



من وثائق
الإخوان المسلمين
المجهولة

الجزء الثاني

جمال البنا

الجزء الأول التنظيم الدولي للإخوان المسلمين

• تقديم

- (١) أزمة التنظيم تربوياً وتنظيمياً
 - (٢) دواعي التنظيم في الجماعة المسلمة
 - (٣) سوريا
 - (٤) التحديات التي تواجه الحركة الإسلامية في عقد التسعينات (مصر)
 - (٥) رحلة الإخوان المسلمين من «الثورة» إلى «الوفاق» (سوريا)
 - (٦) في ذكرى حماة ٠٠ مجزرة العصر
 - (٧) حسن الترابي يروي أسرار التحالف بين الإخوان ونميري
 - (٨) الإسلام وقضايا الحكم المعاصرة.. بقلم د. غازي صلاح الدين عتباني
 - (٩) تاريخ الإخوان المسلمين في الأردن
 - (١٠) تحرير الخلاف وتحديد مسائله بيننا وبين قيادة الجماعة في الكويت
- (١) من رسائل الدكتور سعيد رمضان
 - (٢) نداء إلى علماء الأمة وقادة الفكر فيها وإلى الشعوب العربية والإسلامية

الجزء الثاني

وثائق صحفية

- (١) قصة صورة
- (٢) اسلخوه كما سلختم مالك !!
- (٣) ماضيكم قاضيكم.. للأستاذ سلامه موسى
- (٤) في ذكرى من لا ينساه التاريخ.. للأستاذ عمر التلمساني
- (٥) في ذكرى استشهاد الإمام حسن البنا.. للشيخ محمد الغزالي
- (٦) خواطر حرة : هل كان الشيخ حسن البنا رجلاً خطيراً.. بقلم : محمد رمضان علي
- (٧) حادث المنشية والصدام مع الإخوان المسلمين.. بقلم : محمد حسنين هيكل
- (٨) وزير سابق يتذكر.. بقلم : الشيخ أحمد حسن الباقوري
- (٩) حسن البنا مشروع إسلامي للنهضة الحضارية.. بقلم : د. محمد عمارة
- (١٠) مقتل الشهيد عناني أحمد عواد
- (١١) ثورة يوليو.. والإخوان المسلمون.. بقلم : الأستاذ الدمرداش العقالي

المباني الثالث

وثائق إدارية ودعوية

- (١) خطبة الداعي إلى الله الشاب المسلم حسن أفندي البنا في احتفال ذكرى يوم الهجرة سنة ١٣٤٨ هـ
- (٢) الإخوان المسلمون ٠٠ شعبة العباسية ٠٠ بيت الطلبة
- (٣) برنامج المدارس
- (٤) الإخوان والتقريب بين المذاهب الإسلامية.. لسماحة السيد محمد تقي الدين القمي
- (٥) اقتراح من المرشد العام إلى الشعب العزيز
- (٦) لائحة التحقيقات الإخوانية
- (٧) المنهاج الثقافي لجماعة الإخوان المسلمين
- (٨) السياسة في الإسلام.. للمستشار مأمون الهضيبي
- (٩) برنامج جماعة الإخوان المسلمين الاقتصادي.. للأستاذ الدكتور محمود أبو السعود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُقَدِّمَةٌ

كان المفروض أن يكون هذا الجزء هو ختام أجزاء كتاب «من وثائق الإخوان المسلمين المجهولة»، وكان سيضم قسمين كبيرين :

القسم الأول : عن التنظيم الدولي للإخوان المسلمين وما كتب فيه عن إخوان الأردن والكويت والسودان وسوريا ومصر، سواء كان في شكل تقارير أو وثائق صحفية أو وثائق إدارية ودعوية .. الخ.

القسم الثاني : عن «عبد الرحمن البنا وجمعية الحضارة الإسلامية» التي كونها في القاهرة في الوقت الذي كان الإمام الشهيد يكوّن الإخوان المسلمين في الإسماعيلية، وعندما نقل الأستاذ البنا إلى القاهرة سنة ١٩٣٣م اندمجت الحضارة الإسلامية في الإخوان، وقد سبق ذلك مكاتبات عديدة قبل أن يتوصل إلى قضية الدمج وتبادل الشقيقان الخطابات، وكان هذا القسم سيضم كذلك النشاط البارز للشقيق عبد الرحمن وهو «المسرح الإسلامي».

ولكن مادة القسم الأول «التنظيم الدولي للإخوان»، وما رافقه من كتابات صحفية أو غيره وصل إلى درجة تكوين جزء كامل في حجم الأجزاء السابقة، وبالتالي أصبح علينا أن نخصص جزءاً سابعاً لموضوع الحضارة الإسلامية ودورها ثم اتعدها وإدراج النشاط الخاص للأستاذ عبد الرحمن البنا في المسرح الإسلامي، وهو ما استقر عليه العزم أخيراً.

«وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»

جمال البنا

شعبان ١٤٣١هـ

القاهرة في

يوليو ٢٠١٠م

الباب الأول

التنظيم الدولي للإخوان المسلمين

- (١) أزمة التنظيم — تربوياً وتنظيمياً
- (٢) دواعي التنظيم في الجماعة المسلمة
- (٣) سوريا
- (٤) التحديات التي تواجه الحركة الإسلامية في عقد التسعينات (مصر)
- (٥) رحلة الإخوان المسلمين من «الثورة» إلى «الوفاق» (سوريا)
- (٦) في ذكرى حمالة ٠٠ مجزرة العصور
- (٧) حسن الترابي يروي أسرار التحالف بين الإخوان ونميري
- (٨) الإسلام وقضايا الحكم المعاصرة
- (٩) تاريخ الإخوان المسلمين في الأردن
- (١٠) تحرير الخلاف وتحديد مسأله بيننا وبين قيادة الجماعة في الكويت
- (١١) من رسائل الدكتور سعيد رمضان
- (١٢) نداء إلى علماء الأمة وقادة الفكر فيها وإلى الشعوب العربية والإسلامية

د. غازي صلاح الدين عتباني

[١]

أزمة التنظيم تربويًا وتنظيميًا

نقدية:

سلمني الأخ الأستاذ الصادق أبو شافعي كراستين عن التنظيم في فكر الإخوان المسلمين، وبالنسبة لدول معينة، وكان كل كراس منهما مجلد كتجليد المذكرات الجامعية، وليس عليه اسم أو عنوان أو تاريخ أو إشارة إلى مناسبة الحديث وإن كان على واحد منهما سنة ١٩٧٥م.

وبمراجعة الكراستين وجدنا أن الأولى تضم بحثًا عن أزمة التنظيم تربويًا وإداريًا (٢٢) صفحة، تلاها ماذا نريد التي ضمت (١) ماذا نريد أن نعلم؟، (٢) وماذا نريد حلاً لأزمة المفاهيم؟، (٣) وماذا نريد للوصول إلى مسيرة راشدة، وكل واحد منها عالج موضوعه تنظيميًا مستقلاً، وشغلت هذه (١٧ صفحة) من الـ (٢٣ صفحة).

والموضوع الأخير عن التحديات التي ستواجه الحركة الإسلامية في عصر التسعينات وهي عن مصر وتضم (٨ صفحات).

أما الكراسة الثانية فهي تضم من الدراسات التي هي عن دواعي التنظيم في الجماعة المسلمة، ويظهر من القراءة أنها عن السودان وهي تضم (٢٥ صفحة)، والرسالة الثانية التي تضمها الكراسة هي عن سوريا، وليس لها رأس أو عنوان وهي تضم (١١ صفحة)، والموضوع الثالث والأخير في الكراسة هو عن الكويت وهذا البحث كتب عليه الدكتور مخلد عبيد المبيضين ويحمل تاريخ فبراير.

وبهذا تنتهي الكراستان اللتان قدمهما الأستاذ منصور أبو شافعي وكان موضوعهما الرئيسي هو التنظيم.

جمال البنا

أزمة التنظيم تربويًا وتنظيميًا

تمهيد :

في عالم أصبح التغيير السريع سمته والتطوير المستمر نحو الأفضل حركة أساسية فيه في عالم مثل هذا يصبح الثبات على الموروث والاعتقال في الواقع ليس توجهًا للخلف فقط، بل هو حركة ارتجاعية متقهرة نحو الخلف.

وإذا إلتمسنا عذرًا ولن نفعّل للحكومات نظرًا لتعقد الواقع وتداخلاته وضخامة الهيكل الذي يراد تغييره فمن المفروض أن يتسرب الجمود إلى حركتنا النهضوية التي تكافح ل طرح مشروع جديد مغاير للواقع ويفترض فيه أن يكون مستقبليًا وعلى مستوى هذا الواقع المتقافز نحو مزيد من التطوير والتنضيج بكل خلجاته وحركاته الظاهرة المستمرة.

نخلص من ذلك إلى قيمة مؤاها أن التطوير الدائم - في حد ذاته ليس ضرورة وجود فقط - هو معيار تمايز وتفاضل بين الاتجاهات المتعددة التي تطرح نفسها في المستقبل كبديل أو كفرس رهان وإذا تجاوزنا الخلفية الإسلامية التي تؤصل لهذا المعنى^(١).

فإننا نجد أنفسنا أمام ميراث ضخم من الثبات والديمومة والجمود على مستوى الفكر والطرح والهيكل التنظيمية ويمتد الأمر بالبعض فيجعلون هذا الميراث جزءًا لا يتجزأ من التراث الإسلامي نفسه وبالتالي فهو مقدس وغير قابل للنقد والدراسة.

والحركة الإسلامية الأمة واقعة لذلك ضمن دائرة من الجمود في برامجها التربوية التي تقوم على أدبيات مؤسسة الحركة وما يدور في فلكها من شروح ومتابعات وعلى مستوي الهياكل والأوعية التربوية نجدها كما هي منذ وضعها المؤسس دون تطوير ويدعم هذه البرامج ميراث ضخم من الأمثال والعبر و النوادر والمواقف بل والنوادر موروثة من جيل التأسيس ونفس الشيء يتكرر على مستوى الخطاب الإعلامي.

فهو يحمل نفس المضامين والأطروحات القديمة وأن تأثر بما طرحه الأستاذ سيد قطب لذلك ليس غريبًا والطبخة التربوية هكذا أن تخرج أجيال ماضوية القلب والقلب تعيش على اجترار الماضي بشكل رئيسي.

هذه لمحة تمهيدية لهذه الورقة التي نناقش فيها من خلال نظرة انطباعية أكثر منها دراسة علمية أزمة التنظيم تربويًا وإداريًا باعتبار المحور الأساسي للعمل ونناقش الموضوع من خلال نظرات في ثلاثة موضوعات :

(أ) أزمة التنظيم عمومًا.

(ب) أزمة التنظيم تربويًا.

(ح) أزمة التنظيم إداريًا.

(*) انظر خالد جليبي : «ضرورة النقد الذاتي للحركة الإسلامية»، مؤسسة الرسالة.

أولاً : أزمة التنظيم عمومًا :

وصل التنظيم إلينا صفيًا قائمًا على انتقاء نوعية معينة من الناس لتمر عبر حلقات من التربية والتشكيل بمعزل عن حركة المجتمع وتأثيراته إلى حد كبير.

وهذا الوضع جعل من التنظيم، كما يقول صلاح الدين الجورشي :

تنظيمًا هلاميًّا غير محدد الملامح وليس له دور محدد في مستوى ومجال العمل المطلوب ولذلك أفقد الدور وتحول إلى وعاء نحاول بداخله تعبئة الجماهير بدلاً من أن يكون الأداة التي تنظم الجماهير وتقودها إلى إحداث التغيير المطلوب والممكن.

وبذلك لم يصبح التنظيم مجرد وسيلة من وسائل متعددة بل تضخم دوره وهيكله ومجالات عمله وأصبح هناك فكر التنظيم وثقافة التنظيم.. الخ.

وأصبح من المتصور أنه يمكن تحويل المجتمع إلى مساحة تنظيمية وبالتالي يسهل قيادتها وتوجيهها وكان قيادة أمة ومجتمع مثل قيادة تنظيم، وهذا تصور غير مقبول وتبسيط مذل للمسألة.

وتحول التنظيم من وسيلة لحفظ الذات من الذوبان وأداة لتغيير المجتمع إلى مجتمع مصغر يحاول جاهداً ابتلاع المجتمع الكبير الذي نشأ فيه.

وتعامل التنظيم بنفس المنطق مع الآخر غير الإسلامي إذ رأى فيه صيدًا يسهل ويحسن افتراسه ولم يفسح له مجالاً للعمل يرضى بالتعاون والتنسيق معه.

نقطة أخرى يجدر تأملها وهي أن التنظيم كان بصورة عامة تنظيمًا معلنًا حتى سنة ١٩٤٠م بعد تشكيل النظام الخاص لظروف تاريخية معروفة غلب الطابع السري على الحركة خاصة الخمسينيات والستينيات.

ومنذ خروج الإخوان من السجون والتنظيم يعاني الازدواج في الشخصية بين سرية بلا معنى وعلنية المخبر السري، وفوتت هذه الوضعية مميزات السرية والعلنية معا بل إن سلبات السرية هدمت أحياناً مكاسب العلنية وستبقى المشكلة كامنة في صفحات المستقبل متمثلة في تغلب إحدى الشخصيتين، فهل تتغلب الشخصية السرية الطارئة على الشخصية العلنية الأصيلة ؟

ولعلنا هنا نذكر للأمانة أن هذه الازدواجية ليست عيبًا اختصت به الحركة الإسلامية دون غيرها، بل هي صفة ملازمة لأفكار وحركة المجتمع في العالم الثالث، ألا وهي الميل للتفريق والحذر من الحسم والاختيار والتمييز هذا على مستوى الأفكار ونظام الحكم والاقتصاد بل والقيم الاجتماعية أظن أن شيئاً ما حدث في تاريخنا أورثنا هذا الخلل.

وخطورة السرية أيضاً أنها تكون مبرراً للاستبداد بالرأي والانفراد باتخاذ القرار تحت دعوى أن القيادة تعرف أكثر فيتحول التنظيم إلى جهاز تواكلي راكد يورث الاستبداد والخمول والركود وعدم الفاعلية لعدم وجود آراء مختلفة وحلول متعددة وعدم وجود قنوات لتوصيل هذه الآراء والطول إن وجدت فيشعر الفرد بهامشية دوره فينسحب.

ويترك عبء المشاركة في القرار والمصير مُلقى على عاتق القيادة وينخرط في التنفيذ ليس التداخل مقتصرًا على السرية والعلنية بل هناك تداخل آخر استشعره الكثيرون عملياً ويمكن رصده نظرياً في الكتابات المختلفة.

ذلك هو التداخل المغلوط بين التنظيم كجهد بشري قائم على أساس تعاقدية وعلى شروط ينتقض العقد بانتقاضها وبين الدين باعتباره الإطار المرجعي الذي ترد إليه الأمور ولا سبيل للاعتراض أو الاجتهاد مع نصوصه القاطعة وهذا التداخل ناتج عن أخطاء في المفاهيم المتعلقة بالإسلام والمفاهيم عن التنظيم نفسه ودوره ويؤدي هذا التداخل إلى إعاقه التنظيم وحركته بمصادرتة للاجتهاد والتفكير المستقل وتبادل البذل بأساس الطرق انظر الكتب الآتية من فضلك :

(أ) سعيد حوي من أجل خطوة إلى الأمام، ص ٢٤-٧٤، الفصل العشرين تحت عنوان «لا عصمة للتنظيم ولا لمؤسساته».

(ب) بين القيادة والجنديّة، مصطفى مشهور، ص ٤٥-٦٧-٧٦-٧٨.

انظر سعيد حوي حيث يقول لقد رأيت أناساً يزعمون أن التنظيم إذا قال لا يحتاج لدليل شرعي وهذا نوع من إعطاء العصمة لمن لا يملكها وطريق للاستبداد وتعطيل النصوص، ويقول أيضاً لقد رأيت أناساً يجعلون الفريضة محرمة باسم التنظيم ثم يتطرق للفرق بين اصطلاح الجماعة في العمل الإسلامي وفي الفقه، فيقول ص ٧٤ : نحن نفرق بين الإجماع والجماعة بالمعنى الأصولي وبين الجماعة بالمعنى الفقهي ونفرق بين الجماعة بالمعنى الأصولي والفقهي وبين الجماعة في اصطلاحات العمل الإسلامي المعاصر فنحن لا نعطي للجماعة في العمل الإسلامي الحالي عصمة ولا نعطي لقيادة أو فرد عصمة ويخطئ من يقول إذا قالت الجماعة شيئاً أو قال التنظيم شيئاً فإننا لا نبحث عن دليل فهذا نوع من البابوية والإمامية ولقد رأينا نتيجة لذلك أن بعض المنتسبين لتنظيمات تظن فيهم روح قتلة الحسين منهم يرتكبون أشنع أنواع الظلم باسم الإسلام وهم مرتاحوا الضمير ورأينا بعض القيادات تخدع أتباعها فتصدر حكماً خاطئاً.

ورأينا بعض قياديين تغلبهم الأهواء ورأينا بعض قيادات تكذب وتفسق ورأينا بعض القيادات تستعمل خدع الشعارات، فمثلاً في البيعة في الاصطلاح الفقهي غير البيعة في اصطلاح العمل الإسلامي ولقد رأينا من يحاول أن يخدع السذج فيعطي البيعة التي تعطي لبعض أمراء الجماعات الإسلامية مضمون البيعة التي وردت في الأحاديث النبوية ورأينا قيادات تعامل المختلفين معها على أنهم خوارج وتصفهم بالخارجية ولن نقم أنفسنا فيما تطرق إليه الأستاذ / سعيد من قضايا فقهية ولكننا نرصد فقط كيف تداخل الدين في التنظيم ونتيجة هذا التداخل كما وصفها ورأها أحد قيادات التنظيم السابقة رحمة الله وله كلام قيم تحت عنوان لا عصمة للتنظيم الإسلامي ولا لمؤسساته ولا لأي قيادة غير قيادة الرسل عليهم السلام.

والملاحظ أن هناك حرصاً عجيبياً ورعاية مثيرة لهؤلاء لإرساء هذا المفهوم وترسيخه وتوريثه عند القاعدة سواء بالخلط في الممارسة أو الخلط في الخطاب.

ارجع مثلاً إلى كتاب الأستاذ مصطفى مشهور بين القيادة والجنديّة يقول : على القيادة أن تحرص على توريث الدعوة على الأجيال التالية بكل أصالتها وشمولها وخبرتها لضمان مواصلة السير على طريق الدعوة دون انحراف أو تفريط.

قارن هذه النظرة ومفهوم الوفاء فيها بنظرة الأستاذ راشد الغنوشي لعملية الوفاء والأصالة هذه حيث يقول في محاضرة منشورة له ألقاها بنادي أعضاء هيئة التدريس بجامعة القاهرة أن الوفاء للرواد لا يكون بالجثوم على قبورهم وأثارهم ونكرها ونسبح بحمدها وإنما أن نطور تلك الجهود ونقوم بنصيبنا في خدمة الإسلام.

فإن الزمن في حركة مستمرة ومتواصلة وما سبيل لخلود الإسلام إلا بهذا التجدد المستمر.

نعود إلى الخطاب داخل الحركة وفي نفس المصدر السابق ص ٦٧ عند الحديث عن الجندية ومتطلباتها يقول : ويعلم الفرد أن تعهده وبيعه لقيادة الجماعة إنما هي في الحقيقة تعهد وبيعه لله يلزمه الوفاء بها وعدم النكث فيها «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ» الآية.

ويقول ص ٧٨ : لا تعتبر جماعة تحقق أهدافا تنجز أعمالاً إلا إذا كان أفرادها يسمعون ويطيعون لقياداتهم تعبدًا وطاعة لله، فإن طاعة الأمير من طاعة الله والامتناع عن تنفيذ الأوامر أو مجرد التردد في تنفيذها يعرض العمل للخطر ويعتبر نكثًا في البيعة.

ويذهب الكاتب أبعد من هذا في تكريس هذا التداخل بتحذيره من إصاق المحن والابتلاءات بالقيادة، فيقول ص ٧٦ : ولا يظن أحد أن هذه المحن ضربات موجعة، ولكنها صقل وتمحيص للمؤمنين ولا يتطرق لأحد يأس لسبب شدة المحن أو طول أحدها كما لا يظن أنها نتيجة لأخطاء أو تقصير من القيادة كما يحاول المتشككون تصويرها.

الدين... التنظيم... أمراض القلوب :

مما سبق يتضح لنا أن هناك ركام مفاهيمي وتراث تنظيمي كامل يعتمد هذا الخلط بين الدين والتنظيم وليس هناك تفسير لتعمد هذا الخلط وعدم مراجعته إلا أن هذا الخلط يساعد القيادة على إحكام قبضتها على القاعدة ويدفع القاعدة إلى الاستسلام للقيادة بشكل كامل خاصة وأن القيادة في مثل هذه التنظيمات لا تملك أي سلطات تنفيذية فكان هذا الربط هو اللجام الموضوع في فم الفرس ليسهل قياده.

وتكتمل الحلقة الثلاثية بالتركيز في التربية والخطاب على أهمية مجاهدة أمراض النفس و القلب من حب الزعامة والجدال والرياء إلى آخره وبدلاً من أن يقتصر الأمر على التذكير وترك مجال المجاهدة بين الفرد وبين الله عز وجل بدلاً من ذلك واقتحم التنظيم هذه العلاقة النشطة والحية في صدور القاعدة واستحضر هذه الأمور من عالم الغيب إلى عالم الشهادة قسراً وظهر هذا الاستحضار بشكل مكثف عندما تتعرض القيادة للنقد أو النصيحة فتقوم القيادة بمواجهة هذه القضايا العقلية والمنطقية المحسوسة والتي يسهل الحكم عليها عن طريق الرد بالنصح بإحسان العلاقة بالله ومراعاة الإخلاص ومواجهة أمراض القلب مما يخنق القضية في مهدها فهذه الأمور من أمور الغيب التي يستحيل أن تدخل طرفاً في قضية تمس أموراً ظاهرة وواضحة يمكن الحكم عليها مثل تقصير القيادة أو أخطاء المسئول ونتيجة لهذه الهجمة المرتدة غير المرئية يلجأ الفرد إلى نفسه وينشغل بمعالجتها وتقويمها والارتقاء بها وهو مجال لا ينقضي وباب مفتوح فينسى النقد الذي وجهه والقضية التي طرحها ويشغل عنها.

هي عملية ضرب تحت الحزام إذا واستغلال لنقطة ضعف لا تسلم منها نفس بشرية للتخلص من مراقبة القاعدة وحققها في النقد وبهذا اكتملت عناصر المثلث الثلاثة التي تحاصر الفرد وتحكمه داخل التنظيم (الدين – التنظيم – القلب) ولا سبيل لكسر هذا المثلث إلا عبر تحديد كل ضلع من أضلاعه وهو ما يحتاج لجهد واجتهاد.

ثانياً : أزمة التنظيم تربوي :

من المعروف أن نوعية التربية هي إحدى أطروحات الحركة الإسلامية التي تتحدى بها الواقع وتراهن بها على المستقبل.

وللتربية في الحركة وسائل متعددة يقوم التنظيم نفسه بدور محوري في صياغتها، بل أن التربية تتم من خلال منظومة التنظيم أساسا.

وهذه الصياغة قائمة أساسا على الحشد النفسي العاطفي أكثر من الإقناع والتشرب العقلي.... ذلك أن القائمين على التربية هم خطباء بالدرجة الأولى وليسوا من المفكرين الدارسين^(١).

ولذلك جاءت الصياغة عاطفية سرعان ما تذوب وتفقد الكثير من أركانها إذا ابتعدت عن محور التنظيم.. وإن كانت قادرة على مواجهة النقد العقلي المنطقي بسبب صياغتها العاطفية الصرفة.

وأهم ما تتصف به هذه الصياغة في رأي المتواضع هو أنها صياغة تليفقية فأنا أعتقد والله أعلم أنها تجمع بين مدارس شتى في التربية دون ربط محكم ببرامج التنظيم في أغلبها امتداد للبرامج ووسائل الصوفية مثل : زيارة المقابر – قيام الليل الجماعي – حلقات الذكر الجماعي – المعسكرات الجهادية – الأسرة والكتيبة والرحلة إلى آخره.

وهذا النشاط الروحي بطبيعته الصوفية هو الغائب فيما يدعو إليه التنظيم من قراءات «الإحياء – مدارج السالكين».. الخ.

والمشكلة أن المدرسة الصوفية تقدم نموذجا حياتيا متكاملا يصعب تجزئته فهي تجعل من التهذيب والمجاهدة غاية الوجود وتنقلص أو تكاد تنعدم الأبعاد الأخرى لدور الإنسان في الحياة من تعمير وتعبيد ومجاهدة لطرح نموذج حضاري متكامل الصياغة لا تنفصل فيه علاقة الإنسان بربه عن علاقاته بالبشر كما هو الحال في النموذج الصوفي.

ويمتد أثر هذه الصياغة إلى العلاقة بين الفرد وقائده داخل التنظيم ونوعية العلاقة بين الفرد والتدين أو التعبد.

فالأولى : علاقة بين المرید والشيخ.

والثانية : علاقة تنظيمية مؤطرة «شبه عسكرية».

لذلك تجد أن الممارسة الروحية مرتبطة ببرامج التنظيم التعبدية ومواسم العبادة، وتقل كلما ابتعدت عن هذه البرامج والمواسم.

كما يحدث – نتيجة لهذا التداخل – فرز خاطئ للأفراد وتصعيد للمسئولين على أساس عبادي وأخلاقي دون أي مؤهلات عقلية أو قيادية.

هذا على مستوى العبادة والتنسك أما على مستوى الخطاب التنظيمي تجد الطيف السلفي.. والمدرسة السلفية في أكثر صورها تجمدا وتشددا هو الطيف المبهز والغامر.

ويتمثل هذا التشدد في الموقف الفقهي، وفي الصبغة الأخلاقية في التعامل مع المشكلات المختلفة للحياة.

(١) عبد الله النفيسي، الحركة الإسلامية.. رؤية مستقبلية.

وبالتالي التدخل غير المدروس في كل شؤون الحياة تحت دعوى شمولية الإسلام، وبالتالي تسمع نقدًا لاذعًا للموسيقى والغناء والسينما وغيرها، بإجمال وتسمع أحكامًا عامة وخطيرة على الديمقراطية والاشتراكية وغيرهما.

ويتواصل التفسير التأمري الذي يفسر كل ما حل بنا بوصفه نتيجة للتحالف بين الثالوث المرعب «الشيوعية والصليبية والصهيونية».

واعتقد أن سلفية الفقه والخطاب المفرط في التشدد هي المسئول الأول عن جمود التنظيم وعدم قدرته على التطور.

أما على مستوى السلوك الإخواني فهو – وهذا يلفت النظر – معتدل وبعيدًا عن المدرستين السابقتين.

متفاهم ومتصالح مع الواقع إلى حد كبير مستنير في التعامل مع مختلف القضايا هذه، إذًا هذه الشخصية التي يصوغها التنظيم تجمع بين : (صوفية العبادة وسلفية الفقه والخطاب واعتدال السلوك والممارسة).

وهي صياغة ملفقة، ومتعددة الشخصيات دون تناسق أو تصالح ولا أظن أن هذه المدارس اجتمعت في صياغة واحدة، إلا هنا في الحركة !!

أما من حيث المناهج التربوية فأغلبها ينتمي إلى السلفية الإسلامية والسلفية الإخوانية.. ومناهج صوفية وبنظرة سريعة على تصنيف المواد التي تدرس نجد أنها :

- | | |
|---------------|---------------------------|
| (١) قرآن كريم | (٢) سنة : حديث وسيرة وفقه |
| (٣) فقه ودعوة | (٤) تزكية روحية |

أين إذاً بقية المحاور التي تقوم عليها الشخصية الإسلامية السوية والتي تخدم العقل وتزيده اتساعاً وفقها من دراسات سياسية وأدبية واجتماعية.

لا تجد برامج تخدم هذه المحاور اللهم إلا في صورة مبتورة كدورة في التنقيف السياسي العام.. وهكذا.

تغيب تمامًا الدراسات والمناهج التي تعالج مشاكل الواقع مثل الموقف من الأقباط والقومية العربية والوطنية والتراث والمرأة والتفاوت الطبقي والمشاكل الاقتصادية، وتجارب التغيير والثورة في التاريخ القديم والمعاصر.

ومن هنا يمكن القول بأن محتوى البرامج تجريدي يختزل القضايا ويبسطها تبسيطاً مخلصاً ويصنع طوباويات روحية وصوفية يعيش بداخلها في راحة من الإجهاد الذهني الذي يعيشه العقل في التعامل مع الواقع والحياة.

لذلك لا نبالغ إذا قلنا أن هذه الصياغة تشجع الانعزال عن المجتمع.

أما من ناحية الكم فقد عالج خالص جلبي هذه القضية في كتابه سالف الذكر حين قال «إن الواقع الذين نراه من تشكيل كميات كبيرة من الإسلاميين الذين تخلصوا من الأمية الثقافية الإسلامية وهو أمر حسن من جانب، ولكن في منتهى السوء من جانب آخر إذا دخل في روعنا بأننا بأمثال هذه الكوادر بإمكاننا إقامة مجتمع إسلامي.. وحكم إسلامي»..

- ونلقي الضوء على ثلاث نقاط :
- (أ) العمل الفكري في الجلسة.
- (ب) جو التطور للجلسة والفرد.
- (ح) ساعات العمل المبذولة.

وإذا بدأنا بساعات العمل المبذولة نجد أنها بعد حذف الأعذار والمعوقات تصل إلى ١٠٠ ساعة سنويًا أي ٤٠٠-٥٠٠ في خمس سنوات، فهل هذا القدر يكفي لتخريج مثقف دسم، وأبسط حلقة لدارس متخصص في علم واحد تصل إلى أضعاف هذا الرقم.

أما عن جو الجلسة فهو كما هو رغم تنوع أفراد الجلسات في المستوى الثقافي والفكري رغم تقدمهم المفترض من مرحلة إلى مرحلة فالجو واحد في كل المراحل قائم على النقل والتلقين.

ولذلك يتصف التثقيف الإسلامي بخاصتين هما الضعف وعدم النمو وتبقى مادة الجلسة و هي ثابتة لا تتغير آية وحديث وحادث سيرة وهذا يجعلنا نقول أنه لا بد من تثوير في كمية ونوعية المادة^(١).

وإذا أضفنا لكلام خالص نقول أن أسلوب الدراسة داخل الأسرة يفتقد إلى تنمية القدرة على التلخيص والتركيز والفهم والتوصيل بل وربما تكرر المنهاج عدة مرات مع شخص والنتيجة استحالة الوصول إلى الشخصية المطلوب تكوينها عبر هذه الخطوط المتخلفة أساسًا والناقصة موضوعًا والقصيرة جدًا وقتًا.

وبمراجعة الرسائل سنجد أن نظام الأسرة قد تقلص وانكمش عما كان عليه في أيامه وعما هو مفترض.

وإذا كان لنا ملاحظة أخيرة على التربية التنظيمية فهي عن دور الوسائل الأخرى للتربية مثل الرحلة والمعسكر والدورة والكتيبة ودور هذه الوسائل أنجح بكثير - في رأيي - إذا أمكن تطويرها بحيث تصبح بعيدة عن الروتين والتقليد.

رغم ذلك تبقى الأسرة هي الوسيلة الرئيسية لتكوين وتشكيل العقلية والثقافة الإسلامية وتبقى لها أهميتها وضرورة مراجعة أسلوب إدارتها وقدراتها وإلا فإن كل الوسائل الأخرى تصب في المجرى الذي تنحته الأسرة في عقلية الفرد.

ثالثًا : أزمة التنظيم إداريًا :

بين القيادة والفرسية

عندما قال الشاعر الإسلامي، وأنا أبحث في كل الدروب فارس عملاق أين؟

أسمر الجبهة صخري الإرادة مارد يخطر كالحلم الأبى يعرف الله ويغني في العشيرة ويرد الصاع صاعين لكل الغادرين ابحثوا عنه في كل الدروب هو موجود وعنتر فارس يهزأ من ليل الغناء هو للخلد رفيق.

(١) خالص جليبي : ضرورة النقد الذاتي للحركة الإسلامية، ٢٥٦.

لم يكن هذا الشعر مجرد حديث، بل هو انعكاس لفكرة وآمال في أعماقنا كامنة وضعتها وكرستها حكايات الأم لطفلها وأحاديث الشباب وأسماهم عن هذا الفارس البطل الذي يعتري صهوة جواد ويحل بقوته الخارقة وقدراته اللامحدودة كل المشكلات.

وهكذا ظهر من ظهر من هؤلاء العناترة وبقي بداخلنا آخرون ننتظرهم كما يجلس الشيعة في انتظار الإمام الغائب وليس هذا بالطبع إنكار لحديث المهدي المنتظر وإنما هي علامة تعجب وملاحظة جديرة بالتأمل.

في ظني أن هذا المخزون التراثي والعاطفي جعلنا أكثر قبولاً بفكرة المستبد العادل الذي يجمع السلطات في يديه ويقيم العدل بين الناس.

ولذلك تشدد لهفتنا على الحكام الأقوياء الذين نرى فيهم صورة الفارس البطل ويشد اعتزازنا بالقائد الذي يتدخل في كل صغيرة وكبيرة يحمل العبء كله ويفعل كل شيء وعندما يغيب نشعر باليتم ونموذج عبد الناصر لا يحتاج إلى تعليق مبدئيًا نحن مستعدون – إذن – لقيادة متشخصة حول فارس ذي قوى خارقة مستبدة تجمع كل السلطات في يديها وتقوم بكل الأعباء تخطيطاً وتقريراً وخلافه وكان المفروض أن تطرح الحركة الإسلامية بوصفها تفهم الأمر على غير ذلك مفهوماً مختلفاً للقيادة يقوم على أنها المؤتمرة على قرارات القاعدة والمنفذة لما تشير به مؤسساتها الشورية فالقيادة مهمتها إدارية تنظيمية بالمقام الأول.

لم يحدث هذا ربما لأن المجتمع لم يتقبله حين ظهور الدعوة، وربما أيضاً لأن شخصية الإمام البنا كانت تحمل شروط الفارس الفذ والمنقذ بالفعل، ورغم أن سلوك الإمام البنا وحركته كانت واعية وحكيمة، بل وسار رحمه الله خطوات بعيدة على درب تفتيت مركزية القيادة، وبناء مؤسسات صنع القرار بناءً محكماً يجعله عملاً جماعياً شورياً، لا قرار ينفرد به فرد أو مجموعة ضيقة من الأفراد، رغم هذه السياسة الحكيمة من الإمام الشهيد تشكلت العلاقة بين القيادة والقاعدة على الاستسلام الكامل والاعتماد الكامل على مهارات القيادة وقدراتها.

وورثت القيادة بعد الإمام الشهيد هذه التركة بكل ثقلها في حين أنها لم تكن على نفس مستوى المؤسس من الوعي والفهم بحيث تسد الفراغ الناتج عن غيابه بنفس الكفاءة وليس هذا نقصاً فيمن تلا المؤسس ولكنه تميز الإمام من ناحية وخلل في فهم القاعدة لهذه الجزئية الهامة، جزئية دور القيادة ومارست القيادة دور الفارس الذي يقوم بالمهام كلها في استبسال عجيب دون النظر إلى ترشيح القاعدة لها كأشخاص وما تشير به من آراء وتصورات وتدرجياً ضمرت أو غابت مؤسسات صنع القرار التي بناها البنا.

وكانت القاعدة مستعدة للأسباب سالفه الذكر للانسحاب وترك العبء كاملاً على كاهل القيادة من التفكير وحتى اتخاذ القرار.

بل وتضخم دور وحجم القيادة بصورة غير معقولة حتى أصبحت تقريباً المؤسسة الوحيدة الفاعلة القادرة على الحركة بحرية ودون قيود أو ضوابط ناهيك عن وجود لوائح تنظم العلاقات بينها وبين القاعدة وبين أفراد القاعدة أنفسهم وأصبح الركب المنكوب لا يستطيع السير خطوة واحدة دونها يقول الأستاذ سعيد حوي في كتابه جند الله تخطيطاً ص ٤٥ : لقد رأيت أناساً يضعون قواعد تنظيمية ولا يعرفون أهل التنظيم بها ولقد رأيت أناساً يتفقون على قواعد تنظيمية ولا يحترمونها، بل يخرقونها ولا يباليون بذلك ويقول أيضاً

ص ٧٦، لقد رأيت أناسًا تقذف بهم المؤسسات والأنظمة إلى مراكز القيادة فإذا وصلوا إليها عطلوا المؤسسات والأنظمة وأخذوا يتلاعبون بها لأنهم لا يريدون أن يحكمهم شيء.

وفي تصوري أن مثل هذا الدور الفدائي المقدس قامت به قيادة الإخوان الحالية بعد خروجها من السجن، فلقد انتدبت مجموعة من الإخوان نفسها لمهمة القيادة ومارستها بشكل بطولي وعطلت كل المؤسسات المنتمية التي كانت قائمة قبل المحنة واحتكرت قيادة التنظيم حتى الآن وقامت من جديد بصياغة التنظيم وإعادة بنائه.

وإذا كان التنظيم الحالي يدين لها بفضل وجوده إلا أن هذه العملية قد استحدثت إشكاليتين :

الإشكالية الأولى :

هي شرعية وجود هذه القيادة فهي ليست منتخبة ثم أنها قامت بإعادة صياغة القاعدة وفق مفهومها وفكرها واستبعدت من خلفها ونفر عنها ممن اختلف معها فحتى لو قامت هذه القيادة بعمل انتخابات فلا يتصور أن ننتخب هذه القاعدة التي أعدت على عيناها غير هذه القيادة.

الإشكالية الثانية :

هي أن هذه التجربة تعطي مبررًا لأي نزعة استبدادية ليس لها شرعية شورية أن تسعى لكي تكتسب شرعية وجود عن طريق عملية انقلابية غير أخلاقية وغير شورية، وعموما فنظام التربية والخطاب الإعلامي داخل الحركة نفسها يدعو لهذا الدور المتضخم للقيادة وطيفها الفروسي وإذا راجعت الكتابات التي تطرقت إلى العلاقة داخل التنظيم تجدها تؤكد هذا الدور وتجمع السلطات والوظائف في أيدي القيادة وتحشد القاعدة حشدا للسمع والطاعة وابتاع القيادة.

مثال ذلك كتاب الأستاذ مصطفى مشهور بين الجندية والقيادة نجده مثلا يفرد حوالي ٢٠ نقطة للحديث عن أخلاق وصفات للمسؤولين والقادة ليس من بينها على كثرتها الكفاءة الشخصية والعلمية والثقافية والبنية الفكرية وملكة القيادة والحضور الذهني والعقلي إلى آخره ثم يتحدث في حوالي ١٤ نقطة عن طبيعة العمل ومجالاته وكلها نقاط موجهة للقيادة وليس فيها خطاب واحد للقاعدة، ثم يتحدث في ٢٧ نقطة عن ملاحظات تتصل بحسن سير العمل وفيها يستعرض بعض الملاحظات التي تعين القائد أو المسئول على القيام بمسؤوليته على الوجه الأفضل وكلها تحض على ممارسة هذا الدور الفوقي الوصي على القاعدة وليس فيها ذكر للقاعدة إطلاقا فمثلا يقول من بينها :

(١) تحرص القيادة على أن يسود جو من الانضباط والمحاسبة على الأخطاء لعدم ظهور روح التسبب و اللامبالاة (منطق عسكري)

(٢) على القيادة أن تحمي الصفوف من العناصر الغريبة ومن حملات التشكيك التي يقوم بها الأعداء (وصاية فكرية تهمل دور المنعة الذاتية والقدرة على اختيار الأصح).

(٣) المفروض أن يكون للمسئول صلاحيات تمكنه من التصرف وتسيير العمل وخاصة الظروف الطارئه ولا يجوز أن تشل حركته بسبب كثرة القيود التي تحد من تصرفاته (يلاحظ هنا أن القيادة تجمع بين صفتين المركزية والحضور القوي أو التضخم) ثم يتحدث الكتاب بعد ذلك في ٢٢ نقطة حول أسلوب التعامل بين القائد ومعاونيه من القيادات الأدنى ثم يقابل هذا الحضور المكثف للقيادة في الخطاب عبر ٨٢ نقطة أو يزيد يقابله تهميش كمي ونوعي للقاعدة في الخطاب الموجه لها أو الخاص بها في شكل

٢١ نقطة كلها تقوم بعملية حشد نفسي وأخلاقي وديني لتكريس السمع والطاعة والتسليم للقيادة وللتحذير من الشك فيها دون التطرق لأي حق من حقوق القاعدة.

القيادة والدور الأبوي :

يقول الأستاذ البنا (للقيادة في دعوة الإخوان حق الوالد بالرابطة القلبية والأستاذ بالإفادة العلمية والشيخ بالتربية الروحية والقائد بحكم السياسة العامة للدعوة ودعوتنا تجمع هذه المعاني بين القيادة والجنديّة ص ١٢ : ومن النص السابق يتضح لنا أن القيادة في جماعة الإخوان منذ قيامها لها مواصفات خاصة تختلف عن القيادة في أي حزب أو تنظيم آخر.

هذه المواصفات التي عبر عنها الأستاذ عمر التلمساني بقوله عن علاقته بالأستاذ البنا (كنت والأستاذ البنا كالميت بين يدي مغسلة) وبغض النظر عن فترة الأستاذ البنا ومقومات شخصيته الفذة العبقريّة فإنّ الحاصل الآن أنه رغم أن القيادات الحالية لم تكن تملك تلك الناحية التي ملكها من قوة روحية خلقية وعبقرية تنظيمية إلا أن نظرة القاعدة للقيادة لم تخرج عن هذا المفهوم الذي يصبح حاجزاً ضخماً في عملية النقد والمراجعة والتصحيح يصعب تخطيه.

وبهذا المفهوم تتكامل صورة القيادة داخل التنظيم فالقاعدة تنظر للقائد على أنه أب وشيخ وهم أبناؤه ومريدوه والقيادة تنظر للقاعدة على أنها جيش يحتاج لقيادة أو جسد يحتاج لرأس وهي هذا الرأس الوصي على هذا الجسد الذي يسوسه بما فيه مصلحته وصالح حاله، إن تصور كهذا لا يصلح ليقوم عليه تنظيم يواجه القرن العشرين بثورته الإدارية وعبقريته التنظيمية ولذلك فمراجعة هذا المفهوم لازمة عبر مراجعة الأرضية والبناء الفكري للجماعة.

القيادة بين الاختيار والتعيين :

إشكالية التصعيد داخل التنظيم

سبق وقلنا إن القيادة الحالية لم تأت نتيجة إفران طبيعي للقاعدة وإنما هي قيادة غير منتخبة قامت بدورها في ظروف معينة التمس الكثيرون العذر لاستبدالها وكما يدين التنظيم الحالي بوجوده إليها فهي أيضاً تدين بمشروعيتها لهذا التنظيم الذي من الطبيعي أن يختارها وقد عالجتنا هذه النقطة من قبل ولكن الملاحظ أن القيادة العليا للجماعة تمادت في الاستبداد على مستوى القيادات الوسيطة فقامت باختيار هؤلاء المسؤولين ولم تعط الفرصة للقاعدة في اختيارهم حتى الآن فيما أعلم.

وكثيراً ما كان اختيار هذه القيادة الوسيطة بناء على رؤية شخصية من القيادة العليا وكثيراً ما تكون هذه القيادات المختارة مخرجا من أزمة أو ورطه معينة أو حسماً لخلاف أو توجهات قاعدية معينة بل هناك حالات متعددة ثابت فيها إصرار القيادة العليا على قيادة بعينها رغم شدة رفض القاعدة لها وتمردا عليها بحيث أصبحت هذه القيادة تمثل الجماعة في هذا المكان والجماعة هي القيادة وقد قيلت هذه الجملة نصاً بما تحويه من قصر الشرعية على القيادة مهما كانت مرفوضة والتهديد بتجريد الشرعية عن الأغلبية في القاعدة.

ونتيجة لهذا التداخل في اختيار القيادة فإن هذه القيادات المعينة غالباً ما تكون هزيلة وضعيفة وغير قادرة على ممارسة دورها بشكل سليم فكثير الاعتراض عليها وللأمانة فإنه في معظم هذه الاعتراضات على المسؤولين لا يشكل المعترضون الأغلبية العددية وسبب ذلك أن المساحة الأكبر من القاعدة لا تمارس دورها ولا تعتبر أن اختيار القيادة هو حق أصيل من حقوقها ولذلك تلزم السلبية بشكل عام (راجع بين القيادة

والجندية لمصطفى مشهور نجده لا يعطي القاعدة الحق لاختيار مسؤوليها ويختزل هذا الحق في النقد البناء والنصيحة والتسديد والمقاربة).

ورغم أن قيادة الجماعة بدأت تخطو خطوات طيبة على طريق التحقيق العملي للشورى إلا أنها لا تزال تمسك بزمام هذه الشورى الوليدة ويساعدها في ذلك عدة أمور:

- (١) الشورى الموجودة ليس لها مؤسسات تحميها وتؤطرها.
 - (٢) انطلاقاً من مبدأ الحفاظ على أصالة الدعوة فإن القيادة لها صلاحيات واسعة في التعامل مع أي صوت شاذ أو رأي مخالف عن التركيبة الهلامية الصوفية التي تصبغ التنظيم وأي خروج من هذه التركيبة أو ما يسمى بعجينة التنظيم ربما أودى وأطاح بأي فرد منها كائن من كان مكانه وصلاحيات الفصل منصوصة عليها في القانون الأساسي وصلاحيات التوفيق أوسع وأوسع عبر التهميش والإهمال (التطفيش) والقيادة والتنظيم عامة يقوم بشكل لا شعوري بعملية تذويب وتهذيب منظمة لكل من شذ عن عجينة الإخوان اعتماداً على قاعدة تقول بعدم القبول بوجود مدارس وتيارات فكرية داخل الجماعة انظر مصطفى مشهور بين القيادة والجندية ص ٥٢ ص ٧١.
 - (٣) عدم وجود مؤسسات عدلية تحكيمية يسهل الوصول إليها وعدم وجود لوائح منظمة لعمل مثل هذه المؤسسات.
 - (٤) ما تزال القيادة في مستوياتها العليا تحبذ التدخل لاختيار المسئول حفاظاً على أصالة التأسيس يقول الأستاذ سعيد حوي في كتاب «دروس في العمل الإسلامي» ص ٦٩ حيث يطالب بوجود صيغة تنظيمية تعتمد فكرة الانتخابات لانبثاق القيادة وتراعي في نفس الوقت عدم وصول من لا يحافظ على أصالة التأسيس إلى القيادة عبر الانتخابات ولذلك يقترح أن تعطي عملية انتخابات القيادة في الأحوال العادية لصف الإخوة النقباء وفي الأحوال الاستثنائية لصف الإخوة النواب.
- تفرد القيادات العليا للجماعة بإعطاء صفتي النقيب والنائب لضمان الأصالة وهكذا أصبحت لغزا يصعب فهمه.
- نقطة أخيرة وأرجو أن لا تكون مكررة وهي أن القيادات الحالية غير المنتخبة قد استمدت لها شرعية من وجودها في القيادة لمدة طويلة وقيامها بعملية صياغة التنظيم من حيث النوعية والأسلوب الذي درج عليه التنظيم في التفكير والتعامل.
- لذلك ليس من السهل أن يخرج الابن على أبيه حتى لو كان أبوه بالتبني.

بين التمييز والتنفيذيين : إشكالية التصعيد داخل التنظيم :

أسلفنا القول أنه في تصوري أن التنظيم يمارس عملية تذويب وصهر لمدخلاته تسمح بوجود من يشذ ويتميز عن هذه العجينة أو القوالب التي تخرج لنا أي عملية القولية والنسخ التي يقوم بها التنظيم التي لا تسمح بوجود القدرات المبدعة المبتكرة وعلى هذا فمعيار التفاضل داخل التنظيم هو القدرة على التنفيذ وليس القدرة على الابتكار والإبداع فهذه قدرات غير مرغوبة وغير معترف بها كما أن جو التنظيم غير المتفتح

والذي ينحصر وينكمش فيه العمل العلني لا يساعد على بلورة الكفاءات وصناعتها وإظهارها وفي تصوري أن غياب الكفاءات والمواهب المتميزة داخل التنظيم بصفة عامة له ثلاثة أسباب :

(أ) عدم قدرة التنظيم على تكوين وبلورة الكفاءات.

(ب) عدم قدرة التنظيم على جذب الكفاءات.

(ج) عدم تصعيد الكفاءات لمستويات القيادة.

أولاً : عدم قدرة التنظيم على تكوين وبلورة الكفاءات لأن التنظيم هو تنظيم شبه سري يتقلص فيه العمل العلني ويتضخم فيه العمل السري وما يستلزم من سمع وطاعة شبة مطلقة وسرعة تنفيذ و انضباط عسكري وإهمال للفكر على حساب العمل والتنفيذ مما يجعل التفاضل هو هذه المستلزمات التي يقوم بها على وجهها الأكمل أشخاص تنفيذيون ليس لهم القدرة ولا الرغبة في المناقشة أو الاعتراض أو المراجعة مثل الشخص المثقف الواعي وإنما دوره هو أن يكون الشخص المنفذ الطيع ولذلك لا يتوفر الجو المناسب لرعاية الموهوبين وإعطائهم الفرصة في تنمية مواهبهم واستكمالها.

ثانياً : التنظيم والحركة بصفة عامة تفتقد المنطق والخطاب الإعلامي الذي يخاطب الكفاءات والمثقفين والمفكرين خارج التنظيم وإذا راجعت خطاب الحركة الإعلامية لابد وأن تلاحظ هذه العمومية في الخطاب شبه الموجه إلى الطالب والأستاذ في الجامعة والعالم والفلاح وأصحاب المهن الحرفية في نفس الوقت تقريباً.

هذا الخطاب الذي يتسم بالبساطة والتجريد والتثوير والحشد العاطفي أكثر من اعتماده على الحجة الواضحة والفكرة المستنيرة والتي تجتذب المثقف (نشير إلى دور الفكر من جديد وأهميته).

ولذلك من الطبيعي أن يجتذب الخطاب المهنيين من أطباء وصيادلة ومهندسين ومدرسين أكثر أضعاف مضاعفة من المفكرين والمثقفين والدارسين وعلماء ودارسي الاجتماع وعلم النفس والعلوم الإنسانية الأخرى.

فمثلاً إذا أردت رصد عدد الصحفيين الذين اجتذبتهم الحركة من خارجها ربما لا تجد وإذا قارنت بين هؤلاء وبين الصحفيين الذين نشأوا تحت عباءة الحركة تجد تفاوتاً عظيماً في الكفاءة والانطلاق والقدرة على الإبداع.

ثالثاً : عدم تصعيد الكفاءات لمستويات القيادة المختلفة إذا ما افترضنا جدلاً وجود بعض الكفاءات التي استطاعت أن تتعايش وتتأقلم داخل التنظيم ولم يتم تدريبها أو تذويبها أو تهميشها.

فإن عملية التصعيد غالباً ما تتخطاهم إلى التنفيذيين الأكثر سمعاً وطاعة والتزاماً بإطار التنظيم وقوابله.

ويتم إهمال هذه الكفاءات التي ينظر إليها نظرة ريبة وعدم اعتراف بقيمتهم باعتبارهم ثرثارين غير قادرين على التنفيذ ولذلك يتقلص عدد الكفاءات ولا يجدون تفهماً لإمكانياتهم وطاقاتهم فلا يجدون مفراً من الخروج من التنظيم وكما قال خالص جلبي ص ٢٢٨ في كتاب «النقد الذاتي للحركة الإسلامية» لأن الطاقة لابد لها من تصريف فإن لم يكن محور ذي اتجاه داخل التنظيم إلى خارجه فليكن معكوساً إلى داخله والمحصلة هي أن التنظيم يخلو تقريباً من الكفاءات والقيادات التنفيذية الموجودة لا تصعد إلا التنفيذيين

ويستمر نزييف الكفاءات من داخل الحركة إلى خارجها نزييفاً مستمراً يحرم التنظيم من كنوز عقلية وفكرية ويساعد على هذا مفاهيم غير واضحة مؤداها أن الجماعة تنفي خبثها وأن البقاء للأصلح.

أزمات أخرى :

- (١) المركزية الشديدة في اتخاذ القرارات والتنفيذ وتسيير البرامج والخطط.
- (٢) الحشد النفسي والتربوي ضد النقد والمراجعة ودعوات التصحيح عن طريق قصر هذه العمليات على القنوات الشرعية وليس بشروطها الشرعية فقط والتحذير المتكرر من التخلي عن أمانة الدعوة والاستجابة لدعوات المتشككين والمجرحين وكأن القاعدة لا تملك عقلاً يميز بين الخبيث والطيب.
- (٣) عدم قدرة التنظيم على إخراج كفاءات وعقول واعية وشخصيات مؤهلة للقيادة.
- (٤) عدم قدرة التنظيم على استيعاب الكفاءات الفكرية خارجه والاستفادة منهم عبر صيغ تنظيمية متطورة ومقبولة.

أزمة التنظيم إدارياً :

تخلف الهيكل الإداري وغياب اللوائح

فكرة التنظيم عندما بدأت مع بدء الحركة كتتنظيم علني يماثل الكثير من التنظيمات الحزبية والاجتماعية الموجودة كانت فكرة مبسطة واضحة قائمة على تسلسل هرمي وقنوات عريضة تسهل الاتصال بين القيادة والقاعدة بشكل جيد وكانت هذه الصور ملائمة للجماعة في مراحل نشوئها الأولى ومع بداية تعقد الظروف والأحوال التي مرت بها الحركة وزيادة المؤامرات عليها أصبح التنظيم الآن لغزاً يصعب حله ودولاب عمال يصعب تفصيله وتحليل مكوناته فأصبح التنظيم ذلك المجهول.

وليس تكراراً للكلام أن نقول إن التنظيم بحكم الطيف والطابع الصوفي في التربية وانعكاس ذلك عليه أصبح متاهة صوفية تحتاج لمجاهدة وصبر وعزيمة للوصول إلى حقيقتها والتأقلم على أسلوب إدارتها.

حدث هذا مع أن المفترض أن وظيفة التنظيم أساساً زيادة القدرة على الاستيعاب وتطوير الحركة وتركيزها لإحداث أكبر مردود ممكن.

وكأي تنظيم أو حزب كان للإخوان لائحة قانون أساسي تضع أساس الهيكل التنظيمي ووظائفه وتم تعديل هذه اللائحة عام ١٩٨٢م بناء على طلب المرشد العام من مجلس الشورى المجتمع على اللائحة المؤقتة التي أقرها المرشد العام سنة ١٩٧٨م.

ولا توجد اختلافات جذرية بين اللائحة القديمة والمعدلة من ناحية الهيكل على الأقل سوى ما اختص منها بدولية التنظيم.

ولم تبدل محاولات جادة لإعادة هيكلة التنظيم وطرح وسائل جديدة للإدارة فيه وكان ما يزيد عن خمسين عاماً بين اللائحتين القديمة والحديثة ليس وقتاً كافياً لإعادة النظر في الهيكل وهذا الهيكل (كما يقول د. عبد الله النفيسي ص ٢٥٨ في كتاب «الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية») يجمع سلطات كبيرة في يد نخبة قليلة من الأشخاص ربما يعدون على أصابع اليد الواحدة.

رغم أن العالم كله يتجه إلى تفهيم القيادة وتنزيلها إلى مستويات أدنى إلا أن القانون الأساسي يجمع هذه السلطات ويعطي سلطات واسعة للمرشد العام ومكتب الإرشاد (راجع اللائحة الأساسية)، كما أن القانون

الأساسي يخلو من وضع ضوابط محددة ومقيدة لسلطات المسئول الكبيرة وليس هناك مؤسسات تحكيمية أو عدلية للنظر في التظلمات أو الخصومات وإلى جانب هذا فإن غياب المؤتمرات العامة للحركة أدى إلى تكريس الأوضاع وصعوبة أو استحالة تغييرها ورغم أن الظروف التي تمنع مثل هذه المؤتمرات لم تعد موجودة ورغم أن الحاجة إليها أصبحت ملحة إلا أن القيادة لم تحاول عقد مثل هذه المؤتمرات أبدًا وفي ظل هذا التجمد والثبات لم تضع الحركة لوائح منظمة للعلاقات داخل التنظيم في القطر الواحد أو أنها لم تعلن هذه اللوائح للأفراد.

وتركت المهمة أو معظمها على عاتق الجيل المؤسس للحركة الذي عايش اللوائح القديمة وتكامل معها لتوريث هذه اللوائح على شكل خبرات وأساليب عمل غير مكتوبة تشكل أساسًا وقواعد تجرع تربويًا للأفراد ولهذا السبب وأسباب أخرى فإن قيادات الإخوان في لهث دائم وجهد جهيد للموائمة بين الأسس التنظيمية الموروثة وغير المكتوبة وبين الواقع الذي يقدم كل يوم وكل ساعة تحد جديد غير مسبوق دون التفكير لوضع إطارات جديدة للعمل ولوائح مكتوبة ومتفق عليها عبر مؤسسات شورية تنظم العلاقة داخل التنظيم وهكذا كما كان التلفيق هو منهجنا في التعامل مع المشكلة التربوية والفكرية كان الترفيع هو منهجنا في التعامل مع المشكلة التنظيمية.

وليس في الإمكان أبدع مما كان (أ.ه).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ماذا نريد؟ ٠٠٠٠ [١]

نريد أن نفهم.. ونطبق.. وننقل.. ونحذر.

هذه الكلمات التالية هي ما أسعفت به الذاكرة الحاضرة.. ولعلها تتعمق بالحوار.. وبالرجوع إلى ما بين أيدينا من مصادر.. وبالمزيد من التفكير

نريد أن نفهم :

أنا نعيش مرحلة شديدة الحسم في تاريخ دعوتنا... وأمتنا على السواء.

وفهم هذه المرحلة.. وتركيباتها.. القوى التي تعمل فيها.. والتوازنات التي تسيروها والأسس التي تقوم عليها.. الخ.

هذا الفهم لازم بل نعتبره شرطاً للتعامل الصحيح معها.

(فقه المرحلة)

إن الإسلام أسلوب حياة متميز، فهو لا يمكن أن ينفصل عن الواقع ومتغيراته وأن القضية التي تواجه العاملين له – على بصيرة- تكون دوماً البحث عن صيغة تحقيقه في الواقع، وهذا يحتاج – بجانب فقه الواقع «المرحلة» – إلى فقه الخطوط العريضة للإسلام. ومفاتيح التفكير فيه ونذكر هنا على سبيل المثال :

علم أصول الفقه – السيرة النبوية تفصيلاً

إدمان النظر في القرآن والتعمق في فهم أسرارهِ ومعانيهِ.

وأمر آخر هام الحرص على التطبيق العملي لشعائره المندوب منها قبل الواجب.

(الفقه العملي للشرع)

يستلزم العمل للإسلام وإقامته إحداث تغيير شامل في : النفس، المجتمع، الواقع، تغيير في التفكير : أساليبه – قنواته – أولوياته، وتغيير في التطبيق «نمطه – آفاقه – أساليبه»، ولهذا التغيير – بأنواعه – سنن لابد من فقهها والتنقيب عنها في كون الله المنشور.. وكتابه المسطور.

(فقه التغيير وسننه)

لا بد أيضاً من فهم التاريخ الإسلامي بعمق يتجاوز العاطفة المتحيزة معه أو ضده.. ففي التاريخ نجد كيف فهم أسلافنا النص؟ وكيف طبقوه؟ وفي التاريخ نجد عوامل التجميع.. والتفسيخ.. نفسية المجتمع المسلم عندما يتفاعل مع واقعه.. ونجد زخماً هائلاً من التجارب نحن في أمس الحاجة إليه.

أن نفهم.. أن الظروف تقف - غالبًا - في وجه هذا الفهم الذي نعتبره أساسًا ولازمًا، ولسنا هنا بصدد شرح هذه الظروف والملابسات... والبحث عن أسبابها وعلاجها. لكننا نشير إلى أن هذا الفهم يحتاج إلى جهد ذاتي ضخم.. وهمة عالية للتنقيب والبحث.. وللاستيعاب والفهم.

أن نفهم أن هذا الفهم لن يولد بين يوم وليلة.. ولن ينتشر بين يوم وليلة فكل شيء ضده ضد ولادته.. وضد انتشاره.

أن نفهم بعمق.. ونستحضر عدة ملاحظات منها : دور المرأة المسلمة الريادي في استخراج هذا الفهم، نفسية الرجل غير نفسية المرأة، وهي ترى لذلك ما قد يغيب عنه، ودورها في تطبيقه فهي مصنع الرجال أو هكذا ينبغي أن تكون.

ومنها : أن المدرسة تعتبر محيطًا مناسبًا لنشر هذا الفهم، بل أنا أزعم أن فهمها لولا ظروف - نشرها - ونتحاور حولها في مقام آخر أوصلتها إلى ما نعلم.

ومنها : الاستفادة بكل فهم قديم أو حديث، ولا نستطيع إطلاقًا تجاهل فهم الإمام الشهيد الذي أظن أن فيه الكثير جدًا مما يفيدنا فيما نحن بصدده وأن ما ظهر منه - حتى الآن - ليس سوى قمة جبل الجليد.

أن نفهم أن كل واحد منا طاقة هائلة إذا أحسن استخدامها.. ولكن في الوقت ذاته يمكن أن يخطئ أخطاء بشعة «ربما» عندما ينفرد بالتفكير والقرار، والجماعة لا تعني ذوبان الكل في كيان واحد بقدر ما تعني التفاهم والقدرة على العمل كفريق يستخدم الفروق الصحية بين أفراده لخدمة الفكرة.

ونريد أن نطبق :

ما نفهمه على أنفسنا أولاً.. فالفكرة التي نفشل في تطبيقها عملياً على أنفسنا ستكون فاشلة لدى غيرنا «غالبًا»، بل أعتقد أننا سنفشل في توصيلها.

لا يمكن أن ندعو لريادي للمرأة وزوجة كل منا ذات دور محدود وأحياناً متخلف.

لا يمكن أن ندعو لحوار واسع، ونحن لا نستطيع أن نطبق اختلاف الآراء ولا نستطيع الاستفادة منه.

لا يمكن أن ندعو إلى الحكمة والخبرة والدراية ونحن على غير ذلك.

لا يمكن أن ندعو إلى النظام، وبيت كل منا ووقته وحياته فوضى في فوضى.

• ونريد أن نطبق ما نفهمه على أعمالنا في المدرسة وتعاملاتنا بداخلها.. فبعد أن نستوعب فكرة ما علينا أن نطبقها ونوجد لها ما يكفل لها الحياة على أرض الواقع.. ولا يعني هذا - إطلاقاً - الصدام بل النصيحة، والتمسك بما نراه صواباً.

• نريد أن نطبق أشد المناهج حدة في النقد.. مع التمسك بأعلى درجات الولاء والانضباط حتى نثبت لغيرنا أن ذلك ممكن وحتى نشجع غيرنا على تبني ما نراه، وحتى يستمر السير كما هو على الأقل أن لم نستطع نحن بفهمنا وحركتنا أن ندفعه إلى الأمام.

• نريد أن نطبق الإسلام بالصورة التي نطمح أن نراها في حياة الناس أننا نظن أن الإسلام نعمة الله الكبرى للناس، وينبغي أن نعيش بهذه النعمة سعداء نتقدم من طور إلى طور.. ونصعد سلم المثالية والكمال درجة درجة، ونشير هنا إلى السيرة النبوية ودقتها في كيفية تحقيق الإسلام في حياتنا نحن

والناس، الإسلام سعادة وأمل وحضارة فلا يستقيم أن نكون محزونين، محبطين متخلفين، في تطبيقنا الشخصي أولاً.

- نريد أن نخوض حرباً لا هوادة فيها ضد نفوسنا.. وكل مناحي التخلف في حياتنا، ينبغي ألا نهادن الخطأ ولا نصبر عليه إلا ونحن نعمل بتغييره ينبغي ألا نرضى لأنفسنا بالدنية والترخص بل أن كنا ندعو لمنتهي الرفق مع الناس فإننا ندعو إلى منتهى الشدة مع النفس، وسننجح في هذه إن نجحنا في تلك.
- نريد أن نبدأ من الآن في إيجاد القنوات التي تخدم نمط تفكيرنا، ولو لم نستطع ملاًها جميعاً اليوم، لا بد من جمعيات ومؤسسات ولا بد من دراسات وكتابات.. لا بد من تغلغل في كل عصب مؤثر نستطيع أن ندخله.
- نريد أن نسأل أنفسنا دائماً : ماذا فعلنا نحن بشأن كل فكرة من أفكارنا وأن ننظر لأنفسنا في المرآة كل يوم لنحاسبها على هذا فالوقت يمر بسرعة، وفترة العطاء في عمر كل منا قد ارتحلت ذاهبة ولن يتاح غداً مثل ما يتاح اليوم.
- لا بد من شبكة اجتماعية واسعة جداً تحت شعار «لتعارفوا» وحوار مع كل من نستطيع محاورته ولو بصورة شخصية وبعيداً عن الشكل الرسمي المقيد.
- لا بد من اطلاع مستمر، واحتكاك متواصل مع كل جهد جاد في هذا البلد مهما كان اتجاهه.
- ولا بد من دعم – قدر الطاقة لكل ما يمكن أن يساعدنا على الوصول لأهدافنا أو يقدمنا خطوات على هذا الطريق – طريق أهدافنا.

نريد أن ننقل :

- هذه المفاهيم لكل الناس كل بحسب قدرته.. والتعبير عن المفهوم فن لاختيار ما يناسب الشخص والظروف.. نريد أن نستوعب هذا الفن، وأولى الناس بذلك أهل المدرسة، فهم – ونحسبهم كذلك – أقرب إلى الفهم، وأكثر قدرة على الانفعال بكل القضايا.
- نريد أن ننقل الحركة إلى هذه المفاهيم، كما ننقل المفاهيم للحركة، بمعنى أن ندفع بالناس باتجاه هذه المفاهيم فنقدمهم نحوها، وذلك بتطبيقنا وحركتنا التي تصب باتجاه تقريب كل طرف من الآخر.
- نريد أن ننقل أنفسنا ومفاهيمنا من طور إلى طور بسرعة، من الفهم إلى التطبيق والممارسة، ومن التطبيق العادل إلى بناء المؤسسات وهكذا.
- نريد أن ننقل كل هذا – ربما في مرحلة تالية – إلى أهل المسؤولية نصحاء في الله أمرنا به وسبيلاً إلى التصحيح لعله يجدي، ووسيلة من وسائل الحوار وتصحيح مفاهيمنا نحن، خاصة مع طرف هام فاعل، وله من الخبرات والتجارب ما نحتاجه.

ونريد أن نحذر :

- فالكلام يتناسب – غالباً – تناسباً عكسياً مع العمل، ويخشى على المنشغل بالفكر أن يصبح نظرياً بالترجيح مثبت الصلة بالواقع من أنه ميدان تأثيره.
- من أحادية التلقي، فالإصغاء للنقد ممن هم خارج الحركة – خاصة – يكشف جانباً واحداً من الصورة متعددة الأجزاء والمعالم.

- الجلوس إلى أصحاب القدم الراسخة، والخبرة الطويلة، والتاريخ الناصع في مجال الدعوة هام لإحداث التوازن، وفي جوانب أخرى كثيرة.
- من التوقف عن السير في هذا الطريق الذي اخترناه.

ماذا نريد؟... [٢]

«رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ».

نريد حلاً لأزمة المفاهيم :

- (١) مفهوم الذات. (٢) مفهوم الآخر.

أولاً : مفهوم الذات :

- (١) عندما طرح الإخوان مفهوم الإسلام الشامل لم يكن معنى ذلك بالضرورة أن تتمثل الشمولية في التصدي للواقع فعمومية وشمولية الإسلام لا تعني عمومية التحرك على كل المستويات لتحقيق هذه الشمولية وإنما كل واقع يحتاج إلى مفتاح للحل قد يكون الجيش كما فعل القوميون العرب أو العمال والنقابات كما فعل الشيوعيون، أما الإسلاميون فلم يتوصلوا إلى مفتاح حل الأزمة المعاصرة وربما كان عموم تحركهم على كل المستويات وتجريب كل المفاتيح تضييعاً للوقت والجهد.
- (٢) من الضروري أن نتصدى للماضي وحسم هذا الجدل الذي يثور حول التاريخ هذا الجدل الذي يشد الأمة جميعها إلى الماضي وإلى الخلف ضاربين بالمستقبل عرض الحائط، لذلك لا بد من مراجعة التاريخ لأخذ العبرة منه ولرفض أخطائه بشجاعة وتحديد مكاسبه للاستفادة منها والتخلص من هذا العبء الذي يثقل كاهلنا مثل أسفار بني إسرائيل التي لم يفقهوها ولم يتخلوا عنها.
- (٣) من المفاهيم التي تحتاج إلى إيضاح عندنا هو مفهوم الأزمة والتحدي الذي نواجهه كإسلاميين لذلك يلزم تحديد دقيق لطبيعة أزمتنا الحالية كافة وهل هي أزمة فكرية أم أزمة تخلف حضاري وتقني أم أزمة انحطاط عسكري وتآمر غربي أم أزمة غزو ثقافي أم نقص أخلاقي وقيمي أم كل هذا مع تأطير واضح لأبعاد هذه الأزمة يأخذ في الاعتبار السلبيات والإيجابيات الموجودة في الواقع حتى يمكن أن ننتقل انطلاقاً صحيحاً لمواجهة هذه الأزمة.
- (٤) يجب تحديد وتوصيل ما يمكن أن نقدمه من طرح جديد لمعالجة هذه الأزمة، مع تحديد مفتاح الحل الذي يقود إلى التغيير المنشود، وإذا كان مفتاح الحل هو الجماهير فيجب أن نحسم خيارنا وأن نتأمل الجماهيرية في كل أعمالنا وأن نحدد العقبات التي تقف حجر عثرة في طريق الجماهيرية ومحاولة النظر إلى هذه العقبات من منظور شرعي.
- (٥) إذا كانت الجماهيرية هي خيارنا فيجب أن يكون طرحها طرحاً جماهيرياً قادراً على التفاعل مع كل قطاعات الجماهير وأن يضع يده على مشاكل الناس وهمومها ويتصدى لها، مع ملاحظة أن الطرح الجماهيري يختلف تماماً عن الطرح الصفوي المعبود والقائم على طرح مبادئ يستقطب فئات معينة لاحتوائها داخل أطر تنظيمية لأهداف محددة ومعروفة، وأوجه الاختلاف أن الطرح الجماهيري هو طرح حضاري ولا بد أن يكون هكذا وهو يقدم صورة التغيير المنشودة ويعرضها على الجماهير حتى

تأخذ موقفها من هذا المشروع وتتبناه أو ترفضه تدافع عنه أو تتخلى عنه، أما الطرح الصفوي فهو قائم أساساً على نقد الواقع وحشد رغبة التغيير في صدور الأفراد ثم استقطابهم داخل هياكل تنظيمية فهو لا يهتم بطرح صورة واضحة لما يدعو إليه بقدر ما يحشد رغبة التغيير في الصدور أي أنه يجيش الأفراد للتغيير أساساً وينشغل بأسلوب التغيير أكثر من اهتمامه بصورة التغيير المطروح نفسه.

(٦) «الجماهيرية» تستلزم تحدي واضح لمشاكل الجماهير والنظر إلى هذه الهموم وإلى حلولها من منظور أنها مشاكل أمة وليست مشاكل فئة أو طائفة دون الانزلاق إلى المفهوم الأخلاقي "كما يقال في تفسير المشاكل معتبراً أن الأزمة هي أزمة نقص أخلاق فقط ومهملاً الأسباب المادية الأخرى.

(٧) إذا كانت «الجماهيرية» هي خيارنا فالطرح الحضاري للمشروع الإسلامي هو خيارنا كمشروع بديل للمشروع الغربي ولذلك يجب تكثيف الجهد حتى يتم إنجاز هذا المشروع نظرياً وتبني هذا المشروع عملياً والدعوة إليه والتبشير به ويجب كذلك الخروج من دائرة العموميات مثل «الإسلام هو الحل» و«لا حكم إلا بالقرآن»، إلى دائرة الفهم الواعي والمفصل والأهم من ذلك أننا ونحن نقدم مشروعاً إسلامياً بديلاً لا نقدمه على أنه هو الإسلام بل هو فهمنا للإسلام وهو جهد بشري لا يحسب على الإسلام وهذه نقطة مهمة لأن هذا المشروع مشروعاً عالمياً وتقديمه للعالم على أنه هو الإسلام هو مقامرة، وحتى يتبلور هذا المشروع ويخرج للنور مفصلاً فإنه يحتاج إلى جو صحي مفتوح للحوار والدراسة والنقاش وهو يحتاج بعد ذلك إلى تبني كامل من جهة الحركات الإسلامية لتبسيطه وتنزيله إلى الجماهير حتى تطالب به وتسعى لتحقيقه.

ثانياً : مفهوم الآخر : الإسلامي وغير الإسلامي :

(١) الآخر غير الإسلامي :

أعتقد أنه من الواجب أن تكون النظرة أوسع وأشمل لطبيعة القوى التي تحارب الإسلام وتهاجم الفكرة الإسلامية ومن الواجب أيضاً أن نكون واقعيين في تصورنا للتحديات التي يمكن أن يصطدم بها المشروع الإسلامي في العالم.

ولا تتحقق هذه الموضوعية إلا بالتخلي عن التفسير التأمري للتاريخ وللواقع واعتبار أن هناك بعداً ثالثاً مهما هو المصلحة التي تتحكم في الكثير من تصرفات العالم الغربي وتعاملاته معنا.

وأعتقد أنه من اللازم أن تكون هناك نظرة واعية لمفاهيم جديدة طرحت علينا مثل حقوق الإنسان والبيئة ووضع هذه المفاهيم في مكانها المناسب في المشروع الإسلامي كما أنه يجب أن يكون هناك تصور كامل لحقوق الأقليات العرقية والدينية وصورة المعاشة بينها وبين الأغلبية.

(٢) الآخر الإسلامي ويشمل :

(١) النخبة الحاكمة.

(٢) المدارس والتيارات الأخرى.

(٣) الكفاءات الفردية العامة من مثقفين ومفكرين.

(١) النخبة الحاكمة وهي مصنفة مجازاً تحت هذا البند دون التطرق في التفاصيل ينبغي أن يعاد دراسة أسلوب التعامل مع الأنظمة وإيجاد وسيلة لمد جسور التفاهم أو الحوار معها وهذا يتطلب منا التخلي

عن الطرح السياسي الذي يجعل من الحكم والوصول إليه غاية تسهل مهمة المشروع الإسلامي استنادًا إلى القول المأثور «إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن»، وليس هذا التخلي المرحلي تقليلاً من قيمة السلطان وإنما تجنباً للصراع مع أنظمة الحكم التي لا تطبق المنافسة على صراع سياسي مع الأنظمة كثيرة وذات دلالة خاصة إذا كان هذا الصراع قبل أن يتمكن الإسلاميون من إنجاز مشروعهم ونشره بين الجماهير.

(٢) المدارس والتيارات الأخرى : هناك إجماع أن المدرسة قدمت مشروعاً متقدماً وشاملاً وواعياً جداً في وقت نشأتها وربما كان لقوة وشمول الطرح الذي قدمته الجماعة قد أورها قدراً كبيراً من الثقة في النفس وهي ثقة لها مبرراتها كما لها أضرارها ومن أضرارها أنها قللت من قيمة وجهد و تأثير كل الحركات الأخرى ولذلك أصبح الحوار والتعاون أو الاستيعاب لهذه الحركات والتيارات لا يمثل مساحة في تفكير الجماعة وممارستها وساعد على هذا ما تعانيه الجماعة من تهجم ومحاربة من عدد من تلك الحركات والتيارات.

ورغم ذلك فإن الحوار والتعاون مع الآخر الإسلامي لا بد أن يوضع في سلم أولويات الجماعة لما يمكن أن يكون لهذه المدارس غير الواعية من تأثير سلبي على صورة الطرح الإسلامي إجمالاً، وكذلك لأن هذه التيارات هي جزء من الأزمة العامة التي تعيشها الأمة وضحية لها ولا يمكن أن نتصدى للأزمة دون استيعاب أثارها الجانبية وضحاياها، أما عن كيفية استيعاب هذه المدارس والحركات فهو عن طريق إفصاح مكان لها في الواقع الإسلامي مكان يسمح بالتعددية ويرضي بأي قدر من التعاون والتنسيق والتساند دون أن ننظر إليهم باعتبارهم صيداً يسهل افتراسه وضمه إلى الصفوف أو لفظه من الصحوة وتياراتها.

(٣) الكفاءات العامة من مفكرين ومتقنين : وأقصد بهم هذا الكم الضخم من المفكرين والمهتمين بالهم الإسلامي ممن لم يستطيعوا أو لم يريدوا أن ينتظموا في جماعة، أو لم يطبقوا ذلك، وهذا العدد من المفكرين هو كنز الصحوة الحقيقي لأنهم استطاعوا أن يتعمقوا ويدرسوا بصورة علمية الهم الإسلامي دون أن يتقيدوا بقيود التنظيمات التي تستهلكهم في دولا ب عملها اليومي وفي ظل التهميش والتقليل من قيمة الفكر لصالح العمل ورغم ذلك فإن تواجد هذا الكنز خارج العمل المنظم هو خسارة فادحة للثنتين فليس بالضرورة أن تكون صلتهم نمطية تسوي بينهم وبين غيرهم من غير الكفاءات والموهوبين.

ولذلك فإن البحث عن صيغة جديدة لتنظيم عمل هؤلاء المفكرين بحيث يكونوا داخل إطار عمل الحركة هو أمر ضروري وواجباً لأنه لا يمكن استمرار جماعة دون وجود نخبة مثقفة ومفكرة في قياداتها وما يقال من أسباب تفسر خروج هذه الكفاءات من الجماعة هي أسباب غير مقبولة وإلا فما فائدة الجماعة في ضم واستثمار الجهد لصالح الحركة إذا كان خيار المفكرين وخيرة العقول تهجر العمل المنظم إلى العمل الفردي.

ومن المثير أن خروج هذه الكفاءات من الجماعة إلى اليوم على شكل نزيف مستمر لا يقابل بتساؤلات ولا استغراب إتكاءً على أن المدرسة تنفي خبثها وأن البقاء للأصلح !!!

إن علاج هذه الظاهرة يجب أن يكون عاجلاً وسريعاً لضم جهود هذه النخبة للعمل الجماعي الذي ينظم الجهد وينسق حتى لو كان ذلك بالتضحية بالصيغة التنظيمية المعتادة لصالح صيغة أخرى تعطي هذه الكفاءات مكانها في التوجيه والإرشاد.

نريد حلاً لأزمة التنظيم :

أعتقد أن الإسلاميين مطالبين اليوم بمراجعة شاملة لتجاربيهم السابقة والتي شكل التنظيم أهم معلم من معالم هذه التجربة.

والسؤال الذي يطرح نفسه بمجرد إجراء هذه المراجعة هو ما هي مبررات التنظيم شرعا ومصلاحة وما مدى إلزامية الصيغة التنظيمية الموجودة كأسلوب للتغيير؟!

وإذا كانت الصيغة التنظيمية هي الصيغة المثلى لإحداث التغيير المطلوب في الواقع الحالي فما هي الصورة التنظيمية التي تناسبنا؟

وما هو دور التنظيم تحديداً في مستوى ومجال العمل المطلوب وكيف نتصور دوره في التغيير فهل هو الوعاء الذي نحاول تعبئة الجماهير فيه أم الأداة التي تنظم الجماهير وتوجهها وتقودها لإحداث أكبر مردود وأثر ممكن؟

ولذلك فتحديد دور التنظيم هو عمل أساسي حتى لا ننسى أنه وسيلة ضمن وسائل أخرى له دور محدد لا يجب أن يطغى ويتضخم ويصبح هذا الدور هو العمل كله ويصبح التنظيم نفسه غاية لا وسيلة ضمن وسائل متعددة لإحداث التغيير الحضاري المنشود.

هذا التضخم الذي أدى إلى دخول التنظيم مجالاً غير مجاله فأصبح هناك فكر التنظيم وثقافة التنظيم وفقه التنظيم وفن التنظيم.

لذلك لا يجب أن ننسى أن التنظيم هو وسيلة وليس الأصل وهو مؤقت ومرتبطة بمدى نجاحه في وظائفه.

وتخيل أن الأسلوب الأمثل هو تحويل المجتمع إلى مساحة تنظيمية وبالتالي يسهل قيادتها وتوجيهها وهو تبسيط مخل للمسائل، فلا المجتمع أو أغلب أفرادها يمكن أن ينضموا للتنظيم أو تناسبهم الصيغة التنظيمية ولا التنظيم قادر مهما كان حجمه على استيعاب المجتمع.

وتخيل أن قيادة أمة ومجتمع مثل قيادة تنظيم وجماعة هو تخيل غير مقبول.

نقطة أخرى تتعلق بصورة التنظيم من ناحية السرية أو العلنية، فالصورة الموجودة الآن التي أصبحت فيها السرية بلا معنى والعلنية هي علانية المخبر السري الذي يعرف الناس بنفسه على أنه مخبر سري في منتهى السرية كما يقول أحمد مطر، ولذلك فدراسة تجربة النظام الخاص هو أمر ضروري لحسم التخبط الذي نمارسه والذي أصابنا بانفصام في الشخصية وأجدر بنا أن نكون شخصين منفصلين على أن نكون شخص واحد مهتز ومعرض لتغلب إحدى الشخصيتين على الأخرى، ولهذا فأنا أرى أن صيغة التزاوج بين النظام العام والخاص من حيث الممارسة قد أضرت بالاثنتين وحسم هذا التخبط لازم حتى لو كان الحل أن نعود إلى النظام الخاص من جديد حيث يمارس النظام الخاص السرية المطلقة ويمارس النظام العام العلنية الصريحة.

وإذا كانت السرية هي خيارنا فيجب أن نتصدى بشجاعة لأخطار وسلبيات السرية ومنها :

- (١) أن السرية تضعنا دائماً دون مبرر على ساحة الصراع من الأنظمة التي ترتعب من وجود أي كيان بعيداً عن عيونها حتى لو كان مجموعة من الدراويش ولهذا فالسرية تعرضنا لمشاكل الاصطدام بالسلطة والذي اتضح لنا أنه ليس في صالحنا مطلقاً.
- (٢) السرية لا تناسب الطرح الحضاري الذي يعترف بالمجتمع المدني وينادي بالحوار والحريات والشورى، كما أن السرية إذا تعدت حدود الأمن المعتادة لا تساعد على فرز وتكوين العقليات المستنيرة المنطلقة الواعية اللازمة لتغذية المشروع الحضاري الإسلامي وخدمته.
- (٣) السرية هي جو لا يساعد على تكوين وبلورة الكفاءات أبداً إلا الكفاءة التنظيمية التي تنمو وتزدهر، ولذلك فالسرية تخرج لنا (تنفيذيين) وليس شيء آخر – فهل الأمة تحتاج إلى مبدعين ومبتكرين أم إلى تنفيذيين؟!
- (٤) عملية التصعيد القيادي وتوزيع الأدوار داخل التنظيم السري تعتمد على تصعيد الأفراد الأكثر قدرة على التنفيذ والسمع والطاعة والسرية مع إهمال الكفاءات الفكرية والمثقفة حيث يوجد نوع من النفور منهم باعتبارهم ثرثارون لا فائدة منهم، وبالتالي يتقلص بشدة عدد هذه الكفاءات في التنظيم حيث لا يجدون تفهماً لإمكاناتهم فلا يجدوا مفرّاً إلا الخروج أو الركود أو الموت البطيء، والأهم من ذلك أن سيطرة التنفيذيين على قيادة التنظيم لا يخرج لنا إلا تنفيذيين مثلهم وهذه دائرة مفرغة.
- (٥) كما أن السرية لا تتيح لنا ممارسة أبسط القيم التي ننادي بها مثل حرية الرأي والشورى والحوار والحجة دائماً هي السرية، ومهما قيل عن تدارك هذه السلبيات فإن المدرسة لا تورث إلا الاستبداد لأنها تصطدم بهذه القيم أو تحرفها فتجعل الشورى من نوع قل رأيك وامش ولمن؟ للقيادة فقط فليس من حق الأفراد أن يتناقشوا في أمورهم ونظامهم للوصول إلى رأي تحترمه القيادة وتنفذه بل أنه في ظل السرية يصبح الحوار بين القاعدة هو من نوع التناجى بالإثم!! فهل يوجد نظام يكرس الاستبداد وتتضخم فيه القيادة وتتجبر أكبر من ذلك ويا ليتها كانت قيادة منتخبة بل أنها قيادة معينة ومختارة ويا ليتها كانت معروفة فتحاسب وتناقش بل أنها محجوبة كالمهدي المنتظر، فهل هذه هي التربية الشورية التي نريد أن نقدمها للناس للخلاص من أنظمة حكمها المستبدة الجائرة؟
- (٦) التنظيم السري هو جهاز تواكلي راكد قائم، ويورث الخمول والركود وعدم الفاعلية لعدم وجود قنوات تعطي الفرد حقه كما تسأله عن واجباته، حقه بالرفض والنقد أو القبول والمناقشة على نظام قل رأيك للقيادة وامش فإذا سئلت بعد ذلك لماذا لم ينفذ الاقتراح هذا إذا وافقت عليه القيادة كان الرد التقليدي أن الجماعة ترى الصورة أفضل منك وأنت لا تعرف الظروف ولهذا فإلى متى يهتم الفرد بالسؤال والاقتراح والنقد إذا كان هو معزولاً هكذا عن الصورة والواقع.
- ونتيجة طبيعية لهذا ينسحب الأفراد بعقولهم وتحرم القيادة من عقول القاعدة التي تربي على أن القيادة تعرف الظروف أفضل من القاعدة ولو كان هناك خير لسبقت إليه القيادة ونفذته دون انتظار اقتراح ورأي القاعدة فأى نكبة تبطل بها التنظيمات السرية أكبر من أن تحرم الإنسان وتجرده من عقله الذي ائتمنه الله عليه وأن تهدر قيمة رأيه، وأي نكبة أن تحرم القيادة من عقول القاعدة التي هي حركة العمل الجماعي وأساس إنجاحه.

هذه باختصار هي أهم مساوئ وسلبيات السرية التي توضع في الاعتبار عندما تمارس الجماعات هذه السرية.

أعود وأقول أن أزمة الجماعة الآن علاوة على عدم وضوح الرؤية وتحديد الصورة التنظيمية المطلوبة هي أن الجماعة وتنظيمها بعيدان عن مراكز التأثير مثل الصحافة والكتاب والفنانين مما يجعل التنظيم تنظيمًا كميًا وليس كيفًا.

وأزمة الجماعة أيضًا هو هذا الجو من الغيبات التي تستغل لتفسير الأحداث وتبرير الأخطاء هذا الجو الذي يخاطب المشاعر والأحاسيس والعواطف ويهمل العقول ولا يملك حجة ظاهرة أو مصلحة واضحة وأزمة الجماعة أيضا اليوم هي في هذا الجو من التناقض الذي وقعت فيه وأوقعتنا فيه :

- فمن المناداة بالشورى وحرية الرأي بينما آليات اتخاذ القرارات غير ذلك والهيكل التنظيمي هيكل غير شوري والمناهج العملية والنظرية تكرر الاستبداد.
 - ومن المناداة بالسلمية بينما فكرة العنف تتردد داخل العقول على استحياء.
 - ومن المناداة بالديمقراطية إلى الاعتزاز بالتجارب الدكتاتورية مثل ضياء الحق أو غيره.
 - ومن معارضة ديمقراطية الجرات على صفحات الجرائد وفي مجلس الشعب إلى ممارستها بشكل بشع وفاضح في مستويات القاعدة أو القيادة المتوسطة.
 - ومن المناداة بالحوار بين الدولة والإسلاميين إلى صم الأذان وافتقاد الحوار بين الجماعة وغيرها من الإسلاميين.
- أزمة الجماعة إذا هي أزمة مصير وتحديد لخيارهم في الطرح والتنظيم ووسائل التغيير، وهي أزمة مصارحة فلا بد من مصارحة بصوت عال واعتراف علني بالأخطاء وبدعوة الأفراد إلى ممارسة حقوقهم في المراجعة والمحاسبة والاقتراح.

ماذا نريد؟... [٣]

لم يكن من السهل أن أحدد بدقة إطار هذه الخواطر أو التساؤلات أو أن أضع لها عنواناً محدداً يعبر عنها.

كما أنني حاولت أن أضع هيكلًا مقبولاً لهذه الخواطر إلا أنني لم استقر على هذا الهيكل الذي يطلق لخواطري، ولذلك وجدت أن أفضل شيء لهذه الخواطر هو تنظيمها على شكل نقاط حاولت أن أجعلها متسلسلة.

نريد الوصول إلى مسيرة راشدة للعمل الإسلامي قادرة على التحرر بشجاعة من أخطاء التجربة والممارسة والتجارب السابقة لها أو الحالية، وقادرة على التفاعل مع الواقع بشجاعة وعلى استشراف المستقبل في إطار من الحرص على التجديد المستمر.

بلا أدنى شك أن هناك شواهد كثيرة وظواهر عدة متنوعة قد برزت في المرحلة الأخيرة من المسيرة أصبحت كلها مؤشراً ذا مدلول واحد وهو «الأزمة» بكل ما تحمله الكلمة من معاني.

هذه الأزمة التي تصاعدت وتفجرت على مسرح العمل الإسلامي بكل مستوياته الفكرية والعملية والتي اتخذت أشكالاً وممارسات مختلفة تنطبع كلها بانطباع الفشل !!

الفشل في الوصول إلى الأهداف التي تصدى لها الإسلاميون من أهداف مرحلية أو استراتيجية. خاصة وأن سمات الفترة الماضية تميزت بنوع من التحدي السلمي للإسلاميين عن طريق إتاحة هامش حرية نسبية لهم لم يعايشوه من قبل ويبدو أنهم لم يكونوا مستعدين لممارسته وهذا القدر من الحرية النسبية في الحركة والحرية في الطرح بقدر لا بأس به قد أوضح بشكل ملحوظ مقدار الجهد الذي يعانیه الإسلاميون للتكيف مع هذا الجو الجديد وهو جهد أظهر أنهم غير قادرين على الحركة المتفاعلة السريعة (وهم الذين اعتادوا الأناة والسلفانية وإهمال عنصر الزمن بشكل أو بآخر من خلال حياتهم في السجون والمعتقلات).

ويمكن القول : أن هذا القدر من الحرية والتحدي السلمي هو الذي أعطى الفرصة للحصان الجامح أن يلتقط أنفاسه وينظر حوله وأمامه بوضوح يحدد إلى أين يسير وماذا قطع من المسافة التي ظن أنه قطعها بسبب سياط الجلادين وما إذا كان هذا في الاتجاه الصحيح أم لا .

ولا شك أن هذه اللحظة هي من لحظات الحسم والقطع. ولم يعد من الممكن الاستمرار في نفس الاتجاه دون بصيرة ودون وعي وخاصة أن مبررات السير بهذا الشكل في الماضي من ملاحقة واضطهاد لم تعد موجودة الآن بنفس الشكل، لذا فإن الاستمرار بنفس الشكل هو مقامرة بمعنى الكلمة.

ثم أن هذه اللحظة لحظة فريدة لتدارك الأخطاء ومراجعة الطريق والتأكد من علاماته ربما لا تتأتى عندما يصبح حجم المسافة المقطوعة أكبر بكثير من مجرد التفكير بالتضحية به.

هذا التشبيه الذي ضربته هو حقيقة ما أشعر به الآن. وأعود إلى حديث الأزمة فأقول : هناك أزمة مصيرية بلا شك وهي من الأهمية بمكان لأنها تتناول جهود ضخمة مخصصة وتهدد قدرًا من المكاسب التي بذل المسلمون من دمائهم وجهودهم ووقتهم للحصول عليها إذا فهذه الأزمة تهدد الإسلاميون في أعلى ما يملكون ومجموع ما وصلوا إليه.

ولو بسطنا لمحاولة إدراك أبعادها فنقول أن هناك أزمة لا بد أن نعترف بها لأن إنكارها يعني المغامرة بالمصير، وأما حل هذه الأزمة فهو ككل الأزمات : إحياء جو من النقاش والحوار والمراجعة والمصارحة بين الإسلاميين جميع من يهمه الأمر في المدرسة كلها.

ويجب التركيز على هذه القيمة قيمة الحوار والمراجعة والمصارحة لأنها الباب الذي يحمل الأمل إلينا دائماً أن يلج إلينا منه الحل أو نخرج منه إليه.

وهذه القيمة «الحوار والمراجعة والمصارحة»، هي أعلى ما يجب أن نحافظ عليه أو نوجده بأي وسيلة كانت وبكل صورته المتاحة لأن هذه القيمة هي مفتاح حل هذه الأزمة والأزمات المستقبلية والفشل في إحياء هذه القيمة هو الفشل التام الذي تصبح بجانبه كل عمليات الإنعاش مضيعة للوقت والجهد ونوعاً وضرراً من ضروب المحال.

واعتقد أنه أمامنا في هذا المجال أحد مجالين أو مستويين للحركة لمواجهة هذه الأزمة أو كلاهما :

المستوى الأول :

استنفار العقول الهائمة الغائبة عن رشدها من رقتها لتعي حجم الأزمة ولتحمل مسؤوليتها في حلها معاً
يداً بيد عبر قناة الحل الوحيدة الحوار والمراجعة والمصارحة.

المستوى الثاني :

أن نتصدى نحن أنفسنا (ومن يحمل معنا هذا الهم) لهذه الأزمة ونحاول دراسة أبعادها ومضامينها
وإشكالياتها ووضع حلول مقترحة لها قدر الاستطاعة، أي العمل بأنفسنا في هذا المجال.

والحل الثاني أو المستوى الثاني يحمل عدة إشكاليات :

- (١) قلة الحيلة الفكرية والعلمية التي أتصور أنها مهما كانت حجماً فهي لا تستطيع أن تتصدى لمشاكل أمة
وليست مشاكل فئة أو مجموعة.
- (٢) إشكالية أخرى وهي ماذا بعد ؟ كيف نخرج من دائرة الفهم ودراسة أبعاد الأزمة ووضع الحلول
المقترحة إلى دائرة التطبيق ومن يهتم بهذه النقلة وكيف ومتى...؟؟؟
- (٣) إشكالية أخرى وهي قلة الوقت والعدد وهي إشكالية ربما تعتبر أقل الثلاث أهمية إلا أنها تطرح الحاجة
إلى توسيع نطاق المشتغلين بالأزمة.

ولذلك فالحل الوحيد المتصور لهذا الأمر العمل على المستويين معا مع الوضع في الحسبان أن
المستوى الأول للحركة هو الأساس ولكن نظراً لأننا لا نعرف متى وكيف وكم يستغرق من الوقت لنصل إليه
فلا بد من ممارسة القدر المتاح والجهد الممكن على المستوى الثاني إذا أردنا وضع إطار أولي لحجم المشكلة
ووضعها في مكانها الصحيح فلا بد من تحديد عدة مفاهيم كحدود أولية لهذا الإطار :

- (١) أن أصل الأزمة عندنا هو أزمة أمة وليس أزمة مدرسة وأنه مهما كانت المدرسة بتجاربيها وجهدها
مكسب ثمين لا يمكن التفريط فيه بسهولة إلا أنها تبقى ضمن حجمها الطبيعي كأزمة أمة وليس أزمة
مدرسة.
- (٢) إن مفهوم التناسخ ونسخ الجديد للقديم والإحلال محله تماماً هو مفهوم يجب التخلص منه إذ أن القاعدة
أن نحفظ بالمكاسب وأن نتخلص من السلبيات ونكثر هذه المكاسب بكافة الطرق.
- (٣) انطلاقاً من هذا المفهوم يجب مراجعة تجربة المدرسة كلها الماضية لتحديد مكاسبها وسلبياتها.
- (٤) لا يمكن أن نصل إلى حل شامل بعيون نصف مغمضة أو عقول مقولبة بل ينبغي أن نخرج من كافة
الحساسيات إلى أفق أرحب ومن محدودية الرؤية إلى شموليتها وكمالها.
- (٥) إن المرحلة لم تعد تحتتمل التلفيق، بل تحتاج إلى الحلول الصريحة والمباشرة الواضحة والمحددة ولنعلم
أن التلفيق لا يحل المشكلة وإنما ينقلها إلى المستقبل أو الأمام.
- (٦) الأصل هو الاستفادة الشاملة من جهود كل المخلصين والتخلص من روح الحل الفردي أو الاستثنائي
بالتصدي للمشكلة وينبغي إدراك أن الحل الناجح ليس هو الطرح أو الممارسة الناجحة فقط بل الذي
يستطيع توظيف وحشد كل الإمكانيات لأننا نريد أن نتصدى إلى مشاكل أمة وليس مشكلة مدرسة.
- (٧) يجب التخلص من النظرة الكهنوتية للمشاكل والحلول فلا مجال لها الآن ويجب أن نحسم خياراتنا
العلمية - الغيبية في التعامل مع الأزمات على أساس أن أسباب المشاكل وحلولها ينبغي أن تكون من

منظور علمي بحت وليس من منظور غيبي سنن الدعوات – محن – إرادة الله بنا – والشجرة التي تنفي خبثها^(١) وليس هذا من منطلق رفض أو إنكار لهذه الغيبيات وإنما من باب أن لا مكان لها في التعامل مع الواقع ومعالجته.

(٨) لا بد من عودة للتفتيش في الدفاتر القديمة، لاستكشاف جذور المشاكل والوقوف عليها واقتلاعها، وإذا كنا ننادي للعودة إلى التاريخ الإسلامي للاعتبار ولدراسة مكاسبه وسلبياته، فمن باب أولى أن نعود إلى تاريخ المدرسة الحديث الذي للأسف رغم حداثة لم نستطع فك رموزه أو حسم الجدل حول بعض غوامضه.

(٩) ينبغي لنا أن نقرر بموضوعية أن المرحلة الماضية من تاريخنا وكل جهد المدرسة هو حلقة في سلسلة ولا ينبغي الوقوف عليها باعتبارها آخر المطاف.

(١٠) ينبغي أن ننظر إلى العالم نظرة جديدة لفهم مشاكله وواقعه مدركين أن صورة العالم قبل إنشاء المدرسة قد اختلفت عما هي عليه الآن وأن المدرسة لم تواكب لظروف معينة العصر وإنما انشغلت عنه بهومها، ولذلك يجب النظر من جديد للعالم ومشاكله مثل العلاقة بيننا وبين الآخر. ودراسة خيار الثورة من جديد بعد أحداث إيران ورومانيا كخيار للحل – دراسة التقسيمات العالمية الجديدة ومناطق النفوذ والتغلغل للقوى الصاعدة والمنهارة، والبحث عن مكان للحوار أو التحالف أو الاستفادة من هذه القوى.

(١١) ينبغي أن ندرس من جديد تصورنا لطبيعة الصراع والمشاكل وتحديد عنصر المؤامرة على الإسلام ووضعه في مكانه والتخلص من التفسير التأمري للتاريخ الذي يفسر لنا كثير من مشاكلنا حالياً.

(١٢) لا بد من حسم موضوع المرأة ومكانها في المشروع الإسلامي على أساس أنها تشكل ٥٠ % من المجتمع أو يزيد.

(١٣) لا بد من حسم خيار الطرح الإسلامي على أساس أن الطرح الحضاري للمشروع الإسلامي هو المقبول الآن.

(١٤) تحرير العقل من كل رواسب التخلف والانحطاط وإعطائه دوره كأداة للتغيير.

(١٥) ترسيخ النظرة الإنسانية الشاملة للكون والعالم وممارسة التفكير ووضعها في مكان بارز في طرحنا الحضاري على أساس أن الناس إما إخوة لنا في الدين أو نظراء لنا في الخلق.

(١) أقصد تلك النظرة التي تهمل المسببات وتحتمي تحت التسليم بقدر الله، أو أن الله أراد ذلك لحكمة مستقبلية، وهذا مقبول ومفيد جداً إلا في النزعة التواكلية التي تورثها.

[٢]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دواعي التنظيم في الجماعة المسلمة^(*)

إن دين الإسلام لينصب لحياة الناس هدفاً واحداً – أن يعبدوا ربهم ويرجوا لقاءه – وليس لهم فيها شريعة واحدة هي الصراط القاصد إلى الله، فالدين بهذه العقيدة التوحيدية يقتضي تنظيم الحياة ليخلص فيها التوجه ويستقيم الطريق، وإن كان ذلك يستتبع عند الفرد تنظيم خطاه وجهوده لئلا يضل عن قبلته أو ينقطع عن مساره، فإن التنظيم في حق الجماعة ألزم لكي تتسق جهود الأفراد وتنظم كلها نحو الوجهة الواحدة منضبطة على المنهج الواحد ولكي لا تختلف مناحي الأفراد فترتبك مساعيهم ويتناسخ كسبهم.

ومادام التنظيم حكماً يحتمه معنى التوحيد فالمجتمعات الموحدة ما ينبغي أن تكون إلا محكمة التنظيم، خلافاً لمجتمعات الأشرار التي تتنازعها الظروف الطبيعية المتطورة والأهواء المتقلبة فتجعلها أقرب إلى التخبط منها إلى التخطيط وتعتورها الصراعات بين الطبقات والأفراد فتجعلها إلى الفوضى أقرب منها إلى – التنظيم – إلا ما تتواضع عليه من أهداف أو تتصالح عليه من وسائل بحكم العلم البشري المحدود.

وينطبق الواجب في حق مجتمع التوحيد على الحركات التي تعمل لتأسيسه لأنها ينبغي أن تكون أنموذجاً منه تسعى إليه بالدعوة والقوة، ويلزمها لذلك أن تكون دقيقة التنظيم لتركيز سعيها نحو المعاني الدينية الواحدة.

ويصوغ الإسلام – تحقيقاً لمعنى التوحيد – حياة عامرة شاملة تنتشعب جوانبها وتتسع لتحيط بكل وجه من وجوه العمل البشري. ولكنها مع ذلك متسقة متكاملة، ولا يسع الفرد الواحد – أو الفئة المعنية – أن يحقق كل مظاهر التدين في الحياة لأنه لا يملك إلا مواهبه الخاصة، بل يتحقق الدين بشموله على صعيد الجماعة – بتخصص الأفراد – أو الفئات – ثم يقوم كل على ثغرة من ثغور الدين يتعاونون على إتمامه وبسطه في واقع الحياة، ولا يأتى ذلك التخصص والتكامل إلا بنظام شامل يضمن توافر كل الأعمال التي تثري الحياة الدينية وتمتها.

وكثيراً ما تكون الحياة الدينية محدودة المدى جزئية المظهر بسيطة التركيب يحتويها نظام ساذج، لكن الحياة الدينية بكثافتها وتعدد جوانبها لا تستقيم إلا بتنظيم بالغ التركيب، وكذلك الدعوة إليها لا تصدق إلا إذا قامت بها حركة ذات شعاب تنظيمية واسعة تكفل توافر الاهتمام بكل شأن من هموم التدين، دقيقة تضمن التوافق التام في حركة التشكيلات التنظيمية.

ويقضي الإسلام بحكم العقيدة التوحيدية كذلك أن تسود الوحدة بين الجماعة المسلمة مهما انبثت كياناتها وتشعبت أوضاعها لتقوم متأخية متضامنة معصمة بكلمة لا تتفرق وأمر لا ينشق.

(*) هذه هي الكراسة الثانية التي قدمها لنا الأستاذ منصور أبو شافعي عن قضية التنظيم، وقد كتب عليها « يوليو ١٩٧٥م »، وهي تتحدث عن تنظيم الإخوان في السودان.

والوحدة الوجدانية والاجتماعية تقتضي نظاماً يوطد المواصلات ويقيم العلاقات الوثيقة من أجل أن يسود التفاهم والتماثل والتجاوب بين وحدات الجماعة وتنحسر بينهما أسباب الاختلاف الطبيعي الناشيء عن تباين الظروف والمواقع في الحياة مما يحاصر المعلومات من أن تكون دولة بين الجماعة وتمايز بين الأحوال فتزین لكل فئة ما يبدو لها، ومن أجل أن تتعقد وشائج القلوب والحب فتتقطع دواعي الغربة والمجانبة وتتسع أطر الحياة الضيقة التي تربي الانحيازات والعصبية، ومن أجل أن تتصل أسباب التضامن العام فتسوي صلات التعاون على البر والتقوى والتناصح بالمعروف والتناهي عن المنكر بغير تعميق.

وما تستلزمه الوحدة من تنظيم دقيق على صعيد الجماعة المسلمة تستلزمه أيضاً على صعيد كل حركة تشكل النواة الأولى لبنائها.

وتقيم الشريعة الإسلامية كياناً جماعياً عدلاً يقوم الفرد فيه بخصوصية عبادته لله لكونه مناط المسؤولية الكفائية والسلطة العامة – لا ينحجب فيها الأفراد بل يتجاوبون في اتحاد وثيق يعصمه نظام الإمارة الراشدة التي يجب أن تقوم على المؤمنين ونظام الشورى الواسعة التي يجب أن تسود بينهم ونظام الولاء والطاعة الذي يجب أن يسود فيهم والنصوص الموجهة لذلك كله مشهورة.

ولا يتحقق إقامة الإمارة وإشاعة الشورى وبسط الطاعة إلا بتنظيم دقيق ودستور مركب هو الذي يميز الجماعات الشرعية عن الجماعات الطاغوتية التي تنشأ فيها السلطة تلقاء استبداد أو وراثة دون ترتيب والتي تجرى فيها التصرفات العامة بحكم القهر والتي تستغني عن تدبير الأطر المعقدة التي تتيح لكل فرد أن يتبصر الأمر العام ويشارك فيه بالشورى والتي تسير شئونها برتبة ساذجة أوامر القهر المطلق لا تعقدها سعة الحرية أو تشعب مقتضاها بما يوافق اتجاهات الطاعة المرضية من كل فرد أو فئة.

والجماعة الشرعية أنموذج من المجتمع الشرعي تستلزم نظاماً مركباً يحتوي تدابير التراضي على تنصيب الإمارة وإجراءات الأخذ والرد لتحقيق الشورى ويشتمل على التكاليف العامة التي تتنوع وتتكيف لتوافق وسع كل أحد وطوعه.

الفقه التنظيمي :

لما كان تنظيم الجماعة المسلمة من لوازم الدين فإن المسلمين ملزمون أن يلتمسوا ففهاً بواجبات التنظيم وأدابه مع معاني العقيدة ومبادئ الشريعة الثابتة وأن يتفاعلوا بتلك التوجيهات مع واقع الحياة وظروفها المتجددة وأقذارها الطارئة في كل زمان ومكان ليتعرفوا الوجوه العملية لتوخي مقاصد الدين ومصالحه وتطبيق مبادئه وأحكامه من الأحكام الثابتة والاجتهادات الفرعية المتجددة نظاماً للجماعة يفصل هيكل مؤسساتها ويصف علاقاتها ويبين الحدود التي تحكم الروح التي توجه في حركتها.

فمن قضايا فقه التنظيم – أولاً – ما يتصل بوجوه أداء التكليف الموجب لقيام وحدة حركية بين جماعة المؤمنين وبتنصيب الولاية العامة عليهم وبمدى كثافة التدابير التي يتحقق بها الوفاء بذلك الواجب في ضوء الحاجات العملية التي تجابه الجماعة والإمكانات العملية المتاحة لها والمنهج التربوي اللازم لتهيئة الأفراد حتى يفوا بما عليهم في ذلك، ومنها ثانياً : ما يتصل بوضع النظم التي تكفل أوسع تحقيق بواجبات الشورى والمناصحة، وذلك بتمهيد الاتصالات وتدبير الإجراءات التي تكفل الحدود الدنيا من الواجب في ذلك وتتيح أكمل ما يتيسر منه بالنظر للوسائل المادية في الاتصال وبالتوفيق مع ضرورات الحد من شيوع بعض المعلومات الحساسة ومع عدم التراخي في الشئون المستعجلة أو التردد في العزيمة التنفيذية، ومنها ثالثاً : ما يتصل بتفصيل أهلية القيادة وأخلاقها ومنهج الإتياع وأدابه طبقاً لأحكام الدين القطعية وتوجيهاته

التقديرية، ومنها، رابعاً: بيان الحدود والموازنة بين سلطان الجماعة العام وحرية حركة الأفراد أو بين كيانها المركزي وقطاعاتها الفرعية بما يحقق أوفق الظروف لتدين المؤمنين من حيث هم أفراد ومن حيث هم أعضاء في جماعة يتجاوب فيها الأمر والطاعة تعاوناً على البر والتقوى، وتشتمل النظم التي يقتضيها فقه التنظيم، خامساً: على أحكام تتصل بتهيئة التنظيم الجماعي وتركيب شعبه وتصنيف ولاياته ليفي بكل أغراض الدين في الحياة العامة والخاصة قيماً بأداء الواجبات الكفائية وإعانة على الواجبات العينية من أجل استيعاب معنى الدين الشامل وتوحيد الحياة لله الفرد الصمد.

فمن النوع الأول من قضايا الفقه التنظيمي أحكام عقد تأسيس الجماعة والدعوة إلى ولائها والدخول فيه والطاعة لإجماعها وسلطانها العام والاعتصام بحبلها ونبذ الفرقة والخروج، ومن النوع الثاني ترتيب الولايات الإدارية وبيان حدود الاختصاص والتفويض وخطوط الرئاسة والتابعة والمحاسبة ومن الثالث المعادلة بين القوة والتقوى في كل وظيفة وظرف وحدود الطاعة للإمارة العامة ومن الرابع ترتيب التداخل بين الأجهزة باشتراك العضوية أو المعلومات ودرجات الانفتاح والاحتجاب على القاعدة موضوعات الشورى الواجبة والمندوبة وإجراءات تداول المشاورات وقوة الأحكام والفتاوى الشورية وطرائق التعبير عن النصيحة والحسبة والاهتمام بالأمر العام ومن الخامس القضايا التوفيق بين النظام المركزي والإباحة اللامركزية أو بين الانضباط السوى الصادرة الحركية.

نحو نهضة تنظيمية :

مهما قدرنا من وجوب تحلي الجماعة المسلمة بالتنظيم الكافي وتزودها بالفقه التنظيمي الوافي فإن الواقع التاريخي للمسلمين يقصر كثيراً عن تلك الدرجة في التنظيم ويفتقر إلى ذلك القدر من الفقه، وهما ظاهران متلازمان لأن الفكر يهدي العمل والعمل يلمم الفكر، فحين ينضب اجتهاد الفقهاء في اقتراح الأطر المتطورة للتنظيم لضعف علمهم بحاجات الواقع وإمكاناته أو بمقاصد الشريعة وأحكامها يتعوق نظام حياة المسلمين وتضعف حركتهم الفعالة نحو تحقيق مثلهم العليا فأما وقعوا في الفوضى العفوية أو لجأوا برد فعل منها إلى القوة السانجة، وحين تنضب دوافع الإيمان في نفوسهم تضعف دواعي النهضة التي تثري حياتهم والفتوى التي تنظمها فيصبح واقعهم متخلفاً مرتبكاً ويؤثر ذلك على النشاط الفقهي لأن التجارب والمشاكل الواقعة هي مادة العلم – لا يحيا الفكر ولا يستثار إلا في مواجهة واقع نابض بالحياة خصيب بمعضلاتها.

ومجتمع المسلمين التقليدي على سعة مظاهر الوحدة فيه قد ظل لتاريخه الأطول وسواده الأعظم ضئيل الانفعال بمعاني التوحيد الأكمل أو الالتزام بشمول الشريعة وبحكمها في الشورى والتكافل، فكانت فيه عهود من اضطراب بغير نظام، وكان أغلب أمره عهود التجاء إلى منطق القوة البسيط الذي يكتفي بقيادة الأفراد لحشد الجماعة ويستغنى عن الترتيبات المركبة التي تعبر عن وحدة الجماعة وتتيح لها ممارسة التناصح والشورى بوجه فعال وقد كانت العهود التاريخية الأدنى إلينا من مجتمع المسلمين عهوداً تداركت فيها عوامل الضعف في العقيدة والعلم وتواكبت فيها من ثم دواعي الجور والسلبية والخذلان، ولما كان التنظيم هو طريقة تعبئة الجماعة للعمل وكانت جماعة المسلمين يومئذ عاطلة أكثر منها عاملة فإن هموم التنظيم لم تعد ذات خطر وعلومه لم تعد ذات شأن.

فالتراث العملي الذي ورثناه عن أسلافنا ليس كما ينبغي من توافر التصورات والتقاليد المتعلقة بالنظام، والفقه الذي خلفه هو بمعظمه فتاوى فردية لا تهدي المسلم إلا من حيث تقع عليه أفضية الحياة وهو فرد ولا تكاد تعلمه إلا قليلاً كيف يصل كسبه بكسب إخوانه في إطار كفائي جامع ومنظم يحقق أتم الفعالية في بلوغ

مقاصد الدين العامة وأشد التقوى لضمان عدالة الوجود المشترك ولربما يكون في الانفعال ببعض الفقه التقليدي ما يورث المرء اعتزال حركة الجماعة المنفعة وإيثار طريق النجاة الفردية، وإنما الفلاح الأكبر للمؤمن في ثنايا حركة المجتمع حيث تتاح له فرص كثيفة للبر والتقوى وتتعاظم أقدار كسبه بدعوة الآخرين بالتعاون معهم.

ولئن ندرت المجتمعات التي تقوم بكل معاني الإسلام في العصر القريب فقد وجدت بعض الجماعات الإسلامية التي عالجت قضايا التنظيم في سبيل علاج قضايا الدين والدعوة إليه والجهاد في سبيله بقدر وعيها بهدى الشرع في شأن الجماعة وإدراكها لظروف المحيط الواقعي الذي تعمل فيه، ولكنها معالجات اجتهاد أولى يعوزها توافر رصيد كاف من التاريخ والتجربة وتحتاج لأن يثنيها اجتهاد موصول حتى تثبت أصولها وتحقق فروعها وتتكيف مع الواقع الحديث الذي غدت التطورات تطراً عليه بكثافة وسرعة متزايدة.

فحاجتنا اليوم ماسة إلى اجتهاد كبير في الفقه التنظيمي الحركي انطلاقاً من الأصول الشرعية لسد الثغرات التي فرط فيها المجتمع التقليدي ولتطوير المعاني المحدودة التي أورثنا إياها ولرصد التجارب القليلة للحركة الإسلامية الحديثة وللعظة والعبرة بالفكر الوضعي في التنظيم وبتجارب الحركات العصرية.

وقد كنا لأول عهدنا في السودان نكتفي بتنظيم بسيط التقطنا بعض عناصره من تقاليد الحياة الاجتماعية المعروفة عند المسلمين وخاصة من التنظيم الصوفي وأخذنا أغلب معانيه وصوره من الحركة الإسلامية بمصر وغيرها، ولم يكن من تلك البساطة بد لأن أغراض الجماعة كانت بسيطة بساطة الحياة الدينية في المجتمع الذي بدأت فيه ولأن أعضائها كانوا في قلة من العدد والتجربة، وقد كان أساس الجماعة في التجنيد الفردي والالتزام وكانت رابقتها في التعارف والإخاء والقيام بكيان سري من دون الناس وكان جل عملها في تربية عناصرها بأداء الشعائر والأذكار ومدارسة الرسائل والكتب المقررة وممارسة مناهج الرحلات والأسر وكان هيكلها يقتصر على الأسر والشعب والمكتب التنفيذي والمجلس والمؤتمر.

لكن الجماعة منذ نشأتها ما فتئت تتطور نحو التحقيق الأكمل لمقتضى العمل الإسلامي استيعاباً لأغراض الدين الشاملة واكتساباً لمعنى التوحيد الذي يعبيء الحياة كلها في سبيل الله، واقتضى ذلك انفراجاً في منهج الدعوة وسعة في عضوية الجماعة وفي مواد تربيتها وأبواب عملها وجهادها مما استدعى بعض التركيب في تنظيم الجماعة، لكن التدبير التنظيمي كثيراً ما تخلف عن تطورات واقع الحركة لأن الهموم الجديدة ظلت لعهد طويل تشغل بال الجماعة وتهجم عليها بكثافة وسرعة وحدة لا يواكبها تطور الوعي والفقه التنظيمي، وما ذلك إلا لأن الرصيد الإسلامي من ذلك الفقه كان أقل من أن يحتوي طاقات الإيمان إذا تفجرت في الحياة.

