختلف الديناميات السياسية التي خاضتها هذه الحركة لكسب رهان الانتقال الديمقراطي في **تونس**، كما تطرق إلىٰ موضوع التحولات التي وقعت في مواقفها، وتوقَفَ عند الظروف السياسية التي فَسَّرت هذه التحولات، ودور الصراع السياسي، وتدخل الفاعل الخارجي في تفسير كثير من التوافقات التي حصلت بين مكونات الطيف السياسي التونسي.

ومع أن الكاتب لم يلتزم التزامًا تامًا بمستلزمات الكتابة الأكاديمية المحايدة، وانساق وراء تحامل هنا وهناك -كان من

(١) فتحي ليسير، (٢٠١٦)، دولة الهواة: سنتان من حكم الترويكا في تونس (ط١)، تونس: دار محمد علي للنشر.

الأفضل تجنبه-؛ إلا أن الدراسة شكّلت وثيقةً تاريخية مهمة، وقدّمت نموذجًا للكتابة التي تستحضرُ التفسير النسقي في صيرورة الأحداث، منذ النسخة الأولىٰ من حكومة **الترويكا** (حكومة **حمادي الجبالي**) مرورًا بتداعيات اغتيال **شكري بلعيد**، وتشكيل حكومة **الترويكا الثانية** (حكومة **علي العريض**) واغتيال **محمد البراهمي**، والأزمة السياسية التي دخلت فيها **تونس**، والتي شكّل الحوار الوطني مدخلًا أساسيًا في تدبيرها، بالإضافة إلىٰ أدوار الفرقاء السياسيين في التجاوب مع مخرجات الحوار، وتشكيل حكومة كفاءات وطنية، تحت رئاسة **مهدي جمعة**.

إن اختزال الباحث **لحركة النهضة** في أول تجربة حكم لها، ووضعها تحت المجهر، بهدف إثبات تقصيرها، وإبراز أهم جوانب ضعفها؛ لا ينهض دليلًا علىٰ فشل الحركة، لأن **تونس** كانت في مفترق طرق؛ إما أن تفشل عملية الانتقال الديمقراطي، أو أن تستقر عبر مداخل الوفاق السياسي، خاصةً أن **تونس** لم تصل إلىٰ مرحلة الديمقراطية المستقرة. وهذا ما حدث في نهاية الأمر، فالحركة حكمتْ، وخرجت من الحكم بصيغة توافقية بُغية استقرار **تونس**. والدفع باتجاه استقرار البلاد في ظروف إقليمية غير مستقرة، يُسجَّل في نهاية المطاف لتجربة **الترويكا** سواء في نسختها الأولىٰ أو الثانية.

- **سادسًا: المداخل النظرية**

تستدعي أدبيات البحث العلمي ضرورةَ إعلان الباحث عن

المقاربات النظرية التي سيعتمدها في بحثه، والأدوات المنهجية الإجرائية التي سيوظفها. وفي هذا الصدد؛ ستعتمد هذه الدراسة علىٰ المداخل النظرية التالية:

١- مدخل الحركات الاجتماعية:

ينطلق هذا المدخل من اعتبار **حركة النهضة** في مرحلة من مراحل تطورها، تحولت إلىٰ حركة اجتماعية مثلَّت استجابةً لمواقف وتحولات طَرأت في الحقل السياسي والاجتماعي، وحملت شعورًا بعدم الرضا عن النمط السائد، واتجهت بهذا الزخم نحو تغيير العلاقات الاجتماعية المستقرة في المجتمع، وإقامة نظام جديد للحياة، وَفقًا للأهداف المشتركة التي تبناها الحراك الاجتماعي.

وقد عرفت نظريات الحركات الاجتماعية الاحتجاجية تطورًا كبيرًا منذ أربعينيات وخمسينيات القرن الماضي، وارتكزت في مداخلها النظرية علىٰ العديد من المرتكزات، غير أنَّ الباحث يميل في هذه الدراسة إلىٰ المدخل النظري الذي طوره **أوبرشال**، والذي يستند إلىٰ أطروحة تعبئة الموارد[1]. وملخص هذا المدخل النظري: أن الحركات الاجتماعية تتأسس وتتشكل بوساطة الموارد الاقتصادية والسياسية والتواصلية التي تتوافر للأفراد والمجموعات

(١) بادي برتراند ، وآخرون. (٢٠١٣). السياسة المقارنة، ترجمة عز الدين الخطابي (ط١)، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ص ٥٢٥-٥٣٤.

المنخرطة في الحراك الاجتماعي، ويرىٰ هذا المدخل النظري التفسيري أنَّ الحركات الاجتماعية هي استجابة لمواقف وإمكانيات طرأت حديثًا علىٰ المجتمع، وهي تعبير عن ديناميةٍ تفاعليةٍ مع القَضايا السياسية المُثَارة في النَسَق المجتمعي. وتعود خلفية هذه النظرية التي ترتكز علىٰ أطروحة تعبئة الموارد إلىٰ نضال النساء، واحتجاجات السود والبيئيين في **أمريكا**، وكان من أشهر روادها **زالد** Zald ومكارثي McCarthy.

علىٰ أنَّ ما يبرّر اختيار هذا المدخل الذي يعتمد علىٰ أطروحة تعبئة الموارد، هو أنه يرتكز علىٰ النقد الذي وجهه هذا المدخل للنظريات السابقة للحركات الاجتماعية، التي كانت تركز علىٰ سيكولوجية الجماهير[1]، ودور الهبّات العفوية في تفسير قيام هذه الحركات، في حين تركز نظرية تعبئة الموارد علىٰ دور التنظيمات القطاعية والفئوية في تفسير هذا الحراك.

ونقدّر، بحكم استقراء مسار تطور **حركة النهضة**، أنها اتجهت في مرحلة الانسداد السياسي الأولىٰ (المرحلة البورقيبية)، استلهامًا للثورة الإيرانية من جهة، والحراك العمالي التونسي من جهة ثانية، إلىٰ خلق تنظيمات طلابية، وعمالية، ومهنية، ونسائية، تؤطِّرها جميعًا أطروحة خلقِ حراك اجتماعي مطّرد لمواجهة الاستبداد.

---

(١) غوستاف لوبون، (٢٠١٣)، سيكولوجية الجماهير، ترجمة هاشم صالح (ط٥)، بيروت، دار الساقي، ص ٤١.

٢- نظرية (الحقول) عند بيير بورديو Pierre Bourdieu:

خلفية هذه النظرية ومنطلقها هو التراكم النظري الذي حقَّقه **بيير بورديو** في دراساته الاجتماعية، سواء تلك التي تُنظّر للظاهرة الاجتماعية علىٰ أساس أنّها تقوم علىٰ علاقات موضوعية بحتة وتخضع في سيرورتها لحتمية تاريخية (الماركسية نموذجًا)، أو النظريات التي تهتم بما هو ذاتي في الظاهرة الاجتماعية دون أن تبحث عن العلاقات التي تربطها بالحقائق الموضوعية (النظريات الوصفية)، أو التي تركز علىٰ وظائف الفاعلين داخل النسق (البنائية الوظيفية، وبالتحديد نظرية الأنساق). **بيير بورديو** انتهىٰ في مساره النقدي[١] إلىٰ تثبيت فكرة تعدد الحقول، وتعدد المنطق الذي يحكم كل حقل علىٰ حدة، فالحقل في نظرية **بيير بورديو** له وجود واقعي، مادي، تعكسه المؤسسات التي تعبّر عنه، وتحدد كيانه، والفاعلون الذين يستثمرون ذواتهم ورساميلهم المختلفة؛ المادية منها والرمزية، للهيمنة أو الحفاظ علىٰ المواقع أو تغييرها[٢]، حيث

---

(١) استأثر الاهتمام بأدبيات بورديو منذ نشر كتابه الأول «الورثة» سنة ١٩٦٤، ثم طور إسهامه النظري في كتابه «التمييز» سنة ١٩٧٩ الذي اشترط فيه ضرورة الجمع بين البعد النظري والامبيريقي في علم الاجتماع، وطور نظرية الحقول وتعددها وتعدد المنطق الذي يحكم كل حقل علىٰ حدة في العديد من المقالات والكتب منها كتابه «أشياء مقولة» الذي صدر سنة ١٩٨٧ ثم في كتابه «الرأسمال الرمزي». وكتابه «قواعد الفن» وكتب أخرىٰ.

(٢) بيير، بورديو (٢٠١٢)، مسائل علم الاجتماع. ترجمة: هناء صبحي. (ط١) أبوظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والسياحة. ص ١٨٣.

يرىٰ بورديو في هذه النظرية: أن بنية كل حقل هي عبارة عن حالة من حالات علاقة القوة بين الفاعلين، أو بين المؤسسات المتصارعة؛ أو هي -للدقة- حالة من حالات توزيع الرأسمال النوعي، الذي يوجه الاستراتيجيات اللاحقة، بما أنه روكم في أثناء الصراعات السابقة، بحيث تدخل هذه البنية -التي تولد الاستراتيجيات الهادفة إلىٰ تغيير تلك البنية نفسها- في اللعبة: فيسعىٰ الفاعلون بالدخول في الصراعات الدائرة داخل الحقل، إلىٰ احتكار العنف الرمزي (السلطة النوعية).

وضمن هذا الحقل -**كما يرىٰ بورديو**- يحتكر الفاعلون المهيمنون علىٰ الرأسمال النوعي الذي يعتبر أساس السلطة، أو الهيمنة النوعية التي تميز الحقل عن غيره من الحقول، ويجدون أنفسهم منقادين إلىٰ اتخاذ استراتيجيات محافظة، بينما يميل الداخلون الجدد أو المعوزون عمومًا؛ من حيث امتلاكُهم للرأسمال النوعي، إلىٰ اتخاذ استراتيجيات مقلوبة تعتمد القطيعة مع الوضع السابق[1].

ويشير **بورديو** في نظريته إلىٰ: أن ما يميز هذا الحقل هو اشتراك الفاعلين داخله في عدد معين من المصالح الأساسية، -أي- في كل ما يرتبط بوجود الحقل نفسه، وهو ما يشكل عنده مصدر التواطؤ الموضوعي المستتر خلف كل التناحرات. ويفترض **بورديو**

(١) بيير، بورديو، مرجع سابق، ص ١٨٤.

وجود اتفاق بين المتنافسين علىٰ ما يستحق أن يكون مدارًا للصراع -أي- وجود اتفاقٍ حول ما يصنع الحقل نفسه، كاللعبة، والرهانات، وكل المقتضيات، بحيث يساهم كل المشاركين في الصراع في إعادة إنتاج اللعبة بمساهمتهم الكلية إلىٰ هذا الحد أو ذاك، حسَب الحقول في إنتاج الإيمان بقيمة الرهانات، ويتعين علىٰ الداخلين الجدد أداء رسم الدخول، وهو الاعتراف بقيمة اللعبة[1].

والحقيقة أنّ اعتماد هذا المدخل أمْلَته جملة اعتبارات؛ الأول: أن دراسة السياسة في سياق التحولات يشترط استحضار النظريات التي ترتكز علىٰ أنماط العلاقات الدائرة بين الفاعلين السياسيين، ودورها في تفسير طبيعة الصراع ومستقبله، والثاني: أن النظريات التي اشتغلت علىٰ دراسة هذه الأنماط من العلاقات، حصر بعضها جوهر الصراع في البعد الطبقي، مع رهن مستقبل الصراع بحتمية موضوعية (الماركسية)، بينما وضع بعضها الآخر المحافظة كسقف لأنماط هذه العلاقات (الوظيفية البنائية)، مما جعل هذه النظريات، سواء منها الماركسية، أو الوظيفية قاصرةً عن فهم وتفسير جوهر التحولات التي تعرفها المجتمعات العربية، وبالتحديد دور الفاعلين الإسلاميين في الحقل السياسي. لذلك، وكحصيلة للاعتبارين؛ الأول والثاني، جاء الانفتاح علىٰ نظرية **بيير**

(١) المرجع نفسه، ص ١٨٥.

بورديو لأنها تجعل من جهةٍ، لكل حقل منطقه الخاص الذي يحكمه، ولا تفترض من جهة أخرىٰ وجود قطيعة مع الحقول الأخرىٰ. ثم إنّ هذه النظرية تجعل أفق الصراع مستقلا أولًا، ومفتوحًا ثانيًا علىٰ كل الخيارات، من دون وجود حتمية موضوعية مقيدة، ثم هي تفترض ثالثًا وجود لعبة تنتظمها مصالح مشتركة تشكل قوانين اللعبة، ورابعًا -وهو المهم- حدوث صراع بين متنافسين؛ الأول: محافظ يتمتع بالسلطة النوعية (السلطة)، والثاني: داخل جديد إلىٰ الحقل، له مصالح ورهانات جديدة، ويمثل قطيعة مع الفاعل المهيمن، وتوظيف الفاعلين لرساميل مختلفة في إدارة الصراع، سواء من أجل المحافظة علىٰ الوضع القائم، أو تعديله أو تغييره، وتغيير مواقع الفاعلين وإعادة إنتاج الوضع مجددًا.

ونحن نقدِّر في هذه الدراسة؛ أنّ نظرية **بيير بورديو**، إذا نُقلت إلىٰ الحقل السياسي، تعتبر الأصلح في تفسير تحولات السياسة في الوطن العربي بشكل عام، و**تونس** بشكلٍ خاص، سواءٌ تعلق الأمر بصراع المعارضة السياسية مع النظم الاستبدادية قبل الربيع العربي، أو تعلق بالتحولات التي عرفها العالم العربي مع أحداث الربيع العربي، وما أعقبها من ديناميات سياسية لترتيب الانتقال الديمقراطي.

- **سابعًا: الإطار المفاهيمي**

ستسلط هذه الدراسة الضوءَ علىٰ عدة مفاهيم، من أهمها:

١- الإسلام السياسي.

٢- التحولات.

٣- المراجعات.

٤- الثورة.

٥- الخطاب.

٦- السلوك السياسي.

وقبل تناول هذه المصطلحات والخوض فيها؛ نودّ أن نشير إلىٰ ثلاثة أسباب وراء اختيارها، أولها: أن **حركة النهضة** هي حركة إسلامية، أو تمثل ظاهرة الإسلام السياسي، وثانيها: أنَّ هذه الدراسة تحاول البحث عن أهم التحولات التي عرفتها **حركة النهضة**، وأسباب المراجعات التي دشَّنتها، وثالثها: أن التحولات التي نحن بصدد دراستها، تتناول الخطاب الفكري والسياسي، كما تتناول السلوك السياسي لهذه الحركة، وذلك في مجمل المحطات التاريخية التي عرفتها منذ النشأة؛ وحتىٰ اندلاع **ثورة الياسمين ٢٠١٠**، وما تلاها من تداعيات، وآثار ذلك علىٰ مسار الحركة وكيفية تعاطيها مع الواقع التونسي.

١ - الإسلام السياسي/الحركات الإسلامية:

نقصد -بالحركة الإسلامية، أو الإسلام السياسي-: تلك الحركات المنظمة التي تنطلق من مرجعية الإسلام في سعيها لتغيير الواقع، وترىٰ أن حل معضلات الأمة يتمثل في استلهام هذه

المرجعية في بناء الاختيارات الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، وإعادة تأسيس الكيان السياسي للإسلام.

وقريبًا من هذا التعريف الذي نميل إليه، يعرّف **عبد الوهاب الأفندي** الحركات الإسلامية بكونها: «الحركات التي تنشط علىٰ الساحة السياسية، وتنادي بتطبيق قيم الإسلام، وشرائعه في الحياة العامة والخاصة علىٰ حد سواء، وتناوئ في سبيل هذا المطلب الحكومات، والحركات السياسية والاجتماعية الأخرىٰ التي ترىٰ أنها قصرت في الامتثال لتعاليم الإسلام أو خالفتها. ويغلب إطلاق هذا المصطلح علىٰ الحركات التي تصف نفسها بهذا الوصف، وتنشط في مجال السياسة، إذ يَنْدُرُ مثلًا إطلاقُ وصف الحركات الإسلامية علىٰ الجماعات الصوفية التي لا تنشط في المجال السياسي»[1].

ويميل رموز الحركة الإسلامية؛ إلىٰ اعتبار الحركة الإسلامية نشاطًا حركيًا منبعثًا بدوافع الإسلام لتحقيق أهدافه، وتحقيق التجدّد المستمر له من أجل ضبط الواقع وتوجيهه دائمًا[2]، أو ذلك «العمل

(١) عبد الوهاب الأفندي، وآخرون. (٢٠٠٢). الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي، (ط١)، أبوظبي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ص ١٣.

(٢) راشد الغنوشي. (٢٠١١). الحركة الإسلامية ومسألة التغيير. (ط١)، تونس، دار المجتهد للنشر والتوزيع، ص ١١.

الشعبيّ الجماعيّ المنظم للعودة بالإسلام إلىٰ قيادة المجتمع، وتوجيه الحياة؛ كلّ الحياة»[١].

ويلخص **أبو السعود** نظرة الإسلاميين إلىٰ مفهوم الحركة الإسلامية بالقول: إنها «تجمع أفرادًا مسلمين في هيئة لها نظامٌ خاص بها، يؤمنون في أعماق قلوبهم بالإسلام وشعائره ونُظُمِه وقوانينه، ويعملون في حدود فَهمهم، وطاقاتهم علىٰ تطبيق تعاليم الإسلام في حياتهم اليومية»[٢].

ويرىٰ **عبد الله أبو عزة** أن الحركات الإسلامية عبارة عن: «مجموعة من التنظيمات المتعددة المنتسبة إلىٰ الإسلام، والتي تعمل في ميدان العمل الإسلامي في إطار نظرة شمولية إلىٰ الحياة البشرية، وتجاهد لإعادة صياغتها؛ لتنسجم مع توجيهات الإسلام، وتتطلع إلىٰ إحداث النهضة الشاملة للشعوب الإسلامية، منفردة ومجتمعة، من خلال هذا المنظور الإسلامي، وتحاول التأثير في كل نواحي حياة المجتمع من أجل إصلاحها، وإعادة تشكيلها وفق المبادئ الإسلامية»[٣].

أما مصطلح الإسلام السياسي الذي نُحت مفهومه في

---

(١) يوسف القرضاوي. (٢٠٠٦)، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة (ط٦)، القاهرة، مكتبة وهبة، ص٩.

(٢) عبد الله النفيسي، وآخرون. (٢٠١٣). الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية: أوراق في النقد الذاتي. (ط٢). الكويت: مكتبة آفاق. ص ٣٥٤.

(٣) المرجع نفسه. ص ١٧٩.

الدراسات الغربية، فهو عند **فرانسوا بورجا** Francois Burgat: «اللجوء إلىٰ مفردات الإسلام، الذي تقوم به في بداية الأمر الطبقات الاجتماعية التي لم تستفد من مظاهر التحديث الإيجابية (مع العلم أنها ليست الوحيدة التي تقوم بذلك)، والتي تعبر عن طريق مؤسسات الدولة -أو في الغالب ضدها- عن مشروع سياسي بديل لسلبيات التطبيق الحرفي للتراث الغربي، وهي بذلك تسمح -عن طريق إيجاد مصالحة بين رموز الثقافة المحلية والثقافة الغربية- بتوظيف العناصر الأساسية فيما يطلق عليه التراث (الغربي)»[1].

أما بالنسبة إلىٰ **أوليفه روا** Olivier Roy؛ الذي يفضل استخدام مصطلح الإسلاموية، أو الحركات الإسلاموية، فيعرّف الإسلام السياسي بكونه: «حركة اجتماعية سياسية، تقوم علىٰ الإسلام بوصفه أيديولوجية سياسية بمقدار ما هو دين»[2]، ويرىٰ أن الإسلام السياسي ليس مجرد انبعاث مضلل لتقاليد قديمة، بل إن مساره يندرج في إطار تواصل مزدوج، الأول: هو تواصل المطالبة الأصولية المتمحورة حول الشريعة، وهي قديمة بقدم الإسلام نفسه، ومتجددة أبدًا، لأنها لم تتحقق قطُّ؛ لأنها مطالَبة بتقييم المصلح والرقيب والخطيب ضد فساد الأزمنة والحكام، وضد إهمال النصوص المقدسة، وضد النفوذ الأجنبي، والانتهازية السياسية وتسامح العادات.

---

(١) فرانسوا بورجا ، مرجع سابق، ص ٧١-٧٢.

(٢) روا أوليفيه، مرجع سابق، ص ٤٤.

ومهما اختلف التعريفان؛ فإن القاسم المشترك الذي يجمعهما هو أن الإسلام السياسي حركة اجتماعية، تنطلق من أيديولوجيا الإسلام للتحرك في واقع السياسة من وحيِّهِ، ومنطلقه، وتحمل مشروعًا سياسيًا بديلًا للمشروع السياسي القائم. وعلىٰ العموم؛ فإن مفهوم الحركة الإسلامية كما نظّر لها رُوّادها ومؤسسوها، لا يختلف كثيرا عن مفهوم الإسلام السياسي، فالمفهوم الأول: يصوغ مفرداته بدافع تعريف الذات بما يعنيه هذا التعريف؛ من وصف المنطلقات، والغايات، ووسائل العمل، في حين يتجه المفهوم الثاني إلىٰ قراءةٍ من الخارج لواقع هذه الحركات، وطبيعتها، وبيان موقع الدين في مشروعها السياسي.

٢- التحولات:

تناولت عدة دراسات مفهوم التحول، إلا أنها تتفق فيما بينها حول الانتقال من معتقدٍ أو أسلوبٍ أو فكرة إلىٰ أخرىٰ، والقارئ لهذه المفاهيم يدرك أنَّ هناك عدةَ أنواع من التحول (تحول فكري، وتحول اجتماعي وتحول ديني).

ويعرف الدكتور **محمد السعيدي** التحول الفكري بأنَّه: «التغير الكامل في المنهج الفكري، ومنهج رؤية الكون والحياة، وشتّان ما بين التحول والتغير، لأن التحول يطرأُ علىٰ الحال بأكملها، أما التغير فيشمل جزءًا من أجزاء الحالة، لذلك؛ فإن (كل تحول تغيُّر، وليس كل تغير تحولًا)، وعلىٰ سبيل المثال؛ التحول من الفكر

السلفي، الذي يعتمد علىٰ النص إلىٰ فكر المعتزلة، الذي يُقدّم العقل علىٰ النص»[١].

وتناول الدكتور **حسن الأسمري** في كتابه التحولات الفكرية، مفهوم التحول الفكري علىٰ أنه «أحداث زمنية غيّرَت الاتجاهات الفكرية والعلمية والدعوية التي كانت متقاربة ومستقرة علىٰ هيئة واحدة، وصحب تلك الأحداث توترات ثقافية ونفسية وسلوكية، ولَحِقَتها تقلباتٌ، وتغيرات فكرية لافتة»[٢].

ويرىٰ الباحث **عياض بن عاشور** أنَّ الانتقال دلالةٌ علىٰ التحول من وضعية تاريخية معلومة إلىٰ وضعية غير معلومة، والمعلوم أيضًا؛ أنَّ المجتمع التقليدي يدخل من جرّاء التحول في طور اضطراب وارتجاف، ولا يعني ذلك أنَّ المجتمع الانتقالي مندفع إلىٰ ما وصلت إليه المجتمعات النامية، مرورًا بمراحلها التاريخية، ومعيدًا فترات تطورها، وحتىٰ لو أنَّ تأثير الغرب والاحتكاك به لهما وَزن مهم في إثارة التحول، وإيقاع خاص علىٰ مضمونه وشكله وطبيعته، فلا يؤدي ذلك إلىٰ ترجيع تاريخ

---

(١) محاضرة التحولات الفكرية للدكتور محمد السعيدي، مارس ٢٠١٢، علىٰ الرابط: https://youtu.be/c7HkNNCPFP8,

استرجعت في ٢٠ أكتوبر ٢٠١٥.

(٢) حسن الأسمري. (٢٠١١). التحولات الفكرية (ط١). جدة، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ص ٥-٦.

المجتمعات الصناعية من قبل المتخلفة[١].

أمَّا في علم السياسة، فقد تمَّت دراسة هذا المفهوم في علاقاته بالديمقراطية، وذلك بالتحديد عند دراسة تجارب الانتقال الديمقراطي. وبرز هذا المفهوم في سياق دراسة الدمقرطة وتجارب الانتقال إليها في العالم منذ ثلاثة عقود، وتمحورت الدراسات حوله مع ظهور كتاب **صامويل هنتنغتون** (الموجة الثالثة للديمقراطية)، الذي ناقش فيه ولادة ديمقراطيات جديدة في تجارب عدة دول تحولت نحو الديمقراطية.

واستعمل **روستو** مصطلح التحول في السبعينيات للدلالة علىٰ الانتقال نحو الديمقراطية[٢]، وكانت دراسته معنونة بـ «التحول نحو الديمقراطية: النموذج الدينامي». وتلَتْه دراسات أخرىٰ، نشرت في العام ١٩٨٦، حول قواعد التحول من الشمولية لكل من **بيليمو اودونيل** Guillermo O'Donnell و**فيليب شمتر** Philippe Schmitter ولورنس وايتهيد Laurence Whitehead، حيث حددت مفهوم التحول في المرحلة الانتقالية التي تفصل تحكم الأنظمة الاستبدادية عن مرحلة الدمقرطة. ثم تواترت الدراسات في علم السياسة عن تجارب الدول في الانتقال نحو الديمقراطية. فصار الحديث عن

---

(١) عياض بن عاشور، (١٩٨٩)، التحولات الثقافية والتشريعية: نحو محور فكري مشترك حول الحداثة، الفكر العربي المعاصر، ٧٠-٧١، ص ١٥.

(٢) Lisa, A. (1999). Transition to Democracy. Retrieved June 5, 2016, from https://books.googel.co.ma/books.

موجات ثلاث كما تناولها **صامويل هنتنغتون** في كتابه المشار إليه آنفًا، ليصير الحديث مع الربيع العربي عن موجة رابعة كما جاء في مقالة عالم السياسة الأمريكي **لاري دياموند** «الموجة الرابعة أو البداية الخاطئة»[1].

وبالرغم من أنَّ مفهوم التحول في علم السياسة تم تحديده في علاقته: بتجارب الانتقال الديمقراطي؛ فإنَّ صعوبة نقل هذا المفهوم إلىٰ البحث تكمُن في أنَّ موضوعه يخص تجربة حركة سياسية، وليس دولة أو نظامًا سياسيًا، كما إنه لا يقتصر علىٰ بحث التحول نحو الديمقراطية، وإنما يحاول رصد مجمل التطورات التي عرفها الفكر والسلوك السياسي **لحركة النهضة**، سواء في اتجاه تصاعدي نحو الدمقرطة أو العكس، أو تحولات المواقف والسلوك قياسًا بالأفكار، والمواقف السابقة.

من خلال ما سبق، يمكن تعريف التحول الفكري بأنه: الانتقال من أفهام سابقة إلىٰ أفهام جديدة بعد مراجعتها ونقدها، وذلك يعود إلىٰ العامل الزمني، وما يحمله من تغيرات وتحولات متنوعة تدفع باتجاه التجديد الفكري. ولذلك سنسلط الضوء علىٰ مصطلح المراجعات باعتباره جزءًا لا يتجزء من عملية التحولات سواء علىٰ الصعيد الفكري أو السياسي.

---

(١) Larry, D. (2011). A Fourth Wave or False Start?: Democracy after the Arab Spring. Retrieved June 5, 2016, from https://www.foreignaffairs.com/articles/middle-east/2011-05-22/fourth-wave-or-false-start.

٣- المراجعات:

يفضل قادة وزعماء الحركات الإسلامية استعمال لفظة المراجعات؛ للدلالة علىٰ تغيير بعض الأفكار والقناعات والمواقف التي لم تعد تناسب الواقع الجديد، بينما يتجه الباحثون إلىٰ اعتماد هذا المصطلح إلىٰ جانب مصطلح آخر؛ هو التحولات، ويقصدون به المضمون نفسه تقريبًا، إلا أنَّ الأول يُؤصَّل من قبل زعماء الحركات الإسلامية من داخل أدبياتهم وبنائهم الأصولي، في حين يتجه الباحثون إلىٰ دراسة محددات التحول في الخطاب والسلوك السياسي الإسلامي من داخل تفاعلات البيئة السياسية.

وكان **محمد الغزالي** رَحِمَهُ اللَّهُ من أوائل المفكرين الإسلاميين الذين استعملوا مصطلح المراجعات في كتاباته ووضعها في مقابل التراجعات[١]، واستُعمِل المصطلح في تصحيح المفاهيم المغلوطة[٢]، والنقد الذاتي[٣]. ويرىٰ أحد الباحثين أن المراجعات «عملية فكرية تروم تصحيح مفاهيم مغلوطة، استقرت بمرور الزمن، بحيث يظن أصحابها أنها حقائق شرعية، لا غبارَ

(١) محمد الغزالي. (٢٠٠٥)، من مقالات الشيخ محمد الغزالي (ط٤)، (ج٣)، القاهرة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ص ٤٦.

(٢) أسامة حافظ، وآخرون. (٢٠٠٢)، مبادرة وقف العنف: رؤية واقعية ونظرة شرعية (ط١)، القاهرة، مكتبة التراث الإسلامي، ص ٥١.

(٣) عبد المنعم منيب، (٢٠١٠)، مراجعات الجهاديين (ط١)، القاهرة، مكتبة مدبولي، ص٢٣.

عليها، كما تعني المراجعات في الاصطلاح المتداول تصحيح المفاهيم والنقد الذاتي، بهدف مراجعة عدد من الأساليب والوسائل التي تُبيِّن وقوع المبالغة في تحديد هدفها، أو التي اتضح عدم ملاءمتها للواقع»[1].

٤- الثورة:

تعتبر كلمة «الخروج» من أقرب الكلمات إلىٰ مصطلح الثورة المعاصرة، أي الخروج إلىٰ الميدان للمطالبة بالحقوق ورفض الظلم والاستبداد، والخروج هنا يرتكز علىٰ الحقوق المشروعة والمطالبة بها ولا يذهب إلىٰ الخروج علىٰ الحاكم أو الجماعة، بل هو الخروج لتعزيز العدالة[2]. ما يعنينا في هذا المقام هو التركيز علىٰ معنىٰ الثورة، وفهم آلياتها، وأهدافها التي يمكن إيضاحها في تعريف **عزمي بشارة**: «هي تحرُّك شعبي واسع، خارج البنية الدستورية القائمة، أو خارج الشرعية، يتمثل هدفُه في تغيير نظام الحكم القائم في الدولة. والثورة بهذا المعنىٰ؛ هي حركة تغيير لشرعية سياسية قائمة لا تعترف بها، وتستبدل بها شرعية جديدة»[3].

ويرىٰ **كرين برنتن** Crane Brinton أنَّ الثورة هي «الاستبدال

---

(١) بلال التليدي، (٢٠١٣)، مراجعات الإسلاميين: دراسة في تحولات النسق السياسي والمعرفي (ط١)، الرياض، مركز نماء للبحوث والدراسات، ص ٢٣.

(٢) عزمي بشارة. (٢٠١٤). في الثورة والقابلية للثورة (ط٢). الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. ص ١٧.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٤.

العنيف والمفاجئ لمجموعة ما؛ مسؤولة عن إدارة كيان سياسي إقليمي، بمجموعة أخرىٰ لم تكن حتىٰ ذلك الحين تدير تلك الحكومة. وثمّة معنىٰ آخر: الاستبدال الثوري لمجموعة بمجموعة أخرىٰ في انتفاضة عنيفة، أو انقلاب أو عصيان مسلح أو نوع آخر من الخيانة»[1]. ويشير مصطلح الثورة القلق، لدىٰ **برنتن**، في عالم الدلالة ليس بسبب مداه الواسع في الاستخدام الشائع فحَسْب، بل كذلك لأنه من الكلمات المشحونة بالمحتوىٰ الانفعالي، ويجب لأي تحليل اجتماعي كامل للثورة أن يأخذ بعين الاعتبار أسلوب تحريك التداعيات المعقدة لمصطلحي «الثورة والثوري» والمجموعات المختلفة في أزمنة وأمكنة مختلفة.

وتعّرف ناهد عز الدين الثورة علىٰ إنها «مقدمة لعملية تغيير جذرية شاملة، تستتبع إعادة صياغة كاملة لكل العلاقات والتوازنات التي سادت بين فئات المجتمع وطبقاته وشرائحه بما يسفر عن صعود جماعات، وهبوط أخرىٰ، وإعادة رسم الخرائط المجتمعية، وتصحيح الاختلافات لمصلحة الذين قامت الثورة من أجل إنصافهم واسترداد حقوقهم، أو حتّىٰ فرز خريطة ومساحات جديدة تمامًا لانتشار القوة السياسية، وإعادة التوزيع لمصادرها، وركائزها علىٰ نحوٍ مختلف»[2].

---

(١) كرين برينتن. (٢٠٠٩). تشريح الثورة. ترجمة: سمير الجلبي. (ط١). بيروت: دار الفارابي. ص ٢٤.

(٢) ناهد عز الدين. (أبريل - ٢٠١٢). خريطة محدودة: ثبات الفاعلين وتغير الأدوار بعد الثورات العربية. مؤسسة الاهرام: مجلة السياسة الدولية. ١٨٨. ص ٦٢-٦٣.

بينما يرىٰ **يوسف زيدان** «أنه لا يمكن أن تنطبق صفة ثورة إلا علىٰ الفعل الاجتماعي العام، المُمَثِّل لكافة الأطياف الاجتماعية، ولا يجوز أن تنسب هذه الصفة لفعل يقوم به فريق مخصوص أو طيف اجتماعي بعينه، كالجيش أو الجماعات الدينية المسلحة أو المجموعات ذات الأثر الملموس في المجتمع. فمثل ذلك يسمىٰ انقلابًا عسكريًا، أو سيطرة فِئَوية، أو هيمنة سلطوية لجماعة بعينها؛ لكنه في نهاية الأمر ليس ثورة بالمعنىٰ الدقيق للكلمة»[1].

والمعنىٰ الدقيق للثورة وَفْق ما يراه **خير الدين حسيب**، يصف مجمل الأفعال والأحداث التي تقود إلىٰ تغيرات كلية في الواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي لشعب أو مجموعة بشرية ما، وبشكل كامل وعميق، وعلىٰ المدىٰ الطويل، ينتج عنه تغيير في بنية التفكير الاجتماعي للشعب الثائر، وفي إعادة توزيع الثروات والسلطات السياسية[2].

وتعتبر الثورة بمثابة تغيير جذري، وانقلاب أساسي في مجتمع من المجتمعات. وتهمّ هذه العملية مختلف المجالات السياسية والثقافية والاجتماعية والأخلاقية والعلمية والتقانية، ويشير هذا المعنىٰ إلىٰ ثورة اجتماعية وثورة ثقافية. أما علىٰ المستوىٰ السياسي، فتحدَّد الثورة كإلغاءٍ عنيف، يكتسي صبغة دموية في

(١) يوسف زيدان. (٢٠١٣).فقه الثورة. (ط١). القاهرة: دار الشروق. ص ١٢.

(٢) خير الدين حسيب. (أبريل - ٢٠١١). حول الربيع الديموقراطي العربي: الدروس المستفادة. مجلة المستقبل العربي. ٣٨٦. ص ٩.

غالب الأحيان، للنظام السياسي القائم، حيث يتم تعويضه بشكل آخر من أشكال التنظيم الاجتماعي والسياسي، وتختلف الثورة عن مظاهر احتجاجية أخرىٰ، مثل التمرد أو الانتفاضة أو العصيان المدني[1].

والخلاصة: أنَّ الثورة تحمل في طياتها التغيير السياسي، والفكري لدولة ومجتمع ما، يُدفع باتجاه هذا التغيير عموم البشر الذين ضاقوا بالسياج الفكري والسياسي والاجتماعي؛ الذي فرضه النظام أو الحكومة السابقة. لذلك تتقاطع هذه الخلاصة مع المفاهيم السابقة التي ارتكزت علىٰ جوهر التغيير، سواءٌ علىٰ الصعيد السياسي أو الفكري أو الديني أو الاجتماعي. وانطلاقًا من المفاهيم السابقة، سنوضح كيف كان لدينامية الثورة التونسية **٢٠١٠**، أثر في **حركة النهضة** -موضوع الدراسة-.

٥- الخطاب:

اهتمّت الدراسات الأدبية والنقدية والإعلامية بتحديد مفهوم الخطاب، إذ حاولت التركيز، في عملية التعريف، علىٰ بنية الخطاب الداخلية التي تتألف من المفردات والجمل (النص)، وأيضا علىٰ سياق في النص، والظروف الخارجية والمؤثرات المباشرة فيه[2]. كما حاولت الدراسات الإعلامية التركيز علىٰ

---

(١) برتراند بادي، وآخرون، مرجع سابق ص ٥٧٨.

(٢) محمود عكاشة. (٢٠٠٤). لغة الخطاب السياسي: دراسة لغوية تطبيقية في ضوء نظرية الاتصال. (ط ١).القاهرة: دار النشر للجامعات ص٧.

مفهوم الخطاب، علىٰ الرسالة التي تفترض متكلمًا ومتلَقيًا، وعلىٰ التأثير[١]. ليبدأ الحديث عن مضمون الخطاب وفحواه، والمضمر والمسكوت عنه، فيه عند **رولان بارت**، ويصير المفهوم شاملا للرسائل التي يودُّ النص إرسالها، والسياق التاريخي والاجتماعي الذي جاء فيه، وكذلك المعنىٰ المضمر في داخله والأهداف الخفية التي تسكنه، والمرجعيات والمصادر التي يشتَقُّ منها مواقفه وتوجهاته[٢]، لتأتي بعد ذلك نظرية **فوكو**؛ التي ضمنها كتابه «نظام الخطاب»، ليضيف بعدًا آخر إلىٰ مفهوم الخطاب، يتعلق بإرادة القوة والهيمنة في الخطاب[٣]. إذ لم تَعُد ممارسة القوة في المجتمعات الديمقراطية حسَب **ديك وروث ووداك وفيركلاو**[٤] تعتمد علىٰ الإكراه بالدرجة الأولىٰ، بل علىٰ الإقناع، الذي بات أحد العناصر الحاسمة للوصول بالخطاب إلىٰ مختلف الفئات الاجتماعية.

وبناء علىٰ هذه التحديدات المفهومية السابقة، يمكن تعريف الخطاب علىٰ أنه مجمل الأدبيات والكتابات والتصريحات

---

(١) مكدونيل ديان. (٢٠٠١). مقدمة في نظريات الخطاب. ترجمة: عز الدين إسماعيل. (ط١). القاهرة: المكتبة الأكاديمية. ص ٣٠-٣٥.

(٢) أحمد زايد. (٢٠٠٧). صور من الخطاب الديني المعاصر. (ط ١). القاهرة: دار العين للنشر والتوزيع. ص ٢١-٢٢.

(٣) ميشيل فوكو. (٢٠١٢) نظام الخطاب. ترجمة: محمد سبيلا (ط٣). بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر. ص ٧-١٢.

(٤) Teun A, V. (1995). Discourse semantics ideology. Univesity of Amsterdam. Discourse and Society, London, Oaks, Ca and New Delhi, 6. p:253.

والتعبيرات التي صدرت عن قيادات حركة أو حزبٍ ما، ورموزها في سياقات متعددة، والتي يكشف تحليلُها عن طبيعة مواقفها وموقعها، وأهدافها، ورغباتها في التأثير والهيمنة، واحتلال مساحات جديدة في الواقع الاجتماعي والسياسي.

٦- السلوك السياسي:

يقصد بالسلوك السياسي مجمل أجناس الأنشطة التي يُفترض أن تصدر عن الجماعة السياسية المنظمة، سواء تعلق الأمر بالنشاط الحزبي الذي يهدف إلىٰ استقطاب الناخبين وتوسيع القاعدة لتحقيق هدف الوصول إلىٰ السلطة، أو بالنشاط الانتخابي الذي يشمل مختلف المواقف والفعاليات الصادرة عن الحزب السياسي في اللحظة الانتخابية أو التشريعية، الذي يتضمّن الأداء الحزبي علىٰ مستوىٰ المؤسسة البرلمانية، أو السلوك التنفيذي الذي يتضمن القرارات التي يتخذها حزب معين في مربع الحكم وغيرها من الأنشطة الأخرىٰ التي تصدر عادة عن الجماعة السياسية المنظمة[١]. وقد برز الاهتمام بالسلوك السياسي مع المدرسة السلوكية التي حاولت البحث عن قوانين لتفسير هذا السلوك، والتي يُمكِن اكتشافها بوساطة البيانات أو المعلومات الناتجة عن طريق البحث[٢].

---

(١) نصر عارف. (١٩٩٨).نظريات السياسة المقارنة ومنهجية دراسة النظم السياسية العربية.(ط ١). فيرجينيا: جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية. ص ٢٤٩-٢٧٠.

(٢) نصر عارف. (٢٠٠٢). إبيستمولوجيا السياسة المقارنة: النموذج المعرفي- النظرية- المنهج.(ط ١). بيروت: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. ص ٢٤٤-٢٦٠.

وسنعتمد في هذا البحث الدلالة الواسعة للسلوك السياسي، التي تعني مجمل الأنشطة والمواقف، وكذلك الأداء الحزبي والتشريعي والتنفيذي **لحركة النهضة**، علىٰ أساس تبني ضابطٍ للتمييز بين الخطاب والسلوك المتمثل في اختصاص الخطاب بالتعبيرات وأشكالها، واختصاص السلوك السياسي بالممارسة.

- **ثامنًا: منهجية البحث وأدواته**

تركز هذه الدراسة علىٰ أهم أسباب التحولات السياسية والفكرية التي طرأت علىٰ **حركة النهضة** في **تونس**، وذلك في إطار المقارنة بين مواقف الحركة منذ نشأتها في سبعينيات القرن المنصرم؛ وحتىٰ وصولها إلىٰ سدة الحكم بعد ثورة **٢٠١٠**، تجاه أهم القضايا السياسية والفكرية، كالديمقراطية والتعددية السياسية، والحريات، وقضايا حقوق المرأة. ونظرًا لتعدد أبعاد الدراسة وظواهرها (تاريخية - ثقافية - سياسية - اجتماعية)، سيتم توظيف المناهج التالية:

١- المنهج النسقي (تحليل النظم) :

لا نحتاج للتذكير بمسار تشكل المنهج النسقي ومؤسسيه ورُوّاده[١]، الذين قاموا بأدوار مهمة في تطويره حتىٰ تفرّعت

(١) يعود الفضل إلىٰ عالم السياسة الأمريكي ديفيد ايستون في تطوير مقاربة تحليل النظام وإدخاله إلىٰ حقل العلوم السياسية. وعمل ايستون علىٰ تطوير هذه المقاربة عبر مراحل كانت بدايتها في العام **١٩٥٣** حينما نشر كتاب «النظام السياسي»، ثم كتاب تحليل =

مدارسه الثلاث: المغلقة، والمرنة، والمختلطة. ما يهمنا في هذا المنهج أمران اثنان؛ يعتبران من أسس هذا المنهج، هذا إن لم يشكلا ماهيته: النسق، ومحيطه: وتقوم هذه المقاربة المنهجية علىٰ أساس دراسة الواقعة بوصفها تشكل كليةً، وأن الظواهر الاجتماعية يجب أن تُفسر انطلاقًا من روابط الاعتماد المتبادل التي تربط بعضها ببعض، -أي- إن هذا المنهج يقوم علىٰ فكرة البيئة والتفاعل. وتشترط دراسة **حركة النهضة** ضمن بيئتها السياسية، دراسة أنماط التفاعلات القائمة بين الفاعلين السياسيين، مع ملاحظة جدل المواقف والمخرجات، وردود الأفعال ضمن بيئة سياسية تنضبط لقواعد تحكمها، فمواقف **حركة النهضة** تمثُلُ داخل هذا النسق من التفاعل بين البيئة ومحيطها، وتحولاتها مرتبطة بجدل المدخلات والمخرجات. فالتحولات التي يتعرض لها النسق إنما تتم بفعل المحرضات Impulsion الخارجية. ويتمتع النسق بالحياة، ويمارس المحيط عليه تأثيرًا، وهو يتحول ويتكيف مع التأثير الذي يخضع له من قبل مكونات البيئة السياسية وشروطها وقواعدها.

= النظم السياسية في العام ١٩٦٥. نظر ديفيد ايستون إلىٰ الحياة السياسية علىٰ أنها نسق سلوك موجود في بيئة يتفاعل معها أخذًا وعطاءً من خلال المدخلات والمخرجات، وأن هذا النسق بمثابة كائن حي يعيش في بيئة فيزيائية مادية وبيولوجية واجتماعية وسيكولوجية، وهو نسق مفتوح علىٰ البيئة التي تنتج أحداثا وتأثيرات تتطلب استجابة لها من قبل أعضاء النسق. يراجع في هذا الصدد كتاب: نصر عارف. (٢٠٠٢). إبيستمولوجيا السياسة المقارنة: النموذج المعرفي، النظرية، المنهج. (ط١). بيروت: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع. ص ٢٦٢-٢٦٤.

وبأخذنا كل هذا في اعتبارنا؛ سيكون من مهمة البحث، التزاما بهذه المقاربة المنهجية النسقية، تفسير تحولات **النهضة** ضمن نسق التفاعلات القائم في بيئتها السياسية، وعلاقتها التبادلية مع الفاعلين السياسيين، بما في ذلك المحيط الدولي باعتباره يشكل فاعلًا سياسيًا خارجيًا مؤثرًا علىٰ النسق.

وسيكون من الضروري أيضًا أن نحاول تسليط الضوء علىٰ شروط البيئة السياسية، والقواعد التي تحكمها، وشكل الثقافة السياسية التي شكلت وعاءها، وأهم الفاعلين فيها، سواء كانوا ينتمون للبيئة الداخلية أو للبيئة الخارجية المؤثرة في النسق، وتحديد شكل التفاعلات القائم، وأثرها في صياغة وتكييف مواقف **حركة النهضة**، والتأثير في مسارها، وتفسير تحولاتها.

٢- منهج التحليل الثقافي (الثقافة السياسية):

بالرغم من أنَّ هذا المدخل الأنثروبولوجي تعرَّض لانتقادات أكاديمية شديدة قلّصت من مساحات استعماله في حقل العلوم السياسية، إلا أنَّ الجهود الأكاديمية التي أعادت إحياء النظرية، وتطوير مفرداتها، والتفاعل الإيجابي مع حجم الانتقادات الهائلة التي تعرَّضت لها؛ أكسب هذا المدخل قدرة علىٰ التفسير، وذلك خلال تبني هذه الجهود الأكاديمية الجديدة -نظرية القابلية الاجتماعية الثقافية للنمو Theory of Socio-Cultural Viability- لمفهوم التبادل المفترض بين التحيزات والقيم الثقافية وبين الأبعاد المؤسسية، وخلال تبني مفهوم تعدد الأنماط الثقافية داخل

الشخصية الواحدة، ووجود قابلية للتوافق والتكيف والانسجام[1].

تُعرِّفُ هذه النظريةُ الثقافةَ السياسية بأنَّها: الأنماط التي تسير عليها المجتمعات في تنظيم حياتها السياسية والاجتماعية، مع العناية بالقيم المشتركة بين الأشكال المفضلة للعلاقات الاجتماعية والمعتقدات الشائعة في هذه المجتمعات، والنتائج السياسية لتلك القيم والمعتقدات والعلاقات. وقدَّمت هذه النظرية تصنيفا خماسيا جديدًا لهذه الأنماط؛ اعتمدته كمقاربة لدراسة وتحليل وتفسير هذه الأنماط في استمرارها وتغيرها، وهي التدرجية، والمساواتية، والفردية والاستقلالية، ونرىٰ أن العلاقة التي تربط بين هذه الأنماط تتراوح بين التنافسية من جهة، والاعتماد المتبادل من جهة ثانية. فبقدر ما ينافس بعضها بعضًا، بقدر ما يحتاج بعضُها إلىٰ بعض أيضًا.

علىٰ أنَّ الاعتماد علىٰ هذه المقاربة، لا يعني تنزيل هذه الأنماط الخمسة علىٰ المجتمع التونسي، ومحاولة قراءة تطور تجربة **حركة النهضة** وخطابها وسلوكها السياسي من داخل هذه الأقانيم، فهذه الأنماط هي حصيلة دراسة الشخصية القاعدية للمجتمع الأمريكي، والبريطاني، ولا يمكن بأي حال من الأحوال تطبيقها علىٰ المجتمع التونسي، إنَّما الذي يهم من هذا المدخل هو الانطلاق من سمات الشخصية القاعدية التونسية، التي تبلورت

(١) عالم المعرفة. (يوليو-١٩٩٧). نظرية الثقافة، ترجمة علي سيد الصاوي، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٢٣، ص ١١.

خلال العمق التاريخي والمخزون النفسي والثقافي والحضاري الذي تشكل عبر التراكم التاريخي.

ونستعين في هذا المدخل بدراسة **المنصف وناس** «الشخصية التونسية: محاولة في فَهم الشخصية العربية»[1] التي حاولت تفسير التماثل والتشابه في التصورات والذهنيات والسلوكيات التي تميز الشخصية التونسية بمفهوم سماه «عبقرية التكيف»، وهو يتوقف في الفصل الأول من كتابه؛ عند الملامح العامة للشخصية القاعدية التونسية ومراحل تشكلها تاريخيًا واجتماعيًا، ويتناول في الفصل الثاني خاصية الواقعية القصوىٰ في الشخصية التونسية، حيث ذكر في هذا الفصل مجموعة من الخصائص التي تتميز بها الشخصية التونسية (الواقعية الزبونية والتوتر والاندماج والانفتاح . . .).

وقد أثارت الدراسة موجة انتقادات موجهة إلىٰ الباحث بسبب تحليله لجملة من الخصائص السلبية التي تنطبع بها الشخصية التونسية، إلا أننا نميل في هذا المدخل إلىٰ اعتماد بعض السمات التي نقدّر أنها تمتلك قدرة تفسيرية مهمة في حالة تطور الخطاب السياسي والسلوك السياسي عند **حركة النهضة**، ومنها «الطابع العقلاني» و«الواقعي» و«المتكيف» و«البراغماتي» و«المنفتح» و«الاندماجي»، وهي سماتٌ تجعل الشخصية التونسية أميل إلىٰ ضمان المكاسب وتجنب الخسائر، وتقديرنا أن هذه السمات لعبت

(١) المنصف وناس. (٢٠١٤). الشخصية التونسية، محاولة في فهم الشخصية العربية. (ط٣). تونس: الدار التونسية للنشر. ص ١٢٣- ١٣٨ وص ٢٢١-٢٢٩.

دورًا مهما في تفسير عدد من المواقف والتحولات التي طرأت علىٰ خطاب وسلوك **حركة النهضة**.

- **المقابلات الشخصية:**

الهدف من المقابلات الشخصية هو فتح إمكانية الوصول إلىٰ بعض المعلومات والحقائق الإضافية المرتبطة بالظاهرة المراد دراستها، التي يصعب أحيانًا الحصول عليها من الدراسات، أو المقالات، أو الوثائق، أو الكتب العلمية السابقة. وستعتمد هذه الدراسة علىٰ صيغة المقابلة المفتوحة، والمقابلة غير المهيكلة، أي المرنة التي لا تُعد أسئلتها مسبقًا Non Directive Interview. وستشمل هذه المقابلات أعضاء **حركة النهضة** في **تونس**، وأعضاء الأحزاب السياسية الأخرىٰ وذلك بشكل مباشر، بالإضافة إلىٰ بعض الأكاديميين والكتاب أصحاب العلاقة بموضوع الدراسة.

وفي هذا السياق، قام الباحث بزيارة **تونس** مرتين[1]، وإجراء ما لا يقل عن **١٠** مقابلات شملت قيادات **النهضة** بمختلف أجيالها، وأطيافها بما فيها رئيس الحركة؛ الشيخ **راشد الغنوشي**، ورئيس الحكومة السابق السيد **علي العريض**، وبعض نواب **النهضة** في مجلس النواب، بالإضافة إلىٰ مقابلات أخرىٰ مع شخصيات من خارج **النهضة** بحثية وسياسية، كما كان للباحث فرصة حضور

(١) الزيارة الأولىٰ في ١٨ أبريل ٢٠١٦، والثانية في ١٨ مايو ٢٠١٦.

مؤتمر **النهضة** العاشر -**٢٠** مايو **٢٠١٦**- ومتابعة النقاشات الداخلية التي دشنتها **حركة النهضة**، لاسيما ما يتعلق منها بالفصل بين السياسي والدعوي.

- **تاسعًا: المجال الزمني والمكاني**

تُصَنَّف **حركة النهضة** علىٰ أنها حركة من الحركات الإسلامية، تونسية المنشأ. رأت النّور في بداية السبعينيات تحت مُسمَّىٰ «**الجماعة الإسلامية**»، ثم تغير اسمها إلىٰ «**حركة الاتجاه الإسلامي**» في العام **١٩٨١**، ثم إلىٰ «**حركة النهضة**» في ثمانينيات القرن المنصرم، وذلك لأسباب سياسية صرفة سنتطرق إليها في الفصول القادمة. ما يعنينا في هذا المقام أنَّ النطاق المكاني الذي ستتناوله هذه الدراسة هو جمهورية **تونس**، أما النطاق الزمني فهو ما بين نشأة الحركة في العام **١٩٧١** حتىٰ العام **٢٠١٤**.

يرجع اختيار **الجمهورية التونسية** في هذه الدراسة إلىٰ عدة أسباب:

١- أنَّ الحداثة والعلمانية قطعتا شوطًا طويلًا في **تونس**، وأصبحتا ركيزتي الثقافة التونسية التي انبثقت منها ثقافة **حركة النهضة** بشكلها الحالي.

٢- أن للجمهورية التونسية خصوصيةً عزلتها لعقود طويلة عن العالم العربي والإسلامي، وجعلتها أقرب إلىٰ الثقافة الغربية،

والفرانكفونية بخاصة، وذلك لاعتبارين؛ الأول: استعماري، والثاني: جيوسياسي.

٣- أن شعلة ثورات الربيع العربي انطلقت من جمهورية **تونس** في العام **٢٠١٠**.

- **عاشرًا: مصادر البيانات**

ترتكز هذه الدراسة علىٰ نوعين من المصادر:

أ- **المصادر الأولية**: سيعتمد البحث كما أوضحنا آنفًا، علىٰ إجراء مقابلات شخصية مع بعض أعضاء **حركة النهضة** والتيارات السياسية الأخرىٰ وبعض الأكاديميين في **تونس**، بهدف الوصول إلىٰ بعض المعلومات التي يصعب الحصول عليها أحيانًا من المصادر الأخرىٰ.

ب- **المصادر الثانوية**: ويقصد بها الكتب العلمية، والدراسات والمقالات العلمية السابقة، بالإضافة إلىٰ الرسائل العلمية ذات العلاقة بظاهرة الإسلام السياسي **وحركة النهضة** في **تونس**، التي ساهمت في تغطية جزءٍ كبير من ميراث الحركة الفكري والسياسي.

الفصل الثاني

ثقافة المجتمع التونسي وتجديدية حركة النهضة

تمهيد

ينطلق هذا الفصل من فرضية تأثر **حركة النهضة** بالبيئة التونسية، وانتظامها في ثقافتها، وخروجها من أرضيتها، واجتهادها في بلورة رؤية تجديدية من الأرضية ذاتها التي انطلقت منها. ومع أنَّ بعض الالتباس والغموض والعموم قد يكتنف هذه الفرضية، بحكم الاختلاف في تحديد مفهوم الثقافة التونسية، ومفهوم التجديد نفسه، إلا أنَّ تقييدها ببعض الضوابط، يصبح ضروريًا حتىٰ يتم نزع هذه المصاحبات السلبية عن الفرضية، لاسيما وإنَّ طبيعة الثقافة التونسية تمتاز بالانفتاح والتعدد بحكم المحدِّد الجغرافي (العلاقة مع الشرق والغرب) وبحكم المحدِّد التاريخي (الحضارات المتعددة التي حكمت **تونس** وتعايش معها التونسيون).

ولذلك إذا كنا اعتمدنا في هذا الفصل، كفرضية مركزية، أطروحة تفاعل **حركة النهضة** مع الثقافة التونسية، والانتظام فيها،

والانطلاق من أرضيتها لبلورة الاختيارات والتوجهات والمواقف، فإن البحث سيتبنىٰ ثلاث فرضيات فرعية تحدِّد بدقة العلاقات المفترضة بالمكونات والروافد المؤثرة في طبيعة الثقافة التونسية، والشكل الذي اتخذه تعاطي **حركة النهضة** معها.

ولأنَّ التاريخ والتراث التونسي جزءٌ لا يتجزأ من المكونات التي صنعت الثقافة التونسية، وحيث إنَّ الحركة الإصلاحية التونسية بمميزاتها الفريدة التي تجمع بين الانتماء إلىٰ التراث الإسلامي، وبين الانفتاح علىٰ الثقافة الغربية، وتبني منهجية عقلانية ونقدية لها، واعتماد رؤىٰ تجديدية للدين والمجتمع والدولة، فإن البحث يقترح في العلاقة بهذا المكون -أي الحركة الإصلاحية التونسية- فرضية فرعية يعنونها «بالامتداد»، ونعني بها جدلية الاتصال والمواصلة، أي إنَّ **حركة النهضة** تعتبر امتدادًا لهذه الحركة الإصلاحية، واستئنافًا لجهودها الريادية في الإصلاح، وحاملة لأهم أفكارها التنويرية.

تعني فرضية الامتداد إذًا، أنَّ **حركة النهضة** لم تنطلق فكريًا من تاريخ تأسيسها، ولا من تاريخ الإرهاصات التي تسبق -في العادة- لحظة التأسيس، بل انطلقت فكريًا من الرصيد الذي قدَّمته الحركة الإصلاحية التونسية في تعبيراتها المختلفة، وأنها حملته، وانتظمت فيه، وطورته، وواصلت نسج أفكارها، وبلورة أطروحاتها واختياراتها من الأرضية نفسها والمشكاة التي انطلقت منها الحركة الإصلاحية.

ولأنَّ تونس كانت -ولا تزال- الجسر الذي يلتقي عنده الشرق والغرب، ولأنَّ معظم الحركات الإسلامية في العالم كانت مدينة في نشأتها وتطورها **لحركة «الإخوان المسلمون»**؛ فإن ثبات الفرضية المركزية، يقتضي أن يتبنىٰ البحث فرضية فرعية بهذا الخصوص، تزيل الالتباس عن الفرضية الأصلية، وهو ما يصطلح عليه البحث بفرضية الاستيعاب والتجاوز، أو فرضية الانفصال.

تعني هذه الفرضية من جهة، تفاعل **حركة النهضة** مع أدبيات **الإخوان**، واستيعابها لأهم أفكارها، لكنها تعني من الجهة المقابلة، التعامل الذكي معها، بما يعني تبيّؤ بعض المفاهيم القابلة للعيش داخل البيئة التونسية، ونقد وتجاوز ما لا ينسجم مع المعادلة الثقافية والسياسية التونسية.

وملخص هذه الفرضية التي تجمع بين التفاعل والتجاوز، أنَّ **حركة النهضة** ليست امتدادًا عضويًا لحركة «**الإخوان المسلمون**»، وليست صدىٰ لكل أفكارها وأطروحاتها، وليست نسخة مكررة لهذا التنظيم في **تونس**، وإنما هي تنظيم مستقل، يتمتع بالاستقلالية الفكرية والسياسية عن تنظيم **الإخوان**، ويضع نفسه علىٰ مبعدة منه.

وحتىٰ تتضح عناصر الفرضية أكثر؛ نشير إلىٰ أنه ليس من مهمة البحث اختبار الاستقلالية من زاوية التنظيم، -أي- بحث مدىٰ الارتباط أو الانفصال عن التنظيم من الناحية العضوية، وإنما تنصرف المهمة إلىٰ اختبار الفرضية من زاوية الفكر والسياسة، أي بحث الأطروحات الفكرية والاختيارات السياسية، وتتبع جدل

الاتصال والانفصال عن التنظيم الدولي لجماعة «**الإخوان المسلمون**».

ولأنَّ المُكَوِّن الثقافي الغربي يُعتبر فاعلًا مؤثرًا لا تستغني أيُّ ثقافة عن تحديد نوع التركيب الذي يُدمج به هذا المكون، لاسيما في البيئة التونسية التي يُفرض فيها المكون الجغرافي والتاريخي عبر المسار الحضاري الطويل؛ تعايشًا وتفاعلًا كبيرين، فإنَّ اختبار الفرضية المركزية، يستلزم اختبار فرضية فرعية ثالثة، تتعلق بنوع العلاقة التي تربط **حركة النهضة** بالثقافة الغربية، أو بالمحيط الغربي، وسنصطلح علىٰ هذه الفرضية بفرضية الانفتاح والاستيعاب والتعامل النقدي مع مخرجات الثقافة الغربية.

وتعنِي هذه الفرضية، أنَّ **حركة النهضة**، بحكم تكوين قياداتها، وبحكم رصيد الانتظام في البيئة التونسية، والثقافة التونسية، أنتجت رؤية في التعامل مع المنتوج الثقافي الغربي، تعتمد بالأساس الانفتاح والاستيعاب من جهة، لفهم طبيعة هذه الثقافة وعناصر القوة الكامنة في التجربة الحداثية الغربية، وتعتمد من جهة أخرىٰ، رؤية نقدية تناقش بشكل علمي وعقلاني ما لا ينسجم مع المعادلة الثقافية التونسية. ويمثل الموقف من الديمقراطية والمواطنة والعلمانية وحقوق الإنسان جوهر هذه الفرضية، إذ في الوقت الذي انفتحت فيه **حركة النهضة** علىٰ الديمقراطية، وسعت إلىٰ تأصيل مقتضياتها داخل الثقافة الإسلامية، أعملت رؤيةً عقلانية ونقدية في تعاملها مع مفهوم العلمانية، وإمكانية توطينه في البيئة التونسية.

هذا بشكل مجمل ومفصل، مضمون الفرضية المركزية والفرضيات الفرعية الثلاث التي تدقق في مفهوم الانتظام في الثقافة التونسية، وتعطي معنىً لمفهوم التجديد، وتحدّد بشكل واضح العلائق المفترضة بين **حركة النهضة** والمكونات المؤثرة في صياغة الهوية التونسية أو المؤثّرة في سيرورتها.

المبحث الأول

حركة النهضة
ما بين الحركة الإصلاحية ومشروع التحديث

يتناول هذا المبحث مطلبين؛ الأول: دور الفكر الإصلاحي في التأسيس لمشروع التحديث علىٰ أرضية إسلامية، مع رصد صيرورة هذا المشروع والتحولات التي عرفها بعد الاستعمار، بينما يتناول المطلب الثاني: العلاقة بين **حركة النهضة** والحركة الإصلاحية.

المطلب الأول

الفكر الإصلاحي ومشروع التحديث في تونس

علىٰ غرار نظيرتها في المشرق، تأسست الحركة الإصلاحية في بلاد المغرب العربي حاملةً الهموم نفسها التي حملها **الشيخ جمال الدين الأفغاني، والإمام محمد عبده، ورشيد رضا، وعبد الرحمن الكواكبي**؛ مقاومة الاستعمار، والتنبيه علىٰ أحوال تخلف الأمة، وضرورة الانطلاق من الإسلام لبعث النهضة وإحيائها، وكون الدين يشكل الأساس للنهوض والإصلاح. غير أن ما تميزت به المدرسة الإصلاحية المغربية، وعلىٰ وجه الخصوص التونسية منها، هو انفتاحها الواسع علىٰ التجارب والتنظيمات الغربية، وخوضها لسجال طويل مع العلماء المحافظين الذين كانوا يكفّرون كل ما يرد من الغرب؛ حتىٰ لو كان يعود بالنفع علىٰ المسلمين، وتركيزها علىٰ أهمية الحرية والعدالة في بناء التنظيمات الإسلامية الحديثة، وضرورة الاستفادة من كسب الأمم في هذا الشأن لمحاربة الاستبداد السياسي.

كانت **تونس** من أوائل الدول العربية التي تفاعلت مع الحركة النهضوية الأوروبية الحديثة، وترجمت نخبتها الإصلاحية هذا

التفاعل بالمبادرة إلىٰ نشر الأفكار الإصلاحية، والعمل علىٰ عَصرَنة هياكل الدولة والمجتمع للخروج بالبلاد من وضع التدهور، وذلك بالأخذ من الغرب، والنسج علىٰ منواله. فكانت كتابات **أحمد بن أبي الضياف**، والشيخ **محمد بيرم الخامس**، **وخير الدين التونسي** الذي اعتنىٰ بفكرة توطين الحرية والعدالة في التنظيمات الإسلامية عنايةً كبيرة، استفادة منه من التجربة الديمقراطية الأوربية، وأيضا **الشيخ سالم بوحاجب**، صديق **خير الدين** ومناصره في مشروعه الإصلاحي، والذي كان يأخذ علىٰ العلماء تعاملهم الظاهري مع النصوص وإغفالهم لمقاصدها ومعانيها، وكان يشرف أيضًا علىٰ النخبة المثقفة التي أصدرت جريدة «الحاضرة» التي تواصل صدورها من العام **١٨٨٨** وحتىٰ العام **١٩١١**، وكان لها دور أساسي في التجديد الفكري وفي التعبئة للنضال السياسي أيضًا[١].

وقد تأثرت الحركة الإصلاحية التونسية والنخبة التونسية آنذاك بأفكار مجلة «العروة الوثقىٰ» التي أسسها **جمال الدين الأفغاني مع محمد عبده**، وحمل لواءها في **تونس الشيخ محمد بيرم الخامس**، واستغل الشيخ **محمد السنوسي** نفيَ **فرنسا** له إلىٰ **القاهرة** في العام **١٨٨٢**، والتقىٰ بالشيخ **بيرم**، وتعرف بوساطته إلىٰ أهداف هذه المجلة، وقام بنشرها علىٰ نطاق واسع، وتأثر بها المشايخ والعلماء

(١) فتحي ملكاوي، (معد)، (٢٠١١)، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر رؤية معرفية ومنهجية (ط ١)، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص٢٩.

