# السجال العلماني-الإسلامي في تونس الأفق والمتغيّرات

فرج بالحاج
أكاديمي تونسي

## ملخص

تعيش تونس اليوم صراعًا سياسيًّا وإيديولوجيًّا مريرًا بين قوى مختلفة ذات مرجعيات إسلامية ممتدة في التاريخ، وقوى علمانية ظهرت بوادرها منذ عشرينيّات القرن الماضي مع نشأة الحزب الشيوعي التونسي سنة 1921، وتوجهات محمد علي حامي الاشتراكية، ثم مع نشأة الاتحاد العام التونسي للشّغل في الأربعينيّات. وتأكدت هذه الروح مع التوجّهات الليبرالية لرئيس الجمهورية الأول الحبيب بورقيبة الذي كان يمثل، حسب بعض الدارسين، "مصالح ومطامح البورجوازية الصغيرة المتأثرة بالفكر البورجوازي الغربي، والمتشبّعة بالتعليم الأوروبي والثقافة الغربية"[1].

ولم تكن النخبة التي استعان بها بورقيبة لقيادة الدولة الناشئة نخبة ثورية بالمعنى الحقيقي، ولكنها كانت طليعة من المثقفين الذين تعلّموا في الجامعات الفرنسية، وتشبّعوا بثقافة الغرب البورجوازية، وتتسم في طابعها العام بالثورية البورجوازية ضمن الأفق العلماني؛ بسبب اعتناقها "العلمانية البورجوازية الفرنسية" في مقابل الروح العروبية الإسلامية التي مثّلها صالح بن يوسف. وقد تأثر بورقيبة بأتاتورك، وكانت له رغبة جامحة في التحديث و"العصرنة" واللحاق بالغرب.

لم يعلن بورقيبة علمانيته، ولم يصرّح بها، ولكن أفكاره وسياساته تصبّ في العلمانية[2] فقد عمل على:

- تكوين دولة عصرية حديثة.

- إصدار دستور لتونس يتّسم في طابعه العام بقدر معين من "الليبرالية"، حيث حدّد انتخاب رئيس الجمهورية مرّة كل خمس سنوات.

- تأسيس مجلس الأمة؛ أي "البرلمان التونسي".

- إصدار مجلّة الأحوال الشخصية للمرأة التي تُعَدّ مكسبًا ديمقراطيًّا حققته المرأة العربية في تونس، لا مثيل له في باقي الأقطار العربية من حيث جذريته وعلمانيته، إذ حددت سنّ الزواج بـ17 سنة، وأقرّت بالإجهاض، ونصّت على أنّ الطلاق لا يتمّ

رؤية تركية
2014 - 9
59 - 39

إلا أمـام المحاكـم، وحـددت الـزواج بامرأة واحدة.

– إنشـاء جهاز قضائي منفصل ومستقل عن السلطة التنفيذية (نصّيًّا).

– تأسـيس الجامعـة التونسـية الحداثيـة، وإغـلاق جامـع الزيتونـة بدعـوى عَلمنـة التعليم وتوحيده[3].

وقـد تعمّقـت هـذه العلمانية حـين انتهج سياسـة ليبرالية، واختـار النهج الاشـتراكي في السـتينيات، وتغـيّر اسـم الحـزب إلى "الحزب الاشتراكي الدستوري"، ثمّ لما تغيّر اسـمه مـن جديـد سـنة 1987 إلى "التجمّع الدسـتوري الديمقراطي"، واسـتقطب كثيرًا مـن اليسـاريين، وسـلك مـع الإسـلاميين سياسة "تجفيف المنابع" التي طبّقها الوزير ذو الأصول اليسارية "محمد الشرفي"[4].

وبقطـع النظر عـن ديكتاتوريـة بورقيبة، واعتـماده نظـام الحـزب الواحـد، ومعاداتـه للمعارضـة اليوسـفية التـي كانت متسـلحة بشعارات العروبة والإسلام، ومحاربة الحركة النقابية العمالية والطلابية، والحركة الماركسية التي نشأت في أواسط الستينيّات– فإنه ساهم في تعميم التعليم ومجانيته، وإنشـاء جامعات حداثية (على نمط غربي) كانت في السبعينيّات مسرحًا للصراع الإيديولوجي بين العلمانيين الليبراليين واليساريين من جهة، و بين تيارات اليسار الماركسي والقومي والاتجاه الإسلامي من جهة أخرى. فنشـأ معجم سـياسي طلابي يشـتمل على مصطلحـات سياسـية جديدة، مثـل الثوريـة والتقدميّة والرجعيـة والإلحاد والهوية والوطنية وغيرها... وكان ذلك وليد

المعلقـات الحائطيّـة، وحلقـات النقـاش بين الطلبة التي لم تخل في معظم الأحيان من طابع الـصراع والمنافسـة عـلى تبني المسـار النضالي الطلابي في الجامعة في ذلك الحين.

وقـد بـرز التيّـار اليسـاري بقـوّة في الجامعة التونسـية، وتجـذّرت أفـكاره بهيمنة فصيلـين ماركسـيين راديكاليين عـلى الحركة الطلابية، هما: تيّـار "العامل التونسي" المتبني لأطروحات ماركسية لينينية، وتيار "الشُّعلة" المتبنـي لأطروحات ماركسـية لينينيـة ماوية، وفصيله الطـلابي "الوطنيون الديمقراطيون" الذي نشأ سنة 1975. ونشطت هذه التيارات الماركسية ضمن الهياكل النقابية المؤقتة للاتحاد العـام لطلبة تونس. وفي سـنة 1978 أسّـس الطلبة الإسلاميون تنظيم "الاتجاه الإسلامي للحركـة الطلابية"، وأصبح هـؤلاء يطالبون

بالنشـاط داخل الهيـاكل النقابيـة المؤقتة، إلا أن طلبة اليسـار الراديـكالي لم يكونوا يقبلون وجـود طلبـة الحـزب الشـيوعي، فـما بالـك بطلبة إسـلاميين يتهمونهم بالرجعية وموالاة الإمبرياليـة. وبمناسـبة أول ظهـور سـياسي للتيار الإسلامي في انتخابات نواب الطلبة في كلية الحقـوق بتونس العاصمة التـي تُعَدّ من معاقـل تيار "الوطنيـين الديمقراطيين" تفجّر سـنة 1977 أول صراع عنيـف بـين الطلبـة اليسـاريين والطلبـة الإسـلاميين في الجامعة. تلتـه أحـداث منوبـة (في الاحتفـال بيـوم الأرض الفلسطيني 30 مارس) سنة 1982، وكانـت قمـة العنف بـين اليسـار الراديكالي والإسـلاميين، وقـد سـقط خلاله عـدد من الجرحـى في صفـوف الطلبـة الإسـلاميين. ويُطلـق الإسـلاميون عـلى تلـك الأحـداث اسـم "مجزرة منوبة"، في حـين تبنى الوطنيون الديمقراطيون الذين ينشطون اليوم في حزب القيادي اليسـاري "شكري بلعيد" الذي وقع اغتياله يوم 6 فيفري (فبراير) 2013، "حزب حركة الوطنيـين الديمقراطيين الموحد" تلك الأحـداث وعدّوهـا عنفًـا ثوريًّـا في مواجهة العنـف الرجعي للإسـلاميين، ويطلق عليها الطلبة اليساريون اليوم اسم "مفخرة منوبة".