وقد أصبحت ضرورة النهضة بالتنظيم ملحة لأن الاتساع بلا تنظيم إنما يؤدي إلى الارتباك والفوضى ونقص الفعالية ولا عجب إن كان منا من رأى تكاثر الإخوان واتساع عملهم وتعاضم وزنهم مصحوباً بنقص في فعالية التربية الداخلية والأداء الخارجي فحن إلى الأيام الأولى، بيد أن التكاثر نعمة من الله يرتبها على الاجتهاد الدعوة الواجبة وإن اتساع الأغراض توفيق من الله للوفاء بما يحتمه شمول الدين وأن التأييد المتعاضم آية لنصر الله نعرفها ونؤدي شكرها (وَإِذْ كَرُّوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)، ومن تمام الشكر ألا نفرط في التنظيم لنستوعب فضل الله علينا برشد وحكمة.

ولعلنا في مجال تدبير تنظيمنا أقرر اليوم منا بالأمس إذ هياً لنا الله من خلال تعاضم حركتنا تجارب وفيرة تزيدنا خبرة بالواقع وعلماً بطرائق توجيهه إلى الإسلام ودراية بكيفية أحكام التنظيم الذي يمكن الجماعة من أداء رسالتها بآتم الوجوه، فقد جربنا فيما جربنا تحقيق أغراضنا السياسية بالحملات العامة والضغط ثم بالمشاركة النيابية ثم بتحدي القوة بمثلها، وعرفنا في العلاقات العامة مشاكل التحالف ونظام الجبهات الواجبات ومحاسن الاستمارة ومخاطر العزلة، وحاولنا في عدائنا العام الحركة العلنية المشهورة والتحرك السري واسع المدى، وعملنا في ظروف الأمن والمنشط كما عملنا في جو المحنة وخوف المراقبة والاعتقال والحرمان من الوظيفة، وعملنا داخل السجون وخارج البلاد وفي عرض الشارع وفي وجه الطاغوت، وقد تعلمنا كيف نخاطب الجماعة بوسائل الاتصال العام بعد مخاطبة الفرد بالنجوى المباشرة، ودخلت دعوتنا إلى المجال الشعبي بجبهة الميثاق ولامست عالم المرأة بالجبهة النسوية، وألطنا الدعوة والعمل في مجال الفئات الحديثة وقضاياها الخاصة.. أن كنا قاصرين على تقديم معاني التدين بصورها التقليدية العامة، وفي داخل صفنا، وعرفنا عهود الثقة والوفاق، وابتلينا بمظاهر الخلاف في القيادة وخطر الانقسام، وعرفنا المركزية المفرطة وانفراط حيل التوجيه القيادي، وتجادلنا في معنى التربية وكيف تتطور مادتها لدينا بعد الشعائر والأذكار بالحركة الاجتماعية الموسعة كما تجادلنا في جدوى أطرنا التنظيمية الأساسية ونظمنا في القيادة العامة وفي شئون العضوية والالتزام.. الخ.

وقد وردت إلينا تجارب وأفكار تنظيمية من الحركة الإسلامية العالمية من اتصال بها ومن الاطلاع على المنشور من أدبها التنظيمي واعتبرنا بمآلات الحركة الإسلامية ونتائج كسبها في مختلف البلاد منسوبة إلى مناهج تنظيمها والواقع الذي يكتنفها، وقد وقف بعضنا على جانب من الفكر التنظيمي الحديث للحركات التي تعاصرنا أو تنافسنا في المحيط المحلي والعالمي، وشهدنا منذ نشوء الحركة طويلاً من الخسران الحزبي والطائفي الذي يكشف علل التنظيمات الإسلامية التقليدية.

وفيما نحن بذلك كله تقدمت أعمار جيل منا ونضج وعيهم وأصبح صغارنا يبنون على تجربة كبارنا فيبلغون ما لم يكن يبلغ أولئك ويضطرد تقدم الحركة، ودعانا إلى الاهتمام بالتنظيم أنها من بين التنظيمات الوضعية التي تنافسنا بل من بين كثير من الحركات الإسلامية أكثر التزاماً بأمر الله في الشورى وما يستدعيه ذلك من دقيق يشيع المعلومات اللازمة ويهيء للقرارات الشورية ويرتب إجراءات المحاسبة والاختيار.

ثم إن الله من بعد هذا كله قد أتاح لنا اليوم عهداً جمعنا فيه أنفسنا بعد اتصال المشاغل الخارجية ففرغنا بعض الشيء لترتيب شئون تنظيمنا، وليس ذلك وقفنا عن العمل فالتعطل لا يلهم حكمة تنظيمية والتنظيم لا يقوم في فراغ ولكن مجاهدتنا العامة إنما تقع جولة بعد جولة، بما يتيح النفير إلى ضروب أخرى من العمل في سبيل الله عكوفاً على تدبير تنظيمنا بأحكام الوجوه أو تربية عناصرنا بأوسع المناهج أو تنمية جماعتنا باقتحام مجالات أرحب من العمل الإسلامي حتى نتمكن في حاضرنا من العبادة الأوفى ونستعد بها لما يقدر الله مستقبلاً من تكاليف الابتلاء فيتصل عملنا ويتصاعد حتى يقوم الدين ويستمر أو نهلك من دون ذلك ونحن مسلمون.

مبادئ تنظيمية

الشمول :

لقد قدمنا أن أغراض الحركة عبر تاريخها المتطور قد تباركت واتسعت نحو الشمول الديني وأن تجارب الإخوان قد أنضجت اجتهادهم التنظيمي وأن الفرصة قد واتتهم للتأمل والتخطيط، لكن ذلك لم يدعهم للاهتمام بقضية التنظيم وحسب وإنما مكنهم من النظر فيه بتصوير كلي شامل، فلا تهدف الحركة التنظيمية الناشئة التي انبسطت اليوم في الجماعة لإصلاح جهاز ما أو ترتيب علاقة بعينها في تشكيلات الجماعة وإنما تقصد إلى وضع خطة متكاملة للحركة. فما يكون من هم من هموم الجماعة الشاملة إلا يقوم جهاز مختص لرعايته ولا من وجه لحركة التنظيم إلا تنشأ علاقة تنظيمية تكفله. وهكذا يقوم مجمع تنظيمي كامل يحتوي كل مقاصد العمل الإسلامي ويعمر بالصلات الأفقية الوثيقة التي تضمن التنسيق الأتم بين الأعمال وتحقق وحدة الوجهة في المجاهدات الحركية وبالصلات الرأسية الوطيدة بين قيادة التنظيم وقاعدته، حتى تسري إجراءات التحري والتبليغ والتناصح والشورى، ثم التقرير والتكليف والحساب والاعتبار.

وإنما نتسع في تنظيمنا لنحاكي اتساع معنى التدين وتكون حركتنا أقرب إلى أن تحقق الدين كله في واقع الحياة وأن تؤثر فيها الأثر الفعال الناشئ عن شمول الدين.

فخطاب حركتنا للناس سيغدوا خطاباً واسعاً يتجه إليهم بوجوه شتى ويفتح لهم نحو الحركة أبواباً كثيرة ليجد كل منهم ما يعينه مهما كانت ميوله وليتمهد طريقه إلى الجماعة حيثما كان موقعه في الحياة، فمن كان مهتماً بالحياة الاجتماعية جائلاً في مجالاتها يلقى دعوتنا للإسلام كما تتجلى من خلال حركة تنظيماتنا الاجتماعية ويلقى الإخوان في صحبته، ومن كان همه في مجالات العلم والثقافة يجد في عملنا الثقافي ما يخاطبه ومن يكتنفه ويقتررب به نحو الحركة الإسلامية الشاملة، ومن كان شغله وخوضه في السياسة فهو مع الإخوان يسمعونه ويشهدونه هدي الإسلام في ذلك ويحيطونه بإطارات عملهم العام فيهدونه إلى التزام أكمل بالدين كله، ومن كان قاصر الهم والنشاط على مهنته المخصوصة يجد العمل الإسلامي المهني دعوة وقدوة في أوساط الطلاب والعمال والموظفين والتجار والمزارعين.

وبالشمول أيضاً تتسع تربية الحركة لأبنائها فإنما تقلص إيمان أبناء الإسلام والتزامهم الجماعي لضالة تفاعلهم بالدين مع ظروف الحياة ولقلة التذكير بالدين في مجال الشعائر التي كادت هي أيضاً ألا تتخذ ذكراً، ولكن الحركة اليوم تطرح لأعضائها مناهج التدين بكل حياتهم الثقافية والاجتماعية والسياسية والمهنية تحيطهم بأطر جماعية تذكرهم بمقاصد الدين وأدابه وتحثهم على الدعوة إليه والمجاهدة به في كل مجال في الحياة، وبذلك يتسع التوجيه التربوي حتى يلقى كل أخ ما يناسب مواهبه ووسعه الخاص ويتيح له فرصة سوية للإسهام مع الجماعة بنصيب، وهكذا يتصل كل أخ اتصالاً فعالاً بالجماعة بل تندرج وجوه حياته كلها أطر التنظيم الذي يحيطه بالتذكير الشامل في كل شأن - في بيته وموقع عمله وفي حياته الخاصة والعامة، وبذلك أيضاً تصبح بيعة الولاء التي يعقدها الأخ مع الجماعة بيعة كاملة لا نقص فيها ولا استثناء.

وبالشمول - ثالثاً - يتسع أثر الحركة في الحياة إذ تتسع المجاهدات التي يعمل بها على المجتمع لترده إلى امتثال الإسلام ويتسع العمل التطبيقي المباشر الذي قد تتمكن منه الحركة، وهكذا تتكامل وجوه الإصلاح باللسان ووجوه الإصلاح باليد، من أجل توجيه الثقافة وتطهير السياسة وترشيد المجتمع وأسلمة الحياة المهنية والانتقال بحياة الناس جميعاً نحو ما هو أتم من دين الله.

التخصص :

إن أغلب الأغراض الشاملة التي يحتويها التنظيم اليوم هي حصيلة كسب الحركة عبر نموها المضطرد من أطوارها البسيطة نحو ما هو أشمل، وإنما ينصب الاجتهاد التخطيطي للحركة على محاولة تأطير التنظيم وترتيبه بمنطق التخصص والتكامل الذي يحقق رعاية أغراض الجماعة بوجه فعال، ذلك أن أغراض التنظيم قد طرأت في تطورها كيفما اتفق وتراكمت بغير تخطيط كلي، فمنها ما استوعبه جهاز قائم كان مناسباً له بطبيعته الوظيفية أو تولاه لاعتبار ظرفي عملي أو جهاز أنشئ من أجله مجالاً ولم يركب بحكمة تنظيمية في نسق سائر الأجهزة، ومنها ما أصبح ماثلاً في عمل الإخوان العام دون أن يوكل إلى جهاز مختص يرعى توجيه الإخوان فيه ويعبئهم من أجله ويضع فيه المناهج ويرصد التجارب ويطور الأداء، فأصبح لزاماً على الجماعة اليوم أن تصنف أغراضها وتدبر لها الأجهزة بمنطق حكيم، وكان لزاماً أيضاً أن ترتب العلاقات المناسبة بين قطاعات العمل لتكامل التخصصات.

وهكذا تميزت الشعبة السياسية في المكتب التنفيذي لترعى علاقات الحركة الخارجية ذات الوجه الكلي التنافسي عن الشعبة الإدارية المختصة بشئون التنظيم الداخلية وبحركته الموضوعية في غير ما يتصل بوجه خروجها على الملأ، ثم تمايزت كيانات التنظيم الفئوي الذي يرعى الإخوان من حيث هم في عمل أو فئة أو وضع مهني خاص في المجتمع عن العمل الأساسي - أو الداخلي كما نسميه - وهو الذي يثابر على رعاية الإخوان وينظمهم من حيث هم في مجتمع الحياة العام والذي يُعنى بجوهر عضوية الأخ في الجماعة ويقوم بتربيته الأساسية، وللجماعة بهذا العمل العام عهد طويل فهو من ثم مؤسس الأوضاع يقوم بمثابة الأم للتنظيمات الفئوية ويؤدي خدمات الاتصال والمراقبة من أجلها حتى تستقل بشأنها، وقد تمايزت كذلك الإدارية البحتة عن المكاتب الفنية لتختص الثانية بوضع المناهج ورصد التجارب وتطوير أغراض الحركة بينما تنفرغ الأولى لإقامة التشكيلات في الأسر والشعب وفي الوحدات والفروع الفئوية ولمتابعة أدائها التزاماً بالمناهج التي تضعها المكاتب المتخصصة.

ونرجو بالتخصيص أن نركز الاهتمام ببعض الأغراض التنظيمية التي كانت حاضرة في وعي الإخوان ولكنها لم تؤخذ مأخذ الجد، وأوضح مثال لذلك أننا كنا نعرف الحركة باسم الدعوة بينما كنا نفرط كثيراً في نشر الدعوة بالفعل تجنيدياً للعاملين وتوسيعاً لقاعدة الجماعة لا سيما في مجال النساء، ولقد استدركنا ذلك التقصير اليوم بأن نخص نشر الدعوة بمناهج وتوجيهات وتشكيلات تنتظم طبقات الجماعة من القمة إلى القاعدة تذكر وتوجه وتربى في سبيل الدعوة عامة وبين النساء خاصة.

وقد استتبع التخصص كذلك استكمال التنظيم لأغراض كانت منسية، فحين ارتسمت لنا خريطة الحركة الشاملة وفقاً لشمول الدين وتكامل تجارب الحركة الإسلامية العالمية استبان لنا أن حركتنا السالفة في السودان كانت قاصرة عن بعض الأبعاد اللازمة لتمام العمل الإسلامي أو كانت محدودة الكسب فيها، فالعمل الفئوي مثلاً كان محصوراً في قطاع الطلاب حيث بدأت الحركة ثم امتد ببطء نحو العمال والمعلمين، ولكننا اليوم بسطنا نظرية تنظيمية كاملة للعمل الفئوي وعممنا تشكيلاته المحيطة بكل أخ حسب مهنته مهنيّاً كان أو موظفاً أو تاجراً أو مزارعاً، بيد أن الثغرة الكبرى التي بانّت لنا كانت في مجال الحياة الاجتماعية، فسوى مبادرات محدودة لم تكن تربية الإخوان لتدينهم الخاص أو لدعوتهم ومعاملاتهم العامة مشتملة على تذكير أو تنظيم كاف في شأن الأسرة والجوار أو التعاون والانداء أو الرياضة والفن أو مظاهر الفرح والترح أو التأمير بالمعروف والتناهي عن المنكر وما شابه ذلك، ولذلك دخل العمل الاجتماعي بصورة رسمية في

مناشط الحركة وأقيمت الأطر المناسبة له على درجات التنظيم ويرجى أن تتوافر له سائر التدابير التنظيمية حتى يتمكن في تقاليد الجماعة.

المرونة :

تتوخى الصياغة التنظيمية لبنيان الجماعة أن يتحلى هيكلها بالمرونة المناسبة لاسيما أن حركة الإسلام في تطور مضطرد سعيًا نحو استكمال الدين وأن الفقه الاجتهادي التنظيمي ما يزال ناشئًا فهو يتجدد أبدًا موازيًا لتوافر التجارب الحركية في الحياة الإسلامية، فلا بد إداً من صياغة الأجهزة في قالب مرن يمكنها من اتساع المتصل لاستيعاب سائر الأغراض التي تتناولها الحركة في تقدمها نحو شمول الدعوة والتذكير والتربية والمجاهدة، كما لا بد من ترتيب العلاقات بما يمكن الجماعة من توثيق أسلوب حركتها وضبطها وتكييفها تبعًا لتطور الأوضاع الظرفية التي تكتنف العمل الإسلامي وأملًا في الترقى بالأداء أبدًا، وقد علمتنا التجارب أن حركة الإسلام في تطورها تحتاج لوعاء تنظيمي يتسع باضطراد ويتشكل للوفاء بالحاجات المتزايدة والمتجددة وأن الثبات بالأطر والعلاقات التنظيمية على نهج واحد إنما يحد نشاط الحركة ويكبت فيها وجوه التعبير عن التدين عندما يتخذ صورًا جديدة لا تستوعبها القوالب والاجتهادات التنظيمية السالفة، ومادام غرض العبادة هو الأعلى كما في تقديرنا فلا معنى للتصلب المتعصب على النظم التقليدية ولا للمذهبية الصماء في منهج التنظيم لاسيما في المراحل الأولية لنشوء الحركة حين ولما ينضج الاجتهاد التنظيمي.

ومهما يكن من ذلك فإن كثيرًا من التدابير التنظيمية الحاضرة رهينة بظروف الحياة العامة في البلاد ومقصودة لمناسبة ظروف القهر، فإذا انفرجت الظروف لمصالح الحركة يتسنى تعديلها بترتيبات أوسع.

فلوائح التنظيم ترسم الأجهزة بوجه قابل للتشكيل بصور أوسع ويتيح لها أن تكون الفروع والدوائر الصغرى ويفتح لها أبواب الاتصال بسائر الأجهزة عن طريق التداخل العضوى أو التشاور والتبليغ لئلا يقع الازدواج المبدد للطاقات ولكي يتم التعاون المثمر نحو المقاصد الواحدة، ثم تتحقق المرونة وراء ذلك بيسر تعديل اللوائح والنظم عند الحاجة وذلك بطرحها للامتحان بالتنفيذ الدقيق ثم المراقبة والتقارير وباكتشاف مدى مناسبتها لتحقيق أهداف التنظيم في ضوء الظروف المتبدلة ومراجعتها في هدى فقها بالواقع وبالطرائق المثلى لمعالجته بالإسلام، وهكذا نقيم تنظيمنا في كل مرحلة ولا نتحفظ أبدًا في أن نجري عليه ما يلزم من تعديلات من أجل المحافظة على مغزاه الثابت، فليس التنظيم القائم إلا وسيلة نحسبها باجتهادنا الحاضر أمثل الوسائل لعبادة الله - لدعوة المقبلين وتربية السالكين وهداية العاملين وتعبئة المجاهدين، وما تلوح وسيلة أمثل باجتهاد جديد إلا وجب علينا توخيها تزلقًا إلى الله.

التوثيق :

لقد مضى عهد كنا فيه مجموعة صغيرة تنتظمها الصلات الشخصية المباشرة ولم يكن لنا إلا تنظيمات أساسية نقلناها عن رسائل الإخوان بمصر أو تدابير محلية ساذجة تحتويها وصايا محدودة نتداولها شفاها فيتم العلم بتوجيهاتها وتعم التربية بمعانيها، وقد كانت التقديرات التي اكتنفت نشأة الحركة تزين لنا السرية الزائدة التي لا يناسبها الإكثار من المدونات المقابلة لأن لا تقع في أيدٍ خارجية فتكشف أسرار التنظيم بصورة دقيقة موثقة.

ولكن قاعدة الجماعة غدت بحمد الله أوسع من أن تنسلك في حلقة واحدة من التعارف والتفاهم المباشر، كما أصبح تنظيمها مركبًا تتوزع اختصاصاته وتتعدد علاقاته فلا في تعريفه وتعميمه إلا البيانات المكتوبة، وفضلاً عن ذلك أصبح تعرف دقائق التنظيم والالتزام بها ضرورة من أجل التعبئة الرشيدة لطاقتنا المتزايدة، فلم يك بعد بد من اتخاذ المنهج الوثائقي في التربية التنظيمية ليستبين كل ذي ولاية عناصر عهد المسؤولية الذي يلزمه وحدود الثغرة التي تليه فترتفع أسباب التواكل والتنازع والازدواج وتجري المحاسبات عن بيئة فتتحقق أغراض التنظيم بالدقة اللازمة.

ثم قد بدا لنا بعد طول التجارب أن تقديرنا التقليدي لضرورات السرية لم يخل من مبالغة، فما ينبغي لنا مهما كان ذلك الاعتبار أن نفوت الفائدة الواضحة من المحررات إذ لا مطمع للإنسان في الرقى بعلمه وحياته إذا اقتصر على الرواية النقل الشفوي. ولا يعني ذلك بالطبع أن نفرط في أمن الجماعة المستهدفة بل علينا مع تكاثر الوثائق أن نضاعف ضوابطنا التي تحكم تداول المكتوبات وأن نتحرز فيما ندونه عن ذكر الأسماء والمعلومات ذات الخطر لاسيما أن سلطات القهر التي نحفظ منها إنما تبحث عن عناصر البيئة الجنائية المباشرة ولا تعني إلا قليلاً بتعرف طبيعتنا التنظيمية كما تتجلى في اللوائح والرسائل التنظيمية العامة.

ثم إن التنظيم المؤسس على الوصايا الشفوية لا يكاد يتيح مجالاً لتبادل التجارب تتوارثها خلفاً عن سلف من أجل تطوير الحركة، فقد تهيأ للأخ العامل أن يكتسب من خلال ممارساته كثيراً من المعلومات والتجارب لترشيد الأداء التنظيمي ولكنه لا يجد طريقاً غير المخاطبات المباشرة لتعميم ما علم وجوب حتى إذا زال عن مكانه ولى كسبه وخلفه آخر يكاد يبدأ من حيث بدأ سلفه وهكذا تتخبط الحركة ولا تتقدم إلا قليلاً، وتبدل المسؤولين ظاهرة تلازم حركتنا لظروف أعضائها الذين لما تستقر بهم الحياة وظروف تجددها المضطرد مع تطور النهضة الناشطة للوعي الحركي الإسلامي، فمن الحكمة إذا أن نترجم كل تجربة مكتسبة إلى لوائح ومناهج وتقارير ورسائل حتى فائدتها في الحاضر حتى نحفظ عبرتها لمن يأتي من بعد فيبني على ما تقدم ويضيف إليه بالتعديل اتعاطاً بما هو سلب واعتباراً بما هو إيجاب مما يكشفه مساق التجريب وهكذا نحفظ تراثنا التنظيمي من النسيان والضياع ونطور تقاليدنا الحركية ونبقى بها جيلاً بعد جيل.

وتتخذ الوثائق التنظيمية الداخلية أشكالاً شتى، فمنها اللوائح وهي مدونات من القواعد التي تحكم أشكال التنظيم وعلاقاته فترسم هيكل الأجهزة وتحدد اختصاصاتها وتضع واجباتها وتصف إجراءات عملها وترتب علاقاتها رأسياً بالأجهزة القيادية والفرعية وأفقياً بسائر الأجهزة الموازية، ومنها الخطط والمناهج والبرامج وفي تعيينات لمشروعات العمل الحركي في شعبه المختلفة، فالمنهج هو النظرية الذاتية للعمل والخطة ما يتعين منه لمدة عام أو أكثر والبرنامج ما ترتب له دون ذلك من مراحل، ومنها الرسائل التوجيهية التي تحلل طبيعة العمل الحركي المعين وتبرز مقاصده ووجوهه التعبدية العقيدية وأصوله وتضميناته الفقهية وما يقتضيه على الإخوان من التزامات عملية أو تدابير تربوية وتنظيمية، وتراجع كسب الحركة فيه ثم توجه إلى أسباب النهضة، ومنها النشرات والدوريات الداخلية إخبارية كانت أم توجيهية وهي مراسلات طارئة أو منتظمة تخرجها مختلف المكاتب هادفة إلى توعية عناصر الحركة وتربيتها تربية موصولة بالأحداث والمواقف المتجددة وتؤدي وظيفة خلافاً للكتب والدوريات والمنشورات التي نخرجها على الملأ من أجل نشر الإسلام وتمكينه في المجتمع، ومنها أخيراً: المداولات الكتابية بين أوساط التنظيم مبادرة بالنصيحة أو التقرير من قاعدة الجماعة أو مجاوبة لاستفتاء أو استعلام من جهاز مختص.

ما ينبغي لنظام جماعي إسلامي أن يؤسس إلا على الشورى لأنها ملازمة شرعاً لمجتمع المؤمنين (الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ)، (وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ)، فعلى الجماعة أن تشيع في علاقات حياتها جميعاً من الكيانات الخاصة إلى المؤسسات السلطانية لأنها هي الأداة التنظيمية التي تمارس من خلالها سلطان الخلافة في الأرض للقيام بأمر الله، وتتمخض شورى المسلمين عن الإجماع الذي هو الحجة العليا الواجبة الاتباع بعد نص القرآن والسنة فما يجوز لإمرء مسلم أن يخرج عن صف الجماعة أو إجماعها وإنما له وعليه أن يشارك بالرأي في مرحلة التشاور فإذا عزم الأمر بالإجماع وجبت الطاعة الصادقة.

والشورى ألزم لجماعة مثلنا تريد أن تقوم أنموذجاً رائداً تدعو نحو المجتمع الإسلامي الكامل بالكلمة والقوة الحسنة، لاسيما أن دعوتنا تخاطب مجتمعاً فرط في نظام الشورى لقرون متطاولة وأصبح مجتمع قيادة فردية في غالب شئونه يكل الأمر كله لجبار مطاع أو إمام مقلد أو لشيخ متبع.

وقد يحسن أن نتذكر طرقاً من حكمة مشروعية الشورى حتى نقدرها حق قدرها بعد أن عطلت كثيراً، فالشورى أولاً إثبات لحق الجماعة في السلطان بعد النص وفي ممارستها تربية للمسلمين بأن قوام حياتهم الدينية في الاعتصام بالجماعة التي يسهم فيها كل فرد بنصيب لا في إيكال الأمر إلى فرد قائد، وبذلك تنسد ذرائع الغرور عند القادة وذرائع التقليد الأعمى وعبادة الأكابر عند القاعدة، ثم أن الشورى ثانياً تهدي في أمر المسلمين العام إلى ما هو أقرب للصواب من رأي الفرد أو الفئة المحدودة لأن الجماعة بجمهورها لا تجمع على ضلالة ولأن الفرد مهما بلغ من العلم والحكمة محصور بوسعه وظروفه وأهوائه وإنما يتوخى التجرد للحق والقيام بالقسط ومقاربة الصواب حين يتظاهر على الرأي جمع واسع من الناس، وفي الشورى ثالثاً ما يكفل وحدة المسلمين كما يشير ذيل آية الشورى في آل عمران «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ»، «وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ» ذلك أن اشتراك الفرد في الشأن العام يشعره باتحاد أمره مع الجماعة ويحفظ له اعتباره فيها حتى حين لا يعمل برأيه وتتيح له أن يكشف برأيه عن بيئة ومساواة فتنقطع دواعي المجانبة والتسخط والتأمر والتحزب، وفي إحياء الشورى رابعاً ما يتيح للقرار أو للاتجاه الذي تتخذه الجماعة بأن يشيع بين أفرادها فيتبينوا وجوهه وأصوله العقلية والعقلية وينبسط في وجدانهم فإذا تحركوا به من بعد نحو تنفيذ فعلوا ذلك بوعي صحيح وتجاوب صادق وفاعلية أتم مما لا يتأتى بالطاعة وتمكن بالاتجاهات القيادية، ويفتقر عن أثر الشورى في شيوع المعلومات والحيثيات التي تؤسس عليها مواقف الجماعة، أن تلك المواقف تصبح تجربة مكتسبة لكل الجماعة التي يحوزها فرد أو فئة فتكون عرضة للضياع والانحصار.

والشورى بعد أوجب علينا بعد أن قيض الله لنا في الحاضر تمكناً من وسائل اتصال العلم التي تيسر لجمهور الجماعة المسلمة أن يتناولوا المعلومات الأولية ثم يتبادلوا المناظرات والآراء كما تيسر لهم من بعد استقراء اتجاهات الجماعة وإعلان بوجه موثوق، ولنذكر خاصة أن الله قد أتاح لجماعتنا في السودان جواً فيه قدر أوسع من الحرية السياسية البادية حتى في عهود القهر، والحرية هي البيئة التي لا تنتعش الشورى إلا فيها ولعل ذلك من الأسباب التي جعلت جماعتنا منفردة بنظام شورى واسع.

وتتمثل الطبيعة الشورية في كون المؤتمر العام للجماعة – أو الاستفتاء المباشر – هو أصل السلطات فيها، وأن مجلس الشورى من بعد هو الهيئة الحاكمة وأن تقرير الأجهزة التنفيذية يتم بالتشاور السوي لا يستأثر به أمير دون سائر الأعضاء، فقوام تنظيمنا مؤسسات وهيئات لا مناصب للأشخاص، ومؤسساتنا كيانات جماعية فعالة ليست مجرد أطر صورية للتعبير عن اتجاهات القادة، لكن جوهر طبيعتنا الشورية لا

يتم إلا بتربية تحيي التدابير التنظيمية بروح من امتثال الواجب الديني في المشاركة بالرأي وإبداء التوضيحية والاهتمام بأمر الجماعة العام.

بيد أن الشورى وهي معنى ديني لازم إنما تسري بموازاة معان أخرى لازمة معها أيضاً : منها وجوب حماية حركة الإسلام التي تجمع كل الواجبات الإسلامية التي نسعى لإقامتها فمصلحة سلامتها تنقوى بجملة المقاصد الدينية المتوقفة عليها حجة غالبية تناسخ حجة الشورى، فلا بد إذاً من الموازنة بين الشورى الواجبة في الدين والسرية الواجبة من أجله، والمبدآن الشورى وما تستدعيه من إشاعة المعلومات والأمن وما يقتضيه من كتمان معروفان في أصول الدين وسيرته (قارن شورى التوجه إلى بدر بسرية التوجه إلى فتح مكة).

ولذلك قد يقتضي تأمين حركة الإسلام إنشاء أجهزة وعلاقات خارجية عن نطاق الشورى العامة أو اتخاذ تدابير لا تسلك سبيلها الأوسع أو حصر المعلومات والقرارات في دائرة نفوذ لها الأمر وحسبنا في ذلك أن الشورى الانتخابية تحيط بالقيادات التي تمنع هذه الثقة الخاصة، ومهما يكن من رجحان دواعي السرية في عهد القهر فقد أبقى التنظيم على أصول تلك الشورى الانتخابية.

ويرد على الشورى قيد آخر من قبل الاعتبارات العملية فإن من مبادئ الدين أن التكليف منوط بالوسع العملي «لا يُكَلَّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» «...»، فلئن جاء تقرير القرآن لحكم الشورى عاماً لكل أمر المسلمين وجميع أفرادهم فإنما يكفون في كل عهد بتطبيق ما تمكنهم منه الوسائل المتاحة للاتصال والتخابر والتفكير، ومتى اتسعت إمكاناتهم وجب الاتساع نحو تطبيق أوسع لأمر الله، فلا مناص في الواقع من حصر رجال الشورى وحصر موادها والتفويض فيما وراء ذلك، وقد يتأتى الحصر كذلك من مراعاة معان دينية تستدعي في أهلية الشورى تحصيل قدر من العلم والتجربة الفنية لا يتيسر لجمهور الناس أو تستدعي سرعة الإنجاز خشية أن تقوت مصالح الدين المعتبرة إذا رهنّت بالإجراءات الشورية البطيئة، ومهما يكن فإن لوائح التنظيم ودستوره تحتوي على ما اهتدينا إليه من أوفق معادلة بين تلك المعتمرات الدينية.

الانشراف (اللامركزية) :

إن من لوازم الشورى أن تتوزع الولايات في التنظيم حتى تتسع قاعدة الاشتراك في الشأن العام للجماعة وأن ذلك هو أيضاً مما يستدعيه الارتفاع بأداء الحركة نحو مراقبي العبادة الأحسن لأنه يحشد الطاقات بعرض التنظيم وعمقه ويولي العمل للجهة القريبة من إطاره الواقعي التي تلامس دواعيه وتباشر تنفيذه أو للجهة المختصة بمثله التي تتجرد لإتقانه.

فالسمة الأولى للتنظيم الأمثل هي اللامركزية الإقليمية وهي نظام يبسط ولايات العمل الإسلامي على صعيد جغرافي ويكل الشؤون التي يطرحها الولع المحلي للكيانات التنظيمية التي تمثل إخوان الجهة المعينة فيكون لها أن تلمس في مباشرة تلك الشؤون ثم تصريفها بحرية نسبية تكف عنها استبداد السلطة المركزية بولاية مباشرة أو بولاية التحكم في التصريف.

وقد كانت سياستنا النظامية تجعل المنطقة قاعدة للامركزية وقلما منحنا صلاحيات لا مركزية للشعبة، بيد أن بعض الشُّعب كانت بحكم انعزالها الجغرافي وانقطاعها عن أسباب الاتصال المركزي تباشر شئونها بشيء من الاستقلال الفعلي، ويبدو أن ضعف التربية الشورية ورسوخ تقاليد التوقيير للقيادات العليا في مجتمع المسلمين وظروف القهر السياسي التي تقع على الأقاليم بوطأة أشد من العاصمة قد تناحرت

جميعاً لتتال من درجة اللامركزية في تنظيمنا، فقد كان الإخوان المحليون ينظرون دائماً إلى الخرطوم للهداية ولا يبادرون بين يدي التوجيهات المركزية.

وكانت القيادة المركزية تتمتع في ظروف العاصمة بقدر أوسع من حرية التحرك، وقد أدى توافر الأقاليم على الخرطوم وعجزها عن الانطلاق الذاتي إلى تعطيل الحركة الإسلامية في كثير من المناطق أو إلى انقطاعها البائن ثم إلى لجوء الشُعب أخيراً إلى الخرطوم مباشرة لتتصل بحبل الجماعة لاسيما أن الهيئات القائمة بأمر المناطق اللامركزية لم تكن تنطوي على تمثيل عضوي للشُعب المحلية الواقعة تحت ولايتها بل كانت تنصدر لمجرد المركز الرسمي لبلديتها الإقليمية، ثم إن تناثر كيانات الإخوان باعد بينها حتى على صعيد المنطقة ولم تكن من الغزارة بحيث ينتظمها شعور محلي مشترك فضلاً عن أن تلك الكيانات تؤسس في الغالب من عناصر غير محلية الانتماء بل من الموظفين الرحالة الذين يستشعرون علاقاتهم القومية العامة أكثر من علاقات وجودهم المحلي المؤقت.

ومهما يكن فإن اللامركزية مبدأ مقرر في نصوص دستورنا وأنه لتعبير صادق عن طبيعة الوجود الاجتماعي الإسلامي وأن بلاداً كالسودان مترامية الأطراف تستلزم نظاماً لا مركزياً للحركة لتباين الظروف المحلية التي تكيف صورة الدعوة والعمل الإسلامي ولعسر الاتصال بالمراجع المركزية في كل شأن، فالنظام اللامركزي لزام علينا خاصة وأنا قد اتجهنا لتوسيع قاعدة الجماعة الشعبية وإرساء جذورها في البيئة الاجتماعية المحلية مما يتمخض بإذن الله عن حركة منتشرة كثيفة يتقل على القيادات المركزية أن تحيط بها جميعاً ومن أنماط شتى في الدعوة والعمل مناسبة لمختلف الأوساط المحلية بحيث يكون الإطار اللامركزي خيراً قاعدة لمباشرتها.

فاللامركزية هي السمة اللازمة لتنظيمنا مستقبلاً ولكن واقعنا اليوم لا يمكن من تجاوز المركزية فوراً، ونرجو أن يكون العهد الحاضر فترة انتقال نستفيد فيها من ضمانات الإشراف المركزي ومن قيادة الجهات المركزية لحركة البناء التنظيمي الحديث والبعث الفكري والحركي بينما نزاوج بين الصلات التي تربط الشُعب بالخرطوم رأياً وتلك التي تشدها إلى إخوانها في المنطقة تدرجاً نحو تمكين الاتجاهات التربوية والتنظيمية التي تؤسس الهيكل اللامركزي وتوطد العمل المحلي في تقاليد الجماعة.

أما السمة الثانية للتنظيم المنشرح فهي اللامركزية ونعني بها الانبساط الوظيفي الذي لا يترك العمل محتكراً للقيادات العليا في هيكل التنظيم وإنما يوزع الوظائف على هيئات فرعية مختلفة يختص كل منها بمعالجة شأن من شؤون التنظيم يصب فيه اهتمامها وتجربتها حتى تحسنه أو يوزع السلطات على طبقات من المسؤولين يقومون مقام القيادات العليا فيما يلزم، واللاتركيز لا يتصل بالبعد الإقليمي للعمل وإنما يدعو إلى بسط الاختصاصات والسلطات على صعيد القيادة المركزية وفروعها أو على صعيد القيادة المحلية وفروعها أو على صعيد القيادة المحلية وفروعها، وقد تطرقنا قبلاً لوصف التشعب التنظيمي الذي يوزع الاختصاصات.

ومن مظاهر اللاتركزيز إلقاء التكاليف المتزايدة على القاعدة بعد عهد كانت الجماعة تكاد لا تعمل فيه إلا برأسها التنظيمي وقمتها القيادية خاصة في مجال الحياة العامة، ولكن تكثيف العمل الإسلامي تجاوز التكاليف الكلية التي تباشرها القيادة المركزية توجيهاً للتنظيم الداخلي وتمثيلاً لمواقفه الخارجية وولد عدداً من تكاليف التحرك الفردي الواقع على القاعدة والمتمثل في عقد الاتصالات الشخصية لتجنيد المقبلين على الجماعة وعمران المساجد والنوادي بالحركة الفكرية الإسلامية وغزو الوسط الاجتماعي بمبادراتنا الخيرية

والرياضية والتعاونية وغيرها، وانبساط التكاليف التنظيمية بهذه الصورة يميل بمركز الثقل في التحرك الإسلامي من أفراد القيادة نحو أفراد القاعدة ومن المكاتب المركزية نحو الشعب والفروع الفئوية التي تحيط بالإخوان مباشرة وتوجه نشاطهم المتزايد، وفي ذلك ما يشرك الإخوان قاطبة في دفع الحركة الإسلامية فيضاعف دخولهم من الأجر ويوطد الوحدة والتجاوب بينهم ويبارك جملة كسبهم وأثرهم على الحياة.

الإلزام :

قد يكون في حركتنا ما يحاكي طبيعة جماعة المسلمين الكاملة ولكنها لا تزال بعد جماعة من المسلمين بسبيل التكامل، وإنما يتحقق التمام للجماعة حين تقوم متميزة مستقلة بأرضها وشعبها وتنتظم فيها ولاية عامة تمثل سلطانها، وعندئذ ينشأ الإلزام التنظيمي فيها تلقاء من أصول الدين التي توجب الاعتصام بالجماعة وتحرم الخروج عليها.

أما أصل الإلزام في جماعتنا المسلمة التي لم تتحيز بعد إلا ببعض الشؤون ولم تبسط بعد ولاية مطلقة على أعضائها فهو في تقديرين : عام وخاص.

فالتقدير العام أن معظم واجبات الدين قد تعطلت وأن أغلب نظم الحياة العامة في مجتمع المسلمين غدت كفرانية جاهلية وأصبح حقاً على كل مسلم أن يسعى لإصلاحها ويجاهد باطلها حتى يُقومه بالحق، وإنما يتم الجهاد بجماعة متناصرة وصف مرصوص، بل ما يكون للمسلم أبداً أن يقوم إلا في جماعة من المسلمين أو أن يموت إلا وفي عنقه عهد ولاء لها، وإذ قد تناقصت السمات الإسلامية في الكيانات الجماعية القائمة اليوم وجب على المسلم أن يعمل لتأسيس جماعة أكمل أو أن يلتزم جماعة العاملين فيلتزمها كوصاة الرسول ﷺ «ما تأمرني أن أدركني أولئك»؟، قال : «تلتزم جماعة المسلمين وإمامهم...».

وإن وجب على المسلم أن يلتزم جماعة مسلمة لتكملة وجوده الاجتماعي وتأدية مجاهداته الإصلاحية فقد لا يتعين عليه الانضمام إلى جماعتنا بالذات، لكننا نقدر أنها خير جماعة تفي بشرط الواجب فأياً مسلم تجرد من عصبياته واستبرأ لدينه كان حرياً أن يختار الولاء لها من دون سواها، ومهما يكن فذلك أمر مسئول عنه المسلم بين يدي ربه وليس لنا على مسلم يجانبنا الولاء حجة حتى نصبح الجماعة المسلمة التامة الملزمة.

أما الذين يتجدون في صفنا فأولئك قد حسموا خيارهم بين الجماعات وشهدوا أن الوفاء بالواجب لا يتم إلا معنا ومن ثم يتعين عليهم الالتزام بما لا يتم الواجب إلا به، ثم إن الالتزام يقع عليهم من أصل آخر وهو أن أحدهم بدخوله قد أخذ مع الإخوان عهد تعاون في سبيل الله وفقد البيعة مع الجماعة أن يعبد الله من خلال الولاء لها والعمل فيها والطاعة لسلطانها والعهد واجب الوفاء أوله طوع وآخره إلزام «وأوفوا بالعهد إنَّ العَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا».

ومن ثم فإن التنظيم مجال التزام أكيد على الأخ نشأ على الإطلاق من تكاليف الدين العامة وحق على التعيين بواجب الوفاء لبيعة الجماعة، وقد يحسب المرء أن البيعة لا تتعقد إلا بأن يقوم الأخ عند قائد الجماعة فيأخذ بيده ويؤدي لفظ الولاء بالصورة التي عرفت كثيراً في التاريخ السالف، ولكن ذلك وجه من البيعة (كالشهادة حين يؤكد جدها بقسم يؤدي بلفظ رسمي ويد موضوعه على المصحف الشريف)، وقد كان الولاء للإسلام أول عهده يثبت بمجرد اتباع الرسول ﷺ ثم أصبحت البيعة تؤخذ بالصورة الرسمية حينما غدا الولاء

متكاملاً يستتبع الطاعة والجهاد، وشاع أخذ البيعة من بعد للأئمة القائمين والثائرين ثم اتخذت رمزاً لعهد الاتباع التربوي لشيوخ الطرق.

ولربما تقدر الحركة يوماً أن المرحلة تستلزم هذه الصورة المغلطة من البيعة، ومهما يكن فإن جوهر البيعة يتحقق بالعهد الذي يأخذه الأخ بانضمام للجماعة وبذلك يقع الالتزام سواء أحيط دخوله بإجراءات شكلية تذكره بجدية الموقف ليدرك ذلك بوعيه الديني العام.

وقد يجري أخذ عهد الدخول بين يدي مسئول معين لكن العهد في حقيقته ينعقد مع الجماعة لأن لها السلطان الملزم وليس المسئول إلا تمثيلاً لها، فمناطق الالتزام الأساسي على العضو هو نظام الجماعة وتستند طاعة الذين يلون المسئوليات فهماً على حجة ذلك النظام وتتوقف عليه كما تتوقف بالطبع على المبدأ المقرر في معارضة النصوص القطعية.

فواجب الطاعة والالتزام يترتب حسب دستور الجماعة ولوائحها ثم يسري في علاقات التنظيم الهيكلية حتى يتدلى إلى أصغر الأوامر الصادرة في سياق نظم الجماعة، وقد يستحقر الأخ شأن التكاليف الفرعية الرتيبة كشهود اجتماع لأسرة أو أداء طلب من نقيب ونحو ذلك مقدراً أن لا ينطوي على خطر كبير، ولكن التكاليف المعين الصغير إنما ينبثق من التكاليف الأساسي ويستمد من قوة الالتزام العام، ولو أن الأخ تذكر ذلك ووصل كل عمل صغير بمقاصد الحركة الكبرى لقدر أن تلك المقاصد لا تتم إلا بتكامل أداء التكاليف الجزئية ولأدرك أن كل تكليف مهما هان ذو مغزى كبير في معايير الحياة الدينية له وإخوانه وللمسلمين وللناس جميعاً.

ولعلنا في البيئة السودانية بحكم أوضاعنا وتقاليدينا الحضارية المعروفة لم نألف كثيراً من التنظيمات الجماعية فنحن أشد تفلناً من الالتزام الجماعي، وقد يفسر لنا هذا الاعتبار بعض مظاهر ضعف الالتزام لدى الإخوان السودانيين بالنظر إلى من سواهم ولكن الأمر يستدعي منا مزيداً من التذكير والتربية بمعاني الالتزام حتى نصلح جنوح تربيتنا العرفية.

ولربما يكون ما نلاحظ من نقص في قوة الالتزام عائداً إلى ضيق مدى الولاء في جماعتنا، فنتائج التدين رهن في قوتها بحجمه والذين ينسون جانباً من دينهم لا يقومون في الجانب الفرعي إلا بعزيمة ضعيفة لأن جوانب التدين تتناصر وتتكامل، فلا غرو أن الجماعات التي تستصحب ولاءً مطلقاً وتعتبر مرحلة الجماعة المحدودة نحو مرحلة الجهاد والاستقلال والسلطان تورث أعضائها روح التزام شديد يبقى حتى بعد انقراط عقد النظام.

ولئن كان عهدنا اليوم مع الأخ لم يبلغ الإطلاق الذي يقتضيه أن يخضع بكل حياته للجماعة فإنه في اتساع مضطرد تبعاً لتشعب الالتزامات التنظيمية واتساع أغراض الجماعة نحو الشمول والتوحيد، وقد مر بالجماعة يوم كان نطاق ولائها جد محدود فكان الموقف السياسي للأخ مثلاً خارجاً عن مجال الالتزام لا يتخرج الإخوان من الاختلاف فيه، وما انفكت الجماعة تتكامل والتنظيم يعم حتى غدت بيعة الولاء على جانب كبير من السعة ونأمل أن تتسع نحو الكمال ليكون الالتزام وسع المناطق يحيط بالأخ في شئونه كافة إيجاباً وندباً وكراهة وحظراً فيكون بكثافته وسعته تربية للأخ نحو ولاء مطلق بجماعة أتم.

بيد أن السعي نحو هذا التكامل مشروط أيضاً بتوافر قدر من الالتزام وبالاجتهاد في تربيته لكي يفي الإخوان بمقتضيات البناء والإعداد والجهاد لقيام الجماعة التامة. فلعلهم بالتذكير المتواصل يقدمون من أقدار

الالتزام في هذه المرحلة ما لم يتحقق لغيرهم إلا بعد اجتياز المراحل جميعاً ولعلمهم من مجرد الوعي بما يفعلون بحزم لم يبلغه غيرهم إلا بالتجربة الواقعة.

التربية التنظيمية:

مادامت الجماعة طوعية الأصل لا تبسط على أفرادها سلطان القانون والقوة المادية – حتى تستوى بإذن الله جماعة كاملة – فإنها لا تجد وسيلة لتقوية الالتزام لدى الأفراد إلا أن تكثف التذكير بأصوله الشرعية وبمعاني العقيدة التي تؤيد تكاليف الشرع، وهي دواعي الرجاء لجزاء الله ورحمته والخوف من عذابه وسخطه والتعبير عن واجب شكره وحبه، فمتى قويت شعاب العقيدة نهضت بالمؤمن إلى مقام التزام أدق بالشريعة وبما يترتب عنها من عهود التنظيم الإسلامي.

ولكن التذكير بهذه المعاني لا يؤتي ثماره بالوعظ المجرد وإنما يشد وقعها حين ترد في سياق فروع الالتزام أو تصاحبها في الواقع – كشأن التربية القرآنية حين ترد معاني الألوهية وذكر الآخرة في سياق التوجيهات العملية دون تجريد، ويقتضينا هذا أن نؤسس كل نظامنا على أصول دينية ونقدمها مدعومة بالمعاني التعبديّة الكامنة فيها حتى يقبل الأخ على إجراءات التنظيم بنية العبادة الخالصة ويتخذ منها تربية دينية تهيئه لعبادة أجل وأدق.

وينبغي ألا ننسى رعاية الأخ في شعائره وأذكاره وعبادته الخاصة والعامة فإن كل عمل أو موقف تعبدي يزكي إيمان الأخ يكسبه قوة في الالتزام التنظيمي لأن الالتزام كما قدمنا يستمد قوته من قاعدة التدين العامة التي تقوم بنفس الأخ، فما تراوده مغريات الفتنة والشقاق التي تنال من وحدة الجماعة أو دواعي التقلت والانخزال التي تنقص فعاليتها إلا من اعتصم بأصول الإيمان التي ربّتها به أعمال الصلاة والذكر والعلم والتقوى والمجاهدة والصبر وغير ذلك من العبادات.

لكن التربية التنظيمية تستصحب أيضاً الوسائل المباشرة الهادفة إلى زيادة علم الأخ بتركيبات التنظيم وتبعاته وإلى إيقاظ حسه بأصولها الدينية وبمقاصدها الكلية حتى يباشرها بجد وإخلاص، ولعل من أهم الوسائل لذلك التعليم الوثائقي التنظيمية التي تقدم ذكرها وقد سنت الشريعة سنة القراءة والكتابة وسيلة لازمة لحفظ الدين ونشره واستيعابه، وقد ذكرنا بذلك اليوم حاجات تنظيمية استتبعها تطور التنظيم وتركيبه، فبالوثائق يتمكن الأخ استيعاب التنظيم بوضوح فهي مرجعه الذي يتعهده بالدراسة ويتابع به شتى الملحقات التي ترصد التطورات والتجارب والتجديدات فيتم فهمه وتستبين له عهود اختصاصه ومسئولياته العينية ويعرف حتى العلاقات التي تكتنفه فتتسق حركته مع سائر إخوانه في التنظيم، وتتضمن الوثائق فضلاً عن ذلك العلم الموضوعي توجيهات وتذكيرات تربط النظم والمناهج بدواعيها الدينية لتدخل في معنى العبادة ولتصبح المصطلحات التنظيمية مشحونة بمعاني التدين محاطة بظلاله تحرك في سامعها بواعث العقيدة ليتجاوب بجد وتربي فيه شعاب الإيمان لتركو نفسه ويربو كسبه في العمل التنظيمي، فلا بد للأطر التنظيمية الأساسية التي تحيط بأعضاء الجماعة من أن تعمم وثنائق التنظيم ليستوعبها كل أخ وينبغي ألا تكون حكرًا للصفوة القيادية بل يؤخذ بها الإخوان إلزاماً ومحاسبة وتذكيراً لتنتقل من صفحات الورق إلى واقع الحياة وتصبح تقاليد معروفة تدعمها قوة العرف علاوة على أصول قوتها سالفه الذكر.

ثم إن في سائر التطورات والاتجاهات التنظيمية لمعان إيجابية تتصل بتربية عضوية الجماعة وتركيزية الإلتزام، فاتجاه التنظيم نحو الشمول يكفل لكل أخ عملاً يناسب وسعه من المواهب ويتيح له أن يعبد الله حسب ما أتاه من استعداد ذهني ونفسي، وحيثما قدر له من كسب وموضع في الحياة تعاوناً مع الجماعة،

وكثيراً ما كانت الجماعة بأغراضها المحدودة في الماضي تضيق بإمكانات بعض أفرادها وتكبت اتجاهاتهم ولا تتيح لهم تربية تعبدية ذاتية كاملة فلا يتجاوبون معها إلا ببعض جهدهم وربما طلبوا التعبير عن ذواتهم في غيرها أحياناً. وكثيراً ما كانت الحركة كذلك لا تنتقل إلا بعض فضول وقت الأخ لأنها لا تحيط إلا ببعض شئون حياته. ولكنها اليوم تسعى للاستحواذ على كل وقت الأخ منشطة وفتوره لأنها أداة تذكير وتعاون في كل شيء عبر أوقات اليوم ومراحل العمر فأثرها التربوي من أجل ذلك أوسع مدى وأشد وقعاً.

وفي اتساع التنظيم وتشعبه مجال لتكاثر المسؤوليات ودقة إطارات الرقابة وتعددها حتى تنتظم وتلامس قطاعاً واسعاً من الإخوان. وفي تولي المسؤولية ومباشرة الأطر التنفيذية ما يؤكد عهد التذكير ويحيي صلة الأخ بالجماعة ويهيئ تربية تعبدية حركية وكثيراً ما يركن الأخ للسلبية القاعدة حين يخف لديه الشعور بأنه راع ومسئول عن رعيته أو حين يغدو الإطار التنظيمي الذي يكتنفه عامماً فضفاضاً.

ثم إن المرونة التي يتسم بها التنظيم تترك لكل أخ مجالاً للتصرف حتى يعبر عن تدينه المخصوص بأدق تعبير وحتى يسهم بأصالته واجتهاده في النصح للجماعة لتطوير التنظيم وتكييفه حسب الواقع المعين الذي يلامسه الأفراد.

وفي الشورى بالطبع رعاية للأخ الفرد تهيئة للمشاركة الفعالة في شأن التنظيم ليعم بكل الآثار الخيرة التي تحدثها مذكرات الجماعة ومجاهداتها ويربى بكل علاقة أو معاملة أو موقف أو تحرك. وبالتدبير التنظيمي اللامركزي تنبسط الاعتبارات المتقدمة لتعم الإخوان في المناطق كافة بوجه يكاد يساوي القائم في أطراف فروع الجماعة بالقائم في كنف القيادة المركزية من حيث التعرض لدواعي التربية التنظيمية الباعثة على مزيد الولاء والتجاوب والالتزام.

هيكل التنظيم

في دستور الجماعة ولوائحها مرجع كاف لمن أراد الوصف المفصل لأجهزة التنظيم وعلاقاته ويغنيها أن نقدم هنا عرضاً موجزاً لمعالم التنظيم الأساسية.

على رأس التنظيم تقوم القيادة الشورية للجماعة متشكلة من المؤتمر العام وهو الهيئة الشورية الدورية ومن مجلس الشورى وهو الهيئة الشورية الدائمة، وتقوم القيادة الشورية بحجة الإجماع الأصولية سلطة عليا تحكم سائر أجهزة التنظيم لأنها تمثل جماعة الإخوان إذ تتكون من الانتخاب مباشراً وغير مباشر، والمؤتمر هو الأقرب تمثيلاً فهو من ثم الأعلى لكنه لا ينعقد إلا دورياً وقد يتعذر انعقاده لظروف القهر ولذلك يقوم المجلس ويستمر عامين بعد عامين يخلف المؤتمر في الولاية العليا المتصلة ويضارعه السلطة وفي إجراءات خاصة تتطلب أغلبية الثلثين أو مشاوره الشعب (انظر لائحة مجلس الشورى).

ثم تقوم القيادة التنفيذية من بعد مكونة من الأمين العام الذي ينتخب لأربعة أعوام في المؤتمر أو الشعب وتكون ولاية اقتراح السياسات والاشترك في تعيين الجهاز التنفيذي ولا يمارس سلطة القرار إلا بمشاركة المكتب التنفيذي أو فيما يوكل إليه بتفويض خاص، أما المكتب التنفيذي فهو جهاز يعمل بشعبتين : سياسية وإدارية كما يعمل بهيئته العامة في بعض الأحوال، وتختص شعبة العلاقات السياسية من المكتب السياسي بمتابعة الأوضاع السياسية وتقرير سياسة الإخوان فيها وتوجيه القاعدة لتربيتها بتلك السياسة. وتتفرغ عن المكتب السياسي شعبة تخطيط الحكم تتولى شئون الحياة العامة بتشكيل يحاكي الحكومة الحقيقية. أما الشعبة الإدارية في المكتب التنفيذي فهي تجمع سائر أعمال الجماعة من دون سياسة (انظر لائحة القيادة التنفيذية).

ويشتمل القطاع الإداري على خمس مجموعات من الأجهزة والأغراض : الأولى هي مكتب التنظيم العام وهو صاحب الاختصاص الأساسي في الإحاطة بالإخوان وتنظيمهم على وجه العموم من حيث هم إخوان مسلمون – يحصرهم ويصلهم بالقيادة ويرعى قيامهم بمناهج التربية والعمل التنظيمي – وتندرج تحته مكاتب العاصمة والأقاليم ويشرف كل مكتب على ما يليه من المناطق والشعب والأسر والإخوان.

والمجموعة الثانية هي المكاتب الفئوية التي تلى الإخوان من حيث الفئات التي يعملون في صفوفها فتوجه تربيتهم وحركتهم الإسلامية فيها وتقوم – حين يتم بناؤها – بمكاتب إقليمية وفرعية ثم تجمع قاعدة الإخوان الفئوية وتعمل مستقلة إلا علاقات التنسيق التي تربطها بشتى طبقات هرم المكتب الداخلي أو مجلس المكاتب إلى.. (انظر لوائح مكتب الطلاب).

العمال، ومكتب المعلمين، ومكتب المهنيين والموظفين، ومكتب التجار (انظر لائحة المزارعين).

والمجموعة الثالثة هي مكاتب متخصصة للدعوة ليس لها من ولاية أو صلة مباشرة بقاعدة الإخوان وإنما تتوسط إليهم بالتنظيمات الداخلية العامة والفئوية وترعى لأجلهم أداء وظائف مخصوصة هي شؤون النساء، ونشر الدعوة، والثقافة، والعمل الاجتماعي، وهي في ذلك تضع المناهج وتوجه تطبيقها وتؤسس الدوائر المركزية العامة التي تخدم تلك الوظائف (انظر لوائح المكتب النسائي، ومكتب نشر الدعوة، والمكتب الثقافي، والمكتب الاجتماعي).

والمجموعة الرابعة هي المكتب المالي المشتغل على صندوق الخزينة والميزانية والصندوق الخيري وصندوق الاستثمار.

والمجموعة الخامسة هي مكتب العلاقات الخارجية الذي يرعى المغتربين والعلاقات بالحركات الإسلامية ورصد الحركات الأخرى.

[٣]

سوريا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ولي المتقين، والصلاة والسلام على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.. وبعد،،،

أيها الإخوة الأحباب، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،،،

تحية طيبة مباركة وبعد،،،

إن الغاية التي نسعى إليها بعيدة، والأهداف التي نتبناها عظام، والعبء الذي نتحملة ثقيل، والمال هو الوسيلة الأساسية لتقريب الغاية، وتحقيق الأهداف، وتخفيف العبء، وتسهيل السير.

وإذا كانت الجماعة في سنواتها العجاف الماضية قد استنفدت ما قدمت من أموال، فإن الأمل في أبناء الجماعة كبير، وأن الظن بهم لحسن، وقد تعودت هذه الجماعة أن مال كل أخ هو مالها ووقته وجهده هو لها. وإذا كنا في هذا المقام نذكر إخواننا بشيء.. فإنما نذكرهم بحقوق قد افترضت عليهم فقبلوها عن طواعية واختيار:

نذكرهم أولاً : بحق الله سبحانه في أموالهم التي جعلهم مستخلفين فيها، وهو المالك الحقيقي لها :
«وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ».

ونذكرهم – ثانياً – بحق هذه الجماعة عليهم يوم آمنوا بمبادئها، وتعاهدوا على تحقيق غايتها وأهدافها..
إذ كيف تتحقق الأهداف ويصح السير، ويقطع الطريق، بغير مال ؟

ونذكرهم – ثالثاً – بحق إخوانهم الذين مضوا على الطريق، وخلفوا ورائهم نساءهم وأطفالهم أمانة في أعناق إخوانهم فالله الله فيهم ألا يمسهم جوع ولا عوز ولا حرمان.

ونذكرهم – رابعاً – بحقوق إخوانهم الذين شردوا في سبيل هذه الدعوة، وحالت العوائق بينهم وبين أن يضرخوا في الأرض، وانقطعوا عن مادة رزقهم وأسباب معاشهم.

وكل هذه الحقوق – أيها الإخوة – إنما تتبع أصلاً من الحق الأول وإليه تعود.

أيها الإخوة..

إن جماعتنا اليوم وهي تجتاز مفترق طريق إلى الأصوب والأقوم، لتهيب بكل أبنائها وبالمسلمين في كل مكان، وأن يكونوا عوناً لها للمضي – على بركة الله – نحو الأهداف العظيمة السامية لتحقيق جميل وعد الله للمجاهدين الصادقين.. «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا».

وأن المطلوب من كل أخ مهما كان شأنه وموقعه وماله :

(١) أن يتنازل عن راتب شهر كامل من دخله، وأن يبادر إلى تسليم ذلك إلى مسؤوله.

- (٢) أن ينظم دفع اشتراكاته، وأن يلتزم بها التزاماً دقيقاً.
- (٣) أن يجعل صندوق الجماعة المصرف الوحيد لذكواته وصدقاته.
- (٤) أن ينشط فيمن حوله من أهل الخير من المسلمين يشرح لهم حال المسلمين في سورية من معتقلين ومشردين ويحثهم على البذل والعطاء.
- (٥) وليعلم الأخ، وليعلم من خلفه من المسلمين، أن هناك صندوقاً خاصة لإعالة أسر الشهداء والمعتقلين والمشردين فمن أحب أن يؤثر هذا الصندوق بالخير دون سواه فله أن يحدد ذلك سلفاً وستضع القيادة هذا المال في الموضع الذي يحدده صاحبه.
- وبعد أيها الإخوة..

إنها لذات عسرة جديدة يكتب الله فيها الأجر لمن شاء، فانفقوا ولا تمسكوا، لينفق ذو الدينار من ديناره، وذو درهم من درهما، فما الأول بأحوج إلى الأجر ولا أقدر عليه من الثاني، وسبق درهم ألف درهم «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» صدق الله العظيم.

القيادة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١) مقدمة :

إن الوضع الذي صارت إليه جماعة الإخوان المسلمين في سوريا مما لا يتلائم مع سمو مبادئها وجهاد ماضيها ورسالة مستقبلها، وما يجتاح أمتنا اليوم ويتربص بها في الغد من ظروف عصيبة، وابتلاء رهيب، دعا كل مخلص منا إلى التفكير في أسباب الخلل والركود والتسيب التي تخيم علينا ونلمس آثارها في كل مرفق من مرافق عملنا بصورة ما عادت تحتل مناقشة ولا جدلاً.

على أن ما يبدو لنا في الحقول العامة من بعض مظاهر النشاط مرده إلى تقصير سوانا، وما نتمتع به من سمعة ورهبة خلال الرأي العام، لا يعدو أن يكون أكثره توهماً لا تؤيده حقيقتنا المركزة، وتوجساً من طبيعة رسالتنا العظيمة بما أودعه الله فيها من عناصر القوة والغلبة، لو طبقت على حقيقتها.

وقد أتيت لي لاسيما في الأشهر الأخيرة أن أدرس أوضاع الإخوان المسلمين دراسة فيها كثير من العمق، مبنية على التقارير التي طلبتها من إدارات الإخوان وعلى إطلاعي على أوضاع المراكز التي أتيت لي زيارتها على معاناتي العمل منذ أسسنا دعوتنا سواء في مركز حلب أو في اللجنة المركزية العليا أو في المراكز الأخرى في المهمات الخاصة التي كنت أقوم بها، وعلى مشاهداتي وبحثي في محيطنا الضيق ومحيط أمتنا الواسع.

وقد رأيت أن أقدم عن هذه الدراسة تقريراً أوزعه على الهيئات الإدارية للإخوان، يمكن اعتباره مشروع منهاج للنهوض بحركتنا في أيامها القادمة وظروفها الحالكة، يعطي صيغته النهائية على ضوء دراسة تلك الهيئات وما ستورده عليه من ملاحظات ثم يطبق على بركات الله.

(٢) ثلاثة محيطات :

أن كل فئة عاملة تواجه ثلاثة محيطات تتفاعل معها في أعمالها :

(١) المجتمع الذي تعيش بين ظهرائه وتعمل خلاله وتتبادل معه التأثير مكرهة منساقه بالنواميس الاجتماعية.

(٢) هيأتها العامة التي تعتبر مركز إشعاعها الاجتماعي، عليها تقوم الجماعة ومن تصرفاتها تتخذ القدوة، وعلى عواتقها يتركز العبء المادي والمعنوي.

(٣) هيأتها الإدارية التي تتركز بها التبعة وتتجمع فيها القيادة وينبعث منها التوجيه وينبثق عنها العمل والتي تعتبر محور الجماعة تصلح بصلاحتها وتفسد بفسادها، ولا بد لنا حتى تكون دراستنا واعية مستوفية من ملاحظة هذه المحيطات الثلاثة في كل ناحية من نواحي معالجاتنا.

(٣) ماذا نعالج، أما هذه المعالجات فلها ثلاث نواح طبيعية:

(١) الحاضر الذي نعانيه.

(٢) الوضع الذي يجب أن نكون فيه.

(٣) الوسائل التي ترتفع بنا من حاضرننا إلى واجبنا.

هذا إنني أعمد فيما يلي إلى دراسة موجزة لمجتمعنا ولهيئتنا العامة والإدارية مقياساً بين واقعنا المتخلف في الحضيض وبين أهدافنا ومبادئنا الهابطة من السماء والصاعدة إلى السماء، ثم انتقل بعد هذا إلى شرح الوسائل العملية التي توصلنا - على قدر الإمكان - إلى بلوغ أهدافنا وتحقيق مبادئنا.

(٤) الوضع الاجتماعي العام الذي نعمل من خلاله:

إن حياتنا الاجتماعية اليوم رغم ما أخذت تتمتع به أخيراً من مظاهر السيادة السياسية تنوء بأعباء من الأوزار تعرقل بطبعها كل الحركات الإصلاحية.

ولا غرو فأوضاعنا الراهنة هي استتلات من عهد النزع فالموت العثماني ثم عهد الاستعمار الأجنبي وقد تركت في نفسية الأمة خلال هذين العهدين الطويلين مثالب اجتماعية ومنكرات اعتادها الناس ورسخت في نفوسهم بصورة كادت تنعكس معها المثل العليا وتتغير مفاهيم الكمال، ولولا ما في طبيعة الأمة من مناعة منبعثة من دينها الخالد بالقرآن والسنة، ومن اعتزاز بحضارة زاهية وتاريخ مجيد، ومن نفور جبلي من الاستعمار ونزوع إلى مقاومته تأمياً للمصالح المادية وانسياقاً مع العزة التقليدية، لما استطاعت الأمة أن تحتفظ بشيء من مقومات الحياة النامية حتى الآن.

ومهما يكن من أمر فإن حركتنا الإسلامية الإصلاحية تواجه اليوم في مجتمعنا مقاومة من مؤسسات وعناصر وأوضاع اجتماعية هامة نستعرضها بإيجاز فيما يلي :

(١) ملاحظة أولية عامة - أن روح الشهوانية والمادية المسيطرة على السواد الأعظم من العاملين في بلادنا نتيجة لدراسة بعضهم في أوروبا وانغماسهم في مفاستها ومغايها ونتيجة لانسياق البعض الآخر في هذه المفاسد واستساغتهم لهذه المفكرات لعدم وجود الوزائع الاجتماعية والتربوية الكافية التي تردعهم عن هذا الغي يجعل هؤلاء الناس الذين يجدون في الدين وفي حركة الإخوان المسلمين بالتالي، تقييداً للذاتهم الحيوانية ورغائبهم المادية، يقاومونها متسترين أمام الرأي العام الجاهل بستار القومية

والبعد عن الطائفية، كأن القومية العربية ليس من أول مقوماتها الخلق المتماسك والرجولة الباهرة وإبائه الصغار والشنار، أو كأن الأديان السماوية التي تتبعها الطوائف الأخرى ليست في أصولها من عند الله تدعو إليه وتأمراً بالمعروف وتنهى عن المنكر، ولكن اختفاء مفاهيم القومية الصحيحة وأعمال التقريب الاجتماعي بين الأديان في طيات الجهل والجمود هو الذي يساعد هؤلاء القوم على الوصول إلى ما يريدون وهم أقسام سأذكرهم فيما يلي مع بقية العقبات التي تنهض بوجه الإصلاح المنشود.

(٢) منتفعة التفرقة الطائفية، من روحانيين متعصبين، وعام وعوام جهلاء ومتنورين مستقلين أصحاب أغراض.

(٣) السياسيون الانتفاعيون العتق، الذين درجوا على استغلال الحركة الوطنية السلبية لتكوين شعبية لهم، ثم لما جاء الدور الإيجابي رأوا أنفسهم أجدر الناس باستثمار وحصر استدرار خبراته بهم وهم لا يرون لأنفسهم حياة مع قيام أية هيئة أخرى مستقيمة المبادئ تنفذ إلى ثنايا الشعب وتنتير له السبيل لأنهم يخشون بذلك على مكانتهم، ويخافون من استنارة الشعب التي تؤدي حتماً إلى انصرافه عن وسائلهم البالية التي لا يستطيعون العمل إلا على أسسها لأنهم نشأوا ودرجوا عليها.

(٤) السياسيون الجدد الذين قاموا ينافسون السياسيين القدامى استلاباً للمغانم التي يتمتعون بها وسلكوا لذلك طريق انتقاص أساليبهم وأعمالهم، وهؤلاء يرون في مثل حركة الإخوان المسلمين - إذا لم يمكن الاتفاق على التعاون معها - خطراً لأنها الحركة التي ستغص عليهم أحلامهم وتمنع عنهم آمالهم وتنتزع الشعبية منهم لتقدمها للشعب مبادئ مستمدة من صميمه متمشية مع عقيدته وهم وإن كانوا في الظاهر يتجنبون انتقاص مبادئ الإخوان المسلمين ومحاربتهم لأن في ذلك طعناً بأنفسهم ومبادئهم وكشفاً عن حقيقتهم، ولكنهم في الواقع وخفي الأمر يكيدون لدعوة الإخوان ويحاربونها.

(٥) مرتزقة الدين والطرق، الذين اتخذوا من مظاهر التدين الفارغة حبالاً وشباك لاصطياد الرزق فقاموا يجذبون العوام الجهلاء بالخزعبلات والأوهام وهم يحاربون كل حركة تبسط للرأي العام حقيقة الدين وتصرفه بذلك عن الدجالين كحركة الإخوان المسلمين لأن من شأن هذه الحركات أن تظهر حقيقتهم وتقطع أرزاقهم.

(٦) المذاهب الهدامة ذات الأغراض السياسية الاستعمارية المتمشية شهوات أربابها، والمستغلة للخلل الاجتماعي لإثارة الشعب على حكومته، وإشعال الفتنة بين طبقات الأمة، وهذه تحارب ألد حرب حركة الإخوان المسلمين التي ترمي إلى سد الثغرات الاجتماعية وتعمل على رفع مستوى الأمة المعنوي والمادي بصورة تتعطل معها على أصحاب هذه المذاهب مصابدهم ووسائل عملهم المأجور.

(٧) آثار السعيات الأجنبية المختلفة والنظم الاجتماعية الرديئة المضعفة للأمة الزارعة فكرة التشكيك بالعاملين، الباتة روح الإغراء والاستخذاء، الباعثة على الفوضى العامة الموروثة للأزمة الاقتصادية في جل طبقات الأمة المؤدية إلى وجود فئة غنية مترفة مخلدة إلى لذاذة الكسل منقطعة عن المساهمة الاجتماعية ودعوة الإخوان خطر على كل هذا وكل هذا حرب عليها بالطرق المباشرة أو غير المباشرة.

(٨) أضف إلى كل ذلك صعوبة وسائل العيش بالنسبة إلى العاملين وقلة التفرغ، وانعدام التربية الاجتماعية الإنتاجية التي يستطيع فيها العامل أن يحسن استخدام وقته بحيث لا يفرط بجزء من فراغه، وغلبة التواكل وضعف الشعور بالتبعية الفردية، وما يحيط بذلك ويعرقل عمل العاملين من مشاكل المعمل والأسرة والحقل، والحياة بصورة عامة.

(٥) آثار هذا الوضع الاجتماعي العام في حركة جماعتنا بهيئتها العامة والإدارية :

(١) الهيئة الإدارية:

(أ) عدم توفر العناصر المبدعة المنتجة المنظمة المهيمنة في قيادة الدعوة بصورة تستطيع معها أن توجه إمكانيات الأعضاء الإداريين وتضبط نظام عملهم ضبطاً جدياً متناسباً مع الحالة الخطرة التي وصلت إليها الدعوة بصورة خاصة والتي تواجهها الأمة جميعاً بصورة عامة.

(ب) انسياق الأعضاء الإداريين بالمجاملات في كثير من الأحيان وترجيحهم ذلك على الجهر بالحق الذي لا تتوفر مصلحة الدعوة إلا به وذلك لسببين :

أولهما : الخوف من عدم وجود الأنصار على الحق وتجنب المواجهة الفردية.

وثانيهما : الإخلاق إلى الكسل والخوف من أن يؤدي الجهر بالحق إلى مطالبة صاحبه بالعمل.

(ح) إهمال التهذيب الروحي الصحيح الذي يربط بالله ويقوي الإيمان فيحسب البذل والتضحية بالمال والوقت ويورد موارد الجراءة والإقدام ويحقق روح الأخوة الإسلامية الصادقة بين العاملين، ويساعد على التغلب على قواهر العواثر.

(د) الإهمال في سائر الأعمال والواجبات الإدارية بصورة يدركها كل مطلع على حالة كل مركز من مراكز الإخوان وفرع من فروعهم مع تفاوت في النسبة.

(٢) الهيئة العامة:

(أ) عدم التعارف بين أعضائها وبينهم وبين أعضاء الإدارة وبالتالي انعدام التعامل والتساعد والتوادر بينهم.

(ب) عدم تفهم الأعضاء لمبادئ الدعوة وأهدافها وارتباطهم بها بصورة كافية.

(ح) عدم إطلاع الأعضاء على أعمال الدعوة، وعدم مشاركتهم بها وبالتالي خلوهم مما يرفع شأن الدعوة في نظرهم ويربط حياتهم بحياتها.

(د) تخلف الأعضاء عن القيام بواجباتهم الدينية وعدم تخلفهم بأخلاق الدعوة في حياتهم الخاصة والعامة.

(هـ) قلة الاتصال بين الأعضاء والموجهين، وانعدام تغذيتهم بمبادئ الدعوة وتوجيههم في أهدافها وإقامة روابط الحب والمودة بين بعضهم البعض وبينهم وبين دعوتهم بصورة يستجيبون فيها إلى مطالبها المادية والمعنوية، ويظهر انعدام الاتصال وفتور العاطفة بتخلف الأعضاء عن الاستجابة لما يطلب إليهم القيام به من أعمال وعن حضور الاجتماعات ومحاولات الدروس التي جرت في السابق.

(و) الاختلاف الفكري والاجتماعي بين أعضاء الجماعة بحيث لا ينتظمهم منهاج واحد لا يشردون عنه بل يظهرون مسيسين كل كما كان قبل التحاقه بالإخوان تقريباً.

(ز) انتساب عدد من أعضاء الدعوة إلى الهيئات والأحزاب السياسية المختلفة وارتباطهم معها أكثر من ارتباطهم بدعوة الإخوان في كثير من الأحيان.

(ح) عدم العناية بشؤون الأعضاء ومشاركتهم في عواطفهم بالأفراح والأتراح، والاهتمام بما لا يخرج عن نطاق الحق من مصالحهم.

(ط) عدم مبالاة الأعضاء بالدعوة ورجالها وتعليماتها، وقابلية التمرد فيهم على طلباتها لضعف الوازع الاجتماعي للدعوة عليهم.

(ي) تفشي روح الاستلقاء في الحيرة والتراخي وهدر الوقت والتهرب من العمل وتقاذف التبعات.

(٦) نتائج هذه الأوضاع العامة والخاصة:

(١) تفكك قوانا وتراخيها عن الواجبات.

(٢) بلادتنا تجاه الأحداث وبرودتنا في تلقي ما يهم الدعوة.

(٣) هواننا على أنفسنا وعلى الغير.

(٤) سيرنا نحو الانهيار الذي يؤدي لا سمح الله :

(أ) إلى ضياع قيمتنا الشخصية وجهودنا الماضية وأتاعبنا الكثيرة.

(ب) إلى تفريطنا في جنب الله بتعريض دعوة الإسلام للنقد وغسل اليد منها كدعوة جديرة بحكم مجتمعنا وإصلاحه.

(ج) إضعاف شأن الدعوة الإسلامية العامة في عالم اليوم، وتصديق ركن من أركانها قد يؤدي إلى تصديق أركان هامة أخرى.

(د) تحميل أجيال العاملين في حقول الإسلام من بعدنا أوزارنا وإثقالهم بتركة تنوء بالخلل وانعدام الثقة.

(٥) نتيجة لكل ذلك تردي الأخلاق وغشيان المادية الغربية لكياننا وظهورها على مجتمعاتنا واستعمارها لنا، واجتياح الصهيونية العالمية يساندها الاستعمار الغربي لأوطاننا، وانطفاء جذوة الإسلام بذلك وتعطل رسالته لا قدر الله.

(٧) رسالتنا وبعدها عن حقيقتنا:

رسالتنا في الواقع ليست جديدة، فهي رسالة الإسلام التي أوجدنا الله في الكون لنتخلق بها ونحققها في أنفسنا وفي العالمين «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا»، هذه الرسالة التي لا تحتاج في أصولها السماوية إلى عرض جديد بل حسبها عرض الله لها بأسلوب خالد جذاب يكفي أن نهى الأفهام والمشاعر إلى تذوقه تذوقًا خالصًا نقيًا، والتي تحتاج في أصولها غير السماوية وفروعها إلى عرض جديد وملاءمة مع روح العصر لا نخرج بها عن جوهرها يقول الرسول ﷺ «رحم الله أمر» عرف زمانه واستقامت طريقته «ونحن قد صغنا هذه الرسالة في نشرة» أهدافنا ومبادئنا وهي معلومة لا حاجة إلى تلخيصها وشرحها الآن كما أنها قابلة – على ضوء الدراسات العميقة بإعطائها – صيغة أخرى أكثر عصرية واستيعابًا وملائمة لإفهام الزمن «ولئن حسبنا مبدئيًا أن نضع هذه الأهداف والمبادئ كمثل أعلى ثم نقايسها بواقعنا المتردي وحقيقتنا الحيري لنرى بعد المسافة ولنقدر وطأة العمل وضرورة المبادرة دون إضاعة ذرة من الوقت لاسيما وقد أصبحنا كما ذكرت مهددين في كل نواحي كياننا عقائدنا ومصالحنا وأعراضنا وأوطاننا بالغزو الغربي الصليبي الجديد الذي يلبس رداء الصهيونية الباغية.

(٨) ليس هناك ما يدعو إلى التوهم المثبط حسبنا البداية الصالحة:

لعل من أكبر الأخطار التي تسيء إلى حركاتنا الإصلاحية الانسياق مع تلك الدعاوة الاستعمارية الهدامة التي تجسم لنا الأعباء وتهول في قوة الأعداء وتضائل قدرتنا وإمكانيات عملنا بحيث يؤدي بنا الأمر إلى القعود والاستسلام وبالتالي إلى التفهقر في مضمار الحياة وهذا هو مراد الاستعمار.

نحن في الواقع نجابه أعباء هائلة وأعداء طغاة ولكن قدرتنا وإمكانياتنا على العمل غير محدودة وقد زاد الاستقلال السياسي الداخلي في عدم محدوديتها إذ لم يعد أي شيء يستطيع الوقوف أمام فعاليتنا الإنسانية التي لا تنقص في حقيقتها وطبيعة القوة الكامنة فيها عن فعالية أعدائنا بشيء بل تزيد عليها إنها تستمد روح المثابرة من تطلب حياة أرقى وأرغد وعدها الله للمتقين العاملين، وهذا نشترك به مع أعدائنا ومن جزاء أخروي لا يتناهى إغراؤه بالخير وحفزه للهمم وتقويته للمعنوية لا يوجد نظيرة عند أعدائنا ولكي نخفف عن أنفسنا الأمر ولنتخاطب قليلاً بلغة المؤمنين :

(١) نحن ندري أن الله هو القوي الذي لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء.

(٢) والله قد طلب منا أن نعد للأعداء استطاعتنا فقال (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ) ولم يقل أعدوا لهم بمقدار عدتهم.

(٣) أما القول بين استطاعتنا وعدتهم ليحصل التكافؤ والفضل الذي هو أساس النجاح في هذه المعامع فإن الله يؤمنه ويطمئننا عن ذلك يقول «وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ» فحسبنا إذن أن ننشط استطاعتنا إلى مداها الأوسع وننظم قدرتنا على ضوء نواميس العلم ومتطلبات العصر وقوانين الحياة ونبدأ العمل وإذا أشرفت البدايات أشرفت النهايات.

(٩) ما هي حقول عملنا ؟

إن حقول عملنا الأولى ثلاثة :

(١) أنفسنا قبل كل شيء وقلوبنا ثم عقولنا ثم أجسامنا من هذه الأنفس على وجه التخصيص.

(٢) مؤسستنا الإخوان المسلمون التي ارتضيها طريقاً للإصلاح ومجمعاً لدعاة الخير والأعوان عليه.

(٣) محيطنا في دوائره الضيقة، فالأقل ضيقاً فالواسعة فالأوسع وهكذا، وأما حقل عملنا أخيراً، ولسنا الآن في صدد بحثه فالعالمين باعتبار إطلاعنا في دعوتنا بأعباء نشر هداية الإسلام ورسالة محمد عليه الصلاة والسلام وهو الذي قال له ربه «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ».

(١٠) الأمر بسيط فلا يتوهمن أحد:

لا يظن أحد من الإخوان بعد هذه الأبحاث التحليلية الموسعة نوعاً ما أنني سأنتهي إلى نتيجة ضخمة في التشكيل العملي أو أنني سأرسم منهاجاً للعمل معقداً مركباً، لا فأني سأضع خطوطاً أساسية غاية في البساطة وأرسم منهاجاً عملياً سهل التطبيق داخلاً في الإمكانيات المعقولة لا يتطلب إلا توجه إرادة كل فرد منا لتطبيقه توجهاً نشيطاً صادقاً، أما الفروع فتأتي بعد ذلك ولا حاجة لإتعب النفس وتشويش البال ببحثها الآن.

(١١) مبدأ مهم لابد من اتخاذه أساساً فكرياً وعملياً في إصلاحنا:

لابد لنا بعد المدة التي قضيناها في العمل والتجارب التي مرت بنا والعبر التي استفدناها من أعمال غيرنا من تقرير مبدأ أساسي في عملنا، وهذا المبدأ هو أن سياسة الترقيع في الإصلاح سياسة فاشلة تؤدي إلى إضاعة الوقت وتبديد القوى وتشتيت الإمكانيات فيجب أن يكون نظرنا وعملنا في معالجة الأمور الطارئة نظراً وعملاً ثانوياً نكتفي منه بإنكار المنكر وإبلاغ الصوت وأداء النصيحة دون أن نصرف عن عمل أساسي انشائي آخر عليه المعول في حركتنا الإصلاحية، قصاره إنشاء جيل جديد يفهم الإسلام فهماً

صحيحًا ويطبقه تطبيقًا صحيحًا ويحكم به حكمًا صحيحًا، ومهما كانت الشقة بعيدة، فهي قريبة مع المثابرة وعدم الانشغال بالسفاسف ومهما كانت أرباع الحلول أو أنصافها، وترقيعات الإصلاح مفيدة فهي لا تعدو التخدير وإذا كانت شاعته عن المثابرة في تحقيق القصد الأول فإن ضررها أبلغ من نفعها.

(١٢) كيف نبدأ وما هي خطواتنا العملية:

(١) في أنفسنا:

- (أ) اتجاه شخصي وعزيمة صادقة في إصلاح الذات بين المرء ونفسه.
- (ب) اجتماع تهاديبي بين القادة يسمو بأرواحهم ويصقل طباعهم ويرتفع بشخصيتهم يتعاونون فيه على حرب المغريات ودرء مفاسد الذات ولا يجب أن نبدأ به سريعًا جدًا، ونرسم له خطة عملية بسيطة فنفرض على أنفسنا على أساسه محاسبة ومراقبة يومية مكتوبة ونقوم به أسبوعيًا على أقل تقدير.
- (ج) محاولة يومية لتنمية الثقافة وتوسيع دائرة الإطلاع فيما يفيد، يعطي عنها كل منا بيانًا للآخرين في كل أسبوع.
- (د) محاولة يومية للعناية بالجسم وتقويته والتدريب على استعمال السلاح بأنواعه للدفاع المشروع عن النفس والعقيدة والوطن.

(٢) في محيط مؤسساتنا الإخوانية

- (أ) استيعاب الدعوة ومفاهيمها وتطلباتها من قبل القادة.
- (ب) وضع دروس سهلة مكتوبة فيها.
- (ج) تصنيف الأعضاء سريعًا بالنسبة إلى قابلياتهم في الفهم ومراتبهم في فقه الدعوة، وتذوقها روحياً واجتماعياً وقدرتهم على العمل.
- (د) إقامة اجتماعات خاصة لكل فئة منهم لتلقين هذه الدروس بالتوالي، ولعل الأفضل في هذا تقسيم الأعضاء إلى عشرات على كل عشرة عريف، وتلقين العرفاء دروس الدعوة وصفحاتها وتكليفهم بالقيام بتدريسها لإرهاطهم ورعاية كل عريف برهطه.
- (هـ) إقامة ليال أسبوعية ينام فيها الأعضاء في مركز الجماعة أو في بيت أحدهم يكون من شأنها التقرب جماعة إلى الله وبالتهجد والتعبد وتعرف القادة بنفسيات الأعضاء وتأديبهم بأدب الدعوة وتوثيق روابط الحب بينهم وبغير هذا الحب لا يمكن أن يوجد ارتباط وإقبال على الدعوة.
- (و) اتخاذ سائر الوسائل التشويقية للأعضاء، التي تدخل في نطاق اللهو النافع كرحلات سباحة ومباريات رماية وسباق خيل وما شاكل ذلك.
- (ز) إجراء التعارف والتعاون والتعامل والمؤاخاة بين الأعضاء بكل الوسائل الممكنة.
- (ح) تعويد الأعضاء إدراك القيمة الشخصية لأنفسهم، والاعتماد عليهم في بعض المهام لربطهم بدعوتهم وإشعارهم أنهم جزء ذو أثر ومكانة فيها وإذكاء روح الاعتزاز بها.
- (ط) إقامة مؤسسات صناعية وتجارية وزراعية تعاونية بين الأعضاء بإشراف الجماعة.

(٣) عملنا في محيطنا:

أولاً : في الحوادث الطارئة نعالجها كما قلنا سابقاً بما يبيريء الذمة ويسمع الصوت ويرفع النقد شريطة أن لا ننصرف بذلك عن عملنا الإنشائي.

ثانياً : في الإنشاء الإيجابي :

(أ) نشع مبادئنا في محيطنا على مراحل وبأساليب تتفق مع فهم المحيط وحسبنا لذلك ابتداء إحياء ليال أسبوعية في سائر أحياء البلدة ومجامعها العامة علاوة على المحاضرات التي تدعو إليها في مراكزنا.

(ب) ندرس ثغرات محيطنا الاجتماعية وننبه إليها ونطالب بإصلاحها عن طريق الصحافة والنيابة والخطابة ونهتم بتطلبات حياته اليومية (خبز، غاز، ضرائب) حتى يشعر محيطنا بأننا نشركه في آلامه ومصالحه، وأننا منه، فيكون منا ويُقبل علينا.

(ج) ننبني نظاماً اقتصادياً خاصاً واضحاً تعاونياً ترسم خطوطه وندعو إليه وتسعى للعمل به وتطبيقه خلال الشعب بإرشادنا ومعونتنا.

(د) ننتهز المناسبات الوطنية والأجواء العاطفية الشعبية لقيادة الشعب والتقرب إليه تقريباً يربطه بنا لنترفع به من مستواه إلى مستوى دعوتنا.

(هـ) نعمل على تعليم الأميين ومضاعفة العناية الروحية في خلال هذا التعليم وإقامة أسواق شعبية ثقافية.

(و) نعمل على إنشاء معهد للأطفال ابتدائي و ثانوي وجامعي في المستقبل أن قدر الله.

(ز) نعمل على استخدام الوسائل الجذابة من سينما وفانوس سحري وحفلات سمر ورسائل مصورة ونشرات لبث فكرة الجماعة في خلال الشعب.

(ح) نبذل الجهد لتعميم الفروع والمراكز وإشعاع المبادئ منها في محيطاتها على النحو السابق الذكر مع مراعاة التطلبات المادية.

(١٣) من يقوم بهذه الأعمال كلها:

تصنف أعضائنا فنجدهم :

(١) قدير على الانفعال وهم السواد الأعظم، نكون منهم رأياً عاماً لمبادئنا ونستفيد منهم مادياً بما نستطيع.

(٢) قادر على العمل وهم أهل القيادة الذين يحتلون مقام الصدارة في الدعوة وهم فئات :

(أ) متفرغ مكفي المؤونة لا يمنعه مانع عن العمل وهذا أقل من القليل.

(ب) مشغول بموارد رزقه لا يمكنه قط أن يتفرغ وهذا نستفيد منه بما يستطيع ونفرض عليه أداء مبلغ من المال لا يقل عن ١٠% من وارده الشهري يكون ركيزة لتحقيق مشاريع الدعوة وفدية لوقته الذي تتطلب الدعوة تفرغه لعملها.

(ح) مشغول يمكن أن يتفرغ ويقدر أن يفيد إذا تفرغ وإنما يصرفه عن التفرغ السعي لتأمين موارد الرزق وهذا تكفيه مما سنأخذ من سواه ونقطعه للدعوة وأعمالها.

(د) وهناك إمكانيات عمل موزعة على بعض الأشخاص الذين لا يحسنون التصرف بفراغهم وهم بوسعهم إذا وجد فراغهم أن يعملوا ويخدموا الدعوة خدمات جلي.

وأن الذي سيوجه هذه القوى ويستفيد منها هو القيادة الصالحة التي ستصرف إلى أعمالها على النحو الذي ذكرته.

(١٤) جدوى حركتنا وخطورة مهمتنا :

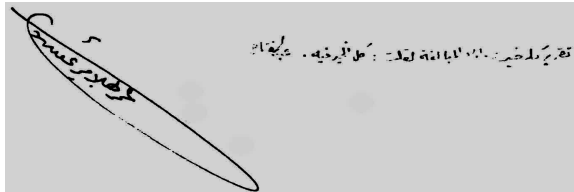
لقد أصبح من البديهي أنه ما من حركة في هذا الوجود تذهب هدرًا معدومة الأثر وإنما قد يختفي أثرها مؤقتًا أولاً يظهر بانفراده لجيًّا، إنما تتوضع هذه الحركة مع سواها من الحركات فيما يمكن أن نسميه (لا شعور المجتمع) قياساً على (لا شعور الفرد) حتى إذا اختمرت هذه الحركات المجتمعة وتفاعلت فيما بينها، وبلغت ميقاتها تمخضت عن نتاج اجتماعي هو في الواقع حقيقة الأمر تكون من مجموع هذه الحركات المتوضعة في أشكال وأزمنة وأمكنة مختلفة وهذه الحقيقة هي التي يجب أن نجسمها في أفهامنا وأذهاننا إلى درجة نقضي معها على التلقينات العامية الضالة التي يعمل المجتمع على إقرارها في نفوسنا والتي تعرب عنها بعض الأمثال الدوارة (القتاية عوجه) (ورده ما بشكل ربيع).. الخ، مما يغرس في الأمة روح التواكل والتخاذل ويبعدها عن الإقدام والاحترام.

(١٥) عزيمة ووثبة :

فإذا علمنا كل هذا وتمثلناه في كل جارحة من جوارح كياننا الفردي والاجتماعي، ثم أرسلنا الطرف تفحص حالة العالم اليوم في ترديه وتحاربه وتكالبه على الملذات وضراوته في محابة روح الإسلام، وما أخذنا أنفسنا به من نشر هذه الروح أدركنا تماماً خطورة مهمتنا وعظم العبء الذي يتقّل كاهلنا والمكانة العظيمة التي اختارها الله لنا في هذا العصر مما لا يكرم غير أنبيائه ورسله وأحبابه من عبادة الصالحين المصلحين.

ولا يصدقنا عن عملنا بعد المشقة وثقل الحمل وقوة الأعداء وإعراض الناس وفقد الوسائل وتعزيزات النفس الأمانة بالسوء المنتحلة لأسباب القعود والركود، فإننا نعتقد جميعاً أن الحياة موقوتة لا بد من قضائها وأن الناس سواء في معاناة آلام هذه الحياة التي لا ينجو من أوصابها غني بغناه، ولا ذو جاه بجاهه وأن الله الصادق القدير بسط أمامنا رحاب الأمل الحافز إلى أجل عمل فقال «وَلَا تَهْتُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ».

فما هي إلا عزيمة مخلصه صادقة ووثبة إلى الله الرؤوف الرحيم تشعر لها في نفوسنا بحلاوة وأية حلاوة تنسينا المغريات والذائد الفانية وترى آثارها في مجتمعنا ظاهرة زاهرة باهرة، ولأجرنا يوم الله تعالى جل جلاله وفي ضيافته الكريمة أعظم من أن تقدر أقلامنا على وصفه أو عقولنا على إدراك جزئياته، فالبدار البدار أيها الإخوان إلى سعادة الفوز في الدارين ولينصرن الله من ينصره أن الله لقوي عزيز.



[٤]

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ»

التحديات التي تواجه الحركة الإسلامية في عقد التسعينيات (*)

الحمد لله، والصلاة والسلام على محمد رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد..

فتتعرض هذه الورقة البحثية للتحديات التي تواجه الحركة الإسلامية في مصر في الوقت الراهن والتي قد تؤثر على قدرة هذه الحركة في التعامل الإيجابي مع ما سيطرحة المستقبل من مستجدات.

وتنقسم هذه التحديات إلى فئتين :

(١) تحديات من داخل الحركة ذاتها.

(٢) تحديات من خارج الحركة.

وستتعرض فيما يلي لكل نوع أو فئة من هذه التحديات.

أولاً: التحديات التي تواجه الحركة من داخلها :

وتشمل هذه التحديات ما يلي :

(١) عدم الموضوعية في النظرة إلى الذات :

فنظرة أعضاء الجماعات الإسلامية إلى ذاتهم نظرة شديدة التقدير للنفس وما أكثر ما تتردد عبارات «الإسلام عقيدة استعلاء»، «ونحن أساتذة العالم»، «المسلمون شهداء على الناس»، وغير ذلك ، ورغم إيماني بهذه العبارات إلا أنني أؤمن أيضا أنها لا تنطبق على أي فرد حتى ولو كان يؤدي الشعائر ويحضر جلسات الجماعة ومؤتمراتها وكتائبها وغير ذلك من متطلبات تنظيمية في أغلبها قد تؤهل الأخ لتبوء مكانة يمكن أن تكون قيادية داخل التنظيم.. ولكن هذا بالطبع لم يؤهله لتبوء مكانة في دنيا الناس في عصر يأخذ بأسباب العلم وتطبيقات العلم التكنولوجيا في كل صغيرة وكبيرة في الحياة.. فالشيء الذي يجب أن يعيه إخواننا جيدا أن قيادة التنظيم شيء وقيادة الدول والمجتمعات شيء آخر وأن طرح النموذج السليم للأخ المسلم أو للجماعة المسلمة أمام الناس تتطلب إعدادًا دقيقًا لإنسان يعرف كيف يتعامل مع واقعنا المعاصر بأسلوب علمي سليم.

(٢) عدم الموضوعية في النظرة إلى الآخرين :

وإذا كان العديد من إخواننا يبالغون في إحسان الظن بالذات إلى الدرجة التي تجعلهم يشعرون شعورا حقيقيا بأحقيتهم في قيادة العالم.. فأنهم واتساقا مع ذلك يبالغون في سوء الظن بالآخرين.. فما أكثر أن تتردد في أدبياتهم أن المسلمين مستهدفين من الشيوعية الملحدة والصليبية الحاقدة والصهيونية الماكرة، متصورون العالم وكأنه قد بات لا همَّ له سوى المسلمين يفكر في الكيد لهم وتمزيق دولتهم وإحباط سعيهم في الحياة.. ومع عدم إنكاري لوجود العديد من المؤامرات الاستعمارية التي تحاك لدول العالم الإسلامي خصوصا ودول

(*) تعالج حركة الإخوان المسلمين في مصر.

جنوب الكرة الأرضية عموماً إلا أنني أدعو إلى ضرورة أن تفهم هذه المسائل في سياقها فانشغال العديد من القوى الاستعمارية بنا ليس مرده كوننا مسلمين ولكن المسألة في المقام الأول مسألة مصالح لهذه القوى في عالمنا الذي يتمتع بثروات عديدة يعتمد عليها اقتصاد العالم المتقدم وعلى رأسها النفط (وما أحداث الخليج منا ببعيد).

(٣) عدم الاجتهاد في طرح حلول عملية لمشاكل الواقع :

لعل من أهم التحديات التي تواجه الحركة الإسلامية والتي تشكل اتهاماً شهيراً بوجه إلى هذه الحركة هي عدم وجود برنامج مفصل تطرحه لحل مشكلات الواقع في التعليم و الإسكان والمديونية والتضخم وزيادة السكان والقطاع العام والقطاع الخاص.. الخ.

فالعديد من إخواننا يرون أن الإيمان بمعناه السطحي وأداء الشعائر والمتطلبات التنظيمية هو الذي سيؤدي إلى حل كافة مشاكلنا.. وبالتالي لا يجتهدون في وضع التصورات والخطط والبرامج التي يمكن أن تتعامل مع الواقع ومشاكله بطريقة أكثر إيجابية.. ولو سألت أحدهم عن حل لمشاكلنا الاقتصادية على سبيل المثال فإنه يتلو عليك قوله تعالى «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْفُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ».

(٤) الخلل في فهم العديد من الأمور :

رحم الله الشهيد حسن البنا فرغم أنه جعل الفهم على رأس أركان بيعة الإخوان إلا أن العديد من الإخوان يغفلون عن هذا الركن.. وجوانب الخلل في الفهم لدي إخواننا في الحركة الإسلامية متعددة نذكر منها ما أشار إليه بعض الباحثين

(أ) الخلل في فهم التعددية.. وفي الإيمان بجذواها :فالكثير من الحركات الإسلامية المعاصرة تقف من مبدأ التعددية سواء في الرؤى الفكرية أو في الأوعية التنظيمية والتنظيمات الحركية، موقف الرفض العدائي، أو الريبة الشديدة، أو الشك في شرعيتها أو في ضرورتها وجدواها.

(ب) الخلل في علاقة الذات «بالآخر».. فعلى سبيل المثال نجد أن الحركة الإسلامية تنظر إلى التيار العلماني نظرة أساسها التعميم فتصادر عليه إجمالاً فرغم الاعتراف بوجود علمانيين عملاء وعلمانيين يسعون إلى نقض الدين إلا أن هناك كثرة منهم سلكت سبيل التغرب والعلمانية لأسباب كثيرة منها طبيعة النشأة والتكوين الفكري، ومنها رجحان كفة الخيار الغربي عندما قارنوه بصورة «الخيار الإسلامي» على النحو الذي كان سائداً في عصر التراجع الجمود.. وهذا القطاع من العلمانيين المسلمين هو الذي نقول أن علاقة الحركات الإسلامية المعاصرة به يسودها «خلل» كبير وأكد.. أن الأغلبية الساحقة من الحركات الإسلامية قد أسقطت هذا القطاع من العلمانيين من حسابها الامكانات التي عليها أن تتعامل معها وتجذبها إلى صفوفها، أو على الأقل الانتقال بهم من صفوف الأعداء إلى صفوف «الأصدقاء – المتفهمين» أو «المحايدين»

(ح) الخلل في علاقة التاريخ بالعصر، وفي علاقة الأموات «با» الأحياء «وفي علاقة الموروث بالإبداع».. فكثير من الحركات الإسلامية المعاصرة تسيطر على نظرتها إلى التطور التاريخي فكرة التراجع التاريخي ونظرة التذني والهبوط لخط بيان التطور والتقدم عن هذا التاريخ.

(د) الخلل في علاقة «الحركة بالفكر»، فمن ضمن مظاهر الخلل الذي تعاني منه أغلب الحركات الإسلامية المعاصرة تدني جرعة العقلانية وخاصة في العقود الأخيرة من القرن العشرين.. ولقد انعكس هذا الموقف من العقل والعقلانية.

(هـ) والذي تراوح بين الإهمال والنفوذ – أو العداوة والتحجيم – انعكس في صور كثيرة انتعشت في صورة تقلص مساحة الفكر إذا ما قيس بالحركة والنشاط العلمي.. وصغر حجم الجهد المبذول في «الاجتهاد والتجديد» إذا ما قيس بحجم الجهد المبذول في المواعظ ذات الأساليب الشعرية والخطابية.

(٥) الخلل في علاقة الطاعة بالحرية :

إن الكثير من الحركات الإسلامية المعاصرة قد بلغت في ترويض أعضائها على طاعة القيادات أكثر مما دربتهم على محاسبة ونقد وتقويم هذه القيادات : وليس يكفي أن يقال أنها طاعة في غير معصية، ذلك أن الخلل في علاقة «الطاعة» و«الحركة» على النحو الذي لا ينمي في الأعضاء ملكات النقد والفحص وشجاعة الاعتراض عندما تتوفر دواعيه^(١).

(٦) عدم القدرة على احتواء الشارع الإسلامي في مصر :

إننا يمكن أن نقسم التيارات الإسلامية في مصر التقسيمه التالية :

- (١) تيار الإسلام الحركي الذي تمثله الجماعات الإسلامية على اختلافها.
 - (٢) تيار الإسلام الصوفي الشعبي.. وكثيراً ما نتغافل عن هذا التيار رغم اكتساحه للشارع الإسلامي المصري وخاصة في مناطق الأرياف وقد التقيت في إحدى المرات مع الدكتور أبو الوفا التفتازاني شيخ مشايخ الطرق الصوفية وسألته عن تقديره لعدد المنخرطين في الجماعات الصوفية في مصر فأجاب بأن عددهم يصل إلى ٢ مليون فرد !
 - (٣) تيار الإسلاميين العقلاني أو الفكري : ويضم مجموعة من المفكرين الأساسيين الذين لم ينخرطوا في إطار تنظيمي ما بدعوى ضيق الأفق الفكري داخل الحركات الإسلامية.
 - (٤) تيار الإسلام الرسمي، والذي تمثله الدولة بمؤسساتها الدينية المختلفة كالأزهر والمجلس الأعلى للشئون الإسلامية والبرامج الدينية بألة الإعلام المصرية.. هذا بالإضافة إلى عدد لا بأس به من أبناء الشعب الذين أفلحت المؤسسات في غزوهم فكرياً.
- فأحد التحديات الأساسية التي تواجه الحركات الإسلامية في مصر ضرورة طرح مشروع إسلامي على المستويين الفكري والتنظيمي يستطيع احتواء هذا الشتات وجمعه في خندق واحد بحيث يعبأ الجميع لصالح إقامة دولة الإسلام.

ثانياً : التحديات التي تواجه الحركة من خارجها :

ويمكن تصنيف هذه التحديات في إطار ثلاث دوائر : الدائرة المحلية، الدائرة العربية الإسلامية، الدائرة الدولية. وسنناقش فيما يلي بشيء من التفصيل التحديات داخل كل دائرة من هذه الدوائر.

(١) محمد عمارة : من مظاهر الخلل في الحركات الإسلامية المعاصرة (مجلة منبر الحوار، العدد ١١٩ السنة الخامسة، خريف ١٩٩٠م - ١٤١١هـ).

في إطار الدائرة المحلية : يوجد نوعان من التحديات !

(أ) التحديات الأمنية :

وهي لا تخفي على أحد فبسبب سوء العلاقة بين فصائل الحركة الإسلامية والسلطة الحاكمة وتوجس كل طرف من الآخر وذلك بسبب بعض التجارب التاريخية السابقة والعديد من الممارسات الحالية لكلا الطرفين أصبح الجانب الأمني تحدياً رئيسياً يواجه الحركة الإسلامية في مصر.. ومن المؤكد أنها لن تستطيع أن تحقق أهدافها المشروعة إلا إذا فهمت بدقة طبيعة الواقع الذي تعمل فيه وطرحت صيغة أكثر إيجابية وواقعية في التعامل معه في هذه النقطة بالذات.

(ب) التحديات الدعائية :

فقد دأبت أجهزة الإعلام الرسمية على ترسيخ صورة ذهنية سائئة لإخواننا في الصف الإسلامي مستغلة في ذلك بعض التجاوزات لعدد من الإخوة داخل بعض الجماعات الإسلامية وسخرت لتحقيق هذا الهدف أقلام ومطابع ووسائل إعلام ومؤسسات تعليم وغير ذلك.. ومن هنا أصبح من التحديات الأساسية التي تواجه الحركة الإسلامية ضرورة شحذ آلتها الإعلامية لرد هذه الهجمة وتصحيح الصورة في أذهان الجمهور.

في إطار الدائرة العربية والإسلامية :

مما لا شك فيه أن التحدي الأساسي الذي يواجه الحركة الإسلامية على المستويين العربي والإسلامي (مجموعة الدول الإسلامية) هو تحدي الوحدة.. وبالنظر إلى كل مستوى من هذين المستويين سنجد أن تحقيق الوحدة على أي منهما أمر بالغ الصعوبة بل يرقى إلى مرتبة الحلم الذي قد يشك في إمكانية تحقيقه على أرض الواقع.. فالنظام العربي على سبيل المثال يحمل بداخله الآن من بذور التناقض أكثر مما يحمل من بذور التآلف والتوحد وكذا النظام الإسلامي.. ولنتحدث بشيء من التفصيل في طبيعة الوحدات السياسية (مجموعة الدول التي تنتمي إلى عالم الإسلام).

إن الناظر إلى هذه المجموعة من الدول أو إلى جموع المسلمين على خريطة العالم سيلاحظ ما يلي :

(أ) يتوزع المسلمون بصورة غير منتظمة على العديد من المناطق في الدول وقارات العالم المختلفة فينتشرون بكثافة عديداً شديدة في مناطق بينما يتخللون سكانياً بصورة واضحة في مناطق أخرى.. ولا شك أن هذه الوضعية تشكل عائقاً في طريق الوحدة.

هناك تباين واضح بين دول العالم الإسلامي في القدرات الاقتصادية فيتوزع هذا العالم بين دول ذات دخول منخفضة جداً يقل متوسط الدخل الفردي فيها عن ١٥٠ دولار.. ودول ذات دخول منخفضة يتراوح دخل الفرد بها بين (١٥٠ - ٢٠٠ دولار).. ودول ذات دخول متوسطة يتراوح دخل الفرد بين (٢٠٠ - ١٢٠٠ دولار).. ودول ذات دخول متوسطة الارتفاع يتراوح الدخل الفردي فيها بين (١٢٠٠ - ٢٠٠٠ دولار).. ودول ذات دخول فردية مرتفعة جداً يتجاوز دخل الفرد فيها (٢٠٠٠ دولار).

(ح) تختلف الدول الإسلامية فيما بينها بطبيعة الأنظمة السياسية التي تطبقها بين أنظمة ملكية وأخرى جمهورية وأميرية ومشيوخات وغير ذلك.

(هـ) تختلف هذه الدول في اللغات التي تتحدث بها... كما تختلف البلاد التي تتحدث نفس اللغة (البلاد العربية) في اللهجات المحلية التي تستخدمها الشعوب في أحاديثها اليومية ولا شك أن هذه الأوضاع السابقة جميعًا تشكل تحديًا أساسيًا في طريق الوحدة الإسلامية أحد الأهداف الرئيسية والمحورية للحركة الإسلامية.

في إطار الدائرة الدولية :

للعالم الغربي مطامع لا تخفي على أحد في دول العالم الإسلامي التي تتمتع بثروات طبيعية هائلة يأتي على رأسها «النفط» الذي يُعد عصب الصناعة وجوهر الحياة في العالم المتقدم وهذه الوضعية تجعل عالمنا الإسلامي يواجه بتحديات :

التحدي الأول : هو كيفية استغلال هذه الثروات بما ينفع أهلها بحيث يتم استخراجها من باطن الأرض وتصنيعها داخل ديار المسلمين بحيث لا تُعطى للغرب فرصة استغلالنا.

التحدي الثاني : يتمثل في كيفية حماية هذه الثروات من يد الغرب الطولي التي يمكن أن تفعل أي شيء من أجل الحصول على هذه الثروات ولا شك أن ما سبق كما يشكل تحديًا للحركة الإسلامية يشكل مثل ذلك تحديًا للحركة الإسلامية داخل هذه الدول.

ومن التحديات الأخرى التي تواجه الحركة الإسلامية على المستوى الدولي تصحيح الصورة الذهنية للإنسان المسلم والمستقرة في عقل الإنسان الغربي والتي ساهم الإعلام الغربي في ترسيخها مستغلا في ذلك بعض الممارسات في عدد من الدول الإسلامية.

رحلة الإخوان المسلمين من «الثورة» إلى الوفاق^(*)

بعد عقود من الصراعات الدامية مع الحكومات تبدو الصورة السياسية العربية مختلفة تماماً عما كانت عليه الأمور بين «حركات الإخوان المسلمين» التي عملت من أجل «الثورة الشاملة» وبين الكثير من النظم التي ناصبتها العداء، إذ ضاقت الفجوة بينهما كما قال أحد المسؤولين السوريين منذ سنوات إلى حد يمكن معه القول أنه «ليس هناك عداء بينهما بالمعنى الحقيقي».

في هذا الملف تستعرض «المجلة» أوضاع أبرز رموز حركة الإخوان المسلمين في عدة بلدان عربية بدءاً من تأسيس تنظيماتهم وتطورها في محاولة للإجابة على بعض الأسئلة المهمة حول مستقبل التنظيمات الإسلامية وتحولها الانخراط في العملية الديمقراطية والقبول بأساليب التغيير السلمي بدلا من وسائل الصدام والعنف التي دفعت ثمنها غالبا على مدى عشرات السنين الماضية.

تطور الإخوان المسلمين في سوريا

لندن «المجلة» :

تخطت العلاقة بين تنظيم الإخوان المسلمين والحكومة السورية مرحلة الأزمة منذ أكثر من عشر سنوات، بعد قبول مجلس شورى «الإخوان» لمبادرة حل الأزمة بين التنظيم والحكم في سوريا، ولم يقتصر الأمر على التأييد بل تعداه إلى دعوة الجميع إلى التعاون من أجل توفير النجاح لهذه المبادرة من أجل حوار وطني حقيقي وبناء جبهة داخلية قادرة على مجابهة العدو الصهيوني بحزم وثبات.

واللافت أن دورة إنهاء الخصومة أو الحد منها بين الحكم السوري و«الجماعة» التي أرادت إطاحته من عام ١٩٧٩م، انطلقت في مؤازرة تفاقم النزاع بين العديد من التنظيمات الإسلامية السياسية والحكومات في بلدان عربية أخرى.

ففي حين كانت حكومات عربية تشكو من «العنف الأصولي» في نهاية الثمانينيات كانت الحكومة السورية تبلغ بعض «الوسطاء» شروطها لتجاوز ما مضى في علاقاتها مع «الإخوان»، وذكرت صحيفة «ذي ميدل ايست» في نهاية الثمانينيات أن «الإخوان» السوريين توزعوا ثلاث فئات : أحدها تتلقى الدعم من التنظيم الدولي للجماعة وتحاول التفاوض مع الحكم، وأخرى اختارت حماية العراق مع أن أفق هذه الحماية يبدو مسدوداً، وثالثاً هو «الجناح العسكري» وهو «مشلول».

روت الصحيفة في تلك الفترة أن لقاء تم في فترة مبكرة بين بعض المسؤولين الأمنيين السوريين في فرانكفورت (ألمانيا) في يناير (كانون الثاني) ١٩٨٥م وبين وفد من «الإخوان» السوريين على رأسه المراقب العام في حينه حسن هويدي ولعله أول لقاء من نوعه بين الجانبين في أعقاب فصول الصراع العنيف.

(*) المجلة، العدد (١٠١٥)، ٢٥-٣١/٧/١٩٩٩م، من ص ٢٤ إلى ٣٣.

وطرح بالطبع موضوع إجراء اتصالات مع دمشق، وبهذا الشأن كان رأي كل من حسن هويدي وعلي صدر الدين البيانوني واضحاً وهو أن التفاوض مع الحكومة أمر لا بد منه فالمرحلة السابقة لم تؤد إلى غير التشرّد في بلدان عربية عديدة وتعرض مئات من الإخوان في الداخل للسجن، ويروي البعض أن علي البيانوني كان جريئاً في عملية النقد الذاتي منذ عام ١٩٨٤م حين قال في أحد الاجتماعات الرسمية : ينبغي علينا أن نعيد تقويم قدراتنا وإمكاناتنا فإذا لم تكن نتيج لنا إطاحة النظام فلا يبقى أمامنا إلا خيار واحد وهو إجراء محادثات معه.

ومنذ ذلك الحين تكرر انشقاق التنظيم إلى فرعين : أحدهما استقرت قيادته في بغداد وعلي رأسها سعد الدين وقد التصقت بطبيعة الحال بمواقف الحكم العراقي، في حين اختار المعتدلون الإقامة في منطقة الخليج والتنسيق مع التنظيم الدولي وبقيت وجوه إخوانية سورية تاريخية في أوروبا وأبرزها عصام العطار وقد بدأ منذ منتصف الثمانينيات وكأنه «خارج اللعبة» والتجاذبات القائمة وخارج أي فعل ميداني في الوقت ذاته.

غير أن العطار كان في صميم «الثورة» التي أرادها «الإخوان» في سورية لقلب النظام الحاكم في نهاية السبعينيات، وعلي الأخص منذ منتصف ١٩٧٩م، في ذلك الحين نقلت برقية لوكالة «رويترز» من بيروت عن مصادر قريبة من تنظيمات العمل الإخواني السري في سورية، أن الجماعات بدأت عمليات تهريب أسلحة على نطاق واسع من لبنان وتركيا إلى داخل سورية، بالإضافة إلى شراء كميات من السلاح المهرب في سورية ذاتها. وقد أوضحت هذه المصادر أن اجتماعاً رسمياً عقده التنظيم في مايو (أيار) في ألمانيا الغربية شارك فيه قادة «الإخوان» في المنفى وقرروا البدء بعمليات عسكرية ضد الحكم تهدف إلى إقامة حكم عسكري «إخواني».

غير أن «الثورة» الإخوانية لم تبدأ إلا عام ١٩٧٩م وفي ظروف اعتبرتها قيادة «الجماعة» ملائمة. في ذلك الحين كانت سورية تتعرض لضغوط إسرائيلية - أمريكية تهدف إلى دفعها إلى صيغة التسوية التي آلت إليها مفاوضات كامب ديفيد بين مصر وإسرائيل.

غير أن المنطق يقضي بطرح أسئلة أساسية : ماذا كانت في حينه أوراق «الثورة الإسلامية» ؟ هل كان «الإخوان» يعتقدون أن بإمكانهم فعلاً الاستيلاء على الحكم ؟ ولماذا فشلت هذه الحركة فعلاً ؟

إجابات «القيادات» الإخوانية في تلك الفترة تنطلق من منطق الدفاع الذاتي وتحميل الآخر مسؤولية ما حدث والمسئولية خطيرة لأنها تعني موت عدد كبير من البشر هم في النهاية من شعب واحد وبلد واحد، أنه تكرار الجانب الإنساني المؤلم غير أن بوسع المؤرخ وهو يتعامل مع الأمور بعقله أو يسجل أن أي حكم يتعرض لعنف مسلح يرد بالعنف المسلح حتى ولو كان «ديمقراطياً غربياً» ثم أن من يعلن الثورة يملك حق قطف ثمارها إذا لم يفشل ويتحمل وزر المسئولية عنها في حال فشلها.

ويبقى أن التفاهم بين أبناء وطن واحد هو الحل الأفضل ولو متأخراً.

غير أن هذا التفاهم بالذات يجب أن لا يكون «إنسانياً» وحسب بل أن يقترن بعبرة، وعلي الأخص بالنسبة إلى الإخوان المسلمين في سورية، وربما خارجها أيضاً.

بالنسبة إلى الرئيس الأسد فهو لا يزال هنا ويمتلك «شرعية الفعالية» وعلي الأخص لأن دور سورية في المرحلة الراهنة أساسي على المستوى العربي والإقليمي وبالنسبة إلى «الإخوان المسلمين» في سورية لا

يمكن إلا أن تسجل لهم فضيلة مراجعة المرحلة السابقة وعلى الأخص لأن قلة من السياسيين العرب الذين يعترفون فعلاً بأخطائهم ولكن السؤال الذي سيظل مطروحاً بصدد كل عمل ديني -سياسي، أو إسلامي - سياسي، وهو التالي :

أليس كل سلوك «سياسي - ديني» محكوماً سلفاً بالفشل لأنه يقتحم الحقل الديني وله مؤسساته وتقاليده ويقتحم في الوقت ذاته الحقل السياسي وله أصوله وضوابطه وهي تختلف بالطبع عن الشؤون الدينية مع الاعتراف بأن القيم الدينية الروحية أساسية في مختلف مجالات الحياة ؟ وأن «الديني - السياسي» يكتسب عداً في الحقلين الديني والسياسي معاً ثم أنه ينتهي إلى «حالة سياسية».

والسؤال الآخر : أليس مجدداً التساؤل قبل إعلان ثورة عن نتائجها المحتملة ؟ أليست «الثورة» هي أبغض الحلال إطلاقاً في العمل السياسي ؟

وتكراراً : أن «الإخوان» السوريين ليسوا الوحيدين الذين وقعوا في أخطاء التقدير في السبعينيات بنوع خاص، فالحركات اليسارية العربية غرقت في أخطاء كثيرة في الفترة ذاتها وفي هذه الحال وتلك مصدر الخطأ هو ذاته : ميل شبه فطري إلى اعتبار الأوهام حقائق.