في **جامع الزيتونة**، وحمل لواءها الشيخ **سالم بوحاجب**، وتشَرّب أفكارها تلامذته في **جامع الزيتونة**، فصار في **تونس** ثلاثة من أكبر دعاة هذه الحركة هم؛ **الشيخ محمد بيرم الخامس**، **والشيخ محمد السنوسي**، **والشيخ سالم بوحاجب**، وهم الذين أشاروا علىٰ **الشيخ جمال الدين الأفغاني والإمام محمد عبده** بإصدار مجلة «العروة الوثقىٰ» من **فرنسا**[١]. وتيَسَّر للحركة الإصلاحية التونسية، من خلال رموزها، أن تستقبل **الإمام محمد عبده في تونس** في العام **١٨٨٤**[٢]، وأن تقدّم بهذه الزيارة أسباب انتشار أفكار المجلة في الأوساط المتدينة، فكان من آثار هذه الزيارة وثمارها أن تطور أداء الحركة الإصلاحية؛ إذ اتجهت نحو النشر والانتظام الحزبي، مؤسِّسَةً بذلك جريدة «الحاضرة»، التي شنَّت حملات علىٰ الاستعمار الفرنسي، وفضحت مشاريعه ضد **تونس**. ثم تأسست «المدرسة الخلدونية»[٣]، وجريدة «سبيل الرشاد»، و«نادي قدماء الصادقية»، و«تونس الفتاة»، ثم «الحزب الدستوري التونسي»[٤].

وكان من بين رواد الإصلاح أيضًا **محمد البشير صفر الوطني**، الذي تعرف إليه **الشيخ محمد عبده** حين زار **تونس**، وكانت دروسه

---

(١) الطاهر عبد الله. (١٩٩٠). الحركة الوطنية التونسية رؤية شعبية قومية جديدة (ط٢) تونس، دار المعارف للطباعة والنشر، ص ٣١.

(٢) الطاهر عبد الله. مرجع سابق، ص ٣٢.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٣.

(٤) المرجع نفسه، ص ٣٥-٣٨.

في المدرسة الخلدونية تركز علىٰ إصلاح التعليم، وتجديد طرق تدريس التعليم الديني، وكان **الشيخ محمد الخضر حسين**، من أوائل من شغف بالحرية السياسية، كما كانت دعوته الإصلاحية تركز علىٰ فتح باب الاجتهاد والتجديد في فَهم الدين، وقد أَهَّلَتْه مكانته العلمية إلىٰ تولي مشيَخَة **الأزهر**[١].

ولم يكن الشيخ **محمد الخضر حسين**، وحده شغوفا بتأصيل مفهوم الحرية في الإسلام، فقد سبقه إلىٰ ذلك **خير الدين التونسي**، واستأنف جهودهما **عبد العزيز الثعالبي** الذي تخصص أكثر في العمل السياسي، وكتب مؤصِّلًا للحرية ومنتصرًا لها؛ كتابَه المنشور باللغة الفرنسية، «الروح الحرة في القرآن»[٢].

ثم جاء بعد هؤلاء، الشيخ **محمد الطاهر بن عاشور**، الذي جمع شتات أفكار الحركة الإصلاحية التونسية، فرفع همّ إصلاح التعليم الديني وتحديثه[٣]، وتجديد منهجية فَهم الدين في ضوء مقاصده[٤]، ووضع الإطار النظري لمشروع إصلاح المجتمع[٥]، وأعلىٰ من

---

(١) فتحي ملكاوي، مرجع سابق، ص ٣٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٠.

(٣) الطاهر بن عاشور. (٢٠٠٦). أليس الصبح بقريب (ط١)، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ص ١٠٠.

(٤) الطاهر بن عاشور. (٢٠٠٩). مقاصد الشريعة الإسلامية، (ط٤)، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ص ٣.

(٥) الطاهر ابن عاشور. (٢٠٠٦). أصول النظام الاجتماعي. (ط٢). القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة. ص ٩٧.

شأن الحرية[١]، سواء في بعدها الفكري[٢] أو السياسي، واعتبر العدل أساس العمران[٣]، وأصّل لجذور المدنية والتقدم في الإسلام[٤].

ومع أن بعض الباحثين يميز -داخل الحركة الإصلاحية التونسية- بين التيار الإصلاحي السلفي وبين التيار الإصلاحي الليبرالي[٥]، إلا أن تأمل أدبيات الرموز المدرجة ضمن التيارين، يشير إلىٰ تقلص المساحات بينهما، لاسيما وأن المحسوبين علىٰ التيار الليبرالي، ينطلقون من أرضية الإسلام، والاجتهاد في نصوصه، كما أن المحسوبين علىٰ التيار السلفي الإصلاحي يمنحون قضية الحرية السياسية أولوية في تقدم الأمة وظهور عمرانها. لقد كان كلا التيارين -مع صعوبة إقامة الحدود بينهما- يعمل علىٰ التنظير لصيغة توفيقية تقوم علىٰ الاعتراف بالحاجة إلىٰ التقدم، واللحاق بالأمم الغربية، من دون التحلل من مبادئ الإسلام وشريعته، وذلك بإثبات أنَّ موقف الإسلام من قضية التقدم

(١) المرجع نفسه. ص ١٥٨.

(٢) الطاهر ابن عاشور. أليس الصبح بقريب، مرجع سابق. ص١٠٩.

(٣) محمد الطاهر الميساوي. (٢٠١٥). جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام الطاهر بن عاشور. (ط١). (ج١). الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع. ص ٣٩١.

(٤) الطاهرابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، مرجع سابق. ص٥.

(٥) عبد الحكيم أبو اللوز. (٢٠١١). إشكالية الدين والسياسة في تونس: أزمة مشروع التحديث وظهور حركة النهضة (ط١). القاهرة: دار رؤية للنشر والتوزيع. ص٣٤٣.

والنهوض والأخذ بأسباب المدنية لا ينحصر فقط في دائرة الجواز، بل يتعدىٰ هذه الدائرة، ويصبح من متطلبات الإسلام إذا فُهم الدين علىٰ حقيقته[1].

بَيدَ أن التقارب الذي حصل بين التيار الإصلاحي السلفي ونظيره الليبرالي في **تونس**، تقلص بعد مرور عقدين علىٰ وجود القيادات التاريخية لصالح هُوّة كبيرة برزت بينهما بسبب تشبع القيادات الشابة للحزب الدستوري القديم، الذي تزعَّمَه ذات يوم **عبد العزيز الثعالبي**، بالفكر العلماني ونموذج التمدن الغربي، وقادت هذه الزعامات والأطر الجديدة عملية تحديث ثقافي وعلمنة؛ أرادت بها نسف الحواجز القائمة بين المجتمع التونسي ومجتمعات الغرب[2].

وكان **بورقيبة** في مقدمة هذه القيادات الجديدة، ومثّل مشروعه التحديثي أكبر عائق في وجه تمدد المشروع الإصلاحي؛ الذي أسس له **خير الدين التونسي والشيخ الطاهر بن عاشور**، إذ توجَّه هذا المشروع، مع فجر الاستقلال، إلىٰ ضرب عمق الهوية الوطنية، وتهميش وإضعاف المؤسسات الدينية والثقافية التقليدية وتقييد أنشطتها؛ ولذلك، شهدت **تونس** تراجعًا حادًا، للميراث

---

(١) باشا خير الدين. (٢٠١٢).أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك. (ط١). القاهرة: دار الكتاب المصري ص ٧.

(٢) عبد اللطيف الهرماسي، وآخرون، الحركات الإسلامية والديمقراطية دراسات في الفكر والممارسة، مرجع سابق. ص٣١٦.

الإصلاحي لصالح المشروع البورقيبي الذي اعتمد علىٰ صيغة الحداثة الغربية، واعتمدت الدولة علىٰ خطاب سياسي موجه يهدف إلىٰ محاربة الثقافة الدينية التقليدية، والتحريض عليها بحجة مقاومة التخلّف والرجعية[1].

كما اعتمدت الدولة في نشر مشروعها التحديثي علىٰ إقصاء كل المكونات الأيديولوجية والسياسية المعارضة -**حركة النهضة**، التيارات اليسارية والليبرالية- وأجبرت جزءًا من التيار الديني علىٰ خدمة أهدافها، وحاربت **الحركة اليوسفية**[*] (التي استمرت إلىٰ الستينيات، وشكلت أحد التيارات المعارضة لبورقيبة من داخل الحزب الاشتراكي الدستوري آنذاك) المعارِضة للمشروع التحديثي، الذي عمل علىٰ إفشال كل مظاهر الإسلام المنظم والمؤسسي؛ بُغية القضاء علىٰ الذاكرة الوطنية التي ترتكز عليها الهوية التونسية، وإعادة تشكيل المخيال الجماعي عن طريق تسويق ونشر ثقافة سياسية جديدة قائمة علىٰ دعم التطور والتحديث والتجديد والتطوير، ومقاومة الرجعية والتخلف[2].

وتبنىٰ مشروع بورقيبة التحديثي العلمانية، وأقصَىٰ التشريع

---

(١) عبد الحكيم أبو اللوز، وآخرون. (٢٠١٣)، انقلاب الإسلاميين أم ثورة الياسمين ؟ (ط ١)، دبي: مركز المسبار للدراسات والبحوث، ص ٤٤-٤٥.

(*) نسبة إلىٰ صالح بن يوسف (١٩٠٧ - ١٩٦١)، وهو من أبرز قادة الحركة الوطنية التونسية.

(٢) عبد الحكيم أبو اللوز، مرجع سابق، ص ٤٤-٤٥.

الإسلامي، فاتجه إلىٰ إنهاء المحاكم الشرعية (التي كان من اختصاصها تطبيق الشريعة الإسلامية في مجال الأحوال الشخصية) في إطار القضاء العادي، وإصدار قانون أحوال شخصية يمنع تعدد الزوجات (ويجعل موافقة المرأة علىٰ الزواج أمرًا إجباريًا)، وإلغاء مؤسسة الأوقاف، وأُلحِقَتْ معاهد الزيتونة بوزارة التربية، وأصبحت الجامعة التونسية البديل القومي لجامعة الزيتونة بعد إغلاقها. وكان من نتيجة تنزيل هذا المشروع التغريبي، أن اصطدم النظام بشريحة واسعة من الزيتونيين بسبب إعلان إجراءات خفض عدد تلاميذ الزيتونة، واتخاذ قرار بإلغاء التعليم في **جامع الزيتونة**[1]. وتسبب هذا القرار في سد الآفاق العلمية والعملية أمام عدد كبير من الشبان الذين لا يتكلمون إلا لغة واحدة هي **العربية**، وهذا ما أجبر عددًا منهم علىٰ الهجرة إلىٰ المشرق العربي، وخاصة إلىٰ **مصر**، لإتمام دراساتهم[2]. وقد انتقد الإسلاميون قرار الإجهاز علىٰ الزيتونة، معتبرين أن ذلك كان بمثابة صفقة تمت بين **بورقيبة** والفرنسيين لقاء الحصول علىٰ الاستقلال، وأنه لذلك تم القضاء علىٰ هذه الجامعة (الزيتونة) العتيدة علىٰ يد البورقيبيين لتغريب البلاد وقطعها عن محيطها العربي[3].

---

(١) أعلية علاني. (٢٠٠٨). الحركات الإسلامية بالوطن العربي: تونس نموذجًا (ط ١). الرباط: دفاتر وجهة نظر. ص ٤١.

(٢) المرجع نفسه، ص٤٢.

(٣) راشد الغنوشي. من تجربة الحركة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٤١.

ويذكر **صلاح الدين الجورشي** ثلاثة ملفات مفصلية أقدم **بورقيبة** علىٰ فتحها غداةَ تسلّمه مقاليد الحكم، وشكَّلت مرتكزات عقيدته التحديثية، وهي: ملف إصلاح المرأة، وقرار إغلاق الزيتونة، وضم الأوقاف إلىٰ خزينة الدولة[١]، وبعد أن تأكد في ظلِّ غياب رد الفعل الشعبي المقاوم لهذه القرارات الثلاثة، أن الدين لم يعد يمثّل مشكلةً للدولة والمجتمع؛ تمادىٰ في التجرؤ علىٰ أحكام الإسلام عبر السماح بالإفطار جهارًا في شهر **رمضان**، وإعلانه، بحجة أولوية التنمية الاقتصادية[٢].

لقد واجهت نظام **بورقيبة** ومشروعه التحديثي إشكالياتٌ عديدة أفقدت المجتمع التونسي الثقة به وبأطروحاته؛ لأنه فقد القدرة في الوقت نفسه علىٰ تطوير ذاته وأفكاره، مما أدىٰ إلىٰ تدهور الوضع الاقتصادي والاجتماعي كضريبة لسياساته المركزية والفردية، التي فرضت تدخل حزبه في أعمال مؤسسات الدولة[٣]، وهذا ما دفع الحركة الإسلامية إلىٰ فتح ملفات الحركة الإصلاحية، واستئناف فكرها لمواجهة الحداثة المزيفة والعلمانية المتطرفة والنظام الفردي، والتبعية العمياء للغرب التي هبطت **بتونس** إلىٰ حضيض التخلف الاقتصادي ومواجهة مأزق التغريب[٤].

---

(١) صلاح الجورشي، وآخرون، من قبضة بن علي إلىٰ ثورة الياسمين، مرجع سابق ص ٢٤.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٤-٢٥.

(٣) عبد الحكيم أبواللوز، مرجع سابق، ص ٤٨.

(٤) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة، مرجع سابق، ص ٤٨.

تلك هي أبرز السمات التي طبعت الوضع في **تونس** طيلة خمسينيات وستينيات القرن المنصرم، وكانت بمثابة الأرضية الأساسية لبروز حركة إسلامية ذات طابع سياسي في فترة السبعينيات، وهذا الطابع هو ما أصبح يُسمىٰ لاحقًا بالإسلام الاحتجاجي[1].

(١) أعلية علاني، مرجع سابق، ص ٤٢.

المطلب الثاني

العلاقة بين الحركة الإسلامية والحركة الإصلاحية في تونس

ثمة العديد من المؤشرات المتعاضدة التي تؤكد فرضية اتصال الحركة الإسلامية بالحركة الإصلاحية التونسية أو تسند -علىٰ الأقل- الأطروحة التي تنطلق من كون المشروع الفكري الذي أسسته **حركة النهضة** يعتبر الامتداد الطبيعي للمشروع الإصلاحي بتعبيراته المختلفة، خاصة منها المشروع الإصلاحي الذي عبَّر عنه الشيخ **الطاهر بن عاشور** بكل وضوح.

فمن جهة أولىٰ، يمكن الالتفات إلىٰ جيل التأسيس، وطبيعة التكوين الذي مَيَّزَه، إذ يرىٰ بعض الباحثين أنَّ ظهور **الحركة الإسلامية في تونس** ارتبط بتحركات بدأت في **جامع الزيتونة** في أواخر الستينيات، حين شرعت شخصيّات إسلامية منها **الشيخ عبد القادر سلامة، ومحمد صالح النيفر، والشيخ بن ميلاد** بإلقاء محاضرات ومواعظ ودروس دينية، وبعض هذه المحاضرات كان ينتقد الحالة السياسية والثقافية والاقتصادية في **تونس**. ولعبت

الأدبيات الزيتونية -وخاصةً مخرجات الحركة الإصلاحية المتنورة- دورًا مهمًا في تبرير الجدوىٰ من تأسيس حركة إسلامية، والمهام الإصلاحية التي أُنيطَتْ بها في مواجهة استهداف الهوية الذي قام به المشروع التحديثي البورقيبي. ومما يُعزِّز هذه الخلاصة، أنَّ قيادات **النهضة** نفسها، تؤكد في تأريخها للحظة التأسيس علىٰ أنَّ مواجهة المشروع البورقيبي العلماني/التغريبي الذي استهدف الهوية العربية الإسلامية كان مبررًا أساسيًا من مبررات وجودها ونشأتها، وأن دَور الحركة لم يكن أكثر من استعادة هذه الهوية، واستئناف الحركة الإصلاحية التي برزت مع الإصلاحيين التونسيين الأوائل.

ومن جهة ثانية، يمكن الالتفات إلىٰ القراءة التي قدَّمتها **حركة النهضة** للصلة التي تربطها بالمشروع التحديثي الذي مثلته الحركة الإصلاحية، فقد اعتبرت هذه القراءة أن الحركة تمثل استئنافًا للمشروع التحديثي الذي دشنته الحركة الإصلاحية، وأنها أحدثت قطيعة مع الفكر المَشرقي بعد فترة من التأثر به، وذلك بسبب ضغط الواقع الاجتماعي والثقافي التونسي، واضطرت إلىٰ البحث عن تأصيل لوجودها بالعودة إلىٰ حركة التحديث الأولىٰ، وخاصة إلىٰ جهود **خير الدين التونسي** الذي حاول صياغة مشروعه الإصلاحي بالمزاوجة بين الانطلاق من المرجعية الإسلامية، واستيعاب الثقافة الحديثة[1].

(١) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة، مرجع سابق، ص ٤٦-٤٨.

ومع إقرار الحركة الإسلامية التونسية بالطابع المحافظ لمشايخ الزيتونة، وانفصال التعليم الديني التقليدي فيها عن هموم المجتمع، وتأكيد تأثرها بالدرجة الأولىٰ بالأفكار الإصلاحية المشرقية، إلا أنها في المقابل، أكَّدت علىٰ الأدوار الإصلاحية الكبرىٰ التي قام بها الإصلاحيون المجددون من أمثال **الشيخ الطاهر بن عاشور**، لاسيما محاولته إصلاح وتحديث نظام التعليم في **الزيتونة**، ودور الاستعمار الفرنسي في إجهاض هذه المحاولة. ولذلك، اعتبرت **حركة النهضة** التونسية في بداياتها الأولىٰ، أن مهمتها الأساسية هي استعادة هذا المشروع التحديثي المُجهض[1].

وهكذا، رسمت الحركة لنفسها طريقًا مختلفًا، أضْفَىٰ عليها خصوصية ميزتها عن كثير من الحركات الإسلامية، كونها انطلقت من الواقع التونسي، وتأثرت به، وتشرّبت -من رصيد الانغراس فيه- أفكار التحديث، بل وجدت نفسها مقيّدة بمسؤولية استكمال المشروع التحديثي الذي أسس له الإصلاحيون علىٰ أرضية الإسلام، والانفتاح علىٰ الثقافة الحديثة.

ومن جهة ثالثة؛ تشير المقارنة بين مضامين الفكرة الإصلاحية، كما استقرت في أدبيات الحركة الإصلاحية التونسية، وبين مضامين الفكرة الإصلاحية لدىٰ **حركة النهضة**، إلىٰ وجود تقارب كبير، بل إلىٰ استلهام لمفاهيم الحركة الإصلاحية

(١) راشد الغنوشي ، من تجربة الحركة، مرجع سابق، ص ٤٢-٤٤.

التونسية، واستئناف لأطروحاتها، وذلك علىٰ مستويين:

١- **مستوىٰ مضمون المشروع وأهدافه**: فقد ركزت **حركة النهضة** علىٰ بعدين أساسيين في مشروعها المقاوم:

- **البعد الأول: إعادة الاعتبار لقضية الهوية العربية الإسلامية**[١].

وهنا قدَّمت **حركة النهضة** في سياقها التأسيسي قراءة مختلفة لتجربة التحديث البورقيبي، واعتبرت أنَّ هذا المشروع كان في حقيقته إجهاضًا لمشروع التحديث الإصلاحي لصالح سياسة الإلحاق الحضاري بالغرب، وأنه وإن ادَّعىٰ وراثة المشروع التحديثي الذي قاده **خير الدين التونسي**، إلا أنه استمد جانبًا من مشروعية سلطته بالقضاء علىٰ مشروع التحديث الإصلاحي الذي قادته الحركة الإصلاحية، وأحلّ مكانه مشروعًا مناوئًا للإسلام، ناظرًا إلىٰ الإسلام علىٰ أساس أنَّه عقبة في طريق التقدم. لهذا السبب، مَيَّزَت الحركة في بدايات نشأتها بين مشروع التحديث ومشروع التغريب، فأخذت موقفا إيجابيًا من الأول، بما يعنيه من استيعاب للعلوم العصرية والقيم الغربية في إطار ما يسمح به الإسلام، ورفضت في المقابل، المشروع الثاني، باعتباره سلخًا للمجتمع التونسي عن هويته العربية الإسلامية وإلحاقه **بفرنسا** ودمجًا له بتوجهاتها. أي إنها تبنت المفهوم الإيجابي للتحديث الذي يعني عقلنة الإدارة، وعقلنة الاقتصاد، وعقلنة المجتمع وأساليب

(١) المرجع نفسه، ص ٤٨.

الحكم، ومناهج التعليم، ورفضت الجانب السلبي الذي يسوِّغ الهجوم علىٰ المرجعية الإسلامية، وكل ما له صلة بالتجربة الحضارية للأمة الإسلامية.

وقريبًا من هذا التفسير الذي تبنته **حركة النهضة**، يذهب الباحث **عبد الباقي الهرماسي** إلىٰ أن قيام **الحركة الإسلامية** في **تونس** يرجع إلىٰ الهجمة النخبوية الشرسة علىٰ الإسلام المؤسسي، ممثلة بتعطيل دور المساجد، خاصة **جامع الزيتونة** وغيره من المدارس والمؤسسات الإسلامية، وإلغاء التعليم الديني، واستهداف الشريعة الإسلامية عند إصلاح مدونة الأحوال الشّخصية، واندثار الوظائف التقليدية للمجلس الشرعي، وأنَّ هذه المواقف السلبية المطردة، والمعادية للإسلام التقليدي من طرف النخبة التونسية العَلمانية، كانت وراء قيام هذه الحركة[1].

لقد كان من آثار المشروع التحديثي البورقيبي، الذي استهدف بعض عناصر الهوية العربية الإسلامية في **تونس**، أنَّه طبع لحظة تأسيس **الحركة الإسلامية** بطابع التركيز علىٰ الهوية والبعد العقائدي في الإسلام، فكانت نشأة **الحركة الإسلامية** في **تونس** محاولة لاستعادة الهوية بإحياء مكوناتها ومواجهة المشروع التغريبي الذي يعاديها[2].

---

(١) عبد الباقي الهرماسي، وآخرون. (٢٠٠٤). الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي (ط٥)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ص٢٥٠.

(٢) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة، مرجع سابق، ص ٩٥.

ومن يتدبر المضمون المتمثل في تأسيس التجربة التحديثية علىٰ أرضية إسلامية، يجد التطابق التام في الرؤية مع الحركة الإصلاحية التونسية التي كانت لا ترىٰ أي تعارض بين الإصلاح والتحديث، وبين الانتظام في المرجعية الإسلامية، والانطلاق من هَدْيها وتعليمها، فقد كانت الحركة الإصلاحية تعتبر الدين مرجعية الإصلاح، وأن الاعتقاد بأفضلية الدين الإسلامي علىٰ سائر الأديان، يقتضي التسليم بأن نجاح أي إصلاح؛ رهين ضرورة الاستناد إلىٰ المرجعية الإسلامية ومشروط بها[1]، وأن الحضارة الإسلامية نفسها لم تكن لتحقق الرقي والتقدم والعمران من دون سريان الشريعة الإسلامية ونفوذها[2].

وتأكيدًا لما سبق، يرىٰ الشيخ **راشد الغنوشي**: أن الشعب التونسي شديد التمسك بهويته العربية والإسلامية، وهو منفتحٌ في الوقت نفسه علىٰ العالم لكن بشروط وحدود. إذًا، الحركة الإصلاحية التونسية حركة جوهرها مبني علىٰ الوعي، أو صدمة الوعي، بالخطر الغربي المتربص بالمجتمع التونسي، ويريد السيطرة عليه وغزوه. هذا الوعي فجّر سؤال **حركة النهضة**؛ سؤال لماذا تأخرنا وتقدم غيرنا؟ وكان جواب الحركة الإصلاحية أن الإسلام ليس مسؤولًا عن هذا، ولم توجه أصابع الاتهام نحوه، وإنما

(١) محمد الحبيب ابن الخوجة (٢٠٠٤)، محمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة (ط١)، (ج١)، الدوحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ص ٣٣.

(٢) خير الدين التونسي، أقوم المسالك، مرجع سابق، ص٦.

وُجهت نحو فَهم الإسلام، والتعاطي والتفاعل معه، لذلك دعت الحركة الإصلاحية التونسية إلىٰ فتح أبواب الاجتهاد والانفتاح علىٰ العالم[1].

• **البعد الثاني: إعادة الاعتبار لقضية الحرية والديمقراطية في وجه المشروع العلماني الذي تمَّ تحويله إلىٰ مشروع استبدادي شمولي:**

لم تكن قضية إعادة الاعتبار إلىٰ الهوية العربية والإسلامية، ومقاومة التغريب، هي الجانب الوحيد في المشروع النقدي المقاوم الذي قدمته **حركة النهضة**، ولكنها التفتت إلىٰ الجانب الآخر المتمثل في إعادة الاعتبار إلىٰ قضية الحرية والديمقراطية ومقاومة الاستبداد[2]، بحكم أنها كانت تنظر إلىٰ مشروع **بورقيبة** التحديثي علىٰ أساس أنه يعكس الجانب المظهري في الحداثة الغربية، ويجسد في الواقع إرادة الانفصال عن الهوية العربية والإسلامية، وطمس تعاليم الإسلام، إذ لم يكن يحمل أي مضمون تحرري حقيقي، وهذا هو الذي يفسر السبب الذي جعله يتحول مع مرور الزمن إلىٰ نظام حكم فردي مطلق[3].

ومن ينظر في موقع وحجم المضمون الديمقراطي في خطاب **حركة النهضة**، وتركيزها علىٰ قضية مقاومة الاستبداد، وضرورة بناء

---

(١) مقابلة شخصية مع راشد الغنوشي، رئيس حركة النهضة، تونس العاصمة، ٢٠ أبريل ٢٠١٦.

(٢) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة، مرجع سابق، ص ٩٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ٤٨-٤٩.

مشروع التحديث علىٰ قاعدة الحرية والدمقرطة، تتضح له صلة الوصل بين حركة النهضة والحركة الإصلاحية التونسية التي ركّزت مضمونها التحديثي علىٰ تأصيل مفهوم الحرية، لاسيما في المجال السياسي والاقتصادي، فقد نبه **خير الدين التونسي** إلىٰ أهمية الحرية والعدل؛ كدعامتين في التنظيمات الحديثة، وبين دورها في تفسير التقدم الذي تعيشه الأمم الأوربية[١]، وبين أهمية الشورىٰ في نظام الحكم في الإسلام، معتبرًا الاستبدادَ سببًا لهلاك الأمم[٢]، حتىٰ وإن كان المستبدُّ مشهورًا بسعة المعرفة والدراية بأمور الحكم[٣]. كما كان **للطاهر بن عاشور** نظرات متقدمة في بيان مركزية الحرية في التقدم، ونزوع السلطة نحو التسلط وتضييق الحريات، وحاجة الأمة إلىٰ الاحتجاج والمدافعة لإيقاف تغوُّل السلطة، وتحصين الحرية المكتسبة[٤].

٢- **مستوىٰ الأفكار الإصلاحية**: علىٰ هذا المستوىٰ برزت بشكل واضح القواسم الفكرية المشتركة التي جمعت حركة النهضة بالحركة الإصلاحية، سواء منها ما يتعلق بالبعد الأصولي المنهجي، أو الفكري التجديدي:

أولا: البعد الأصولي المنهجي: تبنت **حركة النهضة** في

(١) خير الدين التونسي، أقوم المسالك، مرجع سابق، ص ١٥-١٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٩.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٢.

(٤) الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، مرجع سابق ص ١٦٠.

مرحلة من مراحل تطورها المنهج المقاصدي، وقطعت مع المنطق السلفي الظاهري النصي، وكانت مدينة في هذه النقلة النوعية إلىٰ أدبيات المجدّد المقاصدي **الشيخ الطاهر بن عاشور** صاحب كتاب «مقاصد الشريعة». ونصّت وثيقة الرؤية الفكرية والمنهج الأصولي عند **حركة النهضة** علىٰ ضرورة أن تُفْهم نصوص الوحي في ضوء مقاصد التشريع وغاياته العليا[1]. وهو المطلب ذاته الذي ركّز عليه **الشيخ الطاهر بن عاشور**، إذ نبه الفقهاء إلىٰ ضرورة معرفة مقاصد الشريعة للاجتهاد في ضوئها، وإثبات دوامها وخلودها وصلاحيتها للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع[2].

ثانيا: البعد الفكري التجديدي: يمكن أن نَقصُر هذا البعد علىٰ أربعة مجالات مهمة تؤكد أُطروحة الوصل والامتداد والتطابق بين مشروع **حركة النهضة** والمشروع الإصلاحي الذي بشّرت به الحركة الإصلاحية، ويتعلق الأمر بالقضايا التالية:

أ- **النظرة إلىٰ التراث الإسلامي**: يُعتبر المفكر الإسلامي والقيادي في **حركة النهضة** الدكتور **عبد المجيد النجار** من أبرز المنظرين في هذا المجال -أي المجال الأصولي المنهجي- وقد أنتج العديد من الكتابات التي توضح عناوين المنهج الأصولي الذي اعتمدته الحركة، لاسيما في كتابه «فقه التدين فهمًا وتنزيلا»، وقدَّم في هذا الكتاب رؤيته -أو بالأحرىٰ تصور حركته- للتعامل مع

(١) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة، مرجع سابق،ص ٣٠٩.

(٢) الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٥.

النصوص الشرعية والتراث الإسلامي، واعتبر أن ليس في النظام الإسلامي طبقة كهنوت، تقوم بشكل حصري بوظيفة فَهم الدين وتفسيره[1]، وأن هذه الوظيفة متاحة لجميع المسلمين؛ شَرْط توفر آليات النظر اللازمة في عملية الفَهم، وأن الفقه الإسلامي بسبب هذه الخاصية، عرف ذروة تنوعه واتساعه وتعدده، فتشكلت في التجربة التاريخية للأمة ثروةٌ فقهية عظيمة تواترت عبر الزمن، واغتنت بفضل إسهام مختلف العلماء بمختلف وجهاتهم ومذاهبهم[2]. فانتفت بذلك القداسة عن اجتهادات العلماء، وصار التراث الإسلامي تبعا لذلك -باستثناء النصوص الشرعية- في دائرة الأخذ والرد والتصويب والنقد والاستدراك[3].

والذي يدقق في هذه النظرات التجديدية العميقة والدقيقة، ويقارنها بالاختيارات التي قدمها رموز الحركة الإصلاحية في **تونس**، وبوجه خاص **الشيخ الطاهر بن عاشور**، سواء في نصوصه أو ممارسته الفكرية والفقهية والأصولية، تتأكد لديه أطروحة الوصل والامتداد بين **حركة النهضة** والحركة الإصلاحية التونسية.

ب- **الموقف من الثقافة الغربية**: تطور موقف **حركة النهضة** من الثقافة الغربية، وانتقلت من الرفض المطلق لمقولاتها

(١) عبد المجيد النجار. (١٩٩٠). فقه التدين فهما وتنزيلا (ط١). (ع٢٢). (ج ٢). الدوحة: مركز البحوث والمعلومات، برئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية. ص ٣٤.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٤.

(٣) المرجع نفسه، ص٣٨.

وأطروحاتها ومناهجها إلىٰ التعامل النقدي الإيجابي معها. في البداية، كانت تستنكرها وترفضها بدعوىٰ أنها مؤسسة علىٰ أرضية مادية وإلحادية، وكونها جاءت من الغرب، لكن سرعان ما أعادت **حركة النهضة** تقييم موقفها، وتبنّت نظرةً نسبية في التعامل مع الثقافة الغربية؛ تتبين وجه الصواب فيها، وتحاول الاستفادة من الأدوات الإجرائية التي تتيحها في عملية التحليل، فقبلت قضية الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان، وحقوق العمال، وحقوق النساء[1].

والحقيقة أنَّ الموقف الذي آلت **إليه حركة النهضة**، -أي- التعامل النقدي الموضوعي مع الثقافة الغربية، يشبه إلىٰ حد كبير موقف **خير الدين التونسي** الذي أصّل لفكرة الاقتباس من الحضارة الغربية، وألقىٰ ضوءًا، بشكل خاص، علىٰ الأسباب والوسائل التي أدّت إلىٰ نهضتها وتقدمها، ورأىٰ أن من الواجب الاستفادة من الكسب الأوربي، وأن اختلاف الديانة لا يمنع الاستفادة من الآخر فيما ثبت أنه يعود علىٰ الأمة بالمصلحة الدنيوية، واستدل علىٰ ذلك بمشورة **سلمان الفارسي** للنبي **محمد** ﷺ باستعمال الخندق في الحرب[2]. ويشبه موقفُ الحركة أيضًا موقفَ الشيخ **الطاهر بن عاشور** ومنهجه في تعامله النقدي والعقلاني مع منتجات الثقافة الغربية، سواء علىٰ مستوىٰ القيَم والمخرجات المعرفية أو المنهج وأدوات التحليل، ولعلَّ في مناقشته لمفهوم الحرية، وتعرُّضه لآراء

---

(١) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة ، مرجع سابق، ص ٣٩ - ٤٠.

(٢) خير الدين التونسي ، أقوم المسالك، مرجع سابق، ص ١٢.

الفلاسفة والمفكرين الغربيين، وتعامله النقدي مع أطروحاتهم[1]، تأكيد علىٰ أنَّ **حركة النهضة** لم تفعل أكثر من كونها استعادت طريقة الإصلاحيين -وفي مقدمتهم **خير الدين التونسي والطاهر بن عاشور**- في التعامل مع مخرجات الثقافة الغربية.

ج- **إصلاح نظم التعليم وبرامجه ومناهجه**: كان نظام التعليم ومناهجه في **جامع الزيتونة** من بين الأسباب الرئيسة لانبعاث الحركة الإسلامية، فقد كانت هذه الجامعة تخرّجُ، بسبب نظامها التعليمي التقليدي، أجيالًا لا صلة لها بالواقع، تحفظ متونًا فقهية، وتغترب في الماضي، ولا تؤهلها هذه الثقافة الفقهية لاستلهام مستجدات الواقع ومواجهة مشاكله[2]، فوجدت **حركة النهضة** نفسها في حاجة إلىٰ مراجعة هذا النموذج التقليدي، وإعادة قراءة التجربة الإصلاحية التي قادها **الطاهر بن عاشور** لتحديث نظم التعليم الديني ومناهجه[3]، وجعل إصلاح وتحديث وإحياء التعليم الديني علىٰ رأس سُلّم أولوياتها منذ اللحظة التأسيسية. لقد قدّم **الطاهر بن عاشور** تشخيصًا علميًا دقيقًا لأسباب تخلّف التعليم الديني، معتبرًا أن أسباب تخلفه ترجع إلىٰ عدم إقرار آلية نقدِ وتقييم النظم والبرامج التعليمية[4]، وانعدام وجود تعليم نظامي منضبط له

(١) الطاهر ابن عاشور، إصلاح النظام الاجتماعي، مرجع سابق، ص١٥٠.

(٢) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة، مرجع سابق ص ٤٢.

(٣) الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب، مرجع سابق، ص ١١٨.

(٤) المرجع نفسه، ص ١٠١.

مقررات وأهداف محددة[1]، وانفصال التعليم عن منظومة القيم الإسلامية، وعدم إقراره بحرية نقد المعارف المدرسية[2]، وعدم ترتيب المواد بحسَب الأولويات، هذا بالإضافة إلىٰ ضعف أو غياب التعليم التطبيقي[3].

د- **إصلاح وضع المرأة**: ومع أنَّ سياق نشأة **حركة النهضة** انطبع بفكرة مواجهة الهجمة البورقيبية علىٰ الإسلام، وبشكل خاص مواجهة التعديلات التي أدخلتها علىٰ مجلة الأحوال الشخصية، إلا أنها سجلَت تقاسمها الأفكار الإصلاحية نفسها فيما يخص قضية إصلاح وضع المرأة، التي كانت ضمن الأولويات الأساسية الإصلاحية، ويكفي في هذا الصدد أن نشير إلىٰ كتاب الشيخ **راشد الغنوشي** «المرأة بين القرآن وواقع المسلمين» الذي اعتبر من أهم الأدبيات التجديدية داخل الحركات الإسلامية، بحكم أنه قام بإعادة النظر في العديد من المفاهيم التراثية الانحطاطية التي ترسخت في مخيال المجتمعات العربية عن المرأة (المفاهيم الخاطئة عن تصور الإسلام للمرأة؛ قضية أهلية المرأة، وقضية قوامة الرجل، والمرأة كفتنة .... الخ)، لاسيما فكرة التأصيل لمشاركة المرأة في الحياة العامة[4]، ودورها إلىٰ جانب الرجل في

(١) المرجع نفسه، ص ١٠٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٠٩.

(٣) المرجع نفسه، ص ١١٢.

(٤) راشد الغنوشي. (٢٠١٢)، المرأة بين القرآن وواقع المسلمين (ط١)، القاهرة، دار الشروق، ص ١١٠ - ١١١.

المجال الاقتصادي والاجتماعي، وحقّها في المشاركة السياسية، واعتبار ذلك مدخلًا أساسيًا للتقدم والنهوض.

والذي يتأمل في هذه الاجتهادات، يلْمَس المحاولة الجادة التي قامت بها **حركة النهضة** في **تونس** لاستئناف الرؤىٰ التجديدية التي أصَّل لها رموز الحركة الإصلاحية، وبشكل خاص **الطاهر حداد** الذي ناصر المرأة، ونفىٰ أيَّ صلة للإسلام بظلم المرأة، إذ أكد في كتابه «امرأتنا في الشريعة والمجتمع» إنصافَ الإسلام لها، والاعتراف بالحريات المدنية للمرأة[1]، واعتبر أن إقرار حق المرأة في الشهادة والقضاء بمثابة الحقوق التمهيدية التي حرص الإسلام خلالها، وفي سياق تدريجي، علىٰ تمكين المرأة من كل الحقوق المدنية، وتأكيد حقّها في المشاركة في المجال العام، وتقلد كل المناصب، سواء في المجتمع أو الدولة[2]، كما اعتبر تعدّد الزوجات من آثار الجاهلية التي حاول الإسلام أن يقضي عليها بسياسته التدريجية[3]، وأصّل لنمط ثالث من إنهاء العلاقة الزوجية غير إيقاع الطلاق بيدِ الرجل أو الخلع، وهو اعتماد مبدأ تحكيم القضاء[4]، وأصّل لفكرة المساواة بين الرجل والمرأة في

(١) الطاهر الحداد (٢٠١١)، امرأتنا في الشريعة والمجتمع (ط١)، القاهرة، دار الكتاب المصري، ص ٨.

(٢) المرجع نفسه ، ص ٩.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣١.

(٤) المرجع نفسه، ص ٤٠.

مختلف وجوه الحياة[1]، وعلىٰ وجه الخصوص مساواتها بالرجل في حق التعليم والتثقيف بمختلف أشكاله[2].

والذي يقارن كتاب **الطاهر حداد** باجتهادات **الغنوشي**، سيلاحظ امتداد الفكرة الإصلاحية في مجال النهوض بالمرأة من الزعيم الإصلاحي **الطاهر حداد** إلىٰ زعيم **حركة النهضة** الشيخ **راشد الغنوشي**، الذي أكد أن إقصاء المرأة؛ بوصفها نصف المجتمع عن دائرة المشاركة غير مبرر في الإسلام، مقرًا بحقّها في مشاركتها الرجل في الحياة السياسية علىٰ أساس المساواة الكاملة غير المنقوصة ضمن إطار المرجعية الإسلامية[3]. واللافت للانتباه، أن تميّز **حركة النهضة** عن بقية الحركات الإسلامية، بالاهتمام بحقوق المرأة، مصدره خصوصية الفكر الإصلاحي التونسي الذي جاء مخالفا لكثير من الأدبيات الإصلاحية التي أنتجت تراثا تقليديًا حول وضع المرأة، يربط دورها بالدرجة الأولىٰ بالوظيفة التربوية، وبخدمة الرجل.

لقد تميز هذا الفكر الإصلاحي بنظرة رائدة إلىٰ المرأة، حين اتجه إلىٰ النهوض بوضعها، والارتقاء بفكرها وثقافتها، وتأكيد مشاركتها للرجل في الحياة الاجتماعية، وتأصيل دورها في التنشئة

---

(١) المرجع نفسه، ص ٦٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ٧٤.

(٣) راشد الغنوشي. (٢٠١١). الحريات العامة في الدولة الإسلامية (ط١). تونس: دار المجتهد للنشر والتوزيع، ص ١٤٩ - ١٥٠.

والارتقاء بالمجتمع. وسُجل بهذا الخصوص الدور الذي قام به بعض المشايخ الإصلاحيين في **تونس** في إصلاح التعليم الديني[1]، واعتبار تمكين الفتاة من التعليم ضمن مؤسساته شرطًا ضروريًا في عملية الإصلاح هذه[2].

هـ- العناية بقضية الحرية والديمقراطية: يمثل كتاب «الحريات العامة في الدولة الإسلامية» **لراشد الغنوشي** نموذجًا متقدمًا لتعاطي الإسلام السياسي مع قضية الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان، إذ حاول بلورة الموقف الإسلامي التجديدي من قضية الحريات العامة، منفتحًا في ذلك علىٰ الكسب البشري، لاسيما النموذج الغربي في مجال حقوق الإنسان والديمقراطية والحريات، مع تقديم مساهمة تأصيلية من داخل المصادر الشرعية والتاريخ والتراث الإسلامي، مركزًا بشكل خاص علىٰ تجربة الخلافة الراشدة.

ويتمثل أحد جوانب البعد التجديدي في هذا الكتاب في مساجلاته الشديدة مع التوجه التقليدي المحافظ الذي اعتاد توظيف جملة من الأدلة والشواهد والنصوص لإثبات بعض المواقف التي تسير في اتجاه معاكس لقضية الحرية والديمقراطية وحقوق

---

(١) فتحي ملكاوي. الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وقضايا الإصلاح، مرجع سابق، ص ٧٦.

(٢) ما إن تولىٰ الشيخ الطاهر بن عاشور مشيخة جامع الزيتونة وفروعه عام ١٩٤٥، حتىٰ بادر إلىٰ تمكين البنت المسلمة من التعليم في الزيتونة، حيث فتح في العام ١٩٤٩ فرعًا زيتونيًا خاصًا بالفتيات (مدرسة السيدة عجولة)، واستمر في عمله بهذه الرؤية المنفتحة حتىٰ صدور قرار إغلاق جامع الزيتونة في العام ١٩٥٨.

الإنسان. انطلق الكتاب من توظيف الفَهم التكاملي للنصوص الشرعية ومقاصد الشريعة الإسلامية الذي يُعْلِي من شأن الحريات والحقوق العامة، وتأكيد مرونة الشريعة واكتفائها بوضع القواعد العامة، وتركها المجال واسعًا للعقل البشري للاجتهاد في الكيفيات والطرق والإجراءات التي تنظم العلاقات بين مؤسسات الدولة، وذلك بحَسَب اختلاف وتنوع ظروف الزمان والمكان[1].

كما قام **عبد المجيد النجار** (أحد القياديين في **حركة النهضة**) بتقديم تأصيل عميق؛ أعلىٰ فيه من شأن الحرية، إلىٰ الدرجة التي جعلها تتعدىٰ مرتبة الحق إلىٰ مرتبة الواجب، بل وتصل إلىٰ مرتبة المقصد الكلي من مقاصد الشريعة الإسلامية[2].

والمتتبع لهذه الاجتهادات، والأسس المنهجية التي اعتمدتها لتأكيد مركزية قضية الحرية وحقوق الإنسان في التصور الإسلامي، يلاحظ أنها لم تبتعد كثيرًا عن الطرح الذي قدمه **خير الدين التونسي** في بيان أهمية دعامة الحرية والعدل في تقدُّم الأمم الأوربية، واستحالة بناء تجربة النهضة الإسلامية من دون الارتكاز علىٰ هاتين الدعامتين؛ كما مر بنا سابقا، كما لم تبتعد عن أطروحة **الطاهر بن عاشور** في التأصيل لمفهوم الحرية.

واتضح إجمالا؛ أن المفاهيم التي وظفتها **حركة النهضة**

---

(١) راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مرجع سابق ص ٢٣-٢٤.

(٢) عبد المجيد النجار (٢٠٠٥)، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين (ط ٢)، فرجينيا، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص ٤٥.

للتأصيل لقضايا الحريات، والآراء الفقهية التي رجَّحتها، والاختيارات الفكرية التي آلت إليها في هذا المجال، تشكِّل الامتداد الطبيعي للاجتهادات التي قدَّمها رموز الإصلاح، مما يثبت فرضية أن الحركة الإسلامية امتدادٌ للحركات الإصلاحية.

ويمكن أن يذهب البحث بعيدًا في إثبات التطابق بين الحركات الإصلاحية و**حركة النهضة**؛ في نبذ العلمنة، وبيان علاقة الدين بالدولة أو السياسة[1]، إذ تُعتبر هذه الفكرة المرتكز الذي برر نشأة **الحركة**، وجعلها تعتبر نفسها مَعنية باستعادة الكيان السياسي للأمة.

لقد ركز مشروع الحركة الإصلاحية التونسية علىٰ مرجعية الدين في الإصلاح، وعلىٰ العلاقة الوطيدة التي تجمع بين الدين والدولة، وعلىٰ استئناف النظر في المنهجية الأصولية والفقهية لجهة القطع مع الفهم النصي الظاهري، وإعادة الاعتبار لفقه المقاصد، والنهوض بأوضاع المرأة، والتمكين للحرية والديمقراطية. هذا المشروع الإصلاحي لم يتحول إلىٰ مشروع سياسي، وظل في أحسن أحواله مقتصرًا علىٰ الإصلاح التربوي والتعليمي، من دون أن يمس القضايا السياسية الكبرىٰ المرتبطة ببنية السلطة وشرعيتها، مع أنَّ أدبيات **خير الدين التونسي والطاهر بن عاشور** ركزت علىٰ فكرة الحرية، ونبذ الفكر الثيوقراطي، واعتبار الأمة مصدر

(١) الطاهر ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، مرجع سابق، ص ١١.

التشريع، والتأصيل للفكر الديمقراطي من داخل الأرضية الإسلامية. ولكن **حركة النهضة** قامت بهذه المهمة؛ إذ وجدت في مأزق المشروع التحديثي الغربي مبرراتِ النشأة والوجود، فانعطفت إلىٰ أدبيات الحركة الإصلاحية، محاولة استئناف فكرتها التي أجهضها المشروع البورقيبي، مستغلة هذه الفرصة لتجسيد أطروحة الامتداد والانغراس في البيئة التونسية.

المبحث الثاني

الاستيعاب والتجاوز
في علاقة النهضة بـ «الإخوان المسلمون»

يختبر هذا المبحث فرضية الاستيعاب والتجاوز في علاقة **حركة النهضة** بـ**الإخوان** من عدة محاور لا بدّ من توضيحها بتوطئة، وهي -بالمناسبة- ليست أكثر من احتياطات منهجية تيسر فَهم تحولات خطاب **النهضة** وسلوكها السياسي.

- **المحور الأول**: لا يمكن التوصل إلىٰ معطيات قاطعة تثبت الصلة التنظيمية والعضوية بين **حركة النهضة** و«**الإخوان المسلمون**»، سواء كان هذا في بداية النشأة أو لحظة التحولات، أو ما بعدها حين استوىٰ التنظيم علىٰ سوقه، واستوت أدبياته وأطروحته الفكرية والسياسية، ولم يسبق -في حدود الاطلاع- إن كان لقيادات الحركة أي تصريح يثبت الصلة التنظيمية والعضوية بين الحركتين، ولا ثبت بشكل فعلي -من جهة **جماعة الإخوان** الأم- أن اعتبرت **حركة النهضة** فرعًا من فروع التنظيم الدولي. ولهذا الاعتبار، لا يساير البحث اندفاع بعضهم نحو إثبات الصلة التنظيمية

والعضوية بين الطرفين، أي بين **جماعة الإخوان** الأم و**حركة النهضة**، ويميل إلىٰ اعتماد المؤشرات الموضوعية التي يقلُّ الخلاف حول مصداقيتها[1].

- **المحور الثاني**: التمييز بين أطروحة التأثر وأطروحة الامتداد، فالأطروحة الأولىٰ لا تقود بالضرورة إلىٰ الثانية، بخلاف الأطروحة الثانية، فلا تثبت من غير ثبوت الأطروحة الأولىٰ. لكن اختيار التمايز بين الأطروحتين يستوجب أطروحة ثالثة، وهي التحول، فالتأثر الذي لا ينتهي بالامتداد الفكري والعضوي والتنظيمي يستوجب حدوث تحولات تدفع الحركة إلىٰ ممارسة بعض المراجعات التي تبين فيها الحركة موقفها من بعض الأدبيات الإخوانية التي لا تلائم بيئتها السياسية والمعادلة الثقافية التونسية.

- **المحور الثالث**: وهو نتاجٌ للمحور الثاني، ومضمونه؛ ألا وجود لتحولات من غير وجود ما يبررها من أسباب، وأن الأسباب التي تقود إلىٰ التحولات تفرض تمايزات علىٰ مستوىٰ الأدبيات أو علىٰ الأقل بعض المفاهيم المركزية. ومعنىٰ هذا المحور، أنَّ

---

(١) لم تعلن الحركة في بيانها التأسيسي (حركة الاتجاه الإسلامي) عن كونها تمثل فرعا للإخوان، كما أن الشيخ راشد الغنوشي رئيس الحركة نفىٰ في العديد من الحوارات، ومنها حواره مع قناة نسمة التونسية في ٧ أبريل ٢٠١٤، وجود أي علاقة تنظيمية بين الطرفين، وأكد علىٰ أن حركة النهضة حركة تونسية لها مؤسساتها المستقلة وتتخذ قراراتها بشكل مستقل عبر مؤسساتها التقريرية. الرابط:

https://youtu.be/S9YoAY-w5NY

استرجعت: ١ يونيو ٢٠١٦.

حركة النهضة التونسية لم تكن لتختار التمايز عن **جماعة الإخوان** لولا أنَّها أدركت أنَّ بعض أدبيات هذه الحركة أصبحت غير قادرة علىٰ الإجابة علىٰ أسئلة الواقع التونسي بتعقيداته وإشكالاته، وأنَّ التحول ينعكس بالضرورة علىٰ أدبيات **النهضة** وأطروحاتها بالشكل الذي يظهر فيه التمايز عن خطاب **الإخوان** وممارساتهم، وتظهر أهم المراجعات التي دشنتها **حركة النهضة** لإثبات هذا التمايز.

- **المحور الرابع**: إنَّ الاستعانة بأطروحة التمايز والتجاوز لإثبات عدم الامتداد لا يعني بالضرورة نفي الاستيعاب، فالتجاوز الذي يتبناه المبحث هو أشبه ما يكون بمفهوم القطيعة الإبيستمولوجية عند «**غاستون باشلار**» Bachelard، التي تعني استيعاب المفاهيم السابقة، وتطويرها ووضعها في نسق آخر يتجاوز الأول ويعيد بناء مفاهيمه، كما يعيد تعريفها ويضفي عليها مفهومًا جديدًا[1].

- **المحور الخامس**: وهو مقدمة منهجية ترتبط بالمتن الذي يعتمده المبحث، إذ ينطلق من الرواية الرسمية لقيادة **النهضة**، وهو أنَّ إثبات مثل هذه الفرضية بهذا الاختيار قد يكون ضعيفًا. والجواب الذي تبناه المبحث بهذا الخصوص هو الانطلاق من هذا المتن، لكن مع وضعه بين قوسين إلىٰ أن يثبت التمايز الفعلي بين **النهضة والإخوان**، وذلك علىٰ مستوىٰ المفاهيم والخطاب والممارسة.

---

(١) محمد الجابري، (٢٠٠٢). مدخل إلىٰ فلسفة العلوم: العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي (ط٥)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٤٢-٤٣.

المطلب الأول

مدرسة «الإخوان المسلمون» وأثرها في حركة النهضة

لم يتم العثور علىٰ أي وثيقة أو بيان أو تصريح لأحد قيادات **النهضة** أو قيادات **الإخوان**، تثبت فيه الوثيقة أو يثبت البيان أو التصريح الصلة التنظيمية والعضوية بين **حركة النهضة وجماعة «الإخوان المسلمون»**، وما ذكره بعض الباحثين[1] والإعلاميين من

(١) ذهب الباحث التونسي أعلية علاني إلىٰ أن الحركة الإسلامية في تونس أصبحت منذ سنة ١٩٧٤ عضوا في التنظيم الدولي للإخوان (الحركات الإسلامية والوطن العربي مرجع سابق ص ٦٧)، والغريب أنه ادعىٰ في أحد هوامش كتابه أن الشيخين عبد الفتاح مورو والنيفر أكدا له في مقابلة خاصة انتماء الحركة العضوي للتنظيم الدولي للإخوان، لكنه لم يورد علىٰ ذلك أي دليل، فباستثناء التشابه في البنىٰ التنظيمية والتأثر بالأدبيات الفكرية الإخوانية، لم يستشهد بأي واقعة تثبت حصول بيعة لقياديين من الحركة الإسلامية في تونس للمرشد العام للإخوان، والمفارقة أنه أورد شهادة للنيفر قال فيها إنه بايع الغنوشي ولم يبايع أي شخص خارج تونس (ص٢٧٧)، وقد أجرينا مقابلة خاصة مع الشيخ النيفر فأكد لنا حصول اتصالات له مع الإخوان، دون أن يثبت البيعة، وأنه زار المرشد العام للإخوان، وكان معه الشيخ محفوظ النحناح، فقدم النحناح البيعة ولم يقدمها النيفر حسب شهادته في مقابلتنا معه بتاريخ ٢٣ أبريل =

تأكيد علىٰ وجود مثل هذه الصلة، لم تُطمْئن المؤشرات التي تم اعتمادها. إن الاستناد إلىٰ مجرد وقوع اتصالات أو حضور مؤتمر للإخوان لا ينهض دليلًا يثبت وجود هذه العلاقة العضوية والتنظيمية التي تعني انتماء **حركة النهضة** للتنظيم الدولي **للإخوان** وائتمارها بأمره. ولا يمكن أن يرتفع مؤشر الاتصال والحضور في المؤتمرات إلىٰ درجة إثبات مثل هذه العلاقة، لاسيما وأن وثيقة الإعلان الرسمي عن ميلاد التنظيم الدولي **للإخوان** وقعت في تاريخ **٢٩** يوليو سنة **١٩٨٢**[1]، أي قبل ثماني سنوات من التاريخ الذي يتمُّ الاستناد إليه. فإثبات العلاقة بحجة الحضور والاتصال لا يمتلك أي وجاهة علمية، خاصة وأن مقر **جماعة الإخوان** وقتها كان مفتوحًا في وجه مختلف الأطياف، بما في ذلك الأطياف اليسارية والليبرالية والإسلامية، وأنَّ دبلوماسية **الإخوان** كانت تعتمد هذا الانفتاح لترجمة رؤيتهم العالمية الشمولية، وأنَّ حضور **الإخوان** الدولي لم

= **٢٠١٦** في تونس العاصمة. ومما يؤكد أيضًا عدم الارتباط العضوي بجماعة الإخوان هو ما قاله عبد الفتاح مورو نائب رئيس حركة النهضة : «أن الحركة الإسلامية التونسية في نشأتها لم تتبنَ الفكر الإخواني، وكانت قضية شائعة بيننا وبين غيرنا، ولا أذكر أننا اتخذنا قرارًا في ذلك». راجع في هذا الصدد مقابلة عبد الفتاح مورو. في الجزء الثالث من برنامج شاهد علىٰ العصر، قناة الجزيرة، **١٢** أبريل **٢٠١٥**. الرابط:
https://youtu.be/nLwl5wQEjQ.

استرجعت في ١٦ نوفمبر **٢٠١٥**.

(١) حسام تمام. (٢٠٠٦). تحولات الإخوان المسلمين: تفكيك الإيديولوجيا ونهاية التنظيم (ط ١)، القاهرة، مكتبة مدبولي، ص ١٧.

يتعد **فلسطين والأردن وسوريا ولبنان والسودان واليمن** وبعض دول الخليج مثل دولة **الكويت وقطر**، بالإضافة إلىٰ **أندونيسيا والصومال وأفغانستان**[١] قبل أن تبدأ موجة الانفصال عن التنظيم، كما حدث في **الكويت والسودان**، وحلّه بشكل كلي كما حدث في دولة **قطر**[٢].

علىٰ أنَّ ما يُثبت هذا الاستنتاج هو التحولات التي عاشها مؤسس حركة النهضة **الشيخ راشد الغنوشي** قبل تأسيسه للحركة، فقد انتقل من الناصرية (مصر سنة **١٩٦٤**)، إلىٰ التأثر بحزب البعث الاشتراكي العربي، وبالتحديد فكر **ساطع الحصري** (في رحلته الدراسية إلىٰ سوريا)[٣]، إلىٰ التوجه الإسلامي (سنة **١٩٦٦**)، متأثرًا بالصوفية والسلفيين والإخوان وحزب التحرير، وخلال كل هذا لم يكن له أيُّ التزام تنظيمي قبل العودة إلىٰ **تونس**[٤].

واللافت للنظر أن **حركة النهضة** في **تونس** بدأت متأثرة بأسلوب جماعة الدعوة والتبليغ، وأنَّ المضايقة التي تعرضت لها هذه النواة المؤسِّسة علىٰ يد السلطات التونسية، اضطرتها إلىٰ ترك

---

(١) حسام تمام ، تحولات الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ١٨-١٩.

(٢) عبد الله النفيسي، (مارس- ٢٠٠٧)، الحالة الإسلامية في قطر. الرابط: http://www.islamtoday.net/bohooth/artshow-19-8828.htm, استرجعت في ٣٠ مايو ٢٠١٦.

(٣) لطفي العمدوني. (٢٠١٥). الحركة الإسلامية في تونس: أطوار من النشأة والمحاكمات السياسية الكبرىٰ (ط١،)، تونس (د.ت) ص ٣٠.

(٤) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة، مرجع سابق ص ٢٨.

الخيار العلني الصرف الذي تمارسه هذه الجماعة، وتمَّ التفكير في التجربة الإخوانية والاستفادة منها علىٰ اعتبار أنها كانت تتيح إمكانية الجمع بين الخيار السري والعلني في الدعوة[1].

ويُعزز فرضية التمايز أكثر، ذلك النقد الشديد الذي وجهه **الغنوشي** للمرشد العام **للإخوان عمر التلمساني** عند لقائه به في الفترة ما بين **١٩٧٩** و**١٩٨٠**، علىٰ خلفية موقف الجماعة السلبي من التعددية الحزبية، ورفضها التوجه بطلب رخصة إنشاء حزب سياسي، والرد المتعالي الذي ردّ به مرشد الجماعة[2].

والحاصل، أن الوقائع تفيد بما يلي:

١- أنَّ ميلاد **حركة النهضة** كان ثمرةَ تفاعلِ أفكارٍ مختلفة وتجاربَ كثيرة مع الواقع التونسي (السلفية، وتجربة التبليغ، وتجربة الإخوان)[3].

٢- أنَّ الحركة تعرَّضت لتفاعلات عديدة جعلتها تجري مراجعات علىٰ الأفكار التي كانت تحملها (مراجعة المنطلقات السلفية الإخوانية في تقسيم المجتمع إلىٰ مؤمن وكافر، وتقسيم

---

(١) المرجع نفسه، ص ٣٣.

(٢) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة، مرجع سابق، ص ٥٩.

(٣) صرح الغنوشي أكثر من مرة بتأثره بحلقات الشيخ ناصر الدين الألباني، وقال بأن حلقاته قد شدته، وأنه التزمها لأكثر من سنة، وأنه تعرف خلال الشيخ الألباني إلىٰ أعمال شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في حلقات هذا العالم السلفي. انظر: راشد الغنوشي، من تجربة الحركة، مرجع سابق، ص ٢٨-٢٩.

الاختيارات والأفكار إلىٰ حق وباطل، ومراجعة أفكار **سيد قطب** في تقسيم المجتمع إلىٰ جاهلي ومسلم، ودعوته للمفاصلة وإعداد النواة الصلبة لتقويض بناء المجتمع الجاهلي، ومراجعة الأسلوب العلني التبليغي لفائدة المزاوجة بين التثقيف العلني والأسلوب التنظيمي السري كما هي تجربة الإخوان)[1]. لذلك، يمكن القول إنَّ **الحركة** لم تتجمد عند منطلقاتها التأسيسية وأطروحاتها الأولية في بداية نشأتها، وإنما عرفت كثيرًا من التحولات، سواء علىٰ صعيد الفكر الحركي أو الممارسة العملية. وخلال ذلك شهدت الحركة (منذ الجماعة الإسلامية، مرورًا بحركة **الاتجاه الإسلامي**، وانتهاءً **بحركة النهضة**)، ولا تزال تشهد تحولات حقيقية جذرية، هُيئتْ لها أوضاع داخلية وخارجية، وتبلورت في الأطروحات الإسلامية الجديدة التي عبر عنها زعيم الحركة الشيخ **راشد الغنوشي** في كثير من كتبه وأطروحاته وندواته ومحاضراته، والتي لابد أنها جاءت في ضوء تجربته وتجربة الآخرين، مستفيدًا من دروسها ونتائجها وعِبَرها[2].

ومن خلال ما سبق يمكن استنتاج ما يلي:

١- استفادت الحركة من اطلاعها وتعرّفها إلىٰ تجارب متنوعة لتطوير خطابها، وبناء تجربتها بما يتناسب مع البيئة التونسية

---

(١) المرجع نفسه، ص٥٠.

(٢) صالح زهر الدين. (٢٠١٢). الحركات والأحزاب الإسلامية وفهم الآخر (ط ١)، بيروت: دار الساقي، ص ٥٧١-٥٧٣.

(التجربة الصوفية والسلفية والتدين التقليدي الزيتوني[1]، فالتجربة الإيرانية والسودانية والعمالية اليسارية، بل والتجربة الغربية نفسها[2] . . . .).

٢- إنَّ اطلاع الحركة الإسلامية التونسية علىٰ أطروحات **مالك بن نبي**[*]، والأبعاد النفسية والاجتماعية التي يستخدمها كأدواتٍ في التحليل، مكنتها من امتلاك أدوات منهجية في التفاعل مع الواقع التونسي، ومحاولة قراءته قراءة خلدونية (مدرسة ابن خلدون الاجتماعية)[3].

٣- أنَّ الاطلاع علىٰ التجربة السودانية وأطروحات الشيخ

---

(١) مما ذكره الشيخ أحميدة النيفر في روايته قوله: «كنا في حركتنا الأولىٰ ما بين ١٩٧٠ و١٩٧٥م نلتقي ونفترق، من دون أن تكون لنا رؤية واضحة للوضع العام للبلاد، ومن دون امتلاك حد أدنىٰ من التحليل المتماسك لما آلت إليه الأوضاع بعد أربعة عشر عامًا من الاستقلال السياسي؛ لذلك كنا نتفاعل مع حركات وتوجهات مختلفة، كالتبليغ، والطريقة المدنية الصوفية، مع تعاون محدود مع بعض الزيتونيين، إضافة إلىٰ قلّة من السلفيين القادمين إلىٰ تونس من المغرب الأقصىٰ، أو من الجزيرة العربية. انظر في هذا الصدد، النيفر، أحميدة .. وآخرون (٢٠١١)، من قبضة بن علي إلىٰ ثورة الياسمين: الإسلام السياسي في تونس (ط٣)، دبي، مركز المسبار للدراسات والبحوث، ص٨٥.

(٢) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة، مرجع سابق، ص ٥٣-٦٣.

(*) مفكر إسلامي جزائري (١٩٠٥ - ١٩٧٣)، ناضل فكريًا من أجل إحياء (قومية إسلامية)، ودعا إلىٰ تقارب أفريقيا وآسيا مؤمنًا بالأهمية التاريخية لفكرة الأفريقية/ الآسيوية. من أهم مؤلفاته: شروط النهضة، ووجهة العالم الإسلامي، والظاهرة القرآنية، وميلاد مجتمع.

(٣) المرجع نفسه، ص٦٧.

حسن الترابي، والتوقف عند البعد البراغماتي فيها (قياس قيمة الفكرة أو النظرية بمدىٰ نجاح تطبيقاتها العملية)، والجوانب التجديدية في مسارها، فتح آفاقا جديدة أمام **حركة النهضة** للتفاعل مع واقعها، وإنتاج حلول تونسية له (خاصة ما يتعلق منها بموضوع المرأة)[1].

٤- لم تنكر الحركة تأثرها الكبير بأدبيات **الإخوان**، وبشكل خاص بكتابات **سيد قطب**، لكنها في الوقت ذاته، أشارت إلىٰ المآزق التي وقعت فيها جراء تأثرها بفكر **سيد قطب**، فانتهىٰ موقفها من أدبيات **الإخوان** إلىٰ أنها تمثل اجتهادًا ضمن اجتهادات أخرىٰ مطروحة، وتم تجاوزها لأنها لا تناسب البيئة التونسية[2]. وفي هذا السياق ذكر الشيخ **راشد الغنوشي** أنه تحيّرَ أكثر من مرة بين كتابات **سيد قطب** وأطروحات **مالك بن نبي**، وأنه وجد تعارضًا كبيرًا بينهما، مثل التعارض في موضوع الحضارة، وبعد لقاءات عديدة جمعته بالمفكر **مالك بن نبي**، انحاز إلىٰ فكره، لأنه أعمق نظرًا في مسألة الحضارة والتقدم والتخلف من **سيد قطب**[3].

٥- إنَّ التجربة الدعوية الأولىٰ **لحركة النهضة** في **تونس** كانت محكومة بأدبيات **الإخوان** ومفاهيمهم، لاسيما كتابات **سيد قطب**، وتمثل مجلة «المعرفة» التي كانت تعبر عن الحالة الإسلامية في

---

(١) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة، ص ٦٣-٦٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ٥٣-٥٤.

(٣) راشد الغنوشي مقابلة شخصية ، مرجع سابق.

تونس، قبل تبلورها، نموذجًا للتأثر بكتاب «معالم في الطريق» الذي انعكست مفاهيمه ومقولاته علىٰ ما ينشر في المجلة من مواد فكرية.