واليـوم يتجدّد هذا الـصراع الذي عرفته الجامعـة في سـبعينيّات وثمانينيّـات القـرن المـاضي، وأبرز قيـادات العمل السـياسي هم من الناشـطين السـابقين في الحركـة الطلابية التونسـية زمن الصراع اليسـاري الإسلامي، فمـن اليسـاريين نجـد الناطـق باسـم الجبهة الشـعبية "حمّـة الهمامـي"، وهو أحـد قيادات منظمـة "العامـل التونـسي" في السـبعينيات، و"شكري بلعيد" القيادي الثاني للجبهة وأمين عـام "حزب حركـة الوطنيـين الديمقراطيين الموحّـد" الـذي كان قياديًّـا في تيـار الوطنيين الديمقراطيـين في الجامعة. ومن الإسـلاميين نجـد القيـادي في حركـة النهضـة "العجمي الوريمـي" ووزيـر الصحـة "عبـد اللطيـف المكي"، وهما من زعامات "الاتجاه الإسلامي في الحركة الطلابية" في الثمانينيات.

ونلاحـظ أن كثـيرًا من الصعوبـات التي تواجههـا تونـس اليوم هـي في الحقيقة نتيجة إعـادة إنتـاج ذلـك الـصراع الإيديولوجـي القديم الذي استبان من ورائه رفض ضمني مـن النخب اليسـارية، لنتائـج انتخابات 23 أكتوبـر 2011 ، فما أن تولـت الحكومة التي يهيمـن عليها الإسـلاميون السـلطة حتى تمّ

تحريك النقابات التي سيطر عليها اليسار في موجة إضرابات لا تكاد تنتهي لتؤكد التنافر بين التيارين. وإطلالة بسيطة على مواقع أنصار اليساريين والإسلاميين على شبكات التواصل الاجتماعي تدل على مدى هذا التنافر وهذه العداوة المتجذرة والكراهية المتبادلة.

**اتسمت المرحلة التي أعقبت رحيل بن علي بالارتباك والتردّد، لأنّ نخبة الحكم التي تولت مقاليد الأمور بعد رحيل الرئيس المخلوع لا تملك رؤية واضحة للمرحلة القادمة**

فنحن اليوم نعيش صراعًا، وهو صراع مكشوف، لا يمكن إغفاله ولا إنكاره ولا مخاتلة بعضنا بعضًا فيه. قيل إنه مجرد صراع على الكراسي، وقيل إنه صراع سياسي حقيقي، وقيل إنه صراع أيديولوجي مداره الهوية والنمط المجتمعي، وهو ما نراه فعلًا، ونرى أننا نستعيد صراعات الماضي المذهبية والإيديولوجية، ومع الأسف ننخرط فيها، صراعات الملل والنحل باصطلاح المؤرخين للفِرَق، مع اختلاف بسيط، وهو تغير أسماء النحل من مانوية وبراهمة وزرادشتية وغيرها إلى شيوعية وليبرالية وعلمانية وغيرها...

لقد كان المشهد السياسي التونسي قبل الثورة واضحًا: حزب شمولي حاكم وهو "التجمع الدستوري الديمقراطي"، ومعارضة "ديكورية" أو صوريّة، معظمها موالية أو متواطئة مع النظام الحاكم، وهي المعارضة التي تساند خيارات الحزب الحاكم ولا تقدم مرشّحين للانتخابات الرئاسية؛ لأنها تساند بصريح العبارة مرشّح التجمع. وهي تتكون من: حركة الديمقراطيين الاشتراكيين، والحزب الاجتماعي التحرري، وحزب الخضر للتقدم. ومعارضة غير موالية، وهي التي تقبل بخيارات النظام، لكنها تنقده وتقدّم مرشّحين ضدّه في الرئاسة. وهي تتكون أساسًا من حزب الوحدة الشعبية، والاتحاد الديمقراطي الوحدوي. ومعارضة مغضوب عليها، وهي التي تعاني من تضييق إعلامي عليها رغم أنها معترف بها ولديها أحيانًا نواب في البرلمان يصوتون ضد مشاريع الحكومة. وهي تتكون أساسًا من:

حركة التجديد، الحزب الديمقراطي التقدمي، والتكتل الديمقراطي من أجل العمل والحريات. وأخيرًا معارضة مناهضة للنظام الحاكم غير معترف بها، وهي كثيرة، منها: حركة النهضة، المؤتمر من أجل الجمهورية، حزب العمال الشيوعي التونسي، حزب العمل الوطني الديمقراطي، الحزب الاشتراكي اليساري، حزب تونس الخضراء...

وقد اتسمت المرحلة التي أعقبت رحيل بن علي بالارتباك والتردّد، لأنّ نخبة الحكم التي تولت مقاليد الأمور بعد رحيل الرئيس المخلوع لا تملك رؤية واضحة للمرحلة القادمة، ويتّسم سلوكها السياسي في الغالب بالتكيف الاضطراري والترقب

وتجنّب مصادمة الشارع. ووقع إسهال حزبي، فانبثقت الأحزاب السياسية كالفطر حتى بلغت قرابة 150 حزبًا. وبعد تسلم أحزاب الترويكا مهمة القيادة اتضح أنّ المسؤولية لم تكن هيّنة ولا سهلة مع تصاعد الاحتجاجات والإضرابات والتجاذبات الحزبية والسياسية وعدم قبول البعض بالنتائج بسبب انعدام التعددية وضعف الثقافة والممارسة الديمقراطية.

وقد احتدم الصراع بين تيّارين مختلفين في الإيديولوجيا، هما الإسلاميون من جهة والعلمانيون (بشقيهم الليبرالي واليساري) من جهة ثانية، رغم التقارب الإسلامي العلماني الذي حصل سنة 2005 عندما قام تحالف سياسي بين مجموعة من الأحزاب والشخصيات ضمّت الإسلاميين (حركة النهضة) والعلمانيين (حزب العمال الشيوعي، الحزب الديمقراطي التقدمي، التكتل الديمقراطي من أجل العمل والحريات، المؤتمر من أجل الجمهورية، الوحدويون الناصريون). كما وقع هذا التقارب في تجربة حكم "الترويكا" بين حركة النهضة وحزبيْ التكتّل والمؤتمر.

تضمّ خارطة الإسلاميين في تونس "حزب النهضة" و"حزب التحرير" وأحزابًا صغيرة نشأت عقب الثورة، منها: "حزب الكرامة والمساواة" و"الحركة الوطنية للعدالة والتنمية" و"اللقاء الإصلاحي الديمقراطي" و"حزب العدل والتنمية" و"حزب الكرامة والتنمية" و"حزب الوحدة والإصلاح" و"حزب المحافظين التقدميين" و"الحركة التونسية للعمل المغاربي" والبعض من السلفيين الرافضين للانخراط الحزبي.

أما خارطة العلمانيين في تونس فيمثلها إلى جانب بعض المثقفين والجامعيين المستقلين كلّ من التيار الليبرالي: المتمثل في التيار البورقيبي وامتداداته والتيار اليساري، والتيار القومي.

**احتدم الصراع بين تيّارين مختلفين في الإيديولوجيا، هما الإسلاميون من جهة والعلمانيون (بشقيهم الليبرالي واليساري) من جهة ثانية، رغم التقارب الإسلامي العلماني الذي حصل سنة 2005**

ولهذه التيارات مرجعيات علمانية مختلفة. فإذا كان بورقيبة مستلهماً إلى حدّ ما العلمانية الفرنسية من دون التصريح ولا التقيّد الحرفي بها، فإن الكثير من المثقفين والسياسيين ذوي المرجعية الثقافية الفرنسية لا يجدون أيّ حرج في الاقتداء بالعلمانية الفرنسية في نسختها اليعقوبية المتطرفة. أما التيّارات الماركسية فهي علمانية بطبعها بمقتضى الإيديولوجيا الماركسية اللينينية وفروعها التروتسكية والماوية والألبانية. أما المثقفون والجامعيون فلهم رؤيتهم الخاصة التي تراوحت ما بين علمانية متطرفة فاقت الفرنسيين والماركسيين (كحمادي الرديسي)، وعلمانية غير معادية للإسلام (كهشام جعيط)، وعلمانية متجذّرة في التراث الإسلامي كعبد المجيد الشرفي[5].