قادة وكوادر الإخوان المسلمين في سورية هاجروا إلى الأردن

المراقب العام : لم أندم بعد هذه السنوات وحلب لم تفارق خيالي

عمان: «المجلة» :

هناك أعداد كبيرة من الملاحقين العرب الذين شردوا خارج أوطانهم أو هاجروا منها من أجل مبادئهم ومعتقداتهم فعاشوا ملاحقين مطاردين في ضوء ضيق مساحة الحرية المتاحة.

الشيخ علي صدر الدين البيانوني المراقب العام لجماعة الإخوان المسلمين في سورية من مواليد حلب عام ١٩٣٨م ويقوم في الأردن منذ ٢٠ عاماً يقول: غادرت سورية في مطلع شهر أبريل (نيسان) عام ١٩٧٩م في زيارة خاصة لفرنسا حيث كنت أعمل محامياً ووكلت أحد زملائي بالدعاوى العائدة لمكتبي مدة ١٥ يوماً حيث كنت أعتزم العودة بعد هذه الإجازة.

وأبلغني إخواني أن لا أعود لسورية لأن حياتي مهددة فمكنت في فرنسا ٤ أشهر، ثم قدمت إلى الأردن بعد أن علمت أن عدداً من قيادي الإخوان وصلوا إلى عمان وكان ذلك في شهر أغسطس (آب) عام ١٩٧٩م، وصادف أن حل شهر رمضان آنذاك وكان قدومي إلى الأردن بصحبة زوجتي وأبنائي الذين لحقوا بي إلى فرنسا.

قلق وملاحقة ومواجهة

وعن ظروفه وأحواله النفسية في تلك الفترة يقول المراقب العام لجماعة الإخوان المسلمين في سورية : في ظل تلك الأجواء عانينا معاناة شديدة جراء القلق الذي كان ينتابنا على «الإخوان».

ويقول الشيخ البيانوني : كان الأردن لنا ملجأً آمناً حيث لجأ كل من نجا من الاغتيال والاعتقال من قيادة وكوادر الإخوان إليه، وكان الإخوان يأتون تباعاً وكان حجم المشكلة يزداد بصورة كبيرة حيث دخل إلى الأردن آلاف السوريين خاصة وأن الانتقال كان بالهوية (البطاقة الشخصية) وغالبية القادمين من الإخوان المسلمين أو من التيار الإسلامي (المتدينين).

يوضح المراقب العام لجماعة الإخوان المسلمين في سورية أنه ليس من سياسة الإخوان المسلمين أن يحملوا السلاح في مواجهة الأنظمة لكن بعض الإخوان الذين لم تتح لهم فرصة الخروج من سورية فضلوا الالتحاق بالمجموعات المسلحة التي كانت مرتبطة بتنظيم الشيخ مروان حديد الذي أعتقل عام ١٩٧٥م ومات عام ١٩٧٦م.

لم نخرج من الأردن

وبعد توتر العلاقات الأردنية السورية إثر محاولة اغتيال رئيس الوزراء الأردني السابق مضر بدران والتي بلغت مرحلة الحشد العسكري على الحدود ما هو الدور الذي قام به الإخوان المسلمون السوريون ؟ يجب المراقب العام على ذلك بقوله : لم نقم بأي نشاط سياسي أو إعلامي، لأننا لم نشأ إخراج الأردن، لذلك كان وجودنا معروفاً من قبل السلطات، ولكنه لم يكن معلناً، في تلك الفترة توجهنا لإخواننا في الداخل للدفاع عن النفس ومواجهة السلطة رغم أن سياستنا كجماعة لم تكن المواجهة.

كيف عاش الشيخ طوال ٢٠ عاماً في الأردن، يقول : فتحت مكتبة ودار للنشر لمساعدتي في تدبير أموري المعيشية، ولم أتلق أي مساعدة مادية من الأردن أو من غيره من الدول، شأن في ذلك شأن غالبية الإخوان السوريين الذين فتحوا محالاً تجارية وتدبروا أمورهم، وعن حلب الشهباء يقول الشيخ البيانوني : أنها لم تغب عن خاطري طوال سنوات الهجرة، ولم تزل ماثلة في الأذهان وستبقى كذلك، كما أن أبنائي وبعضهم لا يعرف حلب لأنه ولد في الأردن إلا أن الحنين ينتابهم لمسقط رأس الآباء والأجداد، يقول بشوق وألم ولكن بثبات وإيمان : لو أتاحت لي الفرصة للعودة إلى حلب لما ترددت.

وردًا على سؤال عن وجود حوار مع الحكومة السورية يقول البيانوني أنه ليس هناك أي حوار في الوقت الحاضر.

وسألت «المجلة» المراقب العام للإخوان عن تقييمه لظروف اللجوء في ضوء تحسين علاقات الأردن مع سورية فأجاب بأنه سبق للجماعة أن رحبت بسياسة الانفتاح على الدول العربية التي يتبناها الأردن وبالتقارب السوري الأردني وذلك انطلاقاً من إيمانها المطلق بضرورة حشد طاقات الأمة لمواجهة التحديات المفروضة عليها ودعت إلى أن يتجاوز هذا التقارب الأطر الرسمية ويساعد على تبادل الخبرات والاستفادة من التجارب الناجحة في كلا القطرين. ولا سيما التجربة الديمقراطية في الأردن وسياسة الانفتاح على المعارضة وعلى الحركة وروح التسامح والود التي تسود العلاقة مع هذه القوى، كما أكدت الجماعة تقديرها البالغ لموقف الأردن قيادة وحكومة وشعباً وحرصها الشديد على مراعاة أدب الضيافة واحترام قوانين البلد المضيف وأنها لن تقابل ذلك إلا بالشكر والوفاء، ولقد صرح المسؤولون الأردنيون على أن هذا التقارب مع سورية لن يكون على حساب وجودنا في الأردن.

وفي ما يتعلق بالندم يقول : إنني لم أندم على شيء لأن انتماءنا ليس نابغاً من مصلحة وإنما من عقيدة، لقد حاولوا انتزاع عبارات الندم خلال فترة سجنني التي استمرت سنتين، والصحة الإسلامية هي تعبير عن ضمير الأمة، ولم أندم يوماً في حياتي على صلتني بجماعة الإخوان المسلمين ولو عاد بي الزمان إلى الوراء لاعتنقت نفس المبادئ التي تنادي بها هذه الجماعة.

وحول التقارب الأردني السوري الأخير يقول : إن الجماعة ترحب كثيراً بهذا التقارب كما رحبت قبل ذلك بالتقارب السوري العراقي، ولم تكن الجماعة في يوم من الأيام سبباً في توتير وتأزيم العلاقات الأردنية

السورية، إننا مطمئنون على أن هذا التقارب لن يكون على حسابنا، وبعد ٢٠ عاماً من الهجرة إلى الأردن فإن أوضاعنا أضحت أكثر أمناً واستقراراً.

محمد السيد «أبوزياد»

محمد حمدان السيد عضو قيادة الجماعة والمسئول الإعلامي من مواليد دمشق عام ١٩٤٠م التحق بالجماعة وهو في الرابعة عشرة من عمره متأثراً بمبادئ الجماعة وأفكار كبار دُعائها مثل الشيخ حسن البنا وسيد قطب ومصطفى السباعي : يتحدث لـ «المجلة» عن ظروف هجرته إلى الأردن متخفياً عام ١٩٧٨م.

يقول محمد السيد : لقد فكرت بالخروج بعد أن لوحقت أمنياً إثر ورود اسمي من قبل بعض المعتقلين من الإخوان الذين اعترفوا بأنني مسئول عنهم حيث كنت عضواً في قيادة الجماعة آنذاك عام ١٩٧٨م بعد ذلك داهمت قوات الأمن منزلي في ربيع عام ١٩٧٨م ولم تجدني ولما بلغني ذلك لم أعد إلى البيت وقضيت تلك الليلة عند بعض الأقارب، وهاجرت إلى الأردن بعد أيام متخفياً حيث قدمت بالحافلة وكان السفر آنذاك بالهوية (البطاقة الشخصية).

وعن الأيام الأولى التي قضاها في الأردن يقول محمد السيد : كنت قبل الهجرة أعمل مدرساً في وكالة الغوث وبعد وصولي إلى الأردن بادرت إلى طلب نقلي إلى مدراس الوكالة في الأردن وقد يسر الله لي ذلك وواصلت عملي في التدريس.

ويقول أنه بعد ذلك توافد الإخوان من سورية إلى الأردن وساعد على ذلك أن المواطن السوري لم يكن بحاجة إلى الحصول على إذن للإقامة في الأردن أو تأشيرة لدخول الحدود ولم أشعر بغربة في الأردن لاسيما وأن أسرتي التحقت بي بعد ٦ أسابيع كما أن الأحوال لم تتغير على كثيراً في الأردن خاصة وإنني عشت فترة في مدينة درعا الحدودية علاوة على وجود بعض الأقارب لي في الأردن.

ويقول : رغم ذلك إلا أنني كنت أخشى الملاحقة وشعرت ببعض القلق فترة من الوقت لكن لم يحدث لي مكروه ولم أشعر بأية مضايقات من السلطات الأردنية طوال ٢١ عاماً من الإقامة الدائمة في الأردن وعلى العكس من ذلك شعرت بكرم الضيافة والأمن والحرية وزاد من الأمان والاطمئنان لدي أن السلطات السورية طالبت الأردن بتسليم عدد من قادة الإخوان عام ١٩٨٠م إلا أن الأردن لم يستجب لذلك الطلب.

أتمنى العودة

ويقول إن التقارب الأردني السوري لا يخيفنا وقد رحبنا به كما أن تجربتنا مع الحكومة الأردنية أثبتت مصداقيتها حيث لم تمارس أي تصرف على حساب ضيوفها وهذه استراتيجية كاملة في السياسة الأردنية.

محمد السيد، أديب وكاتب صحافي له ٥ مجموعات قصصية ويكتب في العديد من الصحف العربية والمحلية وله مخطوطات تتناول قضايا سياسية وفكرية، وعندما سئل : لو أصدرت الحكومة السورية عفواً عاماً عن مطاردي الرأي فهل تعود إلى دمشق أجاب بقوله : أتمنى أن يحدث هذا لو التزمت سورية بذلك لما رفضت العودة إلى دمشق حيث أننا (الإخوان) لسنا ضد أحد ولا شخص ونحن طلاب حرية وأمن للجميع.

ماذا بعد ؟

بعد هذه التجربة والمعاناة الطويلة هل غير محمد السيد أفكاره ومعتقداته ؟ يقول رداً على ذلك أن القضايا الاجتهادية قد يحدث عليها تغيير مع تعاقب الأيام أما في ما يتعلق بعقيدة الإسلام فلا رجوع عنها

والأمة الإسلامية لم تستطع أن تثبت وجودها وتتصدى للتحديات إلا بانتمائها للإسلام فكراً و عقيدة و عملاً و كل ما يحتاجه العالم الآن هو روح الإسلام و شرائعه التي من شأنها إنقاذ العالم من كافة الشرور.

منهم دعاة و صحفيون و رجال أعمال ناجحون

كيف ساهم المهاجرون في مساندة الإخوان داخل السجون المصرية ؟

القاهرة: فراج إسماعيل

أسماء بارزة تضمنها قائمة الإخوان المسلمين الذين خرجوا من معتقلات ١٩٥٤م التي تلت حادث المنشية الشهير والتي اتهموا فيها بالتخطيط لاغتيال الرئيس جمال عبد الناصر أو ممن خرجوا بعد الاعتقالات التي أعقبت اكتشاف تنظيم الإخوان لقلب نظام الحكم عام ١٩٦٥م، كما تضم القائمة أسماء أخرى غير معروفة وهي كثيرة جداً لم تسجل لها إسهامات دعوية أو فكرية فيما بعد، لكنهم على كل حال كانوا ينتسبون إلى الإخوان المسلمين عندما حدثت الاعتقالات والمطاردات التي أعقبت قرار حل الجماعة كل هؤلاء تشملهم قائمة طويلة للإخوان المسلمين الذين هاجروا منذ أواخر الخمسينيات إلى الخليج.

بعض هؤلاء غادر البلاد بعد أن أمضى في السجون أكثر من عشرين عاماً، وذلك بسبب الخوف من التعرض لمضايقات أخرى قد تؤدي بهم مرة أخرى إلى الاعتقال أو ربما إلى حبل المشنقة ؟ وكانت دول الخليج هي الجهة التي قصدوها غالباً حيث وجدوا هناك رحاباً أوسع لممارسة عملهم الدعوى دون تكبير أو قيود أو تهديد باغتيال حرياتهم، وحصل الكثيرون منهم فيما بعد على الجنسية وانخرطوا في أعمال كثيرة يتعيشون منها كالتدريس والتجارة والصحافة والمقاولات وصار البعض من كبار العاملين في حقل الدعوة الإسلامية أو من كبار رجال الأعمال.

وننتقل ما بين قائمة الإخوان الخارجين من مصر إلى الخليج بعد قضية عام ١٩٦٥م لنرى اسماً بارزاً هو الشيخ محمد قطب شقيق المرحوم الشيخ سيد قطب وكذلك أحمد عبد المجيد وهو إخواني بارز وصاحب دار نشر سجن في عام ١٩٦٥م عقب اكتشاف تنظيم الإخوان وعندما خرج من السجن عام ١٩٧٥م بقي لفترة في مصر، ثم انتقل إلى السعودية حيث أنشأ دار نشر في مكة المكرمة وجدة.

لكن الإخواني البارز الذي سرد هذه الأسماء لـ «المجلة» قال : «إن الشيخ محمد قطب ذهب إلى السعودية بناء على طلب الأوساط العلمية هناك حيث لقي كل تكريم ورعاية وكان يقوم بالتدريس في جامعة أم القرى.

أبرز المهاجرين من الإخوان المصريين في الخليج

يقول الإخواني العائد في حديثة لـ «المجلة» : «كانت فترة الخمسينيات والستينيات قاسية جداً سجون واعتقالات ومحاكمات لم تقتصر على الإخوان فقط، بل شملت الجميع بمختلف فئاتهم الثقافية ومنهم أساتذة جامعات رأيت بعيني أثناء اعتقالي في السجن الحربي عسكرياً عادياً يضرب أستاذاً في كلية العلوم بأسويوط لأنه لم يكن حافياً أثناء سيره».

ويضيف أن كتباً كثيرة تعرضت لهذه الفترة : مثل كتاب «لعبة الأمم وعبد الناصر» لحسن التهامي، و«البوابة السوداء» لأحمد رائف، و«مذابح الإخوان في سجون ناصر» لجابر رزق، و«عبد الناصر وعلاقاته الخفية» لأحمد عبد المجيد.

الإخواني البارز الذي كان صاحب دار نشر شهيرة في جدة ومكة المكرمة وعاش هناك لأكثر من عشرين عاماً، ثم عاد إلى مصر مؤخراً يشير إلى أن عبد الناصر قام في هذه السنة بحل الإخوان مرتين، الأولى كانت في شهر مارس (آذار) لكنه عاد وقدم اعتذاره لهم، كما قام بزيارة مقر المرشد العام حيث لم تكن قبضته السياسية قد تمكنت تماماً من الإمساك بالوضع السياسي للبلاد ثم عاد ليصدر قرار الحل بعد حادث المنشية الذي انتهى بعاصفة من الاعتقالات في صفوف الإخوان الذين بدأوا يهاجرون إلى الخارج.

ويقول أن أسماء بارزة خرجت من مصر بعد اعتقالات ١٩٥٤م وكان من أوائل الذين خرجوا المستشار حسن العشماوي الذي هرب قبل اعتقاله وأيضاً سعيد رمضان الذي ذهب إلى سورية أولاً ثم سويسرا، والشيخ مناع القطان (الذي توفي في ١٨ يوليو «تموز» الحالي) إلى السعودية وأقام فيها وحصل على جنسيتها وهو من الشخصيات التي تتمتع بسمعة عالية في مجال الدراسات الإسلامية وكان آخر مناصبه العملية رئاسته لقسم الدراسات العليا بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، والشيخ فتحي الخولي الذي أقام في جدة، والصحفي محمد صلاح الدين المقيم حالياً في جدة وحاصل على الجنسية السعودية، والدكتور عبد الستار فتح الله الذي كان أستاذاً في كلية أصول الدين بالأزهر وعمل بالتدريس لبعض الوقت في الرياض ثم انتقل للتدريس بجامعة أم القرى في مكة المكرمة وعاد منذ عام واحد على مصر، وكذلك السيد نزيلي محمد من كرداسة وهو مشهور بحادثه كرداسة التي وقعت عام ١٩٦٥م بعد اكتشاف تنظيم الإخوان وعمل في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة وعاد مؤخراً إلى مصر ود. على جريشة وكان مقيماً في المدينة المنورة حيث تولى التدريس في الجامعة الإسلامية بالرياض ثم انتقل إلى مكة المكرمة للتدريس في معهد الدعاة وقد عاد إلى مصر منذ سنوات، وصبري عرفة الكومي مدير مدراس المنارات في الدمام سابقاً ومن بين الأسماء البارزة أيضاً الدكتور توفيق محمود الشناوي صاحب مدارس المنارات في السعودية وحالياً ينتقل ما بين السعودية ومصر حيث افتتح عدة مدارس في القاهرة وعوض عبد العال الذي عمل في مدارس المنارات بالمدينة المنورة وعاد أخيراً إلى مصر وأفتتح مدرسة خاصة في المنصورة.

أيضاً، نرى اسم الشيخ سيد سابق العالم المعروف وصاحب مجموعة «فقه السنة» الذي أقام في مكة المكرمة، وكان يقوم بإلقاء الدروس الدينية في أحد مساجدها، كما قام بالتدريس في الجامعة وقد عاد إلى القاهرة مؤخراً، وتشمل القائمة أيضاً محمد مهدي عاكف الذي خرج في أوائل السبعينيات بعد أن قضى ٢٠ عاماً في السجن وقد ذهب إلى جدة وعمل في مدارس المنارات، والشيخ محمد فتحي الرفاعي الذي أقام في المدينة المنورة، وكان قد أعتقل ضمن قضية التنظيم في عام ١٩٦٥م.

نائب المرشد يتذكر

ويؤكد المستشار مأمون الهضيبي نائب المرشد العام للإخوان المسالمين الذين خرجوا خصوصاً إلى دول الخليج العربي بعد أحداث الخمسينيات والستينيات أسماء كثيرة لا تسعفه الذاكرة إلا ببعضهم، خاصة أنه شخصياً بقي دائماً في مصر، لكنه يذكر «من الخارجين بعد حادث المنشية» المهندس أحمد فريد الذي ذهب إلى السعودية أيضاً وكامل الشريف الذي ذهب إلى الأردن وحصل على الجنسية وأصبح وزيراً فيما بعد وعبد الحكيم عابدين الذي ذهب إلى لبنان والدكتور محمد عبده عليه رحمه الله والذي ذهب إلى السعودية وكان من الفدائيين في فلسطين عام ١٩٤٨م ويُذكر من الذين خرجوا بعد أحداث الستينيات الداعية المعروف الشيخ حسن أيوب في جدة، وعمل إماماً وخطيباً في أحد المساجد والشيخ حسن عشماوي الذي ذهب إلى الكويت.

ويضيف الهضيبي «أن هناك من خرجوا أيضًا في السبعينيات بعد أن قضوا فترة السجن الذي دخلوه أما بعد اعتقالات ١٩٥٤م أو ١٩٦٥م، وذهبوا إلى السعودية حيث عمل بعضهم في جامعاتها وأشهرها جامعة أم القرى وجامعة الإمام محمد بن سعود في الرياض والجامعة الإسلامية في المدينة المنورة كذلك كان من بين الخارجين أطباء ومهندسون وعلماء أزهرو هناك أيضًا من ذهب وأقام في قطر والكويت.

لم أخرج مطرودًا

ويقول السيد نزيلي الذي ارتبط اسمه بحادثة كرداسة في عام ١٩٦٥م أنه ذهب إلى السعودية «بعقد عمل ولم أخرج مطرودًا» ويذكر من الإخوان الذين كانوا في الخليج الشيخ محمد السيد الوكيل الذي أقام في السعودية، وكذلك الشيخ عفت عباس الذي استقر في المدينة المنورة، ويقول إنهما من دفعة الخارجين عام ١٩٥٤م أما الذين خرجوا بعد عام ١٩٦٥م فيشير إلى أنهم خرجوا طواعية بعد أن قضوا فترة السجن بدليل أنهم عادوا بعد ذلك بصورة عادية واختلطوا بمجتمعهم، وعن ظروفه الشخصية يقول نزيلي أنه عمل أخصائيًا اجتماعيًا في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ثم مديرًا للنشاط الاجتماعي بها.

نعود مرة أخرى إلى قائمة الخارجين من مصر لنرى اسمًا معروفًا هو الدكتور يوسف القرضاوي الذي ذهب إلى قطر وحصل على جنسيتها ويقول أحد الإخوان العائدين من الخليج بعد فترة اغتراب طويل أن من أوائل الذين خرجوا مع الدكتور القرضاوي الشيخ عبد البديع صقر وقد توفي في الدوحة بعد أن افتتح مدارس هناك وكذلك عبد اللطيف مكي الذي توفي منذ شهور وفي الكويت سيد عيد ولا يزال مقيمًا حاليًا هناك وهو إخواني كبير في السن ذاق مرارة السجن والاعتقالات ثلاث مرات في الأعوام ٤٨، ٥٤، ١٩٦٥م.

كيف كانوا يعيشون ؟

إخواني بارز ألف كتبًا كثيرة حول المذابح التي تعرض لها الإخوان في عهد عبد الناصر وواجه اتهامًا بالمشاركة في تنظيم ١٩٦٥م، تحدث لـ «المجلة» موضحًا أن ظروف معيشة الإخوان في دول الخليج كانت متباينة فمنهم من امتن التجارة وعمل بها، ومنهم من اقتصر نشاطه على الدعوة والتدريس في الجامعة ويضرب مثلًا بالمرحوم عبد العظيم لقمة الذي كان من كبار رجال الأعمال في السعودية، كما يتذكر أيضًا يوسف ندا الذي خرج إلى ليبيا ثم سويسرا وأقام بها وانخرط ضمن رجال الأعمال وأصبح فيما بعد من الأثرياء.

ويضيف أن الإخوان الذين هاجروا أثناء الحكم الناصري لعبوا دورًا كبيرًا في كشف معاناة إخوانهم في السجون الناصرية وما يلاقونه من تعذيب وانتهاك لحقوقهم الإنسانية وذلك عبر تأليف الكتب ونشر المقالات وحث زعماء معروفين على التوسط للإفراج عن المعتقلين أو المحكوم عليهم ويذكر بالوساطة الشهيرة التي قام بها الملك فيصل بن عبد العزيز لدى عبد الناصر حتى لا يتم إعدام المفكر الإسلامي سيد قطب ولم تنجح هذه الوساطة ووساطات زعامات عالمية أخرى في أثناء الحكم الناصري عن تنفيذ حكم الإعدام.

أنشطة إخوان التسعينيات ... سياسية وتجارية وخيرية

جاءت عودة الإخوان المسلمين للنشاط العام في بداية التسعينيات بتعليمات شفوية من الرئيس السادات ولم تكن بموجب قرار رسمي وتردد في هذا الشأن أن السادات وافق على الاعتراف بجماعة الإخوان كحزب

سياسي بشرط أن تغير اسمها وأن تستبعد جميع أعضاء التنظيم السري وأن وسيطاً حمل هذا الاقتراح إلى الشيخ عمر التلمساني لكن الأخير كما يشاع رفض هذين الشرطين.

وسرعان ما انتهى شهر العسل بين الطرفين ولذلك بدأ الإخوان يواجهون في عهد السادات ما اعتادوا عليه في العهد السابق من مطاردات واعتقالات بتهم مختلفة أبرزها الانتماء إلى جماعة محظورة وصودرت مجلتهم مرة أخرى وما لبثت أن توقفت عن الصدور وألغى ترخيصها بعد أن صدر قانون يمنع انتقال تراخيص الصحف والمجلات بالتوارث، وبالتالي توقفت مجلة الدعوة بوفاة صالح عشاوي صاحب الامتياز، وكذلك مجلة الاعتصام بوفاة صاحبها أحمد عيسي عاشور.

وسجل الإخوان طيلة العقدين الماضيين نشاطاً سياسياً ملموساً رغم حظر نشاطهم رسمياً فقد نجحوا في التكتل مع أحزاب رئيسية في المعارضة ووصلوا بذلك إلى عضوية البرلمان عدة مرات فقد تكتلوا في البداية بقيادة الشيخ صلاح أبو إسماعيل مع حزب الأحرار ثم تحولوا إلى التحالف مع حزب الوفد وهو التحالف الذي نجح في حصول المعارضة على ٧٠ مقعداً في انتخابات مجلس الشعب عام ١٩٨٦م ومن بين العناصر الفائزة في تلك الفترة د. عصام العريان ود. محمد حبيب، والشيخ عبد الرحمن الرصد، والمستشار مأمون الهضيبي، وسيف الإسلام حسن البناء، ومختار نوح، ولوحظ أن الإخوان الذين فازوا بمقاعد برلمانية على قوائم الأحزاب كانوا يبادرون بالاستقالة من الأحزاب بعد فوزهم ويعلنون أنفسهم كمستقلين وهو ما أثار ضجة سياسية كبيرة في ذلك الوقت واعتبر أنه تحايل على القانون بهدف جعل الإخوان قوة سياسة مستقلة تؤثر في صناعة القرارات البرلمانية.

وفي مرحلة تالية انفض تحالف الإخوان مع حزب الوفد وتحالفوا مع حزب العمل ولا يزال هذا التحالف مستمراً حتى الآن، كما نجح مرشحوهم في السيطرة على نقابات الأطباء والمهندسين والمحامين وكان لهم نفوذ قوي داخل نقابة الصحفيين وجاءت سيطرتهم على الانتخابات النقابية كأحد الأسباب المباشرة لرفض الحراسة على بعض النقابات.

وفي المجال الثقافي يتمتعون بوجود كبير من خلال دور النشر مثل دار الدعوة بالإسكندرية، ودار الاعتصام، والمختار الإسلامي، وابن سينا، والوفاء بالمنصورة، والدار الإسلامية بالقاهرة، وعدد من المكتبات في القاهرة، والإسماعيلية، والزقازيق، والمنصورة، كما أن لهم حضوراً واسعاً في بعض الجمعيات الخيرية.

السلطة تسعى إلى مضايقتهم وتحجيم قوتهم على الساحة الأردنية

الحركة الإسلامية تشكل عائقاً أمام التمدد الصهيوني

عمان: «المجلة»

الإخوان المسلمون في الأردن يشكلون أكبر قوة سياسية منظمة على الساحة الأردنية تمارس العمل السياسي المنظم عن طريق حزب جبهة العمل الإسلامي الذي يضم العديد من القيادات والتوجهات الإسلامية.. وقد ظهرت قوة الإخوان المسلمين في الأردن بوضوح في الانتخابات البرلمانية التي جرت عام ١٩٨٩م حيث فازوا بـ ٢٢ مقعداً من أصل مقاعد البرلمان البالغ عددها ٨٠ مقعداً. ولكن ما هي حقيقة وضع الإخوان المسلمين في الأردن؟ وما هي علاقتهم مع السلطة ومع القوى السياسية الأخرى ومع هيئات المجتمع المدني من أحزاب ونقابات وما هو تأثيرهم في الشارع الأردني؟

«المجلة» التقت مع المهندس علي أبو سكر أحد قياديي الإخوان المسلمين وعضو مجلس الشورى لجماعة الإخوان المسلمين وحزب جبهة العمل الإسلامي وهو أيضاً الأمين العام لنقابة المهندسين وكان هذا الحوار :

كيف تقيمون حجم تيار الإخوان المسلمين وما مدى تأثير هذه القوة على الشارع السياسي الأردني؟

القوة الشعبية والسياسية للإخوان المسلمين عكستها انتخابات عام ١٩٨٩م على الرغم من أنهم لم يرشحوا في ذلك الوقت عددًا كبيراً.. ولو فعلوا ذلك لحصلوا على مقاعد نيابية أكثر.. ولكنهم حرصوا على عدم الحصول على أغلبية مقاعد البرلمان آنذاك حيث أن تجربتهم السياسية لم تكن تؤهلهم لتشكيل حكومة لقيادة البلاد.

وعكست انتخابات عام ١٩٩٣م هذه القوة عندما تصدروا الانتخابات وحصلوا على ١٦ مقعداً من مقاعد البرلمان رغم قانون الصوت الواحد.. إضافة إلى أن مرشحي الإخوان المسلمين حصلوا على أعلى الأصوات.

ومما يعكس قوتهم في الشارع أيضاً سيطرتهم على بعض النقابات المهنية والاتحادات الطلابية والجمعيات الخيرية وفي مقدمتها كبرى النقابات المهنية نقابة المهندسين بالإضافة إلى نقابات الأطباء والصيدلة والمهندسين الزراعيين التي لهم غالبية فيها وأخيراً هيمن الإخوان على رئاسة نقابة المحامين لأول مرة ليس في الأردن فحسب وإنما في الوطن العربي.

لماذا أنشئ حزب جبهة العمل الإسلامي؟ وما هو دوره في دعم الحركة الإسلامية ونشر أفكارها في الشارع الأردني؟

أنشئ حزب جبهة العمل الإسلامي عام ١٩٩٢م بمبادرة من الإخوان المسلمين مع مجموعة من الإسلاميين المستقلين وذلك بهدف تشكيل جبهة عريضة من الإسلاميين المنظمين أو المستقلين وهذا ما عكسته الجلسات التأسيسية للحزب حيث كانت غالبية قيادته من الإخوان.

والهدف من تأسيس الحزب ممارسة العمل السياسي بصورة رسمية خاصة بعد صدور قانون الأحزاب، لأن جماعة الإخوان المسلمين ليست حزباً سياسياً مرخصاً ومسجلاً وإن كانوا يمارسون النشاط السياسي بأشكال مختلفة فكان الحزب باباً للانفتاح على الآخرين من غير أعضاء جماعة الإخوان المسلمين.

هل صحيح ما يقال من أن علاقة الإخوان المسلمين مع الحكومة هي علاقة مد وجزر وما هو الوضع الحالي للإخوان في الأردن؟

على الرغم من عقلانية الإخوان وحرصهم على استقرار الأوضاع إلا أنهم يجابهون بالكثير من الشك والتخوف والتحريض وعدم العقلانية في التعامل معهم، من خلال المضايقة والمنع للعديد من النشاطات التي يقومون بها، كما تعرضوا للمضايقة في الوظائف حيث تم فصل عدد كبير منهم من بينهم الدكتور محمد أبو فارس والدكتور همام سعيد والدكتور محمد عويضة الذين فصلوا من الجامعة الأردنية كما تم حجب الوظيفة عن كثيرين بسبب انتمائهم للجماعة.

وتمت مضايقتهم في الانتخابات سواء أكان ذلك من خلال فرض قانون الصوت الواحد أو من خلال التزوير الذي جرى في الانتخابات البلدية عام ١٩٩٥م وخاصة في بلدية الزرقاء حيث حالت الحكومة دون فوز الكتلة الإسلامية برئاسة الشيخ ياسر العمري رئيس البلدية السابق.

ومن الممارسات التي تعرض لها الإخوان المسلمون فرض قانون انتخابات للطلبة وفق قانون الصوت الواحد وفصل القيادات الطلابية وفي مقدمتها إبراهيم المنسي، رئيس اتحاد طلبة جامعة مؤتة.

ولا شك أن الغاية من هذه الممارسات هي تحجيم الحركة الإسلامية والحيلولة دون شعبية الحركة وتشويه صورتها لدي الرأي العام وإقصاؤها عن التأثير في الشارع الشعبي ودعم أحزاب أخرى تحت مسمى «الوسطية» مثل حزب العهد سابقاً والحزب الوطني الدستوري الذي تشكل من ائتلاف ٨ أحزاب بضغط من الحكومة لمنافسة الحركة الإسلامية إلا أنه انحصر داخل أوساط بعض المستفيدين أو ممن هم بطبعهم على خلاف مع الحركة الإسلامية.

كيف تفسرون أنه في الوقت الذي تتبني الحكومة الأردنية الإخوان السوريين نجدها تلاحق وتضغط على الإخوان المسلمين في الأردن؟

كانت هناك مصلحة للنظام في تبني الإخوان المسلمين السوريين نكاية بالنظام السوري في الوقت الذي يقوم فيه بمضايقه وتحجيم الإخوان المسلمين في الأردن الأمر الذي يوضح أن علاقة النظام بالإخوان المسلمين بشكل عام مبنية على المصالح الذاتية للنظام وليس وفق نظرية استراتيجية وتباينت معاملة النظام للإخوان المسلمين في الأردن وفقاً لهذه المصلحة في الوقت الذي كان فيه الإخوان يشكلون عامل استقرار للنظام في مواجهة الحركات الأخرى التي كانت تهدد استقرار هذا النظام كان هذا النظام يتقرب من الإخوان، وخلافاً لذلك عندما شعر أن للإخوان وجوداً وتأثيراً في الشارع الأردني بدأ العمل على مضايقتهم وتحجيمهم.

هل تعتقدون بوجود عوامل خارجية تدفع باتجاه تحجيم الإخوان المسلمين؟

يعتبر الإخوان المسلمون والحركة الإسلامية في الأردن بشكل عام من أكبر العوائق أمام التمدد الصهيوني والتغلغل التطبيع للكيان الصهيوني وخاصة بعد إبرام معاهدة «وادي عربة» لهذا فقد حشدت إسرائيل كل إمكانياتها وطاقاتها للتأثير على الأنظمة العربية لتقوم بضرب وتحجيم الحركة الإسلامية وقد بدأ التأثير الصهيوني واضحاً بهذا الاتجاه في مؤتمر شرم الشيخ الذي عقد بمبادرة أمريكية عام ١٩٩٦م.

كيف ترون مستقبل العلاقة بين النظام والإخوان المسلمين حتى نهاية هذا القرن؟

من مصلحة جميع الأطراف النظام والإخوان والأردن كوطن أن يكون هناك استقرار في العلاقة خاصة وأن الإخوان لا «ينافسون» النظام وعقلانيون في تعاملهم وبعيدون عن التطرف والإرهاب، أما ما قد يحدث خلال العامين القادمين فلا شك أن لمعاهدة السلام مستحقات وفيها تحجيم الإخوان المسلمين لتمرير الاتفاقيات المبرمة مع إسرائيل وبالذات عملية التطبيع.. كما أن هناك تأثيراً للسلطة الوطنية الفلسطينية على النظام الأردني لممارسة الضغوط على الحركة الإسلامية لتمرير اتفاقيات أوصلو وما تبعها حيث تقف الحركة الإسلامية في فلسطين كجدار رادع أمام تمريرها.

الإخوان المسلمون في لبنان قاداتها ينشطون من خلال الجمعيات الخيرية

بيروت «المجلة» :

منذ انطلاق حركة الإخوان المسلمين في مصر وصلت تأثيرات هذه الحركة إلى لبنان ووصل إلى بيروت بعض من «رسلها» المصريين أو اللبنانيين الذين كانوا يدرسون في مصر وعمل هؤلاء في أوساط طلاب الشريعة خصوصاً والمجتمع المسلم اللبناني.

ولم يتأثر الشارع اللبناني عموماً بالإخوان رغم أنهم فتحوا «مكتباً» لهم فيه، ولم تظهر حركة الإخوان المسلمين اللبنانية وذلك لأسباب عدة دفعت الإخوان إلى العمل تحت غطاء جمعيات لبنانية مثل «جمعية عباد الرحمن» التي ما تزال ناشطة لغاية اليوم لكن بصيغة بعيدة عن «الإخوانية» وقد أسس بعض من أركان

«عباد الرحمن» حركة «الجماعة الإسلامية» بعدما أخفقوا في أن يمارسوا عبرها عملاً إسلامياً فاعلاً، وهؤلاء هم فتحي يكن وزهير العبيدي وفيصل مولوي والأخير هو رئيس الجماعة الحالي بينما كان الأول والثاني من نوابها في البرلمان اللبناني من العام ١٩٩٢م وحتى ١٩٩٦م.

دور الإخوان المستقبلي

يقول رضوان السيد أستاذ الدراسات الإسلامية في الجامعة اللبنانية ورئيس تحرير مجلة «الاجتهاد» الإخوان المسلمون، والحركات المتفرعة منهم، تركوا في البيئة أو البيئات التي ظهر فيها الفكر الإسلامي المعاصر أثراً كبيراً على مستوى الفكر، كما على مستوى التنظيم، وأحسب أن أثرهم باق في طرائق فهم المسلمين اليوم لدينهم، وفي إدراكهم لموضوعات مثل الشورى والحاكمية وتطبيق الشريعة، بيد أنني لا أظن أن لتنظيماتهم العقائدية مستقبلاً لتغيير الأجواء والظروف، إنما يكمن مستقبلهم ومستقبل الحركات الإسلامية بشكل عام في تحولهم إلى أحزاب سياسية أو حركات اجتماعية ضمن مؤسسات المجتمع المدني.

والأمر الثاني هذا قاموا به وحققوا نجاحات متفاوتة من بلد إلى بلد، أما الحزبية السياسية هناك تردد من جانبهم ومقاومة من جانب السلطات، لكنني أحسب أن ذلك هو مستقبلهم الوحيد.

ويؤكد قادة الجماعة ابتعادهم الكلي تنظيمياً عن حركة الإخوان ويرفضون الحديث عن صلة معها، لكن آخرين يؤكدون هذه الصلة ومنهم الدكتورة دلال البرزي في كتابها «دنيا الدين والدولة.. الإسلاميون والتباسات مشروعهم»، فهي تقول أن «الجماعة الإسلامية» هم «الإخوان المسلمون اللبنانيون»، وتؤكد أن الجماعة شكلت وحدة تنظيمية مع الإخوان في سورية حتى عام ١٩٧١م، كما أن أعضاء الجماعة الإسلامية ضيوف دائمون في مؤتمرات الجماعة.

وأشار سيد قطب في وثيقة ثانية إلى «أن مفتي طرابلس بلبنان» ولا أذكر اسمه ولعله (جوزو) زاره مع آخرين للعمل على إحياء المؤتمر الإسلامي بكامل نشاطه، وكان معهم مشروع إنشاء مجلة للمؤتمر.

وجوزو هو على الأرجح مفتي جبل لبنان الحالي الشيخ محمد على الجوزو القريب من «الجماعة الإسلامية».

وكانت الهجرة الأساسية للإخوان المصريين إلى لبنان بعد أحداث عام ١٩٥٤م في مصر واصطدام الإخوان بثورة «الضباط الأحرار» وعلى رأسهم جمال عبد الناصر واستمرت على تقطع حتى أواسط الستينيات وكان اللافت هجرة ذوي المعنى السياسي منهم مثلاً عبد الحكيم عابدين وعبد المنعم عبد الرؤوف، لكن الأمر لم يكن قاصراً عليهم، فأكثر القادمين إلى بيروت من مصر مباشرة أو عبر تركيا وسورية كانوا من رجال الأعمال، ومنهم أسر استقرت ببيروت وطرابلس منذ عام ١٩٥٧م، وقد اكتسبت الجنسية اللبنانية، وكان القادمون من الإخوان إلى لبنان يجري استقبالهم من إحدى فئتين حسب الفئة الاجتماعية التي ينتمون إليها، فالسياسيون من بينهم كان لهم أصدقاء ضمن جماعة «عباد الرحمن»، أما رجال الأعمال والمتمولون فقد اهتمت بهم «القطاعات» التي كانت لهم علاقات بها، وإذا كان السياسيون قد جاءوا دفعة واحدة بعد عام ١٩٥٤م فإن رجال الأعمال والمتمولين اندفعوا للمجيء أكثر عشية التأميمات والإجراءات الاشتراكية بعد عام ١٩٦٠م.

وعندما اشتعل أوار الحرب الباردة العربية (١٩٦١م - ١٩٦٨م) انضوى كثير منهم ضمن المعسكر المقابل والمواجه للمعسكر الناصري، وعندما نشبت الحرب الأهلية عام ١٩٧٥م غادر أكثرهم لبنان اتجاه بلدان الخليج العربي، وما رجع منهم بعد الحرب إلا من حصل على الجنسية اللبنانية، ويختلف الأمر طبعاً

بالنسبة للإخوان السوريين، الذين بقي قسم منهم في بيروت حتى ما بعد ذلك وأبرزهم زعيم جماعة الإخوان في سورية عصام العطار الذي لجأ إلى لبنان بعد الاصطدام مع «حزب البعث».

الإخوان المسلمون في الكويت

إخواني مصري كان وراء صراع الإخوان الكويتيين في الخمسينيات

الغزو العراقي أسهم في تجميد التنظيم الكويتي وتأسيس حركة بديلة

الكويت: جاسم الشمري

ينقل د. فلاح المديرس، أستاذ العلوم السياسية في بحث عن الإخوان المسلمين في الكويت عن د. إسماعيل الشطي قوله أن عبد العزيز العلي المطوع نجح في تأسيس أول مجموعة للإخوان المسلمين في الكويت على شكل شُعبة في عام ١٩٤٧م وينقل أيضاً أن حساسية الكويتيين من تسمية «حزب» دفعت بالعلي إلى اقتراح إقامة واجهة اجتماعية لعمل الإخوان التنظيمي وأنه طرح الاقتراح على حسن البنا الذي وافق عليه، واختار العلي باسم جمعية الإرشاد الإسلامي وتم إشهارها قانونياً عام ١٩٥٢م.

قال عبد الله العلي المطوع أن الحركة الإسلامية في الكويت والتي بدأت بجمعية الإرشاد قادتها مجموعة تمثلوا بعبد العزيز العلي المطوع والذي اختير ليكون مراقباً عاماً للجمعية التي أنشئت تحت اسم جمعية الإرشاد الإسلامية في حين عين الشيخ يوسف بن عيسى القناعي رئيساً فخرياً لها وكان من بين مؤسسيها عبد الله يوسف بوذي وأخوه محمد ومنهم أيضاً عبد العزيز يوسف المزيني وعبد الرحمن سالم العتيقي وزير المالية الأسبق ومستشار حالي لأمير الكويت، ومحمد يوسف العدساني رئيس سابق للبرلمان الكويتي، وعبد الله سلطان الكليب ويوسف الحجي وزير سابق ورئيس الهيئة الخيرية الإسلامية العالمية حالياً، وأضاف العلي أسماء عدد من المؤسسين لتيار الإرشاد ومنهم خالد العيسى الصالح وخالد المسلم وعبد الرزاق صالح المطوع وسعود السميظ وغانم الشاهين وخالد النصف وعبد اللطيف الرويشد وعبد الرزاق العسكر وعلي الجسار وخالد أحمد الرويشد.

ولادة الفكرة

وقال العلي أن الفكرة الأساسية لتأسيس هذه الجمعية ارتكزت على محاربة القيم الفاسدة التي كان يتعرض لها الشباب العربي في ذلك الوقت وحفظ عقيدة الأمة والدفاع عن الإسلام مضيفاً أن المؤسسين أيضاً عمدوا إلى فكرتهم تلك لمقارعة القوى البعثية والقومية والشيوعية والمؤسسات المشبوهة كالماسونية والتي زرعت بتوجيه من الغرب ودعم منه ولاستصراخ المسلمين للدفاع عن القضية الفلسطينية ومقاومة الاستعمار، وقال: إن الجمعية مارست عملية جمع التبرعات لصالح العديد من القوى المناهضة للاستعمار في فلسطين وتونس والجزائر غير أن زخم التبرعات لا يصل بطبيعة الحال إلى حجمها الحالي بسبب اختلاف الظروف المعيشية عنها الآن وابتداءً من جمعية الإرشاد إلى جمعية الإصلاح الاجتماعي وخلال هذه المسيرة وفقاً للعلي حققت الجمعيات الخيرية الإسلامية الكويتية من المشاريع الإسلامية الشيء الكثير كبناء حوالي ٨ آلاف مسجد في العالم وحفر حوالي ٩ آلاف بئر في المناطق العطشى كما قامت بكفالة أربعين ألف يتيم وتبنت تعليم ما لا يقل عن نصف مليون دارس بجانب ما أنشئ من عشرات المستشفيات والمصحات ومئات من دور العلم وبناء المساكن للأيتام والأرامل، ونشر الكتاب الإسلامي، وتوزيع القرآن الكريم، وفتح المدارس القرآنية إلى غير ذلك من أعمال إسلامية كبيرة جداً، كما قال أن عملهم كان يعتمد

على استقطاب الشباب من خلال الأنشطة الرياضية والثقافية وتحفيظ القرآن وإقامة الأنشطة الكشفية وإلقاء المحاضرات والندوات واستضافة المشايخ من الدول العربية، ومن هؤلاء الفضيل الورتلاني من الجزائر وكان من قادة حركة الجهاد فيها وجاء على الكويت فاستضافته جمعية الإرشاد في محاضرات وندوات ومنهم أيضاً البشير الإبراهيمي وكان رئيس جمعية العلماء في الجزائر.

وقال العلي : إن كثيراً من المنضمين للتيار الإسلامي في مصر هاجروا في فترة الخمسينيات والستينيات ليستوطنوا دول الخليج بما فيها الكويت هرباً من الحملات التي شنّها عليهم جمال عبد الناصر اعتقالاً وسجناً وملاحقة، ومن الذين استوطنوا الكويت في تلك الفترة المستشار حسن العشماوي الذي عمل في إدارة الفتوى والتشريع وشارك في صياغة قانون منع تداول وبيع الخمر في الكويت الذي أقر البرلمان الكويتي في ١٩٦٣م، ١٩٦٧م بأغلبية أعضائه.

ومن ضمن الذين استوطنوا الكويت في تلك الفترة عدد من أئمة وخطباء المساجد ومنهم الشيخ حسن أيوب والشيخ عبد المنعم تعيلب وعملا في وزارة الأوقاف الكويتية كخطباء وأئمة، ويذكر العلي أنهما أسهما كثيراً في نشر الوعي والثقافة الإسلامية في الكويت ومن الشخصيات التي هاجرت إلى الكويت أيضاً كمال القزاز الذي أفتتح ورشة نجارة في الكويت غير أن العلي لا يذكر أن أحداً من هؤلاء الذين وفدوا إلى الكويت منح الجنسية الكويتية، لكنهم منحوا إقامة دائمة ودون الحاجة إلى تأشيرة إقامة.

نشأة جمعية الإصلاح

ولم يذكر العلي ظروف تعارف الشيخ عبد العزيز العلي المطوع بالشيخ حسن البنا إلا أنه قال : إن ذلك تم في بداية الأربعينيات حينما زار الشيخ عبد العزيز القاهرة في بعض أعماله التجارية وهناك تم التعارف وتوطدت العلاقة بين الاثنين وبعدها بفترة وفي الأربعينيات أيضاً تعارف الشيخ عبد العزيز بأحد قادة الحركة الإسلامية في العراق وهو الشيخ الصواف، والذي لجأ لاحقاً إلى المملكة العربية السعودية وكان الشيخ عبد العزيز مقيماً في بغداد حيث يعمل في التجارة وربما أثر ذلك في تبني الشيخ عبد العزيز العلي المطوع لفكرة تأسيس جمعية إسلامية في الكويت وقاد بنفسه هذا التوجه في عام ١٩٥٢م تقريباً، ووفقاً للعلي فإن الجمعية كانت تصدر نشرة شهرية باسم الإرشاد ويشرف عليها الشيخ عبد العزيز العلي المطوع بنفسه الذي ظل مراقباً عاماً للجمعية إلا أن تحولت إلى مسمى جديد وهو جمعية الإصلاح الاجتماعي، ويضيف أنه في فترة من الفترات أشرف على دورية الإرشاد عبد الرزاق الصالح.

ويصف العلي الفكر الذي يسيطر على جمعية الإرشاد وامتدادها جمعية الإصلاح بأنه فكر إسلامي نابع من الكتاب والسنة وهو ذات الفكر الذي ينطلق منه الشيخ حسن البنا في منهجه وهنا يدكر العلي على أنه لا خلافات جوهرية بين تياره والتيار السلفي ويوجزها فقط في بعض الاختلافات الاجتهادية التي لا تمس صلب العقيدة والتي نجدها مشابهة للخلافات التي كانت تحكم المذاهب الإسلامية في صدر الدولة الإسلامية وفقاً لحديثه.

ووفقاً للعلي فقد كان لجمعية الإرشاد في فترة الخمسينيات قوة مؤثرة في الساحة الكويتية وتوضح جلياً حينما انتسب أعضاء الجمعية إلى نادي المعلمين واستطاعوا أن يحصدوا معظم مقاعد مجلس الإدارة في ذلك الوقت في مواجهة التيارات القومية المتأثرة بالمد الناصري، والذي قال العلي أنه لم يؤثر إلا على قلة قليلة من قواعد تيار الإرشاد في تلك الفترة.

ووفقاً لذلك السرد التاريخي فإن الواقع يجزم أن تأسيس جمعية الإصلاح الاجتماعي كان سابقاً لمرحلة إعادة ترميم التنظيم الكويتي وإعلانه إلى الواقع مرة أخرى «ولئن كان الإجماع على أن جمعية الإصلاح الاجتماعي هي امتداد طبيعي لجمعية الإرشاد الإسلامي إلا أنه من الواضح أنها امتداد فقط للعمل الخيري الإسلامي التي مثلته تلك الجمعية في الخمسينيات وبداية الستينيات دون الالتزام بمنهج سياسي محدد، ويقول القيادي أن أول التقاء فكري بين جمعية الإصلاح وتنظيم الإخوان كان في عام ١٩٧٢م وتحديداً في ما عرف بالكويت بمعركة الاختلاط في الجامعة والتي قاد فيها المتدينون حملة لمنعه ضد التيار الليبرالي الذي كان يرى عدم ضرورة لذلك، وكانت له القوة المؤثرة بحكم قيادته للقوى الطلابية في تلك المرحلة، وبدءاً من ذلك التاريخ بدأ أعضاء التنظيم الإخواني في تكثيف وجودهم في الجمعية واحتلال مقاعد في مجلس الإدارة في ظل ابتعاد تكتل التجار المؤسسين منها.

ورغم أن عبد الله العلي المطوع يذكر أن أول لقاء تعارف بين أخيه عبد العزيز العلي وبين الشيخ حسن البنا كان في القاهرة في بداية الأربعينيات إلا أن أحد أقطاب حركة الإخوان المسلمين في الكويت قال لـ «المجلة» أن أول لقاء جمع بين الاثنين كان في مكة المكرمة في عام ١٩٤٧م، وفيه تم الاتفاق على تأسيس فرع للإخوان المسلمين في الكويت، ويذكر هذا القيادي أن البنا قام بضم عبد العزيز المطوع للمجلس التأسيسي لجماعة الإخوان المسلمين، مما يعكس أهمية الكويت في تلك الفترة، إلا أن مصادر أخرى قالت: بأن هذه الخطوة كانت تهدف إلى الاستفادة من الدعم المادي الذي قد يوفره للجماعة التاجر الكويتي عبد العزيز العلي المطوع في مرحلة التأسيس.

الأديب الكويتي أحمد السقاف نقل لنا حادثة اعتقال عبد العزيز العلي في القاهرة في الخمسينيات والتي وجدها العلي طبقاً لرواية السقاف فرصة للتخلص من الابتزاز الذي كان يتعرض له من الإخوان الذين أرهقوا ميزانيته بطلبات التبرعات التي لا تنتهي إلا أن عبد الله العلي المطوع نفي لـ «المجلة» جملة وتفصيلاً حادثة الاعتقال هذه، وقال إن أخاه المرحوم عبد العزيز والذي عاش في القاهرة حتى وفاته لم يتعرض للاعتقال هناك وظل يمارس عمله التجاري باحترام وتقدير من كل الأطراف المصرية داخل النظام وخارجه.

وفي مراحل تأسيس حركة الإخوان في الكويت أرسلت الحركة الأم في مصر أحد عناصرها القيادية للمساهمة في مجهودات التأسيس وفقاً لما قاله الإخواني الكويتي لـ «المجلة» وكان هذا الشخص يدعى نجيب جويفل، ويذكر د. فلاح المديرس نقلاً عن النائب السابق د. إسماعيل الشطي أن جويفل لعب دوراً كبيراً في الإشراف على النشاط الحزبي للإخوان في الكويت، ويذكر أيضاً أن جويفل كان محكوماً عليه بالإعدام من قبل النظام الناصري في مصر وأنه جاء إلى الكويت باسم مستعار هو عبد العزيز السالم.

ويذكر القيادي الإخواني أن جويفل كان له دور سلبي في جمعية الإرشاد وساهم في تأجيج الخلافات وإيجاد نوع من النزاعات التي أدت في النهاية إلى عدد من الإخفاقات في مجلس الإدارة ومن ثم اضمحلال دور الجمعية والذي بدأ في عام ١٩٥٦م لصالح نمو التيار القومي الأمر الذي جعل الجمعية تنمو ببطء وتقتصر نشاطاتها على الجانب الديني فقط، الأمر الذي شفع لها من قرار الحل الذي أصدره نائب أمير الكويت في ذلك الوقت المرحوم الشيخ عبد الله المبارك، والذي طال الاتحادات والأندية واستثنيت منه جمعية الإرشاد الإسلامي باعتبارها جمعية دينية وليست سياسية.

وبدأ دور الإخوان في تلك المرحلة يضمحل تدريجياً في الجمعية إلى أن بدأ توافد الإخوان المسلمين العراقيين وبخاصة من منطقة «الزبير علي» بعد انقلاب عبد الكريم قاسم هناك وتضييقه الخناق على الجماعة وكان لهذه الهجرة أثرها في عودة النشاط مرة أخرى إلى جمعية الإرشاد بالإضافة إلى جهود المهاجرين المصريين إلى الكويت في نفس الفترة، مما ساهم كثيراً بإعطاء بُعد عربي أكثر مما هو كويتي للإخوان، وهنا يؤكد العارفون أن تنظيم الإخوان المسلمين انتهى كويتيًّا لصالح الناشطين العرب في الكويت في عام ١٩٥٩م.

ويذكر د. فلاح المديرس أن الانقسام بين الإخوان المسلمين في الكويت كان بسبب ظهور تيارين متنافسين أحدهما معتدل بقيادة عبد العزيز العلي، يرى ضرورة الحياد في موضوع الاعتقالات التي تعرض لها قادة التنظيم المصري في مصر فيما يرى الاتجاه المتشدد بقيادة مجموعة التنظيم الطلابي في ذلك الوقت وهم أحمد الدعيح ومحمد العدساني وعبد الرحمن العتيقي ضرورة اتخاذ موقف واضح من النظام المصري، يقول المديرس أنه كان لنجيب جويفل دور في توسيع رقعة الخلاف بين التيارين.

المعترك السياسي

لم يدخل الإخوان الكويتيون المعترك السياسي إلا في الثمانينيات وكانت فترة السبعينيات لهم بمثابة مرحلة إعداد كوادر فقط واستطاع الإخوان إيصال عدد منهم إلى البرلمان في عام ١٩٨١م ومنهم عيسى الشاهين وحمود الرومي إلا أن أول مشروع سياسي علني يقوم به تنظيم الإخوان الكويتيين كان في عام ١٩٨١م وهو أسبوع الدستور الإسلامي والذي تم إيقافه من قبل الحكومة الكويتية في ذلك الوقت وأعلن رسمياً تجميد نشاط التنظيم الكويتي في عام ١٩٩٠م بعدما رأوا أن التنظيم الدولي للإخوان خذلهم في معركة الكويت مع الاحتلال العراقي واختار أعضاء التنظيم الكويتي إعلان ولادة حركة سياسية محلية ليس لها ارتباط بحركات خارجية وهي الحركة الدستورية الإسلامية ويمثلها رسمياً في البرلمان الكويتي الحالي النائبان مبارك الدويلة ومحمد البصيري فيما يعتبر النواب عبد الله العرادة وناصر الصانع ومبارك صنيح ومخلد العازمي قريبيين من أوساطها، ولا ينفي أقطاب الحركة الدستورية التقاءهم الفكري مع منهج الإخوان المسلمين غير أنهم ينفون بشدة أية روابط تنظيمية لهم مع حركة الإخوان المسلمين في أي بلد كان ويصرون على أن حركتهم محلية تماماً.

[٦]

في ذكرى حماة ٠٠ مجزرة العصر^(*) بقلم د. صلاح الدين عز

في ٢٦ يونيو ١٩٨٣م أصدر فضيلة الشيخ سعد الدين العلمي مفتي القدس ورئيس المجلس الإسلامي الأعلى بها فتواه التي أحل فيها دم مجرم سوريا السفاح الشهير حافظ الأسد، وقد أعلنت هذه الفتوى في جميع مساجد الأرض المحتلة فور صدورها، وقال المفتي مبرراً فتواه : «إن حافظ الأسد هو قاتل المسلمين وهو يأتمر بأمر سيده الأمريكي لقد أعطي الجولان لإسرائيل، وقتل ٣٨ ألفاً من المسلمين، في حماة عام ١٩٨٢م، وذبح المسلمين في بيروت في تل الزعتر عام ١٩٧٦م وهو أسوأ أعداء المسلمين وقتله مشروع لكل مسلم، ومن يقتله يحتل مرتبة الشهيد»، وعندما صدرت هذه الفتوى لم تكن مذابح هذا المجرم للمسلمين في طرابلس قد بدأت بعد، وهي المأساة التي لا مجال لذكرها هنا وقد تخصص لها مقالاً منفصلاً بإذن الله في ذكراها.

وفي ٤ يوليو ١٩٨٣م كرر مفتي القدس دعوته المسلمين إلى قتل حافظ الأسد، ثم في ٢٢ يوليو أصدر مجموعة من علماء العراق بياناً يؤيدون فيه فتوى الشيخ العلمي عملاً بقوله تعالى : «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ»، وجدير بالذكر أن لفيفاً من كبار علماء المسلمين كانوا قد أفتوا من قبل بأن «أسد إسرائيل» هذا كافر كافر كافر.

لقد قرأنا عن مذابح كثيرة وقعت عبر التاريخ، وكان أفضعها تلك المذابح التي ارتكبتها التتار والصليبيون ضد أهالي المنطقة من المسلمين، وكان أهم ما يميز هذه المذابح أن مرتكبيها من الغزاة الذين أرادوا استعمار المنطقة، أما أن يكون مرتكب المذبحة هو نفسه الحاكم، فهذه لم نسمع بمثيل لها في التاريخ إن بني إسرائيل أنفسهم لم يرتكبوا مذابح بمثل هذه الفظاعة ضد المسلمين، فإذا قورنت مذابح دير ياسين (٤٢٥ قتيلاً)، وكفر قاسم (حوالي ٦٠ قتيلاً) أو حتى صبرا وشاتيلا (ثلاثة آلاف قتيلاً) بمذبحة حماة لتبين لنا لماذا أفتى العلماء بكفر هذا «الأسد» وبحل دمه.

تعتبر حماة رابع المدن السورية من حيث عدد السكان حيث أنه كان يعيش بها قبل المذبحة أكثر من ربع مليون نسمة، وهي من أقدم بلاد العالم، وقد أصبحت بعد الفتح الإسلامي قاعدة هامة من قواعد العروبة والإسلام، وفتحها الصحابي الجليل أبو عبيدة بن الجراح عام ١٧ هجرية، واستقبله أهلها بحفاوة بالغة على خلاف عادتهم من الغزاة في العصور القديمة، وقد وقفت حماة في فترة الحروب الصليبية سدًا منيعاً ضد الصليبيين فلم يستطعوا اقتحامها، وهي مدينة جميلة من قديم الأزل يقول عنها ابن بطوطة : «تحفها البساتين والجنات»، عليها النواير كالأفلاك الدائرات، ويشقها النهر العظيم (العاصي).

(*) «لواء الإسلام»، العدد ١١، السنة الثانية والأربعون، غرة رجب ١٤٠٨هـ - ١٩ فبراير ١٩٨٨م.

وفي الذكرى السادسة لمجزرة حماة الكبرى ننظر إلى أهوال هذا البلد المنكوب فنجد فقراً مدقعاً واقتصاداً منهزماً وفساداً وانحلالاً في شتى مجالات الحياة، والغريب في الأمر أنه عندما جاء «أسد إسرائيل» إلى حماة عام ١٩٧١م استبشر الناس به خيراً وأكرموه وكان الإخوان المسلمون أكثر المتحمسين لذلك، فهذا «الأسد» - على الرغم من انتمائه إلى طائفة كافرة بإجماع علماء المسلمين - أعلن أنه مسلم وخدم الشعب والعرب كلهم الذين توسموا فيه خيراً.

وقد حاول الشعب السوري أن يصرف عن ذهنه أن هذا الرجل يمكن أن يكون حاكماً طائفياً ! ولكنها حقيقة القدرة.. فهو لم ينس في يوم من الأيام انتمائه إلى الطائفة النصيرية (أو العلوية) التي تشكل أقل من ١٢% من عدد السكان في سوريا.. وهذه الطائفة هي التي قال عنها الإمام ابن تيمية أنها أشد خطراً على الإسلام والمسلمين من اليهود والمشركين فإن لها تاريخاً قديماً في محاربة الإسلام والتعاون مع أعدائه بدءاً من التتار والصليبيين وانتهاء بالصهاينة والشيوعيين وهي أخطر فرق الباطنية وأكثرها حقداً على الإسلام والمسلمين إذا ما قورنت بالدرزية والإسماعيلية.

أسد إسرائيل :

والمجال لا يسمح بذكر تفاصيل هذه العقيدة الفاسدة.. وإنما ننوه هنا إلى أن «أسد إسرائيل» بعد أن باع الجولان لأسياده الصهاينة استطاع بفضلهم أن يستولى على الحكم، وكان عامل الوقت بالنسبة له غاية في الأهمية فاستطاع بمكره وخبثه أن يشيع حوله جواً من التفاؤل حتى يتمكن من تحقيق هدفه، وهو أن يمكن أبناء طائفته من الحزب والحكومة والجيش والطيران والمخابرات، وبالفعل سار هذا المخطط بهدوء وعندما بدأ المسلمون يشعرون بأبعاده كان قد فات الأوان.

وقد بدأت سلسلة المذابح في حماة في ٥ أبريل ١٩٨٠م ولمدة أسبوع مشطت قوات الكفر والضلال المدينة بفرقة مدرعة مع كتيبتين من الوحدات الخاصة قطعت المدينة عن العالم الخارجي كما قطع عنها الماء والكهرباء وفتشتها بيتاً بيتاً مع الضرب والشم والنهب، وقتلت عدداً من أعيان المدينة وشخصياتها كما اعتقل المئات الذين استشهد منهم قسم كبير في مجزرة تدمر التي نشر عنها ملخصاً في عدد جريدة «الشعب» الصادر ١٦ يونيو الماضي، وفي ٢١ مايو ١٩٨٠م ارتكب النظام مذبحاً حماة الثانية حيث ضربت قواته مسجد الأحذب وأحرقت عدداً من المنازل، وقتلت مؤذن المسجد وأحد عشر مواطناً آخرين.

لماذا حماة بالذات :

والسؤال الذي قد يتبادر إلى الذهن هو :

لماذا حماة بالذات ؟

فعلى الرغم من أن الإخوان المسلمين و«الطليعة المقاتلة» التي حملت السلاح ضد النظام الكافر كانت لها قواعد في جميع المدن السورية إلا أن حماة بقيت معقلهم الرئيسي، وعندما انتشر المجاهدون في كل مكان وزادت عملياتهم ضد الخونة من رجال النظام، بدأ يظهر أن النظام على وشك السقوط، فاستصدر ما يسمى «بمجلس الشعب» السوري قانوناً يقضي بإعدام كل من ينتسب إلى جماعة الإخوان المسلمين، وكانت الخطوة التالية هو أن يجعلوا من حماة مثلاً لجموع المسلمين المجاهدين.

لقد أرادوا حماة منطلقاً للإجهاد على المقاومة الفلسطينية والعمل على تصفية قضيتها حتى أن «أسد إسرائيل» أعلن بدون مواربة في قمة عمان الطارئة في نوفمبر الماضي أنه لم تكن هناك دولة فلسطينية لقد

أرادوا أن تكون حماة منطلقاً لضرب طرابلس والفتك بها عقاباً على مقاومتها للنظام النصيري الكافر ففعلوا بها وبأهلها مثلما فعلوا بحماة وأهلها.

وتقول نشرة «النذير» في عدد ١٥ مارس ١٩٨٤م : «إذا كانت زمرة النظام قد أعملت فتكاً وقتلاً وتنكيلاً في حماة المقاومة، وفي طرابلس المجاهدة، وفي الجسد الفلسطيني الجريح فإن كل تلك الفعلات الشوهاء ليست سوى مسامير في نعش ذلك النظام الخائن الذي يحفر قبره بظلفه، إن طبيعة الثورات أن تدور رحاها على أساس من الكر والفر وعلى ما يشبه المد والجر وهي كالشعل في مهب الريح لا تزال تقوي وتشتد حتى تدب إلى الهياكل والعروش فتلتهم ما بطريقها من وقود النار فالحرب سجل الأيام دول، والحركة الجهادية ماضية في طريقها».

صحيفة القبس الكويتية ٢٢ نوفمبر ١٩٨٣م : «هناك تشابهاً إن لم تقل تطابقاً بين ما جرى في بيروت في يونيو ١٩٨٢م وما يحصل في طرابلس في أكتوبر ونوفمبر ١٩٨٣م، فعندما أحكمت القوات الإسرائيلية الطوق حول بيروت أخذت توجه بيانات إنذار بالاستسلام وتعين فترات محددة لعملية تسليم السلاح ومغادرة المدينة واليوم وبأسف شديد نلاحظ المشهد نفسه في حصار الجيش السوري لطرابلس : بيانات إنذار بالاستسلام وتعيين فترات محددة لعملية تسليم السلاح ومغادرة المدينة، وإذا أمعنا النظر ببيانات التهديد الصادرة عن الجهتين المحاصرتين لبيروت عام ١٩٨٢م ولطرابلس عام ١٩٨٣م نجد أن التهديد بضرب المدنيين هو الأسلوب الذي اعتمده كل من الجهتين في إرهاب السكان».

صحيفة اللوموند الفرنسية ١٥ نوفمبر ١٩٨٣م : «اتفق حافظ الأسد وكيسنجر على تقسيم لبنان بين سوريا وإسرائيل والعديد من اللبنانيين لا يشكون في احتمال وجود مثل هذه الاتفاق أي أصبح اليوم حقيقة بعد الاحتلال الثاني لبلادهم من الشمال والجنوب».

وتؤكد مجلة الإيكونوميست البريطانية في ٢٠ نوفمبر وجود مثل هذا الاتفاق : «لقد قيل أن ترتيباً كان قد تم التوصل إليه بين سوريا وأمريكا وإسرائيل عام ١٩٧٦م، يفهم منه أن سوريا سوف تنهي منظمة التحرير الفلسطينية التي يرأسها عرفات أو تشوش القضية بإنشاء منظمة أخرى تنافسها، وجدير بالملاحظة أن الإسرائيليين عندما أرسلوا سلاحهم الجوي فوق لبنان منذ أيام فإنهم حرصوا على مهاجمة الأهداف غير السورية فقط».

جريدة الأهرام ١١ ديسمبر ١٩٨٦م : «قوات سورية تقود هجوماً بالدبابات ضد صابرا وشاتيلا وبرج البراجنة، إسرائيل توافق على دخول لواءين سوريين إلى صيدا لتصفية الوجود الفلسطيني».

وكلمة أخيرة إلى حكام العرب اتقوا الله وطهروا صفوفكم من العملاء والخونة إذا كنتم تريدون حقا أن تعود لهذه الأمة عزتها المفقودة وكرامتها المكلومة.

[٧]

حسن الترابي يروي أسرار التحالف بين الإخوان ونميري^(*)

- بايعناه إماماً ولم تتوفر فيه شروط الإمامة.
- تحالفنا معه لنحصل على حق العمل من أجل الدعوة.
- بأمر من «بوش» انقلب علينا نميري قبل خلعها !
- أجرى الحوار في الخرطوم يوسف الشريف.

مدخل للحوار وتعريف بصاحبه :

أما لماذا هذا الحوار مع الدكتور حسن الترابي المرشد العام للإخوان المسلمين في السودان والأمين العام للجبهة الإسلامية القومية فالأسباب ولا شك كثيرة وعلى درجة من الأهمية السياسية التي تفرض نفسها ومن الخطأ تجاهلها و غرض الطرف عنها.

لقد حقق الإخوان المسلمون نجاحات سياسية في الآونة الأخيرة لم تكن في حسابان خصومهم وجاءت كذلك على عكس توقعات المراقبين المحايدين، عندما اكتسحوا انتخابات جامعة الخرطوم وجامعة القاهرة (فرع الخرطوم) وتوجوا موقعهم الشعبي المرموق في التجربة الديمقراطية الثالثة التي بدأت مسيرتها في أعقاب انتفاضة السادس من أبريل ١٩٨٥م بانتزاع زعامة المعارضة داخل وخارج الجمعية التأسيسية !

ولا شك أن استقطاب الجبهة الإسلامية للمثقفين والمهنيين (ودليل ذلك فوزهم بثلاثة وعشرين مقعداً من ثمان وعشرين دائرة خصصت للخريجين)، كان إيذاناً بزوال هذا التميز السياسي الذي ظل وقفاً على الحزب الشيوعي بوجه خاص قبيل استقلال السودان عام ١٩٥٦م، وبعثاً في نفس الوقت لآمال كبار لدى الجماعات الإسلامية في ربوع العالم العربي، ودليلاً حياً على اتساع وعمق النمو النسبي لهذه الجماعات بمختلف تياراتها ومدارسها وتوجهاتها الطامحة إلى الوصول للسلطة في إطار الديمقراطية، بديلاً عن تكرار تجارب العنف وأساليب الانقلابات وذلك باعتبار أن الديمقراطية هي الوسيلة المأمونة والممكنة عملياً نحو بلوغ غاياتها في تغيير المجتمع، وانطلاقاً من قناعة أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، وإنه لا انفصام بين الدين والسياسة.

ولا يختلف أحد في السودان أن الدكتور حسن الترابي العميد السابق لكلية حقوق جامعة الخرطوم أدار دفة قيادة الإخوان المساميين بمهارة سياسية وتكتيكية بارعة صوب الهدف، وإنه وصل بهم إليه عبر منزلقات خطيرة عندما تحالف مع نميري بدعوى تجنب شروره وتسلمته وفرديته.. وإنه انتحى بجماعته بعيداً عن رياح عاتيات كادت تطيح بهم إلى السجون والتكئيل والتلاشي من «الحياة السياسية والإسلامية والحياة العامة» كذلك على حد قوله !

(*) مجلة أوراق عربية، في ٢ نوفمبر ١٩٨٦م .

ويعترف المرشد العام للإخوان المسلمين في حوارهِ مع «أوراق عربية» أن الثمن كان فادحاً، وأن جزءاً من ذلك الثمن إعداد وإخراج مهزلة مبايعة نميري خليفة لرسول الله عليه الصلاة والسلام، والتهليل للقوانين الإسلامية المعوجة، والسكوت عن كلمة حق في وجه حاكم ظالم يستبد بخصومه وشعبه تحت ستار الدين وقديسته !

ومن هذه الزاوية تأتي ضرورات الحوار وأهمية المتحاور معه وإيجابية مضمونه الصريح والحافل بالأسرار والحقائق التي يزاح الستار عنها ربما لأول مرة وإلى حد الاعتراف أو النقد الذي يريح ضمير ويرفع عن كاهل صاحبه عبئاً وكرهاً ثقيلًا.

التصدي للفكر الشيوعي :

تم اللقاء ودار الحوار في منزله الجديد بالخرطوم الذي يقع في نهاية حي امتداد عمارات الدرجة الأولى.

قدم لي أولاده الثلاثة، كبيرهم ويدرس إدارة الأعمال في أمريكا وكان قد أصيب خلال مسيرة «أمان السودان» التي نظمتها الجبهة الإسلامية.

أما أوسط أبناء الدكتور الترابي، فقد عرفت أنه عاد من إجازته الدراسية في «السعودية» حيث يدرس الاقتصاد السياسي في إحدى جامعاتها، بينما ابنه الصغير لا يزال تلميذًا في المدرسة الوسطى !

وقال لي الدكتور الترابي ضاحكاً بعد فترة من الحديث والتعارف مع أبنائه : «لعلك تعرف إنهم من زوجتي شقيقة السيد الصادق المهدي رئيس حزب الأمة ورئيس وزراء السودان».

• قلت يبدو أن السؤال إذن عن ولائهم السياسي وانتمائهم الروحي للأنصار أم للإخوان المسلمين ؟

قال : «البيت» كله مع الاتجاه الإسلامي وفهمت مغزى اختياره التوفيقى اللبق للإجابة، ذلك أن الأنصار يتبعون دعوة الإمام المهدي التي نشأت في نهاية القرن التاسع عشر، بينما الإخوان يتبعون دعوة الشيخ حسن البنا التي شهدت مدينة الإسماعيلية بداياتها في أوائل الثلاثينيات، وكلتا الدعوتين من روافد التيار الإسلامي القديم والحديث الرامي إلى إعادة صياغة المجتمع وفق تعاليم القرآن والسنة والسلف الصالح!

وهكذا مضى الوقت في مناخ الثقة والألفة المطلوبة للحوار.. وكان السؤال عن تاريخ النقائه الفكري والسياسي والتنظيمي بجماعة الإخوان المسلمين في السودان ؟

قال : نشأت في قبيلة «البديرية» وولدت عام ١٩٣٢م في بيت للقضاء الشرعي حيث كان والدي أول خريج من المعهد العلمي في السودان، وتنحدر أسرتنا من سلالة شيخ من المتصوفين العابدين، وكان فقيهاً ثم مجاهداً ابتلى بالحبس في زمان مملكة «سنار».. ثم تصوف من بعد، وقد لعب الصوفيون دوراً بارزاً في «أسلمة» شعب السودان الذي تجاوزه الفتح الإسلامي إلى شمال أفريقيا !

تلقيت دراستي للحقوق بجامعة الخرطوم ثم حصلت على درجة «ماستر» عام ١٩٥٥م حيث كانت الجامعة آنذاك فرعاً من جامعة لندن، وحضرت الدكتوراه في القانون العام من جامعة «باريس» طلباً للتنوع

وكانت أطروحة الرسالة حول أحكام الطوارئ في السودان ودراسة مقارنة بغيرها من تشريعات القهر وتقييد الحريات في دول شتى !

وأذكر الآن إن بداية صلاتي بالإخوان المسلمين كانت في سنوات الدراسة الجامعية، وقد بهرت بمنهجهم وتوجهاتهم ومسلكهم في التربية الدينية وفي التنقيف الإسلامي الشامل والمستنير، وغير المتعصب، واكتشفت أن هذا الفكر يتناسب مع ضرورات التصدي لفكر الحركة الشيوعية التي بدأت تنشط آنذاك بشكل واسع في أوساط الطلاب وتستقطب إليها أنصاراً ومؤيدين أكثر من المثقفين والمهنيين بوجه خاص !

- **خلافنا مع صادق المهدي : القوانين الإسلامية والتحالف مع الشيوعيين**
- **الإخوان يعارضون التأميم ويؤيدون الحرية الاقتصادية.**
- **ثورة يوليو أخرجت العالم العربي من إطار الاستعمار والتبعية.**

الإخوان المسلمون في السودان ٥٥ ومصر :

- **قلت : هل كان الإخوان في السودان امتداداً أو فرعاً لجماعة الإخوان في مصر ؟ ومن كانوا زعماءها وقياداتها إبان مرحلة النشأة والتكوين ؟**

قال : كانت النشأة محلية بحتة في أوساط الصفوة أكثر منها حركة شعبية، وقد كانت تحت اسم «حركة التحرير الإسلامي» في وجه التحدي الشيوعي السافر، ولكن عن طريق اتصالها وتأثرها بأدب الإخوان المسلمين في مصر بدأت صلاتنا التنظيمية معها، خاصة بعد عودة بعض طلابنا الذين تأثروا بهم خلال دراستهم في مصر، وكان أبرزهم آنذاك علي شمو الوزير السابق، وكان حسن عمر النائب العام فيما بعد زعيم الطلبة، وكان الرشيد الطاهر نائب رئيس الجمهورية السابق أول مرشد لجماعة الإخوان المسلمين في السودان عند تأسيسها عام ١٩٥٠م، وكانت ذات اتجاه عملي لا نظري، سياسي لا نمطي.

- **قلت : أعرف أن جماعة الإخوان عند التأسيس لم تكن حزباً سياسياً حتى أن أفرادها لم يشاركوا في انتخابات عام ١٩٦٥م وعام ١٩٦٨م بصفتهم الحزبية وإنما في إطار ما سمي بجبهة الميثاق ؟**

قال : لقد تحسبنا لذلك من رؤية موضوعية لتجربة الإخوان المسلمين في مصر، ورغم أننا لم نواجه ما واجهوه من صدام مبكر مع السلطة، ولم نعان في إطار التوجه الديمقراطي في السودان ظروف القهر والتنكيل وكبت الحريات الذي تولدت عنه ظاهرة جماعات التطرف والعزلة الذي تشهده الحياة السياسية في مصر الآن لأننا فضلنا أن نبدأ كهيئة ضغط سياسي أكثر منا حزباً، وكانت قضيتنا المركزية تنوير وتعبئة الشعور الإسلامي نحو أسلمة الدستور في السودان خلال مرحلة النشأة، والتي كان يلزمها الاستقرار والثبات والنمو دون مخاطر كبيرة تؤدي بالتجربة الوليدة، سواء خلال فترة الحكم الثنائي للسودان أو حكم الأحزاب التقليدية واليسارية التي تعاقبت بعد الاستقلال !

- **قلت : أذكر في زيارتي الأولى للسودان في أعقاب اندلاع ثورة أكتوبر عام ١٩٦٤م، أن الرشيد الطاهر كان قد انسحب من الإخوان وزعامتها وأصبح من أبرز قيادات ووزراء الحزب الوطني الاتحادي، متى كانت زعامتك للإخوان من حيث التوقيت !**

قال : بعودتي من الخارج وتكوين جبهة الميثاق عام ١٩٦٤م، قادت حركة أساتذة جامعة الخرطوم التي تصدت لأعباء ومسئوليات القيادة في ثورة أكتوبر التي انتزعت الحكم من العسكريين بقيادة الفريق عبود.

- **قلت : في خضم ثورة أكتوبر كان تحالف جبهة الميثاق مع الشيوعيين على خلاف نهج العداء والتصدي في ظروف النشأة الأولى للجماعة.. كيف تفسر هذا التحول السياسي ؟**

قال : لأن الأمة كلها تحالفت في خضم الثورة لإسقاط الحكم العسكري وانتزاع الديمقراطية، وكانت تسود السودان روح من الوفاق الوطني، والسودانيون ينفردون بهذه الروح عند الشدائد والملامات، لذلك دخل الشيوعيون في مراحل الثورة وفي إطار التجمع الذي استقطب فئات الشعب السوداني وطبقاته وفصائله السياسية وهو التجمع الذي لم يشذ ولم يخرج عليه أحد !

- **قلت : إذن فقد كان الشيوعيون في منظوركم آنذاك فصيلاً وطنياً مشروعاً ؟**

قال : لكن الشيوعيين دخلوا الثورة في آخر الركب، وتسللوا إلى مركز الصدارة والقيادة من خلال من زعموا بأنهم مستقلون، وهيمنوا على مجلس الوزراء، فأرادوا أن يطوروا تدخلهم للاستيلاء على السلطة، وقدنا في مواجهتهم حركة المعارضة، وعبأنا الأحزاب الوطنية حتى أثرنا حركة شعبية واسعة انقضت على الحكومة وأسقطتها مرتين.. حكومة سر خليفة الأولى ثم حكومته الثانية !

- **قلت : كيف تم إذن حل وإقصاء الحزب الشيوعي من البرلمان ؟**

قال : انتهزنا خطأ من عنصر شيوعي سب الرسول عليه الصلاة والسلام أمام طلبة الجامعة، وعبأنا الشعور العام في السودان ضد الشيوعيين، ونقلنا المعركة إلى البرلمان وطالبنا بحل الحزب الشيوعي وطرده نوابه وكان معظمهم قد نجح في دوائر الخريجين ونجحنا في ذلك، ثم قدنا حملة للدستور الإسلامي في كل قواعد الأحزاب السودانية، واضطرت القيادات إلى التسليم بالمبدأ وصياغة مسودة الدستور التي كانت معدة للإجازة بالفعل قبل انقلاب مايو ١٩٦٩م، وقد تضمنت معاني إسلامية كثيرة جداً.. وهكذا برزت جبهة الميثاق رغم ضعف حجمها وضآلة تمثيلها النيابي بفاعلية ودور سياسي كبير !

الإخوان ونميري :

عن موقف الإخوان المسلمين من انقلاب مايو ١٩٦٩م وكيف تحولوا من صفوف المعارضة إلى التحالف مع نميري حتى أخريات أيامه في السلطة، دار الحوار مباشرة لا تنقصه الصراحة مع الدكتور حسن الترابي الذي شغل منصب النائب العام لوزير العدل ثم عمل مستشاراً سياسياً للرئيس المخلوع، وخاصة وأن وقائع هذا التحالف مازالت ماثلة أمام الشعب السوداني وحيث شهدت تلك الفترة تطبيق القوانين الإسلامية التي أصبحت الآن قضية الساعة ومثار الخلاف الواسع بين مختلف أحزاب الشمال والجنوب منذ اندلاع الانتفاضة الشعبية !

- **تراخيها مع نميري فلم نستطع خلعها .**

- **مؤلفات نميري امتهان للكتابة الإسلامية.. وفيها حاول أن يصيغ ماضيه بدلاً من أن يعلن توبته !**

قال : أستطيع الادعاء بأن الحركة الإسلامية تنمو وتقوى دائماً في أوقات الشدائد، وقد نمت وقويت بالفعل خلال فترة حكم نميري، وبينما الأحزاب الوطنية أصيبت بالشلل نظراً لضعف تنظيماتها وصلاتها اليومية المفقدة مع جماهيرها، لجأنا إلى منهج ذي شقين سري وعلني في مناشطنا، وكانت القطاعات الإسلامية في أوساط الطلبة والمهنيين والمتقنين تتجرأ على السلطة بحكم الشباب وغير ذلك، وتسيطر على

دفة النشاطات الطلابية والثقافية والعمالية والوسط الشبابي والنسائي، وهو ما أهلنا لنصبح قوة سياسية وشعبية مؤهلة للمصالحة الوطنية التي سعى إليها نميري عام ١٩٧٦م مع أحزاب المعارضة، وقبلنا الدخول فيها من موقع القوة لنزداد بعد ذلك قوة على قوة !

• **قلت : ما هو معيار قوتكم السياسية والشعبية في تقديركم وما مظاهرها خاصة وأن تحالفكم مع نميري أتاح للإخوان المسلمين وحدهم دون غيرهم في التنظيمات السياسية حرية العمل وحماية السلطة ؟**

قال : كنا نأترف مع هذه الكتلة أو تلك ونكسب معاً أكثر مقاعد الاتحاد العام لطلبة الجامعة، وقبل ثورة مايو أو بعدها أصبحنا أكبر كل تلك الكتل مجتمعة، ودانت لنا قيادة الاتحاد عدة سنوات قبيل المصالحة الوطنية، وبعد المصالحة عاد الاتحاد وسيطرنا عليه وقدنا كل الجامعات، ولم تكن هناك ثمة شرعية أو حماية لنا من السلطة.. لأن العمل الطلابي ظل دون غيره مستقلاً وبمناى عن تدخلات السلطة!

• **قلت : أين كنتم عندما بدأ نميري التفاوض مع الجبهة الوطنية لأحزاب المعارضة حول فكرة المصالحة ؟**

قال : كنت في المعتقل الذي قضيت فيه ٢٢٥٠ يوماً، منها ٣٠ يوماً عندما غضب علينا نميري في أخريات أيامه !

المصالحة الوطنية مع المعارضة :

• **قلت : لماذا قبل الإخوان المسلمون بالمصالحة مع نميري ألا يعني موقفكم خلع الشرعية على حكم العسكر ؟**

قال : لجأ نميري إلى مصالحة كل فصيل في الجبهة الوطنية على حدة، حزب الأمة بزعامة الصادق المهدي بادر إلى عقد صفقة سياسية تستهدف قسمة السلطة مع نميري، لكن نميري كان حريصاً على أن تظل (٩٠) بالمئة من السلطة في يده.. ولذلك تعثرت المصالحة مع الصادق وخلف وراءه عدداً من قياداته الحزبية في السلطة حتى قيام موعد الانتفاضة الشعبية، فيما لم تتجح المصالحة مع المرحوم الشريف حسين الهندي زعيم الحزب الاتحادي الذي كان يمثل القيادة السياسية للجبهة الوطنية رغم أنه قبلها من حيث المبدأ، وقبلنا بالمصالحة وقلنا لنميري لا شأن لنا بقسمة السلطة معك، نريد الحرية فقط للدعوة الإسلامية، واشترط علينا ألا نمارس العمل السياسي باسم حزب أو جماعة الإخوان أو جبهة الميثاق، وقلنا له لا بأس، سوف نعمل من خلال الشرعية القانونية، وسوف نعارض بعض مناهج الاتحاد الاشتراكي وسياساتك، وقال : لا بأس !

• **قلت : إذن فقد طلبتم الأمان والحرية لجماعة الإخوان دون غيرها من فصائل الحركة الوطنية أليس في موقفكم ثمة خطأ سياسي وديمقراطي ؟**

قال : كانت لنا استراتيجية محددة، أن نعمل على تمكين الحركة الإسلامية في المجتمع السوداني وتنويع وجوه تعبيرها، ورغم أن نميري أشركنا في السلطة بشكل رمزي، إلا أن همنا الأكبر كان موجهاً نحو تأسيس حركة إسلامية في البلاد، فعلى الصعيد الشعبي أسسنا جمعيات اجتماعية وشبابية ونسائية وثقافية وإغاثية وتطوعية في ربوع السودان، وفي صفوف الطلاب استقطبنا جيلاً ضخماً من الشباب والشابات، ومن الناحية الاقتصادية أنشأنا مؤسسات متعددة ليس بغرض القوة الاقتصادية كما يدعي خصومنا، ولكن لنستكشف من خلال تجاربها نماذج تطبيقية للاقتصاد الإسلامي، حتى إذا حان وقت التطبيق الواسع يمكن احتداؤها دون الاعتماد فحسب على الفقه النظري، ولذلك دخلنا مجالات التنمية والتأمين والمصارف.. أما لماذا لم نطلب لغيرنا من الأحزاب ما نلناه من حرية وأمان، فلأن الأمر لم يكن بيدنا، علماً بأن استراتيجيتنا

في التحالف مع نميري سجلناها كتابة واحتفظنا بها سرّاً، فقد كنا ندرك سلفاً إنه سوف ينقلب علينا طال الزمن أم قصر، كما انقلب من قبل على حلفائه من الأحزاب والسياسيين في شمال السودان أو جنوبه !

● **قلت : أين كانت أجهزة نميري وعيونه من كل ذلك ؟**

قال : عندما شعر بنمو وقوة وخطورة الحركة الإسلامية، كان الوقت قد فات على اقتلاعها بسهولة.

● **سكتنا على القوانين الخاطئة وقلنا : ربما أصلحها الزمن.**

● **استفدنا من خطأ عنصر شيوعي.. لنشير حملة تحل الحزب كله.**

من كل أطراف الحياة السودانية، لقد قبلنا بالاتحاد الاشتراكي، والعمل من خلاله أتاح لنا فرصة الانتخابات النيابية، وكانت الجماهير تعرفنا وتميزنا رغم أننا لم نكن نعلن عن هويتنا، وكنا نحرز الفوز في انتخابات القطاع الحديث، واكتسحنا الانتخابات في معظم مقاعد المدن، وكان لنا وجود كبير في المجالس الإقليمية وقيادتها حيث كان غيرنا من النواب على درجة ضعيفة من الخبرة والثقافة، ولذلك كانت اللجان تؤول إلينا بطبيعة الحال، وعندما شعر نميري أننا على وشك السيطرة على الاتحاد العام للعمال، دبر أسلوباً معيناً للعزل السياسي !

● **قلت : ولكن أي عدااء كان يكنه نميري للإخوان المسلمين وقد تبني مناهجهم وتوجهاتهم وأعلن عن تبنيه للإسلام شريعة للحكم ؟**

قال : عندما شعر أننا نشكل خطورة على حكمه، أخذته الغيرة وقدر أنه من الأسلم ألا يصطدم بنا في ذلك الوقت، وأن يحول إليه هذا الولاء الشعبي الذي تحقق للدعوة الإسلامية ومن ثم أعلن عن نهجه الإسلامي ودون مقدمات !

النهج الإسلامي لماذا ؟

● **قلت للدكتور حسن الترابي : طلع علينا نميري بكتابه الأول «النهج الإسلامي.. لماذا؟»، ثم عاجل الجماهير بكتابه الثاني «النهج الإسلامي.. كيف؟»، ماذا كانت مساهمتكم في تصور نميري للإسلام ؟**

قال : لقد أطلعنا عليها بعد الطبع وليس قبل ذلك، ولم نعرف نميري كاتباً ولا قارئاً ولا خطيباً، لقد كان همه كما قلت أن يتقي خطرنا وأن يسحب البساط من تحت أقدام الحركة الإسلامية وتنظيماتها وزعامتها، ومن ثم جاءت كتبه المكتوبة له امتهاناً للكتابة الإسلامية، فقد حاول أن يصوغ ماضيه بدلاً من أن يعلن توبته الشخصية في سلوكه بعد سفه شديد !

● **قلت : هل كان تحالفكم مع نميري إذن خطأ سياسياً انزلت إليه جماعة الإخوان المسلمين ؟**

قال : لم يكن بمقدورنا أن نبرر دوافعنا للمصالحة مع نميري في حينها لأن حرية التعبير كانت منقوصة، ولم يكن بمقدورنا بالطبع أن نوضح لماذا تحالفنا ومتى رتبنا للخروج من هذا التحالف والانقلاب عليه.. وهذه كانت أخرج ساعات مرت بنا والعداء يتصاعد ضد نميري في كل الأوساط وخاصة في أخريات أيامه، حيث بدت خطبه وتصريحاته قبيحة وجوفاء، وكان يقول إذا كان الإسلام يمنع ويجرم التجسس على الناس، فأنا سوف أدخل عليكم بيوتكم، وسوف أعاقبكم بالقانون البطل !

وأكثر الحرج كان عندما طبق الشريعة الإسلامية، من حيث المبدأ دعوة لدعم تطبيق الشريعة، لكنه أراد أن يستأثر بالفعل، ولذلك كان حرصه شديداً على إبعادنا عن إجراءات الصناعة أو المشاركة في إجراءات تطبيق القوانين الإسلامية حتى لا ينسب إلينا هذا الفضل أو بعضه !

● **قلت : تعني أن هذه التشريعات الإسلامية لم تكن من وضعك أو تحت إشرافك وقد كنت النائب العام ؟**

قال : نعم.. كان طلبتي من خريجي كلية الحقوق وهم بدرية والنيل أبو قرون وعضو الجدهم المسؤولون عن سن تلك التشريعات، وكانت تعليمات نميري المشددة لهم ألا يطلعوني على أعمالهم، وعندما بدأت مرحلة الصياغة أسرع بقرار عزلي من منصب النائب العام وأحالني إلى الشؤون الخارجية، ولذلك كان تدخلتي في عملية الصياغة محدوداً جداً.

● **قلت : كنت عميداً لكلية الحقوق وأنت اليوم داعية إسلامي.. كيف ترى مصداقية تشريعات نميري الإسلامية وما هي شهادتك أمام الله والتاريخ في هذه القضية الشائكة ؟**

قال : لقد تدخل نميري في هذه التشريعات بالقدر الذي شوه وجه الإسلام وامتهن العدالة وسلامة إجراءات التطبيق، ويكفي أن هذه التشريعات التي نسبت ظمناً للإسلام كانت تخلي سبيل عتاة المجرمين إذا تابوا وردوا ما سرقوه، بينما كانت توقع العقاب على خصومه السياسيين وتقطع يد الجائع والفقير الذي لم يجد قوت يومه !

وأراد نميري أن يخلد في السلطة خليفة للمسلمين أبد الدهر، وأن يكتب كتاباً ويختمه ويولي فيه العهد من يخلفه، وأن يوصي له بالكتاب حتى بعد موته ويضمن له البيعة مسبقاً، أراد دستوراً خلافاً وراثياً، وفضلنا أن يكون دستوراً وضعياً غير منسوب للإسلام، الصياغات الإسلامية إلى حد ما، ولكن مضمونه لم يكن إسلامياً قط !

● **قلت : إذا كانت تلك رؤاكم فماذا كان موقفكم ؟**

قال : عندما انتقدنا التوجهات الدستورية غير الإسلامية اضطر إلى سحب الدستور، وبالنسبة للقوانين الإسلامية سكتنا عليها في البداية وقلنا ربما على مر الزمن يمكن إصلاحها، وقلنا أيضاً أن الانتقال من القانوني الوضعي الإنجليزي إلى القانون الشرعي خطوة على الطريق وخير من أن يظل هناك انطباع على أن مخلفات الاستعمار مازالت تحكم السودان، وطالبنا بتطبيق دستور إسلامي صحيح يكون مظلة للقوانين الإسلامية !

● **قلت : على وجه التحديد ما هي مأخذك على تلك القوانين من المنظور الإسلامي ؟**

قال : على سبيل المثال لا الحصر، فإن قوانين الإجراءات ليس فيها من الإسلام شيء وقانون القضاء كذلك، وقانون الإثبات ليس فيه محاولة لتبني مبادئ وأصول إسلامية رغم أن وسائل الإثبات شبه وضعية بينما القوانين الإسلامية، ناهيك عن تدخلات نميري في شؤون التطبيق، وإلى حد التدخل لإعفاء عضو مجلس ثورة سابق من توقيع العقوبة في تهمة ثابتة عالية وممارسة ضغوطه في محاكمة الأستاذ محمود محمد طه في قضية رأي وإعدامه وهو الشيخ الهرم رغم أنه قدم أساساً للمحاكمة بتهمة سياسية لا تهمة الردة، ورغم أن نميري كان يجله ويستخدمه في الماضي للهجوم على الحركة الإسلامية !

● **قلت : أعلم أن نميري أوكل إليك الإشراف على لجنة لمراجعة تلك القوانين فماذا حدث ؟**

قال : وضعت مسودة للتدرج في تطبيق الشريعة الإسلامية، مثال ذلك أن نبدأ أولاً بمنع الإعلان عن الخمر والقضاء على مظهرها العام، ثم بعد ذلك نجفف مصادرها، وأخيراً نحظر تناولها حسب ظروف كل منطقة على حدة، لكنه لم يرغب في إجازة المسودة التي وضعناها مع جملة القوانين في اللجنة ووضع مسودات مختلفة طبقها فوراً !

● **قلت : معنى ذلك أن قناعتكم كانت ترى التدرج في تطبيق الشريعة الإسلامية ؟**

قال : في مسألة الخمر كانت هناك قطاعات كبيرة مصابة بشرب الخمر (البلدية والإفريقية) ولذلك وقعوا تحت طائلة القانون، وبعضهم لهم مكانات في المجتمع ووزراء وأبناء أسر محترمة وتجار وفوجئوا بالتشهير بهم وجلدهم وإذلالهم، ولذلك حدث في السودان شيء من الصدمة النفسية.. وهذا ما خشينا وكان رأينا التدرج، لأن الإسلام خشى الفتنة !

● **قلت : وقطع يد السارق ؟**

قال : القانون الذي وضعناه في هذا الصدد أثبتنا فيه الحدود والنصاب وفصلناه تفصيلاً ليهدى القاضي، بينما قانون نميري الذي وضع على عجل أحال القاضي إلى الفقه، وكثير من القضاة كانوا غير مؤهلين، ولذلك صدرت أحكامهم بقطع اليد أو من خلاف بغير خلفية فقهية تساعدهم على تطبيق القانون، بمعنى أن كل قاض كان عليه أن يجتهد، وهكذا أهان نميري جلال الإسلام وهيبته القضاء !

● **الثورة المهدية وثورة يوليو :**

القضايا التي تحتاج إلى رأي الأمين العام للجبهة الإسلامية كثيرة، وكان هناك وفد من مديرية دار فور ينتظر لقاءه، وكانوا يستمعون إلى الحوار بيننا، وكان قدمهم إليّ قائلاً : ضيوفنا كانوا حتى وقت قريب يدينون بالولاء لطائفة الأنصار وحزب الأمة وقد هداهم الله إلى طريق الجبهة الإسلامية.

● **وقلت للدكتور الترابي : يبدو أننا أخذنا من وقتكم ووقت ضيوفكم الكثير، وفيما تبقي من وقت الحوار أرجو أن تسلط الأضواء على ما تبقي من قضاياہ وتساؤلاته على نحو خاطف وغير مبتسر.. ولنبدأ بالأسباب الموضوعية وراء الفوز غير المتوقع الذي أحرزته الجبهة الإسلامية في الانتخابات ؟**

قال : أولاً : اعتمدنا على قوانا الذاتية تنظيمياً وتعبوياً ومالياً.. ويسأل غيرنا عن عشرات الملايين التي صرفوها في تمويل المعركة الانتخابية، من أين جاءتهم ؟ ولأي غرض ينتظر منهم أن يحققوه، وهل من السذاجة الادعاء بأنها مجرد تبرعات أو حصيلة اشتراكات الأعضاء

ثانياً : كان الكبار في العائلات وزعماء القبائل بحكم استنثارهم بالمال والاقتصاد والنفوذ في القطاع التقليدي أصحاب الكلمة المسموعة في الانتخابات الآن وفي ظل الهجرة والعمل في الخارج وانتشار التعليم وتنوع مصادر الكسب وظروف الجفاف التي حلت بالوبال على الزراعة والثروة الحيوانية، أصبح للشباب رأي مستقل وموقف آخر وفي صفوفهم أنصار للحركة الإسلامية وللتحرر من العبودية الطائفية والتقليدية !

ثالثاً : دعمنا تحرير المرأة لا على النمط الغربي، ولكن من خلال الحركة الاجتماعية والتنظيمات النسائية وجعلنا لها دوراً في الحياة تحتج عليه بالدين في مواجهة السلفيين، وكسبنا معظم هذا القطاع !

رابعاً : جمعنا الرؤوس في الطرق الصوفية في الجبهة الإسلامية التي استبدلناها عوضاً عن صيغة الإخوان المسلمين الضيقة وهياً لنا نميري من حيث لم يرغب، أن نمد نشاطنا وكسبنا للولاءات في مناطق كانت مغلقة على الولاءات الطائفية والقداسة الدينية التي زرع بإجراءاته وقارها ونفوذها.

خامساً : وثقنا صلاتنا بالجنوب التي انقطعت صلات أحزاب الشمال بها منذ أكثر من عشرين عاماً ونظمنا المسلمين هناك وهم أكثر عدداً من المسيحيين، وكسبنا في صفوف الوثنيين أعداداً هائلة إلى صف الإسلام، وعقدنا عدة مؤتمرات ناجحة في الجنوب ونجحنا في بعض دوائره، ولن يدرك الكثيرون مغزى هذا العمل السياسي إلا مستقبلاً.

سادساً : طفنا بكل ربوع السودان، وعقدنا المؤتمرات والليالي السياسية.. وطرحنا أفكارنا حول حتمية أسلمة الدستور واستبقاء القوانين الإسلامية، فيما تراجع العلمانيون، ولم يفصح الشيوعيون عن توجهاتهم الماركسية مباشرة !

● **قلت : خصومكم يتهمون مسيرة «أمان السودان» التي نظمتها الجبهة الإسلامية بأنها كانت محاولة لكسب رضاء المجلس العسكري على حساب التجمع الوطني ؟**

قال : لقد دعينا للمشاركة في التجمع ورفضنا التحالف مع الشيوعيين والبعثيين واللجان الثورية.. نحن لا نمانع الحوار معهم ولكن التحالف لا.. وقد اعتزلناهم تمهيداً لعزلهم في النهاية؟؟ والمسيرة كانت أساساً لدعم الروح المعنوية لقوات الشعب المسلحة التي تحارب في الجنوب من أجل وحدة السودان، بينما التجمع كان يؤيد جون جارج و يستبيح قتله لأفراد الجيش والمدنيين العزل، رغم أن المجلس العسكري أعلن وقف إطلاق النار من جانب واحد !

● **قلت : التجمع الوطني بأحزابه ونقاباته كان صانع الانتفاضة الشعبية بينما كنتم آنذاك رهن الاعتقال ؟**

قال : الانتفاضة عملها الشعب كله كما حدث في ثورة أكتوبر.. ولكن اليساريين أسرعوا وحرروا الميثاق الوطني على هواهم، وحاولوا السيطرة على التجمع بأكثر من حجمهم الشعبي ووزنهم السياسي !

● **قلت : ألا ترى بعد انتقاداتكم العديدة للقوانين الإسلامية أن مطلب التجمع الوطني الرامي إلى إلغائها من شأنه أن يساهم في حل مشكلة الجنوب ؟**

قال : هذه القوانين جاءت بعد اندلاع التمرد وليس قبله، وهذه القوانين تطبق على المسلمين ولا تطبق على غير المسلمين فيما يمس دينهم أو يخالفه مع ترتيب الحصانات الكافية التي تحفظ عليهم وضعهم الخاص في الجنوب وثقافتهم وحرية عبادتهم، وليس في المسيحية قوانين تجارية مثلاً، ومن ثم يطبق قانون الأغلبية كما في أي دولة، والإسلام يتسامح مع غير المسلمين في شرب الخمر ولكن لا يتسامح في تجارتها ويحد من انتشارها وصناعتها، ولا بد من ضوابط قاسية حتى نمنع إشاعتها في المجتمع، لكن أن تلغى هذه القوانين ونعود إلى حالة التسوية والمماثلة في تطبيق الشريعة بدعوى وضع قوانين بديلة في المستقبل فهذا ما لا نقبله !

● **قلت : الصادق المهدي يدعو إلى إلغائها !!**

قال : لقد تراجع الآن وأصبح ينادي بوضع قوانين إسلامية بديلة، ولم يعد الآن وهو في السلطة يستطيع أن يذهب إلى الشعب أو قاعدته الأنصارية ويقول «نحن مع إلغاء الشريعة»، وقد بدأت أقتنع بأن

الصادق أصولي ولعله لا يوافق على ذلك، ولذلك أصبح لزاماً ألا نعطل نفاذ حكم صحيح في هذه القوانين وأن نُعدل ونصح أي حكم ورد فيها غير صحيح وإعادة ضبط صياغتها المعوجة !

● **قلت : هل الشريعة الإسلامية موضع خلافكم الوحيد مع الصادق المهدي ؟**

قال : وتحالفه مع الشيوعيين كذلك .

● **قلت : كيف ترى الطريق مسدود أمام التحالف مع الشيوعيين وتدعو في نفس الوقت للحوار الديمقراطي مع جون جارجنج، وهو ماركسي أيضاً ؟**

قال : أقول بوضوح إنني ضد التحالف مع الشيوعيين، ولكنني لست ضد الحوار معهم على الصعيد الوطني، وفي الجنوب أحترم جون جارجنج شريطة أن يضع السلاح ولا يفرض شروطاً مسبقة للحوار .

وجون جارجنج يدعو لإلغاء الشريعة لا بمسيحيته ولا جنوبيته ولكن بنهجه الماركسي، وقد كان أصلاً قائداً لمجموعة «جيفارا» أوائل السبعينيات خلال فترة التمرد الأول وحتى انخراطه في القوات المسلحة عام ١٩٧٢م، والأمريكان الذين درس في جامعاتهم يساعده من منطلق حضاري واستراتيجي يستهدف قطع علاقات السودان بالإسلام والعرب.. ولذلك يشترط للحوار إلغاء الاتفاقيات مع مصر.. وحتى ليبيا التي كانت تمده بالسلاح وبأسباب الحياة !

● **قلت : كيف ترى علاقات الإخوان المسلمين سابقاً والجهة الإسلامية الآن مع مصر ؟**

قال : النظام في مصر كان يتحفظ في علاقته بنا في الماضي، بحكم تجربته وتوجهاته التاريخية مع الإخوان في مصر، الآن هناك مقومات جديدة للحوار بيننا ومصر، خاصة بعد أن أدرك النظام الواقع السوداني بصورة تختلف عن الماضي، حيث كانت بعض الشخصيات السودانية السياسية تحتكر الاتصال بمصر، وقناعتي أن الحوار المصري مع السودان يجب أن يفتح على جميع الفصائل السياسية وأن يراعي في ذلك الخصوصيات الديمقراطية في السودان، ونحن أحرص على علاقات الكيانات العربية الإسلامية بالسودان ومستشعرون لخطر العداء ضد الإسلام، ومصر أولى البلاد المؤهلة لمناصرتنا ودعمنا في هذا المنحى الاستراتيجي، فضلاً عن علاقات الطبيعة والتاريخ والنضال المشترك الذي يجمعنا منذ الأزل !

● **قلت : رؤيتكم للمستقبل.. القضية الفلسطينية في ضوء متغيرات وظروف الحاضر العربي والدولي ؟**

قال : الاعتصام بالمواقف العربية المبدئية والإصرار على استمرار الصراع مع الصهيونية أمر حتمي وإلا ضاعت القضية إلى الأبد، ربما كانت هناك بلاد عربية تجاور إسرائيل اضطرتها توازناتها الدولية وظروفها الخاصة إلى تعديل الموقف، وأعتقد أنها ضرورات سياسية وليست قناعات مبدئية، ولذلك نقدر لها بعض العذر .

وكل البلاد العربية قصرت أو تجاوزت إزاء قضية الخلاص واستعادة الأرض السليبية بشكل أو بآخر، ونرى الصبر والثبات على المبادئ والحقوق العربية المشروعة في فلسطين حتى تنهياً ظروفنا الموضوعية والظروف الدولية المواتية لاستخلاصها، وقد ظل المسلمون على موقفهم هذا مائة عام حتى حرر صلاح الدين الأيوبي القدس !

• قلت : والمستقبل السياسي لسودان ؟

قال : يتحتم اليقظة والعمل السياسي والشعبي المكثف حتى لا نقع في براثن التبعية والدخول في المحاور وإلغاء الديمقراطية، ولا بد من توجيه الجهاد من إطاره السياسي الضيق إلى الجهاد الاقتصادي حتى نصنع قوتنا.

• قلت : موقفكم من الاشتراكية بمفهومها العلمي والعصري؟

قال : أستغنى عنها بمثلها وخير منها في ديني، وأن لا أتعامل مع الاشتراكية لفظياً فحسب، فإن كانت تعني العدالة الاجتماعية نقبلها، وإن كانت برنامجاً اقتصادياً يضمن الحد الأدنى من الكفاية لكل مواطن وحد معين في الاستهلاك لا يبلغ السفه أقبالها، من بعد ذلك نحن مع حرية التملك والربح الحلال والحرية الاقتصادية في إطار الضرائب التصاعدية والزكاة بما يوازي حاجة الفقراء، ومن ثم لا نؤيد التأميم لكل وسائل الإنتاج ولا حتى معظمها متى وفرنا كل هذه الخدمات والضمانات والقيود !

• قلت : والثورة المصرية ما هو تقييمكم سياسياً لسيرتها ؟

قال : منطلقات ثورة ٢٣ يوليو الوطنية والقومية والإسلامية والأفريقية كانت إيجابية للغاية وجديدة على واقعنا السياسي الذي كان يعيش في أسر الاستعمار، وقد أنجزت الكثير في شتى المجالات.. أنقذت مصر من الإخبطوط والتسلط السياسي، وأنقذتها كذلك مما كان يرهن سيادتها في نمط الاقتصاد الرأسمالي، وأخرجت مصر والعالم العربي، والعالم الثالث من ذل الاستعمار والتبعية، لكن هذه الإنجازات العظيمة بكل مقياس، واكبتها تقاليد من العنف في التعامل السياسي، ويبدو أن الناصريين يصححون الآن هذه الأخطاء والاعتراف بها، ويبدو كذلك أن الرئيس جمال عبد الناصر تكالبت عليه عداوات الداخل والخارج وتحالفا معاً، الأمر الذي اضطر الثورة إلى حماية نفسها بوسائل عنيفة.. وهكذا لم يتحقق كثير من أحلامها في القفز من الأرض إلى المثال، وولد العنف التطرف والنكسة، وكانت الحركة السياسية أو ضحاياها، الأمر الذي أضعف وجه مصر الإسلامي !

• قلت : ولكن من بدأ الصدام يا دكتور.. ألم يكن هناك ثمة مبرر للعنف برغم استنكارنا له، وقد حاول الإخوان الانقضاض على الثورة بقوة السلاح مرتين ؟

قال : ربما كان هذا الرأي فيه بعض الصواب.. لكنه على أي حال مجرد رأي إلى جانب آراء أخرى في هذه القضية الخلافية، على أنني على قناعة تامة بأن عبد الناصر لم يكن أداة لأحد في صدامه مع الحركة الإسلامية في مصر.

• قلت : ترى ماذا يبقى من مرحلة حكم نميري صالحاً للحاضر والمستقبل.. علماً بأن جواب الدكتور الجزولي دفع الله رئيس وزراء الانتفاضة.. أنه لا يبقى منها إلا ما يبقى بعد ثورة ثور هائج في مخزن للخزف ؟

قال : أختلف معه تماماً في هذا الرأي.. تبقى اللامركزية في حكم السودان، وتبقى الشريعة الإسلامية ويبقى الجنوب مقسماً إلى ثلاثة أقاليم وأحسب أن هذا الوضع لن يزول، فأهل الجنوب جربوا الإدارة في إقليم أصغر ووجدوه أكثر كفاءة وأقرب لتحقيق مصالحهم، ولن يقبل الجنوبيون أن يهيمن عليهم الكيان الواحد والمتمثل في قبيلة الدينكا التي استأثرت بالحكم والنفوذ والمصالح.

ويبقى الوعي السياسي والممارسة المباشرة للسلطة أكثر من التعويل على القيادات الطائفية والكيانات التقليدية التي تجاوزها الشعب، بعد أن انتزع نميري أقوى أسلحتها واستخدم ضدها أشكالاً من الوسائل البشعة التي أضاعت هيبته رغم أنها ليست من الدين أو القانون في شيء !

● **قلت : في تقديرك.. ما هي أبرز الأخطاء السياسية التي ارتكبت في عهد نميري ؟**

قال : في التنمية خرب ولم يُعمر، استجاب إلى النزعات المريضة ولبى طموحات أصحابها وشهواتهم المادية، بينما زاد من حرمان الأغلبية، وأشاع في السودان حالة من الشقاق السياسي والطبقي يهدد الديمقراطية في السودان، فيما إذا لم نعمل باستقرار وبناء الكيانات السياسية، كما فتح الأبواب على مصراعيها للتدخلات الأجنبية، وربط اقتصاد البلاد بعجلة التنمية السياسية للغرب !

● **قلت : والقوانين الإسلامية خاصة وأن الحدود لا تزال قائمة ؟**

قال : هي معطلة ولكنها لم تلغ.. تلك القوانين الإصلاحية في حاجة إلى تنقية واستكمال والدستور لا يزال حتى الآن وضعياً وعلماً، أما عن الحدود فصدقتني أن الخلاف حولها يدور في الخرطوم وأواسط المثقفين فحسب وهؤلاء لن يرضوا بالشريعة الإسلامية ولو جاءت مبرأة من الخطأ ومن خلال استفتاء شعبي ديمقراطي.. ولكن حيث لا سلطة ولا شرطة في الريف والغابات والصحراء.. فإن الشعب يطالب بتطبيق الحدود، خاصة بعد أن عادت السرقات والاعتداءات بقوة السلاح والرشاشات !

● **قلت : وما هي أبرز أخطاء الإخوان المسلمين وقيادتها إزاء استفحال خطأ نميري وخياناته وقد كنتم حلفاء له؟**

قال : اعترف أنه كان بإمكاننا في وقت أسبق أن نقلب عليه ونسقطه، وربما ورثنا السلطة إن شئنا ولكن لعلنا توجسنا من خطر الإحاطة الغربية، وانفعلنا بمقولة أن للسودان كيانات تقليدية تحكمه، ولذلك تراخينا معه أكثر مما ينبغي، وكنا مطمئنين أنه إذا غدر بنا لن يعيش بعدنا طويلاً، لأن قوتنا إذا انقلبت عليه سوف تقضي عليه تماماً، فكان يمكن أن نعالجه لا بالغدر، ولكن أن نستحثه ونضغط عليه ونفتحم عليه السلطة وننتزعها منه، ويبدو أن الله قدر لنا ألا نتولى السلطة بالعنف !

● **قلت : متى كان التوقيت الذي اكتشف فيه نميري ترددكم حول أسلوب تقويمه ؟**

قال : في أعقاب زيارة بوش نائب الرئيس الأمريكي للسودان وهو الذي حدد ساعة الصفر لانتقال نميري علينا.

● **وقلت : للدكتور حسن الترابي وقد تهيأت للانصراف : سؤال أخير حولبيعة نميري إماماً للمسلمين وخليفة لرسول الله ؟**

قال : أنا الذي وضعت صيغة البيعة.. وقد بايعناه فقط على نهج الإسلام.

● **قلت : الآن يا دكتور هل ترى أن شروط البيعة كانت مكتملة في نميري ؟**

قال : كنا نتحسب إذا عارضناه أن تحدث أزمة سياسية بيننا لا يعلم إلا الله مداها.. ثم أن معظم أئمة المسلمين لم يستوفوا هذه الشروط وتمت بيعتهم للضرورات، ولكننا حولنا الولاء لنميري الذي كان مطلقاً إلى ولاء مشروط، وأبحنا لأنفسنا الخروج عليه بنص البيعة.

● و ...

● **واكتفيت بهذا القدر من الحوار الذي أعفاني من توجيه السؤال الأخير**

● **متى خرج الإخوان المسلمون على بيعتهم لنميري ؟ ولعل الجواب لم يعد سراً فقد تم هذا الأمر بعد نجاح الانتفاضة الشعبية في عزله من السلطة حيث سقطت ولايته وإمامته المزيفة تلقائياً التي أوسع بها السودانيون تنكياً وقرراً وتبعية واستبداداً باسم الدين !**

يوسف الشريف

[٨]

**اتحاد طلاب جامعة الخرطوم (*)
بالتعاون مع
القيادة الشعبية الإسلامية العالمية
والاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية
مؤتمر قضايا الإسلام والتحدي الحضاري
ورقة «الإسلام وقضايا الحكم المعاصرة»
يقدمها : الدكتور/غازي صلاح الدين عتباني**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإسلام وقضايا الحكم المعاصرة :

إن قضية الحكم الإسلامي لم تطرح في التاريخ الإسلامي بمثل الوجه والإلحاح الذي تطرح به الآن في العقد الأخير من القرن العشرين، أما الوجه الجدي الذي تتراءى به فليس مرده إلى طبيعة خاصة بالإسلام، وإنما إلى طبيعة خاصة بالحكم وأساليبه كما استقر عليها الحال في هذا العصر، فلقد تحددت نظريات الحكم وموضوعاته وتعددت بحيث لا يجوز في نموذج الدولة الحديثة أن نعزل مناهج السلطة المحضة من مناهج الاقتصاد أو الاجتماع أو الثقافة بمثل ما جاز ذلك في عهود سابقة، فالاقتصاد الذي كان بدائيًا في وسائله وعلاقاته وموضوعاته تطور اليوم إلى واحد من أهم عوامل التغيير في نظام الدولة قوة وضعفًا بحيث أصبحت كثير من النظريات السياسية الحديثة إنما تؤسس على وجه من وجوه الفلسفة الاقتصادية، وتعدت الآثار الاقتصادية منهج الحكم والسياسية في نطاق الدولة الواحدة إلى نطاق العلاقات الإقليمية والدولية فأصبحت من أهم وظائف السياسة الدولية وأولى موضوعاتها بالنظر عند الحديث عن علاقات الوحدة بين الدول أو الحرب والقطيعة.

وتعددت كذلك موضوعات الاجتماع الإنساني وعلاقاته بسبب الطفرة في أساليب الاتصال والرحلة ووسائل تبادل المعلومات فنقلص العالم إلى مجتمع صغير تتعارف مجموعاته وتتواصل وتتفاعل من خلال قضاياها اليومية وأفراحها وأتراحها وكوارثها، فلم يعد من الإمكان عزل مجموعة بشرية ما أو صوغ برامجها الاجتماعية والثقافية بمنأى عن المجتمع الإنساني كافة.

ثم أن التقانة الحديثة قد وضعت بصماتها في شتى نواحي الحياة فأحدثت بذلك إيقاعًا جديدًا سمته السرعة والمادية، وأشاعت صورًا جديدة للحياة بما أنجزته من وسائل الجبروت العسكري، وما صاغته من علاقات وتوازنات في العالم أو إتاحتها من وسائل اللهو والتسلية بحيث أمكن أن يجمع حدث رياضي واحد

(*) لا تحمل تاريخاً في الأصل، وقد حرصنا على إدراج المحاضرة لأنها تعالج كافة جوانب الموضوع معالجة موضوعية وإسلامية نادرة، مع الالتزام بالأصول الإسلامية.

