التجديد بين الفكر والحركة
حالة الانتظار...ومسارات الفعل المتراكم

أ.العيفة سالي
باحث في التجربة السياسية للحركة الإسلامية
كلية العلوم السياسية والإعلام / جامعة الجزائر

مُقدّمة:

تعد قضية التجديد من أبرز القضايا التي تلقي بضلالها على مجمل أدبيات الحركة الإسلامية المعاصرة، وقد أضحت مثار اهتمام اللقاءات العلمية والسياسية وذات حضور وافر في مختلف المساحات الإعلامية. وكل هذه الفضاءات تصر بإلحاح على هذا المسعى كضرورة تفرضها معطيات الواقع الشديدة التغير، وقد صار الأمر يصور في هذا الشأن كلوحة دراماتيكية ذات ألوان باهتة لا يكاد الواحد يتلمس فيها الأبيض من الأسود، كمحصلة على أن الحركة الإسلامية في واقعها الراهن محكومة بقوانين فصل فيها الخطاب، فإما أن تتجدد وإما أن تتبدد.

وأمام هذا الواقع المحتدم، تشتد الحاجة إلى تجديد الرؤى والأفكار، وهو الأمر الذي تكتنفه رؤيتان، تشير الأولى منهما إلى حالة الانتظار المبررة بحديث المصطفىﷺ، [عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللهﷺ: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد دينها» رواه أبو داود]. في حين ترى الثانية أن تراكم التجربة من شأنه أن يوفر أجواء داعمة في سبيل ذلك.

الإشكالية:

عبر مسار التجاذبات المشار إليه سلفا، تبدو مسألة موقع التجديد بين الفكر والحركة أكثر من ملحة، لتلقي الإشكالية بضلالها على مسرح الأحداث مستفهمة: هل يحلق الفكر ضمن هاماته المتعالية، دون التفات إلى مسار تنسجه الحركة في الواقع، أم تنأى الحركة بنفسها عن مثاليات الفكر وطموحاته، لتنسج من وقع الممارسات مجالها الخاص؟.

السؤال الإشكالية الذي تم استثارته ضمن هذا الحيز، لا يعد إلى حد ما جديدا في مجال المحاورات الفكرية والعلمية، بل يمكن القول بصورة عامة، أن إطار النظرية والتطبيق كمجال بحثي ظل على مر العصور محور اهتمام ونقاش في كل المنظومات المعرفية، باعتبارها مجهودا نظري ينطلق من الواقع ويتوجه إليه بالنظر، بغية الإصلاح أو المحافظة على استقامته في إطار ما يجب أن يكون.

ومع ذلك فإننا يمكن أن نلتمس بعض عوامل الجدة في هذا السؤال، إذا ما انتقلنا به إلى ساحة الحركة الإسلامية، التي تعيش حالة من الانفصام النكد بين الفكر والحركة، الأمر ترك شروخا ضخمة، في مسارات الإصلاح الذي تبتغيه، على الرغم من الجهود الضخمة والمضنية المبذولة في هذا المجال.

وعلى الرغم من أنّ هذا الانفصام لا يمكن أن يقارن بذلك الذي ميز مسار التجربة التاريخية الغربية، فإن طبيعة الإفرازات المكرسة للصراع من شأنها أن تدعونا إلى حمل هذا الأمر على محمل الجد، حيث يسجل في هذا الشأن الدكتور سيف الدين عبد الفتاح، أن: " مفهوم التجديد لدى الغرب يعد إفرازاً لصراع حاد بين الكنيسة من جانب وسلطة المعرفة والعلم والعقل من جانب آخر، مما دفع الأخيرة للاتجاه نحو تجاوز كل النظريات الدينية تحت مسمى التجديد".

الفرضية:

في إطار مقاربة هذه الإشكالية، يمكن الانطلاق من فرضية عامة تؤكد على أن التلازم بين الفكر والحركة ضرورة من ضرورات التجديد، خاصة وان "مفهوم التجديد يرتبط بشبكة من المفاهيم النظرية المتعلقة بالتأصيل النظري للمفهوم، والمفاهيم الحركية المتعلقة بالممارسة الفعلية لعملية التجديد".

الإطار المفاهيمي:

يتأسس التحليل النظري لهذا البحث، من خلال إثارة الجدل والنقاش بين المتغيرات الأساسية، المتمثلة في الفكر والحركة، ومحاولة مقاربة ذلك من خلال متغير آخر هو التجديد، من خلال مؤشرات دالة عليه في الممارسة الفعلية، تجعل منه إما حالة منتظرة أو فعلا يقتضي التراكم.

مفهوم الفكر:

يشير الفكر من الناحية اللغوية، حسب لسان العرب إلى:" إعمال الخاطر في الشيء". ومن الناحية الاصطلاحية يشير إلى المجال المتعلق بعالم الأفكار الذي يتولد نتيجة التفاعل مع الواقع، أو إصلاحه، أو تقويمه، ثمّ النظم والوسائل، ثمّ الحركة التي تعني الممارسات.

و الفكر السياسي الإسلامي المعاصر هو اصطلاح يشير إلى ذلك النشاط العقلي الذي يتخذ من الإسلام منهجا له في تحركه وفعله واستنتاجه وأحكامه، ويستمد منه الأطر العقدية لتصوراته الأساسية في الله والإنسان والكون (جانب الأصالة)، ويقوم هذا النشاط العقلي بالتفاعل المستمر مع الوقائع والمستجدات والمتغيرات الإنسانية والكونية بتقديم المنهجية الإسلامية لتوجيه ذلك الواقع وإرشاده، بما يتفق مع تصوراته الأساسية من ناحية وحركة الحياة من ناحية أخرى (جانب المعاصرة).

وبهذا يمكن تعريف الفكر الإسلامي، بأنه يعني:" الحكم على الواقع من وجهة نظر الإسلام". أو هو حسب تعريف عبد المجيد النجار:" المنهج الذي يفكر به المسلمون أو الذي ينبغي أن يفكروا به".

وأمّا وصف السياسي في الاصطلاح فهو وصف يتعلق بالمجال الذي يتحرك في إطاره هذا الفكر، وأنّ القضايا التي يتم تناولها ضمن هذا الإطار هي قضايا متعلقة بالسياسة، التي تشير إلى معاني التنظير (الفكر والنظرية والفلسفة)، كما تشير إلى معاني التدبير (الحركة بمقتضى فكر يوجه ويسير ويحرك نحو المقاصد والغايات والمصالح)، فالسياسية تشير إلى معاني السياسة التحتية دون إغفال السياسية الفوقية.

والفكر السياسي الإسلامي المعاصر عموما من حيث مساره وتطوراته، تتحدد مراحله وتقسيماته الزمنية والمكانية والتاريخية، وفقا لمسار حركته، حسب اختلاف وتمايز الوضعيات والسياقات والمكونات الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية التي ارتبط بها في كل مرحلة، وحسب القضايا والظواهر والمفاهيم التي تفاعل معها، والاحتكاكات والتواصلات والانفتاحات التي تداخل معها.