وكانت لهجة الخطاب الليبرالي واليساري عالية في وسائل الإعلام، إذ تصدرت المنابر وجوهٌ شنّفت أسماعنا بالتخويف من الإسلاميين واتهامهم بالظلامية والرجعية والتخلف، وبالتعصّب والتطرّف وتكفير الآخر ورفضه. وقد تجلّى الصراع واضحًا على معارضة إدراج الشريعة الإسلامية مصدرًا من مصادر التشريع في الدستور، وضرورة تحييد المساجد في العمل السياسي،

**كانت لهجة الخطاب الليبرالي واليساري عالية في وسائل الإعلام، إذ تصدرت المنابر وجوهٌ شنّفت أسماعنا بالتخويف من الإسلاميين واتهامهم بالظلامية والرجعية والتخلف، وبالتعصّب والتطرّف وتكفير الآخر ورفضه**

والمواقف من الظاهرة السلفية، والمعركة مع النقاب (ما وقع في كلية الآداب والفنون والإنسانيات) بين العميد (وهو يساري) والطالبات المنقبات لتصبح المسألة قضية وطنية بل دولية.

وحسب "شكري بلعيد" مثلًا _أحد أشرس اليساريين الذي غلا في نقد الحكومة واتهامها بالإخفاق ووصمها بالرجعية والتخلف_ فإنّ معركة الإسلاميين غير معركة اليسار؛ لأن معركة اليسار في بُعدها الأساسي _حسب رأيه_ "ثورة ثقافيّة"، ولا يمكن الحديث عن ثورة وتغيير جدّي وثوري بدون إعادة انتاج هويّة شعبنا على أسس مقوّماته التّاريخيّة، وبدون النّظر العميق النّقدي في الموروث العربي الإسلامي في جوانبه المشرقة النّيرة.. لأنّ تونس وثورة تونس أعطت دلالة واضحة على انتماء تونس وشعب تونس.. تنخرط هويّة شعبنا كمشروع مفتوح تقدّمي في مسيرة الإنسانيّة التّقدّميّة المنخرطة في العقل الحديث والمؤسّسة على الحداثة ومكتسباتها.. نحن جزء أصلي وأصيل في هويّتنا العربيّة الاسلاميّة المنفتحة النّيرة والتّقدّميّة، وعنصر فاعل في الثّقافة والحضارة الإنسانيّة ذات الأفق الأممي"[6].

وهو _بصفته أبرز قادة اليسار والجبهة الشّعبيّة_ تجاوز (حسب أنصاره) بأفكاره ومشروعه الثّقافي السّياسيّ المباشر، على أهمّيته، إلى معانقة "الرّمزي" كفضاء للصّراع على هويّة شعب مهدّدة في كيانها، فضاء من خلاله يشكّل المثقّف/ المناضل "هيمنة بديلةً" (على حدّ تعبير غرامشي) من هيمنة نظام ديكتاتوريّ في إطار التّشكّل أو النّشوء (يعني به حكم الإسلاميين). فهذا المرور من فضاء الصّراع السّياسيّ إلى الفضاء الثّقافي الرّمزي، يجعله قريبًا من مشروع المناضل الماركسي الإيطالي "أنطونيو غرامشي" عندهم، بل كثير التّشابه معه في جمعهما بين الثّقافي والسّياسيّ كشرط من شروط التّغيير الاجتماعي، فالهيمنة على المجتمع ثقافيًّا وفكريًّا تبدو في نظر الاثنين أخطر من الهيمنة الاقتصاديّة والسّياسيّة. فإذا كان غرامشي يخشى على المجتمع _كفضاء للصّراع الإيديولوجي _ من هيمنة الدّولة الفاشيّة على الأجهزة الثّقافيّة والإيديولوجية المتمثّلة في الكنيسة والمدرسة والإعلام، فإنّ شكري بلعيد _كما يرون_ كان يخشى على المجتمع التّونسي من

هيمنة دولة "الدّيكتاتوريّة النّاشئة" على الفضاء الرّمزي، من خلال السّيطرة على الإعلاميين والمبدعين والمفكّرين بتهديدهم ومحاولة تدجينهم، ومن خلال توظيف المساجد وشحن العقائد، والاعتداء على الطّفولة في تنشئتها الاجتماعيّة الأولى. لقد أضاف إلى "الصّراع الطّبقي" _في نضاله ضدّ خيارات النّظام الاقتصاديّة والسّياسيّة، بمناويلها التّنمويّة التّفقيريّة_ الصّراع الرّمزي والإيديولوجي على هويّة الشّعب بثقافته وتاريخه، في إطار "حرب المواقع" كما يقول غرامشي. وقد عمل بلعيد على توحيد اليسار في "كتلة تاريخيّة" واسعة تتجاوز الاختلاف المرجعي، وتلتقي _حسب رأيه_ على أرضيّة مناهضة سياسات الحكومة، وعلى مقاومة ما يهدّد المجتمع في هويّته ومكتسباته الحداثيّة والتّحرّريّة من زحف "وهّابي"، وثقافةٍ للموت والكراهيّة واستعداء الآخر وتكفيره.. ورغم أنّ الصّراع في تونس ما بعد "الثّورة" هو سياسيّ بامتياز، فإنّه كان يبحث عن ماركسيّة جديدة متصالحة مع الجماهير ومنحازة إلى ثقافة المجتمع بتاريخه ورموزه ومقوّماته الحضاريّة ووحدته الوطنيّة. فالمعركة _في نظره_ تتعدّى الصّراع السّياسي على برنامج تنموي يراه معاديًا للجماهير، إلى معركة على "الثّقافة الوطنيّة"، وعلى الحقول الرّمزيّة لهويّة مهدّدة. إنّه يضيف إلى السّياسيّ معركةً على ثقافة الشّعب وهويّته المتأصّلة في التّاريخ والحضارة، والمتفتّحة على طبيعة الفكر البشري النيّر والإرث النّضالي الكوني للشّعوب. وهي معركة تقوم على إعادة تعريف الهوية طبقًا لمقتضيات الحداثة بمرجعيتها الثقافية المرتبطة بمفاهيم العقل والنقد والتحرر في وجه تقسيم البلاد عقائديًّا إلى "دار حرب ودار سلام"[7].

هذه الطروح اليساريّة تعرّض بالإسلاميين وتعبق بكراهيتهم ومعاداتهم، وهي كراهية عبّر عنها "حمة الهمّامي" أحد قياديي اليسار منذ الثمانينيات، ولم يقع تطويرها، فقد وصف حمة الهمّامي التيّار الإسلامي "بالتيّار

**وصف حمة الهمّامي التيّار الإسلامي «بالتيّار الظلامي الإخواني» و«التيّار الفاشي» الذي تصدّى له الماركسيون اللينينيون والعديد من العناصر الديمقراطية من مثقفين وشعراء ومناضلين في رابطة حقوق الإنسان**

الظلامي الإخواني" و"التيّار الفاشي" الذي تصدّى له الماركسيون اللينينيون والعديد من العناصر الديمقراطية من مثقفين وشعراء ومناضلين في رابطة حقوق الإنسان وفي منظمات ثقافية ومهنيّة... وواجب القوى الديمقراطية والتقدمية أن تواصل الصراع مع القوى الظلامية لتقطع الطريق أمامها وتفتح أمام شعبنا آفاقًا أرحب، آفاق مجتمع متقدم تتحقق فيه طموحاته في تحرر وطني واجتماعي وسياسي حقيقي[8].