عشرات الملايين من سكان العالم ويشدهم إلى بقعة واحدة في العالم، وربما كان سبباً لخصومات ومشادات بينهم قد ترقى إلى الحرب.

إن تجدد صور الحياة وتعقدها بهذا الوجه قد أتاح للسلطان أدوات فعالة للتأثير في المجتمع بما وسع من مدى هيمنته وشدد من قبضته، فلم يعد أمره محصوراً في صراعات السلطة الفوقية، كما أن تطور علاقات المجتمع الإنساني قد أوجد أنماطاً جديدة للتنظيم البشري وأنشأ نماذج جديدة للموالاتة بين الدول والشعوب أو شكت أن تتجاوز المبادئ الإسلامية المعتمدة في ذلك بما يشكل فتنة حقيقية للمسلمين من حيث هم أمة واحدة.

أما القول بأن قضية الحكم الإسلامي تطرح بإلحاح واثق فلأن التاريخ الحديث لم يشهد زحفاً دؤوباً نحو السلطة من الحركات الإسلامية كما يشهدها في الحقبة الراهنة، فقضية الحكم الإسلامي التي كانت قضية هامشية في الفقه الإسلامي التقليدي قد أصبحت الأولى للحركات الإسلامية المعاصرة، ذلك أن الهجمة الصليبية الجديدة التي بدأت حملاتها استعمارية استيطانية في القرن الماضي وتتواصل اليوم حملات استعمارية ثقافية واقتصادية قد نبهت الشعوب الإسلامية إلى أهمية الحكم باعتباره المدخل الصحيح إلى رد الهجمة الصليبية بأشكالها كلها.

وإن زحف الإسلام نحو السلطة في البلاد العربية بصفة خاصة يتزامن مع انهيار إمبراطورية الشرق الماركسية وفراغ الساحة من القطب الآخر الذي كان يحفظ التوازن الدولي، ولما كانت قوانين السياسة تماماً مثل قوانين الطبيعة لا تسمح بفراغ أحد القطبين، فإن النتيجة الحتمية لانهيار الإمبراطورية الشرقية هي بروز قوة جديدة تحل محلها ولا يكاد المرء حين يستعرض القوى التي يمكن أن تتأهل لهذه المهمة من حيث اقتصادها وقوتها العسكرية وإرادتها الحضارية إلا أن يشير بأن المرشح الوحيد هي إمبراطورية إسلامية جديدة.

بيد أن تمام هذا الطور لن يكون بمحض وصول الحركات الإسلامية حاملة لواء الزحف إلى السلطة بل هو رهين بنجاحها في سيادة مجتمعاتها وقيادتها بحكمة ورشد، وإن هذا النجاح رهين بميلاد فكر سلطوي واجتماعي جديد يؤسس للدولة الإسلامية مناهج مستمدة من روح الدين وشريعته اللذان هما مقتضى نشاطها وسعيها وما هنا جملة من المسائل النظرية والعملية التي تواجه الحكم الإسلامي ليس الغرض منها إيجاد حلول فاصلة بل إبتدار النقاش فيها وتحديد موضوعاتها.

الخلافة والإمامة :

مما يقوي الدافع لدى حركة الإسلام ويشد من عزمها في سعيها نحو السلطة استلهاهم المغزى الشرعي للخلافة والإمامة، وما تتيحه إقامتهما من استتباب الدين وسيادة الشريعة، فهما بذلك لا ينفصلان عن التصور الديني ليس من باب اتصال الشريعة والسياسة فحسب، بل لأنها مناط تحمل شرعي بدليل العقل والشرع سوياً، فدليل العقل مستنبط من واجب صون المجتمع من الفوضى والاضطراب ومنع الجور والتظالم والعدوان والهرج، ودليل الشرع مستنبط من أن الخليفة نائب عن النبي ﷺ في حراسة الدين وسياسة الدنيا وبهذا سمي خليفة وأما كونه إماماً فقياساً على إمامة الصلاة حيث يهتدي به في حركاتها، ولما انحط أصحاب المنصب عن تحمل هذا التكليف بوجهه الشرعي سموا سلاطينا لغشو التعدد في أصحاب السلطان واضطرار الناس لعقد البيعة لكل متقلد.

ثم إن واجب نصب الإمام يتضح لنا من سنة الخلفاء الراشدين عندما أسرع إلى ذلك الصحابة لدى وفاة الرسول فنصبوا أبا بكر خليفة لما قاسوا أمر الإمامة باستخلاف الرسول إياه للصلاة.

ولئن كانت الشيعة قد غلت فعدت الإمامة ركناً توفيقياً من أركان الدين، فإن أهل السنة وإن كانوا لا يرون ذلك، إلا أنهم يعدون الإمامة من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة، وهي بذلك من كمالات الدين، فمدار سعي الحركات الإسلامية الحديثة اليوم إنما هو لعود الإسلام إلى كافة صور الحياة، بما في ذلك الحكم أو فوق ذلك كله.

فإن اتساع سلطان الحكومة الحديثة قد أتاح لها آلية فاعلة ترعى بها المجتمع وترده إلى أمر الدين، وخطأ ظن بعض أهل الإسلام أن الشرع قد ذم السلطان، وهو لم يذمه لذاته، بل ذم مفسده الناشئة عن القهر والظلم والإسراف في التمتع بالذات، ولكن السلطان أيضاً يعني العدل والنصفة وإقامة شعائر الدين وشرائعه والدفع عن حوضه وقد كان داوود وسليمان نبيان وشريعة الإسلام لم تكتمل إلا حين هاجر الرسول ﷺ وأقام دولة المدينة.

الخطط الدينية الشرعية :

لخص علماء الأحكام السلطانية موضوعات السلطة في ستة أشياء أسموها الخطط الدينية الشرعية المندرجة تحت الإمامة الكبرى وهي : الصلاة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة والسكة مما هو معروف وشائع في كتبهم ولا شك أن ذلك كان تطويراً لموضوعات السلطة عما كانت عليه في عهد الرسول ﷺ وأوائل الخلفاء الراشدين فمثلاً السكة وهي متعلقة بإجراءات سكة العملة لم تكن وظيفة مخصوصة في عهد الإسلام الأول ولا كانت الفتيا كذلك وظيفة يقوم عليها رجال متخصصون، بل كانت نشاطاً عفويًا يضطلع به الخليفة نفسه أو بعض الصحابة لذا فمع توسع مدى سلطان الدولة الحديثة وتعاضم هيمنتها على نشاط المجتمع ومقدرتها على تكيفه لزم أن نتوسع في تعريف الخطط الدينية الشرعية لتشتمل مجالات كالاقتصاد ومسائل الاجتماع الإنساني والتعليم والإعلام والخدمات، ولا يحتاج إلى التذليل على أهمية المجالات، فلو أننا أخذنا التعليم كمثال لرأينا كيف تحول أمره من نشاط أهلي شعبي محض في المجتمع القديم إلى نشاط حكومي بصفة أساسية في المجتمع الحديث، وهو اليوم من أهم واجبات الدولة التي ترصد لها قسماً كبيراً من ميزانيتها وعلى ذلك قس مسائل الصحة والخدمات والبنيات الأساسية، وحتى الجهاد الذي اندرج تحت الخطط الدينية الشرعية بمفهومها القديم قد تغيرت طبيعته في المجتمع الحديث فلم يعد قائماً على مفهوم النفرة، بل أصبحت له مؤسسات راسخة ومتخصصة وقريبة النفوذ على القرار السياسي بما يستوجب إعادة تقويمه في المفهوم الجديد للخطط الشرعية.

والقيام على الخطط الشرعية يستدعي النظر في قضية أخرى من نتائج النظام السياسي الحديث ألا وهي فصل السلطات، إن تلك القضية قد نجمت عن الرأي السائد بأن السلطة المطلقة مفسدة بطبيعتها وأنه لذلك لا بد من تقسيمها إلى ثلاثة أقسام : السلطة التشريعية والتنفيذية والقضائية والحيلولة بين تداخلها وتناسخها، وقد كان لتطبيق هذه النظرية في الدول النامية حظواً متفاوتة من النجاح إلا أن السلطة كانت تنحو في الغالب إلى الاستقرار في أيدي المجموعات الحديثة التي تعرف باستخدام اللوائح والقوانين المكتوبة والأعراف الطبيعية غير المكتوبة الوصول إلى حيازة السلطة كاملة.

أما في المجتمع الإسلامي فيمكن التسليم ابتداءً بأن السلطة القضائية كانت مستقلة منذ العهود الأولى للإسلام عندما أصبح القضاء وظيفة شرعية يقوم بها الإمام من حيث تعيين القاضي لكنه لا يتدخل في

أحكامه، بل يبقى هو نفسه خاضعاً لها، لكن من الناحية الأخرى ظلت السلطة التشريعية والتنفيذية قائمة في يد الخليفة أو السلطان أو الوالي ولم تعرف فصلاً بالمعنى الحديث، وهنا نجد قضية جدية بالنظر في إطار النظام السياسي والتنفيذي، ففي التجربة الغربية تعددية كانت أم أحادية تتنازع الجهاز التنفيذي قوتان هما الجهاز التشريعي والآخر الحزبي بينما نلمح في النمط الإسلامي نزوعاً إلى وحدانية الولاء السياسي بما يوجد عوامل النفوذ والتأثير على الجهاز التشريعي فلا تتوزعه علاقات التبعية بين هذا الجهاز وذلك، ووحداية الولاء في المجتمع الإسلامي النابعة من دعوة المسلمين لأن يكونوا أمة واحدة لا تنافي مبدأ التعددية الفكرية والتنوع المذهبي بل تضبطه بضابط الولاء منعاً له من الجنوح نحو الانقسامية والتنازع في المجتمع، إن صياغة النظام السياسي الإسلامي بما يوافي حاجات الواقع الحديث من تمييز للسلطات ودعوة الإسلام لتوحيد الإرادة وجمع الصف من شأنه أن يقدم حلاً مثالياً لتراؤم الوظيفتين التشريعية والتنفيذية ونموذجاً يتجاوز حدود المجتمع المسلم ليقدم صيغة جديدة لدول العالم النامي جمعاء.

الحرية :

وهي قيمة إسلامية تنشأ من توحيد الألوهية وانتفاء الإكراه في الدين وما يستتبعه ذلك من أفراد الخشية لله ويؤكد لها فرض النصيحة للحاكم ولجماعة المسلمين، فهي بذلك تتجاوز كونها مجرد حق إنساني إلى كونها ذات وظيفة اجتماعية وسياسية هامة، إذ بها تقوم الرقابة على مؤسسات الدولة والمجتمع، وبدونها تتعطل المبادرة وروح الابتكار.

ولئن كانت الحرية في الإسلام منشؤها نصوص محكمة تعلو على الاجتهاد البشري الزماني والمكاني المحدد، فهي قد نشأت في الغرب عبر قرون من صراع الملوك والرعية، ولم تؤخذ من نصوص دينية مباشرة، ويزعم بعض كتاب الغرب أن الحرية تطورت في المجتمع الأوروبي من مفاهيم المسيحية، إلا أن هذا القول يرده استقراء التاريخ المسيحي الأوروبي الذي لم تتأكد قيم الحرية فيه إلا عندما طلقت الدولة الكنيسة طلاقاً بائناً، ثم لحقت بها في ذلك طوائف المجتمع الأخرى كالعلماء الطبيعيين مثلاً الذين أرهقتهم المسيحية بخرافاتها وضيقت عليهم آفاق الفكر والتدبر.

وهناك بعد آخر للحرية في الإسلام يتناقض مع نظيره في المجتمعات المسيحية الأوروبية، ذلكم هو ارتباط مفهوم الحرية بمفهوم الحقوق الطبيعية، فالحرية عند الغربيين قد ارتبطت بذلك المفهوم الذي طوره الثورة الفرنسية ثم تتالت عليه التعريفات من الفلاسفة الغربيين إلى أن تمخض عن مفهوم حقوق الإنسان الذي قننته قوانين الأمم المتحدة التي صاغتها العقلية الغربية.

ولئن كان الإسلام لا ينكر الحقوق الطبيعية للبشر، إلا أنه يربط ذلك بقضية أخرى أساسية وهي الواجبات الطبيعية للبشر، ومنشؤها ارتباط الوجود الإنساني بالعبادة لله التي هي بنص القرآن مقتضى الخلق، إن تزاوج هذين المفهومين في الإسلام كفيل بأن يصنع مجتمعاً تتوازن فيه الحقوق والواجبات ويستقيم بذلك سعي الإنسان الدنيوي مع كسبه الأخرى، لا كما هي الحال في المجتمعات الغربية حيث تصبح الحرية عريضة مطلقة تسوقها أهواء البشر وتنحرف بها عن هداية السماء.

إن تأصيل الحرية على تلك الأسس في ظل الحكم الإسلامي من شأنه أن يقيّمها على أسس نظرية راسخة ربما فاضت على الإنسانية كلها بمبادئ جديدة ترسي علائق الشعوب على معادلات سوية وتمنع عنها سمات الظلم والحيث.

الشورى :

كما أن الحرية في الإسلام قضت بها نصوص شرعية فكذلك الشورى والنصوص والاستدلالات في ذلك أكثر من أن تحصى مما هو معروف وشائع، وهي في ذلك أيضاً مفارقة لأصول الديمقراطية الغربية التي تكرست عبر قرون من الصراعات وتطورت من أفكار متناثرة، إن الأصول الإسلامية للشورى المتمثلة في تقارير القرآن والسنة وممارسات الرسول ﷺ والخلفاء من بعده أوقع في نفس المسلم من قرارات الفلاسفة المتضاربة وتجارب الاثنيين الساذجة في نفس الفرد الغربي.

والشورى أعمق في التجربة الإسلامية التاريخية مما يظن الكثيرون إلا أنه لم يتهياً لها مؤسسات دستورية مستقرة عبر حقب طويلة مما أوحى بأنها غابت عن التطبيق تماماً، وهي كما يتضح من ممارسة الرسول ﷺ والخلفاء من بعده تشمل مجالات واسعة فاختر الحاكم سمي شورى كما حدث في اختيار الخليفة عثمان حيث ذكروا أن الشورى كانت في ستة ثم صارت في ثلاثة إلى آخر القصة، والشورى كما كانت في أمر الحرب وفي عامة أمور الدولة معروفة وشائعة.

بيد أن الشورى عند المسلمين قد ارتبطت بمسألة لا بد من التعرض لها بالنظر وهي مسألة أهل الحل والعقد.

إن مفهوم أهل الحل والعقد لم يرد بذات الاسم عند الصحابة وإنما جاء به الفقهاء من بعدهم استجابة لحاجة اقتضتها ضرورات المجتمع الإسلامي إزاء قضية الخلافة والولاية ومسألة البيعة وهو بالتعريف القديم لم يكن محدد المعالم والصفات، بل أن الشرعية التي كانت تعقد للخليفة أو الوالي لم تكن تشترط اجتماع كل أهل الحل والعقد أيًا كان تعريفهم، وهكذا كانت بيعة بعض أهل الحل والعقد الحاضرين كافية لنصب الإمام، كما حدث في استخلاف أبي بكر رضي الله عنه حين غاب بعض الصحابة عن مبدأ البيعة، لكنهم أجازوها فيما بعد ولا شك أن الظرف العملي وطبيعة المجتمع ووسائل الاتصال المحدودة فيه قد حتمت ذلك الإجراء، ولكننا في الواقع المعاصر يمكن أن نوسع مفهوم الحل والعقد دون الاحتفاظ بالاسم بالضرورة ليشمل كل المواطنين في حالة اختيار الوالي أو الإمام أو بعض أهل الشورى من ذوي الاختصاص الفني في حالة الشورى الفنية المتخصصة أو مزيج من هؤلاء وأولئك في مسائل الشورى العامة ومسائل التشريع، وبذلك نكون قد أصلنا للشورى وأوجدنا لها المؤسسات التي تقيمها على أساس من الأحكام الشرعية ومن استقراء التراث الإسلامي.

المواطنة والولاء :

استقر الحال في الدول الإسلامية المعاصرة بأثر من النموذج الغربي على مجتمعات لها حدود جغرافية معروفة وعلاقات مواطنة مستقلة على نمط القائمة على أمة، ويقوم مفهوم المواطنة في داخل الدولة على مساواة كاملة في الحقوق والواجبات الأساسية دونما نظر إلى فوارق العرق أو الجنس أو الدين، ولا شك أن هاتين المسألتين تطرحان تحدياً للفكر الإسلامي بصفة أساسية وللدولة الإسلامية بصفة ثانية، فالمسلمون أمة واحدة، وولاؤهم واحد.

والوضع المثالي للمجتمعات المسلمة أن تكون متحدة الأهداف والقيادة، كما أن المواطنة في المجتمع المسلم تقتضي نوعاً من الامتيازات للمسلمين دون سواهم مثلاً في تولي بعض المناصب الرفيعة بالدولة.

أن القضية الأولى تبدو أيسر حلاً من الثانية حيث أن المد الوجودي اليوم يجتاح العالم إسلامياً كان أم غير إسلامي وهو ما من شأنه أن يعمق إرادة الوحدة لدى المسلمين ويرفع عنهم مناخ الضغوط النفسية السالبة التي يشيعها مفهوم الدولة الأمة الذي تكرر بسبب السيطرة الاستعمارية الثقافية، كما أن روح الإسلام

التي بدأت تسري في الفكر العروبي واكتشاف الإسلاميين أن الوحدة العربية يمكن أن تصبح خطوة متقدمة نحو الوحدة الإسلامية الشاملة قد رفع من حجب الحرج والخصوبة بين العروبيين والإسلاميين وأشاع مناخاً أكثر ملاءمة لتنمو فيه أطروحات الوحدة، ومن شأن تعاضد النفوذ الإسلامي على الحكومات أن يدفع بتلك المساعي أشواطاً بعيدة لما هو مركز في وجدان الإسلاميين من أشواق الوحدة وبعث الخلافة الجامعة.

أما مسألة المساواة على أساس المواطنة فتزداد تعقيداً لارتباطها بقضية أخرى معقدة هي قضية الأقليات إن الحلول التي طرحها الإسلام لمشاكل الأقليات قد لا تبدو مقنعة للعقلية العلمانية الليبرالية السائدة اليوم حتى بين أبناء الإسلام لكن ادعاء النظم الليبرالية تحقيق المساواة المطلقة ضرب من النفاق السياسي الذي تروجه وتسندته وسائل الدعاية الغربية الفعالة فقد يتاح للمسلم والمسيحي والأسود والأبيض على حد سواء أن يصبح رئيساً للولايات المتحدة حسب منطوق القانون الأمريكي أو عمدة لمدينة لندن حسب منطوق القانون الإنجليزي، بيد أن القانون الاجتماعي السائد قطعاً لن يسمح لأسود أو مسلم أن يتقلد أيّاً من المنصبين، بل حتى دراسة منطوق القوانين الأوروبية والأمريكية وتدبر حرفهما يكشفان عن بعض مظاهر التفرقة، فالقانون الذي يطرح الدين من حسابه يقتضي بالضرورة تفرقة بسبب الدين بالنسبة للمسلم الأوروبي والأمريكي الذي يرغب في الزواج بأكثر من واحدة أو يطلب إجازة يوم الجمعة لأداء الصلاة، ثم يحرم من تلك الحقوق كما هو حادث في تلك المجتمعات.

إن المساواة بطبيعتها نسبية ولا يمكن أن يدعي أي منهج سياسي المساواة المطلقة، فالجيوش في العالم كله تفرق بين المواطنين بسبب القامة أو قوة النظر، وكثير من الوظائف تتطلب خصائص خلقية معينة لا تتوافر لكل البشر.

إن الناظر في كتاب الرسول ﷺ لأول مقدمه إلى المدينة لليهود موادعاً لهم وجاعلاً لهم النصر والأسوة، وأنهم أمة مع المؤمنين يجد وثيقة قيمة يمكن أن يستهدي بها المجتمع الإسلامي في معاملة غير المسلمين فهي تؤسس حقوقاً أولية بين كل الناس قائمة على المواطنة في سياق منهج قانوني عام لا يطمس الملامح الإسلامية في المجتمع، ولا شك أن في هذه الوثيقة خير معين للتشريع الحديث في مسألة الأقليات.

وبعد،،

فإن القضايا والمشكلات التي تواجه أي حكومة ناشئة أكثر من أن تحصيها هذه الصفحات وهي بالضرورة مشكلات منشأها طبيعة الدولة الحديثة وموضوعاتها المتشابكة لكنها ليست بالضرورة مسائل ذات تعلق بالفقه الإسلامي فالتقانة مثلاً ونقلها واكتسابها قضية هامة جداً للدولة إلا أنها لا تطرح تحديات فقهية شائكة وأحكام الرقابة الإدارية كذلك يستوعب جهداً كبيراً من الدولة، لكنها قد لا تمثل قضايا خلافية مستعصية.. لذا فقد كان الغرض من هذه المقالة إحصاء شذرات من القضايا العملية ذات البعد الفقهي مما يواجه الدولة الإسلامية الناشئة بغية تأصيل النظر فيها بما يثري تجارب الحكم الإسلامي ويطبقها على أسس فقهية راسخة فالممارسة تصديق للنظرية وتطوير لها والمناهج السياسية الحديثة كالماركسية والليبرالية ما كان لها أن تشتت وتعم لو لم يتفاعل فكرها وتطبيقها، فعسى أن أكون قد أفلحت في جلاء بعض من القضايا التي تستثير فكر الحركة الإسلامية وترفدها بزاد من النظر العملي وهي تستحث الخطى في مد واثق قاصد إلى قيام الحكومية الإسلامية وتحقيق الخلافة وحراسة الدين بإذن الله.

الإخوان المسلمون والنظام السياسي في الأردن^(١)

بقلم / مخلص عبيد المبيضين^(٢)

ملخص : تعتبر هذه الدراسة محاولة لتوضيح العلاقة التي كانت قائمة بين جماعة الإخوان المسلمون في الأردن ومؤسسة الحكم (مؤسسة العرش) في الفترة ما بين ١٩٤٦م وحتى عام ١٩٩٧م، وذلك بتتبع العوامل التي حددتها لاعتبارات عدة، من أهمها طبيعة مؤسسة الحكم الأردنية وعلاقتها المتميزة مع الحركة الإسلامية بشكل عام وجماعة الإخوان بشكل خاص كذلك لاحتامية العلاقة فيما بين الطرفين لاعتبارات متعددة منها الاعتدال والحكمة التي تميزت بها مؤسسة الحكم مع القوى السياسية المختلفة وبخاصة جماعة الإخوان هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن الخلفية الدينية لمؤسسة الحكم أوجدت حالة من التوازن والانسجام السياسي بين الطرفين.

وقد اتضح من الدراسة تميز جماعة الإخوان عن سائر القوى الأخرى داخل الأردن في علاقتها مع النظام الأردني بأن كان التعايش هو السمة الغالبة بين الطرفين، وعلى الرغم من حدوث بعض التوترات المحدودة، فإن القاعدة العامة كانت مرتكزة على الوئام، هذا بخلاف الحركات الإسلامية الأخرى في الدول العربية والإسلامية وقد اتبع في تبيان ذلك المنهج التاريخي الذي يعتمد على متابعة تطور العلاقة منذ نشأة الجماعة بالإضافة إلى الاعتماد على بعض أسس المنهج التحليلي أسس هذه العلاقة ومحدداتها لمعرفة عناصر تميزها عن غيرها.

مصطلحات أساسية : جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، مؤسسة العرش، جماعة الإخوان في الأردن والحكومات الأردنية، الحركات الإسلامية في الأردن النظام السياسي الأردني.

المنهج : سوف نستخدم المنهج التاريخي الذي يعتمد على متابعة تطور العلاقة منذ نشأة الجماعة لتقديم الوصف الدقيق عن طريق توفير كمّ من المعلومات حول هذه العلاقة والعوامل التي أثرت فيها سواء أكانت محلية أم إقليمية أم دولية وذلك بتتبع التطور التاريخ لهذه العلاقة في محاولة لاستقصاء وجهات النظر المختلفة وتحليلها بما يخدم موضوع الدراسة. كما سيكون للمنهج التحليلي دور في تحليل أسس هذه العلاقة لتبيان أسبابها ومحدداتها المختلفة في محاولة لمعرفة عناصر تميزها عن غيرها.

هناك عدة مفاهيم أساسية لا بد من توضيحها :

(١) الإخوان المسلمون : المقصود بجماعة (الإخوان المسلمين) في هذا البحث هم جماعة الإخوان المسلمين في الأردن التي تأسست على الرأي الأرجح عام ١٩٤٦م، والتي تعود في أصولها الفكرية إلى الجماعة الأم في مصر والتي تأسست على يد الشيخ حسن البنا في عام ١٩٢٨م.

(١) مجلة العلوم الاجتماعية تصدر عن مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت المجلد ٢٧ العدد ٧، شتاء ١٩٩٩م، من ص ٩ إلى ٤٣.

(٢) أستاذ مساعد (Assistant prof) قسم العلوم السياسية كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية، جامعة مؤتة، الأردن.

(٢) النظام السياسي، مؤسسة العرش : المقصود هنا بـ «مؤسسة العرش» هو «الملك» فقط، وذلك لأن الواقع الأردني أثبت اقتضار العلاقة بين الجماعة ومؤسسة العرش على التفاعل بين قيادة الجماعة والملك فقط، وكما يقال : أنه يكاد يندر «أن تعثر على ما يؤكد وجود علاقة أو تفاعل بين أي شخص آخر – غير الملك – من مؤسسة العرش وبين الجماعة» (الشقران ١٩٩٧م : ٦٢)، ومن ناحية أخرى فهناك اختلاف بين مؤسسة العرش من جهة والسلطة التشريعية التنفيذية (الملك والحكومة) داخل النظام السياسي من جهة ثالثة، والملاحظة انه في تاريخ التطور السياسي للنظام السياسي الأردني كانت العلاقة بين السلطة التنفيذية والتشريعية تخضع لحالة المد والجزر، فقد كانت الغلبة في معظم الأوقات للسلطة التنفيذية وخصوصاً أن مؤسسة العرش (الملك) هي القاسم المشترك بين السلطتين : ولهذا فإنه من الصعوبة بمكان الفصل التام في الواقع العملي بين مؤسسة العرش من ناحية، والسلطة التنفيذية والتشريعية من ناحية أخرى.

(٣) علاقة الجماعة بالحكومات الأردنية : كانت علاقة الجماعة بالحكومات الأردنية المتعاقبة محكومة بتقلبات مواقف الإخوان من السياسات الداخلية والخارجية لهذه الحكومات، لذلك لم تكن هناك قواعد وأسس ثابتة واضحة للطرفين كما هي العلاقة مع رأس النظام، لهذا فقد مرت بحالات من الشد والجذب والتناقض والاختلاف والوئام والخصام، ولكن الميزة الأساسية لجماعة الإخوان في الأردن – والتي تميزت بها عن غيرها – هي أن علاقتها لم تصل في أية مرحلة من المراحل إلى الصدام مهما بلغت حدة المواقف المختلفة عليها بينهما، فأحياناً تقوم الحكومة بإجراءات التضييق على الجماعة كاعتقال بعض أعضاء الجماعة أو إغلاق صحفهم ومجلاتهم.. ولكنها لم تصل إلى حد حل الجماعة أو تعذيب أعضائها بشكل جماعي أو اضطهادهم، ويكمن سبب ذلك في قوة الموروث التاريخي ومثابته من خلال التعاون بين الجماعة ورأس النظام السياسي والذي كان دائماً يتدخل لفض الخلافات بين الجماعة والحكومة. ومن هنا فإن طبيعة العلاقة لم تكن سلبية دائماً ولا إيجابية وإنما كانت تتباين بين الأمرين وفقاً لطبيعة الحكومة ونوعية الأحداث التي يمر بها الأردن بشكل عام، ومن ناحية ثانية لم تكن العلاقة بين الطرفين تبتعد أو تتجاوز الخطوط الحمراء المرسومة لها، أو تبتعد عن سير العلاقة بين الجماعة ورأس النظام السياسي الأردني (الملك).

لكل هذا أن الدراسة سوف تنطلق من المحاور السالفة الذكر وبخاصة عند الحديث عن الحكومة وعلاقتها بجماعة الإخوان وكيفية معالجة الاختلاف بين الطرفين من قبل رأس الدولة ليرسم في النهاية العلاقة مع الجماعة، لذلك فقد تم الحديث عن سياسات الحكومة لاستيضاح دور الملك فيها ولتبان حقيقة العلاقة و بين الجماعة ورأس الدولة.

تعتبر جماعة الإخوان المسلمين في الأردن امتداداً للجماعة الأم التي تأسست في مصر عام ١٩٢٨م على يد مؤسسها الشيخ حسن البنا وقد تعددت الروايات التي تتحدث عن تاريخ تأسيسها، ويؤكد الإخوان المسلمون أنها تأسست في سنة ١٩٤٦م^(١) وتم افتتاح المركز العام للجماعة في الأردن تحت رعاية الملك عبد الله ١٩٤٥/١١/١٩م بعد أن تقدمت على يد مؤسسها الشيخ عبد اللطيف أبو قورة بطلب إلى الحكومة الأردنية من أجل السماح لهم بممارسة أعمالهم تحت مظلة جمعية إسلامية (تحمل اسم جمعية الإخوان المسلمين)، وقد وافقت الحكومة على إقامتها وفقاً لقانون الجمعيات تحت إمرة الشيخ عبد اللطيف أبو قورة بعد انتخابات الهيئة الإدارية للمكتب العام في عام ١٩٤٧م كأول انتخابات لها في البلاد (عبد الكاظم /

١٩٩٧م)، وفي عام ١٩٥٣م استقال أبو قورة وخلفه محمد عبد الرحمن خليفة، مراقباً عاماً للجماعة في ١٩٥٣/١٢/١٦م وبدأت نشاطات الجماعة تتخذ الطابع التنظيمي وأصبح لها فعالية في المجتمع لذلك أصدرت الجماعة - عندما اجتمع مجلس الشورى - قانوناً أساسياً ونظاماً داخلياً لها، وتحددت القيادة العليا بمجلس الشورى الذي كان من أهم وظائفه انتخاب المراقب العام وانتخاب المكتب العام (المكتب التنفيذي).

وقد عملت الجماعة في أماكن مختلفة أهمها المساجد، وامتد نشاطها بين الشباب بصورة علنية بتشجيع من السلطات الأردنية ودعمها، وقد حرصت على عرض أهدافها وتوجهاتها وطموحاتها لتتفق مع أهداف النظام السياسي الأردني، كما حرصت على أن تعقد اجتماعاتها بصورة علنية وبحضور ممثلين رسميين من الحكومة وضباط الجيش وبعض القادة الدينيين المهمين (الكخن، ١٩٩٠ م : ١٩٨٨ م Munson).

وبذلك استمرت العلاقة بين جماعة الإخوان المسلمين والنظام السياسي في العقود التالية بالتوافق والتآلف السياسي مع وجود التوترات في فترات محدودة (الحوارني آخرون ١٩٩٧م) وقد حكمت هذه العلاقة عدة محددات، محددات حكمت موقف النظام من الحركة الإسلامية بشكل عام، ومن أهمها منهجية الاعتدال في السياستين الخارجية والداخلية، وعدم التصعيد في التعامل مع القوى السياسية، وذلك بإضفاء نوع من الحكمة والمرونة، وكذلك الخلفية التاريخية والدينية لمؤسسة العرش وقدرتها على احتواء الحركات الإسلامية ومنها جماعة الإخوان المسلمين، وفي المقابل كانت هناك عوامل عدة أثرت في منهج الحركة الإسلامية بشكل عام وجماعة الإخوان بشكل خاص، ومن أهمها إدراك الجماعة للظروف والمتغيرات على الساحة الأردنية، من موقع سياسي وجغرافي وتركيبية سكانية وطبيعة النظام السياسي ومحاولة الابتعاد بالبلاد عن أي نوع من أنواع الفوضى والمحافظة على نفسها وإنجازاتها وأبنيتها التنظيمية (أبو غزله، ١٩٩٦م)، وفي أواخر الثمانينيات حمت العلاقة بين الطرفين متغيرات وعوامل جديدة تعلقت بالتحويلات الدولية ومواقف بعض الدول الكبرى مما يسمي بالصحة الإسلامية، وكذلك المسيرة السلمية مع إسرائيل وانعكاساتها المختلفة في مجال الديمقراطية والتعددية التي أضحت خياراً مهماً لمؤسسة الحكم.

من ذلك المنطلق سوف يتم تقسيم الدراسة وفقاً للمراحل التالية مجيبين على فرضية الدراسة راصدين أهم العوامل والظروف التي أدت إلى تذبذب العلاقة بين جماعة الإخوان ورأس النظام السياسي الأردني، وذلك ضمن المحددات سالفة الذكر والتي حكمت العلاقة بينهما وبخاصة تجنب العنف والعنف المضاد بعد أن أدت مؤسسة العرش دوراً مهماً ودقيقاً في إنجاح تجربة التعايش مع التيارات الإسلامية ومنها جماعة الإخوان، وفي محاولة لتتبع عناصر الخصوصية والتميز لجماعة الإخوان المسلمين في عملها وأدائها المرحلة الأولى : مرحلة التأسيس (٤٦-١٩٥٣م) والتعايش بين الجماعة والنظام. المرحلة الثانية : مرحلة المد القومي (٥٤-١٩٥٧م) وتتسم بالتذبذب الواضح في العلاقة. المرحلة الثالثة : المد الإسلامي وتأثير البيئة الخارجية (٦٨-١٩٨٨م). المرحلة الرابعة : مرحلة النمو الديمقراطي (٨٩-١٩٩٦م). المرحلة الخامسة : مرحلة الانحسار (تراجع دور الجماعة) ومقاطعة انتخابات عام ١٩٩٧م، وتجب ملاحظة أن اختيار هذا التقسيم لهذه المراحل ليس دقيقاً وفي الوقت نفسه ليس اختياراً جزافاً وإنما كان نتيجة لأسباب وعوامل موضوعية كان لها السمة الغالبة في كل مرحلة من هذه المراحل.

المرحلة الأولى : مرحلة التأسيس : ٤٦-١٩٥٣م : تميزت هذه المرحلة بالتعايش مع النظام والمساندة القوية من النظام ممثلاً في الملك عبد الله، وكذلك التحول الذي رافق طبيعة عمل الجماعة بحيث أصبحت هيئة إسلامية عامة وشاملة، وذلك لطابع الجماعة المحافظ ولتمييزها عن سائر الأحزاب والجماعات الأخرى

التي كانت - حسب اعتقاد الطرفين - تحاول النيل من أمن البلاد واستقرارها، ومن ناحية أخرى كان إيمان الجماعة بأن النظام الدستوري هو الأقرب بين الطرفين :

(أ) التعايش والمساندة من النظام (البدايات الأولى) : نشأت علاقة قوية بين الجماعة والنظام ممثلاً في الأمير عبد الله، مما أوجد الظروف الملائمة لعمل الجماعة ولتسهيل نشاطاتها في الأردن وتمثلت تلك العلاقة الحميمة في افتتاح المركز العام لجماعة الإخوان المسلمين في الأردن تحت رعاية الأمير عبد الله (التل ١٩٩٧م : العبدالات ١٩٩٢م) وكان ذلك عندما قابل مؤرخ الجماعة، محمود عبد الحليم، الملك عبد الله مبدئياً إعجابه بدعوة الإخوان وقادتهم : وأنه ينتظر الخير للأمة الإسلامية على أيديهم ثم قال الملك : إن الأردن في حاجة إلى جهود الإخوان ولتكن أولى خطوات هذه الجهود أن يعين الأستاذ عبد الحكيم عابدين وزيراً في حكومة الأردن، على أن ينعم عليه وعلى الأستاذ البنا برتبة الباشوية وقد رد عليه الأستاذ البنا (على الملك عبد الله) برسالة استتهضه فيها للعمل للإسلام مشيداً بانتسابه إلى العترة الهاشمية الشريفة، وأثنى فيها على حسن ظنه بالإخوان، واعتذر إليه بأن العمل غير الرسمي أحوج إلى جهود الإخوان، وأنه يأمل أن تلتقي الجهود الرسمية وغير الرسمية في سبيل هذه الدعوة (العبيدي ١٩٩١م : ٣٧ : التل ١٩٩٧م).

ومن أبرز الدلائل على العلاقات الودية الملك عبد الله وجماعة الإخوان مشاركة وفد من الجماعة في كل من مصر وفلسطين في احتفالات تتويج الأمير في عمان في الخامس والعشرين من أيار (مايو) سنة ١٩٤٦م، وقد قدم مندوب الإخوان الشيخ عبد المعز عبد الستار شارة للملك عبد الله بعد إلقائه كلمة في هذه المناسبة (الضبيان، ١٩٩٤م)، لذلك فقد كان هناك تعاطف وتشابه بين إخوان الأردن ونظراءهم المصريين «لكنهم لم يكونوا لهم صورة طبق الأصل» (مسعد ١٩٩١م : ٥٥ : Meguid ١٩٩٥).

وتفسير تلك العلاقة في هذه الفترة يعود إلى أسباب عديدة من أهمها :

(١) أن تعاطف الملك عبد الله وجماعة الإخوان يعود إلى طبيعته الدينية، وهذا ليس غريباً على رجل مثله

كما يقول عوني العبيدي : «إن رجلاً كعبد الله بن الحسين تحدر من سلالة الرسول الأعظم ﷺ ونشأ

نشأة دينية كريمة بجوار بيت الله الحرام وفي كنف والد جليل عُرف بالتقوى والصلاح ورسوخ العقيدة.. لا يعقل أن يسلك طريقاً لا ينسجم مع هذه العوامل والاعتبارات أو يسير إلا على ذلك النهج الإسلامي القويم..» (العبيدي ٣٩ : ١٩٩١م).

ومن ناحية أخرى كان من الطبيعي أن يقوم الملك عبد الله بحكم نشأته وتربيته الدينية بمقاومة الشيوعية باعتبارها داء يهدد المجتمع العربي الإسلامي وكذلك المدارس الأجنبية التي تحاول أن تفرق صفوف الأمة العربية، مما أدى إلى ميله إلى حركة الإخوان المسلمين (العبيدي ١٩٩١م)، مع العلم بأن الشيوعية كحركة منظمة لم تكن قد وفدت إلى البلاد إلا بعد وحدة الضفتين، ولكن الأمير كان ضد الشيوعية كعقيدة لأنه كان يعتبرها غريبة عن التراث العربي والإسلامي.

وناحية ثالثة تمثلت في وجود قواسم مشتركة خلال هذه الفترة بين جماعة الإخوان والملك عبد الله أدت إلى التقارب بينهما تمثلت في الموقف الذي اتخذته الإخوان المسلمون من الملك فاروق في القاهرة سنة ١٩٤٥م و ١٩٤٦م و ١٩٤٧م : فهذا الصدام بين الإخوان المسلمين في مصر والملك فاروق جعل «الأمير عبد الله يتعاطف مع الإخوان المسلمين في الأردن» (الكيلاني ١٩٩٠م : ٢٨ : التل، ١٩٩٧م).

وهذا هو الطابع المميز لجماعة الإخوان في الأردن عن نظرائهم في مصر والذي أضفى عليها نوعاً من الاعتدال والموادعة مع مؤسسة الحكم.

وترتيباً على ذلك يمكن القول إن جماعة الإخوان في الأردن قد تأسست في كنف مؤسسة الحكم وحازت على إعجابها وحظيت برعايتها وتعاطفها منذ بداية تأسيسها، مما انعكس على عملها ونشاطاتها، وقد أدى ذلك بدوره إلى انتشار فروعها في مختلف مدن المملكة، وكذلك فإن تسجيلها كجمعية قد أبعدها عن السلبية التي كانت لصيقة بالأحزاب بصورة عامة – حسب اعتقاد النظام – مثل التفرقة والانقسام لأنها كانت بمثابة «جمعية خيرية» (العبيدي : ١٩٩١ م) فكما تقول الباحثة نيفين مسعد واصفة تلك العلاقة بين الجماعة ومؤسسة الحكم خلال هذه المرحلة : «... فلا خصومة لهم مع حاكمين يعود نسبهم إلى آل بيت رسول الله عليه الصلاة والسلام ولا دورهم منازع في مجتمع قبلي تقليدي كالمجتمع الأردني، وتلك نقطة فارقة في تميز إخوان الأردن عن إخوان مصر» (مسعد ٥٦ : ١٩٩١ م) وبمعنى آخر فقد كان كثير من عوامل التقارب والتعايش – خلال هذه الفترة – موجودة تلك التي انعكست إيجابياً ممثلاً في الأمير عبد الله، مما أعطاه القدرة على نشر أفكارها ومبادئها في البلاد، وكذلك عدم اعتبارها حزباً سياسياً هذا بالإضافة إلى نسب الأمير الممتد إلى الرسول ﷺ والطبيعة القبلية للمجتمع الأردني آنذاك، حيث كان يغلب عليها طابع التدين.

(٢) عوامل التعاون والتعايش : من دلائل حسن التعاون والعلاقة المميزة بين الجماعة ومؤسسة الحكم أن الملك عبد الله عندما زار مصر في عام ١٩٤٨ م خرج الإخوان لاستقباله (المجاني ١٩٦٠ م : الغرايبة ١٩٩٧ م) دلالة على حسن العلاقة بين جماعة الإخوان في الأردن والملك وكذلك فإن الاحتفالات والمحاضرات التي كان يدعى إليها الناس والمسؤولون، ومنها ما عرضته صحيفة الجزيرة من هذه النشاطات والتي تحدت في واحدة منها عبد المنعم الدفاعي (رئيس الوزراء فيما بعد) ممثلاً للملك عبد الله، وهذه الاحتفالات والنشاطات التي تقام في مناسبات عديدة كالهجرة النبوية والمولد النبوي والإسراء والمعراج كانت تبدأ وتختتم بالنشيد الملكي (الغرايبة : ١٩٩٧ م) وفي هذه الفترة أيضاً وعلى إثر التعاون بين الجماعة والنظام سمح لهم بإصدار مجلة الكفاح الإسلامي والتي أغلقها فيما بعد غلوب باشا (التل ١٩٩٧ م : مسعد، ١٩٩١ م) ومن عوامل الالتقاء فيما بينهم عداؤهم المشترك تجاه عبد الناصر أيام صراعه مع الإخوان في مصر (العبيدي، ١٩٩١ م)، ويدل على التعايش والانسجام أثناء هذه الفترة بين القصر والجماعة حضور الملك حسين لمؤتمر القدس عام ١٩٥٤ م بدعوة من الجماعة (العبيدي، ١٩٩١ م).

وقد أثمرت تلك العلاقة الحسنة بين الطرفين فصدر قرار من رئيس الوزراء – بناء على الإرادة الملكية – يسمح للجماعة أن تنشر دعوتها في المساجد وفي الأماكن العامة وفي دور الجماعة وفروعها في المملكة ومن دون تدخل من السلطات الأمنية إلا في حالة وقوع ما يسبب مخالفة للقانون (العبيدي، ١٩٩١ م). ومن سمات هذه العلاقات الحميمة بين الملك وجماعة الإخوان، أن الملك كان يلتقي وضيوف الجماعة من العلماء ويستضيفهم وعلى سبيل المثال لا الحصر لقاءه بالشيخ محمد أمين الشنقيطي والشيخ محمد يوسف البرقاوي وغيرهم (الغرايبة، ١٩٩٧ م).

وختاماً يمكن القول أن العلاقة بين الطرفين في هذه الفترة منذ تأسيس الجماعة نالت عطفاً ومساندة من العرش، وكانت علاقة حميمة من التعايش نتيجة لظروف البيئة الداخلية والخارجية للأردن، تلك المتمثلة في العداء لأعداء الإخوان في مصر والعداء للشيعوية والذي شكل قاسماً مشتركاً بين الإخوان والحكم.

هذا إضافة على طبيعة الملك عبد الله الشخصية، حيث كان من الطبيعي أن يشجع اتجاهات الدعوة إلى الإسلام باعتباره من المتدينين ولكن هذه العلاقة كما يقول إبراهيم غرايبة لم تنقل في «صيغة تنسيق ظاهر أو احتواء أو تأييد واضح» (الغرايبة ١٩٩٧م، ٥٨، الشاعر، ١٩٨٧م)، وفي المقابل كانت هنالك بعض الفترات التي تنتقد بها الحكومة وموقفها من الوجود البريطاني ولكنها لم تكن الطابع العام للعلاقة في هذه الفترة، علماً بأنهم باركوا فيما بعد خطوة تعريب الجيش عام ١٩٥٦م.

المرحلة الثانية : مرحلة المد القومي ١٩٦٧-٥٤م امتازت هذه الفترة باتساع المد القومي واليساري وتوجت بحظر الأحزاب السياسية، ولكن جماعة الإخوان المسلمين حافظت على بقائها بعد حل الأحزاب عام ١٩٥٧م، وبقيت الحركة السياسية الوحيدة العاملة في العلن، ذلك لأن الجماعة لم تكن مرخصة بوصفها حزباً سياسياً والسبب الأكثر أهمية «أنها لم تشارك الأحزاب السياسية في المعارضة (غير السلمية) للحكم، وعدم محاولتها تجنيد منتسبي القوات المسلحة والأجهزة الأمنية، هذا بالإضافة إلى كونها تعمل لصالح الحكومة في الوقوف ضد الشيعيين والقوميين (الغرايبة، ١٩٩٧م) وكان من أهم سمات العلاقة المميزة بين الجماعة والنظام عدم وجود تنظيم سري عسكري كما هو الحال في مصر، وذلك رغبة منها، ولأنها لا تؤمن بأي عمل عدواني ضد النظام (الغرايبة، ١٩٩٧م : الكخن ١٩٩٠م)، ومن ثم فقد ساندوا الحرس الوطني بحماس (حتى عام ١٩٥٦م) وأقاموا مجموعة من التدريبات العسكرية المساندة رسمياً مع الجيش.

(٢) عوامل التقارب بين الحركة والنظام : من أهم علامات التقارب بين الطرفين، السماح للحركة بعودة المؤتمر عام ١٩٥٩م (مؤتمر القدس) بعد إلغائه عام ١٩٥٥م بأمر من غلوب باشا بحجة المحافظة على مصالح البلاد والسماح لجميع الممثلين من أنحاء العالم بالحضور لتدارس أوضاع فلسطين والقدس، وقد وزع المؤتمر كتاب كامل الشريف (الحرب المقدسة) وكان الملك حسين قد كتب مقدمة هذا الكتاب (الغرايبة ١٩٩٧م : نسيبة ١٩٩٠م)، ونتيجة لذلك التقارب فقد شاركوا في العمل السياسي والعمل العام، ففي الانتخابات النيابية لعام ١٩٥٦م، نجح منهم أربعة بعد ترشيح ستة أشخاص خمسة في الضفة الشرقية وواحد في الضفة الغربية.

ونتيجة لهذه العلاقة الحسنة فقد سمح الملك للإخوان بالعمل العلني. وذلك «تعبير عن امتنان النظام لدعم الإخوان للملكية» (الغرايبة ١٩٩٧م : ٦٧ : حداد ١٩٩١م)، وبخاصة بعد دعم الإخوان للنظام في أزمة ١٩٥٧م عندما وجه الاتهام إلى عناصر قومية من الأحزاب والجيش والحكومة بمحاولة تدبير الانقلاب آنذاك الأستاذ خليفة أن الملك قد عرض عليه - عن طريق رئيس ديوانه - أن يشكل الحكومة وقد اعتذر المراقب العام : «لأن الجماعة ما زالت فتية ولا تملك أن تكون فريقاً وزارياً فمعظم الإخوان كانوا شباباً قليلي التجربة» (الغرايبة، ١٩٩٧م : ٦٨)، وقد توجت تلك العلاقة - عند عقد المؤتمر الرابع للقدس عام ١٩٦٠م - بافتتاح الملك حسين لها.

هذا بالإضافة إلى عوامل أخرى أدت إلى التقارب بين الجماعة والنظام ومنها : طبيعة المجتمع الأردني التقليدي المحافظ وغياب الصراع الاجتماعي وهذا عكس ما هو موجود في مصر، لقد استطاعت

الجماعة تشكيل أعضائها من جميع فئات الشعب وكان توزيعهم كما يلي «٤٠ بالمئة من التجار والملاك و ٢٠ بالمئة طلابًا و ٢٠ بالمئة من المدرسين و ٢٠ بالمئة من المهنيين والحرفيين ومعظمهم من بيئات دينية محافظة، وكان الاختلاف بين تنظيم الإخوان المسلمين في الأردن ومصر هو أن تنظيم الإخوان في مصر تشكل فيه فئة العمال والحرفيين والمدرسين النسبة الغالبة» (أبو غزله ١٩٩٦م)، ويقول أحد قادة الإخوان «لم يثر الإخوان على الملك.. لأنه لم يكن في مقدورهم فتح جبهات مع جميع الأطراف في آن واحد.. وقفنا مع الملك لأن عبد الناصر لم يكن عقلاً في هجومه عليه، فكنا نحن نشك في علاقات عبد الناصر بأمريكا، وقفنا مع الملك لحماية أنفسنا...» (عمرو ١٩٨٩م : ٢٧)، وتفسير ذلك أن النسبة الغالبة المشكلة لإخوان الأردن كانت من التجار وملاك العقارات تدفعهم مصالحهم في أحيان كثيرة إلى عدم المواجهة العنيفة مع النظام، وعلى الرغم من علاقة النظام مع الغرب وبخاصة أمريكا وبريطانيا فإن الإخوان كانوا في بعض الأحيان يوجهون النقد لهذه العلاقة غير المتكافئة مما ينتج اختلافاً بين الطرفين.

(٢) الاختلاف بين الجماعة والنظام في هذه المرحلة تذبذبت العلاقة بين الطرفين وذلك لعوامل أتت في معظمها من البيئة الخارجية بالإضافة إلى بعض الحوادث المتفرقة بين الحكومة مع محاولة تجنب الأخيرة المواجهة مع النظام. ففي الوقت الذي كانت تنتقد الجماعة الحكومة واليساريين والقوميين، كانت تدعو إلى مساندة الملك والالتزام الإسلامي والوطني.

ففي عام ١٩٥٤م انتقد الإخوان علاقات الحكومة الأردنية مع الدول الغربية وبخاصة بريطانيا وذلك باحتجاجهم المستمر على قيادة الجيش المتمثلة في وجود غلوب باشا وبعض الضباط البريطانيين، والمطالبة بترحيلهم والقيام بمظاهرات معادية للاستعمار بشتى صورته وكانت نتيجة ذلك أن اعتقل مراقبيهم العام فترة وجيزة، فهاجم الإخوان حلف بغداد الذي عملت الحكومة جاهدة للمشاركة فيه، وعلى إثر ذلك تم اعتقال المراقب العام ١٩٥٥م ثم فرّ إلى سوريا وعاد بعد مدة قصيرة.

وكذلك عارض الإخوان مبدأ ايزنهاور عام ١٩٥٧م الذي يقضي بالتحالف مع أمريكا كحليف بديل عن المملكة المتحدة وذلك في إطار سياسة الولايات المتحدة لاحتواء الاتحاد السوفييتي في ظروف الحرب الباردة في أي منطقة من العالم.

لذلك فقد انتقدوا هذا التقارب من خلال مظاهرات احتجاجية، وكان ثمار ذلك اعتقال المراقب العام مرة أخرى عام ١٩٥٨م (وكان عضواً في مجلس النواب) وقد أدى ذلك إلى انهيار العلاقة بين الحكومة والجماعة في عام ١٩٥٩م. حين أوقفت صحفهم ونشراهم واعتقل كذلك المراقب العام (الغرايبة ١٩٩٧م) وعلى الرغم من هذه الحوادث فإن جماعة الإخوان لم تتعرض للخطر أو الملاحقة ولكن تأييدهم ودعمهم الشعبي تراجع منذ نهاية الخمسينيات بسبب المد القومي واليساري الذي اجتاح الوطني العربي بسبب شعبية الرئيس جمال عبد الناصر الذي كان في حالة عداوة مع إخوان مصر، ومن مؤشرات هذا التراجع في شعبية الإخوان تناقص عدد نوابهم من أربعة إلى اثنين عام ١٩٦٣م (النفيسي ١٩٩٢م).

وفي خلال هذه الفترة التقى الإخوان مع النظام حول حادثة تأميم قناة السويس، وقد شاركوا في المظاهرات المؤيدة لمصر خلال العدوان الثلاثي، ومن ثم فقد كان موقف الإخوان في الأردن من النظام المصري منسجماً مع موقف النظام الأردني والحكومة الأردنية التي كانت على خلاف شديد مع مصر آنذاك وذلك عندما أفسح المجال لقيادات الإخوان الهاربين من مصر للجوء إلى الأردن، ومن هؤلاء كامل الشريف (الغرايبة ١٩٩٧م)، ففي حادثة التأميم هذا التقى كل من الإخوان والنظام على ضرورة تقديم العون لمصر

على الرغم من حالة العداة التي كانت بين البلدين، وبمعنى آخر فإن هذا الظرف الإقليمي قد أصر في العلاقة بين الإخوان والنظام مدة قصيرة.

وعلى الرغم من التذبذب في العلاقة بين الجماعة والنظام، فإنهم كانوا في هذه الفترة عوناً للنظام في أحلك الأيام (خلال أزمتي ١٩٥٧م، ١٩٥٨م) وفي المقابل كان النظام ملاذهم مع أقرانهم عندما كانت بعض الحكومات العربية تختلف معهم لذلك وكما تقول نيفين مسعد، فإن تحالفهم (الإخوان في الأردن) مع نظامهم كان خطأ استراتيجياً في سياستهم كما في سياسة المملكة، ولم يكن من قبيل التعاون اللحظي الذي يزول مبرره، وعندما كان يحدث ما يعكس مثل هذا التحالف (الخلافاً حول تطبيق الشريعة أو حل العلاقة مع الغرب) بل عندما كان يخرج النظام عن مألوف عاداته في التعامل مع الإخوان (اعتقال مراقبهم العام محمد عبد الرحمن خليفة في العام ١٩٥٥م ومصادرة نشراتهم بعدها بأربع سنوات) فإن آليات التشابك بين مصالح الطرفين، وميراث التعاون المشترك فيما بينهما سرعان ما كانا يقضيان بعض الاستثناء والعودة مجدداً للأصل» (مسعد، ١٩٩١م : ٥٦)، لهذا فإن دخول الإخوان للبرلمان بموافقة من النظام كان دلالة على احترام دورهم ورصيدهم التاريخي أمام الجهات الأخرى وبخاصة الشيوعيين والناصرين. وكما يقول بعض الباحثين فإن استنناؤهم من الحظر عام ١٩٥٧م كان بسبب دعمهم للحكم (الهوراني وآخرون ١٩٩٧م)، وهنا أيضاً تظهر الطبيعة المميزة للعلاقة بين النظام والجماعة وتميز الأخيرة عن سائر القوى السياسية الأخرى كالشيوعيين والقوميين وغيرهم.

وختاماً يمكن القول أن عوامل البيئة الداخلية والخارجية قد وجهت العلاقة وطبعتها بطابعها الخاص، وبخاصة بالنسبة للظروف الخارجية المتعلقة بالمد القومي العربي خلال هذه الفترة وبعد أن أتاحت لها البيئة الداخلية تحولها إلى صيغة تنظيمية وقانونية جديدة فأصبحت تنظيماً له فروعها المنتشرة ومؤسساته القيادية المنتخبة، وبناء على ذلك فقد شاركت مشاركة فعالة تمثلت في إنشاء المؤتمر الإسلامي لبيت المقدس وتنظيم المعارضة للحكومة، مثل حلف بغداد ومشروع ايزنهاور أو بسبب أي تصرف مناف للتعاليم الإسلامية، حيث شاركت في الحياة البرلمانية بدءاً من عام ١٩٥٦م عندما رشحت مجموعة فاز منهم أربعة وشاركت في عام ١٩٦٣م و عام ١٩٦٧م ولكن بنسبة أقل من عام ١٩٥٦م ومع ذلك فقد حافظوا على خصوصية علاقتهم بالحكومة في الأردن بسبب التزامهم بالعمل السلمي وتأييد النظام في حالات عدة ومعرضة الحكومة في إطار العمل القانوني المتاح، لذلك فإن النظام اتخذ منهجاً وسطاً في التعامل مع جماعة الإخوان لضمان المحافظة على اللحمة الوطنية وبخاصة في معاملاتها مع الجماعات والحركات الإسلامية ونتيجة لذلك فقد ترابطت العوامل المختلفة (الداخلية والخارجية) في تحديد علاقتهم بمؤسسة العرش دون تعرضهم لخطر الإبادة أو الملاحقة مما انعكس إيجابياً على مستقبل العلاقة بين الطرفين كما سنرى لاحقاً.

المرحلة الثالثة : المد الإسلامي وتأثير البيئة الخارجية ٦٨-١٩٨٨م : سعت هذه المرحلة الفترة من هزيمة حزيران عام ١٩٦٧م حتى أواخر الثمانينيات، وبالتحديد بدءاً من انحسار المد القومي وبداية المرحلة الجديدة من المد الإسلامي وخاصة بعد الانكسار النفسي وانتهاء الشعارات القومية عندما عجزت عن تلبية الطموحات الشعبية وبدء الحركات القومية والاشتراكية في التراجع لكي تفسح المجال أمام الحركات الإسلامية بالنمو والانتشار.

فعلى المستوى الإقليمي والدولي حدثت أحداث لها تأثير كبير في المنطقة منذ حرب الأيام الستة وحرب ١٩٧٣م والمد الإسلامي المتصاعد في أواخر السبعينيات، وزيارة السادات التاريخية للقدس عام

١٩٧٧م وإطاحة الثورة الإسلامية الإيرانية بالشاه عام ١٩٧٩م، كذلك واجه الانقلاب اليساري في أفغانستان ثم الاحتلال السوفييتي ثورة إسلامية شاملة استمرت ما يقرب من عشر سنوات حتى سقوط النظام اليساري في أفغانستان وانسحاب القوات السوفييتية منها أيضاً فقد اقتحمت مجموعة إسلامية المسجد الحرام في مكة ومارست نشاطات مسلحة ضد نظام الحكم، هذا بالإضافة إلى الحرب العراقية الإيرانية التي استعرت بينهما ثماني سنوات.

كل هذه العوامل والظروف الخارجية انعكست على العلاقة بين النظام وجماعة الإخوان في الأردن وكانت هذه الآثار في معظمها سلبية وسنتحدث عن أهمها.

في البداية وبعد حرب ١٩٦٧م ونتيجة للأحداث المؤسفة بين المنظمات الفدائية والحكومة الأردنية عام ١٩٧٠م كان الإخوان في حالة من التخوف والقلق، وذلك لأن الساحة الأردنية كانت مملوءة بالتنظيمات المسلحة التي كانت في أكثرها معادية لهم حيث كانوا يخشون من التعرض للتصفية الجسدية على أيدي البعثيين والشبوعيين والناصريين، لذلك فقد حملوا راية الدعوة إلى إنشاء قوة إخوانية مقاتلة مسلحة تتخذ لها قاعدة في الأردن لمباشرة العمل والجهاد ضد إسرائيل (الغرايبة، ١٩٩٧م : أبو عزة : ١٩٩٢م) وقد كان الإخوان يدركون أن المنظمات تفكر وتتصرف بطريق قد تجعل الحكومة الأردنية تبعدها من الأردن (أبو عزة، ١٩٩٢م) لذلك فقد وقفوا موقف الحذر في التعامل مع هذه الأحداث، ومن ثم فقد اتهمت المنظمات الإخوان بأنهم تخلوا عن حركة المقاومة في مواجهة النظام (الملك) (عمرو، ١٩٨٩م)، ولكن الإخوان يردون عليهم بأن اليسار قام بأعمال استفزازية خلقت المبرر لدي النظام الأردني لضرب المنظمات الفلسطينية وكانت وجهة نظرهم تتمثل في ضرورة الابتعاد عن مثل هذه الأعمال لادخار قوتهم وسلاحهم (عمرو ١٩٨٩م)، وبهذا حافظت الجماعة على العلاقة الحسنة مع النظام في موقفها الحذر هذا، وبخاصة بعد ابتعادهم عن كل العمل الفدائي (نقرش، ١٩٩٢م) علماً بأن بعض الإخوان كانوا قد انخرطوا خلال الفترة من عام ١٩٦٦م إلى عام ١٩٧٠م في التنظيمات الفدائية في الأردن وبخاصة في حركة فتح (أبو غزله، ١٩٩٦م)، وهي التي أدت إلى التصادم بين التنظيمات والنظام السياسي الأردني، وبذلك فقد مارس الإخوان العمل السياسي دون أي عنف مركزين على العمل الاجتماعي والتطوعي، مما أعطاهم مجالاً كبيراً في العمل على الساحة الأردنية.

تعارض واختلاف : وكما أشرت سابقاً، فإن المد الإسلامي والأحداث في الخارج والداخل أعطت أهمية إضافية للجماعة جعلت من الجماعة قوة مؤثرة وفاعلة في الساحة المحلية، فقد امتد نفوذها إلى الاتحادات والجمعيات الطلابية في الجامعات والكليات والنقابات المهنية، وكان لأعضائها حضور مؤثر وفاعل ومميز في بعض الوزارات وخصوصاً وزارتي التربية والتعليم والأوقاف والشئون والمقدسات الإسلامية.

ومن ذلك المنطلق تعارضت مواقف الإخوان مع مواقف الحكومة والنظام من الأحداث العالمية والتي أثرت بدورها في العلاقة بين الطرفين فقد تعارض موقف الإخوان مع الحكومة من الثورة الإسلامية في إيران والحرب العراقية/الإيرانية وعلى الرغم من إعلان الحكومة الأردنية تأييدها للحكومة الإسلامية فقد بقيت علاقتها بإيران حذرة، ثم أصبح هناك خلاف كبير بعد الحرب عندما أيدت الحكومة الأردنية العراق، وذلك بسبب التهديد الإيراني للخليج العربي والذي يهدد بدوره الملاحة البحرية في خليج العقبة المهم في

تجارته مع العراق (الغرايبة، ١٩٩٧م)، فالجماعة كانت ترى الحرب هلاكاً ودماراً للأمتين العربية والإسلامية، ومن واجب الحكومة ألا تنحاز إلى طرف على حساب آخر، إن لم تكن لها القدرة على التوسط لحل النزاع وبخاصة بعد التحريض المستمر ذي «التأثيرات الإيرانية والمضادة لاتفاق كامب ديفيد» (روبينسن ١٩٩٤م : ٣٨)، كذلك كان الحال بالنسبة إلى سوريا، فعندما وقعت مواجهات الإسلاميين العسكرية مع الحكم وبدأت تخرج أفواجها إلى الأردن وبعض الدول العربية وصُفِّيت معظم قواعدها (كانت نهاية المطاف أحداث حماة عام ١٩٨٢م) حيث كان موقف الإخوان منسجماً مع موقف الحكومة لأن علاقاتها مع سوريا تمر بأسوأ مراحلها وبخاصة بعد إيوائها للإخوان السوريين الفارين بتسهيل إقامتهم ونشاطهم السياسي، مما أدى إلى حشد متبادل على حدود البلدين وإلقاء القبض على مجموعات سورية تحاول القيام بعمليات اغتيال لبعض الشخصيات الأردنية.

ولكن نجاح الحكومة السورية في المواجهة مع الإخوان جعل الحكومة الأردنية مضطرة إلى إعادة علاقتها مع سوريا والإخوان في الداخل، ومن أجل ذلك تشكلت حكومة زيد الرفاعي بعد استقالة حكومة أحمد عبيدات عام ١٩٨٥م وانتقد الملك كثير من الوعاظ والخطباء في كثير من المساجد، وطالب حكومته بوضع قانون لضبط خطباء المساجد، وبعدها قدم الأردن اعتذاراً رسمياً لسوريا بسبب الأعمال التي كان يقوم بها الإخوان ضد النظام السوري (روبينسن ١٩٩٤م : ٨٥) وكانت طبيعة الاعتذار واضحة خلال الرسالة التي وجهها الملك للحكومة. وتأكيداً على ذلك فقد وجه الملك رسالة إلى رئيس الوزراء لقبها الإخوان بألقاب متعددة منها «الحفنة الفاسدة والفئة الضالة» (وزارة الإعلام الأردنية، ١٩٨٦م)، وبذلك عادت العلاقات الأردنية السورية إلى سابق عهدها في عام ١٩٨٥م، وذلك على حساب الإخوان في الداخل.

وحتى في السودان بعد أن عقد النميري مصالحة مع المعارضة الإسلامية فسمح لهم بالمشاركة في الحكومة صار لهذا الوضع أهمية إضافية للإخوان المسلمين في الأردن، حيث كانت مهرجاناتهم تستقطب كثيرين مما أعطاهم الدافع للصمود أمام التحديات الداخلية.

وعلى المستوى الداخلي، وبعد إجراء الانتخابات التكميلية عام ١٩٨٤م، شارك الإخوان في الانتخابات لملء المقاعد الثمانية الشاغرة، ونجحوا في الحصول على اثنين منها، وكذلك الحال بالنسبة للانتخابات البلدية في أربد ومادبا وسحاب وفي اتحادات الطلبة والاتحادات النقابية (المهندسين، والأطباء، والمحامين..). كما شارك الإخوان بفاعلية في حشد التأييد الشعبي لنشاطات الإسلاميين العسكرية في سورية والثورة الإسلامية في إيران، كل ذلك انعكس على بياناتهم التي كانت توضح آراءهم في الأحداث المختلفة مما أدى إلى زيادة حركتهم في تعاملهم مع الحكومة والنظام.

وبعد أحداث النصف الأول من عام ١٩٨٦م في جامعة اليرموك (الاعتصام نتيجة للخلاف بين الطلاب وإدارة الجامعة حول رسوم التدريب الصيفي لطلبة كلية الهندسة مما أدى إلى فصل مجموعة من الأساتذة والموظفين) تعرض كثير من الإخوان للاعتقال فترات مختلفة وفصل كثير منهم من وظائفهم، وحجزت جوازات سفر كثير منهم، وبذلك استمر التضيق على الإخوان ومناصريهم (كجزء من المعارضة) حتى أحداث أبريل (نيسان) عام ١٩٨٩م في ظروف داخلية صعبة جداً، ومنها انهيار سعر الدينار وارتفاع نسبة البطالة وزيادة الأسعار والضرائب رافقتها تراكمات من الفساد المالي والإداري مما أدى إلى موجة من العنف والاهتياج الشعبي ولكن الملك استطاع أن يحتوي هذه الأزمات، ونتيجة لذلك استقالت حكومة الرفاعي

وتم تشكيل حكومة زيد بن شاكر، وأجريت انتخابات جديدة إيداناً بمرحلة جديدة، وقد ادّعى بعض الأفراد أن التضخم الاقتصادي وزيادة البطالة قد أديا إلى أحداث معان، ونتيجة لذلك فقد أكره النظام على إعادة الحياة البرلمانية إلى الأردن وإطلاق الحريات العامة (حداد، ١٩٩١م) والتي قال عنها الملك: «إن تلك الأحداث كشفت عن حقائق هامة أبرزها أن مجتمعنا يعيش حالة من التوتر الاجتماعي الاقتصادي» (حداد، ١٩٩٤م: ٩) وكما يقول ليونارد روبنسن: «إن اضطرابات أبريل (نيسان) ١٩٨٩م قد أصابت الملك والنظام في العمق ودفعته إلى إنجاز وعده بعقد الانتخابات النيابية سريعاً، ولذا قرر النظام - عقب تلك الاضطرابات - أنه لا خيار أمامه غير إجراء الإصلاحات السياسية» (روبنسن، ١٩٩٤م: ٣٩)، وعلى الرغم من أن دور الإخوان لم يكن الأول أو الأساسي في قيام تلك الاضطرابات فإنهم - بلا شك - قد انتهزوا هذه الفرصة لتحقيق كثير من برامجهم، وكما يقول أيضاً روبنسن: «وإن لم يكن الإخوان قد أوقدوا الشرارة الأولى لتلك الاضطرابات، فهم بالتأكيد قد انتهزوا الفرصة لدفع البرنامج السياسي الإسلامي إلى الشارع» (روبنسن، ١٩٩٤م: ٣٨).

وفي نهاية المطاف يمكن القول: إن العوامل الخارجية والداخلية خلال هذه الفترة أثرت في العلاقة بين الجماعة والنظام في الأردن، وكانت حصيلة التفاعل بين الجماعة والأحداث من جهة والنظام من جهة أخرى ذات مردود سلبي على العلاقة بين النظام والجماعة على الرغم من تمكن الجماعة من الحركة خلال هذه الأزمات والصمود في وجه الحكومات المختلفة والتعايش مع النظام واحتفاظها بطبيعتها الخاصة، لأنهم يعتبرون أنفسهم جزءاً من المجتمع والوطن كما يقول واحد من أبرز قادة الجماعة، يوسف العظم: «لسنا مع أي نظام عربي ولكننا نتعايش مع النظام لأننا جزء من المجتمع وجزء من الوطن..» (عمرو، ١٩٨٩م: ٢٣).

أما بالنسبة للمعارضة بوصفها جزءاً من الحياة الديمقراطية فإنها ليست معارضة دائمة ولا موافقة دائمة كما يقول د. إسحاق الفرحان: «نحن ننظر إلى المعارضة على أنه لا توجد معارضة دائمة ولا موافقة دائمة ولا تأييد مطلق، إنما يوجد تأييد للمواقف والمبادئ، ومعارضة لبعض المواقف ولبعض المبادئ ولذلك سنكون مؤيدون بل مشاركين في الحكم وأحياناً سنكون معارضين لبعض المواقف التي لا نرضى عنها ولكنها معارضة بناءة وشرعية تلتزم بعقيدة وثوابت الأمة وتلتزم بالمنهجية العلمية وتلتزم بالخلق» (الغرايبة، ١٩٩٧م: ٢٣).

وعلى الرغم من تذبذب العلاقة بين الجماعة والنظام فإن التعايش كان هو السمة الغالبة مهما كان للظروف الداخلية أو الخارجية من تأثير، ولكنه لم يؤدي إلى عداء دائم أو مستمر، فكما يقول بعض الباحثين: أم الطرفين قد تمكنا من إيجاد آليات لفض الاختلافات في الرأي وتحقيق المنافع بالطرق السلمية المتاحة.

المرحلة الرابعة: العودة إلى الخيار الديمقراطي ٨٩-١٩٩٦م: شهدت هذه المرحلة تطورات داخلية كبيرة كان لها الدور الكبير في تشكيل العلاقة بين الجماعة والنظام كما ذكر أنفاً، هذا بالإضافة إلى ظروف خارجية وأزمات أدت إلى تذبذب العلاقة بين الجهتين فعلى الصعيد الإقليمي اندلعت الانتفاضة (عام ١٩٨٧م) واستمرت ثلاث سنوات في شكل مظاهرات صاخبة وإضرابات ومواجهه بالحجارة ضد الحكومة والجيش الإسرائيلي. كما رافق الانتفاضة ظهور حركة المقاومة الإسلامية (حماس) التي أعلن عن قيامها قبل الانتفاضة بوقت قليل.

وعلى المستوى الداخلي استطاع النظام الأردني احتواء الأزمات المتتابة داخلياً وذلك بتشكيل حكومة جديدة وإجراء انتخابات نيابية وألغيت الأحكام العرفية وأطلقت التعددية الحزبية وحرية الصحافة والنشر، ثم أجريت انتخابات بلدية شاملة عام ١٩٩٥م للمرة الأولى في الأردن، وانعكس ذلك كله على قوة جماعة الإخوان المسلمين وفعاليتها، فقد أصبح لها حضور كبير في الانتخابات النقابية والطلابية، وحصلت في المجلس النيابي الحادي عشر (١٩٨٩م) على ٢٢ مقعداً إضافة إلى ما يقرب من عشرة مقاعد للإسلاميين المستقلين، وفي عام ١٩٩٣م أحرزت ١٧ مقعداً، لهذا فإن تفاقم المشكلات الاقتصادية والاجتماعية كان له مردود إيجابي على الجماعة لأنها أحدثت تطوراً نوعياً على بنية الجماعة، تمثل ذلك في انتساب أعداد واسعة من الشعب إليها، مما فرض على قيادة الجماعة تطوير خطابها وممارستها السياسية لتكون أكثر قرباً من سلوك المعارضة السياسية (الهوراني وآخرون ١٩٩٧م، ١٩٩٥م، Abouzeid).

وكذلك أدى التوسع في النهج الديمقراطي إلى تعديلات على الخريطة السياسية الأردنية، حيث أصبحت الحركة الإسلامية أكثر مساهمة في مدخلات العمل والتسريع والرقابة والقضايا العامة، بعد أن كانت في الحقب الماضية في موقع المراقب أو الغائب أو المهمش (الهوراني وآخرون ١٩٩٧م).

كذلك على المستوى الداخلي فقد أجريت انتخابات عام ١٩٩٤م شملت الهيئات الإدارية للشعب ومجلس الشورى والمكتب التنفيذي والمراقب العام للجماعة، فتم اختيار مراقب عام بديل عن محمد عبد الرحمن خليفة الذي استمر مراقباً عاماً للجماعة أكثر من أربعين سنة. وخلفه - عن طريق الانتخاب - المحامي عبد المجيد الذنبيات، من مواليد الكرك (١٩٤٧م) وكان قد سبق انتخابه نائباً للمراقب العام سنة ١٩٩٢م.

وقبل ذلك كله فإن مشاركة الإخوان المسلمين في حكومة مُضَرَّ بدران بخمسة وزراء منحتهم الثقة، وهيأت لهم الجو المناسب لحوار علني وداخلي بين تيارات الحركة الإسلامية، ونتيجة لذلك انقسم الإخوان إلى قسمين : أولهما يشجع المشاركة ويرى فيها ما يبررها، وهذا القسم يشكل الأغلبية، وأما القسم الآخر فإنه يرى أن المشاركة في الحكومة تحرم شرعاً أو أنها تؤدي إلى خسائر سياسية ومن ثم تفقد الحركة الإسلامية شعبيتها ومُنَاصرتها، لذلك فإن توجههم نحو المشاركة في العمل البرلماني (وعزوفهم) فيما بعد عن المشاركة في السلطة التنفيذية قي وضح بما التمسوه من مبررات كثيرة (الهوراني وآخرون ١٩٩٧م) وبدأت منسجمة مع نظرتهم إلى النظام كما يلي :

(أ) العمل النيابي يتم في أجواء من الحرية ويطور نظام الحكم نحو المشاركة الأوسع للأمة في السلطات ومحاسبة الحكومة ومراقبتها ويحدد سلطات الحكام، وذلك ينسجم مع رؤيتهم للنظام السياسي الإسلامي الذي يقره الأفراد في الأردن، وكذلك النظام، مدركين لأصوله الإسلامية (الكخن ١٩٩٠م).

(ب) إن العمل النيابي يستند إلى قاعدة شعبية تمده بالقوة المعنوية والتأثير العام وينتج معرفة اتجاهات الرأي العام مما يحقق دفع المجتمع نحو نشاطاتهم وتحقيق برامجهم والقدرة على إقناع الرأي العام.

(ج) يشكل العمل النيابي المدخل الرئيسي للإصلاح القانوني والتشريعي، وهو أهم الأسس في برامج تطبيق الشريعة الإسلامية وتغيير القوانين والتشريعات لتنسجم مع الشريعة.

(د) يهيئ العمل النيابي الفرصة لإعداد قادة وسياسيين مؤثرين في الحياة العامة.

(هـ) يتيح العمل وسائل جديدة للحوار والتنسيق والتحالف مع الأحزاب والشخصيات والقوى السياسية المختلفة.

(و) يسهم العمل النيابي في نقل المشروع الإسلامي من النظريات والعموميات إلى الاختبار العملي وتطويره المستمر بناء على التفصيلات وتراكم المعارف والتجارب السابقة.

كل هذه الظروف الداخلية والمنعطفات السياسية أثرت في العلاقة بين الجماعة والنظام من عدة أوجه سوف نوجزها فيما يلي :

(أ) انتخابات عام ١٩٨٩م : كان من أهم النتائج التي تحققت لجماعة الإخوان، أنها دفعت الحركة الإسلامية إلى واجهة الأحداث والتأثير في الأردن والمنطقة وجعلتها أهم بناء سياسي في الأردن بعد فوزها باثنين وعشرون مقعداً (من ٨٠)، وانتخابات د. عبد اللطيف عربيات رئيساً لمجلس النواب ثلاث مرات متتالية – من دورات المجلس الحادي عشر (١٩٨٩م) ولهذا فإن الملك قد أدرك وباليقين القاطع قوة الإخوان وتأييدهم لنظامه كما كانوا، وعبر العقود المنصرمة وفي الأيام الصعبة، وكما يقول روبنسن : فإن الملك «ينطلق.. في رؤيته للأمر من تاريخ التأييد الإخواني لنظامه خلال الأوقات الصعبة ذلك التأييد أكسبهم الحق في الحصول على شريحة من النفوذ السياسي المحلي، طالما كان الإخوان على استعداد للعمل من خلال النظام وليس ضده، فربما كان الملك حسين متهيئاً للقبول بهم كلاعب في السياسة المحلية» (روبنسن ١٩٩٤م : ٤٤)، فالانتخابات البرلمانية أثبتت أهمية الإخوان وقوتهم وقدرتهم وتأثيرهم في المواطنين وفي الحكومة، ومن ثم في النظام نفسه فلقد شارك الإخوان في وزارة بدران بعد سنة من تشكيلها بخمسة وزراء على شروط عدة قدمها نواب الحركة في ردهم على بيان الحكومة، ويرى بعض قادة الجماعة أنهم حققوا إنجازات كبيرة في مجال العمل النيابي مما قارب بينهم وبين النظام وأتاح الفرصة لهم لمزيد من التقارب والتعاون : ومن أهم هذه الإنجازات (الغرايبة، ١٩٩٧م).

(١) أتاحت التجربة للجماعة فرصة العمل المشترك مع الحكومة والأحزاب والقوى السياسية، وبذلك فقد أظهرت مرونة وقدرة في التنسيق والحوار وأزالت الحاجز النفسي الذي كان يفصل بين الجماعة والحكومة والأحزاب، وهذا ما حدث للمصادقة على الميثاق الوطني عام ١٩٩١م مما مكن في النهاية من التخفيف من حالات الاحتقان مع الحكومة وتنمية العلاقات مع المسؤولين في الدولة، والذي بدوره أتاح المجال للتعاون بين السلطتين التشريعية والتنفيذية.

(٢) حضورهم الفعال في اللجان البرلمانية.

(٣) مشاركتهم في إنجاز مجموعة من القوانين والتشريعات المهمة مثل قانون الأحزاب، والدفاع ومحكمة العدل العليا، ومحكمة أمن الدولة.. الخ.

(٤) مواجهة الفساد المالي والإداري وتفعيل الرقابة على السلطة التنفيذية.

لذا فقد حدد المراقبون عدة أسباب تكمن وراء فوز الجماعة في انتخابات ١٩٨٩م، ومن أهمها :

(أ) إنه الحزب الوحيد الذي كان يتمتع بترخيص رسمي منذ عام ١٩٥٣، مما أعطاهم الفرصة الطويلة للاتصال وبالتالي التأثير.

(ب) عموم الأوضاع الداخلية (الاقتصادية وغيرها) والتي استطاع الإخوان استغلالها وبخاصة أحدث بلدة معان.

(٢) قانون الأحزاب لعام ١٩٩٢م وتعديل قانون الانتخابات : بعد صدور قانون الأحزاب بدأت الكتل والمجموعات السياسية تنظم علمها وفقاً له، ولكن جماعة الإخوان قررت الإبقاء على نفسها كما هي والسعي إلى تأسيس حزب جبهة العمل الإسلامي استجابة لأوضاعها الداخلية واستجابة لمتطلبات قانون الأحزاب لأن الحكومة سوف تطلب منها أن تكيف أوضاعها وفقاً لهذا القانون وبهذه الصورة تم تأسيس حزب جبهة العمل الإسلامي لتكيف علمها مع متطلبات النظام، وقد وفق عليه في ١٢/٨/١٩٩٢م (الغرايبة، ١٩٩٧م)، وكان أمام الجماعة عدة خيارات، ولكل خيار حججه فقررت الجماعة ما رأته مناسباً لها - في تلك الفترة - وهو الإبقاء على الجماعة كما هي وتأسيس الحزب، وتكون بذلك قد استوعبت جبهة الرفض الداخلية واستجابات لقانون الأحزاب في آن واحد، ولكن يعد انتخاب مجلس الشورى الأول للحزب قدم مجموعة من المستقلين من مؤسسي الحزب استقالتهم مبررين ذلك «بسيطرة المتشددين من الإخوان المسلمين على الحزب وإقصائهم للإسلاميين المستقلين» (الغرايبة، ١٩٩٧م : ١٣٨) وبعضهم رأي أن الحزب هو الذراع السياسي للجماعة أو أنه كما وصفه آخرون أنه مجرد «صدى لجماعة الإخوان المسلمين» (الهوراني وآخرون ١٩٩٧م : ٢٨٤).

وكان نتيجة لتعديل قانون الانتخاب - حيث اقتصر التعديل على عدد الأصوات المتاحة للناخب لتكون صوتاً واحداً بدلاً من عدد من الأصوات يساوي عدد المقاعد المخصصة للدائرة الانتخابية - أن ترفض الجماعة القانون (المعدل) ولكنها شاركت في الانتخابات كما سنرى فيما بعد.

أحدث هذا القانون صدمة عنيفة للإخوان، وذلك لأنه جاء في وقت متأخر جداً - قبل الانتخابات بفترة قصيرة جداً - وكان الإخوان قد حددوا مرشحيهم مبدئياً وفق ترتيباتهم التنظيمية، وبعد ذلك أخذوا يعيدون ترتيب أوضاعهم من جديد.

وقال الأمين العام لحزب العمل الإسلامي إسحاق الفرحان : إن فكرة الصوت الواحد - دون تقسيم الدوائر إلى ثمانين دائرة - تكرر الإقليمية والطائفية كما أنه ليس ثمة ضرورة لإصدارها بقانون مؤقت في حالة وجود مجلس الأمة (الغرايبة، ١٩٩٧م) لهذا فإن التعديل فرض أسئلة كثيرة على الإخوان منها هل نخوض الانتخابات أم نقاطعها، علماً بأنه كان معروفاً لدى الإخوان قبل الصوت الواحد أن مشاركتهم ستكون في حدود ٣٠-٣٥ مرشحاً، وبعد ذلك قررت قيادة الإخوان المشاركة في الانتخابات ففي مجلس شوري جبهة العمل إلي عقد لدراسة الأمر قرر المشاركة في الانتخابات بالأغلبية ٨٧ من بين ١٠١ عضو حضروا الاجتماع وبذلك فإن نتائج الخلاف مع الحكومة حول هذا القانون تشير مرة أخرى إلى رفض الإخوان تحدي الملك حسين في المسائل السياسية الأساسية، كما تنبئ بإمكانية ظهور تصدعات في صفوف الإسلاميين (روبنسن ١٩٩٤م : ٥٣).

وهناك أسباب أخرى أوردتها الجماعة لضرورة المشاركة في الانتخابات ومنها (التل ١٩٩٧م) :

- (١) عدم الوقوع في مواجهة مع السلطة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة الأمر الذي تسعى إليه قوى أخرى.
- (٢) تجنب العزل السياسي للعمل الإسلامي وتهميش دور الحزب في الحياة العامة.
- (٣) معارضة مشروعات الاستسلام والتطبيع مع العدو الصهيوني من داخل المجلس النيابي.
- (٤) السعي لتعديل قانون الانتخابات المؤقت بما يحقق مصلحة الوطن ويعزز مسيرته الشورية.

(٥) الاستمرار في تقديم النموذج للعمل السياسي الإسلامي في المنطقة العربية، وفي هذا دعم لمعنويات الإسلاميين في المنطقة وإسقاط لحجج بعض الأنظمة العربية التي تحارب الإسلاميين بحجة أنهم لا يمكن التعايش معهم.

(٦) تمكين العمل السياسي الإسلامي من التعاون مع القوى السياسية بفاعلية أكثر من خلال كتلة نيابية إسلامية.

على أن هذا الوضع الجديد كان له أكبر الأثر في جماعة الإخوان لما يأتي :

(١) لم يكن باستطاعتها أن ترشح أكثر من شخص واحد في الدائرة الانتخابية الواحدة.

(١) استحالة إمكانية التحالف بين الأحزاب والكتل السياسية، حيث زاد التنافس بين الأحزاب والعشائر والفئات السكانية وحدث تشتت في أصوات الناخبين وفاز بعضهم نتيجة لذلك بعدد ضئيل نسبيا من الأصوات.

وبشكل عام فقد اعترضت الحركة الإسلامية على هذا التعديل الجديد (قانون الصوت الواحد) حتى أن بعضهم ادعى بأنه استهدف تحجيم الحركة الإسلامية أو عزلها (الغرايبة ن ١٩٩٧م) وبعضهم الآخر نادى بتجنب الانتخابات بل مقاطعتها، ولكن قيادة الإخوان وقيادة الجبهة قررتا المشاركة في الانتخابات وقد أصدر المراقب العام للإخوان محمد عبد الرحمن خليفة، بياناً صحفياً نشر في ٢٦/٨/١٩٩٣م ذكر فيه «أن الجماعة قررت المشاركة في الانتخابات استجابة لنداء الحسين في الحفاظ على البلد واستقراره وإنجاح مسيرة الديمقراطية والشورى» (الغرايبة ١٩٩٧م : ١٢٩ صحيفة الدستور الأردنية ٢٦/٨/١٩٩٣م)، كذلك فإن الجماعة ترى حتى وإن كانت الحكومة تهدف إلى تحجيم الحركات الإسلامية – ومنها جماعة الإخوان – فإن المقاطعة تحقق الهدف نفسه، ولذا زاد التقارب بين الجماعة والنظام وبخاصة بعد أن تضمن هذا التعديل الجديد خطاباً وجهه الملك حسين بنفسه خاطب فيه جبهة العمل الإسلامي بالتحديد مطالباً إياها بالمشاركة في الانتخابات وظلت العملية السياسية آنذاك تسير وفق معادلة عدم تجاوز رئيس الوزراء في المعارضة والنقد، مع العمل بأن نواب الحركة الإسلامية قد حجبوا الثقة عن حكومة الشريف زيد بن شاكر عام ١٩٩٢م علماً بأن الملك هو الذي قدم بيانها الوزاري.

وعلى الرغم من وجود هذا التقارب بين الجماعة والنظام (أبرز ما تمثل في أزمة الخليج الثانية) خلال هذه الفترة، فإن هنالك مساحات ضيقة من عدم الائتلاف والاختلاف تمثل ذلك في عدة مواقف للحركة الإسلامية وبخاصة جماعة الإخوان وكان ذلك عندما اعتذر نواب الحركة الإسلامية عن الاجتماع بوفد أمريكي نيابي زار الأردن عام ١٩٩١م بسبب الموقف الأمريكي من حرب الخليج ونتيجة لذلك فقد تغيب نواب العمل الإسلامي عن جلسة البرلمان التي ألقى فيها الرئيس الأمريكي كلينتون خطاباً عندما زار الأردن والمنطقة، وكان ذلك الموقف احتجاجاً على مواقف الإدارة الأمريكية المنحازة ضد قضايا العرب والمسلمين في كل من فلسطين والأردن والعراق وليبيا والسودان والبوسنة والهرسك.. «وعلى الدور الأمريكي في فرض معاهدات استسلامية وسياسات التطبيع على الأمة العربية خدمة للعدو الصهيوني..» (الغرايبة ١٩٩٧م : ١٥٤).

(١) مفاوضات السلام : ترفض الحركة الإسلامية بشكل عام وجماعة الإخوان بشكل خاص مفاوضات السلام مع إسرائيل ، وتكالب بالتمسك بالحق العربي كاملاً في عودة جميع الأراضي العربية المحتلة وترفض الاعتراف بإسرائيل وذلك من خلال بياناتهم ومهرجاناتهم وكتاباتهم المختلفة، ولهذا فالإخوان «يؤمنون بأن تحكيم شرع الله وإشاعة الحريات وإقامة العدالة وتحقيق الوحدة والاعتماد على الذات يمثل المدخل الوحيد لمواجهة العدوان وهزيمته، وتحرير الأرض والإنسان وتحقيق العزة والكرامة (أبو فارس ١٩٩٨م : ١٣).

وتتبنى الجماعة هذا الموقف لكي تشكل ضغطاً على الحكومة حتى تحد من التنازلات وتحقق أقصى مكاسب ممكنة وتمارس الرقابة عليها، لذلك فقد رفض الإخوان مؤتمر مدريد والمفاوضات الثنائية والإقليمية مع إسرائيل كما جاء في أحد بياناتهم» ونحن إذ نسوق.. الحجج والبراهين التي نستند إليها في رفض ما يسمى زوراً بمؤتمر السلام والمفاوضات هذا يراهنون على الزمن حتى تقوى الأمة لاسترداد الأرض المحتلة ولذلك حاولت الجماعة المزوجة بين معارضة التسوية السياسية بالوسائل المتاحة لها ووفق الدستور والقوانين السائدة والامتناع عن المشاركة في الحكومة وحجب الثقة عنها، وبعض أفراد الجماعة اعتبر أن المفاوضات تراجع عن المبادئ الأساسية للسياسة الأردنية المنادية بالانسحاب الكامل من جميع الأراضي الأردنية المحتلة عام ١٩٦٧م بما فيها القدس (Meguid، ١٩٩٥م)، لذلك رأت الجماعة أن معاهدة السلام الأردنية الإسرائيلية مخيبة للأمال وملهية سياسية (المعاينة ١٩٩٤م) لأن الإخوان لا يرون شرعاً جواز الصلح مع إسرائيل (النفيسي، ١٩٩٢م)، وقد صدر بيان عن كتلة نواب حزب جبهة العمل الإسلامي يرفض المعاهدة ويدعو إلى توحيد الصفوف «لإسقاط هذه الاتفاقية وسائر الاتفاقيات التي تكرر الوجود الصهيوني وتؤكد تفوقه واندفاعه لتحقيق أهدافه الشريرة...»، وفي مؤتمر صحفي عقد بتاريخ ١٩٩٤/٥/٢٥م وصفت الاتفاقيات بأنها مذلة وطالبت الحكومة بالتراجع عنها، وكانت هذه المعارضة موجهة للحكومات المختلفة، يقول ليونارد روبنسن : «تعهد الإخوان في نهاية الأمر بتخفيف نبرة النقد الجارح للنظام مقابل تعهد الحكومة بالسماح بالمعارضة غير العنيفة لمؤتمر السلام» (روبنسن ١٩٩٤م: ٥١)، ولكنهم كما يقول البعض، يرفضون السلام مع إسرائيل قلباً وقالباً، وبهذا فإن طابع الاعتدال المتميز للجماعة في علاقتهم مع النظام قد ساد، مع أن البعض يعتبر ذلك انتهازية لخروج الجماعة عن مبادئها وثوابتها الأساسية.

وموقف آخر كشف عن الاختلاف بين النظام والجماعة، وكان ذلك عندما دعم الإخوان حركة حماس (حركة المقاومة الإسلامية)، وذلك بترتيب بين الجماعة والحكومة سُمح - بموجبه - بالعمل غير الرسمي في المجال السياسي والإعلامي والتزمت حماس في مقبل ذلك بعدم القيام بأي نشاط عسكري على الأراضي الأردنية أو من خلالها، ولكن بعد توقيع الاتفاقية الأردنية الإسرائيلية حاولت الحكومة الحد من نشاط الحركة لهذا انتقد بعض نواب الحركة الإسلامية أجهزة الأمن فاعتقل الناطق الرسمي لحركة حماس (المهندس إبراهيم غوشة) وجرى استجواب لوزير الداخلية تحت قبة البرلمان (الغرابية ١٩٩٧م)

ومع ذلك لم تؤثر تلك المعوقات البسيطة في ضرورة التقارب والتعايش مع النظام في مقابل الظروف والأوضاع الداخلية «البيئة الداخلية» التي كانت تركز جهودها في تقوية العلاقة بين النظام السياسي بشكل عام وجماعة الإخوان بشكل خاص أما الظروف الخارجية فهي حالات طارئة حيث كانت الحركة تعبر عن موقفها. وتذهب بذهابها ولم تشكل هذه الظروف الخارجية سياسة إخوانية ثابتة تجاه النظام وإنما كانت عناصر التعايش تتغلب على عناصر الفرقة والاختلاف لكل هذه الأسباب فقد أبدى أحد قادة الحركة وجهة

نظر الحركة من النظام بأن كلا منهما يسعى إلى الحفاظ على عناصر التعايش فيما بينهما كما يلي (العكايلة : ١٩٩٤م، المعاينة ١٩٩٤ب).

(أ) إدراك الجماعة لوضع الدولة وضعف إمكانياتها واعتمادها على الدعم الاقتصادي الخارجي، لذلك فإن الحركة تتجنب إحراج النظام فيما لا طاقة له به.

(ب) إدراك الحركة الإسلامية بأن الأردن ليس له مقومات الدولة الإسلامية وهذا طمأن النظام إلى أن هدف الحركة لا يقوم على السعي إلى استبدال دولة إسلامية بالنظام في الأردن.

(ج) تعتبر الحركة - بما لها من قوة اجتماعية بين قطاعات المجتمع الأردني - عنصر أمان واستقرار للنظام ضد أية محاولات انقلابية عليه، وذلك لما كان للجماعة من مواقف إيجابية في منتصف الخمسينيات ضد مظاهرات القوى اليسارية التي سعت لإسقاط النظام، وأن يستبدل به نظام آخر «ماركسي» يستهدف مظاهر الحياة الإسلامية بالدرجة الأولى.

(د) تعتبر الحركة أن النظام القائم خير للأردن من كل الأنظمة اليسارية والأحزاب التي حكمت المنطقة وعادت الحركات الإسلامية فيها.

(هـ) تشكل الحركة عنصراً ضاغظاً يعبر عن قيم المجتمع الإسلامي وثقافته في الأردن الأمر الذي يؤدي إلى احترام وجودها. وتساهل النظام - الذي يفهم كنهه شعبه - في السماح لها بممارسة نشاطاتها الدعوية والاجتماعية والثقافية.

(و) انتماء النظام الأردني إلى البيت الهاشمي، الأمر الذي تكاد تستحيل معه الممارسة الوحشية والمجابهة المسلحة التي لقيتها الحركة الإسلامية في دول أخرى.

(ز) إن الحركة ترفض العنف وتشجب الإرهاب ولا تؤمن بالتغيير القائم على الثورة، بل تؤمن بالتغيير الهادئ القائم على الإقناع والتدرج في الإصلاح، وهذا الأمر يعتبر موضوع قبول لدى النظام.

(ح) المرونة في أوقات الشدة (الأزمات) سواء من قبل الحركة إذا كان النظام هو المبادر بتوتر الأجواء بالتشديد على الحركة ونشاطاتها، أو كانت الحركة هي المبادرة بتصعيد المواقف ففي كلتا الحالتين يعكس النظام والحركة مرونة تجاه بعضهما البعض بامتصاص التوتر والانحناء قليلاً للعاصفة.

(ط) التوازن في منهج الحركة بين ثوابتها ومنطلقاتها وبين محددات الواقع الأردني.

(ي) مطالب الحركة هي مطالب إصلاحية تشمل جميع مجالات الحياة وتعتمد على أسس إسلامية، وهذه المطالب في أقصى حالاتها لا ترقى إلى تهديد النظام ولا تشكل طرحاً بديلاً له، ولذلك فإن النظام لا يرى فيها خطورة على استمراره أو استقراره.

وقد كان للشعور المشترك فيما بين الطرفين ثمار كثيرة ذات أهمية ظهرت في صورة إنجازات لم تتحقق في أية فترة سابقة ومن أهم هذه الإنجازات ما يلي (العكايلة ١٩٩٤م) :

(١) سادت فكرة سليمة عن الحركة بعد أن أزيلت المخاوف التي كانت تثيرها بعض الجهات وبخاصة ممن كانوا يسمون بالوطنيين والقوميين، ومن ثم تمت إزالة الحاجز النفسي الذي كان يفصل بين الحركة والآخرين.

- (٢) حضور نواب الإخوان القوى والفعال – في اللجان البرلمانية المتخصصة مثل لجنة الحريات، واللجنة القانونية ولجنة التحقيقات النيابية جعل الأداء – باستمرار – موضع تقدير المؤسسات الرسمية والإعلامية.
- (٣) المشاركة في إنجاز مجموعة من القوانين والتشريعات المهمة بما يلائم المصلحة العامة وحقوق المواطنين ويتفق مع الشريعة الإسلامية، ومن ذلك قانون الأحزاب وقانون الدفاع وقانون رد الاعتبار والقانون الخاص بمحكمة العدل العليا وقانون محكمة أمن الدولة وقانون إلغاء الأحكام العرفية وقانون تحريم الخمر.. الخ.
- (٤) أثمر الرأي والموقف الإسلامي عامة في كل المواقف والأحداث دفع الحكومة إلى الالتزام به أو احترامه وتقديره أو سماعه على أقل تقدير.
- (٥) التنسيق والتعاون مع الفعاليات السياسية المختلفة – حكومية وحزبية ونقابية – بكل ما يخدم الأمة والوطن.
- (٦) الفوز برئاسة المجلس ورئاسة كثير من اللجان النيابية وهو إنجاز يعبر عن تأثير الحركة وقدرتها على التنسيق والحشد.
- (٧) الإسهام في تأسيس حزب جبهة العمل الإسلامي كما ذكر آنفاً.
- (٨) المساهمة في رد بعض الحقوق إلى أصحابها وشمل ذلك إعادة المفصولين والإفراج عن المعتقلين.
- (٩) تخفيف حالة الاحتقان والعداء مع الحكومة وحماية الحركة من محاولات جرّها إلى صدام – مع النظام – لا يعود بالفائدة إلا على أعداء الحركة وأعداء الوطن.
- (١٠) تنمية العلاقات مع المسؤولين المحليين في المحافظات والألوية والتعاون معهم في العمل والخدمة وحل المشكلات.
- (١١) دعم القضية الفلسطينية والسعي قدر الإمكان إلى دفع الحكومة للالتزام بما لا يضيع حقوق الفلسطينيين في أرضهم.
- (١٢) دعم القضايا الإسلامية الأخرى مثل قضايا أفغانستان والبوسنة والهرسك.
- (١٣) التفاعل مع الأحداث على الساحتين العربية والإسلامية من خلال إرسال البرقيات وحضور اللقاءات والمشاركة في النشاطات والاجتماعات.
- (١٤) مواجهة الفساد المالي والإداري ومحاسبة الوزراء والحكومة وكبار المسؤولين والرقابة على أداء الأجهزة بما يحقق المصالح والمنافع ويحمي البلد ومؤسساته من الإهمال والعبث والفساد.
- (١٥) نشر الفكر والدعوة وخدمة القضايا الإسلامية.
- (١٦) الإسهام في تحقيق كثير من المشروعات والخدمات العامة مثل كلية الشريعة في جامعة اليرموك.
- وعلى الرغم من عدم تحقيق بعض هذه الأمور، فإن إصرار الجماعة على ضرورة تحقيقها كان دافعاً قوياً لها للعمل على ضرورة المتابعة والتأكيد المستمر عليها وكانت الأمور تخضع للمساومة بين الجماعة والحكومة.

في نهاية المطاف يمكن القول أنه- خلال هذه الفترة - كان للظروف الداخلية أكبر الأثر في استمرار العلاقة بين الجماعة والنظام الأردني، وعلى الرغم من تذبذب العلاقة نتيجة لهذه العوامل فإن التعايش فيما بينهما ظل هو السمة الغالبة على هذه العلاقة.

أما بالنسبة للظروف الخارجية فإنها لم تكن على مستوى تأثير البيئة الداخلية التي أمدت الجماعة بالدور الأهم منذ تأسيسها في جميع مجالات الحياة السياسية ولكنها اتسمت في فترات بالفتور والجفاء في العلاقات وخصوصاً فيما يتعلق بعلاقات النظام الأردني بالخارج كمفاوضات السلام وبعدها معاهدة السلام الأردنية الإسرائيلية، ومن ذلك المنطلق نستطيع القول أن البيئة الداخلية - بكل أبعادها - استطاعت أن تحدد العلاقة بين الطرفين وبنسبة أقل العوامل الخارجية خلال هذه الفترة وهذا ما ميز الجماعة عن غيرها من الجماعات والأحزاب السياسية الأخرى وتمثل ذلك في عدم مناصبتها العداء الدائم للنظام وإنما هناك تبدل وتغير حسب الظروف والمتغيرات والمواقف مما انعكس إيجابياً على العلاقة بين الطرفين وبالتالي أبقّت الجماعة على طابعها المميز في علاقتها مع النظام.

المرحلة الخامسة: مرحلة الانحسار وتراجع دور الجماعة (مقاطعة انتخابات ١٩٩٧م) خلال هذه المرحلة تراجع دور الجماعة وذلك لعدة أسباب من أهمها:

(١) الانقسام داخل الجماعة إلى ما يسمى بالصقور والحمائم، أو المعتدلين والمتشددين والواضح أن العلاقة مع السلطة في أمور مثل - المشاركة في الانتخابات والمشاركة في الوزارة وعملية السلام ومقاومة التطبيع - قامت بدور مهم في هذه الخلافات.

(٢) الظروف الداخلية للمملكة وبخاصة إصرار النظام على تطبيقات المعاهدة الأردنية الإسرائيلية والسياسات الاقتصادية غير المجدية، كل هذه العوامل أفرزت قرار الجماعة بمقاطعة انتخابات ١٩٩٧م وذلك قبل نحو خمسة عشر أسبوعاً على موعد الانتخابات، وبذلك صممت الجماعة على أن تستقل بنفسها عن النظام السياسي الذي طالما قدم لها العون والدعم، وذلك لأنها تعتقد أنها تدفع ثمن اشتراكها في البرلمان (مع انخفاض مستوى العمل البرلماني) في الوقت الذي تقوم فيه الحكومات الأخيرة بالعمل بسياسات غير شعبية سواء في مضمار مواصلة السير في عملية السلام مع إسرائيل أو على صعيد السياسات الاقتصادية أو نحو التوجه الديمقراطي وقد ساند هذا التوجه لدى الجماعة ما تعتقده من وجود سياسات متعمدة لدى أجهزة الحكم وبخاصة السلطة التنفيذية من أجل إضعاف نفوذها في أجهزة الدولة وبخاصة في المواقع القيادية.

مهما كانت التبريرات المختلفة لقرار المقاطعة - سواء أكانت احتجاجاً على تراجع النهج الديمقراطي أم على سياسات الحكومة المختلفة أم سياساتها المتعلقة بعملية السلام مع إسرائيل - فهناك أسباب تكمن في الحركة الإسلامية ذاتها بشكل عام والجماعة بشكل خاص وجوهر هذه الخلافات الداخلية يكمن في الاختلاف على موقفها من المشاركة في مؤسسات النظام السياسي (البرلمان أو السلطة التنفيذية) بين تيار الصقور الرافض والذي يكفر المشاركة في الحكومة ويضع قيوداً فكرية وسياسية على المشاركة في السلطة التشريعية (البرلمان) وبين هؤلاء وبين تيار الحمائم، التيار المعتدل، الذي يتراوح موقفه بين تأييد المشاركة في البرلمان والحكومة دون أي تحفظ وبين القبول بالمشاركة البرلمانية ولكنه يضع قيوداً على المشاركة في الحكومة فبعض المعتدلين يدعون للمشاركة انسجاماً مع اقتناعهم «بضرورة التفاعل الكلي مع الحياة السياسية الأردنية التي يراها القصر» (شومان ١٩٩٧م : ١١٤).

وقد عمق من هوة الخلاف أن كل طرف كان يجد في الأحداث والوقائع ما يؤكد موقفه وتعزز ذلك بتدهور المكانة المعنوية للبرلمان كمؤسسة وكذلك فقد عمق من ميل القيادات المختلفة (بمن فيهم من المعتدلين) إلى المقاطعة شعورهم بأن نظام الحكم يسعى إلى إضعاف الجماعة عن طريق تشجيع رموزها البرلمانية المعتدلة على الانفصال عنها مما أدى بطريقة غير مباشرة إلى تقوية حجج التيار المتشدد الذي يدعو إلى المقاطعة وهذا بدوره أدى إلى توفير مناخ تضامني متكافل داخل الجماعة وحد تياراتها وضيق الهوة بين تيارات الجماعة المختلفة.

أما بالنسبة للنظام السياسي فإن قرار المقاطعة قد ألحق ضرراً بصورته وألقى بظلال من الشك على طابعه التعددي وألحق الأذى بالعملية الديمقراطية نفسها التي تعتبر أن مسؤولية تطويرها لا تقع على مؤسسات الحكم وحدها وإنما تقع على جميع أفراد المجتمع مما تطلب مواصلة العمل السياسي الديمقراطي من قبل الجماعة وذلك بعدولها عن قرار المقاطعة حتى ولو كان ذلك على حساب فقدان بعض المقاعد النيابية.

ومن ناحية أخرى فقد ترتب على قرار المقاطعة أن تحذو قطاعات مهمة من الحركة السياسية والنقابات حذو الجماعة، مما أدى إلى إخلاء مواقع هذه القوى في البرلمان فأفسحت المجال أمام القوى المحافظة لتنفرد بالبرلمان، وأصبح هناك تأييد صريح مع بعض القوى المعارضة كما عارضت النقابات المهنية الانتخابات ترشيحاً واقتراحاً.

والأكثر أهمية من ذلك أن مقاطعة الانتخابات أصبحت كما يقول هاني الحوراني: «بمثابة كرة تلج يتعاضم حجمها كلما تسارع تدحرجها»، ومن ناحية أخرى فإن قطاعات واسعة من المواطنين الذين استفزتهم سياسات الحكومة المختلفة وجدت نفسها متعاطفة مع قرار المقاطعة فما كان من الحكومة إلا أن أعلنت استعدادها للحوار مع جماعة الإخوان المسلمين (الحوراني وآخرون ١٩٩٧م)، وكان نتيجة ذلك «اللاحوار» أنه لم يصل إلى نتيجة ملموسة لأن الجماعة اعتبرته مناورة إعلامية وفي المقابل فإن الحكومة وجدت نفسها في موقف لا يثنئها عن قرارات اتخذتها من خلال الحوار ولذا فقد خلا مجلس النواب الثالث عشر من القوى الأساسية للحركة الإسلامية إلا من بعض الأشخاص الذين ترشحوا وفازوا بطريقة شخصية.

ومهما كان من أمر فإن قرار المقاطعة قد أفسد العلاقة مع نظام الحكم نظراً لما كان له من ثمار ونتائج سلبية على النظام نفسه، وخصوصاً بعد سعيه المتواصل ومناذاته المتكررة بالتعددية السياسية أمام المجتمع الإقليمي والدولي الذي يراقب ما يجري في الداخل، واحتفظ كل منهما بموقفه ولكن النتيجة هي التباعد بين الطرفين وبخاصة بعد أن فرضت الجماعة وجوهاً على حساب الحزب (حزب جبهة العمل الإسلامي) لأنه لم يكتسب الهوية المتميزة الخاصة به مما أدى إلى إضعاف مصداقيته كحزب سياسي لذا – فكما يقول البعض – إن قرار المقاطعة «يشكل نقطة تحول في تاريخ العمل السياسي في الأردن ويلقي الضوء على جملة من القضايا ولعل في طبيعتها علاقة الجماعة بالنظام السياسي الأردني ودورها في هذا النظام» (التل، ١٩٩٧م: ٢١).

ومن ناحية أخرى فقد أفرزت الانتخابات معارضة ضئيلة التأثير داخل مجلس النواب وأصبحت الحكومة تتمتع بأغلبية مريحة في الوقت الذي تحتاج فيه إلى أهمية وجود المعارضة كجزء من النظام السياسي إذا أريد ترسيخ النهج الديمقراطي ليشمل معظم فئات الشعب، والخوف كل الخوف من التضيق المتعمد على الجماعة من قبل الحكومة أو من نظام الحكم وبالتالي فإنها تواجه الخطر الذي واجه الأحزاب

في نهاية الخمسينيات، ومن كل هذا يتضح أن للعوامل الداخلية الدور الأهم في تشكيل العلاقة بين الجماعة ومؤسسات النظام حتى أنها أوجت إلى الجماعة بضرورة مقاطعة انتخابات ١٩٩٧م. وبالتالي أبقّت الجماعة على عناصر خصوصيتها الداخلية وخرجت عن مألوف عاداتها في علاقتها بالنظام السياسي وذلك لأن عوامل التقارب مع النظام كانت أقل تأثيراً من عوامل الفرقة والابتعاد.

خاتمة :

من خلال عرضنا لموضوع الدراسة وبحثنا في العوامل الداخلية (البيئة الداخلية) والعوامل الخارجية (البيئة الخارجية) منذ تأسيس الجماعة في الأردن عام ١٩٤٦م وحتى انتخابات ١٩٩٧م فقد وقفنا على هذه العوامل والظروف - حسب المراحل التي مرت بها الدراسة - لتبيان السمة الغالبة والطبيعة المتميزة لخصوصية العلاقة بين الطرفين مع احتفاظ الجماعة بتميزها عن سائر القوى السياسية الأخرى.

ففي المرحلة الأولى كان للعوامل الداخلية - ومن أبرزها شخصية الملك عبد الله وكذلك الظروف الخارجية المتمثلة في العداء لأعداء الإخوان في مصر والعداء للشيوعية والذي شكل قاسماً مشتركاً بين الإخوان ونظام الحكم - دوراً كبيراً في توطيد العلاقة بين الطرفين أما في المرحلة الثانية (مرحلة المد اليساري) فقد تذبذبت العلاقة بين الطرفين وكان للبيئة الخارجية الدور الأكبر وبخاصة بعد أن أمدتها البيئة الداخلية بالصيغة القانونية التنظيمية المتعلقة بانتقاد الجماعة لحلف بغداد ومشروع ايزنهاور، وبذلك كان هناك ترابط بين الظروف والعوامل الداخلية والخارجية في تحديد علاقتهم بمؤسسة العرش دون تعرضهم لخطر الإبادة أو الملاحقة فشاركوا في انتخابات ١٩٦٧-٦٣-٥٦م وقد انعكس ذلك ايجابياً على مستقبل العلاقة فيما بينهما مع الاحتفاظ بعلاقات متميزة.

أما في المرحلة الثالثة الممتدة من حرب ١٩٦٧م وحتى الانتخابات النيابية ١٩٨٩م فإن البيئة الخارجية بأحداثها أعطت التأثير الأهم للجماعة (وتمثل ذلك في حرب ٦٧ وثورة إيران والحرب العراقية - الإيرانية..) وقد أمدتهم ذلك بقدرة فائقة على تخطي الأزمات الداخلية والتعايش مع النظام وتشكيلهم المعارضة الإيجابية لصالح الوطن مما قربهم من النظام بعد أن شعر بثقلهم وبحضورهم الفعال على الساحة الأردنية السياسية.

وفي المرحلة الرابعة الممتدة من انتخابات ١٩٨٩م وحتى منتصف التسعينيات كان للظروف الداخلية الأثر الأكبر في تذبذب العلاقة بين الطرفين (كما رأينا في الانتخابات وقانون الأحزاب وقانون الصوت الواحد ومفاوضات السلام) عندما أعطت الجماعة الثقة للنظام وشعرت بضرورة التعايش معه على أسس من الحوار أما بالنسبة للظروف الخارجية فقد انعكست سلباً على علاقة الطرفين عندما قامت الجماعة بالنقد لعلاقات النظام بالأطراف الخارجية (بأمريكا وإسرائيل) مثل رفضهم معاهدة السلام الأردنية الإسرائيلية.. الخ.

وفي المرحلة الأخيرة المرحلة الخامسة، مرحلة تراجع الأداء الإخواني ومقاطعتهم للعمل البرلماني - مقاطعتهم لانتخابات ١٩٩٧م نتيجة لعوامل داخلية، فإنهم قد أفسحوا المجال أمام خصومهم ليضعوا حدًا لعلاقتهم المتميزة السابقة بالنظام، ولكن المعرفة التاريخية من قبل النظام للجماعة أدت إلى محاولة الحكومات أن تثنيهم عن موقفهم ولكن لم تجد نفعاً، وعلى المستوى الداخلي للجماعة فقد أدى قرارهم إلى ازدياد الهوة بين المعتدلين والمتشددين منهم، مما أدى في المحصلة النهائية إلى خروج كثير منهم من عضوية الجماعة ليخوضوا الانتخابات، وبعضهم حالفه الحظ فنجح، وانعكس - كل ذلك - سلباً على دور

الجماعة في الحياة البرلمانية والسياسية بشكل عام، وكان الخوف من هذا التراجع أن ينعكس كذلك سلبيًا على العلاقة مع النظام، وبالتالي تفقد الجماعة رصيدها الشعبي وتصبح عرضة أكثر من أي وقت مضى للتهميش والملاحقة، ولكن هذه الظروف الداخلية أصبحت عرضة للتغير، فسرعان ما تتبدل ليعود الانسجام والتعايش فيما بين الطرفين لأن التجربة السابقة تخبرنا بمدى حرص النظام والجماعة على التعايش، وعلى الرغم من هذا التذبذب في العلاقات بين النظام والجماعة نستطيع أن نخلص إلى أنه لا توجد علاقات عدائية محضة وأن كلا منهما استطاع أن يمتص العداء النسبي للآخر حتى يتعايش كل منهما مع الآخر، وقد ظهر ذلك في عدم سلوك الإخوان الأسلوب المسلح ضد النظام، وفي المقابل عدم التضييق الشديد على الإخوان من قبل مؤسسة العرش على الرغم من بعض الظروف الخارجية التي كانت تدعم طرفًا دعماً نسبياً على حساب الآخر وأحياناً بعض الظروف الداخلية. ولكن النتيجة عدم القدرة على إعطاء أي من البيئتين (الداخلية والخارجية) تفوقاً على الأخرى في نهاية الدراسة وكان الحكم نسبياً للغاية.

ولذلك فكثيراً ما تم اتهام جماعة الإخوان في الأردن بمواكبة حركة النظام الهاشمي والتقاطع مع سياساته الداخلية والخارجية، الأمر الذي أدى إلى احتفاظها بمواقفها وشعبيتها، كما أدى إلى أن تكون موضع إدانة من مجمل التيارات والقوى السياسية الأردنية الأخرى «التي رأت في المسألة تحالفاً غير معلن بين الإخوان والقصر» أو «أن هناك تكيفاً إخوانياً مع انعطافات النظام الهاشمي واكب حركة الإسلاميين الأردنيين منذ نشأتهم» (شومان ١٩٩٧م : ١٠٩).

لكل ذلك فإن بعض الباحثين لا يرى خلافاً ما بين النظام والجماعة الإسلامية، وإنما هنالك مصالح متبادلة بينهما، وعلى الرغم من علاقات التقارب والمصلحة المتبادلة بين العرش والإخوان فقد مرت بين الملك حسين والإسلاميين في الأردن فترات من التجاذب والصراع (روبنسن، ١٩٩٤م : ٣٧)، وفوق ذلك كله فإن الملك باعتباره سياسياً بارعاً محنكاً، كان قادراً على حسن تقدير دور القوى الداخلية والخارجية التي يتعامل معها، وكما يقول إخواني سابق إن الإخوان لم يكونوا في «حالة صدام مع النظام، والسبب هو ذكاء النظام وذكاء جماعة الإخوان المسلمين في وقت واحد.. النظام الأردني لم يختار أسلوب المواجهة والتصادم مع «الجماعة» وإن كانت بعض الفترات التي مرت شهدت تضييقاً شديداً على جماعة الإخوان المسلمين» (عبد الكاظم، ١٩٩٧م : ٤٠).