خلاصة القول أنَّ ثمة خيطًا رفيعًا يفصل بين أطروحة التأثر وأطروحة الامتداد، **فحركة النهضة** كما مرَّ بنا، تأثرت كغيرها من الحركات الإسلامية بكتابات وأدبيات وتجربة **جماعة الإخوان** من دون أن يعني ذلك أنَّها الامتداد العضوي لهذه الجماعة. ويفسّر **صلاح الدين الجورشي** خلفيات تأثر **حركة النهضة بجماعة الإخوان** من دون التماهي بها، وأن لذلك أسبابًا موضوعية لا علاقة لها بالعمالة أو التبعية، حيث يرجع التأثر إلىٰ الجهود التي قامت بها **جماعة الإخوان** في الإصلاح الديني في العالم العربي والإسلامي، وكونها طرحت الإسلام بوساطة تجمع عضوي حركي، احتك بالحياة العربية، وحاول تنميتها في الاتجاه الإسلامي الصحيح، وكونها أيضا ملأت المكتبة الإسلامية بمؤلفاتها، وغطت نسبيًا العجز الذي كانت تعانيه الحياة الفكرية الدينية، هذا بالإضافة إلىٰ المحنة التي عاشتها في أيام الرئيس **جمال عبد الناصر**، والتي جعلتها تستقطب أنظار العالم، وتصير حركة رائدة تمثل الشباب الإسلامي[1].

(١) أعلية علاني، مرجع سابق، ص ٨٣ -٨٤.

المطلب الثاني

حركة النهضة والإخوان: التجاوز والتمايز

خلُص المطلب السابق إلىٰ إثبات فرضية التأثر من دون التماهي والامتداد، وسنخصص هذا المطلب لبيان الأسباب التي جعلت **النهضة** تضع مسافة بينها وبين **جماعة الإخوان**، وأثر التفاعلات مع الواقع التونسي وثقافته في تسويغ هذا الخيار. لكن قبل تفصيل هذه الأسباب، لا بد من التذكير بما سبق وأن أشرنا إليه من انسداد أفق الأسلوب التبليغي (بسبب مضايقة السلطات)، الذي حتّم علىٰ نواة التنظيم الأولىٰ التفكير في خيار يوائم البيئة التونسية، خيارٍ يجمع بين العلنية في التثقيف والسرية في التنظيم، مما جعل الحركة الإسلامية تميل نحو الاستفادة من تجربة **الإخوان** في هذا الصدد.

يفيدنا هذا، في التذكير بأنَّ العقل السياسي الذي كان يحرك القيادات الأولىٰ **لحركة النهضة**، كان يعمل بمنطق براغماتي؛ ينتقي من الأفكار والتجارب والمرجعيات المختلفة التي اطلع عليها ما يتواءم مع البيئة التونسية. ومن جانب آخر يفيدنا هذا، في التذكير بأنَّ البيئة السياسية، ونمط التفاعل الذي يحصل داخلها، هو الذي

يكيّف موقف **حركة النهضة** خلال أدبيات يمكن استلهامها والاستفادة منها لتحسين التموقع السياسي[1]. والواقع أن هذا هو ما حدث في البدايات الأولىٰ لنشأة **حركة النهضة** مع أسلوب التبليغ، وتكرر الأمر نفسه -وإن بشكل آخر- مع تجربة الإخوان، في شِقِّها الفكري وليس التنظيمي، بعد اضطرار الحركة إلىٰ مراجعة الأدبيات الفكرية الإخوانية التي لا تناسب البيئة التونسية. وحدث هذا في المحطات التالية:

١- محطة البحث عن الانسياب في المجتمع والتكيّف مع واقع التحديث:

اصطدمت حركة النهضة مع المجتمع بكل أطيافه؛ مع النخبة المتغربة (وعلىٰ رأسها الشيوعيون)، ومع النخب التقليدية (مشايخ جامع الزيتونة)، فاضطرت للاختيار بين تهميشها من قبل المجتمع، أو فرض أنماط تفكيرها الإخواني عليه، فاتجهت في نهاية السبعينيات، بفعل قوّة الواقع واستعصائه علىٰ التطويع، إلىٰ تدشين حركة نقدية للفكر المَشرقي، ولفكر **سيد قطب**، خاصةً ما يتعلق بمفهوم «جاهلية المجتمع» ومفهوم «مفاصلته»[2].

---

(١) تأثرت الحركة الإسلامية في تونس بأدبيات الإخوان المسلمين في السبعينيات، لكنها اضطرت بفعل إكراهات الواقع وخصوصيته إلىٰ مراجعة هذه الأدبيات والبحث عن خيارات فكرية أخرىٰ للاندماج في الواقع التونسي. انظر في هذا الصدد، راشد الغنوشي ، من تجربة الحركة، مرجع سابق، ص ٥٠-٥١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٤٤-٤٥.

ويرىٰ الباحث **عبد اللطيف الهرماسي** أنَّ تجربة التحديث كان لها أثرٌ في **تونس**، بدليل التحولات التي طرأت علىٰ وضع المرأة والعلاقات الأسرية، وعلىٰ العقليات، وبدليل وجود نخبة مدافعة عن الحداثة جابهت الحركة الإسلامية، وبخاصة **حركة النهضة** منذ نشأتها، وخاضت معها صراعًا فكريًا مثمرًا، رغم أنَّه لم يخلُ من الأخطاء والتجاوزات والمواقف العدمية إزاء التراث. وأمام التحولات المجتمعية التي أصبح يستحيلُ مَحْوُها، وبتأثير تلك الصراعات الفكرية؛ اضطرت **حركة النهضة**، وقد اخترقها الصراع (الانشقاق الداخلي) كما اخترق المجتمع بأسره، إلىٰ مراجعة المواقف التي روَّجت لها خلال المرحلة الأولىٰ من نشاطها؛ مراجعة فكرية استراتيجية، وليس مراجعة تكتيكية فحَسْب[1].

٢- محطة البحث عن توسيع جبهة الرفض للاستبداد، والبحث عن حلفاء من خارج التيار الإسلامي، والتركيز علىٰ قضية الحرية والتعدّدية السياسية:

احتاجت **حركة النهضة** إلىٰ تجاوز أدبيات **سيد قطب** التي كانت تُقسم المجتمع إلىٰ جاهليّ ومؤمن، وتدعو للمفاصلة، وإعداد النواة الصلبة للمجتمع المسلم، وتقويض أركان ما تسميه النظام الجاهلي، كما احتاجت إلىٰ مدّ الجسور بينها وبين التيار الديمقراطي في **تونس**، لخلق جبهة واسعة ضد الحكم المستبد،

(١) عبد اللطيف الهرماسي ، مرجع سابق، ص ٣١٦-٣١٧.

وذلك حين اقتنعت بانسداد أفق هذا المشروع، ونشوء تيار ديمقراطي في نهاية السبعينيات يتزعمه **أحمد المستيري**، الذي انشقَّ عن الحزب الحاكم، يطالب بالتعددية السياسية والحريات، فكانت من جهةٍ فرصة لخلق جبهة عريضة في مواجهة استبداد الحكم، ومن جهة أخرىٰ؛ فرصة سانحة لمراجعة فكر **سيد قطب** الذي كان يذكي الصراع العقائدي بين مكونات المجتمع[1].

٣- محطة البحث عن موقع المسألة الاجتماعية في خطاب وسلوك الإسلاميين، ومراجعة الموقف من الصراع العقائدي مع اليسار:

كان لانتفاضة العمال في العام **١٩٧٨** في **تونس**، أثر كبير في تكييف نظرة الإسلاميين إلىٰ المسألة الاجتماعية، وموقع العمال في الأطروحة التغييرية، بل وتكييف الموقف من الشيوعيين الذين كانوا يعتبرون بالنسبة إلىٰ الحركة الإسلامية العدو الأول والتناقض معهم تناقض أساسي. وأحدث كل هذا ارتجاجًا في البناء الإخواني الذي يتناول المسألة الاجتماعية بمقاربة إحسانية، وليست سياسية، والذي يُقدم الصراع العقائدي مع الشيوعيين علىٰ الصراع السياسي مع الاستبداد[2]، فكانت الحركة العمالية سببًا في إعادة الاعتبار للمسألة الاجتماعية في وَعي الحركة، وإدراك أبعاد أخرىٰ في الصراع غير الصراع العقائدي بين الشيوعية والإسلام، وعلىٰ رأسه

(١) راشد الغنوشي ، من تجربة الحركة، مرجع سابق ص ٥٣.

(٢) راشد الغنوشي ، من تجربة الحركة، مرجع سابق، ص ٥٠.

بعدُ؛ الصراع بين الذين يملكون الثروة والفقراء المعدمين[١].

ونتيجة لهذا الارتجاج، بدأت الحركة، تبحث داخل النص القرآني عن مفردات تملأ بها الفراغ الماثل في معجمها وأطروحتها، فاستعانت بمفهوم الاستضعاف ومفهوم الاستكبار، وبدأت تبحث عن تأصيل شرعي للمسألة الاجتماعية في القرآن والسنة والسيرة النبوية[٢]، وهو الجهد الذي لم يسبق أن عرفته أدبيات **الإخوان**، باستثناء ما ورد لدىٰ **سيد قطب** في كتابه «العدالة الاجتماعية في الإسلام» وكتاب «معركة الإسلام مع الرأسمالية»، وهما الكتابان اللذان مثَّلا الصيغةَ القطبية الأولىٰ التي طغت عليها الصيغة الثانية، صيغة المعالم، لاحقًا؛ فأصابتها بالضمور الكلي سطوةُ الأدبيات المبثوثة في«معالم في الطريق».

أحد الباحثين وقف علىٰ ضمور المسألة الاجتماعية وأثرها في صورة الإسلاميين لدىٰ الرأي العام، وعزا ضعف تأثير الإسلاميين في السبعينيات إلىٰ عدم وعيهم بالمشكلات ذات الطبيعة الاجتماعية والسياسية، فبدل أن يتفاعل الإسلاميون مع هذا القطاع؛ كانوا يكتفون في تناول المشكلات الاجتماعية، بالطرح العقائدي الأخلاقي ولا يتركون للقضية الاجتماعية سوىٰ مجال ضيق، يكتفون فيه بترديد شعارات العدالة الاجتماعية من دون تحديد لمضامين هذا الشعارات، ولهذا كان من الطبيعي أن

---

(١) المرجع نفسه ، ص ٥٣.

(٢) المرجع نفسه، ص ٥٤.

تستجيب الأوساط العمّالية لنداءاتهم استجابة محدودة لأنهم يطرحون عليهم مشكلات غير مشكلاتهم[1].

هذه باختصار؛ أهم العوامل التي ساعدت **حركة النهضة** علىٰ نقد التجربة الإخوانية، ومراجعة أدبياتها، والانتباه إلىٰ أبعاد أخرىٰ غائبة عن أدبيات ومعالجات الإخوان، ومحاولة إنتاج خيارات تونسية تلائم البيئة التونسية وخصوصيتها.

علىٰ أن هذه الأسباب، التي بررت الابتعاد بمسافة عن تجربة **الإخوان**، لا تنهض وحدها دليلًا علىٰ إثبات التمايز، بل لا بدَّ من الاستعانة بنماذج تثبت وجود مثل هذا التمايز، وسنكتفي بثلاثة نماذج نعرض فيها لمقارنة سريعة بين **حركة النهضة والإخوان**.

١- النموذج الأول: التأسيس لفكر المصالحة والتوافق والتحالف ضد الاستبداد:

مرَّ بنا موقف **حركة النهضة** من قضية التعددية السياسية والحريات، وتمايزها المطلق عن أطروحة **الإخوان** التي تبناها الإمام **حسن البنا**، والتي ترىٰ أن الحزبية تناقض الوحدة الإسلامية، وتنتهي بالقطيعة المذمومة شرعًا، وتبرر تدخل الأجنبي[2]، وقد ذهبت الحركة الإسلامية التونسية بعيدًا في نقد تجربة **الإخوان** التي رفضت في عهد مرشدها (الشيخ **عمر التلمساني**) فكرة تأسيس

(١) عبد الباقي الهرماسي، مرجع سابق، ص٢٦٥.

(٢) حسن البنا. (٢٠١٢). مجموعة رسائل. (ط ١). القاهرة: دار الصحوة. ص ١٧٨-١٧٩.

حزب سياسي، وفكرة التحالف مع بعض الأحزاب؛ بدعوىٰ كونها علمانية، وفي المقابل، أثْنَتْ علىٰ موقف مرشد **الإخوان** حين اتخذ قرارًا بالتحالف مع حزب الوفد في بداية الثمانينيات، وأرجعت ذلك إلىٰ طبيعة ثقافته القانونية التي جعلته يختلف مع الخلفية الفكرية التي ورثها **الإخوان** عن **حسن البنا** في هذا الموضوع[1].

ومما يفسّر الهُوَّة الكبيرة بين الموقفين -موقف **الإخوان** وموقف **حركة النهضة**- تبني **النهضة** فكرة التعددية المطلقة، حتىٰ لو أدَّت إلىٰ تكوين أحزاب شيوعية[2].

٢- النموذج الثاني: أولوية الحرية الديمقراطية علىٰ البعد العقائدي:

عزّز هذا النموذجَ المواقفُ التي انتهت إليها **حركة النهضة** في أواخر السبعينيات وبداية الثمانينيات، حين راجعت الموقف من الصراع الإسلامي اليساري، وفتحت عينيها علىٰ جوانب أخرىٰ في الصراع المجتمعي غير الصراع العقائدي، وأعطت أولوية للصراع ضد الاستبداد، ولأولوية الحرية علىٰ ما عداها من المقاصد، وأنتجت كمًّا هائلًا من الأدبيات في هذا المجال، جمعها كتاب الشيخ **راشد الغنوشي**: «الحريات العامة في الدولة الإسلامية» الذي قدَّم فيه مواقف معتدلة؛ مرَّ بنا بعضها، لاسيما ما يتعلق بحرية

---

(١) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة، مرجع سابق، ص ٥٩.

(٢) منير شفيق (يونيو - ٢٠١٤)، في ذكرىٰ ٣٣ لتأسيسها، علىٰ الرابط:
http://www.alhiwar.net/ShowNews.php?Tnd=26006,
استرجعت: ١ يونيو ٢٠١٦.

المعتقد، وحق الشيوعي والملحد في التعبير والتحزب والتنظيم داخل الدولة الإسلامية، بالإضافة إلىٰ حقوق المرأة، وغيرها من الحقوق التي تناولها **الإخوان** بطرحٍ محافظ وقيَّدوها بجملة من القيود التي جعلت نموذج الدولة التي يدعون إليها أقرب ما تكون إلىٰ الدولة الثيوقراطية[1].

٣- النموذج الثالث: قضية المرأة والمساواة بين الجنسين:

قدَّمت **حركة النهضة** اجتهادًا مميزًا داخل الحركة الإسلامية بخصوص قضية المرأة والمساواة بين الجنسين، وأسهم كتاب **الغنوشي** «المرأة بين تعاليم القرآن وواقع المسلمين» بنفض الغبار عن الكثير من المفاهيم التراثية التي أساءت إلىٰ المرأة، وقدَّم فهمًا مقاصديًا لجملة من النصوص الشرعية أُسِيء فهمها، وأعاد طرح قضية المرأة ضمن سياق حضاري أشمل، اعتبر فيه أنَّ النظرة الدونية إلىٰ المرأة جاءت ثمرةً لواقع التخلف والظلم والاستبداد الذي تعيشه الأمّة، وأنَّ تحرير المرأة هو حلقة من حلقات التحرر الاجتماعي من التخلف والظلم والاستبداد، وأنَّ تحرير طاقاتِها ومواهبها، وتوسيع دوائر مشاركتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية هو جزء لا يتجزأ من مشروع تحرير الأمّة من التخلف والظلم والاستبداد[2]. بخلاف الطرح الإخواني لقضية المرأة،

(١) بلال التليدي. مراجعات الإسلاميين، مرجع سابق، ص٢١٧-٢٢٢.

(٢) راشد الغنوشي، المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، مرجع سابق، ص ١٠٢.

الذي ظل مشدودًا إلىٰ رؤية تقليدية محافظة تركز علىٰ إعادة الاعتبار لدور المرأة المربية[1]، والتأكيد علىٰ أهمية عفتها وكرامتها، وعلىٰ قضية الزِّيّ الإسلامي، وفي أحسن الأحوال مشاركتها في العمل الدعوي والخيري والإحساني، وضيق الرؤية فيما يخص المشاركة في الحياة العامة وبالتحديد في العملية السياسية.

هذه بعض النماذج التي تظهر التمايز علىٰ مستوىٰ المفاهيم بين **حركة النهضة وجماعة الإخوان**. وستعطي الفصول القادمة من هذا البحث، برصدها وتحليلها للسلوك السياسي **لحركة النهضة**، صورة أوضح عن أثر التفاعل مع البيئة التونسية بأحداثها وتطوراتها في تشكيل رؤية الإسلاميين التونسيين، ودفعهم لاتخاذ مسافات أبعد عن تجربة الإخوان.

---

(١) احتلت كتابات محمد قطب التي تعلي من هذا البعد حيزًا كبيرًا من اهتمام الإخوان وشكلت كتاباته مرجعًا أساسيًا في تكييف نظرة الإخوان إلىٰ المرأة. ويرىٰ محمد قطب أن كلا من الرجل والمرأة تخصص بمهمة لا يستطيع أحدهما أن ينوب عن الآخر في أدائها، وأن مهمة المرأة هي الانشغال بأمور البيت وألا تخرج منه إلا لحاجة»، وفي هذا الصدد يمكن الاطلاع علىٰ: محمد قطب (١٩٩٧)، واقعنا المعاصر (ط ٤). دار الشروق القاهرة، ص ٢٧١.

المبحث الثالث

حركة النهضة والانفتاح والاستيعاب والتعامل النقدي مع مخرجات الثقافة الغربية

سبق أن أشرنا في مقدمة هذا الفصل إلىٰ أنَّ قضية التفاعل مع الغرب والانفتاح علىٰ ثقافته، والتكيّف مع مسار التحديث، هو قدر تونسي؛ أمْلَتْهُ الجغرافية والتاريخ، قبل أن تتدخل في ذلك الأبعاد الثقافية والمحددات النفسية لهذا التيار، أو ذاك، **فتونس** -بحكم الجغرافية- مفتوحة شواطئها علىٰ أوروبا، وشكلت -بحكم التاريخ- جسرًا مرّت عليه العديد من الحضارات، الكنعانية والإسلامية والأوروبية، وهي فوق هذا وذاك -بحكم التاريخ القريب (الاستعمار الفرنسي) والجغرافية السياسية (هجرة العمالة التونسية إلىٰ أوربا)- تعيش مستويات عالية جدًّا من التثاقف الحضاري، والتفاعل مع الفكر الغربي بعامة، والفرنسي بخاصة.

فإذا أضفنا إلىٰ هذا درجة انتظام النخبة السياسية في الثقافة الغربية، والرمزية التي مثَّلها الزعيم **بورقيبة** الذي رفع شعار التحديث والالتحاق بالنموذج الحداثي الغربي، والخطوات التي

قطعتها **تونس** في هذا المسار، يتجلّىٰ الأثر الذي تركته كلٌّ هذه الأبعاد في الشخصية التونسية، التي تتمتع بقابلية كبيرة للتفاعل مع الحداثة والانخراط في مسارها.

توقفتْ **حركة النهضة** طويلًا عند هذه المسألة. فبعد أن واجَهَتْ العديد من المآزق والمُعْضِلات في التفاعل مع البيئة والمعادلة التونسية، تنبهت إلىٰ ضرورة فَهم خصوصية الواقع التونسي، وانتهت إلىٰ ترسيخ فكرة «تَوْنسة» الحركة، وعدم جدوىٰ فرض أي نموذج وافد علىٰ البيئة التونسية[1].

ويرجع سبب هذه المراجعة إلىٰ فعل التحديث في **تونس**، وأثره في مختلف الأطياف الفكرية، بما في ذلك النهضة؛ التي اضطرت إلىٰ مسايرة هذه الخصوصية، والتكيّف مع ضغطها. لكن تفسير هذه الخصوصية بثقل التاريخ والجغرافية، وضغط تغلغل أفكار التحديث داخل المجتمع التونسي، قد لا يكون كافيًا، فهناك حركات أخرىٰ في شمال **إفريقيا** تعيش الشروط نفسها تقريبًا، لكنها لم تعرف المسار نفسه الذي انتهت إليه **حركة النهضة** في تفاعلها مع الثقافة الغربية ومع مسار التحديث، ففرعُ **جماعة الإخوان** المصرية في **الجزائر** -التي تُعتَبر أكثر قربًا؛ لا من حيث معطياتُ التاريخ ولا الجغرافية فحسْب، بل من حيث معطيات الجغرافيا السياسية أيضًا- لم يعرف ممثلا بحركة مجتمع السلم الجزائرية (حركة

(١) مقابلة شخصية، راشد الغنوشي، مرجع سابق.

حمس)، الدينامية نفسها التي عرفتها **حركة النهضة**، وبقي ينزع إلىٰ المحافظة رغم الصورة العصرية، بملامح الاعتدال والمرونة والاقتراب من النموذج الغربي، التي حاول أن يظهر بها[1]، مما يعني أنَّ الأمر لم يقتصر علىٰ هذه العوامل القدرية الحتمية فقط، وإنَّما تدخلت فيه أبعاد أخرىٰ ذاتية، جديرة بأن يُسلط عليها الضوء حتىٰ تكتمل الرؤية، ويمتلك النموذج التفسيري وجاهته ومصداقيته.

وعليه يمكُن القول: إنَّ عملية إثبات فرضية التكيف مع البيئة التونسية، والانفتاح والاستيعاب والتعامل النقدي مع مخرجات الثقافة الغربية لا يمكن أن تكتمل من دون البحث في ذات **حركة النهضة** عن عواملَ داخلية ذاتية، ساعدتها علىٰ التحرر من ثقافة الوافد المشرقي، وعلىٰ إعمال منطق التفاعل، واعتماد مبدأ الأخذ والعطاء في التعامل مع معطيات الواقع والعوامل المؤثرة في صناعة خصوصيته.

---

(١) نذكر في هذا السياق ما ذكره محفوظ النحناح حول مصطلح الديمقراطية في بعدها الإجرائي باعتبارها عملية وطريقة وآلية، لا باعتبارها منظومة سياسية تتأسس علىٰ قاعدة قيمية تستمد أصولها من مرجعية حقوق الإنسان، فهي في نظره ليست أكثر من آلية لإنتاج القرارات، وأنها تتكيف مع خيارات المجتمع وتوجهاته العقائدية. يراجع في هذا الصدد كتاب محفوظ نحناح (١٩٩٩)، الجزائر المنشودة: المعادلة المفقودة: الإسلام، الوطنية، الديمقراطية (ط١)، دار النبأ الجزائر، ص١٥١-١٥٤.

المطلب الأول

أثر الخلفية الفكرية الفلسفية والقانونية في بناء العقل النقدي لدى حركة النهضة

من سوء الحظ؛ أنَّ العديد من الدراسات والأبحاث التي تناولت **حركة النهضة** لم تعطِ حيزًا مناسبًا من الاهتمام للخلفية الفكرية والفلسفية والقانونية للقيادات الأولىٰ التي كانت وراء ميلاد هذه الحركة، بل وطبعت مسارها، وتركت بصمات واضحة في التحولات اللاحقة التي عرفتها.

إنَّ جردًا أوليًا لملفّات القيادات المؤسسة **لحركة النهضة** يقدم صورة واضحة عن احتلال العلوم الاجتماعية الصدارة في تخصصات هذه القيادات، فحضور الفلسفة (الشيخ **راشد الغنوشي وأحميدة النيفر** وأيضا الدكتور **أحمد الأبيض** رغم تخصصه في الطب) والاقتصاد (**الحبيب االلوز وصالح كركر**) والقانون (**عبد الفتاح مورو**)، يعطي انطباعًا أوليًا بأنَّ الخلفيات العلمية لهذه القيادات جمعت بين العلوم الاجتماعية والعلوم المادية، وأنَّ حضور التخصص الشرعي كان محدودًا بالمقارنة مع

هذين التخصصين، وحتىٰ الشيخ **دنيال زروق**[1]، الذي كان أستاذا للشريعة الإسلامية، كان أحد خريجي **جامعة السوربون في فرنسا**، وله حظ واسع من الاطلاع علىٰ العلوم الاجتماعية هناك.

والتقدير؛ أنَّه لا يمكن أن نغفل أثر العلوم الاجتماعية في تفسير الحراك الداخلي الذي عرفته **حركة النهضة** منذ بداياتها، إذ شهدت في أكثر من مرّة سجالات قوية انتهت في بعض المحطات برَجّة عنيفة، وانشقاق علىٰ خلفية موقع العقل والتوجه النقدي داخل الحركة. وسجَّل **الغنوشي** نفسه هذه الملاحظة، وتحدَّث عن المكونات التي كانت تتدافع داخل الحركة، والخلفيات الفكرية، السلفية والعقلانية، التي كانت تتجاذبها.

لقد كان لتعدد هذه التخصصات أثر في تفسير الحراك الداخلي الذي عرفته **حركة النهضة** في بدايات تأسيسها، فهو يفسّر التبلور المبكر للفكر النقدي بين بعض مكوناتها الداخلية، الذي كانت له احتكاكات حادة مع المكونات السلفية الإخوانية، فأنتج هذا الحراك بداية التحرر الجزئي من ثقل الأدبيات الإخوانية، والتفاعل مع التحديات المطروحة في البيئة، وتم إنتاج معادلة مركبة تجمع بين ثلاثة مكونات؛ السلفية، والتدين التونسي، والعقلانية،

(١) ولد في تونس العاصمة سنة ١٩٥٥، وانخرط مبكّرا في صفوف الحركة الإسلامية في تونس، وشغل مهمة أستاذ الشريعة في جامعة الزيتونة، ثم التحق بالسوربون لإتمام دراسته وتخرج فيها في بداية الثمانينيات، ثم عاد إلىٰ تونس ومارس التدريس في الجامعة قبل أن تعتقله أجهزة الأمن التونسية.

وصار النقد الذاتي داخل **حركة النهضة** ضرورة حيوية لتحصين وحدة الحركة وتطوير أدائها، وضمان قدرتها علىٰ التفاعل مع بيئتها التونسية المتجددة[١].

ويُفصل الشيخ **راشد الغنوشي** أكثر عناصر الحراك التي شهدتها **حركة النهضة**، والاتجاهات الثلاثة التي كانت تتنازعها، ويشير إلىٰ تفاعل وتمازج ثلاثةِ اتجاهات في تكوين الظاهرة الإسلامية في **تونس**[٢]:

أولًا: التدين التقليدي التونسي (الاتجاه التقليدي): وهو الذي أنتجه **جامع الزيتونة**، ويتكون من المذهب المالكي والعقيدة الأشعرية والصوفية، واستقطب هذا التدين التقليدي عددًا كبيرًا من التلاميذ والأُسَر ذات النفوذ الاجتماعي في **تونس**، فضلًا عن تكوين الحركة الوطنية التي قاومت الاستعمار الفرنسي وعلىٰ رأسها الزعيم **عبد العزيز الثعالبي**[٣].

ثانيًا: التدين السلفي الإخواني (الاتجاه السلفي الإخواني): يعود تاريخ هذا التدين أو الفكر السلفي إلىٰ الأطروحات الإصلاحية التي تبنّاها **محمد عبده** بعد قدومه إلىٰ **تونس** في العام **١٨٤٨**، وشمِلت عدة قطاعات؛ كالتعليم والثقافة والاجتماع،

---

(١) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة، مرجع سابق، ص ٧٦-٧٧.

(٢) راشد لغنوشي، وآخرون. الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مرجع سابق. ص ٠٠-٣٠٢.

(٣) عبد الحكيم أبو اللوز، ، مرجع سابق، ص٨٨.

وتطوير القوة العسكرية التي شهدها نظام الباي في العام ١٨٥٥[١].

ويمكن القول: إن نشأة الفكر السلفي الإخواني كانت نشأة متأثرة بالفكر الشرقي الذي عرفته **تونس**، والذي حارب البدع خلال الدعوة إلىٰ الاعتماد علىٰ الكتاب والسنة، وترك كل ما يخالفهما.

ويرتكز هذا التدين علىٰ عدّة أبعاد فكرية[٢]، أولها: **البعد السياسي والاجتماعي** القائم علىٰ ثالوث مرتبط بمنهج الإخوان؛ كشمولية الإسلام، وحاكمية الله سبحانه، ومبدأ العدالة. وثانيها: **البعد التربوي** وما يحث عليه من ضرورة التوكل علىٰ الله -تعالىٰ- والإيمان به، والجهاد في سبيله، واتباع سنة نبيه عليه الصلاة والسلام. وثالثها: **البعد الفكري الأحادي**، وهي منظومة أخلاقية عقائدية تكاد أن تكون مغلقة أمام الاعتبارات السياسية والاجتماعية والتنوع الثقافي، فضلًا عن رفض التفاعل مع المدارس الإسلامية الأخرىٰ.

ثالثًا: التدين العقلاني (الاتجاه العقلاني): وهو نتاج خلاف فكري وانشقاق داخلي شهدته **حركة النهضة**. وخلافًا لما تناولته بعض الأدبيات حول أسباب تأسيس التيار العقلاني، أو ما يطلق عليه بالتيار الإسلامي التقدمي، ذكر الدكتور **أحميدة النيفر** أن الأطروحات الأخوانية أبعدت الحركة الإسلامية في **تونس** عن قراءة الواقع بعقلية علمية، لأن الأخوان في الأساس يقدمون أشياءَ ليس

---

(١) المرجع نفسه، ص٩٤.

(٢) راشد الغنوشي ، وآخرون ، الحركات الإسلامية، مرجع سابق، ص٣٠١.

الفكرُ من بينها، بمعنىٰ أن لديهم قدرة علىٰ خلق مجتمع عاطفيّ خاص بهم، تجمعه علاقات وجدانية يصعب الخروج منها، ويرسّخون نوعًا من الثقة الصارمة بالقيادة أيضًا (كعلاقة الطفل بأبيه عندما يعتقد أن والده لا يخطئ)، وفكرة الثقة بالمشيخة أو القيادة؛ لا توفر لأي شخص إمكانية النقد والمراجعة، لذلك في **تونس** عمومًا ثمّة فكر نقدي لا يمكن أن يستسيغ هذه الوثوقية الصارمة[1].

وعزا الباحث **محمد القوماني** أهم أسباب نشأة التوجه العقلاني في الحركة الإسلامية إلىٰ الخلافات الفكرية، وخاصة مع أطروحات «الإخوان المسلمون»، وعدم تماشيها مع أفكار البيئة التونسية، ولأنها لا تستجيب لمتطلبات الواقع التونسي بخاصة، والعربي بعامة، ولأن كتابات الإخوان أهملت وتجاهلت ما هو اجتماعي واقتصادي، بالإضافة إلىٰ أن **حركة الاخوان** حركةٌ ثقافية تربوية بعيدة عن تطلعات المجتمع التونسي، وفكرة أن جماعة «**الإخوان المسلمون**» هي الفرقة الناجية من بين الحركات والجماعات الإسلامية الأخرىٰ -كما ذكر **سعيد حوىٰ**- جعلت أعدادًا كبيرة من الشباب التونسي يبتعد عنها.

بداية الخلاف الرئيس مع **حركة النهضة** كانت حول الحق في الاختلاف والتأويل في الرؤىٰ، أو ما يسمىٰ بالتمييز بين الإسلام والفكر الإسلامي، وهذا هو أول محرّض رئيس علىٰ نقد الفكر

---

(١) مقابلة شخصية مع أحميدة النيفر، أحد مؤسسي الحركة الإسلامية التونسية، ومؤسس التيار الإسلامي التقدمي. تونس ، ٢٣ أبريل ٢٠١٦.

الإخواني (عدم احتكار التأويل)، ولأن الجسم التنظيمي المعتاد علىٰ المشيخية والوحدة لم يتحمل أي نقد؛ وقع الانشقاق منذ البداية وتكوّن تيار الإسلام التقدمي[1].

ولكن علىٰ رغم انشقاق التوجُّه التقدمي الذي كان يُمثل التوجُّه العقلاني النقدي، استمرت **حركة النهضة**، وبقيت المكونات الثلاثة مستمرة وفاعلة في جسم الحركة، مع تسجيل تراجع للتيار السلفي الإخواني لصالح الطرح العقلاني، كما تنامت حركة النقد الذاتي وتعززت، وترسخت قناعة لدىٰ مكونات الحركة مفادها: أن العزلة عن المجتمع التونسي مرتبطة بتمثل الأدبيات الوافدة، وأن التفاعل الإيجابي معها يتطلب تعزيز النفس العقلاني والنقدي[2].

وهكذا، سواء في الانشقاق الذي عرفته الحركة علىٰ خلفية موقع التوجُّه العقلاني النقدي داخل الحركة، أو في استمرار النَفَس النقدي داخل الحركة بعد الانشقاق، وتنامي حركة النقد الذاتي للأدبيات الإخوانية، وتسجيل محدودية قدرتها علىٰ الإجابة علىٰ خصوصية المجتمع التونسي، يتضح مفعول الخلفيات العلمية التخصصية لقيادات **النهضة**، ودورها في تبرير الحالة النقدية التي واكبت الحركة منذ نشأتها، وسوَّغت التحولات التي عرفتها، والمخارج التي اهتدت إليها بعد حالة الانسداد التي أنتجها

(١) مقابلة شخصية مع محمد القوماني، باحث في الحركات الإسلامية وعضو مؤسس في التيار الإسلامي التقدمي، تونس. ٢١ أبريل ٢٠١٦.

(٢) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة ، مرجع سابق، ص ٧٧.

الاعتماد والارتكاز علىٰ الحلول الإخوانية المَشرقية السلفية.

ولدينا ثلاثةُ نماذج تبين الحدود التي تمَّ فيها إعمال المنهج العقلاني النقدي للتكيّف مع البيئة التونسية، والتحرر من القيود والارتهانات التي تمنع **الحركة** من التفاعل الواعي مع معطيات الواقع ومكونات المعادلة الاجتماعية التونسية:

١- **النموذج الأول**: ويتمثل في الموقف من التجربة الإخوانية ومن أدبياتها، ومدىٰ صلاحيتها للواقع التونسي (نموذج فكر **سيد قطب** ومدىٰ قدرته علىٰ الإجابة علىٰ خصوصيات البيئة السياسية التونسية التي كانت تتطلب التأسيس لتحالفات سياسية واسعة قادرة علىٰ تقويض أركان الاستبداد).

٢- **النموذج الثاني**: ويتمثل بالموقف من الانتفاضة العمّالية في العام **١٩٨٧**، وموقع المسألة الاجتماعية في برنامج ومشروع **الحركة**، الذي انتهىٰ فيه التفكير العقلاني والنقدي إلىٰ مراجعة مفاهيم الصراع في المجتمع، والاعتراف بوجود ألوان أخرىٰ من الصراع إلىٰ جانب الصراع العقائدي، كما لفت انتباه **الحركة** إلىٰ ضرورة الانحياز إلىٰ هموم الطبقات الكادحة، وبناء تصوُّرٍ مغيّرٍ يتضمن تحديدَ موقع أساسي للمسألة الاجتماعية في ثناياه.

٣- **النموذج الثالث**: ويتعلق بالتفاعل مع الثورة الإيرانية، وتحديد موقف من مفهوم الثورة وطليعتها ومحركها التاريخي وعقيدتها المذهبية والاجتماعية، وإمكان النسج علىٰ منوالها في الواقع التونسي. وأنتج هذا التفاعل مع الثورة الإيرانية تعميقَ البعد

الاجتماعي في الصراع، ولكن من دون الرهان علىٰ الخيار الثوري في التغيير، إذ انحازت الحركة، إعمالًا للعقل النقدي، إلىٰ مفهوم إصلاح الواقع تدريجيًا، واستثمار مكتسباته، وتبني الخيار الديمقراطي الذي يؤمن بالإصلاح التدريجي التراكمي، وتبنّي خيار التعددية السياسية بدلَ الرهان علىٰ الدولة الشمولية[1].

(١) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة ، مرجع سابق، ص ٥٨-٦١.

المطلب الثاني

في التفاعل مع الثقافة الغربية

تطرّق المطلب السابق إلىٰ الأثر الذي أحدثته الخلفيات العلمية والتخصصية لدىٰ قيادات **النهضة** في تحريك فاعلية النقد، وتوجيهها نحو التكيّف مع البيئة التونسية وخصوصية المعادلة الاجتماعية. وتتعزز الخلاصة نفسها في هذا المطلب الذي يتعلق برصد موقف **حركة النهضة** من الغرب وثقافته وأدبياته. ولعلَّ أول مؤشر يمكن سوقه في هذا الاتجاه، هو المنحىٰ النقدي الذي التزمته الحركة، إذ قطعت مبكرًا مع منطق رفض الفكر الغربي ومخرجات نظرياته الفلسفية علىٰ رغم جذوره وخلفياته المادية، وتبنت رؤية معتدلة في التعاطي معه، تقوم علىٰ تثمين جوانبه الإيجابية وأدواته المنهجية، والمناقشة العلمية والنقدية لبعض أطروحاته. لقد تدرج موقف **الحركة** -كما سبقت الإشارة- من النقد الجذري الراديكالي الذي ينسف مبادئ الثقافة الغربية نسفًا، إلىٰ تبني منهج الاعتدال في المرحلة التالية، فلم تَعُد الحركة ترفض تأثير العامل الاقتصادي في السلوك البشري، بل صارت توظف هذا العامل التفسيري، وتؤصل له خلالَ التأكيد علىٰ العدل الاجتماعي،

ومحاربة الإسلام للفقر، والانحياز للمستضعفين، فكان من ثمرة هذا التحول في الموقف؛ فسح المجال أمام إقامة جسور التواصل والحوار مع الغرب، ومع المكونات التي تتقاسم الخلفية الفكرية معه، كالتيارات العلمانية والليبرالية واليسارية[1].

ولئن كان هذا يخص الموقف من الفلسفة وتقليعاتها النظرية؛ فإنَّ الموقف العام من الغرب وثقافته لم يحد عن هذه القاعدة، إذ اعتبرت **حركة النهضة** أنَّ موقفها محكوم بالعلاقة الحتمية بين **تونس والغرب**، وأن ضرورات التعامل مع الغرب في هذه المنطقة بالذات تقتضي إعمال مبدأ الأخذ والعطاء والرفض والقبول في آن واحد، خاصةً وأنّ شمالي **إفريقيا** -المنطقة التي تنتمي إليها **تونس**- يتميز بشدّة التلاقح الثقافي، واختراق الثقافة واللغة الفرنكفونية للنسيج المجتمعي التونسي[2].

ويمكن القول: إن التداخل الذي حصل، بين الأبعاد التي تحتمها العوامل الجغرافية والتاريخية والحضارية، وبين الحضور الوازن والمطرد للتوجه النقدي داخل **الحركة**؛ ساعد علىٰ إنتاج مقاربة مختلفة في التعاطي مع الغرب وثقافته، ومثّلت هذه المقاربة نموذجًا للانفتاح والاعتدال والمرونة، وقبول العديد من المفاهيم الغربية، والتأصيل لمفهوم المواطنة والحرية والديمقراطية وحرية المعتقد، وحرية المرأة ومشاركتها في المجال العام، وغير ذلك من

---

(١) المرجع نفسه، ص ٣٩.

(٢) راشد الغنوشي ، من تجربة الحركة، مرجع سابق. ص ٤٩.

مفاهيم لم تنجح أمامها حركات عدة في التخلص من مقاومتها المحافظة والتقليدية التي تهيمن علىٰ قطاعات واسعة من مكونات هذه الحركات.

ويكفي في هذا الصدد القول: إن تأصيل **حركة النهضة** لمفهوم الحرية[1]، ورفعها إلىٰ درجة الأولوية، وإبصارها لهيمنة وتغوُّل الاستبداد، والنقد الحاد الذي وجهته إلىٰ بعض الحركات الإسلامية التي ما زالت تعترض علىٰ مفهوم التعددية الحزبية[2]، وكذلك تأصيلها لفكرة المواطنة[3]، كل هذا يشير إلىٰ التأثر الإيجابي بالثقافة الغربية، واستلهام النموذج الديمقراطي الغربي، كما يبرز جانبًا من جوانب اعتدال **حركة النهضة** التونسية.

ويبرز الاعتدال بشكل أكبر عند مقاربة الحركة للموقف من الديمقراطية، ونقدها للذين يطلبون ضمانات لكي لا تحيد الديمقراطية عن الطريق وتجيز ما يخالف شريعة الإسلام، إذ انتقدت بشدة تحفّظَ جماعة الإخوان وترددها في قبول الديمقراطية، وذلك بمناسبة مشروع برنامج الإخوان الذي تضمن اقتراحًا بتكوين هيئة من كبار العلماء تتولىٰ تقديم الشورىٰ لمجلس الشعب في كل ما له علاقة بالدين، من دون أن يكون رأيها ملزمًا للمجلس، واعتبرت أن هذا الاقتراح يؤسس لدولة ثيوقراطية دينية،

(١) راشد الغنوشي، الحريات العامة، مرجع سابق، ص ٤٣-٤٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٢٦-٣٢٧.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٣٠-٣٣١.

وأنه كان الأفضل إناطةَ هذه السلطة بالمجلس الدستوري ما دام النص الدستوري يحصّن إسلامية الدولة[1]. وبالأسلوب النقدي نفسه، انتقدت الحركة ترددًا آخر لدىٰ بعض الإسلاميين في قبول مبدأ المواطنة باعتباره القاعدة القانونية لتوزيع الحقوق والواجبات والمساواة أمام القانون بصرف النظر عن الفوارق في الدين والجنس والمذهب، وانتقدت في هذا الشأن سكوت وثيقة **الإخوان** عن الاعتراف بالتعددية، مستشهدة بالتعدد الديني والمذهبي، متميزة عن أمثالها، وبقيام دستور المدينة علىٰ مبدأ المواطنة[2].

هذه فقط بعض من نماذج مواقف **حركة النهضة في تونس**، وهي تظهر في عمومها وتفاصيلها الانفتاح علىٰ ثقافة الغرب، والتفاعل مع أفكاره، وممارسة النقد الترشيدي لمختلف الحركات الإسلامية المترددة، ودعوتها لمسايرة منطقها في مضيها بعيدًا في قبول الديمقراطية والحرية، وتأسيس التعايش الإنساني داخل الدولة علىٰ مبدأ المواطنة.

والخلاصة، تتضح خلال ما سبق صحة فرضية تكيّف **حركة النهضة** مع بيئتها وانتظامها في ثقافتها ومحيطها، وتمثيلها الامتداد الطبيعي للحركة الإصلاحية التونسية الأصيلة، واصطحابها المنهج

(١) راشد الغنوشي. (٢٠١٥). إرهاصات الثورة (ط٢)، تونس، دار المجتهد للنشر والتوزيع، ص ٨١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٨١.

النقدي المتجاوز في تعاملها مع الأدبيات المشرقية الإخوانية، وانفتاحها وتفاعلها وتعاطيها النقدي الموضوعي مع منتجات الثقافة الغربية بمختلف أطيافها، وتبنّيها للمنطق العملي البراغماتي، من منطلق الواقعية، في التكيّف مع البيئة التونسية والانغراس في تربتها. إنّ تشكل الحركة ونشأتها، رغم تأثرها بأطروحات وأدبيات الإخوان المسلمين، لم يكن إخوانيًا، بدليل الانتقادات التي وجّهت إلىٰ ما أسماه الشيخ **راشد الغنوشي** بالبضاعة المَشرقية الوافدة (أفكار «**الإخوان المسلمون**» كما أوضحنا في ما سبق)، وذلك يعود إلىٰ ثقافة المجتمع التونسي، وعدم قبولها لتلك الأفكار.

الفصل الثالث

التفاعل الاجتماعي وتبلور الفكر السياسي

تمهيد

ليس من طبيعة هذا الفصل أن يتناول مسار تطوُّر فكر **حركة النهضة** السياسي، ولا المنعطفات التفصيلية التي حكمته، فهذا سيكون مضمونَ فصول لاحقة مخصصة لدراسة تحولات السلوك السياسي لهذا الفاعل الحركي الإسلامي، إنما مقصد هذا الفصل بحث تشكُّل الفكر السياسي لدىٰ **حركة النهضة**، وكيف تبلورت فكرة العمل السياسي عند هذه الحركة؟ وما العناوين التي كانت تأخذها في كل محطة؟ وكيف تأسست من رحم الدعوة؟ وكيف بدأت تتبلور فكرة الحركة السياسية الجماهيرية بفعل انغلاق النسق السياسي؟ ثم كيف اغتنمت الحركة الفرص التاريخية والانفراجات المحدودة للبحث عن موقع داخل العملية السياسية؟ ومحاولتها إحداث نقلة في النسق السياسي لجهة القطع مع الاستبداد والتحكم، وبداية التأسيس لبيئة سياسية منفتحة محكومة بمنطق

التعددية، واحترام قواعد التداول السلمي للسلطة، وفي مقدمتها إجراءات نزيهة وذات مصداقية.

وحتىٰ نحيط بالجزئية التي يناقشها هذا الفصل ونحصرها، نُشير إلىٰ أن المقصود بتبلور الفكر السياسي، ليس دراسة كافة التحولات التي عرفها فكر **حركة النهضة** السياسي، وإنما المقصود بذلك المسار التأسيسي للفكر السياسي. القصد من هذا الفصل ليس متابعة السلوك السياسي للحركة في مسارها الطويل منذ النشأة إلىٰ ما بعد الثورة، وتدبير الانتقال الديمقراطي ومرحلة الوفاق السياسي، بقدر ما سيكون المقصود تبلور الفكر السياسي؛ التحولات التي شهدها فكر الحركة هذا في اللحظات التأسيسية قبل مرحلة النضج واستقرار الرؤية السياسية. وعليه، والتزامًا بهذا المقتضىٰ الإجرائي المنهجي، سيشمل المجال الزمني، المُؤطِر لهذا الفصل، فترة **الجماعة الإسلامية**، ثم فترة حركة **الاتجاه الإسلامي**، والبدايات الأولىٰ **لحركة النهضة** قبل أن تدخل مرحلة المواجهة الأمنية مع السلطة.

وهنا نقف علىٰ ثلاثة مسارات تسعىٰ إلىٰ تغطية مراحل تبلور، أو تشكل الفكر السياسي، لدىٰ الحركة، هي:

١- **مسار ممارسة السياسة بسقف دعوي**: وهو المسار الذي ولد من رحم الدعوة، حين كانت الحركة ترفع شعارات دعوية تؤطّر بها فعلها السياسي، وهي المرحلة التي بدأ فيها الوعي بأهمية العمل السياسي وضرورته، وبدأ التفكير في تأصيله، ورصد

مقاصده وأهدافه وآثاره علىٰ الدعوة، وتحديد موقعه في نظرية التغيير وأساليبه. ويمكن أن نؤرخ لهذه المرحلة باللحظة التأسيسية، والمخاض الفكري الذي عرفته قيادة الحركة، وبشكل خاص زعيمها الشيخ **راشد الغنوشي**، بالإضافة إلىٰ محطة الجماعة الإسلامية، وبداية مخاض ما قبل الانتقال إلىٰ حركة الاتجاه الإسلامي.

٢- مسار ممارسة السياسة بسقف جماهيري مغيّر: وهي المرحلة التي تبلورت فيها فكرة الحركة الجماهيرية السياسية، إذ بدأ اهتمام الحركة في هذا المسار بالأبعاد السياسية والحقوقية في المجال العام، ومحاولة إيجاد صيغة لتبرير أولوية الحرية علىٰ ما عداها من المقاصد، بما في ذلك مقصد الدعوة نفسها، والتركيز علىٰ توسيع دائرة الضغط علىٰ النظام السياسي عبر مدّ أوعية النشاط المجتمعي ذي الطبيعة الاحتجاجية (حركة نقابية، حركة نسائية، حركة طلابية . . . .). ونؤرخ لهذه المرحلة بفترة المواجهة الأولىٰ بين الحركة ونظام **بورقيبة** إلىٰ ما قبل الانفراج السياسي.

٣- مسار ممارسة السياسة بسقف اندماجي في العملية السياسية: وهو المسار الذي حاولت فيه **حركة النهضة** إبداء نوع من المرونة والاعتدال في المواقف الفكرية والسياسية، سواء في العقد الأخير من نهاية مرحلة **بورقيبة** التي حصل فيها قدر من الانفراج السياسي مهَّد لتحول الحركة من الاتجاه الإسلامي إلىٰ **حركة النهضة**، أو بعد الانقلاب علىٰ **بورقيبة** وتولّي **زين العابدين بن علي**

الحكم، والتي نؤرخ لها من العام ١٩٨٧ إلىٰ غاية **حرب الخليج** في العام ١٩٩١.

علىٰ أنَّ معالجة تبلور فكر **حركة النهضة** السياسي ضمن هذه المسارات لا يعني بالضرورة الانتقال الصارم المنضبط، من الدعوة إلىٰ الحركة الجماهيرية الضاغطة، ثم إلىٰ الاندماج السياسي. فاستقصاء واستقراء تبلور توجهات هذه الحركة يفيد بأنَّ الاعتدال الذي غالبًا ما يقرن في أدبيات علم السياسة ونظرياتها التفسيرية بسياق الاندماج أو التهيؤ له، سجّل حضوره لدىٰ الحَركة حتىٰ في محطات المواجهة وانسداد النسق السياسي، كما أنَّ العمل السياسي تحت السقف الدعوي، وتحديدًا بعناوين عقائدية، ظل يحكم كثيرًا من مفردات **حركة النهضة** حتىٰ مع اكتمال رؤيتها السياسية.

لكنَّ هذا التداخل الذي يحصل في العناوين التي تؤطر خطاب **حركة النهضة** التونسية لا يُبطِل هذا التصنيف الثلاثي (أي العمل السياسي بمنطق الدعوة، والعمل السياسي بمنطق الحركة الاجتماعية الضاغطة، ثم العمل السياسي بالمنطق الاندماجي)، كما لا ينفي التقسيم المرحلي الثلاثي الذي اعتمدناه، ذلك أنَّ اتجاه النظر في التفسير هو في المحصلة النهائية العناوين الكبرىٰ التي تحكم كل مرحلة علىٰ حدة، بحيث تتميز الأولىٰ عن الثانية والثالثة بغلبة منطق الدعوة في ممارسة العمل السياسي، وتتميز الثانية عن الأولىٰ والثالثة بحضور النفس الاحتجاجي الضاغط، بينما تتميز الثالثة عن الأولىٰ والثانية بحصول المراجعات الممهدة

للاندماج السياسي، هذا مع تسجيل حضور البعد الدعوي في المرحلة الثانية والثالثة، وحضور قدر من النفَس الاحتجاجي في المرحلة الأولىٰ والثالثة أيضًا، لكن بحجم أقل من العناوين الأخرىٰ، وهكذا دوَاليك ....

من ناحية أخرىٰ، ينبغي أن يستحْضر استقراءُ هذه الوجهات في تبلور فكر **حركة النهضة** السياسي، في مختلف الأبعاد التفاعلية. لأن محاولة حصر تفسير هذه التحولات في الحراك أو المخاض الداخلي الذي عرفته الحركة بمعزل عن التفاعلات التي فرضها السياق السياسي المحلي والإقليمي والدولي لا يساعد علىٰ فهم ديناميات تبلور الفكر السياسي لديها. ولهذا السبب، سنحاول في هذا الفصل أن ندرس **أولًا**: المخاض الداخلي المرتبط ببلورة مشروع الحركة الدعوي في **تونس**، والموقع السياسي في هذا المشروع، و**ثانيًا**: طبيعة البيئة السياسية التي أثّرت في الموقف السياسي الذي تبنته **حركة النهضة**، والتحولات التي صاحبتها في عدة محطات (محطة **بورقيبة**، ومحطة التطبيع السياسي في العهد الأول من حكم **زين العابدين بن علي**، ومحطة الانسداد السياسي الذي عرفته المرحلة الثانية من عهد **زين العابدين بن علي**)، و**ثالثًا**: السياق الإقليمي والدولي الذي عرف عدة تغيرات، بدءًا من تداعيات الثورة الإيرانية، وتجربة الإسلام السياسي في السودان بزعامة الشيخ **حسن الترابي**، وأثر التحولات السياسية التي عرفتها دول الجوار في فكر الحركة وتقديرها السياسي (المسار

الديمقراطي في **الجزائر**، وتجربة **جبهة الإنقاذ الإسلامية**). وانطلاقًا من المحددات السابقة، وتبعًا لاستقراء أدبيات الحركة، سينطلق هذا الفصل من ثلاثة مباحث:

١- **مرحلة البحث عن الهوية السياسية**: وهي المرحلة التي بدأ فيها الفكر السياسي **لحركة النهضة** يتشكل ويحاول صياغة مفرداته تحت سقف دعوي.

٢- **مرحلة تبلور فكرة الحركة الجماهيرية الضاغطة**: التي كان لانغلاق النسق السياسي، وكذا التوتر بين النظام والنقابات علىٰ خلفية المسألة الاجتماعية، دورٌ في تبريرها، كما كان للثورة الإيرانية، والجزائرية أثر مقدر في ترسيخها كخيار استراتيجي للإسلاميين في **تونس**.

٣- **مرحلة الممارسة السياسية بمنطق الاندماج السياسي**: التي نؤرخ لها بزمنين منفصلين: الأول مع بداية الانفراج السياسي في عهد **بورقيبة**، وتحديدًا عند إقرار قانون التعددية السياسية الذي تزامن مع الإعلان عن تأسيس حزب الاتجاه الإسلامي، والثاني مع الفترة الأولىٰ من حكم **بن علي**، التي مهّدت لخوض غمار الانتخابات البرلمانية سنة **١٩٨٩**، واستمرت بسقف أقل من سقف الاندماج (سقف التهدئة) بعد المحطة الانتخابية بسبب تداعيات حرب الخليج **١٩٩١**، وطبيعة الموقف الذي اتخذته الدولة التونسية من هذا الحدث.

المبحث الأول

مرحلة البحث عن الهوية السياسية

لم تَشِذْ **حركة النهضة** عن بقية تشكيلات الحركة الإسلامية في كونها انطلقت في فكرها السياسي من الأهداف الدعوية. فكل الحركات الإسلامية خاضت مسارًا لإقناع نفسها وأتباعها بأهمية السياسة، ودورها في تحقيق أهداف الدعوة والتمكين لها. وهذا ينطبق بشكل أكثر وضوحًا علىٰ الحالة التونسية، التي حكم السياق السياسي علىٰ مشروعها الدعوي بمواجهة الدولة منذ البدايات الأولىٰ، إذ تبرر العمل السياسي لديها بمواجهة التغريب واستعادة الهوية الإسلامية المهمّشة.

وإذا كانت فكرة مقاومة التغريب بالنسبة إلىٰ الجماعة الإسلامية -**النهضة**- تعتبر مدخلًا طبيعيًا للعمل السياسي، فإنَّ فكرة إعادة الاعتبار للإسلام والتمسك بالهوية الإسلامية، كان بمثابة العنوان السياسي الذي يوفر الغطاء للعمل الدعوي، وخلَق شروط تمدّده وتوسُع عائداته التربوية والثقافية والاجتماعية. ولأن هذا المبحث يرتبط بالكشف عن العنوان الدعوي في السلوك السياسي للجماعة الإسلامية، سيتم تقسيمه إلىٰ مطلبين، نتناول في الأول الطبيعة

الدعوية لنشأة الجماعة الإسلامية -**النهضة**-، علىٰ أن نخصص في المطلب الثاني انعكاس هذه الطبيعة علىٰ الخطاب والسلوك السياسي للجماعة الإسلامية، وكيف انطبع خطابها السياسي في مرحلة الجماعة الإسلامية بمنطق الدعوة وبعناوين تتعلق بالهوية والقيم.

المطلب الأول

الطبيعة الدعوية لنشأة الجماعة الإسلامية في تونس

تأخرت نشأة الحركة الإسلامية في المغرب العربي نسبيًا بالمقارنة مع بقية الحركات الإسلامية في المشرق العربي، إذ لم تظهر هذه الحركات إلا في نهاية الستينيات وبداية السبعينيات، ويرجع ذلك من جهة، إلىٰ تلبّث الاستعمار الفرنسي في هذه الأقطار زمنًا أطول، ومن جهة ثانية، إلىٰ ظهور حركة وطنية سلفية (التيار الإصلاحي وعلىٰ رأسه **عبد العزيز الثعالبي**، وجمعية علماء المسلمين في **الجزائر** بقيادة **عبد الحميد بن باديس**، ونضال الحركة الوطنية المغربية بقيادة **علال الفاسي**) تمزج في رؤيتها وعملها السياسي التحرري ضد المستعمر بين البعد الديني والبعد الوطني[1]، إذ ساهمت هذه السلفية الجديدة[2] في تأخير نشأة

(١) محمد يتيم. (٢٠٠٠). أوراق في منهج التغيير الحضاري (ط١)، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ص ٨١.

(٢) استعمل الدكتور محمد عابد الجابري هذا المصطلح في كتابه «المغرب المعاصر: الخصوصية والهوية ... الحداثة والتنمية» للدلالة علىٰ التحول الذي طرأ علىٰ السلفية حين انصرف همها إلىٰ الجواب علىٰ سؤال بناء الدولة، وسؤال التنمية، بدل العودة =

الحركة الإسلامية بحكم أنَّ الشروط السياسية لم تدفع في اتجاه تبرير الحاجة إلىٰ ظهور الحركة الإسلامية علىٰ اعتبار أنَّ الحركة الوطنية بمكوناتها السلفية كانت تقوم مقام الحركة الإسلامية في انطلاقها من المرجعية الإسلامية[1].

ويتوافق عدد من الباحثين مع عدد من القيادات الحركية (**عبد الفتاح مورو وأحميدة النيفر وراشد الغنوشي**، ومن الباحثين **فرانسوا بورجا وصلاح الجورشي** وغيرهم) علىٰ فكرة ارتباط ظهور الحركة الإسلامية بالمغرب العربي بعامة، و**تونس** بخاصة، بهزيمة **١٩٦٧**، وفشل مشروع **جمال عبد الناصر** القومي، إذ انطلقت أغلب

= إلىٰ ما كان عليه السلف. انظر في هذا الصدد: الجابري، محمد (١٩٨٨)، المغرب المعاصر: الخصوصية والهوية ... الحداثة والتنمية (ط١)، الدار البيضاء، مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر، ص ٢٢-٢٣.

(١) واللافت أن الحركة الوطنية في المغرب العربي انفتحت مبكرًا علىٰ أدبيات الحركات الإسلامية، ولم تكن تجد في نفسها شيئا مختلفا عن هذه الحركات، فتفاعل علال الفاسي مع أدبيات محمد قطب.انظر: الفاسي، علال. (١٩٩٩). دفاعا عن الشريعة (ط٤)، الرباط، مطبعة الرسالة، ص ١٢٤. كما تفاعل المفكر الجزائري مالك بن بني مع كتابات سيد قطب، ومما يدل علىٰ ذلك أن سيد قطب ذكره في كتابه معالم في الطريق باسم الكاتب الجزائري، وذلك حين انتقده علىٰ حذفه كلمة متحضر من عنوان كتابه «نحو مجتمع إسلامي» ناقلا كلمات بن نبي التي يقول فيها: «لقد كنت قد أعلنت مرة عن كتاب لي تحت الطبع بعنوان «نحو مجتمع إسلامي متحضر»، ثم عدت في الإعلان التالي فحذفت كلمة متحضر مكتفيًا بأنْ يكون عنوان البحث، كما هو موضوعه، «نحو مجتمع إسلامي». انظر في هذا الصدد: سيد قطب، (٢٠١٢)، معالم في الطريق (ط١)، القاهرة: الحدود للنشر والتوزيع، ص ١٤٤-١٤٥.

الحركات الإسلامية في كل من **تونس والجزائر والمغرب** بعد النكسة، وعلىٰ خلفية النقد الموجه إلىٰ التجربة القومية، وفَشَلِها في قيادة الأمة وتحقيق التحرُّر والنهضة والتقدم. ويلتقي هذا التفسير مع التحليل الذي حملته رواية الشيخ **راشد الغنوشي** لنشأة الحركة الإسلامية في **تونس**، التي ركَّزت علىٰ تراجع دور التيار القومي لحساب التيار الإسلامي بسبب نكسة **١٩٦٧**، واهتزاز الثقة بأطروحات القوميين، والتي تناولت أيضًا الطريق الذي تم تمهيده بعد النكسة لقدوم الحركة الإسلامية في **تونس**، والتي وجدت ضالتها في الخلل الفكري الذي سببه المشروع الناصري في **تونس**، وهذا ما أعاد الأمل لدىٰ معسكر الإسلاميين الذي ركّز بعد ذلك علىٰ استغلال المساحات الفكرية التي تراجع عنها التأثير القومي[١].

وعلىٰ رغم أنَّ **الغنوشي** أشار إلىٰ الخلفية السياسية لنشأة **حركة النهضة** والمتمثلة في ملء الفراغ الذي شكله إخفاق المشروع القومي العربي في تحقيق أهدافه في التحرر والاستقلال والتنمية، إلا أنَّه لم يظهر أي وضوح للبعد السياسي في تعبيرات الجماعة الإسلامية في اللحظة التأسيسية، إذ انطبعت نشأة الحركة منذ البداية، ممثَّلة في الجماعة الإسلامية، بطبيعة دعوية خالصة، مثلها في ذلك مثل الحركة الإسلامية الأم (جماعة «**الإخوان المسلمون**»)

(١) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة، مرجع سابق، ص ٣٠.

وسائر الحركات الإسلامية الأخرىٰ، فروايات القيادات المؤسسة للجماعة الإسلامية كلها تسير في نسق واحد يؤكد الطبيعة الدعوية للحركة.

لقد تأثرت الجماعة بأسلوب رجال الدعوة والتبليغ الذين يَحصُرُون عملهم في الدعوة إلىٰ الله، ويجعلون من أهم مبادئهم عدم الخوض في السياسات. وتبلور هذا المسار الدعوي بشكل واضح بعد اللقاءات الأولىٰ التي جمعت الشيخ **راشد الغنوشي** بالشيخ **عبد الفتاح مورو** في أولىٰ حلقات جماعة التبليغ التي أنشأتها مجموعة باكستانية قدمت إلىٰ **تونس** في نهاية الستينيات وبداية السبعينيات[1].

وقد أكد **أحميدة النيفر** الطبيعة الدعوية للجماعة الإسلامية في روايته، فذكر أنَّ النواة الأولىٰ للحركة الإسلامية كانت تعمل في إطار جمعية «المحافظة علىٰ القرآن الكريم» التي أنشأتها وزارة الشؤون الدينية، وكانت الحلقات التي كانت تعقدها هذه الجمعية ذات طبيعة دعوية وتبليغية[2].

ويؤكد هذه الطبيعة التبليغية انشغالُ الحركة لمدة ثلاث سنوات في مسار الدعوة خلال حفظ **القرآن الكريم** وأحاديث **الرسول** عليه الصلاة والسلام، والعمل في المساجد، ودعوة الناس ووعظهم

(١) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة، ص ٣٦-٣٧.

(٢) عبد الحكيم أبو اللوز وآخرون، انقلاب الإسلاميين أم ثورة الياسمين؟ مرجع سابق، ص٤٩.

وترغيبهم بالصلاة، وكان ذلك بعيدًا عن أي تكتيك سياسي مُعْلَن، وهذا ما دفع السلطة إلىٰ إيقاف نشاط الحركة، مما دفعها إلىٰ إعادة النظر في أسلوب جماعة التبليغ المفتوح والعلني، واضطرت إلىٰ أن تنفتح علىٰ أسلوب جماعة **الإخوان** السري، الذي يتناسب مع النظام السياسي التونسي المحكوم بالاستبداد ونظام حكم الفرد الواحد[1].

ولم تكن الحركة تمتلك رؤية سياسية طِيلة ستِّ سنوات من تاريخ تأسيسها، ولا تقديرًا موحدًا للوضع السياسي، ولعل السبب الذي جعل الحركة في بدايتها التأسيسية لا تهتم بالوضع السياسي، هو حالة الفراغ القيمي والديني الذي كانت تعيشه **تونس**، وتقدير الحركة آنذاك بأن الواجب يفرض ملء هذا الفراغ، وتحقيق الريادة في مجال التأطير الديني، في وقتٍ قدَّمت فيه السلطة الدينية التقليدية الاستقالة من مواقع التوجيه والإرشاد. ويذكر **أحميدة النيفر** في هذا الصدد «ذلك كان فعلًا هو الإحساس العام لدىٰ العناصر المؤسسة للجماعة الإسلامية في السنوات الأولىٰ، إذ كانوا لا يرون أمامهم إلا حالة من التسيب والاستقالة الاجتماعية والثقافية، لذلك لا يرَوْن حاجة إلىٰ امتلاك شبكة قراءة للواقع وجذوره، وإلىٰ جانب ذلك، لم يكن في مؤسسات المجتمع ما يدفعهم جديًا إلىٰ ذلك، مما جعلهم يعتقدون أنهم في حلٍّ من

(١) راشد الغنوشي ، من تجربة الحركة، مرجع سابق. ص ٣٣.

الاهتمام بالحراك السياسي والاجتماعي. ومن ثمَّ كان الاهتمام منصبًا علىٰ مبدأ أساسي حدَّد طبيعة الحركة في سنواتها الأولىٰ، وقبل أن ينضم إليها الشباب الجامعي في نهاية السبعينيات»[1].

أما الشيخ **عبد الفتاح مورو**، فرغم إشارته في روايته إلىٰ الأسباب الثلاثة التي بررت نشأة **الحركة الإسلامية** (هزيمة **١٩٦٧**، وعزل الجنرال **ديغول** في **فرنسا**، وفشل المشروع الاقتصادي البورقيبي) وهي بالمناسبة سياسية كلها، إلا أنه أكَّد في المقابل، مثلما فعل **أحميدة النيفر** تمامًا، علىٰ أن البديل لم يكن واضحًا، وأنَّه يوم التقاء النواة الأولىٰ للعمل الإسلامي، لم يكن لديهم برنامج محدد، وأنَّ الهدف الوحيد الذي برر اجتماع هؤلاء هو نصرة الدين وحاجة الشعب التونسي إلىٰ التدين، وأنه لا بدّ من عودة الشباب إلىٰ المساجد، وأن الأنشطة الأولىٰ التي بدأت بها الجماعة الإسلامية في تونس كانت عبارة عن عمل دعوي وتبليغي، وعمل اجتماعي وثقافي، تدور كل محاوره حول الالتزام بالإسلام والاستقامة وَفْقَ تعاليمه[2].