ويستنتج من خلال هذه المقاربة، أنّ مفهوم الحركة يعتبر محدد أساسي من محددات الفكر، سواء في إطار التناول العام، أو بإضفاء الصفة الإسلامية عليه، هذا فضلا على إلباس المفهوم ككل الصفة السياسية، وهي ملاحظة من شأنها التأسيس للإشكالية محور النظر، قبل بسط البحث بالتحليل ونقاشها.

مفهوم الحركة:

حسب لسان العرب فإنّ الحركة في مفهومها العام تشير إلى أي فعل ضد السكون، وهي من حرك يحرك حركةً وحركه فتحرك. ويشير المعنى العام لكلمة "حركة" mouvement إلى سلسلة الأفعال والجهود التي يقوم بها عدد من الأشخاص من اجل تحقيق هدف معين.

وفي هذا إشارة إلى تلك الجهود التي تبذلها مختلف الجماعات والطبقات الاجتماعية في سبيل غايات خاصة، وعلى هذا الأساس يعتبر مفهوم الحركة حسب ما يشير إليه ريموند ويليامز R.Williams في مؤلفه "الثقافة والمجتمع" أحد المفاهيم الإستراتيجية في العلوم الاجتماعية شأنه في ذلك شأن مفاهيم الصناعة والديمقراطية والطبقة والثقافة... وبالتالي فإنّ الاستخدام الشائع لمفهوم الحركة يعني ذلك النمط العام من التغيير الذي يمكن التعرف عليه.

ويعتبر مفهوم الحركة بالمعنى المشار إليه، من المفاهيم الجاذبة في حقل العلوم الاجتماعية، التي تدعي فيها مختلف البنى الثقافية والاجتماعية والسياسية وغيرها وصلا، وأنها الأكثر تمثلا لمضامينها، على أساس أنها ليست بنى فكرية مغلقة، محاولة من خلال ذلك التأكيد أنها أكبر من أن تكون مجرد تصورات فكرية، فهي بالأساس حركة في الواقع.

من هذا المنطلق يمكن القول، فيما يتصل بالموضوع محل البحث، أن لفظة الحركة في مفهوم الحركة الإسلامية إنّما يضفي عليها صفة الفعل، الذي يجعل من الحركة الإسلامية ليست مجرد دعوة أو تطلع، وإنّما يسعى أتباعها إلى نقلها إلى حيز التطبيق، فينشأ عن هذا عمل يؤثر في التوازن القائم في الواقع، أي في الزمان والمكان.

بمعنى أنّ هذا الفعل إنما يبنى على جملة التعبيرات الموجهة إلى الوجود الفعلي والمبنية على قصد يسعى أصحابه إلى بيانه، فيكون هذا الفعل بتعبير علماء الأصول والكلام بيان أي صورة شكلية خارجية لهذه الحركة.

مفهوم التجديد:

التجديد في اللغة العربية من أصل الفعل "تجدد" أي صار جديدًا، جدده أي صيّره جديدًا وكذلك أجدّه واستجده، وكذلك سُمِّي كل شيء لم تأت عليه الأيام جديدًا، ومن خلال هذه المعاني اللغوية يمكن القول: إن التجديد في الأصل معناه اللغوي يبعث في الذهن تصورًا تجتمع فيه ثلاثة معانٍ متصلة:

- أن الشيء المجدد قد كان في أول الأمر موجودًا وقائمًا وللناس به عهد.
- أن هذا الشيء أتت عليه الأيام فأصابه البلى وصار قديمًا.
- أن ذلك الشيء قد أعيد إلى مثل الحالة التي كان عليها قبل أن يبلى ويخلق.

و من منطلق تأكيد أن هذه العملية، منها ما هو حقيقة ثابتة ومنها ما هو ادعاء، يمكن ملاحظة أنّ الدلالات اللغوية لمفهوم التجديد تشير إلى حالة من التواصل والاستمرارية وبذل الجهد والطاقة. وهو أمر يؤكد أن الانصراف إلى أن التجديد كمفهوم هو انحياز إلى كل جديد فقط قد يضفي حالة من الغموض تنأى بالبحث الرصين عن جدواه وعن معناه.

تجلي الفكر في إطار الحركة:

في المنظور العام يمكن الاستناد إلى ملاحظة أساسية، تؤكد على أن البشرية في واقعها الراهن، تعيش مرحلة مخاضات صعبة تنذر بتحولات قد تمس الكيانات الكبرى في العالم، فضلا عن الصغرى منها، فإما إلى تفكك وانهيار وإما إلى زيادة سطوة واستكبار، وهي الحقيقة التي تعكس صورة التلازم في الفرضية المشار إليها سلفا.

وفي تأملنا لهذا المشهد الدرامي، مشهد التحولات الاجتماعية في إطار الحركة العالمية، والتي طبعت القرن العشرين في إرهاصاته نحو القرن الواحد والعشرين، يصادفنا إبتداءا انهيار المنظومات الاستعمارية الكبرى وأفول نجم الشيوعية الساطع وتفرد الليبرالية العالمية في إدارة دفة القيادة وانتهاءا ببروز قوى التحدي المطالبة بالتغيير والمناهضة للسياسات الليبرالية الجديدة ممثلة في حركات مناهضة العولمة والمنظمات غير الحكومية والحركات الإسلامية كقوى يمكن أن تصنع بدائل في مستوى التحديات المطروحة.

وفي إطار هذا التحول ومشاهد حركة الصعود والأفول المحكومة بقانون التدافع الذي نبه إليه القرآن الكريم، يمكن الانتهاء إلى أنّ المحرك الأساسي في كل ذلك يجد صداه في ساحات الفكر أكثر من ساحات المواجهات الأخرى، فالتحولات الاجتماعية هي تحولات فكرية بالأساس، بل هي المقدمات الأساسية لها وقد دلت المشاهدات والنظارات الواعية أن الكون جميعه محكوم بقوانين وسنن تحكم حركة التاريخ، والاجتماع الإنساني لا تتخلف ولا تحابي أحد ..ولذلك لابد من النظر في المقدمات والأسباب فالمقدمات نملكها والنتائج تملكنا...

يدل على صدق مذهبنا هذا، تلك المقدمات التي مهدت لحركات التغيير الكبرى في العالم، فالثورة الأمريكية التي اشتعلت سنة 1774م أنار طريقها فكر أمثال«توماس جفرسون Jefferson Thomas » الذي برز في إعداد: إعلان الاستقلال في 4 يونيو سنة 1776، ومَهَّد له «توم بين Tom Paine» سنة 1809م بكتابه Common Sense (الفكر المشترك السليم) الذي ظهر في يناير سنة 1776م. والثورة الفرنسية سنة 1789 هدى سبلها فكر« مونتسكيو Montesquieu» (ت 1755م) «وجان جاك روسو Rousseau » (ت 1778م) «وفولتير Voltaire» (ت 1778م). وسبق الثورة الروسية الفكر النظري «لكارل ماركس Karl Marx» (ت 1883م) « وفردريك إنجلز Engels » (ت 1895م)، والفكر الحركي«للينين» (ت 1924م).