من ذلك كله يمكن القول : أن المستقبل يحمل في طياته إمكانية التعايش بين النظام الأردني والجماعة، حيث يقدم الإخوان النافذة التي تنتفس من خلالها إحباطات المجتمع الأردني فيدوم – ويكرس دور الإخوان الخاص في الحياة السياسية الأردنية (روبنسن، ١٩٩٤م : ٥٣)، وهذا ما عبر عنه كثيرون من خلال النظر إلى الماضي التعايشي فيما بين الطرفين وحاجة كل منهما للآخر وبخاصة في أيام المحن والشدائد، ومن ناحية أخرى فإن كلا الطرفين يحاول أن يصل إلى معادلة متوازنة تجاه الآخر، وذلك نتيجة لخبرات تراكمية تولدت من خلال اقتناع كل منهما بضرورة المحافظة على التوازن في تعامل كل منهما مع الآخر تحقيقاً للمصلحة العامة للمجتمع والتي يهدف كل منهما – في نهاية المطاف – إلى توكيدها، وكذلك فإن التعامل السلمي بين الطرفين يعطي النظام نوعاً من الشرعية، وبخاصة بعد اتساع القاعدة الشعبية للجماعة، مما يصب – في نهاية الأمر – في صالح بقائه، وفي نهاية المطاف يمكن القول : إنه على الرغم من تذبذب العلاقة بين الطرفين في بعض الفترات، ومن خلال المحددات التي حكمت علاقة كل طرف بالآخر، فإنها سرعان ما كانت تعود إلى طبيعتها التعايشية، بعد أن أدت مؤسسة العرش دوراً مهماً في إنجاح تجربة التعايش

مع الحركات الإسلامية، ومنها جماعة الإخوان، واحتفاظ الأخيرة بعناصر خصوصيتها وتميزها في عملها وأدائها عن سائر القوى السياسية الأخرى.

الهوامش :

- (١) إن تاريخ إعلان الجماعة موضع جدال، بعضهم يذكر أن تاريخ الجماعة يعود إلى عام ١٩٣٤م، وبعضهم الآخر يذكر أنه يعود إلى ١٩٤٥م، وبعض الإخوان المؤسسين يثبتون التاريخ بعام ١٩٤٦م. عندما تشكلت أول هيئة للجماعة.
- (٢) المادة (٥٤) الفقرة الثالثة من الدستور الأردني تنص على أنه إذا كان مجلس الأمة غير منعقد أو منحلًا فيعتبر خطاب العرش السامي بياناً وزارياً.

المصادر:

- إبراهيم الغرابية (١٩٩٧)، جماعة الإخوان المسلمين في الأردن ١٩٤٦م/١٩٩٦م، عمان، مركز الأردن الجديد للدراسات.
- أمنوزن الكخن (١٩٩٠م)، الإخوان المسلمون، ص ص ٢٧-٦٠، في م. الكيلاني (محرر) الحركات الإسلامية في الأردن عمان، دار البشر للنشر والتوزيع.
- بلال التل (١٩٩٧م)، الحركات الإسلامية والبرلمان، عمان: المركز الأردني للدراسات والمعلومات تبرز حداد (١٩٩٤م)، ملف الأحزاب السياسية في الأردن ١٩١٩-١٩٩٤م، عمان : المكتبة الوطنية.
- توفيق شومان (١٩٩٧م)، الإخوان المسلمون في الأردن وتيار المراجعة والتسوية، شئون الشرق الأوسط (٦٤) أغسطس (أب) ١٠٨-١١٥.
- تيسير الضبيان (١٩٩٤م)، الملك عبد الله كما عرفته، عمان، المكتبة الوطنية.
- جمال الشاعر (١٩٨٧م)، تجربة الديمقراطية في الأردن، ص ص ٦٨٣-٧١٤، في س إبراهيم (محرر) أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- حازم نسبية (١٩٩٠م)، تاريخ الأردن السياسي المعاصر ما بين ١٩٥٢م-١٩٦٧م، عمان : منشورات لجنة تاريخ الأردن.
- حسن أبو غزله (١٩٩٦م)، النظام الدولي الجديد والأصولية، إشكالية العلاقة، عمان د.ن.
- خالد الشقران (١٩٩٧م)، الدور السياسي لجماعة الإخوان المسلمين في الأردن ٨٩-١٩٩٥م، أطروحة ماجستير، جامعة آل البيت الأردنية المفروق، معهد بيت الحكمة، زياد عمرو (١٩٨٩م)، الحركات الإسلامية في الضفة الغربية وقطاع غزة، جماعة الإخوان المسلمين وحركة الجهاد الإسلامي، عكا، القدس، دار الأسوار.
- سميح المعاينة (١٩٩٤م) التجربة السياسية للحركة الإسلامية في الأردن : تقييم ورؤيا مستقبلية عمان : دار البشير.
- عبد الله أبو عزة (١٩٩٢م)، مع الحركة الإسلامية في الدول العربية، الكويت، دار العلم.
- عبد الله العكايلة (١٩٩٤م)، تجربة الحركة الإسلامية في الأردن، ص ص ١٠١-١١٢ في غ، التميمي (محرر) مشاركة الإسلاميين في السلطة لندن، مركز أبحاث الديمقراطية في جامعة ويستمنستر.
- عبد الله النفيسي (١٩٩٢م) الحركة الإسلامية : ثغرات في الطريق الكويت : د.ن.
- عبد الله نقرش (١٩٩٢م)، التجربة الحزبية في الأردن، عمان، منشورات لجنة تاريخ الأردن.
- على عبد الكاظم (١٩٩٧م)، السيرة التاريخية لجماعة الإخوان المسلمين ومرجعيتها الفكرية، ص ص ١٥-٤٢ في هـ الحوراني (محرر) الحركات والتنظيمات الإسلامية في الأردن عمان، مركز الأردن الجديد.
- عوني العبيدي (١٩٩١م)، جماعة الإخوان المسلمين في الأردن وفلسطين ١٩٤٥م-١٩٧٠م، صفحات تاريخية عمان، د.ن.
- ليونارد روبنسن (١٩٩٤م) الدولة والإسلاميون والانفتاح السياسي في الأردن، مجلة قراءات سياسية (١٤) ٣٣-٥٤.
- مروان العبدالات (١٩٩٢م)، خريطة الأحزاب السياسية الأردنية، عمان، دار العيرة.
- مهنا حداد (١٩٩١م)، تأسس النظام وتشكيل المجتمع في الأردن، ما بين الواقع والاتجاهات أربد، جامعة اليرموك.
- ناصر المعاينة (١٩٩٤م)، نشأة الأحزاب السياسية، دراسة الأحزاب الأردنية من ٢١-١٩٩٣م، عمان مؤسسة البلسم.

- نيفين مسعد (١٩٩١م)، جدلية الاستبعاد والمشاركة (مقارنة بين جبهة الإنقاذ الإسلامية في الجزائر وجماعة الإخوان المسلمين في الأردن)، المستقبل العربي، العدد (١٤٥) : ٥٤-٧٤.
- هاني الحوراني (١٩٩٧م) الحركات والتنظيمات الإسلامية في الأردن، عمان مركز الأردن الجديد.
- هزراع المجالي (١٩٦٠م) مذكراتي، عمان، دين .

صف :

- محمد أبو فارس (١٩٩٨م)، الموقف من الصلح مع الكيان الصهيوني جريدة السبيل الأسبوعية، العدد (٢٢٢)، ص ١٣.
- صحيفة الدستور الأردنية، بتاريخ ٢٦/٨/١٩٩٣م.
- Abouzeid, O, (Ed.) (1995), Islamic movements in a changing world,. Cairo : center for political Research and Studies.
- Meguid, W. (1995) The Islamic movements in Jordon and Palestine: The case of the Muslim Brothers, in O.Abouxeid (Ed.) Islamic movements in a changing world Cairo: center for political research and studies.
- Munson, H. (1988) Islam and revolution in the Middle East. New Haven & London: Yale University Press.

تحرير الخلاف وتحديد مسأله بيننا وبين قيادة الجماعة في الكويت

من المفيد حتى لا تختلط المسائل ويشيع التخرص ويكثر سوء الظن، نقول من المفيد حتى لا يحدث ذلك أن نحرر الخلاف الذي بيننا - كتيار تصحيحي داخل الجماعة وخارجها - وبين قيادة تنظيم الإخوان المسلمين في الكويت وتحديد المسائل الكبرى التي نعتبرها محورية في الخلاف، فجماعة الإخوان المسلمين في الكويت باعتبارها حركة تزكية للفرد وتعبئة للجماعة باتت في حاجة إلى وقفة تاريخية جسورة من النقد الذاتي تصلح به ما فسد وتعديل به ما أعوج وتتذكر به ما نُسِي، وللأزمة التي تعاني منها الجماعة مظاهر خارجية وأخرى داخلية : خارجية من حيث علاقاتها مع المجتمع الأوسع رسمياً وشعبياً، وداخلية من حيث تشكيلاتها الإدارية القيادية والقاعدية.

المظاهر الخارجية للأزمة

على صعيد علاقاتها الخارجية ثمة ضعف ملحوظ في تحرك الجماعة السياسي رغم انتشارها الأفقي في المجتمع السياسي الكويتي، فرغم قدرة الجماعة على توسيع دائرة الانتشار العددي الكمي في المجتمع الكويتي، إلا أنه لا يلاحظ أنها قادرة بنفس الدرجة على توسيع دائرة تأثيرها السياسي على السلطة السياسية والقوى السياسية المتفاعلة في المجتمع الكويتي، وهناك لبس لدى قيادة الجماعة في أن الانتشار الكمي يستتبعه بالضرورة التأثير السياسي المطلوب على السلطة السياسية والقوى السياسية المتفاعلة في المجتمع الكويتي، ومن هنا انكبت على سياساتها التجميعية والتكديسية للأفراد دونما توظيف حركي فعال لهم، ونحن نعتقد أن هناك فرق كبير بين الانتشار والتأثير وأن العملية الثانية أعقد بكثير من الأولى وأن القيادة الحالية للجماعة وحدها غير قادرة لأسباب موضوعية كثيرة على تحقيق أي تقدم في هذا المجال، منشأ الأزمة في رأينا يعود إلى عدم استفادة قيادة الجماعة من الأوراق والدراسات العديدة التي رفعتها اللجنة السياسية في الجماعة للقيادة، لقد ضمت اللجنة السياسية في الجماعة عددًا لا يستهان به من الاختصاصيين في متابعة الشأن السياسي الكويتي والخليجي، ولقد وضعت اللجنة المذكورة - وبعد مداورة - عددًا لا بأس به من الأوراق التكتيكية والاستراتيجية ومارست هذه المهمة لعدة سنوات تنظيمية، غير أنها لم تلمس من القيادة أية بوادر تفيد عن تجاوبها مع تلك الأوراق، بل أن هناك دلائل وقرائن تفيد بأن عددًا غير قليل من أعضاء المكتب التنفيذي القيادي لم يكلفوا أنفسهم عناء قراءة تلك الأوراق، مما يؤكد الرأي القائل بأن اللجنة السياسية - في منظور القيادة - ليست إلا معتقلًا أليقًا للعناصر المتململة المتبرمة وأنها - أي القيادة - لا تثق بأغلبية أعضاء اللجنة السياسية، لذلك صارت القيادة تتحرك سياسياً دونما بوصلة سياسية، وكان من المأمول أن تلعب اللجنة السياسية ذلك الدور أي دور البوصلة السياسية التي تحدد الاتجاهات والخيارات للجماعة وقيادتها، من هنا صار جل اهتمام القيادة اليومي منصباً في مجال المال والبنون (أي تحصيل الاشتراكات وتفقيس الأنصار والمؤازرين) والوصاية الفكرية على العناصر المتبرمة والمتحرقة، ليس لدى القيادة رؤية واضحة في شأن الظروف الحرجة التي تمر بها البلاد، وليس لديها مشروعاً واضحاً في العلاقات السياسية مع القوى السياسية المتفاعلة في الكويت على الأقل دع عنك الخليج والجزيرة، وليس لديها رؤية واضحة للحرب العراقية الإيرانية وإفرازاتها المحلية، ولم تتقدم بأية مقترحات إيجابية في

المحافظة على أمن الكويت الداخلي والخارجي، ولم تضع خطة جديدة للتحرك بعد حل مجلس الأمة (١٩٨٦/٧/٣م) إذ أن الخطة المعتمدة حتى الآن والمعمول بها هي التي وضعت بوجود مجلس الأمة وسيادة الشرعية الدستورية، كل هذه القضايا كان من الممكن أن يتم بحثها ومناقشتها ووضع أوراق حولها في اللجنة السياسية غير أن تجربة اللجنة المذكورة مع القيادة أشاع روح الإحباط والتخلي فيها وبالتالي التذمر وتعليق الاجتماعات كصورة من صور الاحتجاج والرفض.

المظاهر الداخلية للأزمة

وأما الأزمة التي تعيشها الجماعة على المستوى الداخلي فقد تمثلت في التالي :

خلق شخصيات مقلدة منفصلة عن الواقع الاجتماعي والسياسي في البلد وعجز المناهج التربوية للجماعة عن النهوض بمستوى الأفراد ورفع دافعيتهم للعمل وعدم استيعاب القيادة لمتطلبات العمل العام والسياسي منه على الأخص والضيق من أية محاولة للنقد الذاتي وممارسته ولو في داخل لجان الجماعة والدليل على ذلك ما حدث في اللجنة السياسية من رفض قيادة القطاع وأمير الجماعة المثل أمام اللجنة المذكورة للتداول معها في عدة قضايا مصيرية تخص الجماعة، كان من الممكن معالجة كل هذه المظاهر السلبية لو تحلت القيادة بشيء من التواضع العملي لا الوعظي واستفادت من الاختصاصيين المجمعين في قواعد الجماعة ولجانها.

التشخيص العام للأزمة

هناك في قيادة الجماعة قصور في إدراك الواقع السياسي والاجتماعي وفقر في الإبداع وجهل في فنون التغيير الاجتماعي وتخبط في منهج التأصيل الفقهي وجنوح واضح نحو المركزية والتفوق الحزبي وانحراف ملحوظ في التأسيس التربوي لمفهوم القيادة وضيق أفق في إدراك مقاصد النقد الذاتي وسوء ظن في نوايا الذين يمارسونه وسوء توظيف للطاقات عموماً وهدر لها وتجاهل تام لأهل الاختصاص (الشرعي والتربوي والسياسي) وانعدام المناخ الصحي للإصلاح الداخلي وغياب تام لقنواته ومؤسساته التنظيمية واعتبار الولاء الحزبي لشخص القيادة ضد الولاء للدين ومقرراته، وميل واضح لدى القيادة لعسكرة الدعوة في هذا المجال، بسبب من هذا كله تضاعف أمل التغيير برفق وأشرأبت الأعناق لمبادرة تصحيحية للمسيرة تصلح ما فسد وتُعدّل ما أعوج وتذكر بما نسي.

المطالب الخمسة

جاء كل ذلك تفاعلت الأمور داخل الجماعة لتصب في النهاية لصالح هذه المطالب التي نوجزها في هذه الورقة التي ننشرها للحق والتاريخ حتى لا تختلط المسائل ويشيع التخرص ويكثر سوء الظن.

(١) نحن تيار:

أن الأوان أن تفهم القيادة بأننا تيار في هذه الجماعة يتفق معها في الأطر العامة للأهداف ويختلف معها في السياسات والأساليب والممارسات، لذلك نقول لا بد للقيادة أن تحدد موقفها من هذا التيار : تقبله وتتعامل معه وتثق به ويمثل في أجهزتها القيادية بهذا الوصف وأما أن تكشف ما تخفيه منذ سنوات من شكوك إزاء هذا التيار وعناصره فتفصح وتستريح وتريح.

(٢) مكتب سياسي :

بعد سنين من تجربة العمل السياسي في التنظيم وتقلب في أشكال وأوضاع اللجان السياسية فيه وترووس ممثلي القيادة لهذه اللجان، تأكدت لدينا حاجة الجماعة لمكتب سياسي : فعال في عناصره، فعال في حواراته، فعال في متابعته لتنفيذ قراراته، وفعال في مشورته، فكل فرد في هذه الجماعة ممن يعتقد فيه قدرة على العمل

السياسي تحليلاً وتخطيطاً، علاقاتاً وتنفيذاً، يمكن ضمه لهذا المكتب أو لإحدى لجانته التابعة، ونرى أن رئاسة هذا المكتب ينبغي أن تكون لأصلح الإخوان وأكفؤهم لتولي هذه المسؤولية ونرى أن تكون قرارات هذا المكتب وتوصياته نافذة في مجاله كما ينبغي أن تكون صلاحياته في حدود اختصاصه ولا معقب لقراراته إلا من مجلس الرقباء بعد المناقشة والمحاورة مع المكتب السياسي، كما ينبغي أن يصار لتذليل كل المعوقات التي تحول دون اجتماع هذا المكتب السياسي، كما ينبغي أن يصار لتذليل كل المعوقات التي تحول دون اجتماع هذا المكتب بأمير الجماعة مباشرة وقتما يرى الحاجة لذلك، ونحن على قناعة بأن تشكيل هذا المكتب سيدفع الجماعة في مجال العمل العام وسنكون حينئذ في غنى عن الخوض في تفاصيل التصورات والمفاهيم السياسية اللازمة والمفتقدة في مسيرتنا السياسية الحالية.

(٣) الموقف من التنظيم الدولي :

لقد تقلبت علاقاتنا كجماعة مع التنظيم الدولي للإخوان المسلمين بين الاستقلال التام عنه والالتزام التام به، ونعتقد أننا في الكويت مهيين دون الآخرين لأن نؤلف بين العاملين للإسلام دون تقديس للسابقين ولا تهوين لللاحقين وأن ننسق بين التجارب معتبرين خصوصية كل بلد ومقدرين اجتهادات كل العاملين، ونحن على يقين بأن هذا التشكيل (التنظيم الدولي) في أمس الحاجة إلى الإصلاح والانتقال به من مفهوم الحزب المغلق الميال لعسكرة العلاقات التنظيمية إلى رحابة الإسلام وانفتاحه على التجارب والثقافات، ومن هنا ينبغي أن يكون موقفنا في الكويت من التنظيم الدولي هو موقف الحكم (بالفتح) لا التابع كما هو الحال. لقد تورط التنظيم الدولي في خصومات مع بعض الحركات الإسلامية البارزة في الساحة كحركة السودان وورطنا معه في هذه الخصومات من خلال مجلتنا (المجتمع) وهو أمر ينبغي التحقيق فيه لأنه علامة بارزة على فقدان المبادرة والاستقلال لدى جماعتنا، لقد كان للمقالات التي نشرت في مجلة (المجتمع) أثره السيء على العمل الإسلامي فقد جرحنا إخواننا في السودان وشهرت بهم وحرضت عليهم في وقت يستوجب منا الوقوف معهم ومؤازرتهم وشد عضدهم في وجه الحملة الصليبية الدولية التي يقارعون هناك، لقد طالبنا في اللجنة السياسية التحقيق في أمر هذه المقالات وتحديد المسؤول عن نشرها ومحاسبته ولم يتم شيء في هذا الخصوص حتى الآن.

(٤) أولوية العمل الإسلامي :

لا شك بأننا في الكويت أضخم تيار سياسي كماً وانتشاراً، ومع ذلك لم تتجج القيادة في صياغة ميثاق متفق عليه ينمي في العاملين الوعي والدافعية من أجل توحيد الجهود لأسلمة البلاد كل باجتهاده، ولأن القيادة لا تعطي أولوية للعمل السياسي والوطني ولا تثق باللجنة المختصة (لجنة العمل السياسي) ودراساتها الاستراتيجية والتكتيكية ولا تسترشد بها فقد ظلت خارج إطار التأثير السياسي على السلطة السياسية بقدر التأثير بها، ولذا ظلت الجماعة بعيدة عن تطورات صناعة القرار في البلاد برغم انتشارها متذرة تارة بفهم شرعي مرجوح أو بفهم حركي غير دقيق، ولأن القيادة أصبحت فاقدة للرؤية السياسية الواضحة تمت صياغة البرامج الثقافية والتربوية والإرشادية والتدريبية في الدورات التنظيمية داخل الجماعة بصورة عززت من الانفصال الشعوري عن هموم الناس وأولوياتهم وما درت القيادة بأن هموم الناس اليومية والعادية هي جمهرة إخواننا فنحن بوصفنا أضخم تيار في البلاد فينا الفقير والغني والسيد والوضيع والرجل والمرأة والصحيح والسقيم، فكل شرائح المجتمع ممثلة لدينا وفي ذلك قوة للتيار الإسلامي وتكريس له لو تم التعامل معه بذكاء وبرؤية سياسية وعملية، فالإسلام أولاً وأخيراً ديناً شعبياً عاش هموم العبيد في عهده الأول وعاش نشوة الفاتحين في عهده الذهبي وعاش انكسار المهزومين في عهده التالية، ولا سبيل للخروج من التنظيم الصفوي إلى الجبهة الجماهيرية إلا عبر العمل السياسي الذي يسترشد برؤية سياسية عملية وموضوعية وممكنة التحقيق، وهي رؤية غير متحققة لدى القيادة للأسباب التي أسلفنا ذكرها.

(٥) ضد المركزية :

من آفات التنظيم للجماعة في الكويت : المركزية، المركزية في الشورى، والمركزية في اتخاذ القرار، والمركزية في الرقابة والرصد والمتابعة، والمركزية في الاجتهاد، وهناك تيار قوي في (المكتب التنفيذي) يقف لصالح المركزية حتى في التنفيذ، فأنى لتنظيم اتسعت قواعده وتعددت أهدافه السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية أن ينجز كسباً وهو لا يزال تنظيم فردي ومركزي لهذه الدرجة، لقد عم هذا الداء وسرى في كل قطاعات التنظيم ونحن نعتقد أن هذا ضرر على التنظيم والضرر شرعاً يلزم إزالته، ونتيجة لهذه المركزية فقد تعطلت حتى القرارات المركزية التي تصدر من القيادة نفسها نظراً لعدم تجاوب القاعدة معها، وفترت الهمم وشلت القرائح عن الإبداع وتعطلت طاقات أهل الاختصاص الشرعي والتربوي والسياسي في الجماعة، وإذا كانت القيادة لا تثق بنضج وحكمة قواعدها في شتى القطاعات، فلا نبالغ إذا قلنا أن هناك رأي عام قوى في قواعد الجماعة لا يثق بكفاءة القيادة وأهليتها الشرعية والتربوية والسياسية، ونحن نرى أنه لا سبيل لإصلاح هذا الشك المتبادل إلا في إشاعة المعلومات والخطط وتلاقح الأفكار والتجارب وممارسة الحوار والنقد الذاتي كلزومية من لزوميات العمل العام والجماعي، ومن جهة أخرى لابد من التمثيل القيادي الصحيح لكل الطاقات الكامنة في التنظيم – شرعية وتربوية وسياسية – فالأفضل أن يشارك الإخوان جميعهم في القرارات كل حسب طاقاته وجهده فيخطئون تارة وبصبيون، فذلك أفضل بكثير من القنوط والإحباط والعطالة، وأفضل من قيادة تنتقد مفهوم العصمة لدى بعض المذاهب وتمارسها يومياً في تعاملها مع القواعد، إذن نعتقد أن التفويض في الصلاحيات صار أمراً تتطلبه مصلحة الجماعة، غير أن التفويض الذي نريد ونطالب به هو من قيادة ناضجة فاحصة قادرة وواثقة لا تفويض العاجز الجاهل المتردد، إذا علم الأمر تفرد وإذا جهل فوض.

ختام

هذه هي المسائل الكبرى التي يدور حولها الخلاف بيننا وبين قيادة الجماعة، هو خلاف بيننا كتيار تصحيحي داخل الجماعة وخارجها من جهة وبين قيادة الجماعة أحببنا أن ندونها في هذه الورقة حتى يعلم عموم الإخوان حقيقة الأمر دونما تخريص أو ظن أو تحريف الأمر عن مقاصده، فإن قبلت القيادة بمطالبنا المشروعة هذه فهم من قبل ومن بعد إخوان لنا نودهم ونناصرهم ويجمعنا وإياهم رباط الإخوة الإسلامية بأسمى معانيها ويلزمنا وإياهم ميثاق الجهاد الحق الذي نرتضيه ونموت عليه، وإن لم تقبل القيادة ما طلبنا به في هذه الورقة فسوف نعمل في داخل الجماعة وخارجها لتحقيقه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

كتبه د. عبد الله النفيس

رجب ١٤٠٨ هـ الموافق فبراير ١٩٨٨ م

أستاذي الجليل الحبيب أبا الحسن، أعزه الله دنيا وآخرة.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وأضرع إلى الله عز وجل أن يحفظكم ويرعاكم ويفتح لكم دائماً من خزائن رحمته.

وبعد.. فقد كتبت إليكم قبل مدة بخصوص اجتماع مجلس إدارة المركز الإسلامي^(١) إنى لأعلم ما يتقل كاهلكم من الأعمال والتبعات، كما أعلم ما تجدونه من الحرج من تعدد الأسفار في الخارج، ولكنني شديد الحرص على أن يكسب الاجتماع السنوي الثالث بركة حضوركم، وأن تسهموا من قريب في توجيه مؤسسة أذن الله أن تقوم في وجه عواصف وأعاصير، وفتح لها آفاقاً لم تكن على البال، ويزيد من حرصي على الحضور إنى أشعر بالحاجة الرئيسية إلى أن تلتقوا لقاءً هادئاً ليومين أو ثلاثة بصفوة مختارة من الطلاب المسلمين في أوروبا، فيكون ذلك بمثابة وجبة مباركة، تدفع عنهم غائلة الجوع الروحي الذي يعانون، وقد يشرح الله لذلك صدوركم فتصبح وجبة سنوية ترتب لها ما يلزمها كل عام إن شاء الله.

سيكون الاجتماع خلال سبتمبر إن شاء الله، وقد أخرت تحديده في انتظار جوابكم، وإذا كان في الإمكان أن تغيبوا عن الهند شهرين أو ثلاثة، ورأيتم أن يرتب المركز لكم جولة في أقطار أفريقية ويوفر لها كل ما يلزمها، فإني كما تعلمون الخادم الذي يعد هذه الخدمة من أعز القربات إلى الله، ويمكنكم بعد مثل هذه الجولة أن تعرجوا على مكة المكرمة في طريق العودة للاعتمار، ولحضور اجتماع الرابطة في رجب بإذن الله.

صدر العدد الأول من «المسلمون» وإنما تأخر لقلّة المقال وفيه شطر محاضرتكم في المدينة، وأحب أن أنتهز هذه الفرصة، فأناشدكم نيابة عن أسرة «المسلمون» كلها أن تفكروا في البدء في سلسلة مستمرة تحت عنوان «نظرات في كتاب الله» أو «نظرات في السيرة» وكونها سلسلة تستعرض الكتاب الكريم أو

(*) كتاب (رسائل الأعلام)، أبو الحسن الندوي، دار الصحوة.

(١) هو صديق المكتوب إليه العزيز الدكتور سعيد رمضان المصري الطنطاوي الإخواني الممتحن المطارد، المجاهد، المرابط، تخرج من جامعة القاهرة، وأحرز شهادة في الحقوق، وضافت به مصر، فقصد باكستان وأقام فيها مدة، ثم لجأ إلى جنيف، وأنشأ فيه المركز الإسلامي، ونال الدكتوراة من «جامعة بون الألمانية»، وكان من أصحاب فكرة قيام رابطة العالم الإسلامي الأولين، وأعضاء المجلس التأسيسي الموجهين، أنشأ مجلة «المسلمون» التي لم تكن مجرد مجلة، بل كانت مدرسة سيارة في الأقطار الإسلامية التي تتكلم أو تفهم العربية، يلتقي على صفحاتها الكتاب المسلمون والدعاة الموجهون، وفي رحابها الشباب المؤمنون، ولم يزل في عناء وجهاد حتى أثر ذلك في أعصابه وصحته، واحتجبت «المسلمون» فكانت خسارة للدعوة والفكرة الإسلامية، وفقد المركز كثيراً من نشاطه لأسباب سياسية ومطاردات شخصية، وكاد المسلمون - والبلاد العربية بصفة خاصة - لا تنتفع بمواهب الدكتور سعيد الكبيرة، من خطابة ساحرة، وشخصية مؤثرة في عقول الشباب، وحيوية لا يبرقها إلا الأفذاذ، وهو صهر الإمام الشهيد الشيخ حسن البنا رحمه الله، وقرينته أم أيمن تشاركه في السراء والضراء والنفي والجلاء، لطف الله بهما وأعانهما.

(٢) كان المكتوب إليه أحد أعضاء المجلس التنفيذي.

السيرة المطهرة، سوف يعين كثيرًا في تنمية المزاج الرائع الذى تحتاجه صفوف الحركة الإسلامية المختلطة
أشد ما تحتاج.

وبعد يا أستاذى الحبيب.. فلا أطيل عليكم أكثر من ذلك، وإنى فى انتظار رسالة أو برقية بموعد
تشريفكم^(١)، حتى نبرق بطاقة السفر، وتقبلوا أنتم وسائر الأحبة لديكم، أعز تحيات محبكم فى ذات الله.

سعيد رمضان - جنيف

١٤ من ربيع الأول ١٣٨٣هـ

- ٢ -

(١) يسر الله للمكتوب إليه السفر إلى جنيف، فحضر الاجتماع الأول للطلبة الأغرأب فى أوروبا، وقضى معهم ثلاثة أيام فى صفاء
وأخوة وتوجيه ديني، وذلك فى جمادى الأول ١٣٨٣هـ، سبتمبر ١٩٦٣م.

أستاذي الجليل الحبيب أعزه الله دنيا وآخرة.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وأضرع إلى الله جلت نعماءه أن يسبغ عليكم دائم فضله وعنايته وأن يحفظكم ويطيل في عمركم، ذخراً لدعوته وسنداً وعضداً وأنساً وعزاً لأهلها حيث كانوا.

وبعد فأعتر يا أستاذي الحبيب إلى الله، ثم إليكم عن هذا التأخر في الكتابة إليكم، وما كان ذلك تقصير - علم الله - وإنما هو الشعور الصادق العميق بأننا في صحبة دائمة أوثق من كل كتابة، وأقرب سبباً، ثم هو تقدير ما أنتم فيه من المشغلة الموجعة المنهكة بمحنة إخواننا لديكم، تداركهم الله برحمته وفضله وكشف عنهم غمة هذا البلاء النازل المتصل، وجعل لهم من حيث لا يحتسبون فرجاً ومخرجاً، وما شيء على الله بعزيز.

ذكرتكم في موسم الرحمات عند البيت العتيق، وفي عرفات، وفي المزدلفة ومنى، وبين يدي مسجد الرسول ﷺ، فإنك أيها الأستاذ الحبيب الغالي لفي الصدر، ولا أزكيك على الله من القلة القليلة الغالية التي أذكر الله بذكرها، وأذكرها بذكر الله، وأجد حبها وأسباب الصلة به بالمحضر والمغيب من أصدق وأعز وأحلى القربات إلى الله، وهو سبحانه المسئول أن يجعل مثلي الغارق في أحواله أهل الصلة به، وأهل عشقك في ذات الله، وأن يجعلني أهل محبتك في ظله يوم لا ظل إلا ظله.

أنشدكم الله أن تبدأوا من العدد العاشر من «المسلمون» إن شاء الله أول السلسلة التي اتفقنا عليها فيما شرح الله له صدركم من أي موضوع «في أضواء السيرة» أو «بين يدي النبي ﷺ» أو «منهاج النبوة، في التربية والسيرة» أو «نظرات في كتاب الله» أو «تأملات في التنزيل» أو «مع فلسفة القرآن بين روحانية المحراب وكفاح الحياة» أو «مع تلامذة النبوة عبر تاريخنا الطويل» أو، أو، أو.... خزائن رحمة الله لا يفتحها سواه سبحانه.

وإنما طلبت أن نفتح السلسلة في العدد العاشر إن شاء الله كي نستعين بذلك بعد فضل الله في دعم أسرة المشتركين، وتوسيع دائرتها في العام الجديد الذي يبدأ بالعدد الأول بعد ذلك مباشرة إن شاء الله، ويلزمنا لذلك أن يصلنا المقال الأول من السلسلة بالبريد الجوى المسجل في جنيف قبل العاشر من صفر إن شاء الله، والخامس عشر على الأكثر.

وجزاكم الله كل خير، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

سعيد رمضان - جنيف

١٨ من محرم ١٣٨٤ هـ

٢٨ مايو ١٩٦٤ م

الأستاذ محمد عمر الداعوق^(١)

أخي وأستاذي أبو الحسن حفظه الله

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد،،

جئت برسالتى هذه طالباً منكم السماح عما بدر في الجماعة، وخصوصاً مني من التقصير في حقكم لا سيما عدم مرافقتي إياكم في طوافكم على الشخصيات الإسلامية سواء في بيروت أو طرابلس، ويعلم الله أن قلبي يتقطر أسى للتقصير الذى ظهر مني تجاهكم، ولكنى أتعزى بأن الكريم من يصفح، خصوصاً إذا كان عالماً بحقيقة الحال، فقد كنت أثناء إقامتكم بيننا متوَعك الصحة وفي نفس الوقت مرتبطاً ببعض الأحاديث الإذاعية التى توجب عليّ كتابتها وتسجيلها قبل سفري الاضطراري إلى الحجاز، فأمل أن تصفح عن كل تقصير شعرت به وأن تصلني رسالة منكم تحمل إليّ سماحتكم الكريم حتى يطمئن قلبي، وتقبل توبتي، كما أرجو تبليغ الاعتذار للأخ الكريم سعد الدين^(٢).

حفظكم الله للإسلام ذخراً، السلام عليكم،،،

محمد عمر داعوق

٨ من رمضان ١٣٧٥ هـ

(١) هو منشئ جماعة عباد الرحمن التي كان لها فضل كبير في توجيه الشباب الإسلامي في لبنان - بلد التحلل والانطلاق، ومنتزه الأغنياء المترفين في الشرق العربي - وتماسكهم وتدريبهم على الرياضة البدنية، والاستقامة الخلقية، والنشاط الإسلامي.

(٢) المراد الأستاذ سعد الدين الوليلي المصري، أحد أعضاء جماعة الإخوان النشيطين الواعين، كان مرافقاً ودليلاً للمكتوب إليه في زيارته الأولى لبيروت وطرابلس.

نداء إلى علماء الأمة وقادة الفكر فيها وإلى الشعوب العربية والإسلامية^(*)

قال تعالى : «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ ظُلْمًا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ، الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ» (الحج : ٣٩ - ٤٠).

يا جماهير أمتنا العربية والإسلامية في كل مكان..

ها هو الشعب الفلسطيني البطل يخوض المعركة في مواجهة العدو الصهيوني، ويتصدى لأسلحة الدمار التي قدمتها الولايات المتحدة لارتكاب هذه المجزرة الوحشية، التي لا تستثني طفلاً ولا امرأة ولا شيخاً ولا شجرة، وتقطع عنهم الماء والكهرباء والدواء والطعام والهواء.. وهاهم الألوف من أبناء هذا الشعب البطل يقدمون الشهداء، وشلالات الدماء الزكية من أبنائه تملأ الساحات والطرقات.. وهاهم يستصرخون ويستنجدون.. ولا مجيب أو نصير.

يا جماهير أمتنا ..

إن الشعب الفلسطيني وهو يخوض هذه المعركة المقدسة إنما ينوب عن الأمة العربية والإسلامية، وهو يشكل بأجساد أبنائه وبناته دروعاً بشرية للوقوف في وجه المشروع الصهيوني الذي يستهدف الأمة بكل أقطارها وشعوبها.

وبرغم ما يقدمه هذا الشعب المجاهد والصابر المصابير من عظيم تضحيات، إلا أن الأنظمة قد تخاذلت عن نصرته وكأنها لم تسمع قول الله تعالى : «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ» (النساء : ٧٥).. في الوقت الذي تملك فيه كل الإمكانيات والمعدات والجيوش.

ولذلك فإن علماء الأمة ومفكرها الموقعين على هذه الوثيقة التاريخية يؤكدون من باب تحمل المسؤولية الدينية والتاريخية، ومن باب التذكير لشعوب الأمة وحكامها أن الجهاد لنصرة الأهل في فلسطين والسعي لتحرير الأرض والمقدسات قد بات فرض عين على الأمة جمعاء.. وبناء على ذلك فهم يطالبون الأمة بما يلي :

- (١) الضغط على الحكام لإعلان حالة التعبئة العامة والجهاد لتحرير الأرض والمقدسات ونصرة الشعب المظلوم الذي يتعرض للوحشية الصهيونية .
- (٢) الضغط باتجاه قطع البترول عن الكيان الصهيوني وعن الولايات المتحدة الأمريكية الشريك الاستراتيجي في قتل شعبنا الفلسطيني، ويدعون جميع الدول العربية والإسلامية المنتجة للبترول للإقتماد بالموقف العراقي الذي أعلن وقف تصدير النفط لمدة شهر .
- (٣) قطع جميع العلاقات السياسية والاقتصادية والأمنية وغيرها، وإنهاء جميع أشكال التطبيع مع العدو الصهيوني وإغلاق جميع السفارات والقنصليات والمكاتب الصهيونية في جميع بلاد المسلمين .

(*) الفت في ٩ أبريل سنة ٢٠٠٠م، ويلحظ أن البيان يضم توقيعات قادة المنظمات الإخوانية في مختلف دول العالم.

- (٤) المطالبة باستمرار الفعاليات المؤيدة للمقاومة والانتفاضة الباسلة والخروج للشوارع للتعبير عن التضامن مع الأهل في فلسطين مع الدعوة إلى اعتبار يوم الجمعة القادم ٢٠٠٢/٤/١٢م يوم غضب واحتجاج على المجازر الصهيونية الوحشية في حق الشعب الفلسطيني .
- (٥) مضاعفة جهود الدعم والإسناد البشري والمادي والمعنوي للشعب الفلسطيني البطل .
- (٦) دعوة الجيوش والأجهزة الأمنية في البلدان العربية والإسلامية لتكون مع الجماهير وأن تدعم حقها في التعبير والتأييد بدل أن توجه لها الرصاص والهرات .
- (٧) إرسال المذكرات والبرقيات إلى الأنظمة والحكومات والمؤسسات الدولية والإنسانية لمطالبتها بتحمل مسؤولياتها في نصره الشعب الفلسطيني .
- (٨) مقاطعة البضائع الصهيونية والأمريكية في جميع أنحاء العالم العربي والإسلامي .
- (٩) دعوة وسائل الإعلام الرسمي والشعبي لتكون في خدمة هذه المعركة المقدسة مع العدو الصهيوني .
- اللهم إنا قد بلغنا.. اللهم فاشهد.**

٢٦ محرم ١٤٢٣ هـ الموافق ٢٠٠٢/٤/٩م

الموقعون :

- الشيخ مصطفى مشهور، المرشد العام للإخوان المسلمين.
- الشيخ يوسف القرضاوي، رئيس قسم بحوث السنة بجامعة قطر.
- آية الله العظمى السيد حسين فضل الله، مرجع ديني، لبنان .
- الشيخ حسين أحمد القاضي، أمير الجماعة الإسلامية، باكستان.
- الشيخ مطيع الرحمن نظامي، أمير الجماعة الإسلامية، بنغلاديش .
- البروفيسور نجم الدين أريكان، رئيس وزراء سابق، تركيا .
- الشيخ محمد سراج الحسن، أمير الجماعة الإسلامية بالهند.
- الشيخ عصام العطار، زعيم وكاتب إسلامي، سوريا.
- الشيخ عبد السلام ياسين، المرشد العام لجماعة العدل والإحسان، المغرب.
- السيد حسن نصر الله، الأمين العام لحزب الله، لبنان.
- آية الله محمد علي تسخير، رئيس رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، إيران.
- الشيخ أحمد ياسين، زعيم حركة المقاومة الإسلامية، فلسطين.
- د. أسامة التكريتي، رئيس الحزب الإسلامي العراقي.
- الأستاذ مأمون الهضيبي، نائب المرشد العام للأخوان المسلمين، مصر.
- الشيخ محفوظ النحاح، رئيس حركة مجتمع السلم، الجزائر.
- الشيخ راشد الغنوشي، رئيس حركة النهضة، تونس.
- الأستاذ فاضل نور، رئيس الحزب الإسلامي، ماليزيا.
- الشيخ فيصل مولوي، الأمين العام للجماعة الإسلامية، لبنان.
- الشيخ ياسين عبد العزيز، نائب رئيس الهيئة العليا للتجمع اليمني للإصلاح، اليمن
- الأستاذ فتحي يكن، رئيس مجلس شورى الجماعة الإسلامية، لبنان.
- الشيخ عبد المجيد الزنداني، رئيس مجلس الشورى بالتجمع اليمني للإصلاح، اليمن.
- د. محمد سليم العوا، مفكر إسلامي، مصر.
- الأستاذ منير شفيق، مفكر إسلامي، فلسطين.
- الشيخ عبد الله بن حسين الأحمر، رئيس الهيئة العليا للتجمع اليمني للإصلاح، اليمن.
- د. رمضان عبد الله، الأمين العام لحركة الجهاد الإسلامي، فلسطين.
- الأستاذ علي صدر الدين البياتوني، المراقب العام للإخوان المسلمين، سوريا.
- الشيخ عبد الله جاب الله، رئيس حركة الإصلاح الوطني، الجزائر.
- الأستاذ عبد المجيد الذنبيات، المراقب العام لجماعة الإخوان المسلمين، الأردن.
- د. عبد اللطيف عربيات، أمين عام حزب جبهة العمل الإسلامي، الأردن .
- د. عبد الكريم الخطيب، رئيس حزب العدالة والتنمية، المغرب.
- الشيخ عبد الرشيد ترايب، أمير الجماعة الإسلامية في كشمير الحرة.
- د. عبد السلام الهراس، رئيس جمعية العمل الاجتماعي والثقافي، المغرب.
- الشيخ صادق عبد الماجد، المراقب العام لجماعة الإخوان المسلمين، السودان.

- د. عبد الحميد الإبراهيمي، وزير أول أسبق، الجزائر.
- الأستاذ خالد مشعل، رئيس المكتب السياسي لحركة حماس، فلسطين.
- الشيخ رشيد حج الأكبر، أمير الجماعة الإسلامية، سيريلانكا.
- د. حسن هويدي، نائب المرشد العام للإخوان المسلمين، الأردن.
- د. أحمد عزام عبد الرحمن، رئيس حركة الشباب الإسلامي، ماليزيا.
- د. أحمد الريسوني، رئيس حركة التوحيد والإصلاح، المغرب.
- آية الله السيد محمد بحر العلوم رئيس مركز أهل البيت الإسلامي.
- د. أسامة التكريتي، رئيس الحزب الإسلامي، العراق.
- د. إسحاق أحمد فرحان، رئيس مجلس شورى جبهة العمل الإسلامي، الأردن.
- د. محمد هداية نور وحيد، رئيس حزب العدالة، اندونيسيا.
- الشيخ إبراهيم بام، أمين عام جمعية العلماء، جنوب أفريقيا.
- الشيخ إبراهيم جبريل، رئيس مجلس القضاء الشرعي بكيب تاون، جنوب أفريقيا .
- الأستاذ جميل منصور، حزب الأمة، موريتانيا.
- د. أحمد علي الإمام، مستشار رئيس الجمهورية السودانية لشؤون التأصيل، السودان .
- د. البشير عبد السلام، الجماعة الإسلامية، ليبيا.
- شيخو موسى أراو، رئيس لجنة الاسلام في إفريقيا، نيجيريا.
- د. همام سعيد، نائب المراقب العام لجماعة الإخوان المسلمين.
- حمزة منصور، الأمين العام لحزب جبهة العمل الإسلامي بالأردن.
- د. إبراهيم زيد الكيلاني، وزير الأوقاف الأردني السابق .
- د. أحمد الكوفحي.
- أحمد الكفاوين.
- أحمد الزرقان.
- د. عبد المجيد القضاء.
- يحي شقره.
- جميل أبو بكر.
- د. محمد أبو فارس.
- عبد اللطيف الصبجي.
- د. علي العتوم.
- د. رحيل غرايبة.
- د. راجح الكردي.
- د. قنديل شاكر.
-

الباب الثاني

وثائق صحفية

- (١) قصة ص_____ورة
بقلم : الأستاذ سلامة موسى
- (٢) اس_____اخوه كما س_____اختم ما_____ك !!
بقلم : الأستاذ عمر التلمساني
- (٣) ماضي_____كم قاضي_____كم
بقلم : الشيخ محمد الغزالي
- (٤) في ذك_____رى من لا ينس_____اه التاريخ
بقلم : الأستاذ عمر التلمساني
- (٥) في ذك_____رى استشهاد الإمام حسن البنا_____ا
بقلم : الشيخ محمد الغزالي
- (٦) خواطر حرة : هل كان الشيخ حسن البنا رجلاً خطيراً
بقلم : محمد رمضان علي
- (٧) حادث المنشية والصدام مع الإخوان المسلمين
بقلم : محمد حسنين هيكل
- (٨) وزير_____ر سابق يتذك_____ر
بقلم : الشيخ أحمد حسن الباقوري
- (٩) حسن البنا مشروع إسلامي للنهضة الحضارية
بقلم / د محمد عمارة
- (١٠) مقتل الشهيد عناني أحمد عواد
بقلم : الأستاذ الدكتور محمد عبد الوهاب
- (١١) ثورة يوليو و_____والإخوان المسلمون
بقلم : الأستاذ الدمرداش العقالي

[١]

قصة صورة (*)



التقطت هذه الصورة للمرحوم حسن البنا بجمعية الشبان المسلمين
يوم المصلين حين حل موعد الصلاة قبل اغتياله مساء ١٢ فبراير عام ١٩٤٩م

بعد مقتل النقراشي بيد شاب إخواني تولى إبراهيم عبد الهادي رئاسة الوزارة فاستهل حكمه بالثأر من قتلة النقراشي والتكيل بالإخوان المسلمين والقبض على معظمهم باستثناء حسن البنا الذي أدان جريمة القتل وأعلن أن دعوته سبيلها الالتزام بتعاليم الدين دون الالتجاء إلى العنف والقتل، ورغم ذلك فقد اغتيل حسن البنا مساء ٢٣ فبراير سنة ١٩٤٩م عقب خروجه من جمعية الشبان المسلمين، وكان يتردد عليها للقاء زملاء له خصوصاً وأن الجمعية كانت مركزاً للكشف والتدريب وفحص المتطوعين للحرب ضد الصهاينة.

والمعروف وقتها أن الاغتيال تم بمعرفة القصر ومشاركة حكومة إبراهيم عبد الهادي، فقد ثبت من التحقيق تهاون الأطباء في إسعاف حسن البنا بعد نقله للمستشفى بإيعاز من الدكتور يوسف رشاد، وكانت المأساة أشد وأنكى بعد وفاته إذ منعت الحكومة تشييع جنازته حتى اضطرت النساء لحمل نعشه ولم يسمح لأحد بالمشاركة في العزاء وربما الوحيد الذي استطاع اختراق الحصار للتعزية هو مكرم عبيد باشا وجاءت الثورة «المباركة» فاستهلت أعمالها بإعادة التحقيق للكشف عن سر مقتل حسن البنا وأمكن التحقق من شخصية المشتريين في اغتياله وقدمتهم للمحاكمة وحكم عليهم بالسجن، وكما هي عادة رجال الثورة التتكر بسرعة لأصدقاء الأمس، فأخرجوا عن القتلة واضطهدوا الإخوان وساموهم أسوأ أنواع العذاب وأعدموا عددًا من روادهم باختلاق حادث المنشية المعروف.

وتنظر المحاكم حاليًا دعاوى التعويض التي يطالب بها البعض من الإخوان، وهي تجاوز عدة ملايين من الجنيهات، وآخرون فوضوا أمرهم إلى الخالق الذي يمهل ولا يهمل.

وإلى اللقاء يوم لا ينفع مال ولا بنون.

حسين الرملي

(*) الوفد، الخميس ١٨ شعبان سنة ١٤٠٧هـ الموافق ١٦ أبريل سنة ١٩٨٧م

[٢]

اسلخوه ٠٠ كما سلختم مالك !! (*)

أصدر سعادة مرسى فرحات بك رئيس المحكمة العسكرية العليا المنظورة أمامها قضية الاعتداء على رئيس مجلس النواب المنحل، أمره بأن تضم إلى ملف القضية العرائض التي كتبها المتهمون في السجن يصفون فيها المعاملة التي يلقونها، وبناء على أمر المحكمة وزعت صور من هذه العرائض على حضرات أعضاء هيئة الدفاع في القضية، وما أن اطلعوا عليها حتى ارتجفوا اشمئزازاً لهول الوسائل الخسيسة الإجرامية التي يئن منها المتهمون، وامتدت الثورة الثائرة حتى وصلت إلى نقابة المحامين، فكان ما تردد منذ أيام ونشرناه عما سوف يتخذه المحامون جميعاً حيال القضايا التي يصيب فيها المتهمين التعذيب. وقد ضمت هذه العرائض في ملحق خاص يعرف بين المحامين باسم «ملحق التعذيب».

وثيقة رسمية

يبدأ ملحق التعذيب بوثيقة من أخطر الوثائق، لها دلالتها العظمى بالنسبة لما يقوله المتهمون عن تعذيبهم، وهذه الوثيقة تقرير رسمي من الدكتور محمد توفيق محمد الطيب الشرعي ذكر فيه نتيجة الكشف الطبي على المتهم عبد الفتاح ثروت بعد القبض عليه بأربعة شهور.

وقد جاء في هذا التقرير الطبي الخطير ما يلي : بالكشف على المتهم المذكور قرر أن عمره ٢٥ سنة وذكر أنه ربط من رجليه وضرب عليهما في أوائل مايو السابق بالعصا على أسفل ساقيه.

إصابات الساقين

وبفحصه وجدنا بأسفل ساقه اليمنى أربعة آثار التئام سطحية غير منتظمة مستطيلة نوعاً منتشرة من الأمام للخلف وهي بلون بني داكن ووجدنا بأسفل الساق اليسرى أربعة آثار التئامات مشابهة للسابقة ومنتشرة وبنفس اللون وشوهد بمنطقة الظهر خمسة آثار التئامات سطحية رفيعة، وشوهد أثر التئام سطحي مستعرض بأعلى الجزء الخلفي من الفخذ الأيسر وأسفل حز الآلية طولها نحو ٧ سم.

ولوحظ أن المذكور عنده تقلصات متتابة بالوجه وبالطرفين العلويين وعلى الأخص بالناحية اليمنى ذكر أنها انتابته بعد إصابة أثناء وجوده بالسجن.

بالعصى وبالكرياج

ومما تقدم أقر أن الآثار المشاهدة بالمذكور يمكن أن تحصل من ضرب عصا وبعضها يمكن حصوله من ضرب كرجاج ومضى عليها بضعة أشهر، والحالة العصبية المشاهدة بالمذكور نرى معها عرضه على أحد أطباء الأمراض العصبية.

(*) «صوت الأمة»، العدد ١٠٤٥، الاثنين ٦ ربيع الأول ١٣٦٩هـ - ٢٦ ديسمبر ١٩٤٩م، وقد عرض الموضوع في الصفحة الأولى وبمناشيتات عريضة «وثائق رسمية تثبت على السعديين جرائم التعذيب وهتك العرض»، «محكمة الجنايات تأمر بالتحقيق فتثبت صحة الوقائع»، فضلاً عن عنوان «اسلخوه كما سلختم مالك»، واستغرق ذلك قرابة النصف الأعلى للصفحة الأولى.

عاهة في النفس

ومما يجدر ذكره، بمناسبة هذا التقرير الخطير، أن المتهم المذكور لم تفارقه الحالة العصبية التي حدثت نتيجة الضرب وكانت هيئته وهو في المحكمة تدعو إلى الرثاء حقاً، ومن أولى بالرثاء من آدمي فقد السيطرة على حركات جسده، فيقف أمام المحكمة أثناء استجوابه وهو في حالة ذهول عجيبة، حاجباه يرتفعان وينخفضان باستمرار وذراعه اليمنى ترتجف، ولقد أحيل إلى مستشفى الأمراض العقلية، وهو اليوم في السجن يعالجه الدكتور عبد العزيز عسكر بك الطبيب بكلية الطب والمتخصص في هذه الحالات الهستيرية المفجعة.

القتل أرحم من المسخ

ولم يستطع بعض الحضور في الجلسة إلا أن يبتسموا حينما شاهدوا هذا المتهم «يلعب حواجبه» وبكى لضحكهم شقيقه بكاء مرّاً قائلاً ليتهم استمروا في تعذيبه حتى قتلوه بدلاً من تركه ممسوخاً بهذه الصورة الوحشية، وليس هذا التقرير القاطع بحصول الضرب بالعصى والكرجاج هو الوحيد في هذه القضية فقد أذنت المحكمة للأستاذ عبد الفتاح حسن المحامي بضم تقرير الطبيب الشرعي بالإسكندرية أثبت فيه أن أحد المتهمين قد انتزعت أطافره !!

العريضة الأولى

وتلا ذلك العريضة التي كتبها في السجن المتهم فتحي محمد علام إلى سعادة رئيس المحكمة وقد استهلها بقوله :

يا صاحب السعادة..

كنت أنتظر هذا اليوم الذي أكتب فيه إلى سعادتكم لأكشف فيه الحقيقة المرة التي صاحبها التعذيب الشديد الذي لاقتيه من رجال البوليس السياسي من ضرب بالعصا والسياط على القدمين والظهر والتهديد بهتك عرضي وعرض والدتي وأخواتي البنات واعتقال جميع عائلتي وغيرها مما سوف أشرحه لسعادته متحريراً الحق والله على ما أقول شهيد.

حضرت من فلسطين بعد جهاد دام سبعة شهور لأتم دراستي وقبض عليّ البوليس يوم ٩ مايو في منزل صديقي حامد عودة وأخذني إلى المحافظة وعذبت تعذيباً شديداً.

فقد بدأوا بوضع رجلي في فلكة وضربوني بالعصى الغليظة والكرابيج حتى جرحت قدمي وطلبوا إلى أن أذكر أسماء الإخوان الذين أعرّفهم فذكرت لهم بعض الأسماء.

لهيب السياط

ولما نفيت اشتراكي في حادث حامد جوده بك أمروا بتعذيبي حينئذ وضع الحديد في قدمي وضربت حتى تورمت قدمي ثم نزعت ملابسني وضربت على ظهري بالسياط حتى أغمى عليّ وفوقوني بالنوشادر.

فاجعة الأعراض

ثم سحبوني والحديد في رجلي في صالة بالمحافظة وأنا عاري القدمين والدم يسيل منهما، ثم أخذوني إلى حجرة أخرى ونزعوا جميع ملابسني وأحضروا شخصاً اسمه مصطفى وأمره بهتك عرضي وقال : تقول كل ما يطلب منك وإلا فسوف نزيد على ذلك هتك عرضك وعرض أمك وأخواتك البنات واعتقال أقاربك.

السجن ولا العار

يا صاحب السعادة..

في هذه اللحظة تذكرت هؤلاء الذين يرتكبون جنایات القتل للدفاع عن عرضهم والذود عن شرفهم ففضلت السجن عن العار.

فأخذوني إلى حيث قررت ما أمرت به، ثم نقلت إلى سجن الأجانب وكان معي إمام بك.

ومما زاد في خوفي إنني كنت أعرض في المحافظة على دولة إبراهيم باشا عبد الهادي وكان هو يهددني بكل وسائل التعذيب إذا لم اتبع أوامر البوليس السياسي، وكان يقول لي أيضًا أنني أنا الحاكم العسكري، وفي يدي أن أفرج عنك وأن أنزل أشد العقوبة، وإذا رفضت أن تقر كل ما يقوله لك رجال القلم السياسي فسنشركك.

سلخانة الأدميين

وقد حدث هذا عندما طلب مني أن أخرج عبد الرحيم من العرض وقالوا لي أنه حالق الرأس مثلك، فقلت أنني لا أعرفه وبعد برهة حضر إمام بك وأخذني إلى حجرة طلعت بك الذي قال لي إذا لم تخرج عبد الرحيم سوف أسلخ جلدك كما سلخت جلد «مالك».

١٠ طبقات للتعذيب

وقالوا لي أول يوم قبض على أنه يوجد عندهم عشرة صنوف من التعذيب :

(١) الضرب بالعصى على القدمين.

(٢) الضرب بالكرابيج على القدمين.

(٣) الضرب بالكرابيج على الظهر.

(٤) التقييد بالحديد والسحب في صالة المحافظة.

(٥) هناك العرض لي وجميع عائلتي.

(٦) الكي بالنار والسجائر.

(٧) خلع الأظافر من الأرجل والقدمين.

(٨) نتف رموش العين.

(٨) تشريد الأهل واعتقال الأقارب.

(٩) القتل وإخفاء الجثة في مكان مجهول.

يكفي جسيم الطبقة الرابعة

فلما وجدتهم استعملوا معي الصنف الأول والثاني والثالث والرابع، وهددوني بالخامس والسادس، علمت أنهم سيفعلون ذلك فأثرت أن أقرر كل الأقوال التي أرغموني عليها برغم كونها غير صحيحة.

العريضة الثانية

وتلا ذلك العريضة المرفوعة من المتهم سعد جلال شهيندر إلى الرئيس، وقد استهلها بأنه على إثر القبض عليه في منزله أخذ إلى المحافظة ووضعوا قدميه في الفلكه وانهالوا عليه بالعصى الغليظة ثم بالسوط ضرباً قاسياً دون أن يدري سر هذا التعذيب.

الأخصائي مصطفى سعد الله

واستطرد في أسلوب الجازع المذهول يقول وأخذوني حيث عذبت من جديد وهددوني في عرضي واحضروا لي شخصاً اسمه مصطفى سعد الله أعرفه جيداً شرع في خلع ملابسي فذهلت لشدة الصورة البشعة التي يعامل بها الإنسان أخاه الإنسان.

وثائق رسمية تثبت جرائم السعديين

وقررت أن اشتري شرفي بالإقرار بما يريدون وأخذت إلى إسماعيل بك عوض حيث أقررت بواقعة البيعة التي لم تحدث.

رئيس السعديين وجهنم الثامنة

وقد عرضت مرة على إبراهيم باشا عبد الهادي في المحافظة بحضور رجال القسم السياسي، قال لي دولته إذا أطعت الأوامر سأفرج عنك، وإذا لم تطع تتعذب وتحرق رموش عينيك.

أصحاب الرؤوس المحلوقة

وكننت أوخذ من سجن الأجانب باستمرار وأضرب أو أوضع في مجلس من ضباط القلم السياسي، وترتب لي الأقوال وكننت أجمع مع الجابري بقصد ترتيب الأقوال وحدثت عملية عرض.

طلب مني أن أخرج الذين حلقوا شعورهم وكننت مثلهم فأخرجتهم.

وإني استشهد على تعذيبي بكل من محمد محمود دعبس ونجيب جويفل وكل من صادفوني في المحافظة.

الصرخة الثالثة

والعريضة الثالثة من المتهم مصطفى الجابري سرد فيها وقائع تعذيبه بالفلكة وجره بسرعة شديدة وهو مقيد في صالة المحافظة إلى أن قال :

يدافع عن عرضه

ثم أعادوني إلى الحجرة وخلعوا ملابسي وحضر شخص اسمه سعد الله أعرف شكله وهم بهتك عرضي، فقاومته وخلع ذارعي أثناء المقاومة، وكان أحد الضباط يجذبني أيضاً من ذراعي اليسرى وهددني هذا الضباط بأنه سيفعل في أمي وشقيقاتي كما كان سيفعل في وحينئذ فضلت أن أكذب وأن أسمع كلامهم.

منتجات فابريقة التعذيب

وبعد ذلك أضربت عن الطعام وأخيراً قررت أن أكتب لسعادتك بالحقيقة وهي أنني عذبت تعذيباً شديداً من الضرب والاعتداء على الشرف وإهانة منقطعة النظر مما دفعني إلى أن أكون آلة مسخرة في يد القلم السياسي.

تعجيز الساقين وخلع الذراع

وإني استشهد على تعذيبي بمحمد عبد الحكيم وفؤاد الصادق وغيرهما ممن رأوني أثناء خروجي من حجرة أحد الضباط وكنت مخلوع الكتف ومضروباً على الأرجل وكان اثنان من المخبرين يحملاني لأنني كنت لا أستطيع المشي.

وكذلك بواب منزل عصام الشربيني وأخوه فقد رأني البواب وأنا داخل البيت مع هذا الضابط، وكان ذراعي مخلوعاً ومربوطاً بالشاش.

ساقان صناعتان

كذلك رأني الصاغ مصطفى صدقي (أثناء سجنه في قضية المؤامرة) أثناء خروجي من السجن وكان يحملني اثنان من الحراس لأنني كنت عاجزاً عن السير، كما رأى ذراعي مربوطاً، كما جاءني الدكتور حتاتة في اليوم الخامس من اعتقاله وكان الألم قد اشتد على ذراعي المخلوع وعالجني علاجاً مؤقتاً.

الدفعة الرابعة

ويلى ذلك عريضة سمير جلال شهبندر فاستهلها بسرد ظروف القبض عليه بإشهار ثلاثة مسدسات عليه أثناء نزوله من منزل صديقه هدايت ثم استلمه في المحافظة أحد الضباط وأخذ يضربه مرة بالعصا وتارة بالكرجاج حتى أغمى عليه فاستعملوا النوشادر وأعادوا تعذيبه.

كل شيء في أيديهم

ولما أخذوا في تهديدي في شرفي وشرف أختي بهتك عرضي وعرضها بمعرفة شخص اسمه مصطفى سعد الله، كما شردوا أسرتي في السجون رأيت أن كل شيء في أيديهم، فقلت لهم اللي أنتم عاو زين أقوله في النيابة أقوله، فقط لا تهتكوا عرضي.

شهود

وإني استشهد على تعذيبي بالمعتقلين بقسم الدرب الأحمر في المدة من ١٠ مايو إلى ١٦ منهم وأذكر منه عبد الفتاح مكي وعمر شاهين ودسوقي ضيف ومناع القطان وحسن الشافعي وبذلك ينتهي ملحق التعذيب.

سيل من عرائض التعذيب

ونذكر أيضاً بهذه المناسبة أنه في خلال هذين الأسبوعين أرسل بعض المتهمين في قضايا الجيب وقضية الأوكار وإخفاء مالك العرائض والبرقيات إلى رئيس المحكمة يلتمسون فيها إحالتهم إلى الطبيب الشرعي للكشف عما بهم من إصابات ناجمة عن تعذيبهم قبل أن يمحوها مرور الأيام كما تلقى مكتب رفعت الحاكم العسكري برقيات بهذا المعنى.

في مصر قضاة

وقد أمر سعادة مرسي فرحات بك إحالة هؤلاء المتهمين إلى الطبيب الشرعي فوراً في ذات اليوم الذي رفعت إليه فيه كل شكوى ما جعل أهالي المتهمين يهتفون في غرفة سكرتارية المحكمة بحياة العدالة.

[٣]

ماضيكم قاضيكم (*)

بقلم الأستاذ سلامة موسى

لن يستطيع أحد فضلاً عن حزب أن يتخلص من تاريخه الماضي وإذا هو حاول ذلك فإن الشعب لن ينسى فالماضي الذي يحكم على سياسة الحزب وأعماله، وأيضاً على أخطائه وجرائمه.

والشعب أيضاً سوف يحكم على هذا الحزب أو ذاك الآخر بما عرف عنه في الماضي.

فما هو ماضي حزب السعديين، أو ما هو القاضي الذي يحكم الآن عليهم؟

هو أن السعديين عمدوا أول ما عمدوا إلى إلغاء المجانية من المدارس كأنهم كانوا يرمون إلى تعميم الجهل بدلاً من تعميم العلم، ولم يبالوا بأزمة الحرب وضيق الآباء والغلاء الفاحش، فأضافوا على كل ذلك مصروفات التلاميذ والطلبة.

هذا هو باكورة أعمالهم التي ابتدأوها منذ الشهر الأول من حكمهم.

ثم وجدوا أن الوفد قد نهض قبلهم بإصلاح ديمقراطي هو إجازة تأليف النقابات وجعل النقابة شخصاً معنوياً، ومثل هذا الإصلاح كان جديراً بأن يسير بنا نحو السلام الاجتماعي، ولكن السعديين مازالوا يكافحون النقابات حتى جعلوها اسماً بلا مسمى، إذ سلطوا عليها البوليس السياسي يتعقب زعماءها بالمراقبة والقبض والتشريد حتى كادت هذه البذرة الطيبة أن تموت ونرجو ألا تموت.

ثم بعد ذلك رأينا المرحوم النقراشي باشا يقصد إلى ليك سكس ويطالب باستقلالنا ولكن بلا ذكاء وبلا تبصر، حتى أن كادوجان مندوب بريطانيا وبخه علناً، وقال بحق أجل بكل حق، إن الصحافة في السودان تحظى بحرية أوسع مما تحظى به الصحافة في مصر وكيف لا يقول هذا؟ وقد رأى أن حكومة السعديين قد حملت النيابة على القيام بأربعمئة تحقيق مع الصحفيين في أقل من سنتين.

ثم نكب السعديون مصر بالأحكام العرفية، فرأينا الاعتقالات وتعطيل الصحف وتعذيب المعتقلين واستخدام هذه الأحكام في غير ما خصصت له من شئون القتال في فلسطين، بل لقد رأينا البوليس السياسي يكبس المكتبات العامة وينزع منها الكتب الإنجليزية أو الفرنسية بدعوى أنها لا تليق لشعبنا أو أن شعبنا لا يليق لها، كأن الغاية هي نشر الجهل وكأن الثقافة خطر.

ورأينا الرقابة على الصحف تتناول حتى المقال الأدبي وحتى الصورة وحتى الخبر الذي لا يتصل أدنى اتصال بالقتال في فلسطين وهذا إلى مغامرات مالية كلفتنا أكثر من مائة وثلاثين مليون جنيه.

ومع هذه المغامرات المليونية لم يشيد السعديون مدارس جديدة تكفي لاستيعاب أبنائنا، ولم يخرجوا العدد الكافي من المعلمين للتعليم ولذلك رأينا أبناءنا مشردين هذا العام ورأينا وزارة سرى باشا تحاول القيام بإسعافات وقتية مثل بناء الفصول بخشب الورقة.

(*) صوت «الأمة»، العدد ١٠٤٥، الاثنين ٦ ربيع الأول ١٣٦٩هـ - ٢٦ ديسمبر ١٩٤٩م، وتعود أهمية المقال أنه صادر من أحد المفكرين الذين عرفوا بحرية الفكر ومناصرة التقدم، وهو يثبت على الحكم السعودي البغيض كل ما ادعاه الإخوان عليه من جرائم ولا يمكن بحال اتهام الكاتب بالتواطئ مع الإخوان، لأنه في هذه الفترة كان رافضاً للاتجاه الديني في المجتمع.

وأخيراً هل نذكر للسعديين ماضيهم أي قاضيهم في فرض الحصار الحربي على الجامعات وتفتيش الطلبة كأنهم قد أصبحوا في معتقلات ؟ وهل تذكر أيضاً كوبري عباس الذي ضرب فيه الطلبة بالرصاص حتى أصبحت مأساته تذكرنا بمأساة دنشواي ؟ هذا هو الماضي، هو القاضي للسعديين.

ومع ذلك لا يزالون يذكرون الوفد بالسوء وبالافتراء، فما هو الوفد ؟ حسبنا أن نذكر الوزارة الوفدية الأخيرة فيما بين ١٩٤٢م و١٩٤٤م.

نذكر أن الوفديين تسلموا الحكم والألمان على أبواب الإسكندرية وطائراهم تنز أزيماً مزعجاً فوق القاهرة والإسكندرية والفيوم ليل ونهار، وكانت البلاد مع ذلك تعاني الجوع لقلّة المؤن، فعمدت الوزارة الوفدية أول ما عمدت إلى توفير الخبز وإلى أداء المعونات لمكافحة الغلاء ولم تلّهبها حالة الحرب المزعجة عن الإصلاحات، فشرعت مشروع الوحدات الصحية للفلاحين لتوفير المياه النقية، وارتكبت في نظر السعديين الجريمة الكبرى في حق الوطن وهي جعل التعليم بالمجاني، وقد سارع السعديون إلى محو هذه الجريمة وإعادة المصروفات كما قلنا.

وكذلك ارتكب السعديون الجريمة الكبرى الأخرى وهي جعل النقابة أساساً للإصلاح الاجتماعي ولتأمين العمال من الإرهاق والظلم، فما زالوا بهذه النقابات حتى زيفوها وجعلوها اسماً على غير مسمى، وشرع الوفديون في العمل لاستقلال القضاء هذا الاستقلال الذي نرجو أن ننعم بآثاره.

وأخيراً أقول وفي حلقي غصة على ذلك الرجل الوفدي الأمين عبد الواحد الوكيل الذي كان يسهر إلى منتصف الليل في الوزارة، وقد مات شهيداً عقب زيارته للصعيد للإشراف على معالجة الفلاحين الذين أصيبوا بالمalaria، وعاد إلى القاهرة وهو يحمل جرثومتها التي قضت عليه بعد أيام.

هذا هو الماضي هذا هو القاضي لكل من الوفديين والسعديين ولعنة الله على من خانوا الوطن والحرية والشرف، وعلى من ضربوا أبناء الشعب بالرصاص وأجاعوهم وحرموهم من التعليم.

[٤]

في ذكرى من لا ينساه التاريخ^(*) بقلم الأستاذ عمر عبد الفتاح التمساني

تمر السنون وتمضى الحقب وتاريخ الإمام الشهيد حسن البنا لا يزداد على الأيام إلا نصاعة وإشراقاً، كالصورة البديعة لا تستجلى جمالها وإبداعها إلا كلما ابتعدت عنها.

في مثل هذا اليوم من مثل هذا الشهر من عام ١٩٤٩م، امتدت يد الحقد على الإسلام، فأودت بحياة داع إلى الله من أظهر وأخلص وأذكى من قام يدعو إلى الإسلام في العصر الحديث، فحسبه كذلك ولا نزكى على الله أحداً.

وما نُدين فاروقاً، فیده أضعف من أن تمتد بسوء إلى ذلك الطود الشامخ، ولكنها يد الكراهية العمياء والتعصب البغيض ضد الإسلام وضد كل من يدعو إلى الله، هي التي حركت الجناة فانصاعوا طائعين وتحركوا خانعين، ففعلوا فعلتهم الشنعاء وجريماتهم النكراء، فقد المسلمون خير مرشد يدعوهم لتجديد الرسالة الإسلامية قولاً وعملاً.

بيت أعداء الإسلام ما يببتون مستعنيين «للحزن المرير» بأيد ليس لها من الإسلام إلا اسمه.. «ويأبى الله إلا أن يُتِمَّ نُورَهُ» ويحفظ دينه، وها هو رئيس الجمهورية المصرية السيد الرئيس محمد أنور السادات يجهر بوجوب الرجوع إلى تعاليم الإسلام من فوق منبر الكونجرس الأمريكى لتستمتع الدنيا بسلام افتقدهت زماً وطال تشوقها إليه.

لم يدع الإمام الشهيد حسن البنا إلى طقوس ومظاهر، ولكنه دعا إلى الإسلام الحنيف، المنهاج الواضح السليم السهل الهادى إلى صراط مستقيم، الصالح لكل زمان ومكان، المعالج لجميع مشاكل البشرية حتى قيام الساعة، دعا إليه بأسلوب جذاب، جمع إليه قلوب الكثيرين ورسم للمسلمين الطريق السهل للعودة إلى رحاب رب العالمين.

لم ينظر إلى المسلمين وحكامهم كمرقة تنكروا لدينهم، ولكنه دعاهم كمصلح ينبههم إلى ما في دينهم من صلاحية تقيم اقتصادهم، وتصلح سياستهم وتعالج أمراض قلوبهم.

دعا الشباب إلى رجولة إسلامية تجنبهم الميوعة والتبذل والإنحلال، دعاهم إلى القوة عن طريق العقل والبدن إلى الحرية عن طريق الشمم والأنفة، ودعاهم إلى الحق عن طريق التجمع والترابط والحب والأخوة.

دعا النساء إلى الطهر والعفاف، والوفاء لأزواجهن والرعاية لأبنائهن والإخلاص لدينهن، ليتمتعن بحقوق لم تظفر بها امرأة في أى مجتمع من المجتمعات، وليستعدن مكانتهن التى طمس على سموها تضليل المضللين وجهل المغرضين وعبث العابثين.

(*) جريدة «الأخبار» الصادرة يوم الأحد الموافق ١٥ فبراير سنة ١٩٧٦م - ١٥ من صفر ١٣٩٦هـ.

دعا الرجال إلى وجودهم الرجولى في هذه الحياة، تقياً وعلماً وقوةً وتطبيقاً للرجولة الحقة بكل ما فيها من معانٍ ومقومات، حفاظاً على عقيدتهم وعقولهم وأنفسهم وأموالهم وأعراضهم.

دعا الشعوب إلى الوقوف إلى جانب حقها في الحرية والحياة الكريمة والعيش الأمن الرغيد.

دعا الحكام إلى تطبيق شرع الله في كل ما جل وهان من شئون شعوبهم حتى يثبتوا بذلك تعاطفهم مع أممهم، وحتى نالوا حب مواطنيهم، فما أسعد حاكم يطمئن إلى حاكمه.

دعا الجميع إلى الجهاد والتضحية والثقة والعمل والثبات والتجرد والخلاص والثقة والحب، دعاهم جميعاً إلى تطبيق شرع الله تعالى والتأسي برسول الله ﷺ، ويضاف إلى ذلك أثر ما دعا إليه الإمام الشهيد حسن البنا في إيقاف المد الإلحادي، الذي بدأت أمواجه تغمر الأمة الإسلامية بعد تصرفات كمال أتاتورك وإغائه الخلافة الإسلامية وتنكره للإسلام.

هذه عجالة عن بعض جوانب الدعوة التي أضنى الإمام الشهيد حسن البنا نفسه في سبيل نشر تعاليمها، وهذا هو فهمه للإسلام الذي من أجله ضحى بحياته.

نم.. أيها المرشد الأمين في جوار رب العالمين، مع النبيين والصديقين والشهداء الأكرمين، فإننا إن شاء الله على العهد ثابتون، وفي سبيل ربنا عاملون، وعلى الحنيفة السمحاء سائرون، ولديننا مخلصون «قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ».

المحب الوفي لعهدك

عمر عبد الفتاح التلمساني

[٥]

في ذكرى استشهاد الإمام حسن البنا مجدد القرن الرابع عشر^(*)

بقلم : محمد الغزالي

من ثلث قرن اغتالت القوى المعادية للإسلام حسن البنا، فهل كان ذلك الاغتيال الفاجر عملاً مرتجلاً أو نزوةً عابرةً؟ لقد ثار الاستعمار العالمي من الرجل الذي أحبط مؤامراته، وأبطل خططه، واستطاع أن ينقذ ديناً وبيقي أمة ويحفظ تراثاً كادت تتخطفه الذئاب! نعم.. كان أمل الاستعمار قوياً بعد ما أسقط الخلافة واحتل أرض الإسلام شرقاً وغرباً أن ينشئ أجيالاً كافرةً بربها متنكرةً لدينها متبرئةً من قرآنها وسنة نبيها، وقد أحرز بعض النجاح، وأعانه على جريمته سماسرة راسميون وشعبيون، بيد أن فوجئ برجل ينفخ من روحه اليقين والإخلاص، ويأسو بيده الفتوق والجراح، ويلم الشمل المبعثر، ويتنقل بين القرى والمدائن في الوادي، ينقل الشعاع وهو يصنع على الأرض النهار! فإذا - الإيمان المخدر يصحو - وإذا الجهاد القديم يزأر، يحطم القيود ويكبر الله وحده.

إن كل ما دبره الاستعمار والاستشراق والتبشير وكل ما تركته أيام الاضمحلال والفرقة والشنات، إن ذلك كله احترق في هدير حسن البنا باسم الله، وفي كفاحه الرهيب لإعلاء راية الحق.

كان حسن البنا جيشاً من الدعاة والساسة والقادة، كان الرجل الفذ كتلةً من الذكاء والبيان والفقہ والنفاذ إلى ما ينبغي.

كان لا بد أن يقتله أعداء الإسلام ليصفو لهم الجو ويمضي سحرهم فلا تعترضه عصا موسى.

كان لا بد من ضرب هذا العملاق الذي رد إلى المسلمين ثقفتهم بدينهم وتاريخهم وأنفسهم، وعرفهم من هم؟ وماذا يحملون؟

قلت وأنا أشرح المبادئ العشرين التي وضعها حسن البنا لجمع كلمة الأمة والذي أصفه ويصفه معي كثيرون بأنه مجدد القرن الرابع عشر للهجرة.. فقد وضع جملة مبادئ تجمع الشمل المتفرق، وتوضح الهدف القائم، وتعود بالمسلمين إلى كتاب ربهم وسنة نبيهم، وتتناول ما عراهم خلال الماضي من أسباب العوج والاسترخاء بيد آسية، وعين لماحة فلا تدع سبباً لضعف أو خمول.

وعلمي كان تأصيل هذه المبادئ وشرحها على ضوء تجاربي المستفادة خلال أربعين عاماً في ميدان الدعوة قضيت بعضها مع الإمام الشهيد، وبعضها مع الرجال الذين رباهم، وبعضاً آخر مع مؤمنين مخلصين حفظوا دينهم وجاهدوا في سبيله وقاوموا ببأس شديد جميع القوى التي أغارت عليه وحاولت إطفاء نوره وتنكيس رايته.

(*) مجلة «الدعوة»، العدد ٥٨، السنة العاشرة، عدد ٤٣٢، فبراير سنة ١٩٨١م ربيع ثاني سنة ١٤٠١هـ.

الظروف لم تتغير :

إن الظروف التي بدأ فيها حسن البنا دعوته ما تزال قائمة مع خلاف طفيف حياً وكثيف حياً آخر.
وهذه الظروف تنشأ من منبعين رئيسيين :

الاستعمار العالمي الذي اكتسح بتفوقه المدني والعسكري كل شبر من أرض الإسلام وحاول أن يغير معالمها جملة وتفصيلاً لمصالحه الخاصة.

والمنبع الآخر هو الأخطر والأخبث يجيء من الأدواء التي انتشرت في الكيان الإسلامي نفسه نتيجة فساد عام في أحواله المادية والأدبية والعلمية والعملية الفردية والاجتماعية والتربوية والسياسية.

والواقع أن الاستعمار العالمي انحدر إلى أقطار فقدت القدرة على الحياة الصحيحة واسترق جماهير كان نسبها إلى دينها أبعد شيء عن الصدق، وقطع أوصالاً كانت مية أو شبه مية.

كان قلب العالم الإسلامي مذهولاً أو مشلولاً.. الروس يمزقون جناحه الشرقي في التركستان وسيبيريا.

وكان قلب العالم الإسلامي مذهولاً أو مشلولاً.. والأمريكان يشنون حرب إبادة على مسلمي الفلبين !

ثم أطبق الظلام على أرضه جمعاء واستفاقت عناصر المقاومة بعد ما فقدت الأمة الكبيرة كل شيء تقريباً، وتوزعت جهود المقاومين على جبهات عديدة مضيئة.

كان ذلك في مبدأ القرن الرابع عشر وأوسطه، ولا ريب أن الأحلاف العائنين كانوا يحصدون ثمرات انحراف قديم، وإسفاف غبرت عليه أيام كالحة !

ومن الخطأ القول بأن حسن البنا أول من رفع راية المقاومة في هذا القرن الدليل لقد سبقه في المشرق العربي والمغرب العربي وأعماق الهند وإندونيسيا رجال اشتبكوا مع الأعداء في ميادين الحرب والسياسة والتعليم والتربية وأبلوا بلاءً حسناً في خدمة دينهم وأمتهم.

وليس يضيرهم أبداً أنهم انهزموا فقد أدوا واجبه لله، وأتم من بعدهم بقية الشوط الذي هلكوا دونه.

استفاد حسن البنا من الذين سبقوه، إن حسن البنا استفاد من تجارب القادة الذين سبقوه وجمع الله في شخصه مواهب تفرقت في أناس كثيرين.

كان نديماً لتلاوة القرآن الكريم يتلوه بصوت رخم، وكان يحسن تفسيره كأنه الطبري أو القرطبي، وله مقدرة على فهم أصعب المعاني ثم عرضها على الجماهير بأسلوب سهل قريب، وهو لم يحمل عنوان التصوف بل لقد أبعد من طريقة كانت تنتمي إليها بيئته.

ومع ذلك فإن أسلوبه في التربية وتعهد الأتباع وإشعاع مشاعر الحب في الله كان يذكر بالحارث المحاسبي وأبي حامد الغزالي.

وقد درس السنة المطهرة على والده الذي أعاد ترتيب مسند أحمد بن حنبل، كما درس الفقه المذهبي باقتضاب فأفاده ذلك بصراً سديداً بمنهج السلف والخلف.

ووقف حسن البنا على منهج محمد عبده وتلميذه صاحب المنار الشيخ محمد رشيد رضا، ووقع بينه وبين الأخير حوار مهذب، ومع إعجابه بالقدرة العلمية للشيخ رشيد وإفادته منها فقد أبى التورط فيما تورط فيه.

ولعله كان أقدر الناس على رفع المستوى الفكري للجماهير مع محاضرة لبقة من أسباب الخلاف ومظاهر الغضب.

وقد أحاط الأستاذ البنا بالتاريخ الإسلامي، وتتبع عوامل المد والجزر في مراحلها المختلفة، وتعمق تعمقاً شديداً في حاضر العالم الإسلامي، ومؤامرات الاحتلال الأجنبي ضده.

ثم في صمت غريب أخذ الرجل الصامت ينتقل في مدن مصر وقراها وأظنه دخل ثلاث آلاف من القرى الأربع آلاف التي تكون القطر كله.

وخلال عشرين عاماً تقريباً صنع الجماعة التي صدعت الاستعمار الثقافي والعسكري، ونفخت روح الحياة في الجسد الهامد.

ثم تحركت أمريكا وانجلترا وفرنسا وأرسلت سفراءها إلى حكومة الملك فاروق طالبين حل جماعة الإخوان المسلمين.

وحُلت الجماعة، وقتل إمامها الشاب الذي بلغ اثنتين وأربعين سنة من العمر، وحملته أكف النساء مع والده الشيخ الثاكل إلى مთواه الأخير، فإن الشرطة كانت تطاردنا - نحن المشيعين - حتى لا نقرب من مسجد (قيسون) الذي بدأت منه الجنازة !

وتحدثت مع ولده سيف الإسلام حديثاً لم أنسه !! كان الابن المفزع مغيضاً لأن الجسد قطع لحمًا لحمًا فما تنتظم القطع بعضها إلى بعض إلا (بالشاش) ثم بالكفن ولولا ذلك لتبعثرت !! تذكرت قول الشماخ يرثي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وقد طعنه علج طعنه مزقت أمعاءه وجعلت الدم يخرج ممزوجاً بالطعام :

جزى الله خيراً من أمير وباركت يد الله في ذاك الأديم الممزق
فمن يسع أو يركب جناحي نعامة ليدرك ما قدمت بالأمس يسبق
قضيت أموراً، ثم غادرت بعدها بوانج في أكمامها لم تفتق

من ملامح الحاضر :

ولست في موطن رثاء للإمام الشهيد ولا تأريخ حياته، إنني هنا أعرض المبادئ التي كان يجمع الناس عليها والأسلوب الناجح الذي أحدث به يقظة إسلامية عظيمة.

فإن الظروف التي بدأ فيها جهاده لا تزال قائمة لم يتغير منها إلا الشكل، الاستعمار السياسي هو وإن اتخذ ضغطه أسلوب غير مباشر، وما دام الختل واللف يغنيان فلا معنى للمصارحة وما تستتبعه من إثارة !

والاستعمار الثقافي دائب على سرقة القلوب والقيم واجتياح العقائد والشرائع وحيله كثرت وتشبعت حتى بات يخاف على الأجيال المقبلة.

واضح العقل الإسلامي واضح في أغلب ميادين الفقه، وعدد كبير من المشتغلين بفقه العبادات أو المعاملات يحسن النقل التقليدي أكثر مما يحسن الوعي والاجتهاد ويغلب عليه ضيق الأفق ولزوم ما لا يلزم!!

أما الفشل في شئون الدنيا فأمره مخجل حتى أن ما نأكله من طعام أو ما نأخذه من دواء أو ما نرتديه من لباس يصنعه لنا غيرنا !

وأما صناعات السلاح وما يحمي الشرف ويصون الإيمان فشيء لا ناقة لنا فيه ولا جمل كما يقول العرب الأقدمون، لقد بدأ حسن البناء عمله منذ الصغر وشرع دون ضجيج يحيي الإسلام المستكن في القلوب ويوجهه للعمل، ويكفي الإمام شرفاً أنه صانع الشباب الذين نسفوا معسكرات الإنجليز على ضفاف القناة وما زالوا بهم حتى أغروهم بالرحيل !

ويكفيه شرفاً أنه صانع الشباب الذين ما اشتبكوا مع اليهود في حرب إلا ألحقوا بهم الهزيمة وأجبروهم على الهرب.

لقد بدأت العمل مع حسن البناء وأنا طالب في الأزهر من خمس وأربعين سنة تقريباً، والحالة العامة يومئذ جديرة بالتسجيل.

الحكم منفصل عن العلم وهو انفصال مبكر في تاريخنا للأسف كما أشرت إلى ذلك في بعض كتبي.

والتعليم قسمان : مدني وديني، وهو عمل استعماري بارع لضرب الدين والدنيا معاً.

والتعليم الديني منقسم على نفسه فالفقهاء شيء والمتصوفة شيء آخر، والمتصوفون فرق لها رايات وشارات مختلفة.

والفقهاء توزعوا على المذاهب الأربعة ويرفض أحدهم الصلاة وراء الآخر إلا مضطراً.

ثم نشب خلاف زاد الطين بلة بين هؤلاء جميعاً وبين أهل الحديث، ودخلت الوهابية المعركة باسم أنصار السنة فاستمرت الحرب بينها وبين هذه وتلك.

وولدت الأحزاب السياسية بعيدة عن الدين جاعلة الوطنية شعارها وانقسمت هذه الأحزاب بين ضالع مع القصر الملكي ومؤيد للتيار الشعبي.

ثم تسللت الشيوعية مستغلة الفقر السائد وعارضة ما لديها من فنون الإغراء.

وظهر مستغلون في المجال السياسي وآخرون يقصرون نشاطهم على العمل الاجتماعي وحده !!

وسط هذا البلاء والتمزق الشامل كان حسن البناء يدعو إلى الإسلام ديناً ودولة ويتخلص بلباقة من الآثار الموروثة والأهواء الوافدة.

كان يحارب التقاليد الغيبية بنفس العزم الذي يحارب به الغزو الفكري.

وأشهد أنه مَحَقَّ ذاته في مرضاة الله وبذل النصح للعامة والخاصة، وكان يضمن بالدقيقة من يومه أن تضيق في غير مصلحة الإسلام والمسلمين.

رحم الله إمامنا الشهيد وثبتنا على طريقه حتى نلقى الله.

محمد الغزالي

[٦]

خواطر حرة(*)

هل كان الشيخ حسن البنا رجلاً خطيراً؟

بقلم / محمد رمضان علي

تقديم:

نشرت مجلة الدعوة السعودية التي تصدر في الرياض، في عددها (٦٠١) الصادر في (١٣٩٧/٦/٥هـ) هذا المقال، وكاتبه الأستاذ محمد رمضان علي كان رئيساً لعمال البترول في البحر الأحمر في السويس، وعاصر النهضة بالحركة النقابية في هذه المنطقة، فظل رئيسها حتى سلم الراية للسيد أنور سلامة الذي كان بدوره من الإخوان المسلمين وعضو الهيئة التأسيسية، وواصل أنور سلامة المشوار وكلل بالنجاح حتى وصل إلى رئاسة اتحاد العمال المصري عندما تكون للمرة الأولى، ولكن أنور سلامة تلمص بطريقة ما من عضويته الإخوانية عندما بدت العداوة بين عبد الناصر والإخوان، ووثق علاقته بعبد الناصر حتى ولاه منصب وزير العمل.

وكان أنور سلامة من الذكاء والدهاء بحيث اكتسب ثقة عبد الناصر الكاملة، وقد يشفع له هذا إنه كان رئيساً لأكبر كتلة عمالية نقابية في الدولة بعد عمال نسيج شبرا الخيمة.

وأهمية المقال أنه يكشف عن دور حسن البنا في توجيه الحركة النقابية بعمال السويس توجهاً رشيداً بعيداً عن الغوغائية.

وقد وضع الهوامش السيد/ محمد رمضان علي بخطه على النسخة التي أرسلها من مجلة الدعوة السعودية.

جمال البنا

هل كان الشيخ حسن البنا رجلاً خطيراً؟

تشقق الحديث، وتشعبت شجونته، فتفضل الشيخ حسن البنا ودعاني لاستكمالته في منزله، الذي لم يكن يبعد عن المركز العام للإخوان المسلمين غير خطوات، وفي أثناء هذه الزيارة، حالت مني التفاته إلى أثاث بيته المتواضع، ثم تطلعت إليه وابتسمت.

كنت أحدث نفسي قائلاً: «هذا الرجل المهذب المتواضع المائل أمامي الآن، في جلبابه الأبيض البسيط تخشاه بريطانيا العظمى وترهبه، كما تخشاه طواغيت الأرض جميعاً، في الشرق والغرب، زهد في الحطام الفاني، وهانت الدنيا في عينه، فأنزل الله الرعب في قلوب خصومه، على جيروتهم ووسطوتهم!».!

وكأنما أدرك رحمة الله - بذكائه النافذ، ما كان يدور في خاطري، فابتسم هو الآخر - وقال لي:

«المسألة بسيطة كما ترى.. خليها على الله يا محمد»!

(*) مجلة «الدعوة السعودية»، مدينة الرياض، العدد ٦٠١، ١٣٩٧/٦/٥هـ ديسمبر سنة ١٩٥٩م

تذكرت يوم رشح نفسه لانتخابات مجلس النواب عن دائرة الإسماعيلية عام ١٩٤٢م فأجمع الناخبون مسلمهم وقبطهم، على انتخابه، وأخذ المرشحون الآخرون يتنازلون له، واحدا بعد الآخر، وإذا بالنحاس باشا رئيس الوزراء يومئذ يطلب مقابله، وتدور المحادثة بينهما على النحو التالي :

- ماذا صنعت يا شيخ حسن ؟
- لم أصنع أكثر من إنني رشحت نفسي عن دائرة الإسماعيلية.
- أقصد ماذا صنعت حتى جعلت القوم يجفلون من ذكرك ؟
- أي قوم تعني يا رفعة الباشا ؟
- الإنجليز طبعا ! أنهم مصرون على الحيلولة بينك وبين البرلمان
- وما لهم وما لنا يا رفعة الباشا ؟ ألسنا دولة مستقلة ؟
- أن رحى الحرب دائرة، والعالم يمر بظروف استثنائية، ومالنا من حيلة إلا مصانعة القوم، حتى تنجلي الغاشية.
- يا رفعة الباشا أنت رجل مناضل، وإذا كان غيرك قد وصل إلى الصفوف الأولى بالطرق الملتوية فأنت لم تعرف غير الكفاح المرير، فلا ريب إذن في أنك خير من يعرف معناه يا رفعة الباشا ! سوف أتمسك بحقي الطبيعي، وأدود دونه.
- كنت أتوقع أنك ستقدر الصراحة التي أحدثك بها، أما وقد آثرت موقف التحدي، فسوف أدع لوزارة الداخلية حرية التعامل معك، بأساليبها الخاصة.
- وهل يطاوعك ضميرك يا رفعة الباشا ؟
- نعم ! أن مصلحة الأمة أولى بالرعاية من مصلحة الفرد وضميري يسمح لي بأن أضحى بحقك في سبيل أمن البلاد وسلامتها، كم سنك يا أستاذ حسن ؟
- ٣٥ سنة.
- إنك ما زلت في مقتبل العمر يا بني ! سوف تسنح لك الفرصة في المستقبل مرات كثيرة فما عليك أن تخسر كرسيًا في البرلمان وتكسب صداقتي في هذه المرة، لن تدخل البرلمان في جميع الأحوال، سوف نستخدم القوة إن لم يجد الإقناع، فاحتفظ بصداقتي على الأقل.
- هكذا نجح الإنجليز في الحيلولة بين الشيخ حسن البنا والبرلمان عام ١٩٤٢م، وهكذا استخدموا مصطفى النحاس باشا الذي كان يجمع في ذلك الوقت بين ثلاثة مناصب : الحاكم العسكري، ورئيس الوزراء، وزعيم حزب الوفد، وفي خلال المناقشة التي أوردنا طرفاً منها آنفاً اعترف النحاس بأنه لم يكن قد سمع عن الشيخ حسن البنا من قبل، وبأنه فوجئ بحديث الإنجليز عنه، ولما قال لهم : وماذا عسي أن يصنع حسن البنا في البرلمان الوفدي القادم ؟ ماذا يصنع فرد واحد بين ثلاثمائة رجل من أنصاري المخلصين ؟.. لما قال لهم النحاس ماذا يصنع وحده ؟ رد عليه الإنجليز قائلين :
- «أنت لا تعرف حسن البنا يا رفعة الباشا، ولا تدرك مدى تأثيره ! أنه ساحر ! ويكفي أن تخلي بينه وبين الناس، ليبث فيهم مبادئ، ويكسبهم لوجهة نظره، قبل أن يرتد إليك البصر».

لم يقدر للبرلمان الوفدي أن يعمر طويلا، وأسندت الوزارة إلى الدكتور أحمد ماهر زعيم السعديين، في ذلك الوقت، وتقرر إعادة الانتخابات، فتقدم الشيخ حسن البنا، ورشح نفسه من جديد، وعاد الإنجليز إلى أسلوبهم القديم، واستخدموا أحمد ماهر في هذه المرة، كما استخدموا النحاس من قبل، وحالوا بين الشيخ حسن

البناء وبين البرلمان مرة أخرى، تكررت القصة السابقة مع تغيير طفيف في التفاصيل تبعاً لاختلاف طبيعة الرجلين، واختلاف الأسلوب الذي يؤثره كل منهما.

ثم دارت عجلة الزمن دورة، وجاء عام ١٩٤٧م، وبرزت مشكلة فلسطين الزعماء المصريين الذين يحملون الألقاب الطنانة، ويشغلون المناصب الرفيعة بارت تجارتهم وانكشفت حقيقتهم، حتى لقد اعترف أحدهم بعجزه صراحة فقد حاصر الصحفيون محمد محمود باشا زعيم الدستوريين إثر عودته من مؤتمر فلسطين الذي انعقد في لندن منذ عام أو نحو ذلك، فلم يجد الرجل ما يقوله غير هذه المقالة الشنعاء :

«أنا رئيس وزراء مصر فقط، وليس رئيس وزراء فلسطين» !

إذا كان السياسيون المحترفون قد انكشفوا على هذا النحو، وأعلنوا إفلاسهم، فماذا صنع المرحوم حسن

البناء ؟

تبين أن الشيخ حسن البناء كان قد استعد لهذا اليوم بثلاثة أسلحة : المال.. والرجال.. والعتاد.

كان قد أنشأ منذ نحو عامين ما سماه «سهم الدعوة»، وعند نشأة هذا المشروع تلقيت - كما تلقى ألوف غيري من شباب الإخوان المسلمين - رسالة شخصية من المرحوم حسن البناء قال لي فيها ما يمكن تلخيصه فيما يلي :

«أعتقد أن في وسعك أن تتبرع، في أول كل شهر بمبلغ قدره كذا، فإذا كان هذا التقدير صحيحاً، فعليك بتقديم هذا المبلغ شهرياً لأمانة صندوق «سهم الدعوة»، أما إذا كان في وسعك أن تسهم بمبلغ أكبر من هذا، أو أقل منه فحدد ما تراه مناسباً، والأمر كله متروك لضميرك».

وسارع الألوف من الإخوان إلى البذل وتجمع المال في الوقت المناسب، وانحلت مشكلته، ثم اشترت الأسلحة وتدريب الشباب المؤمن، ولما حانت ساعة الجد، فاجأ الشيخ حسن البناء العالم بإرسال المقاتلين الشجعان إلى ساحة القتال في فلسطين.

وكان هؤلاء المقاتلون من طراز فريد يذكرك بعهود الإسلام الأولى.. شباب باعوا أنفسهم لله.. فعاد الموت أحب إليهم من الحياة.

ولكن.. أين الزعماء الوفديون ؟

وأين الباشوات السعديون والدستوريون ؟

وأين سائر السياسيين المحترفين ؟

أنهم جميعاً لا يحسنون إلا شغل الوظائف وكنز الذهب والفضة واقتناء السيارات الفارهة والضياع الواسعة، والعمارات الشاهقة، وقضاء الصيف على الشواطئ، فإذا جد الجد لانوا بالفرار، أو قالوا كما قال محمد محمود :

أنا رئيس وزراء مصر فقط ، ولست رئيس وزراء فلسطين !

نزل شباب الإخوان المسلمين ساحة القتال فانبهر العالم لشجاعتهم وإقدامهم، وكان من عداد الذين

هالتهم شجاعتهم قائد إنجليزي كبير يعمل في فلسطين، فعقد مؤتمراً صحفياً أدلى فيه بالتصريح التالي :

(بثلاثة آلاف من شباب الإخوان المسلمين أستطيع أن أفتح العالم.. فمن لي بمثل هؤلاء الرجال)؟(*)
أذاعت وكالات الأنباء هذا التصريح، ونشرته الصحف المصرية، أسوة بسائر الصحف العالمية فهرع إلى الشيخ حسن البنا الصحفيون يتنسمون أخباره، ويشيدون بفضله، وينوهون بمواهبه.

كتب مصطفى أمين عن تواضعه، وظرفه، وحسن فكاهته.

ونوه كامل الشناوي بحسن تدبيره وبراعته في التنظيم.

وتعجب محمد التابعي من هدوء أعصابه، وتواضعه.

فقد اتفق عند زيارته أن كان الشيخ حسن البنا يخطب الجماهير من شرفة مكتبه، ولما فرغ من خطابه، واجتمع بالتابعي في هدوء فكتب التابعي قائلاً :

(عجيب أمر هذا الرجل ! بعد انتهاء خطابه دخل علينا في استحياء وتواضع، وكأنه لم يكن منذ لحظات يتلاعب بعواطف الجماهير، ويحركهم أينما يشاء) !

وأشاد إحسان عبد القدوس ببيانه الساحر.. وقدرته الأدبية الخارقة وبراعته في استثمار طاقات الشباب.

وانبهر فكري أباطة، وهو الخطيب البرلماني المفوه من فصاحة البنا فكان من فرط تأثره وإعجابه لا يخاطبه إلا بقوله : (سيدي المرشد العام).

وفي هذه الآونة انعقد مؤتمر شعبي ضخم في الأزهر خطب فيه عدد من الزعماء، ثم خرج المجتمعون في مظاهرة ضخمة يجوبون شوارع القاهرة، وقدر المراقبون عدد المشتركين فيها بمليون أو أكثر.. وانفرد حسن البنا دون سائر الزعماء السياسيين بتحمل مسؤولية المظاهرة، فخرج على رأسها وقادها بنفسه، وتحمل على عاتقه مسؤولية الأرواح والممتلكات.

فعلق على هذه الواقعة فكري أباطة قائلاً :

«هذا أشجع زعيم.. وأخلص زعيم.. وأقوى زعيم»! (*)

فما عرفنا من قبل زعيماً ينزل إلى الشارع، ويختلط بعامة الناس، ويقود الجماهير.

وكتب فتحي رضوان، وزير الإرشاد الأسبق، قائلاً :

(من سمات الزعماء الموهوبين قدرتهم على تلخيص دعوتهم في كلمات قليلة، مركزة يسهل حفظها وترديدها، وهذا ما فعله حسن البنا حينما لخص دعوة الإسلام في الكلمات المضيئة الناصعة التي يهتف بها أتباعه).

وكان العلامة الفرنسي أرنست رينان أستاذ الاجتماع في جامعة السوربون في باريس قد سبق الأستاذ فتحي رضوان بإذاعة رأي مشابه إذ صرح بأن مبادئ الإخوان المسلمين تعد ترجمة عصرية أمينة للمبادئ التي أعلنها النبي محمد عليه الصلاة والسلام منذ أربعة عشر قرناً.

(*) نشرته جريدة «أخبار اليوم» بالمانشيت الكبير في صفحتها الأولى آنذاك، وقد أضافها الكاتب بيده، لأن صحيفة «الدعوة» لم تسجله.

(*) هذا بعض ما نشره فكري أباطة في مجلة «المصور» بخط الكاتب .

ونشر الدكتور عبد الوهاب عزام الأستاذ الجامعي وسفير مصر الأسبق بالمملكة السعودية مقالاً قال فيه :

(عرفت فلاناً وفلاناً من الدكاترة والأساتذة والموظفين، فأعجبت بكفاءتهم ونزاهتهم وخُلقهم، وحينما أسأل عنهم يقولون أنهم من الإخوان المسلمين، فعرفت حينئذ أن الإخوان المسلمين دعوة جادة وتمنيت لها كل نجاح).

أما عباس محمود العقاد فقد أهدى إلى الشيخ حسن البنا مجموعة من كتبه الإسلامية، وكتب على كل منها كلمة إهداء رقيقة، وإن كان قد تنكر لهم بعد استشهاد الشيخ البنا، وهاجمهم على صفحات جريدة الأساس، لسان حال السعديين القتلة.

حتى كرام الأقباط خطبوا مودة الشيخ حسن البنا في ذلك الحين، وكان من أكثرهم إعجاباً به في حياته ووفاء لذكراه بعد وفاته مكرم باشا عبيد.

إذا كان الشيخ حسن البنا قد استطاع أن يوجه الأحداث على هذا النحو، ويستميل الكتاب والقادة والساسة بفضلهم وذكائهم، وليس في يده سلطة ما، فكيف به إذا تجمعت في يديه السلطات ؟

ألم يكن الإنجليز على حق إذن حينما حالوا بينه وبين البرلمان، وقالوا للنحاس باشا : «أنت لا تعرف الشيخ حسن البنا، ولا تدرك مدى تأثيره أنه ساحر ! ويكفي أن تخلي بينه وبين الناس، ليبث فيهم دعوته، ويكسبهم لوجهة نظره، قبل أن يترد إليك الطرف».

وتشاء المقادير أن يفترن هذا النفوذ السياسي بامتداد دعوته إلى صفوف العمال، ولنضرب لذلك مثلاً :

كنت أعمل في حقول البترول على شواطئ البحر الأحمر منذ عام ١٩٤٢م، وفي النصف الثاني من عام ١٩٤٦م تكونت نقابة عمالية للدفاع عن حقوق العمال، وأجريت الانتخابات لانتخاب مجلس الإدارة، فإذا بمرشحي الإخوان يكتسحون الجميع، وتسند رئاسة النقابة إلى كاتب هذه الكلمات، وأخذنا في مباشرة النشاط النقابي العادي في الداخل والخارج، بوحى من ضمائرنا، ولكن الوهم وحده صور للإنجليز أن الشيخ حسن البنا يتولى بنفسه توجيهنا.

وكانوا كثيراً ما يدفعون إلى من يسألني : هل وافق الشيخ حسن البنا على إعلان الإضراب ؟ هل أطلع الشيخ حسن البنا على الخطاب الذي ألقينته في مؤتمر جنيف ؟ ما رأي الشيخ حسن البنا في مشروعات القرارات التي قدمتها إلى مؤتمر لوس أنجلوس ؟

وأذكر أنني يوم أعلنت الإضراب في أواخر ١٩٤٦م سافر محافظ البحر الأحمر سعادة اللواء أحمد توفيق إلى القاهرة، وقابل الشيخ حسن البنا ورجاه أن يتدخل لإنهاء الإضراب، ثم كتبت الجريدة الإنجليزية المحلية «الإجبيشيان جازيت» مقالا جعلت عنوانه :

«الشيخ حسن البنا يحكم قبضته على منابع البترول»

واتفق أن انتهت دورة نقلة مصفاة البترول في السويس، وأجريت انتخابات جديدة في أوائل ١٩٤٨م، فسقط مجلس الإدارة الذي كان يسيطر عليه الوفديون، وحل محله مرشحو الإخوان بقيادة الأستاذ أنور سلامة، وزير العمل الأسبق وتعود جريدة الإجبيشيان جازيت إلى نشر مقال جديد عنوانه :

«الشيخ حسن البنا يسيطر على مصفاة السويس بعد أن استولى من قبل على حقول البترول»، والحق أن الشيخ حسن البنا لم يتدخل في شئوننا النقابية قط، ولم يكن وقته الغالي يسمح له بذلك، وكنت أصارح كل

من يسألني بهذه الحقيقة، ولكنه رحمه الله، كان عند الإنجليز بمثابة شخصية أسطورية تثير الرعب في نفوسهم، فنسبوا إليه ما فعل، وما لم يفعل.

وفي أحد أدراج مكنتي بمدينة القاهرة وثيقة رسمية صادرة من السفارة البريطانية بتوقيع وولتار سمارت السكرتير الشرقي في ذلك الحين يشكر فيها مستر ماكنتوش مدير عام شركة شل على التقارير التي أرسلها، ويطلب منه مواصلة إرسال تقارير مماثلة عن نشاط الإخوان المسلمين في حقول البترول، بصفة عامة ونشاط كاتب هذه الكلمات بصفة خاصة.

هذا ما حدث في نطاق صناعة البترول، ولعله يعد نموذجًا لما حدث في سائر الصناعات الأخرى، فعد المعقبون السياسيون الشيخ حسن البنا مسئولاً عن توجيه الحركة العمالية في مصر.

أما في صفوف الطلبة فقد كان يقودهم صفوة من شباب الإخوان سيطروا على اتحاداتهم، ووجهوا نشاطهم، وقدر المراقبون نسبة الإخوان بنحو ٩٠ % من مجموع طلاب الجامعات والمعاهد.

وعندما سافر محمود فهمي النقراشي باشا إلى مجلس الأمن لعرض القضية المصرية فوجئ بأحد شباب(*) الإخوان يقود المظاهرات في قلب شوارع نيويورك، ويؤدي الصلوات في أوقاتها داخل قاعات مجلس الأمن ويستأثر بانتباه الرأي العام ورجال الصحافة والإذاعة والتلفزيون، فكافأه النقراشي الحقد بتوجيه كلمة نابية إليه، وكانت الإخوان المسلمون الهيئة السياسية الوحيدة التي أوفدت مندوبا من قبلها إلى أمريكا، لشد أزر النقراشي وتأييده، بالإضافة إلى إرسال برقية إضافية إلى سكرتير الأمم المتحدة بتوقيع الشيخ حسن البنا في الوقت الذي ضمن فيه الوفد على النقراشي بأية مؤازرة أو تأييد، بل لقد أرسل النحاس برقية يعلن فيها أن النقراشي لا يمثل البلاد.

وسنرى بعد قليل كيف جازى النقراشي الإخوان جزاء سمنار!

ثم تنتقل دعوة الإخوان المسلمين بمفهومها الشامل من مصر إلى سوريا تحت قيادة المرحوم الدكتور مصطفى السباعي، كما انتقلت إلى دول عربية وإسلامية أخرى، كما ينشئ الشباب الموفدون في بعثات علمية شُعبًا للإخوان في لندن وباريس وبعض المدن الأمريكية.

ولنتساءل مرة أخرى : ألم يكن الإنجليز على حق عندما حدثوا النحاس باشا عن الساحر حسن البنا، ومدى تأثيره في الجماهير ؟

- نشاط سياسي شامل داخل مصر وخارجها.
- مقاتلون شجعان في فلسطين يثيرون إعجاب العدو والصديق على السواء.
- فدائيون باسلون في منطقة القناة تحت قيادة تلميذه البطل الشيخ محمد فرغلي.
- قادة الحركة العمالية في مصر يدينون له بالولاء والطاعة.
- زعماء اتحادات الطلاب من تلاميذه المقربين.

بالإضافة إلى هذا النشاط السياسي الشامل ينشئ الشيخ حسن البنا الشركات الصناعية والتجارية التي تحرص على تطبيق المبادئ الإسلامية في معاملاتها، ويؤسس المستشفيات والمستوصفات التي تعالج الفقراء

(*) الدكتور مصطفى مؤمن، حذفته الجريدة اسمه لسبب لا أعلمه.

وتصرف لهم الدواء مجاناً، ويصدر الصحف والمجلات لينير الرأي العام، ويدرب بنفسه الشباب على فن مخاطبة الجماهير وإدارة الاجتماعات، ولكن الأهم من كل ذلك أنه لا يغفل عن القضايا الإسلامية الكبرى، فيبذل كل ما يسعه من علم وذكاء ولباقة لجمع كلمة المسلمين، وإزالة عوامل التفرقة والخلاف بين المذاهب الإسلامية، ويتخذ من موسم الحج فرصة لبث دعوته، وتوحيد المسلمين.

يروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : «أتمنى لو أن لي مثل هذا البيت مملوء رجالاً مثل أبي عبيدة عامر بن الجراح».

وكذلك كان المرحوم حسن البنا شديد الاهتمام بتنمية مواهب الشباب وبث روح البطولة فيهم :

مات فلان وفلان من الزعماء والقادة.

ومات حسن البنا.

تعالى نبحت عما خلفه لنا كل منهم.

أما السياسيون المحترفون فقد خلفوا القصور والضياع والأرصدة الضخمة، في حين أن الشيخ حسن البنا لم يمتلك في حياته بيتاً، ولم يشتر فداناً ولا قيراطاً، ولم يفتح حساباً خاصاً في مصر ولا في سويسرا، ولكنه خلف لنا ما هو أثن من ذلك ألف مرة خلف مبادئ يستهدي الناس بنورها، جيلاً بعد جيل، وخلف رجالاً يرعونها، ويترحمون عليه.

وتستطيع أن تذكر أسماء ألف رجل أو أكثر من الأفاضل في مختلف مناحي الحياة، وجههم حسن البنا في أول نشأتهم، ونفخ فيهم من روحه، ودفعهم إلى الأمام.

هذا هو الفارق بين الزعيم الحق والزعيم الزائف، الزعيم الحق يبني رجالاً ومبادئ، والزعيم الزائف يتكالب على حطام الدنيا، شأنه شأن عامة الناس.

حار المستعمرون في أمر هذا الرجل أنهم لا يعرفون كيف يسيطرون عليه كما سيطروا على الآخرين، أن الشيخ حسن البنا طراز فريد، فلا يمكن إغراءه بمال ولا جاه ولا منصب ولا امرأة حسناء، ولا يجدي معه وعد ولا وعيد.

وأخيراً اجتمع سفراء أمريكا وإنجلترا وفرنسا في فايد بمنطقة قناة السويس، وقرروا مطالبة النقراشي رئيس الوزراء بمصادرة هيئة الإخوان المسلمين، وتعطيل صحفهم ومجلاتهم.

كان النقراشي قد سافر من قبل إلى مجلس الأمن وألقى فيه خطبة جاء فيها : «أخرجوا من بلادنا يا قراصنة» !

فلما لا يستجيبوا لهذه الكلمة الجوفاء التي عدها النقراشي أعلى درجات الشجاعة والجرأة والوطنية، أعلن النقراشي عن خطواته التالية فإذا هي كما يلي :

«سنتجاهل الإنجليز تماماً، وكأنهم غير موجودين» !، وطبيعي أن هذا التجاهل المزعوم قصد به خداع المصريين وتضليلهم، الإنجليز جاثمون على مصر، ويوجهون مقدراتها تبعاً لمصلحتهم، فماذا يضيرهم أن يقول النقراشي إنهم غير موجودين، ماذا يضير النمل أن يقول البقال العبيط إن النمل غير موجود في صندوق السكر.

أراد النقراشي أن يخدر أعصاب المصريين، ويوهمهم بأنه قد أدى واجبه الوطني - وليس عليهم إلا أن يرفعوا معه شعار تجاهل الإنجليز ثم يستسلمون للكرى، لكي يستمر هو وأنصاره في مقاعد الحكم الوثيرة.

فإذا جاء حسن البنا وطالب النقراشي بتعبئة قوى الأمة، وإعلان الجهاد عده مصدراً للمتاعب والقلق، ليس غريباً إذن أن يبادر النقراشي إلى الاستجابة لنداء السفراء الثلاثة، فقد صادف نداؤهم هوى في نفسه، وتبلغ نذالة النقراشي مداها حينما يستدعي شباب الإخوان من فلسطين ومنطقة القناة ويودعهم السجون، وينزل بهم كل ألوان المهانة والعذاب.

أثارت هذه المواقف الشاذة حفيظة الشباب المؤمن، فاعتبروا النقراشي خائناً وأهدروا دمه !

ويتولى إبراهيم عبد الهادي الوزارة بعد النقراشي ليعتقل الإخوان عن بكرة أبيهم، ولا يستثنى منهم غير رجل واحد هو الشيخ حسن البنا نفسه، ثم يجند إبراهيم عبد الهادي كل أجهزة الدولة لتنفيذ مؤامرة خسيصة تستهدف القضاء على حياة هذا الرجل النبيل ويتم له ذلك في مساء ذلك اليوم المشؤم ١٢ فبراير سنة ١٩٤٩م، أمام مدخل جمعية الشبان المسلمين، بشارع الملكة نازلي بالقاهرة.

وهكذا غلب الشقاء على إبراهيم عبد الهادي وقدر له أن يقدم للصهيونية والاستعمار خدمة جليلة لم يكونوا يحلمون بها، وهي القضاء على حياة الرجل الفذ الذي ناوأمهم وأقضى مضاجعهم على مدى عشرين عاماً ولا حول ولا قوة إلا بالله.

والسؤال الذي أود أن اختتم به هذا المقال :

من أين استمد المرحوم الشيخ حسن البنا هذه الطاقة الهائلة التي جعلت منه أمل الإسلام والمسلمين في القرن العشرين ؟

لا خلاف على الإقرار بذكائه الحاد، وفصاحته، وقوة عارضته واستقامته وعفته وتواضعه وتجرده لفكرته، وزهده في حطام الدنيا، وبراعته في التنظيم.

يضاف إلى ذلك اهتمامه بالناس، فقد كان يعرف ما لا يقل عن نصف مليون فرد من أتباعه ويحفظ أسماءهم ويلم بمشاكلهم العامة والخاصة ويناقشهم فيها كلما لقيهم.

كما ينبغي ألا ننسى روح فكاهته، وميله إلى التفاؤل والمرح، وقدرته على اكتشاف الجانب المشرق في كل موقف، مهما ادلهمت الخطوب.

وأخيراً.. بل.. وأولا يأتي فضل الله ورعايته وتوفيقه، ولعل هذا بعض ما عناه، رحمة الله، عندما قال لي يوماً ما :

«المسألة بسيطة كما ترى.. خليها على الله يا محمد» !

[٧]

حادثة المنشية والصدام مع الإخوان المسلمين (*) مقال للأستاذ : محمد حسنين هيكل

وبعد أسابيع قليلة شهدت مصر هزة جديدة، فقد أقدم شاب ينتمي إلى جماعة الإخوان المسلمين اسمه «محمود عبد اللطيف» على إطلاق النار على «جمال عبد الناصر» بينما هو يخطب بالمنشية بالإسكندرية يوم ٢٦ نوفمبر ١٩٥٤م.

وأطلق الشاب ست رصاصات من مسدسه على «جمال عبد الناصر» وهو يخطب على المنصة في شرح تفاصيل اتفاقية الجلاء، ونجا «جمال عبد الناصر» بشبه معجزة، فإن الرصاصات الست أصابت بعض من كانوا حوله، ولكن أيًا منها لم تصل إليه.

وكانت تلك اللحظة مثيرة في حياة «جمال عبد الناصر»، فرغم الهرج والمرج الذي ساد في السرايق لحظة إطلاق الرصاص، راح «جمال عبد الناصر» يدعو المواطنين ويهيب بهم أن يثبتوا في مواقعهم، وأن يتأكدوا من أنه إذا قتل «جمال عبد الناصر»، فإن كل واحد منهم هو «جمال عبد الناصر»، وكان المشهد صورة للشجاعة الإنسانية، وكان تأثيره على جماهير الشعب المصري قويًا وعميقًا^(١).

كانت جماعة الإخوان المسلمين في ذلك الوقت تتعرض لمحنة داخلية، فقد مزقتها الانقسامات بين قدامى المؤسسين الذين عملوا مع الأستاذ حسن البنا منذ أيام إنشاء الجماعة الأولى، وبين القيادات الجديدة التي جاءت مع تحمل الأستاذ حسن الهضيبي لمسئولية المرشد العام للإخوان.

وإلى جانب هذا الانقسام بين القديم والوافد، فقد كان هناك انقسام آخر بين تنظيم الجماعة العلني وبين النظام السري الذي أنشأه الأستاذ حسن البنا لكي يكون طليعة العمل المسلح للإخوان، وكان النظام السري قد خرج عن طوع الأستاذ البنا نفسه في حياته إلى درجة جعلت المرشد الأول للإخوان المسلمين يتبرأ منه علنًا في بيان نشره في الصحف في أوائل سنة ١٩٤٩م، تحت عنوان «ليسوا إخوانًا وليسوا مسلمين».

وتكشف دروس التاريخ أن مثل هذا النوع من التنظيمات السياسية المسلحة يكتسب لنفسه في أجواء السرية والعزلة حركة ذاتية ورؤية مستقلة تصل إلى درجة الانفصال عن القيادة السياسية التي يفترض أنها توجهه، ولم يكن التنظيم السري للإخوان المسلمين استثناء من هذه الحالة التاريخية.