---

(١) أحميدة النيفر، وآخرون، من قبضة بن علي إلىٰ ثورة الياسمين، مرجع سابق، ص ٨٩.

(٢) الجزء الثاني من لقاء عبد الفتاح مورو في برنامج «شاهد علىٰ العصر» عبر قناة الجزيرة. تاريخ البث ٥ أبريل ٢٠١٥.
علىٰ الرابط:
https://youtu.be/cjN68q6xX1k,
استرجعت في ١٦ نوفمبر ٢٠١٥.

وخلاصة هذا المطلب، الذي حَرَصْنا أن نُورِد فيه روايات المؤسسين ونقارن بينها، أنَّه بالرغم من اتفاق مؤسسي الجماعة الإسلامية في **تونس** علىٰ الأسباب السياسية التي بررت الحاجة إلىٰ قيام الحركة الإسلامية في **تونس**، إلا أن هذه الحركة قَضت ما يقارب عقدٍ من الزمن، وهي تركز جهودها علىٰ العمل الدعوي والفكري الذي يدورُ حول غرس معاني الإسلام ونشر الفكرة الإسلامية، واستنقاذ الشباب من الأطروحات العلمانية، وجذبهم إلىٰ الحاضنات التربوية التي كوَّنتها الجماعة الإسلامية، سواء في المساجد، حيث حلقات التحصيل والدروس والمواعظ التي تُلْقِيها قيادات الجماعة، أو في البيوت، حيث الجلسات التربوية التي استَقَتْها من تجربة **الإخوان** في **مصر**.

المطلب الثاني

الجماعة الإسلامية والمشروع الدعوي (١٩٧١-١٩٨١)

في ضوء المشاهد السياسية التي تَطَرْقنا إليها (هزيمة **١٩٧٦**، وعزل الجنرال **ديغول**، وتزايد الإشكالية الاقتصادية المتمثلة في اتساع الفوارق الاجتماعية بين طبقة مالكة مدعومة من الدولة والحزب الحاكم وبين طبقة دنيا أقل استفادة من المشروع التحديثي والعلماني الذي تبنّاه الرئيس **بورقيبة**)، استطاعت الحركة الإسلامية أن ترسم الخطوة الأولىٰ علىٰ طريق الإسلام الحركي أو الإسلام السياسي، ولكن علىٰ شكل جماعة دعوية أو تبليغية بهدف التأثير والتغلغل في شرائح المجتمع التونسي، بعد غياب طويل للأدبيات والأطروحات الإسلامية، مع الأخذ بالاعتبار التحرك والتعامل التكتيكي مع الدين الإسلامي كأحد مكونات الهوية الثقافية. وانطبعت نشأة الجماعة الإسلامية بفكرة الدعوة والتربية ونشر الثقافة الدينية، ولخَّصت أهدافها مبكرًا في تنشيط المسألة الدينية وتفعيلها بين أطياف المجتمع التونسي خلال مشاريع ثقافية إسلامية وبرامج دينية توعوية متنوعة؛ بُغية إعادة

الاعتبار للمكوِّن الإسلامي[1].

ويورد **فرانسوا بورجا**[2] رواية الشيخ **أحميدة النيفر** -أحد مؤسسي هذه الجماعة- عن النشاط الذي كانت تقوم به الجماعة الإسلامية بوساطة أعضائها في جمعية حفظ القرآن الكريم، ويؤكد علىٰ الأهداف الدعوية ذاتها التي سبقت الإشارة إليها. فمن خلال جمعية حفظ القرآن الكريم، تمكنت الجماعة الإسلامية من زيادة عدد أفرادها، لأنها استطاعت أن تستغل وجودها عن طريق تكثيف الدروس الدينية والوعظية، سواء في المساجد أو الدور الثقافية، مما أدىٰ إلىٰ تشكيل شبكات دعوية وتبليغية[3]، ويسجل الشيخ **راشد الغنوشي** الشهادة نفسها تقريبًا، مع إضافة بُعدٍ جديد من أبعاد الرسالة الدعوية للجماعة الإسلامية يتمثل في مواجهة الأفكار اليسارية التي نشطت في الجامعة.

يقول **الغنوشي** في هذا الصدد: في بداية السبعينيات؛ لاحظت السلطة التونسية العدد الكبير الذي انضم إلىٰ جمعية حفظ القرآن الكريم، وزيادة تأثير نشاط هذه الجمعية، ولهذا اتجهت السلطة إلىٰ إخراج كل الأعضاء من الجمعية، وهذا ما جعلنا ننشئ حلقة أخرىٰ في جامع «**صاحب الطابع**» في **تونس** العاصمة، استمرت لمدة سبع

(١) أبو زكريا يحيىٰ (٢٠٠٣)، الحركة الإسلامية في تونس من الثعالبي إلىٰ الغنوشي، (نشرت إلكترونيًا). ص٥٥.

(٢) فرانسوا بورجا، مرجع سابق، ص ١٧٩.

(٣) عبد الحكيم أبو اللوز ، وآخرون، انقلاب الإسلاميين. مرجع سابق، ص٤٩.

سنوات، وكان بين المنضمين إلىٰ الحلقات طلّابُ جامعات نقَلَوا الفكر الإسلامي إلىٰ محيط الجامعة التونسية، وبسبب ذلك اصطدموا بالتيارات اليسارية، وانتشرت الحركة أكثر بعد تخرج هؤلاء الطلبة الذين مارسوا أدوارًا مهِمّة في نشر الفكر الإسلامي في المجتمع خلال إنشاء عدة مراكز وحلقات دينية لتوعية الشباب التونسي[1].

ويُسلط المفكر **صلاح الدين الجورشي** -أحد مؤسسي الجماعة- الضوء علىٰ سياق نشأة **الجماعة الإسلامية** وطبيعتها الشبابية، والجاذبية التي كان يتمتع بها الخطاب الدعوي في السياق التونسي، وحجم الاستقطاب الذي كان يتم بوساطتها، ويشير إلىٰ أنه في بداية السبعينيات تعرف الشيخ **راشد الغنوشي** إلىٰ الشيخ **عبد الفتاح مورو** -أحد مؤسسي الجماعة الإسلامية- وإلىٰ عدد ممن تأثروا بهذه الحركة الإسلامية، مما عزَّز الخطاب الدعوي، وهو خطاب مُوَّجه بالأساس إلىٰ الشبان التونسيين الذين كانوا في تلك المرحلة يمرّون في حالة بحث عميقة عن ذاتهم ودورهم. واستطاع هذا الخطاب الديني الجديد، الذي لا يشبه الخطاب الديني التقليدي الصوفي، استقطاب عددٍ من طلبة المدارس الثانوية. ومع انضمام عدد أكبر من الشبان، من بينهم **أحميدة النيفر**، تشكلت النواة الأولىٰ التي أسست ما سُمّي بـ«**الجماعة**

(١) عبد الباقي الهرماسي، الحركات الإسلامية المعاصرة، مرجع سابق، ص ٢٥١.

الإسلامية» في بداية سبعينيات القرن الماضي[1].

وتعكس مجلة المعرفة، التي كانت منبرًا لنشر أدبيات **الجماعة الإسلامية** وآراء قياداتها، الاهتمامات الأساسية التي كانت تؤطر بؤرة تفكير هذه الجماعة. وتجنبت هذه المجلة الخوض في القضايا السياسية الوطنية والعربية والدولية، وحافظت منذ صدورها في العام **١٩٧٢**، علىٰ خط واضح يركز علىٰ الجانب الفكري والعقائدي. والمرة الأولىٰ التي كتب فيها **أحميدة النيفر** مقالًا قصيرًا، ينتقد فيه اتفاق الوحدة بين **تونس وليبيا**، كلّفته مصادرة المجلة في العام **١٩٧٤**[2]. وظلّت هذه المجلة في الفترة ما بين العام **١٩٧٢** والعام **١٩٧٨** -وهو المدىٰ الزمني لنشاط **الجماعة الإسلامية** قبل تحولها إلىٰ حركة الاتجاه الإسلامي- تعبر عن الجانب الفكري الديني بعيدًا عن القضايا السياسية، وتتناول قضايا متنوعة علىٰ شكل تصوراتٍ للمجتمع والإنسان قائمة علىٰ العلاقات الدينية غير المرتبطة بالمجال السياسي والاجتماعي. كما سلّط روّاد هذه المجلة الضوء النقدي علىٰ الفكر اليساري باعتباره فكرًا ملحدًا، كذلك الشأن مع الفكر القومي الذي تمّ رفضه وإدانته باعتباره أحد الشوائب الفكرية التي ينبغي تجاوزها[3].

---

(١) صلاح الجورشي ، وآخرون. (٢٠١٣). الحركات الإسلامية في الوطن العربي. (ط١). (م١). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٥٨١ - ٥٨٢.

(٢) أحميدة النيفر ، وآخرون، من قبضة بن علي إلىٰ ثورة الياسمين، مرجع سابق، ص ٨٩-٩٠.

(٣) المرجع نفسه، ص ٩٠-٩١.

وفي ضوء هذه الاهتمامات الظاهرة للمجلّة، وتصريح قيادي الجماعة الإسلامية أحميدة النيفر عن خطها التحريري الذي استبعد التوغل في السياسة، قد يبدو أنَّ الانشغالات السياسية كانت خارج اهتمامات الجماعة الإسلامية، إلا أن الأمر لم يكن كذلك في الحقيقة، إذ تؤكد رواية **النيفر** علىٰ أن البعد السياسي لم يكن مستبعدًا من الحساب لاعتبارات مبدئيّة، وإنَّما لاعتبارات سياسية مرتبطة بالخوف من مصادرة المجلة ومنعها من الصدور، وأنَّ خط تحرير المجلة البعيد عن المسألة السياسية، إنَّما تمَّ اللجوء إليه لضمان استمرار المجلة، وانسياب مخرجاتها الدعوية والثقافية. وما انعطاف المجلة نحو مناقشة الفكر اليساري إلا أحد الأدلة علىٰ تفاعلها مع القضايا السياسية.

وإذا كانت الأهداف الدعوية الصرفة لدىٰ الجماعة، والانشغالات التي عبَّرت عنها مجلتها، لا تعطي أي صورة واضحة عن وجود فكر سياسي أو فعل سياسي لهذه الجماعة، بحكم أنَّ هذه الأنشطة هي ذات طبيعة مدنية ودينية، وليست سياسية، إلا أنَّها تحمل مضمونًا سياسيًا عميقًا، فالإسلاميون يهدفون من وراء «إيضاحهم للفكرة الإسلامية إلىٰ تصحيح العقيدة، وإيجاد الدوافع لدىٰ المستمعين لتغيير هذا الواقع، وبصفة أخرىٰ، إلىٰ العمل علىٰ إخراج المسلم من وضعيته السلبية، وتحويله إلىٰ إنسان فعَّال. ومع أنها لم تظهر المضمون السياسي المباشر، إلا أنها كانت تتناوله تلميحًا لا تصريحًا، وكانت التوجهات تنتهي إلىٰ اعتبار الواقع واقعًا غير إسلامي، وأنَّ من واجب المسلمين أن

يُعيدوا تشكيله انطلاقًا من أنفسهم وعائلاتهم»[1]. وسيعلن هذا البعد السياسي المضمر في العمل الدعوي عن نفسه بوضوح قُبيل تشكيل **حركة الاتجاه الإسلامي**، إذ سيتم تحويل البوصلة الدعوية إلىٰ شكل من أشكال الاحتجاج الديني والقيمي، وستعمد **الجماعة الإسلامية** إلىٰ تعبئة أتباعها للاحتجاج الديني علىٰ مظاهر التفسخ الأخلاقي. ويذكر **وليد المنصوري** في هذا الصدد[2]: «لقد كان لتركيز عمل الجماعة الإسلامية في بداية عملها علىٰ إنقاذ الهوية التونسية من الضياع، من خلال تجذير وتعميق البعد الثقافي الإسلامي، عدة مبررات خاصة **بتونس** التي دشن فيها **بورقيبة** المشروع التغريبي الذي أضر بالمجتمع التونسي المسلم، وما قام به من تهميش لكل مظهر من مظاهر التدين»[3].

وأشار **الغنوشي** في روايته لتاريخ **حركة النهضة** إلىٰ هذا

---

(١) الإسلام والسياسة في تونس (أغسطس - ١٩٨٨)، الكويت، مجلة المجتمع، ٥٣٨، ص ٢٠ (انظر الملحق).

(٢) صرح وليد المنصوري في مقدمة كتابه المعنون بـ «الاتجاه الإسلامي وبورقيبة: محاكمة من لمن؟» أنه كتب هذه الرسالة خلال شهر سبتمبر ١٩٨٧ في أثناء المحاكمة الأخيرة لحركة الاتجاه الإسلامي أمام محكمة أمن الدولة، وأشار إلىٰ أن هذه الوثيقة كتبها أربعة أشخاص هو رابعهم من الذين كانوا يحاكمون غيابيا وهم في حالة اختفاء، وأشار إلىٰ أن هذه الوثيقة هي عبارة عن مرافعة متهم يدافع عن نفسه وإخوانه فيها، وأنها تمثل شهادة للحقيقة والتاريخ. ولذلك تم طبع الكتاب من دون دار نشر وتاريخ نشر.

(٣) وليد المنصوري ، وثيقة الاتجاه الإسلامي وبورقيبة: محاكمة من لمن؟،(ب. ن). (ب. ت). ص ١١.

التحول النوعي في خطابها، وهذا الانتقال من الدعوي إلىٰ السياسي المؤطر بخلفية دعوية ذات علاقة بالهوية والقيم، وإلىٰ أنَّ الهدف من نشأة **الحركة الإسلامية** كان الاستجابة للطلب علىٰ الهوية واستعادة الرباط الاجتماعي والمعنىٰ الوجودي والقيمة الخلقية، فكان الهدف منذ لحظة النشأة هو الإحياء العقائدي والديني والتصدي للعناصر المعادية للهوية[1].

وأكد **الهرماسي** هذا الجانب المصاحب لنشأة الحركة **(الجماعة الإسلامية)**، وعزا قيامها في **تونس** إلىٰ الهجمة النخبوية الشرسة علىٰ الإسلام المؤسسي التي تمثلت في تعطيل دور المساجد، **جامع الزيتونة** بخاصة، وغير ذلك من مدارس ومؤسسات إسلامية، وإلغاء التعليم الديني، واستهداف الشريعة الإسلامية عند إصلاح مُدونة الأحوال الشخصية، واندثار الوظائف التقليدية للمجلس الشرعي، فكانت هذه المواقف السلبية المطردة والمعادية للإسلام التقليدي من طرف النخبة التونسية العَلمانية وراء قيام هذه الحركة[2].

وتُشير إحدىٰ الدراسات، التي ركزَّت علىٰ مضامين التعابير الإعلامية **لحركة النهضة** في مختلف الجرائد والمجلات التي نشرت آراء ومواقف وبيانات الحركة، إلىٰ حصول تدرج وتطور في

---

(١) المرجع نفسه، ص ٩٤.

(٢) عبد الباقي الهرماسي ، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، مرجع سابق، ص٢٥٠.

الخطاب السياسي للإسلاميين في **تونس**، بدأ مع مجلة المعرفة في مرحلتها الأولىٰ (١٩٧٢-١٩٧٨) بالتركيز علىٰ قضايا الهوية والعقيدة والقيم، والموضوعات الفكرية والثقافية، لتنساب بعد ذلك في المرحلة الثانية (١٩٧٨-١٩٧٩) بعض المواقف والآراء السياسية ذات الخلفية الاجتماعية بحكم التأثُر بالتطورات التي عرفها المشهد الداخلي (انتفاضة العمال ١٩٧٨) والخارجي (الثورة الإيرانية)، ثم تحولت تعابير الحركة مع منابر أخرىٰ مثل مجلة المجتمع (١٩٧٧-١٩٧٩) ومجلة الحبيب (١٩٨١-١٩٨٣)، وبدأ التركيز علىٰ الجانب السياسي والاجتماعي، وتحليل أبعاد الثورة الإيرانية، وتثبيت مفهوم الأمة الإسلامية، وانتقاد وسائل الإعلام والسياحة، ونصرة قضايا الأمة، والتأصيل للعمل الجبهوي المشترك لمحاصرة النظام السياسي، ومقاومة التفرد بالسلطة، والتأكيد علىٰ مبدأ الحرية والديمقراطية[١].

قد يبدو من المفارقة أن تنشغل الجماعة الإسلامية بالعناوين الدعوية، وتحصر مجال اهتمامها بنشر الدعوة والثقافة الإسلامية الصحيحة، واستبعاد أي ضلوع في السياسة في محطةٍ أولىٰ، ثم تباشر عملية الانخراط في الواقع من بوابة السجال مع التيارات

---

(١) حميدة بالسعد. (٢٠١٥). الصحافة الإسلامية في تونس: النشأة والانبعاث. علىٰ الرابط:

http://www.alhiwar.net/PrintNews.php?Tnd=27886.

استرجعت في ٢٠ أبريل ٢٠١٦.

الماركسية والقومية في الجامعة والمؤسسات التعليمية في محطةٍ ثانية، ثم تُدخل في خطابها الدعوي جرعةً احتجاجية ذات مضمون ديني وقيمي في محطةٍ ثالثة، لكَّن تفسير هذه الاتجاهات المختلفة التي لا تنتمي إلىٰ إطار واحد، يكشف دينامية التحول في الفكر السياسي داخل المنطق الدعوي نفسه. ففي البدء، كان إكراه تحصين مكتسبات الدعوة يفرض النأي بالجماعة عن الاشتباك مع ما هو سياسي، ثم بدأ قدرٌ من الانفتاح السياسي الذي لا يزحزح دوائر النسق السياسي المغلق، ولكن الدعوة بدأت تشعر في مرحلة لاحقة أن تمدّدها وتوسعها يفرض مواجهة النسق السياسي المغلق، ليس من بوابة السياسة والعناوين السياسية، وإنَّما من بوابة الهوية والقيم ومواجهة المشروع التغريبي وإعادة الاعتبار للهوية الإسلامية.

غير أنَّ الملاحظ في المحطات الثلاث السابقة، التي أخذ فيها خطاب الجماعة شكلًا دعويًا، أنَّ الحركة استطاعت أن تستقطب عددًا كبيرًا من شبّان الجامعات وطلبة المعاهد الثانوية، وبعض الشخصيات الإسلامية، ما إن وجدت مساحات واسعة للتأثير والتغلغل في شرائح المجتمع، وهو ما كان سببًا مباشرًا في إعادة بلورة فكرها السياسي خلال تبني مضامين سياسية أكثر وضوحًا في خطابها السياسي. وبدأت بعد عشر سنوات من العمل علىٰ المستوىٰ الوعظي الديني، وبعد أن لاحظ زعماء هذا التيار مستوىٰ النجاح الذي حققته حلقات المساجد علىٰ صعيد الانتشار

والاستقطاب والتحضيرات لتنظيم العمل في هيكل سياسي حزبي تُوج بقيام **حركة الاتجاه الإسلامي**[1]، بل وجعل هذا العملُ قاعدةَ مؤيديها تتوسع وتتنوع لتشمل الطبقات الوسطىٰ أيضًا، تلك التي لا تلتحق بالتيارات السياسية غالبًا إلا علىٰ قاعدة مطالب سياسية واقتصادية واجتماعية واضحة. وهذا ما لاحظه الباحث **عبد الباقي الهرماسي** في دراسته؛ أنَّ انتشار الحركة ليس في صفوف مناهضي التحديث البورقيبي فقط، بل في شرائح الطبقة الوسطىٰ المثقفة أيضًا، الأمر الذي دفع قادة الحركة إلىٰ ضرورة تبنّي خطاب منفتح علىٰ ثقافات متنوعة، ومساحات فكرية مختلفة[2].

والخلاصة: تعكس العناوين الثلاثة التي انطبع بها خطاب **الجماعة الإسلامية** (عنوان الدعوة، ومجادلة الفكر الماركسي، والاحتجاج علىٰ تغريب الهوية والقيم) في حقيقتها مخاض تشكل الرؤية السياسية لدىٰ الجماعة الإسلامية، وانطلاقها أولًا من هدف تأصيل الذات (الدعوة لنشر الثقافة الإسلامية)، ثم مناهضة خطاب الآخر (الفكر الماركسي باعتباره خطابا منافسًا)، لتنتهي في المحطة الأخيرة إلىٰ البحث عن عنوان دعوي لمواجهة النسق السياسي المغلق، فلم يكن هذا الخطاب أكثر من خطاب مداره الهوية والقيم يُؤطره هدفُ استعادة الهوية ومواجهة التغريب، ومقاومة مشاريع

(١) عبد الحكيم أبو اللوز، ، مرجع سابق، ص٥٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ٥٠.

استهداف الإسلام علىٰ أرض **تونس**، -أي- إن الجماعة الإسلامية طيلة هذه المدة، لم تكن تفعل أكثر من البحث عن الهوية السياسية التي ستستند إليها في ممارستها السياسة، أو مواجهة النسق السياسي المغلق.

المبحث الثاني

مرحلة تبلور فكرة الحركة الجماهيرية الضاغطة وتأسيس حركة الاتجاه الإسلامي

سنحاول في هذا المبحث تأطير سياق تشكل الوعي السياسي بالحركة الجماهيرية لدىٰ **حركة النهضة**، والمحددات التي فسَّرت التحول نحو هذا الخيار، مع بسط المفردات والعناوين التي حملتها هذه الحركة، والأهداف التي تطلعت إليها، والأدوات التي تبنتها في سبيل تجسيد متطلبات الحركة الجماهيرية.

المطلب الأول

مقدمات وبواعث الحركة الجماهيرية

هناك جملة من المحدِّدات التي سرَّعت عملية التحول في فكر **حركة النهضة** السياسي، بعضها يندرج ضمن السياق المحلي، وبعضها الآخر يرتبط بالسياق الإقليمي، فيما البعض الآخر يرجع إلىٰ خبرة الحركة الإسلامية، والمخاض الداخلي الذي عاشته، ونوع العلاقات التي نسجتها، واحتكاكها الثقافي بالحركات الأخرىٰ، أو ببعض الأحداث والتطورات الجارية. وسنحاول أن نركز علىٰ المحددات الرئيسة التي فسرت تبلور هذا الملْمَح في خطاب الحركة السياسي، أو التي عزَّزت هذا الملمح، وأسهمت في تطويره وإكسابه أبعادًا متقدمة.

ونقصد بهذه المحددات: الأسباب الرئيسة التي غيَّرت نظرة قيادات الحركة إلىٰ نظرية التغيير وأساليبه، وهي ما يلي:

- **أولًا: البيئة السياسية المغلقة (واقع السياسة التونسية)**

نقصد بالبيئة السياسية المغلقة مناخ الحزب الواحد والانفراد بالحكم، وغياب التعددية السياسية، وكان تشخيص **حركة النهضة**

في **تونس** لنظام الحكم البورقيبي علىٰ أساس أنَّه يقوم علىٰ مبدأ الانفراد بالسلطة، وإقصاء مختلف مكونات الأمة -لاسيما المعارضة- عنها. ويُشير الباحث **وليد المنصوري** إلىٰ تشخيص حالة النظام التونسي وقتها بقوله «كان **بورقيبة** في عزلة تامة عن حزبه، بل تحولت الأمور آنذاك في الحزب من توزيع بعض الأدوار إلىٰ سيطرة الفرد الواحد علىٰ الحكم، ولم يهمش تفرد **بورقيبة** بالحكم المعارضة فقط، بل ومن هم معه في الحزب أيضًا. واتضح هذا في مؤتمر الحزب الأخير في العام ١٩٨٦ حين طُرد عددٌ كبير من أعضاء الحزب. كان النظام في **تونس** أكثر تخلفًا حتىٰ من نظام الحزب الواحد. وزاد تخلفه تخلفًا تصريحُ **بورقيبة** لإحدىٰ الصحف الأجنبية عندما قال: «أنا النظام»[1].

لقد كان النظام السياسي في عهد **بورقيبة** محكومًا بثنائية متلازمة تغذي إحداها الأخرىٰ هي التغريب والاستبداد. فالتغريب يؤدي إلىٰ الاستبداد وممارسة العنف والقمع، والعكسُ بالعكس، بحكم أن النخب المتغربة التي تسلمت مقاليد الحكم في **تونس** -وفي البلدان العربية بشكلٍ عام- لم تستطع أن تتبنىٰ مشاريع نهضوية تنطلق من هوية الشعب التونسي بسبب فوقيتها وعزلتها عن الجماهير التونسية، فكان مصير برامجها الفشل والإخفاق، فاضطرت إلىٰ تغطية فشلها بممارسة الاستبداد والعنف، واستخدام الآليات

(١) وليد المنصوري، وثيقة الاتجاه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٩٣.

القمعية لإخضاع الشعب. لهذا السبب ارتكز المشروع التغريبي الذي تزعمه **بورقيبة** علىٰ التهميش والإقصاء والاستبداد[1].

- **ثانيًا: الثورة الإيرانية (المثال والنموذج الممكن تحقيقه)**

كان لاندلاع الثورة الإيرانية في نهاية السبعينيات عدد من التداعيات علىٰ **حركة النهضة** وتجربتها في **تونس**، أهمها: الظهور كحركة سياسية في الميدان التونسي. وكانت هذه الثورة من أهم الأسباب التي دفعت الحركة وقادتها إلىٰ إعادة قراءة منظورها للفعل السياسي، وشروط التغيير الممكنة، والمسالك الممكن اعتمادُها للإطاحة بالاستبداد. وفي تأريخه للحركة الإسلامية في **تونس**، أشار **الغنوشي** إلىٰ أثر الثورة الإيرانية في حركته، واعتبر أن الالتفات إلىٰ محورية المسألة الاجتماعية في التغيير كان هو الدرس الأبرز بين دروس الثورة الإيرانية: «فجاءت الثورة الإيرانية لتعطينا بعض المقولات الإسلامية التي مكنتنا من أسلمة بعض المفاهيم الاجتماعية اليسارية، واستيعاب الصراع الاجتماعي في إطار إسلامي . . . رأينا في الثورة الإيرانية شيخًا معممًا استطاع أن يقود ثورة المستضعفين ضد نظام مستبد عميل للإمبريالية، وضد طبقة رأسمالية متعفنة. وأهم ما قدمته الثورة الإيرانية لنا كان مقولة «الصراع بين المستضعفين والمستكبرين»، وهي ترجمة أخرىٰ

(١) راشد الغنوشي (١٩٨٨)، مقالات (ط٢)،(ج ١)، تونس، مطبعة تونس قرطاج، ص ١٦٧ (انظر الملحق).

للصراع بين الفقراء والأغنياء، للصراع الطبقي، ولكن في إطار إسلامي أشمل، وبمصطلحات إسلامية»[1].

كان لهذه الثورة أثر في بلورة المسار النضالي لدىٰ **الحركة**، فساهمت في تشكيل أهم المصطلحات النضالية لدىٰ أتباعها، وهيأت أهم السبل للتحرك ميدانيًا، الأمر الذي جعل من الحركة قوة لا يستهان بها في المجتمع التونسي[2]. وساهم هذا التفاعل في خلق لغة ثورية لدىٰ **حركة النهضة** تحمل العديد من المفردات أو المصطلحات الجديدة التي جعلت منها داعمًا للنقابات التونسية، وقضايا العمّال، والمهمشين في المجتمع التونسي.

وهكذا دخلت حركة **الاتجاه الإسلامي** في طور جديد لا يشبه بدايتها الدعوية أو التبليغية. واستطاعت أن تنتقد النظام الحاكم وَفْق صيغة جديدة بعيدة عن النقد الديني والأخلاقي كما كان الأمر في السابق. ارتكزت هذه الصيغة علىٰ نقد النظام بشكل أعمق، حتىٰ اتسعت الهوة بين الحركة وبين الدولة، وأصبح الصراع بينهما صراعًا ثقافيًا واجتماعيًا. ولهذا السبب ترىٰ الحركة في **تونس** أنَّ الثورة الإيرانية ساهمت مساهمة جوهرية في خلق العقلية التحليلية الإسلامية لصراعات؛ لم يتم تأطيرها ضمن ثقافة الحركة التقليدية[3].

---

(١) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة ، مرجع سابق، ص ٥٥.

(٢) أعلية علاني،وآخرون، من قبضة بن علي إلىٰ ثورة الياسمين، مرجع سابق، ص٢٢٥.

(٣) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة، مرجع سابق، ص ٥٦.

وفي هذا الوقت كتب **صالح كركر** -أحد قيادي **الحركة**- مقالتين في مجلة المعرفة تناول فيهما موضوع الثورة الإيرانية، وذكر خلالهما أن الإسلام ليس مسألة تعبدية فقط، بل يحملُ مشروعًا سياسيًا واجتماعيًا ينبغي التركيز عليهما، وأن مسألة اختزال عمل الحركة في الجانب الدعوي فقط لن يطور فكرها، وسيحصر تفاعلها في حدود ضيقة[1].

ويفسر **عبد الباقي الهرماسي** التحول الذي حصل في وعي **حركة النهضة** السياسي بالقول: «عرفت **الحركة** نتيجة لذلك تحولًا فعليًا علىٰ مستوىٰ المفاهيم أو المستوىٰ التعبيري، واستُبْدِل الإسلام الثوري بإسلام الجوهر اللاتاريخي، وفي مكان الدفاع عن الثقافة الهامشية للنخبة، حل إسلام شعبوي للمهمَّشين والمستضعفين، ذو فحوىٰ اجتماعية عميقة، ومعادٍ للإمبريالية. وفي الحقيقة لم ينفصل تسييس الحركة الإسلامية عن تسييس المجتمع التونسي بأكمله»[2]. إن اهتمام الخطاب الثوري الإيراني وتركيزه علىٰ المهمشين والمستضعفين كان من أهم العوامل الرئيسة التي أثرت في**حركة النهضة**، ودفعها نحو الانحياز إلىٰ هذه الثورة، ومساندة حركات التحرر في العالم، بما فيها الحركات الإسلامية، وهو ما يوضح قيام طلبة الاتجاه الإسلامي -**النهضة**- آنذاك بتنظيم تجمع طلابي مهم لمساندة ودعم الثورة الإيرانية؛

(١) أحميدة النيفر مقابلة شخصية،، مرجع سابق.

(٢) عبد الباقي الهرماسي، مرجع سابق، ص ٢٦٦.

كتجسيد فعلي لهذا الموقف، لأن الحركة اعتبرت الوقوف إلىٰ جانب الثورة الإيرانية، وكل ثورة تحررية، واجبًا ومسؤولية تاريخية[١]. وكان من آثار التحول في الوعي السياسي للإسلاميين نحو محورية المسألة الاجتماعية في التغيير، توسع قاعدة أعضاء الحركة والمتعاطفين معها، إذ التحق **٧١** بالمئة من الأعضاء بحركة الاتجاه الإسلامي في الفترة التي امتدت ما بين **١٩٧٦** و**١٩٨٠**، والتحق هؤلاء الشبان بالحركة عقب أحداث كانون الثاني/يناير **١٩٧٨** والثورة الإيرانية[٢].

إن تحول خطاب الحركة، من الاهتمام بالمسائل الدينية، وتوجيه النقد لدور الدولة المعادي لمظاهر التدين، إلىٰ الاهتمام بالمسألة الاجتماعية، والمشاركة السياسية لمكونات المجتمع المدني في **تونس**، ورفض العنف كأداة للتغيير؛ ساهم في تأطير العمل الميداني والتأثير في فئات المجتمع التونسي، وخاصة فئة الطلاب الذين ساهموا في نشر فكر الحركة بين صفوف وأوساط الشعب التونسي[٣]. ويمكن ملاحظة هذا التحول في البيان التأسيسي لحركة **الاتجاه الإسلامي** الذي تضمن عدة أهداف (سيتم التطرق لها) ومبادئ تسعىٰ إلىٰ تحقيقها[٤].

---

(١) وليد المنصوري، مرجع سابق، ص ٢٥-٢٦.

(٢) عبد الباقي الهرماسي، مرجع سابق، ص ٢٦٦.

(٣) المرجع نفسه ص ٢٦٤-٢٦٨.

(٤) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة، مرجع سابق، ص ٢٥٩-٢٦٣.

• **ثالثًا: الحراك النقابي أو انتفاضة ٢٦ يناير ١٩٧٨م العمالية**

تعود خلفية هذه الانتفاضة إلىٰ حالة التشنج التي كانت سائدة بين الحزب الحاكم واتحاد العمال. وتمثل جوهر الخلاف، الذي نشأ بين الأمين العام لاتحاد العمال **الحبيب عاشور** وبين رئيس الوزراء **الهادي نويرة**، في استحواذ الحزب الحاكم علىٰ اتحاد الشغل، وتدجينه وتعطيل مصالحه، واعتباره مُجيرًا لسياسة الدولة. لذلك تم إعلان إضراب عام (لأول مرة في تاريخ اتحاد الشغل) في يوم **الخميس ٢٦** يناير **١٩٧٨**، وهو ما سيطلق عليه فيما بعد تسمية يوم **الخميس** الأسود[١]. وأدَّىٰ هذا الإضراب إلىٰ مواجهات مع قوىٰ الجيش، راح ضحيتها عشرات القتلىٰ والجرحىٰ، وتم إعلان حالة الطوارئ في البلاد.

ويرىٰ المفكر **صلاح الدين الجورشي**، أن الجماعة الإسلامية -**النهضة**- كانت بعيدة عن واقع العمّال في **تونس**، لانشغالها بالمسائل الدينية والتربوية والتبليغية، لذلك لم يكن لديها اهتمام كبير بالقضايا السياسية والاجتماعية، وهذا ما جعلها متواضعة، وغير مدركة لحيثيات الانتفاضة وأبعادها. وبسبب هذا التغيب عن مجريات الساحة العمالية، أصدرت أول بيان سياسي لها في

---

(١) الجزء الرابع من مقابلة عبد الفتاح مورو في برنامج «شاهد علىٰ العصر» عبر قناة الجزيرة. تاريخ البث ١٩ أبريل ٢٠١٥. الرابط:

https://youtu.be/EvfKPsJTrte,

استرجعت في ١٦ نوفمبر ٢٠١٥.

تاريخها؛ أثار انتقاد بعض التيارات اليسارية والعلمانية لركاكته وعدم تضمنه أي فَهم لواقع هذه الأزمة، ولكن علىٰ رغم هذا، دفعت هذه الخطوة الحركة إلىٰ الاهتمام بالمجال النقابي والسياسي[1].

وبغض النظر عن تقييم **الجورشي**، كان لهذه الانتفاضة العمّالية وقعٌ محركٌ في نفوس الحركة الإسلامية، لأنها جُوبِهَتْ بواقع اجتماعي جديد، وبمطالب شعبية بضرورة انحياز الحركة إلىٰ الشعب، وفي هذا السياق يذكر نائب رئيس **حركة النهضة** الشيخ **عبد الفتاح مورو**: لم نجد في أدبياتنا التي اطّلعنا عليها أيَّ آلية للتحرك تجاه ما حصل في العام **١٩٧٨**. ويبدو أنَّ هذه الأدبيات كانت مخفية عنا، أما الأدبيات التي كانت مطروحة علينا فلم تساعدنا علىٰ الوصول إلىٰ نظرية اقتصادية اجتماعية في عملنا، وهذا ما دفعنا نحو خلفياتنا التونسية وماضينا الإصلاحي، وإلىٰ الحركة النقابية التي كانت في **تونس** قبل الاستقلال، لنجير أنفسنا لها. خلال ذلك بدأ التفكير في توْنسة فكرنا، والرجوع إلىٰ خلفياتنا الإصلاحية[2].

---

(١) صلاح الجورشي، مرجع سابق، ص ٥٨٥.

(٢) الجزء الرابع من مقابلة عبد الفتاح مورو في برنامج «شاهد علىٰ العصر» عبر قناة الجزيرة. تاريخ البث ١٩ أبريل ٢٠١٥. الرابط:

https://youtu.be/EvfKPsJTrte,

استرجعت في ١٦ نوفمبر ٢٠١٥.

وهنا يمكن الإشارة إلىٰ مسألة مهمة تتعلق بواقع الحركة قبل الانتفاضة العمّالية، وهي أنَّ **الجماعة الإسلامية** حتىٰ العام **١٩٧٨**، لم تكن علىٰ اتصال بالواقع الاجتماعي في **تونس**، بل كانت منشغلة بالطرح العقائدي الأخلاقي، ولا تدخل ضمن دائرة اهتمامها هموم ومشاكل الطبقة العاملة في **تونس**، ولذلك وجدت صعوبة في تمَلُّك أبجديات التعامل معها. وهذا ما دفع **الجماعة الإسلامية** إلىٰ مراجعة موقفها، والانتباه للمسألة الاجتماعية، وما تحمله من إشكاليات عديدة لا يمكن فهمها ضمن العقلية الدعوية والطرح العقائدي؛ كالصراع بين فئة العمال والفقراء من جهة، وبين فئة قليلة تسيطر علىٰ مقدّرات الدولة[١] من جهة أخرىٰ.

وساهم حدث الانتفاضة في إكساب الحركة أسباب التجذر والواقعية، ومنحها إرادة الالتحام أكثر باحتياجات الطبقات الشعبية، بعد أن كانت منفصلة عن الواقع الاجتماعي[٢].

في ذلك الوقت كانت الجامعة تحت سيطرة خطين أساسين، إما الاتجاه الماركسي أو الاتجاه الحكومي الدستوري (الحزب الحاكم)، وشباب الحركة الإسلامية الذين انضموا إلىٰ الجامعة لم يلتحقوا بالاتجاه الحكومي لأنه لم يكن لديه مشروع ولا رؤية واضحة، والوحيدون الذين يملكون رؤية هم الماركسيون، وما كان من الممكن في ذلك الوقت أن ينضموا إلىٰ أحد هذين التيارين

---

(١) راشد الغنوشي ، من تجربة الحركة ، مرجع سابق، ص ٥٣.

(٢) عبد الباقي الهرماسي، مرجع سابق، ص ٢٦٥.

أو كليهما، وطرحوا آنذاك عدة أسئلة: كيف يمكن التصرف مع من يتحدثون عن الإضرابات والعدالة الاجتماعية والإمبريالية؟

كانت الجامعة بؤرة تطور الوعي السياسي، وما كان ممكنًا للشبان الإسلاميين أن يتجاهلوا هذه الأمور، لذلك كانت الجامعة أحد الأسباب الرئيسة في تكوين الرؤية السياسية لدىٰ **الحركة**[1].

ومع أنَّ الانتفاضة العمالية فاجأت الإسلاميين وصدمت رؤيتهم، وذكرتهم بالفراغ الذي تعانيه أدبياتهم بسبب غياب أو ضعف الاهتمام بالمسألة الاجتماعية، إلا أنهم مع ذلك؛ ولاعتبار سياسي يرتبط بالموقف من النسق السياسي المغلق، والرغبة في تأطير الضغط علىٰ نظام الحكم الفردي الذي كان يمثله **بورقيبة**، أصدروا بيانًا يساندون فيه مطالب العمال المشروعة، ويعتبرون الانتفاضة تعبيرًا عن أزمة سياسية في نظام الحكم، وليس مجرد احتقان اجتماعي[2].

قبل الانتفاضة العمالية كان الصراع بالنسبة **إلىٰ الحركة النهضة** صراعًا أيديولوجيًا (موضوعه الثقافة والهوية)، لأن **تونس** كانت تعيش في أزمة هوية منشطرة بين تيار تغريبي وبيئة محافظة. واكتشفت الحركة بعد اندلاع الانتفاضة، أن في **تونس** ضروبًا أخرىٰ من الصراع ليست أيديولوجية فقط، بل هناك صراع اجتماعي

(١) مقابلة شخصية، أحميدة النيفر، مرجع سابق.

(٢) العجمي الوريمي، وآخرون، من قبضة بن علي إلىٰ ثورة الياسمين، مرجع سابق، ص ١٥٢.

بين فئات عمّال تتعرض للاستغلال وبين طمع رجال الأعمال المدعومين من الدولة في مواجهة دفاع الحركة النقابية عن حقوق العمال والمستضعفين. وشكّل هذا الاكتشاف صدمة **للحركة**، لأنها كانت تعتقد بأن لها تأثيرًا وامتدادًا شعبيًا، وعندما تحرك المجتمع حركة مليونية في هذه الانتفاضة، وجدت نفسها خارج هذا الحراك، مما دفعها إلىٰ طرح عدة أسئلة: ما علاقة الحركة الإسلامية بالتيار النقابي؟ وأين موقع الحركة إزاء هذا الصراع؟ وهل هي مَعنية به أم لا ؟ وهل الإسلام معني بهذا الصراع ؟. من هنا بدأت قراءة الحركة تتغير، فبعد أن كانت منكبّة علىٰ كتابات **سيد قطب وحسن البنا**، أصبحت أكثر تنوعًا خلال قراءة كتاب «الاشتراكية والإسلام» **لمصطفىٰ السباعي**، وكتابات **مالك بن نبي**[1].

كانت هذه الانتفاضةُ -بالإضافة إلىٰ الثورة الإيرانية- بمثابة العامل والدافع الرئيس الذي دعا **الحركة** إلىٰ مراجعة أفكارها، خاصةً فيما يتعلق بأفكار وكتابات **سيد قطب** التي ارتكزت علىٰ فكرة الصراع بين الحق والباطل والإيمان والكفر والجاهلية والإسلام، وبدأت الحركة تستخدم منظورًا آخر للصراع يرىٰ أن له أكثر من وجه. ففي وجهه الاجتماعي هو صراع بين فقراء وأغنياء، وفي وجهه العالمي هو صراع بين الرساميل الدولية والشعوب

(١) مقابلة شخصية راشد الغنوشي، مرجع سابق.

الفقيرة، وفي وجه ثالث هو صراع بين شعوب تطالب بالديمقراطية ودول قمعية. وتنبَّه **راشد الغنوشي** إلىٰ الفارق الكبير بين النظرية الإسلامية في التغيير -كما ارتسمت عند **سيد قطب**، التي ترتكز علىٰ فكرة النواة الصلبة، -أي- التي تعتمد علىٰ العمل الانتقائي النخبوي، والانصراف عن الجماهير- وأطروحة الحركة الاجتماعية التي تتجه إلىٰ هموم الجماهير السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وغيرها، وتعتبر الجماهير أداة التغيير، ومن خلالها تتم معالجة مشاكل الجماهير[1].

وساهمت هذه المراجعة، والنقدُ الفكري الذي باشرته **حركة النهضة** في تبيّؤ مفاهيمها، وأيضا في فَهم الواقع التونسي، واكتشاف أبعاد أخرىٰ لم تكن حاضرة في فكر الدعوة والتبليغ، هي أبعاد الصراع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والإنسانية من منظور إسلامي.

والخلاصة: أن البيئة السياسية المغلقة شجعت **حركة النهضة** علىٰ البحث عن إضافات جديدة لملء المساحات الفارغة في وعيها السياسي، وجعل مفاعيل الثورة الإيرانية، والحراك النقابي داخل الحركة، يتَّجه نحو إقحام البُعد الاجتماعي في وعيها السياسي، وطرح أبعاد أخرىٰ في الصراع كانت مغيبة عن تشخيص الإسلاميين، ومحاولة الاقتراب من شرائح اجتماعية مؤثرة

(١) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة، مرجع سابق، ص ٢٨١-٢٨٨.

(عمال، وطلبة، وحركة نسائية) كانت إلىٰ عهد قريب غير مشمولة بأدنىٰ عناية من قبل الإسلاميين. ومن هنا بدأ يتشكل البعد التحرري في فكر **الحركة** السياسي في **تونس**، كما بدأ يتشكل البعد الاحتجاجي الضاغط الذي يستخدم المسألة الاجتماعية كأداة للاستقطاب، والتجنيد والفعل المغيّر.

المطلب الثاني

حركة الاتجاه الإسلامي، ١٩٨١، وعناوين الحركة الجماهيرية الضاغطة

هنالك ثلاثة محدِّدات ساهمت في الدفع نحو الإعلان عن ميلاد حركة **الاتجاه الإسلامي**:

- **أولًا: المخاض الداخلي الذي عرفته الجماعة الإسلامية، والتوتر الذي ثار بين مكونات الجماعة:**

وتمثل من جهة بمخاض انتهىٰ بخروج وانشقاق التيار التقدمي بزعامة **أحميدة النيفر وصلاح الدين الجورشي**، وتمثل من جهة ثانية بالتحولات الفكرية التي عرفتها **الجماعة الإسلامية** بخصوص التكيّف مع الواقع التونسي، ومراجعة الأدبيات الإخوانية المشرقية، وبشكل خاص أدبيات **الإخوان** (**سيد قطب**، **والبنا**). ويفسر **الغنوشي**، في روايته، طبيعة الخلاف الذي قام بين مكونات الجماعة الإسلامية، ويرجعه إلىٰ التنافر بين العناصر الفكرية المكونة للحركة في **تونس** (العنصر التقليدي والعنصر السلفي الإخواني، والعنصر العقلاني المعتزلي) مفسّرًا خروج التيار التقدمي

بسبب عدم قدرة هذا المكوّن علىٰ التعايش مع المكوّن التقليدي، والمكوّن السلفي الإخواني، وتبرُّؤه من الأدبيات السائدة داخل التنظيم، في حين قدم **أحميدة النيفر** رواية أخرىٰ، اعتبر فيها أنَّ الانشقاق جاء ثمرة ضيق بالنقد الذاتي، وإقصاءٍ ممنهج بسبب انتقادات علنية وجهها إلىٰ تجربة **الإخوان** في **مصر**، وإلىٰ تجربة **الجماعة الإسلامية في باكستان**[1].

ثانيًا: الأثر الذي أحدثته الثورة الإيرانية والانتفاضة العمالية اللتان أدخلت كلتاهما -كما ذكرنا آنفًا- البُعد الاجتماعي إلىٰ نظرية التغيير عند الإسلاميين، والبُعد التحرري إلىٰ خطابهم، لاسيما في السياق السياسي الذي كان محكومًا بالتفرد بالسلطة وغياب التعددية، وإقفال الباب أمام المبادرات السياسية والمدنية.

- **ثالثًا: حالة العنف التي تعرضت لها تونس في أحداث قفصة في ٢٧ يناير ١٩٨٠**

كانت خلفية هذا الأحداث قيام مجموعة من المسلحين الذين ينتمون إلىٰ تيارات المعارضة التونسية ذات التوجُّه القومي، وآخرين من **التيار اليوسفي** (نسبة إلىٰ **صالح بن يوسف**) في **تونس**، بالهجوم علىٰ مدينة **قفصة** والاستيلاء عليها، وهو ما دفع **الحركة** إلىٰ أن تعلن موقفها من العنف، وتُحدّد رؤيتها لمدىٰ إمكانية استعمال العنف كوسيلة لتغيير النظام السياسي، خاصة وأنَّ الهدف من هذا

(١) أحميدة النيفر، من قبضة بن علي إلىٰ ثورة الياسمين ، مرجع سابق، ص ٩٤-٩٥.

الهجوم المسلح كان الإطاحة بحكم **بورقيبة**. وشكلت هذه الأحداث من جهة، مناسبة لإعلان **الحركة** عن موقفها من العنف، وتبنيها للخيار السلمي في التغيير، فأصدرت بيانًا صريحًا؛ رفضت فيه العنف، جاء فيه: «نندد بشدة بعملية **قفصة**، وبمن دبر لها، ووقف وراءها، وساندها، وروّج لها. وندين تبعًا لذلك، كل تدخل خارجي في بلادنا، سواء كان في شكل اعتداء أو في شكل حماية. فليس **لليبيا** أو **فرنسا** أو **أمريكا** أو غيرها أن تتدخل في شؤوننا، كما أنَّنا ندين كل حركة أو حزب يعتمد علىٰ قوىٰ خارجية لتحقيق أغراضه .... وأن الطلائع الإسلامية في **تونس**، بوحي من الإسلام العظيم، لمستعدة لبذل دمائها للدفاع عن وطنها»[1]، ومن جهة ثانية، شكّلت هذه الأحداث مناسبة للتفاعل مع بعض المبادرات التي أطلقها النظام للانفراج السياسي، إذ لم يمض شهران تقريبًا علىٰ الإعلان عن إقرار نظام التعددية السياسية حتىٰ أعلنت **الجماعة الإسلامية** -**النهضة**- تكوين حركة سياسية باسم «**حركة الاتجاه الإسلامي**» في يونيو **١٩٨١**[2].

ويمكن القول: إنَّ أحداث الانتفاضة العمالية (١٩٧٨)، وأحداث قفصة (١٩٨٠)، كانتا من أهم المؤثرات علىٰ النظام الحاكم وعلىٰ رأسه **بورقيبة**، إذ دفعته إلىٰ مراجعة حساباته السياسية، والاقتناع بضرورة التغيير السياسي في **تونس** مُمَثَّلا

(١) أعلية علاني ، مرجع سابق، ص ١٠٩.

(٢) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة، مرجع سابق، ص ٨٠.

بالقبول بمبدأ التعددية السياسية، والتراجع عن بعض القرارات، كتغيير عقوبة سجن أمين عام اتحاد الشغل **الحبيب عاشور** إلىٰ الإقامة الجبرية المؤقتة، بالإضافة إلىٰ القبول بالحوار نسبيًا مع التيارات السياسية والأطراف النقابية.

تزَّعم هذه العملية **محمد المزالي** بعد تعيينه رئيسًا للوزراء بعد إقالة **الهادي نويرة**، فقام بإطلاق سراح النقابيين، واعترف باستقلالية الاتحاد العام للشغل، وساهم في التأثير في **بورقيبة** ليقبل بمبدأ التعددية السياسية[1] أيضًا. وفي ١٠ أبريل ١٩٨١، تم إقرار مبدأ التعددية السياسية في **تونس** في خطاب **لبورقيبة**، قال فيه: «لا أرىٰ مانعًا من ظهور تنظيمات وطنية، سياسية كانت أو اجتماعية، بشرط أن تلتزم بالمصلحة العليا، والشرعية الدستورية، وحماية المكاسب القومية، ونبذ العنف والعصبية، وعدم الولاء أيديولوجيًا أو ماديًا لأية جهة أجنبية»[2].

وكان هذا الخطاب بمثابة الدافع الأساسي للتيارات السياسية، وخاصة الجماعة الإسلامية، للتحرّك علنًا، والعمل في الميدان السياسي التونسي، مما ساهم في طرح الرؤىٰ الفكرية والسياسية والأهداف الحزبية. ودفعت هذه التطورات الجماعة في ٦ يونيو ١٩٨١، إلىٰ تحويل كيانها إلىٰ حزب سياسي تحت اسم «**حركة الاتجاه الإسلامي**»، بعد الاجتماع الذي تم فيه التمهيد لاسم هذه

(١) أعلية علاني ، مرجع سابق ، ص ١٢٩.

(٢) المرجع نفسه ، ص ١٢٩.

الحركة وأهدافها ومبادئها، والذي عُقد في **٢٩** مايو **١٩٨١**، في منزل **الشيخ محمد صالح النيفر**[١]. وتقدَّمت «**حركة الاتجاه الإسلامي**» بطلب رسمي إلىٰ وزارة الداخلية للحصول علىٰ ترخيص قانوني يُجِيز قيام الحزب. ولكن السلطة رفضت طلبها، الأمر الذي أدَّىٰ إلىٰ توتر العلاقة بين الحركة والسلطة[٢].

وفي مؤتمر صحفي؛ تم عقده في **٦** يونيو **١٩٨١**، بحضور كل من الشيخ **راشد الغنوشي** والشيخ **عبد الفتاح مورو**، تم الإعلان عن أهم الأسس والمبادئ التي تقوم عليها «**حركة الاتجاه الإسلامي**»، من بينها[٣]:

١- الرفض المبدئي للعلمانية.

٢- ارتباط الحركة بقضية المسلمين في العالم أجمع.

٣- عدم إقرار قضية القومية العربية.

٤- اعتبار قضية فلسطين ثمرة انحراف حضاري، وتحرير فلسطين يمر عبر تحرير الإنسان العربي من الاستلاب، وإفراز أنظمة تعبر عن مصالح الجماهير.

٥- المطالبة بفَهم الإسلام بما ينسجم مع معطيات الواقع.

---

(١) صالح زهر الدين، الحركات والأحزاب الإسلامية وفهم الآخر، مرجع سابق، ص ٥٣٢.

(٢) حيدر علي. (١٩٩٩). التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية. (ط ٢)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٢٣٢.

(٣) أعلية علاني، مرجع سابق، ص ١٣٦.

وفي هذا المؤتمر تمَّ الإعلان عن البيان التأسيسي لحركة **الاتجاه الإسلامي**، وحدد هذا البيان الأهداف الرئيسة للحركة الجديدة[1]:

١- بعث الشخصية الإسلامية **لتونس** حتىٰ تستعيد مهمتها كقاعدة كبرىٰ للحضارة الإسلامية في **إفريقيا**، ووضع حد لحالة التبعية والاغتراب والضلال.

٢- تجديد الفكر الإسلامي في ضوء أصول الإسلام الثابتة، ومقتضيات الحياة المتطورة، وتنقيته من رواسب عصور الانحطاط، وآثار التغريب.

٣- أن تستعيد الجماهير حقّها المشروع في تقرير مصيرها بعيدًا عن كل وصاية داخلية، أو هيمنة خارجية.

٤- إعادة بناء الحياة الاقتصادية علىٰ أسس إنسانية، والعدل في توزيع ثروة البلاد وَفق المبدأ الإسلامي.

٥- المساهمة في بعث الكيان السياسي والحضاري للإسلام علىٰ المستوىٰ المحلّي، والمغربي والعالمي حتىٰ يتم إنقاذ شعوبنا، والبشرية جمعاء مما تَردَّت فيه من ضياع نفسي، وحَيف اجتماعي، وتسلّط دولي.

وترىٰ **حركة الاتجاه الإسلامي** أن هذه المهام، يمكن تحقيقها عن طريق الوسائل التالية[2]:

---

(١) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة، مرجع سابق، ص ٢٦١.

(٢) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة، مرجع سابق، ص ٢٦٢.

١- إعادة الحياة إلىٰ المسجد كمركز للتعبُّد والتعبئة الجماهيرية الشاملة أسوة بالمسجد في العهد النبوي، وامتدادًا لما كان يقوم به **جامع الزيتونة** من صيانة للشخصية الإسلامية.

٢- تنشيط الحركة الفكرية والثقافية خلال إقامة الندوات، وتشجيع حركة التأليف والنشر، وبلورة وتجذير المفاهيم الإسلامية في مجالات الأدب والثقافة.

٣- دعم التعريب في مجال التعليم والإدارة، مع الانفتاح علىٰ اللغات الأجنبية.

٤- رفض العنف كأداة للتغيير، وتركيز الصراع علىٰ أسس الشورىٰ، والتي تكون هي أسلوب الحسم في مجالات الفكر والثقافة والسياسة.

٥- رفض التفرد بالسلطة، أو السلطة الأحادية، لما تتضمنه من إعدام لإرادة الإنسان، وتعطيل لطاقات الشعب، ودفع البلاد في طريق العنف.

٦- بلورة مفاهيم الإسلام الاجتماعية في صيغ معاصرة، وتحليل الواقع الاقتصادي التونسي حتىٰ يتم تحديد مظاهر الإشكالية وأسبابها، والوصول إلىٰ إيجاد الحلول البديلة.

٧- الانحياز إلىٰ صفوف المُهمشين من العمّال والفلاحين وسائر المحرومين في صراعهم مع الأغنياء والمتنفذين.

٨- دعم العمل النقابي، بما يضمن استقلاله وقدرته علىٰ

تحقيق التحرر الوطني بجميع أبعاده الاجتماعية والسياسية والثقافية.

٩- اعتماد التصور الشمولي للإسلام، والتزام العمل السياسي بعيدًا عن العلمانية والانتهازية.

والحقيقة أنَّ هناك عوامل فكرية ساهمت في صقل اللغة السياسية التي توصلت إليها الحركة في **المؤتمر الأول في منطقة منوبة في تونس في العام ١٩٧٩**، فقد تمكَّنت الحركة من الوصول إلىٰ تشكيل توليفة فكرية من أطروحات **حسن الترابي ومالك بن نبي وإرث الإخوان المسلمين**، وهذا ما جعل الحركة قادرة علىٰ التأقلم والتعاطي مع الواقع التونسي.

إنَّ الوقوف عند المحطات والمنعطفات التي قطعتها **الجماعة الإسلامية**، والتي برَّرت التحول **إلىٰ حركة الاتجاه الإسلامي**، والإضافات الجديدة التي صارت تشكّل مفردات جديدة في الخطاب السياسي لهذه الحركة، يُنبِئ بتحوّل عميق في فكرها السياسي، غادرت في ظله مواقع الممارسة السياسية علىٰ أرضية الدعوة، وانتقلت من مرحلة البحث عن الهوية السياسية إلىٰ مرحلة البحث عن الجواب السياسي المرتبط بنظرية التغيير وآلياته وأساليبه وأدواته، إذ لم يعد الأمر يتعلق بالبحث عن الهوية لممارسة السياسة في نسقٍ مغلق، وإنّما صار الأمر يتعلق برؤية سياسية ترتكز علىٰ ثلاثة محاور أساسية:

• **أولًا: الحرية والديمقراطية والتعددية كمدخل للتغيير:**

في هذا المحور، أشار بيان الاتجاه الإسلامي التأسيسي إلىٰ مسألة الديمقراطية، وضرورة تبنّي التعددية، والتداول السلمي للسلطة، واعتبار العملية الانتخابية أصلَ الحكم الشرعي، حتىٰ لو اختار الشعب التونسي المكوّن اليساري أو العلماني، فالقَبَول بهذا المكوّن أو ذاك واجب يحْتِمه احترام حرية الاختيار[1]. واللافت للانتباه أنَّ الحركة أفردت لموضوع التعددية السياسية موقفًا نشرته، انتقدت فيه الشروط التي وضعها نظام **بورقيبة** للاعتراف بالأحزاب المعارضة، وأكَّد هذا الموقف علىٰ المبادئ الآتية[2]:

١- أنَّ التعددية حق مشروع، وأنَّ الحرية متجذرة في الثقافة الإسلامية.

٢- إذا كانت الحرية، ولازمتها الأساسية هي التعددية السياسية، حقًا مشروعًا، فلا معنىٰ لاشتراط صفة النضج في الشعب حتىٰ يمارس هذا الحق، وأنَّ مقولة النضج ما هي إلا ذريعة لتبرير الاستبداد.

٣- الشعب هو صاحب الحق في ممارسة الحرية والتعددية، وليس لأي أحد أن يفرض شروطه الخاصة أو تصوره الخاص في إطار ممارسته.

---

(١) راشد الغنوشي ، من تجربة الحركة، مرجع سابق، ص ٥٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٧٩-٢٨٠.

٤- لا تَعتبِر **حركة الاتجاه الإسلامي** نفسها مَعنية بما ورد في وثائق الحزب الدستوري من استبعاد للمنظمات المرتبطة أيديولوجيًا وماديًا بالخارج.

٥- تؤكد حركة **الاتجاه الإسلامي** أنَّ مصادرة إعلامها، والتضييق علىٰ مناضليها، لا يتفق بحال مع المواقف الرسمية من التوجهات الديمقراطية.

- **ثانيًا: الجبهوية كأداة للتنسيق والحراك:**

يقصد بالجبهوية، في هذا السياق، اجتماع جملة من المكونات السياسية في جبهة واحدة، والعمل وَفق برنامج نضالي واحد يقوم علىٰ أساس تنسيق تنظيمي فيما بين هذه المكونات. لذلك آمنت الحركة بضرورة تبني العمل الجبهوي خلال صيغة تتضمن الأهداف والشعارات الإنسانية، حتىٰ يمكن أن تقبلها قطاعات واسعة من النخب السياسية، بما فيها تلك الموالية للغرب[١].

- **ثالثًا: الحركة الاجتماعية كقاعدة لممارسة الضغط السياسي:**

أعطىٰ **الاتجاه الإسلامي** أولوية لبناء القطاعات ذات النَفَس الاحتجاجي (العمل الطلابي، والعمل النقابي، والعمل النسائي ...)[٢]. ونظرًا لأهمية هذا البعد في الرؤية السياسية

(١) جريدة الراية المغربية. (مارس - ١٩٩٢)، في حوار مع الأستاذ راشد الغنوشي، ١٧، ص ١٣ (انظر الملحق).

(٢) وليد المنصوري، مرجع سابق، ص ٤٤-٦٢.

لدىٰ الإسلاميين، سيسلط الضوء علىٰ مكونات الحركة الاجتماعية التي راهنت عليها الحركة، وهي التالية:

أ- الحركة الطلابية:

استطاع الإسلاميون -في منتصف السبعينيات- التحرك في ميدان العمل النقابي في الجامعة، وخاصة في الكليات العلمية مثل المدرسة العليا للمهندسين، وكلية الطب، وكلية العلوم، واستغلال الفراغ النقابي الناجم عن الصراع الداخلي بين التيارات الماركسية المعتدلة والمتطرفة، حيث كانت هذه التيارات مسيطرة علىٰ الجامعة في الستينيات، وفي النصف الأول من السبعينيات، وتمكَّن الخطاب الإسلامي لأول مرة، منذ استقلال **تونس**، من استغلال مساحات واسعة في الجامعة للتأثير في الطلبة[1].

واستفاد الطلبة الإسلاميون من الأساليب العملية التي كانت تمارسها التيارات الماركسية في الجامعة، كالاجتماعات العامة والجرائد الحائطية، واستطاعوا إصدار مجلتهم الحائطية «الحدث» التي صدرت خلال السنة الجامعية **١٩٧٩-١٩٨٠**، بالإضافة إلىٰ عقد عدة تجمعات نقاشية كبرىٰ حول قضايا عديدة، كالأوضاع الاقتصادية في **تونس**، وفكرة الدولة الإسلامية .... الخ[2]، كما استطاع طلبة **الاتجاه الإسلامي** في هذه الفترة تنظيم تحرُّك

(١) أعلية علاني، مرجع سابق ، ص ٥٩.

(٢) أعلية علاني، مرجع سابق ، ص ٦٠.

جماهيري احتفالًا بنجاح وانتصار الثورة الإيرانية، ومشروعها الإسلامي.

وقد انتقد الشيخ **راشد الغنوشي** حركة **الاتجاه الإسلامي** خلال مقارنتها بالمكوّن الشيوعي الذي أدرك البعد الاجتماعي وأهميته، وثقله، في **تونس**، والذي مكنّه من الانصهار في القطاع العسكري، واستطاع أن يصل إلىٰ مركز القيادة فيه، وتمكّن أيضًا من تبنّي قضايا العمّال، والمطالب النقابية حتىٰ أصبحت قضيته الأساسية التي استقطبت عددًا كبيرًا من أفراد المجتمع التونسي، وفي المقابل تشظّت **جهود الحركة الإسلامية** بين عدة مستويات ليس من ضمنها العمق الاجتماعي[1]. ومع ذلك، وعلىٰ رغمه، تعاملت الحركة مع هذا النقد خلال تركيزها علىٰ القطاع الطلابي، واستطاعت حركتها الطلابية أن تسجل حضورًا قويًا مكّنها من الوصول إلىٰ المستوىٰ القيادي في الجامعات التونسية[2].

وفي هذا السياق ذكر وزير الصحة السابق؛ عضو **حركة النهضة**، السيد **عبد اللطيف مكي**: أن **حركة الاتجاه الإسلامي** وجدت طريقًا للاندماج، وأطّرت ما يسمىٰ بالقوىٰ الحديثة في المجتمع، مثل الحركة الطلابية والنقابية، مستلهمة في ذلك تجارب ومدارس عديدة، بما فيها التجارب اليسارية، والتجربة الطلابية في **الكويت** (اتحاد الطلبة). لذلك شكّلت الحركة الطلابية في **تونس**

(١) راشد الغنوشي، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، مرجع سابق، ص ١١٣.

(٢) المرجع نفسه، ص ١١١.

العمود الفقري **للاتجاه الاسلامي** بما أضافته من أبعاد تجديدية في الفكر والسياسة والتنظيم، وكانت أهم جزء من تاريخ **الحركة الإسلامية في تونس**[1].

ويمكن أن نجد تفسيرًا لما سبق، في كون انطلاقة أغلب الحركات الإسلامية في العالم العربي، بما فيها حركة **الاتجاه الإسلامي**، كانت من أوساط الجامعات. وأهم أسباب اهتمام الحركات الإسلامية بطلاب الجامعات يكْمُن في سهولة التأثير فيهم وإقناعهم بأطروحاتها وأهدافها، بالإضافة إلىٰ ذلك، انتماء الطلاب إلىٰ جميع أطياف المجتمع تقريبًا، وعن طريقهم، يمْكن أن تصل أفكار الحركة الإسلامية إلىٰ أكبر عدد ممكن من أفراد المجتمع. لذلك ركَّزت حركة **الاتجاه الإسلامي** اهتمامها علىٰ القطاع الجامعي (المؤسسات التربوية) في **تونس** باعتباره المُنتِج الأول للمثقفين والعاملين.

إنَّ احتكاك الحركة بطلاب الجامعة، علىٰ اختلاف أفكارهم وتوجهاتهم، جعلها تصطدم بالأفكار السياسية الأخرىٰ، كاليسارية مثلًا، التي كانت تسيطر علىٰ الجامعة آنذاك، فدخل طلاب **الاتجاه الإسلامي** في صراعات فكرية عديدة مع الطلاب اليساريين حول عدد من القضايا، مثل قضايا الصراع الدولي بين الإمبريالية وقوىٰ التحرر في العالم، وقضايا الصراع الطبقي في المجتمعات

(١) مقابلة شخصية مع وزير الصحة السابق وعضو حركة النهضة عبد اللطيف مكي، تونس العاصمة، ٢٠ أبريل ٢٠١٦م.