ويُعَدّ "محمد معالي" مقدِّم الطبعة الثالثة لهذا الكتاب أن "اللائكية" هي ميدان المعركة الحقيقي، فقد بدا جليًّا أن النضال من أجل اللائكية أو مناوئتها هو اليوم الحدّ الفاصل

بين أنصار الديمقراطية الحقيقيين وأعدائها، وأن التستر وراء "الدفاع عن الدين" ضد "الكفَرة" و"الملاحدة" ما هو في حقيقة الأمر إلا سمسرة لاستغلال جهل سواد الشعب وتجنيدهم في حرب صليبية جديدة[9].

وقد انتقد حمّة الهمامي تغيير الاسم من "حركة الاتجاه الإسلامي" إلى "حركة النهضة" ليجزم بأنها لا علاقة لها بالنهضة، بل هي نقيضها وعدوّها اللدود. فهذه الحركة تجسّد، بالفكر الذي تحمله والمشروع الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والثقافي الذي تبشّر به، الانحطاط وليس النهضة[10].

إن حركة الاتجاه الإسلامي حسب حمّة الهمامي "تغتال العقل، وحركة تغتال العقل لا يمكن أن تكون حركة نهضوية. فالنهضة تحتاج لفكر نهضوي، والفكر النهضوي لا بدّ أن يكون نقديًّا وثوريًّا، وهما الخاصّيتان الأساسيتان للفكر الماركسي في عصرنا الحاضر"[11]. وعلى هذا الأساس فإن الصراع بين الإسلاميين (أو الحركات الظلامية على حدّ تعبيره) وبين الماركسيين هو صراع بين "التقدّمية والرّجعيّة "[12].

إن الإخوان في تونس حسب رأيه ليس لهم مشروع اقتصادي، وهم لا يمثلون أيّ طبقة أو فئة من الشعب، بل هم يمثلون بعض شرائح البورجوازية الكبيرة الموغلة في الرّجعيّة[13]. والنظام السياسي الذي يدافعون عنه هو ذلك النظام الديني الذي أعلنوا أنه الوحيد الأوحد الصالح، ويعتمد هذا النظام على تطبيق الشريعة[14]. وكثرة كلام هذه الجماعة عن الديمقراطية ليس سوى خديعة، فالمهمّ بالنسبة إليهم الوصول إلى الحكم عن طريق الانتخابات، أو بأيّ وسيلة أخرى، ووقتها سيطبقون برنامجهم "الفاشستي"[15]. فهم يمثلون تيّارًا سياسيًّا دينيًّا ظلاميًّا ومعاديًا للتقدم[16]، ولا يخفي أن نمط الدولة التي يريد الإسلاميون إقامتها هو نمط تيوقراطي فاشي[17].

ويحاول حمّة الهمّامي التبرؤ من تهمة معاداة الدّين بالقول "إن أتباع الحركات الدينية ما زالوا يروّجون أنّ سبب الجدال القائم بيننا وبينهم يعود إلى كوننا نحن الشيوعيين مجرّد "ملاحدة"، نضمر كرهًا شديدًا للمؤمنين في هذه البلاد. ونريد _حسب زعمهم_ القضاء على الهويّة الوطنية لشعبنا. وهكذا يقدَّم الصراع بيننا وبين هذه الحركات ذات التوجّهات الرّجعيّة والفاشستية على غير حقيقته، على أنه مجرّد صراع عقائدي بين

"ملاحدة" و"مؤمنين". إن تقديم الصراع على هذا النحو يهدف أساسًا إلى تشويه الشيوعية والشيوعيين، وإلى إخفاء الطبيعة الرّجعيّة لتلك الحركات سواء كان اسمها "الاتجاه الإسلامي" أو "حزب التحرير" أو "حزب الله"... وإلى استغلال المشاعر الدينية للجماهير وتوظيفها في خدمة مشاريع معادية للشعب والوطن... لكننا نحن الشيوعيين (الماركسيين اللينينيين أو الاشتراكيين العلميين) لم ولن يدفعنا إلى مجادلة الحركات السياسية (المتغلّفة بالدين) مجرّد عوامل عقائدية. إنّ الشيوعية، وليكن ذلك واضحًا للجميع، ليست مؤسسة لنشر الإلحاد. والشيوعيون ليسوا أناسًا يقسّمون المجتمع تقسيمًا "طائفيًّا" حسب المعتقد. الشيوعية بكلّ بساطة نظرية ثوريّة تعلّم الطبقة العاملة شروط تحرّرها، وتحرير كامل المجتمع من الاستغلال والاضطهاد... إنّ المجتمع ينقسم في نظرنا _نحن الشيوعيين_ إلى طبقات وفئات شعبية لها مصلحة في التحرر الوطني والاجتماعي من جهة، وإلى طبقات وفئات رجعيّة استغلالية وموالية للإمبريالية لها مصلحة في دوام التبعية والاستغلال من جهة أخرى، وعلى هذا الأساس تقسّم القوى السياسية أيضًا ،فالتي تعبّر عن المعسكر الأول قوى تقدمية، والتي تعبّر عن المعسكر الثاني قوى رجعية[18].

فالسبب الذي من أجله يعادون الحركات الإسلامية "الرجعيّة" _على حدّ تعبيرهم_ ليس عقائديًّا وإنما هو الدفاع عن مصالح الشعب، والرفض المبدئي لأن تتلاعب به

**إن حركة الاتجاه الإسلامي حسب حمّة الهمامي «تغتال العقل، وحركة تغتال العقل لا يمكن أن تكون حركة نهضوية. فالنهضة تحتاج لفكر نهضوي، والفكر النهضوي لا بدّ أن يكون نقديًا وثوريًا**

بعض القوى المتغلّفة بالدين، والتي تستغلّ الدين لإخفاء طبيعتها الرجعية والفاشستية التي تتجلّى من خلال برنامجها الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والثقافي وارتباطاتها الخارجية... لهذا السبب سيتواصل الصراع والجدال بيننا وبين كلّ القوى الظلامية، ولن ندّخر أيّ جهد لفضحها حتى يتبيّن للعمّال وجميع الكادحين حقيقتها فلا تنطلي عليهم أكاذيبها، ونحن على يقين أنّ المستقبل لنا ولكلّ القوى التقدمية[19].

هكذا يحاول الانفلات من معاداته ومعاداة الفكر الماركسي عامّة للإسلام والإسلاميين، وهي محاولة لا يصدّقها الإسلاميون لمعرفتهم بالعداوة الماركسية لهم وللإسلام. فالهمّامي يرى في نفس الكتاب أن الدّين في تونس يشكل أداة تستخدمها الطبقات السائدة في المجتمع للحفاظ على سيطرتها الاقتصادية والسياسية والثقافية على الملايين من الكادحين والفقراء. فهو سلاح بيدها "لتبليد" عقولهم وجعلهم يهيمون في ظلمات الأفكار المثالية والرّجعية. فالدين ليس مسألة شخصية في تونس، وهو حاضر كمؤسسة رسمية في مختلف مجالات الحياة العامة. وثقل الفكر الديني نما على الساحة منذ أن برزت

إلى جانب "الإسلام الرسمي" حركة سياسية تعتمد الدين أساسًا في مشروعها الاجتماعي والسياسي، وتطرح نفسها بديلًا للنظام القائم، وتتهمه بالمروق عن الإسلام، وتحدد أسباب الأزمة الاجتماعية والأخلاقية بعدم تطبيق الشريعة الإسلامية. وفيما عدا اليسار الماركسي اللينيني سعت مختلف الحركات السياسية إلى التكيّف مع نموّ الظاهرة الدينية واستغلال الشعور الديني للطبقات الكادحة بتوظيفه في خدمة مشاريعها السياسية.