هذا من جهة، ومن جهة أخرى يمكن أن نلتمس في المقابل بعضا من تلك القوانين الضابطة حتى في مرحلة الأفول وهو ما تكشف عنه تلك الإنذارات الفكرية المبكرة الموسومة بحالتي الحذر والقلق من مستقبل الحضارة الغربية. وقد كشف عن هاتين الحالتين «زبيغنيو برجنسكي» في كتابين من تأليفه، كان في الأول متفائلاً وهو كتاب «الفشل الكبير: ميلاد وموت الشيوعية» الذي صدر في عام 1989م، وفي الثاني حذراً وقلقاً وهو كتاب «الانفلات: الاضطراب عشية القرن الواحد والعشرين» الذي صدر في عام 1993م.

ويعبر عن هذا القلق «كيشوري محبوباني» حيث يقول: في العواصم الغربية الأساسية إحساس عميق بالقلق تجاه المستقبل، فالثقة بأن الغرب سيظل قوة مسيطرة في القرن الحادي والعشرين مثلما حدث في القرون الأربعة أو الخمسة الماضية، تخلي مكانها لإحساس بنُذُر

الشر من أن قوى مثل الإسلام الأصولي المنبعث، ونهوض شرق آسيا، وانهيار روسيا وأوروبا الشرقية، قد تشكل تهديداً حقيقياً للغرب. ويختم مقالته التي جاءت في معرض نقد «صدام الحضارات» وفي آخر سطر منها: على المرء أن يقف خارج الغرب ليرى كيف أن الغرب يتسبب في انهياره النسبي بيديه.

الكتابات السالفة الذكر، بقدر ما تكشف لنا عن حقائق دامغة، وتعزز لنا أملنا في التغيير المنشود، بقدر ما تثير فينا في الوقت نفسه حالة من القلق، وبين ذا وذاك تؤكد على مركزية الفكر وقيادته في ضبط الحركة، فلا حركة بدون فكر يوجه ويؤطر مسار التحولات حتى وإن كانت تنذر بالانهيار، ولا أدل على ذلك من حركة الحروب الإستباقية والوقائية التي بات عالمنا العربي والإسلامي مسرحا لها بعد أن تأكد لناظمي الفكر قبل ناظمي الحركة أن مؤشرات انهيار المنظومة الغربية في تصاعد وأن دلائل الانبعاث الإسلامي بارزة على أكثر من صعيد، وهو الأمر الذي أراد «فوكوياما» أن يقلل من أهميته في مقولته الشهيرة «نهاية التاريخ» ويعتبره بأن لاجاذبية له خارج محيطه الإسلامي، ولا تأثير له على المستوى العالمي. بعكس ما ذهب إليه «هانتيغتون» في مقولته «صدام الحضارات» الذي ذهب إلى أن الدين مركزي في العالم الحديث، وربما كان هو القوة المركزية التي تحرك الناس وتحشدهم. وأراد أن يلفت نظر الغرب إلى صعود الإسلام الذي قد يكون كما يحلل الأكثر خطورة في صدام الحضارات مع الغرب مستقبلاً.

الفكر في إطار الحركة الإسلامية:

تستدعي حالة القلق التي تنتاب كياننا، محاولة الإجابة على سؤال محوره الأساسي حظ الحركة الإسلامية الحاملة للواء التغير في عالمنا العربي الإسلامي من هذا الناموس الضابط للتحولات، بمعنى هل أن ما يجري من مشاهد تغيير تمس كياننا له تعبيراته الفكرية المسبقة والممهدة، في شكل من أشكال الاستبصار الذي نحن مأمورون به شرعا؟، أم أنّ الأمر لا يعدو أن يكون مجرد تعبيرات خارج النص لم يتضمنها السيناريو المرسوم وتغاضى عنها المخرج أو اللاعب القوي، في دنيانا التي لم يعد فيها مكانا لشيء اسمه المصادفات؟.

وما يعزز من حالة القلق هذه جملة من المشاهد المسجلة في مسرح الأحداث المتسارعة، لعل أبرزها هي حالة الإرباك الشديدة التي طفت على السطح بعد فوز بعض فصائل الحركة الإسلامية، واقتحامها المجال السياسي في مناسبات متكررة في كل من مصر وفلسطين، حيث سجلت حالات من الذهول والاستغراب لدى قيادات الحركة قبل غيرها، والتي لم تكن تنتظر الفوز بمثل تلك النتيجة المسجلة فحسب، بل لم تستطع حتى ضبط ردات فعلها المتابينة، وهو ما يطرح بإلحاح سؤال الفكر وموقعه من الحركة ؟.

وفي مشهد آخر غير محكوم بفرضيات رد الفعل، تزدهر لغة الشعارات الموسومة بحالة من المثالية القافزة على حقائق الواقع المثقل بالأسئلة الملحة، التي لم تجرؤ على وصم هذه الشعارات بالزيف لقداستها، ولم تستطع أن تجد لها في برامج الملوحين بها ما يشد من عضدها، في ظل إغراءات البرامج المنافسة المدعومة بمنظومة الأفكار الإستباقية.

ولقد ظل في هذا الإطار شعار الإسلام هو الحل من أكثر الشعارات المرفوعة غير المبررة بالبرامج التنموية المختلفة التي تجعل من الإسلام فعلا يتحرك في حركة الحياة من جديد والتي تجعل منه الحقيقة الصالحة لكل زمان ومكان وهو كذلك. وهذه حقيقة كما يلاحظ المفكر اللبناني زكي الميلاد تميز كل فكر ينصرف في اشتغالاته بعيداً عن ملاحقة الواقع في مقام التطبيق، وهكذا هو الحال مع التجارب الإسلامية التي وإن لم تصل إلى مرحلة إدارة المجتمع والدولة إلا أنها انتقلت من طور السرية إلى طور العلنية، ومن حاجات الفئة الخاصة إلى حاجات الأمّة العامة، ومن الكسب الذاتي المحدود إلى الكسب الاجتماعي الواسع، ومن التعاطي مع الواقع من وراء الحجاب إلى التعاطي معه فوق ما يحتمل، ومن حركة الذات إلى وجود الآخر المتعدد والمختلف، بين أن يكون هذا الاختلاف سياسياً أو منهجياً في إطار المرجعية الفكرية الواحدة، وبين أن يكون المختلف إيديولوجياً وفكرياً، وبالتالي عن نوعية هذه العلاقة وتعددها، بين خيار الانغلاق أو خيار الصدام، أو خيار التعايش، أو خيار التلاقي، على التفصيل. فكانت التقديرات أن هذه الحالات الإسلامية سوف تصطدم بالواقع في أول الأمر، نتيجة ما كان يمر به الواقع من متغيرات، لم توازيها تجديدات في منظومة الأفكار لدى الجماعات الإسلامية.

والقناعات اليوم تتأكد من وقت لآخر بضرورة تجديد الفكر الحركي الإسلامي، وكما يقول الأستاذ محمد فريد عبد الخالق، أحد قياديي الإخوان المسلمين التاريخيين، فإن محنة العمل الإسلامي في هذه الآونة بصفة خاصة، هي محنة فكر قبل أن تكون محنة سلوك وحركة وابتلاء عملي. وفي نظر الأستاذ جاسم مهلهل الياسين، أحد قيادات الحركة الدستورية في الكويت، فإن من الأزمات التي تعترض الحركات الإسلامية، أزمة الفكر الحركي حيث أصابها شيء من الجمود والتوقف، وأصبح فكرها غير قادر على إخراجها من أزمتها.