الإنسانية. وعلىٰ رغم هشاشة بداية تجربة الطلاب الإسلاميين في التعاطي مع هذه القضايا؛ إلا أن الصراع الفكري مع التيارات الأخرىٰ، كان في صالح الحركة، لأنها استطاعت توظيفه في خدمة مشروعها السياسي خلال تعزيز التنوع الفكري في خطابها، وعدم الاكتفاء بمصدر فكري واحد لفهم الواقع السياسي التونسي.

ويمكن القول: إنَّ فهم واقع المجتمع الطلابي في الجامعة والتأقلم معه، إضافة إلىٰ الخلافات الداخلية بين الطلاب اليساريين، ساعد **الحركة** علىٰ التأثير في عدد لا يستهان به من الطلبة واستقطابهم للانضمام إليها، وتبنّي مشروعها السياسي. ولذلك استطاعت حركة **الاتجاه الإسلامي** أن تكوّن حركة طلابية تمكنت من ممارسة أدوارٍ رئيسة داخل الجامعة وفي المجتمع التونسي. ولا شك أن هذا ساعد الحركة علىٰ تطوير نفسها وترشيد مسارها السياسي، وبعبارة أخرىٰ؛ شكّلت الحركة الطلابية إحدىٰ أهم أذرع حركة الاتجاه الإسلامي، كما كانت مدخلًا مهمًا للتغلغل في أوساط المجتمع المدني التونسي.

ب- الحركة النسائية:

إنَّ تتبع وفَهْم نشأة الحركة النسائية التابعة لحركة **الاتجاه الإسلامي** (النهضة حاليًا) بحاجة إلىٰ تناول موقف الحركة من قضية المرأة. في بداية نشاطها الحركي أعلنت الحركة مناهضتها للإصلاحات المتعلقة بتحرير المرأة التي تضمنتها مجلة «الأحوال الشخصية». وكانت المجلة تنادي بضرورة عمل المرأة وتعليمها

ومساواتها بالرجل التونسي، وأن يكون الزواج علىٰ الصيغة المدنية -في المحاكم التونسية- بدلًا من الصيغة الشرعية. وأثارت هذه القضايا غضب الإسلاميين في بداية الأمر، إلا أنَّ الوقت كان كفيلًا بدفعهم إلىٰ ضرورة المشاركة في المجتمع المدني، ومن ثمّ إعادة النظر بشكل إيجابي في قضايا المرأة، كونها عنصرًا جوهريًا مؤثرًا ومهمًا في المجتمع التونسي[1].

ويرىٰ **عبد الباقي الهرماسي** أن هناك أمرين ساهما في مراجعة الحركة الإسلامية لموقفها من مسألة المرأة. **أولًا**: أنَّ التكيُّف مع المجتمع التونسي وقضاياه المتعددة، بما فيها قضية المرأة؛ زاد من وعي أعضاء حركة **الاتجاه الإسلامي** بضرورة مشاركة المرأة في سوق العمل ومؤسسات الدولة والمجتمع المدني. **ثانيًا**: إنَّ تزايد أعداد النساء المنضمات إلىٰ عضوية الحركة تزايدًا مضطردًا، جعل منهن عاملًا مؤثرًا وضاغطًا وداعمًا لوضع المرأة داخل الحركة، وساهمت مشاركتهن أيضًا في تقويم الأطروحات الإسلامية ذات العلاقة بقضية المرأة[2].

إن مشاركة المرأة التونسية في حركة تصنَّف ضمن حركات الإسلام السياسي، وقيامها بأدوار ميدانية، سواء في الجامعة أو الندوات الثقافية والتعليمية، كانت من أهم عوامل تجديد جسم الحركة الداخلي الذي اعتاد علىٰ العمل الذكوري غير المتنوع؛

(١) عبد الباقي الهرماسي، ، مرجع سابق، ص ٢٨٠.

(٢) عبد الباقي الهرماسي، ، مرجع سابق ، ص ٢٨٠.

لذلك أدركت الحركة الإسلامية أن نجاحها في البيئة التونسية يتطلب وجود عنصر نسائي، يشارك في رسم مسار الحركة السياسي والاجتماعي إلىٰ جانب الرجل[١].

إذًا، كان لواقع **تونس** الاجتماعي والسياسي والثقافي أثرٌ بالغٌ في حركة الاتجاه الإسلامي، وفي تعاملها مع قضية المرأة. هذا من الناحية الموضوعية، أمَّا من الناحية الذاتية، وبالتحديد في جانب الحركة الفكري في **تونس**، فقد ساهمت التجربة الإسلامية السودانية التي تزعَّمها الشيخ **حسن الترابي**، وما طرحه من أفكار تجديدية تجاه قضايا المرأة، في التأثير في حركة **الاتجاه الإسلامي**، حيث استفاد إسلاميو **تونس** من أطروحات **الترابي** في تجديد وتغيير أفكارهم السابقة تجاه المرأة، والقائمة علىٰ بعض الأدبيات الإسلامية المشرقية التي كرَّست فكرة **المجتمع النسوي المعزول**[٢].

كانت البيئة التونسية أكثر مَيلا إلىٰ فكر **حسن الترابي** تجاه المرأة، وإلىٰ فكرة الحضارة لدىٰ **مالك بن نبي**، وأقرب إلىٰ نظرية **علال الفاسي** حول المقاصد، وإصلاحات **الطاهر بن عاشور** التي اهتمت بقضية المرأة -كما ذكرنا سابقًا- خلال الدفاع عنها وعن استقلاليتها وتحررها وحقها في أن تكون مساوية الرجل، ويمكن القول إن البيئة التونسية قبلت أفكارًا مستوردة لأنها تنسجم معها

---

(١) مقابلة شخصية مع ليلىٰ الوسلاتي عضو حركة النهضة ونائب مجلس النواب، تونس العاصمة، ٢٢ أبريل ٢٠١٦.

(٢) عبد الباقي الهرماسي، مرجع سابق ص ٢٨٠.

وتعين علىٰ التناغم معها، وفي الوقت نفسه رفضت أفكارًا أخرىٰ كالماوية والماركسية[1].

واستطاعت الحركة، بتطوير موقفها من المرأة، استقطاب عددٍ كبيرٍ من النساء وضمّه إلىٰ عضويتها، واتضح أثر ذلك في تعزيز صف الحركة الطلابية في الجامعة، والفوز بأغلبية ساحقة في الانتخابات التشريعية في العام **١٩٨٩**، تلك الانتخابات التي تدَّخل النظام الحاكم فيها لتزييفها[2].

خلال ما سبق، يمكن القول: إنَّ فكرة تبيؤ الحركة، أو واقعية الحركة في التعامل مع قضايا المجتمع التونسي، ساهم في تشكيل حركة نسائية فعَّالة ومؤثرة في أوساط المجتمع التونسي، كما استطاع هذا الواقع أن يدفع الحركة إلىٰ تبنّي أطروحات جديدة في إطار خطاب الحركة من خلال أفكار مؤسسها الشيخ **راشد الغنوشي** الذي أكَّد علىٰ مشروعية حقّ المرأة، وواجبها في المشاركة العامة في الحياة السياسية، عبر عدة دلائل من التاريخ الإسلامي **والقرآن الكريم** تناولها في كتابه «المرأة بين القرآن وواقع المسلمين». من أهم هذه الأفكار وجود نصوص شرعية تُجيز مشاركة المرأة في الحياة الاجتماعية والسياسية، والحاجة إلىٰ مراجعة بعض المفاهيم التراثية التي شكَّلت عقبات في وجه مشاركة المرأة واضطلاعها بدورها في حركة التغيير للإطاحة بالاستبداد.

---

(١) مقابلة شخصية، راشد الغنوشي، مرجع سابق.

(٢) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة ، مرجع سابق، ص ٦٤.

لقد تخلّصت حركة الاتجاه الإسلامي من أثر وثقل البضاعة الفكرية الوافدة من المشرق علىٰ موقفها تجاه المرأة، وتمكنت من إعادة حساباتها في إطار تونسة الحركة. أو بعبارة أخرىٰ، تمكنت الحركة في **تونس** من تجديد وتطوير مسار فكرها المحافظ التقليدي بصيغة تحديثية. ويؤكد **الغنوشي** علىٰ هذا بالقول: «إنَّ تأكيدنا علىٰ أنَّ مهمات المرأة الأساسية هي الأمومة، لا يعني منعها من التعليم أو الحد من طموحها، بل إنَّ ذلك سبب آخر يدفعنا إلىٰ تمكينها من القيام بمهمتها الكبرىٰ في ظروف أفضل»[١].

لقد تمكَّنت المرأة التونسية من احتلال مساحة سياسية وفكرية واسعة في أجندات حركة **الاتجاه الإسلامي** في ثمانينيات القرن المنصرم، وسبب هذا يعود إلىٰ الأطروحات الجديدة التي تبنتها **الحركة** بشأن القضية النسائية. وساهم هذا الأمر في تعزيز الدور النسائي في الحركة التي أعلنت في يوليو **١٩٨٨**، قبولها بما جاء في مجلة الأحوال الشخصية التي تناولت قوانين تنظيم الشؤون الأسرية، وقوانين تحرير المرأة سياسيًا واجتماعيًا وتعليميًا[٢].

إنَّ الواقع واعتباراته التاريخية والثقافية والاجتماعية في **تونس**، والأهمية التي يعطيها لدور المرأة في البناء والتنمية بأنواعها، كان سببًا مهمًا في تحولات **حركة النهضة**، سواء علىٰ الصعيد الفكري أو السياسي، تجاه المرأة وقضاياها، ويمكن

---

(١) راشد الغنوشي ، المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، مرجع سابق، ص ٧٥.

(٢) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة، مرجع سابق، ص ٦٤-٦٥.

توضيح ذلك بالجدول التالي[1]:

(جدول -١)

الموضوع	الجماعة الإسلامية / السبعينيات	حركة الاتجاه الإسلامي / الثمانينيات
الموقف من مجلة الأحوال الشخصية	اعتبرت الجماعة قوانين الأحوال الشخصية تمردًا على الإسلام وتعزيزًا لتحلل المرأة.	اعتبرت الحركة قوانين الأحوال الشخصية إطارًا صالحًا لتنظيم العلاقات الأسرية وتطويرها.
الموقف من تعدد الزوجات	جواز تعدد الزوجات بصريح النص، ولا يجوز للحاكم المسلم منعه.	لا تعتبر الحركة التعدد أصلًا من أصول الدين، ولا تعتبر أنَّ حل أي إشكالية أسرية يتم بتعدد الزوجات.
الموقف من الاختلاط وتعليم المرأة	الاختلاط سبيل للفجور، وحق المرأة في التعليم محدود فيما يكفل قيامها بوظيفتها الطبيعية.	وجود المرأة في المؤسسة أصبح أمرًا واقعًا، ومنع تعليم البنت يعتبر تصورًا بدائيًا لا علاقة له بالدين الإسلامي.

(١) عبد اللطيف الهرماسي، مرجع سابق، ٣٠٥-٣٠٧.

ج- الحركة النقابية:

أدرك الإسلاميون في **تونس** أهمية القطاع النقابي، وإمكانية الاستفادة منه بعد الانتفاضة العمّالية (١٩٧٨) بخاصة، حيثُ خرج الاتحاد العام للشغل من هيمنة الحزب الحاكم. وعلىٰ رغم غياب الحركة عن أحداث الانتفاضة العمّالية، إلا أنها استطاعت في مطلع الثمانينيات تسجيلَ حضورٍ لافتٍ في القطاع النقابي. ويذكر أحد الباحثين أنَّ من أهم تداعيات الانتفاضة العمالية أنَّ الإسلاميين استطاعوا الخروج من السياج الدعوي للاندماج في فئات المجتمع ومطالبه، وساعدهم هذا علىٰ فهم سبب بُعد وغياب الإسلام عن الصراعات الاجتماعية[١].

ويمكن القول: إنَّ الانتفاضة العمّالية حركت ما كان ساكنًا لدىٰ الحركة، لأنها استطاعت إزالة الحاجز الفاصل بين الواقع الاجتماعي وبين المخزون الفكري المتراكم لديها والعمل علىٰ ترجمته. وبعبارة أخرىٰ، استطاعت حركة **الاتجاه الإسلامي** قطع الخيط الرفيع الذي كان يعزلها عن قضايا المجتمع التونسي، كقضية العمال مثلًا، عن طريق دمج الأفكار المتنوعة التي تأثرت بها (أفكار **مالك بن نبي**، وأفكار **حسن الترابي**)، وتوظيفها في التعامل مع الواقع. ويتضح ذلك جليًا عندما دعا الشيخ **راشد الغنوشي** قواعد الحركة إلىٰ ضرورة تفاعل الإسلاميين مع القطاع العمّالي،

---

(١) أعلية علاني، مرجع سابق، ص ٢١٤-٢١٥.

والثبات في صفوفه والدفاع عن قضاياه، ومواجهة الطغيان السياسي والاستبداد والانفراد بالحكم، واعتبار هذا التفاعل جائزًا شرعًا. وكانت الفكرة أن هذا التفاعل سيصب -ولا شك- لصالح الحركة، ويساعدها علىٰ التخلص من العزلة الاجتماعية والسياسية، لأن العمّال في نهاية المطاف يشكّلون شريحة كبيرة ومهمة من شرائح المجتمع التونسي، وتبنّي قضاياهم، والنضال من أجلها سيقوي جذور الحركة في **تونس**[١].

وبالفعل كان لتوصية **الغنوشي** هذه دورٌ في دفع الحركة لتحتل موقعًا مهمًا في الاتحاد العام التونسي للشغل في ثمانينيات القرن المنصرم، حين حضر سبعون عضوًا من الحركة مؤتمر الاتحاد في العام **١٩٨٤**، وكذلك حين قامت الحركة بدورٍ بارزٍ في إضرابات البريد والتعليم في العام نفسه، وحين نظّمت إضرابًا للمطرودين من العمل في يناير من العام **١٩٨٥**، كما عبَّرت الحركة آنذاك، عن رفضها لقيادة اتحاد العمل واعتبرتها قيادة غير شرعية، وبذلك أعلنت انضمامها إلىٰ مؤيدي الرئيس السابق للاتحاد العام للشغل **الحبيب عاشور**[٢]. ويعتبر هذا الإعلان جزءًا من الاستراتيجية المتبعة التي أشرف عليها السيد **محمد القلوي** بتكليف من المكتب التنفيذي للحركة، وذلك في إطار العمل النقابي[٣]. ويعتبر موقف

(١) أعلية علاني، مرجع سابق، ص ٢١٥.

(٢) وليد المنصوري ، مرجع سابق، ص ٤٣.

(٣) أعلية علاني، مرجع سابق، ص ٢١٥.

الحركة، كما يرىٰ الباحث وليد المنصوري، دليلًا علىٰ نضاليتها وتقدُّمها نحو الانغماس في مشاكل المجتمع وقضاياه، وعدم تخلّيها وتراجعها عن مطالب الشعب التونسي، ونضاله المشروع[1].

ولذلك تؤكد الحركة علىٰ ضرورة العمل في مؤسسات المجتمع المدني، والاستفادة من العقلية التي تحترم هذه المؤسسات، ومنع تَطيِيفها أو جعلها ضمن انتماء فئة من فئات المجتمع التونسي، وبهذا تستطيع الحركة أن تجد لها مكانًا بين مكونات المجتمع وممارسة تأثيرها فيها. ويذكر **عبد الباقي الهرماسي**: «هكذا كان دخول النقابة في الحلبة في نهاية السبعينيات قد أنهض الإسلاميين من (سباتهم الدغمائي) حسَب تعبير **كانط**. فلقد كانوا ملزمين بانتهاج سلوك إيجابي وواقعي إزاء المشاكل الاجتماعية. وبحكم أنّهم أصبحوا واعين، وذلك للمرة الأولىٰ، بحدودهم الحقيقية، اختاروا أن يتغلغلوا في المجتمع المدني»[2].

وبفعل هذه الصحوة، تمكَّنت الحركة، ونجحت في إجراء العديد من الاتصالات مع مكونات القطاع النقابي، مثل جمعية المحامين والرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان، كما استطاعت منذ منتصف الثمانينيات التفاعل مع هذه الجمعيات المهنية والإنسانية. ويعكس هذا؛ فَهم وإدراك الحركة للدور المهم والمؤثر لمؤسسات المجتمع المدني في **تونس** أيضًا. ولم تقف

---

(١) المنصوري وليد، مرجع سابق، ص ٤٣.

(٢) عبد الباقي الهرماسي ، مرجع سابق، ص ٢٧٩.

الحركة عند هذا الحد من المشاركة والتفاعل، بل امتدَّ نشاطها ليشمل منظمات أخرىٰ **كالشبيبة المدرسية والكشافة التونسية**، بالإضافة إلىٰ الاهتمام بدور الثقافة عبر الالتفات إلىٰ مناشطها، كما في المسرح ونوادي السينما والموسيقىٰ[1].

وكثّفت الحركة وجودها في مؤسسات المجتمع المدني بسلسلة مترابطة من العمل الحركي، كما في الحركة النقابية والحركة النسائية والحركة الجامعية، واستطاعت تحقيق نجاحٍ في تكوين قاعدة جماهيرية لديها القدرة علىٰ المشاركة والتفاعل السياسي. إنَّ يقظة الحركة في **تونس** تجاه الواقع، وما يحمله من خصوصية تباين خصوصيات الدول العربية والإسلامية الأخرىٰ؛ جعل من تجربتها تجربة ذات طابع خاص يختلف عن تجربة الحركات أو التيارات الإسلامية الأخرىٰ؛ بحكم انشغالها منذ أواخر السبعينيات بالمسائل الاجتماعية أكثر من انشغالها بالمسائل الأخلاقية والدعوية.

والخلاصة: أنَّ التفاعلات التي دخلت فيها **حركة النهضة** في **تونس**، بدءًا بالمخاض الداخلي الذي عاشته، والسياق السياسي المغلق الذي تتحرك فيه، والتطورات المحلية (الحراك النقابي والطلابي) والإقليمية (الثورة الإيرانية) التي شهدتها، جعلَتها تُعيد تقييم فكرها السياسي، وتتجه نحو صياغة رؤية جديدة تقوم علىٰ

(١) أعلية علاني، مرجع سابق. ص ٢١٦.

إعطاء أولوية للمسألة الاجتماعية، مع رفع عنوان الحرية والديمقراطية والتعددية كمدخل أساسي للتغيير، وتبنّي مفهوم العمل الجبهوي؛ كأداة لتجميع النخب من أجل المحاصرة السياسية للنظام، وخلق حراك احتجاجي عارم، علىٰ نسق الحركات الاحتجاجية الفئوية، للضغط علىٰ النظام، وإلزامه بفتح نسقه السياسي وقبول التعددية، وجعل الديمقراطية وصناديق الاقتراع القاعدة الشرعية للحياة التونسية.

المبحث الثالث

مرحلة الممارسة السياسية بمنطق الاندماج السياسي

لا يوفر السياق السياسي التونسي مساحات واسعة من الانفتاح السياسي الذي يسمح بدراسة مؤشرات الممارسة السياسية التي تمت بمنطق اندماجي، فالحالة التونسية قبل الثورة لم تسجّل إلا فترتين كان فيهما قدر محدود من الانفتاح السياسي، تتمثَّل الأولىٰ في العهد الأخير **لبورقيبة**، وتحديدًا عند إصداره قرار التعددية السياسية في العام **١٩٨١**، وتتمثَّل الثانية فيما أعقب انقلاب الجنرال **بن علِيّ** عَلَىٰ **بورقيبة**، وإعلانه إجراء انتخابات ديمقراطية مفتوحة للجميع. في ما عدا هذين السياقين؛ انطبعت البيئة السياسية التونسية بالانغلاق التام الذي لا يسمح برؤية أو إيجاد أي مظهر من مظاهر الممارسة السياسية بمنطق اندماجي. ولكن علىٰ رغم محدودية الفترة الزمنية التي انفتح فيها النسق السياسي التونسي، تفاعلت **حركة النهضة** تفاعلا إيجابيًا مع هذه الانفراجات الجزئية، وكان لهذا التفاعل أثر في تطوير خطاب **حركة النهضة** وتبلور فكرها السياسي.

المطلب الأول

تكيّف الحركة مع مقتضيات المشاركة السياسية

دخلت **تونس** في مرحلة من الانفراج السياسي بعد الانقلاب الذي قام به **زين العابدين بن علي**، وأطاح بحكم **بورقيبة** في **٧** نوفمبر **١٩٨٧**. وتمكَّن **بن علي** من بث روح الأمل في الشعب التونسي بعد سنوات من الإقصاء والتهميش في عهد **بورقيبة**، بالإفراج عن أكثر من عشرة آلاف سجين غالبيتهم من الإسلاميين، بالإضافة إلىٰ سلسلة قراراتٍ كالإعلان عن إلغاء محكمة أمن الدولة، وإلغاء مدة الرئاسة مدىٰ الحياة، والتوقيع علىٰ اتفاقيات حقوق الإنسان الدولية، كما أعلن **زين العابدين** عن تأسيس مجلس إسلامي يبتُّ في مدىٰ تطابق القوانين مع الشريعة الإسلامية، وأعاد التعليم في **جامعة الزيتونة** التي غابت عن التعليم منذ استقلال **تونس**، واستقبل في السنة الثانية من حكمه، رئيس حركة **الاتجاه الإسلامي** الشيخ **راشد الغنوشي**، ودار بينهما نقاشٌ حول وضع الحركة والاعتراف بها رسميًا، وهذا ما تمَّ في نهاية الأمر عندما قدم **بن علي** وعدًا بالاعتراف بالحركة[1].

(١) راشد الغنوشي، من تجربة الحركة ، مرجع سابق، ص ١١٢-١١٣.

هذه المرحلة شكَّلت بالنسبة إلىٰ الإسلاميين في تونس مخرجًا مهمًا من الإقصاء السياسي والتهميش؛ اللذين عانت منهما الحركة طيلة فترة حكم **بورقيبة**، وهذا ما دفعها إلىٰ تأييد بيان ٧ نوفمبر ١٩٨٧، علىٰ لسان رئيسها الشيخ **راشد الغنوشي** حين قال: «لقد بدّد تغييرُ السابع من نوفمبر كابوسًا كبيرًا وثقيلًا عن **تونس**، وفتح آفاقًا رحبة جيدة ومبشرة، وواعدة بآمال وخيرات كثيرة. بينما كان الوضع قبل ذلك في حالة انسداد شديد، وعلىٰ حافة هاوية خطيرة. وإنني أقدّر أن بيان التغيير -وهو الوثيقة الأساسية التي تحكم الوضع القائم اليوم وتوجه جملة من السياسات الحالية- يتضمن عناصر أساسية كانت كل القوىٰ السياسية في البلاد والاتجاه الإسلامي من بينها قد ناضلت من أجلها»[1].

ويمكن فَهم هذا التأييد علىٰ أنه بداية لمسار جديد، ورغبة فعلية في المشاركة السياسية، والقبول بفكرة التعددية السياسية، والتفاعل مع مكونات المجتمع التونسي. ويعتبر هذا المسار تغييرًا وتحولًا جوهريًا في فكر الحركة التي تجاوزت فكرة المواجهة السياسية بوساطة الجماعة الضاغطة، واعترفت بالمبادئ الديمقراطية بعد أن كانت ترفضها في بداية مسارها الدعوي. وساهم هذا التحول كما يرىٰ **فرانسوا بورجا** في ابتعاد الحركة عن فكر جماعة «**الإخوان المسلمون**»، سواء ما قام منه علىٰ أطروحات

(١) أعلية علاني، مرجع سابق، ص ٢٣٨.

حسن البنا أو تعليمات **سيد قطب** و«**أبو الأعلىٰ المودودي**»، وذلك في إطار الواقع التونسي الذي اتَّضح تأثيره جليًا في **الحركة**، وتحولها في نهاية سبعينيات القرن المنصرم[١].

مع تغير النظام الحاكم في **تونس**، تغيرت بعض أساليب التعامل التي صبَّت لصالح **حركة لنهضة**. ويرىٰ بعض الباحثين أنَّ السلطة استطاعت دمج الإسلاميين في الشأن السياسي بدعوة **الحركة** في نهاية العام **١٩٨٨** إلىٰ المشاركة في المجلس الأعلىٰ للميثاق الذي سيضع الدستور الجديد **لتونس**، والتوجهات الأساسية لمرحلة ما بعد **بورقيبة**، بالإضافة إلىٰ الاعتراف بعضوية الحركة في المجلس الإسلامي الأعلىٰ في بداية العام **١٩٨٩**، والسماح لها بالمشاركة في الانتخابات البرلمانية التي جرت في العام **١٩٨٩**. ولم يقف النظام الجديد عند هذا الحد، بل سمح **للحركة** أن تؤسس منظمة طلابية تعبر عن تطلعاتها، ويطلق عليها «الاتحاد العام التونسي للطلبة»، وتمكينها من إنشاء صحيفة «الفجر» الناطقة بلسان الحركة أيضًا[٢].

وبسبب هذا الانفتاح، والنهج السياسي الجديد في التعامل مع الإسلاميين، رأت حركة **الاتجاه الإسلامي** أنَّ من أهم مقتضيات العمل السياسي في ذلك الوقت هو ضرورة القبول بالحوار مع النظام الحاكم، والتيارات السياسية المعارضة الأخرىٰ، وعدم

---

(١) فرانسوا بورجا، مرجع سابق، ص ٢١٦-٢١٧.

(٢) أعلية علاني، مرجع سابق، ص ٢٣٩-٢٤٠.

احتكار الصفة الإسلامية وحصرها بها، بالإضافة إلىٰ التكيّف مع النهج الجديد وشروطه القانونية، وخاصة تلك المتعلقة بقانون الأحزاب الذي يمنع الاستناد إلىٰ الدين باعتباره من مكونات الهوية الوطنية[1]، وهذا ما أدَّىٰ إلىٰ تغيير اسم «**حركة الاتجاه الإسلامي**» إلىٰ «**حركة النهضة**» في فبراير من العام **١٩٨٩**[2].

كما أنَّ حذف **حركة النهضة** للصفة الإسلامية من اسمها الجديد يُشير إلىٰ أمرٍ مهم؛ هو اندماجها في الواقع التونسي الذي كان سببًا جوهريًا في التحوُّل السياسي الذي مرّت به. ويذكر الباحث **زكي أحمد** في هذا الصدد، أن تنازل **حركة النهضة** في **تونس** عن العنوان الإسلامي وحذفه من اسم الحركة يرتكز علىٰ مبررات سياسية راجحة لديها، وهو أيضًا تأقلم مع الواقع التونسي وتطوراته السياسية التي دفعت الحركة إلىٰ تحوّل سياسي باتجاه التعددية السياسية ومشاركة التيارات السياسية الأخرىٰ في مؤسسات الدولة[3].

وبسبب هذه التغييرات التي عرفتها **تونس** في نهاية الثمانينيات، دخلت **حركة النهضة** في مرحلة توافق مع نظام

---

(١) عبد الحكيم أبواللوز، وآخرون، انقلاب الإسلاميين أم ثورة الياسمين؟، مرجع سابق، ص ٨١

(٢) أعلية علاني، مرجع سابق، ص ٢٤٠.

(٣) أحمد زكي وآخرون، الحركات الإسلامية والديمقراطية دراسات في الفكر والممارسة، مرجع سابق، ص ٢٣٨-٢٤٠.

بن علي الجديد حين نادىٰ رئيس الحركة الشيخ **راشد الغنوشي** بضرورة اعتراف **حركة النهضة** بحكومة **بن علي** مقابل اعتراف هذه الحكومة بالتيارات والحركات السياسية الأخرىٰ، للانتهاء من ثقافة الإقصاء ونفي الآخر الذي لا يصب في المصلحة الوطنية في نهاية الأمر[١].

ودخلت **الحركة**، من خلال هذا التوافق، في محطة مهمة من محطات اندماجها السياسي، هي المشاركة في الانتخابات البرلمانية في العام **١٩٨٩** بمرشحين مستقلين، وأظهرت نتائج الانتخابات الرسمية أنَّ **حركة النهضة** هي القوة الثانية بعد الحزب الحاكم[٢].

ولكن علىٰ رغم إعلان الشيخ **راشد الغنوشي** الذي سبق عملية الانتخابات، أنَّ الحركة لا تسعىٰ إلىٰ الحكم حتىٰ لو حصلت علىٰ الأغلبية، وذلك دعمًا لعملية الاندماج السياسي التي تبنّاها بن علي، إلا أنَّ نتائج الانتخابات لم تصب لصالح الحركة، لأن علاقة التوافق بين الحركة والحزب الحاكم وبعض التيارات السياسية الأخرىٰ كاليسار شهدت نوعًا من الاختلال. من جهتها، رفضت السلطة الاعتراف **بحركة النهضة** كحزب سياسي بسبب مخالفة الحركة لقانون الأحزاب، ولأن عددًا كبيرًا من أعضاء الحركة صدرت بحقهم أحكام جنائية من محكمة أمن الدولة كانت

---

(١) عبد الحكيم أبواللوز، ،مرجع سابق، ص ٧٩-٨٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ٨٣.

ما تزال قائمة. ومن جهته، شكك اليسار بشعارات الديمقراطية التي ترفعها **الحركة**، وذكر أنها شعارات زائفة، وما هي إلا سياسة تكتيكية لاعلاقة لها بالديمقراطية[1].

ما يَعْنِينا في هذا المقام، أنّه علىٰ رغم توتر العلاقة بين **حركة النهضة** والحزب الحاكم، إلا أنَّ بداية عهد **بن علي** كانت في صالح **الحركة** التي استطاعت أن تؤثر وتستقطب عددًا كبيرًا من أفراد المجتمع التونسي، بدليل ما حقَّقَته من تقدُّم سياسي خلال مشاركتها الأولىٰ في انتخابات العام **١٩٨٩**.

لقد أضافت الأوضاع الداخلية التونسية، سواء كانت سياسية أو اجتماعية، بُعدًا مهمًا إلىٰ تجربة **حركة النهضة**، وهو بُعد الإيمان بخصوصية المجتمع التونسي الذي ساهم في تطوير خطاب **الحركة** السياسي واستيعابه لمتطلبات الحداثة. يتضح هذا في مدىٰ تأثر خطاب رئيس **الحركة** الشيخ **راشد الغنوشي** بتلك الأوضاع. ففي بداية **الحركة** -**الجماعة الإسلامية**- كان يرفض الديمقراطية، ويرىٰ أنها فكرة غربية ترفضها الشريعة الإسلامية، ولكن بعد المراجعات الفكرية والتحوُّلات السياسية التي مرَّت بها **الحركة** (المجتمع التونسي أحد أسبابها)، تطوَّر خطاب **الغنوشي** تجاه الديمقراطية إلىٰ درجة أنها أصبحت منهج عمل **للحركة**: «إنَّ المشروع السياسي للحركة الإسلامية في **تونس**، يقوم علىٰ جملة من التوجهات تسعىٰ

(١) عبد الحكيم أبواللوز، مرجع سابق ، ص ٨٠-٨٤.

إلىٰ تأصيل الحرية والديمقراطية كمدخل لإصلاح المجتمع، وهو مشروع مجتمع مدني يقوم علىٰ التعددية السياسية والثقافية»[1].

ومثلما كان للتحولات السياسية الداخلية في **تونس** أثرٌ في مشاركة **حركة النهضة**، كان أيضًا **للاعتبار الجيوسياسي** أثر نسبي في هذه المشاركة. **فقد تعرضت جمهورية الجزائر في ٥ أكتوبر ١٩٨٨، لانتفاضة شعبية** تمخَّضت عن تغييرات عديدة؛ أهمها انفتاح السلطة علىٰ التعددية الحزبية، والانتقال إلىٰ الديمقراطية، ونجح الرئيس **الشاذلي بن جديد** في تخفيف حدة هذه الانتفاضة بعد تعديلات دستورية جديدة تنصُّ علىٰ فصل السلطات والمشاركة السياسية، وأيضًا عن طريق السماح بمشاركة **جبهة الإنقاذ الإسلامية** في العمل السياسي، التي أصبحت حزبًا سياسيًا اعترفت به السلطة في العام **١٩٨٩**[2]. ونظرًا لقوة تأثير الإسلام السياسي في **الجزائر**، يرىٰ البعض «أنَّ **الحركة الإسلامية الجزائرية** تعتبر أخطر وأقوىٰ حركة إسلامية في العالم الإسلامي بعد **إيران**»[3]. ولا يمكن إغفال أثر هذا السياق الإقليمي في تجربة **حركة النهضة** في **تونس**، وزيادة حماسها للعمل السياسي، وخاصةً في نهاية ثمانينيات القرن المنصرم. حول هذا الأمر يذكر **راشد الغنوشي**: أنَّ وجود حزب إسلامي في **الجزائر** حدث عظيم يتجاوز مداه البعد الإقليمي،

(١) أحمد زكي مرجع سابق، ص ٧٦.

(٢) صالح زهر الدين، الحركات والأحزاب الإسلامية، مرجع سابق، ص ٤٩٠-٤٩٣.

(٣) المرجع نفسه، ص ٤٨٧.

ليندرج ضمن التحولات الهامة التي بدأت تباشيرها تطل علىٰ المنطقة[1].

والخلاصة: استطاعت **حركة النهضة**، تأثرًا بالمتغيرات الداخلية والإقليمية (الاندماج السياسي واعتراف **الجزائر** بحزب إسلامي)، أن تتجاوز عتبة فرض الوصاية باسم الإسلام، لتتكيف مع تطوُّرات الواقع الاجتماعي والثقافي والسياسي في **تونس**. وبعبارة أخرىٰ تمكنت **الحركة** من أن تبيِّئ أفكارها السياسية، وتنفَصِل عن الميراث الفكري الشرقي إلىٰ حدٍ ما، وَفق ميراث إصلاحي تونسي، تمَّ استئنافه في مرحلة الاندماج والمشاركة السياسية في أواخر الثمانينيات.

(١) قصي الدرويش. (١٩٩٣). حوارات قصي صالح الدرويش: راشد الغنوشي. (ط١). الدار البيضاء: دار قرطبة للطباعة. ص ٢٠.

المطلب الثاني

تبلور المنظور السياسي

ليس من السهل استقصاء عدد كبير من المفاهيم التي راجعها الإسلاميون في **تونس** لحظة تأسيس حركة **الاتجاه الإسلامي**، أو لحظة الانتقال إلىٰ صيغة **حركة النهضة**، والأصعب من هذه المهمة حصر وفرز المفاهيم التي تمَّت مراجعتها بمنطق إبداء الاستعداد للاندماج السياسي، أو توفير أوراق اعتماد للدخول في العملية السياسية، بحكم محدودية الانفتاح والانفراج في النسق السياسي التونسي من جهة، وبحكم شكِّ الإسلاميين في إمكانية وقوع هذا الانفراج من جهة أخرىٰ. ولذلك يُسجل في هذا السياق وجود قدر من الالتباس في تحديد وتفسير أسباب التحول، وهل يرجع ذلك إلىٰ متطلبات التكيف مع سياق الاندماج؟، أم يُعْزَىٰ في جزء كبير منه إلىٰ متطلبات محاصرة النظام، وما يحتاجه ذلك من بث رسائل تطمين إلىٰ مختلف ألوان الطيف السياسي والمدني؛ مفادها أن الحركة طرف موثوق به، ويُعتَمد عليه ضمن شراكة أو جبهة لمقاومة الاستبداد السياسي؟

هنا يمكن الإشارة إلىٰ أن أهم العناصر، التي شكلت فارقًا في

تبلْور رؤية الحركة السياسية في سياق الاندماج، هي العناصر التالية:

١- فكرة المصالحة بين الدولة والحركة:

وهي الفكرة التي أرادت **حركة النهضة** أن تضع بوساطتها حدًا لمسارٍ من المواجهة وسوء الفَهم، طبع علاقتها بالنظام السياسي في صورته البورقيبية، وصورته في عهد نظام **بن علي** أيضًا. فكرة هذه المصالحة ظلت تصاحب الرؤية السياسية **لحركة النهضة** في كثير من المحطات، بما في ذلك المحطات التي أعقبت انتخابات العام **١٩٨٩**، والتي كان تقدير الإسلاميين لها أنه تم تزويرها، وأنها كشفت زيف إعلانات نظام بن علي عقب استيلائه علىٰ السلطة. وكان من مقتضيات فكرة المصالحة بين **الحركة** والدولة، أن ساهمت **حركة النهضة** في تهدئة المجتمع التونسي، وكان لها دور في ضمان سِلم **تونس** الاجتماعي، **تونس** التي لم تهدأ جبهتها الاجتماعية طيلةَ عهد **بورقيبة**.

ويوضّح الشيخ **راشد الغنوشي** هذه الفكرة بإشارته إلىٰ الأوضاع السياسية الهادئة في أواخر الثمانينيات، حين وصلت الجامعة والنقابات والشارع والخطاب السياسي إلىٰ قمة الهدوء لأول مرة في تاريخ **تونس** الحديث، واستمر هذا الأمر لمدة سنتين، إلا أن سوء تقدير **بن علي** لهذا الاستقرار النسبي جعله يُخرج **حركة النهضة** من بين عوامل التهدئة السياسية. وبعد إعلانه عدم الاعتراف **بحركة النهضة** في السنة الثالثة، أدىٰ عدم الاعتراف

إلىٰ إدخال البلد في انتفاضات وعطالة امتدت إلىٰ أكثر من ثلاثة أشهر، ولم تكن **النهضة** سبب ذلك -كما يزعم **الغنوشي**-، بل السبب هو رفض مشاركة الإسلاميين المعتدلين، وهو ما أثار حفيظة المؤمنين بالديمقراطية والتعددية السياسية، ومن هنا يتبين أن **حركة النهضة** كانت أحد أسباب التهدئة السياسية قبل إقصائها[1].

واللافت للنظر أنَّ **الغنوشي** ظل يتبنىٰ فكرة المصالحة حتىٰ بعد إعلان السلطة السياسية في **تونس** عدم الاعتراف **بالحركة**، وبعد طرحها عددًا من الإجراءات تندرج في سياق المواجهة معها أو التضييق عليها. وأكدت الورقة التي شارك بها **الغنوشي** في مؤتمر الجامعة الصيفية للصحوة الإسلامية في **المغرب** بدعوة من ملك **المغرب الحسن الثاني**، والتي جاء فيها: «إن مصالحة هامة جدًا في هذه المنطقة نحسب أن الجامعة الصيفية للصحوة الإسلامية لَبِنة أساسية من لبناتها؛ المصالحة بين الدعاة وبين الولاة حتىٰ ينظر الجميع علىٰ أنهم أبناء أمّة واحدة، وأنهم -كل من موقعه- يحملون أمانة الإسلام، وأمانة التقدم في هذه المنطقة . . . لقد استهلكت طاقات كثيرة في تصادم بين الدعاة وبين الولاة، نأمل لمنطقتنا المغاربية هذه ألا تصيبها العدوىٰ التي أصابت بلاد المَشرق، والتي أخّرت نهضتها، وأسلمتها للمشروع الصهيوني»[2].

---

(١) قصي الدرويش، مرجع سابق، ص ١٠٥-١٠٦.

(٢) راشد الغنوشي، (سبتمبر - ١٩٩٠)، لا للفصام النكد بين الإسلام والحياة، ورقة =

٢- المرونة في تسمية الحركة، ونزع الصفة الإسلامية عنها:

اختارت الحركة في مرحلتين، وفي سياق متدرج، التخفف من الصفة الإسلامية، مرّة بنزع الصفة الاحتكارية للإسلام التي كانت تُوحي بها تسمية «**الاتجاه الإسلامي**»، إذ كان المخالفون يثيرون دلالتها الإقصائية للآخرين، فتم إطلاق اسم أكثر انفتاحًا، ولتزول من ثم هذه الصفة بالمطلق في التسمية الثانية، -أي- تسمية «**حركة النهضة**»، فتم الانتقال من الصفة العقائدية إلىٰ الصفة الوظيفية التي تحيل علىٰ دور هذه الحركة في البناء الحضاري للأمة.

ويذكر **الغنوشي**، مُظهِرًا خطورة احتكار الصفة الإسلامية بالنسبة إلىٰ الحركات الإسلامية، أنه لا يمكن اختزال الإسلام في حركة أو حزب أو جماعة، ولا تملك أي حركة حق الوصاية علىٰ المجتمع، لأن هناك وجهات نظر وتصورات تقدّم كاجتهاد في الإسلام، وهي في المطاف النهائي مختلفة، ولا تتشابه بسبب تباين الأفهام الإسلامية، ولذلك ترجع الأمور في النهاية إلىٰ الرأي العام في اختيار من يحكمه ويدير شؤونه[1]. لذلك انتقد **الغنوشي** في الوقت نفسه نهج حركة «**الإخوان المسلمون**» السياسي، كونها

= ساهم بها في مؤتمر الجامعة الصيفية للصحوة الإسلامية في الدار البيضاء الذي أقيم بين ٢٨ أغسطس و٣ سبتمبر ١٩٩٠ بتنظيم من وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، ونشرت الورقة في جريدة الراية المغربية. ٣. ص ١٣ (انظر الملحق).

(١) قصي الدرويش، مرجع سابق، ص ٢٢-٢٣.

قدَّمت نفسها وصيًا علىٰ المجتمع المصري، وليس طرفًا سياسيًا أو فكريًا يستمد مشروعيته من قوة الحجة وإقناع الجماهير ببرامجه، لذلك كان علىٰ هذه الجماعة مراجعة فكرها وسياساتها، لأن مسألة رفض الاعتراف بالتعددية الحزبية، وأنها ليست كسائر الأطراف السياسية؛ الاشتراكية أو الشيوعية أو الديمقراطية، يعطي مؤشرًا خطيرًا علىٰ استمرار تمايزها عن المجتمع، والإصرار علىٰ النطق باسم الإسلام والأمة الإسلامية[1].

٣- المرونة والاعتدال في الموقف:

بعد انقلاب **بن عليّ** علىٰ **بورقيبة** في العام **١٩٨٧**، أظهر استعداده للاستجابة لتطلعات المعارضة السياسية، وهذا ما حصل بالفعل في بداية الأمر، بهدف تثبيت أركان حكمه والظهور بمظهر الإصلاحي، بعد عزل **بورقيبة** بخاصة، وفي ضوء هذا قدمت **حركة النهضة** العديد من التنازلات بُغية المشاركة السياسية، ووضع حد للمواجهة مع النظام. أما اعتراف الإسلاميين بحكم **بن علي**، فقد كان بهدف تحقيق الحد الأدنىٰ من الإصلاح السياسي والاجتماعي، ولكن بعد تزوير نتائج انتخابات العام **١٩٨٩**، التي أظهرت حجم الإسلاميين، عادت البلاد إلىٰ أسوأ مما كانت عليه في عهد **بورقيبة**، فتم تعزيز القبضة الأمنية في مواجهة قُوَىٰ

(١) الإسلام والسياسة في تونس. مجلة المجتمع الكويتية. مرجع سابق، ص ٢٢-٢٣. (انظر الملحق).

المجتمع، بما فيها **حركة النهضة**، علىٰ رغم أنها رفعت شعار الاعتدال في مواقفها السياسية، ولعل خير دليل علىٰ هذا «الاعتدال» هو عدم لجوء الحركة إلىٰ الشارع واستخدام قواعدها الشعبية لصالحها وإدخال البلد في فوضىٰ عارمة[1]. وفي السياق نفسه سجّل القيادي **الفاضل البلدي** في مقاله النقدي لمسار الحركة الإسلامية في **تونس**، أنَّ **حركة النهضة** قامت بعد انقلاب بن علي ببعض الخطوات التي تندرج في سياق التطبيع والطمأنة، لكن النظام السياسي لم يكن ينظر إليها بعين الثقة، وأنَّ العلاقات التي كانت سائدة بين الطرفين كانت مشوبة بالريبة والحذر الشديد[2].

٤- نبذ العنف وتبني الخيار السياسي السلمي:

مرَّت **تونس** بموجات عنف أطلقتها مجموعات قومية ويسارية باتت تعتقد -نظرًا لانسداد النسق السياسي- أنَّ العنف مشروع للإطاحة بحكم بورقيبة، لكنَّ حركة الاتجاه الإسلامي حسمت موقفها مبكرًا تزامنًا مع أحداث **قفصة**، ونبذت خيار العنف، وأخرجته من حساباتها بالمطلق، وتبنت خيار النضال السياسي السلمي. وكان **لحركة الاتجاه الإسلامي** موقف رافض للعنف والتطرف في التعامل مع بعض أطياف المجتمع، ومع السلطة الرافضة لوجود الحركة، ولذلك صمدت في وجه الإقصاء الذي

---

(١) راشد الغنوشي. حوار مع جريدة الراية المغربية. مرجع سابق. ص ١٣. (انظر الملحق).

(٢) الفاضل البلدي، وآخرون، من قبضة بن علي إلىٰ ثورة الياسمين، مرجع سابق، ص ٥٥.

مورس ضدها، لأن العنف في نهاية المطاف أمر لا يتماشىٰ مع الشريعة الإسلامية السمحاء، ومن هنا تبنت خيار المقاومة السلمية وإدانة أي عمل تخريبي أيًا كان مصدره ومرتكبه[1].

ويذكر الشيخ **راشد الغنوشي** في هذا الصدد، أن مبادئ الحركة تتناقض مع مسألة العنف، وهذا مما زاد من ثبات أبناء **الحركة** في وجه مطالبات الخصوم بتهميش الإسلاميين وإبعادهم عن أي مشاركة سياسية واجتماعية[2].

٥- ثقافة الاعتراف بالنخب السياسية والمدنية:

ونقصد بها حصول تحوُّل في النظرة إلىٰ الأحزاب والنخب السياسية، بما في ذلك؛ تلك التي كانت إلىٰ عهد قريب تُعَد من خصوم الحركة الإسلامية العقائديين، مثل الأحزاب الشيوعية. لقد تبَّنت الحركة ثقافة الاعتراف، ووصلت بهذه الثقافة إلىٰ حد الإعلان عن قبول نتائج الديمقراطية؛ حتىٰ ولو كان المتصدر لها هو الحزب الشيوعي، كما اعتبرت ثقافة الاعتراف مدخلًا إلىٰ بناء جسر التواصل مع مشروع نضالي وطني ديمقراطي مشترك، واللقاء معه، من أجل إزاحة الاستبداد والتأسيس لتجربة ديمقراطية تعددية حقيقية تتولىٰ الجماهير وحدها حق تنظيم شروطها. وحول هذه الثقافة يقول **الغنوشي**: لقد تضررت كل المكونات السياسية

(١) راشد الغنوشي، مقالات، مرجع سابق، ص ١٧٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٧٩-١٨٠.

المعارضة لاستبداد **بن علي** الذي لم يفرق بين معارض إسلامي، وعلماني، وشيوعي؛ لقد ارتكز حكمه علىٰ محاربة وإقصاء كل من يعارضه، وهذا ما جعل المعارضة السياسية بمختلف مكوناتها تحت مظلةٍ واحدة، ومصيرٍ واحد يحتم عليها وحدة الصف لمواجهة بن علي وإيجاد بديل للشعب التونسي، حتىٰ يمكن إيصال رسالة إلىٰ العالم؛ تفيد بأن القضية لا يمكن اختزالها بحركة أو حزب واحد، وإنما هي قضية الأمة التونسية التي بدأت تطالب ببديل يحكمها، ويضمن لها سبل الكرامة والحريات[1].

٦- توطين فكرة التعددية والتداول السلمي للسلطة في رؤية الإسلاميين السياسية:

كان العمل علىٰ توطين وتبيؤ فكرة التعددية السياسية، والتداول السلمي للسلطة من المراجعات المحورية التي أقدمت عليها **حركة النهضة**. فبعد حسمِها الأمر لصالح الخيار الديمقراطي، مضت بعيدًا في إقرار فكرة التعددية السياسية، وقبول نتائج الديمقراطية كيفما كانت، والاحتكام إلىٰ الأغلبية من دون الإجهاز علىٰ حقوق الأقلية. وفي مطلع الثمانينيات أعلنت **حركة الاتجاه الإسلامي** رفضها لفكرة الوصاية علىٰ المجتمع، واستخدام العنف، ودافعت عن حق الرأي العام في أن يكون المرجع الأساسي في حل الإشكاليات والخلافات السياسية،

(١) قصي الدرويش، مرجع سابق، ص ١٠٦.

وأكدت علىٰ ذلك في أكثر من موقع، سواء في **تونس** أو خارجها، ودافعت عن مسألة التعددية وما تحمله من بُعدٍ وعمق شرعي أيضًا، لأن المجتمع الإسلامي منذ انطلاقته كان مجتمعًا تعدديًا اعترف بحق المواطنة للمسلم واليهودي والمسيحي؛ وحتىٰ للمشْرِك[1]. وبالنسبة إلىٰ الاتجاه الإسلامي، الشعب هو مصدر السلطات، والأقلية كيفما كانت صفتها؛ لا تملك أن تفرض نفسها سلطةً علىٰ الشعب، وأنَّ من حق الشعب، بل من واجبه، أن يسقط تلك السلطة، ويذهب إلىٰ ضمانات الوثوق في التزام هذا التيار بفكرة التداول السلمي للسلطة، وهي الديمقراطية نفسها، والرأي العام: «فالرأي العام المعبأ بمفاهيم الديمقراطية، هو الضامن لعملية التداول، ومقاومة الاستبداد، فحيث ضعُف الرأي العام، وضعُفت أهميته، فانتظر الاستبداد»[2].

ويلخص **الغنوشي** هذه العناصر التي ضمّتها **الحركة** إلىٰ خطابها ووعيها السياسي، فيرىٰ أنَّ **حركة الاتجاه الإسلامي** سابقًا، **وحركة النهضة** حاليًا، هي حركة ديمقراطية مدنية ترتكز علىٰ الخيار الديمقراطي فكرًا وممارسة، وتؤمن بالتعددية السياسية، والحق في التنوع والاختلاف الفكري، وتنادي بضرورة التداول السلمي للسلطة، واحترام الحريات وحقوق الأقليات، ورفض استخدام العنف لحل الخلافات السياسية بين المواطنين[3].

---

(١) المرجع نفسه، ص ٦٨.

(٢) قصي الدرويش، مرجع سابق ، ص ٦٧.

(٣) راشد الغنوشي، حوار نشر مع جريدة الراية المغربية. مرجع سابق. ص ١٣. (انظر الملحق).

والخلاصة: أنَّ **حركة النهضة** بذلت جهدًا في بلورة رؤيتها السياسية في سياق الاندماج علىٰ رغم محدوديته الزمنية والموضوعية، وتم تطوير العمل الذي قامت به في المرحلة السابقة، ممثَّلا في بناء أيديولوجية الحركة الجماهيرية الضاغطة المتمحورة حول فكرة التحرر، والدمقرطة ومواجهة الاستبداد، في سياق الاندماج الجزئي، وذلك بتأصيل المفاهيم المركزية للديمقراطية، تلك المفاهيم التي ضمِنت بها الحركة قدرًا من مدّ الجسور مع النخب الأخرىٰ، لاسيما منها تلك التي كانت تقف معها في الموقع المعارض نفسه.

وبناءً علىٰ ما تم التطرق إليه في هذا الفصل، يمكن تأكيد الفرضية التي انطلق منها هذا البحث، وهي أنَّ **حركة النهضة** هي أحد مكونات الحركات الاجتماعية في **تونس**، التي استطاعت أن تتفاعل مع المجتمع وقضاياه المتنوعة، وفي مقدمتها؛ الانتفاضة العمّالية في العام **١٩٧٨**، وما حملته من بُعدٍ اجتماعي دفع **حركة النهضة** إلىٰ المُضي قدمًا في التفاعل مع المجتمع تفاعلا أعمق مما سبق. إنَّ هذا التفاعل مع القضايا الاجتماعية ساهم في بلورة الرؤىٰ السياسية وتجذرها لدىٰ **حركة النهضة**، وهذا ما يؤكد صعوبة تشكل المنظور السياسي لدىٰ أي حركة إسلامية بعيدة عن الواقع الاجتماعي، وما يحمله هذا التشكل من خصوصية، سواء كانت ثقافية أو سياسية أو اقتصادية.

الفصل الرابع
حركة النهضة في سياق الثورة وتجربة الحكم

تمهيد

لم تقف الثورة التونسية عند تغيير النظام الحاكم فقط؛ بل طالت مواقف ورؤىٰ عديد من الفاعلين السياسين من أحزاب ومؤسسات مَدنية في **تونس**، فهناك مجموعة من الأحزاب كانت تنادي بضرورة الإصلاح السياسي من دون التطرق إلىٰ موضوع تغيير النظام، ومجموعة أخرىٰ لم تتطرق إلىٰ موضوع الإصلاح والتغيير مطلقًا، وكانت محسوبة علىٰ النظام السياسي السابق. ولكن بعد الثورة، بدأت هذه الأحزاب بالحديث عن متطلبات الثورة، وأهم السبل التي يمكن تأمين المسار الانتقالي بوساطتها.

كانت الثورة بمثابة مدخل أساسي ومهم إلىٰ تغيير فكر **حركة النهضة**، وتعاطيها السياسي مع المرحلة الجديدة التي شهدتها **تونس** منذ رحيل **بن علي** وتنازله عن الحكم في يناير **٢٠١١**. والمتابع لحركة النهضة، منذ تبلور مسارها السياسي في نهاية السبعينات،

سيلاحظ عدة تغييرات وتطورات في فكرها وسياساتها تجاه مسألة تدبير الحكم، وإدارة الدولة. ولذلك سيسلط هذا الفصل الضوء علىٰ أهم المحطات الرئيسة المتمثلة؛ في موقف **حركة النهضة** من الثورة، وفي كيفية تفاعلها السياسي مع الفترة الانتقالية، وفي موقعها في عملية التحول الديمقراطي في أثناء تجربة الحكم (الحكومة الائتلافية، وصياغة الدستور، والتنازل عن الحكم)، وأثر ذلك في سلوكها السياسي.

المبحث الأول

موقف حركة النهضة من الثورة ورؤيتها لعملية التحول الديمقراطي

ينطلق هذا المبحث من خلفية رصد المحدِّدات التي أطّرت رؤية **حركة النهضة** للحراك الشعبي، والقراءة السياسية التي تبنتها لتطور الوضع، والتقدير الذي التزمته من الثورة قبل أن تبدو معالم نجاحها، والمواكبة السياسية لتطوراتها، والرؤية التي تبنتها الحركة لتدبير مرحلة ما بعد الثورة، وكيف كان تقديرها السياسي لمسار الانتقال الديمقراطي، والآليات والضوابط التي اقترحتها لإنجاح هذا المسار.

ويرتكز هذا المبحث علىٰ عملية رصد ودراسة الرؤية من دون الالتزام بملاحظة السلوك السياسي، ومدىٰ انطباقه أو ابتعاده عن هذه الرؤية، لأن المباحث التالية ستتكفل بهذه المهمة، وذلك كي يشكل هذا المبحث قاعدة أو أرضية لاختبار تطور دينامية سلوك **حركة النهضة** السياسي، وإلىٰ أيّ حدٍ كانت رؤيتها للانتقال الديمقراطي ناجحة ومقنعة؟ أم أنها اضطرت، بفعل إكراهات

التدافع داخل الحقل السياسي بين مختلف الفاعلين السياسيين، إلىٰ النزول عند رؤية أخرىٰ، أو تعديل رؤيتها، أو اختيار التوافق لإنجاح عملية الانتقال الديمقراطي؟

المطلب الأول

حركة النهضة والثورة التونسية

قراءة في محددات الرؤية السياسية

بعد اندلاع الثورة في **تونس** في **١٧** ديسمبر **٢٠١٠**، اتضحت اتجاهات عديد من الأحزاب السياسية بمختلف أشكالها، فجزء منها آمن بالثورة وضرورة التغيير الديمقراطي، وعبّر من ثمَّ؛ عن دعمه الصريح للثورة ومطالبها، وأُجبر جزء آخر، لأسباب سياسية واجتماعية، علىٰ المُضي قدمًا في دعم مسار الثورة ومتطلباتها. ما يعنينا في هذا المقام؛ أن نوضح أثر هذه الثورة في **حركة النهضة**، وكيف ساهمت في تطوير فكرها وتعاطيها مع أبجديات العمل السياسي في مجتمع أنجز ثورته الشعبية، وأسقط بها حُكمًا فرديًا؛ سيطر علىٰ مفاصل الدولة لثلاثة عقود.

ولكي نستطيع أن نحدد ونوضح أثر الثورة التونسية في فكر **حركة النهضة** ورؤيتها السياسية، ينبغي أولًا: رصد موقف الحركة من هذه الثورة، وتتبع عناصر الرؤية السياسية التي تشكلت لدىٰ هذه الحركة عقب الثورة، والوصفة التي قدمتها لتدبير الانتقال الديمقراطي في **تونس**.

- **أولًا: موقف حركة النهضة من الثورة التونسية:**

كان من الطبيعي أن تكون **حركة النهضة** من بين الأحزاب الأولىٰ التي بادرت إلىٰ مساندة الحراك الشعبي، ودعم فعاليات الانتفاضة التونسية. إن واقع المواجهة والاستئصال الذي كانت تعيشه علىٰ يد نظام **بن علي** لم يُبق لها أيَّ هامش للتفكير المُتَرَوِّي في حقيقة هذا الحراك ومستقبله، لهذا بادرت منذ شرارة الثورة الأولىٰ -أحداث **سيدي بوزيد**- إلىٰ اعتبار هذه الأحداث مؤشرًا علىٰ تصاعد الأزمة الاجتماعية والسياسية التي قد تفضي إلىٰ «حرق البلاد كلها»، ودعت في بيان لها «كل القوىٰ السياسية إلىٰ حوار وطني» للخروج بالبلاد من هذه الأزمة[1].

والملاحظ أن **حركة النهضة** -منذ أحداث **سيدي بو زيد** التي أطلقت شرارة الثورة الأولىٰ- رصدت التطورات اللاحقة، وتابعتها بالتحليل والتشخيص، وترتب تقديرها للموقف بناءً علىٰ تصاعد وتيرة الحراك. وقدّمت منذ الوهلة الأولىٰ قراءتها للحراك الثوري التونسي معتبرة الثورة بمثابة انفجار لغضبٍ، وقهر شعب هَمّشت إرادته سلطةٌ استبدادية لعقودٍ طويلة، وجمّدت حريته، ورَمت بها لفترة طويلة خلْف مصالحها السياسية والاقتصادية. وأوضحت في تقديرها السياسي أن الثورة هي من إنجاز المجتمع، وأن الأحزاب

(١) عزمي بشارة. (٢٠١٢). الثورة التونسية المجيدة: بنية ثورة وصيرورتها من خلال يومياتها (ط١)، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ص٣٩٠-٣٩١.

السياسية عاجزة عن تأطيرها. واعتبر **الغنوشي** في هذا الصدد أن الحراك الثوري التونسي هو ثمرة ونتيجة لإفساد «الدكتاتورية للدولة، وتحويلها من جهاز خدمة الصالح العام إلىٰ جهاز قمعي رهيب، وأن لا أحد ناطقًا باسم حزب من الأحزاب التونسية؛ يمكنه الزعم اليوم أنه يقود انتفاضة **سيدي بوزيد** المباركة، وإنما هو المجتمع، يتحرك من أعماقه مدافعًا عن حقه في البقاء»[1].

وقبل التطرق إلىٰ موقف **حركة النهضة** من الثورة التونسية بتمامه، ينبغي الوقوف عند البُعد الحركي الاجتماعي في قراءة **حركة النهضة** للحراك الثوري، وكيف شكّل المحرك الأساسي للثورة التونسية. وفي هذا تدفعنا قراءة الشيخ **الغنوشي** -التي تطرقنا لها سابقا- إلىٰ استحضار تاريخ **الحركة** ومواقفها تجاه القضايا السياسية في سبعينيات القرن المنصرم بخاصة، وتحديدًا في العام **١٩٧٨** الذي اندلعت فيه الانتفاضة العمّالية. خلال هذه الانتفاضة لم تكن **للغنوشي** وحركته -**الجماعة الإسلامية**- أي قراءة عميقة لتفاصيلها، بسبب بُعدهم عن الواقع الاجتماعي، ومحدودية فَهمهم للمشهد السياسي في ذلك الوقت. ومن خلال المقارنة بين قراءة **حركة النهضة** للانتفاضة العمّالية -كما تطرقنا لها بالتفصيل في الفصل السابق- وقراءتها للثورة التونسية، يمكن أن نسجل تطورًا واضحًا في فكر الحركة السياسي، وفي خطاب زعيمها **راشد**

(١) بلال التليدي ، الإسلاميون والربيع العربي، مرجع سابق، ص ٢٤-٢٦.

الغنوشي، إزاء ثورة ديسمبر **٢٠١٠**. فهُنَا؛ في قراءتها للثورة التونسية، أصبح التحليل الاجتماعي حاضرًا وبقوة في القراءة والرؤية السياسية للحركة.

ومن خلال هذه القراءة أصبح الموقف من الثورة أكثر وضوحًا، فقد عبّرت **حركة النهضة** عن موقفها بدعوة المجتمع التونسي بكافة أطيافه وفئاته والأحزاب السياسية إلىٰ التفاعل، ودعم الحراك الثوري بُغية الإصلاح السياسي، وترجمت كل هذا في بيان مشترك، وقّعت عليه مختلف الأحزاب السياسية ومؤسسات المجتمع المدني (**حزب العمال الشيوعي التونسي، والمؤتمر من أجل الجمهورية، وحركة النهضة، وحزب تونس الخضراء، والوحدويون الناصريون، وحركة البعث، واللجنة الوطنية لمساندة أهالي سيدي بوزيد، ومنظمة حرية وإنصاف، والجمعية التونسية لمقاومة التعذيب، والجمعية الدولية للدفاع عن المساجين السياسيين، واتحاد الشباب الشيوعي التونسي، ورابطة الكتاب الأحرار**)، وأدان هذا البيان سلوكيات النظام القمعية، وطالب بوقف إطلاق النار علىٰ المواطنين العزل[١]. ودعت **حركة النهضة** من جانبها إلىٰ ضرورة العمل الجماعي بين مختلف الأحزاب السياسية، سواء كانت أحزابًا علمانية أو يسارية، وإلىٰ المُضِي قدمًا في مسار التحول الديمقراطي عن طريق إقامة مؤسسات ديمقراطية

(١) بلال التليدي، الإسلاميون، مرجع سابق، ص ٢٧-٢٨.

شرعية، وضرورة التوافق مع الفرقاء السياسين الذين كان لهم موقفٌ داعمٌ للثورة بخاصة، بهدف إنجاح عملية الانتقال الديمقراطي[1].

علىٰ أن الرصد التفصيلي ليوميات الثورة وتطور فعالياتها، يفرض علىٰ الباحث التمييز هنا بين الرؤية السياسية وبين السلوك السياسي **لحركة النهضة**، وإقامة الفروق بين طبيعة الموقف المعبر عنه والدور الحركي الذي التزمته **النهضة** في دعم وتعزيز فعاليات الانتفاضة الثورية. فكما أوضحنا سابقًا، كان موقف **حركة النهضة** مؤيدًا لمشروعية الثورة ومطالبها، لكن من دون أن يعني ذلك أن **الحركة** كان لها دور حركي مباشر في إشعال الثورة، كما لا نعني في المقابل، بُعدها عن دعم الثورة.

وذكر أحد الباحثين «أن عدم بروز دور **حركة النهضة** في أحداث الثورة لا يعني غيابها، فقد ساهمت، نظرًا للقاعدة الشعبية العريضة المساندة لها وبوساطتها، في تحريك الجماهير ضد النظام الحاكم، وإن بطريقة غير مباشرة، كما لا يمكن اعتبارها المحرك الوحيد للأحداث»[2]. ويمكن تأكيد هذه المساهمة بقراءة البيانات الصادرة[*]

---

(١) ويكن فازيه (ديسمبر - ٢٠١٣)، دور حركة النهضة في تحقيق التحول الديموقراطي في تونس في مرحلة ما بعد الثورة، مجلة الموافق للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، ٨٠، ص ١١.

(٢) ويكن فازيه ، مرجع سابق، ص ٨.

(*) يمكن الرجوع إلىٰ هذه البيانات الصادرة عن حركة النهضة في كتاب: «الثورة التونسية المجيدة: بنية الثورة وصيرورتها من خلال يومياتها» للمؤلف عزمي بشارة.

عن **حركة النهضة** بالتزامن مع أحداث الثورة التونسية.

ما يعنينا هنا في المقام الأول، بيانها الصادر في **٩** يناير **٢٠١١**، الذي أعلنت فيه بوضوح موقفها من الثورة التونسية، وعبرت عن «دعمها الكامل لانتفاضة الشعب التونسي، ولمطالبه المشروعة في العيش الكريم، واحترام كرامة المواطن، ووضع حد للاستبداد ونهب الأرزاق، كما دعت، كل قوىٰ الشعب ونخبه، إلىٰ الالتحام بفعاليات الانتفاضة الشعبية التلمذية والطلابية والنقابية، هذا فضلًا عن ندائها إلىٰ قوىٰ المعارضة الجادة إلىٰ الاجتماع السريع، والتوحد لاتخاذ الموقف الملائم للحدث الجلل»[١].

والملاحظ أن هذا البيان الذي صدر بعد مرور أربعة أسابيع علىٰ اندلاع الثورة، خلا -مثل البيانات السابقة[٢]- من أي إشارة إلىٰ أي مطلب بإسقاط النظام، وبَقِي سقف البيانات المتلاحقة، بما في ذلك هذا البيان المتأخّر، لا يتجاوز توصيف خطورة التطورات (تصاعد الأزمة الاجتماعية والسياسية)، وتفسير أسبابها (الاستبداد السياسي واحتكار السلطة والثروة من قبل بن علي والفئة القليلة التي تدور في فلكه) مع دعوة القوىٰ السياسية إلىٰ الحوار، أو اتخاذ موقف موحّد من الأحداث، من دون المغامرة السياسية بإعلان مطلب إسقاط النظام السياسي. ويؤكد **لطفي زيتون** -قيادي في **حركة النهضة**- علىٰ وجود موقفٍ بهذه المواصفات بالقول: إن

(١) عزمي بشارة، الثورة التونسية، مرجع سابق، ص ٤٢١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٩٠-٣٩١. وص ٤١٣-٤١٤.