والدين في تونس ومنذ الاستقلال حسب رأيه ركن من الأركان الإيديولوجية كنظام للدفاع عن الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج وتبرير الفوارق الطبقية، فالرزق في الإسلام بيد الله الذي {يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ}[20]، وورد في سورة الزخرف (32): {نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضاً سُخْرِيّاً}؛ أي ليسخر بعضهم بعضًا آخر لخدمته. ويبرر الإسلام شأنه شأن الأديان الأخرى الفوارق الطبقية باعتبارها امتحانًا للبشر {وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ}[21]؛ لذلك تجد البورجوازية مصلحة أكيدة في الحفاظ على الفكر الديني لما فيه من أغلفة للاستغلال الذي تمارسه على الطبقات الكادحة.

وقد تدعم دور المؤسسة الدينية في تونس في نظره مع تفاقم أزمة النظام القائم وانتشار مظاهر البؤس والفقر وبداية نموّ الوعي الطبقي للجماهير الكادحة. ففي أوائل الستينيات كان الفكر "العصراني" هو الركيزة الأساسية التي اعتمدها النظام لتبرير سياسته التي كانت تهدف إلى توسيع رقعة الاستغلال الرأسمالي وبسط هيمنة بورجوازية الدولة، فأفتِيَ بالإفطار في رمضان وشُنّت حملة ضدّ الأولياء، لكن هذا التصرف لا يمتّ إلى اللائكية بصلة، إذ الروح المناهضة للتقاليد التي أظهرها النظام في ذلك الوقت لم تكن مؤسسة على مقاومة الظلامية ونشر الوعي الديمقراطي والعلمي. وقد لقيت مواجهة بين الطبقات الشعبية التي رأت فيها اعتداء على مشاعرها.

وما إن تأزمت الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية على إثر فشل سياسة الستينيات وما ألحقته من بؤس بالطبقات الكادحة حتى ارتدّت تلك الروح "العصرانية" إلى الوراء. وعادت السلطة من جديد إلى تكثيف نشر الفكر الديني حتى يكون لها "خير واقٍ" من التيارات اليسارية التي ما انفكت تتطوّر على أرضية الأزمة الاجتماعية والسياسية، وخير "أفيون" للطبقات الاجتماعية المسحوقة التي بدأت تهبّ للنضال من أجل الدفاع عن مصالحها[22].

**في أوائل الستينيات كان الفكر «العصراني» هو الركيزة الأساسية التي اعتمدها النظام لتبرير سياسته التي كانت تهدف إلى توسيع رقعة الاستغلال الرأسمالي وبسط هيمنة بورجوازية الدولة**

ويتّهم الهمّامي كلّ الحركات السياسية في تونس –ما عدا الماركسيين اللينينيين– التي تدرج الدين منطلقًا من منطلقاتها الفكرية وتحاول أن تستغلّه بشكل أو بآخر لجلب الأنصار. وهي كلّها ترفض شعار الدولة اللائكية. إن مواجهة المسألة الدينية في بلادنا تتطلب حسب رأيه من الماركسيين اللينينيين أن يأخذوا بعين الاعتبار عدة جوانب للرفع من وعي الطبقات الكادحة، واكتشاف كل الأرهاط المتاجرة بالدّين، والتخلي بصورة تدريجية عن الأوهام الغيبية. فلا ينبغي مهادنة الفكر الديني ورموزه، ولا الانحراف بالنضال ضدّ هذا الفكر وجعل الصراع ضده مجرّد صراع بين الإيمان والإلحاد لم يخدم إلى حدّ الآن سوى القوى الرجعية والظلامية[23].

ينكر الإسلاميون هذا الرأي ويعدونه إخلالًا جوهريًّا بأهم مقوّم من مقوّمات الهويّة وهو الدّين. والحقيقة أنه رغم التغييرات الحاصلة في مواقف العلمانيين اليساريين بالخصوص من هويّة الشعب التونسي منذ منتصف سبعينيات القرن الماضي (الاعتراف بالبعد العربي لتونس) فإنهم لم يستطيعوا إلى الآن التخلّص من الرؤية التبسيطية للمسألة الدينية، فمواقفهم ظلت تراوح مكانها (اعتبار الدّين أفيون الشعوب، والربط الميكانيكي بينه وبين التخلّف والرجعيّة). وحتّى عندما صدمتهم صناديق الاقتراع لم يستطيعوا سوى الاعتراف بكون التديّن مسألة شخصية، وطالما هي كذلك فهي تدخل ضمن حرية المعتقد التي تحميها الدولة اللائكية المنتظرة. ومن هنا كان موقفهم من الحركات الإسلامية موقفًا عدائيًّا، إذ يعدونها حركات رجعية و"شوفينيّة" بطبعها، مهما كانت رؤيتها للإسلام ومهما كان برنامجها ومهما كان مذهبها. لقد أكدت مجريات الأحداث منذ قيام الثورة التونسية أنّ التيّار العلماني لم يستطع حسم خصومته التاريخية مع الهويّة العربية الإسلامية لتونس، ولذلك سيظلّ تيّارًا نخبويًّا لا يمكنه نشر أفكاره في العمق الشعبي إلا إذا قام بعملية إعادة بناء لعقيدته الماركسية[24] التي لا تجد طريقًا لنفوس العوامّ الذين نشؤوا على ما ألفوه من عادات وتقاليد مرتبطة بفهم شعبي للإسلام، وهو فهم محدود ولكنه بعيد عن الماركسية.

وقد كان ردّ الإسلاميين –غير المنتظمين سياسيًّا، وما يسمى "رابطات حماية الثورة" المحسوبة على حركة النهضة– قاسيًا على العلمانيين، إذ قدموا العلمانية على أنها كفر ودعاتها كافرون دمُهم مستباح؛ لأنهم يهددون الهويّة ويرفضون العمل بشريعة الله وسنّة نبيّه صلّى الله عليه وسلم، وظهرت جماعات شبابية سلفية عملت على تجييش المشاعر الدينيّة داخل المساجد، وتعنيف المتظاهرين من القوى اليسارية وترهيبهم ورميهم بالفسوق والشذوذ. فأصبحنا بين تطرُّفيْنِ مهدّدينِ لاستقرار البلاد، وهو المبرّ

**لقد أكدت مجريات الأحداث منذ قيام الثورة التونسية أنّ التيّار العلماني لم يستطع حسم خصومته التاريخية مع الهويّة العربية الإسلامية لتونس، ولذلك سيظل تيّارًا نخبويًا لا يمكنه نشر أفكاره في العمق الشعبي**

حسب رأينا لقول الرئيس "المرزوقي" في قناة الجزيرة ردًّا على سؤال حول رفض المتطرفين العلمانيين في تونس لحركة النهضة رغم أنها أكثر الإسلاميين تقدّمية في العالم العربي _حسب منشط البرنامج_ بأن "هؤلاء ،يعني المتطرفين العلمانيين، لو وصلوا إلى السلطة عبر انقلاب ودون تفويض شعبي، فقد يواجهون بثورة ثانية دمويّة ، قد تُعلّق فيها المشانق. ووقتها فإن الثورة لن ترحمهم، وسيتأسّفون على العقلاء أمثال راشد الغنوشي والمرزوقي ومصطفى بن جعفر الذين يدعون إلى الحوار والاعتدال والمصالحة الوطنية"[25]، وهو يشير إلى بعض قوى المعارضة المغامرة التي تدفع البلاد نحو المجهول، إما بتجييش الشارع وإرباك الأوضاع، وإما بدعوة الجيش للانقلاب على الشرعية... نظرًا لأنها ترفض الانتخابات، وتعدها لا أمل لها فيها.