وبعد اغتيال الأستاذ البنا وتعرض جماعة الإخوان المسلمين للاضطهاد عدة سنوات، فقد أعيد تنظيم الجماعة سنة ١٩٥١م، واختير الأستاذ الهضيبي وهو مستشار سابق في القضاء مرشدًا عامًا جديدًا، ولكن

(*) جريدة «الأهرام» الصادرة يوم الأحد ٢٦ أكتوبر سنة ١٩٨٦م - ٢٢ من صفر ١٤٠٧هـ، الأستاذ محمد حسنين هيكل - ملف السويس.

وقد أوردنا هذه الفقرات من المقال الذي كان ضمن ما نشره في الأهرام تحت عنوان «ملفات السويس» لما تضمنته من وثائق إخوانية، ولأنه تعرض أيضًا لذكرى مؤامرة المنشية، وكان يمكنه - وهو العليم ببواطن الأمور - أن يقول أضعاف ما قاله، ولكنه اختزل الحقيقة، حتى وإن ألمح إلى ذلك في خاتمة هوامشه.

المشكلة التي استعصيت على حسن البنا نفسه لم تلبث أن فرضت نفسها على خلفه بطريقة أفدح وأكثر مأساوية.

وكان الإخوان بكل انقساماتهم الداخلية قد تعاونوا مع الثورة في بداية أيامها، ثم ما لبث التعاون أن تعثر فقد ظنت الثورة من ناحية أن قيادة الإخوان تحاول أن تفرض عليها نوعاً من الوصاية، كما ظنت قيادة الإخوان في نفس الوقت أن قيادة الثورة تحاول استغلال الخلافات الداخلية في الحركة، وراح الأستاذ الهضيبي يشكو من أن أحداً لا يستشيريه فيما يجرى في مصر، وزادت الشكوك أكثر حينما شارك بعض أعضاء مكتب الإرشاد «الشيخ أحمد الباقوري بالذات» في الوزارة التي ألفها اللواء محمد نجيب.

ومن ناحية أخرى فقد بدأ جمال عبد الناصر يتلقى التقارير عن الاجتماعات التي عقدها الأستاذ الهضيبي في بيته مع المستر تريفور ايفانز المستشار الشرقي للسفارة البريطانية^(٢)، وجرت محاولات للمصالحة والمكاشفة لم تصل إلى تصفية حقيقية للقلوب، ثم بدت الظواهر تشير إلى أن قيادة الإخوان تهاجم اتفاقية الجلاء كما بدأت معلومات تتسرب عن إحياء لنشاط التنظيم السرى للإخوان، وحين انطلقت الرصاصات الست على جمال عبد الناصر في ميدان المنشية بالإسكندرية ثم انكشفت شخصية الفاعل، فقد أصبح الصدام بين الثورة وبين الإخوان المسلمين محققاً.

ولعدة أيام فإن الأستاذ حسن الهضيبي كان مختفياً عن الأنظار، بينما كان بعض أفراد مكتب الإرشاد خارج مصر يشنون حملة صاخبة ضد «جمال عبد الناصر».

ثم ظهر الأستاذ الهضيبي في الإسكندرية مستقلاً القطار إلى القاهرة ومن بيته في الروضة بعث إلى جمال عبد الناصر بالخطاب التالي مكتوباً بخط يده :

السيد جمال عبد الناصر .. رئيس مجلس الوزراء

السلام عليكم ورحمة الله،،،

أحمد الله اليكم، الله تعالى (كذلك في النص) وأصلى وأسلم على رسوله الكريم.

وبعد فقد وجدت أثناء قدومي من الإسكندرية أمس محوطاً بمظاهر توحى بأن الحكومة تتوقع قيام الإخوان المسلمين بحركة، ربما كانت لأخذي عنوة ولو أن الحكومة أعلنت رغبتها في مجيئى لبادرت والله بالمجىء أسعى إليها من تلقاء نفسى دون أن يحرسنى حارس، على أن هذه المظاهر قد أورثتنى حسرة وجعلتنى أتمنى لو وهبت البلد حياتى في سبيل جمع الكلمة وصفاء النفوس، فأحببت أن أبادر بالكتابة إليك، أرجو أن يتسع صدرك للقائى بضع دقائق أشير عليك فيها بما يحقق أمانيك وأمانى، وأنا أعلم أنك قد تكون راغباً عن هذا اللقاء، ولذا تركت أمر تدبير الجماعة من نحو خمسة أشهر إلى غيرى فلم يصلوا معك إلى شيء وأريد الوصول إلى شيء، حتى تتجه البلد كلها إتجاهاً واحداً، ثم لا يجدنى أحد في مكانى الذى أنا فيه من الإخوان.

وأبادر فأقول لك : إن ما سمي اختفاء قد أدهشنى أن ينسب إليّ تدبير جرائم، فهذا كان مفاجأة لي وأقسم بالله العظيم وكتابه الكريم إنى ما علمت بوقوع جريمة الإعتداء عليك إلا في الساعة تسعة صباح اليوم التالي، ولا كان لي بها علم وقد وقعت من نفسى موقع الصاعقة لأننى ممن يعتقدون أن الاغتيالات مما يؤخر حركة الإخوان ويؤخر الإسلام والمسلمين ويؤخر مصر، وقد كنا بحثنا هذه المسألة (الاغتيالات) في الجماعة منذ زمن بعيد واستقر رأينا على ذلك وأخذنا نوجه الشباب إلى هذه الحقيقة، حتى لقد مضى وجودي بينهم ثلاث

سنوات لم يقع فيها شيء من العنف ، ولست أجد سبباً لذلك بنعمة الله، ولا اختلفنا على كثير، وإنما جسم الخلاف أنه لا يسمح لي بإدلاء رأيي، فأما المعاهدة فإنني كنت أخبرتكم أن الإخوان لا يوافقون على معاهدات وأعداؤهم في داخل البلاد، ولكنهم يصرحون أن هذه المعاهدة قد قربت البلاد من أمانها قرباً كبيراً، ونلح في استكمال الباقي حتى لا يطمع الإنجليز فينا، وهذا هو محصل رأيك أنت في المسألة.

وأما مسألة الحملة التي شنها عليك الإخوان في سوريا فإنني لا أعلم بها ولا بتفاصيلها، فإن عبد الحكيم عابدين (عضو مكتب الإرشاد) ودعنا في المطار يوم ٣ يونيو ولم أره إلى الآن ولم يكن بيني وبينه أي نوع من الاتصال، وحين عدت بعد عيد الأضحى وجدته ذهب لأداء فريضة الحج، ومن هناك إلى دمشق ويجب أن نتحقق عما إذا كان قد اشترك في هذه الحملة، وحضر اجتماعاتها وقد بلغني أنه رماك بأنك قابلت رجلاً من إسرائيل في أثناء سباحتك في البحر، وهذه على وجه الخصوص إذا كان قد قالها أحد لا يقره عليها بل يستنكره كل الاستنكار، وفوق ذلك فإنها (واقعة عبد الحكيم عابدين بذلك) حصلت أيام اعتكافي، وأما هذا الإعتكاف فقد أشار عليّ به الإخوان لسبب ما هو الخوف من وقوع حوادث مؤسفة على أثره، ولقد كنت أخبرت الإخوان بأن أضع استقالتي تحت تصرفهم إذا وجدوا في وجودي ما يعطل الاتفاق بينهم وبين الحكومة، وأكدت ذلك لهم بخطاب أرسلته لهم من هناك وتركت لهم التصرف في شئونهم من تلقاء أنفسهم.

هذا وقد يكون في المشافهة خير كثير - ان شاء الله - وقد يكون في نفسك أشياء تحب أن تستجليها.

ولا أذكر التحقيق الذي جرى، فإنني متحمل كل ما يمس شخصي، وسأدفعه بإذن الله بما يريح نفسك إلى الحق الذي هو بغية الجميع، هذا وأسأل الله تعالى أن يوفقكم ويوفق البلاد كلها للخير والحرص على الوئام.

والسلام عليكم ورحمة الله،،،

المخلص

حسن الهضيبي^(٣)

وكتب «محمود عبد اللطيف» الشاب الذي أطلق الرصاص على «جمال عبد الناصر» اعترافاً كاملاً بخط يده قدمه إلى رئيس محكمة الشعب التي كانت تتولى محاكمته ومحاكمة النظام السري في جلسات علنية - جاء في بالنص - ما يلي :

بسم الله الرحمن الرحيم .. وبه نستعين،،،

«والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، سيدي رئيس محكمة الشعب : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد فإن الله حق يحب الحق، أنا محمود عبد اللطيف محمد، «انضميت» إلى الإخوان المسلمين من سنة ١٩٤٢م، وكان اعتقادي في هذه المدة أن الجماعة تعمل لله وأن قادة الإخوان لا يأمرؤن إلا بما فيه خير الإسلام والمسلمين من سنة ١٩٤٢م، فكنت أسمع كل أمر في طاعة ودون تردد أو مناقشة لأن هذا صادر عن أناس مسلمين يعملون للإسلام ويقدرؤن مسئولية الله في أي عمل يعملونه فكنت معهم على هذا الأساس، وكنت أعيب على بعض الطلبة حين يناقشون في أي أمر، وأقول في نفسي أن الطلبة عندهم حب الجدل في أي شيء، وكان كل أمر يأتي من الإخوان أرى أن في طاعة هذا الأمر طاعة الله خالصة، حتى ضموني إلى النظام السري في هيئة الخلية المكونة من ثلاثة أفراد، وبعد تكوين هذه الخلية بقليل طلبوا مني أنا وسعد حجاج مراقبة منزل أنور السادات وجريدة الجمهورية مقر عمله، ومراقبة الحراسة عليه وطريقة مهاجمته

لاغتياله، وبعد دراسة وافية استقر الأمر على مهاجمته في باب دار الجريدة، وفي هذا الحين قرأت الاستخارة لأتيين حقيقة الأمر، هذه الاستخارة أيضاً قد علمنا إياها الإمام الشهيد حسن البنا في رسالة المأثورات، وهي الأدعية والأوراد الثابتة عن النبي ﷺ وهي فائدتها أن الأمر إن كان خالصاً لوجه الله يبسر الله، وإن كان غير ذلك يوقفه الله، وبعد قراءتي لهذه الاستخارة أتاني الأخ توفيق المكلف بهذه المهمة وقال : انتظروا حتى يأتي أمر التنفيذ وبعد ذلك انقطع عنا مدة حتى علمت بعد ذلك أنه قبض عليه خارج القاهرة، وتسلم مكانه توفيق هنداوي دوير، وقال أنا أعطيك الأوامر فقلت خيراً إن شاء الله، وقبل الحادث بأسبوع أخبرني أنا وسعد حجاج بأمر الإخوان باغتيال الرئيس جمال عبد الناصر وقال لنا أي واحد منا نحن الثلاثة تتاح له الفرصة ينفذ هذا الأمر، ففي هذا الحين قرأت أيضاً الاستخارة، وبعدها بيوم قال هنداوي أوقف الأمر وكان لم يعطني سلاحاً بعد، وبعدها بيومين أحضر لي السلاح وقال سير على بركة الله، وقبل الحادث بيوم قابلته وأخبرته بأن الرئيس مسافر الإسكندرية لإقامة احتفالات شعبية، وإني معتزم السفر فتردد قليلاً ثم قال سافر على بركة الله، وارتكبت الحادث ومن نعمة الله عليّ إنني لم أذهب بدماء الرئيس جمال عبد الناصر، وأقف بين يدي الله بها، وعلمت من التحقيق في الجلسة الثانية من هنداوي دوير أن هذا الإغتيال السياسي لم يكن من الإسلام في شيء، وإنما هو ميراث وراثته من قبل، وفي رأيي أن هذه العبارة هي من قول الكافرين الذين قالوا «إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ»، فلو كنت أعلم هذا من قبل لناقشت كل أمر يأتي من الإخوان، وأنا كنت أول ضحية في هذا الشأن لأنني كنت أخذ كلامهم عن ثقة ويقين بأنه للإسلام، فأحب أن أنبه جميع المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها إلى هذا بالألا يأخذوا من أي أحد يثقوا به من المسلمين أمراً حتى يتبينوا حقيقة أهو الله والإسلام أم لغير ذلك، وإنني قلت هذا الكلام لا طمعا في تخفيف العقوبة ولكنه إحقاقاً للحق، والأمر بين يدي عدالة المحكمة، فهي صاحبة الشأن والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، والسلام عليكم يا سيدي الرئيس ورحمة الله وبركاته».

محمود عبد اللطيف محمد^(٤)

ومضى التاريخ في حركته لأن دوى الرصاص^(٥) هو مجرد جملة اعتراضية عنيفة في سياقه، لكنه بعدها متواصل متدفق في مجراه.

الهوامش :

(١) من سوء الحظ أنه جاء بعد ذلك في مصر من شككوا في هذا المشهد، وراحوا بأثر رجعي يصورونه على أنه مسرحية رتبها «جمال عبد الناصر» ليضرب عصفورين بحجر، يحصل لنفسه على شعبية بين الناس، ويتخذ لنفسه ذريعة لضرب جماعة الإخوان المسلمين.

(٢) سبقت الإشارة إلى ذلك بتقارير تريفور ايفانز عن تلك الاتصالات.

(٣) صورة رسالة الأستاذ حسن الهضيبي إلى جمال عبد الناصر منشورة في الملحق الوثائقي لهذا الكتاب (برقم ١٠٨).

(٤) صورة خطاب محمود عبد اللطيف بخط يده إلى رئيس المحكمة منشورة في الملحق الوثائقي لهذا الكتاب تحت (رقم ١١٠).

(٥) لا بد من القول إحقاقاً للحق أن الأحكام التي صدرت في قضية محاولة الاغتيال، كانت شديدة القسوة ولم تقتصر على الفاعلين والمرضين مباشرة، وإنما وصلت إلى ما فوقهم بكثير، كذلك من سوء الحظ فإن أجهزة الأمن الرسمية في الدولة كانت معبأة ضد الإخوان منذ إغتيال رئيس الوزراء النقراشي (باشا) سنة ١٩٤٨م، والرد عليه باغتيال مرشد الإخوان حسن البنا سنة ١٩٤٩م، وأول الفوارق بين الجريمتين أن الثانية قامت بها الدولة وقد وصلت حركة الفعل ورد الفعل بين الأطراف إلى حد تسبب في تجاوزات وسينات يتحمل الجميع مسؤولياتها، وهي على أية حال قضية لا بد أن توضع يوماً لتحقيق نزيهه، يبحث المقدمات والملابسات والنتائج ويلقى ضوءاً على منطقة شك وحيرة في أعماق الضمير المصري.

[٨]

وزير سابق يتذكر (*) عندما أوقفوا بين عبد الناصر وبينني بقلم : الشيخ أحمد حسن الباقوري أول وزير للأوقاف بعد الثورة

.. كان عبد الناصر يمتاز بحبه للشعب المصري حباً شديداً بعيداً عن التعصب لطائفة دون أخرى.
ولأن الإنسان يرى حيناً بعقله وحيناً آخر بإحساسه وعادة الرؤيا بالإحساس أصدق.. فقد رأيت فيه
بإحساسي كل معاني الإيمان ولم أجد فيه أي معنى للإلحاد أو التبعية.
مع ملاحظة أن كل إنسان لابد أن تكون له أخطاء وهذه الأخطاء ربما لا يكون السبب المباشر فيها عبد
الناصر نفسه ولكنها «البطانة» أو المحيطون به ونحن بشر.. وما دمننا بشراً فنحن في كثير من الأحيان نسمح
لبطانة السوء من حولنا أن توجه تصرفاتنا.
... أتذكر بداية الخلاف بيني وبين ابن مصر البار جمال عبد الناصر بموقف بسيط جداً لكنه خدش
عمق الصداقة بيننا.
فعادة منذ أيام الملكية وحتى الجمهورية تصلى الجمعة اليتيمة من رمضان بمسجد عمرو بن العاص،
وأصبحت سنة.. وإذا تركت السنة فلا بد أن يكون هناك دواع قوية لذلك.
فوجئت بعد توليتي للوزارة بسنة ونصف سنة، وعلى وجه التحديد عندما أصبحت وزير أوقاف
مركزي في الجمهورية العربية، بأنه تقرر أداء صلاة الجمعة اليتيمة بالأزهر والعيد في الحسين.
هذا القرار – كما علمت – اتخذ بعد أن أشارت بطانة عبد الناصر عليه أن هذا سوف يرضي المسلمين
بصلاة الجمعة اليتيمة بالأزهر، ويرضي أهل الشيعة بصلاة العيد في الحسين.
وأخذ عبد الناصر بالمشورة، وتحولت الصلاة إلى جامع الأزهر، والذي يتأمل فيما حدث يرى عجباً
فمنذ ذلك الحين ومسجد عمرو بن العاص أهمل إهمالاً شديداً، فأحاطت به برك المياه الراكدة من كل جانب،
حتى جاء وجيه أباطة محافظ القاهرة والذي أخذ بكلام الأستاذ خالد محمد خالد لتنظيف وترميم المسجد مرة
أخرى لنزيل ما ألحق به من ظلم.
وبرغم ما تقرر كتبت دعوة الصلاة على جامع عمرو بن العاص، ولكن نشرت جريدة الأهرام يوم
الخميس السابق للصلاة حديثاً لأحد أعضاء الثورة ذكر فيه أن الصلاة بالجامع الأزهر غداً.
وعندما سئل عن دعوة الصلاة المدونة على جامع عمرو بن العاص قال.. اسأل من كتبها، ولكن
الصلاة بجامع الأزهر غداً.

(*) جريدة «الجمهورية» الخميس ٢٢ من رجب ١٤٠٣ هـ - ٥ مايو ١٩٨٣ م، ولم يذكر الشيخ الباقوري كل ما كان أعداؤه يشيعونه
عنه حسداً له، وقالوا إنه يقدم إعانات لفقراء الإخوان والمعتقلين، وقالوا إنه يجامل بعض سيدات المجتمع الأرستقراطي القديم
بل وبعض الفنانات، وكان هذا كله تخرساً وبهتاناً، وقد كسب عبد الناصر بتولية الشيخ الباقوري الوزارة أضعاف ما كسبه
الرجل، وعندما سافر عبد الناصر إلى باندوج أخذ الشيخ الباقوري معه، فكسب له ولاء الملايين من المسلمين في المنطقة
الآسيوية. (جمال البنا)

واعتبرت هذا حرجاً لشخصي، وجاءني بعد ذلك أحد المقربين لعبد الناصر ليقول لي : من الأفضل أن يتولى خطبة العيد أحد علماء الأزهر بدلاً منك.

واعتبرت هذا مساساً بكرامتي وشخصي ودعوت أحد علماء الأزهر وهو المرحوم الشيخ أحمد الشرباصي لإلقاء الخطبة وأنا أعلم تماماً أن رفقاء السوء بدأوا في التدخل بيني وبين عبد الناصر واستمع لهم عبد الناصر لتبدأ سلسلة مواقف أسئ فهمها ووقفت حائلاً لاستمرار علاقة الصداقة بيننا.

بعد أسبوع واحد من هذه الواقعة حدث موقف آخر أسئ فهمه، وظنه عبد الناصر، أو صور له من حوله، على أنه رسالة موجهة مني إليه.

كان ذلك في خطبة الجمعة اليتيمة بالأزهر تلت العيد مباشرة.. ذكرت في الخطبة أن سيدنا عمر بن الخطاب ارتقى المنبر ذات يوم في المدينة ليخطب في الناس وبعد حمد الله والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام قال :

أيها الناس.. كنت زماناً أرى غنم خالاتي مرتدياً قميصاً فوق ركبتي، فإذا أمسى المساء رجعت بالغنم فدفعت إليّ كمية من التمر، لتصبح طعامي لليوم التالي.. وهأنذا اليوم أمير المؤمنين ليس فوق سلطاني سلطان إلا الله رب العالمين، ثم قال : أقم الصلاة.. ونزل ليصلي بالمسلمين، وبعد انتهاء الصلاة أحب أحد صحابته أن يجامله، فقال له : ماذا فعلت يا عمر.. حقرت بنفسك.

فكان جوابه : رأيت نفسي توشك أن تستذلني وتغريني بالكبرياء على الناس، فقلت ما سمعته حتى لا أنسى ما كنت فيه.

وانتهت خطبتي..

وبعد ٣ أيام ذهبت للوزارة.. فحضر إلى مكنتي أحد كبار الموظفين بالوزارة وسألني : هل سمعت آخر نكتة ؟

قلت : لا ما هي ؟

قال : إن الشيخ الباقوري وزير الأوقاف يقول لجمال عبد الناصر أخطب يوماً من الأيام في أحد المساجد الكبيرة، وقل للمصلين كان والدي ساعي بريد، ثم انزل وصلي بالناس حتى تكون لك بذلك قدوة حسنة بعمر بن الخطاب !!

ثم أضاف الصديق : أن الناس بعثوا للرئيس بهذه النكتة.

والله أعلم.. لم أقصد بخطبتي في الأزهر أي شيء مما تم تأويله ووصل إلى عبد الناصر، فهذا مستحيل أن يأتي مني وأنا أعتبره الصديق الحميم، والأخ الفاضل، وكان فعلاً رجلاً فاضلاً.

أعقب هذا موقف آخر كان السبب في تقديم استقالتي لعبد الناصر، حيث تفجر الموقف بيني وبينه تماماً.

كنت في دار صديق من أهل العلم وفيما نحن نتحدث قال أحد الجالسين كلاماً لا يليق بمثلي أن يسمعه سواء كنت رجلاً عادياً أو كنت وزيراً للأوقاف، لأنه كان يسب في جمال عبد الناصر رحمه الله من نوع من الخلافات المعروفة بين الحكام في بلادنا العربية.

ولأنني رجل يجيد الكلام ولقبت بإمام الثورة، قلت له عيب لا يصح أن تسب رجلاً فاضلاً بمثل ما قلت، فهو صديق لي أكثر منه زعيم وانتهت الجلسة.

وبعدھا بأیام زارني بمنزلي المرحوم أحمد حسني ليخبرني أن عبد الناصر سوف يستدعيني إلى منزله اليوم ليحدثني بصفة شخصية ونصحي ألا أذهب.. فاستبد بي القلق بهذه النصيحة الغريبة والكل يعلم مدى الصداقة التي تربطني بالرجل.

ولم تمض ساعة زمن ألا واتصل بي محمد أحمد كاتم سر عبد الناصر وأبلغني بمقابلة الرئيس في منزله الساعة ٨ مساءً من نفس اليوم.

وبعد خمس دقائق اتصل بي محمد أحمد مرة أخرى ليبلغني أن عبد الناصر يؤكد على الساعة الثامنة تماماً.

ذهبت في الموعد وجلست في صالون صغير ولن أنسى أبداً نغمة حديث عبد الناصر لي في هذا اليوم والتي لم أسمعها منه في يوم من الأيام.

جلسنا وأعطاني سيجارة وأشعلها لي كالمعتاد.. ثم قال لي :

إنني من هذه الليلة أقف موقفاً صعباً على نفسي جداً.. ثم مد يده ليدير جهاز تسجيل لأسمع ما حدث بمنزل الصديق والذي سب فيه عبد الناصر.

ثم أخذ عليّ كيف أجلس في مثل هذا المجلس..

فقلت له : اعطني ورقة لأكتب استقالتي، فرفض لأن ذلك سيحدث بلبله لا داعي لها.

فقلت له : لي عندك رجاء واحد أن تتحقق بنفسك من كل ما نقل أو قيل عني لديك، وأنا موقع معهم منذ ١٥ يوماً قانون محاكمة الوزراء، فإذا وجدتني مخطئاً حاكمني في كل ما نسب إليّ، وإذا وجدتني مظلوماً فرد لي حقي عندك.

فقال : إنهم يريدون محاكمتك.. لأنك تساعد أسر الإخوان المسلمين بالمساعدات المادية من مال الوزارة، ولم أكن أعرف بالضبط من هم الذين يريدون محاكمتي.. هل الذين يريدون محاكمتي.. هم أعضاء مجلس الثورة أم بطانة عبد الناصر.

فقلت له : هل تريد مني شيئاً ؟

قال : نعم أريدك أن تبقى بمنزلك بعض الوقت.

فقلت : وهل تسمح لي بمقابلتك بين حين وآخر ؟

قال : مفيش مانع..

وفعلاً في مساء ١٥ فبراير عام ١٩٥٩م لزمتم منزلي حتى ١٤ يوليو عام ١٩٦٤م، لم أخطو خارج باب المنزل طوال هذه المدة وفاءً لأمر عبد الناصر، ولم أتصل بأي مخلوق خلال هذه الفترة سوى دكتور رفاعي طبيب الأسنان حين تعرضت لنزيف حاد على إثر محاولتي خلع أحد أسناني التي كانت تؤلمني بخيط دوبارة، وفعلاً خلعتة، ولكن أصبت بنزيف وجاءني الرجل ليعالجني ومضى إلى حاله في خلال ساعة فقط.

لكن طوال هذه المدة لزمتم مكتبي اقرأ وأجلس بحديقة منزلي لا أتصل بأحد ولا أحد يتصل بي إلى أن أصدر عبد الناصر في ١٤ يوليو ١٩٦٤م قراراً بتعييني مديراً لجامعة الأزهر بصلاحيات وزير الأوقاف فكان هذا القرار رد اعتبار لي مرة أخرى.

حسن البنا مشروع إسلامي للنهضة الحضارية(*)

بقلم / د محمد عمارة

على امتداد أوطان الأمة الإسلامية من «غانا» غرباً إلى «فرغانة» شرقاً، ومن حوض «نهر الفولجا» في الشمال إلى «جنوبي خط الاستواء»، بل وفي مواطن الأقليات الإسلامية خارج عالم الإسلام، إذا نظر الباحث المنصف إلى ظواهر البعث والإحياء والنهضة والتجديد والإصلاح، فسيجد أن ظاهرة الصحوة الإسلامية، ومشروعها الحضاري، هي أقوى وأكبر وأخطر وأعمق ظواهر العصر الذي نعيش فيه، يستوي في ذلك التقويم، والتسليم بتلك الحقيقة، الباحثون المؤيدون أو المناوئون لهذا المشروع.

والحقيقة الثانية: التي لن تجد عليها خلافاً بين الباحثين، ولا بين حركات هذه الصحوة الإسلامية المعاصرة وتياراتها، هي الأبوة والإمامة والريادة التي يمثلها الإمام الشهيد الشيخ حسن البنا (١٣٢٤ - ١٣٦٨ هـ / ١٩٠٦ - ١٩٤٩ م) بالنسبة لهذه الظاهرة الكبرى التي تمثل أمل النهضة لدى الإسلاميين.. والقلق المخيف لأعداء الإسلام والمسلمين!

أما الحقيقة الثالثة - في هذا المقام - فهي أن أبوة حسن البنا وإمامته وريادته لهذا الإحياء الإسلامي المعاصر، إنما تمثل «الحلقة المعاصرة» في سلسلة حلقات هذا الإحياء الإسلامي الحديث.. إنها مرحلة متميزة في «الكم» و«الكيف».. ولكنها امتداد متطور لمرحلة «النشأة» و«التبلور» التي تمثلت في حركة «الجامعة الإسلامية» التي ارتاد ميدانها ورفع أعلامها إمام الإحياء الإسلامي في العصر الحديث جمال الدين الأفغاني (١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ / ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م)، والتي كان الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده (١٢٢٦ - ١٣٢٣ هـ / ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م) المهندس الأعظم لتجديدها الفكري.. كما مثل الشيخ محمد رشيد رضا (١٢٨٢ - ١٣٥٤ هـ / ١٨٦٥ - ١٩٣٥ م) الامتداد الذي أسلم أمانتها إلى حسن البنا الذي انتقل بها إلى هذا «الكيف» المعاصر الذي نعيش فيه.

لقد بدأ المشروع الحضاري الإسلامي، على يد الأفغاني، حركة تجديد واجتهاد وإحياء تستهدف تحرير العقل المسلم من أغلال الجمود والتقليد، ليواجه ويتجاوز التخلف الموروث عن الحقبة «المملوكية العثمانية»، وليتمكن من مواجهة التحدي الحضاري الغربي، الذي اقتحم حياتنا الفكرية وواقفنا الإسلامي في ركاب الغزوة الاستعمارية الأوروبية الحديثة.. وبعبارة الإمام محمد عبده.. فلقد «وجه الأفغاني عنايته لحل عقد الأوهام عن قوائم العقول».. أما مقصده السياسي: فهو إنهاء دولة إسلامية من ضعفها، وتنبهها للقيام على شؤونها حتى تلحق الأمة بالأمم العزيزة، والدولة بالدول القوية، فيعود للإسلام شأنه وللدين الحنيفي مجده.

وفي هذا المشروع الحضاري «رابط» محمد عبده على «ثغرة الفكر» وجاهد في ميدانها جهاداً عظيماً، حتى جعله اجتهاده المهندس الأعظم لفكر هذا المشروع.. وبعبارته هو التي يتحدث فيها عن «الثغرة الفكرية» التي «رابط» عليها مجدداً ومجاهداً، يقول: «لقد ارتفع صوتي بالدعوة إلى أمرين عظيمين:

(*) مجلة «الهلال»، مارس ١٩٩٢ م.

الأول : تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره من ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لترد من شططه.. لتتم حكمة الله في حفظ نظام العالم الإنساني، وأنه على هذا الوجه يعد صديقاً للعلم، باعثاً على البحث في أسرار الكون، داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة، مطالباً بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل، كل هذا عده أمراً واحداً.. وقد خالفت فيه رأي الفئتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة : طلاب علوم الدين ومن على شاكرتهم، وطلاب فنون العصر ومن هو في ناحيتهم.

أما الأمر الثاني : فهو إصلاح أساليب اللغة العربية في التحرير.

وعلى امتداد ما يقرب من أربعين عاماً (١٣١٥هـ، ١٨٩٨م - ١٣٥٤هـ، ١٩٣٥م) كانت مدرسة «المنار» - التي قادها رشيد رضا - هي ترجمان هذا التيار الذي وضع الأسس والمعالم للمشروع الحضاري الإسلامي، والذي كون له «العقل، الصفوة، النخبة» - كما تمثلت في تنظيماته - وأبرزها تنظيم «جمعية العروة الوثقى»..

تصاعد التحدي.. وعموم البلوى :

في أوائل هذا القرن العشرين حذر الإمام محمد عبده من عواقب صراع «العرب» و«الأتراك»، لأن «هذان الشعبان هما أقوى شعوب الإسلام، ودول أوروبا واقفة لهما بالمرصاد، فإذا وهنت قوتهما في الصراع، وثبت دول أوروبا، فاستولوا على الفريقين، أو على أضعفهما، فتكون العاقبة إضعاف الإسلام وقطع الطريق على حياته».

وبعد خمسة عشر عاماً من هذا «التحذير، النبوءة» وقع المحذور وبدأ عموم البلوى يخيم على سائر بلاد الإسلام، فالشريف حسين بن عليّ (١٢٧٢هـ/١٣٥٠هـ - ١٨٥٦م/١٩٣١م)، تمرد على الدولة العثمانية (١٣٣٤هـ/١٩١٦م) استجابة لعوامل داخلية، ومدفوعاً بإغراءات انجليزية.

فتفتحت في جدار دولة الإسلام الكبرى الثغرة التي أفضت إلى تنفيذ الغرب لمعاهدة «سايكس - بيكو» السرية، التي عقدها (١٣٣٤هـ/١٩١٦م) لتقسيم تركيا الدولة العثمانية بين أقطاب التحالف الغربي، ولوعد بلفور (١٣٣٦هـ/١٩١٧م) بإقامة الكيان الصهيوني، قاعدة غربية، على أرض فلسطين، واحتل الفرنسيون الشام، وقال قائدهم «جورو» أمام قبر صلاح الدين الأيوبي : «ها نحن قد عدنا يا صلاح الدين»، واحتل الانجليز فلسطين والعراق، وقال قائدهم «الذنبى» عندما دخل القدس «اليوم انتهت الحروب الصليبية».

وبعد أن رفرفت رايات الاستعمار الغربي على أوطان الأمة الإسلامية - من غانة إلى فرغانة - أسقطت الخلافة الإسلامية (١٣٤٢هـ/١٩٢٤م).

فعمت البلوى، التي جاهد ضدها محمد عبده، وتيار الجامعة الإسلامية، لأكثر من نصف قرن من الزمان.

بل حدث ما هو أخطر من احتلال الأرض، ونهب الثروة، حدث الاختراق للعقل المسلم، وبدأ صوت «التغريب» - على لسان نفر من أبناء الأمة - يبشر بأن الخلاص لن يتحقق إلا عبر تبني المشروع الحضاري الغربي، بخيره وشره، بجلوه ومره، بصوابه وخطئه، فنحن منه، لأننا أبناء حضارة البحر المتوسط، وعقلنا يوناني، لم يغير القرآن من يونانيته، كما لم يغير الإنجيل يونانية العقل الغربي.. إذ القرآن مصدق للإنجيل.

والإسلام ليس إلا رسالة روحية، لا سياسة فيها ولا دولة ولا حكم، بل يُبعد ما بينها وبين السياسة، وما كان محمد إلا صاحب سلطان روحي، كخالين من الرسل، لم يقم دولة، ولم يرأس حكومة، فرسالته كسابقته، تدع ما لقيصر لقيصر وما لله لله.

وللمؤمنين أن يؤمنوا ما شاء لهم الإيمان بقصص القرآن، لكن الباحثين لابد لهم من الشك فيه؟، وليست العربية هي لغة النهضة والتقدم، لأنها لغة القرآن والأخلاقيات العربية، لا لغة الديمقراطية والبرلمانات، ومعايير النضج الفكري هي الإيمان بالغرب والكفران بالشرق.

نعم.. حدث هذا الاختراق، وصدرت الكتب العربية الحاملة لهذه الأفكار وأمثالها، لنفر من أعلام الفكر العربي في العقد الثالث من هذا القرن العشرين، الأمر الذي اهتز له ضمير الأمة كما لم يهتز في منعطف التحديات التاريخية التي واجهتها، فكانت الإستجابة الإيجابية أمام هذا التحدي، تعبيراً عن نفاسة المعدن، وتحقيقاً للسنة الألهية «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»، وسنة حفظ الإسلام بالمسلمين، وتجديد دنيا المسلمين بتجديد دين الإسلام.

الجامعة الإسلامية في طور جديد :

نعم... كان الإسلام، على مر تاريخ الأمة، هو حصنها المنيع عندما تهدد الملمات والتحديات وجودها، وكانت صيحة «والإسلام» هي كلمة السر التي تتنادى بها الأمة، وتنداعى إليها عقولها وقلوبها، خاصتها وجماهيرها.

كان هذا هو قانون «التحدي» و«التصدي» على مر تاريخ الإسلام والمسلمين، ولقد عاد ليعمل عندما عمت البلوى أثناء وعقب الحرب الاستعمارية العالمية الأولى.

ففي ١٣٤٦هـ/١٩٢٧م اجتمع صفوة علماء الإسلام بالقاهرة، وأسسوا (جمعية الشبان المسلمين).

وفي العام التالي (١٣٤٧هـ/١٩٢٨م) حدثت «اللحظة التاريخية» التي مثلت «التطور النوعي» لإنجاز حسن البناء في سياق تطور المشروع الإسلامي للنهضة الحضارية، عندما أدرك الرجل أن تصاعد التحدي، وثغرات الإختراق، وعموم البلوى.

إنما تتطلب الانتقال بالقضية من إطار الصفوة والنخبة - الذي كانت عليه منذ (العروة الوثقى) وحتى الشبان المسلمين - إلى الدائرة التي تشترك فيها «الأمة» مع «النخبة» وإلى المستوى الذي تسهم فيه «الجماهير» مع «الصفوة» في مواجهة التحديات.

لقد كان النصف قرن الذي مضى من عمر الجامعة الإسلامية، تأسيساً لمشروع النهضة الإسلامية، وتكوينها الاقتصادي، وتنفيذنا من هذا التحكم الغربي في التصدير والاستيراد وما إليها، وإلى «الإستقلال الحضاري» الذي يعيد لأمة الإسلام وحضارته مكانة الإمامة للعالمين، وفلقد كانت قيادة الدنيا، في وقت ما، شرقية بحتة، ثم صارت بعد ظهور اليونان والرومان غربية، ثم نقلتها النبوات إلى الشرق مرة ثانية، ثم غفا الشرق غفوته الكبرى، ونهض الغرب نهضته الحديثة، فورث الغرب القيادة العالمية، وها هو ذا الغرب يظلم ويجور ويطغي ويحار ويتخبط، فلم يتبق إلا أن تمتد يد «شرقية» قوية، يظلها لواء الله، وتخفق على رأسها راية القرآن، ويمدها جند الإيمان القوي المتين، فإذا الدنيا مسلمة هانئة، وإذا بالعوالم كلها هانئة: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ».

إنه استقلال الحضارة «المتميزة» لا «المنغلقة» ولا «التابعة» ذلك إن «الإسلام لا يأبى أن نقتبس النافع، وأن نأخذ الحكمة أنى وجدناها، ولكنه يأبى كل الإباء أن نتشبه في كل شيء بمن ليسوا من دين الله على شيء، وأن نطرح عقائده وفرائضه وحدوده وأحكامه، لنجري وراء قوم فتنهم الدنيا واستهوتهم الشياطين».

وفي مواجهة المضمون العربي، الضيق الأفق، والإنعزالي، لكل من «الوطنية» و«القومية»، يقدم مشروع الأستاذ البنا الصيغة التي تحقق الانسجام بين درجات الانتماء الوطني، والعربي والإسلامي والإنساني، «فالإسلام قد وفق بين شعور الوطنية العامة، ومصر هي قطعة من أرض الإسلام، وزعيمة أممه، وفي المقدمة من دول الإسلام وشعوبه، ونحن نرجو أن تقوم في مصر دولة مسلمة تحتضن الإسلام، وتجمع كلمة العرب وتعمل لخيرهم، وتحمي المسلمين في أكناف الأرض من عدوان كل ذي عدوان، وتنتشر كلمة الله وتبلغ رسالته، فالمصرية لها في دعوتنا مكانها ومنزلتها وحقها في الكفاح والنضال، ونحن نعتقد أننا حين نعمل للعروبة نعمل للإسلام، ولخير العالم كله».

وفي مواجهة «الغلاة» الذين لا يرون في المجتمعات الإسلامية، وفي عقائد المسلمين المعاصرين إلا شوائب الكفر والجاهلية، فيحكمون بهما على الأمة، أو على النظم والمجتمعات.

يقدم مشروع الأستاذ البنا الموقف الموضوعي المتوازن، فنحن «لا نكفر مسلماً أقر بالشهادتين وعمل بمقتضاهما وأدى الفرائض - برأي أو معصية - إلا أن أقر بكلمة الكفر، أو أنكر معلوماً من الدين بالضرورة، أو كذب صريح القرآن، أو فسره على وجه لا تحتمله أساليب اللغة العربية بحال، أو عمل عملاً لا يحتمل تأويلاً غير الكفر»، ولقد اندمجت مصر بكليتها في الإسلام بكليته، عقيدته ولغته وحضارته، ودافعت عنه وذادت عن حياضه وردت عنه عادية المعتدين، ومن هنا بدت مظاهر الإسلام قوية فياضة زاهرة دفاقة في كثير من جوانب الحياة المصرية، فأسماءها إسلامية، ولغتها عربية، وهذه المساجد العظيمة يذكر فيها اسم الله ويعلو منها نداء الحق صباح مساء، وهذه مشاعرنا لا تهتز لشيء اهتزازها للإسلام وما يتصل بالإسلام، والمعركة قائمة بيننا وبين الشوائب التي وفدت إلينا من الحضارة الغربية، تلك الحضارة التي غزتنا غزواً قوياً، فأنحسر ظل الفكرة الإسلامية عن الحياة الاجتماعية المصرية في كثير من شئونها الهامة، واندفعنا نغير أوضاعنا الحيوية ونصبغ معظمها بالصبغة الأوربية، وحصرنا سلطان الإسلام في حياتنا على القلوب والمحاريب، وفصلنا عنه شئون الحياة العلمية، وبعادنا بينه وبينها مباحة شديدة، وبهذا أصبحنا نحيا حياة ثنائية متذبذبة أو متناقضة، فالمعركة معركة تنقية المجتمعات الإسلامية من الدخيل، الذي أقام فيها الثنائية والتذبذب بين روح الإسلام وبين الروح المادية اللاحادية، روح اللذة والشهوة، الذي تميزت به الحضارة الغربية، وليست معركة مع مجتمعات إرتدت عن الإسلام ونوره إلى الجاهلية وظلماتها. وفي مواجهة المتعجلين لقطف الثمار، الذين يريدون القفز سريعاً إلى القبض على صولجان الحكم، والذين يستبطنون طريق التربية وتغيير الذات ذات الفرد، الأسرة، فالمجتمع، ثم الدولة، في مواجهة هؤلاء يؤكد مشروع الأستاذ البنا على ضرورة اعتماد طريق المراحل، ومنهج التربية وسياسة النفس الطويل، فينادى الرجل قائلاً «أيها الإخوان المسلمون، وبخاصة المتحمسون المعجلون منكم، اسمعوا مني كلمة عالية داوية، إن طريقكم هذا مرسومة خطواته، موضوعة حدوده ولست مخالفاً هذه الحدود التي أفتعت كل الإقتناع بأنها أسلم طريق للوصول.

أجل.. قد تكون طريقاً طويلة، ولكن ليس هناك غيرها، إنما تظهر الرجولة بالصبر والمثابرة والجد والعمل الدائب، فمن أراد منكم أن يستعجل ثمرة قبل نضجها أو يقطف زهرة قبل آوانها فلست معه في ذلك بحال، وخير له أن ينصرف عن هذه الدعوة إلى غيرها من الدعوات، ومن صبر معي حتى تنمو البذرة، وتنبت الشجرة، وتصلح الثمرة، ويحين القطاف، فأجره في ذلك على الله، ولن يفوتنا وإياه أجر المحسنين، إما النصر والسيادة، وأما الشهادة والسعادة، أجموا نزوات العواطف بنظرات العقول، ولا تصادموا نواميس الكون فإنها غالبة، ولكن غالبوها واستخدموها وحولوا تيارها، واستعينوا ببعضها على بعض، وترقبوا ساعة النصر، وما هي منكم ببعيد، أريد أن أكون صريحاً معكم للغاية، فلم تعد تنفعنا إلا المصارحة، أعدوا أنفسكم، وفي الوقت الذي يكون فيه منكم ثلاثمائة كتيبة قد جهزت كل منها نفسها، روحياً بالإيمان والعقيدة، وفكرياً بالعلم والثقافة، وجسماً بالتدريب والرياضة، في هذا الوقت طالبوني بأن أخوض بكم لجج البحار، واقتحم بكم عنان السماء، وأغزو بكم كل جبار عنيد، فإنى فاعل إن شاء الله».

[١٠]

مقتل الشهيد عناني أحمد عواد تحقيقات تفيد العدالة وترضى الحق^(*)

- (١) قبيل مقتل الشهيد عناني علم العسكري أحمد أبو زيد نوبتجي النقطة الليلي بالمؤامرة، فاستعد لذلك وأحكم الحراسة وضيع الفرصة على الخونة، فشكوا إلى المفتش ومعاون البوليس، وفي ثاني يوم استدعى أبو زيد إلى مركز أبي كبير فوجد المفتش ومعاون البوليس وأمور المركز وأحمد السيد كرم الدين شقيق عمدة هربيط، وأخذوا في تأنيبه على عنايته بعناني، وعامله معاون البوليس بالتعذيب، وقد علمت النيابة بذلك فطلبت نقله إلى مركز كفر صقر حفظاً لحياته.
- (٢) اتهم والد الشهيد مفتش الدائرة بالتحريض، وقد شهد ضده اثنان وقالوا : «استدعانا المفتش عن طريق محمد الصعيدي وأبو سراج المتهمين والمقبوض عليهم، وطلب منا قتل عناني نظير ٤٠٠ جنيه وتعييننا خفراء بالتفتيش».
- (٣) وجدت ملابس أحد المتهمين مدفونة أمام منزله ملوثة بالدماء وسئل عنها فاعترف بها، وسئل عن وجود الدم فاتهم شقيقه بالاعتداء عليه ، واستشهد به فكذبه المتهم وشقيقه وشهوده وزوجته، وسئل عن سبب دفنها فلم يجب.
- (٤) تقدم معاون البوليس وضابط المباحث بتقرير إلى النيابة يفيد إنه بالتحري لم يوجد أعداء لعناني أحمد عواد غير المتهمين، وقد أيدهم المفتش في ذلك بشهادته أمام النيابة، وقد اتهم والد الشهيد هؤلاء بالتحريض.
- (٥) كان المفتش السابق محمود حمدي مستأجراً بأسماء مستعارة ١٠٠ فدان ويوزعها على الفلاحين بأجر وصل إلى ١٦٠ جنيهاً في بعض الأحيان عن الفدان الواحد، وقد رفع الشهيد عناني قضية على المفتش السابق متضامناً مع سعيد لطفى مدير الدائرة لاستيلائهم على أزيد من حقهم.
- (٦) رفع الشهيد عناني قضية أخرى على المفتش والدائرة طالباً مراجعة حساباته لاستيلائهم على مبالغ أزيد من عقد الإيجار، ومن المعلوم إن المفتش الحالي أنذره بالإخلاء ليستولى على الأطيان المؤجرة له، وقد علم أن المفتش الحالي استأجر ٢٥٠ فداناً بأسماء مستعارة هي : سعيد عليوه، ومصطفى جلال، والشريف محمد الشريف.
- (٧) من ضمن مرافعة النيابة ضد المتهمين في قضايا المعارضة قولها «إن النيابة دائماً تكون ضد المتهمين، وفي هذه القضية هي في صالحهم فقد ثبت لدى أهل القتل ولدى النيابة، إن هؤلاء هم القتلة إذا افرج عنهم فستكون مجزرة تجري فيها الدماء في كفور نجم».

(*) جريدة «منبر الشرق» بتاريخ ٢٠ يوليو سنة ١٩٥١م.

كان الشهيد عناني من أوائل الشهداء الذين تصدوا للإقطاع، وكان من الإخوان المسلمين، وقد قصّر الإخوان - كعادتهم - في حقه، وكان يجب أن يبرز ذكره وكفاحه ضد الإقطاع، ونشر هذه الكلمة هي محاولة لاستدراك هذا الإهمال.

- (٨) من ضمن شهادة أحمد أبو زيد العسكري إنه قد أبلغ رئيس النقطة بالمؤامرة من أسبوع قبل الحادث، فطلب منه عدم الكلام وأخبره بأنه أخذ الاستعداد والأهبة، ولم يثبت هذا رسمياً في دفتر الأحوال.
- (٩) كانت النيابة قد أفرجت عن بعض المتهمين، ثم أمرت بالقبض عليهم بعد أن ثبت لديها قوة أدلة الاتهام.
- (١٠) أمرت النيابة بالقبض على المفتش، وقد أفرجت عنه بكفالة قدرها ستون جنيهاً، وضمانة العسكري المكلف بحراسته خوفاً من هربه، وهذا قبل الشهادة عليه بالتحريض.
- (١١) كان أهل الشهيد قرروا عدم إتهام أحد، ثم اطمأنت قلوبهم لقضاء الله وسيطر عليهم إسلامهم فتركوا الأمر لعدالة القضاء.
- (١٢) في شهر رمضان علم الشهيد بالمؤامرة، وكان يمكنه القصاص من بعضهم ولكن عز عليه أن يأخذ لنفسه منهم في رمضان ويأتي العيد فيجد أولادهم يتامى.
- (١٣) المقبوض عليهم بشهادة شهود الرؤية عشرة جميعهم من عمال وموظفي التفتيش.
- (١٤) أقر المتهمون إن بينهم وبين الشهيد خصومة وقضايا معلقة بالقضاء، ومحدد لنظرها شهر أكتوبر.

[١١]

الثورة ٠٠ والإخوان المسلمون بقلم : الأستاذ الدمرداش العقالي

نقدية :

هذه ثمان مقالات نشرها الأستاذ الدمرداش العقالي، على التتابع في جريدة «السياسي»، وكان الكاتب عضواً في النظام الخاص للإخوان المسلمين، ولكنه في الثمانينات ترك الإخوان إلى حزب العمل وأصبح نائباً لرئيسه، ولكن بعد ذلك تركه وأخذ اتجاهاً شيعياً.

وعلى كل حال.. فهذا بالطبع لا يمس أنه عرض بعض الجوانب الخافية عن العلاقة بين الإخوان المسلمين وحركة عبد الناصر، ولكنه في الوقت نفسه أورد روايات لا أعلم من أين جاء بها، ولم يحاول هو تعريفنا بذلك، وعلى كل حال فإن كل نفس بما كسبت رهينة، وله فضل أنه تكلم وعرض، فإن أخطأه الاجتهاد، فلم يخطئه الإقدام، وإبرادنا لوجهات نظره لا يعني إقرارنا لها، وإنما يعني أن ذلك يكشف عن بعض ما كان يدور في الخواطر في تلك الأيام المدلهمة، ومن الخير التعرف عليها.

وقد سمحت لنفسني بتقديم هوامش لتصحيح بعض ما جاء في المقالات، وإن لم ألتزم بذلك في كل الحالات.

جمال البنا

ثورة يوليو ٥٥ والإخوان المسلمون (*) تشكيل الجهاز السري للإخوان عقب حادث ٤ فبراير

(١ - ٨)

ستظل العلاقة بين ثورة ٢٣ يوليو وجماعة الإخوان المسلمين - قبل وبعد قيام الثورة - موضع بحث من قبل الدارسين وأولئك الذين عاصروا - عن قرب - نشأة وتطور تلك العلاقة وأسرارها لكشف أبعاد وجوانب جديدة لم يتطرق لها أحد من قبل.

و«السياسي»: تعرض اليوم لمذكرات جديدة لعضو بارز في التنظيم السري للإخوان المسلمين - قبل الثورة.. عاصر وشاهد نشأة العلاقة بين الجماعة وتنظيم الضباط الأحرار، وطبيعة العلاقة التي جمعت بين جمال عبد الناصر وقيادات الإخوان.. والدور الذي لعبه حسن البنا مرشد الإخوان ثم حسن الهضيبي، بعد ذلك في تحديد مسار هذا الدور.

إن الدمرداش العقالي - نائب رئيس حزب العمل حالياً.. وعضو التنظيم السري للإخوان - سابقاً - يبدأ في الحلقة الأولى من المذكرات سرد الوقائع والظروف التي أدت - في حقبة هامة من تاريخ مصر - إلى وجود علاقة وصلات قوية بين تنظيم الثورة وجهاز الجماعة.

«السياسي»: بحكم قربك من الأحداث التي سبقت ثورة يوليو وبحكم وجودك كعضو في التنظيم السري لجماعة الإخوان المسلمين.. نريد أن تلقي الضوء على الأدوار التي لعبتها الجماعة في التمهيد لقيام الثورة وكيفية نشوء العلاقة بين الجهاز السري ومجموعة الضباط الأحرار.

قال العقالي :

إن هذا الموضوع المتعلق ببيان الحقبة التاريخية المصرية قبل ثورة يوليو سنة ١٩٥٢م، يحتاج إلى خلفية ومعرفة يقينية بأحداثها وأبعادها، ولذلك فقد راق لي ما كتبه الشيخ أحمد حسن الباقوري في إحدى الصحف والتي عرض فيها وجهة نظره حول العلاقة بين جماعة الإخوان وثورة ٢٣ يوليو بقيادة الرئيس الراحل جمال عبد الناصر.

وإذا تحدثنا عن حركة الإخوان المسلمين فنحن نتحدث بحق عن الحركة الأم لكل التيارات الإسلامية في مصر، بل في الشرق العربي، إن لم يكن في العالم الإسلامي كله.

ونحن نعرف أن هذه الحركة أسسها الشيخ حسن البنا عام ١٩٢٨م وذلك عندما قام بتشكيل أول شعبة للإخوان في مدينة الإسماعيلية وقد كان منهجه في الدعوة إلى الله، والاعتماد على حسن الظن بالناس جميعاً حكماً ومحكومين.. وكان لديه تصور بأن بناء المجتمع الإسلامي الذي يخلص المجتمع المصري من المشاكل السياسية والاقتصادية والاجتماعية أمر ميسور.. وسار في دعوته من خلال هذا الإطار وتمكن من أن يطلع الناس على حقيقة وأبعاد الإسلام في بناء الفرد والدولة.

وكان يعتمد في دعوته على أسلوب الوعظ والإرشاد والتنبيه اعتقاداً منه بأن الناس جميعاً يحملون قدرًا من حسن النية لا يحول بينهم وبين الاستجابة لدعوات الحق.

(*) جريدة «السياسي»، في ١٩٨٥/٧/٢٨م.

حادثة التحول

وقد ظل حسن البنا على هذا المنهج طوال الفترة من عام ١٩٢٨م حتى ١٩٤٢م حتى وقع حادث اقتحام الدبابات البريطانية، تحديداً في ٤ فبراير ١٩٤٢م في ساحة قصر عابدين لإجبار الملك فاروق على إصدار مرسوم يعهد فيه لمصطفى النحاس رئيس حزب الوفد بتشكيل الوزارة.

وكان هذا الحدث.. بمثابة صدمة لكل مصري.. وكان سبباً في إلهاب المشاعر الوطنية ضد الإنجليز، والالتفاف حول الملك، باعتباره رمزاً للمقاومة الوطنية في ذلك الوقت.. وباعتبار أن الشعور المصري في هذه الفترة كان معبأ ضد الإنجليز ولصالح الألمان.

وكان الملك فاروق يتجاوب مع هذه التعبئة، وكان يميل لموازرة الألمان فعلا ضد الإنجليز.. أما الشيخ حسن البنا فقد كتب في جريدة «الذير» - لسان حال جماعة الإخوان في ذلك الوقت - مقالاً عبر فيه عن استيائه وضيقة لما حدث، وراح يستثير مشاعر الأمة ويطالبها بمواجهة التحدي الاستعماري.

وقد ركز الشيخ البنا - في نقده - على السلطة الاستعمارية البريطانية ولم يعمم نقده بحيث يشمل حزب الوفد والنحاس باشا بقبوله ترشيح الإنجليز له لتشكيل الوزارة في حين خلط كثير من السياسيين بين هجومهم على الإنجليز ومسلك النحاس في قبول هذا التدخل.. بل إن رؤساء الأحزاب والزعماء السياسيين قرروا مواجهة الوفد وعدم الدخول في أي حوار معه، وعلى ذلك قاطعت الأحزاب الانتخابات العامة لمجلس النواب التي أجريت في صيف عام ١٩٤٢م، لكن حسن البنا من منطلق أن الوفد قوة سياسية. دعا إلى الدخول في هذه الانتخابات وإلى أن تكون بلورة المواقف والآراء من خلال مجلس النواب أكثر من هذا، فقد قام بترشيح نفسه في دائرة الإسماعيلية اعتقاداً منه بأن هذا الترشيح إنما يخدم قضية الوفد، وبحيث تكون الانتخابات مقبولة من القوى السياسية غير «الوفدية»، غير أن الشيخ حسن البنا فوجئ بما لم يكن في حسبانته، حيث مارس الوفد - اعتماداً على نصائح الإنجليز - الضغط على حسن البنا للتنازل عن الترشيح.

وقد بدأ هذا الضغط لدى استقبال النحاس باشا للبنا، ثم نقل المرشد من الإسماعيلية التي كان يعمل بها مدرساً إلى مدينة قنا بالصعيد.. وذلك حتى يحولوا بينه وبين متابعتة للانتخابات. وعلى إثر هذه الضغوط تنازل حسن البنا على ترشيح نفسه.. وكانت مفاجأة للإخوان المسلمين، وكان وقع هذه المفاجأة سيئاً على أعضاء الجماعة والشباب بصفة خاصة، وعلى شعبة «الجوالة».

وتحول الاستياء من تنازل الشيخ البنا إلى اجتماع تم رفعه إلى الشيخ البنا نفسه، مما حدا به إلى القيام بجولات في المحافظات لشرح الأسباب التي دفعته إلى التنازل عن خوض المعركة الانتخابية.

وأمام إصرار النحاس باشا على رفض ترشيح وتجاهل مبدأ الحرية السياسية - الذي يزعم الإيمان والمطالبة به - فقد أقتنع الشيخ حسن البنا بأن المجتمع المصري في ظل الأوضاع الحزبية السائدة آنذاك غير قابلة للإصلاح عن طريق الموعظة الحسنة «ووحدها».. وأن الأمر يحتاج إلى عملية أشبه بالعملية الجراحية.. وهي هنا «الثورة»، ذلك حتى يتم «تعديل» الأوضاع أو كما يقول خصوم الإخوان «لقلب» الأوضاع.

وقال البنا كلمته المشهورة «إن سلم الحياة في مصر قد «اتسخ» من أعلاه إلى أدناه وأنه لا يقبل التنظيف إلا من أعلاه إلى أدناه»^(١).

نشأة الجهاز السري

وانطلاقاً من رفض حسن البنا لصيغة النظام القائم - في ظل الملك فاروق وحكومة الوفد - أنشأ الجهاز الخاص في جماعة الإخوان المسلمين ليكون نواة للتغيير الثوري ولوضع الأمة المصرية على طريق مغاير عما تعيش في ظله على يد حكومة الوفد.

تحديداً.. متى أنشئ هذا الجهاز السري ؟

أجاب الدمرداش العقالي :

على سبيل التقريب أنشئ الجهاز الخاص والذي سمي فيما بعد من قبل خصوم الجماعة بالجهاز السري - في أواخر عام ١٩٤٢م، وقد أسندت عملية تشكيله إلى شاب كان مقرباً إلى حسن البنا - وكان طالباً بكلية الآداب جامعة فؤاد - القاهرة الآن - هو المرحوم عبد الرحمن السندي^(٢).

وحرص الشيخ البنا على أن يكفل للجهاز الخاص أكبر قدر من السرية حتى أن الجهاز ارتبط ارتباطاً وثيقاً بالشيخ البنا ولم يجعل له صلة تنظيمية بالمركز العام للإخوان ولا بمؤسسات الجماعة المعلنة أو الهيئة التأسيسية أو المكتب العام للإرشاد، ولذلك فإن ما ذكره الشيخ الباقوري في مذكراته الأخيرة - وكان يشغل منصب وكيل المرشد - من أنه لم يكن يعلم شيئاً عن هذا الجهاز الخاص هو قول صحيح.

عبد الناصر.. والجهاز الخاص

غير أن هذا الوضع تسبب في خلق ازدواجية في حركة الإخوان المسلمين، كان لها أثرها فيما بعد. فقد باشر هذا الجهاز مهمته في تدريب أفراده وكوادره ومد نشاطه إلى القوات المسلحة.. وكان من أوائل من انضم إلى الجهاز المرحوم «الصاغ» محمود لبيب الذي كان على صلة وثيقة بالمرحوم الفريق عزيز المصري واستطاع الصاغ لبيب أن يجند الضابط الشاب جمال عبد الناصر حسين الذي بدأت عضويته بالجهاز مبكرة مثل الصاغ لبيب.

وهذا يعني أن ما قاله الشيخ الباقوري من أن جمال عبد الناصر قد انضم للجهاز الخاص بالإخوان عام ١٩٤٨م قول غير صحيح، وبذلك نقول أن الصحيح هو أن جمال عبد الناصر كان عضواً بالجهاز السري للإخوان منذ عام ١٩٤٢م ولا ننس أن عبد الناصر كان من أوائل الضباط الذين اهتزت مشاعرهم الوطنية بعد حادث ٤ فبراير وقد عبر عن ذلك مع زملاء له في برقية للملك فاروق، وكان في ذات الوقت يبحث عن القناة التي يستطيع أن يعمل من خلالها عملاً وطنياً يغير به الأوضاع حتى التقى به الصاغ محمود لبيب وأرشده إلى الجهاز السري للإخوان.

(١) الرأي السائد أن النحاس دعا المرشد إلى التنازل تحقيقاً لرغبة الإنجليز، وأنه سمح للمرشد بحرية الدعوة بحيث انطلق يجرى القطر من شماله إلى جنوبه ولم تتعرض له الإدارة أو البوليس بسوء، وأن الإمام البنا رأى في تنازله «حديبية» جديدة، أما «الكلمة المشهورة» فهذه أول مرة أقرأها، أما السبب المباشر لتكوين النظام الخاص فكان الاستعداد لمعركة فلسطين الوشيكة ولمجابهة الاحتلال التي حدثت في الخمسينيات.

(٢) كان الرئيس الأول للنظام الخاص هو الأستاذ محمود عبد الحليم وكان من خيرة خريجي الجامعة، ولكنه نقل إلى الإسكندرية وحل مكانه عبد الرحمن السندي.

وكان البنا يعرف أعضاء الجهاز السري معرفة شخصية تمتد إلى عائلاتهم والمناطق التي ينتمون إليها، وكل ما يتعلق بهم من صفات وأوضاع، وبالتالي فقد كان يعرف الضابط جمال عبد الناصر معرفة شخصية عميقة جعلت البنا يعهد إلى عبد الرحمن السندي بأن يكون هو المسئول عن الجهاز، وأن يكون جمال عبد الناصر نائباً له^(١).

(١) كانت العلاقة المباشرة ما بين جمال عبد الناصر في النظام الخاص هي مع الصاغ محمود لبيب، وكان النظام يضم الضابط عبد المنعم عبد الرؤوف والذي يقال أنه جذب جمال عبد الناصر للإخوان، وكان جمال عبد الناصر وعبد المنعم عبد الرؤوف فرسي رهان، وكانت وصية الصاغ محمود لبيب أن لا يختلفا.

ثورة يوليو ٥٥ والإخوان المسلمون (*)

(٢ - ٨)

- لماذا فشلت خطة الجهاز السري لاغتيال الملك أثناء جنازة النقراشي ؟
- بأوامر من القصر : تركوا حسن البنا ينزف حتى لفظ أنفاسه الأخيرة !

يستأنف الدمرداش العقالي - عضو التنظيم السري السابق للإخوان المسلمين - في الحلقة الثانية، حديثه عن دور الجهاز في الإسهام في تصعيد الحركة الوطنية قبل سنوات قليلة من قيام ثورة ٢٣ يوليو والظروف والملابسات التي أدت إلى اغتيال الشيخ حسن البنا بعد أن قام بدور هام في توطيد العلاقة بين تشكيلات الضباط الأحرار والجهاز السري للإخوان.

يقول العقالي : «سار الجهاز السري في إعداد كوادره حتى وقعت حوادث النسف والتدمير لبعض المنشآت الأجنبية والصهيونية.. وذلك عام ١٩٤٦م، وكان تصور حكومة إسماعيل صدقي - وقتها - أن هذه الحوادث تتم بفعل وتدبير الإخوان وخاصة جهازهم السري».

- «السياسي» : هل معنى هذا أن الجهاز السري لم يكن له يد في تلك الحوادث ؟

دوري في الجهاز السري، لم يكن يعني إحاطتي بكل تفاصيل مهامه.. هذا الكلام ينطبق على كل أعضائه ولكن ما يجب أن نشير إليه في هذا المجال أن الصهيونية.. كانت يقظة.. وقد اعتبرت الساحة المصرية بمثابة الساحة الأساسية لمواجهة مخططاتها.. ولذلك فلا يخفى على أحد أنه كانت هناك خلايا صهيونية داخل مصر، وكانت هذه الخلايا تفتعل الأحداث، كما توقع بين السلطة والقوى الوطنية، بدليل أن اغتيال وزير الدولة البريطاني في مصر تم على يد عصابة صهيونية قبض على أفرادها.. ثم أنه ليس من مصلحة جهاز الإخوان السري وضع قنبلة في سينما، معظم روادها من الشباب - ومن بينهم بطبيعة الحال مسلمون - والاحتمال الكبير هنا أن الصهيونية كانت وراء أعمال التخريب والتدمير.

الإخوان.. وحرب فلسطين

وقال العقالي :

في أعقاب صدور قرار الأمم المتحدة بتقسيم فلسطين تصاعدت الأحداث في نوفمبر عام ١٩٤٧م، وكان رأي حسن البنا أن الطريق الأمثل لمواجهة القرار، هو الإعداد لحرب شعبية عربية تعتمد في المقام الأول على شعب فلسطين نفسه.

وقد عبر الشيخ البنا عن ذلك في عدة مقالات، لكن السلطة أساءت الظن بدعوته ورأت أنه يهدف إلى خلق المناخ اللازم لإعداد كوادره عسكرية لديها العتاد والسلاح، لذلك سارعت الحكومة المصرية والملك فاروق إلى التدخل بالجيش في معركة فلسطين عام ١٩٤٨م دون إعداد حقيقي.

وجاء هذا التدخل ليقطع الطريق - فحسب - على أي تحرك شعبي مسلح.

وعندما علم الشيخ البنا بقرار الملك، بدأ يتجه اتجاهاً آخر وهو أن يستبقي الجهاز السري في مصر، ولا يقمحه في حرب فلسطين، وبذلك يمكن له في إطار انشغال الجيش المصري.. توجيه ضربة تاريخية يتم بواسطتها تحريك الأحداث الثورية على أرض مصر^(١).

(*) جريدة «السياسي»، في ٤/٨/١٩٨٥م.

ولقد كان موضوع دخول الإخوان في حرب فلسطين من عدمه موضوعاً حساساً لدى القيادات والأعضاء على حد سواء.

فالشعارات التي كانت تغطي جدران الشارع السياسي كانت تشير إلى وجوب الاشتراك في حرب فلسطين في حين كان صعباً على الشيخ حسن البنا أن يعلن خطته وبرامجه لأحد باستثناء عدد من قادة الجهاز السري.. لذلك رأينا مكتب الإرشاد والوعظ بالجماعة – خاصة الشيخ محمد الفرغلي – يعلنون غضبهم على الشيخ البنا^(٢)، عندما اعتقدوا أنه لا يريد الاشتراك في حوض حرب فلسطين.. مما دفع البنا إلى فتح باب التطوع للحرب في فلسطين، حيث تطوع الكثيرون من غير الإخوان وعدد من أعضاء الجهاز السري.

وعندما علم الشيخ الفرغلي بأمر قيادة الجهاز السري للحركة العسكرية للجماعة، حدثت وقعة نفسية بينه وبين عبد الرحمن السندي رئيس الجهاز السري.

وتنبهت حكومة محمود فهمي النقراشي إلى أن الإخوان المسلمين الذين يقاتلون في فلسطين، والذين استطاعوا مع قلة عددهم أن يسجلوا بطولات معروفة ومسجلة.. لو قدر لهم أن يعودوا إلى مصر بما تناقلته الأنباء عن بطولاتهم.. فيمكن أن يكون ذلك تدعيماً لحركتهم أمام الشعب المصري بما يشكل خطراً على النظام.. فسارعت الحكومة بنصيحة معروفة من القوى – الأجنبية – ممثلة في سفراء بريطانيا وفرنسا وأمريكا – سارعت إلى إصدار قرار حل الإخوان المسلمين في ٨ ديسمبر عام ١٩٤٨م.. ثم قام الملك^(٣) باعتقال جميع أعضاء مكتب الإرشاد للإخوان، واستبقى المرشد العام حسن البنا.

وكان هذا الاستثناء غريباً على رجل الشارع.. حتى أن حسن البنا وضع أمامه احتمالان :

أن إتاحة التحرك للبنا قد يؤدي إلى معرفة أعضاء الجهاز السري أو أن استثنائه من الاعتقال، بداية لتنفيذ خطة تقضي باغتياله.

الاستعداد لشورة

وبعد مقتل النقراشي رئيس الوزراء على يد عضو في الجهاز السري للإخوان – هو : عبد المجيد أحمد حسن – أيقنت الحكومة أن الجهاز الخاص بالإخوان.. بدأ العد التنازلي للانتقام من حل الجماعة، غير أن الجهاز السري فوجئ ببيان بتوقيع من الشيخ حسن البنا تنشره الصحف المصرية بعنوان «هذا بيان للناس» يعلن فيه سخطه على مقتل النقراشي.

وحاولت السلطة أن تستغل هذا المقال لإضعاف معنويات من قبض عليهم وإظهار الشيخ البنا على أنه قد تخلى عنهم.. وأن ما يعدونه جهاداً في سبيل الله، تبين أنه مجرد أفعال تفتقر إلى الرأي الديني الصحيح.. لكن البنا عاد ونشر كلمات في الصحف^(٤) موجهة إلى الجهاز السري قال فيها : أيها الأخوة نشرنا في الصحف بياناً للناس.. أما أنتم فلکم أن تقرأوا الآيات المباركات من سورة آل عمران بدءاً من قوله تعالى «هَذَا

(١) هذا رأي عجيب، إن حماسة الإخوان المسلمين للسفر إلى فلسطين ومجابهة الصهيونية كانت مما يُضرب به الأمثال.

(٢) دعوى لم تحدث أبداً.

(٣) الأدق أن يقال النقراشي الذي وضع وكيل وزارة داخلية عبد الرحمن عمار مذكرة الحل.

(٤) من غير المعقول أن ينشر في الصحف ما يناقض ما نشره من قبل وأن يكون الحديث موجهاً للنظام الخاص، وكان الكاتب يستطيع أن يشير إلى ما نشره الإمام البنا بعد ذلك «ليسوا إخواناً.. وليسوا مسلمين» عقب محاولة تفجير محكمة الاستئناف الذي كان عملاً في غاية الطيش.

بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهَدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ * وَلَا تَهْنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» صدق الله العظيم.

... والتفكير في اغتيال الملك وأيقن أعضاء الجهاز السري أن الأستاذ البنا مازال على عهده معهم.. وأستطيع أن أقول أنه في اليوم الذي أذيع فيه أن الملك فاروق سيشيع جنازة النقراشي من مسجد القبة الفداوية – وكان يوم ٢٨ ديسمبر سنة ١٩٤٨م – أقول أن الجهاز السري حاول أن يعد عدته للقيام بالثورة وقلب نظام الحكم باغتيال الملك أثناء الجنازة.. لكن البنا رفض وقال إنني لا أريد أن يرتبط الحكم الإسلامي في مصر بالتعرض لحرمة الموتى.. ولما قيل له إنه شخصياً معرض للقتل.. قال : إني أعلم ذلك وأفوض أمري لله.

واغتيال حسن البنا

وفي مساء يوم ١٢ فبراير ١٩٤٩م وأمام جمعية الشبان المسلمين بشارع الملكة نازلي – رمسيس حالياً – تم اغتيال الشيخ حسن البنا.. وكان واضحاً أن قتلة حسن البنا مجموعة من رجال الشرطة السريين الذين كانوا يعملون وفق توجيهات مباشرة من حامد جودة رئيس مجلس النواب وإبراهيم عبد الهادي رئيس الوزراء.

... وكان المنفذ المباشر هو محمود عبد المجيد مدير الأمن العام.. وكان معلوماً أن الملك يتابع مسلسل الجريمة، حتى أنه كان يتصل بمستشفى القصر العيني الذي نقل إليه الشيخ حسن البنا بعد إطلاق الرصاص عليه لمعرفة التطورات.

ونحن نعلم أن الشيخ البنا كان يحتفظ بمسدسه الخاص في جيبه فلما أطلقت عليه الرصاصات الأولى.. سارع بالنزول من السيارة وتبادل إطلاق النار مع الجناة^(١)، مما جعل الإصابات التي تعرض لها غير مركزة، ولذلك فإن التقرير الطبي أشار إلى أنه توفي بسبب النزيف، وليس لأن الإصابة كانت قاتلة، ويقال: أن الملك أمر الأطباء بترك حسن البنا ينزف حتى الموت.

(١) هذا لم يحدث لأنهم جردوه من مسدسه من قبل.

ثورة يوليو ٥٥ والإخوان المسلمون (*)

(٣ - ٨)

- كيف أصبح الهضيبي المرشد الثاني للإخوان ؟
- لماذا رفض عبد الناصر اعتقال الهضيبي ؟

في الحلقة الثالثة من ذكرياته يروى الدمرداش العقالي نائب رئيس حزب العمل وعضو التنظيم السري السابق للإخوان تطور الأحداث بعد اغتيال مرشد الإخوان الشيخ حسن البنا.. كما يوضح علاقة حسن الهضيبي المرشد الجديد للجماعة بحركة الضباط الأحرار والقصر.. وحقيقة ولائه للملك فاروق.. ولماذا رفض جمال عبد الناصر فكرة إلقاء القبض على الهضيبي - في حالة نجاح الثورة - بعد ثبوت ولائه للملك.

يقول العقالي :

شيعت جنازة حسن البنا - كما ذكر الشيخ الباقوري - بحضور اثنين والده ومكرم عبيد باشا^(١).

ولقد أشار الشيخ الباقوري إلى أنه لم يستطع أن يشارك في تشييع الجنازة.

وفي هذه المناسبة فإني أود أن أذكر هنا أن سبب عدم اعتقال الشيخ الباقوري عند حل جماعة الإخوان يعود إلى علاقة المصاهرة التي ربطت بينه وبين المرحوم محمد عبد اللطيف دراز عضو مجلس النواب السعودي.. وكان دراز أحد أركان النظام الملكي، بل كان أحد المستشارين المقربين للملك فاروق ولذلك لم يعتقل الباقوري بسبب هذه العلاقة.

وبعد استشهد الشيخ البنا جاءت انتخابات يناير ١٩٥٥م التي مهد لها الملك فاروق بتشكيل حكومة محايدة رأسها حسين باشا سري الذي أجرى الانتخابات حيث أسفرت عن حصول حزب الوفد على أغلبية وصلت إلى ٨٣ % من مقاعد مجلس النواب المصري آنذاك وأصيب الملك فاروق باضطراب شديد لنجاح الوفد.. وهرع إلى مستشاريه يسألهم النصيحة والمشورة، وكان من بين هؤلاء المستشارون الشيخ محمد دراز ومحمد العشماوي باشا ونجيب سالم باشا.. وكان الثلاثة - إلى جانب ولانهم الشديد للملك - يكرهون الوفد ورئيسه ومصطفى النحاس باشا.. لذلك فقد اقترحوا على الملك إحياء حركة الإخوان في الشارع السياسي بهدف التقليل من وزن الوفد.

وكان غريباً طرح هذا الاقتراح، وهو لم ينس بعد أنه قاتل مرشد الإخوان - حسن البنا - ولما أبدى الملك دهشته من هذا الاقتراح أفادوا بأن حركة الإخوان حركة سلفية تقوم على طاعة أميرها ومرشدها، وإذا استطاع الملك أن يضع على رأس الحركة مرشد ذو ولاء للملك فمعنى ذلك أن الحركة أصبحت في جيب الملك.

وقالوا للملك أيضاً أن الإخوان المسلمين ينقسمون إلى حركتين منفصلتين، وإن الإخوان في حركتهم العلنية يتحاشون العلاقة بالجهاز السري وعلينا أن نضع على رأس هذه الحركة العلنية مرشد يثق فيه الملك والقصر من ناحية.. ويكون سبباً في تصفية الجهاز السري من ناحية أخرى.

(*) جريدة «السياسي»، في ١١/٨/١٩٨٥م.

(١) لم يشيع مكرم عبيد الجنازة، ولكنه ذهب إلى منزل الأسرة وقدم تعازيه للوالد، وكان عملاً بطولياً، لأن كل من كان يقترب من المنزل كان يؤخذ فوراً للبوليس.

وتم ترشيح حسن إسماعيل الهضيبي المستشار بمحكمة النقض ليكون المرشد الثاني للجماعة وكان صهراً لناظر الخاصة الملكية محمد المقبول الهضيبي المستشار السابق بمحاكم الاستئناف والمستشار الحالي بوزارة الداخلية بالسعودية.

وقد لقي هذا الترشيح قبولاً من الشيخ الباقرى لأنه كان يدرك أنه لا يعرف شيئاً عن الجهاز السري، بل أنه كان يحس بأن الجهاز في واد وهو في واد آخر، ويرجع ذلك في الواقع إلى وصية الشيخ حسن البنا بأن يكون الجهاز السري غير معروف لدى مكتب الإرشاد بالذات.

ونجح الملك فاروق في ترشيح الهضيبي.. كما نجح في أن يقنع به أعضاء الجماعة ومكتب الإرشاد به^(١).

وقال الباقرى - وهو صادق في هذا - إن السند الذي اعتمد عليه في إقناع مكتب الإرشاد والوعظ وأعضاء الهيئة التأسيسية هو رغبة الجماعة في مصالحة السلطة والتقرب من الملك وفي تغيير صورة الإرهاب التي أصقت بالإخوان عقب اغتيال النقراشي.

صدى ترشيح الهضيبي

- «السياسي»: هنا.. نريد أن نقف على «صدى» ترشيح الهضيبي لدى الجهاز السري؟

قال العقالي :

راقب الجهاز السري عملية اختيار المرشد الجديد، وهو يعد في ذات الوقت العدة للثورة ولم يكن يستطيع أن يفصح عن نفسه بمعارضة الاختيار حتى لا تنكشف خطته.. بيد أن الجهاز نبه إلى أن المقصود من الترشيح تحقيق الولاء للملك وحذر من ذلك.

ومنذ الوهلة الأولى أصبح واضحاً أن الهضيبي كان واضحاً وصريحاً في مسعاه لوضع الجماعة على عتبات الولاء الملكي.. حتى أنه - وقبل شهور^(٢) على اختياره سارع إلى زيارة فاروق - بل ونشر تصريحاً قال فيه لقد كانت مقابلاتي مع الملك مقابلة كريمة وأثارت هذه العبارة سخط الجهاز السري مما أدى إلى صدور تعميم من رئيسه بأن الهضيبي.. رجل فاروق.

الولاء للملك

وتماذى الهضيبي في ولاءه للملك، حتى أنه طلب تعليق صورة^(٣) الملك في المركز العام للإخوان بمناسبة زيارة اللواء حسين سري عامر قائد سلاح الحدود، والذي رشح نفسه في انتخابات نادي الضباط.. وكان ذلك عام ١٩٥١م.

وهنا ثارت قيادات الإخوان وطالبوه بإلغاء فكرة تعليق صورة فاروق وقال عبد الحكيم عابدين سكرتير عام الجماعة «أنا عندي الحل للتخلص من هذا المأزق.. بحيث نقول أنه ليس من عادة الإخوان وضع صور لأي إنسان».

(١) هذا فرض لا أساس له من الصحة، والحقيقة أن الأعضاء الأربعة من كبار الإخوان الذين رشحوا ليكون المرشد أحدهم لم يتفقوا، فاقترحت مجموعة من الإخوان ترشيح المستشار الهضيبي كحل للمشكل، ونجح الاقتراح .

(٢) زيارة الهضيبي لفاروق تمت بعد انتخابه مرشداً، وبحكم هذه الصفة .

(٣) هذا غير حقيقي، وقد أوردنا حقيقة موضوع الصورة في الجزء الخامس من كتاب «من وثائق الإخوان المسلمين المجهولة».

وإذا بالهضيبي يصيح «وماذا أقول عن صورة حسن البنا المعلقة فوق رأسي».

وكان الحل النهائي إزالة صورة البنا.. لكن الجهاز السري حسبها على أنها دليل جديد يؤكد ولاء الهضيبي لفاروق.

عبد الناصر والهضيبي

وعندما اقتربت الأيام من ثورة ٢٣ يوليو كان من جملة ما نبه إليه عبد الرحمن السندي رئيس الجهاز السري نائبه جمال عبد الناصر أنه يجب أن تتضمن الإجراءات الأولى للتحرك الثوري القبض على قتلة حسن البنا ومحاكمتهم - وعلى رأسهم إبراهيم عبد الهادي رئيس الوزراء الأسبق - وإلقاء القبض على حسن الهضيبي باعتباره شخصية مدسوسة على الإخوان.

وقال الأستاذ السندي فيما بعد أن جمال عبد الناصر رفض فكرة اعتقال الهضيبي من منطلق أنه لا مصلحة للتحرك الثوري في كسب مزيد من الأعداء في حين وافق على فكرة القبض على إبراهيم عبد الهادي.

لكن السندي صمم على طلبه فانتهى الأمر بينهما إلى إيفاد عضوين من الجهاز السري لزيارة الهضيبي، وكان يقضي إجازة صيف في شهر يونيو من عام ١٩٥٢م في سيدي بشر بالإسكندرية لمناقشته في كثرة تعيين وإقالة الوزارات من قبل الملك فاروق، وكان فاروق خلال شهرين اثنين قبل قيام الثورة قد عين وأقال ٤ وزارات، وحاول المبعوثان إفهام الهضيبي بأن الجيش يمكن أن يقوم بحركة مضادة ضد الملك.. ووقف الهضيبي ثائراً وقال : «لو حدث كده.. يبقى حياخروا البلد زى عرابي».

وكانت العبارة كافية لإنهاء المناقشة.

وعندما نقل الأمر إلى جمال عبد الناصر علق قائلاً «جايز إن الأستاذ الهضيبي افنكر اللي بيناقشوه من جواسيس الملك فأراد أن يأخذ خط دفاع ضد هذا التجسس.. وأنا لا يمكن أن أتخذ ضده إجراء محددًا إلا بعد أن نرى رد فعله المحدد على قيام الثورة».

ثورة يوليو ٥٥ والإخوان المسلمون (*)

(٤ - ٨)

- هاجم الهضيبي قرار الثورة بتحديد الملكية، فأدرك عبد الناصر نواياه الحقيقية.
- لماذا سارعت الجماهير للانضمام إلى جماعة الإخوان بعد قيام الثورة؟

في الحلقة الرابعة يلقي الدمرداش العقالي نائب رئيس حزب العمل حاليًا - وعضو التنظيم السري للإخوان المسلمين سابقاً - الأضواء على تطور العلاقة بين جمال عبد الناصر والجماعة. كما يشرح أسباب رفض عبد الناصر اعتقال الهضيبي بناء على طلب عبد الرحمن السندي رئيس الجهاز السري للإخوان المسلمين.

يقول العقالي :

حتى نكون منصفين لمعرفة الدوافع التي حدثت بالهضيبي لأن يكون على هذا اللون من الولاء لأسرة محمد علي، فإن الأمانة تقتضينا إلقاء نظرة على خلفية حسن الهضيبي وتكوينه النفسي والعلمي والعملية.. فهو واحد من أبناء مصر الذين تخرجوا في كلية الحقوق عام ١٩١٦م وقت استحكام قبضة الاحتلال البريطاني وكان مع كثيرين غيره يراقبون الصراع الدائر بين المعتمد البريطاني لورد كرومر وبين الخديوي.. وكانوا - بطبيعة الحال - منحازين إلى صف الخديوي باعتباره يمثل الكرامة المصرية.

ولما بدأت حركة المطالبة بالاستقلال عام ١٩١٩م كان الهضيبي يعمل بالمحاماة في سوهاج.. ولما تزعم سعد زغلول حركة المطالبة بالاستقلال، وتشكل الوفد المصري، وانتهى الأمر بإصدار الدستور عام ١٩٢٣م وأجريت الانتخابات النيابية رشح الوفد المصري عددًا كبيرًا من قضاة مصر واستطاعوا الحصول على الأغلبية الحزبية للوفد بزعامة سعد زغلول.. وما أن نجح في تشكيل الوزارة عام ١٩٢٣م.. حتى نشأت أول أزمة دستورية بينه وبين الملك فؤاد حول حق الملك في تعيين (الخُمسين من أعضاء مجلس الشيوخ كنص الدستور حيث كان الملك يتصور أن حقه في التعيين مطلق، وبغير حاجة إلى أخذ مشورة رئيس الوزراء.

وكان سعد زغلول يرى أن التعيين يجب أن يتم بمعرفة الحكومة بعد العرض على الملك وحسم النزاع لصالح سعد زغلول.

ثم نشأت أزمة أخرى تتعلق بملء المقاعد الشاغرة للقضاة الذين نجحوا في الانتخابات، وكانوا يعينون بمرسوم ملكي.. وصمم الملك فؤاد على أن يكون تعيين القضاة بفعل وإجراءات تصدر عن السراي دون تدخل من الحكومة.. وحسم النزاع لصالح الملك فعين مجموعة من المحامين في مناصب القضاة، بعد أن بحثت السراي أوضاعهم واطمأنت إلى ولائهم للملك، وكان من بين هؤلاء القضاة المعينين عام ١٩٢٤م المحامي حسن الهضيبي، ولذلك كان الرجل ينطوي على ولاء حقيقي لأسرة محمد علي وعلى بغض كامل للوفد.

(*) جريدة «السياسي»، في ١٨/٨/١٩٨٥م.

وبهذه المناسبة أذكر أنني كنت عضواً في أول خلية بالجهاز السري تشكلت بصعيد مصر وعندما اقترب الوقت لقيام الثورة، كنا مع سائر مجموعات الجهاز قد أخطرنا بأن نكون في القاهرة ابتداء من ١٩ يوليو.. وكانت مهامنا تنحصر في تأمين الطريق من الإسماعيلية للقاهرة وفي تأمين بعض المنشآت والمصانع دون أن نعرف على وجه التحديد ضد أي خطر نؤمنها منه، وإنما عرفنا بعد قيام الثورة من الأستاذ السندي أن مهمتنا كانت التصدي لأي محاولة من الجيش البريطاني للزحف على القاهرة لإفشال الثورة، وليكون الاشتباك مع القوات البريطانية اشتباكاً شعبياً يكفل التحام الشعب بالثورة من أول يوم، ويسجل أمام الدنيا أنها ثورة شعب، وليست مجموعة من الضباط.

● «السياسي»: كيف كانت العلاقة عند قيام الثورة بين الإخوان والضباط الأحرار؟ ثم هل تم التنسيق بينهما؟ وإذا كان.. فمتى؟

إذا أردنا أن نتعرف على طبيعة العلاقة بين حركة الإخوان المسلمين والجهاز السري على وجه الخصوص.. وتشكيل الضباط الأحرار فالصحيح هنا أن التشكيل الأخير بدأ - أولاً - إسلامي الاتجاهات في إطار مدني، وكان جمال عبد الناصر على رأس هذا التشكيل الإسلامي في الجيش.. وقد ذكر الأستاذ عبد الرحمن السندي أن هناك مجموعات أخرى من الضباط كانت تحمل ألواناً سياسية مختلفة، ولكنها كانت متفقة على هدف واحد وهو: تغيير واقع الحياة السياسية في مصر.

غير أن التشكيل الإسلامي اكتشف أن هناك تشكياً ماركسياً آخر.. يعمل للإصلاح من غير مضمون عقائدي محدد.. وكانت النصيحة التي قدمها الشيخ حسن البنا لجمال عبد الناصر أن يسارع بإعداد تشكيل يخلو من العناوين المثيرة التي يبتعد الضباط عنها، وهو الذي أشار عليه أن يعطي تشكيله اسم الضباط الأحرار ليكون اسماً عاماً يندرج تحته كل ذي رأي حر وكل راغب في التغيير.

واستطاع التشكيل بهذا الوضع الذي استقطب العديد من تشكيلات الضباط أن يندرج فيه اليساريون بقيادة يوسف صديق منصور.. وتحددت ساعة قيام الثورة بعد أن تبلورت أهداف الضباط الأحرار، وظلت القيادة والتوجيه لجمال عبد الناصر.. كما ظلت الصلة بين جمال عبد الناصر وعبد الرحمن السندي كاملة غير منقوصة إلى اللحظات الأخيرة لقيام الثورة، وهذا ما لا يستطيع مؤرخ معاصر أو مسجل أمين الأحداث أن ينكره أو يتجاهله.

وعند قيام الثورة كان من أول القرارات التي أصدرتها الإفراج عن قتلة محمود فهمي النقراشي، والقرار بالقبض على إبراهيم عبد الهادي ومجموعة من ضباط البوليس السياسي السابق وتقديمهم للمحاكمة بتهمة قتل الشيخ حسن البنا.. كما تضمن القرار الإفراج عن الإخوان الذين قتلوا المستشار محمود الخازندار، وكذا المتهمين الذين أسند إليهم الشروع في نفس مبني محكمة استئناف القاهرة.

وانتظر الجهاز السري والثورة رد فعل الهضيبي على هذه القرارات، وكان الرجل صادقاً مع نفسه وسريعاً في رد فعله.. حيث استنكر القبض على إبراهيم عبد الهادي، أكثر من هذا فقد صرح بأنه لا يعتبر إبراهيم عبد الهادي قاتلاً لحسن البنا.

كما استنكر الإفراج عن قتلة الخازندار، وقال: إنه لا يمكن أبداً أن يوافق على الإفراج عن الذين ارتكبوا هذا الحادث أو حادث نفس المحكمة، واعتبرهم إرهابيين وليسوا مجرمين سياسيين، وبذلك رأى عبد الرحمن السندي أن رد الفعل المحدد للهضيبي بعد الثورة قد تم وأنه قد أعرب عن خط مخالف للقرارات

الثورية التي تم اتخاذ بعضها، واستنتج عبد الناصر الأسباب التي حدثت بالسندى لطلب اعتقال الهضيبي قبل قيام الثورة.

لكن الأيام الأولى للثورة كانت مليئة بالأعباء.. كما كانت صانعة التوسع الحقيقي لقاعدة الإخوان المسلمين العلنية، فقد كان الشعور السائد بين الناس آنذاك أن الثورة كانت على صلة بالإخوان، وأنها تمت بإعداد من الإخوان أو بالتعاون معهم.. ثم أن إسراع الثورة بالقبض على قتلة حسن البنا.. أدى كله إلى الالتفاف حول حركة الإخوان المسلمين، فأقبلت أفواج كثيرة تنضم إليهم، وهي إذ تنضم إنما تندرج في الولاء للمرشد العام للإخوان باعتباره رأس الحركة، ولذلك رأت الثورة أن أي إجراء ضد الهضيبي يعني تحطيم آمال الآلاف من الناس وإحداث بلبلة في الشارع السياسي.

محاسبة الهضيبي

وظل البكباشي جمال عبد الناصر الذي تولى وزارة الداخلية آنذاك على اعتقاده بأن الأوان لم يحن بعد لمحاسبة الهضيبي على تصرفاته وأنه يجب الانتظار إلى حين طرح القضايا الموضوعية للإصلاح الثوري والتي تمس مصالح الجماهير.

وكان أول إجراء قامت به الثورة إصدار قانون الإصلاح الزراعي في ٩ سبتمبر ١٩٥٢م.. وقد مهدت الثورة لإصداره بأن كتب كُتابها وأعني بهم - كتاب الثورة الأوائل - وكان على رأسهم سيد قطب إبراهيم الذي سبق له قبل قيام الثورة أن قاد حملة ضارية على صفحات جريدة الاشتراكية ضد الإقطاع وتسلط رأس المال، وكانت كتبه ومقالاته بمثابة تمهيد لدى الرأي العام لاستقبال القرارات الثورية.. وكان من بين مؤلفاته كتاب : «معركة الإسلام والرأسمالية» الصادر في عام ١٩٥١م، والذي جمع فيه مجموعة من المقالات الملتهبة، كان سيد قطب في هذه الحقبة من تاريخ فكره.. شديد الوطأة على الإقطاع والاستغلال وكان يذهب إلى حد المطالبة بإنهاء الإقطاع ومصادرة ملكيات الباشوات والإقطاعيين وكتب يقول : «إن هذه الملكيات إنما كونت نتيجة استغلال عرق الفلاحين أو نتيجة لقبض ثمن خيانة بعض الباشوات في ثورة عرابي أو نتيجة تحكم أسرة محمد علي في توزيع الإقطاعيات.. ولهذا فإنها لا تستند على سبب شرعي»، وكان سيد قطب يحذر من أن يكون الاستيلاء عليها عن طريق تعويض أصحابها بمقابل نقدي أو حتى سندات على الخزانة يقول : كيف ننقل الإقطاع من الأرض إلى رأسمالي بوضع ثمن هذه الأطنان في أيدي المغتصبين من الإقطاعيين أي أنه كان يطالب بمصادرة ملكياتهم.

إذا عدنا إلى موقف الهضيبي نجده يعلن رفضه لأي قرارات تتضمن الاستيلاء على الأراضي.. واعتبر ذلك عدواناً على أموال الناس وأكلها بالباطل.. وكان بهذه المعارضة يؤكد انحيازه الكامل لطبقة الإقطاعيين، وبالتالي استمراره في السير على طريق تأكيد الولاء لأسرة محمد علي وللنظام الملكي، لأن استبقاء سلطة الإقطاعيين على أراضيهم كانت لا تعني إلا شيئاً واحداً هو : بقاء الحلف غير المقدس القائم بين الملكية والإقطاع والاستعمار.. وبالتالي تمهيد الطريق للعودة الملكية أو أي صورة من صورها إلى مصر.

وصدر قانون الإصلاح الزراعي، وكان الجهاز السري للإخوان يحاول في هذه الفترة الإعلان عن نفسه، ومعارضته لأهداف الهضيبي، وأن يكتسب الشارع الإخواني ويجرد الهضيبي من سيطرته وتوجيهاته لقواعد الإخوان.. لكن الجهاز الخاص لم يستطع أن يحقق - في هذا المجال - نجاحاً كبيراً رغم أنه نال عطف الشيخ محمد الغزالي والمرحوم صالح العشماوي والأستاذ عبد العزيز كامل الذين تضامنوا مع الجهاز السري.

ثورة يوليو ٥٥ والإخوان المسلمون (*)

(٥ - ٨)

- كيف وقع الصدام الأول بين الثورة والإخوان ؟
- الوثائق تثبت أن سيد قطب كان الرجل الثاني بعد الناصر في هيئة التحرير.

يستأنف المستشار الدمرداش زكي العقالي عضو التنظيم السري السابق لجماعة الإخوان المسلمين في الحلقة الخامسة، إلقاء الأضواء على تطور العلاقة بين الهضيبي والجماعة من ناحية وبينه وبين قيادات الثورة من ناحية أخرى.. ويشرح كيف أن مرشد الإخوان حسن الهضيبي أفصح عن - رأيه المتحالف مع الإقطاع والملكية.. وكيف أن جمال عبد الناصر تمهل في اعتقال الهضيبي خشية تدمير قواعد الإخوان المحدثة والتي لا تعرف شيئاً عن طبيعة الهضيبي.

يقول العقالي : لم يستطع الجهاز السري أن يحقق نجاحاً ملحوظاً في معارضة الهضيبي رغم أنه نال عطف الغزالي والمرحوم صالح العشماوي والأستاذ عبد العزيز كامل، لأن الهضيبي استطاع أن يعمق وجوده بين قواعد الإخوان المحدثة، التي لا تعرف شيئاً عن تاريخ الدعوة إلى الحد الذي استصدر معه قرار بفصل الأستاذ الغزالي والعشماوي وسيد سابق، بل وفصل كل قيادات الجهاز السري وهم عبد الرحمن السندي وأحمد عادل كمال وأحمد زكي.

وبفصل هذه المجموعة فتح المجال أمام الهضيبي للانفراد بتوجيه الحركة وأراد أن يبرر فصلهم بمبرر يكون من شأنه استقطاب أصحاب النوايا الحسنة، فرفع شعاره أنه لا سرية في الدعوة إلى الإسلام وأنا أرفض وجود الجهاز السري.

بعد هذا الفصل الجماعي.. ماذا كان موقف أعضاء الجهاز السري خاصة بعد أن تم حله ؟

بعد فصل هؤلاء شنت جريدة الإخوان - وهي جريدة الدعوة والتي كان يرأس تحريرها صالح عشموي - حملة عنيفة استغرقت عشرات الأعداد ضد الهضيبي وبلغ من ضراوة الحملة أن الأستاذ محمد الغزالي اتهم الهضيبي في سلسلة من المقالات بأنه «ماسوني» وأنه مدسوس من الحركة الماسونية على الإخوان.. وهو اتهام تجاوز فيه ما كان يتصوره الجهاز السري عن الهضيبي.

وقد كان الجهاز السري يحصر اتهامه له في أنه من صنائع فاروق.. أما الشيخ محمد الغزالي فقد اتهمه بأنه ماسوني وأنه يحتل في مراتب الماسونية وفي محفلها الأعظم مرتبة خاصة.

وأراد الجهاز السري أن يضع حداً لاستمرار قيادة الهضيبي للجماعة في اتجاه مخالف بتحقيق أهدافها التي نشأت عليها والتي بايعت عليها الشيخ حسن البنا.. ويقتضينا المقام أن نعرض في إيجاز لأهداف حركة الإخوان التي بايعوا عليها حسن البنا.. فقد كان الهدف الأساسي خصوصاً بعد تطور الجماعة عام ١٩٤٢ وإنشاء الجهاز السري كسر احتكار السلطة من قبل الإقطاع ورأس المال ومنح الشعب حريته على صورة يستطيع معها أن يستجيب للتربية الإسلامية في حرية ودون أن يقهره الإقطاع والاستغلال.. وكان الشيخ حسن البنا يتصور أن الإسلام قبل أن يكون شعاراً فهو مضمون معين.. وكان يرى أن إنهاء الظلم وتحقيق العدل الاجتماعي هو الخطوة الأساسية على طريق تحقيق المضمون الإسلامي، ولذلك فقد رأى الجهاز

(*) جريدة «السياسي» في ٢٥/٨/١٩٨٥م.

السري أن جمال عبد الناصر في كل قراراته التي أصدرها منذ قيام الثورة، وعلى الأخص قرارات الإصلاح الزراعي إنما كانت تشكل القاعدة الجوهرية لتنقية الحياة من الضغوط التي تحيط بأعناق الناس، وتبعدهم عن أن يفكروا تفكيراً حراً وبالتالي تبعدهم عن أن يكونوا مسلمين على الوجه الصحيح، بينما كان الهضيبي يرى أن ذلك يعتبر حركة مناقضة ومعادية للإسلام.

الجهاز السري يتحرك

وأوفد الجهاز السري بعض أعضائه - وكنت أحدهم - إلى الأستاذ الهضيبي بمنزله بالروضة بالقاهرة لمحاولة إلزامه في إطار من الحسنى بالتخلي عن موقع لم يكن له أهلاً..

فلم يكن في يوم من الأيام عضواً حركياً في جماعة الإخوان، ولا في جهازها العلني أو السري، وقال له محمود حلمي فرغلي وكان أحد المتهمين الستة الذين حكم عليهم في قضية مقتل النقراشي بالأشغال الشاقة المؤبدة ثم أفرجت عنه الثورة بعد قيامها مباشرة.. قال له : إن الثورة قامت على أرض مصر وهي حلم عمرنا وكفاح أيدينا وكدح نهارنا وليلنا وأن ما تصنعه هذه الثورة يُعد ترجماناً لمشاعرنا وأحلامنا، وأنت تقف في طريقها فكأنك تدوس على مشاعرنا وأحلامنا وتدمر كل ما صنعه حسن البنا طوال عشرين عاماً، ونحن لا نسئ الظن بك كمسلم، بل نعتقد إنك مجتهد مخطئ ونسألك التتحي عن طريقنا.

وفوجئنا بالرجل يتقبل كلامنا في الظاهر، ويغادر غرفة الصالون إلى داخل منزله كما لو كان يرتب لنا تقديم موجبات الضيافة، فإذا به يغادر منزله لكي يتصل بالأستاذ عبد الحكيم عابدين السكرتير العام للإخوان ويحشد جمعاً ضخماً من المركز العام للإخوان المسلمين.. لما أبطأ علينا وتبين لنا أن الرجل قد خدعنا.. ذهبنا إلى المركز العام للإخوان المسلمين في الحلمية لنستكمل تشاورنا فيما عسى أن نفعله، وكان الأستاذ عبد الرحمن السندي مع مجموعة من قادة الجهاز على مقربة من مقر المركز العام، لكن جموع المحتجين على حركتنا من الإخوان المسلمين أحاطت بالمركز العام، وكادت تحدث في ليلتها معركة دموية على غرار معارك بيروت الآن.. وحاول الأستاذ عبد العزيز كامل فض هذا الاشتباك فلم يستطع حتى انقضى الهزيع الأخير من الليل فحضر جمال عبد الناصر وبصحبته عضو من أعضاء مجلس قيادة الثورة لا أتذكره بالتحديد وقد فض الحصار.

وكان مما طلبه عبد العزيز كامل من جمال عبد الناصر ليلتها العمل على عدم نشر هذا الشقاق في الصحف، لكن جمال عبد الناصر قال له، أن وكالات الأنباء العالمية كلها قد علمت بذلك ويجب أن تجعلوا همكم ليس في عدم نشر أخبار الشقاق، بل في إنهاء أسباب الشقاق نفسه.

والحق أنه بعد هذه الليلة اعتبر الجهاز السري أنه يواجه موقفاً مغلقاً فلا هو استطاع أن ينحي الهضيبي ولا استطاع إقناع السلطة الثورية باتخاذ إجراء ضد الهضيبي، ولم يكن أمامنا بعد ذلك إلا أن نلوذ ببيوتنا.

وأن نلتزم العزلة التامة خصوصاً وقد استغل الهضيبي هذه الواقعة، وقام بفصل جميع الأفراد الذين عرف أنهم من الجهاز السري فصلاً تاماً من الجماعة، وكان قراره أشبه بصكوك الحرمان البابوية.. وكان من جرائه أن أصبح اتصالنا بقواعد الإخوان شبه مستحيل، فضلاً عن إيجاد حوار مثمر يوصلنا جميعاً إلى قناعة تتعلق بأهداف محددة.

ثم فوجئنا - وأعني أعضاء الجهاز السري الذين انسحبوا بعد فصلهم من حركة الإخوان وآثروا العزلة - وعلى إثر المؤتمر الذي عقد بجامعة القاهرة في بداية يناير ١٩٥٤م والذي حضره على سبيل الذكر، المجاهد الإيراني نواب صفوي زعيم حركة «فدائيان إسلام» والذي استقبله جمال عبد الناصر، وطلب من الشيخ الباقوري أن يكون مرافقاً له.. وكان المؤتمر خاصاً بالاحتفال بذكرى شهداء الجامعة الذين استشهدوا

في معركة القتال عام ١٩٥١م، أقول إننا فوجئنا.. بسيارة تحمل مكبراً للصوت وعليها مجموعة من الشباب تحمل شعار منظمة الشباب التابعة لهيئة التحرير التي أنشئت بعد حل الأحزاب.. وكان أول من تولى منصب السكرتير العام لها جمال عبد الناصر، وكان الرجل الثاني بعده السكرتير العام المساعد الأستاذ سيد قطب.. وللعلم فإن هذه أمور ثابتة بوثائقها في صحافة تلك الفترة لمن أراد أن يرجع إليها.

وحدثت مناقشات بين مجموعة هيئة التحرير وبين الإخوان أحرقت على إثرها السيارة الجيب وتصور من نقل الخبر إلى القيادة الثورية أن هذا من عمل الإخوان المسلمين على وجه التصميم وزيفوا لجمال عبد الناصر خبراً مؤداه أن الجهاز السري بعد أن يؤس من أن يتخذ جمال عبد الناصر قراراً ضد الهضيبي أصبح جهازاً معادياً له، فصدرت أوامر باعتقال الإخوان جميعاً شملت فيما شملت أعضاء الجهاز السري جميعاً.. واعتقلنا في السجن الحربي.. لكن لم يلبث جمال عبد الناصر أن تبين الموقف على وجهه الصحيح فأفرج عنا، وأراد أن يصفى ما خلق بنفوسنا من جراء الاعتقال فانتهاز فرصة ذكرى استشهاد حسن البنا وأرسل إلينا يقول «أنه يريد أن يحتفل بهذه الذكرى على قبره».

وقد تجمع فعلاً على قبر الشيخ حسن البنا في فبراير ١٩٥٤م مجموعات ضخمة من الإخوان.. وجاء عبد الناصر وخطب خطبته الشهيرة التي أشار إليها الأستاذ الباقوري في مذكراته، والتي قال فيها عبد الناصر بالحرف الواحد : «أيها الإخوان.. لقد آن الأوان لأن تعرفوا إنني واحد منكم»، ولقد كان لخطبة عبد الناصر تأثيرها ليس فقط في نفوس أعضاء الجهاز السري وحده، بل في نفوس الكثيرين من محدثي الانتماء لجماعة الإخوان من أنصار الهضيبي فحفظوا هذا المعنى لعبد الناصر.

ولذلك.. عندما وقعت أحداث مارس ١٩٥٤م التي شهدت انقساماً داخل القوات المسلحة لصالح محمد نجيب ضد عبد الناصر، فإن الإخوان المسلمين وقفوا مع عبد الناصر وأبوا أن يقفوا مع محمد نجيب.

وللتاريخ فإن الوفد - وعلى الأخص الأستاذ أحمد أبو الفتح - حاول استدراج الإخوان إلى حلف يقود الشارع السياسي في اتجاه مضاد للثورة وعلى سبيل التحديد، القيام بمظاهرات ضخمة مضادة لمظاهرات العمال التي كان قد نظمها عمال السكة الحديد^(١) بقيادة الصاوي.. وكتب الأستاذ أبو الفتح مقاله بعنوان «الكتاب الواغش» بجريدة المصري يحرض فيها القوى الوطنية الديمقراطية أن تتحد كي تزيل السلطة الثورية وتحقق الديمقراطية بمفهومه هو.

ولما طلب أبو الفتح من الأستاذ الهضيبي أن يعطي موافقته على الحلف من الوفد آنذاك رفض رفضاً شديداً، وقال في حدة لم تكن معروفة عنه : «أنا لا يمكن أن أعمل على عودة حكومة زينب الوكيل».

وفسر البعض ذلك على أنه تقييم جديد من الهضيبي للثورة وتصحيح العلاقة معها.. لكن العارفين بنفسية الهضيبي فسروه على أن الرجل يقف هذا الموقف ضد الوفد وحده استمراراً لولائه لفاروق ولأن أصحاب الولاء الكامل لفاروق كانوا لا يتصورن الثقة بالوفد على أي وجه من الوجوه، والدليل على ذلك أن الهضيبي استغل هذه الفترة التي مد عبد الناصر فيها يده للإخوان.. في تأكيد زعامته للإخوان وفي تصفية الجهاز السري بقيادة عبد الرحمن السندي نهائياً ثم في إنشاء جهاز خاص جديد يدين له بالولاء على خط تعميق العداء للثورة.

(١) كان الإضراب إضراب عمال الأتوبيس والترام في مدينة القاهرة.

ثورة يوليو ٥٥ والإخوان المسلمون (*)

(٦ - ٨)

- لماذا رفض سيد قطب عرض عبد الناصر بتولي الوزارة ؟
- كيف أبقّت الثورة على الجماعة بعد إلغاء الأحزاب ؟
- ماذا تعنى شخصية «قرفان أفندي» في جريدة الإخوان ؟
- حكاية الميثاق الذي أعده عبد القادر عودة وهرب الهضيبي قبل توقيعه .

في هذه الحلقة يروي الدمرداش العقالي عضو التنظيم السري للإخوان المسلمون - سابقاً - وقائع جديدة حول تطور العلاقة بين الثورة - وجمال عبد الناصر على وجه التحديد - والجماعة، وكيف اعترض عبد الناصر على محاولة اللواء محمد نجيب بحل جماعة الإخوان ضمن قرار حل الأحزاب السياسية.

وما يثير الدهشة في حلقة اليوم، هو ما ورد من أن جمال عبد الناصر قد تباحث مع سيد قطب في أمر القرارات الثورية التي بدأ مجلس قيادة الثورة في إصدارها.. وكان سيد قطب وقتها يشغل منصب السكرتير العام المساعد لهيئة التحرير.

يقول المستشار العقالي :

بعد تصفية الجهاز السري، قام حسن الهضيبي بإنشاء جهاز خاص جديد يدين له بالولاء ويسير على خط تعميق العداء للثورة، وكان من قادة هذا الجهاز يوسف طلعت.. وقد استخدم في إنشائه بعض القواعد القريبة للجهاز السري السابق.

غير أن الهضيبي استغل حادثة مقتل سيد فايز عبد المطلب أحد قادة الجهاز السري القديم، لكي يعلق مسؤولية هذه الواقعة في عنق عبد الرحمن السندي.. بدعوى أن المرحوم سيد فايز أراد الخروج من قيادته فقتله السندي واستطاع إقناع الكثيرين من الأعضاء بهذه التهمة الظالمة، وكان من جراء ذلك أن وجد من يعينه على تشكيل جهازه الخاص وهو الجهاز المسئول عن حادث المنشية عام ١٩٥٤م الذي وقع مساء ٢٦ أكتوبر بالإسكندرية.

أهداف الجهاز السري

هل كان الهضيبي وهو ينشئ هذا الجهاز السري الجديد، يُعده للقيام بحادث المنشية وتحت علمه قال العقالي : لقد تناول الكثيرون هذا الحادث من زوايا مختلفة.. فهناك من أنكر وقوعه.. وهناك من صورته على أنه كان مجرد مسرحية، وهناك من جزم على أن الحادث كان مؤامرة دبرها الإخوان.

وهذا الحادث في حقيقته وحسب المعلومات التي توفرت بعد ذلك، كان حادثاً شبه فردي، ولم يكن يعكس مؤامرة كاملة من الإخوان المسلمين.. وكان هذا الحادث حلقة من حلقات التآمر على عبد الناصر التي بدأها الرئيس الأسبق : محمد نجيب.

(*) جريدة «السياسي»، في ١/٩/١٩٨٥م.

أصل الخلاف

ويقتضينا ربط الأحداث أن نعود مع المرحوم اللواء محمد نجيب والإخوان إلى لحظة إصدار قرار حل الأحزاب عام ١٩٥٣م، فأثناء مناقشة مجلس قيادة الثورة لأمر حل الأحزاب السياسية وإلغاء الملكية وإعلان الجمهورية، صمم محمد نجيب على أن يكون الحل شاملاً لجميع التنظيمات السياسية – بما فيها جماعة الإخوان – غير أن جمال عبد الناصر وقف يدافع عن حق الإخوان في البقاء.

وفي هذا الشأن قال عبد الناصر :

«ليس شأن الإخوان كشأن الأحزاب السياسية، لأن الأحزاب السياسية إنما نحلها بسبب إنها أفسدت الحكم وإنها مارست الحكم، لكن الإخوان لم يكونوا أداة فساد للحكم، بل أداة معارضة للفساد، وكانوا من أكثر الناس عملاً على إجراء هذا التغيير الثوري».

ويقتضيني المقام هنا، أن أذكر قصة تتعلق بالمرحوم الأستاذ سيد قطب الذي كان كما ذكرت قبلاً سكرتير عامًا مساعدًا لهيئة التحرير، وكان عبد الناصر سكرتيرًا عامًا.

وعندما احتدم الجدل بين أعضاء مجلس القيادة على تطبيق قرار حل الأحزاب على الإخوان من عدمه، أراد عبد الناصر بذكاء سياسي فذ أن يشرك الأستاذ سيد قطب في المداولة في هذه المسألة، فقال لأعضاء مجلس قيادة الثورة : «نحن جميعًا عسكريون وناقش مسألة لها صلة بالحياة التحريرية السياسية وأوضاعها، فهل تمانعون من أن نشرك معنا سكرتير عام هيئة التحرير المساعد ليكون بمثابة النافذة المدنية التي تساعدنا على تصور الموقف» ؟

فوافقوا جميعًا في منطلق الفهم يعلمون أن الأستاذ سيد قطب، ليس من الإخوان، ولا تربطه بهم أية صلة تنظيمية.. وأنه كان على رأس المؤيدين للقرارات الثورية التي عارضها الهضيبي، فقد أيد قانون الإصلاح الزراعي على خلاف ما قال به الهضيبي، فلما استمعوا إلى الأستاذ سيد قطب قال لهم «بشهادة شقيقه الأستاذ محمد قطب الذي سألته في هذه الواقعة : لا يجوز لكم أن تسوا بين أصدقاء الثورة وخصومها، وليس من مصلحتكم أن تجعلوا الخصوم والأصدقاء في وعاء واحد، فإن الإخوان على أقل تقدير أصدقاء ساهموا في إحداث التغيير الثوري.

وكان لكلمات سيد قطب الوزن المرجح واتخاذ القرار بعد شمول الحل لحركة الإخوان المسلمين !

ومن الجدير بالذكر أن عبد الناصر لم يفته بعدها أن يستوضح من الأستاذ سيد قطب عن حقيقة مشاعره نحو الإخوان قائلاً له «إن كنت يا أستاذ قطب من الإخوان فهذا شيء عظيم يسعدني»، لكن الأستاذ سيد قطب أوضح له أنه إنما قال رأيه مجردًا لخدمة الثورة.. والحقيقة.. والتاريخ.

علاقة عبد الناصر وسيد قطب

ويقول العقالي :

مما يلفت النظر ويثير التأمل أنه لم تمض شهور حتى أراد الأستاذ الهضيبي أن يصدر جريدة الإخوان بدلا من تلك التي انسحب بها الأستاذ صالح العشماوي، وهي جريدة «الدعوة» والتي بدأت تهاجم الهضيبي كما سبق وأن ذكرت.. قدم الهضيبي طلبًا بالترخيص للجماعة بإصدار جريدة.. غير أن جمال عبد الناصر فوجئ بأمر لم يكن في الحسبان ! حيث اشتمل طلب الترخيص على اسم الأستاذ سيد قطب كرئيس للتحرير،

ووجد عبد الناصر في هذا مفارقة غريبة.. لأن معناها أن المختلفين فكرياً في تقييم القرارات الثورية التي يقف منها سيد قطب في أقصى اليسار في حين يقف منها الهضيبي في أقصى اليمين.. أن هؤلاء المختلفين «فكرياً» وجدوا نقطة التقاء وعندها سأل عبد الناصر الأستاذ سيد قطب :

«.. ألم تقل لي إنك لست من الإخوان المسلمين» ؟

وأجاب سيد قطب : بلى، ولكني أصبحت من الإخوان المسلمين !

عبد الناصر... «قرفان أفندي» !

وبدأت جريدة الجماعة في الصدور، وكان من بين ما تنشره شخصية كاريكاتورية عنوانها «قرفان أفندي» على وزن المصري أفندي.. وقد داعب جمال عبد الناصر الأستاذ قطب مداعبه تحمل في طياتها الكثير من المعاني قائلاً له : «... يا أستاذ سيد.. إن هذه الشخصية معناها أن البلد مليئة بالقرفانين.. فما حكاية «القرف» تلك التي بدأت بها عملك الصحفي مع الإخوان المسلمين» ؟

وكان لهذه الملاحظة ما يفيد أن جمال عبد الناصر رصد نقطة الالتقاء المصطنعة بين سيد قطب وبين الهضيبي وهي نقطة يؤسفني أن أقول أنها كانت على خط المواجهة لعبد الناصر ليس إلا.. وبمعني أوضح أن المتناقضين في الفكر، استحلوا الاتفاق في الموقع من أجل مواجهة عبد الناصر وللأسف الشديد - أيضاً - فإن هذا الموقف هو نفسه الذي اتخذه الإخوان أخيراً عندما تحالفوا مع حزب الوفد في معركة الانتخابات البرلمانية الأخيرة مع التسليم بوجود فوارق كاملة بين الفريقين، وأن نقطة الالتقاء «الوحيدة» بينهما - بين الإخوان والوفد - كانت الهجوم على التجربة الناصرية، ومحاولة تجريدتها من كل إيجابية !

سيد قطب.. والوزارة

قبل أن نمضي في سرد هذه الصفحات.. هناك سؤال الآن.. حول سر التحول المفاجئ لشخصية سيد قطب من الدفاع عن قرارات الثورة.. إلى الهجوم عليها، رغم أنه تقلد منصب السكرتير العام المساعد لهيئة التحرير ؟

يجيب العقالي :

نعم أن التقاء الهضيبي بسيد قطب وشنهما حملة عنيفة للتشكيك في إيجابيات الثورة كان موضع دهشة وسخط واستنكار كثير من القيادات الإخوانية - وعلى وجه الخصوص المرحوم عبد القادر عودة ومحمد فرغلي - اللذان كانا يحرصان على أن يوضحا لجمال عبد الناصر أن هذا الخط لا يمثل قواعد الإخوان المسلمين ولا تفكيرهم العام.

وللأمانة فإن هذا التحول من جانب سيد قطب واعتزاله الأفكار الثورية.. تواكب مع واقعة تتعلق بتشكيل حكومة الثورة الثانية، والتي تولى فيها السيد كمال الدين حسين وزارة المعارف والتي غير اسمها إلى وزارة التربية والتعليم.

وتشير الواقعة إلى أن جمال عبد الناصر كان قد فاتح سيد قطب لدى تشكيل الوزارة في أن يكون وزيراً للمعارف وكان أمراً طبيعياً لأن سيد قطب كان سكرتير عام هيئة التحرير المساعد ولسان الثورة وفكرها الناطق في جريدة الجمهورية.. وكان من الطبيعي أن تسند إليه العملية التعليمية، ولدى وضع

اللمسات الأخيرة للتشكيل الوزاري صمم السيد كمال الدين حسين على أن يكون وزيراً للمعارف، وكان له لدى عبد الناصر وزنه الكبير، فأعاد عبد الناصر على سيد قطب رغبته في ترشيحه لوزارة الأوقاف معتذراً بتصميم كمال الدين حسين.