التفاعل الحركي مع الثورة كان تفاعلًا متوجسًا ومتشككًا ومتخوفًا من حركة المجتمع، لذلك لم يكن تفاعلًا كبيرًا بين **حركة النهضة** والثورة، ولم يكن هناك فَهمٌ واستيعابٌ عميقٌ للثورة في بداية الأمر، وكان تفاعل الحركة والتيارات السياسية الأخرىٰ مع الثورة مبنيًا علىٰ فَهم خاطئ، حيث كانوا يعتقدون أن الشعب التونسي ثار لأجلهم. كان الهدف الرئيس من الثورة هو حلّ أزمة البطالة والتشغيل، أما شعارات إسقاط النظام فقد جاءت في آخر ثلاثة أيام من أيام الثورة[1].

- **ثانيًا: تكوين الرؤية السياسية بعد الثورة التونسية:**

تأخرت وصْفة **حركة النهضة** السياسية لترتيب مسار الانتقال الديمقراطي والثورة مُندَلعة، ويرجع السبب إلىٰ ضغط وإكراهات تطورات الأحداث، وبطء تحول موقف الأحزاب السياسية من الثورة من السقف الإصلاحي إلىٰ السقف الجذري، لأن مواقف الأحزاب السياسية جميعها كانت محكومة بمنطق إصلاحي، تُدين من جهةٍ تصرفاتِ النظام القمعية، وفي المقابل، تطالب من جهة أخرىٰ بإصلاحات سياسية ودستورية تقطع مع واقع الأزمة، وفي أحسن الأحوال سُجل علىٰ **حركة النهضة** أنها كانت سبّاقة للدعوة إلىٰ حوار قوىٰ المعارضة لتقييم الوضع، واتخاذ موقف مشترك من الثورة وسقفها ومضمونها السياسي.

---

(١) مقابلة شخصية مع لطفي زيتون عضو حركة النهضة ومستشار رئيسها، تونس العاصمة، ٢٢ أبريل ٢٠١٦.

ولكن علىٰ رغم هذا التأخر في بلورة الرؤية السياسية لترتيب الوضع الانتقالي، بادرت **حركة النهضة**، في شخص رئيسها، إلىٰ طرح عدة تساؤلات، حيث قدم **الغنوشي** بهذا الصدد خيارينِ يعكسان في الجوهر تردد **حركة النهضة** بين الموقف الإصلاحي والموقف الثوري. فبعد أن اعتبر أن انتفاضة **سيدي بوزيد** المباركة أدخلت نظام **بن علي** في حالة الموت السريري، حاول صياغة جوابه علىٰ مسألة ترتيب الوضع الانتقالي علىٰ شكل أسئلة؛ من قبيل: «متىٰ سيدفن؟ من سيخلفه؟ هل سيكون من داخل نظامه؟ هل سيأتي بالطريقة نفسها التي جاء بها هو؛ بتدبير أصحاب المصالح الكبرىٰ؟ أم ستكون المعارضة علىٰ مستوىٰ الحدث، فيتعالىٰ زعماؤها عن حظوظهم الشخصية ومصالحهم الحزبية وخلافاتهم الأيديولوجية، فيرتفعون إلىٰ أفق اللحظة التاريخية، فيتداعون إلىٰ التلاقي للاتفاق علىٰ إقامة بديل ديمقراطي حقيقي يصفّي تَرِكَة نظام الفرد والأُسرة والجهة، ويوزع السلطة علىٰ أوسع نطاق وَفق دستور يختاره مجلس تأسيسي؟ وإذا نجحت المعارضة في جمْع صفوفها حول مشروعٍ وقيادةٍ كما فعلت عشرات المعارضات في **أوروبا** الشرقية وغيرها، فإنها، حتىٰ وإن فشلت في صناعة البديل، ونزا علىٰ السلطة مرة أخرىٰ نازٍ آخر بتدبير خارجي، فستكون علىٰ الأقل في موقف موريتاني قادر علىٰ استخدام الفيتو ضده، لانتزاع حقوق الشعب من بين مخالبه، وفرض الإصلاحات الديمقراطية التي نادىٰ بها شعبنا منذ أكثر من قرن ونصف»[1].

(١) راشد الغنوشي، إرهاصات الثورة، مرجع سابق، ص١٩٢.

هذا المقال، الذي صِيغَ علىٰ شكل تساؤلات استفهامية، يكشف من جهة، الوضوح المبكر (المضْمر) للرؤية السياسية **لحركة النهضة**، إذ كان مطروحًا لديها أكثر من خيار، أو علىٰ الأقل، كان مطروحًا علىٰ طاولتها الخيار الإصلاحي (التجربة الموريتانية)، والخيار الثوري الذي تعقُبه تجربة الانتقال الديمقراطي (موجة انتقال **أوربا** الشرقية نحو الديمقراطية)، ويكشف من جهة أخرىٰ، ارتباط الانتظار أو التردد في الموقف بإكراهات الوضع القمعي في **تونس**، والحاجة إلىٰ الخروج بموقف جماعي مشترك يتحمل الجميع مسؤوليته وكُلْفته السياسية.

وهكذا؛ وخارج منطق التحليل، اضطرت **حركة النهضة** مع تسارع الأحداث إلىٰ إيضاح رؤيتها السياسية بجلاء، وذلك في الخامس عشر من يناير **٢٠١١**، حين اعتبرت في بيانٍ لها أن نجاح الثورة لا ينبغي أن ينتهي مع إسقاط **بن علي**، ولكن يتطلب الأمر الضغط علىٰ النخبة السياسية والثقافية حتىٰ تنجز مهمة الإطاحة بالمنظومة الدكتاتورية، التي تم إرساؤها وترسيخها خلال أكثر من نصف قرن[1]، والتي يسندها الدستور والقوانين والرجالات، والعمل لإنتاج بديل ديمقراطي حقيقي يعيد الكرامة للمواطن، والسلطة للشعب، والهيبة للقانون، والاعتبار للأخلاق والشفافية

(١) عزمي بشارة، الثورة التونسية، مرجع سابق، ص ٤٤٥.

والمحاسبة، واستقلال القرار الوطني، والعدالة في توزيع الثروات بين الجهات[1].

والملاحظ في رؤية **النهضة**، التي فصَّلتها في هذا البيان، التمييز الواضح بين الطابع المرحلي لتدبير الانتقال والرؤية المعيارية، إذ ميّزت بهذا الخصوص بين ما تقتضيه ضرورة ملء الفراغ الحاصل بعد إسقاط بن علي (الذي ألزم الحركة -رغم رفضها ذلك من حيث المبدأ- بقبول الانطلاق من دستور **بن علي** والقوانين التي أُقرّت في عهده، والمؤسسات التي أُرسيت بمقتضىٰ هذا الدستور وهذه القوانين، هذا فضلا عن بعض تبعات الدستور التي اقتضت إسناد مهمات مفصلية لرجال ينتمون إلىٰ العهد السابق)، وبين ما يقتضيه الوفاء لدماء الشهداء، وتحصين الثورة عن طريق وضع مسار انتقالي نحو الديمقراطية، يقطع بشكل نهائي مع الدكتاتورية ومنظومتها المؤصلة من الدستور والقوانين. وفي هذا الصدد قدمت **حركة النهضة** رؤيتها لترتيب مسار الانتقال الديمقراطي كالآتي[2]:

١- الدعوة إلىٰ مجلس تأسيسي يمثّل الطيف السياسي التونسي المكوّن من أحزاب سياسية ومؤسسات مجتمع مدني، لوضع دستور ديمقراطي لنظام برلماني يوزع السلطة علىٰ أوسع نطاق ويضع نهاية لعهد الاستبداد.

---

(١) عزمي بشارة ، الثورة التونسية، مرجع سابق، ص٤٤٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ٤٤٥-٤٤٧.

٢- يعلن المجلس الدستوري إبطال العمل بالدستور القائم عن طريق المجلس التأسيسي، وحل المجالس التي تأسست بناءً عليه (النيابي والدستوري والمستشارين).

٣- تنظيم انتخابات تشريعية تعددية خلال ستة أشهر، تنطلق منها إعادة بناء مؤسسات النظام الجديد.

٤- يستمر عمل رئيس الجمهورية خلال ستة أشهر بعد إقامة حكومة إنقاذ وطني، لا تشارك فيها رموز النظام السابق، هدفها ترتيب عملية التحول الديمقراطي في **تونس**.

ولتجسير العلاقة بين الرؤية السياسية المعيارية التي قدمتها **النهضة**، وبين الواقع السياسي المحكوم بتعدد المقاربات، واختلاف التقدير السياسي وبتدافع إرادات مختلف الفاعلين السياسيين، دعت **النهضة** القوىٰ السياسية المعارضة إلىٰ الحوار للاتفاق علىٰ معالم المشروع المجتمعي الجديد الذي يؤسس للبديل الديمقراطي الحقيقي، كما دعت شباب الثورة إلىٰ البقاء في حالة من اليقظة لتحصين الثورة، ومنع أي محاولة لانزياحها عن أهدافها، وحرصت أيضا علىٰ توجيه نداء إلىٰ الجيش وأجهزة الأمن؛ طالبةً منهما أن يقوما بوظائفهما في حراسة مؤسسات البلاد والأمن العام والخاص، وملاحقة «فرق الموت» التي تركها **بن علي** خلفه، وحل جهاز الشرطة السِّرّي، وفرق الاستعلامات، والحرس الرئاسي، من دون أن تنْسىٰ توجيه نداء إلىٰ القوىٰ الدولية والعربية

المجاورة داعية هذه القوىٰ إلىٰ تأكيد احترامها لإرادة التونسيين في بناء نظام ديمقراطي عادل[1].

ويمكن أن نرصد في الرؤية السياسية لما بعد الثورة عند **حركة النهضة** جانبين، **الأول معياري مرجعي**، رسمت **حركة النهضة** خلاله وصفتها للانتقال الديمقراطي، وهي الرؤية السياسية التي وضعتها كإطار مرجعي محدد لسلوكها السياسي. وفي هذا السياق يمكن أن نشير إلىٰ الخطوات الدستورية والسياسية المنظمة التي صاغتها **النهضة** في بيانها (النهضة تحدد موقفها مما يحدث في **تونس**). **أما الجانب الثاني فهو عملي واقعي**، عبرت فيه **الحركة** عن فَهمها لطبيعة الواقع السياسي، واشتباك وتدافع الإرادات المتنافسة لصنع مستقبل **تونس**، ووجهت -ضمنه- نداءها إلىٰ كل فاعل علىٰ حدة ليقوم بدوره لتيسير الوضع الانتقالي في **تونس** في اتجاه الإطار المعياري الذي حددته.

في هذا السياق يحضُرُنا كيف فهمت **النهضة** أن التوصل إلىٰ هذا الإطار المرجعي يتطلب من جهة، مشاركة الأحزاب السياسية الجماعية في صنع هذا الخيار، ويتطلب من جهة ثانية، إبعاد الجيش وأجهزة الأمن عن لعب أي دور سياسي إلا ما يرتبط بحماية الثورة، وحماية الأمن والمؤسسات، والدعوة إلىٰ تحْيِيد الفاعل الدولي (الأوربي أو الأمريكي) أو العربي المجاور (الجزائري

(١) عزمي بشارة ، الثورة التونسية، مرجع سابق ، ص ٤٤٥-٤٤٧.

تحديدًا)، من أي دور مناكف للثورة وأُفُقِها الديمقراطي.

لقد استفادت **حركة النهضة** من الحراك الثوري كمدخل لمسار فكري جديد، وأهداف سياسية ترتكز علىٰ البناء والتنمية والتعمير، سواء علىٰ الصعيد السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي. وهذا يوضح منهج التغيير الذي تأسس لدىٰ **الحركة** بخلاف منهجها الذي سبق ساعة الثورة التونسية، والذي قام علىٰ مقاومة الاستبداد ومشروعية النِضال ضد نظام حاكم ديكتاتوري. ولذلك انتقلت **حركة النهضة** بعد الثورة من **طَوْر الإسلام الاحتجاجي إلىٰ طَوْر المشاركة السياسية كحزب سياسي** معتَرَفٍ به قانونيًا.

ويتضح لنا خلال ما سبق، أن فكر **حركة النهضة** تجدّد مقارنةً بماضيها وتعاطيها السياسي السابق، وأنها قطعت شوطًا ناضجًا في العمل السياسي أيضًا. ولكن هذا لا يعني أن الصورة قد اكتملت، بل سنوضح في المطلب القادم والمباحث القادمة؛ كيف ترجمت **الحركة** مفاهيمها الجديدة في الواقع السياسي، وكيف قرنت أقوالها عن الثورة بتجربتها السياسية، وكيف كان دورها في تثبيت أركان عملية التحول الديمقراطي الذي نظرّت له في أثناء مخاض الثورة.

المطلب الثاني

هاجس تحصين الثورة
ورهان الشراكة لتثبيت الانتقال الديمقراطي

إذا كنا في المطلب الأول قد تناولنا الجانب التصوري الخاص برؤية النهضة السياسية لترتيب الوضع الانتقالي نحو الديمقراطية في **تونس**، وركّزنا علىٰ التمايز الواضح بين الإطار المرجعي المعياري في هذه الرؤية وبين الإطار العملي الواقعي الذي تفرضه طبيعة الحقل السياسي؛ فسنخصص هذا المطلب لرصد سلوك **النهضة** السياسي، وكيف تحركت برؤيتها السياسية المرجعية علىٰ أرض الواقع؟ وإلىٰ أيّ حدٍ استطاعت أن تَبقىٰ وفِيّةً لوصفتها، وهل انزاحت عن هذه الرؤية بسبب التطورات المتلاحقة؟ وكيف عدّلت من رؤيتها؟ وهل كان لهذا التعديل أثرٌ في التوجه العام الذي نظّم رؤيتها السياسية التي أوضحنا تفاصيلها في المطلب الأول؟

ولذلك سيركز هذا المطلب علىٰ قراءة دور **حركة النهضة** في المرحلة التي مهدت الطريق إلىٰ انتخابات المجلس التأسيسي في **٢٣** أكتوبر **٢٠١١** -منذ حكومة **محمد الغنوشي** حتىٰ نهاية حكومة

الباجي قائد السبسي الانتقالية- لرصد أهم المواقف التي اتخذتها الحركة في ذلك الوقت؛ بُغية توضيح موقعها وتفاعلها السياسي وتحديد رؤيتها العملية، وما اكتنف ذلك من مشاهد رئيسة في هذه المرحلة.

بعد فِرار الرئيس **بن علي** في ١٤ يناير **٢٠١١**، انتقلت الأحزاب السياسية في **تونس** من مرحلة الإقصاء وممارسة دور هامشيّ وشكلي إلىٰ مرحلة أكثر انفتاحًا ومشاركة لتتحمل مسؤولية وطن بصيغة ديمقراطية، فمن دون مشاركة حقيقية وفاعلة للأحزاب السياسية، لا يمكن أن يتحقق هدف الوصول إلىٰ نِظام ديمقراطي؛ اندلعت الثورة من أجل تحقيقه. وعلىٰ رغم تبلور عتبة الطريق الديمقراطي التي كانت محط تطلع غالبية الأحزاب السياسية في **تونس**، إلا أن هذه الأحزاب واجهت واقعًا مليئًا بالتحديات الصعبة، أهمها أنها كانت مغيبة عن المشاركة السياسية، وممارسة صنع القرار لمدة تجاوزت خمسة عقود في ظل نظام فردي وديكتاتوري منذ عهد **بورقيبة** (١٩٥٧-١٩٨٧) وصولًا إلىٰ آخر يوم في **عهد بن علي** (١٩٨٧-٢٠١١). لذلك وجدت هذه الأحزاب نفسها ضعيفة، ولا تملك الخبرة الكافية لإدارة البلد في مرحلة ما بعد الثورة أو المسار الانتقالي. ولم تكن **حركة النهضة** بمنأىٰ عن حالة هذه الأحزاب، بل كانت في مقدمتها، نظرًا لعدم الاعتراف بها أساسًا منذ نشأة **الجماعة الإسلامية، ثم حركة الاتجاه الإسلامي، فحركة النهضة**، إلا أن فرض الربيع الديمقراطي في

تونس علىٰ حكومة **محمد الغنوشي** أدّىٰ إلىٰ إصدار قرار الاعتراف بكل الأحزاب السياسية المحظورة، واعتماد كل الأحزاب والحركات السياسية والجمعيات التي قدمت طلب ترخيص في أول اجتماع لحكومته[1] بعد الثورة في **١٩** يناير **٢٠١١**.

وبعد النجاح الذي حققته **ثورة الياسمين**، قام المجلس الدستوري التونسي بتعيين رئيس مجلس النواب **فؤاد المبزع** لشغل منصب رئاسة **تونس** بصفة مؤقتة، والذي كلّف من جانبه **محمد الغنوشي** بتشكيل حكومة وطنية جديدة، الحكومة الأولىٰ، (**١٧** يناير - **٢٧** يناير **٢٠١١**) هدفها تحقيق الانتقال الديمقراطي الذي يشمل إصلاح القوانين العامة، وإعداد انتخابات نزيهة تعبر عن توجهات الشعب التونسي وحريته في المشاركة السياسة[2].

وبعد إصدار حكومة الوحدة الوطنية قرار الاعتراف بالأحزاب السياسية المحظورة، والعفو عن كل السجناء السياسيين، استطاعت عدة شخصيات سياسية العودة من المنفىٰ إلىٰ **تونس** وعلىٰ رأسها الشيخ **راشد الغنوشي** الذي عاد في **٣٠** يناير **٢٠١١**، وشكّل رجوعه إلىٰ أرض الوطن إعلانا عن نهاية عهد المواجهة مع السلطة

---

(١) بوابة الوزارة الأولىٰ، الاجتماع الأول لحكومة الوحدة الوطنية بتاريخ ٢٠/ ٠١/ ٢٠١١ علىٰ الرابط:

www.pm.gov.tn/pm/actualities.php?1982&lang=ar

استرجعت ٢٤ ماي ٢٠١٦.

(٢) عزمي بشارة، الثورة التونسية، مرجع سابق، ص ٢٩٧ - ٣٠١.

السياسية، وبداية مشاركة حركته في العملية السياسية.

وتفاعلت **حركة النهضة** مع الديناميات السياسية التي أعقبت الثورة، واختارت في البدء مسارًا براغماتيا بتحكيم الوثيقة الدستورية القائمة[١]، علىٰ رغم أن **حركة النهضة** اعتبرت[٢] أن مهمة الثورة لا تتوقف عند الإطاحة برمز الاستبداد، وإنما يلزم استكمال مهماتها الإطاحة بالمنظومة الديكتاتورية المتمثلة في الدستور القائم والقوانين السائدة والنخب والرجالات التي تسيّر مراكز الدولة والمؤسسات. وتفاعلت **الحركة** تفاعلا إيجابيًا مع قرار المجلس الدستوري الذي صدر في **١٥** يناير **٢٠١١**، وأُعلن شغور منصب رئيس الجمهورية، وتكليف رئيس مجلس النواب **فؤاد المبزع** بإدارة البلاد بصفة مؤقتة في الفترة الانتقالية كما ينص علىٰ ذلك الدستور التونسي[٣].

في هذه الفترة الانتقالية، انقسمت الأحزاب السياسية إلىٰ فريقين؛ الأول يرىٰ من الضروري اتباع النهج الثوري التقليدي بقطع العلاقات قطعًا كليًا مع رموز النظام السابق، وأُطلقت علىٰ هذا الفريق تسمية «**مجلس حماية الثورة**» الذي شكّلته معظم الأحزاب

---

(١) قبلت النهضة كما جاء في بيانها السابق «النهضة تحدد موقفها مما يحدث في تونس» العمل بالدستور القائم - دستور بن علي- لضرورة اقتضاها ملء الفراغ الدستوري. انظر نص البيان في: بشارة، عزمي، الثورة التونسية، مرجع سابق، ص ٤٥٤.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه.

السياسية من بينها (حزب المؤتمر من أجل الجمهورية، وحزب العمّال الشيوعي التونسي، و**حركة النهضة**، والتكتل الديمقراطي من أجل العمل والحريات، وحركة البعث)، إلىٰ جانب بعض مؤسسات المجتمع المدني (الاتحاد العام للشغل، والهيئة الوطنية للمحامين، والجمعية التونسية للقضاة، والنقابة الوطنية للصحفيين التونسيين، والاتحاد العام لطلبة تونس)[1]. أما الفريق الثاني فينطلق من نهج ثوري؛ جوهره الإصلاح عن طريق السماح لبعض رموز النظام السابق بالمشاركة السياسية بهدف إنجاح عملية التحول الديمقراطي بطريقة تضمن الاستقرار الداخلي، ويمثله الحزب الديمقراطي التقدمي، وحركة التجديد[2].

وقد نجح الزخم الثوري الذي انطلق عقب تشكيل حكومة **محمد الغنوشي** الأولىٰ في خوض معركة مفصلية مع رموز العهد السابق في هذه الحكومة، مما اضطر **محمد الغنوشي** إلىٰ إجراء تعديل حكومي، أخرج بمقتضاه الشخصيات السياسية التي كانت تنتمي إلىٰ العهد السابق، مشكلا بذلك حكومته الثانية.

وإلىٰ جانب التحفظ الذي أبدته **حركة النهضة** علىٰ حكومة **محمد الغنوشي** في نسختها الأولىٰ، وعلىٰ رموز النظام السابق الذي حضرت في التشكيلة الحكومية بخاصة، وفي نسختها الثانية

---

(١) المرجع نفسه، ص ٤٥٠-٤٥١.

(٢) صلاح الجورشي ، وآخرون. (٢٠١٢). في ثورة تونس : الأسباب والسياقات والتحديات (ط١)، الدوحة : المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ص ٢٥٩-٢٦٢.

أيضًا، بسبب مطالبتها بضرورة استحضار التوافق وتوسيع الاستشارة، تفاعلت **حركة النهضة** تفاعلا إيجابيًا مع خطوة الإعلان عن تأسيس **المجلس الوطني لحماية الثورة**(*) الذي تمثل هدفه في «حماية الثورة من أي محاولة إجهاض أو التفاف، وضمان استقرار عملية الانتقال الديمقراطي»(١). ووقعت علىٰ البيان التأسيسي الذي حدد مهمات هذا المجلس، التي تتمثل في(٢):

١- إعداد تشريعات تتعلق بالفترة الانتقالية والمصادقة عليها (إلغاء قوانين منافية للحريات . . .).

٢- مراقبة أعمال الحكومة المؤقتة التي تتولىٰ تصريف الأعمال، وإخضاع تسمية المسؤولين في الوظائف السامية لتزكية المجلس.

٣- إعادة النظر في اللّجان التي تم تشكيلها؛ من حيث صلاحيتُها وتركيبتُها، حتىٰ تكون حصيلة وفاق علىٰ أن يعرض آليًا ما تطرحه من مشاريع علىٰ المجلس للتصديق عليها.

٤- اتخاذ المبادرات التي تفرضها المرحلة الانتقالية في كل المجالات، وفي مقدمتها القضاء والإعلام.

كما تفاعلت **الحركة** تفاعلا إيجابيًا مع مبادرة حكومة **الغنوشي**

(*) مارس هذا المجلس لفترة مؤقتة أدوارًا تشريعية وتقريرية نظمت انتخابات مجلس تأسيسي يتولىٰ إعداد دستور بديل والدعوة إلىٰ انتخابات رئاسية وتشريعية.

(١) صلاح الجورشي، مرجع سابق، ص ٢٦٠.

(٢) عزمي بشارة، مرجع سابق، ص ٤٥٠.

باستحداث «الهيئة العليا لتحقيق أهداف الثورة والإصلاح السياسي والانتقال الديمقراطي»، التي تهدف إلىٰ دراسة النصوص التشريعية المتعلقة بالنظام السياسي، واقتراح أهم الإصلاحات التي تحقق أهداف الثورة والانتقال الديمقراطي[1]، وذلك قبل أن تتخذ قرارًا بتجميد عضويتها في هذا المجلس بسبب ما اعتبرته إخلالًا بتوازن تركيبة المجلس؛ لصالح القوىٰ العلمانية. ويقول **الغنوشي** موضحًا خلفيات الموقف الذي خضعت له **حركة النهضة** في تقييمها لمشاركتها في هذه الهيئة ما يلي:

«من الوسائل التي اتُّخِذت لتحقيق هذه الثورة، إحداث الهيئة الوطنية لتحقيق أهداف الثورة والإصلاح السياسي والانتقال الديمقراطي. هذه الهيئة تكونت علىٰ غير برنامج سابق، وتداعىٰ إليها مؤسسوها، وانضمت إلىٰ المجموعة الأولىٰ مجموعات أخرىٰ تحت مسمىٰ شخصيات وطنية، بما أخلّ بالتوازن بين مكونات هذه الهيئة من الإسلاميين والعلمانيين. **الحركة الإسلامية** في شخص **حزب النهضة** قَبِلَ -علىٰ مَضَض- هذه الوضعية لدوافع وطنية، لأن مصلحة التحول الديمقراطي تقتضي أن نتجاوز بعض الاعتبارات، لكن علىٰ أساس أن يكون التقرير داخلًا بالوِفاق، وكان الأمر كذلك»[2].

وفي هذه الفترة تحديدًا، دبّت عدة خلافات بين **حركة النهضة**

---

(١) عزمي بشارة، مرجع سابق ، ص ٤٥٢-٤٥٥.

(٢) بلال التليدي، الإسلاميون، مرجع سابق، ص ٨٥.

والمكوّن العلماني في الهيئة العليا لتحقيق أهداف الثورة، لأن العلمانيين طرحوا في هذه الهيئة مشاريع قوانين كقانون الأحزاب، وقانون الجمعيات، وقانون الصحافة، مما جعل **حركة النهضة** تعترض، لأن ذلك يعتبر خروجًا علىٰ صلاحيات هذه الهيئة، لأن مثل هذه القوانين تعتبر من صلاحيات المجلس التأسيسي، هذا فضلًا عن دفعها بعدم دستورية هذه القوانين، وكون هذه الهيئة غير مُنتخبة، وتأسست علىٰ الوفاق، لذلك لا تملك الحق؛ في البت وإصدار هذه القوانين، وجعلها هذا الاعتراض في نهاية المطاف تختار تعليق عضويتها في هذه الهيئة بسبب الاعتماد علىٰ الأغلبية، واتخاذ قرار تأجيل انتخابات المجلس التأسيسي، متناسية في ذلك منطق الوفاق الذي انطلقت منه في الأصل[1].

هذا القرار الذي اتخذته **حركة النهضة**، إلىٰ جانب بعض ممثلي الأحزاب السياسية والجمعيات والشخصيات الوطنية، أدخلها في دينامية الحوار من أجل العودة إلىٰ هذه الهيئة، فطرحت جملة شروط تمثلت في مراجعة وتعزيز تركيبة الهيئة بما يجعها أكثر توازنًا، وتعزيز مكتب الهيئة بما يجعلها ذات صفة تمثيلية أكثر شمولا، والاتفاق علىٰ جدول أعمال الهيئة خلال الفترة المقبلة حتىٰ موعد **٢٣** أكتوبر **٢٠١١**، والالتزام بحسم كل ما يطرح من خلافات بالتوافق دون اللجوء إلىٰ التصويت. ولكن علىٰ رغم

(١) بلال التليدي، الإسلاميون، مرجع سابق ، ص ٨٦.

الاستجابة لشروط **حركة النهضة** هذه إلا أنها واصلت الانسحاب من الهيئة بسبب عدم الإعلان عن مضمون الاتفاق في وسائل الإعلام من طرف رئيس الهيئة كما كان متفقا عليه، وذلك إلىٰ حين توافر الشروط الضامنة لإنجاز الهيئة للمهمات المُناطة بها لتحقيق مطالب الثورة والإصلاح السياسي، وحمايتها من كل انحراف، وعدم تحولها إلىٰ هيئة تنتحل صفة مؤسسة تشريعية منتخبة[١].

وانطبع موقف **حركة النهضة** من الهيئة العليا بطابع التأرْجح بين التصلب والمرونة، تمامًا كما كان موقفها أيضا من اللجنة المستقلة للانتخابات التي انسحبت منها بسبب تأجيلها للانتخابات، معتبرة أن هذه الهيئة تجاوزت صلاحياتها، وفرضت خيارها علىٰ الطبقة السياسية والحكومة والشعب، وتخلّت عن منهج التوافق، ولم تراع الآثار السلبية لقرار تأجيلها الانتخابات علىٰ الأمن والاستقرار والاستثمار في البلاد؛ بما يزيد الشكوك والمخاوف المحيطة بهذا القرار وخلفياته وأبعاده[٢]. لقد قرأت **الحركة** في قرار التأجيل خلفيات سياسية تساير بعض الدعوات التي كانت تدفع في اتجاه التخلي عن الانتخابات التأسيسية، والاستعاضة عنها

---

(١) بيان رئاسة حزب النهضة بتاريخ ١٣ يوليو ٢٠١١ ، علىٰ الرابط:
http://www.ennahdha.tn/٦-الهيئة-حول-بيان
استرجعت: ٢٢ مايو ٢٠١٦.

(٢) بيان رئاسة حزب النهضة، مرجع سابق.

بهيئات غير منتخبة[١]، ثم ما لبثت أن عادت إلىٰ الهيئة تقديرًا منها لمصلحة الوطن، وضرورة التوافق، وذلك بعد أن أعلن الوزير الأول تحديد **٢٣** أكتوبر **٢٠١١** موعدًا لانتخاب المجلس الوطني التأسيسي[٢].

كان موقف الحركة المتصلب يؤطّره هاجسُ تحصين مكسب الانتخابات التأسيسية؛ بمحاولة ضبط موعد توافقي نهائي لا سبيل إلىٰ مراجعته، حتىٰ تقطع بذلك الطريق علىٰ بعض المكونات التي كانت تريد أن تغير التوافقات الكبرىٰ التي حصلت لترتيب الانتقال الديمقراطي. واللافت أن رفضها لموعد **١٦** أكتوبر الذي حددته اللجنة العليا للانتخابات، سيتحول إلىٰ قبول لموعد لاحق هو **٢٣** أكتوبر، كان قد اقترحه، بعد أزمة الهيئة العليا للانتخابات، **الباجي قائد السبسي**، الوزير الأوّل في الحكومة المؤقتة، تقديرًا منها لأهمية التوافق والمصلحة الوطنية، مع دعوتها لتوفير ضمانات باحترام هذا الموعد[٣].

---

(١) بيان حركة النهضة عن تأجيل الانتخابات مؤرخ بتاريخ تونس في **٢٣** مايو **٢٠١١**، علىٰ الرابط:

http://www.ennahdha.tn/بيان-حركة-النهضة-عن-تأجيل-الانتخابات

استرجعت: **٢٢** مايو **٢٠١٦**.

(٢) بيان حركة النهضة «انتخاب المجلس التأسيسي استحقاق لا يجوز تأجيله مرة أخرىٰ» **٨** يونيو **٢٠١١**، علىٰ الرابط:

http://www.alhiwar.net/ShowNews.php?Tnd=18755

استرجعت **٢٢** مايو **٢٠١٦**.

(٣) بيان حركة النهضة «انتخاب المجلس التأسيسي استحقاق لا يجوز تأجيله مرة أخرىٰ»، مرجع سابق.

قد يبدو في سلوك **النهضة** قدرٌ من الارتباك في الموقف السياسي، بين دخول الهيئة العليا لتحقيق أهداف الثورة والخروج منها، والبقاء علىٰ حبل التفاوض من أجل الرجوع إليها -إذا توفرت شروط ذلك-، وبين دخول الهيئة المستقلة للانتخابات والانسحاب منها، واشتراط تحديد موعد نهائي للانتخابات من أجل الرجوع إليها، وبين رفض تأجيل موعد الانتخابات إلىٰ ١٦ أكتوبر الذي اقترحته اللجنة المستقلة للانتخابات، وقبول موعد ٢٣ أكتوبر الذي اقترحه **الباجي قائد السبسي**، وهو موعد لاحق علىٰ التأجيل الذي صدر عن الهيئة المستقلة للانتخابات. لكن هذا الارتباك أو التناقض يزول إذا تمت قراءته ضمن الديناميات السياسية، فالمشكلة في جوهرها لم تكن هي موعد الانتخابات، بقدر ما كانت هي عدم الوضوح في الخلفيات التي كانت تُمْلي قرارات التأجيل، خاصة وأن اللجنة المستقلة للانتخابات لم يجرِ أيُّ اتفاق مسبق علىٰ أن يكون من صلاحياتها تأجيل الانتخابات. ولذلك كانت **النهضة** تتصلب كلما بدا لها أن الديناميات تسير في اتجاه مخالف للترتيبات التي سبق التوافق حولها، وكانت ترجع وترجح التوافق والمصلحة الوطنية اعتبارًا للمصلحة الوطنية؛ كلما ظهرت لها تطمينات تؤكد عدم الانزياح والانحراف عن مسار ترتيب الانتقال الديمقراطي المتفق عليه. ولعل ما يؤكد هذا التحليل، التعليلات التي يتم النص عليها في بيان **حركة النهضة**، ومنها تعليل رفض **الحركة** لقرار الهيئة العليا للانتخابات بتأجيل

الانتخابات، إذ ورد في البيان أن قرار التأجيل يعتريه الكثير من الغموض، وأن المبررات التي تم الاعتماد عليها غير مقنعة، وأن هناك محاولات للالتفاف علىٰ الثورة من قِبَل بقايا النظام السابق من جهة، ومن أطراف ومواقع وحسابات أيديولوجية تعمل علىٰ الحيلولة بين الشعب وانتخاب مؤسساته وتحديد اختياراته بكل سيادية من جهة أخرىٰ، وأن **النهضة** تَراكم أمامها من المواقف والتصرفات ما يرجّح لديها سعي أطراف ومراكز تأثير ظاهرة وخفية، إلىٰ ممارسة الوصاية علىٰ الشعب؛ خلال مؤسسات مُعينة وغير متوازنة، تسعىٰ لوضع نفسها في موقع المؤسسات الدستورية التي يطمح الشعب الىٰ انتخابها، كما تعمل علىٰ فرض خيارات مسبقة علىٰ المجلس التأسيسي المرتقب إذا عجزت عن تأخير انتخابه، والحلول محله[1].

فهذه التعليلات وغيرها التي تسوقها **النهضة** لتبرير التصلب في الموقف، حينما تقاس بالتعليلات المقابلة -أي الحرص علىٰ التوافق وتقدير المصلحة الوطنية في حالة المرونة- تؤكد بأن السياق السياسي حاكم، وأن الديناميات السياسية هي التي تفسر سلوك **النهضة**، الذي يبدو متأرجحًا بين مطلب تحصين الثورة، ومطلب تحقيق التوافق.

ومن خلال ما سبق، يمكن القول: إن **حركة النهضة**

(١) بيان حركة النهضة (٢٣ مايو - ٢٠١١)، مرجع سابق.

استطاعت في هذه المرحلة أن تستوعب -ولو بجزء بسيط- متطلبات الدمقرطة وشروطها بحرصها علىٰ ضرورة تشكيل حكومة وطنية انتقالية؛ مهمتها تصريف الأعمال حتىٰ موعد انتخاب مجلس تأسيسي يقوم بإعداد دستور جديد للبلاد. والانتخاب هنا ليس بصيغة نظام **بن علي** السابق، بل بصيغة ديمقراطية يشارك فيها الشعب التونسي لاختيار من يمثله وَفق قناعاته وتوجُّهه. وهذا ما قاد الأحزاب السياسية المشاركة في الهيئة العليا لتحقيق أهداف الثورة إلىٰ وضع **خريطة طريق** نحو الديمقراطية في **تونس** تسعىٰ إلىٰ الالتزام بموعد انتخابات المجلس التأسيسي المقرر في **٢٣** أكتوبر **٢٠١١**، والتشاور والتوافق بين مختلف الأحزاب السياسية لاستقرار المسار الانتقالي.

المبحث الثاني

رؤية حركة النهضة لبناء الدولة وتدبير الحكم

(جدل الثوابت المبدئية والضرورات السياسية العملية)

يتوقف هذا المبحث عند الرؤية التي كانت تحملها **حركة النهضة** لبناء الدولة وتدبير الحكم، وكيف فاوضت **النهضة** ضمن التفاعلات السياسية مكونات الحقل السياسي للدفاع عنها، وكيف انتهىٰ بها الموقف ضمن هذا الديناميات؛ هل تصلّبت وصمدت عند أطروحتها كما أقرتها من حيث المبدأ ؟، أم إنها اضطرت بفعل التدافع السياسي إلىٰ تعديل مواقفها والتنازل عن بعض المواقف؟، وما العوامل التي دفعتها لقبول تعديل رؤيتها كليًا أو جزئيًا؟، وما الرؤية السياسية العملية التي التزمت بها **النهضة** لتبرير تعديلها لهذه الرؤية؟

ولأن الأمر كان يرتبط برؤية مكوّن من المكونات السياسية لبناء الدولة، ولشكل النظام الذي سيدير الحكم، ونسق العلاقات الذي يحكم مؤسسات الدولة، هذا فضًلا عن توزيع السلطة، فإن هذا المبحث سيركز بشكل أساسي علىٰ الرؤية الدستورية **لحركة**

النهضة، وسيتناول المطلب الأول: -بحثيًا- رؤية **النهضة** الدستورية كما تشكلت من حيث المبدأ، أي خارج الديناميات السياسية، في حين سيتناول المطلب الثاني: مآل هذه الرؤية بحثيًا أيضًا، وكيف صارت بعد دخول **حركة النهضة** في نسق من الديناميات والتفاعلات السياسية مع مكوّنات الحقل السياسي التونسي، ومختلف الفاعلين المؤثرين في صياغة وتوجيه بوصلة الانتقال الديمقراطي في **تونس**، وتحديد شكل الدولة التي ستتَّجه إليها **تونس** بعد **ثورة الياسمين**.

وقبل التطرق لمحددات رؤية **حركة النهضة** الدستورية، وحتىٰ لا تقع أيّ فجوة تاريخية بين هذا المبحث والمبحث السابق، الذي تناول الخطوات الانتقالية التي سبقت انتخاب المجلس التأسيسي؛ نشير إلىٰ أن محطة **٢٧** فبراير **٢٠١١**، -أي- المحطة التي تم فيها الإعلان عن استقالة حكومة السيد **محمد الغنوشي** الثانية، وتكليف رئيس **تونس** المؤقت السيد **فؤاد المبزع** للسيد **الباجي القائد السبسي** بتشكيل حكومة مؤقتة ثالثة غير معنية بالانتخابات في **٧** مارس **٢٠١١**[(١)]، تلك الحكومة التي جرت في عهدها أولُ انتخابات ديمقراطية بعد الثورة في **٢٣** أكتوبر **٢٠١١**، أفرزت انتخاب المجلس التأسيسي، وفازت فيها **حركة النهضة**، محرزةً تقدمًا علىٰ بقية الأحزاب السياسية بحصولها علىٰ المركز الأول بـ **٨٩** مقعدًا

(١) عزمي بشارة، الثورة التونسية، مرجع سابق، ص ٣٨١-٣٨٧.

من مجموع **٢١٧** مقعدًا، -أي- ما يعادل **٤١,٠١** بالمئة[١].

وقد وضعها هذا الفوز أمام تحدٍ كبير تمثل في ضرورة إيجاد جواب علىٰ معادلة صياغة دستور دولة الثورة، وهل ستستجيب **حركة النهضة** لضغط بعض مكونات الداخل فيها لتكثيف المفردات المتعلقة بالهوية في الدستور ؟، أم ستكون مضطرة للخضوع للضغط العلماني الشديد التي تعرضت له طوال فترة صياغة وإعداد الدستور؟ -في **١٦** يناير **٢٠١٤**، موعد مصادقة المجلس التأسيسي علىٰ الدستور- وهل ستستعمل كَمّها العددي للضغط لصياغة دستور يساعدها علىٰ أسلمة لبلاد؟ أم إنها ستتحاشىٰ النظرة الذاتية وستسير في اتجاه صياغة دستور يترجم شعارات الدولة في بناء نظام ديمقراطي يقطع بشكل نهائي مع ماضي الحكم الفردي المستبد؟[٢]

تجدر الإشارة هنا أيضًا إلىٰ أن **حركة النهضة** دخلت في تحالف ثلاثيّ مكوّن منها، ومن **حزب المؤتمر من أجل الجمهورية، وحزب التكتل الديمقراطي من أجل العمل والحريات**، أطلق عليه بـ«**الترويكا**»، وشكَّلت هذه الأحزاب حكومة انتقالية تمّ التوافق علىٰ أن تكون رئاسة الجمهورية فيها من نصيب **محمد المنصف المرزوقي** رئيس حزب المؤتمر من أجل الجمهورية، ورئاسة المجلس التأسيسي من نصيب **مصطفىٰ**

(١) عبد اللطيف الحناشي ، وآخرون. (٢٠١٣). الحركات الإسلامية في الوطن العربي. (ط١. م ٢). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. ص ١٧٤٧.

(٢) جلال الورغي، الإسلاميون في الدولة، مرجع سابق، ص ٨٤-٨٥.

بن جعفر رئيس حزب التكتل الديمقراطي، علىٰ أن يتولىٰ **حمادي الجبالي** الأمين العام لحزب **حركة النهضة** رئاسة الحكومة، كما حصلت **النهضة** بموجب هذا التحالف التوافقي علىٰ حقائب وزارية؛ من بينها حقائب ثلاث وزارات سيادية هي (الخارجية والداخلية والعدل)[1].

(١) عبد اللطيف الحناشي، مرجع سابق، ص ١٧٤٧.

المطلب الأول

محددات الرؤية الدستورية لدى حركة النهضة

نقصد بالرؤية الدستورية عند **حركة النهضة**: العناوين الكبرىٰ التي أطّرت موقفها من الدستور وشكل بناء دولة الثورة، وكذا الرؤية التفصيلية التي تُعْطي صورة عن النموذج الذي تتصوره **حركة النهضة** للدولة التونسية والمشروع المجتمعي التونسي. وبناء علىٰ هذا التحديد؛ سيناقش هذا المطلب الرؤية الدستورية الكلية التي بسطتها **الحركة**، ضمن حملتها الانتخابية -أي- قبل أن تبدأ في تقديم عرضها داخل المجلس التأسيسي، كما سيناقش تفاصيل رؤيتها التي تُعنَىٰ ببحث الإطار المتعلق بالهويات (الدين، اللغة) وما يرتبط به من الإطار المرجعي للتشريع (موقع الشريعة من مصادر التشريع)، أو برؤيتها لقضية المساواة (المساواة بين الرجل والمرأة)، والثوابت السياسية (النظام الجمهوري، وأولويات النظام: تحقيق أهداف الثورة) ثم ما يرتبط بتصورها لشكل النظام السياسي (البرلماني أو الرئاسي)، هذا فضلًا عن مواقفها من الحريات، لاسيما إذا بلغت حد ازدراء الدين، أو عدم احترام رموزه.

● **أولا: الرؤية الدستورية الكلية لحركة النهضة:**

مع التوافق علىٰ موعد انتخابات المجلس التأسيسي الذي اقترحه الوزير الأول التونسي **محمد الغنوشي**، وقبل انطلاق الشرارة الأولىٰ للحملة الانتخابية، أعلنت **حركة النهضة** في بيان لها العناوين الكبرىٰ التي تحكم رؤيتها الدستورية، وأعلنت أنها تتطلع إلىٰ أن ينص الدستور علىٰ أن **تونس** دولة حرة مستقلة، الإسلام دينها، والعربية لغتها، والجمهورية نظامها، وتحقيق أهداف الثورة أولويتها، والسلطة للشعب؛ يمارسها في مجلس منتخب، ضمن نظام برلماني؛ يفصل بين السلطات، ويوازن بينها، ويحترم استقلال القضاء، والحريات العامة والفردية، ويضمن المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات، وأن الكرامة تكون عبر تحقيق العدالة الاجتماعية، وضمان الحق في الشغل، والصحة، والسكن، والتعليم المجاني، والإجباري، وحماية حقوق المرأة، وتفعيل دورها وصيانة كيان الأسرة وتوازنها، كما أكدت علىٰ ضرورة استقلالية المجتمع المدني وضمان الحق النقابي[1].

ويظهر خلال هذه العناوين، التي تمثل مفاصل الرؤية الدستورية لدىٰ **حركة النهضة**، أن الحركة، وهي تركز علىٰ القضايا

---

(١) بيان حركة النهضة بعنوان «حركة النهضة وانتخابات المجلس التأسيسي: أمناء علىٰ الوطن ... أوفياء للثورة» في ٢٣ يوليو ٢٠١١ علىٰ الرابط:
/ حركة-النهضة-وانتخابات-المجلس-التأسيسيhttp://www.ennahdha.tn
استرجعت: ٢٣ مايو ٢٠١٦.

السياسية والحقوقية وما يتصل بالهويات، تجنبت في البدء إثارة أي قضية خلافية يمكن أن تُدخلها في معارك جانبية؛ تفسد عليها تحالفها الحكومي، وتجلب عليها ضغوطًا شديدة، تضعف قدرتها علىٰ تدبر هذا الملف مع شركائها في المجلس التأسيسي، إذ تعرضت ضمن الإطار المتعلق بالهويات إلىٰ قضيتين محسومتين داخل التحالف الحكومي؛ هما دين الدولة، ولغتها، وكانت عناوينها المرتبطة بالحريات والحقوق مطمئنة، إذ جمعت بين أطراف الثالوث الذي هو مدار الرؤية الحقوقية، وهي: المساواة والكرامة وضمان الحريات الجماعية والفردية، وبسطت رؤيتها لشكل نظام الحكم، فاختارت النظام البرلماني، مع التأكيد علىٰ طابعه الديمقراطي بالتركيز علىٰ لوازمه (فصل السلطات والتوازن بينها، واستقلالية القضاء، وضمان الحريات الجماعية والفردية، واستقلالية المجتمع المدني عن السلطة، وضمان الحق النقابي).

وتكمُن خلاصة النظر في الرؤية الدستورية الكلية **لحركة النهضة**، في أن إعلانها المبكر لهذه العناوين يُظهِر خلفيتها المبدئية، وأنها اختارت من جهة، الإعلان عن رؤيتها الواضحة لنظام الحكم (النظام البرلماني) مع ما يمكن أن يثيره هذا الاختيار من خلاف، واختارت من جهة أخرىٰ في المقابل، في الشِّقِّ المتعلق بالهويات، العموميات والاكتفاء ببعض العناوين التي لا تثير خلافًا حادًا مع مكونات المجتمع التونسي، ولجأت، في الشِّقِّ الحقوقي، إلىٰ قدر من التفصيل لبيان توجهها الديمقراطي،

وحرصها علىٰ ترجمة أهداف الثورة من جهة، ولطَمْأَنِة الجميع؛ بمن فيهم حلفاؤها ومعارضوها، ومختلف ألوان الطيف المدني والحقوقي من جهة أخرىٰ.

● **ثانيًا: محددات الرؤية الدستورية التفصيلية:**

١- إطار الهويات:

لم تتغير رؤية **حركة النهضة** إلىٰ إطار الهويات في الدستور عن الرؤية الكلية التي بسطناها سابقا، فقد احتفظت بالموقف نفسه فيما يخص دين الدولة، ولغتها (الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها)، لكنها أضافت إلىٰ ذلك تفصيلًا جعلها ترفع عن نفسها تهمة السعي لإقامة دولة ثيوقراطية، فاختارت في رؤيتها التفصيلية أن تدافع عن **مدنية الدولة**، من خلال ضبط مفهوم المدنية؛ بحيث أصبح يعني أن الدولة تقوم علىٰ إرادة الشعب ومكانة القانون العليا، وهو ما لم تجد فيه الحركة أيّ صعوبة، بحكم الأثر الذي أحدثته أدبياتها السابقة (كتابات **راشد الغنوشي** علىٰ وجه التحديد) في صياغة موقف الحركة من الطبيعة المدنية للدولة، ورفض مفهوم الدولة الثيوقراطية. غير أن التفصيل لم يتوقف عند ثوابت هويتَي الدولة (الدين واللغة)، ولكنه امتد إلىٰ الإطار المرجعي التشريعي، بأن حددت **الحركة** موقفها من مسألة الشريعة.

إن تناول مسألة الشريعة الإسلامية في الخطاب السياسي لأيّ حركة إسلامية يعتبر أمرا طبيعيًا ومسلمًا به، فهذه الحركات تنطلق

في مرجعيتها واجتهاداتها من الشريعة الإسلامية، ومن الطبيعي، شأنها في ذلك شأن مختلف الأحزاب الإسلامية، أن تُصرّ علىٰ أن تكون الشريعة مصدرًا أساسيا للتشريع، نصًا بلا عموميات. وهذا بالتحديد ما حصل مع **حركة النهضة** في أثناء فترة حكمها في ربيع العام **٢٠١٢**، عندما عبّر بعض أعضائها عن ضرورة وأهمية النص في الدستور علىٰ مصدر الشريعة في التشريع؛ الأمر الذي أثار مخاوف التيارات العلمانية واليسارية من نوايا الإسلاميين تجاه إعداد الدستور، وخاصة في ظل أن الإسلاميين يشكلون الأغلبية في المجلس التأسيسي[١]. ويمكن فَهم المخاوف العلمانية واليسارية من موقف **حركة النهضة** إزاء الشريعة الإسلامية باعتبارها مصدرًا رئيسًا ينبغي أن يتضمنه الدستور نصًا، فقد نُظِر إليه علىٰ أنه بمثابة التفاف علىٰ **ثورة الياسمين**، وانزياح نحو بناء دولة ثيوقراطية تتعارض مع الدولة المدنية التي ينشدها أبناء **تونس**. والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا السياق هو: ما الذي دفع بعض **أعضاء حركة النهضة** إلىٰ التصريح بما سبق، وهل مسألة النص في الدستور علىٰ مصدر الشريعة في التشريع هو اتجاه أصيل؛ يعبر عن جميع أعضاء الحركة؟

إن المتتبع لحيثيات وتفاصيل اتجاهات وآراء أعضاء **حركة النهضة** تجاه قضية الشريعة الإسلامية، سيلاحظ وجود انقسام

---

(١) ماركس مونيكا. (٢٠١٤).أي أسلوب اعتمدته النهضة أثناء صياغة الدستور التونسي: الإقناع، الإكراه، أو تقديم التنازلات (ع ١٠). الدوحة: مركز بروكنجز الدوحة. ص ١٨.

واختلاف واضحين في المواقف، ويمكن ملاحظة وجود خلاف بين فريقين تناولا قضية الشريعة الإسلامية: **الأول** يرىٰ أن الشريعة الإسلامية لا يمكن أن يحتويها الدستور، لأنها أسلوب حياة مفعم بالقيم والمبادئ والأخلاق والتربية الإيجابية التي تنهض الأمة بوساطتها، ومسألة اختزالها في دستور ظلمٌ لها بَيّنٌ بحد ذاته، و**الشيخ راشد الغنوشي** هو أهم من عبّر عن هذا الاتجاه حينما قال: «ما هي الشريعة ؟ إنها فعلًا أسلوب حياة لا يمكن حصرها في كُتَيِّب»[1]. أما **الثاني فقد كان** ينظر إلىٰ الشريعة الإسلامية علىٰ أنها مسألة مرتبطة بهوية الأمة الإسلامية، والشعب التونسي جزء من هذه الأمة، وارتقاؤه يمر بهذه الهوية التي ينبغي ترجمتها في الواقع، ودافع **الصادق شورو، والحبيب اللوز** عن هذه الرؤية[2]. ويفسر الدكتور **حسن طارق** طبيعة هذا التوتر الناشئ بعد الثورة حول هوية الدولة، سواء بين **النهضة** وخصومها، أو بين مكونات الصف الداخلي **للنهضة** نفسها، فيرىٰ: «أن موضوع الادعاءات ذات الصلة بالهويات، في مرحلة ما بعد الثورات، انصب أساسًا علىٰ إعادة تعريف الهوية الوطنية في علاقتها بالبعد الديني أساسًا، وهو ما انعكس علىٰ حالة التوتر بين دعاة الدولة المدنية وبين المدافعين عن المرجعية الإسلامية. ومن المؤكد أن هذا التوتر

(١) مونيكا ماركس مرجع سابق ، ص ١٨-٢٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٩.

شكل هاجسًا أساسيًا خلال عملية صياغة الدساتير في أنظمة الربيع العربي»[1].

لسنا بصدد تقييم العلاقة بين المكوّن الإسلامي والمكون العلماني في **تونس**، وإنما الهدف من الإشارة إلىٰ الخلافات بين المكونين المذكورين، هو فَهم أثر اتجاه **حركة النهضة** ورؤيتها الدستورية إلىٰ قضية إدراج الشريعة من عدمه في مختلف ألوان الطيف السياسي، لاسيما أنها اتجهت في نهاية المطاف إلىٰ عدم النص في الدستور علىٰ أن الشريعة هي مصدر التشريع، حفاظًا علىٰ وحدة المجتمع التونسي وعدم تمزقه، كما سنبين ذلك بالتفصيل في المطلب الثاني.

٢- الإطار الحقوقي:

ونَعْنِي به تصور **النهضة** لموقع الحقوق والحريات في الدستور. ومع أن موقفها لم يتغير كثيرًا عن الموقف الكلّي المعلن قبل الانتخابات -كما أشرنا سابقًا- إلا أننا سنقتصر هنا علىٰ قضيتين خلافيتين ثار بشأنهما سِجَال كبير، وعبَّرت فيه **حركة النهضة** عن مواقف مبدئية، هما ما يلي:

أ- حرية المعتقد وازدراء الأديان:

حاولت **حركة النهضة** بهذا الخصوص الجمع بين الانفتاح

(١) طارق حسن، (٢٠١٤)، الربيع العربي والدستورانية قراءة في تجارب: المغرب، تونس، ومصر (ط١). الرباط: مطبعة المعارف الجديدة. ص ٢٣٥.

علىٰ المواقف الحداثية (إقرار حرية المعتقد) وبين تحصين المعتقدات الإسلامية من حملاتِ استهدافها والمس والتشهير بها وبرموزها. لم تجادل في قضية إقرار حرية المعتقد، لأن أدبياتها السابقة (بالتحديد كتابات الشيخ **راشد الغنوشي**، كالحريات العامة في الدولة الإسلامية بخاصة) مضت بعيدًا في تأصيل هذا الحق وتثبيته، لكنها في المقابل حاولت **أن تسجل موقفًا صريحًا، وصارمًا من قضية** ازدراء الأديان (الإسلام - المسيحية - اليهودية) فطالبت بتجريم ذلك في المادة ٣ من مسودة الدستور الأولىٰ، وعلَّلت طلبها بكون تجريم ازدراء الأديان يساهم في منع الاستفزازات التي تقلل من قيمة هوية **تونس** الإسلامية[١]، فقد كانت **النهضة** تنظر، من حيث المبدأ، إلىٰ أن وجود مادة في الدستور تحمي المقدسات الدينية أمر في غاية الأهمية، لأن مادة كهذه؛ تعبر عن حرص الدولة علىٰ عدم المساس بحرية المعتقدات الدينية؛ كجزء من الحريات العامة التي ترتكز عليها الدولة المدنية.

ب- حقوق المرأة:

يصعب فَهم رؤية **حركة النهضة** الدستورية إلىٰ قضية الحقوق والحريات، بما فيها حقوق المرأة علىٰ وجه الخصوص، من دون استحضار أطروحاتها وأدبياتها السابقة التي تناولت موضوعات المرأة بالتفصيل. لقد كان لهذه الأطروحات أثر كبير في تكيِيف

(١) مونيكا ماركس مرجع سابق، ص ٢١.

موقف الحركة من حقوق المرأة منذ ثمانينيات القرن المنصرم -تم التطرق بشكل مفصل لهذا الموقف في الفصل السابق- سواء علىٰ الصعيد الاجتماعي أو السياسي أو التعليمي أو الثقافي. واحتلت المرأة مساحات مهمة ومؤثرة في فكر الحركة السياسي حتىٰ وقتنا الراهن، وهذا ما يفسر مشاركة المرأة في عضوية الحركة، ووصول عدد من نسائها إلىٰ المجلس التأسيسي.

وعلىٰ رغم من السبق الذي أحدثته **الحركة** في تجديد النظر إلىٰ قضايا المرأة، وإقرار حقوقها، إلا أن ذلك لم يمنع من توجيه عدة انتقادات إليها من قبل التيارات السياسية والصحف ووسائل الإعلام التونسية، وذلك حين اعتبرت الحركة المرأة «مكملة للرجل»، وأُدرِجت هذه المقولة في نص المادة **٢٨** من مسودة الدستور الأولىٰ[1]، وفسّر بعض التيارات السياسية ومؤسسات المجتمع المدني مصطلح التكامل، علىٰ أنه خروج علىٰ مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة خلال صياغة مسودة الدستور الأولىٰ.

وأوضحت **حركة النهضة** أن مفهوم التكامل الذي استعملته في مقترحها يدخل في صميم مساواة المرأة بالرجل، لأنهما في الواقع متساويان أمام الله تعالىٰ، ولكل منهما أدوار والتزامات مختلفة في الأسرة والمجتمع، ولذلك هما «يكمِّلان» بعضهما. وأظهر بعض أعضاء الحركة قَلَقَهم تجاه الإشارة إلىٰ المساواة المطلقة بين المرأة

(١) مونيكا ماركس، مرجع سابق، ص ٢٠.

والرجل بشكل صريح في الدستور، لأنها قد تؤثر في قوانين الميراث المرتكزة علىٰ الشريعة الإسلامية، وأيضًا قد تثير إشكالات متعلقة بالإنفاق والنسب داخل الأسرة[1].

٣- الإطار السياسي:

ونعني به رؤية **النهضة** التفصيلية لشكل النظام السياسي، ومحددات التوجه الديمقراطي في رؤيتها الدستورية، وهي كالتالي:

أ- النظام البرلماني:

اختلفت الأحزاب السياسية حول تحديد شكل نظام الحكم في الدستور، فقد -حين دفعت **حركة النهضة** باتجاه النظام البرلماني- أيّد كلٌ من: حزب **نداء تونس والحزب الجمهوري** النظام الرئاسي، أما حزب **المؤتمر** من أجل الحرية، فقد فضّل النظام المختلط (رئاسي/ برلماني) الذي يحتفظ بمعالمه الرئاسية من حيث الصلاحياتُ التنفيذيةُ للرئيس، ويتضمن معالم برلمانية من حيث تنظيمُ العلاقة بين الحكومة والبرلمان علىٰ غرار النظام الفرنسي[2]. ويرتكز خيار **حركة النهضة** لاعتماد النظام البرلماني علىٰ سبب جوهري؛ يتمثل في الحد من صلاحيات رئيس

---

(١) أنور الجمعاي، وآخرون، الإسلاميون ونظام الحكم الديموقراطي اتجاهات وتجارب، مرجع سابق ، ص ٥٠٦.

(٢) أنور الجمعاوي. (٢٠١٤ - يناير). المشهد السياسي في تونس: الدرب طويل نحو التوافق. سياسات عربية، ٦، ص ٧٢.

الجمهورية، وانفراده بإدارة دفّة الحكم، الأمر الذي يعزز السلطوية الرئاسية والسيطرة علىٰ صلاحيات السلطة التشريعية والتنفيذية. لهذا السبب دعم مجلس الشورىٰ في **حركة النهضة**، في بدايات العام **٢٠١٢**، النموذج البرلماني. ويمكن تفسير دفاع بعض أعضاء **حركة النهضة** عن النظام البرلماني، بتجاربهم السابقة في المنْفَىٰ (الشيخ **راشد الغنوشي وفتحي العيادي ولطفي زيتون**) واطّلاعهم علىٰ التجربة البرلمانية التي لا يسيطر فيها أي فردٍ علىٰ الحكم[١].

علىٰ أن هذا التعليل لا ينبغي أن يغطّي علىٰ خلفية نفسية مهمة كان لها أثر في صياغة رؤية الحركة وموقفها من شكل نظام الحكم، إذ شكلت تجربة السجون، والنفي، والتعذيب، والتهجير، والاستئصال الذي واجهته **حركة النهضة** علىٰ يد نظام **بن علي**، هاجسًا لدىٰ الجيل الذي يقود الحركة (**حمادي الجبالي وعلي العريض وعبد اللطيف الجلاصي**)، منعهم من المُضي في اتجاه إعادة تكرار التجربة بصناعة مستبد آخر علىٰ شاكلة **بورقيبة** أو **بن علي**، فجزء من هذا الجيل قضىٰ أكثر من عقدين في المعتقل، والجزء الآخر قضاهما بين ملاحقات بوليسية، وإقامة جبرية، ومنفىٰ. وأصبح مجرد حديث الأطراف السياسية الأخرىٰ عن النظام الرئاسي، يصيب هذا الجيل بالقلق والذعر والخشية من عودة النظام القديم (الدولة العميقة) إلىٰ الحكم. وذهب بعض الباحثين إلىٰ

(١) مونيكامركس مرجع سابق، ص ٢٣.

اتجاهٍ آخر في التفسير وتقدير أثر هذه الحالة النفسية وهذا التراكم التاريخي، فاعتبروا أنهما سيكونان عائقا حقيقيًا يمنع **حركة النهضة** من التقدم **بتونس** في مسار الدمقرطة[١].

ب- ضمانات التوجه الديمقراطي:

ونقصد بها مختلف المواقف الدستورية التي صاغتها **حركة النهضة** بقصد تحصين التوجه الديمقراطي، مثل تحديد صلاحيات المجلس الأعلىٰ للقضاء، وكيفية تشكيل الهيئة المستقلة للانتخابات. فقد دعا أنصار النظام الجمهوري والقضاة والمحامون إلىٰ ضرورة استقلال المجلس الأعلىٰ للقضاء استقلالية مطلقة، بينما عارضت **حركة النهضة** هذه الدعوة، واعتبرت أن الاستقلالية المطلقة قد تخلق سلطة موازية للدولة، ورأت أنه ينبغي إخضاع مجلس القضاء الأعلىٰ لرقابة السلطة التشريعية والتنفيذية، كما دعت إلىٰ ضرورة أن يختار المجلس التأسيسي أعضاء الهيئة المستقلة للانتخابات، واعتبرت أن فتح باب الترشيح أفضل من طريقة التزكيات والتعيين[٢].

ومع أن الخصوم قرأوا في هذه الرؤية مقدّمة لهيمنة **حركة النهضة** علىٰ الحياة السياسية بحكم الأغلبية التي كانت تتمتع بها في المجلس التأسيسي من جهة، والنفوذ القوي علىٰ مستوىٰ جهاز

---

(١) Haynes, J. (2013). The Arab Uprising: Islamists and Democratization. Mediterranean Politics. 2, p: 185.

(٢) أنور الجمعاوي، الإسلاميون في تونس، مرجع سابق، ص ٥٠٦-٥٠٧.

الحكم التنفيذي من جهة أخرىٰ، إلا أن الخلفية الحقيقية التي كانت تحكم مواقف الحركة المبدئية من هذه القضايا الدستورية هي تحصين الثورة، والخشية من العودة إلىٰ مربع السلطوية والاستبداد.

هذه هي محددات رؤية **حركة النهضة** الدستورية في بعدها المبدئي، -أي- قبل أن تختلط بواقع الممارسة، وقبل أن تدخل في سياق الديناميات السياسية، وقد ارتأينا في هذا المبحث أن نجردها من هذه الديناميات حتىٰ نرصد التحولات التي حصلت في رؤية **النهضة** الدستورية، ونجتهد في تحديد العوامل التي تفسر هذه التحولات، وهل الأمر مرتبط بمجرد مراجعات فكرية وسياسية؟، أم هو مرتبط بإكراهات الواقع السياسي، ومتطلبات تحصين التوافق، وإنجاح تجربة الانتقال الديمقراطي في **تونس**؟

المطلب الثاني

حركة النهضة وديناميات التفاوض لإقرار الوثيقة الدستورية

تطرقنا في المطلب السابق للمحددات، أو الاتجاهات، أو المواقف الأولية التي تبنتها **حركة النهضة** في مرحلة صياغة وإعداد الدستور، وكيف عبّرت من خلالها عن خلافها مع الأحزاب السياسية الأخرىٰ تجاه قضايا محورية (الشريعة وحقوق المرأة وازدراء الأديان ونظام الحكم) في تلك المرحلة. ونقصد بديناميات التفاوض كيفية تفاعل **حركة النهضة** مع الأحزاب السياسية، أو الفاعلين في الحقل السياسي التونسي في أثناء إعداد الدستور (السياق السياسي)، وما نتج عن ذلك من تغيرات طرأت علىٰ مواقفها ورؤيتها الدستورية المبدئية.

إن المتتبع لمواقف **حركة النهضة** -في سياقها التفاعلي ضمن الديناميات السياسية السائدة طيلة فترة عمل المجلس التأسيسي- سيلاحظ وجود تحولات عميقة في توجهات **حركة النهضة** الدستورية يمكن أن نرصدها كما يلي:

١- التنازل عن إدراج الشريعة كمصدر للتشريع في الدستور:

مع أن الموقف من هذه القضية لم يكن محسومًا من قِبَل **حركة النهضة**، إذ دار نقاش داخلي بين مكونين داخل الحركة، إلا أن الديناميات السياسية رجّحت الرأي المعتدل داخل الحركة، وحصنتها من تهمة السعي للهيمنة علىٰ المجتمع عبر أسلمته وإقامة دولة دينية، حين اعتبرت الحركة في نهاية المطاف أن الشريعة الإسلامية، أكبر بكثير من أن توضع في قاعدة قانونية، لأنها إطار أخلاقي مثالي، وتتجَلّىٰ معانيها الحقيقية في المساواة والعدل والحكم الرشيد. وقد علق الشيخ **راشد الغنوشي** علىٰ ذلك قائلًا: «إن اعتماد حركته للفصل الأول من دستور **١٩٥٩**، انتصار لدولة الديمقراطية المسلمة . . . . ، والتونسيون بمختلف انتماءاتهم السياسية مجمعون علىٰ الإسلام دينًا للدولة، لكن بعضهم يتوجس من الشريعة بسبب التطبيقات السيئة لها في العصر الحديث . . . واعتماد الفصل دون تغيير هو تنازل عن لفظٍ لا يتفق حوله الناس، وقبول بلفظ يقبله الجميع . . . والدساتير تبنىٰ علىٰ المشترك وليس علىٰ المختلف حوله»[(١)].