ولكن ردّ حركة النهضة وزعمائها كان أكثر هدوءًا وبراغماتية من ردّ الإسلاميين المتشددين، فراشد الغنوشي يدرك أن علاقة الدين بالدولة موضوع إشكالي، ويطرح بالضرورة العلاقة بين الإسلام والعلمانية، ويتساءل إن كانت هذه العلاقة علاقة تضارب وتخارج أم هي علاقة تداخل، ليجيب بأنّ هذا السؤال يحيل على العلاقة بين الإسلام والحكم، الإسلام والقانون... وهذه إشكاليات يلفّها كثير من الغموض. فنحن لسنا إزاء علمانية واحدة بل إزاء علمانيات، وإزاء أكثر من فهم للإسلام. وقد بدت العلمانية وكأنها فلسفة جاءت لمحاربة التصورات المثالية والدينية، غير أن الأمر ليس كذلك حسب الغنوشي، فقد "ظهرت العلمانية وتبلورت في الغرب كحلول إجرائية" فهي ليست فلسفة أو نظرية في الوجود بقدر ما هي ترتيبات إجرائية لحلّ إشكالات طرحت في الوسط الأوروبي بفعل الانشقاق البروتستانتي في الغرب الذي مزّق الاجتماع الذي كان حاصلًا في إطار الكنيسة[26].

فالعلمانية جاءت باعتبارها ترتيبات إجرائية لاستعادة الإجماع الذي مزقته الصراعات الدينية. فهل نحن في حاجة إلى العلمانية باعتبارها ترتيبات إجرائية؟ إنّ أهمّ هذه الإجراءات هي فكرة حيادية الدولة؛ أي أن الدولة يجب أن تكون محايدة إزاء الديانات ولا تتدخّل في ضمائر النّاس، فالدولة هي الضامنة لكلّ الحريات الدينية والسياسية، والإسلام ليس في حاجة إلى مثل هذا الإجراء؛ لأنه جمع بين الدين والسياسة، بين الدين والدولة. والرسول صلى الله عليه وسلّم هو مؤسّس الدين ومؤسّس الدولة معًا، ولذلك بويع بيعتَيْن: أولاهما دينية والثانية دنيوية، فتبوّأ بذلك إمامة الدّين والدّولة معًا. وقد قامت الدولة الإسلامية على مجموعة من المواثيق والعهود التي تنظّم العلاقات بين مكوّناتها المختلفة، وقد كانت

**قامت الدولة الإسلامية على مجموعة من المواثيق والعهود التي تنظّم العلاقات بين مكوّناتها المختلفة، وقد كانت «صحيفة المدينة» في مقدّمتها، وقد تضمّنت تمييزًا واضحًا بين الدّيني والسّياسي في الإسلام**

"صحيفة المدينة" في مقدّمتها، وقد تضمّنت تمييزًا واضحًا بين الدّيني والسّياسي في الإسلام، وهنا نقف على أهمّ طرح طرحه الفكر الإسلامي الحديث عن طريق "محمد سليم العوّا" و"محمد عمارة" وتبنّاه راشد الغنوشي وهو "التمايز بين الدّيني والسّياسي" مقابل مفهوم الفصل بين الدين والسياسة في الإطار الغربي[27].

فهو يرفض العلمانية بمعنى فصل الدّين عن السياسة؛ لأن هذا الفهم يقصي الدين عن كلّ مناحي الحياة الدنيوية، وهذا ما لم يعرفه الإسلام، ففكرة الفصل إذن مرفوضة طالما أن الرسول صلى الله عليه وسلّم فرّق بين ما هو ديني أساسه الوحي، وما هو دنيوي "والناس أدرى بشؤون دنياهم"، والفقهاء لم يفصلوا بين الدين والدولة بمعنى إقصاء الدين عن الحياة، ولكنهم ميّزوا بشكل لا لبس فيه بين الديني والسياسي حين ميزوا بين العبادات والمعاملات، ورأوا أنّ مجال العبادات هو مجال الثوابت، في حين أن مجال المعاملات هو مجال البحث عن المصلحة التي جاء الإسلام لتحقيقها. وقد أقرّ الفقهاء الكبار من الشاطبي إلى محمد الطاهر بن عاشور أن المقصد الأسنى لنزول الرسالات هو تحقيق العدل ومصالح الناس[28]، وذلك هو هدف الترتيبات العلمانية في السياق الأوروبي.

إنّ العلمانية حسب الغنوشي ليست فلسفة إلحادية، وإنما إجراءات وترتيبات لضمان حرية الفكر والمعتقد[29]، ولذلك ميّز عبد الوهاب المسيري في كتاباته بين العلمانية الجزئية (فصل الدين عن الدولة)، والعلمانية الشاملة (فصل الدين عن الحياة). وفي تطبيق العلمانية نجد أمثلة مختلفة أغلبها لم يستطع إلغاء الدين واستبعاده من الحياة، ففي أمريكا مثلًا للدين تأثير كبير نلمسه في خطب الزعماء وخلال الحملات الانتخابية وعند مناقشة موضوع الإجهاض... و في أوروبا هناك اختلاف في علاقة الدين بالدولة بين المنظور والإرث الفرنسي والإرث الأنكلوسكسوني، حيث يصل الأمر في المملكة البريطانية أن تجمع الملكة بين السلطتين الزمنية والدينية. والفصل الكامل بين الديني و الزمني هو الذي نجده في الإرث الفرنسي، بسبب المصادمات التي حصلت في تاريخ فرنسا بين الدولة التي أنشأها الثائرون والإرث الكنسي الكاثوليكي. فحتى في أوروبا إذن هناك تجارب مختلفة للعلمانية "غير أن نخبتنا في تونس أكثر تأثرًا بعلمانية خصوصية في الحقيقة، حتى في المنظور الغربي، وهي خصوصية فرنسية، حيث يقصى الدين من المجال العام، وتعتبر الدولة نفسها حارسة الهوية"[30].

**في أوروبا هناك اختلاف في علاقة الدين بالدولة بين المنظور والإرث الفرنسي والإرث الأنكلوسكسوني، حيث يصل الأمر في المملكة البريطانية أن تجمع الملكة بين السلطتين الزمنية والدينية**

إن هذا النموذج اليعقوبي في تاريخ فرنسا الذي شنّ حربًا على القساوسة ورفع شعار: "اشنقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس" مفهوم

**المثقفون هم طاقة الإقلاع والدفع لتحريك قاطرة أمتنا. ولكن ذلك لن يكون بإقصاء العلمانيين، ولا باستئصال الإسلاميين وإنما يكون بمصالحة تاريخية**

متطرف للعلمانية حسب الغنوشي وليس مجرّد ترتيبات إجرائية لضمان الحرية، وهو يرفضه ويعاتب عليه مواطنيه العلمانيين. كما أنه لا يشيطن العلمانية ولا يكفر العلمانيين ولا يريد إقصاءهم، بدليل هذا الموقف من العلمانية أوّلًا، ثم _وهذا الأهمّ_ بدليل التحالف معهم في تجربة الحكم. ويجب علينا حسب رأيه أن نتعايش، و"أن نقبل مبدأ المواطنة، فالبلاد ليست ملكًا لزيد أو عمرو، أو لهذا الحزب أو ذاك، ولكنها ملك لكلّ مواطنيها. وهم جميعًا _بغضّ النظر عن معتقداتهم أو أجناسهم إن كانوا ذكورًا أو إناثًا_ أعطاهم الإسلام الحقّ أن يكونوا مواطنين يتمتعون بنفس الحقوق: بأن يعتقدوا بما شاؤوا ضمن إطار احترامهم لبعضهم البعض، وأن يتصرّفوا وفق القانون الذي هم يسنّونه عبر ممثليهم في البرلمان"[31]. وهذه الأفكار نجد صداها عند نهضويّ آخر هو "رفيق عبد السلام" وزير الخارجية الأسبق في كتابه "آراء جديدة في العلمانية والدين والديمقراطية"، ولولا الإطالة والخروج على حدود المقال لأوردناها ويمكن الرجوع إليها[32].