ليست الأزمة المشار إليها آنفا بالبسيطة، فهي أزمة هيكلية قائمة في عمق الحركة الإسلامية التي لم تستطع عبر مسار تطورها التاريخي الحافل بالأحداث، أن تجعل من الفكر قاطرة للتغيير المنشود وكاشفا لمساراته وتحولاته، وصمام أمان له ولها (للتغيير وللحركة) من مجاهل غير محسوبة، أو من كيد متربص يفقه قوانين الحركة. ولا أدل على ذلك من نشوء كثير

من المفكرين الإسلاميين خارج الأطر الهيكلية للحركة، من أمثال الشيخ محمد الغزالي ومالك بن نبي ومحمد إقبال وغيرهم كثير.

وبهذا المعنى انه لو قُدِّر للحركة الإسلامية... أن تتفاعل مع المبرزين في التجديد الفقهي والفكري لاستفادت عمقاً يعينها على الاستمرار ومواكبة المتغيرات الكبيرة والكثيرة بعد غياب مؤسسيها، وفتور الموجة الحركية نتيجة الأحداث والظروف من جهة ونتيجة اضطرارها للاجترار والتكرار للعموميات والخطابيات بسبب افتقاد العمق. لكن حدث من الانفصام ما يحدث عادة بين الحركيين الذين يتهمون أهل الفكر والعلم بأنهم نظريون سلبيون armchair thinkers وأهل الفكر والعلم الذين يتهمون الحركيين بالسطحية والديماغوجية.

ليس من سبيل للحركة الإسلامية المعاصرة في أداء مهمتها الرسالية وضمان نجاحها وسؤددها وهو واجب الشهادة على الناس، إلا بفض مثل هذا الانفصام، بإعادة إطلاق روح التجديد عبر مساراتها الطبيعية، وذلك بإعادة الفكر إلى مكانته من خلال استيعاب المبرزين من رجال الفكر داخل الهياكل القيادية، واستهداف استقطابهم والعمل على إيجادهم إذا لم يكن الصف يحتوي على أمثالهم، خاصة وان التحولات المعاصرة تثبت أن حركات الفكر أكثر استقرارا وأكثر استيعابا للمتغيرات المختلفة ومواجهة مستجدات الأمور وأكثر عمقا في التغيير، وقد مر بنا أن ما يجري في عالمنا من تحولات، انما هو سيناريوهات أعدت مسبقا وبإحكام. على عكس الحركات التي تحاول أن تنتج فكرا يستوعب ما وقعت فيه من مطبات، أو يبرر لها كثير من السقطات والإخفاقات وغنى عن البيان كما يقول الدكتور «محمد فتحي عثمان» ضرورة تلازم الفكر والحركة وتفاعلهما، وما في ذلك من الخير لكليهما معاً، إذ لا يكون «الفكر» في أبراج عاجية بعيداً عن الواقع، ولا تخبط «الحركة» خبط عشواء دون دليل في مختلف الدروب والمضايق.

معيار التجديد ومضمونه:

لقد مثل التجديد على مدار التاريخ وإلى وقت قريب في واقعنا المعاصر لازمة من لوازم التطور، وجزءا من قضاياه الحاضرة والمستمرة، سواء على مستوى الفكر أو صوره الحركية المتفاعلة، ولولا الرضات الشديدة التي تعرض لها العقل المسلم والتي جعلته يتشكل وفقا للمحنة التي حكمته، لكنا اليوم في غنى عن طرح هذه القضية الإشكالية على بساط البحث، كونها إحدى البديهيات التي استقرت في التاريخ الإسلامي فضبطت إيقاعاته وفقا لتغيرات كل فترة من فتراته فصار التجديد بهذا المعنى إعادة قراءة أو إعادة بناء لرؤية جديدة أكثر موضوعية وعلمية بما تتطلبه المرحلة المعاصرة، إنها رؤية يؤطرها الفكر إبتداءا وتجسدها الحركة انتهاءا ويضبط مسارها الفكر مرة أخرى.

وتأسيسا على ما تقدم، يمكن القول أن التجديد يمكن أن يمثل بالمعنى المشار إليه أهم الجوانب التي يجري في إطارها بحث مسألة جدلية الفكر والحركة، خاصة وأنه يعد من المسائل الحيوية في أي حراك اجتماعي فضلا عن السياسي. غير أن الأمر في هذا الشأن، يوحي بكثير من الإغراءات، التي قد يسبب الانسياق وراءها قفزا على حقائق ما ينبغي لمن يقع عليه واجب التصدي لهذه المسألة أن يغفلها، إذا لم يتم التأسيس لها من منطلق فكري، يتضمن بالأساس المعايير المحددة له، ذلك أن التجديد من المسائل القيمية التي هي أيضا محل تجاذب وتنافر بين مختلف التيارات والاتجاهات وفي مختلف الميادين.

ويشير الدكتور سيف الدين عبد الفتاح في هذا الصدد، إلى أن أي تيار فكري يعتبر نفسه ممارسا للتجديد إن لم يكن هو التجديد ذاته... وأكثر من ذلك فأشد التيارات جمودا تدعي التجديد، وأكثرها تفريطا تزعم القيام بمهمة التجديد، ومن ثم يشكل المصطلح في ذاته بريقا، يؤدي إلى انخراط التيارات الفكرية كافة فيه، واعتبارها نفسها الممثل له – وربما الممثل الوحيد –....

وفي الحقيقة أن لهذا الملمح مبررات قوية، تجد صداها في خصوصيات مميزة للظاهرة الإسلامية، التي مثلت على مدار التاريخ قيمة متجددة وحالة متفردة، ، يعلن فيها الإسلام إعلانه المبدئي على أنه امتداد تصحيحي وإصلاحي، وليس ديناً مفصولاً عن إشكالات وقيم سابقة، وبيان ذلك حديث رسول الله ﷺ:« إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق». ومن عملية الإتمام هذه يأتي التجديد كسيرورة وقانون وخلق وطبيعة لازمة تجعل من الإسلام صالحا لكل زمان ومكان.

وهكذا يغدو التجديد، بهذا المعنى ضربا من ضروب الاجتهاد الإسلامي، الذي جعلت منه الشريعة الخاتمة أحد قوانينها الضابطة، وفقا لمعيار أساسي هو قاعدة الثابت المتحول، التي تجعل الإنسان في حالة استئناف مستدام لتجديد روابطه مع متغيرات البيئة، مع مراعاة علاقاته الثابتة والمتغيرة مع الأحكام والقواعد غير الخاضعة للاجتهاد، وتلك هي قصة معاذ رضي الله عنه ووصية رسول الله ﷺ.

وبهذا المعنى يمكن القول، أن هذا المعيار يعتبر من المسائل المحورية في تناول كل القضايا المتعلقة بالإسلام، ويدخل في إطار المسائل التي تَشْتَدُّ الحاجة إليها، والنابعة من طبيعة النظر الإسلامي للدين، الذي هو بحكم التعريف كما يرى الدكتور حسن الترابي:" توحيد بين شأن الإنسان في الدنيا وشأنه في الآخرة، بين الثابت المطلق والنسبي المتحول".