لكن سيد قطب رفض هذا الترشيح، وكتب إلى صديق له ببلدة «موشا» التابعة لمركز أسيوط وهو حسين عبد الفتاح الترامس ناظر المدرسة الإعدادية بالبلدة.. كتب له قائلاً : «إن العسكر استكثروا عليّ – بتشديد الياء – أن أكون وزيراً للمعارف، وسوف أعلمهم أن من استكثروا عليه ذلك... سيزلزل الأرض من تحت أقدامهم».

وكلمة العسكر هنا إشارة إلى الضباط الأحرار، وهو تعبير كان المرحوم سيد قطب يطلقه لعدم اكتراثه بالسلطة.

ميثاق لم يوقع !

وبدأ سيد قطب كتاباته.. وتصاعد الموقف، إلى أن أحس الشيخ محمد فرغلي وعبد القادر عودة أن الأحداث تسير في طريق الصدام المحتوم بين الثورة والإخوان.. وأرادوا أن يتفادوا هذا فالتقوا بجمال عبد الناصر وتناولوا معه الحديث في كل الأمور معبرين عن سخطهم عما يجري، وعرضوا عليه أن يكونوا أبناء اليوم بحيث يتم وضع ميثاق بين الثورة والإخوان يتكون من شقين :

الشق الأول : أن يكف الإخوان عن معارضة الثورة في قراراتها، وأن يتركوا لها الأمر لمعالجة قضية الاستقلال الوطني الذي كانت مفاوضاته تجري آنذاك.

والثاني : أن تطلق الثورة يد الإخوان في أمور الوعظ والإرشاد وتوعية الشباب والجماهير.

وأن يكون مدة هذا العهد ٥ سنوات يلتقي في أعقابها الفريقان لتقييم الموقف بإيجابياته وسلبياته، وتم كتابة هذا الميثاق وطلب عبد الناصر الحصول على توقيع الهضيبي على هذه الوثيقة، لكنهم لم يحصلوا على هذا التوقيع، ثم كانت المفاجأة : وهو تبرير واعتذار ساقه الشيخ محمد فرغلي لجمال عبد الناصر حيث قال «إن المرشد الهضيبي اختفى.. ولا نعرف أين هو» !

ثورة يوليو ٥٥ والإخوان المسلمون (*)

(٧ - ٨)

• كيف أحبط الجهاز السري للإخوان محاولة اغتيال عبد الناصر بالمنشية ؟

• إعدام عبد القادر عودة والشيخ محمد فرغلي كان ظلماً .. فلم يكن لهما صلة بالحادث !

في حلقة اليوم.. يروي المستشار الدمرداش زكي العقالي عضو التنظيم السري للإخوان المسلمون - سابقاً - تفاصيل حادث محاولة اغتيال جمال عبد الناصر عام ١٩٥٤م بالمنشية، كما يلقي الضوء على أسباب اختفاء مرشد الإخوان الهضيبي خلال شهر سبتمبر من نفس العام، وكيف تصاعد العداء بين عبد الناصر والإخوان، ولماذا وقع الخلاف بين عبد القادر عودة وجمال عبد الناصر رغم أن العلاقة كانت قوية بينهما.

يقول العقالي :

تصاعدت الأزمة بين الإخوان المسلمين ومجلس قيادة الثورة بدءاً من رصد تصرفات وسلوك مرشد الإخوان حسن الهضيبي.. ثم ظهور الحلف الجديد بينه وبين سيد قطب الذي كان يتولى آنذاك منصب السكرتير العام المساعد لهيئة التحرير.. وهو ما أثار دهشة جمال عبد الناصر.. وهجوم جريدة الإخوان على قيادة الثورة في الوقت الذي انتهى فيه تشكيل الوزارة بتولي كمال الدين حسين منصب وزير التربية والتعليم والذي كان يتطلع إليه سيد قطب.

لم يستطع عبد القادر عودة ومحمد فرغلي أن يحصلوا على توقيع الهضيبي على ميثاق التعاون الذي توصل إليه الإخوان والثورة.. وكلما استعجلهم جمال عبد الناصر قالوا : «لم نلتق بعد بالأستاذ المرشد».

ومن المعلوم أن الهضيبي فاجأ الإخوان أو فاجأ الحياة العامة بالاختفاء في غضون شهر سبتمبر عام ١٩٥٤م وكان أمراً محيراً.. وفي أعقاب ذلك وقع حادث المنشية، وتصور جمال عبد الناصر أن اتصال الشيخ محمد فرغلي وعبد القادر عودة به، ومحاولتهما إجراء التصالح بين الإخوان والثورة على أساس هذا الميثاق إنما كان تغريراً وتخديراً وتمهيداً لضربه.. ولذلك كان إعدام هذين الرجلين المظلومين خطأ كبيراً لأنهما لم يرتكبا شيئاً فيما يتعلق بحادث المنشية.

لماذا اختفى الهضيبي ؟

• «السياسي» : بماذا تفسر اختفاء الهضيبي ؟ هل كان بسبب عدم رغبته في التوقيع على ميثاق التحالف مع الثورة.. أم لسبب آخر ؟

نحن نعرف أن اللواء محمد نجيب كان يطالب بحل جماعة الإخوان عام ١٩٥٣م، وقد اتصل بالهضيبي طالباً منه أن يكون الإخوان مناصرين لتحركه ضد عبد الناصر، ونقل إلى الهضيبي أن هناك تحركاً في الجيش المصري سيتم ضد عبد الناصر.

(*) جريدة «السياسي»، في ٨/٩/١٩٨٥م.

وجمع الهضيبي مكتب الإرشاد ليأخذ رأيه.. وانتهى رأي غالبية المكتب إلى الوقوف على الحياد بين عبد الناصر ومحمد نجيب.

ولم يكن هذا الرأي يصادف هوى في قلب الهضيبي، فعبر عن ضيقه بهذا القرار أمام بعض قواعد الجهاز الخاص الذي شكله هو وكان على رأسه يوسف طلعت.. وفهموا من تعبيره هذا أنه كان يتمنى أن يتحرك الإخوان ضد عبد الناصر، وهداهم تفكيرهم المحدود أن يلاحقوا جمال عبد الناصر بالإسكندرية، وأن يقوموا - خدمة للحركة المرتقبة لمحمد نجيب - بقتل جمال عبد الناصر، فيسهلوا الطريق لمحمد نجيب، وعندئذ يكونوا قد تحالفوا من غير قول محمد نجيب، ويترك للأحداث بعد ذلك أن تفرض نفسها.

ولذلك كان تخطيهم للحادث محدودًا، وفجًا وشبه فردي، وشاء الله أن يفشل.. وكان اختفاء الهضيبي في ذلك الوقت انتظارًا لما ستسفر عنه الأحداث.

حادث المنشية

• «السياسي»: كيف وقع حادث المنشية؟

قال العقالي :

بعد الحادث قص علينا الأستاذ عبد الرحمن السندي إن أحد أعضاء الجهاز السري القديم من مدينة الإسمايلية ويعرف بعمق حبه لعبد الناصر أخبره بأن هناك مؤامرة تدبر لقتل عبد الناصر، وأن المرشح لارتكاب الجريمة هو الشاب محمود عبد اللطيف النجار بالإسمايلية.

وقال السندي : إنه من تجربته مع عبد الناصر (بتحذيراته المتكررة له من الهضيبي).. أحس أن واجبه الآن ليس في تحذير عبد الناصر مسبقًا وإفشال هذه المؤامرة.. لأنه ربما يأخذ عبد الناصر بهذه التحذيرات على مأخذ الجد ويحملها على خلافه مع الهضيبي.. وفي نفس الوقت أراد أن يجهض هذه المحاولة، مع ثبات شواهدا لتكون الفاصل بين عبد الناصر والهضيبي - لأنه وللتاريخ - فإن السندي كان قد امتلأ بالمرارة ضد الهضيبي.. لذلك أوعز إلى هذا الذي جاءه أن يتصنع أمام محمود عبد اللطيف بالتحمس من أجل مشاركته في العملية وأنه مستعد لشد أزره بمرافقته إلى الإسكندرية وأقنعه بذلك.. بل وبات معه في الفندق بالإسكندرية، واستطاع أن يستبدل الطلقات الموجودة في المسدس بطلقات غير صالحة (فشك) واستبقى طلقة واحدة في ماسورة المسدس الذي كان محمود عبد اللطيف قد هيأه للإطلاق.. وكانت هذه الطلقة هي التي أصابت واجهة الشرفة المسلحة، وأطارت منها شظية، ثم لم يكن هناك أي آثار أخرى للطلقات المتتابعة التي تلتها.. وكان تعليق الأستاذ السندي فيما يتعلق بحادث المنشية تعليق رجل ذو خبرة حقيقية بموقف الشخص عند التصويب والإطلاق أمام الجماهير فقد كان واثقًا أن محمود عبد اللطيف أو أي شخص آخر، عندما يقف ليصوب أمام الجماهير علانية على شخص آخر، يظل مرتبكًا في تصويبه إلى أن يسمع صوت الرصاص، حيث يندمج في الحدث ويحس أن تردده لا يفيدُه (*).

(*) إن شكوكا كثيفة تكتنف محاولة اغتيال عبد الناصر يوم ٢٦ أكتوبر سنة ١٩٥٤م ومن المؤكد أن أمرًا بالاغتيال لم يصدر من احد كبار مسئولى الجماعة صراحة أو ضمناً، بل إنهم فوجئوا به، فضلاً عن أن وقوعه أدى إلى فشل تنظيم مظاهرة شعبية كبرى كان الإخوان يعدون العدة لها في تاريخ لاحق على تاريخ محاولة الاغتيال.

صدي محاولة الاغتيال

وقد أثارت الكلمات التي قالها جمال عبد الناصر عقب الإطلاق ردود فعل.. لقد أحس عبد الناصر أنه رجل عاش يكافح الظلام ويحاول أن يكتب الحياة لأمة أرهقتها المظالم، فإذا به يواجه الاعتداء من أيدي عامل كادح هو واحد من هذه الملايين التي تريد الثورة أن يكتب لها حياة جديدة والتي كانت قبل الثورة مجرد أرقام بشرية خالية من مضمون.. الكرامة الإنسانية فعبر بكلماته التلقائية عن أنه زرع فينا الكرامة وهو تعبير لا يمكن أبداً أن يصل إلى تفسيرات الرجعية وخصوم عبد الناصر، من أنه بهذا إنما يتعالى على الناس، لقد كان هذا التعبير مجرد صرخة نفس مجروحة عاتبة على من أراد أن يقودها إلى الخير.

وقد عبر الباقوري عن هذه المعاني – عقب إطلاق النار على عبد الناصر – حيث استشهد ببيت الشعر

القائل :

أريد حياته ويريد —ي..

= وقد أبدى الدكتور فؤاد زكريا – في مجلة الوطن الكويتية في مارس ١٩٨١م، تعقيباً على المقالات التي كان ينشرها الدكتور عبد العظيم رمضان – شكوكه في صحة الصورة التي قدمت بها القضية وقدم افتراضاً له وجاهته، حتى وإن لم يكن بالصورة التي عرضها تماماً، لخصه في : «إن المحامي هنداوي بدير، مسئول الجهاز السري في إمبابة فوُتِح في موضوع الاغتيال، ولما لم يكن مقتنعاً تماماً بالهدف أفشى السر لأجهزة الدولة قبل تنفيذ محاولة الاغتيال بأيام قلائل فكلفته هذه الأجهزة بمتابعة التنفيذ من خلال تعليماتها الخاصة، وهناك احتمالان في هذا الموضوع : إما إن هنداوي كان من عملاء المباحث منذ البداية واستطاع أن يصعد في التنظيم السري إلى مرتبة مسئول منطقة، وإما أنه شعر بالرعب قبل تنفيذ الخطة مباشرة، فاتصل بأجهزة الأمن، وأنا أرجح الفرض الأخير، ومن هذه اللحظة أصبحت خطوات هنداوي تتم بالتنسيق مع أجهزة الأمن، وهي التي أعطته المسدس الذي سلمه لمحمود عبد اللطيف.

كان محمود عبد اللطيف نفسه منساقاً في تصرفاته بصورة تدعو إلى الشك في أنه قد حدث له نوع من «غسيل المخ»، وكانت المسافة التي حاول أن يغال منها عبد الناصر بعيدة إلى حد يدعو إلى الشك في سلامة تفكيره في هذه اللحظة، وفضلاً عن ذلك، فلا بد أنه كان مراقباً طوال الوقت، وكان المسدس الذي تسلمه من نوعية خاصة لا ضرر منها.

كان هنداوي دوير هو الوحيد الذي سلم نفسه للسلطات بعد يوم واحد من الحادث، وكانت اعترافاته هي الخيط الذي أسقط الجهاز كله.

ويستطرد الدكتور فؤاد زكريا : «.. ولأضرب لك مثلاً واحداً، فقد قرأت بنفسني في جريدة الأهرام بعد حوالي أسبوع من الحادث أن أحد العمال وصل من الإسكندرية إلى القاهرة ومعه المسدس الذي ارتكبت به الجريمة، وكان قد التقطه أثناء وجوده على مقربة من المتهم في ميدان المنشية، ولكي تغطي الصحيفة تلك الفترة الطويلة التي استغرقها وصول المسدس إلى المسؤولين ذكر بأن هذا العامل لم يكن يملك أجر القطار، وحضر إلى الإسكندرية سيراً على الأقدام ! وهو يحمل المسدس المستخدم في الحادث فاستغرق ذلك منه أسبوعاً، ويخيل إلى أن هذه الواقعة وما فيها من استغلال لعقول الناس تكفي وحدها للشك في العملية».

وأثار الدكتور فؤاد زكريا ما قاله الدكتور عبد العظيم رمضان نفسه في حلقات سابقة عن إهداء الأمريكيين قميصاً لا يخترقه الرصاص لجمال عبد الناصر قبل الحادث بفترة وجيزة، وشهادة حسن التهامي التي توجي بوجود مؤامرة دبرتها الحكومة مع مصادر خارجية للإيقاع بالإخوان كما أثار أنه من غير المحتمل أن يترك جهاز ضخم حسن التدريب والإعداد مستقبلاً للخطر مقابل أن يترك فرداً واحداً هو محمود عبد اللطيف لكي يعتمد في التنفيذ على مجهوده الشخصي، فهل هذه خطة يغامر بها جهاز كهذا بحياته وحياة جماعته كلها.

ويختم الدكتور زكريا مقاله بقوله : «... إنني لا أهدف من هذا إلى تبرئة الإخوان من تهمة العنف ولا أنكر أنه رسموا خطة للاغتيالات، ومنها اغتيال جمال عبد الناصر، ولكن ما أريد أن أقوله هو أنه في مرحلة ما من هذه الخطة تسرب النبا إلى أجهزة الدولة بحيث استطاعت أن تدخل في بقية المراحل، وبحيث أن حادث المنشية بالصورة التي تم بها كان حادثاً استدرج فيه الإخوان».

نقول : إذا أضفنا إلى ذلك فكرة الإخوان في القيام بمظاهرة ضخمة في وقت لاحق، فمن المعقول أن هذا كان من اسباب تدخل السلطة للحيلولة دون القيام بها.

(جمال البنا)

والحق أن محمود عبد اللطيف وغيره، يعدوا مدينين لعبد الناصر بفتح طريق الإنسانية أمامهم.. لأن النجار والحرفي والعامل البسيط لم يكن قبل ١٩٥٢م أكثر من أنه مسمار في آلة.

اعتقال الإخوان

بعد حادث المنشية أخذت العلاقة بين عبد الناصر والإخوان بعداً آخر، ولكن للإنصاف فإن حركة الاعتقالات عام ١٩٥٤م لم تقع فيما وقعت فيه حركة الاعتقالات الأولى في يناير من نفس العام، عندما اعتقل جميع الإخوان سواء منهم من كان من أنصار الهضيبي أو ضده إنما كانت الحركة قاصرة على من ظن النظام الثوري أنهم مناضلين في هذه المؤامرة.. ولا شك أن ألم عبد الناصر كان مضاعفاً أكثر من عبد القادر عودة ومحمد فرغلي، ولولا الاستطراد لذكرت الأسباب بالتفصيل، فعبد القادر عودة كان من خيرة العقول التي أنجبها الفكر السياسي الإسلامي في القرن العشرين، وهو مُنظر جيد للإسلام، وكان نائباً للمرشد العام - الهضيبي - ولم يتفق معه في أي خطوة لا قبل الثورة ولا بعدها، وبلغ من شدة نقده للهضيبي، أن عزله وعين بدلاً منه نائباً له الدكتور محمد خميس حميدة.. لذلك فعندما جرت اعتقالات يناير سنة ١٩٥٤م كان عبد القادر عودة وحده الذي لم يعتقل من مكتب الإرشاد لثقة عبد الناصر فيه، في حين اعتقل د. عبد العزيز كامل الذي عين بعد ذلك وزيراً للأوقاف في حكومة عبد الناصر.

وكما ذكرنا فإن عبد الناصر لم يعتقل عبد القادر عودة، لكنه أرسله إلى الإخوان في المعتقل كرسول سلام، شارحاً لهم عذر عبد الناصر في اعتقالهم بعد حادث المنشية، وكان في شرحه المتواصل الذي لا يكمل واضح الاقتناع الكامل بخط عبد الناصر والدفاع عنه، ولذلك كان عبد الناصر يعتبره أكثر من شريك في القرار وفي التفكير.

الخلافاً بين عبد الناصر وعودة

وعندما وقعت حوادث ٢٥ مارس التي رفض فيها الإخوان التحالف مع الوفد، ساقط الأقدار عبد القادر عودة في موقف ظل عبد الناصر يختزنه في نفسه.. ولم تكتمل صورته المأسوية في ذهن عبد الناصر إلا بعد حادث المنشية، فقد ساقط المقادير عودة يوم المظاهرة الكبرى التي جرت بميدان عابدين في مارس ١٩٥٤م والتي كان اليسار المصري مفجرها.

وكان من الذكاء في تدبيرها بحيث جعل شعاراتها كلها «إسلامية» بينما الذين يقودونها ينتمون لحزب العمال المصري القديم في هذه المظاهرات اعترضت الشرطة المتظاهرين فوق كوبري قصر النيل وهي قادمة من الجزيرة، وأطلق الرصاص فأصيب طالب يساري اسمه عبد القادر السحيتري.. وكانت الإصابة قاتلة.. وبقته تعاظمت المظاهرة، وكان الشارع المصري مهياً للغضب فوصلت حتى ميدان التحرير، وفي هذه الفترة كان عودة على خلاف شديد مع الهضيبي وشبه معتزل في مكتبه بميدان الأوبرا، وسارت المظاهرة حتى وصلت ميدان عابدين، حيث جاء أحد الإخوان المحبين لعبد القادر عودة وشديدي الثقة به ومن بين الذين لم يرضوا عن عزله من منصب نائب المرشد، وقال له : «هل يرضيك أن تجلس في مكتبك والإخوان يقودون مظاهرة قوامها أكثر من مائة ألف بميدان عابدين وقد يحدث فيها ما يؤذي الإخوان، فتعال وتكلم في هذه المظاهرة بما تعتقد أنه الحق منعاً من حدوث المضاعفات».

وبدافع نبيل خرج الأستاذ عودة ماشياً على قدميه من مكتبه بميدان الأوبرا بشارع الجمهورية حتى ميدان عابدين، ولم يكن الأخ حامد شريت الذي أبلغه بالواقعة يعلم أن هناك قتلى في المظاهرة.

فلما وصل عودة إلى هناك تلفقه المتظاهرون وحملوه على الأكتاف، وجاءوه بقميص ملوث بدماء غزيرة وقالوا به : «لقد قتل البوليس عشرات منا.. وهذه دماء الطلبة الذين قتلوا»، فإذا بالأستاذ عبد القادر عودة - وكان رجلاً عاطفياً رقيق المشاعر - يعتريه غضب عارم، وأعتقد أن هؤلاء القتل من شباب الإخوان، لأن المظاهرة كانت تهتف بشعارات إسلامية فأمسك بالقميص في يده، وقال وهو شبه مجهش بالبكاء : «هذا عمل المفسدين.. هذا عمل المجرمين.. ولم يعد بيننا وبين الذين فعلوا هذا إلا بحار الدم».

وكان عدد من أعضاء مجلس قياد الثورة موجودين في مبني عابدين وخرجوا إلى الشرفة - ومنهم جمال عبد الناصر - الذي أصيب بالدهشة عندما وجد على رأس المظاهرة عبد القادر عودة، فأيقن أنها مظاهرة الإخوان على خلاف ما كان يتصوره، فأخذ عبد الناصر ينادي بأعلى صوته الأستاذ عبد القادر عودة من الشرفة طالباً منه الصعود إليه بالميكرفون.

فلم يعره التفاتاً، إلى أن نزل إليه أحد الضباط وألح عليه أن يصعد إلى الشرفة، فصعد واستقبله عبد الناصر على بداية الشرفة سائلاً إياه : «إية الحكاية يا أستاذ عبد القادر» ؟

فأبى عبد القادر أن يكلمه أو يصفحه أو يفسر له، وانطلق إلى الميكروفون وأخذ يخطب في المتظاهرين مكرراً عباراته : «إن هذا عمل المفسدين.. أن هذا عمل المجرمين»، ثم قال لهم أيها الإخوان : «لقد أدبتم واجبكم فانصرفوا مجبورين».. فانصرفت الجموع كأنها جبل من الملح نزل عليه المطر فأيقن عبد الناصر أن هذه المظاهرة من صنع الإخوان وبمعرفة عبد القادر عودة بالذات، وأصرها في نفسه !

ثورة يوليو.. والإخوان المسلمون (*)

(٨ - ٨)

• أراد عبد الناصر استبدال أحكام إعدام الإخوان بالأشغال المؤبدة.. فهدده جمال سالم.

في الحلقة الأخيرة.. يروي المستشار الدمرداش العقالي عضو التنظيم السري للإخوان سابقاً، موقف الإخوان من تأميم قناة السويس، والوحدة المصرية – السورية، وأسباب طلب جمال عبد الناصر المفاجئ، باستبدال أحكام الإعدام على بعض قادة الإخوان بالأشغال الشاقة المؤبدة، وكيف أن جمال سالم هدد عبد الناصر بإطلاق النار عليه، إن هو تراجع عن تنفيذ أحكام الإعدام.

يقول العقالي :

على إثر ما حدث في مظاهرات عابدين واتضح الحقيقة، ثم تصفية هذا الموقف بين عبد القادر عودة وجمال عبد الناصر، وساهم في ذلك عبد الرحمن السندي الذي كان على علاقة وثيقة للغاية بعبد القادر عودة، وفهم عبد الناصر أن عودة كان ضحية ملابسات وتداعي الموقف وأنه لم يكن صانعاً لحدث، بل ضحية له، فلما حدثت واقعة المنشية استيقظ في نفس عبد الناصر شعور الحادث القديم واعتقد أن عودة هو مدبرها.

جمال سالم يهدد

وللتاريخ.. فإنه وبعد أن صدرت أحكام الإعدام من محكمة الشعب التي كان يرأسها : جمال سالم.. جئ بها حتى يتم التصديق عليها من قبل المجلس المشترك من مجلس قيادة الثورة والوزراء إلا أن عبد الناصر بعد أن تفهم من السندي أبعاد الموقف الذي سبق أن شرحته حول واقعة المنشية، وأن الإخوان – كقيادة – ليسوا مدبريها طلب من قيادة الثورة استبدال أحكام الإعدام بالأشغال الشاقة المؤبدة، على اعتبار أن الأحكام قد أحدثت أثرها في الردع وأن تنفيذها لا يؤدي إلى أية نتيجة.

غير أن جمال سالم – وكان معروفاً بلهجته الخشنة في مخاطبة عبد الناصر، وبمحاولته مع أخيه صلاح سالم انتزاع موقف قيادي لتوجيه الثورة – أقول أن جمال سالم انفعل ووقف على رأس عبد الناصر مهدداً بمسدسه قائلاً له : «هذه مؤامرة منك عليّ – بتشديد الياء – وعلى مجلس قيادة الثورة.. يعني جمال سالم يحكم بالإعدام وجمال عبد الناصر يعفو.. علشان الإخوان يقتلونني أنا.. لابد من التصديق على حكم الإعدام هذا».

وتم التصديق على أحكام الإعدام وتم تنفيذها.

التأميم والإخوان

ثم تتابعت الأحداث حتى وصلنا إلى المواجهة المصرية مع الاستعمار بتأميم قناة السويس، وكان هناك مئات من الإخوان في المعتقلات، فلما وقف عبد الناصر وقفته التاريخية بتأميم قناة السويس حدث انبهار كامل من سائر الإخوان – سواء داخل المعتقلات أو خارجها – وأرسلوا برقيات من داخل المعتقلات يطالبون أن يفرج عنهم حتى يلتحقوا بكتائب المقاومة ببورسعيد وبطبيعة الحال فإن عدم استجابة عبد الناصر

(*) جريدة «السياسي»، في ١٥/٩/١٩٨٥م.

لرغبات الإخوان لقي تأويلات شتى.. لكن عندما نعرضه على ميزان العقل والفكر الهادئ، نجد أن عبد الناصر في هذه الفترة لم يكن مهياً لاتخاذ قرارات في مسائل فردية أو مسائل جانبية بالنسبة لقضية المعركة مع الاستعمار، وبالتالي لا أقول أنه رفض هذه الرغبات، وإنما أقول أن الوقت لم يكن مناسباً للبت فيها بدليل إنه بمجرد أن تم تصفية العدوان الثلاثي وتحقيق الجلاء عن بورسعيد في ديسمبر ١٩٥٦م بدأ الإفراج عن الإخوان.

الإخوان والوحدة

وعندما أبرم اتفاق الوحدة مع سوريا في ٨ فبراير ١٩٥٨م كشف عن أصالة جمال عبد الناصر الإسلامية وسد كل الثغرات في بنائه الفكري الإسلامي وأجاب عن تساؤل يقول : هل كان عبد الناصر يحارب الإسلام من خلال تصديه للهضيبي.. إن عبد الناصر يتقي عداوة الهضيبي من خلال ولاء الهضيبي لفاروق؟ ثم هل كان عبد الناصر مهاجماً للإسلام أم كان مدافعاً ضد هجمة الهضيبي؟

عبد الناصر والمرشد السوري

والواقع أن موقف عبد الناصر من الاتجاه الإسلامي بعد الوحدة.. كان في حاجة إلى تقييم.. لأنه ما أن وطئت قدم عبد الناصر دمشق كرئيس للجمهورية العربية المتحدة، وكبطل سياسي وقومي واجه الاستعمار وحقق حلم الوحدة العربية.. لم يعد في حاجة إلى تأييد قواعد كقواعد الإخوان يتقدم به للشارع السياسي.. غير أنه فاجأ المرحوم مصطفى السباعي مرشد الإخوان في سوريا بأن استدعاه وقال عبد الناصر له : «..أني أطلب منك أن تكون حكماً في قضيتي مع الإخوان قبل أن تحدد نوع العلاقات بيني وبينكم في سوريا.. هذه قصتي مع الإخوان فانظر فيها كقاض، لكن أطلب منك أن تكن واضحاً في حكمك وأن تتعامل بوضوح، فهل أنا المخطئ أم هم المخطئون»؟

وينتهي هذا اللقاء التاريخي بين الرجلين، بأن قال مصطفى السباعي : «.. كنت أحس أن هناك جانباً مشرقاً في شخصك وتصرفاتك ولم أكن أجد المناسبة لاستكشاف هذا الجانب.. والآن أنا معك لأقول إنك تصرفت فأحسن، بل أقول إن سائر المصلحين المسلمين في التاريخ يعوزهم أن يصلوا إلى درجة إحسانك.. وأقول لك وأنت تحقق الحلم الإسلامي الكبير في وحدة العرب.. أطلب منك الآن أن أصحبك إلى قبر صلاح الدين الأيوبي لتزوره رداً لزيارة «اللنبي» له بعد الحرب العالمية الأولى، عندما دخل على رأس القوات المحتلة لدمشق ليقول : «ها قد عدنا يا صلاح الدين».. مشيراً إلى أنه جاء في جولة أخرى من جولات الصليبيين.. تعالى لتقول لصلاح الدين «ها قد عدنا إلى الوحدة يا صلاح الدين»..

ولم يكن هذا التحرك من عبد الناصر، كما ذكرت، تحركاً مرحلياً أو «انتهازياً».. لانتقاء أسبابه، والدليل على ذلك أن القوى المضادة للإخوان أخذت هذا التحرك مأخذ الجد وأصابها الجزع والفرع، فهرب رؤوس حزب البعث الاشتراكي وعلى رأسهم صلاح البيطار وأكرم الحواري، كما هرب خالد بكداش زعيم الحزب الشيوعي والفريق عفيفي البزرة قائد الجيش السوري الذي كان على رأس موقعي وثيقة الوحدة في مصر.. الكل هربوا بعد لقاء عبد الناصر مع مصطفى السباعي لأنهم أخذوا هذا اللقاء على مأخذ الجد.. في حين أن قواعد الإخوان فشلت في أن ترتفع لكي تأخذه مأخذ الجد.

ويأبى التاريخ إلا أن يسجل مأساة أخرى في تمزق الوعاء الإخواني الذي امتد من مصر إلى سوريا، بل أن الكثيرين من الإخوان السوريين – وبتأثير من الهضيبي – لم يتقبلوا خطوة الشيخ السباعي وخرجوا

عليه وشكلوا تنظيمًا خاصًا بهم رأسه عصام العطار ومعه مجموعة.. وقد بدأ الآن يتآكل ويأكل بعضه بعضًا نتيجة عدم وضوح الرؤية في القضايا.

المهم أن الإخوان عجزوا عن فهم تبعات مرحلة ما بعد عام ١٩٥٢م، وتبعات مرحلة ما بعد عام ١٩٥٨م عقب الوحدة.. وللإنصاف فإنه من الأمور التي ساهمت في خلق الضباب وإثارة كوامن العداء في نفوس الإخوان ضد جمال عبد الناصر مرة أخرى بعد الوحدة دخول الرجعية العربية بكل قوتها لضرب الوحدة.

الباب الثالث

وثائق إدارية ودعوية

- (١) خطبة الداعي إلى الله الشاب المسلم حسن أفندي البنا في احتفال ذكرى يوم الهجرة سنة ١٣٤٨هـ
- (٢) بيت الطلبة سنة ٠٠ شعبة العباسية
- (٣) برنامج المسجرات
- (٤) الإخوان والتقريب بين المذاهب الإسلامية
لسماحة السيد / محمد تقي الدين القمي
- (٥) اقتراح من المرشد العام إلى الشعب العزيز عن تكوين جبهة وطنية شعبية
- (٦) لأحقة التحقيقات الإخوانية
- (٧) المنهاج الثقافي لجماعة الإخوان المسلمين
- (٨) السياسة في الإسلام
بقلم : المستشار محمد المأمون الهضيبي
- (٩) برنامج جماعة الإخوان المسلمين الاقتصادي
بقلم : الأستاذ الدكتور / محمود أبو السعود

[١]

ذكرى يوم الهجرة

خطبة الداعي إلى الله الشاب المسلم الأستاذ حسن أفندي البنا

في احتفال (جمعية الشبان المسلمين) بدخول سنة ١٣٤٨ الهجرية^(*)

سادتي الفضلاء،،،

من الأيام أيام تقع حدودًا فاصلة في أزمنة التاريخ بما تتمخض عنه من الحوادث وما يقع فيها من الأقدار، ولو شاء الله فوقفت عندها دورة الفلك وسكن فيها قلم القضاء لكان للتاريخ صورة أخرى وللعالم شأن غير شأنه الحالي.

وتوصف هذه الأيام بالسعادة والشقاء بحسب ما تنتجه الحوادث في الأمة أو في العالم من خير وشر :

هو الجد حتى تفضل العين أختها وحتى يكون اليوم لليوم سييدًا

فلو لم يكن يوم بواتيه وشارل مارتل في التاريخ القديم لكان للعالم الآن شأن آخر، ولو لم يكن يوم واترلو ونابليون في التاريخ الحديث لتغير وجه التاريخ مرة أخرى، ولو لم يكن يوم الهجرة وما ترتب عليه من نتائج لما كان يعلم إلا الله مصير الدعوة الإسلامية ومصير العالم الذي أنارت ظلامه وبددت أوهامه.

فنحن حينما نحتفل بذكرى هذا اليوم السعيد حقًا نحتفل بذكرى يوم عظيم له أثره في حياة الأمة الإسلامية خاصة، وتاريخ العالم عامة.

وإنه مما يسر المسلم ويثير غبطته وإعجابه ويحيي في نفسه ميت الأمل ويمده بالشعور الإسلامي السامى أن نجتمع بناادي الشبان المسلمين في هذا اليوم المبارك احتفاء بذكرى حادثة الهجرة التي أظهر الله بها الإسلام وأعز بها المسلمين ومكّن بها لنبيه ﷺ في الأرض وفتح له بها حواضر البلاد وقلوب العباد.

فحمد لك اللهم إذ لا يزال في المسلمين تلك القلوب المؤمنة التي تخفق لذكرى الحوادث الإسلامية وتطرب لصداها وتحن لتقدسيتها وتقديرها بعد سبع وأربعين وثلاثمائة وألف سنة، وأن الأمة لا تزال بخير ما نهض الأبناء على أثر الآباء متكئين على تاريخهم متخذين من مجدهم نورًا وهدى، أفلا ترون إلى أمر الله تبارك وتعالى نبيه موسى ﷺ أن يذكر قومه بأيام الله وذلك حيث يقول «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكَرَهُمْ بِآيَامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ»، ولو كان في كل أمة من يقيس الأمور بمقاييس الأنصاف والنظر الصحيح لكان لكل أمة أن تتخذ من يوم الهجرة وظهور الدعوة المحمدية عيدًا تحتفى به وتقدم فيه خالص الشكر والحمد لله تبارك وتعالى على ما أنعم به على العالم من بعثة هذا النبي الكريم التي عمت وما خصت فكان لكل أمة منها نور مبين مصدقا لقول الله تعالى «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ».

ماهية الدعوة الإسلامية وأثرها في البشر

فلقد جاء رسول الله ﷺ والناس في غفلة عن الحق وانكباب على الباطل وفساد في نظم الحياة الاجتماعية والعقلية والسياسية تورطت فيها دولتنا الأكاسرة والقيصرة وهما قادة العالم لذلك العهد.

(*) عن «المنتقى»، الجزء الأول، ص ٢٥١.

و«المنتقى» كتاب كان الأستاذ محب الدين الخطيب يصدره، يضع فيه ما كان يتلى في دار الشبان المسلمين من خطب ومحاضرات، بالإضافة إلى مختارات أخرى.

وليس يسع هذا الوقت أن أصف لحضراتكم مظاهر الفساد والخلل والاضمحلال التي كانت تسود العالم إذ ذاك فذلك ماتكفلت به كتب التاريخ الضافية، وإنما يعني أن أقول إن العالم بما وقع فيه من فساد واضطراب كان في مسيس الحاجة إلى من يقوده إلى الخير والفلاح ويقفه على معنى الحياة الصحيحة ويكمل ما به من نقص شامل في كل جوانب الحياة فكان سيدنا محمد ﷺ جاء للعالم بتشريع حكيم قويم، نظر إلى الفرد فأعطى كل قوة من قواه حقها ومنح العقل حق النظر في كل ما يحيط به من مظاهر الكون ومسايير الوجود وحجزه عن أن يتناول إلى ما لا تدركه قوته ولا تتحملة طاقته :

فتم وراء النقل علم يدق عن مدارك غايات العقول السليمة

ونظر إلى الشهوة والعاطفة فصرفها إلى الحب الصالح المفيد، حب الفضيلة وتقديسها، وحب الإنسانية العامة والعمل للمجموع وعقلها عن التطلع إلى سفاف الأمور ومحقرات اللذائذ، وأباح لها التمتع بما في الطبيعة من جمال وجعل لها من ذلك مرتعاً هائناً ومرعى خصيباً.

ونظر إلى الجسوم فأعطاها ما تحتاج إليه من قوة ونمو وحرَم إرهاقها بضروب العبادات والقرابات ونادى مناديه «المؤمنُ القوي خير من المؤمن الضعيف»، و«إن لبدنك عليك حقاً»، فأعتقها بذلك من صنوف العذاب وأنواع التكاليف المرهقة التي كان يعتقد أربابها أنهم لا يدخلون بدونها ملكوت السموات.

ونظر إلى كرامة الفرد الإنسانية فأعطاه قوة المجموع ينطق بكلمتهم ويجير عليهم، فالمسلمون عدول بعضهم على بعض يسعى بكلمتهم أدناه ويجير حمص عبد لهم، فيسرى أمانه عليهم في وقت ضاعت فيه كرامة المجموع مع من هو أقوى شكيمة وأمضى سلاحاً، وفي زمن ما كان يعرف أهله إلا صوت القوة والإرهاب وعبودية الضعيف للشريف.

ونظر الإسلام للفرد في عقله وجسمه وعاطفته وكرامته، أفرأيت من الفلاسفة الأقدمين أو الساسة المحدثين من قدر حقوق الفرد حقها كما أناله الإسلام إياها؟ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا، فالحق عبدهم للقوة والغلبة للنار والحديد، وما أكثر ما يؤاتيك بالغرائب منطق مدينة القرن العشرين.

ونظر إلى الأسرة فأحكم نظامها وثبت أسسها على أمتن الدعائم في نشأتها وحياتها ونهايتها، ولو تمسك المسلمون في تكوين أسرهم بأحكام دينهم لكانت حياتهم المنزلية مثال السعادة والهناء وغبطة العيش وطيب الحياة، ولكنهم خضعوا لعادات ابتدعوها ونظم وضعوها، فكانت نتيجة ذلك ما نرى في الأسر الإسلامية من الفوضى والخلل.

ونظر إلى الأمة فسوى بين أفرادها وعدل في طبقاتها وجعل الشرف والسيادة فيها منوطاً بالجد والتقوى وعلو الآثار، وبين لكل طبقة واجبها وما لها وما عليها، ففصل بكلمة الحق بين الحاكم والمحكوم والظالم والمظلوم، وأخضع جبروت الحكومة لقوة الشعوب، وجعل الأمر شورى بين المسلمين. والله شوقى إذ يقول :

**داء الجماعة من أرسطاليس لم يوصف له حتى أتيت دواء
فوضعت بعدك للعباد حكومة لا سوقة فيها ولا أمراء
الله فوق الخلق فيها وحده والأمر شورى والحقوق قضاء**

وحفظ صلة الأمة الإسلامية بغيرها من الأمم فجعل منها هداة خير وقادة بر، يضربون في الأرض يرشدون الناس بأمر دينهم ويبلغونهم دعوة نبيهم ويذودون من نار دعوتهم باللسان وبالسيوف بعد البيان، وبعض النفوس لا يقبل الحق إلا من قهر عليه، وعلمهم أن الاستعمار غير الدمار وأن الهداية والإرشاد غير سلب الأموال والعتاد، وإصلاح العباد غير الاستبعاد والاستبداد، وهذه آثار المسلمين فيما فتحوه من الأمم واستعمروه من المملك تتطرق بعدل شامل وإصلاح كامل، فأين آثار المدنيات وينابيع الشرائع والقوانين.

ذلك مجمل ما ترمى إليه (الدعوة الإسلامية) لصالح الفرد والأسرة والأمة والعالم، أفلا يحق بعد ذلك للناس جميعاً أن يتخذوا يوم انتصار هذه الدعوة الاجتماعية الكبرى عيداً سعيداً وعهداً حميداً وحفلاً مشهوداً «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مَنْ قِئْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ».

انصراف شبابنا عن التاريخ الإسلامي وحوادثه

ومما يُدمي القلوب ويذيب لفائف الأفتدة أن نرى كثيراً من شبان المسلمين المتعلمين التعليم الراقى حتى المتخصصين فى التاريخ منهم يجهلون حوادث التاريخ الإسلامى تمام الجهل ولا يُعنى أحدهم ببحثها ودرسها، ومنهم من يعلم عن الثورة الفرنسية أكثر مما يعرف عن البعثة المحمدية ومن يعلم عن المذاهب الدينية فى أوروبا ونشأة الجماعات المسيحية من بروتستانت وجزويت وغيرها أكثر مما يعلم عن خالد بن الوليد وسعد بن أبى وقاص وعمرو بن العاص، بل منهم من يجهل كل الجهل أسماء قواد المسلمين وعظمائهم، فإن سألتهم عن المثنى بن حارثة أو النعمان بن مقرن أو القعقاع بن عمرو لأجابوك باللاأدرية، بل قد يكون منهم من يبلغ به إسفاف الفكر إلى أن يعد العلم بهذا التاريخ المجيد تأخراً وجموداً.

قد يكون هناك بعض العذر فأن برامجنا المدرسية لا تحوى من تاريخ الإسلام إلا نزرًا يسيرًا، ولأدل لحضراتكم ببعض الشواهد على ذلك : أستاذ من حملة الدبلوم فى التاريخ أوقعه الحظ فى تدريس سيرة النبى ﷺ، فأخذ يسألنى عن الفرق بين المهاجرين والأنصار، وآخر طفق يستملى من إخوانه خلاصة يسيرة عن تاريخ خالد بن الوليد، أفبعد هذا من جهلنا لتاريخنا وعظماننا شيء !!

ذلك إلى ترتيب الكتب العربية التاريخية ترتيباً لا يتفق والثقافة الحديثة والذوق العصري فهى أحوج ما تكون إلى ترتيب وتبويب يسهل الوصول إلى ما تحويه من حقائق ذلك، إلى فتور الهمم وقعود العزائم عن البحث.

ولذلك أتوجه بالرجاء الكبير إلى قادتنا ومفكرينا أن يخاطبوا وزارة المعارف فى العناية بتاريخ الإسلام فى دروس التاريخ وأن يكونوا اللجان الفنية لتهديب كتب التاريخ الإسلامى وتنسيقها تنسيقاً عصرياً ممتعاً.

فتاريخ الأمة هو مصباح هدايتها إلى مجد آبائها ومرشد أبنائها إلى القدوة الحميدة الصالحة.. والله ولى التوفيق.

[٢]
الإخوان المسلمون
شُعبة العباسية

بيت الطلبة

٦ شارع محمد رفعت خلف قسم الوايلي بالعباسية

إلى الذين يرغبون في تربية أبنائهم تربية إسلامية مثالية ملؤها الرجولة والحياة والعمل والخلق القويم والنجاح والتقدم.

إلى الذين يريدون تغذية أبنائهم بدعوة الحق ورحيق الحرية ومقومات القوة إلى هؤلاء، نقدم هذا المشروع الجليل.

في ٣٠ سبتمبر ١٩٥٣م يفتتح الإخوان المسلمون شُعبة العباسية – بعون الله تبارك وتعالى مسكن الطلاب – ويقبل به طلاب المعاهد والمدارس والكليات، ويشترط في المتقدم أن يكون مسلماً عاملاً وأن يحصل على تزكيه من شُعبة الإخوان المسلمين في الجهة التي يقيم فيها، وأن يقدم إقراراً بخضوعه لللائحة البيت ونظامه.

وسوف يفرد لكل مقيم سرير مجهز أتم تجهيز، ومكتب خاص ودولاب صغير، ويدفع كل مشترك مبلغ خمسة جنيهات شهرياً نظير المبيت والنور والطعام وغسيل الملابس وكيها والحلاقة والملاحظة الطبية، وسيراعى عند تقديم وجبات الطعام أن تكون صحية وافية.

وللبيت مدير وطبيب وإمام وهيئة للإدارة تجمع عناصر تتوفر فيها الكفاءة والامتياز، وعند الاختيار ستراعى أقدمية الالتحاق.

وملحق بالبيت صالة فخمة لمقابلة الزائرين، ومكتبة قيمة، ومقصف فاخر ومكان معد لمزاولة الرياضة الخفيفة.

إدارة بيت الطلاب

[٣]

برنامج المدارس

الله اكبر.. والله الحمد
صفر سنة ١٣٧٣ هـ
نوفمبر سنة ١٩٥٣ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإخوان المسلمون
المركز العام
قسم الطلاب
أخي الكريم..

أحبيك بتحية من الله مباركة طيبة، فسلام الله عليك ورحمته وبركاته، وأرجو يا أخي أن تكون على خير ما يحب الله ورسوله والمؤمنون.. وبعد،،،

فلما كان العمل المتواصل من طبيعة دعوتنا التي بايعنا الله على العيش من أجلها والموت في سبيلها، ولما كانت المشكلة التي تواجهنا دائماً أن نوجد لهذا الجيل الذي يحيا بها وتحيا به فيصوغ منها عقيدة ثابتة وأخلاقاً متحركة وجندية صادقة تعيش لغاية أمنت بها، وتفاعلت فيها وتستلهم روح الدعوة في تصرفاتها ولعل الحقل الخصيب، والتربة الطيبة هي روح الشباب في مرحلتها المتوسطة من حياتها العلمية إن صادفتها الأيدي الحكيمة، وتلقفتها القلوب الواعية التي ندفع بها إلى عالم الربانية، وتسوقها إلى زمرة المجاهدين العاملين، لذلك كان لزاماً علينا، ونحن نباشر هذه المهمة أن نحدد برامج العمل وترسم الخطوط الرئيسية لتتحد المجموعة على هدف واحد، وتسير في طريق واضحة فتصل إلى سواء السبيل «وَقُلْ اْعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ».

إداريات

المجموعة التي تعمل في المدارس لا بد وأن تقدر مهمتها وتستشعر المسؤولية التي أقيت على عاتقها، فهي عاملة متكافلة تجتمع على قلب رجل واحد لتحقيق غاية واحدة، وهي جمع الجيل على الله وتضع نصب أعينها «لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من الدنيا وما فيها».

وتتكون المجموعة مما يأتي :

(١) **مندوب المدارس الثانوية** : هو المسئول الأول عن نشر الدعوة في هذا الميدان، بتوجيه من المركز العام ، ويعاونه في ذلك مجموعة من الإخوان تتكون من مندوب المدارس بالمنطقة ومندوبي المدارس ومجموعة من الإخوان الزائرين، وعليه أن يرسم لكل خطة العمل، ويعقد الاجتماعات الأسبوعية مع المندوبين والزائرين ويشرف على تنظيم أمر الإخوان بالمدارس، ويحل مشاكلهم، ويساعدهم على أداء رسالتهم.

(٢) **مندوب المدارس بالمنطقة** : وهو المسئول عن نشر الدعوة في المدارس في منطقته بتوجيه قسم الطلاب بالمركز العام، فيشرف على تنفيذ تعليمات القسم، ويراقب سير الإخوان في مدارسهم وعليه تنظيم رحلاتهم ومحاضراتهم واجتماعاتهم.

(٣) **مندوب المدرسة** : هو الأخ الذي يمثل الفكرة في محيط مدرسته، ويرعى أمر الدعوة فيها ويفهم أن هذا العمل تكليف لا تشریف، وعبء ثقيل عجزت عن حمله السموات والأرض والجبال، وهو أخ يعمل لجميع إخوانه يقبل النصيحة، ويطيع الأوامر وينفذ التعليمات وهو مسئول أمام الأخ مندوب

المنطقة و عليه أن يرجع إليه فيما يعن له من مشاكل، ويتعاون معه في مهمته مندوبو السنوات الذين يتكون منهم مجلس إدارة الإخوان بالمدرسة فيعملون بروح الحب والتعاون والفكر المشترك.

(٤) **مندوب السنة** : هو المسئول عن الإخوان بالسنة والتعرف عليهم، والاجتماع بهم أسبوعياً للدراسة والتربية ويعاونه في مهمته مندوبو الفصول الذين يكونون أسرة هو نقيبها.

(٥) **مندوب الفصل** : هو المسئول عن إخوان فصله فهو نقيب لهم و عليه إحصاء أسمائهم والتعرف عليهم وهو المسئول عن اجتماعاتهم واشتركااتهم ويتعاون معه إخوانه يشدون أزره.

(٦) **الزائر** : وتنحصر مهمته في التعرف على الإخوان والتحدث إليهم في البرنامج الأسبوعي وتربيتهم على معاني الدعوة، و عليه أن يتجاوب مع الإخوان في المدرسة ويخلق معهم صداقة شخصية حتى يتأثروا به، ويحثهم على ترابطهم وتكتلهم وتحقيق معنى الأخوة الكاملة من حب وإيثار وإنكار للذات والشعور بالمسئولية حتى يقدرُوا أنفسهم فهم حملة النور وسط عالم مظلم، و عليه أن يشعر بمهمته، فهو إنسان يسوق قافلة إلى الله، إما أن تشهد له أو عليه «فالله سائل كل راع عما استرعاه حفظ أم ضيع»، مع الحرص على تجنب الإكثار من التكاليف «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا». «ملحوظة هذه الإداريات في دعوتنا من ألزم اللوازم لها، وليست هي كل الدعوة».

نواحي النشاط بالمدرسة

(١) يعقد اجتماع أسبوعي لجميع الإخوان بكل سنة يشرف عليه مندوب السنة وتكون مادة هذا الاجتماع الدراسة والتربية على معاني الدعوة في حدود البرنامج.

(٢) يعقد اجتماع أسبوعي عام لجميع الإخوان بالمدرسة، ويشرف عليه الأخ المندوب ويحضره الأخ الزائر ويكون هذا الاجتماع بمثابة مؤتمر أسبوعي يجد الإخوان فيه مادة جديدة يجتمعون عليها ويتفاعلون بها حتى ليقرب الأخ هذا الاجتماع ويشعر بحاجته إليه.

(٣) المدرسة ميدان فسيح يستطيع الإخوان أن يكسبوا فيه أنصاراً لدعوتهم بمصادقة زملائهم، والتحدث إليهم بأمور الدعوة والتفاهم معهم في المسائل العلمية، ودعوتهم إلى محافل الإخوان ورحلاتهم، وإهدائهم بعض الرسائل حتى تكون هناك صداقة بينهم وبين الدعوة في أشخاصها فعلى الإخوان أن يكونوا القدوة الصالحة، والنماذج القرآنية أمام زملائهم وأساتذتهم، حتى يكونوا عناوين لدعوتهم، وبراھين عملية تحمل الناس على التسليم بما يدعوونهم إليه.

(٤) يحرص الإخوان على الشعائر الإسلامية من الأذان والصلاة في جماعة والتكتل والترابط، وإيجاد مكان للتجمع في الفسح، والمشى في جماعة داخل المدرسة، وخارجها، وأثناء الذهاب إليها والخروج منها والتعاون في الاستنكار وتبادل المصالح وقضاء الحاجات.

(٥) يعمل سجل من صورتين لحصر جميع الإخوان بالمدرسة تحفظ أحدهما مع المندوب وتسلم الأخرى لمندوب المدارس بالمنطقة ويراعي فيها «فرقته، شُعبته، عنوانه».

(٦) الاشتراكات : تجمع بواسطة مندوبي الفصول وتسلم لمندوبي السنوات ليسلمونها للأخ مندوب المدرسة، ثم تسلم لمندوب المدارس بالمنطقة وبدوره إلى أمين صندوق المدارس الثانوية بالمركز العام.

(٧) إنشاء نواة لمكتبة إخوانية داخل المدرسة يساهم فيها الإخوان وتكون عهدة دائمة للمستقبل وبها رسائل الدعوة، ورسائل الإمام الشهيد والنشرات والكتب الإسلامية النافعة، ويكون أحد الإخوان مسئولاً عنها.

النشاط الخارجى

- (١) الواجب الأول أمام الأخ هو عمله الدراسى فعليه أن ينظم مواعيد الاستذكار ويخصص لها جزءاً من وقته يحاسب نفسه عليه، وينظم كذلك مواعيد نومه واستذكاره، ويكون قدوة صالحة في بيته.
- (٢) الحرص على محاضرات الشُّعب والمركز العام ما أمكن، وحضور الاجتماعات إذا دعي إليها.
- (٣) الحرص على القيام برحلة شهرية تنظمها المنطقة وسيجد الإخوان فيها لوناً من الابتكار والتجديد من زيارات للمصانع والمتاحف والمنشآت العلمية والعمرانية.
- (٤) الاشتراك في الكتائب المحلية والمعسكرات والرحلات الجبلية ليعتاد الإخوان الخشونة.
- (٥) تنظيم حفلات تعارف بالشُّعب بين الإخوان بالمدرسة والمدارس الأخرى، ولا مانع من أن تكون الحفلة بمثابة محاضرة ينظمها الإخوان الداعون إلى الحفل أو مناظره.
- (٦) الحرص على الزيارات الفردية بين الإخوان وبعضهم لتحقيق معنى الترابط بينهم وبين أصدقاء الدعوة لاجتذابهم إلى محيط دعوتنا، وتنظيم لجنة لزيارة المدرسين بمنزلهم والتعرف عليهم والتفاهم معهم في الأمور الإسلامية العامة.

الدراسات

ستكون هناك نشرة شهرية تحتوى مختارات من رسائل الدعوة بالإضافة إلى رسالة الطلاب الشهرية الدورية مع الحرص على حفظ مقداراً أسبوعياً من القرآن مع الفهم والشرح وإتقان التلاوة.

ملحوظة :

الأسر في الشُّعب تعتبر لب الدعوة، فاحرص على حضورها بانتظام وبلا انقطاع، ففيها تدرس دعوتك وتتعرف على إخوانك.

أمور عامة

- الإخوان بالمدارس روح واحدة وجسد واحد، فعليهم أن يتجنبوا الجدل العقيم والمناقشات التى لا طائل منها، وأن لا يتعرضوا للنواحي الخلافية فنحن أحرص على الوحدة والألفة «ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل بينهم».
- المندوب أو النقيب شعاره اللين في غير ضعف والشدة في غير عنف، ولا يطيل اجتماعاته حتى يملوا، ولا يعنفهم حتى يفروا، بل يكون كالطبيب مع مريضه.
- لا تجعل كل همك حشد المعلومات في ذهنك، فالعلم وسيلة لا غاية «ونعوذ بالله من علم لا ينفع»، وإلا ما أكثر العلماء.
- هذا يا أخي ما أردنا أن نحدثك به، وأظننا قد أوضحنا لك الطريق، فسر على بركة الله، وخذ الكتاب بقوة، والله ولي التوفيق.

قسم الطلاب

بالمركز العام

[٤]

الإخوان والتقريب بين المذاهب الإسلامية(*)

لسماحة السيد / محمد تقي الدين القمي

يسرني أن أسجل في بدء كلمتي عن جماعة الإخوان المسلمين أن دعوتهم دعوة أبدية مكتوب لها الخلود لأنها مستمدة من صميم الدعوة الإسلامية مشربة بروح الأخوة الخالدة.

وإذا كان الناس منذ عشرين سنة يحسون بضرورة هذه الدعوة، فإنهم اليوم أكثر حاجة إليها وأكبر إحساساً بضرورتها نظراً لما يحيط بالإسلام من مؤامرات وتآلب دول الغرب على كيانه.

.. ولكن من المؤسف أنه لا زالت هناك خلافات مذهبية أو طائفية في الوقت الذي نحن أحوج ما نكون فيه للوحدة والتكاتف، ومع أن هذه الخلافات لا تمس أصول العقائد إلا أنها صيرت المسلم خصماً لأخيه، وجعلت كل طائفة تتهم الأخرى مما هي بريئة منه.

ولذلك قامت جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية لمحو هذه الخلافات وإيجاد التفاهم بين أصحاب المذاهب وإفهامهم أن هذه الخلافات لا يمكن أن تقف في سبيل وحدة المسلمين وتكتلهم، فهذه خلافات اجتهادية وانتظم في هذه الجماعة رجال العلم والدين من المذاهب الأربعة السنية والمذاهب الشيعية (الإمامية والزيدية)، وجعلوا شعارهم «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون».

ولما كانت وحدة المسلمين لا تقوم إلا بمحو هذه الخلافات - وهو ما تعمل له الحكومة - فإن ذلك هو الذي جعل فضيلة المرشد العام للإخوان المسلمين يبادر بتعضيد الفكرة ويكون من المؤسسين للجماعة ومن الأعضاء الناشطين فيها، بل إنه جعل من جريدة الإخوان ومجلتهم ميداناً ولساناً للعمل على نشر هذه الفكرة التي كان لها في وقت يسير أعضاء مراسلون في مختلف أنحاء العالم الإسلامي وسيكون لها أثر كبير في بناء الوحدة الإسلامية على أساس العقيدة السمحة لا على أساس الرسميات، وفي ذلك الخير كل الخير للإسلام والمسلمين.

هذه بشارتي للإخوان المسلمين وأعتبر أن من حقهم الاغتباط بدعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية، فإن هذه الدعوة هي التمهيد العملي للأخوة الإسلامية التي ينادون بها.

ويسرني في ختام هذا الحديث أن أبعث بتمنياتي القلبية إلى الإخوان المسلمين، وأسأل الله أن يؤيدهم بنصره، ويحقق لهم الآمال في عز الإسلام ومجده.

محمد تقي القمي

(*) جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية، ١٦ سبتمبر سنة ١٩٤٨م.

من المرشد العام إلى الشعب العزيز^(*)

جبهة وطنية شعبية

أول من أمس تحدثت على صفحات هذه الجريدة إلى رئيس الحكومة، وبالأمس تحدثت إلى الزعماء والساسة، واليوم أتحدث إلى الشعب نفسه، إلى الشعب صاحب الحق الأول والكلمة الفاصلة، وإذا حضر الأصيل بطل الوكيل.

أتحدث إلى الشعب لأقترح ناحية عملية، فقد طال بنا مدى القول، وأصبح لزاماً أن نخرج من هذه الحيرة، وأن نجد الوسيلة التي تجتمع بها الكلمة، وتظهر بها إرادة الأمة، بعد أن آمننا جميعاً أعمق الإيمان بأنه لا سبيل إلى النجاح إلا هذه الوحدة، وبعد أن عز علينا جميعاً أن نقيم هذه الجبهة بين الهيئات والأحزاب المختلفة.

أريد أن أقترح على كل هيئة من هيئات الأمة كهيئة المستشارين، ورجال القضاء، والمحامين، والمهندسين، والأطباء، والتجار، والعمال والموظفين، ورجال الجيش، وذوي المهن الحرة.. الخ، أن تأخذ في التجمع من الآن بعد أن فرقتهما الحزبية السياسية تارة، واليأس والخمول وطول العهد بالكفاح والنضال تارة أخرى.

وأن يقوم من بينها من يدعوها إلى اجتماع وطني جامع تختار فيه كل هيئة ممثلين لها في كل بلد من البلدان، حتى إذا دنت ساعة العمل أو ساعة الاستفتاء، استطاعت الأمة أن توحد خطتها وأن تقول كلمتها وتعلن إرادتها عن طريق هذه المجموعات التي يكون من السهل الميسور حينئذ أن تختار كل منها مندوباً عاماً عنها، وأن تتألف من هؤلاء المندوبين «جبهة وطنية شعبية» لا سياسية ولا حزبية.

وليس في هذا الاقتراح إقحام لهذه الطوائف في الغمرات السياسية، إذ أن مهمة هذه الجبهة ستكون وطنية بحتة، والواجب الوطنى حتم على كل أبناء الوطن، بل إن هذا في الحقيقة إنقاذ لهذه الطوائف من هوة السياسة الحزبية المفرقة إلى بحبوحة الفكرة الوطنية المجردة.

ولست أجهل أن مثل هذا الاقتراح الآن.. قد لا يتفق مع الأوضاع السياسية الشكلية في مصر، من وجود الدستور والبرلمان وقيام الأحزاب والهيئات، ولكنى أحب أن نواجه الحقائق، وألا تحول الشكليات بيننا وبين لب الأمور وصميمها.

فالحقيقة التي يشعر بها كل مواطن الآن أن زمام القيادة الشعبية قد أفلت من يد الأحزاب السياسية، وأن الانتخابات لم تعد توصل إلى معرفة إرادة الأمة معرفة حقيقية، وأن الخلاف بين الزعماء لم يعد على المناهج والآراء، ولكن على الأشخاص والأهواء، ولم تعد الأمة تحتل الدوران في هذه الحلقة المفرغة من الأوضاع السياسية الفاسدة التي لا تنتهي إلى شيء.

(*) جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية، ص ١، (٢٠/١٠/١٩٤٦م).

والفرصة السانحة الآن لا يمكن أن تعوض، والقضية المطروحة ليست قضية حزب أو هيئة أو جماعة أو حكومة أو إصلاح داخلي جزئي، ولكنها قضية مستقبل هذا الوطن وحريته، فلا يصح بحال أن ينفرد بالإفتاء والحكم فيها نفر من الناس كائنًا من كان.

ولقد تألفت جبهة سنة ١٩٣٦م من الزعماء وخدمهم، فأنتجت معاهدة الشرف والاستقلال التي مازلنا نكتوي بنارها إلى الآن، ولكننا في سنة ١٩٤٦م نريد أن نستفيد من الماضي، فلا تكون الجبهة جبهة الزعماء فقط، بل جبهة الزعماء والشعب من ورائهم يرقبهم ويحاسبهم.

ولست أقصد بهذا الاقتراح أن تتقدم هذه الجبهة الشعبية للعمل وحدها تواء، ولكني إنما قصدت إلى أن تتكون وتتألف من الآن لتكون دافعاً لهؤلاء الزعماء إلى الوحدة ورقبياً عليهم بعد ذلك إذا ما عرضت معاهدة أو وضعت خطة لجهاد.

وقد تتخلف هذه الأحزاب كلها عن العمل المنتج المجدي في ساعة العسرة، فتكون هذه الجبهة بمثابة قيادة احتياطية تنفخ في البوق وترفع الراية التي نكسها الساسة والزعماء، وتقود الكتبية التي تخلف عنها قوادها «وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ».

حسن البناء

[٦]

لائحة التحقيقات الإخوانية^(*)

قرر مكتب الإرشاد العام للإخوان المسلمين بجلسته المنعقدة بتاريخ ١٢ محرم سنة ١٣٥٩م تكوين لجنة التحقيقات بالمركز العام للإخوان المسلمين بالقاهرة من حضرات الأساتذة عبد المنعم فرج الصيدة، وعمر التلمساني، وحسين بدر، وصالح عشاوي، وقد تقدمت اللجنة بهذه اللائحة وأقرها المكتب بجلسته بتاريخ ٢٩ محرم سنة ١٣٥٩هـ.

الاختصاص:

مادة (١) : إذا كان المدعي عليه هو فضيلة الأستاذ المرشد فعلى لجنة التحقيق أن تحيل الأمر أولاً إلى مكتب الإرشاد ليقرر ما يراه في هذا الصدد، فإن أعاد مكتب الإرشاد الأمر ثانية إلى اللجنة كان عملها قاصراً على مجرد سماع أقوال المدعي وإحالتها إلى مكتب الإرشاد.

مادة (٢) : إذا كان المدعي عليه هو أحد الموظفين القائمين بشئون الدار فعلى اللجنة أن تحيل الأمر إلى عضو مكتب الإرشاد والقائم بشئون الإشراف على الموظفين.

مادة (٣) : إذا كان المدعي عليه أحد الإخوان عدا من نص عليهم في المواد السابقة كانت اللجنة صاحبة الاختصاص الكامل في التحقيق وتبين مدى التقصير أو عدمه.

مادة (٤) : إذا كان المدعي عليه أحد أعضاء مكتب الإرشاد كان له الحق أن يستأنف القرار أمام مكتب الإرشاد العام وكذلك يستأنف كل أخ تكون التهمة الموجهة إليه تتصل بصميم الفكرة أو شخص فضيلة الأستاذ المرشد.

المؤخذات والعقوبات:

مادة (٥) : إذا ثبت على المدعي عليه خطأ جسيم يتصل بصميم الفكرة أو شخص فضيلة الأستاذ المرشد المعتبر رمز الفكرة وممثلها كانت العقوبة استبعاد اسمه من قائمة الإخوان المسلمين.

مادة (٦) : إذا ثبت على المدعي عليه أنه تصرف تصرفاً شائناً يسيئ إلى سمعة الجماعة أو يحط من كرامتها سواء كان ذلك بالقول أو بالفعل أو السكوت، تقرر اللجنة مقاطعة الإخوان له وحرمانه من الحضور إلى الدار المدة التي تراها بحيث إن عاد إلى مثل ما أخذ من أجله كان للجنة استبعاد اسمه.

مادة (٧) : إذا ثبت على المدعي عليه أنه اتصل بحزب أو هيئة أو جماعة رأى مكتب الإرشاد العام عدم الاتصال بها وقررت اللجنة إنذاره بعدم الاتصال بها فإن لم يمثل كان للجنة أن تعتبر تصرفه مشيناً بالجماعة وبذلك تجري عليه أحكام المادة السابقة.

مادة (٨) : إذا ثبت على المدعي عليه أنه نسب إلى أخ غير شكوى إلى اللجنة أموراً تنال من سلوكه أو ناموسه الأدبي أو شرفه أو اعتباره سواء كان ذلك بالحق أو بالباطل كان للجنة أن تكلفه بحفظ ما

(*) قدم إلينا هذه الوثيقة الأخ الدكتور عماد حسين محمد.

مجلة «التعارف»، العدد (٥)، ٧ صفر ١٣٥٩هـ / ١٦ مارس ١٩٤٠م.

تراه من القرآن الكريم أو بمضاغفة الاشتراك المالي مدة ثلاثة شهور أو بالأمرين معا وفي جميع الأحوال يكلف المخطئ بالاعتذار لأخيه أمام اللجنة أو علناً بحضور اللجنة كذلك.

مادة (٩) : إذا ثبت على أخ أنه أبدى اعتراضاً على إحدى قرارات مكتب الإرشاد بأن رفض الرضوخ له كان للجنة أن تلزمه بالرضوخ وتذره بعدم العودة، بحيث إن عاد إلى ما أخذ من أجله بالنسبة لقرار آخر طبقت عليه الجزاءات المنصوص عليها في المادة السادسة.

مادة (١٠) : إذا ثبت على أخ له انتقد رأي مكتب الإرشاد في أمر ما مع خضوعه له، كان للجنة أن تطلب تكليفه بحفظ جزء من القرآن أو مضاغفة الاشتراك المالي لمدة ثلاثة شهور أو بهما معاً مع الاعتذار في جميع الأحوال.

مادة (١١) : إذا أهمل أحد الإخوان القيام بعمل مكلف به من مكتب الإرشاد أو أحد الأعضاء المختصين كان للجنة أن تقرر مضاغفة الاشتراك المالي بالنسبة له لمدة ثلاثة شهور أو أن تكلفه بعمل إضافي.

مادة (١٢) : إذا عمد أحد الإخوان إلى تعطيل العمل أو التدخل فيه بدون مبرر من الاختصاص كان جزاؤه الإنذار أو مضاغفة الاشتراك المالي لمدة ثلاثة شهور.

الإثبات والتحقيق:

مادة (١٣) : للجنة الحق أن تكلف أي أخ بتقديم ما تراه من تقارير أو بيانات أو تفصيلات بصدد موضوع معين، ولها أن تكلف من ترى بالحضور أمامها للإدلاء بشهادة أو واقعة ما.

مادة (١٤) : إذا كلف أخ بالحضور أمام اللجنة أو تقديم بيان ما لها وتخلف عن ذلك دون عذر مقبول يحكم عليه بمضاغفة اشتراكه الشهري مدة ثلاثة شهور أو بالتوضيح العلني في اجتماع، وإن لم يحضر بعد ذلك ضوعف الاشتراك لمدة ستة أشهر أو كلف بعمل إضافي.

مادة (١٥) : لكل أخ أن يقدم تلقاء نفسه إلى اللجنة ما لديه من معلومات عن موضوع معين كتابة ويكون للجنة الحق أن تكتفي بهذه الكتابة أو أن تستدعيه للحضور أمامها.

مادة (١٦) : لكل من طرفي النزاع أن يستشهد بمن يرى من الإخوان وأن يقدم ما يعن له من وثائق وكتابات تنفي ما نسب إليه.

مادة (١٧) : إذا قررت اللجنة إقفال باب المناقشة امتنع على أي طرف في النزاع أن يقدم دليلاً، وأصبحت اللجنة صاحبة الحق في أن ترفض سماع أية مرافعة أو قول أو دليل.

مادة (١٨) : إذا قدم أحد طرفي النزاع شكوى وكلف الآخر بالحضور فلم يحضر فإن هذا لا يمنع اللجنة من إجراء تحقيق عقابي على أن يكون للطرف الآخر الحق في طلب سماع أقواله في ظرف ثلاثة أيام من تاريخ علمه بإجراء التحقيق وفي أثناء هذه المدة يمنع على اللجنة أن تصدر قراراً ما.

مادة (١٩) : يندب الرئيس أعضاء التحقيق انتداباً إدارياً بحيث يكون عدد الأعضاء ثلاثة.

مادة (٢٠) : تصدر اللجنة قرارها بأغلبية الآراء.

مادة (٢١) : في جميع الأحوال السابقة يكون للجنة أن تقرر إعلان العقوبة في الجريدة، إذا رأت ذلك.

ملاحظة : تطبق هذه اللائحة عملياً بعد أسبوع من نشرها في مجلة التعارف.

مذكرات تفسيرية:

عهد إلينا مكتب الإرشاد بإعداد مشروع لائحة تحقيق لما قد يحدث من بعض الإخوان أحياناً من خروج على الدعوة، أو ما قد يصدر من بعضهم من شكاوى ضد البعض الآخر، أو أوجه النقد والاعتراض، ولقد تحرينا في وضع هذه اللائحة أن تكون محدودة النصوص شاملة قدر الإمكان لكل أنواع المسائل التي ينتظر وقوعها.

ولئن لوحظ في بعض نصوصها ما تمتاز به من عمومية وعدم تحديد لما تنطوي عليه، فإن اللجنة قد جاءت بهذه النصوص متعمدة أن تكون كذلك لسببين :

الأول : أنه من الصعب جداً تحديد الأحوال المختلفة التي تدخل تحتها.

الثاني : أنها تعتمد في هذه النصوص على تقدير اللجنة التي ستباشر التحقيق وحسن تفهمها لمهتها، ومن المسلم به بدهية خصوصاً في لائحة كهذه أن حسن تقدير اللجنة للأمر واهتمامها بالجوه والروح دون المظهر والشكل هو أكبر ما يعتمد عليه ضد جمود النص أو عدم مرونته وليكن روح القانون هو ذهن القاضي ولعل أظهر مثل لذلك في اللائحة هو التعبيرات «صميم الفكرة» و«التصرف الشائن الذي يسئ إلى سمعة الجماعة»، فكل هذين التعبيرين يظهر عليهما صفة العمومية وعدم التحديد ولا مناص من أن يكون كذلك.

هذا ولقد راعينا أن نبثدي في هذه اللائحة بتحديد طوائف المدعى عليهم، ثم بعد ذلك أنواع المؤخذات والعقوبات التي تجب لها ثم بعد ذلك نصوص تتعلق بالتحقيق والإثبات وانتداب المحققين، ورأينا أن يكون للمهتم الحق في الاستئناف أمام مكتب الإرشاد في الأحوال الثلاثة الآتية :

(١) إذا كانت التهمة تتعلق بصميم الفكرة.

(٢) إذا كانت التهمة تتعلق بشخص فضيلة المرشد العام.

(٣) إذا كان المدعى عليه هو أحد أعضاء مكتب الإرشاد العام، ذلك لما رأته اللجنة من وجوب تمحيص مثل هذه المسائل الخطيرة مما يستلزم وجود ضمان للمتهم بتحديد هيئة استثنائية في هاتين الحالتين من خطر في استبعاد الاسم من الإخوان المسلمين قضاء أدبي على صاحبه.

ولا يفوتنا أن نشير في هذا المقام أننا عنينا في هذه النصوص المسائل الرئيسية وما يعن بعد ذلك من تفاصيل أو أمور شكلية تتعلق مثلاً بكيفية استدعاء المدعى عليه أو إعلان الحكم له.. الخ، تكون خاضعة لتصرف اللجنة التي ستحدد الوسيلة التي ترتضيها.

المنهاج الثقافي لجماعة الإخوان المسلمين^(*)

(أ) غرض المنهاج :

- (١) إعداد حضرات الإخوان إعدادًا يؤهلهم لأن يكونوا دعاة منتجين يحملون عبء دعوة الإخوان المسلمين.
- (٢) توجيه الإخوان ثقافياً وإكمال النقص العلمي وتقوية المواهب والاستعدادات الفطرية في نواحي الإنتاج المختلفة اللازمة للنهوض بالدعوة والوصول بها إلى النصر المؤزر عن أقرب طريق.

(ب) النظام العام:

- (٣) يدرس بالمنهاج المواد الآتية :
- (أ) القرآن الكريم وعلومه وتفسيره.
- (ب) السنة وعلومها وما يتعلق بها.
- (ج) العقائد والآراء وما إليها.
- (د) الفقه والتشريع وأصولهما وتاريخهما ورجالهما.
- (هـ) الفلسفة وعلم النفس والأخلاق وما إليها.
- (و) الاجتماع وعلومه والخدمة الاجتماعية مع التطبيق بالحالة الحاضرة في مصر خاصة وفي العالم بالأخص العالم الإسلامي عامة.
- (ز) السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي والتاريخ العام.
- (ح) فن الخطابة العلمية والعملية.
- (٤) دراسة هذه الفنون دراسة ذاتية، يعتمد فيه كل أخ على مطالعته في المراجع التي تحددها لجنة المناهج العلمية ويلقي فضيلة الأستاذ المرشد في كثير من النقاط من هذه المواد محاضرات عامة وتقوم سكرتارية المناهج بطبع هذه المحاضرات ونشرها.

(ج) الدراسة والامتحانات:

- (٥) الإخوان الذين لا تمكنهم ظروفهم من الاستماع إلى دروس الأستاذ المرشد يمكنهم التقدم إلى المنهاج مع الاستفادة بالمحاضرات المطبوعة.
- (٦) يختار الطالب من المواد السابق ذكرها ٤ مواد على الأقل ليتقدم إلى الامتحان فيها ولا داعي لأن نذكر أنه في اعتباره لهذه المواد يراعي احتياجاته الشخصية وحال منطقة دعوته وميدان عمله الثقافية والاجتماعية.
- (٧) حق الدراسة في المنهاج العلمي مباح لجميع الإخوان المسلمين الذين تزكيتهم شُعبتهم وتوافق لجنة المنهاج على قبولهم ولأي أخ من هؤلاء أن يتقدم للامتحان فيه ولكن يشترط أن يساعده على أن يكون داعية من دعاة الإخوان المسلمين في حدود عمله ومركزه وظروفه الخاصة.

(*) قدم إلينا هذه الوثيقة الأخ الدكتور عماد حسين محمد.

مجلة «التعارف»، العدد (٦)، ١٤ صفر ١٣٥٩ هـ / ٢٣ مارس ١٩٤٠ م.

- (٨) تعقد الامتحانات في النصف الثاني من أكتوبر من كل عام.
- (٩) الأستاذ المرشد هو رئيس لجان الامتحان والمشرف عليها وهو يعين ذوي الكفاءة في كل مادة الامتحان المتقدمين.
- (١٠) يكون الامتحان عبارة عن رسالة تتضمن بحث في كل مادة يسجل فيها الأخ خلاصة دراسته وتناقشه فيها لجنة الامتحان وتمنحه على رسالته إحدى الدرجات الآتية ممتاز - جيداً جداً - جيد - متوسط.
- (١١) أو ترد إليه الرسالة ليتقدم بها في موعد آخر مع ملاحظة أن الامتحان في مادتي القرآن الكريم والحديث بطريقة الاستظهار إلى جانب البحوث المذكورة.
- (١٢) الإخوان الذين اجتازوا بنجاح الامتحان في المنهاج الثقافي يعتبروا من دعاة الإخوان المسلمين الرسميين أي الذين لهم حق الدعوة باسم الإخوان المسلمين في الأقاليم والبلاد.

(د) التسجيل:

- (١٣) الإخوان الراغبون في الدراسة بالمنهاج عليهم أن يقدموا طلباً بذلك على الاستمارة الخاصة إلى سكرتارية المنهاج في ميعاد لا يتجاوز الأسبوع الأول من ديسمبر كل عام وتطلب الاستمارة نظير دفع مبلغ ٣٠ مليماً ثلاثون مليماً من رؤساء شعب الإخوان المسلمين بالأقاليم أو من سكرتارية المنهاج بدار الإخوان بالقاهرة رأساً.
- (١٤) يُعطى الإخوان الذين قبلوا للدراسة بالمنهاج تذاكر تثبت ذلك وتبيح لهم حق الاستفادة من مكتبة الإخوان المسلمين بالقاهرة.
- (١٥) الطلبة الذين يرغبون في الاشتراك في طبع دروس الأستاذ المرشد يقدمون بذلك طلباً إلى سكرتارية المنهاج ويعلن عن قيمة الاشتراك في الميعاد المناسب.

نظام الدراسة والمقررات في أقسام المنهاج :

القرآن الكريم :

- (١) جودة التلاوة في المصحف مع رعاية أحكام التجويد في أثناء التلاوة.
- (٢) حفظ ما يوازي ثلاثة أجزاء حفظاً جيداً مع كتاب المختار من الآيات والأحاديث.
- (٣) الإمام بتاريخ القرآن والمصحف.

مراجع عامة :

- (١) المختار من الآيات والأحاديث.
- (٢) كتاب الإتقان للسيوطي.
- (٣) كتاب إعجاز القرآن للرافعي.
- (٤) أسباب النزول وبهامشه الناسخ والمنسوخ.
- (٥) تفصيل آيات القرآن ترجمة محمد فؤاد عبد الباقي.

الحديث الشريف ١٠٠ ملخص المقرر :

- (١) حفظ أربعين حديثاً صحيحاً.
- (٢) حفظ أربعين حديثاً موضوعاً.
- (٣) حفظ كتاب الآيات والأحاديث المختارة.
- (٤) حفظ سنن البيهقونية مع حل ألفاظها طبقاً لشرح الشيخ محمود نشابه.

مراجع عامة :

- (١) المختار من الآيات والأحاديث.
- (٢) مفتاح السنة للأستاذ الخولي.
- (٣) الترهيب والترغيب للمنذري.
- (٤) الأدب المفرد للبخاري.
- (٥) تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث.
- (٦) كشف الخفا ومزيل البأس فيما اشتهر من الحديث على ألسنة الناس.
- (٧) اللؤلؤ المرصوع للقوقجي في الموضوعات.
- (٨) تذكرة الموضوعات لابن الجوزي.
- (٩) تيسير الوصول مختصر جامع الأصول.
- (١٠) الجامع الصغير للسيوطي.
- (١١) تهذيب الأسماء واللغات للنووي.
- (١٢) الصحيحان والسنن والمسانيد الصحيحة.

العقائد: ملخص المقرر :

- (١) تاريخ تطور العقائد والمذاهب وفلسفتها.
- (٢) ملخص للعقائد والمذاهب المختلفة.

مراجع عامة:

- (١) الوحي المحمدي للشيخ رشيد رضا.
- (٢) على أطلال المذهب المادي لفريد بك وجدي.
- (٣) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده.
- (٤) الرسالة المحمدية للشيخ الجسر.
- (٥) الحراب في صدر البهائية.
- (٦) كفاية الطالبين لرد شبهات المبشرين.
- (٧) إنجيل برنابا.
- (٨) الدين في نظر العقل الصحيح للدكتور توفيق صدقي.
- (٩) العلم الشامخ للعقيلي.
- (١٠) الرق في الإسلام لأحمد بك شفيق.
- (١١) العقيدة الإسلامية لعبد الله كوليام.
- (١٢) إيقاظ الغرب للإسلام للورد هيدلي.
- (١٣) العقائد الوثنية في الديانة المسيحية لظاهر النيثر.
- (١٤) الرد على الدهريين للسيد جمال الدين الأفغاني.
- (١٥) الجواب الكافي لعبد الله كوليام.
- (١٦) مقدمة صفوة العارفين في تفسير القرآن محمد فريد وجدي.
- (١٧) عالم الغيب والشهادة لمحمد رضا.
- (١٨) الإسلام والنصرانية لمحمد عبده.

- (١٩) الرد على القديانية للتيجاني.
 (٢٠) إظهار الحق لرحمة الله الهندي.
 (٢١) شرح عقيدة السفاريني.

أصول الفقه : ملخص المقرر :

- (١) سنن الفقه على نحو ما في الدين الخالص للشيخ السبكي.
 (٢) تاريخ التشريع على نحو ما في كتاب الشيخ الخصري.
 (٣) فقه الحديث والسيرة على نحو ما في كتاب زاد المعاد.

مراجع عامة:

- (١) الميزان للشعراني.
 (٢) الأحكام للآمدي.
 (٣) الإنصاف في أسباب الاختلاف للدهولي.
 (٤) حجة الله البالغة لولي الله الدهولي.
 (٥) السياسة الشرعية للشيخ خلاف.
 (٦) نيل الأوطار للشوكاني في فقه الحديث.
 (٧) أعلام الموقعين لابن القيم.
 (٨) الاعتصام للشاطبي.
 (٩) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد.
 (١٠) سبل السلام للأمير الصنعاني في فقه الحديث.
 (١١) كتب المذاهب كالمجموع عند الشافعية للنووي، والمغني عند الحنابلة، وحاشية ابن عابدين على نور الأبصار عند الأحناف، والشرح الكبير عند المالكية، والدر النضير في شرح المجموع الكبير الزيدي.
 (١٢) توفيق المواد النظامية لأحكام الشريعة الإسلامية للشاطبي.
 (١٣) تاريخ أبي حنيفة الإمام الأعظم.
 (١٤) تاريخ الشافعي.
 (١٥) تاريخ أحمد بن حنبل لابن الجوزي.
 (١٦) رسالة في حدوث المذاهب الأربعة لتيمور باشا.
 (١٧) العبرة فيما ورد عن الله ورسوله في الغزو والجهاد والهجرة لحسن صديق خان.
 (١٨) الاجتهاد في طلب الجهاد لابن كثير.
 (١٩) السياسة الشرعية لابن تيمية.
 (٢٠) الفقه في المذاهب الأربعة.

الفلسفة وعلم النفس: ملخص المقرر:

- (١) مبادئ علم النفس.
 (٢) تاريخ الفلسفة وتطوراتها وأشهر النظريات الفلسفية.
 (٣) مبادئ علم الأخلاق قديما وحديثا.
 (٤) التربية وتاريخها وتطور نظرياتها.

(٥) لمحة عامة من التصوف.

مراجع عامة:

- (١) علم النفس لأمين مرسي قنديل أو علم النفس للإبراشي ومظهر سعيد.
- (٢) مبادئ الفلسفة أحمد أمين أو الفلسفة الشرقية واليونانية والإسلامية والحديثة، للدكتور محمد غلاب.
- (٣) تهذيب الأخلاق لابن مسكوية.
- (٤) تاريخ التربية لمصطفى أمين.
- (٥) الرسالة القشيرية.
- (٦) تحفة الإخوان للمنير السنودي.
- (٧) تلبيس إبليس.
- (٨) الطبقات الكبرى.
- (٩) شروح ابن عطاء الله السكندري.
- (١٠) شرح تائية السلوك لابن عزب.
- (١١) الإحياء للغزالي.
- (١٢) مدارج السالكين في منازل السائرين لابن القيم.
- (١٣) ردود ابن تيميه على الصوفية في آخر فتاويه.
- (١٤) سبيل السعادة للدجوي.
- (١٥) موعظة المؤمن للقاسمي.
- (١٦) غذاء الألباب للسفاريني.
- (١٧) نزهة الناظرين للحلبي.
- (١٨) منظومة ابن البنا السرقسطي في التصوف وشرحها لابن عجيبة.
- (١٩) ميزان العمل للغزالي.
- (٢٠) فريد اللآليء من جواهر الغزالي.
- (٢١) مقدمة ابن خلدون.

الاجتماع: ملخص المقرر:

مبادئ علم الاجتماع:

- (١) كتابة تقرير عن الحالة الاجتماعية للريف المصري من واقع قريته أو بندره مع ذكر وسائل النهوض به.

مراجعة عامة:

- (١) الاجتماع لمصطفى فهمي.
- (٢) علم الاجتماع ومشاكله ترجمة إبراهيم رمزي.
- (٣) على هامش السياسة حافظ عفيفي.
- (٤) حولياتي في نصف قرن الحاج أحمد شفيق باشا.

- (٥) المرأة العربية في الجاهلية والإسلام والمرأة الغربية لعبد الله عفيفي.
- (٦) الدر المنثور في طبقات ربات الخدور لزينب فواز.
- (٧) نهضة اليابان لطفي هاشمي.
- (٨) روح الثورات لجوستاف لوبون.
- (٩) سر تقدم الإنكليز السكسون لأدمون ديمولان.
- (١٠) روح الاجتماع لجستاف لوبون.

التاريخ: ملخص المقرر:

- (١) سيرة النبي صلوات الله عليه.
- (٢) تاريخ الإسلام.
- (٣) التاريخ الحديث للعالم الإسلامي.

مراجع عامة:

- (١) نور اليقين للخضري بك.
- (٢) سيرة ابن هشام.
- (٣) حماة الإسلام لمصطفى نجيب.
- (٤) إتمام الوفا.
- (٥) حاضر العالم الإسلامي لعجاج ثويهض بتعليق الأمير شكيب أرسلان.
- (٦) الثورة العربية الكبرى لأمين سعيد.
- (٧) ملوك الإسلام المعاصرون لأمين سعد.
- (٨) الاستعمار الإيطالي في بلاد العرب.
- (٩) الاستعمار الإنجليزي في بلاد العرب لأمين سعيد.
- (١٠) الاستعماري الفرنسي لأمين سعيد.
- (١١) حياة محمد للدكتور هيكل.
- (١٢) محمد الكامل لجاد المولي بك.
- (١٣) الشفا في التعريف بحقوق المصطفى للقاضي عياض.
- (١٤) مسائل الشرق واستعباد الإسلام لوانغ.
- (١٥) سيرة عمر لابن الجوزي.
- (١٦) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم.
- (١٧) سيرة أبي بكر للطنطاوي.
- (١٨) سيرة خديجة أم المؤمنين.
- (١٩) تحفة الزائر في تاريخ الجزائر.
- (٢٠) تاريخ محمد عبده وخصوصا الجزء الثاني المنشآت.
- (٢١) تاريخ الخوارج للشيخ محمد شريف سليم.
- (٢٢) الحركات الهدامة في التاريخ لعبد الله عنان.
- (٢٣) الخراج لأبي يوسف.
- (٢٤) أشهر مشاهير الإسلام للعظيم.

- (٢٥) الإحاطة في أخبار غرناطة.
- (٢٦) اللوحة البدرية في تاريخ الدولة النصيرية لابن الخطيب.
- (٢٧) تاريخ التمدن الإسلامي لجورجي زيدان.
- (٢٨) تاريخ التمدن الحديث لجورجي زيدان.
- (٢٩) أم القرى للسيد الكواكبي.
- (٣٠) طبائع الاستعباد للسيد الكواكبي.
- (٣١) خلاصة السيرة وملخص الدعوة لرشيد رضا.
- (٣٢) شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون.
- (٣٣) البداية والنهاية لابن كثير.
- (٣٤) تاريخ الطبراني – تاريخ ابن الأثير.
- (٣٥) تاريخ ابن خلدون.
- (٣٦) أصول تمرين الجنود العربية لعلي بك حقي.

الخطابة : ملخص المقرر:

- (١) طريق الدعوة وأسلوبها.
- (٢) الخطابة علماً وعملاً مع تحضير عشر محاضرات منها ٣ خطب منبرية.

مراجعة عامة:

- (١) إصلاح الوعظ للأستاذ الخولي.
- (٢) الخطابة للأستاذ محمد أبو زهرة.
- (٣) العقد الفريد لابن عبد ربه.
- (٤) البيان والتبيين للجاحظ.
- (٥) نهج البلاغة للشريف الرضي.
- (٦) مآثرات الإخوان.
- (٧) الهمزية وشرحها.
- (٨) شوقي في إسلامياته.
- (٩) حافظ في إسلامياته.
- (١٠) كتاب الهداية الإسلامية للملوك والأمراء.
- (١١) المستطرف من كل مستطرف.
- (١٢) الوحي المحمدي للشيخ سيد في فلسفة الإسلام.
- (١٣) العقد الفريد لابن عبد ربه في الأدب.
- (١٤) نهج البلاغة للشريف الرضي في النثر.
- (١٥) الشوقيات في النظم.
- (١٦) الترغيب والترهيب في الحديث.
- (١٧) ديوان حافظ في النظم.
- (١٨) تاريخ التمدن الإسلامي لجورجي زيدان في فلسفة التاريخ.

- (١٩) العبرة بما جاء من الله ورسوله في الغزو والجهاد والهجرة لصديق خان.
(٢٠) المرأة العربية في الجاهلية والإسلام.
(٢١) الإسلام والطب الحديث لعبد العزيز إسماعيل.

إلى شعب الأقاليم:

- نرجو من حضرات نواب الشعب أو رؤسائها مراعاة ما يأتي والعمل على تنفيذه ولهم الشكر سلفاً.
- أولاً :** الشعب التي لديها مكتبات عامة أن ترسل بياناً بما لديها من الكتب ومدى استعدادها لمبادلة مكتبات الشعب الأخرى بالكتب التي يتوفر منها أكثر من نسخة.
- ثانياً :** الشعب التي ليس لها مكتبات نرجو أن تنشط في إنشاء مكتبة بها تتكون من :
- (١) الكتب التي يقدمها حضرات الإخوان إما كهدية أو كعهدية.
 - (٢) من الكتب التي يهديها إليها حضرات المؤلفين.
- ثالثاً :** نرجو حضرات نواب الشعب أو رؤسائها أن يحضروا المنهاج العلمي والقيام لشعبهم الذين يصلحون لدراسة المنهاج العلمي والقيام بعمل الدعاية للمنهاج بينهم ويطلبوا على هذا الأساس استثمارات الالتحاق مع رجاء إرسال ثمن الاستثمارات مقدماً.
- رابعاً :** نرجوا أن يكون الاتصال بين لجنة المنهاج وطلبته في الشعب عن طريق إدارة الشعب وعلى كل شعبة أن تنظم ذلك بالكيفية التي ترضيها.
- خامساً :** سيخصص صفحة في مجلة التعارف كل أسبوع لنشر ما يتعلق بالمنهاج من نشرات أو بيانات وما يتعلق بالمنهاج من نشرات أو بيانات فنرجو مواظبة الإطلاع عليه.

[٨]

السياسة في الإسلام^(١)

تقديم:

تصدر جامعة هارفارد Harvard بمدينة كامبريدج Cambridge بولاية ماسوشوستس Massachusetts بالولايات المتحدة الأمريكية مجلة فصلية كل ثلاثة أشهر باسم «مجلة هارفارد الدولية» «HARVARD INTERNATIONAL REVIEW»

وقد اتصلت رئاسة تحرير هذه المجلة بالمستشار محمد المأمون الهضيبي نائب المرشد العام للإخوان المسلمين ورغبت في أن يسهم سيادته بدراسة عن الإسلام والسياسة من وجهة نظر الإخوان المسلمين يضمها مع دراسات يعدها آخرون عن الإسلام والسياسة عدد فصل الربيع سنة ١٩٩٧م من المجلة، فقبل سيادته.

وبخطابها المؤرخ بـ ٣ مارس ١٩٩٧م أفادت رئاسة تحرير المجلة المستشار الهضيبي، أن الدراسة التي أعدها جيدة جداً وإيجابية وواضحة وصريحة، وتساعد قراء المجلة على فهم أفضل لأوضاع الإخوان المسلمين في مصر وفكرهم الإسلامي، واستأذنت في اختصار بعض الفقرات لضرورات الطباعة وحجم المجلة، وإذ صادق السيد المستشار على ذلك، فقد صدر عدد الربيع ١٩٩٧م من المجلة تحت عنوان الإسلام والسياسة والقوة متضمناً الدراسة التي أعدها سيادته.

جمال البنا

وفيما يلي النص العربي لتلك الدراسة كاملة :

السياسة في الإسلام من وجهة نظر الإخوان المسلمين

بقلم محمد المأمون الهضيبي

نائب المرشد العام للإخوان المسلمين

الإخوان

مقدمة تاريخية

البند الأول :

منذ عرفت مصر وغيرها من شعوب آسيا وأفريقيا الإسلام، واعتنقت أغليبتها ذلك الدين بعقيدة راسخة أنه دين حق جاء به رسول صادق أمين وحيا من رب العالمين، فإن الإسلام صبغ حياة وكافة أوجه نشاط هذه الشعوب صبغة شاملة كاملة، وبات المصدران الأساسيين لدين الإسلام - وهما القرآن الكريم والسنة المطهرة التي هي التفسير النظري والتطبيق العملي للقرآن الكريم - المرجع الوحيد لكل ما يتعلق بتنظيم حياة الفرد

(١) مجلة «هارفارد الدولية»، في ٣ مارس ١٩٩٧م / ١ ربيع .

والعائلة المسلمة والمجتمع المسلم والدولة المسلمة، ولجميع الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية والتعليمية والتربوية، وأيضاً النظام التشريعي والقضائي، وكانت العقيدة والشريعة يهيمنان على كل من الحاكم والمحكوم وعلى الفرد والمجتمع، وكانت لهما السيادة العليا فلا يملك حاكم ولا محكوم أن يغير مما أحتوتاه شيئاً.

وباعتبار أن الشريعة الإسلامية جاءت من عند الله تبارك وتعالى، فإن القضاة كانوا يطبقون أحكامها من غير حاجة إلى موافقة الحكام، وينفذون أوامرها دون الرجوع إلى أصحاب السلطان، ولأن قسماً غير قليل من أحكام الشريعة عبارة عن قواعد وأسس عامة، فإن القضاة كانوا يجتهدون لاستنباط الحكم الفرعي الفردي دون الحاجة لاستصدار قوانين عامة من الحكام، وتكون من هذا الاجتهاد ومن اجتهاد أعداد من العلماء «كرسوا حياتهم ودراساتهم في تفسير القرآن والسنة وما تضمنته من أحكام»، ثروة فكرية هي التي سميت بالفقه الإسلامي، وبالضرورة وبحكم اختلاف الطبائع والثقافات نشأت مدارس ومذاهب متعددة لكل منها أسلوبه في تفسير النصوص وطريقة استخلاص الأحكام والقواعد منها، ثم كيفية التطبيق والقياس على النصوص عند عدم وجود نص في ذات المسألة محل البحث، وألتزم أكثر هذه المدارس والمذاهب بالأصول والقواعد الأساسية التي وردت في النصوص الشرعية «القرآن والسنة»، فبعدت عن الشذوذ والغلو خاصة مذاهب ذلك الفريق الذي سمي بأهل السنة، وبالتالي انحصر خلاف تلك المذاهب والمدارس في الفروع دون الأصول والأساسيات وفي بعض التطبيقات فقط، وبالتالي عاش أصحاب هذه المذاهب والمدارس معاً، خاصة في عصر الازدهار الثقافي، في ونام وفي نطاق أن الإسلام يشملهم جميعاً، حيث أن من القواعد المقررة في النصوص والمتفق عليها بين أصحاب هذه المدارس والمذاهب، أنه لا يرتد المسلم عن دين الإسلام برأى أو تأويل للنصوص، ما لم يحدد وينكر نصاً قطعياً الثبوت والدلالة، وإلا إذا كان التأويل والتفسير على نحو ترفضه بتاتاً قواعد اللغة العربية التي هي لغة القرآن والسنة.

ولأن نصوص القرآن والسنة الشريفة تأمران المسلمين بإنه «لا إكراه في الدين» (البقرة : ٢٥٦)، ويتأمن غير المسلمين أصحاب الكتب السماوية السابقة على دين الإسلام خاصة اليهود والنصارى الذين يعيشون مواطنين في الدولة الإسلامية، كما أن هذه النصوص تكفل لغير المسلمين فضلاً عن حرية الاعتقاد، حرية الرأي، وترفض إجبارهم على التعامل بمقتضى أحكام الشريعة الإسلامية، وتتركهم يتعاملون طبقاً لأحكام الشرائع التي يدينون بها فهم يتزوجون طبقاً لها، زواجاً معترفاً به لدى الدولة المسلمة ولدى المجتمع المسلم، تثبت به الأنساب التي يستحق بها الميراث، كما لا يلزمهم ما يلزم المسلم من المحرمات في المأكل والمشرب مادامت غير محرمة عليهم في دينهم.

كما أن النصوص الإسلامية تبيح للمسلمين التعامل معهم مادام المسلم ملتزماً بأحكام الشريعة الإسلامية، كما أنها تجعل من حقهم تملك العقارات والمنقولات وجميع أنواع الأموال والاشتغال بالمهن المختلفة كالطب والهندسة والزراعة والتجارة.. إلخ.

كما تجعل من حقهم تولى مختلف الوظائف التي لا تتصل بالعمل بأحكام الشريعة الإسلامية التي لا يدينون بها، بل وتتركهم يتحاكمون إلى أصحاب الاختصاص والفقه في شريعتهن فيما قد يقع بينهم من اختلافات وقضايا ولا ينظر القاضي المسلم في هذه القضايا والمنازعات ولا يحكم فيها إلا إذا هم رفعوا أمرهم إليه.

لذا فقد عاش أصحاب هذه الديانات غير الإسلامية في الوطن الإسلامي في أمان على أنفسهم وأعراضهم وأموالهم وجميع حُرُماتهم وبإستثناء حالات فردية، فإن التاريخ لا يثبت وقوع حالات اضطهاد عامة أو مظالم شاملة لغير المسلمين.

واستمر النظام الإسلامي الشامل، هو السائد في الدول الإسلامية، ولا يعنى ذلك أن التطبيق كان صحيحًا بالكلية أو إنه لم تقع من الحكام مظالم ومعاص، بل الحقيقة أن كثيرًا من النصوص تعطل العمل بها أو أولت تأويلًا غير سليم، وأول ذلك نظام الشورى واختيار رئيس الدولة، فبعد الخلفاء الراشدين الثلاثة الأول وقع الاختلاف حول شخص رئيس الدولة، وقامت حروب داخلية وما لبث أن تحولت رئاسة الدولة من خلافة مختارة إلى ملك عضوض متوارث

الحكومة في الإسلام مدنية تخضع للمحاسبة والمساءلة :

وربما نقول إنه حتى عصرنا هذا أختفت في التطبيق والعمل قاعدة أساسية في نظام الدول الإسلامية، وهى أن تقوم على الشورى في اختيار الحاكم ومراقبته ومحاسبته ومسائلته، بل ومشاركته في اتخاذ القرار، وذلك رغم بقاء النص في القرآن الكريم لم يستطع أحد أن يمسه أو يخفيه، غير أن الذي حد من سطوة الحكام، ما سبق أن أشرنا إليه من أن القضاة كانوا يستمدون القواعد والأحكام القانونية من القرآن الكريم والسنة مباشرة، ومن أقوال الفقهاء والعلماء واجتهاداتهم التى كونت ثروة تشريعية عظيمة، لم تترك للحكام فرصة إصدار القوانين، إلا في نطاق ضيق جدًا ومحدود للغاية.

كما حدّ أيضًا من سطوة الحكام والتمادى في الظلم، كون الشريعة الإسلامية خاصة بالنسبة للنصوص الأساسية القطعية، تحكمهم وليس من سلطانهم إجراء أى تغيير في نصوصها أو قواعدها وإلا عد ذلك خروجًا عن الإسلام ومروقًا من الملة، الأمر الذي من شأنه أن تثور الشعوب ثورة عارمة تؤدي إلى عزل الحاكم.

البند الثانى : الغزو المسيحي للدول الإسلامية :

وكان من أول ما وقع نتيجة له استبعاد الشريعة الإسلامية من أن تكون الدستور والقانون والحاكم للدولة، وأساس نظام المجتمع، فبالنسبة لمصر - مثلاً - تم الغزو الاستعماري في أيلول «سبتمبر» ١٨٨٢م، وفي تموز «يوليو» ١٨٨٣م - أى قبل أن يمر عام - أنشئت المحاكم الأهلية، وكان أغلب قضاتها من غير المصريين وترجمت قوانين فرنسية ترجمة تكاد تكون حرفية، وأصبحت هى السائدة والمعمول بها في المواد المدنية والتجارية وفي القانون الجنائي، ولم يبق للمحاكم الشرعية الإسلامية من الاختصاص إلا في منازعات الأحوال الشخصية (الزواج والطلاق وما يتعلق بذلك من ثبوت الأنساب والمهور والنفقات).

كما جرى تغيير النظام الاقتصادى الإسلامى السائد إلى نظام البنوك الربوية، مع أن الفائدة الربوية محرمة تحريمًا شديدًا في الشريعة الإسلامية.

وفي النظام التعليمى استحدثت مدارس تُعنى بالعلوم الكونية بصورة بدائية، لا تسمح إلا بتخريج موظفين محدودى الذكاء والثقافة، ولا تعطى سوى فرصة هامشية لتعليم النشء أحكام عقيدته ودينه.

وفي النظام الاجتماعى أبيحت الخمر والبغاء وألعاب القمار، وغير ذلك مما هو محرم في دين الإسلام.

البند الثالث : ما بعد الاحتلال العسكري الأجنبي :

كافحت وجاهدت الأمم والشعوب التي استعمرها الغرب بجيوشه وعقائده، ونظامه الاجتماعي والاقتصادي والأخلاقي لتتال استقلالها وتحرر من الخضوع لسلطوته، وبعد سنوات طوال استطاعت أن تستعيد بعضاً من حريتها واستقلالها، ولكنها خرجت من عصر الاستعمار ضعيفة النسيج الاجتماعي، خربة النظام الاقتصادي، يغلب عليها الفقر والجهل والمرض والتخلف، وأدت هذه العوامل إلى ضعف وفساد نظام الحكم، وظهرت فيها طبقات الطغاة المستبدين تساندهم قوى الاستعمار التي سحبت جيوشها وأبقت نفوذها بوسائل مختلفة.

ولما كانت الغالبية الساحقة من هذه الشعوب تدين بالإسلام وتعتنقه نظاماً كاملاً للحياة، فإنه سرعان ما ظهرت فيها قوى تحرر تعمل على إيقاظ الروح الإيمانية وإزاحة ما لحق بها أثناء عصر التردّي والاستعمار من أفكار ومعلومات تلبس ثوب الإسلام، وهي لا تمت له بصلة.

ونشطت حركات التجديد الإسلامي لنشر المعلومات الإسلامية الصحيحة، والمطالبة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية خاصة المبادئ الأساسية التي تكفل الشورى، والحرية والعدل والإنصاف وتحقيق التوازن الاجتماعي والاقتصادي.

ومما لا شك فيه أنه من أبرز وأقوى هذه الحركات جماعة الإخوان المسلمين، التي بدأت نشأتها في مصر قرب نهاية عصر الاستعمار العسكري سنة ١٩٢٨م واستمرت في نشاطها ونضالها حتى الآن.

الْقِسْمُ الثَّانِي

مبادئ جماعة الإخوان المسلمين ونظرتها إلى نظام الدولة والمجتمع

قامت دعوة جماعة الإخوان المسلمين على ركيزتين أساسيتين :

- (١) إقرار الشريعة الإسلامية كأساس يهيمن على شؤون الدولة والمجتمع.
- (٢) العمل على تحقيق الوحدة بين الأمم والدول الإسلامية وفي مقدمتها الدول العربية وتحريرها من جميع النفوذ الاستعماري الأجنبي.

أولاً : بالنسبة للركيزة الأولى فإن شعب مصر يدين نحو ٩٥% منه بالإسلام، والغالبية العظمى من المسلمين تؤدي فرائض العبادة الواردة في الإسلام، وتتخلق بالأخلاق الإسلامية، وتطبق على نفسها معظم الشرائع التي لا يحتاج تطبيقها إلى تدخل وإقرار من الحكومة، غير أن التشريع والقضاء والتعامل الاقتصادي والاجتماعي يقوم على أسس غير إسلامية، مما يوجد حالة انفصام بين عقيدة الناس ومخالفة أوجه نشاطهم التي تحكمها قواعد كثيراً ما تتعارض مع عقيدتهم، كما أن عدم الارتباط بين سياسة السلطة الحاكمة والتشريعات وبين الشريعة الإسلامية أدى إلى ظهور نشاطات كثيرة اجتماعية واقتصادية وسياسية مأمور بعدم جوازها بمقتضى الشريعة الإسلامية.

لذلك كان لزاماً على جماعة الإخوان المسلمين أن تتبنى نظاماً للتربية الإسلامية الصحيحة، ونشر القواعد والأخلاق الإسلامية، وإعداد الفرد المسلم والأسرة المسلمة والمجتمع المسلم الملتزم بالأخلاق والمبادئ الإسلامية، حيث لا يتيسر تكوين الدولة والحكومة الملتزمة بالنظام الإسلامي بغير قاعدة جماهيرية مؤمنة بالنظام الإسلامي، وعلى وعي ومعرفة بأهم أحكامه.

ثانياً : ومن أجل تحرير مصر ساهمت جماعة الإخوان المسلمين مساهمة فعالة وقوية، في مكافحة جيوش الاستعمار البريطاني التي كانت تحتل مصر وفي تحقيق جلائها، كما ساندت حركات التحرير في كثير من البلاد العربية والإسلامية الأخرى.

إن كون السلطات الحاكمة في غالبها فردية شمولية استبدادية، لا تستند إلى إرادة شعبية اختارتها ورفعتها لمنصة الحكم، جعلها منفصلة عن مساندة الجماهير لها، على الرغم من الدعاية المكثفة المضللة التي ينفق عليها بسخاء.

ولركون هذه الحكومات في الأغلب إلى النفوذ الأجنبي وخشيتها منه، وأيضاً لتكوينها الخاص ونشأتها العسكرية، فقد تكرر الصدام بين الإخوان المسلمين وبين الحكومات التي ترفض بكل قوة أي كيان له مساندة جماهيرية قوية، من هذه المصادمات اغتيال مؤسس الجماعة الأستاذ حسن البنا في فبراير سنة ١٩٤٨م، ثم اعتقال وسجن وتعذيب الآلاف من قياداتها وأعضائها في عهد جمال عبد الناصر في أكتوبر سنة ١٩٥٤م، وقتل ستة من أكبر قادتها، ثم اغتيال الكثيرين وهم في السجون والمعتقلات، ثم قتل الأستاذ سيد قطب واثنين آخرين في أغسطس سنة ١٩٦٦م.

وبعد فترة هدوء نسبي، عاودت السلطة في مصر قبيل الانتخابات لمجلس الشعب سنة ١٩٩٥م، القبض على ٦٢ شخصاً ما بين أستاذ في الجامعة أو عضو سابق في البرلمان أو عضو منتخب بمجالس النقابات المهنية ومجالس إدارة نوادي هيئات التدريس بالجامعة، وزجت بهم في السجون بمحاكمات عسكرية بدعوى قيامهم بنشاط سياسي والإعداد للمشاركة في الانتخابات المزعم إجراؤها.

وعلى الرغم من جميع هذه الأحداث والمعوقات، وقرار مجلس قيادة الثورة الصادر في عهد جمال عبد الناصر سنة ١٩٥٤م بحظر نشاط الجماعة، فلا يزال معتمداً من الحكومات المتوالية حتى الآن، أن أكبر تجمع عقائدي سياسي موجود في مصر محسوس بنشاطه وفاعليته هو نشاط جماعة الإخوان المسلمين.

الفصل الثالث

بخصوص مصطلحات

دأب الإعلام الغربي على ترديدها وإشاعتها خاصة بين الشعوب في البلاد الغربية بأوروبا والأمريكتين وهي :

(١) الأصولية الإسلامية أو المسلمون الأصوليون.

(٢) الإسلام السياسي.

إن القوى التي توجه الإعلام الغربي الذي يشكل ثقافة ومفاهيم جماهير الدول الغربية تختار من المصطلحات والعبارات ما هو سريع الانتشار وما له تأثير قوى لارتباطه بتجارب تاريخية أو واقعة في العالم الغربي بحيث تنطبع الصورة في ذهن من يتلقى المعلومة دون كثير عناء ودون قدرة على تمييز الفوارق العديدة التي تكون بين ما ارتبط بالذهن وبين الحقيقة، فإذا كان قد وجد بالمجتمعات الغربية فئات سميت بالأصولية اتسمت بالتزمم والتفسير الضيق المقتل لبعض نصوص كتبها التي تقدسها مما يؤدي إلى إيقاف عجلة الحياة، وجعلت بينها وبين المجتمع حاجزاً في الفكر والثقافة، بل العلوم الكونية فإن قوى الدعاية والإعلام الغربي حين تطلق على بعض حركات التجديد الإسلامي «أصولية» فإنها تهدف إلى أن يقر في شعور ومفهوم من يلتقى الإعلام الربط بين الأصولية في الغرب وبين هذه الجماعات الإسلامية أي تشويه

صورتها والتنفير من دعوتها وبث الكراهية لها وإيقاظ الرغبة في محاربتها، وحقيقة الحال أنه لا شبه ولا اتصال بين الأصولية الغربية وبين حركات التحرر أو التجديد الإسلامي والغالبية العظمى من الحركات الإسلامية في العصر الحالي تقبل وتتعامل مع كل مقتضيات العصر والعلوم الكونية، والمخترعات والابتكارات العلمية والتكنولوجية، ولا ترفض منها إلا ما يتعارض ويجافي أحكام العقيدة والشريعة الإسلامية.

والأصوليون في مصطلح الفقه الإسلامي هم المتخصصون في علم أصول الفقه، وهو العلم الذي يُعني بإيضاح ودراسة قواعد استخلاص الأحكام الشرعية من النصوص المتعددة، وكيفية التوفيق والتنسيق بينها وترتيب الأولويات.

ومما يردده أيضاً الإعلام الغربي مصطلح الإسلام السياسي أو جماعات الإسلام السياسي، وواضح أن المقصود أن يقر في ذهن المتلقي خاصة جمهور الشعوب الغربية والجهلاء وضعاف المعلومات من شعوب الدول الإسلامية، أن دين الإسلام في الأصل عبارة عن العقيدة والعبادة والأخلاق فقط، وأن هناك من يريد أن يتمسح بأحكام الدين وأن يثير في الجماهير المشاعر الدينية لتساند آراءه السياسية وليضفي عليها وعلى ذاته قداسة.

أى أن المقصود أن يعود للمشاعر والأذهان تاريخ الحكومات الكنسية الدينية في الدول الغربية، وهذه مغالطة كبيرة وتلاعب خطير بأحكام الدين الإسلامي، وبحقيقة مقاصد وغايات الكثير من الحركات والجماعات الإسلامية وفي مقدمتها جماعة الإخوان المسلمين.

ذلك أن المتفق عليه بين علماء وفقهاء المسلمين أنه لا توجد قداسة وعصمة لأحد بعد الأنبياء والرسول عليهم الصلاة والسلام، وقد خطب أول حاكم بعد رسول الله، وهو أبو بكر الصديق في الناس عند توليه الحكم فقال «وليت عليكم ولست بخيركم.. أطيعوني ما أطعت الله فيكم.. فإن عصيت فقوموني»، ومثل ذلك قال الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، إذا أن كل شخص معرض للخطأ والصواب وللطاعة والمعصية وليس هناك طبقاً للنصوص الشرعية، من هو فوق الشريعة أو من هو معصوم لا يخطئ.

دعوة الإخوان قامت على إقرار الشريعة وتحقيق الوحدة الإسلامية :

وباتفاق جميع فقهاء وعلماء المسلمين وعلى مر العصور في مختلف الدول الإسلامية، لم يكن الحكام أكثر من بشر تصدر عنهم الطاعة والمعصية والصواب والخطأ وليس لأحد قداسة، ومن ثم فالحكومة في الإسلام - وإن وجب أن تلتزم بمبادئ الشريعة الإسلامية - فهي حكومة مدنية خاضعة للمحاسبة والمساءلة، وأحكام الشريعة الإسلامية التي لا تتغير ولا تتبدل قليلة العدد، وهي قواعد أساسية لتحقيق العدل والإنصاف والمساواة الإنسانية والاجتماعية والاقتصادية ولصيانة حقوق الإنسان وكرامته، والحفاظ على النفس والعرض والعقل والمال من العدوان الظالم وصيانة وحماية أحكام الدين ونظام الدولة.

إن باب الاجتهاد فيما يستخلص من كثير من النصوص مفتوح، لاستنباط ما يناسب المتغيرات الكونية والاقتصادية والاجتماعية، هذا بالإضافة إلى إطلاق الابتكار والاختراع والتطور في العلوم الكونية والمكتسبات والخبرات الإنسانية، مما لا يجعل أي حائل دون التطور طبقاً لمقتضيات الاكتشافات العلمية والمخترعات والابتكارات، فليس في الإسلام حكومة دينية معصومة ناطقة باسم الإله أو تدعي أن قراراتها مكتملة للدين أو أن لها قدسية.

وليس معنى ذلك أن الإسلام لا شأن له بالسياسة أو كما يقول بعض الحكام في الدول الإسلامية لا دين في السياسة، بل على العكس فإن قواعد العدل والإنصاف وتحقيق المساواة وكرامة الإنسان وحرمة، والمحافظة على نفسه وعرضه وعقله وماله، ذلك كله نظمته أحكام الشريعة الإسلامية التي كما أسلفنا نصوص متعلقة بالنظم التي تعتبر في المصطلحات الحديثة من صميم السياسة، وهي التي نطالب نحن الإخوان المسلمين بضرورة الالتزام بها والعمل بمقتضاها وأنه لا يجوز التفريط فيها أو إهمالها أو التراخي في تطبيقها وإنفاذ مقتضاها.

ولسنا نحن فقط الذين يقولون بهذا الاعتقاد، فإن علماء الأزهر وهي أهم جامعة متخصصة في أحكام الدين الإسلامي، وكذا علماء وفقهاء مختلف الجامعات والمعاهد الإسلامية المنتشرة في مختلف دول العالم عربية كانت أو غير عربية، كلها تجمع على هذا الحكم وإن تقاعس البعض عن بذل نشاط ملموس في سبيل تحقيق ذلك، وعن تأييد جماعة الإخوان المسلمين في نشاطها في هذا الخصوص.

إن النصوص الفاطمة بضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية والعمل بمقتضاها وإلتزام الحكام المسلمين بها كثيرة ومتعددة وأقدم ما يلي : «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (النساء : ٥٩)، «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (النساء : ٦٥)، «إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (النور : ٥١)، «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (الجاثية : ١٨)، «وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ» (المائدة : ٤٨).

الْقَضَايَا السِّيَاسِيَّةُ

رؤية الإخوان المسلمين لبعض القضايا السياسية المعاصرة

حدد الإخوان المسلمون موقفهم من بعض القضايا المعاصرة المثارة عالمياً، مثل التعددية السياسية، والعنف كآلية للتغيير، وأوضاع المرأة في المجتمع المسلم، وأيضاً العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، ولمواصلة بحث «السياسة في الإسلام» فإنه من المهم أن نوضح هذه القضايا :

أولاً : الشورى والتعددية الحزبية :

فيما يتعلق بالشورى وتعدد الأحزاب السياسية، فإننا نرى أن الآية الكريمة : «وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ»، هذه الآية تتضمن أن الأمة هي مصدر السلطات، فهي التي تولي من تثق بدينه، وأمانته، وخبرته، وعلمه، ومواهبه، وكفاءته، ليقوم على أمر من أمورها، وأن رئاسة الدولة لا تؤخذ غصباً وبحد السيف، بل بالاختيار الصحيح، وأن الأمة المسلمة تدين بالعبودية لله وحده، وتقصد أحكام القرآن الكريم والسنة المطهرة، وتؤمن بأن الناس لا يملكون الحكم إلا بما أنزل الله - تعالى - بمقتضى شريعة الإسلام، ومن ثم فهي لا تملك أن تفوض من أجازته ليلي أمرًا من أمورها إلا بما قرره الشرع الحنيف، وأن يسوسها على مقتضى أحكام الدين.

وإننا - مع التسليم بأن القرآن الكريم والسنة المطهرة هما الدستور الأسمى، ولا يعتد ولا يقبل ما خالف أيهما - فإن الأمة لا بد أن يكون لها دستور مكتوب تستنبط أحكامه من نصوص الشريعة الغراء، ثم من

مراميها وغايتها وقواعدها الكلية، ثم حقها في تنظيم المباح، وأن الدستور يجب أن يضمن توازناً بين اختصاصات مختلف المؤسسات التي تدير شئون الدولة، حتى لا يطغى بعضها على بعض، أو يستبد أحدها بالأمر.