والغنوشي بهذا القول يعبر عمّا يؤمن به من أفكار ابتداءً، وقد تدخّل أكثر من مرّة للتخفيف من حدّة التوتّر وتقريب وجهات النظر، وقبوله بمجلة الأحوال الشخصية على أساس أنها اجتهاد إسلامي، وتدخُّله للفصل في الصراع الذي دار حول المادة التي تنصّ على مرجعية الإسلام والشريعة الإسلامية والاكتفاء بالتنصيص على أن الإسلام هو دين الدولة لتجاوز الخلاف بين الإسلاميين والعلمانيين... كلّ هذه المواقف تعبّر عن رغبة في التوافق والتعايش، وقد سئل عن سرّ هذا الموقف فقال: "لقد اكتفينا بما يجتمع عليه الشعب وهو الإسلام بشموله وعمومه، ولأنّ الشريعة لها تصوّرات مشوشة في أذهان الناس"[33]. وفي مقابلة مع مجلة "دير شبيغل" الألمانية بتاريخ 17/ 01/ 2011 صرّح قائلًا: "إننا لا نريد فرض الشريعة، إنّ ما تحتاجه تونس هو الحرية والديمقراطية الحقيقية"، وهو موقف جعل محمد أسعد بيوض التميمي (مدير مركز دراسات وأبحاث الحقيقة الإسلامية) يكفّره ويشهر به على مواقع الإنترنت[34].

وقد دعا منذ التسعينيات إلى ما يطبّقه اليوم وهو في السلطة، ويبين للناس ضرورة التوافق والحوار، فهو إذ يتحالف مع العلمانيين فلأنه يرى أن الخلل في المثقفين (تقليديين وتحديثيين)؛ لأنهم تركوا القيادة بحجة درء الفتنة، وتلذذَ الحداثيون منهم بالأكل على موائد الحكام، ورفعوا شعارات الثقافة المعاصرة كالديمقراطية وحقوق الإنسان والدفاع عن المجتمع المدني ضدّ الأصولية. فهؤلاء هم الذين أخصوا المقاومة في شعوبنا حسب رأيه، هم سحَرة فرعون، هم الداء والدواء. المثقفون هم طاقة الإقلاع

والدفع لتحريك قاطرة أمتنا. ولكن ذلك لن يكون بإقصاء العلمانيين، ولا باستئصال الإسلاميين وإنما يكون حسب رأيه بمصالحة تاريخية بين هؤلاء على أساس:

1- القبول بالإسلام والثقافة العربية مرجعًا أعلى لثقافتنا المعاصرة مع ضمان حقّ الاجتهاد، فلا كنيسة في الإسلام، ولا ناطق رسمي باسم الأمّة.

2- نصرة المظلوم بقطع النظر عن جنسه أو مذهبه، والوقوف في وجه الظالم أيًّا كانت إيديولوجيته: إسلامية أو علمانية.

3- الإقرار للجميع بحقوق متساوية تضمن حقّ التعبير، والاعتقاد، والتجمّع، والمشاركة في السلطة، والتداول عليها حسب صناديق الاقتراع.

4- الدفاع عمّا تبقّى من مؤسسات المجتمع المدني، والتظاهر الشامل على كلّ نيل من استقلالها، مهما كان مذهب المعتدي.

5- الامتناع المطلق عن استصراخ الأجنبي والاستعانة به على ظالم محلّي، ومقابل ذلك دعم الوحدة الوطنية، وتجريم تعريضها للخطر مهما كانت السلطة الحاكمة .

6- التداعي والتعاون والمشاركة في تنشئة ثقافة عربية إسلامية معاصرة تؤسس للتسامح وللتعددية، وتوفير إرادة الأمة وصناديق الاقتراع، والتداول السلمي على السلطة، وتنبذ حكم الفرد والأسرة والحزب الواحد، وكلّ ضروب الإقصاء والعدوان على حقوق الإنسان.

**حاول العلمانيون حشد الشارع أكثر من مرّة، وسيّروا المسيرات المنادية بالدولة المدنية والمتهمة لحركة النهضة والمخوّنة لها، ودعوا إلى اعتصام رحيل الحكومة**

7- التعاون على تأسيس نَوَيَات [جمع نواة] لمجتمعات عربية ديمقراطية حقيقية، فوق مستوى الأحزاب والإيديولوجيات، حتى يتدرّب عليها المثقفون من مشارب مختلفة على التسامح والتعددية، والتداول على قيادتها عبر صناديق الاقتراع، كالنقابات، واتحادات الكتّاب، والمحامين، والجمعيات الطوعية، وذلك على طرق جبهات ديمقراطية حقيقية لمواجهة الطغيان، والتمهيد لديمقراطيات وطنية على طريق نظام عربي "إسلامي" ديمقراطي[35].

ولكن العلمانيين يصمّون آذانهم عن مثل هذا القول وعن سياسات "حركة النهضة" الراغبة في التوافق والتعايش المشترك، ويشهّرون بها في خطاباتهم ويتّهمونها بأمر قواعدها المسجدية بالتشهير الأخلاقي بخصومها الديمقراطيين والحداثيين والتحريض على تصفيتهم بوصفهم أعداء الإسلام، وهو ما يفسر اتهام "حركة النهضة" بالمسؤولية السياسية عن الاغتيالات السياسية ورفع شعارات مثل "يا غنوشي يا سفّاح يا قتّال الأرواح".

وبقيت تعليقاتهم قاسية وجارحة لخصم سياسي يدعوهم للحوار والتوافق،

فقد قال "الفاضل الصغراوي" معوّض محمد البراهمي في المجلس التأسيسي في أوّل تصريح له: "سنثأر لمحمد البراهمي من عصابة حركة النهضة، وسنحرر تونس من السرطان الاستعماري النهضاوي"[36] وجاء في بيان لحزب العمال بتاريخ 8مارس 2012 حول حقوق المرأة: "أن الدعوات للنيل من حريتهن وحقوقهن تزداد. وهذه الدعوات الرجعية صادرة عن أطراف في السلطة وخارجها، وهي تهدف إلى العودة بالنساء إلى الوراء في مجالات الزواج والعائلة والشغل والمساهمة في الحياة العامة (تعدد الزوجات، إلغاء التبني، فرض لباس الحجاب أو النقاب، منع الاختلاط، منع النشاط الرياضي النسائي أو البعض منه، إرجاع المرأة إلى البيت أو الحدّ من نشاطها الاقتصادي والاجتماعي، منع الإجهاض...). وتحاول القوى الرجعية التي تدافع عن هذه المواقف تمريرها وفرضها تحت غطاء "تطبيق الشريعة" و"احترام الهوية الإسلامية" وكأن "الهوية" رديف للقمع والاضطهاد والتخلف[37].