وبالتالي فإنّ معيار التجديد في هذا الإطار " قائمٌ على ردِّ الشأن الظرفي المتحوِّل إلى محور الحق الثابت، ورد الفعل الزماني إلى المقصد اللانهائي".

وفي إطار هذا المعيار الواجب التأكيد، يتجلى مضمون التجديد الذي يجعل من الحركة الإسلامية حالة تجديدية مستمرة انطلاقا من طبيعتها – الإسلامية–، أكثر من كونها استجابة لمتغيرات طارئة في البيئة التي تتفاعل فيها، بما يمثل رد فعل لفعل غير مسبوق في الحالة الإسلامية، تجلى بصورة أساسية في أزمة الاستيقاظ بعد غفوة طال مداها وامتدت ليكتشف العالم الإسلامي، ذلك البون الشاسع بينه وبين الآخر – الغرب – في لحظة تاريخية غاب فيها الوعي وانهار فيها الكيان، ودبت فيها مظاهر الغثائية المنجرفة إلى حقب من اللاوعي والاستلاب، وبهذا الأساس يجري استدعاء الفكر ليؤسس في كل مرة للتجديد عبر مختلف ضروب الحركة.

لقد مثلت الحركة الإسلامية فعلا تجديديا حقيقيا يمكن تلمس عمقه حينما نتتبع ذلك الفراغ الذي طبع تطور الحياة الإسلامية في مراحلها المختلفة من خلال إهمال فكرة التنظيم في حياة المسلمين، ونعني بذلك تحديدا غياب الإطار الهيكلي والتنفيذي، وفي ذلك يقول الدكتور أبو المعاطي أبو الفتوح إن:" المتأمل في قواعد الدين الإسلامي ، يجد أن الإسلام قد أتى بالقواعد العامة التي يجب على المسلمين أن يحققوها في حياتهم، العدالة، الشورى، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الأخوة والمساواة، على آخر هذه المبادئ ...، أما كيفية تحقيق هذه المبادئ، فهذا ما لم ينص عليه الإسلام".

وأخذا بالاعتبار هذا المعطى فإن الحركة الإسلامية جاءت لتملأ فراغا جوهريا ظل على مدار التاريخ مؤجلا الفصل فيه، ويتجلى ذلك بأنها – الحركة الإسلامية– أخذت على عاتقها توجيه حركة الأمة، في ظل غياب الإطار السياسي الجامع، الذي تكون من بين أهم مسؤولياته، إنفاذ الأحكام والذود على حياض الأمة، وكانت – الحركة الإسلامية– بحق إجابة غير مسبوقة تبلور من خلالها العمل الجماعي المنظم والمهيكل لحركة الدعوة في إطار خطط تنفيذية واضحة، ومؤطرة بمجهود فكري ضخم لا تزال بعض فصوله لم تكتمل بعد.

جوانب قصور الحركة:

قبل الاسترسال في تحليل بعض جوانب هذه الجزئية، يجب التأكيد على أن القصد من إبراز بعض جوانب القصور في مسار الحركة الإسلامية بوجه عام، ليس القصد منه، رميها بما ليس فيها، من باب الزعم مثلا: أنها أضحت بحكم تجربتها وتحليقها في مسارات جديدة حركة علمانية واقعا إسلامية إدعاءا. أبدا ليس هذا هو القصد، فالحركة الإسلامية معينها الأساسي هو الإسلام، ولا يمكن أن تنجر إلى هذا الزعم، حتى وإن حاول بعض خصومها تأكيد ذلك من خلال استحضار بعض صور التفاعل للحركة، عبر بعض مشاهد الصراع، التي تدخل في تصوري تحت باب إدارة المعركة من خلال إستراتيجية الكر والفر.

إن أقصى ما نسعى إليه في هذا الجانب، هو بيان ما كان ينبغي أن يكون عليه الحال، وعدم الاستسلام لمنطق أنه ليس بالإمكان أكثر مما كان. والأمر في حقيقته لا يعدو أن يكون أكثر من ممارسة بعض جوانب النقد الذاتي، التي وإن ترسخت في فكر الحركة وتجسدت في حركة الفكر، أمكن من خلالها التقدم في جوانب عدة، وتلافي بعض الإخفاقات في جوانب أخرى.

ويمكن تتبع بعض ملامح القصور في النقاط التالية:

عدم هيكلة الشورى:

ينصرف النقاش في ساحات الفكر الإسلامي عموما، والحركي منه على وجه التحديد، إلى تأكيد مبدأ الشورى كلازمة من لوازم الخصوصية الإسلامية، ويثور في هذا الإطار الجدل حول سؤال تقليدي، في النقاش الفكري القديم والمعاصر، فحواه: هل الشورى ملزمة أو معلمة؟. غير أن الحركة عبر مسار تطورها لم تستطع بلورة هذا المبدأ في إطار منظم، يسمح باستيعاب مختلف وجهات النظر، سواء منها التي هي على اتفاق مع الحركة أو هي معارضة لها.

وهكذا فإن هيكلة الشورى وتأكيد حق المعارضة في التعبير عن نفسها هيكليا، يمكِّن من استيعاب الخلاف، ويحول دون فتح المجال أمام الفكر الانشطاري، الذي عشش في ظل الفكر الإسلامي عبر مساره الطويل.

ويمكن الإشارة في هذا الشأن، أن مسار الحركة أفرز صورا مشوهة في اعتماد مبدأ الشورى، وقد تجلى ذلك من خلال اعتماد مبدأ بديل هو مبدأ السمع والطاعة، الأمر الذي جعل من الحركة وهي في حقيقتها تجسيد لكيانات اجتماعية كبرى، مجرد ثكنات عسكرية أو شبه عسكرية، يختصر الفعل فيها، في مجرد تنفيذ الأوامر.

ومع تسليمنا المبدئي بأن مبدأ السمع والطاعة، يعد من المبادئ الأساسية في بلورة فعل الحركة وتقدمه، فإن مقتضيات صنع القرار في ظل توسع القاعدة الاجتماعية، والانفتاح السياسي يقتضي توسيع قاعدة الشورى وبلورتها في إطار هيكلي منظم.

تجاوز مبدأ المؤسسة:

من الناحية الفكرية يمكن اعتبار الحركة الإسلامية حركة فكرة ومشروع، وهي بذلك متسامية على الطموحات الشخصية وغير خاضعة لمنطقها، ومع التسليم بأن الأشخاص هم من يتمثل المؤسسة، ويعمل على توطيد أركانها، من خلال ما يشغلونه في إطارها من أدوار، فإنّ فكر المؤسسة يأبى أن يتم تجاوز هذه الأدوار، إلى حدود الزعامة والبطولات الشخصية، والمؤسسة بالتالي ليست مجرد هياكل قائمة، تضمن لمن يؤدي أدوارا فيها التنسيق وتمنع

التداخل فيها، بقدر ما هي:" شكل من أشكال التعاون بين الناس أو ما نطلق عليه بالعمل التعاوني Collaborative Work، والميل لقبول العمل الجماعي Teamwork، وممارسته شكلا ومضمونا، نصا وروحا، وأداء العمل بنسق منظم قائم على أسس ومبادئ وأركان وقيم تنظيمية محددة Organized Work" .