وترىٰ الباحثة مونيكا ماركس في موقف **حركة النهضة** من الشريعة نجاحًا في التأقلم مع السياق الاجتماعي والسياسي في تلك

(١) راشد الغنوشي. (٢٠١٢ - مارس). النهضة انتصرت للدولة الديموقراطية. الرابط: http://www.aljazeera.net/news/arabic/2013/3,

استرجعت: ٢٠ مايو ٢٠١٦.

الفترة، وتحوّلا في الفكر مقارنة بمواقفها السابقة من الشريعة الإسلامية[١]. وأثار هذا الموقف عدة اتهامات وانتقادات أطلقها المكوّن السلفي ضد الحركة، بدعوىٰ أنها تخلّت عن المشروع الإسلامي[٢].

ويقدم باحث آخر تفسيرًا آخر لتنازل **حركة النهضة** في قضية الشريعة، فيرىٰ أن أسلوبها يختلف عن أسلوب الحركات الإسلامية التي تدعو إلىٰ الدولة الإسلامية، إذ إنها تركز علىٰ قضايا الديمقراطية والحريات حتىٰ يتيسر لها بعث الإسلام عبر بوابة الحريات[٣]، ولهذا السبب لم تتصلب في الدفاع عن القضايا الدينية في الدستور.

٢- التنازل عن مصطلح التكامل وتبني مصطلح المساواة في العلاقة بين الرجل والمرأة:

استقر اختيار **النهضة** في بداية الأمر علىٰ مصطلح «التكامل» بين المرأة والرجل، ولكن هذا الاختيار لم يستمر، إذ فرضت

---

(١) مونيكا ماركس، مرجع سابق، ص ٢٠.

(٢) صلاح الجورشي. (أكتوبر- ٢٠١٤). السلطة التونسية والمشروع الإسلامي بعد الثورة. بيروت: مركز صناعة الفكر للدراسات والأبحاث،ص ١٠. الرابط:
www.fikercenter.com
استرجعت: ٢٠ مايو ٢٠١٦.

(٣) Hidde, T. (2013). Re-emerging Islamism im Tunisia: Repostioning Religion in Politics and Society. Mediterranean Politics. 2, 207-224.

الديناميات السياسية استبدال مصطلح «المساواة» به. ووراء ذلك عدة أسباب[1]، **أولها**: قطع الطريق علىٰ الأحزاب العلمانية المعارضة التي تريد عزل **حركة النهضة** عن المشهد السياسي، وإظهارها أمام المجتمع التونسي بصورة رجعية وذكورية، **وثانيها**: موافقة الحركة علىٰ المادة **٢٢** من مسودة الدستور الأولىٰ، التي أكّدت علىٰ المساواة بين المواطنين؛ وجعلتها هذه الموافقة تراجع مصطلح التكامل في المادة **٢٨**، واعتماد مصطلح المساواة بين الرجل والمرأة؛ بدلا منه، **وثالثها**: تخوف الحركة من تأثير العنصر النسائي، وما يشكله من قوة سياسية، في حجمها الانتخابي في المراحل المقبلة.

ويرىٰ الباحث **خليل العناني** أنه علىٰ رغم مخاوف العلمانيين وبعض مكونات المجتمع المدني من أن تشكل المرجعية المحافظة للإسلاميين تهديدًا للحريات، وبشكل خاص حرية وحقوق المرأة، فإن الإسلاميين، وعلىٰ وجه الخصوص **حركة النهضة**، نجحت بعد الثورة في إثبات العكس[2]، وأن تُدخِل الحقوق والحريات الفردية في أجندتها وأيضا في بنيتها التنظيمية.

٣- التنازل عن تجريم ازدراء الأديان والاكتفاء بإقرار حرية المعتقد:

بعد محاولة للدفاع عن موقفها الداعي إلىٰ تجريم ازدراء

---

(١) مونيكا ماركس، مرجع سابق، ص ٢٠-٢١.

(٢) Al-Anani, K. (2012). Islamist Parties Post-Arab Spring. Mediterranean Politics. 3, p 470.

الأديان، تراجعت **الحركة** أيضًا عن إدخال مادة تعاقِب علىٰ «التعدي علىٰ المقدسات» أمام ضغوطات مؤسسات المجتمع المدني، ومنظمات غير حكومية دولية، والأحزاب السياسية المعارضة، وحتىٰ أمام حلفائها في **الترويكا**.

ويفسر **منصف المرزوقي**، رئيس جمهورية **تونس** السابق، هذا التحول بقوله «لاحظت عدة مرات أن شركاءنا في **حزب النهضة** يتراجعون في كل مرة نعارضهم فيها بقوة ..... وبالتالي **حزب النهضة** مضطر للبحث عن حلول ترضي الجميع لأن أعضاءه يعرفون أن أيّ استفتاء اليوم سيهدف لتقييم أدائهم؛ وليس تقييم الدستور، وهم ليسوا متأكدين أنهم سيتمكنون من تجاوز اختبارٍ -هكذا- سالمين غانمين»[1].

إذًا، لا تنحصر المسألة، حسَب **المرزوقي**، في الضغوطات فقط، بل تتعدىٰ ذلك إلىٰ تقدير **النهضة** لمستقبلها السياسي، فهي لا تريد أن تضْعِف ذاتها في نظر الآخرين من الطَّيف السياسي، كما إنها حريصة علىٰ بقاء واستمرار موقعها وحجمها المهم والحيوي في الخريطة السياسية التونسية.

٤- التنازل عن النظام البرلماني لجهة تبني النظام المختلط لشكل الحكم في تونس:

قاومت **حركة النهضة** بشدة من أجل أن يصبح نظام الحكم في

(١) منصف المرزوقي (٢٠١٤)، اختراع الديمقراطية: التجربة التونسية (ط١)، بيروت، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ص ٨٢.

تونس نظامًا برلمانيًا، ولأجل ذلك قرر مجلس الشورىٰ في الحركة دعم النموذج البرلماني. وعلَّلت الحركة ذلك بوضع ضمانات دستورية لكبح المَيل نحو السلطوية الرئاسية، والحاجة إلىٰ الاستماع إلىٰ مختلف الأصوات في المشهد السياسي التونسي الجديد. هذا فضلًا عن استلهام قيادتها التي كانت تقيم في **لندن**، للتجربة البريطانية في الحكم، في حين رأىٰ خصومها من المعارضة أن اختيارها للنظام البرلماني يخدم مصالحها في الهيمنة علىٰ الحكم لكونها تمثل أغلبية. وأمام اشتداد المعارضة، واختيار بعض حلفاء **حركة النهضة** الدفاع عن النظام المختلط، اضطرت إلىٰ مراجعة موقفها، مقدمةً تنازلات كبيرة ومغيرة موقفها الداعم للنظام البرلماني إلىٰ موقف داعم للنظام المختلط[1].

ومن يتأمل هذه التنازلات التي طالت بعض العناوين الأساسية في إطارٍ ما له علاقة بالهويات والحقوق والسياسة والدستور، يخلُص إلىٰ أن الديناميات السياسية كان لها أثر كبير في تكييف مواقف **حركة النهضة**، للخروج من العزلة من جهة، وتخفيف الضغوط التي كانت توجه إليها من قبل خصومها السياسيين والمدنيين، والإعلاميين أيضًا، ولسد الطريق أمام أيّ محاولة

(١) راشد الغنوشي. (فبراير - ٢٠١٢). الديمقراطية لا تعني الانفلات الأمني ونؤيد نظام الحكم البرلماني . . علىٰ الرابط:
http://www.ahram.org.eg/archive/Journalist-reporters/News/129023.aspx
استرجعت: ٢٢مايو ٢٠١٦.

لاستغلال مواقف الحركة التفافًا علىٰ أهداف الثورة والنكوص إلىٰ العهد الاستبدادي، وخشية أيضًا من أن تُلصق **بحركة النهضة** تهمة الهيمنة علىٰ المجتمع، ومحاولة السيطرة علىٰ مفاصل الدولة من جهة أخرىٰ[١]. لكل هذا، حرصت **حركة النهضة**، كما أشار الباحث **أنور الجمعاوي**، علىٰ تعزيز العمل الجماعي بالسماح للمواطنين في مرحلة التأسيس الدستوري بالمشاركة والمساهمة في وضع فصول الدستور حتىٰ وإن بشكل غير مباشر[٢].

لقد تميز أسلوب **حركة النهضة** في إدارة القضية الدستورية بالمرونة والحرص علىٰ التوافق، واستطاعت **تونس** بجميع مكوناتها السياسية والاجتماعية علىٰ رغم تحديات المرحلة الانتقالية، تجاوز أخطر مرحلة من مراحل التحول الديمقراطي بإصدار الوثيقة الدستورية في شكلها النهائي، التي ترجمت آمال وطموحات وتطلعات الشعب التونسي، إذ صادق المجلس الوطني التأسيسي في **٢٦** يناير **٢٠١٤**، علىٰ الصياغة النهائية للدستور التونسي[٣] بنسبة **٩٢** بالمئة، حيث صوّت **٢٠٠** نائب لصالح هذا الدستور، واعترض عليه **١٢** نائبًا، في الوقت الذي امتنع فيه **٤** نواب عن

---

(١) منصف المرزوقي، مرجع سابق، ص ٧٩.

(٢) أنور الجمعاوي. (٢٠١٤ – مارس). تونس: العبور إلىٰ الديموقراطية. سياسات عربية، ٧، ص ٦٦.

(٣) دستور الجمهورية التونسية. (يناير – ٢٠١٤). استرجعت ٢٤ مايو ٢٠١٦. الرابط: www.marsad.tn/uploads/documents/TnConstit_final_1.pdf

التصويت عليه. وبهذا التوافق السياسي الجماعي استطاعت **تونس** تحقيق مطلبٍ مهم من مطالب الثورة، وذلك بإقامة دولةٍ حرّة؛ تتمتع بدستور ديمقراطي.

لقد تميز أسلوب **حركة النهضة** بالنزعة البراغماتية في إدارة القضايا الحساسة أيضًا، وهذا ما تقرره إحدىٰ الدراسات التي تابعت سلوك كل **من حركة النهضة وحزب العدالة والتنمية المغربي**، في تدبرهما للقضية الدستورية، وكيف تم التنازل عن القضايا الحساسة التي تتعلق بالحريات المدنية، حين جنحت هاتان الحركتان إلىٰ اعتماد البراغماتية في التعامل مع القضايا الحساسة التي تهدد المجتمع السياسي[١].

وأظهرت مرحلة إعداد الدستور نضج **الحركة**، وخاصة في تجاوز الخلافات الحزبية، التي استمرت طيلة فترة حكم **الحركة**، بهدف الحفاظ علىٰ وحدة المجتمع التونسي، وتغليب التوافق والمصلحة الوطنية علىٰ الحسابات الذاتية للحركة. ويؤكد المفكر الإسلامي **فهمي هويدي** ذلك بالقول: «إن **حركة النهضة** كانت ميّالة إلىٰ اعتبار وحدة الجماعة الوطنية موقفًا استراتيجيًا يتعين الحفاظ عليه ... فكانت ترىٰ المجتمع ووحدة قواه أولًا، لا الجماعة ومشروعها أولًا»[٢].

---

(١) Dalmasso, E. (2013). Democracy, Civil Liberties and the Role of Religion after the Arab Awakening: Constitutional Reforms in Tunisia and Morocco. Mediterranean Politics. 2, P 239.

(٢) أنور الجمعاوي، الإسلاميون في تونس، مرجع سابق، ص ٥٠٦.

لقد انسجمت **النهضة** مع مدنيتها منذ الإعلان عن مسارها السياسي بعد الثورة، وبعد الاعتراف القانوني بها كحزب سياسي في مارس **٢٠١١**، واستطاعت أن تخطو خطوة مهمة في تطوير ذاتها، وتجديد فكرها خلال فهم الواقع ومآلاته. وتبيّن لنا خلال ما عرضناه من سلوك وتصرفات في هذا المضمار، أن الثورة التونسية لم تغير نظام **بن علي** فقط، بل غيّرت وطورت فكر العديد من الأحزاب السياسية. **فالنهضة** أصبحت أكثر براغماتية تجاه أحداث ومشاهد المرحلة الانتقالية، واستطاعت أن تتخلّص من الجمود الأيديولوجي والمذهبي، وتنتقل إلىٰ المرونة في فَهم الواقع السياسي. والجدير بالذكر أنه متىٰ ما توافرت القدرة لدىٰ أيّ حركة أو حزب سياسي علىٰ ضبط موازين وإيقاع البراغماتية، فهذا يعني قدرتها علىٰ التأقلم إيجابيًا مع السياق السياسي والاجتماعي الذي يحكم البلد.

المبحث الثالث

ملامح التحول الديمقراطي

في سلوك حركة النهضة السياسي

تمهيد

يهدف هذا المبحث إلىٰ اختبار التحولات التي عرفها السلوك السياسي **لحركة النهضة** من موقع إدارة الحكم، وذلك بقياس الديناميات السياسية التي حصلت بعد وصولها إلىٰ الحكم وشكل تجاوبها مع هذه الديناميات (المطلب الثاني) بالتمثلات والمواقف والتصور العام الذي انطلقت الحركة من أرضيته لإدارة الحكم (المطلب الأول)، إذ لا يمكن رصد هذه التحولات إلا باختيار منهجي يعرض شكل تجاوب الحركة مع الديناميات السياسية، ومقارنتها بالتصور أو التمثل الذي كانت تحمله لشروط الانتقال الديمقراطي، ومتطلبات تحقيق أهداف الثورة بعد فوزها في الانتخابات (الحجم الانتخابي)، أو لصيغة إدارة الحكم (الترويكا)، أو لدور حجمها في التشكيلة الحكومية في تأمين

الانتقال، أو لدور البرنامج الحكومي في تحقيق هذه التطلعات.

وسيسلط هذا المبحث الضوء علىٰ المرحلة الانتقالية، وعلىٰ أهم الصعوبات والتحديات التي كادت أن تقطع الطريق علىٰ الديمقراطية، لولا الدور المهم الذي ساهم فيه كل من تنازل **حركة النهضة** عن الحكم، وإنهاء تجربة الترويكا في العام **٢٠١٤**، في عودة الاستقرار إلىٰ المشهد السياسي، وذلك في إطار مؤثرات المرحلة السابقة في سلوك **حركة النهضة** السياسي.

المطلب الأول

حركة النهضة وتجربة الحكم خلال الشراكة والوفاق (تجربة الترويكا الأولى)

قبل الخوض في تجربة الائتلاف الحاكم في **تونس**، ينبغي معرفة أهم الأسباب التي دفعت حركة النهضة إلىٰ المشاركة بكامل ثقلها الانتخابي والشعبي في انتخابات المجلس التأسيسي في **٢٣** أكتوبر **٢٠١١**، علىٰ رغم تجربتها السياسية المتواضعة. فمنذ إصدار قرار الترخيص للأحزاب المحظورة للعمل السياسي، تداعىٰ أعضاء الحركة، سواء من كان منهم في المهجر أو في السجون، إلىٰ الاجتماع والمسارعة لتأسيس حزب سياسي، والاضطلاع بمهمة تنظيمه، وتعميم فروعه علىٰ كافة الأراضي التونسية، وفتح مناقشات مهمة حول الواقع السياسي، والدور الذي يمكن أن يضطلع به الحزب بعد نجاح الثورة.

خلاصة هذه المناقشات -كما تفيد مقابلات أجريناها في هذا الصدد- كانت ضرورة مراجعة الحركة لحساباتها السياسية، وتقدير حجم قوتها، بحكم أن الثورة أنتجت واقعًا جديدًا أصبحت الحركة

تمثل فيه حزبًا سياسيًا قويًا يتمتع بقوة تنظيمية وسياسية تؤهله للعب دور مركزي في مرحلة الانتقال الديمقراطي مقارنة بالأحزاب الأخرىٰ، وخاصة بعد حل حزب التجمع الدستوري الديمقراطي. وأفضت هذه المناقشات إلىٰ اتفاق أعضاء الحركة وقياداتها علىٰ ضرورة المشاركة بقوة في انتخابات **٢٣** اكتوبر **٢٠١١**، حفاظًا علىٰ ما تحقق بعد نجاح الثورة وترسيخه، لأنه لم تكن توجد آنذاك تيارات تستطيع إدارة المشهد، بسبب حجمها الصغير وغير القادر علىٰ تأمين مسار الانتقال الديمقراطي[١].

وتجسيدًا لهذا، اعتمدت **حركة النهضة** علىٰ وزنها الشعبي الذي مكّنها من الوصول إلىٰ المراكز الأولىٰ انتخابيًا في أغلب الدوائر، سواء داخل **تونس** أو خارجها. وتجلّت النتائج في حصول الحركة علىٰ أغلبية مقاعد المجلس الوطني التأسيسي (**٨٩** مقعدًا من أصل **٢١٧** مقعدًا)، بينما حصل حزب المؤتمر من أجل الجمهورية علىٰ **٢٩** مقعدًا، وحصلت قوائم العريضة الشعبية علىٰ المرتبة الثالثة بـ **٢٦** مقعدًا).

وباستثناء قائمة العريضة الشعبية الذي اعتبر فوزها مفاجئا، جاءت النتائج الأخرىٰ طبيعية بحكم أن مزاج الناخب التونسي اتجه إلىٰ تفضيل أكثر المكونات السياسية مناهضةً لنظام **بن علي**،

(١) مقابلة شخصية مع رئيس الحكومة التونسية السابق ووزير الداخلية السابق ونائب الأمين العام لحزب حركة النهضة علي العريض، تونس العاصمة، **٢٠** أبريل **٢٠١٦**.

والأكثر انسجامًا مع متطلبات الثورة[1]. ويفسر هذا المزاج حصول النهضة علىٰ المركز الأول، يليها حزب المؤتمر من أجل الجمهورية في المركز الثاني، مقابل تراجع الأحزاب السياسية التي ركزت برامجها الانتخابية علىٰ استقطاب جمهور الناخبين أيديولوجيًا، مثل الحزب الديمقراطي التقدمي بزعامة **نجيب الشابي**، وحزب التجديد بزعامة **أحمد إبراهيم**، والأحزاب اليسارية الأخرىٰ[2].

وبعد الإعلان عن نتائج انتخابات المجلس التأسيسي مباشرة، استطاعت **حركة النهضة** الدخول في صيغة شراكة ائتلافية لتشكيل حكومة (الترويكا)؛ الأولىٰ برئاسة السيد حمادي الجبالي، والثانية برئاسة السيد علي العريض، وأبرزت الحكومتان توليفة من الإسلاميين والعلمانيين ساهمت في إدارة البلاد في مرحلة مهمة ومفصلية من مراحل تاريخ **تونس** السياسي. ويمكن فهم مكونات التوليفة الحكومية الثلاثية أو المقاربة الائتلافية التشاركية (الترويكا)

---

(١) بلال التليدي، الإسلاميون، مرجع سابق، ص ١٩١-١٩٤.

(٢) تونس: النهضة تستلم القيادة. (نوفمبر - ٢٠١١)، الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات. الرابط:

http://studies.aljazeera.net/ar/positionestimate/2011/11/201111111475111-933.html,

استرجعت: ٢٠ مايو ٢٠١٦.

عبر الجدول التالي[1]:

(جدول - ٢)

الحزب:	المرجعية:	أخرىٰ: (التأسيس - التشكيل)
١- حزب حركة النهضة	تصنف حركة النهضة نفسها علىٰ أنها حزب سياسي مدني يرتكز علىٰ مرجعية فكرية إسلامية.	- تم تأسيس الحركة في بداية السبعينيات كجماعة إسلامية، أما الاعتراف بها قانونيًا بوصفها حزبًا فحدث في مارس ٢٠١١. - شاركت حركة النهضة في التشكيل الحكومي برئاسة الحكومة وبعض الوزارات السيادية.
٢- حزب المؤتمر من أجل الجمهورية	حزب ديمقراطي علماني ذو نزعة عروبية.	- أُسس في العام ٢٠٠١، وحصل علىٰ الترخيص القانوني في مارس ٢٠١١.

(١) عائشة التايب. (مارس - ٢٠١٣). الترويكا الحاكمة في تونس: حصاد العام بين صعوبات الممارسة وجسامة التحديات. سياسات عربية، ١، ص ٧٦-٧٧.

		- شارك الحزب برئاسة الجمهورية - محمد المنصف المرزوقي - وبعض الحقائب الوزارية.
٣- حزب التكتل الديمقراطي من أجل العمل والحريات	حزب علماني منفتح على الأفكار الإسلامية والقومية والاشتراكية.	- أُسس في العام ١٩٩٤، وتم الاعتراف به قانونيًا في العام ٢٠٠٢. - شارك برئاسة المجلس الوطني التأسيسي - مصطفىٰ بن جعفر - إلىٰ جانب عدد من المهمات الوزارية.

من هذا الجدول، تتضح أهم الاختلافات الأيديولوجية بين مكونات حكومة الترويكا، وعدم وجود تشابه فكري بينها، في بيئة اشتهرت بخلافات أيديولوجية حادة، وتنوع فكري وسياسي، بين ألوان الطيف السياسي في **تونس**. ولكن علىٰ رغم هذا التمايز الفكري بين أطراف الائتلاف الحكومي، لم يمنع من التقاء واتفاق أطراف الائتلاف علىٰ موضوع إدارة البلد. ولعل ذلك يعود إلىٰ التجربة السياسية التي لم تكن وليدة اللحظة -أي ما بعد الثورة-

كما يعتقد البعض، بل كان لها امتداد وخلفية تاريخية تعود إلىٰ مطلع تسعينيات القرن الماضي. في تلك الفترة شهدت العلاقة بين المكون الإسلامي، ممثلا **بحركة النهضة**، وبين جزء من المكون العلماني، ممثلا بحزب المؤتمر من أجل الجمهورية وحزب التكتل الديمقراطي من أجل العمل والحريات، تطورًا، وخاصة بعد اللقاءات التي جمعت قيادات هذه الأحزاب في المهجر (ما بين لندن وباريس)[1]، وما نتج عنها من مراجعات سياسية وفكرية تناولت عددًا من الموضوعات، كالديمقراطية والتعددية السياسية وحقوق الإنسان والتداول السلمي للسلطة.

ويشير رئيس الجمهورية السابق **محمد المنصف المرزوقي** إلىٰ تلك المراجعات التي تمت بين **حركة النهضة** وبعض العلمانيين، فيقول إنها أدت في نهاية المطاف إلىٰ عقد اجتماع في غاية الأهمية، تم فيه الترتيب لكل شيء، ومن دونه لايمكن فهم ما يحدث اليوم، أي تجربة الترويكا الحاكمة. وفصل **المرزوقي** الحدث بالعبارات التالية:

«عقد هذا الاجتماع في **فرنسا** في منطقة **إكس بروفانس** في شهر أيار/مايو **٢٠٠٣**. جمعنا كل اليسار والعلمانين فيه، بما في ذلك أولئك الذين تعاملوا مع **بن علي** ..... وحضر في هذا الاجتماع أيضًا **مصطفىٰ بن جعفر** ومستقلون، وأعضاء من حزب

(١) منصف المرزوقي ، مرجع سابق، ص٦٨.

المؤتمر من أجل الجمهورية ... بالإضافة إلىٰ كل الإسلاميين التونسيين الذين تطورت أفكارهم. فضم الاجتماع إذًا ثلاثين شخصًا، وقمنا بكتابة وثيقة اعتبرت النص المؤسس لتونس الجديدة»[1].

وأُطلق علىٰ الوثيقة المشار اليها أعلاه اسم «إعلان تونس»، وجرىٰ التوقيع عليها من قبل جميع الحاضرين، وخاصة من قبل الإسلاميين -**حركة النهضة**- الذين التزموا بمبدأ مدنية الدولة والمساواة بين الرجل والمرأة في إطار الحريات العامة، وهو ما أزال شكوك الأطراف العلمانية المشاركة في الترويكا الحاكمة، وتجلّىٰ هذا، خاصة بعد مرور ثماني سنوات علىٰ إعلان الوثيقة، في إيمان **حركة النهضة** والتزامها بالمبادئ الديمقراطية والمرتكز المدني لإدارة الدولة[2]. وبناءً علىٰ هذا، يمكن القول: إن البعد التاريخي للعلاقة بين أطراف التحالف الثلاثي، وما نتج عنه من التقاء في الرؤىٰ والأهداف، ساهم مساهمة كبرىٰ في تسهيل الشراكة في الحكم وترتيب شؤونه في المرحلة الانتقالية.

والجدير بالتدقيق وما ينبغي فهمه، في سياق رصد تجربة الترويكا الحاكمة وتشكيلها، هو موقف **حركة النهضة** من هذا الائتلاف في بداية الأمر؛ هل كانت الحركة في البدء مقتنعة فكريًا بمكونات الترويكا علىٰ رغم العلاقة التاريخية التي جمعت بين

(١) المرجع نفسه، ص ٧٠.

(٢) منصف المرزوقي، ، مرجع سابق، ص ٧٠.

الأطراف الثلاثة ؟ وهل كانت المشاركة والتوافق مجرد تكتيك، أم هما تقدير سياسي استراتيجي يعتبر التوافق شرطًا أساسيًا في بناء المسار الانتقالي الديمقراطي؟

ذكر الشيخ **راشد الغنوشي**: أن في الديمقراطيات المستقرة يكفي أن يحصل أي حزب علىٰ **٥١** بالمئة لكي يحكم، أما في الديمقراطيات الانتقالية فذلك لا يكفي، لأن **حركة النهضة**، كانت تملك **٥٣** بالمئة من الأصوات ما بين العامين **٢٠١١** و**٢٠١٣**، وهذا لا يتناسب مع المرحلة الانتقالية في **تونس**، لذلك كان حكم التوافق عن طريق الترويكا أفضل حل لمنع الانقسام السياسي والاجتماعي، خاصة في تلك الفترة[١].

إذًا، يمكن القول: إن الرهان علىٰ الشراكة والتوافق والتحالف كان مطلبًا استراتيجيًا لدىٰ **حركة النهضة** لتحقيق الانتقال الديمقراطي وحماية أهداف الثورة، لأن الخوف من الرجوع إلىٰ المربع الأول الذي كان يسيطر علىٰ **تونس** -**عهد بن علي**-، والذي شكل هاجسًا ومازال لدىٰ أعضائها، لذلك دفعت الحركة باتجاه تأمين استقرار المسار الانتقالي ومستقبل **تونس** بوساطة تجربة الائتلاف. ويمكن اعتبار حرص **حركة النهضة** علىٰ التوافق والمشاركة في حكم تونس تطورًا في معجمها السياسي، وانطلاقة تجديدية ومنفتحة سواء علىٰ الصعيد السياسي أو الفكري.

---

(١) مقابلة شخصية، راشد الغنوشي، مرجع سابق.

ومن المفيد جدًا أن نذكر في هذا السياق أن **حركة النهضة** استغرقت شهرين في تشكيل الحكومة وتوزيع الحقائب الوزارية، بعد فوزها في انتخابات المجلس التأسيسي الوطني في أكتوبر**٢٠١١**. وعزا بعضهم أسباب هذا التأخير إلىٰ سياسات الحركة المترددة وقراراتها المرتجلة في بعض الأحيان، مما ساهم في تمديد فترة الحكومة الانتقالية الثانية التي ترأسها السيد **الباجي قائد السبسي**[١]. ولكن لا يمكن حصر تأخير تدبير الحكم في هذه الأسباب فقط، بل هناك عدة ظروف حكمت هذه الفترة نشرحها كما يلي:

١- كانت **حركة النهضة** أول حزب يحكم تونس بعد الثورة، وهذا يعني أنها وُضعت تحت مراقبة الأحزاب السياسية الأخرىٰ، والإعلام والصحف التونسية، والمجتمع الدولي أيضًا؛ الأمر الذي شكّل عامل ضغط علىٰ الحركة بضرورة الاستجابة لتطلعات المجتمع التونسي المتنوعة. ويبدو أن أخذ الحركة لتلك التطلعات والتوقعات الشعبية في اعتبارها، ووضعها في الحسبان -خاصة أن الشعب التونسي عاش لعدة عقود تحت الحكم الفردي- جعلها تتردد في اتخاذ أي قرار قد يصطدم معها.

٢- عودة الفرز الأيديولوجي مباشرةً بعد فوز **حركة النهضة** في الانتخابات، إذ فضلت أحزاب سياسية اختيار موقع المعارضة علىٰ

(١) أنور الجمعاوي، الإسلاميون في تونس، مرجع سابق، ص ٤٨٩-٤٩٠.

أن تشارك حركة النهضة في الحكم، وهذا ما حدث بالفعل عندما سعت الحركة إلىٰ توسيع دائرة المشاركين في الحكم لتشمل أكثر من ثلاثة أحزاب. ويذكر نائب مجلس النواب التونسي **فتحي العيادي** في هذا الصدد: أن التجربة الديمقراطية تحتاج إلىٰ التعاون والشراكة، وإلىٰ دمج كل الفاعلين في البرنامج السياسي المستقبلي، والمرحلة الانتقالية التي تمر بها **تونس** ليست مرحلة السيطرة علىٰ الحكم، بل هي مرحلة بناء تحتاج إلىٰ تكاتف كل الجهود، ولأجل ذلك حاولت **حركة النهضة** إشراك ستة أحزاب في الحكم وليس ثلاثة أحزاب (الترويكا) فقط[1].

٣- دخول الثلاثي الحاكم -النهضة والمؤتمر والتكتل- في مفاوضات وحوارات حول تشكيل الحكومة، مما أسفر عن مواجهة صعوبات فعلية ناجمة عن اختلاف المواقف حول صلاحيات رئاسة الجمهورية وتوزيع المناصب العليا (رئاسة الجمهورية ورئاسة المجلس الوطني التأسيسي)، وإمكانية مشاركة عناصر وطنية شاركت في حكومات العهدين السابقين (عهد بورقيبة وعهد بن علي)، وتباين وجهات النظر حول برنامج الحكومة المرتقب، وتوزيع الحقائب الوزارية السيادية[2].

ولعل ما سبق يمكن أن يوضح أهم الأسباب التي أخّرت

(١) مقابلة شخصية مع رئيس مجلس الشورىٰ السابق في حركة النهضة ونائب مجلس النواب التونسي فتحي العيادي، تونس العاصمة، ١٩ أبريل ٢٠١٦.

(٢) فتحي ليسير ، دولة الهواة، مرجع سابق. ص ٢٥٩.

الإعلان عن التشكيل الحكومي الأول، وصعوبة هذه المرحلة التي مرت بها **حركة النهضة** والأحزاب الأخرىٰ التي شاركت في الحكم. إن مسألة إدارة الحكم في فترة انتقالية تعتمد عليها **تونس** للوصول إلىٰ رفع شعار الديمقراطية والدولة المدنية، كما تأمل مكونات المجتمع التونسي، بعد ثورة وهبة شعبية لم تتجاوز خمسة شهور، استطاعت تغيير المعالم السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي حكمت البلاد لأكثر من خمسة عقود، ليس بالأمر اليسير والهيّن. الإدارة الانتقالية بحاجة إلىٰ الحكمة والتأني لإنجاح التحول الديمقراطي، وعدم السماح للدولة العميقة باحتلال أي مساحة يمكن استغلالها ضد ثورة الشعب التونسي، وسعيه إلىٰ تحقيق الديمقراطية والتنمية الاقتصادية والرفاه، علىٰ رغم صعوبة النظام الائتلافي الذي عاشته **تونس** لأول مرة في تاريخها[1].

لقد نتج عن هذه الاختلافات والصعوبات التي واجهت مكونات الترويكا، الاتفاق علىٰ تشكيل الحكومة الأولىٰ برئاسة السيد حمادي الجبالي في **٢٤** ديسمبر **٢٠١١**، وتوزيع الحقائب الوزارية علىٰ مكونات الائتلاف الحاكم، حيث احتفظت **حركة النهضة** بعدة وزارات من بينها: وزارة الداخلية للسيد **علي العريض**، ووزارة الشؤون الخارجية للسيد **رفيق عبد السلام**،

(١) راشد الغنوشي، إرهاصات الثورة، مرجع سابق، ص ٢٥٨-٢٦٠.

ووزارة العدل للسيد **نور الدين البحيري**[1].

وأثار احتفاظ **حركة النهضة** برئاسة الوزراء والوزرات السيادية -الداخلية والخارجية والعدل- وبعض الوزارات الأخرىٰ التي بلغ عددها إحدىٰ عشرة وزارة في القطاعين التنموي والاجتماعي (كالتجارة والصناعة والصحة والتعليم العالي والبحث العلمي والهجرة والتخطيط والاتصالات والاستثمار والتعاون الدولي)، غضب بعض الأحزاب السياسية المعارضة معتبرة ذلك محاولة من النهضة للتفرد بالسلطة والهيمنة علىٰ دواليب الدولة[2].

وخلافًا لهذا التفسير الذي ذهبت إليه هذه الأحزاب الغاضبة، فسر بعض الباحثين سلوكها السياسي المتمثل في تقلدها لوزارات السيادة ذات الثقل الاستراتيجي في النظام السياسي، وإمساكها بمراكز ثقل الدولة، علىٰ أن القصد منه لم يكن الهيمنة والتحكم بدواليب الدولة، أو أسلمة النظام كما كان يزعم خصومها، بحكم أن الحكومة الانتقالية المحدودة في حياتها الزمنية لم تكن صلاحياتها تسمح بتحقيق منظومة الأهداف هذه، وإنما كان القصد تأمين عملية الانتقال وحماية أهداف الثورة،

---

(١) التشكيل الوزاري لحكومة حمادي الجبالي (ديسمبر - ٢٠١١)، الرابط: www.alkasabah.tn

استرجعت: ١٨ مايو ٢٠١٦.

(٢) ليسير فتحي، مرجع سابق، ص ٢٦٣-٢٦٦.

والخشية من عودة نظام الاستبداد مجددًا[١].

وضعت حكومة **الترويكا** برئاسة **حمادي الجبالي** سنة **٢٠١٢**، برنامجَ عمل حكوميًا اتخذت له عنوان «بناء **تونس** الثورة»، كان واضحًا من مكوناته ومحاوره الأساسية، بل وأيضا من ترتيب عناوينها، الأولويات الضاغطة علىٰ حكومة **الترويكا**، والرؤية الحكومية في الجواب عليها. جاء المحور السياسي في المرتبة الأولىٰ، بحكم أن منطلق البناء يعتمد وضع أسس الدولة الديمقراطية كقاعدة له، وأتىٰ المحور الاجتماعي قبل المحور الاقتصادي، مع أن تلبية تطلعات الجماهير لا يمكن أن تكون لها الأولوية علىٰ بناء اقتصاد وطني تنافسي، يرفع من نسب النمو، لكي يتم توزيع عائداته بوساطة برامج وسياسات اجتماعية ترفع مستوىٰ المعيشة، وتحسن دخل المواطنين، وتخفض نسب البطالة المتصاعدة.

وهكذا سلّمت حكومة **الجبالي** المجلس التأسيسي برنامجًا يتضمن عدة محاور ترجمت به أهم شعارات الثورة (حرية - عدالة - ديمقراطية)، ويمكن توضيح أهم هذه المحاور عبر الجدول التالي[٢]:

---

(١) مقابلة شخصية مع الباحث المغربي في شؤون الحركات الإسلامية بلال التليدي، الرباط، ٢٥ مايو. ٢٠١٦.

(٢) برنامج الحكومة التونسية برئاسة حمادي الجبالي. (٢٠١٢). الرابط:
www.pag2012.gov.tn.
استرجعت ٢٠ مايو ٢٠١٦.

(جدول - ٣)

المحور السياسي	المحور الاجتماعي	المحور الاقتصادي
١- تسعىٰ الحكومة إلىٰ تنمية الحياة السياسية، والإسراع بالإصلاحات الديمقراطية، ودعم الحريات وحقوق الإنسان، وتأمين نجاح الفترة الانتقالية.	١- ترسيخ مفهوم الوسطية المجتمعية من خلال دين معتدل، وتعدد وتنوع ثقافي يمثل جميع المكونات الاجتماعية.	١- تنشيط الدورة الاقتصادية من خلال زيادة النفقات العمومية عن طريق ضخ الاستثمارات العمومية في مجالات اجتماعية ومشاريع البنية الأساسية.
٢- الحرص علىٰ الحوار الوطني كإطار جامع بين الحكومة ومكونات المجتمع المدني بصيغة تشاركية تصب في الصالح العام، والدفع باتجاه استقلالية الإعلام، ومجلس وطني فاعل هدفه صياغة دستور جديد لتونس.	٢- العمل علىٰ تأمين مصادر الرزق لكل عائلة تونسية بزيادة قيمة المنح الاجتماعية، وتوفير فرص العمل لها عن طريق إيجاد المشاريع الصغرىٰ، سواء في ميدان الفلاحة أو تربية المواشي والصناعات التقليدية.	٢- تخفيض نسبة البطالة عبر دعم الاستثمار الداخلي والخارجي، ودعم مشاريع الشراكة بين القطاع العام والخاص، وتنفيذ المشاريع الكبرىٰ المبرمجة والإضافية، وتأهيل الباحثين عن العمل ضمن منظومة جديدة للتكوين المهني منفتحة علىٰ حاجيات الاقتصاد ومستجيبة لمتطلبات العمل.

٣- تسعىٰ الحكومة إلىٰ دعم الإصلاحات الديمقراطية عبر إرساء مجتمع قضائي مختص لمعالجة قضايا الفساد، وتنظيم حوار وطني حول أهم الإصلاحات، وإنشاء هيئة عليا مستقلة للاتصال السمعي والبصري.	٣- الحرص علىٰ توفير مساكن اجتماعية للعائلات المستحقة ببناء ثلاثين ألف وحدة سكنية تسدد بقروض علىٰ المدىٰ الطويل، وتطوير مئة منطقة من المدن الشعبية، وتقديم المساعدات المالية لترميم سكن أصحاب الدخول المحدودة.	٣- توفير مناخ ملائم لدفع الاستثمار من خلال إصلاحات هيكلية في القوانين والمجالات، تفتح الحكومة حولها مشاورات وطنية مع المختصين ومكونات المجتمع المدني.
	٤- خلق مواطن عمل جديدة للحد من ظاهرة البطالة عن طريق تنشيط الاستثمار الداخلي والخارجي.	

واضح من الجدول السابق أن برنامج حكومة **الجبالي** تضمن أهدافًا اقتصادية واجتماعية حالمة، يبدو أن الهدف منها كان طَمأنة المجتمع التونسي وإقناعه بأن هذه الحكومة ستكون وفية لأهداف الثورة. ومن هنا رفع البرنامج علىٰ المستوىٰ الاقتصادي، وعلىٰ مستوىٰ التحكم في التوازنات المالية الكبرىٰ، وأيضًا علىٰ المستوىٰ الاجتماعي، الأهداف الآتية:

١- تحقيق نسبة نمو لا تقل عن ٧ بالمئة بداية بالعام ٢٠١٥.

٢- حصر نسبة العجز التجاري الجاري في نسبة ٣,٤ بالمئة من الناتج الداخلي الخام في العام ٢٠١٦.

٣- تخفيض نسبة التضخم في حدود ٣,٥ بالمئة في العام ٢٠١٦.

٤- تخفيض نسبة البطالة إلىٰ ١٢ بالمئة بعد أن وصلت في تونس إلىٰ ١٦ بالمئة.

وبقراءة هذه المؤشرات الواعدة، قياسًا بوضع تونس بعد الثورة، ومحدودية الإمكانات التي كانت تتمتع بها، والظروف الاقتصادية المزرية التي كانت تعيشها في العام ٢٠١٢، يتضح أن هذه الأهداف كانت أشبه ما تكون بالمعجزات، وأن البرنامج لم يكن في حقيقة الأمر أكثر من أداة طمأنة وتعبير عن إرادة سياسية للحكومة لتحقيق مسار الانتقال الديمقراطي. علىٰ الأرض، وبعيدًا عن وضع الأهداف علىٰ الورق، بلغ معدل التضخم -حسب المعهد الوطني للإحصاء في **تونس**- في أغسطس ٢٠١٢ ما نسبتة ٥,٦ بالمئة، وبلغ العجز التجاري في الوقت نفسه ٥,٨ بالمئة. وبسبب الفوضىٰ الاجتماعية التي تعرضت لها تونس في العام ٢٠١١، شهدت عائدات السياحة -أهم مصدر للدخل- هبوطًا حادًا[١].

والجدير بالذكر أن التردي الاقتصادي الذي شهدته **تونس**، في فترة حكومة الجبالي، كان امتدادًا للوضعية الاقتصادية التي عرفتها

(١) عائشة التايب ، مرجع سابق، ص ٧٤.

في الشهور الأخيرة من عهد حكم **بن علي**، إذ أظهر حرصًا علىٰ تأمين مكاسب اقتصادية واجتماعية قليلة مقابل الحفاظ علىٰ الحكم والاستقرار السياسي[1]. وبعبارة أخرىٰ، لقد زادت الحرمنة الاقتصادية من حدة الإشكالية الاقتصادية بعد الثورة، وتسلمت **النهضة** وحلفاؤها تركة اقتصادية هشّة زادت من تعقيد الأمور، وصعب حلها في الفترة الانتقالية.

ويمكن القول: إن العناوين السياسية التي كانت تحملها النهضة في فترة الانتقال الديمقراطي، والتي تأسست علىٰ أربعة مقومات (القوة الانتخابية، والشراكة والتوافق، والإمساك بمراكز ثقل الدولة، والبرنامج الحكومي الواعد) تظهر إلىٰ أي مدىٰ كان هدف إنجاح الانتقال الديمقراطي وتحقيق أهداف الثورة مركزيًا في خطاب **حركة النهضة** وسلوكها السياسي.

---

(١) أنور الجمعاوي ، مرجع سابق، ص ٥١٠ - ٥١١.

المطلب الثاني

تأمين التحول الديمقراطي بعنوان التنازلات (تجربة الترويكا الثانية)

تناولنا في المطلب الأول أهم المرتكزات التي كانت **النهضة** تتصور أنها تمثل ضمانات أساسية لنجاح الانتقال الديمقراطي في **تونس**، غير أننا في هذا المطلب سنحاول إعطاء الأولوية للوقائع والديناميات السياسية كما حدثت علىٰ الأرض، وسنستحضر تلك المرتكزات كمرجعية للقياس واختبار التحولات التي حدثت في خطاب **النهضة** وسلوكها السياسي، ونميز ضمن هذه التحولات بين الثوابت التي حاولت **النهضة** جهد الإمكان تحصينها والحفاظ عليها، وبين المتغيرات التي حتمتها تكتيكات التفاوض السياسي.

- **أولا: استقالة حكومة الجبالي (النسخة الأولىٰ من حكومة الترويكا):**

أدخل **اغتيال شكري بلعيد**[1] في السادس من فبراير **٢٠١٣**

(١) الأمين العام لحزب الوطنيين الديمقراطيين الموحد، وأحد أبرز قياديي الجبهة الشعبية.

تونس في موجة من الاحتجاجات علىٰ حكومة الترويكا، وبالأخص علىٰ حزب **النهضة**، بسبب عدم قدرتها علىٰ تحقيق الأمن والكشف عن مرتكبي جريمة الاغتيال السياسي، ودخلت **تونس** في حالة اصطفافات حادة دفعت رئيس الحكومة السيد **حمادي الجبالي** إلىٰ الإعلان عن استقالته بعد أسبوعين من الحادث، بعد أن فشلت محاولته في تشكيل حكومة كفاءات وطنية (حكومة تكنوقراط) تحت رئاسته، كما اضطر أن يقدم استقالته من الأمانة العامة لحزب **النهضة** عقب خلاف سياسي لحل الأزمة المتفاقمة التي تمر بها البلاد[1].

- **ثانيا: حكومة علي العريض (النسخة الثانية من حكومة الترويكا) في مواجهة الأزمة السياسية:**

انطلقت التجربة الثانية **للترويكا** في **١٣** مارس **٢٠١٣**، بعد استقالة حكومة **حمادي الجبالي**، ومصادقة المجلس الوطني التأسيسي علىٰ حكومة **علي العريض** -وزير الداخلية السابق- التي تكونت من سبعة وعشرين وزيرًا، بما فيهم رئيس الوزراء، وعشرة كتاب دولة. وأجرىٰ رئيس الحكومة علي العريض عدة تغييرات في التشكيل الوزاري أو الحقائب الوزارية[2]، من أهمها تحييد وزارة

---

(١) رمزية استقالة حمادي الجبالي ومستقبل المشهد السياسي في تونس (فبراير - ٢٠١٢). استرجعت ٢٥ مايو ٢٠١٦. الرابط:

http://m.france24.com/ar/20130220.

(٢) التشكيل الوزاري لحكومة علي العريض. (مارس - ٢٠١٣). استرجعت ٢٥ مايو ٢٠١٦. الرابط:

www.france24.com/ar/20130308.

الداخلية والخارجية والعدل، وتكليف شخصيات مستقلة بالإشراف عليها (أسندت وزارة الداخلية للسيد **لطفي بن جدو**، ووزارة الخارجية للسيد **عثمان الجارندي**، بينما تولىٰ السيد **نذير بن عمو** حقيبة وزارة العدل). وجاء هذا التنازل من قبل **حركة النهضة**، الممثلة بحزبها، عن الوزارات السيادية الثلاث في محاولة منها لنزع فتيل الاحتقان السياسي والاجتماعي الذي شهدته **تونس** في فترة حكومة **الجبالي**، وخاصة بعد مقتل الناشط السياسي **شكري بلعيد**، لأن أصابع اللوم وُجهت إليها، وخاصة إلىٰ وزير الداخلية **علي العريض** لتقصيره في حفظ الأمن الداخلي.

وعلىٰ رغم هذه الإشارات والرسائل السياسية التي بعثتها **حركة النهضة** إلىٰ مختلف الفرقاء السياسيين، حلفاءَ وخصومًا، إلا أن العنف السياسي أدخل البلاد مرة ثانية في أزمة سياسية أعمق من الأولىٰ -اغتيال **شكري بلعيد**-، إذ شكّل اغتيال نائب المجلس التأسيسي **محمد براهمي** في **٢٥** يوليو **٢٠١٣**[1]، بداية اصطفاف حاد بين مكونات الحقل السياسي التونسي، وزادت في تعميق حدته التحولات الإقليمية في كل من **مصر وليبيا**، لاسيما بعد عزل الرئيس المصري المنتخب **محمد مرسي**، والإعلان عن سقوط حكم الإسلاميين في **مصر**، كما بدأت بوادر تدخل دولي في ليبيا

(١) اغتيال محمد البراهمي نائب المجلس التأسيسي التونسي (أغسطس -٢٠١٣). استرجعت ٢٥ مايو ٢٠١٦. الرابط:

http://m.france24.com/ar/20130725.

لدعم الجنرال **حفتر** لحسم المعركة في **ليبيا** وتوحيد **ليبيا** تحت إمرته. واستمرت الأزمة السياسية التي دخلت فيها البلاد بعد مقتل **محمد براهمي**، من نهاية يوليو حتىٰ أواخر ديسمبر **٢٠١٣**، إذ انتشرت المظاهرات والاحتجاجات في **تونس**، وشملت عدة مدن داخلية إلىٰ جانب **تونس** العاصمة، مثل مدينة **سيدي بوزيد** -مسقط رأس **براهمي**- **والكاف والقيروان وقفصة وجندوبة وسليانة**[١]، وطالب المتظاهرون برحيل (حكومة النهضة) وإسقاط النظام وحل المجلس التأسيسي، وقد صاحبت هذه المظاهرات أعمال تخريبية تعرضت لها مقرات **حركة النهضة في سيدي بوزيد، وسليانة، والكاف**. وأثار مقتل **محمد براهمي** ردود أفعال عدة محلية ودولية، إذ عبرت الأحزاب السياسية ومكونات المجتمع المدني عن إدانتها لهذا الفعل الإجرامي، وأعلن الاتحاد العام للشغل عن إضراب عام في **٢٦** يوليو **٢٠١٣**[٢]. أما ردود الفعل الخارجية، فقد صدرت عن الأمين العام للأمم المتحدة الأسبق **بان كيمون** الذي أدان العنف السياسي الذي تمر به **تونس**، كما عبرت كل من فرنسا

---

(١) فتحي ليسير، ، مرجع سابق، ص: ٤٠٢.

(٢) غضب في تونس بعد اغتيال البراهمي ودعوات لإسقاط حكومة النهضة، (يوليو - ٢٠١٣). الرابط:

http://m.alhura.com/a/tunisian-oppositon-figure-mohamed-albarahimi-assassinated/227911.html

استرجعت: ٢٠ مايو ٢٠١٦.

والولايات المتحدة الأمريكية عن إدانتها لهذا الحادث الإرهابي، وشجب عدد من منظمات حقوق الإنسان الدولية (منظمة هيومان رايتس ووتش، والمفوضية السامية للأمم المتحدة لحقوق الإنسان) جريمة الاغتيال السياسي التي راح ضحيتها براهمي، وانقسمت البلاد إلىٰ معسكرين، الأول يطالب بإسقاط حكومة الترويكا التي تقودها حركة النهضة، وحل المجلس التأسيسي، ويمثل هذا المعسكر مجموعة من الأحزاب السياسية، كالجبهة الشعبية، والاتحاد من أجل تونس، والجمعيات الوطنية، وحركتي «تمرد» و«خنقونا»، إذ أعلنت هذه المكونات عن تأسيس الجبهة الوطنية للإنقاذ التي دعت إلىٰ تنظيم «اعتصام الرحيل» بالتجمع أمام مبنىٰ المجلس التأسيسي التونسي؛ وفي المقابل تداعىٰ المعسكر الذي يمثل الترويكا وأنصارها، إلىٰ الرد علىٰ هذه المجموعات بتنظيم «اعتصام الشرعية» للتعبير عن التمسك بالحكومة ورفض أي عبث بالمسار الانتقالي[1]. وأمام هذا التوتر والاصطفاف الحاد بين مكونات الصف الوطني التونسي، ودخول فاعلين دوليين يخدمون أجندة إنهاء تداعيات الربيع العربي، دخلت المكونات السياسية التونسية في رحلة البحث عن صيغة لإنهاء الاحتراب الداخلي، وتأمين مسار الانتقال الديمقراطي، بحوار وطني هدفه الأول إنقاذ عملية التحول الديمقراطي.

---

(١) فتحي ليسير ، مرجع سابق، ص ٤٠٤-٤٠٦.

• **ثالثا: الحوار الوطني واستقالة حكومة علي العريض:**

بعد تعمق الأزمة السياسية، وحدّة الاصطفاف بين مكونات الصف الوطني، وملاحظة الأوضاع الخطيرة التي انتهت إليها **مصر** بسبب عدم التوافق علىٰ حل سياسي عقب عزل الرئيس **محمد مرسي**، وإسقاط تجربة حكم **الإخوان** في مصر، دعا الرباعي (الاتحاد العام التونسي للشغل، والاتحاد التونسي للصناعة والتجارة والصناعات التقليدية، والرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان، والهيئة الوطنية للمحامين) مختلف الفرقاء السياسيين إلىٰ حوار وطني للخروج من الأزمة التي تمر بها البلاد. ولقيت هذه الدعوة ترحيبًا سياسيًا واسعًا من قبل الائتلاف الحاكم وحزب نداء **تونس**، والجبهة الشعبية، وحركة الشعب، وحزب الاتحاد من أجل **تونس**. وبدأ هذا الحوار في بداية أغسطس **٢٠١٣**، وأخذ شكله الرسمي في **٢٥** أغسطس من السنة نفسها، بعد تسوية التحفظات التي أعلنت عنها **النهضة**، وانتهىٰ بالإعلان عن اتفاق **٥** أكتوبر **٢٠١٣**[1]، الذي ينص علىٰ القبول بتشكيل حكومة كفاءات وطنية، واستئناف عمل المجلس التأسيسي، واختيار رئيس حكومة جديد، والتوافق علىٰ خريطة طريق لتأمين المسار الانتقالي. **حركة النهضة** قبلت بمبادرة الراعي للحوار شأنها في ذلك شأن الأحزاب السياسية الأخرىٰ المشاركة

(١) المرجع نفسه ، ص ٤٢٧.

في الحوار الوطني، وأصدر مجلس شورىٰ الحركة في ٦ أكتوبر ٢٠١٣، بيانًا ثمّن فيه إعلان الاتفاق علىٰ استمرار صلاحيات المجلس التأسيسي حتىٰ انتخاب مجلس تشريعي، ومواصلة الحكومة الحالية مهماتها حتىٰ انتهاء أعمال المجلس التأسيسي، والدعوة لتشكيل حكومة توافقية تحافظ علىٰ المسار الانتقالي وأهداف الثورة التونسية[١].

وكان للرباعي الراعي للحوار دور في دفع عجلة الحوار، وتجاوز بعض العقبات، وخاصة ما وضعته **حركة النهضة** من شروط. وبعد حوارات طويلة بين الفرقاء السياسيين، تم التوافق علىٰ اختيار السيد مهدي بن جمعة رئيسًا جديدًا لحكومة انتقالية جديدة في ١٤ ديسمبر ٢٠١٣[٢]، واستمر علي العريض في حكومته حتىٰ ٢٩ يناير ٢٠١٣.

وبفضل هذا الاتفاق، استطاعت **النهضة** أن تضمن استمرار المجلس التأسيسي، وأن تستثمر حضورها القوي فيه لإعداد ما تبقىٰ من فصول في الدستور، والتصويت عليه في ٢٧ يناير من العام نفسه، وبتوقيع رئيس الحكومة **علي العريض**. وقد باشر السيد **مهدي بن جمعة** رئاسته للحكومة الانتقالية السادسة في ٢٩ يناير

---

(١) بيان الدورة ١٨ لمجلس شورىٰ حركة النهضة.(٦ اكتوبر ٢٠١٣). الرابط:
http¤ƒƒwww.ennahda.tn

استرجعت: ٢١ مايو ٢٠١٦.

(٢) فتحي ليسير، ، مرجع سابق، ص ٤٤٠.

٢٠١٤ وحتىٰ **٥** فبراير **٢٠١٥** بعد أداء اليمين الدستورية أمام رئيس الجمهورية التونسية السيد **محمد المنصف المرزوقي**[١].

هذه هي الوقائع الثلاث الكبرىٰ التي حكمت تغيير خريطة طريق الانتقال الديمقراطي في تونس، والمجيء بدلا منها بخريطة أخرىٰ نالت مرة أخرىٰ تأييد حركة النهضة، هذا مع العلم أنها أخرجتها بشكل كامل من الحكم، بعد أن تنازلت في النسخة الثانية من حكومة الترويكا عن جزء مهم من وزنها الحكومي في وزارات السيادة.

والملاحظ في مسار هذه الوقائع، أن تنازل النهضة أخذ شكلين متفاوتين تمامًا، ففي حكومة **علي العريض**، تم التنازل عن وزارات السيادة، أي إن **النهضة** تنازلت عن مرتكز أساسي كانت تتصور أنه مفصلي في تحقيق الانتقال الديمقراطي ألا وهو الإمساك بمراكز الثقل في الدولة، أما في الحوار الوطني، الذي تم خلال فترة حكومة **علي العريض**، فتنازلت كلية عن المشاركة في الحكم، أي تنازلت عن جزء مهم من مستلزمات القوة الانتخابية التي كانت تتصور أنها ضامن أساسي لتحقيق الانتقال الديمقراطي وحماية أهداف الثورة.

ومن الملاحظ أيضًا، أن القوة الانتخابية **لحركة النهضة** ماثلة

---

(١) حكومة مهدي بن جمعة. (يناير - ٢٠١٤). الرابط:

www.alkasbah.tn

استرجعت ٢٠ مايو ٢٠١٦.

علىٰ مستويين: مستوىٰ حضورها القوي في المجلس التأسيسي، ومستوىٰ الوزن الحكومي الذي حظيت به في التشكيلة الوزارية، إلا أنها في المرحلتين معًا، حرصت أن تحافظ علىٰ بعض الثوابت في تفاوضها السياسي، ومنها علىٰ وجه الخصوص، تأمين استمرار المجلس الوطني ليقوم بدوره في إعداد الدستور والمصادقة عليه، واستمرار حكومة **علي العريض** إلىٰ غاية إقرار الدستور، وتكليف شخصية وطنية محايدة تحظىٰ بتأييدها لرئاسة حكومة الكفاءات الوطنية التي ستناط بها مهمة استكمال خريطة الطريق لتحقيق الانتقال الديمقراطي.

والملاحظ أن **النهضة** آلت بعد مسار من الحوار الوطني إلىٰ المقترح نفسه الذي تقدم به أمينها العام السابق **حمادي الجبالي**، الذي اقترح حكومة كفاءات وطنية تحت رئاسته، واستقال بعد ذلك بعد رفض مقترحه، إلا أن الفرق بين الوضعين يكمن في أن مقترح الجبالي كانت **حركة النهضة** ستنال بمقتضاه رئاسة الحكومة، بينما في مخرجات الحوار الوطني لم يعد **للنهضة** أي حضور في تشكيلة الحكومة.

وتدخلت عوامل كثيرة لتفسير التحولات التي طرأت علىٰ العقل السياسي لحركة النهضة، حتىٰ جعلته يدير التفاوض السياسي بجدل المرونة (التنازلات أو التوافقات) والمقاومة (تحصين الثوابت)، نذكر منها علىٰ وجه الخصوص:

١- العنف السياسي:

لم يكن في وارد **حركة النهضة** التي تولت حقيبة وزارة الداخلية أن يكون ملف الأمن هو مدخل ضعف موقفها التفاوضي، إذ تداعت مكونات عدة، بالإضافة إلىٰ فاعلين دوليين، إلىٰ استثمار حدث اغتيال **شكري بلعيد**، للمطالبة بإسقاط حكومة **حركة النهضة**، وتغيير موازين القوىٰ لصالح القوىٰ العلمانية والتقدمية واليسارية، فقد اعتبرت هذه القوىٰ أن اغتياله كان حصيلة سلسلة من أعمال العنف التي تعاملت معها الحكومة باللامبالاة، بدءًا باعتداءات **٧** و**٩** أبريل **٢٠١٢** في شارع الحبيب **بورقيبة**، وحادثة العبدليّة، والهجوم علىٰ السفارة الأمريكية، واعتداءات **سليانة**، وحادثة بئر **علي بن خليفة** الإرهابيّة، والاعتداء علىٰ مقر الاتحاد العام التونسي للشغل في ٤ ديسمبر **٢٠١٢**[١]. وقد استشعرت النهضة خطر هذه العمليات الإجرامية، واستثمارها السياسي لتغيير موازين القوىٰ لغير صالحها، فاضطر **علي العريض** أن يتبنىٰ لغةً حازمة يربط فيها استتباب الأمن باستكمال خطوات الانتقال الديمقراطي، فصرّح في مقابلة مع صحيفة (لوموند) الفرنسية «لن نتساهل أبدًا مع أمن التونسيين وسيكون **لتونس** دستور خلال شهري مايو أو يونيو **٢٠١٣** علىٰ أقصىٰ تقدير»[٢]. ومع الجهد الأمني المقدر الذي قامت به حكومة **علي العريض**، والنجاح النسبي الذي حققته في هذا المجال

(١) Casey, K. (2013). Acrumbling Salafi Strategy. Retrieved May 25, 2016, from http://carnegieendowment.org/sada/?fa = 52728.

(٢) فتحي ليسير مرجع سابق ص ٤٠١.

مقارنة بحكومة **حمادي الجبالي**[1]، إلا أن اغتيال **محمد براهمي** كان في سياق إقليمي مختلف، والاستثمار السياسي الاحتجاجي الضخم الذي أعقب ذلك، أعطىٰ الانطباع بأن القوىٰ السياسية المحلية والدولية لم تعد تقبل بموازين القوىٰ السائدة التي تحظىٰ فيها **حركة النهضة** بوضع مؤثر، وأنها تطمح إلىٰ التأثير في مسار الانتقال الديمقراطي بما يضعف تأثير الحركة في دستور **تونس** وفي بقية خطوات الانتقال الديمقراطي، وهذا بالفعل ما كانت تقصده قوىٰ الحراك السياسي والاحتجاجي المجتمعي -عقب اغتيال **محمد براهمي**- إذ كانت تراهن علىٰ «إعادة تشكيل الخريطة السياسيّة للبلاد»، وإعطاء «الحركة التقدميّة والديمقراطيّة منطلقا جديدًا للقوىٰ الثوريّة لتصحيح مسار الانتقال الديمقراطي»[2].

---

(١) يمكن الاطلاع علىٰ تصريح كل من النائبين السابقين في المجلس التأسيسي الوطني محمد البراهمي ورياض الموخّر، والناطق الرسمي باسم التكتل الديموقراطي من أجل العمل والحريات، حول تطور الملف الأمني في حكومة علي العريض. برنامج ناس. عبر قناة نسمة نيوز، الرابط:

https://youtu.be/qDs8OkiC7Fw

استرجعت: ٢٦ مايو ٢٠١٦.

(٢) أصدرت الجبهة الشعبية عقب اغتيال محمد البراهمي بيانا دعت فيه الشعب التونسي الىٰ الدخول في عصيان مدني سلمي في كافة المناطق حتىٰ إسقاط الائتلاف الحاكم، وحل المجلس التأسيسي، وحملت النهضة مسؤولية الحادث، وطالبت كافة القوىٰ الوطنية والديمقراطية إلىٰ الدخول مباشرة في مشاورات من أجل تشكيل حكومة إنقاذ وطني تتولىٰ تسيير البلاد والإعداد لانتخابات حرة وديمقراطية، الرابط:

http://www.naharnet.com/stories/ar/91894

استرجعت ٢٦ مايو ٢٠١٦.

لقد كان القصد من الاستثمار السياسي لملف الأمن هو إضعاف حكومة **حركة النهضة** في المرحلة الأولىٰ، وإسقاطها في المرحلة الثانية، وإعطاء سند جديد للقوىٰ العلمانية واليسارية والتقدمية، وتقوية موقعها التفاوضي ضد **حركة النهضة**، وكان شعار «تصحيح مسار الثورة والانتقال الديمقراطي» هو المدخل لإنجاز هذه المهمة. غير أن **النهضة**، استوعبت هذه التحركات، فتخلت عن وزارات السيادة لطمأنة مختلف الفرقاء السياسيين، وتخفيف ضغط الاتهامات بالتواطؤ مع الإرهابيين في اغتيال المعارضين السياسيين (التنازل عن وزارة الداخلية وإسنادها لشخصية وطنية حيادية)، وتحذيرًا منها للسلفيين التكفيريين.

لقد فهمت **حركة النهضة**، من درس اغتيال **شكري بلعيد**، أن استمرار الضعف أو الانفلات الأمني سيكلف **تونس** غاليًا، وأنه يمكن أن يعصف بمكتسباتها في الانتقال الديمقراطي، وبخاصة المجلس التأسيسي ووجودها المؤثر فيه، ولذلك، قررت في حكومة **علي العريض** أن تعطي أهمية كبرىٰ لهذا الملف، وأن تغير أسلوبها في إدارته.

٢- الملف السلفي:

لا ينفصل الملف السلفي -في سياق الدينامية السياسية- عن الملف الأمني، فقد كانت مجمل الاتهامات الموجهة إلىٰ **حركة النهضة** بخصوص الملف الأمني تتعلق في جوهرها بشكل التعاطي مع السلفيين في **تونس**. في البداية كانت **حركة النهضة** تتبنىٰ

أطروحة الدمج السياسي لهذا المكون بمختلف تشكيلاته، وكانت تعتقد أن إشراك السلفيين في العملية السياسية سيجعلهم ينبذون العنف، ويخففون من حدّة مواقفهم المتشدّدة، ويتبنون آراء أكثر اعتدالًا[١]. ويرىٰ الشيخ **راشد الغنوشي** أنّ هناك سلفيتين في **تونس**: سلفية تستند إلىٰ فَهم باطل للإسلام، وسلفية تستند إلىٰ الحداثة، ويؤكد علىٰ استمرار حركته في الحوار مع هذا الطيف السلفي، ويكشف في مقابلة خاصة[٢]، أنه دعاهم إلىٰ المشاركة في الحكومة، وأنهم كانوا يضعون إقصاء **حركة النهضة** شرطًا لانضمامهم إلىٰ الحكومة، واعتبر هذه التيارات إقصائية، ولا يصل إقصاؤها حدّ التكفير فقط، بل يتعداه إلىٰ القتل أحيانًا[٣].

كانت استراتيجية **النهضة** في التعاطي مع المكونات السلفية تقوم علىٰ افتراض أن إشراكهم هو مدخل يقود إلىٰ اعتدالهم، وأن إنجاح الانتقال الديمقراطي يقتضي استيعاب كل المكونات وعدم إقصاء أي طرف، وأن الدخول في حرب مع السلفيين من شأنه إدخال البلاد في مسلسل ردود الأفعال العنفية من جانب السلفيين، وهو ما سيؤثر في مسار الانتقال الديمقراطي. ولذلك، علىٰ رغم حدوث بعض الوقائع العنفية مثل الهجوم علىٰ السفارة الأمريكية في

---

(١) Casey, K. (2013). Acrumbling Salafi Strategy. Retrieved May 25, 2016, from http://carnegieendowment.org/sada/?fa = 52728.

(٢) مقابلة شخصية، راشد الغنوشي، مرجع سابق.

(٣) المرجع نفسه.

العاصمة **تونس**، الذي أسفر عن سقوط أربعة قتلىٰ في ١٤ سبتمبر ٢٠١٢، لم تتراجع **حركة النهضة** عن استراتيجية الاستيعاب، وفضلت احتواء الضربات الموجعة التي كانت توجه إليها من قبل خصومها الذين اعتبروا أن اعتماد النهضة مقاربةً ناعمة مع السلفيين سيؤدي إلىٰ تفشي العنف والأعمال الجهادية ضد المؤسسات والهيئات والشخصيات العمومية(١).

ونتيجة لهذه المقاربة الاستيعابية، تأسست مجموعة من الأحزاب السلفية، وحصلت علىٰ الاعتراف الرسمي بها (**جبهة الإصلاح بقيادة محمد خوجة، وحزب الأصالة، وحزب الرحمة، وأيضا حزب التحرير الإسلامي**)، بينما ناهضت جماعة أنصار الشريعة فكرة تأسيس حزب سياسي، وكرست جهودها للعمل الدعوي(٢).