كما ينبغي أن يتضمن من القواعد والأحكام ما يصون ويحفظ الحريات العامة والحريات الخاصة لكل أفراد الشعب من مسلمين، ويجعل الحكم شورى استمداً من الأمة، ويحدد مسؤولية الحكام أمام الشعب وكيفية محاسبتهم وتصويب وتقويم اعوجاجهم بطريقة سلمية ناجحة، إذا ما قصرُوا، وإبداهم إذا لزم الأمر، مما يقتضى مجلساً نيابياً له سلطات تشريعية ورقابية ذات فاعلية، وتتمثل فيه الإرادة الشعبية الحقيقية، نتيجة انتخابات حرة نزيهة، وتكون قراراته ملزمة.

كما أكدنا أننا نؤمن بتعدد الأحزاب، وأنه لا حاجة لأن تضع السلطة قيوداً من جانبها على تكوينها ونشاطها، وإنما تكون ثمة جهة قضائية مستقلة هي التي يجري التحاكم إليها إذا لزم الأمر.

ثانياً : نبذ العنف :

أعلن الإخوان المسلمون مرات عديدة خلال السنوات الماضية أنهم يخوضون الحياة السياسية ملتزمين بالوسائل الشرعية والأساليب السلمية وحدها، مسلحين بالكلمة الحرة الصادقة، والبذل السخي في جميع ميادين العمل الاجتماعي، مؤمنين بأن ضمير الأمة ووعي أبنائها هما في نهاية الأمر الحكم العادل بين التيارات الفكرية والسياسية التي تتنافس تنافساً شريفاً في ظل الدستور والقانون، وهم لذلك يجددون الإعلان عن رفضهم لأساليب العنف والقسر وجميع صور العمل الانقلابي، الذي يمزق وحدة الأمة، والذي قد يتيح لأصحابه فرصة القفز على الحقائق السياسية والاجتماعية، ولكنه لا يتيح لهم أبداً فرصة التوافق مع الإرادة الحرة لجماهير الأمة، كما أنه يمثل شرخاً هائلاً في جدار الاستقرار السياسي، وإنقضاضاً غير مقبول على الشرعية الحقيقية في المجتمع.

وإذا كان جو الكبت والقلق والاضطراب الذي يسيطر على الأمة، قد ورت فريقياً من أبنائها في ممارسة إرهابية روعت الأبرياء، وهزت أمن البلاد، وهددت مسيرتها الاقتصادية والسياسية، فإن الإخوان المسلمين أعلنوا في غير تردد ولا مداراة أنهم أبرياء من شتى أشكال ومصادر الإرهاب، وإن الذين يسفكون الدم الحرام، أو يعينون على سفكه شركاء في الإثم، واقعون في المعصية، وأنهم مطالبون في حزم وبغير إبطاء أن يفيئوا إلى الحق، فإن المسلم من سَلِمَ الناس من لسانه ويده.

إننا ندعو المتورطين في أعمال العنف أن يذكروا وصية النبي في حجة الوداع، عندما شدد في النهي عن الاعتداء على دماء المسلمين أو أعراضهم أو ممتلكاتهم، وأن موقف الإخوان دائماً هو حث الحكومة على عدم مواجهة العنف بالعنف، والالتزام بدلاً من ذلك بالقانون، ودراسة مختلف جوانب المشكلة، وعدم قصرها على المواجهة الأمنية.

أما الذين يتهمون الإخوان ظلماً بأنهم يشاركون في هذا العنف، وأنهم يتورطون في ذلك الإرهاب، متعللين في ذلك بإصرار الإخوان على مطالبة الحكومة بالألتزام بالعنف، فإن إدعاءاتهم مردودة عليهم بسجل الإخوان الناصع على امتداد سنين طويلة، شارك الإخوان خلال بعضها في المجالس النيابية والانتخابية التشريعية واستبعدوا خلال بعضها الآخر من تلك المشاركة، ولكنهم ظلوا على الدوام ملتزمين

بأحكام الدستور والقانون، حريصين على أن تظل الكلمة الحرة الصادقة هي العليا التي لا سلاح لهم غيره يجاهدون به في سبيل الله، ولا يخافون لومة لائم.

ثالثاً : الموقف من غير المسلمين في المجتمع الإسلامي :

إن موقفنا المبدئي تجاه هذه القضية تحديداً، أو غيرها من القضايا ليس مجرد موقف انتقالي واختياري قائم على الاستحسان، وإنما هو موقف منتسب إلى الإسلام، ملتزم بمبادئه، صادر عن مصادره، وعلى رأسها كتاب الله تعالى والسنة الصحيحة الثابتة عن نبيه.

والإخوان المسلمين يرون الناس جميعاً حملة خير، مؤهلين لحمل الأمانة والاستقامة على طريق الحق، وهم لا يشغلون أنفسهم بتكفير أحد، إنما يقبلون من الناس ظواهرهم وعلانيتهم ولا يقولون بتكفير مسلم مهما أوغل في المعصية، فالقلوب بين يدي الرحمن، وهو الذي يؤتي النفوس تقواها، ويحاسبها على مسعاها. ونحن الإخوان نقول دائماً : إننا دعاة ولسنا قضاة، ولا نفكر في ساعة من زمان في إكراه أحد على غير معتقده، أو ما يدين به، ونحن نتلو قوله تعالى «لا إكراه في الدين».

وموقفنا من إخواننا المسيحيين في مصر والعالم العربي موقف واضح وقديم ومعروف.. «لهم ما لنا وعليهم ما علينا»، وهم شركاء في الوطن وإخوة في الكفاح الوطني الطويل، لهم حقوق المواطن، المادي منها والمعنوي، المدني منها والسياسي، والبر بهم والتعاون معهم على الخير فرائض إسلامية، لا يملك مسلم أن يستخف بها، أو يتهاون في أخذ نفسه بأحكامها، ومن قال أو فعل غير ذلك فنحن برآء منه ومما يقول ويفعل.

إن سياسة العالم وأصحاب الرأي فيه يرفعون هذه الأيام شعار «التعددية»، وضرورة التسليم باختلاف رؤى الناس ومذاهبهم في الفكر والعمل، والإسلام منذ بدأ الوحي ينزل على رسول الله، يعتبر اختلاف الناس حقيقة كونية وإنسانية، ويقوم نظامه السياسي والاجتماعي والثقافي على أساس هذا الاختلاف والتنوع : «وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا».

والتعددية في منطلق الإسلام تقتضي الاعتراف بالآخر، كما تقتضي الاستعداد النفسي والعقلي للأخذ عن هذا الآخر فيما يجري على يديه من حق وخير ومصحة.

ذلك أن «الحكمة ضالة المؤمن، أنى وجدها فهو أحق الناس بها»، لذلك يُظلم الإسلام والمسلمين أشد الظلم من يصورهم جماعة مغلقة منحازة وراء ستار يعزلها عن العالم، ويحول بينها وبين الأخذ والعطاء مع الآخرين.

والإخوان المسلمون يؤكدون - من جديد - التزامهم بهذا النظر الإسلامي السديد الرشيد، يألف ويؤلف، ويفتح عقله وقلبه للناس جميعاً، لا يستكبر على أحد، ولا ييمن على أحد.. ولا يضيق بأحد وأن تكون يده مبسوطة إلى الجميع بالخير والحب والصفاء، وأن يبدأ الدنيا كلها بالسلام، قولاً وعملاً، فبهذا كان رسولنا إمام رحمة مهداة إلى العالمين، وبهذا وحده يصدق الانتساب إليه، وإلى الحق الذي جاء به، «وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ»، « وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ».

رابعاً : المرأة في المجتمع المسلم :

المرأة مخلوق طاهر كرمها الله تعالى تماماً كما كرم الرجل، «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً»، والمرأة مخلوق عاقل رشيد ما لم يعترها ما يعترى بعض الرجال من الأمراض، وهى مخاطبة بالخطاب الإلهي في القرآن والسنة، كخطاب الرجل، ومكلفة مثله، ومسئوليتها كاملة، وإن خالفها أقرب الناس إليها من الرجال – مسئوليتها الجنائية والمدنية كالرجل، ودمتها المالية كاملة غير منقوصة، وجميع تصرفاتها المالية صحيحة ونافذة دون الحاجة إلى موافقة الزوج أو الأب أو الأخ أو غيرهم.

وقد أوضحنا أن قوامة الرجل على زوجته محصورة في مسائل المشاركة الزوجية فقط، وأنها قوامة تواد وتراحم وتشاور، في مقابل مسئوليات يتحملها الزوج.

وعلى وجه العموم فليست المرأة جنساً أدنى من الرجل، وقد قدمنا الأدلة على صحة اختيارنا الفقهي من أن للمرأة كما للرجل حق المشاركة في الانتخابات النيابية والمحلية والنقابات، كما أن لها الحق في تولي المناصب القيادية، ما عدا الإمامة العظمى، وما يندرج تحتها، أما ما يتعلق بتولي المناصب القضائية، فالباب مفتوح للاجتهاد.

خامساً : قضية حقوق الإنسان :

من المفارقات المحزنة أن توجه إلى المسلمين تهمة الاستخفاف بحقوق الإنسان، والجور عليها وتهديدها، في عصر يتعرض فيه المسلمون شعوباً وحكومات وجماعات وأفراداً لألوان غير مسبوقة من العدوان على أبسط حقوقهم وأيسر حرياتهم، وهم يرون الحكومات والسياسة في دول العالم الكبرى تكيل بمكيالين، وتزن الأمور والمواقف بميزانين : ميزان يتحرى العدل والإنصاف والالتزام بمواثيق حقوق الإنسان حين تتصل الأمور بغير المسلمين، وميزان يظلم ويجور ويبرر العدوان حين تتصل الأمور بشعب من شعوب المسلمين، أو حكومة من حكوماتهم، وما أنباء البوسنة والهرسك، ومأساة الشيشان منا ببعيدة.

ولعل من القول المعاد أن نذكر أنفسنا ونذكر العالم معنا بأن الإسلام – كما نعلم – كان ولا يزال النموذج الفكري والسياسي الوحيد الذى كرم الإنسان والإنسانية، مرتفعاً بهذا التكريم فوق اختلاف الألسنة والألوان والأجناس، وأنه منذ اللحظة الأولى لمجيئه قد عصم الدماء والحرمان والأموال والأعراض، وجعلها حراماً، وجعل من الالتزام المطلق بهذه الحرمات فريضة دينية وشعيرة إسلامية، لا يسقطها عن المسلمين إخلال الآخرين بها، « وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ».

وإذا كان بعض المسلمين هنا أو هناك، الآن أو في بعض ما مضى من الزمان لم يضعوا هذه الفريضة الإسلامية موضعها الصحيح، وقصروا في أدائها للناس – فإن ممارسات هؤلاء لا يجوز أن تحسب على الإسلام أو تنسب إليه، فقد تعلمنا أن نعرف الرجال بالحق، ولا نعرف الحق بالرجال.

ولكن بقى – هنا كذلك – أن نقول لأنفسنا ولكل الآخذين عنا، وللدنيا من حولنا : إننا في مقدمة ركب الداعين إلى احترام حقوق الإنسان، وتأمين تلك الحقوق للناس جميعاً، وتيسير سبل ممارسة الحرية في إطار النظم الأخلاقية والقانونية، إيماناً بأن حرية الإنسان هى سبيله إلى كل خير، وإلى كل نهضة وكل إبداع.

إن العدوان على الحقوق والحرريات تحت أي شعار مهما يكن، يمتن إنسانية الإنسان ويرده إلى مقام دون المقام الذى وضعه الله فيه، ويحول بين طاقاته ومواهبه وبين النضج والازدهار، ولكننا ونحن نعلن هذا

كله نسجل أمام الضمير العالمي، أن المظالم الكبرى التي يشهدها العصر، إنما تقع على المسلمين، ولا تقع من المسلمين، وأن على العقلاء والمؤمنين في كل مكان أن يرفعوا أصواتهم بالدعوة إلى المساواة في التمتع بالحرية وحقوق الإنسان، فهذه المساواة هي الطريق الحقيقي إلى السلام الدولي والاجتماعي، وإلى نظام عالمي جديد يرد الظلم والأذى والعدوان.

١٥ مبدأ للوفاق :

الخمسة عشر مبدأ التالية يمكن اعتبارها خلاصة المبادئ الديمقراطية التي تنادى بها الجماعة، وقد أعلننا تلك المبادئ بشكل عام، ودعونا الأحزاب والقوى السياسية في مصر إلى تأييدها كميثاق وطني، كما أنها كانت ضمن برنامجنا السياسي للانتخابات العامة التي جرت في نوفمبر سنة ١٩٩٥م.

(١) الإقرار التام بأن الشعب هو مصدر جميع السلطات، بحيث لا يجوز لأحد أو حزب أو جماعة أو هيئة، أن تزعم لنفسها حقاً في تولي السلطة أو الاستمرار في ممارستها، إلا استمداً من إرادة شعبية حرة صحيحة.

(٢) الالتزام واحترام مبادئ تداول السلطة عبر الاقتراع العام الحر النزيه.

(٣) التأكيد على حرية الاعتقاد الخاص.

(٤) تأكيد حرية إقامة الشعائر الدينية لجميع الأديان السماوية المعترف بها.

(٥) تأكيد حرية الرأي والجهر به، والدعوة السلمية إليه في نطاق النظام العام والآداب العامة والمقومات الأساسية للمجتمع المنصوص عليها في الباب الأول من الدستور، وتعتبر حرية تملك واستعمال وسائل الإعلام المختلفة « تلفزيون، إذاعة، شرائط وأجهزة الفيديو، الفاكس، الصحف، المجلات، الكتب والنشرات» ضرورة لتحقيق ذلك.

(٦) تأكيد حرية تشكيل الأحزاب السياسية، وألا يكون لأي جهة إدارية حق التدخل بالمنع أو الحد من هذا الحق، وأن تكون السلطة القضائية المستقلة هي المرجع لتقرير ما هو مخالف للنظام العام والآداب العامة والمقومات الأساسية للمجتمع، أو يعتبر إخلالاً بالتزام العمل السلمي وعدم الالتجاء للعنف أو التهديد به.

(٧) تأكيد حرية الاجتماعات الجماهيرية العامة والدعوة إليها، والمشاركة فيها في نطاق سلامة المجتمع، وعدم الإخلال بالأمن العام أو استعمال التهديد باستعمال العنف أو حمل أى سلاح.

(٨) تأكيد حق التظاهر السلمي.

(٩) تأكيد ضرورة تمثيل الشعب عبر مجلس نيابي منتخب انتخاباً حراً، ولمدة محدودة يعاد بعدها الانتخاب، مع ضرورة أن تشمل قوانين الانتخابات الضمانات التي تؤكد نزاهتها وصحتها، وحيدة القائمين على إجرائها.

(١٠) ضمان حق كل مواطن ومواطنة في المشاركة في الانتخابات النيابية متى توافرت فيه الشروط العامة التي تحدد قانوناً.

(١١) تأكيد حق كل مواطن ومواطنة في تولي عضوية المجالس النيابية متى توافرت فيه الشروط العامة التي تحدد قانوناً.

(١٢) كفالة استقلال القضاء بجميع درجاته وبكل الإجراءات، ووضع كل الشروط لإبعاده عن أى مظنة خوف أو طمع، وألا يحاكم أحد إلا أمام قاضيه الطبيعي، وأن تلغى جميع أنواع المحاكم الاستثنائية، ويقتصر اختصاص المحاكم العسكرية على جرائم ومخالفات العسكريين فقط.

(١٣) الفصل بين سلطتي الاتهام والتحقيق، وأن تكون النيابة العامة مستقلة غير تابعة لوزارة العدل، ويحق لكل من تحبسه احتياطياً أن يتظلم من قرارها أمام جهة قضائية.

(١٤) أن يكون الجيش بعيداً عن السياسة متخصصاً في الدفاع عن أمن الدولة الخارجي، وألا تستعين به سلطة الحكم بالطريق المباشر أو غير المباشر، لفرض إرادتها وسيطرتها، أو التهديد بمنع الحريات العامة الشعبية، وأن يكون وزير الدفاع مدنياً سياسياً كسائر الوزراء، واختصاصاته مغايرة لاختصاصات القائد العام للقوات المسلحة ورئيس الأركان العامة.

(١٥) أن تكون الشرطة وجميع أجهزة الأمن الداخلي وظائف مدنية كنص الدستور، وأن تحدد مهامها في الحفاظ على أمن الدولة والمجتمع ككل، ولا يجوز تسخيرها للحفاظ على كيان الحكومة التي تكون في الحكم، أو اتخاذها أداة لقمع المعارضة، وأن يوضع نظام يحكم عملها، ويحكم قيادتها بما يحقق ذلك، وعلى وجه الخصوص أن يمنع تدخلها في الأنشطة العامة والانتخابات العامة.

الإخوان في مقدمة الداعين لاحترام حقوق الإنسان وتيسير سبل ممارسة الحرية :

أما عن الدستور الحالي والاقتراحات بتعديله أو إسقاطه، فإننا نرى أن المعضلة الأساسية والقضية الأولى ليست في الدستور القائم، بقدر ما هي في القوانين التي أفرغت موادها المتعلقة بالحريات والحقوق العامة والخاصة وبالنظام الانتخابي من مضمونها الحقيقي، والتي أفسدت مبادئ الحرية والمساواة والتعددية السياسية والفكرية المنصوص عليها فيه، وأنه لا فائدة من إجراء أي تعديل دستوري شامل أو جزئي مع استمرار سريان تلك القوانين، لتتأكد وتتأصل الحريات العامة والخاصة وحقوق الإنسان، ولضمان حرية الإعلام والاتصال بال جماهير.

وبعد.. فهذا كتابنا نرفعه بقوة إيماننا، ونؤكد التزامنا بمبادئ ديننا وأحكام شريعتنا، وأن الإسلام هو الحل، لا نعيد عن ذلك - بإذن الله - «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ»، والحمد لله رب العالمين.

برنامج جماعة الإخوان المسلمين الاقتصادي

تقديم:

الأستاذ محمود أبو السعود من الرعيل الأول من طلبة الجامعة الذين آمنوا بفكر الإخوان، وكانت المجموعة كلها نابغة، ولكن كان نبوغها خاصة في مجال الطب، وكان من أبرز هؤلاء الأستاذ محمود أبو السعود الذي كان تخصصه اقتصادياً، وكان هذا ميداناً جديداً لم يطرق من زاوية الإسلام، وتعرف الأستاذ محمود أبو السعود على اقتصاديات كينز التي كشفت عوار الرأسمالية، وأرادت في الوقت نفسه إصلاحها، ومضت مدة طويلة قبل أن يلحق به دارس آخر هو الدكتور عيسى عبده إبراهيم.

وفي الوقت الذي ركز الدكتور محمود أبو السعود على «الزكاة»، ركز الدكتور عيسى عبده إبراهيم على «الربا»، وكانت لنا معرفة بالاثنتين، كانت واهية بالنسبة للدكتور محمود، ولكنها كانت وثيقة بالنسبة للدكتور عيسى عبده إبراهيم لأنه كان أحد أساتذتي في التجارة المتوسطة، ثم أصبح صديقاً ودخلت معه في يوم ما في مناظرة عن الربا.

كان الأستاذ البنا رحمه الله يرعى هذا الشباب ويتابعه بعين حانية، ويتسع لما يبدو من استقلال في الفكر عن الفكر الإخواني التقليدي ويمثل كتاب الدكتور أبو السعود عن «الزكاة» أعلى درجة يمكن لفكر إخواني أن يصلها في مجال اقتصادي، ويتضح ذلك بمقارنة كتابه الزكاة (طبع أوكسفورد) بكتاب الشيخ القرضاوي عن الزكاة، والشيخ القرضاوي إخواني متخلف في التاريخ عن محمود أبو السعود، ولكنه أشد تمكناً للنواحي الفقهية، وكان الاثنان أبو السعود والقرضاوي من الذين يعترفون بفضل وأستاذية الإمام البنا، وقد أهدى الأستاذ أبو السعود كتابه عن الزكاة إلى أبيه.. وإلى حسن البنا وإذا قارنا ما بين كتابي الزكاة لأبي السعود، وكتاب الزكاة للقرضاوي اتضح لنا الفرق، فالقرضاوي سلفي أصلاً، ولكن يحاول الاجتهاد ما وسع النص والسلف أما أبو السعود فهو مجتهد يعمل لكي يتفق اجتهاده مع النص.

ولم يستطع كل من القرضاوي وأبو السعود الوصول إلى ما وصلت إليه دعوة الإحياء الإسلامي من أن الزكاة في العصر الحديث هي الصورة التي قدمها الإسلام للضمان الاجتماعي، وهي الصورة التي ذكرناها في رسالة «أخت الصلاة المهجورة»، وأوضحنا أفضليتها كنظام للضمان الاجتماعي على الصور الشائعة له، وبهذا التصوير تصبح الزكاة ضريبة على كل واحد يرتفع مستواه الاقتصادي عن مستوى اقتصادي معين، ليقدّم إلى من هم دون هذا المستوى أو في حالات العوز والحاجة والبطالة والمرضى.. إلخ، ويكون الموقف لمن يرفض هذا هو موقف المخالف لقوانين البلاد، أما المماحكة مع ما وضعه الأسلاف من تفاصيل جزئية فقد جاوزها التطور ولم يعد سائغاً التقيد أو البناء عليها، وإن لم نعدم فيها إشارات ثمينة في بعض من الحالات.

قدم هذه الوثيقة الدكتور عماد حسين محمد.

جمال البنا

برنامج جماعة الإخوان المسلمين الاقتصادي(*)
برنامجنا الاقتصادي
للأستاذ محمود أبو السعود
مستشار بنك الدولة بباكستان

(أ)

مقدمة :

برنامجنا الاقتصادي يتكون من شقين :

(أ) **القسم العام :** وهو يتعلق بالغاية الاقتصادية التي لا يختلف فيها اثنان، أعني زيادة الإنتاج إلى أقصى حد ممكن بأقل مجهود، وهذه الغاية تنفذ بطرق تختلف باختلاف المثل العليا السائدة، وباختلاف الظروف والملابسات، ونحن نتفق مع غيرنا في هذا القسم على الناحية العامة ؛ فمن برنامجنا أن نعرف :

الثروة الزراعية والحيوانية، وإمكانات التوسع فيها، بما في ذلك تحسين أدوات الزراعة والفنون العلمية.. والملكية الزراعية.

الثروة المعدنية، ما هو موجود منها وما هو بعد ركاز في باطن الأرض، ومدى استثمار هذه الثروة.

الثروة غير المنظورة، ويقصد بها الخدمات التي يحتاج إليها الناس في معاشهم من تجارة ونقل وتأمين.. إلخ، ومدى ترقية الفنون الخاصة بهذه الثروة حتى تؤدي الخدمات بأقل نفقة على أتم وجه، وحتى يزداد الدخل الأهلي، وبالتالي حصة الفرد فيه، ازدياد مضطرباً.

هذا القسم العام موضوعي : أي هو يبين الغاية التي يسعى البشر إلى تحقيقها، وهي غايات يكاد الناس يتفقون عليها جميعاً ؛ وإنما أوردناها لنثبت هنا أن مثلنا الأعلى لا يقتصر على التغذية الروحية، ولكنه أيضاً يعالج المسائل المادية في الصميم، وإنما كأدبيين مسلمين نتفق مع غيرنا من الملل والنحل في الرغبة في الرقي بالناحية المادية حتى يستطيع الفرد أن يعبد ربه في يسر أكبر، وحتى يمكنه أن يفيد مجتمعه فائدة أعظم.

المقصود إذن من الارتقاء المادي هو المعاونة على الارتقاء المعنوي، فنحن لا نقر المذهب القائل بأن الحياة الاقتصادية بشكل خاص، والوجودية بشكل عام، تقوم على المادة فحسب، ونحن لا نؤمن بالإله (الذري) الذي يدعو إليه هكسلي، ولكننا نؤمن بالله الذي خلق الناس وخلق هذا الكون، وأوجد النواميس والنظم الكونية، وأودع الإنسان روحاً يعيش بمقتضاها، ونؤمن بالبعث واليوم الآخر، وهذا الإيمان هو الذي يحدونا إلى النظر في الوسائل التي نستطيع بها أن نعمل في دنيانا الفانية لنسعد في أخرانا الخالدة.

(ب) **القسم الخاص :** وهو يتعلق بكيفية الوصول إلى هذه الغايات، وتنفيذ الوسائل المؤدية إليها، وبعبارة أخرى ينصب هذا القسم على الطرق التي يمكن بها أن نزيد من ثرواتنا المنظورة أو المحسوسة : من نباتية وحيوانية ومعنوية، وكذلك ثرواتنا غير المنظورة : من تجارة واحتراف مهني وتأمين.. إلخ، وواضح أن هذا القسم يختلف عن سابقه، فهو ذاتي يتبع المثل الأعلى والطريق السياسي والنهج

(*) محمود أبو السعود، برنامجنا الاقتصادي، مجلة المسلمون، الأعداد (٦)، (٧)، (٨)، (٩)، (١٠) السنة الثالثة، ١٩٥٣م.

وقدم هذه الوثيقة إلينا الدكتور عماد حسين محمد.

الاجتماعي التي تعيش الجماعة بمقتضاها، من أجل هذا نجد أن ما يسمى بالنهج الاقتصادي Economic Planning يختلف باختلاف البلاد والحضارات والمذاهب السياسية والاقتصادية، ونحن معشر المسلمين نتميز حين وضع هذا النهج عن غيرنا بما يتميز به الإسلام عن غيره من المثل العليا، وأنواع الثقافات والحضارات.

يفهم من هذا أن النهج الذي ندعو إليه إنما هو نهج ينتج أعظم الثمار إذا ما طبق في بيئتنا الإسلامية، لأن المثل الإسلامي الأعلى وضع خطوطاً رئيسية لمعاش الناس، وربط بين مختلف نواحي النشاط البشري؛ حتى إنه ليتعذر تطبيق ناحية إسلامية مع انعدام النواحي الأخرى، وهذا لا يطعن قط في أن التوجيهات الإسلامية توجيهات علمية، بل إننا نعتبر كل توجيه بمثابة «قانون علمي» ينطبق ويؤتي ثمره متى توافرت الشروط التي يقتضيها هذا القانون، وليست القوانين الإسلامية بدعاً في هذا الصدد، ولكنها تتمشى مع القاعدة المضطردة.

الإسلام والاقتصاد :

هذه الناحية من أهم الأمور التي يجب إبرازها، وليست اعتذاراً عن دحض انتقادات قد يثيرها البعض، ولا هي خروج عن موضوع الاقتصاد، ذلك أن البعض يعيب على النظريات الإسلامية أنها ليست عملية، أو أنها خيال لا يمكن تطبيقه، دع عنك أولئك الذين يزعمون بالباطل أن هذه النظريات لا تعدو كونها «فروضاً علمية» انقضى زمنها، وإنما ازدهرت حين عنا الناس لسلطان النبوة، وحينما وقعوا تحت تأثير شخصية الرسول عليه السلام والقلّة من الصحابة الذين أخذوا عنه، كما يقول فريق آخر إن التحدث في «الإسلاميات» خروج بالاقتصاد عن نطاقه العلمي؛ فالإسلام دين والاقتصاد علم، ومقومات الأديان عقيدية تلقينية، ومحلها القلب (هذا إذا لم يكن المجال من المنكرين لوجود الله أصلاً والعياذ بالله)، بينما الاقتصاد علم ينصب على دراسة العلاقة بين الإنسان والمادة، وليس له دخل بالعقيدة، أو مساس بالروح واللاهوت، وردنا على هؤلاء أنهم يجهلون أو يتجاهلون الأديان عامة والإسلام خاصة؛ فإنما كانت الأديان لإسعاد الناس كما هم : مادة وروح، وأخذت هذه الأديان تتدرج في تنقيفها للعقل البشري، وتعلم شعوبه بمقتضيات أحوالها حتى ختمت

الرسالات بالمعلم الأعظم والنبى الخاتم محمد ﷺ، ونحن لا نكاد نجد ديناً سماوياً إلا واشتمل على تعليمات مادية، بل إنه من غير المعقول أن يتجاهل الدين المادة؛ وليس أدل على ذلك من أن الأديان كلها عاجت مسألة النقود، فحرمت الربا كما هو مشهور، كما احترمت الثروة غير المنظورة، فحمت أرباب الحرب والتجار من احتقار العقول المتجربة الأثمة، وسمت بالإنتاج المادي وحثت عليه، وحاربت البطالة من نواح متعددة ولعمري إذا عولجت هذه المشاكل فما الذي يفي في أمهات نظريات الاقتصاد دون نظر؟

هذا شأن الأديان عامة، أما شأن الإسلام فهو شأن الخاص من العام، ذلك أنه نص في صلبه على نظريات مادية بالغة الوضوح، ونظم حياتنا الاقتصادية تنظيمًا دقيقاً لا يستطيع ملاح أن ينكرها وإن لم يؤمن بها، فالملكية معروفة مقررة، واستغلال الأرض الزراعية منصوص عليه إجمالاً وتفصيلاً، والعلاقة المادية بين الأفراد مبوبة مفصلة، وتداول الثروات مذكور مشهور، كل ذلك بعض ما جاء به الإسلام، وإن كان قد أجمل أحكامه في بعض الحالات فما ذلك إلا ليفسخ مجالاً للتطور الفكري بين البشر وملاءمة أحوال الناس على مر العصور، أما المزوجة بين الماديات والمعنويات في التعليمات الدينية فأحسب أن ذلك صار مبدأً مقرراً في الدراسات العلمية الحديثة، وإنك لتسمع عن العلاج النفساني بجانب الطب الإكلينيكي، وإننا لندرس

المدرسة الاقتصادية النفسية مع المدرسة الكلاسيكية والنفسية، بل إن أكثر التعليقات التي يقرها الاقتصاديون المحدثون تنبني على الانفعالات النفسية للفرد أو للجماعة، وهل هذه الانفعالات إلا معنويات في الصميم، لا قيام لها في عالم المادة وإن لم يتيسر فصلها عنها؟ إن العامل النفسي Psychological يؤثر في منحى الطلب والعرض، ويؤثر في حدوث الأزمة الدورية، ويؤثر في الكفاية الإنتاجية للعامل، ويؤثر في سرعة تداول النقود، ويؤثر في مدى مخاطرة المكافل⁽¹⁾، ما الذي بقي من عناصر الاقتصاد دون تأثر بهذا العامل النفسي وقد شمل الإنتاج والتوزيع والتداول والمخاطرة جميعاً؟

وقبل أن تنتقل إلى لب الموضوع يحسن أن ننبه إلى أن العلوم كلها، بما فيها الاقتصاد السياسي، ليست غاية في ذاتها، وإنما هي كما قدمنا وسائل لإسعاد الفرد في حياته الدنيا عند الدهريين، وفي حياته الأولى والأخرة عند المؤمنين، ومن هنا ينشأ نوع من الخلافات بين الفريقين له أثره إن لم يكن في النتيجة النهائية أو الغاية القصوى من دراسة هذا العلم، فإنه له أثره على كل حال في رسم السبيل للوصول إلى هذه الغاية.

فمعتنق المادية يتأثر بأمرين جوهرين: النفعية والذاتية، أي مدى ما سيعود عليه من نفع بصرف النظر عما يصيب المجتمع من خير أو شر، فهو على هذا الوضع لا يهتمه غيره من البشر، وسواء عليه أصابتهم السراء أو الضراء من جراء عمله؛ إذ هو لا يحجم عنه ما دام فيه نفع له، ولا يثنيه عن إتيان هذا العمل إلا القانون وما يفرضه من عقاب مادي، والأمر الثاني الذي يسيطر على الماديين هو حصولهم على المادة بأي طريق ما دام القانون لم ينص على تحريم سلوكه، ولذلك فهم والقانون في حرب مستمرة طاحنة: القانون يريد أن يضيق عليهم الخناق حتى لا يكسبوا عن طريق (غير شريف)، وهم يكدون عقولهم للتهرب من القانون واقتناء المادة من أي طريق، أما معتنقو الأديان – والمسلمون على التخصيص – فهم على نقيض ذلك؛ إذ لا يقرون المبدأ الميكانيكي من الغايات تبرر الوسائل، فهم يقدر أنهم يعيشون في مجتمع متكافل وعليهم ألا يضروا رفقاهم في مجتمعهم، من أجل هذا يحجمون عن تحقيق ربح إذا كان فيه إضراراً بالغير، ومعنى هذا بلغة الاقتصاديين أن المادى ينظر إلى النشاط الاقتصادي Economic activity من وجهة فردية Individualistic، بينما ينظر إليها المسلم من وجهة جماعية Collective or socialistic، ولعله من الطريف أن نذكر أن بعض الاقتصاديين في العصر الحديث بدأوا فعلاً في النظر إلى المنفعة من وجهة اجتماعية؛ فليس النشاط الاقتصادي هو ما أدى إلى منفعة فردية، ولكنه ما أدى إلى منفعة جماعية إيجابية Positive Social Utility فلا يكفي إذن أن يكون النشاط منصباً على إتيان عمل يشبع رغبة لمبادلاته بقصد تحقيق ربح⁽¹⁾، بل لا بد أن تكون المنفعة الكلية التي تصيب المجتمع من مثل هذا العمل منفعة إيجابية positive أي يجب ألا يضار المجتمع من جراء نشاط اقتصادي يقوم به فرد معين بالذات⁽²⁾، وأكثر من هذا يذهب بعض الاقتصاديين إلى اعتبار بعض الالتزامات الأدبية نشاطاً اقتصادياً، فإنفاق الوالد على ابنه وإعالة الأسرة.. إلخ، كل هذه يعتبرها الأستاذ بيجو Pigou أعمالاً اقتصادية Income هذه مفارقة، والمفارقة الثانية أن الغايات عند المسلم لا تبرر الوسائل بحال من الأحوال في جميع المعاملات المعيشية، والإسلام في ذلك واضح صريح، ولعله أيضاً زاجر حازم، يأخذ على الناس سبل التحايل، ويبين لهم سبيل الرشاد، ثم يعاقب في صرامة من اتبع هواه وحاد عن قصد السبيل، الكسب في الإسلام لا يبرر التجارة في الخمر، أو فتح

(1) المكافلة في نظرنا أدق ترجمة للفظ Entrepreneur (راجع لسان العرب، باب كفل).

(1) Hicus : social Frame Work.

(2) Roberkson L. Social Utility.

نوادي القمار، أو تجارة الأعراض، أو الملاهي غير البريئة، ولعله هنا يسد ذريعة الغواية بتقرير مبدأ «دع ما يرييك إلى ما لا يرييك» وبتنظيم التشريع والتقنين بحيث يعطي للسلطان الحق في معاقبة المتحايل وإن لم يوجد النص متى ثبت لديه معنى التحايل، فإن وجد النص فالعقاب شديد رادع، وليس معنى هذا إطلاقاً أن الإسلام كمذهب اجتماعي نزل منذ نيف وثلاثة عشر قرناً إنما خلط علم الأخلاق بعلم الاقتصاد (وإن كنا لا نرى من ذلك مانعاً)، ولكن معناه أن الإسلام حين قرر ما قرر في شأن هذه المسائل وأشباهها إنما نظر إلى المنفعة الجماعية قبل المنفعة الفردية، والأغلب أن كل ما يصلح المجموع يصلح الفرد؛ فإن وقعت حالة على خلاف ذلك فيجب أن تضحى بمصلحة الفرد في سبيل مصلحة المجموع.

ثم فارق آخر بين الاقتصاد الكلاسيكي والاقتصاد الإسلامي يمس أساس علاج الموضوع في الصميم، ذلك أن الكلاسيك من الاقتصاديين يفترضون وجود رجل «اقتصادي» – (Homs Econs) – وهو إنسان وهمي لا وجود له، لا يستجيب إلا للنزعات الاقتصادية، ولا يتحرك إلا تبعاً لما تمليه عليه مصلحته الشخصية المادية – ولا شك أن أية نظرية تنبني على وهم هي وهم وخيال – أما الإسلام فإنه يأخذ الناس كما هم، لا يلجأ إلى افتراض خيالي يبني عليه فروضاً علمية أو نظريات تحليلية، والسبب في ذلك أن الاقتصاديون بشر لا يستطيعون تحليل دفائن النفس البشرية، إذ المعروف في الفلسفة أن درجة الكمال هي تلك التي يصل فيها الفرد إلى الإحاطة بنفسه ومعرفة كل كامنة أو جائلة بين طياتها، وهذه مرتبة لا يكاد يصل إليها بشر إلا من أوحى إليه ربك وأراد له ذلك، من أجل ذلك لجأ الاقتصاديون إلى معالجة جانب من جوانب النفس وهو الجانب المادي، وأرادوا أن يقيموا صرح الاقتصاد على أساس التصرفات المادية التي تصدر عن هذا الجانب، ولما كان من المستحيل فصل جوانب النفس البشرية عن بعضها: ماديها من معنويها، لجأ العلماء الغربيون إلى «اختراع» هذا الإنسان الاقتصادي وبنوا عليه أسس هذا العلم، وظاهر مدى ما قابلوا من مصاعب، وما حاق بهم من فشل.

أما الإسلام فهو دين أنزله الذي خلق الناس كما هم؛ وخالق الشيء يعرف كل دقائقه، فهو حين يبحث في الحياة المادية للبشر المخلوقين يعلم ما هم عليه، وما يحتويهم من رغائب، أو يعثورهم من قصور، أو يطغى عليهم من شهوات.. يعلم كل هذا فيشرع له وينظمه في أحكامه وقوانينه.

وسواء كنت من المنكرين للإسلام أو من المعتنقين لمبادئه، فإن علاج المشاكل الاقتصادية حسبما قرره الإسلام حق في ذاته، برغم أنه يشترط وجود وسط إسلامي كامل ليظهر أثره الكامل في ميدان الاقتصاد، ولا سبيل لإنكار هذه القوانين الإسلامية العلمية إذا درسناها مجردة مستقلة، ولكن من الصعب جداً أن تطبق هذه القوانين ما لم تتوافر الشروط التي افترضها الإسلام لقيامها.

ولعل معترضنا يقول: إن كثيراً مما فرض الإسلام يعتبر أدخل في باب الاجتماع منه في باب الاقتصاد، وهذا اعتراض واه، بادي الضعف لسببين:

الأول: أنه ليس هناك حد فاصل متميز يفرق بين الاقتصاد والاجتماع، والثاني: وقد سبقنا الإشارة إليه، أنه يستحيل أن يفصل الاجتماع عن الاقتصاد، ولئن جاز هذا الفصل في الاقتصاد الأوروبي فهو من باب الحتم اللازم في الاقتصاد الإسلامي «أَفْتُوْمُنُونَ بَبَعْضِ الْكُتَابِ وَتَكْفُرُونَ بَبَعْضِ مَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ».

والإسلام حين يدرس المشاكل المادية في بيئته الخاصة يفترض أن تكون تصرفات الأفراد متمشية مع تعاليمه في سائر أوجه النشاط البشري، ومن المستحيل أن ننتظر نتائج إيجابية الفائدة لتطبيق نظرية اقتصادية في وسط غير إسلامي، إذ الإسلام كامل متكامل وحلقات متصلة – وإن استقلت كل منها بنفسها –

وبالرغم من هذه الحقيقة التي تعمدنا تكرارها فليس من المنطق أبداً أن نهمل كل جزئيات الإسلام حتى نكون البيئة الإسلامية الكاملة وحينئذ فقط نبدأ في تطبيق الشريعة السمحاء.

هذا منطق مضطرب ولا ريب، إذ لن تتحقق شرائط المجتمع الإسلامي ما لم نبدأ في تطبيق النظم الإسلامية، وما لم نأتمر بأمر هذا الدين، وننته بنواهيه، فالواجب إذن أن نبدأ بتعرف تلك النظم، وأن نأخذ في تطبيقها رويداً رويداً، مصححين بذلك أوضاعنا، ميممين شطر المجتمع الإسلامي الكامل، وسنجد أننا نستفيد بمقدار ما نطبق، وأن ما اكتسبناه عامنا هذا من تطبيق جزئي سيتضاعف في العام المقبل إن طبقنا نواحي أخرى من نظامنا الإسلامي الشامل.

(٢)

محور الاقتصاد الإسلامي :

يدور الاقتصادي الإسلامي حول محور ثابت متين، هو الزكاة.

وليست الزكاة مجرد ضريبة يدفعها حائز المال كما يظن عامة الناس، ولكن الزكاة فلسفة اقتصادية عميقة اشتملت على العناصر الأساسية التي تميز الاقتصاد الإسلامي والتي تجعله يختلف عن غيره بما ينفرد به من مناعة طبيعية ضد الأمراض الاقتصادية التي ما فتئت تفتك بالمجتمعات البشرية حتى أوردتها موارد التلف، وألجأتها إلى تلك المذاهب الواهنة، من اشتراكية غامضة، إلى رأسمالية ظالمة، إلى فاشية مستبدة، إلى غير ذلك من مذاهب باهتة وفلسفات تند نفسها بمجرد ظهورها، أو تند من اتبعها من الداعين لها بحكم خسرانها وبهتانها.

فلسفة الزكاة :

تقوم فلسفة الزكاة على مبدأ التكافل الاجتماعي، ذاك المبدأ الذي أحله الإسلام مقام الصدارة في مجتمعه، فالفرد مسئول عن غيره مسئولية لا نجد لها نظيراً في أي مذهب آخر : سماوي أو دنيوي، وليست هذه المسئولية مجرد مسئولية معنوية ولكنها مسئولية مادية، نظمها الإسلام بحيث لا يمكن للفرد المسلم أن يتخلص منها، حتى لو أراد ذلك وقصده، ونحن هنا لن نعرض إلا الناحية الاقتصادية من هذا التكافل، ولن نعالجها من ناحيتها الروحية، بالرغم ما لهذه الناحية من أثر عميق في نشاط الأفراد، وبالرغم من أن الفرد في تصرفاته لا يصدر قط عن دوافع مادية فحسب كما أوضحنا آنفاً.

النشاط الاقتصادي في الإسلام :

يأمر الإسلام بالقوة الإنتاجية في كل نواحيها، ويحض عمل العمل الصالح، وكل عمل صالح لا يعدو أن يكون إنتاجاً، أي نشاطاً اقتصادياً مبدولاً بقصد إشباع رغبة تفي على الغير نفعاً، ويلاحظ أن هذا التعريف يتفق مع الاصطلاح العلمي الحديث، من حيث كون الإنتاج مقصوداً به نفع الغير أو إشباع رغبته، ويختلف عن التعريف الحديث في تفسير إشباع الرغبة، فما كان منه متمشياً مع التكافل عد إنتاجاً اقتصادياً، وما تعارض مع هذا المبدأ لم يعد كذلك، والقاعدة الفصل في الحكم على الأشياء من وجهة إنتاجيتها كتاب الله وسنة رسوله، فما اتفق معهما فهو عمل (صالح) أو إنتاج له منفعة، وما نهى عنه فليس بنشاط اقتصادي إذ يؤدي إلى تفكك هذا التكافل، وما استحدث من أمر فمرده إلى نفس المنطق : مدى ما يجنيه المجتمع من نفع نظير ما بذل من مجهود.

ولقد استشعر الإسلام أن الإنتاج لا يكون فقط لإشباع رغبة، إنما يقصد به الاستبدال لإشباع الرغبات، فالذي ينتج ورقاً أو منسوجات لا ينتجها لإشباع رغبته في الورق والمنسوجات، ولكن ليستبدل بها ما يحتاجه من لوازم الحياة، من أجل هذا ربط الإسلام الإنتاج بالتداول أو ثق رباط حينما شرع للأفراد ما يلزمهم الإنفاق وما يحرم عليهم الاكتناز Hoardiup، بل لقد شق الإسلام بطن الغيب فنظم التداول (وهو الوساطة بين الاستهلاك والإنتاج)، بما يحاول اقتصاديون الغرب أن يصلوا إلى مثيله، تنظيمًا من شأنه ألا ينصرف الفرد إلى تعويق الإنتاج أو الحد من الاستهلاك ورتب على هذه الوساطة توازنًا دائمًا بين الأمرين، يحقق أكبر منفعة للفرد وللجماعة في آن واحد.

وقبل أن نستطرد في وصف النظام الاقتصادي الإسلامي يحسن أن يتبين القارئ بعض الحقائق الاقتصادية الأولية.

أساس المبادلة :

الأصل في الجماعات البدائية التي مازالت على الفطرة، والتي يعيش أفرادها مشتتين متفرقين أن يكون الإنتاج لإشباع الرغبات مباشرة، فالفرد يصطاد الحيوانات ليأكلها أو ليستخدم جلودها لباساً ؛ وإن رعى الحيوانات، فهو في الأغلب يهدف إلى إشباع مباشر، فإن اقتضته الظروف أن يلتمس حاجة له لا سبيل إلى أن ينتجها بشخصه لجأ إلى المقايضة، فيبادل من عنده فائض من هذه السلعة التي يرغب فيها نظير فائض صيده أو ماشيته، فلما أن ارتقت البشرية بعض الشيء ابتداء التخصص وزاد إنتاج الشخص حتى صار ينتج للأسواق وكان هذا منذ عهد سحيق، واستلزم هذا التخصص اختراع وسيلة تسهل المقايضة وتجعلها ممكنة، إذ لا يخفي أن من عنده جمل مثل يريد أن يستبدل به سلعةً أخرى، سيلاقي الأمرين في سبيل ذلك، فللجمل قيمة ليست صغيرة ولا سبيل إلى تجزئة الجمل، فإذا أراد أن يستبدل به ثوبًا ونعجة وسكينًا وأنية مثلاً، فيجب أن توجد هذه السلع جميعاً لدى فرد واحد أو أفراد يقبلون أن يأخذوا الجمل (على الشيوخ) فيما بينهم، كما يجب أن تكون قيم هذه الأشياء مجتمعة مطابقة لقيمة الجمل، وواضح أن توافر مثل هذه الشروط ليس بالأمر الهين سواء أكان ذلك في مجتمع بدائي أو مجتمع راق متحضر.

النقود :

ألجأت حاجة الاستبدال إذن – وهي الناشئة من التطور نحو التخصص – إلى استعمال واسطة للتبادل هي ما توأصنا على تسميته بالنقود، وقد اتخذت النقود أشكالاً مختلفة متباينة، فأنا هي سلعة ميسورة للجميع كالأبقار لدى الرعاة، وأنا حجرًا أملس استدير بشكل خاص، وأنا ملحًا عزيزًا، وأنا نحاسًا مضروبًا، ودهرًا ذهبًا لا شكل له، ودهرًا ذهبًا سك على غرار معين.. إلخ، ومنذ ابتدأ الإنسان استعمال النقد تعلم الفرد نسبة السلعة إلى غيرها مقيسة بالنقد أو معبرًا عنها بهذا النقد، فمن أراد أن يستبدل ثوبًا بأنية تصور طول ما يمكن أن يضحى به من النسيج مقابل الأنية التي يبغى الحصول عليها، ومن هذه النسبة اشتق قيمة النسيج بالنسبة للنقد كأننا ما كان ذلك النقد : غنمًا أم ملحًا أم ذهبًا، فهو إذن (بييع) هذا القدر الفائض من نسيجه : أي يتنازل عنه، نظير قدر معلوم من النقود يستعمله في (شراء) الأنية : أي يستبدله مرة ثانية للحصول على ما يريد، انقسمت إذن عملية المقايضة باستخدام النقود إلى قسمين : بيع وشراء، وسهلت إذن عملية المقايضة إلى حد كبير، والمهم هنا هو أن نثبت بصورة لا تقبل الجدل أن المقصود من النقود هو تسهيل المبادلة لا أكثر ولا أقل، وأن النقد في ذاته منذ البداية لعب دور (الوكيل) مع (موكله) وهو السلعة.

وتم أمر آخر نلفت إليه النظر وهو أن كل بيع في الأصل إنما قصد به شراء، فصاحب النسيج لم يقصد إلى التخلص من نتيجة عمله وإنتاجه إلا أن يشتري سلعةً أخرى، فقد يشتري بالنتائج عملاً (أجور عمال) أو

مادة أولية يصنع منها النسيج (صوفاً أو قطناً) أو آلة جديدة هذا عدا ما يحتاجه كفرد من سلع تشبع رغباته الخاصة : من مأكّل ومشرب ومسكن وغير ذلك، هذه النقطة بالغة الأهمية لأن عملية فصل المقايضة باختراع النقد أتاحت للبائع فرصة تأجيل الشراء والإمساك عنه، إذ بمجرد تمام عملية البيع يتخلص المنتج مما عرضه من إنتاج ويحتاز (حقاً) ممثلاً في الثمن الذي قبضه نقدًا يخول له (الشراء) حسبما أراد، وهذا مصدر كبير من مصادر الخطر في النظام الاقتصادي، إذ كل بيع يجب أن يتبعه شراء، ومخالفة هذه القاعدة تؤدي إلى بقاء كثير من السلع الأخرى يد منتجها، وحتى يتضح الأمر تمامًا نفرض أن مجتمعاً ما يضم الفردين السابقين : منتج النسيج ومنتج الأتية، فلو باع الأول للثاني بعض النسيج واحتجز الثمن لديه لما استطاع الثاني أن يبيع شيئاً، ولبقيت أتيته في مخزنه وحاجاته الخاصة غير مشبعة ولعجز عن شراء نسيج جديد، إذ أتى له المال وهو لم يتمكن من تصريف سلعته.

إذا وضح هذا المعنى أدرك معنى أن النقد وكيل فحسب، وأن استعماله في أي وجه غير الوجه الذي اخترع لأجله مجاف للحكمة من وجوده ؛ ومجلبة لضرر محقق يحق بالمجتمع كله بما فيه الفرد الذي أساء استعماله، إذ في المثال الذي سقناه لن يتمكن صانع النسيج من بيع كميات أخرى من إنتاجه مهما رخص ثمنها، وسبب ذلك احتجازه للثمن وخروجه عن مبدأ المقايضة الراقية : أعنى ضرورة الشراء نظير البيع.. ولعل من لطائف التعبير أن يستعمل الله جل جلاله وتقدس علمه لفظ (شري) بمعنى باع إذ الواقع أن البيع والشراء لفظان لعملية واحدة لم ينفصلا، أو لم يوجد إن شئت، إلا تسهيلاً للعملية ذاتها وهي تبادل المنافع ومقايضتها بما يفئ على الناس الخير ويخدم مصطلتهم، فما لا شك فيه أن الإنسان لا يبادل إنتاجه بإنتاج آخر ما لم يكن في حاجة إلى السلعة الأخرى التي يقاوض عليها، وما لم تكن الحاجة من الأهمية والإلحاح بحيث يرضى أن يتخلى عن بعض إنتاجه في سبيل الحصول عليها.

وظائف النقود :

ولنعد الآن إلى النقد بوصفه (وكيلاً) عن السلعة، معلوم أن الوكيل غير الموكل ولكنه يمثلها تماماً وله من الحقوق ما للموكل، وهذا حق يقره كل منصف عادل، ولكن من الإنصاف أيضاً أن نقول إن على الوكيل من الواجبات والتبعات ما على الموكل ولا تتصور وكالة بغير هذا الوصف، هذه الحقيقة على بدايتها ووضوحها قد تحورت تماماً حتى صارت (باطلاً) في حالة استعمال النقود، ولقد نبه الإسلام إلى خطورة هذا الباطل على النظام الاقتصادي خاصة والكيان الاجتماعي المتكامل عامة، وحذر من التمويه على النفس والغير ومن وخامة عاقبته.

أما كيف شوهت هذه الحقيقة فلم يلمسه الجميع، ولو سألت أي فرد سواء أكان ملماً بالإصلاحات الاقتصادية أم جاهلاً بها : ما وظائف النقود لا يتدرك مجيباً أن النقود وسيلة لاختزان القيم وبها تقاس أيضاً، كما أنها وسيلة لتبادل السلع، وهي أيضاً طريقة تعارف المجتمع عليها لإبراء ذمة المدين.

قد نسمع هذه الألفاظ بنصها أو قد نسمعها بألفاظ أخرى، ولذلك بما كان من الأنسب أن نوضح هذه المعاني : فأما أنها مخزن للقيمة فذلك تعبير قاله الاقتصاديون القدماء وورثناه مرددين له دون أن ندري جسامة الخطأ من مجرد تركيبه، والشخص العادي يقصد منه أن النقد يتيح للفرد أن يختزن ثمن ما باع من إنتاجه، فلو أنتج فرد سلعة ثم باعها وحصل على عشر وحدات نقدية ثمناً، ثم أنفق ثمانية منها لسد حاجاته وأبقى وحدتين في خزائنه فإنه بذلك يكون قد اكتنز وحدتين أو اختزنهما، أما وجه الخطأ في التعبير الاقتصادي الموروث فهو في نسبة الاختزان إلى القيمة، إذ أن لفظ القيمة – مهما اختلف الاقتصاديون في تعريفه وهم كذلك – فإنه يعني نسبة منفعة سلعة إلى منافع باقي السلع الأخرى بالنسبة لفرد من الأفراد، فإن

قلت أن هذه الصورة لها قيمة كبيرة عندي، عنيت بذلك أن نسبة إشباع الصورة لرغبة في نفسك إلى إشباع سائر ما تحتاجه من رغبات، نسبة كبيرة، وقد يعبر عن هذه النسبة بمدلول جبري أو بوحدة نقدية، وسواء أكان التعبير برمز أو بنقد فذلك لا يغير من طبيعة القيمة التي هي نسبة والنسبة معنى أبدًا دائمًا، واختزان النسبة مستحيل عقلاً، فكيف تكون النقود مخزناً للقيمة إذن؟

والصفة الثانية أن النقود مقياس للقيمة، وهذا لا شك أمر ضروري، فأنت حين تريد استبدال إنتاجك بغيره من إنتاج الناس عن طريق النقد، إنما تقيس النافع المرجوة بمقياس النقود، على أن العجيب في الأمر أن النقد هو المقياس الوحيد الذي ليس بمقياس ثابت كما أنه المقياس الوحيد الذي خرج عن معنى القياس، أما كونه ليس مقياساً ثابتاً فذلك أن قيمة النقد غير ثابتة في ذاتها في المجتمع الاقتصادي غير الإسلامي، سواء أكان النقد معدناً ذهباً أو فضة أم ورقاً، وكلنا يعلم تماماً ما يطرأ على قيمة النقود من تغيرات، فقد يكثر النقد بالنسبة إلى المنتجات فتقل قوته الشرائية وتنخفض قيمته، وقد يقل النقد بالنسبة إلى مجموع الإنتاج فتزيد قوته وترتفع قيمته.

وأعجب معي لمقياس للمسافات يطول اليوم ويقصر غداً، وأعجب معي كيف تستقيم الأمور وكيف تكون حال سوق المنسوجات إذا كان المتر بالأمس مائة سنتمتر، فإذا به اليوم مائة وخمسون، وإذا به بعد شهرين تسعين سنتمترًا فقط، لا شك أن هذا هو الخلل بعينه، وما سببه إلا استعمال النقد في غير ما خلق له وهو تسهيل المقايضة والاستبدال.

ليس هذا فحسب، بل إن النقد كمقياس للقيمة قد تحظى كل وصف لكل مقياس، ألا ترى مثلاً أن (المتر) الذي تقاس به المنسوجات لا يمكن أن يكون في حد ذاته إلا رمزاً، أعنى أنه ليس حريراً أو قطناً أو صوفاً، ولكنه رمز لطول معين متعارف عليه، فإن قلت أن لدي ألف متر من الحرير فإنك تعني طولاً معيناً، وإذا قلت: قست الحرير بالمتر عنيت نسبة الحرير إلى هذا الرمز، فالمتر إذا ليس الحرير ذاته، أما النقد فقد خلعنا عليه صفات السلع جميعاً فهو يمثلها كلها، فإن كان معك دينار ورقاً أم ذهباً فإن معك بالفعل سلعةً محددة الكم وإن لم تكن محددة الكيف، إذ بهذا الدينار يمكنك أن تشتري مثلاً حذاءً أو متراً من الصوف أو قلم حبر... إلخ، وبعبارة أخرى فإن النقد يختلف عن سائر المقاييس والمعايير بأن له صفة تمكنه من الحصول على سائر السلع والمنتجات بمحض رغبة حائزه، ولست أحسب أن هناك معياراً من المعايير لديه هذه الخاصة، فمن يملك رطلاً وزناً لا يملك رطلاً عسلاً، ومن يملك متراً طولياً لا يملك متراً حريراً.. وهكذا.

والصفة الثالثة التي تضيفها على النقد هي كونه أداة المبادلة، وقد شرحنا هذا فيما سبق، وأوضحنا أن هذه هي الصفة الأساسية للنقود.

أما كون النقد أداة لإبراء ذمة المدين، فذلك أيضاً مما خلعناه على النقد لتسهيل المعاملات بيننا، ولا غضاضة في ذلك، فمن يقترض منك نقداً فعليك أن ترد له دينه، ومن أخذ منك سلعة فأنت مخير في استرداد سلعتك أو مثيلتها، أو في تكليفه شراء هذه السلعة، ونظراً لأن المفترض يفضل الحصول على النقود ليحصل بنفسه على السلعة التي يريد (والتي قد لا تتوافر لدى المقرض) فإنه من الطبيعي أن يسترد قرضه في شكل نقود.

هذه هي الوظائف الأربع للنقود كما يزعم الاقتصاديون جميعاً – غير الإسلاميين، وأنصار المذهب الاقتصادي الطبيعي (Ecerwme order natural) – ولننظر كيف صارت النقود وقد أعطيت هذه

الصفات العجيبة (وكيلاً) يملك من الحقوق أكثر مما يملك (الموكل) وعليه من الواجبات أقل مما على الموكل.

النقود بوضعها الراهن يمكن أن تختزن إلى ما شاء الله وشاء مالكها، فمن ينتج نسيجاً يستطيع إذا باعه أن يضع الثمن الذي قبضه أو بعضه في خزانة حديدية تحت الأرض (أو في مصرف - بنك) سنوات طويلة وعمراً مديداً، حتى إذا عادت إليه وجده كما تركه عدا وكيف لم ينقص منه شيء، هذا إذا كان صاحبنا لا يتقاضى فائدة على ماله، فإن كان يتقاضاه فإنه سيجد أن المال قد زاد بمقدار الفائدة، ولا شك أن هذا أمر لا يسيغه المنطق الذي دللنا عليه في مستهل هذا البحث، إذ النقد وكيل عن السلعة فحسب، والسلعة كائنة ما كانت لا يمكن أن تبقى عشرات السنين دون أن تنقص قيمتها، فلو أراد منتج النسيج أن يختزن بعض فائضه لمستقبل عمره فعليه أن يستأجر مخزناً وأن يدفع تأميناً ضد الحريق والسرقعة، وأن يستمل مساحيق كيميائية تقي النسيج فعل العت والحشرات، وأن يجرّد المخزن من أن لآخر ليتأكد من سلامة المخزن فيه، ثم بعد كل هذه الاحتياطات لا مشاحة في أن النسيج سيبلَى رويداً رويداً، وستذهب جودته وتقل رغبة الناس فيه من حيث المتانة والمظهرية (الموضة)، وبعبارة أخرى لا يمكن اختزان سلعة كائنة ما كانت دون أن تتدهور قيمتها، والسلعة هي الموكل الأصلي، هي أساس الحياة الاقتصادية، هي السبب في خلق النقود، هذه السلعة لا تستطيع أن تعيش دون أن يصيبها الوهن، وتنسحب عليها سنة الفناء، أما (الوكيل) الممثل لهذه السلعة فقد أكسبناه حصانة ضد عوادي الزمن وعوامل التدهور، لا بل قد انتهجنا نهجا من شأنه أن يزداد ويربو فيفيد صاحبه من حيث كان اختزان السلعة المنتجة (الموكلة) يؤدي إلى خسارة محققة، ونفقة ليست بالقليلة.

(٣)

منشأ الفائدة :

لقد التوت بنا وظائف النقد، أو إن شئت التوينا نحن بها، فالنقد يمثل قوة شرائية، وليس مطلوباً لذاته، لأنه لا يفيد الإنسان في قليل ولا كثير إذا أعيناه من صفته النقدية (يلاحظ أن المعدنين الذهب والفضة لن يكونا ذوي قيمة تذكر إن لم يستعملا كنقود، إذ أن استعمالهما في الصناعة محدود، ولن يكفي عليهما طلب من الشدة بحيث تصبح قيمتهما كما نتصورها الآن)، ويكفي أن تفكر قليلاً في منفعة تلك القطعة الورقية من ذات العشرة الجنيهات وكم تدفع فيها إذا علمت أنها لن تساعدك في استبدال سلعة ولن تكون لها قوة شرائية؟

هذه الورقة النقدية لا يمكن أن تعتبر في حد ذاتها سلعة، ومع كل هذا أضفينا عليها صفات (الإنتاجية) فهي بمثابة رأس مال منتج مضمون الغلة، وهذا الوصف خيال في عالم الحقيقة؛ لأن رؤوس الأموال المنتجة لا يمكن أن تضمن غلتها إذ هي معرضة للربح والخسارة، بل معرضة للفناء والامحاء، ويكفي أن تخترع آلة جديدة أعظم كفاية من الآلة القديمة (والآلة رأس مال منتج) حتى تصبح الآلة الأولى تافهة القيمة عديمة الجدوى حتى لا تكاد تجد من يشتريها، أما النقود فهي لا تبلى ولا تمحي ولا تدرس، ولا يعثورها أي نقص، وعلاوة على ذلك فقد ضمن صاحبها دخلاً ثابتاً يأتيه رغداً آخر كل عام هو ما يسمى «بالفائدة» يحصل عليه وهو مستريح في داره لا يتكلف عناء أو مشقة.

لقد نبه الإسلام الحنيف إلى هذا الوضع وأبى إلا أن يعامل النقد كوكيل لا يتمتع بأكثر مما يتمتع به موكله، فهو خاضع لسنة التناقص وقانون الفناء، وهو لا يزيد بنفسه ولا ينفع صاحبه لمجرد امتلاكه، والحق أن الذين يبررون ربا المال لا يتفقون قط على سبيل التبرير، فأنا يرجعون ذلك إلى حرمان صاحب المال من

ماله فترة من الزمن، ولست أدري من الذي حرمه من ماله، فنحن لا نعرف قط رجلاً أخذ منه ماله قسراً وأعطى نظير ذلك دخلاً ثابتاً فوق ماله الأصلي، إن الذي يقترض بفائدة بتخلي عن ماله لآخر نظير جعل ثابت لا مبرر له، وقد يقال إن الحرمان متضمن في كثير من الأحيان، بمعنى أن من الناس من يريد أن يدخر حاضره لينتفع بالمال في مستقبله، ولست أدري أين المبرر هنا، إذ أكثر ما يقال أن نجد وسيلة لأمثال هؤلاء نحفظ لهم ما يدخرون من حيث الكم والكيف، أما أن نعطيهم أكثر مما ادخروا فذلك غبن ظاهر وتعليل عليل.

ويقول آخرون إن الفائدة ثمن الخطر الذي يتحملة المقرض، وهذا وجه آخر للتدليل الأول، إذ ليس ثمة موجب يلزم المقرض بتحمل الخطر، ولو شاء أن يحتفظ بماله دون الدولة في شكل إقراض نظير سند حكومي؟ إن الحكومة أضمن من الفرد، وليس هناك وجه للمخاطرة قط، وبجانب هذا تسمع نغمة عجيبة لتبرير الفائدة إذ يقول البعض إنها السبيل الطبيعي لإغراء الناس بالادخار، وعن طريق الادخار يتكون رأس المال، ورأس المال يزيد الاستثمار والإنتاج، وهذه الزيادة ليست إلا سنة لازمة من سنن التطور البشري، وهذا قول مردود لأن المشاهد أن الإدخار غير مرتبط بسعر الفائدة، ولو صحت نظريتهم لزداد الادخار بزيادة سعر الفائدة على أن الإدخار يكاد يكون غريزة أصيلة في الإنسان والحيوان، نشاهدها في الرجل البدائي الذي يعيش في مجاهل المناطق الاستوائية، ونراها واضحة في الإسكيمو وهو ليس بأرقى من الزنجي في الأمازون، كما نلمس هذه الظاهرة في كثير جداً من الحيوانات كالنمل والنحل والسنجاب وغيرها ويقيني أن لو استقام استعمال النقد فإن الفائدة ستلغى من تلقاء ذاتها كما سنبيين ذلك إن شاء الله فيما بعد، ولن يعدل الفرد عن الإدخار بحال من الأحوال، كما أن تكوين رأس المال سيتضاعف لأن العوائق التي يقيمها استعمال النقد في طريق التقدم الاقتصادي هي المسئولة فعلاً عن الخلل الذي يعتور التوازن الاقتصادي، وهي التي تعوق اضطراد التوسع الإنتاجي.

الحقيقة التي لا مرأى فيها هي أن الفائدة ليست إلا ضريبة الأغنياء على الفقراء، توارثناها ولم نستطع منها فكاكاً بحكم سيطرة القوى على الضعيف، وليس لها من تعليل علمي على وجه الإطلاق، بل إن الاقتصاديين الحديثين قد أخذوا عن برودون Proudhon فكرته في أن الفائدة هي دلالة التخلخل الاقتصادي، ولقد اقتبس سيلفيو جيزيل Silvio Gsell عن برودون هذه الفكرة ودعا لها وكون مدرسة جديدة سماها مدرسة النظام الطبيعي الحر Economic Natural، ووفق أيما توفيق في معالجة النظام الاقتصادي على أساس خال من سعر الفائدة، ولم يعد في فكرته تصحيح معنى النقد، ولم يزد على النظرية الإسلامية شيئاً فيما يختص بالفائدة وأوجه التداول وإن خانه التوفيق في فهم معنى رأس المال الثابت، ففشل في حل قضية الأرض الزراعية.

وما إن مات جبريل في سنة ١٩٣٠م حتى طلع اللورد كينز Lord Keynes بنظريته المشهورة عن «العمالة الكاملة» Full Employment سنة ١٩٣٦م، وفيها تدليل قوى على انعدام الفائدة إذا وصل الاقتصاد إلى حد العمالة الكاملة وهو الحد الذي تستغل فيه هبات الطبيعة بما فيها الأيدي العاملة على الوجه الأمثل، وأعقب كينز كثير من تلامذة مدرسته الجديدة التي تعتبر أقوى مدرسة في القرن العشرين، وبدأوا من حيث انتهى: أي أخذوا يفكرون في ذلك النظام الاقتصادي الخالي من الفائدة وكيفية تطبيقه، وأشهر من عالج الموضوع لورد بويد أور Lord Boyd Orr وقد بنى فكرته على تثبيت الأسعار، وهذه تتأثر بأسعار المواد الأولية: غذائية ومعدنية، ونظراً لأنها تخضع لتقلبات الطبيعة فقد أهاب بويد أور بالدول جميعاً أن تتفق على تجميع المنتج من السلع الأولية الأساسية في الصناعات، وأن تحدد أسعارها، وبالتالي يسهل تحديد السلع المنتجة وأجور العمال، وتستقر الأحوال وتزدهر الأسواق، ويصل المجتمع إلى حد العمالة الكاملة، وواضح

أن الشرط الأساسي لهذه الفكرة صعب التحقيق؛ إذ أن للدول المتنافسة أن تتفق فيما بينها على تثبيت أسعار المواد الأولية، وعلى كل حال فقد حاولت هيئة الأمم المتحدة أن تعقد ما يسمى باتفاقيات السلع Commodity Agreements، ولم تكد تنجح إلا فترة قصيرة في محصول واحد هو القمح، أما سائر السلع التي تكونت لها لجان عالمية فقد فشلت جميعاً، ولم تتح لهذه الفكرة أن تظهر بعد، ويستبعد نجاحها لأمرين : الأول صعوبة التوفيق بين مصلحة المنتج والمستهلك والمنافسة بين المنتجين بعضهم وبعض، والثاني صعوبة تثبيت الأسعار للسلع المصنوعة على أساس تثبيت أسعار المواد الأولية ؛ وذلك لأن السلع الصناعية تحفها عوامل كثيرة تحدد من إنتاجها وأسعارها، وليست المادة الأولية وحدها بأهم عامل، فهناك مثلاً أجور العمال، وهناك التوطن الصناعي، وهناك الاختراعات الحديثة، وأخيراً هناك رأس المال ذاته، على أن أهم ما يعاب على هذه النظرية هو عدم معالجة المرض في منبته، والمرض هو خطأ استعمال النقود، وهذه لم يتعرض لها بويد أور.

وقد ورث الأستاذ هارود Harrod اللورد كينز في كرسيه بجامعة لندن وفي عمله كمستشار للخزانة البريطانية، كما أنه حمل راية العصيان ضد الفائدة بعده، ونشر أخيراً كتاباً عزا فيه حدوث الأزمات الاقتصادية إلى وجود الفائدة، وهو وإن لم يأخذ برأي جيزيل إلا أنه متأثر قطعاً بفلسفة برودون، وقد عالج الموضوع متأثراً خطى كينز : أي عن طريق ضرورة إقرار العمالة الكاملة وهذه تقتضي انعدام الفائدة تماماً، وقد دخل هارود في تفاصيل تطبيقية مبتغياً من وراء ذلك أن يثبت الأسعار ويزيد الإنتاج، وأن يتوافر رأس المال حتى يصل سعره أو ثمنه إلى الصفر، واستعار الكثير من نظرية بويد أور وابتكر وسيلة لحفظ القيم المستقبلية، ولكن على كل حال لم يكن واضح الفكرة مجمع الرأي، وأبدع ما شرحه هو الضرر البليغ الذي يصيب المجتمع البشري من جراء الفائدة، وأنه لا نجاة من هذه الأضرار ما لم يتخلص المجتمع من شروها، ولا يزال قادة الفكر الاقتصادي المعاصر يحاولون جادين الوصول إلى طريقة تنتفي فيها الفائدة في كل صورها.

أما الإسلام فعلاجه لهذا الشكل الذي إذا حل أمكن الوصول إلى العمالة الكاملة على حد تعبير كينز، أو أمكن تطبيق مبدأ التكافل الاجتماعي كما جاء به الإسلام ؛ فهو يتلخص في معالجة الأموال المنقولة عن طريق تصحيح معنى النقد، كما أنه يطبق نفس القاعدة ويضيف إليها قاعدة (الغنم بالغرم) في الأموال الثابتة.

أما نظرتة إلى النقد فهي نظرة بسيطة إذ النقد لا يعدو أن يكون وسيط التبادل وكيلاً عن السلع والخدمات، وهو في حدود هاتين الصفتين لا يمكن بحال أن يسود على غيره، أو أن تكون له صفة تعلق على صفة (موكله)، مون أجل هذا قرر الإسلام أمرين :

الأول : مبدأ ضرورة الإنفاق، وإنك لترى هذا المعنى مكرراً مؤكداً في القرآن الكريم والحديث الشريف الصحيح، فقد حضنا الله تبارك وتعالى على أن نبذل المال أبداً في قسط وحكمة، وأنذر الذين يختزنون المال وشد عليهم في الوعيد، فقال تعالى : (وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الدَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٣٥ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ)، والسائد فقهاً أن ما يحثنا عليه تعالى إنما هو أمر واجب التنفيذ يعاقب المخالف له، وقد جاء في الحث على الإنفاق قوله تعالى : (فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ).

هذه الناحية تبدو أدخل في باب الأخلاق، ولكنها في واقع الأمر تمس موضوعنا في الصميم، إذ مما لا شك فيه أنه لو أكثر الناس من إنفاقهم لما اختزنوا المال وازدادت سرعة التداول فازداد الطلب على

المنتجات، وازداد الإنتاج تبعاً لزيادة الطلب، وازداد أجر العامل الحقيقي وقلت البطالة، وازداد الطلب ثانياً وهكذا دواليك، ثم إن محور المبادلة – كما سبق شرحه – أن البائع لسعة يجب أن ينفق الثمن الذي قبضه في شراء سلع أخرى، فإن تبقى لديه فائض فعليه استثماره لا اكتنازه، والاستثمار في الإسلام يعد الإنفاق تماماً لأنه يؤدي إلى التخلي عن إمساك المال واحتجازه عن سوق المعاملات، وهذا الاحتجاز هو سبب البلوى وبيت الداء.

الثاني : مبدأ هلاك المال، فإذا اكتنز فرد مبلغاً من المال لمدة عام واحد فإنه يجبر على أن يدفع ضريبة على هذا المال مقدارها ٢,٥%، ومن المقرر في الإسلام قوله ﷺ «إن في المال حقا غير الزكاة»، ومعنى هذا أن هذه النسبة يمكن أن تزداد إذا اقتضى الأمر ذلك، والذي يهمننا في هذا المجال هو النظرية الاقتصادية التي تقضى بعدم تسويد المال، وبطرح هذه السيادة والجحود بهذه القداسة اللتين أسبغناهما على النقود، الإسلام لا يبيح الفائدة بحال من الأحوال ؛ ولذلك لم يكتف بالنهي والزجر ولا بالتشريع والتقنين، ولكنه أنزل المال من عرشه إلى مستوى باقي السلع، ففرض عليه ضريبة تنزع عنه حصانته، وتجعل المكتنز مجبراً على الإنفاق، وجعل هذا المبدأ من الأسس التي تقوم عليها الدولة الإسلامية، والممتنع عن دفع هذه الضريبة يلاقي أقسى الجزاء إذ أنه يحارب عليها ويقتل فيها، ولست أحسب نظاماً دنيوياً وصل إلى هذا الحد في الاهتمام بالاقتصاد والمعاملات المادية.

وخلاصة القول أن الإسلام قد حتم في دستوره الاقتصادي (العمل الصالح) أي العمل المنتج لخير الجماعة، وشرع لخير البشرية بحيث يساعد المجموع كل فرد ليزيد من إنتاجه، وهذا لا يتصور إلا إذا سهل على الفرد أن يجد مصرفاً وسوقاً رائجة لمنتجاته ولن يتم هذا ما لم يشتتر الأفراد بمقدار ما يكسبون، وحيث أن النقد هو واسطة التبادل وأنه إذا أسيء استعماله يفضي إلى وقف عملية الشراء وبالتالي وقف عملية الإنتاج فقد ألزم أفراد المجتمع الإسلامي أن يسارعوا في إنفاق أموالهم، فمن لم ينفق فعليه غرمه، أما كيف يطبق هذا في العصر الحديث فهذا ما سنفصله فيما بعد إن شاء الله.

(٤)

معالجة مشاكل الأرض والأموال الثابتة :

أما الأرض الزراعية فهي عقار له حكمه الخاص إذ أن القوة الإنبائية من عمل الله وخلقه وليس للبشر في ذلك فضل، من أجل هذا قررت الشريعة وجوب استغلال الأرض بما فيه فائدة المجتمع، وليس لمالك الأرض أن يحبسها إذا كانت الجماعة تحتاجها، فإذا زرعا بنفسه فما يخرج منها فهو له بعد أن يدفع زكاة الزرع ؛ وهي ضريبة يقررها الإسلام على الخارج من الأرض، فإن لم يتمكن من زراعتها بنفسه وأسلمها إلى غيره فليس له إلا حق الملك والرقبة دون مقابل، أعنى أنه لا يحل أن يأخذ كراء لأرضه، وعليه إذا أراد أن ينال حصته من الثمار أن ينفق على زراعتها، وتكون حصته في الناتج مناسبة لما أنفق ؛ فلو كانت تكاليف الزرع كله عشر وحدات واشترى هو البذر والسبخ بخمس وحدات فله بذلك نصف الناتج، وليس للأرض جزاء فهي من قدرة الله وصنعه، وبمعنى آخر لا كراء في الأرض ولا إيجار^(١).

(١) نشرنا للأستاذ الكاتب في أعداد السنة الأولى من «المسلمون» سلسلة مقالات بعنوان «استغلال الأرض في الإسلام» بين فيها وجهة النظر في استغلال الأرض الملخصة هنا.

وقد وردتنا مقالة من فضيلة الأستاذ الشيخ محمد الحامد الحموي تبين وجهة نظر أخرى سننشرها بعد استكمال مقالات هذه السلسلة إن شاء الله..... «التحرير»

وواضح أن الأرض الزراعية تختلف عن سائر العقارات فهي لا تستهلك بزراعتها بل عليها تزداد خصوبة، فإذا أهملت قلت خصوبتها، ولو فرضنا أنها لا تفقد شيئاً من خصوبتها ولا تزداد فإن العامل الأساسي أنها لا تفني بالاستخدام، والعامل الإنباتي ليس من صنع البشر فليس من الحق في شيء أن ينال صاحب الأرض شيئاً ليس من كسبه ولا نتيجة عمله، قد يعترض بأن من الناس من ينفق الكثير لاستصلاح أرض ما فتصير أغني من غيرها وأكثر إنتاجاً، فإن تركها لغيره يزرعها فمن حقه أن ينال فائدة وجزاء نظير ما أنفق عليها، وهذا اعتراض وجيه والرد عليه هو أن الذي يمكنه استصلاح الأرض يمكنه أن يزرعها وليس هناك من داع لتركها للغير يزرعها له نظير جعل ثابت، كما أنه لو فرضنا هلاك المحصول أو اغلبه نتيجة كارثة طبيعية كاجتياح جراد أو نزول صقيع أو فتك حشرة، فإن خصب الأرض لن يغني زارعها شيئاً، وسيخسر المسكين عمله وما أنفق على الأرض من سبخ وبذر وري.. إلخ، وفوق كل هذا يلتزم بدفع مبلغ معين للمالك كإيجار، إن ما أنفقه المستأجر تنتفع به الأرض ويبقى بها، فسبخها فيها وفلاحتها تزيد من خصوبتها، وفوق هذا يأخذ صاحبها إيجار بينما الزارع يخاطر وعليه الغرم أبداً والمالك له الغنم دائماً، وليس هذا من شرعة الحق في شيء.. فإن قيل يحق لصاحب الأرض أن يأخذ نسبة الثلث أو الربع مثلاً نظير أرضه، إن ذلك لا يغير من الموقف شيئاً إذ سينال المالك الغنم ولن يناله غرم أبداً ولو تصورنا أن الرجل الفالح أنفق مائة وحدة من وحدات الإنتاج في تلك الأرض وأن الناتج لم يتجاوز الخمسين مثلاً، نتيجة وباء أو كارثة طبيعية فبأي حق ينال المالك ثلث الخمسين أو ربعها؟

هما مبدآن إذن يُحتمان انتفاء إعطاء أجر لصاحب الأرض نظير انتفاع الفلاح بأرضه : مبدأ الإنبات الطبيعي ومبدأ الغنم بالغرم، وإني لأحسب أن هناك وجه شبه كبير بين كراء الأرض بجعل ثابت وإقراض المال بفائدة ثابتة، كلاهما غير جائز، بل إن جازت الفائدة لاحتمال ضياع رأس المال فلن يجوز الكراء لانعدام مثل هذا الاحتمال هذا من الناحية الاقتصادية البحتة، أما من حيث مصلحة المجتمع فإن الإسلام لا يرضى لفرد يعيش في مجتمعه أن يكون عالية على غيره، بل هو يحرص على أن يعمل كل فرد بنفسه، وأن يأكل من عمل يديه فالاعتراف بمبدأ الكراء اعتراف بمبدأ وجود طبقة لا تعمل، وتعيش على ما ترثه من ثرواته تتركها في يد غيرها من الأفراد يستثمرونها على مسؤوليتهم، ويقنعون هم بدخل ثابت غير منقوص.

وواضح أن هذا الوضع لا ينطبق على المساكن والمباني، فهذه رؤوس أموال ثابتة تستهلك على آمد طويلة ولكنها تحتاج دوماً إلى رعاية، وسواء سكن المنزل أم لم يسكن فهو يفنى يوماً بعد يوم وسيأتي الوقت إن عاجلاً أو آجلاً الذي يندرس فيه المبنى ويصبح أثراً بعد عين، ثم إن المسكن عبارة عن خلق منفعة يستحدثها الباني أو المالك وينفق عليها من مدخراته، فإذا تهدم المنزل بحكم البلي اندثر المال المستثمر فيه وانعدام؛ فالإيجار هنا يعادل جزءاً من رأس المال المستثمر، وقد يزيد عليه ما دامت المساكن الموجودة لا تفي بحاجة السكان، وما دام النظام الاقتصادي الحاضر قائماً على أسسه النقدية التي تحد من نمو رأس المال، وسنرى فيما بعد أن تطبيق النظام الإسلامي لن يلبث أن يجعل إيجار المساكن معادلاً لمجموع المال المستثمر فيها زائداً نفقة الصيانة لا غير.

التطبيق العملي :

عرضنا فيما سبق موجزاً خاطفاً للأوضاع الاقتصادية الراهنة وللنظرة الإسلامية من ناحيتها العلمية والفلسفية، ونحن نبين فيما يلي كيف يمكن أن تطبق هذه النظريات شيئاً فشيئاً حتى تفيئ أحسن الثمرات، ونذكر القارئ بهذه المناسبة أن الإسلام كل لا يتجزأ، وأن تطبيق بعض نظرياته دون البعض ليس بالممكن،

لذلك فلن تطبق النظرية الاقتصادية هنا بأكملها ما لم تطبق النظريات الإسلامية في سائر نواحي النشاط البشري، وأبسط مثال يضرب لتوضيح هذه الفكرة هو أن الربا قد حرم تشريعاً واقتصاداً، فما لم تطبق الشريعة الإسلامية ويصدر الحاكم أمره الذي يعاقب على الربا وترفض المحاكم دعاوى كلها فإن النظرية الاقتصادية وحدها ستصطدم بعقبات كثيرة، بل الأرجح أن يظل الربا قائماً بعض الوقت حتى تتدخل الدولة فتحرمه.

نظرية الاقتصاد الطبيعي الحر:

أشرنا فيما سبق إلى ما قال به سيلفيوجيزيل من ضرورة اعتبار النقد كسائر السلع تنسحب عليه سنة الهلاك، وقلنا إن هذه الفكرة مطابقة لما جاء به الإسلام من قبله، والفكرتان مشتقتان من سنة الوجود وناموس الحياة ونظامه، وهما في الواقع متطابقتان في المبدأ وهو ضرورة فرض ضريبة اختزان على النقد باعتباره ممثلاً للسلع والخدمات ولا يصح بحال أن يحتجز إلا بشرطه، فإذا كان من معه نقود يعلم تماماً أنه سيدفع عنها ضريبة إذا هو أبقاها معه جزاء سوء استعماله للنقد وإضراره بالغير إذ هو منع عن بعض المنتجين بيع منتجاتهم، إذا علم من معه نقد هذه الحقيقة فسيعمل جهده التخلص من النقد وذلك بإنفاقه في أحد وجهين : إما الإشباع رغبة مباشرة، أي في شراء سلعة أو خدمة، وإما في استثمار أجل، ولا شك أن كلا الأمرين يؤدي إلى سرعة تداول النقد وضمان تصريف المنتجات.. ويكفي أن نتخيل حرص كل فرد على إنفاق ما معه والتصرف فيه لندرك مدى ما سيصيب القوى الإنتاجية من نشاط، ومقدار ما سينهال على المستثمرين من رأس مال خال من كل ربا، واضح جدا أن هذه الفكرة إذا طبقت ستؤدي حتماً إلى زيادة الطلب على السلع والخدمات ومعنى هذا زيادة الطلب على العامل وارتفاع أجره حقيقياً أم اسمياً (الأجر الاسمي هو مقدار النقود التي يتعاطاها العامل نظير عمله، والأجر الحقيقي هو مقدار ما تشتريه هذه النقود من سلع وخدمات) ولا شك أن هذه الدفعة من الرواج سترتفع بربح المنتجين، ومجرد ارتفاع الربح مع حرص أصحاب النقود الفائضة على استثمارها سيؤدي إلى منافسة شديدة بين المكافلين Entrepreneurs لا يلبث أن يهبط بمستوى الربح بعد سنين قليلة وزمن قصير لا يتعدى بضع سنين (تتوقف المدة على وضعية النظام الاقتصادي في كل بلد على حدة، ففي البلاد الزراعية التي بدأت في تصنيع اقتصادها يحتاج الأمر إلى وقت طويل إذا كانت الغاية الاكتفاء الذاتي ويقصر إذا انصرف أكثر المجهود إلى الرقي بالصناعة والتخصص فيها ومبادلتها مع البلاد الأخرى بالمواد المصنوعة، أما في البلاد الصناعية فتكون المدة أقصر بطبيعة الحال نظراً إلى يسر إنتاج الآلة المنتجة).

وحيث أن كل إنتاج جديد سيؤدي إلى موجة جديدة من الرخاء فإن الخوف من حدوث أزمات انتكاسية سيكون من الضعف بحيث يمكن إهماله، لا شك أنه ستكون هناك حالة من عدم الاستقرار أو التخلخل Dislocation⁽¹⁾، في بادئ الأمر، ولكن ذلك لن يطول إذ سيستحوذ على الأفراد شعور بالطمأنينة يزداد تدريجياً بتطبيق مبادئ الإسلام التكافلية وتنمو الدولة الإسلامية حيث تضمن الدولة للأفراد المأكل والملبس والمسكن، ووسائل النقل والتعليم وأداة الدفاع عن النفس.

(1) يكون التخلخل في حالة إفلاس بعض المنتجين وما يتبع ذلك من ترشيد بعض العمال المتخصصين كما يحدث في حالة الاختراعات الجديدة التي قد تقضي على بعض الصناعات القديمة بحكم عامل المنافسة وزيادة الكفاية الفنية في الإنتاج، كما قد يؤدي الربح في بادئ الأمر إلى إغراء الكثيرين بالإنتاج في فروع معينة دون أن يكون هناك طلب حقيقي عليها، ولن يغير هذا كثيراً لسهولة التحكم في كمية النقود كما سنشرحه فيما يلي.

وحيثما تتوافر هذه الضروريات سيكون هم الفرد استثمار فائضة فيما يعود عليه بالنفع، ولن تكون مشكلة التقاعد كبيرة مما يدعو إلى التوسعة في الإنفاق، وهذا بدوره يؤدي إلى توسع جديد في الإنتاج لن يلبث أن يعود على العامل بفائدة من وجهين :

الأول : ارتفاع الأجر الحقيقي.

والثاني : زيادة الطلب على العمل لمقابلة الطلب المتزايد على السلع.

أما كيف يتم إجبار الناس على الإنفاق من الناحية التطبيقية فإن اقتراح جيزيل فيما نعتقد يحقق الفكرة الإسلامية على أحسن وجه، ويحل المشكلة أرضى حل، والاقتراح من البساطة بمكان، وقد طبق فعلاً هذا النظام في إحدى بلاد النمسا فلاقى نجاحاً منقطع النظير، والفكرة هي أن تلغي جميع النقود المعدنية اللهم إلا النقود المساعدة ذات القيم الصغيرة، مثلاً تلغي جميع النقود المعدنية من فئة القرشين فأكثر وتفرض ضريبة على جميع النقود الورقية (من فئة خمسة قروش فأكثر مثلاً) مقدارها على سبيل المثال ١٢% في السنة، ويطبوع على ظهر كل ورقة نقدية اثنا عشر مربعاً مرقوماً، ويجبر حامل الورقة على إلصاق ورقة الضريبة في المرجع المرقوم في أول كل شهر، وتسحب الورقة من التداول آخر كل عام، ففي أول مارس مثلاً يجب أن يكون ملصقا على ظهر ورقة نقدية من فئة الجنيه المصري ثلاث ورقات ضريبية قيمتها خمسة عشر مليماً وبغير هذه الورقة الضريبية لا يقبل الجنيه في التداول رسمياً.

ومعنى هذا أن كل من يكسب من عمله جنيهاً فيحاول جهده التخلص منه حتى لا يدفع هذه الضريبة الغالية، فأما الفقير فإنه لن يتأذى فهو ينفق أكثر ماله إن لم ينفقه كله، ولن يجد أية غضاضة في هذه الضريبة الجديدة إذ لا يكاد يحس بها.

أما الميسور فإنه سيلزم أمرين : أولهما أنه سينفق عن سعة، وثانيهما أنه سيبحث أبدأ عن مجال يستثمر فيه ما فاض من مال !!

الاستثمار الجديد :

من أجل ذلك فهذا النظام لا يتم إلا بإنشاء مؤسسة مركزية تقوم عليها الدولة، تقبل من الناس فائض أموالهم وتستثمره لهم أو تبقيه كوديعة وتتحمل الدولة الضريبة، أو إن شئت فقل تعفي المستثمر لديها من الضريبة، وواضح أنه لا ضرر من ذلك بل فيه ربح محقق، إذ المشهور أنه في حالة البنود الإيداعية أي حيث يودع الناس أموالهم في المصارف المعروفة يحتجز المصرف حوالي ١٠-١٢% من مجموع الودائع في شكل نقود سائلة Liquid Money أو Cash ويستثمر الباقي لحسابه وهو يجني من وراء ذلك ربحاً وفيراً، ولهذا فإن الإيداع لدى «صندوق الاستثمار» سيعود بربح محقق على الدولة تغطي الضريبة النقدية إن لم تزد عليها، ويمكن لكل شخص أن يودع في هذا الصندوق على شكلين : إما أن يطلب استثمار ماله ويعطي شهادة بذلك على غرار ما تفعل شركات الاستثمار الأمريكية Investment Corporation وإما أن يبقى المال في شكل وديعة جارية : أي له حق سحبها حينما يريد دون أن يتحمل خسارة في القيمة الاسمية لماله، وفي الحالة الأولى يستثمر الصندوق الودائع الثابتة في شراء أسهم مختلفة الشركات الإنتاجية، ثم يوزع على المودعين متوسط الربح الذي يحصل عليه كل بنسبة ما ساهم به وذلك بعد احتجاز مصروفات الصندوق، وهنا يجدر بنا أن نلاحظ أن الذي يدخر مالا بقصد استثماره لن يحتج المال لديه بل إن هذا المال سيخرج في الحال عن طريق صندوق الاستثمار، ويرجع إلى التداول في شكل أجور للعمال أو ثمن لآلات إنتاجية أخرى.. إلخ.. وأن الربح الذي سيوزع غير معروف ولا ثابت وأنه سيتناقص تدريجياً مع تناقص الرغبة في

التوسع الإنتاجي، ذلك أن شدة الطلب التي سنتشأ مباشرة عقب تطبيق هذه الفكرة ستغري الكثيرين بالنزول في حلبة الإنتاج، خصوصاً وأن سعر الاقتراض سيكون صفرًا أو قريبًا من الصفر، ولا يزال هؤلاء المكافلون في تنافس شديد يحد من أرباحهم خصوصاً وأن كثرة الإنتاج ستؤدي بطبيعة الحال إلى شدة الطلب على العامل، ومن ثم إلى زيادة أجره، وهذا يزيد من ثمن التكلفة ويقلل من الأرباح وقلة الأرباح ستؤدي إلى تقليل حصة المستثمر.

نعم إن هذا الوضع لن يكون إلا بعد زمن ليس بالقصير على أية حال، إلا أنه لا خطر منه ولا خوف إذ لن يضار مستثمرا أبدًا، كما أن انخفاض الناشيء عن كثرة الإنتاج سيؤدي إلى رغد حقيقي، وبعبارة أخرى إلى ارتفاع الأجر الحقيقي وثبات القيم النقدية.

مستوى الأسعار :

إذا طبق هذا النظام فلا مناص من البحث عن وسيلة محكمة تتمكن بها من تثبيت القوة الشرائية للنقد، إذ بدون هذا التثبيت يتعرض هذا النظام لأخطار كثيرة، والواقع أن التثبيت يجب أن يكون غاية من غايات هذا النظام حتى يستقيم وصف النقود كمقياس لقيم الأشياء، وحتى يكون التبادل عن طريق النقد مضمون العاقبة، ويكفي لتصور أهمية التثبيت أن تتصور أنك ستدفع ١٠٠ وحدة نقدية (تعادل ١٠٠ وحدة من سلعة أ) إذا أردت الشراء اليوم بينما تتوقع انخفاض القيمة إلى ٧٥ وحدة مستقبلاً أو ارتفاعها إلى ١٢٠ مثلاً بعد ستة أشهر، إن مثل هذا الوضع سيؤدي حتمًا إلى أنواع من المضاربة التي يكسب فيها البعض الكثير ويخسر البعض الآخر ما يساوي هذا الكثير (فمكسب الفرد خسارة الآخر في كل مجتمع) وكل مضاربة تززع من الثقة حتمًا، إذ لا مناص من وجود أخطاء في التقدير تؤثر بدورها في الإنتاج وبالتالي في الاستهلاك.

أما كيف تثبت القوة الشرائية في نظامنا الجديد، فإن ذلك يتم بالطرق المألوفة ولكنه يكون أسهل تنفيذًا في الاقتصاد الإسلامي الحر ذلك أن الدولة إذ تصدر حوالي ٦% من قيمة النقد المتداول في شكل ضريبة نقدية يمكنها بسهولة أن تقلل من النقد المتداول، كما أنها في موقف يسمح بزيادة هذه الضريبة وغيرها لتمتص الزائد من النقد خصوصاً إذا استعملت سياسة الانكماش عن طريق صندوق الاستثمار ولنوضح هذا نعود فنذكر أن مالك النقود سيضطر إلى أحد أمرين إما إنفاقها كلها أو ادخار جزء منها، ونظرًا لأن الادخار هو استثمار بعينه فسيعتمد كثير من المدخرين إلى صندوق الاستثمار نتيجة زيادة دخولهم الرسمية، وظاهر أن شراء شهادات هذا الصندوق هو بمثابة شراء مناظر لتلك التي تسمى حاليًا سياسة السوق المفتوح Open Market policy ذلك أن الحكومات حاليًا إذا أردت أن تقلل من النقد المتداول تدخل سوق الأوراق المالية بائعة بعض الأوراق، وبهذا تسحب من السوق كمية النقد التي ترى أنها فائضة (والعكس في حالة الرغبة في زيادة النقد المتداول إذ تشتري الحكومة أوراقاً من السوق وهي إذ تدفع الثمن نقدًا إلى الأفراد تضع في أيديهم قوة شرائية جديدة) هذه السياسة يمكن أن تتبع بشكل آخر عن طريق صندوق النقد، فيأخذ الانكماش صورة بيع شهادات استثمار، والفارق أن هذه الشهادات لن تكون موضع مضاربة إذ ليس هناك مال مختزن متربص للعرض (اللهم إلا الودائع وهذه لن تكون كبيرة القيمة نظرًا لأن الصندوق لا يدفع فائدة لها ولانعدام نظام الودائع الثابتة)، بل إن الأفراد أنفسهم سيفضلون دائمًا الحصول على الشهادات إن أحسوا أن مستوى الأسعار في وقت ما قد زاد عما يجب عليه حتى إنهم يفضلون الاستمتاع الآجل على الاستمتاع الراهن، ولهذا يشتررون هذه الشهادات فتكون كصمام أمن ذاتي (أتوماتيكي) يوقف موجة الارتفاع.

أما إذا أرادت الدولة أن تزيد من كمية النقد المتداول فيكون ذلك عن طريق إنقاص الضريبة النقدية وغيرها من الضرائب، كما يكون عن طريق شراء شهادات الاستثمار : أي تتخذ عكس النظام المشروع في الحالة المضادة.

ونحب أن يكون واضحاً أن تثبيت القوى الشرائية لن يكون مطلقاً بل سيكون أمراً شاقاً في البداية، إذ أن التثبيت يعني إيجاد نسبة ثابتة بين كمية النقد المتداولة ومجموع الإنتاج الداخلي فإذا زاد الإنتاج فيجب أن تزيد النقود (ويلاحظ أن سرعة تداول النقد في النظام الجديد ستكون ثابتة على وجه التقريب نظراً لأن طبيعة هذا النظام تقوم على هذا الأساس من التداول) والعكس صحيح، فإذا انخفض الإنتاج فيجب تقليل كمية النقد وبهذا نحتفظ للنقود بقوتها الشرائية.

ولا شك أنه من المحتمل أن تطرأ أحوال تقتضي عدم اضطراد هذه القاعدة وهذا احتمال كبير تزداد أهميته بازدياد الاضطراب في الموازين الحسابية للدول التي تطبق هذا النظام.

(٥)

الآثار المترتبة على تطبيق نظام النقد الحر

(١) سعر الصرف :

يقصد بسعر الصرف ثمن النقد الخاص بدولة معينة مقوماً بنقد دولة أجنبية، وهذا السعر يركز على أساسه على الميزان الحسابي بين الدولتين، والميزان الحسابي أو ميزان المدفوعات عبارة عن بيان يعبر عن مركز كل من الدولتين قبل الأخرى من حيث الدائنية، والمديونية ويشمل عنصرين رئيسيين :

(أ) الميزان الحسابي ويقصد به بيان التجارة الخارجية المتبادلة بينهما ويعبر عنه بالميزان أو الحساب المنظور.

(ب) والحساب الغير منظور ويشمل ما بين الدولتين من دائنية أو مديونية ليست ناشئة عن تبادل السلع الحقيقية الواردة في الميزان التجاري، مثال ذلك ديون الحرب وفوائدها وتسويات أجور النقل وأرباح الشركات الأجنبية والتأمين بمختلف أنواعه ونفقات السياحة وما شابه ذلك، وهذه التفرقة ليست بذات أهمية كبيرة في بحثنا هذا، وإنما سقناها حتى لا تختلط معاني الألفاظ والمصطلحات في ذهن القارئ.

يتوقف سعر الصرف إذن على نتيجة الميزان الحسابي لكل دولة وذلك على فرض حرية النقد العالمي، وقبل أن نشرح هذه النقطة الدقيقة يجب أن نشير إلى بعض المبادئ الأساسية المتفق عليها في الاقتصاد والتي لا غنى عنها لفهم هذا الموضوع، فمن المقرر أن الصادرات تدفع بالواردات، ومعنى هذا أن الأصل في تسوية المعاملات بين دولتين هو المقايضة، خصوصاً في العصر الحاضر حيث يصعب الدفع بالذهب، وحيث إنه يصعب جداً أن تستورد البلد نظير صادراتها لبلد آخر سلماً تعدل نفس القيمة على التمام فإن نظام التحويل يسهل هذه العملية، مثال ذلك أن مصر تستورد مثلاً من ألمانيا بما قيمته ١٠٠ وحدة وتصدر لها بما قيمته ٥٠ وحدة فقط فهي مدينة لها بقيمة ٥٠ وحدة، فإذا كانت مصر دائنة لفرنسا بقيمة ٧٠ وحدة مثلاً فإنها تستطيع أن تحول هذا الدين قيمة ٥٠ وحدة لحساب ألمانيا، ومعروف أن هناك مصرفاً عالمياً مركزه بال في سويسرا اسمه بنك التسويات الدولية International of Settlement هذه وظيفته الأساسية.

والآن لنشرح كيف يتحدد سعر العملات حالياً، معلوم أن أكثر دول العالم أعضاء في مؤسسة النقد العالمية I.M.F التابعة لهيئة الأمم المتحدة، وأن هذه المنظمة قد حددت أسعار النقد لكل دولة بالنسبة لوحدة

رمزية معادلة للدولار الأمريكي الذهب واسمها اليونيتاس Unitas وبهذا ربطت نسب العملات بعضها إلى البعض، وتعهدت الدول الأعضاء أن تلتزم هذا (السعر الرسمي) في معاملاتها مع بعضها البعض.

ولا شك أن هذا التحديد تحديد صناعي مرتتهن بالسياسات التجارية الحمائية التي تتبعها دول العالم أجمع، وقد نتج عنهما (التحديد والسياسة التجارية) هذه الرقابة الشديدة على تحرك رؤوس الأموال من بلد لآخر وعلى حركة التجارة بين الدول، ولسنا ننكر أن هذا النظام وضع للظروف الشاذة التي نجمت عن الحرب العالمية الثانية كما لا ننكر أن واضعي هذا النظام قد نصوا على وقتيته وعلى ضرورة إلغائه في أقرب فرصة، بل إنهم حددوا عام ١٩٥٣م ليكون الحد الأقصى الذي لا يصح تجاوزه، ومع كل هذا فقد بنت الدول التي دمرتها الحرب اقتصادياتها على أساس هذا النظام الشاذ، ولما أن حلت سنة ١٩٥٣م لم تتخل هذه الدول عن الحماية ورأت أن مصلحتها تقتضي استمرار الرقابة النقدية والاحتفاظ بالأسعار الرسمية، كما قررت أن عجز موازينها الحسابية لن يسمح لها بتحرير نقدها والسماح لرؤوس الأموال بالدخول والخروج دون ضابط أو رقيب، كما أبقت على العوائق التجارية القائمة لتحمي تجارتها وصناعاتها من المنافسة الخارجية.

وبصرف النظر عن صواب هذه الإجراءات أو خطئها فإننا في هذا المجال لا نعرض إلى نظرية الحماية، بل سنحاول أن نبين إمكانية تطبيق نظامنا في ظل النظامين، أعنى نظام الحماية القائم ونظام الحرية المرتجي حلوله بعد فترة طالت أو قصرت.

أما في حالة الحماية القائمة فالتطبيق سهل واضح، إذ سيحدد سعر الصرف على أساس الذهب وحسبما يتقرر في صندوق النقد الدولي، وسيكون من الأيسر على الدولة التي تطبق نظام النقد المحرر أن تشق طريقها في السوق العالمية نظراً لأن تثبيت السعر الداخلي لمستوى الأسعار (أو تثبيت القوى الشرائية) مع ازدياد الإنتاج مما يطمئن كلا من المستورد والمصدر على مستقبل السعر بالنسبة للسلع، فالمستورد يمكنه أن يحجز طلباته مقدماً دون خوف من انخفاض مستقبل، والمصدر يمكنه أن يرتبط مع المنتج والمستورد دون خوف كذلك من تغير كبير في السعريين الداخلي والخارجي.

فإذا كانت البلد التي تتبع النظام النقدي المحرر متمتعة بميزان حسابي متوازن فإن ذلك سيكون مدعاة إلى استقرار وتوازن يكسبان التجارة الخارجية قوة على قوتها ويعينان الاستهلاك المحلي على توفير حاجات الناس بتكلفة أقل، على أن هذا الفرض ليس كثير الحصول، والواقع أن أكثر الدول تعاني عجزاً في موازينها الحسابية وسبب ذلك مرده إلى أمرين: ما خلفته الحرب في الدول الغربية من دمار وما نزعته إليه الدول الزراعية والدول المتخلفة من محاولة التصنيع، وفي الحاليين تحتاج الدول إلى رؤوس أموال ضخمة لتعمر بها ما خرب أو لتنشئ صناعاتها الجديدة، هذا العجز في موازين المدفوعات يقابل عن طريق القروض الخارجية أو الدفع بالذهب أو بهما معاً، على أن ذلك العجز لا يمكن أن يستمر طويلاً لأن المقرضين سيحجمون عن الإقراض، ولأن معين هذه الدول من الذهب لن يكفي لمقابلة العجز سنين متوالية، من أجل ذلك تعمم الدول طريقة الموازنة عن طريق سلوك السبيل الأصلية وهي الدفع بسلع تنتجها مصانعها التي أنشأتها بقروضها أو بذهبها، هذا الوضع لن يختلف في حالة تغيير أساس النقد في الدولة المحررة اللهم إلا من ناحية واحدة هي أن إنشاء المصانع الجديدة وزيادة القوى الإنتاجية سيكون أسرع وأسهل بكثير فيها في غيرها وذلك لطبيعة الاستثمار في كل من الدولتين.

أما إذا سار العالم خطوة إلى الأمام وقررت الدول الأعضاء في صندوق النقد الدولي أن تحرر عملاتها وأن تجعلها قابلة للصرف والتداول خارج بلادها (مثال ذلك الدولار الأمريكي والدولار الكندي والفرنك السويسري) فإن سعر الصرف سيكون خاضعاً إلى الميزان الحسابي للدولة وفي هذه الحالة لن تملك السلطة المحلية أن تحدد سعر الصرف كما تشاء بل سيكون لزاماً عليها أن تخضع لحكم الدائنية والمديونية.

ولتوضيح هذا نضرب مثلاً مبسطاً للأمر، العلاقة بين مصر وألمانيا : في الأوقات العادية حينما تصدر مصر قطعاً إلى ألمانيا فإن التاجر المصري يتقاضى قيمة قطنه كيميالية مسحوبة على ألمانيا ولا يتقاضى ماركات ألمانية، هذه الكيميائية تكون بيد بنك المصدر لفترة من الزمن حتى إذا أراد مصري آخر أن يشتري آلات من ألمانيا وأن يدفع ثمنها ذهباً إلى المصرف الذي بيده الكيميائية واشتراها وبعث بها إلى المصدر الألماني، ويسمي السعر الذي تشتري به هذه الكيميائية سعر الصرف في القاهرة للمارك الألماني، وبدهي أنه إذا كانت مصر تصدر سلعاً وخدمات أكثر مما تستورد فستكون الكمبيالات المسحوبة على الألمان والمعروضة في سوق القاهرة أكثر من الطلب عليها ولهذا تنخفض قيمتها، وحيث إنها تمثل ماركات ألمانيا فيعني هذا انخفاض سعر المارك بالنسبة للجنيه المصري في سوق القاهرة.

إذا اتضح هذا بدا جلياً أن النقد المحرر لا بد أن يخضع للميزان الحسابي في نظام اقتصادي حر؛ ولا شك أن هذا الوضع يؤثر تأثيراً مباشراً في القوة الشرائية للنقد داخل البلاد، ذلك أن أسعار السلع المستوردة المشابهة للسلع من المنتجات المحلية أو البديلة عنها تؤثر في مستوى الأسعار وينعكس هذا التأثير بطبيعة الحال في القوة الشرائية للنقد، فإذا أردنا أن نحتفظ بمستوى أسعارنا ثابتاً بقدر المستطاع اصطدمنا بهذه العقبة ولزم علينا إما أن نعالج تكاليف الإنتاج أو نغير من السعر عن طريق تغيير كمية النقود، وعلى كل حال فإن السياسة التي يجب اتباعها في مثل هذه الأحوال تتوقف على عوامل كثيرة جداً وهي من باب فن الاقتصاد التطبيقي أكثر من كونها نظرية اقتصادية، ويكفي أن نذكر هنا أن أكبر عامل يؤثر فيها هو مدى انتشار نظام النقد المحرر بين سائر الدول ومدى التعاون الاقتصادي الدولي والقدرة الإنتاجية المحلية وطريقة التسوية النهائية للمدفوعات.

ومهما كانت الظروف فإنه من الناحية الفنية لا توجد أدنى صعوبة لتعرض نظام النقد المحرر في الحياة العملية سواء ظلت الأوضاع النقدية العالمية على ما هي عليه أم تدهورت أم تقدمت نحو الحرية العالمية، وسواء انفردت دولة واحدة بهذا النظام أم شاركتها غيرها من الدول، وكل ما يحدث هو تأخير الانتفاع ببعض نتائج هذا النظام حتى تستقر الأحوال العالمية وتحسن أمورها.

(٢) المصارف أو البنوك :

يهتم كثير من الناس بالسؤال عن مصير المصارف التجارية إذا طبق هذا النظام، ويخيل إلى أن الناس تعطي هذه المصارف نوعاً من القداسة مصدرها الجهل بنشاطها وسرية أعمالها، وتلك الهالة التي أحاطت هذه المنظمات أنفسها بها حتى ظن أكثر الناس خطأ أنه لا غنى عن المصارف بشكلها الحالي، وأن أي اقتصاد لا ينزلها منزل الصدارة سيبيء حتماً بالفشل، وهذا وهو لا يثبت لتمحيص، وإنما وجدت المصارف أصلاً كنتيجة لوجود الفائدة ولمقابلة ضرورة الإقراض التي نشأت عن فصل عملية المقايضة إلى شقين مستقلين : الشراء والبيع، ولسنا بهذا نعني أننا سنلغي المصارف في نظامنا الجديد ولكننا فقط لن نعطيها هذه الأهمية الكبرى، ولن نسمح لها أن تلعب هذا الدور الخطير الذي تهز به كيان المجتمع الاقتصادي، إذ المصارف (تحقق الائتمان) وتحبس النقود حين تقتضي المصلحة أن تبسط بهذا يدها وتتقاضى فائدة مرتفعة

يتحملها المستهلك أو المنتج مما يؤدي دوماً إلى عرقلة تبادل السلع، وتمد للممولين سبل السيادة النقدية بما تهيئه لهم من تحسن في تخزين المال واستثماره بفائدة لا مبرر لها ولا منطق.

ولننظر الآن في وظيفة المصارف في نظامنا النقدي المحرر كما شرحناه آنفاً : فأولاً لن يتمكن المصرف من احتجاز النقود في خزائنه في شكل ودائع في حسابات جارية، لأن ذلك يعني تحمل الضريبة النقدية وسيقتصر عمله في هذه الناحية على توصيل الأموال من وإلى صندوق الاستثمار: أي أنه سيكون بمثابة وكيل له إذا اقتضى الأمر ذلك.

وإذا انعدمت الودائع الجارية لم يتمكن المصرف من خلق ائتمان أي لم يتمكن من زيادة النقد المتداول عن طريق استعمال أموال المودعين في الحسابات الجارية لإقراض منهم في حاجة إلى أموال. وفيما يختص بالودائع الثابتة لن يعدو عمله ما يقوم به صندوق الاستثمار أي أنه سيضطر إلى استثمار أموال المودعين لحسابهم أو لحسابه (إذا صرحت له الدولة بذلك) على أن يضطر إلى شراء أسهم بعض الشركات التي يرى أنها أكثر ربحاً، وسواء تم الاستثمار لحساب العميل (وفي هذه الحالة يعتبر المصرف سمساراً لا أكثر) أو لحساب المصرف على أن يوزع معدل الأرباح بنسب الودائع (وفي هذه الحالة يقوم المصرف بوظيفة مؤسسات الاستثمار) فإنه لن يتمكن من احتجاز المال لديه ولا من التحكم في كمية النقد المتداولة.

بقيت للمصرف وظائف أخرى هامة أهمها تسهيل عمليات الاستيراد والتصدير وشراء وبيع الكمبيالات المسحوبة على الخارج وإعطاء الضمانات المصرفية وغير ذلك من العمليات الثانوية التي لا تؤثر في الاقتصاد القومي وعمليات التمويل، وبالاختصار ستكون عمليات المصارف أقل من نصف ما نشاهده اليوم، كما أنها ستكون من البساطة بحيث لا تحتاج إلى ربع عدد الموظفين الموجودين بها حالياً، ولا شك أن هذا سيتم بها تدريجياً وتبعاً لرسوخ النظام الجديد.

(٣) التجارة الداخلية :

إن النظام الجديد سيؤدي حتماً إلى سرعة تداول النقود وبعبارة أخرى سرعة تداول السلع استهلاكية كانت أم إنتاجية، كما أن طبيعة هذا النظام تقتضي أن يفضل الفرد أن يدفع (مقدماً) وذلك عكس المعروف حالياً إذ أن جمهور المستهلكين يفضلون الدفع مؤجراً وذلك لأن النقد في النظام الجديد باهظ التكلفة إذا اختزن، ينجم عن هذا أن المستهلك إذا احتاج إلى سلعة غير متوافرة في السوق فضل أن يدفع ثمنها مقدماً إلى التاجر ليشتريها له من المنتج في أقرب فرصة، وطبيعي أن يسارع التاجر إلى دفع المبلغ إلى المنتج ليتخلص من عبء الضريبة ولن يقبل المنتج هذا الحل ما لم يطمئن إلى أنه سينفقه حال استلامه في شراء المواد الأولية والآلات اللازمة وأجور العمال.. إلخ، إن مجرد اضطرار الفرد إلى التخلص من النقود يبسط العملية لتجارية ويقضي على كثير من عناصر المضاربة إذ أننا في الوقت الحاضر نشترى بنقودنا المخزنة سلعةً نظن أنها ستروج في موسم معين أو في المستقبل القريب أو البعيد، وليس من الضروري أن ندفع الثمن كله أو أن نستلم السلعة فور شرائها، ونحن بهذا نضارب إذ لسنا واثقين تماماً من أن المشتري سيقبل على هذه السلعة بالدرجة التي نتوقعها وقد يخيب ظننا وقد لا يخيب وقد يشدد الطلب بدرجة أكبر مما توقعنا، ونحن في كل حالة نحسب الثمن الأساسي متضمناً فائدة رأس المال الذي نستثمره في هذه المضاربة، وسواء خسرننا أم ربحتنا فإنما الخسارة والربح يحسبان بعد خصم الفائدة، فإذا فرضنا أن التاجر قرر أن يبيع بثمن التكلفة فإن هذا الثمن يتضمن فائدة رأس المال التي تزيد وتنقص حسب الأحوال.

هذا الوضع سيتغير من أساسه ولن تتأتى تلك الفرص التي يضارب فيها التجار فيثرون الثراء الفاحش أو يخسرون الخسارة المبينة من جراء الخطأ في التقدير، ذلك لأن التاجر لن يجد المقرض الذي لا يهمله إلا أن يستحوذ بعد خصم الفائدة، بل سيجد المال متوافر لديه عن طريق المستهلك، أما المنتج فهو لن يغامر كثيراً إذ سيكون حكمه مبنياً على طلبات حقيقية، والنتيجة النهائية لهذه الصورة هي قلة مكاسب التجارة لقلة المخاطرة فيها ولثبات الأسعار النسبي، وبالتالي فإن المشتغلين بهذه المهنة سيقل عددهم خصوصاً وأن الإجراءات التجارية ستكون أبسط بكثير مما هي عليه الآن، على أن الوضع الجديد سيتكيف حسب العرف والعادات ومقتضى الأحوال، ولكنه لن يطابق ما هو معهود من تعقيدات ومجازفات كالتى نشاهدها في النظام القائم.

(٤) التأمينات الجماعية :

المقصود بهذا الاصطلاح ما اقتضته ضرورات النظام القائم من حماية لمصالح العمال والموظفين والزراع فهؤلاء عرضة من آن لآن للبطالة وأخطار العمل، لهذا عمدت الحكومات إلى إنشاء نظم التأمين الجماعية لتكفل للفقراء سبل الحياة إذا أقعدتهم الشيخوخة أو أعجزهم المرض أو داهمتهم البطالة، كما عمد العمال والموظفون من جانبهم إلى إنشاء الاتحادات المهنية والنقابات الطائفية لتحمي كل فئة نفسها من عدوان الفئات الأخرى، وبهذا تميزت مصالح كل طبقة عن الطبقات الأخرى، حتى ليظن أن أمة بهذه الطبقات ليست إلا فئات من الناس تحترب مصالحها وتتعارض مقدراتها وأهواؤها، وهذا الخلاف الشديد بين مختلف الطبقات ليس إلا وليد النظام نفسه، إذ أن أصحاب رؤوس الأموال ينعمون دائماً حتى ولو خسروا الكثير في أيام الأزمات بينما العامل الفقير يتضور جوعاً هو ومن يعول إذا تعطل يوماً أو بعض يوم، وقوة الأول مستمدة من قوة ماله، وهذه القوة لا سند لها من شريعة أو قانون أو منطق علمي سليم، بل هي كما أوردنا من قبل قوة اكتسبها الأغنياء وتوارثناها على مر العصور فبدت كأنها جزء من الحياة الطبيعية، ومما يزيد الطين بلة أن الفلسفة الاجتماعية في العصر الحاضر تنبني على المادية المحضة وتتكسر التعاطف والروحانية.

أما في نظامنا المحرر فالحال غير الحال، إذ أن طبقة الرأسمالية ستندم ولن يتحكم امرؤ في غيره عن طريق استعداء ماله عليه، بل إن صاحب المال سيحرص على استثماره في الإنتاج ومعنى هذا أنه سيحرص على إعطائه لغيره من المنتجين والعمال. كما أن احتمال حدوث الأزمات وما يصحبها من بطالة سيكون أقل ما يمكن وبشكل تسهل معالجته، فإذا أضيف إلى هذا ما في النظام الإسلامي من تكافل وما للفرد من حقوق قبل مجتمعه وحكومته أمكننا أن نقول دون مغالاة أو شطط: إن حرب الطبقات التي نراها مشتتة في جميع دول العالم لن تجد لها زاد تأكله «والنار تأكل بعضها إن لم تجد ما تأكله».

فهذه الشركات التي ألفت لتؤمن ضد البطالة أو العجز أو الشيخوخة وهذا الملايين التي ترصدها الحكومات لنفس الغاية ستتحول جميعاً إلى طاقة إنتاجية، يستفيد منها المجموع ويحولونها بدورهم إلى استثمارات إنتاجية تقي عليهم من الخير ما يطمئنهم إذا داهمهم مرض مقعد أو موت مفاجئ أو بطالة غير متوقعة، وليس معنى هذا أن كل تأمين سيلغي بل سيكون التأمين موجوداً ولكن تقوم به سلطة حكومية وعلى نطاق ضيق هو النطاق الذي يقرره الإسلام والذي يشمل من انقطعت بهم سبل الرزق بعجز طبيعي فيهم، ولست أحب أن أبين هنا النظام الإسلامي الاجتماعي وحق النفقة على الأقرب فالأقرب، ولكن فقط أشير إلى أنه في بادئ الأمر ستبقي هذه المؤسسات للتأمين فترة قصيرة ريثما تدور عجلات الإنتاج وتزداد الأجور وتطبق القوانين الإسلامية في سائر مرافق الحياة.