والعمل المؤسسي بهذه الصفة هو:" إطار تنسيقي عقلاني، بين أنشطة مجموعة من الناس تربطهم علاقات مترابطة ومتداخلة، يتجهون نحو تحقيق أهداف مشتركة، وتنتظم علاقاتهم بهيكلية محددة، في وحدات إدارية وظيفية ذات خطوط محددة السلطة والمسؤولية".

وبتتبع مسار الحركة يمكن أن نسجل، أن منطق الصراع السياسي القائم على الزعامات، قد فرض على الحركة تمثل بعض الأدوار في إطار اللعب السياسي المتاح، غير أنّ هذا الأمر كرس بروز محاور داخل الحركة، لا تتماشى طروحاتها مع مقتضيات العمل المؤسسي. وبهذا الأساس يمكن إدراك خطورة هذا الأمر في إجهازه على أهداف المشروع وطموحاته، وفتح المجال أمام أهداف الأشخاص وطموحاتهم!.

تكريس المشيخة بدل القيادة:

تحتل الرمزية في مسار الحركة مكانة هامة، وهو أمر يمكن تعميمه على كل المنظومات إسلامية كانت أو غيرها، مما ينعكس على كل التعبيرات والسلوكات، غير أن ربط هذه المسألة بمسألة القيادة في مسار الحركة من شأنه أن يكرس فعل المشيخة الرمزي على حساب الفعل القيادي الذي يعد من أهم مضامين العمل المؤسساتي.

ويلاحظ في هذا الشأن أن نموذج القائد (الشيخ)، يعتبر مهيمن على مجمل الفعل الحركي، ولا يمكن تجاوزه إلاّ إذا حال الموت بينه وبين مواصلة المسيرة، ومع ذلك فإن حجم التداعيات التي تنجر على الحركة جراء حالة الفراغ التي خلفها غيابه لا يمكن وصفها...!. فإمّا أن الصف القيادي الذي عاش في ظل الشيخ، ليس بمقدوره ملء حالة الفراغ هذه، بالنظر إلى طبيعة التربية والتكوين في إطار ثنائية الشيخ والمريد- حالة عجز!-، أو أن حالة التسابق نحو تمثل هذا الدور من جديد، تفتح الباب على مصراعيه، ليتكرس الصراع جراء ذلك، ويجهز بالتالي على القيادة والمشيخة والمؤسسة ككل.

ليست الرمزية في القيادة إلا مجرد حافز نحو ممارسة النفوذ والقوة في التأثير على سلوكات وتوجهات الأتباع، في سبيل تحقيق أهداف المؤسسة، وعلى ذلك فهي تشير إلى تحمل المسؤولية تجاه المجموعة، وقد كان ذلك ديدن الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز، حينما قال: " أنا لست بخيركم ولكنني رجل منكم غير أن الله جعلني أثقل منكم حملا" .

الخلط بين الغايات والوسائل:

أفرزت الحركة في تحليقها بعيدا عن الفكر، قدرا من الخلط بين الغايات والوسائل، فأضحت الوسائل بالتالي غايات في حد ذاتها، أما الغايات فتم تعويمها وتجزئة مضامينها لتبرير الفعل وإعطائه الشرعية. ومن أهم ما تتجلى فيه هذه الثنائية، تلك المسألة التي باتت تعرف في أدبيات الحركة الإسلامية بجدلية الدعوي والسياسي.

إن طرح هذه المسألة- الدعوي والسياسي- باعتبارها موضوعا يتم تقديمه للتقييم والمراجعة، يعكس في الإطار العام مسألة خطيرة تهدد كل كيان سياسي كان أم لا، وهو يتعلق بالأساس بمشكلة الهوية التي تنخر الدول والأمم فضلا عن الأحزاب والجماعات، وهي حسب قابريال ألموند من أهم الأزمات التي تتعرض لها المنتظمات السياسية، حيث يضعها على رأس هذه الأزمات، لتليها مباشرة أزمة الشرعية وأزمة التكامل وغيرها.

والمسألة من هذا الباب مسألة تتمتع بالأصالة الفكرية، بما يعني أنها مشكلة حقيقية، تمس المنطلقات الفكرية التي تبني عليها الحركة تصورها السياسي، باعتبارها إسلامية بالأصالة. وليست المشكلة مشكلة عارضة، فرض وجودها مستجدات الحراك السياسي ومقتضيات التحول الديمقراطي، الأمر الذي يجعل من مسألة الدعوي والسياسي تكتسي أهمية خاصة، ومن أجل ذلك يجب أن تولى عناية خاصة، من حيث تعميق البحث والنظر بشأنها.

وبالعودة إلى حقيقة الجدل القائم في هذه الإشكالية، يمكن تناولها من خلال جانبين اثنين، يتعلق الجانب الأول فيها بخلفيات التلازم، في هذه العلاقة. أما الجانب الثاني فيرصد بعض مؤشرات الافتراق فيها.

خلفيات التلازم:

يحتمل الجانب الأول أكثر من تدليل على مصداقيته، إلا أنه يمكن الاكتفاء بعنصرين اثنين يظهر من خلالهما هذا التلازم، هما:

1. طبيعة المسألة في بعدها الإسلامي، فالدعوة سياسة والسياسة دعوة ومن الصعب فصل هذا عن ذاك، وقد حفظنا عن الشيخ القرضاوي ما يؤكد هذا الجانب، وهو قوله: "وقد كنا ندخل في معترك السياسة ونخوض غماره ونحن في محراب الصلاة متبتلون وخاشعون".

2. خلفيات النشأة للحركة الإسلامية المعاصرة- حركة الإخوان المسلمين تحديدا- التي ارتبطت بسقوط الخلافة الإسلامية، وهو ما يعني تراجع الإسلام عن القيادة، الأمر الذي جعل هذه الحركة تحمل مسؤولية التعبير عن الإسلام بكل أبعاده، وهو ما يعبر عنه بالشمولية في الطرح.

مؤشرات الافتراق:

تشير مؤشرات الافتراق، في جدلية الدعوي والسياسي على الأقل إلى مسألتين هما:

1. طبيعة الممارسة السياسية للحركات الإسلامية التي تدخل في خانة التجربة، المحكومة بحالة الشك والترقب أو بحالة عدم الفصل في مقدماتها النظرية المؤسسة لها. ولذلك عادة ما يتم التناول الإعلامي والسياسي لمختلف التفاعلات السياسية وغيرها لهذه الحركات على أساس أنّها تجارب، تعكس مواقف مختلفة من قضايا متعددة وكيفية التعامل معها، حيث يشار في هذا الشأن إلى التجربة المصرية والجزائرية والتركية والمغربية والأردنية وما إلى ذلك. على ما في هذه التجارب من تقديم السياسي على الدعوي أو عكس المسألة، كما أن طبيعة الممارسة السياسية للحركات الإسلامية، أو النظرة السياسية أفضت واقعيا إلى اختلاف هذه الحركات اعتبارا من نظرتها لهذه المسألة تحديدا وعلى هذا الأساس يمكن تصنيفها.