وتشير الوقائع إلىٰ أن **حركة النهضة** باشرت بالفعل فتح حوارات مطولة مع مكونات الجسم السلفي، لكن دون أن يؤدي ذلك إلىٰ تخفيض وتيرة العنف الذي ضرب **تونس** خلال فترة رئاسة **حركة النهضة** للحكومتين (الجبالي والعريض)، وتشبثت **النهضة** بفكرة عدم الدخول في مواجهة أمنية مع السلفيين خشية أن تكون

(١) Casey, K. (2013). Acrumbling Salafi Strategy. Retrieved May 25, 2016, from http://carnegieendowment.org/sada/?fa = 52728.

(٢) International Crisis Group. (Februry - 2013). Tunisia Violence and the Salafi Challenge, Middle East/North Africa Report, 137, p 21-22.

المقاربة الأمنية سببًا في ميلهم إلىٰ التشدد وإغراق البلاد بموجة عنف. لكن، بعد اغتيال **شكري** بلعيد ومحمد **براهمي**، اضطرت حكومة **علي العريض** إلىٰ إعادة النظر في مقاربتها، فأقدمت علىٰ تصنيف أنصار الشريعة بوصفها تنظيمًا إرهابيًا، وملاحقة رموزها وحظر أنشطتها[١].

ومثّلت أحداث جبل الشعانبي منعطفًا حاسمًا في تعاطي **حركة النهضة** مع التيارات السلفية المتطرفة، فأصدرت في ١٨ أبريل ٢٠١٤ بيانا أدانت فيه الهجمة التي استهدفت دورية من جنود الجيش الوطني التونسي في منطقة **الشعانبي** وأدت إلىٰ استشهاد رقيب في الجيش وجرح ثلاثة آخرين، وساندت في بيانها جهود الجيش وقوات الأمن الداخلي في مواجهة الإرهاب[٢]، كما شكر مجلس شورىٰ النهضة -في دورته الثالثة والعشرين العادية- المنعقد في تاريخ ٢٦ و٢٧ ٢٦ و٢٧ أبريل ٢٠١٤- تضحيات الجيش الوطني وقوات الأمن الساهرة علىٰ حماية الوطن من كل أشكال الإرهاب والجريمة[٣]. وجددت **حركة النهضة** في بيان لها مساندتها

---

(١) Casey, K. (2013). Acrumbling Salafi Strategy. Retrieved May 25, 2016, from http://carnegieendowment.org/sada/?fa=52728.

(٢) Casey, K. (2013). Acrumbling Salafi Strategy. Retrieved May 25, 2016, from http://carnegieendowment.org/sada/?fa=52728.

(٣) بيان مجلس شورىٰ النهضة. (أبريل - ٢٠١٤). الرابط:

http://www.ennahdha.tn

استرجعت ٢٦ مايو ٢٠١٦.

للقوات الأمنية والعسكرية في حربها علىٰ الإرهاب، علىٰ خلفية الاعتداءات الإرهابية التي استهدفت **سيدي علي بن عون** ومنزل **بورقيبة**، وأدانت بشدة ما أسمته «النفس الإجرامي الذي يقف وراء الأعمال الإرهابية التي ترفضها شرائع الأرض والسماء»، وجددت في هذا البيان وقوفها القوي إلىٰ جانب القوات المسلحة والقوىٰ الأمنية في مواجهتها لظاهرة الإرهاب، ودعت الشعب والأئمة والإعلاميين والسياسيين، وكل مؤسسات المجتمع المدني، إلىٰ الالتفاف حول المؤسستين، الأمنية والعسكرية، للتصدي لهذه الآفة الخطيرة»[(١)]، وأصدرت النهضة بيانًا آخر، أدانت فيه بشدّة «هذه الجريمة البشعة» ودعت إلىٰ «تعاضد الجهود في ملاحقة آفة الإرهاب»، كما أكدت في البيان نفسه علىٰ أن «الحرب علىٰ الإرهاب مهمة وطنية مستمرة حتىٰ يستأصل شعبنا هذه الآفة التي تهدد أمن بلدنا واستقراره»[(٢)].

وهكذا تواترت بيانات **النهضة** بإدانة الإرهاب ومساندة قوىٰ الجيش والأمن في مواجهة الظاهرة الإرهابية، وتخلت نسبيًا عن أطروحة الاستيعاب لصالح التمييز بين المكونات السلفية، وإعمال

---

(١) بيان حركة النهضة موقع من قبل رئيسها راشد الغنوشي. (١٨ أبريل ٢٠١٤). الرابط: http://www.ennahdha.tn

استرجعت: ٢٦ مايو ٢٠١٦.

(٢) بيان حركة النهضة موقع من قبل رئيسها راشد الغنوشي (٢٤ ماي ٢٠١٤). الرابط: http://www.ennahdha.tn

استرجعت: ٢٦ مايو ٢٠١٦.

المقاربة الأمنية في وجه المكونات التي تحمل السلاح وتسعىٰ إلىٰ العمل خارج القانون.

ويرجع **كيفين كايسيي** في ورقته البحثية[١] -التي نشرت ضمن أوراق معهد كارنيجي للسلام الدولي- فشل استراتيجية **حركة النهضة** في دمج السلفيين إلىٰ ثلاثة عوامل أساسية، أولها: افتراض **حركة النهضة** المتفائل بأن إشراك السلفيين في العملية السياسية سيقود إلىٰ اعتدالهم، بينما العوامل التي تؤثّر في التيارات المتشدّدة وتدفعها نحو الاعتدال -حسب العديد من الدراسات الحديثة- تبقىٰ «متنوّعة ومعقّدة ومرتبطة بالسياق والظروف»[٢]، وثانيها: عجز الأحزاب السياسية السلفية عن تأطير الشباب وتوسيع قاعدتها الشعبية. وثالثها: يعود إلىٰ الطبيعة الحساسة، والخلافية للعملية السياسية[٣]، ووجود تيارات علمانية ترفض مقاربة **النهضة**، وتحذر منها، وتستثمرها في إعادة التموقع السياسي عبر المطالبة بحل الحكومة والمجلس التأسيسي.

٣- الاصطفاف العلماني الإسلامي الحاد:

أظهر مسار الانتقال الديمقراطي وجود حالة من التوجس وانعدام الثقة بين مكونات الطيف السياسي التونسي، لاسيما بين

(١) Casey, K. (2013). Acrumbling Salafi Strategy. Retrieved May 25, 2016, from http://carnegieendowment.org/sada/?fa = 52728.

(٢) Ibid.

(٣) Ibid.

المكون الإسلامي والمكون العلماني، وهي حالة ترجع إلىٰ عهد **زين العابدين بن علي**، الذي ساهم في إذكاء التوتر بين مكونات المجتمع، وتحالف مع بعض القوىٰ العلمانية واليسارية لإقصاء **حركة النهضة** واستئصالها، وإخراجها كليةً من العملية السياسية، وهو ما ترك آثارًا نفسية وفكرية وسياسية كان من الصعب تخطيها في مرحلة الانتقال الديمقراطي، لاسيما وأن جزءًا من العلمانيين كانوا ضحايا **ثورة الياسمين** بحكم الموقع الذي كانوا يحظون به في مربع الحكم زمن **بن علي**. ويرىٰ **صلاح الدين الجورشي**، أن الاستقطاب الأيديولوجي الحاد بين العلمانيين والإسلاميين لم يكن وليد لحظة الانتقال الديمقراطي، وإنما تمتد جذوره إلىٰ ثمانينيات القرن الماضي حينما شهدت الجامعة التونسية ولادة التيار الإسلامي الطلابي واصطدامه منذ اللحظة الأولىٰ باليسار الماركسي الذي كانت تهيمن عليه المجموعات الراديكالية، واستمر هذا الصراع فترة طويلة، وزاد حدة وعمقًا عندما تورطت بعض هذه الأطراف في تأييد قمع الإسلاميين مع مطلع التسعينيات[1].

وتميزت الفترة الانتقالية بحالة الاستقطاب السياسي والأيديولوجي والتوتر بين الطرفين، وزاد الملف الأمني والسلفي

(١) صلاح الجورشي. (أكتوبر - ٢٠١٤). نقد تجربة النهضة في تونس بعد الثورة. استرجعت ٢٦ مايو ٢٠١٦. الرابط:

https://www.noonpost.net/content/4093

حدتها عمقًا، فتحول الاستقطاب والتوتر، بفعل تغير المناخ الإقليمي، إلىٰ صراع وجودي بين الطرفين (رفع شعار إسقاط حكومة **حركة النهضة** وحل المجلس التأسيسي)، وسرعان ما تدخلت قوىٰ وطنية من أجل احتوائه، وتحويله من صراع وجود إلىٰ صراع مواقع من خلال دينامية التفاوض التي عرفها الحوار الوطني، الذي انتهىٰ بمعادلة لا غالب ولا مغلوب؛ خروج **حركة النهضة** من الحكم، وهو مطلب العلمانيين، واستمرار المجلس التأسيسي وضمان صلاحيته في إقرار الدستور وهو الثابت الذي تشبثت به **حركة النهضة** في تفاوضها السياسي طيلة فترة الانتقال الديمقراطي.

٤- التحولات الإقليمية:

ونقصد بها التحولات التي طرأت إقليميًا، وبشكل خاص في **مصر وليبيا**، ودوليًا، بدخول الأطراف الدولية علىٰ الخط لتعيد ترتيب الخريطة الإقليمية في المنطقة لغير صالح الإسلاميين. ويرىٰ الشيخ **راشد الغنوشي** في هذا الصدد: أن ما حصل في **مصر** من انقلاب علىٰ الشرعية، أدىٰ إلىٰ تغير المناخ السياسي الإقليمي تجاه الإسلام السياسي، ولم تَعد الريح تهب رخاءً، بل أصبحت الريح تهب في اتجاه معاكس للتيارات الإسلامية[1]. مما دفع **حركة النهضة** إلىٰ مراجعة وضعها السياسي، خاصةً وأن هاجس الدولة

(١) مقابلة شخصية، راشد الغنوشي ، مرجع سابق.

العميقة ونجاح الثورة المضادة مازال يسيطر عليها؛ مما زاد من تخوفها من أن أي تطورات ناجمة عن العامل المحلي (العنف السياسي) والإقليمي (المشهد المصري)، قد تقصيها عن المشهد السياسي، وتعيدها إلىٰ وضعها السابق علىٰ الثورة (المهجر والسجن)، فضلًا عن عدم رغبتها في انقسام المجتمع التونسي وتمزقه.

لقد دخلت **تونس**، إثر عزل **مرسي** عن سدّة الرئاسة وإسقاط تجربة **الإخوان** في **مصر**، وتدخل بعض دول الخليج لدعم عملية الكرامة التي يقودها الجنرال **حفتر** في **ليبيا**، في عزلة جيوسياسية حقيقية، نتيجة وجودها بين أوضاع سياسية لا تساعد علىٰ تأمين الانتقال الديمقراطي: الانقلاب في **مصر**، والشمولية في الجزائر التي تخشىٰ نجاح النموذج الديمقراطي في **تونس** ومن حكم الإسلاميين فيها، والفوضىٰ والتطرف في **ليبيا**، مما جعل الإسلاميين في **تونس** يعيدون النظر في أسلوبهم في التفاوض السياسي، لجهة التركيز علىٰ ثبات استمرار المجلس التأسيسي حتىٰ إقرار الدستور، والمناورة التكتيكية علىٰ أساس أن تتم العملية ضمن حكومة **علي العريض** وليس ضمن الحكومة الانتقالية **لمهدي جمعة**.

ومع أن الظروف الإقليمية لم تساعد **حركة النهضة** في تقوية موقعها التفاوضي، إلا أن التطورات التي عرفها الملف المصري، دفع التيارات العلمانية والليبرالية إلىٰ تسقيف احتجاجاتها خوفا من

أن يؤول الأمر **بتونس** إلىٰ السيناريو المصري، خاصة وأن حدود **تونس** مع **ليبيا** حدود تشهد نذرًا بمخاطر محتملة.

وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلىٰ أن الفاعل الأوربي لم يكن بعيدًا عن مراقبة هذه التطورات وتوجيهها، إذ بقدر ما كانت **فرنسا** تتخوف من هيمنة الإسلاميين علىٰ الحكم في **تونس**، بقدر ما كانت تتوجس من أن يضيع الاستقرار، وتصير الضفة الجنوبية للمتوسط مصدرا للتهديدات الإرهابية والهجرة غير الشرعية، وتنامي الجريمة العابرة للحدود، ولذلك اتجهت إلىٰ اتهام الإسلاميين بعد اغتيال **شكري بلعيد**، وعبّرت بصراحة عن دعمها للقوىٰ العلمانية، ورغبتها في أن تفوز في الانتخابات التشريعية القادمة[1]. ثم ما لبثت أن هدأت لهجتها واعتبرت في تصريحات رسمية أن الوضع مستقر في **تونس** بعد اغتيال **شكري بلعيد** وأنه لا يدعو إلىٰ **القلق**[2].

---

(١) وصف وزير الداخلية الفرنسي مانويل فالس الإسلاميين، إثر اغتيال شكري بلعيد، بالفاشيين معتبرًا أن تونس ليست النموذج المثالي لثورات الربيع العربي، معلنًا دعم فرنسا الصريح للأحزاب العلمانية من أجل الفوز في الانتخابات المقبلة. وانتقد الغنوشي تصريحات فالس معتبرا أن فرنسا هي «أقل البلدان فهما للإسلام والتونسيين»، مشيرا إلىٰ أن التونسيين يشعرون بـ«الإهانة» بسبب تصريحات وزير الداخلية الفرنسي عن انتشار «فاشية إسلامية» في المنطقة. (فبراير - ٢٠١٣)، الرابط:
http://www.alhurra.com/a/ghannouchi-france-does-not-understand-islam/219144.html.

استرجعت ٢٧ مايو ٢٠١٦.

(٢) قال وزير الخارجية الفرنسي بعد اغتيال شكري بلعيد، إن الوضع ليس بالخطورة =

خلاصة هذا المطلب؛ أن **حركة النهضة** اضطرت إلىٰ أن تعيد رسم استراتجيتها ومسارها لتحقيق الانتقال الديمقراطي، وأنها بسبب التدهور الأمني والاغتيال السياسي -اغتيال **شكري بلعيد**- في **عهد الجبالي**، بدأت تصحو من أحلامها الوردية وتدرك صعوبات الواقع وتحدياته، وهذا ما دفعها إلىٰ مراجعة وتطوير سلوكها السياسي وطريقة إدارة الحكم، بالإضافة إلىٰ إدراكها ضرورة استمرار التوافق السياسي، وأهميته لمتطلبات التحول الديمقراطي[1].

ويتجسد تعديل التوجه هذا في مسار التنازلات التي قدمتها **حركة النهضة**، وانتهاج نَفَس براغماتي في التعاطي مع إكراهات الواقع. لقد كان بإمكانها أن تزايد بقوتها في الشارع بحكم امتلاكها للقاعدة الشعبية التي بوأتها في انتخابات المجلس التأسيسي صدارة الحكم، لكنها اختارت بسبب ضغط الواقع، والمحيط الإقليمي، وثقل الفاعل الدولي في توجيه الحراك الاحتجاجي ضد حكومة

= التي يصورها البعض في الخارج وأن الشارع التونسي هادئ مقارنة بدول أخرىٰ، مذكرا في السياق ذاته أنه بعد حادثة اغتيال شكري بلعيد كان في الحسبان أن تونس ستشتعل، لكن ذلك لم يحصل، وهو دليل علىٰ أن التونسيين لا يميلون إلىٰ العنف. لمزيد من الاطلاع: يراجع في هذا الصدد الأوضاع الأمنية في تونس. الرابط: http://www.alchourouk.com/3484/566/1.

استرجعت: ٢٧ مايو ٢٠١٧.

(١) مقابلة شخصية، محمد القوماني، مرجع سابق.

علي العريض، إلىٰ انتهاج استراتيجية تفاوضية جعلت استمرار المجلس التأسيسي إلىٰ حين إقرار الدستور أمرًا ثابتًا لا رجعة عنه، وجعلت القضايا الأخرىٰ، بما في ذلك مشاركتها في الحكم، مجرد تفاصيل فاوضت عليها بكل اقتدار، ونجحت في أن تضمن بقاء حكومة **علي العريض** إلىٰ حين إقرار الدستور، مع تحقيق التوافق حول استمرار المسار الانتقالي لتحقيق الديمقراطية، ونجحت قبل هذا وذاك في أن تربح معركة الصورة، إذ ظهرت **النهضة** -بمواقفها الوطنية وتغليبها للمصلحة العليا للوطن- كحركة مركزية في إنجاح الانتقال الديمقراطي في **تونس**.

من هنا يتضح نضج فكر وسلوك **حركة النهضة** السياسي، خاصة إذا تمت مقارنته بتجربتها التاريخية التي سبقت الثورة. ويرىٰ الدكتور **أحميدة النيفر** في هذا الصدد: أن مرحلة تجربة الحكم التي مرت بها **حركة النهضة** هي مرحلة أكثر تطورًا ونضجًا، ويمكن أن يُطلق علىٰ هذه المرحلة التسمية التي أطلقها **جان بول سارتر** علىٰ أحد كتبه: «سن الرشد»، والتغيير هو ما دفع الحركة إلىٰ تقديم تنازلات تدريجية في هذه التجربة[1].

لقد رفضت **حركة النهضة** الانسياق وراء قوة وجاذبية الشارع -كما صنعت **جماعة الإخوان** في مصر- فوجدت نفسها أمام خيارين: إما الحكم وإفشال عملية صياغة الدستور، أو التنازل عن

(١) مقابلة شخصية، أحميدة النيفر، مرجع سابق.

الحكم والمصادقة علىٰ دستور توافقي جديد، وهذا المسار الثاني هو الذي تم اختياره، وجاءت انتخابات المجلس التأسيسي في أكتوبر **٢٠١٣** من أجله[١]. اختارت الحركة الرهان علىٰ التوافق لإنجاح تجربة الانتقال الديمقراطي، حتىٰ وهي تعلم أن ثمن هذا التوافق سيكون مسارًا من التنازلات المؤلمة التي لا يمكن أن تكون محل اتفاق لدىٰ قاعدة **النهضة** بمختلف مكوناتها.

وبالرغم من عدم توافر الخبرة السياسية الكافية لدىٰ **حركة النهضة** لإدارة الدولة، بحكم أنها قضت سنوات طويلة كحركة احتجاجية وبعيدة عن المشاركة السياسة، إلا أن ما سبق التطرق إليه من مشاهد يوضح قدرة الحركة علىٰ توظيف مصطلح التوافق - بالرغم من حداثته في معجم **النهضة** وأدبياتها السياسية- توظيفًا صبّ في صالح الشأن السياسي العام في تونس. ولعل المشاهد السياسية التي تلت انتخابات **٢٠١٤** والتي اعتمدت (التوافق الحكومي) خير دليل علىٰ أن التوافق هو الصيغة التي اعتمدتها **تونس** لتأمين عملية الانتقال الديمقراطي.

---

(١) مقابلة شخصية، مع رئيس هيئة انتخابات حركة النهضة عبد الحميد الجلاصي، تونس العاصمة، ١٩ أبريل ٢٠١٦.

الخاتمة

إن تغطيةَ مراحل تشكّل العقل السياسي **لحركة النهضة** التونسية، وكيفية تعاطيها مع الواقع والأحداث السياسية التي شهدتها منذ سبعينيات القرن المنصرم، وصولًا إلىٰ تجربة الحكم بعد الثورة التونسية خلال هذه الدراسة، ساهمت في توضيح أهم التطورات الفكرية والتحولات السياسية والمراجعات الداخلية التي أصبحت عنوان الحركة الرئيس، وخاصة إذا تمّت مقارنة سلوكها وخطابها السياسي الحالي بمرحلة التكوين الحركي في بداية السبعينيات حينما كانت **جماعة إسلامية** هدفها الوحيد إعادة الاعتبار للهوية الإسلامية في **تونس**.

لقد انطلقت هذه الدراسة من فرضيات أساسية تناولت الأبعاد الثقافية والاجتماعية والسياسة، كمداخل رئيسية لفَهم تحولات **حركة النهضة** التونسية. **ففي البعد الثقافي** اتضحت لنا في **الفصل الثاني** كيفية الاصطدام بمسألة محاكاة الفكر المَشرقي وتسويق أطروحاته الإسلامية (الإخوانية) في البيئة الثقافية التونسية التي تميزت بانفتاحها علىٰ الفكر الغربي (الثقافة الفرنكفونية)، وتأثّرها بميراثها التاريخي من فكر إصلاحي وتجديدي (المدرسة الإصلاحية

ومشروع بورقيبة التحديثي). لقد دفعت هذه البيئة الثقافية **حركة النهضة** إلىٰ «تونسة» مسارها، ومراجعة أفكار المدرسة الإصلاحية -وعلىٰ رأسها **خير الدين التونسي**، والشيخ **الطاهر بن عاشور**- لإيجاد صيغةٍ فكريةٍ تساعدها علىٰ فَهم ثقافة المجتمع التونسي، والتفاعل معه. وهذا ما يمكن ملاحظته أيضًا بعد أن تجاوزت **حركة النهضة** أفكار **الإخوان المسلمين** -**حسن البنا وسيد قطب**- ببحثها عن أفكار -إلىٰ جانب الأفكار الإصلاحية- تمكنها من تجديد فكرها وسلوكها السياسي، كأطروحات المفكر الجزائري **مالك بن نبي حول** شروط النهضة، والشيخ **حسن الترابي** حول حقوق المرأة السياسية.

أما فيما يتعلق **بالبعد الاجتماعي، أو المسألة الاجتماعية التونسية، فهو ليس ببعيد في تأثيره في حركة النهضة** عن البعد الثقافي. لأنه خلال **الفصل الثالث** الذي تطرق لكيفية تبلور الفكر السياسي خلال تفاعل الحركة الاجتماعي، وخاصةً مع قضية الانتفاضة العمّالية في يناير **١٩٧٨**، أصبح واضحًا مدىٰ تأثر الحركة بثقافة المجتمع التونسي. ولا نَعْنِي بهذا أن الحركة كانت فاعلة أساسية في قضايا العمال في **تونس**، بل نعني أن الانتفاضة العمّالية ساهمت في إيقاظ الحركة من سباتها وعزلتها الدعوية، والتركيز علىٰ المسألة السياسية، والاهتمام بها؛ بتكوين وتنظيم الحركة النقابية والطلابية والنسائية. وساهم هذا التفاعل مع الطيف السياسي، سواء في الجامعة أو في محيط المجتمع التونسي، في

زيادة تمسك الحركة بعدّة قضايا، كالديمقراطية وحرية المشاركة السياسية، والتعددية السياسية، حتىٰ أصبحت هذه القضايا جزءًا مهمًا من مكونات فكر **حركة النهضة** السياسي، كما لا يمكن إغفال أثر الثورة الإيرانية في **حركة النهضة** في أواخر سبعينيات القرن الماضي، حيث أطلقت هذه الثورة لدىٰ أعضاء هذه الحركة -وخاصة زعيمها الشيخ **راشد الغنوشي**- قراءة خاصة للبُعد الاجتماعي ودوره في التغيير السياسي عن طريق تكوين فكرة الحركة الاجتماعية الضاغطة أو الاحتجاجية.

ومن مرحلتي التكوين الفكري والاحتجاج السياسي، انتقلت **حركة النهضة** إلىٰ مرحلة أكثر نضجًا وتقدمًا، هي مرحلة تجربة الحكم بعد الثورة التونسية، وتحديدًا بين أكتوبر **٢٠١١** ويناير **٢٠١٤**. وقد يتضح النضج والتقدم السياسي، بشكل أكبر ربما، في أسلوب الحركة خلال موقعها في عملية التحول الديمقراطي وتدبير الحكم، وهذا ما تم تناوله في **الفصل الرابع** الذي ركز علىٰ **البعد السياسي** للثورة التونسية، وأثرها في سلوك وفكر وحجم الحركة السياسي والاجتماعي.

في هذا السياق، تمكنت **حركة النهضة** من تطوير ذاتها، وإضافة مصطلحات جديدة إلىٰ لغتها السياسية، أهمها مصطلح «التوافق السياسي» الذي لم يكن حاضرًا في أدبياتها الفكرية، وخاصة في السبعينيات وبداية الثمانينيات. فمن خلال تشكيل الحكومة الأولىٰ والثانية، حرصت **حركة النهضة** علىٰ صيغة

الحكومة الائتلافية، أو الحكومة التوافقية (الترويكا)، مع أحزاب لا تشبهها من حيث الفكرُ والنشأة.

أما من ناحية تأمين الانتقال الديمقراطي، فقد تبين لنا في هذه الدراسة بروز جانبين مهمين، يتمثل الأول في كيفية تعامل **حركة النهضة** مع قضية صياغة الدستور خلال التنازلات التي قدمتها، وخاصة فيما يتعلق بمسألة إقرار الشريعة الإسلامية، وعلاقة المرأة بالرجل، وشكل النظام السياسي، والحرية الفكرية. ويتمثل الثاني في تنازل **حركة النهضة** عن الحكم وعدم تمسكها به، والامتثال لخريطة الطريق التي تبناها الرباعي الراعي للحوار الوطني (الاتحاد العام للشغل، والاتحاد التونسي للصناعة والتجارة والصناعات التقليدية، والهيئة الوطنية للمحامين، والرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان). وهذا مما ساعد **تونس** علىٰ تجاوز معيقات، وعبور مخاضات التحول الديمقراطي، بإقرار الدستور التونسي، ونجاح الانتخابات الرئاسية في العام **٢٠١٤**.

وفي مايو من العام **٢٠١٦**، أقرت **حركة النهضة** في مؤتمرها العاشر فصل العمل الدعوي عن العمل السياسي، والتمييز بين عمل الحزب والجماعة الدعوية، والدخول في مرحلة التخصص الوظيفي كما جاء علىٰ لسان الشيخ **راشد الغنوشي**. ولأن حدود الدراسة الزمنية لا تسمح بتناول هذا القرار المفصلي في تاريخ الحركة وتفصيل أبعاده، فسنكتفي بالقول: إنه كان نتاج تطور الحركة ونضجها، وبمثابة حلقة مهمة في سلسلة أفكار الحركة المترابطة

سواء علىٰ الصعيد السياسي أو الاجتماعي.

وهذا ما تمت ملاحظته فِعلا في مؤتمر **حركة النهضة** العاشر في منطقة رادس في **تونس**، حيث استطعنا رصد أهم التغييرات التجديدية في هذا المؤتمر بقراءة اللائحة العامة وما تضمنته من تقييم ذاتي، ورؤية فكرية، ومشروع سياسي[1].

إن إفراد الأبعاد السابقة في كل فصل لا يعني أنها غير مترابطة ومتداخلة، لكن الدراسة اقتضت تسليط الضوء علىٰ أهم التحولات الفكرية والسياسية التي شهدتها **حركة النهضة** منذ نشأتها وحتىٰ تجربة حكمها، ولرصد هذه التحولات تم التركيز علىٰ المداخل الرئيسة (الثقافية، والاجتماعية، والسياسية) وتفريدها لإثبات صحة فرضيات هذه الدراسة، والإجابة علىٰ تساؤلاتها (المشكلة البحثية).

من خلال ما سبق، يمكن إيضاح أهم **نتائج** هذه الدراسة كما يلي:

١- شكّل الواقع الثقافي والاجتماعي التونسي أهم محطة في تصحيح مسار **حركة النهضة**. ونعني بذلك قدرة الحركة ونجاحها في التأقلم، والتكيف، والانتظام مع خصوصية البيئة التونسية وما

(١) تمت دعوة الباحث لحضور مؤتمر النهضة العاشر بتونس في ٢٠ مايو ٢٠١٦. ويمكن الاطلاع علىٰ اللائحة العامة للمؤتمرات المحلية لحركة النهضة، عبر هذا الرابط: www.ennahdha.tn

تحمله من تنوع فكري، وقدرتها أيضًا علىٰ مراجعة أفكارها ونقدها والاعتراف بأهمية الالتزام بميراث **تونس** التاريخي، وضرورة تجاوز الأفكار المَشرقية -وخاصة الإخوانية- التي لا تتناسب مع الشخصية والثقافة التونسية.

٢- انتقلت **حركة النهضة** من طَوْر الجماعة الدعوية والتبليغية إلىٰ طَوْر الحركة السياسية بوساطة عدة عوامل، أولها: إدخال أدوات التحليل الاجتماعي في قراءة الأحداث المحلية والإقليمية -الانتفاضة العمالية والثورة الإيرانية- واستثمارها في بلورة المسار السياسي. ثانيها: تكوين تنظيمات ميدانية كالحركة الطلابية والتلمذية، والحركة النقابية والنسائية، مما ساعد الحركة علىٰ الاندماج في المجتمع التونسي أكثر من اندماجها عندما كانت جماعة دعوية.

٣- شهدت **حركة النهضة** عدة تحولات كما شهدها النظام السياسي في **تونس**، ففي بدايات عهد **زين العابدين بن علي**، مرت الحركة بمرحلتين، الأولىٰ **مرحلة الاندماج السياسي** في الانتخابات البرلمانية **١٩٨٩**، والثانية **مرحلة الاحتجاج السياسي**، بعد تحول النظام من الرئاسي إلىٰ نظام رئاسوي، الذي أقصىٰ الحركة عن المشاركة السياسية شأنها في ذلك شأن التيارات السياسية المعارضة. واستمرت هذه المرحلة حتىٰ اندلاع الثورة التونسية. وبعد أن مرّت أربع وعشرون سنة علىٰ تولّي **بن علي** الحكم، انخرط أعضاء الحركة، سواء من كان منهم في المهجر أو في

المعتقلات، في جملة من التقييمات والمراجعات لعلاقتهم بالدولة والمجتمع، وإمكانية الإسلام السياسي علىٰ التجديد والتطوير الفكري والسياسي، وقدرته علىٰ تجاوز إخفاقات الماضي -كون الحركة جزءًا من هذا التيار- بعقلية أكثر عصرية وواقعية[1].

٤- لقد أنضجت التغييرات السياسية التي عرفتها **تونس** بعد الثورة **حركة النهضة**، وخاصة بعد الاعتراف بها كحزب سياسي له حق المشاركة السياسية. وتتمثل ملامح نضج الحركة فكريًا وسياسيًا في عدة مسائل، **أولها** أسلوب الحركة في تدبير وإدارة الحكم بصيغة **الترويكا**، وإيمانها بصعوبة إدارة **تونس** بشكل منفرد، وضرورة التوافق السياسي لإدارة **تونس**. **ثانيها**، بالرغم من قوة الحركة اجتماعيًا وسياسيًا، إلا أنها قدمت عدّة تنازلات سياسية، سواء في إعداد وصياغة الدستور، أو في تشكيل حكومة الترويكا الثانية -التنازل عن الوزارت السيادية- وعن الحكم أيضًا، وذلك بهدف تأمين عملية التحول الديمقراطي، وعدم تكرار السيناريو المصري في **تونس**. **وثالثها** خيار الفصل بين التخصص السياسي

(١) تناولت الدراسة في الفصل الثالث أهم الأسباب التي شكلت العقلية السياسية، منها بدايات حكم زين العابدين بن علي (١٩٨٧-١٩٨٩)، ولم تتطرق للفترة التي تلت إقصاء الحركة، ولكن توضيح جزء بسيط من مراجعات الحركة لمواقفها يؤكد استمرار تطور الحركة الفكري إزاء قضية المشاركة السياسية والديمقراطية والتعددية السياسية. وهذا ما أكده عضو حركة النهضة ومستشار رئيسها لطفي زيتون في مقابلة خاصة أجراها الباحث.

والتخصص الدعوي، وتحول الحركة إلىٰ حزب سياسي مَدني، ويعتبر هذا الخيار والقرار نتاجًا للمراجعات والتطورات التي شهدتها الحركة في تجربتها السياسية بعد الثورة بشكل خاص.

وبناءً علىٰ ما تم التطرق له في هذه الدراسة، نرىٰ أن بإمكان **حركة النهضة** الاستمرار في تطوير ذاتها وتجديد فكرها سياسيًا واجتماعيًا خلال **التوصيات** التالية:

١- عدم الاكتفاء بقرار الفصل بين التخصص الدعوي والسياسي، والعمل علىٰ تجاوز الصفة الإسلامية، لأن مرحلة الإسلام السياسي الاحتجاجي المعارض للدولة انتهت، والتشبث بهذه الصفة يعني أن هوية إسلام الحركة تختلف عن هوية إسلام المجتمع التونسي، والتمايز بهذه الصفة سيعزلها اجتماعيًا في نهاية المطاف. لذلك يصبح من الضرورة تحرير الإسلام من الصراعات السياسية، وعدم استخدامه كأداة لتحقيق المصالح السياسية، لأن الإصرار علىٰ تبني الإسلام كأيديولوجية حزبية؛ سيعمق الانقسام السياسي والمجتمعي.

٢- إتاحة الفرصة لأعضاء الحركة الشبان، وفتح المجال أمامهم، وتمكينهم من تولي المسؤوليات القيادية في الحزب، وصنع القرارت. لأن الجيل الشاب في **حركة النهضة** لديه قدرة عالية علىٰ الإدارة والتنظيم والتطوير وَفق رؤية فكرية، وأساليب عصرية تختلف عما كانت عليه لدىٰ جيل المؤسسين والقادة.

٣- تفتقر **حركة النهضة** إلىٰ عنصر مهم في العمل السياسي،

هو تنظيم عملية صنع القرار الداخلي التي يتم خلالها تحديد موقف الحزب إزاء القضايا السياسية العامة. لذلك لا ينبغي أن تكون ردود الأفعال السريعة هي المرتكز الأساسي لدىٰ الحركة في صنع أي قرار كان، كما حصل في موقف الحركة من مسألة الشريعة وقضية المساواة بين الرجل والمرأة، لأن تَكرار التراجع عن القرارات بعد إصدارها قد يُفسر علىٰ أنه ضعف داخلي في الحركة.

٤- ضرورة تطوير برامج الحركة الاقتصادية التي ستستطيع بوساطتها زيادة نسبة مؤيديها. ومثلما استفادت تجربة حزب العدالة والتنمية التركي من كتب الشيخ **راشد الغنوشي**، وخاصة كتاب الحريات العامة في الدولة الإسلامية، يمكن أن تستفيد **حركة النهضة** من سياسة أردوغان الاقتصادية، لأنه من دون تطوير اللغة الاقتصادية لن تتطور الحركة.

يمكن اعتبار هذه الدراسة مدخلًا مهمًا للباحثين والمهتمين بموضوع الإسلام السياسي؛ في تناول أثر الحداثة في الحركات الإسلامية، سواء في المشرق أو المغرب العربي، ومعرفة أي حركة من هذه الحركات أكثر قبولًا لتحديث الفكرة الإسلامية والتأثر بها، من خلال توضيح وتحليل أهم الأسباب، وتناول طبيعة كل حركة علىٰ حدة. ويمكن من خلال هذه الدراسة أيضًا تسليط الضوء علىٰ الاختلافات الجوهرية بين تيارات الإسلام السياسي التي يشهدها العالم الإسلامي في الفترة الراهنة، وإثبات عدم صحة قول بعض الباحثين والأكاديميين إن أيّ تيار إسلامي سياسي يعمل تحت المظلة الفكرية الإخوانية (ما بعد الإخوان).

الـمـلاحـق

ملحق رقم (١): غلاف كتاب مقالات لراشد الغنوشي ١٩٨٨.

ملحق رقم (٢): غلاف مجلة المجتمع:

الإسلام والسياسة في تونس. أغسطس ١٩٨١

ملحق رقم (٣): افتتاحية صحيفة الراية المغربية. عدد ١٧. ١٩٩٢

جريدة الراية المغربية عدد 17 بتاريخ 9 مارس 1992 (صـ:1)

الديمقراطية الحقة في المغرب العربي

بسم الله الرحمان الرحيم

الراية

أسبوعية تصدر مرتين في الشهر مؤقتا

الاثنين 9 مارس 1992 / 4 رمضان السنة الثانية / عدد 17/الثمن درهمان

أحزاب المعارضة المغربية تختبر روائح النعيم للنظامين المنفيين: الاشتراكي والديمقراطي

الجزء الثاني

بقلم: الدكتور إدريس الكتاني

رفع الأستاذ عبد الإله بنكيران نيابة عن المكتب التنفيذي لحركة الإصلاح والتجديد برقية تعزية لجلالة الملك الحسن الثاني على إثر وفاة والدته الكريمة.
تغمد الله الفقيدة برحمته الواسعة وألهم صاحب الجلالة وأسرته الكريمة الصبر والسلوان وإنا لله وإنا إليه راجعون.

تأملات في لعبة شد الحبل

بلاغ من المنظمة المغربية لحقوق الإنسان

بيان من المكتب المركزي للعصبة المغربية للدفاع عن حقوق الانسان

الصحافة الإسلامية بالمغرب

هموم وآفاق

رمضان موسم الإيمان

الجزائر:
إستقالة الجيش الديمقراطي إلى أين يسير بالبلاد؟

الدكتور الجابري:
النص الأدبي ليس انعكاسا بشريا بل وحي إلهي

8 مارس
حول قضايا المرأة..
مقاربة إسلامية

ملحق رقم (٤): افتتاحية صحيفة الراية المغربية. عدد ٣. ١٩٩٠

الراية

أسبوعية تصدر مرتين في الشهر مؤقتا

نحن ضد التدخل الاجنبي وخصوصا أمريكا حليفة الصهيونية

أجرى مندوب الرسالة «المسلمون» مع رئيس جمعية الجامعة الاسلامية الاستاذ عبد الاله بنكيران حوارا حول الوضع في الخليج هذا نصه :

الصحوة الاسلامية واقع وافاق

نظمت وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية دورتها الاولى للجامعة الصيفية حول «الصحوة الاسلامية واقع وافاق» دعت لها مجموعة من العلماء والدعاة والمفكرين الاسلاميين مغاربة وغير مغاربة . وقد استغرقت أشغال الندوة أسبوعا كاملا من 28 غشت الى 3 شتنبر

لأهمية محاور هذا الملتقى ومواضيعه لخصص العدد الذي بين يديك - أخي القارىء - لتطلع على بعض العروض والمداخلات التي أثيرت داخل هذه الجامعة . ونعتذر سلفا للسادة الاساتذة والشيوخ الذين لم نتمكن من نشر عروضهم لعدم سماح مجال الجريدة بذلك .

المشاركون

المغرب
مصطفى بنحمزة
عبدالهادي بوطالب
عباس الجراري
محمد المكي الناصري
مولاي مصطفى العلوي
فاطمة خليل
محمد بريش
عبدالاله بنكيران
عبدالله بها

الجزائر
محفوظ النحناح

تونس
راشد الغنوشي

مصر
مصطفى مشهور

سوريا
محمد سعيد رمضان البوطي

جنوب إفريقيا
أحمد ديدات

ايران
روتي علي رضا

فاتحة خير

بتوفيق من الله عز وجل أنديت الجامعة الصيفية للصحوة الاسلامية أشغالها بنجاح أخذ السرور على القلوب المؤمنين وأشرح صدورهم والمل الامال في مستقبل واعد للصحوة الاسلامية في هذا البلد الأصيل، حيث اجتمع العلماء والدعاة من داخل المغرب وخارجه على صعيد واحد تحت رعاية جلالة الملك وبإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية وتنظيمها .

وقد اختتمت أشغال هذه الجامعة باستقبال المشاركين فيها مغاربة وضيوفا من طرف جلالة الملك الذي أثنى على الجامعة وأكد على أهمية عملها ودعا الى الاعتدال سلوكا وحث على الحوار منهجا، ولفشار التربية الاسلامية موضوعا للجامعة في السنة القادمة ان شاء الله .

وتعلق الجامعة الصيفية للصحوة الاسلامية في هذا الاطار أمل أكبر على عمل الاسلام في نفوس المغاربة عكاما ومحكومين وارتباطهم بأخوانهم المسلمين وانفتاحهم على غير المسلمين . وأن يوفق [illegible] هذه الجامعة [illegible] خير في التعاون بين [illegible] لخدمة الاسلام والمسلمين والله ولي التوفيق .

● جلالة الملك يتحدث الى بعض المشاركات في الجامعة الصيفية للصحوة الاسلامية وبالظهر أمي يمين الصورة السيد وزير الاوقاف والشؤون الاسلامية

قائمة المراجع

محمد الحبيب ابن الخوجة، (٢٠٠٤)، محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة (ط ١)، الدوحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

عياض بن عاشور (١٩٨٩)، التحولات الثقافية والتشريعية: نحو محور فكري مشترك حول الحداثة، الفكر العربي المعاصر، ٧٠-٧١، ١٤-٢٥.

محمد الطاهر بن عاشور (٢٠٠٦)، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام (ط ٢)، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.

محمد الطاهر بن عاشور (٢٠٠٦)، أليس الصبح بقريب (ط ١)، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.

محمد الطاهر بن عاشور (٢٠٠٩)، مقاصد الشريعة الإسلامية (ط ٤)، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.

حسن الأسمري (٢٠١١)، التحولات الفكرية (ط ١)، جدة، مركز التأصيل للدراسات والبحوث.

عبد الوهاب الأفندي، وآخرون (٢٠٠٢)، الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي (ط ١)، أبوظبي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية.

الأوضاع الأمنية في تونس (مايو - ٢٠١٠)، استرجعت ٢٧ مايو ٢٠١٦، الرابط:

http://www.alchourouk.com/3484/566/

الاجتماع الأول لحكومة الوحدة الوطنية (يناير - ٢٠١١)، بوابة الوزارة الأولىٰ. استرجعت ٢٤ مايو ٢٠١٦. الرابط:

www.pm.gov.tn/pm/actualities.php?1982&lang=ar

الإسلام والسياسة في تونس (أغسطس - ١٩٨٨)، الكويت، مجلة المجتمع، ٥٣٨، ١٨ - ٢٥.

حسن البنا (٢٠١٢)، مجموعة رسائل (ط ١)، القاهرة، دار الصحوة.

عائشة التايب (مارس - ٢٠١٣)، الترويكا الحاكمة في تونس: حصاد العام بين صعوبات الممارسة وجسامة التحديات، سياسات عربية، ١، ٧٢ -٨١.

التشكيل الوزاري لحكومة حمادي الجبالي (ديسمبر - ٢٠١١)، الرابط:

www.alkasabah.tn

التشكيل الوزاري لحكومة علي العريض (مارس - ٢٠١٣)، استرجعت ٢٥ مايو ٢٠١٦، الرابط:

www.france24.com/ar/20130308

بلال التليدي (٢٠١٢)، الإسلاميون والربيع العربي: الصعود، التحديات، تدبيرالحكم (ط ١)، الرياض، مركز نماء للبحوث والدراسات.

بلال التليدي (٢٠١٣)، مراجعات الإسلاميين: دراسة في تحولات النسق السياسي والمعرفي (ط١)، الرياض، مركز نماء للبحوث والدراسات.

محمد الجابري. (١٩٨٨) المغرب المعاصر: الخصوصية والهوية: الحداثة والتنمية. (ط١). الدار البيضاء: مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر.

محمد الجابري (٢٠٠٢)، مدخل إلىٰ فلسفة العلوم: العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي (ط٥)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.

أنور الجمعاوي (مارس-٢٠١٤)، تونس: العبور إلىٰ الديمقراطية، سياسات عربية، ٧، ٦٤ -٧٠.

أنور الجمعاوي (يناير-٢٠١٤)، المشهد السياسي في تونس: الدرب طويل نحو التوافق، سياسات عربية، ٦، ٧٢ -٨٥.

أنور الجمعاوي، وآخرون. (٢٠١٣). الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي: اتجاهات وتجارب. (ط١). الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

صلاح الجورشي، وآخرون (٢٠١٢)، ثورة تونس: الأسباب والسياقات والتحديات (ط ١). الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

صلاح الجورشي، وآخرون (٢٠١٣)، الحركات الإسلامية في الوطن العربي (م ١)، (ط ١)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.

صلاح الجورشي (أكتوبر-٢٠١٤)، السلطة التونسية والمشروع الإسلامي بعد الثورة، بيروت، مركز صناعة الفكر للدراسات والأبحاث. استرجعت ٢٠ مايو ٢٠١٦. الرابط:
www.fikercenter.com

صلاح الجورشي (أكتوبر-٢٠١٤)، نقد تجربة النهضة في تونس بعد الثورة. استرجعت ٢٦ مايو ٢٠١٦. الرابط:
https://www.noonpost.net/content/4093

عبد اللطيف الحناشي، وآخرون (٢٠١٣)، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، (م ١)، (ط١)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.

قصي الدرويش (١٩٩٣)، حوارات قصي صالح الدريش: راشد الغنوشي (ط ١)، الدار البيضاء، دار قرطبة للطباعة.

صالح زهر الدين، (٢٠١٢)، الحركات والأحزاب الإسلامية وفهم الآخر (ط ١)، بيروت، دار الساقي.

عبد القادر الزغل، وآخرون (٢٠١٤)، حركة النهضة بين الإخوان والتونسة، (ط ١)، تونس، دار سيراس.

طارق الزمر (٢٠٠٨)، مراجعات لا تراجعات (ط ١)، القاهرة، دار مصر المحروسة.

محمد السعيدي (مارس - ٢٠١٢)، محاضرة التحولات الفكرية. استرجعت ٢٠ أكتوبر ٢٠١٥، الرابط:

https://youtu.be/c7HKNNCPFP8

محمد الشيخ (١٩٩١)، المثقف والسلطة دراسة في الفكر الفلسفي الفرنسي المعاصر (ط ١)، بيروت، دار الطليعة.

الحداد الطاهر،(٢٠١١)، امرأتنا في الشريعة والمجتمع (ط١)، القاهرة، دار الكتاب المصري.

عبد الله الطاهر،(١٩٩٠)، الحركة الوطنية التونسية رؤية شعبية قومية جديدة (ط ٢)، تونس، دار المعارف للطباعة والنشر.

لطفي العمدوني (٢٠١٥)، الحركة الإسلامية في تونس: أطوار من النشأة والمحاكمات السياسية الكبرىٰ (ط١)، تونس (ب. ن).

محمد الغزالي (٢٠٠٥)، من مقالات الشيخ محمد الغزالي (ط٤)، (ج٣)، القاهرة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

راشد الغنوشي.(١٩٨٨). مقالات. (ط٢). (ج ١). تونس: مطبعة تونس قرطاج.

راشد الغنوشي (سبتمبر - ١٩٩٠)، لا للفصام النكد بين الإسلام والحياة، جريدة الراية المغربية، عدد ٣.

راشد الغنوشي (٢٠١١)، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير (ط١)، تونس، دار المجتهد للنشر والتوزيع.

راشد الغنوشي (٢٠١٢ - مارس)، النهضة انتصرت للدولة الديمقراطية، استرجعت ٢٠ مايو ٢٠١٦. الرابط:

http://www.aljazeera.net/news/arabic/2013/3

راشد الغنوشي (فبراير - ٢٠١٣)، فرنسا لا تفهم الإسلام. استرجعت ٢٧ مايو ٢٠١٦. الرابط:

http://www.alhurra.com/a/ghannouchi-france-does-not-under-stand-islam/219144.html

راشد الغنوشي(٢٠١١)، الحريات العامة في الدولة الإسلامية (ط١)، تونس، دار المجتهد للنشر والتوزيع.

راشد الغنوشي (٢٠١٢)، المرأة بين القرآن وواقع المسلمين (ط١)، القاهرة، دار الشروق.

راشد الغنوشي (٢٠١٥)، إرهاصات الثورة (ط ٢)، تونس، دار المجتهد للنشر والتوزيع.

راشد الغنوشي (٢٠١١)، من تجربة الحركة الإسلامية في تونس (ط ١)، تونس، دار المجتهد للنشر والتوزيع.

راشد الغنوشي، (فبراير - ٢٠١٢)، الديمقراطية لا تعني

الانفلات الأمني ونؤيد نظام الحكم البرلماني. استرجعت ٢٢ مايو ٢٠١٦. الرابط:

http://www.ahram.org.eg/archive/Journalist-reporters/News/129023.aspx

علال الفاسي (١٩٩٩)، دفاعًا عن الشريعة (ط٤)، الرباط، مطبعة الرسالة.

يوسف القرضاوي (٢٠٠٦)، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، (ط ٦)، القاهرة، مكتبة وهبة للطباعة والنشر.

محمد المرزوقي (٢٠١٤)، اختراع الديمقراطية: التجربة التونسية (ط١)، بيروت، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر.

وليد المنصوري (ب. ت)، الاتجاه الإسلامي وبورقيبة محاكمة لمن؟ (ب. ن).

محمد الميساوي، (٢٠١٥)، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام الطاهر بن عاشور (ط ١)، الأردن، دار النفائس للنشر والتوزيع.

عبد المجيد النجار (١٩٩٠)، فقه التدين فهما وتنزيلا (ط١)، (ج ٢)، (ع ٢٢)، قطر، مركز البحوث والمعلومات، برئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية.

عبد المجيد النجار (٢٠٠٥)، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين (ط ٢)، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

عبد الله النفيسي(٢٠٠٧)، الحالة الإسلامية في قطر. استرجعت ٣٠ مايو ٢٠١٦، الرابط:

http://www.islamtoday.net/bohooth/artshow-19-8828.htm

عبد الله النفيسي، وآخرون (٢٠١٣)، الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي (ط٢)، الكويت، مكتبة آفاق.

أحميدة النيفر،وآخرون (٢٠١١)، من قبضة بن علي إلىٰ ثورة الياسمين: الإسلام السياسي في تونس(ط٣)، دبي، مركز المسبار للدراسات والبحوث.

عبد الباقي الهرماسي، وآخرون (٢٠٠٤)، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي (ط ٥). بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.

عبد اللطيف الهرماسي، وآخرون (٢٠٠١)، الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة (ط ٢)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.

جلال الورغي (٢٠١٤)، الإسلاميون في الدولة: تجربة حركة النهضة التونسية في سياق الدولة الحديثة (ط١)، الرباط، منشورات ضفاف.

يحيىٰ أبو زكريا (٢٠٠٣)، الحركة الإسلامية في تونس من الثعالبي وإلىٰ الغنوشي، ناشري (نشر الكتروني).

عبد الحكيم أبواللوز (٢٠١١)، إشكالية الدين والسياسة في تونس: أزمة مشروع التحديث وظهور حركة النهضة (ط ١)، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع.

عبد الحكيم أبواللوز، وآخرون (٢٠١٣)، انقلاب الإسلاميين أم ثورة الياسمين؟ (ط ١)، دبي، مركز المسبار للدراسات والبحوث.

اغتيال المعارض التونسي محمد البراهمي والجبهة الشعبية (يوليو - ٢٠١٣). استرجعت ٢٦ مايو ٢٠١٦. الرابط:

http://www.naharnet.com/stories/ar/91894.

اغتيال محمد البراهمي نائب المجلس التأسيسي التونسي (أغسطس -٢٠١٣). استرجعت ٢٥ مايو ٢٠١٦. الرابط:

http://m.france24.com/ar/20130725

خير الدين التونسي (٢٠١٢)، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، (ط١)، القاهرة، دار الكتاب المصري.

برتراند بادي، وآخرون (٢٠١٣)، السياسة المقارنة، ترجمة عز الدين خطابي (ط ١)، بيروت، المنظمة العربية للترجمة.

حميدة بالسعد (٢٠١٥)، الصحافة الإسلامية في تونس: النشأة والانبعاث. استرجعت ٢٠ أبريل ٢٠١٦. الرابط:

http://www.alhiwar.net/showNews.php?Tnd=27886

برنامج الحكومة التونسية برئاسة حمادي الجبالي (٢٠١٢)،

استرجعت ٢٠ مايو ٢٠١٦. الرابط:

www.pag2012.gov.tn

كرين برينتن (٢٠٠٩)، تشريح الثورة، ترجمة سمير الجلبي (ط ١)، بيروت، دار الفارابي.

عزمي بشارة (٢٠١٤)، في الثورة والقابلية للثورة (ط ٢). الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

عزمي بشارة (٢٠١٢)، الثورة التونسية المجيدة: بنية الثورة وصيرورتها من خلال يومياتها (ط١)، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

فرانسوا بورجا(١٩٩٢)، الإسلام السياسي صوت الجنوب، ترجمة لورين زكرىٰ (ط ١)، القاهرة، دار العالم الثالث للنشر.

بيير بورديو (٢٠١٢)، مسائل علم الاجتماع، ترجمة هناء صبحي (ط١)، أبوظبي، هيئة أبو ظبي للثقافة والسياحة.

بيان الدورة ١٨ لمجلس شورىٰ حركة النهضة (أكتوبر-٢٠١٣). استرجعت ٢١ مايو ٢٠١٦ الرابط:

http://www.ennahda.tn

بيان حركة النهضة عن تأجيل الانتخابات (مايو-٢٠١١). استرجعت ٢٢ مايو ٢٠١٦. الرابط:

بيان-حركة-النهضة-عن-تأجيل-الانتخابات http://www.ennahdha.tn

بيان حركة النهضة (يونيو - ٢٠١١)، انتخاب المجلس

التأسيسي استحقاق لا يجوز تأجيله مرة أخرىٰ. استرجعت ٢٢ مايو ٢٠١٦. الرابط:

http://www.alhiwar.net/ShowNews.php?Tnd=18755

بيان رئاسة حزب النهضة (يوليو - ٢٠١١). استرجعت ٢٢ مايو ٢٠١٦. الرابط:

http://www.ennahdha.tn٦-بيان-حول-الهيئة/

بيان حركة النهضة (يوليو - ٢٠١١)، حركة النهضة وانتخابات المجلس التأسيسي: أمناء علىٰ الوطن أوفياء للثورة. استرجعت ٢٣ مايو ٢٠١٦. الرابط:

http://www.ennahdha.tnحركة-النهضة-وانتخابات-المجلس-التأسيسي/

بيان مجلس شورىٰ النهضة (أبريل - ٢٠١٤). استرجعت ٢٦ مايو ٢٠١٦ الرابط:

http://www.ennahdha.tn

بيان حركة النهضة موقع من قبل رئيسها راشد الغنوشي (١٨ أبريل ٢٠١٤). استرجعت ٢٦ مايو ٢٠١٦. الرابط:

http://www.ennahdha.tn

بيان حركة النهضة موقع من قبل رئيسها راشد الغنوشي (٢٤ مايو ٢٠١٤). استرجعت ٢٦ مايو ٢٠١٦. الرابط:

http://www.ennahdha.tn

حسام تمام، (٢٠٠٦)، تحولات الإخوان المسلمين: تفكيك

الأيديولوجيا ونهاية التنظيم (ط ١)، القاهرة، مكتبة مدبولي.

تونس: النهضة تستلم القيادة (نوفمبر - ٢٠١١)، الدوحة، مركز الجزيرة للدراسات. استرجعت ٢٠ مايو ٢٠١٦. الرابط:
http://studies.aljazeera.net/ar/positionestimate/2011/11/20111111475111933.html

جريدة الراية المغربية (مارس - ١٩٩٢)، في حوار مع الأستاذ راشد الغنوشي، عدد ١٧.

أسامة حافظ، وآخرون (٢٠٠٢)، مبادرة وقف العنف: رؤية واقعية ونظرة شرعية (ط١)، القاهرة، مكتبة التراث الإسلامي.

حسيب، خير الدين (ابريل - ٢٠١١)، حول الربيع الديمقراطي العربي: الدروس المستفادة، مجلة المستقبل العربي، ٣٨٦، ٧ - ١٥.

حكومة مهدي بن جمعة، (يناير - ٢٠١٤)، استرجعت ٢٠ مايو ٢٠١٦. الرابط:
www.alkasbah.tn

منير شفيق (يونيو - ٢٠١٤)، في ذكرىٰ ٣٣ لتأسيسها. استرجعت ١ يونيو ٢٠١٦. الرابط:
http://www.alhiwar.net/showNews.php?Tnd=26006.

دستور الجمهورية التونسية (يناير-٢٠١٤)، استرجعت ٢٤ مايو ٢٠١٦. الرابط:

www.marsad.tn/uploads/documents/TnConstit_final_1.pdf

رمزية استقالة حمادي الجبالي ومستقبل المشهد السياسي في تونس (فبراير - ٢٠١٢). استرجعت ٢٥ مايو ٢٠١٦. الرابط: http://m.france24.com/ar/20130220.

أوليفيه روا (٢٠١٦)، تجربة الإسلام السياسي، ترجمة نصير مروة (ط ٢)، بيروت، دار الساقي.

أحمد زايد (٢٠٠٧)، صور من الخطاب الديني المعاصر (ط ١)، القاهرة، دار العين للنشر والتوزيع.

يوسف زيدان (٢٠١٣)، فقه الثورة (ط ١)، القاهرة، دار الشروق.

حسن طارق (٢٠١٤)، الربيع العربي والدستورانية: قراءة في تجارب المغرب، تونس، ومصر (ط١). الرباط: مطبعة المعارف الجديدة.

نصر عارف (١٩٩٨)، نظريات السياسة المقارنة ومنهجية دراسة النظم السياسية العربية (ط ١)، فيرجينيا، جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية.

نصر عارف(٢٠٠٢)، إيبستمولوجيا السياسية المقارنة النموذج المعرفي، النظرية، المنهج (ط ١)، بيروت، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع.

عالم المعرفة (يوليو - ١٩٩٧)، نظرية الثقافة، ترجمة علي

سيد الصاوي، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ص ٢٢٣.

محمود عكاشة (٢٠٠٤)، لغة الخطاب السياسي: دراسة لغوية تطبيقية في ضوء نظرية الاتصال (ط١)، القاهرة، دار النشر للجامعات.

أعلية علاني (٢٠٠٨)، الحركات الإسلامية بالوطن العربي: تونس نموذجًا (ط ١)، الرباط، دفاتر وجهة نظر.

حيدر علي (١٩٩٩)، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية (ط ٢)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.

ناهد عز الدين (ابريل - ٢٠١٢)، خريطة محدودة: ثبات الفاعلين وتغير الأدوار بعد الثورات العربية. مؤسسة الأهرام، مجلة السياسة الدولية، ١٨٨، ٦٢-٦٥.

غضب في تونس بعد اغتيال البراهمي ودعوات لإسقاط حكومة النهضة (يوليو-٢٠١٣). استرجعت ٢٠ مايو ٢٠١٦. الرابط:

http://m.alhura.com/a/tunisian-oppositon-figure-mohamed-al-barahimi-assassinated/227911.html

ويكن فازيه (ديسمبر - ٢٠١٣)، دور حركة النهضة في تحقيق التحول الديمقراطي في تونس في مرحلة ما بعد الثورة، مجلة الموافق للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، ٨٠، ١-٢٣.

ميشيل فوكو (٢٠١٢)، نظام الخطاب، ترجمة محمد سبيلا (ط ٣)، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر.

محمد قطب (١٩٩٧)، واقعنا المعاصر (ط ٤)، القاهرة، دار الشروق.

سيد قطب (٢٠١٢)، معالم في الطريق (ط١)، القاهرة، الحدود للنشر والتوزيع.

فتحي ليسير (٢٠١٦)، دولة الهواة سنتان من حكم الترويكا في تونس (ط ١)، تونس، دار محمد علي للنشر.

مونيكا ماركس (فبراير، ٢٠١٤)، أي أسلوب اعتمدته النهضة أثناء صياغة الدستور التونسي: الإقناع، الإكراه، أم تقديم التنازلات ؟، مركز بروكجنز، الدوحة، ١٠، ١-٣١.

مقابلة شخصية مع أحميدة النيفر، أحد مؤسسي الحركة الإسلامية في تونس، تونس، ٢٣ أبريل/ ٢٠١٦.

مقابلة شخصية مع بلال التليدي، باحث في شؤون الحركات الإسلامية، المغرب، ٢٤ مايو/ ٢٠١٦.

مقابلة شخصية مع راشد الغنوشي، رئيس حركة النهضة، تونس، ٢٠ أبريل/ ٢٠١٦.

مقابلة شخصية مع عبد الحميد الجلاصي، رئيس هيئة الانتخابات في حركة النهضة، تونس، ١٩ أبريل/ ٢٠١٦.

مقابلة شخصية مع عبد اللطيف مكي، وزير الصحة التونسي

السابق، تونس، ٢٠ أبريل/ ٢٠١٦.

مقابلة شخصية مع علي العريض، رئيس الحكومة التونسية السابق، تونس، ٢٠ أبريل/ ٢٠١٦.

مقابلة شخصية مع فتحي العيادي، رئيس مجلس شورىٰ حركة النهضة السابق، تونس، ١٩ أبريل/ ٢٠١٦.

مقابلة شخصية مع لطفي زيتون، عضو حركة النهضة ومستشار رئيسها السياسي، تونس، ٢٢ أبريل/ ٢٠١٦.

مقابلة شخصية مع ليلىٰ الوسلاتي، عضو حركة النهضة ونائب المجلس التأسيسي، تونس، ٢٢ أبريل/ ٢٠١٦.

مقابلة شخصية مع محمد القوماني، باحث في شؤون الحركات الإسلامية، تونس، ٢١ أبريل/ ٢٠١٦.

مقابلة عبد الفتاح مورو، برنامج شاهد علىٰ العصر، قناة الجزيرة، الجزء الثاني والثالث والرابع، أبريل ٢٠١٥. استرجعت ١٦ نوفمبر ٢٠١٥.

مقابلة راشد الغنوشي، برنامج خاص، قناة نسمة التونسية، أبريل ٢٠١٤ز استرجعت ١ يونيو ٢٠١٦. الرابط:

https://youtu.be/S9YoAY-w5NY

مقابلة محمد براهمي. برنامج ناس، قناة نسمة التونسية، يونيو ٢٠١٣. استرجعت ٢٦ مايو ٢٠١٦. الرابط:

https://youtu.be/OOvBpMeAsvQ

مقابلة رياض موخر، برنامج ناس، قناة نسمة التونسية، يونيو ٢٠١٣. استرجعت ٢٦ مايو ٢٠١٦. الرابط:

https://youtu.be/ZnZNQd9re-Q

مقابلة محمد بالنور، برنامج ناس، قناة نسمة التونسية، يونيو ٢٠١٣. استرجعت ٢٦ مايو ٢٠١٦. الرابط:

https://youtu.be/qDs8OKiC7Fw

د مكدونيل (٢٠٠١)، مقدمة في نظرية الخطاب، ترجمة عز الدين إسماعيل (ط ١)، القاهرة، المكتبة الأكاديمية.

فتحي ملكاوي (معد)، (٢٠١١)، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: رؤية معرفية ومنهجية (ط ١)، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

عبد المنعم منيب (٢٠١٠)، مراجعات الجهاديين (ط١)، القاهرة، مكتبة مدبولي.

بشير نافع (٢٠١٣)، الإسلاميون (ط ٢)، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون.

محفوظ نحناح (١٩٩٩)، الجزائر المنشودة، المعادلة المفقودة، الإسلام، الوطنية، الديمقراطية (ط١)، الجزائر، دار النبأ.

المنصف وناس، (٢٠١٤)، الشخصية التونسية: محاولة في

فهم الشخصية العربية (ط ٣)، تونس، الدار التونسية للنشر.

محمد يتيم، (٢٠٠٠)، أوراق في منهج التغيير الحضاري (ط١)، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة.

Al-Anani, K. (2012). Islamist Parties Post-Arab Spring. Mediterranean Politics.3, 466-472.

Casey, K. (2013). Acrumbling Salafi Strategy. Retrieved May 25, 2016, from http://carnegieendowment.org/sada/?fa=52728.

Dalmasso, E. (2013). Democracy, Civil Liberties and the Role of Religion after the Arab Awakening: Constitutional Reforms in Tunisia and Morocco. Mediterranean Politics. 2, 225-241.

David, L. (2015).Constitutions and Democratic Consolidation: Comparing Egypt and Tunisia. University of Denver.

Ebony, k. (2012). The Future of Tunisian Islamic: The Case of Ennahda. Corossroads journal for the study of history, philosophy, religion and classics, 1, 4- 12.

Haynes, J. (2013). The Arab Uprising: Islamists and Democratization. Mediterranean Politics. 2, 170 -188.

Hidde, T. (2013). Re-emerging Islamism im Tunisia: Repostioning Religion in Politics and Society. Mediterranean Politics. 2, 207- 224.

International Crisis Group. (Februry - 2013). Tunisia Violence

and the Salafi Challenge, Middle East/North Africa Report, 137, 1-53.

Larry, D. (2011). A Fourth Wave or False Start?: Democracy after the Arab Spring. Retrieved June 5, 2016, from https://www.foreignaffairs.com/articles/middle-east/2011-05-22/fourth-wave-or-false-start.

Lisa, A. (1999). Transition to Democracy. Retrieved June 5, 2016, from https://books.googel.co.ma/books.

Teun A, V. (1995). Discourse semantics ideology. Univesity of Amsterdam. Discourse and Society, London, Oaks, Ca and New Delhi, 6, 243 - 289.

نماء للبحوث والدراسات
Namaa for Research and Studies

دراسات في الحالة الإسلامية:

(١) اختلاف الإسلاميين
أحمد سالم $١٤

(٢) مراجعات الاسلاميين.. دراسة فى تحولات النسق السياسى
بلال التليدي $١١

(٣) جدل الإسلاميين
د. عبد القدوس أنحاس $٩

(٤) الإسلاميون ومراكز البحث الأمريكية.. دراسة في أزمة النموذج المعرفي
بلال التليدي $١١

(٥) التكفير عند جماعات العنف المعاصرة.. نقد المقولات التأسيسية
إبراهيم بن صالح العايد $١٣

(٦) صورة الإسلاميين على الشاشة / الطبعة الثانية
أحمد سالم $١٢

(٧) الإسلاميون ومركز راند.. قراءة في مشاريع الاعتدال الأمريكي
بلال التليدي وعادل الموساوي $٥

(٨) النقد الذاتي عند الإسلاميين.. (١) التيارات القتالية
محمد توفيق $٦

(٩) داعش والجماعات القتالية.. دراسات عربية وغربية
مجموعة من الباحثين $٣١

(١٠) الحركة الإصلاحية الثالثة.. أو ما بعد أزمة المشروع الفكري عند الحركة الإسلامية
بلال التليدي $٨

(١١) النقد الذاتي عند الإسلاميين.. (٢) الإسلام السياسي
محمد توفيق $٩

(١٢) ما العمل السياسي في الثورة السورية
طارق العلي ..... E-BOOK

نماء للبحوث والدراسات
Namaa for Research and Studies