2. منطق الواقع وصعوبة تجسيد هذه المسألة في الواقع السياسي بمختلف ملابساته، على مستوى التنظيم والهيكلة، وعلى مستوى الخطاب السياسي وكيفية موازنته، وصعوبة تحديد الأولويات في جدلية السياسي والتربوي وأيهما أولى، والخطابات الهيكلية للحركة، فيما أشرنا إليه سلفا، تؤكد هذه الصعوبة.

وإذا عدنا من الناحية النظرية إلى تفصيل هذه المسألة، فإني أرى أنه ليس هناك من مبرر لطرح هذه المسألة، وذلك بالنظر إلى تعلق هذه المسألة بطبيعة هذه الحركة ذاتها، فهي بحكم طبيعتها ومن أهم خصائصها الثابتة، تقوم كما يقول الدكتور حامد عبد الماجد قويسي على معطى أساسي هو الوحدة وهو شرط لفعاليتها الاجتماعية، ويعني ذلك وجود حد أدنى في تصور المشكلة التي تجابه الحركة، وكذا حد أدنى متفق عليه من أساليب العمل للتعامل معها، فهي كل متجانس ويفرق في هذا الجانب بين عدد من المفاهيم (في التعبير عن هذه الطبيعة):

الدعوة: وتعني حمل الإسلام للعالم، وستظل واجبا فرديا، ما دام النظام الإسلامي الذي يحملها غائبا.

الحركة: التيار الاجتماعي الذي يتمثل في الفئة التي تجسد" وعي المجتمع المسلم".

التنظيم أو الجماعة: التجسيد السياسي للحركة...وهو يدخل في باب الوسائل أما الأهداف فتجسدها الحركة.

وتأسيسا على هذا الطرح فإنه من اللازم الانتباه إلى مسألة ترتيب الأولويات في ما يتعلق بهذه المسألة، في نطاق عمل التنظيم على قدر الوسائل والواقع، وهي مسألة تتغير زمانا ومكانا وبالتالي من الصعب الفصل في المسألة بهذا الأساس.

إن مشكلة الحركات الإسلامية المعاصرة – أو البعض منها- وتحت ضغط الواقع ومتطلبات التكيف، لا تريد أن تفهم أنها باعتبارها الوجودي وباعتبارها البياني أكبر من أن تكون مجرد أحزاب سياسية بمعناها المعاصر، فهي أكبر من هذا، فهي بالأساس حركات اجتماعية وليس مجرد تنظيمات أو أحزاب سياسية...!. ومن يرى غير ذلك ويحاول أن يقحم الحركة الإسلامية، في هذه الكيانات السياسية الضيقة، شأنه شأن الذي ينتعل نعلا ضيقا!، ولا داعي أن نتصور حجم التداعيات بعد ذلك.

الإشكالية ومعالم الحل:

إن فض هذه الإشكالية من شأنه إن يفتح المجال الواسع أمام ضروب التجديد في واقع الحركة والأوطان والأمة ككل، بدلا من الدخول في حالة من الانتظار والأمل الكاذب.

ولن يكون ذلك إلا من خلال التجديد على مستوى الفكر ليستوعب مسارات الحركة في مختلف الأفاق التي انفتحت عليها، وكذا التجديد على مستوى الحركة بإعادة هيكلة الفكر ضمن مسارها، من أجل أن يكون صمام أمان لها.

وفي إطار محاولة رسم معالم الحل لهذه الإشكالية، تبرز كثير من الاجتهادات، التي حاولت ترتيب حدود العلاقة بين الفكر والحركة بوجه عامة، والدعوي والسياسي على وجه الخصوص، ومن أهم المحاولات، يمكن التعرض إلى دراسة أعدها الدكتور عبد الرزاق مقري، القيادي الإسلامي البارز والموسومة بـ: "نحو فاعلية أفضل في العلاقة بين الدعوة والسياسية".

وهكذا فمن منطلق رؤية تتجاوز الأطر الجغرافية، وتسعى لاستجلاء التكامل الوظيفي في أداء الحركة الإسلامية في إطارها العام، ينطلق التحليل بشكل مباشر، من التأكيد على ضرورة إعادة الهيكلة الوظيفية. ودون الاستغراق في تحليل حقائق الواقع، أو استفراغ الجهد اللازم في تشخيص مختلف جوانب الأزمة، يلعب هذا الخطاب دور أخصائي الإنعاش، الذي يعمل على تجاوز أعراض الحالة من خلال حقنها بمضادات حيوية، قد تجدد لها الأنفاس فتستعيد الحيوية. وذلك من خلال التأكيد على ضرورة تجاوز أعراض الشيخوخة بالقدرة على تجديد العمر والاستمرار في العطاء !.

و بعد استعراض أهم الإشكاليات التي فرضت نفسها بشكل ملح، على أجندة إعادة الهيكلة والتي تتمثل في الحلقة المفرغة مع أطراف الصراع، فإشكالية علاقة الدعوة بالسياسية – التي تم استعراض فصل من جوانبها سلفا- وانتهاءا بإشكالية الأنماط الهيكلية، يصل الخطاب إلى محاولة فك عقده الرئيسية، من خلال بيان معالم الحل، وفيما يشبه الإبداع الفكري، الذي تتمثله حالة الاجتهاد في الإجابة على سؤال بسيط، ولكنه محوري، فحواه ما

العمل؟!، يتبنى صاحب الأطروحة رؤية محافظة منطلقها العمل على صيانة المرجعية الدينية والدعوية، مع التأكيد على محوريتها، بشكل يوحي انه يتبنى حكما مسبقا بضرورة ذلك. نظرا لتبنيه فرضية هي في حكم البديهيات- مركزية الدعوة في خطاب الحركة الإسلامية- ، لأن هذا هو واقع الحال، إن لم يكن تجسيدا فادعاءا، فما الجديد إذا وكيف يتم ذلك؟!.

ومع أن واجب التحليل هنا يحول بيننا وبين الحكم على الأطروحة بالسلب أو الإيجاب، فإن الطرح العميق لها، يدعونا إلى تجاوز ذلك، بالتأكيد على أن صاحبها على ما يبدو ذو رؤية متكاملة، يمكن أن يشكل تصوره مجالا للنقاش والجدال والأخذ والرد، خاصة وأنه ينطلق من التشخيص لحال معين، ويقترح العلاج ويبحث في الآليات. ومن أهم ما تم طرحه في هذا الإطار، هو تبني نظرية التنظيم الشبكي المصفوفي، كبديل لنظرية التنظيم الهرمي التقليدي، على أساس أنّها الإطار التطبيقي لنظرية الفصل بين المرجعيات.

والجدير بالملاحظة أن هذا الطرح في إعادة الهيكلة لا يصاحبه شرح عميق لمختلف المفردات المطروحة ومدلولاتها النظرية، قبل الوصول إلى تجسيدها كحالة عملية، مثلما تفعله الأطروحة!، وما يمكن قوله في هذا الإطار أن التنظيم الشبكي المصفوفي Matrix-Structure هو :" تنظيم خليط بين تنظيم إدارة المشاريع والتنظيم الوظيفي، حيث يضم المشروع إدارات متخصصة يديرها خبراء تعود إلى إداراتها الأم ولكنها تأتمر وفق أوامر مدير المشروع أيضا، وما أن ينتهي المشروع حتى تنتهي تلك التنظيمات المؤقتة".

وعلى الرغم من المزايا التي يتيحها هذا التنظيم في استخدام الموارد المتاحة وتوجيهها، فإنّ فكرة تعدد المرجعيات المعتمدة في هذه الأطروحة تعتبر الحلقة الضعيفة في هذا التنظيم، فقد تكون تلك التركيبة التنظيمية مصدر تناقضات بين العاملين لتعدد المرجعية.

عند هذه النقطة يجب التأكيد، أن من مستلزمات نجاح هذا التنظيم أن يتجسد في مؤسسة قائمة بذاتها، وهو أمر لا يتم الانتباه إليه هنا، فالرؤية متجاوزة للأطر الجغرافية مثلما سبق التأكيد عليه، فأين هي هذه المؤسسة إذا قلنا الحركة الإسلامية التي من تجلياتها الدعوة فالحركة ثم التنظيم حسب طرح حامد عبد الماجد السالف الذكر، اللهم إذا قصرنا المفهوم المطروح هنا على حركة بعينها، وحينها سيكون للكلام معنى آخر وتجسيدا آخر.

ومع أن الأطروحة لا تناقش بدائل أخرى غير الفصل بين المرجعيات من خلال هذا النوع من التنظيم، وهو ما لا يتفق الباحث بشأنه مع صاحب الأطروحة، فإن فكرة إعادة الهيكلة ورسم حدود العلاقات القائمة، تؤكد لنا ضرورة تعزيز المرجعية وتأكيد محوريتها في

فعل الحركة، وتوضيح طبيعتها، بأن تكون فكرية علمية لا تاريخية ولا ثورية !. وهو ما يجب اعتماده تنظيميا وهيكليا على وجه التحديد.

الخاتمة:

عند هذا الحد من الوضوح يكون التجديد صورة معاشة، وليست حالة يتم انتظارها في المستقبل، فإذا أردنا التجديد فلنجعل واقعا نمارسه، ثم بعد ذلك لننتظره بعد أن قدمنا من أجله ما يجب، ولندفع به إلى واجهة الأحداث في تجاذباتها وصراعاتها، من أجل أن نختبر صدقه وواقعيته وثباته أمام المحاولات التجديدية الأخرى، في إطار سنة التدافع الماضية إلى يوم الدين، فيتم بذلك التلاقح ويتميز الخبيث من الطيب، فأما الزبد فيذهب جفاءا وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض، وعندها نكون فعلا قد أوجدنا الشروط الموضوعية التي تتيح لمن يجدد لنا أمر ديننا بالبروز والظهور والتقدم على أقرانه من المجددين، فيكون هذا تصديقا لحديث النبي ﷺ، وتحقيقا لسنن كونية اقتضت أن ينبثق المجددون ضمن أجواء داعمة ومساعدة.

إن بيان هذا الأمر يعد في حد ذاته من جهة فعلا تجديديا، كما يعد من جهة أخرى فتحا لمجال التجديد على مصراعيه أمام من لهم فضل التفوق والسبق كل في مجاله، وذلك بأن يضطلع كل بمهمته التي يضبطها إطار تنظيمي جامع، وبذلك تتكامل العلاقة بين الفكر والحركة، في إطار لا يقوم على الاتهام أو سوء الظن، ولكنها حقائق التاريخ التي ترى أن رجل الحركة – وإن كان مفكرا– براغماتي يبحث عن المصلحة المبررة شرعا، وأن رجل الفكر متحرر يسعى إلى التأثير في مسار التاريخ وصناعة فصوله.

المراجع:

1. ابن منظور، لسان العرب. مصر: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، بدون تاريخ نشر.
2. أبو الفتوح أبو المعاطي ، حتمية الحل الإسلامي. الجزائر: شركة الشهاب، 1991.
3. الأنصاري فريد، البيان الدعوي وظاهرة التضخم السياسي. المنصورة: دار الكلمة للنشر والتوزيع،2004،ص22–23.
4. الترابي حسن، قضايا التجديد: نحو منهج أصولي. الخرطوم: معهد البحوث والدراسات الاجتماعية، 1411هـ/ 1990م.
5. حسان عبد الله حسان، الفكر الإسلامي والنظام العالمي الجديد. مصر: دار الوفاء، ط1، 2002، ص20،21.
6. رضا أحمد، معجم متن اللغة، بيروت: دار مكتبة الحياة، 1958.

7. زويلف مهدي والعضايلة علي، إدارة المنظمة: نظريات وسلوك. الأردن: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط1، 1996.
8. محمد أكرم العدلوني، العمل المؤسسي. بيروت: دار ابن حزم، 2002،
9. عبيد حسنة عمر، مراجعات في الفكر والدعوة والحركة. بيروت:المكتب الإسلامي، 1998.
10. النجار عبد المجيد، دور الحرية في الوحدة الفكرية بين المسلمين. الولايات المتحدة الأمريكية: المعد العالي للفكر الإسلامي، 1992.
11. عبد الفتاح سيف الدين،النظرية السياسية من منظور حضاري إسلامي. الأردن:المركز العالمي للدراسات السياسية،ط2، 2002.
12. ـــــــ "الاتجاهات الحديثة في دراسة الفكر السياسي الإسلامي"، في المجلس الأعلى للجامعات، اتجاهات حديثة في علم السياسة. القاهرة: اللجنة العلمية للعلوم السياسية والإدارة، 1999.
13. ـــــــ، حركة الفكر الإسلامي المعاصر خلال القرن العشرين"، مجلة المسلم المعاصر، العدد 93/ 94، ديسمبر 1999.
14. ـــــــ، " مفهوم التجديد". www.Mdarik. Islamonline.com.
15. عبد الله محمد حسين، دراسات في الفكر الإسلامي .بدون بلد نشر: دار البيارق،ط1، 1990م.
16. مقري عبد الرزاق، "نحو فاعلية أفضل في العلاقة بين الدعوة والسياسية"، www.hmsalgeria.net.
17. الميلاد زكي، "تطورات الفكر الإسلامي ومساراته المعاصرة". مجلة الكلمة، العدد (19) السنة الخامسة، ربيع 1998م، 1419هـ، الموقع الإلكتروني لمجلة الكلمة (www.kalema.net).
18. مجموعة من الباحثين، صدام الحضارات. بيروت: مركز الدراسات لإستراتيجية والبحوث والتوثيق، 1995م، الموقع الإلكتروني لمجلة الكلمة (www. kalema.net).
19. فتحي عثمان محمد، "بعد أن كان القرن الماضي في تاريخ المسلمين المعاصر قرن «الحركة» بوجه عام، هل يكون هذا القرن للمسلمين قرن «الفكر»؟"، مجلة الكلمة، العدد (26)، السنة السابعة، شتاء 2000م .
20. قويسي حامد عبد الماجد، الأنظمة العربية والحركة الإسلامية. القاهرة: مركز الإعلام العربي.
21. سعد حسين، الأصولية الإسلامية المعاصرة: بين النص الثابت والواقع المتغير. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2005.
ياسين السيد، علم الاجتماع السياسي: المفاهيم والقضايا. القاهرة: دار المعارف، ط2، 1981.