وجاء في بيان لحزب النضال التقدمي بمناسبة رفع حكومة السودان الدعم عن المحروقات أن فشل الحكومات الإخوانية حقيقة، و دليل على أنّ هذه الحركات معادية لمصالح الجماهير العريضة في المساواة والحرية. وهي حركات متاجرة بالسيادة الوطنية من أجل مشاريع لم تنجح في غير بثّ الفوضى وتخصيب الإرهاب وتفتيت المجتمعات وإنهاك أجهزة الدول[38]، ولعل هذا ما خوّل لبعضهم في مسيرة سليانة في سبتمبر 2013 رفع شعار مثل "عملاء الاستعمار نهضاوي رجعي سمسار".

فالخصومة غير خافية، وقد ازدادت الانتقادات لحركة النهضة الحاكمة بسبب التراجع في حرّية التعبير تحت شعار رفض المسّ بالمقدسات وتجريمه في نصّ الدستور الجديد باقتراح من حركة النهضة، الأمر الذي اعتبرته الأحزاب العلمانية انتكاسة وتراجعًا في حرية التعبير، وتكريسًا لرقابة شديدة على الحريات باسم الدين .كما تُتهم حركة النهضة بأنها تريد إنشاء دولة دينية، وأنها مازالت تعمل بآليات النظام السابق، وتكرّس العلاقات نفسها مع القوى الأجنبية من خلال تجديد التحالفات، وآخرها الاتفاقية العسكرية مع الولايات المتحدة، وتكريس الاتفاقيات المشتركة مع الاتحاد الأوروبي. واتّهامها أيضًا بوضع يدها على مفاصل الدولة لتثبيت سلطتها وقيادة التحالف الرجعي القديم. وقد ورد عن الجبهة الشعبية (المتكوّنة من أحزاب يسارية وقومية وليبرالية) أن التونسيين لم يجنوا من ثورتهم سوى مزيد من التفقير

والتهميش والاستبلاه والتسويف، متهمة الحكومة بالسمسرة بدماء شهداء الثورة وجرحاها[39].

وقد حاول العلمانيون حشد الشارع أكثر من مرّة، وسيّروا المسيرات المنادية بالدولة المدنية والمتهمة لحركة النهضة والمخوّنة لها، ودعوا إلى اعتصام رحيل الحكومة، وانخرطوا فيه، كما دعوا إلى حلّ المجلس التأسيسي واستقالة الحكومة، وحملوا دومًا راية التخويف من الإسلاميين، وشنوا عليهم حملات التشهير، وجعلوهم أعداء للتقدمية ودعاة للظلامية والرجعية والتخلف.. ويمكن أن نفسّر هذا الخوف بما شعر به العلمانيون في كلّ الاقطار العربية من حقد الإسلاميين على العلمانية، ومحاربتها واتهام أصحابها بالكفر والإلحاد. وبرغبتهم في أسلمة السلطة وأسلمة المجتمع في مختلف ممارساته وأساليب حياته، وإقامة التيوقراطية الدينية على النموذج الإيراني[40]. فحرصهم على تطبيق الشريعة هو حرص على إنشاء الدولة الدينية؛ لأن تطبيق الشريعة عند العلمانيين مدخل إلى الدولة الدينية التي تقوم على الحكم بالحقّ الإلهي الذي يتمّ من خلال رجال الدين، وينذر بفتنة طائفية[41]. ويهدد كما رأينا الدولة والنمط المجتمعي الحديث حسب العلمانيين[42].

وهناك أسباب أخرى تفسّر هذا الخوف، من بينها اعتبار التعاطف الديني سببًا رئيسًا في توسيع القاعدة الجماهيرية للإسلاميين، وهو ما جعلهم يفوزون على العلمانيين في كلّ الاستحقاقات الانتخابية تقريبًا، والأمثلة على ذلك متعددة، سواء في الجزائر أو فلسطين أو تونس أو مصر ... ففي تونس فاز حزب النهضة الإسلامي في انتخابات المجلس التأسيسي بنسبة 41,01٪ وحزب المؤتمر من أجل الجمهورية 13,36٪، والعريضة الشعبية 11,98٪ وحزب التكتّل من أجل العمل والحريات بنسبة 9,22٪، والحزب الديمقراطي التقدمي 7,37٪، وحزب المبادرة 2,30٪،وحزب آفاق تونس 1,84٪ في حين لم يفز حزب العمال الشيوعي التونسي إلا بـــ 1,38٪ و حركة الديمقراطيين الاشتراكيين وحركة الشعب بـــ 0,92٪ فقط لكل واحد منهما، وفازت حركة الوطنيين الديمقراطيين بنسبة 0,46٪ و بنفس هذه النسبة فاز حزب الأمة الثقافي الوحدوي، وكذلك الحزب الليبرالي المغاربي، والحزب الديمقراطي الاجتماعي للأمة، وحزب النضال التقدّمي، وحزب العدالة والمساواة، والحزب الوطني الحرّ، والحزب الدستوري الجديد. وهكذا حصل حزب النهضة على 89 مقعدًا من جملة 217 في حين فاز حزب العمال بثلاثة مقاعد فقط

وحركة الديمقراطيين الاشتراكيين بمقعدين وكذلك حركة الشعب، أما حركة الوطنيين الديمقراطيين فلم تفز إلا بمقعد واحد، مثلها مثل حزب الأمة والحزب الليبرالي المغاربي وحزب النضال التقدمي وحزب العدالة والمساواة والحزب الوطني الحرّ[43]. وهذه النتائج هي التي صدمت العلمانيين الذين كانوا يتصوّرون أن لهم وزنًا أكبر في تونس.

كانت هذه النتائج سببًا في إعلان الحرب على الإسلاميين منذ اليوم الأوّل، وحتى تحالف الإسلاميين مع حزبَي التكتل والمؤتمر وهما حزبان علمانيان معتدلان، وتوزيع الرئاسات الثلاث بين الترويكا الحاكمة، لم يشفع لحركة النهضة التي كيلت لها التهم بالسيطرة على مفاصل الدولة وتوجيه السياسة العامة للبلاد والتساهل مع الإرهاب... وكثرت الإضرابات والاعتصامات في محاولة لعرقلة عمل الحكومة... وأقيلت حكومة أولى وثانية، ودُعي للحوار الوطني ووقع الاتفاق الجزئي واحتفظت سبعة أحزاب بأصواتها، وانسحب أعضاء حزب "نداء تونس" من الحوار، ورفض الحزب الجمهوري نتائجه، وقالت "الجبهة الشعبية" إنه لا يلزمها وهذا لا يحقق التوافق المنشود.

## الحلّ

مع الأسف لم تتطور النخبة العلمانية اليوم، وهي تكرّر ما قاله العلمانيون العرب في مطلع القرن العشرين عن دينية الدولة، وتسعى للعرقلة ولا تريد القبول بنتائج الانتخابات وهي التي تدّعي الديمقراطية، وتقول إنها تحترم ما يأتي به الصندوق، وتراهن على خيار الشعب، وتدعو إلى التداول السلمي على السلطة، ولكن عندما يأتي الصندوق بالإسلاميين تتهم الشعب بالجهل والسذاجة وتقدح في اختياره، ثم تسير في طريق استبداد الأقلية ضدّ الأغلبية وتعمل بكلّ الطرق لتعطيل أداء الأغلبية المنتخبة لإفشالها والدعوة إلى تغييرها.

**لم تتطور النخبة العلمانية اليوم، وهي تكرّر ما قاله العلمانيون العرب في مطلع القرن العشرين عن دينية الدولة، وتسعى للعرقلة ولا تريد القبول بنتائج الانتخابات وهي التي تدّعي الديمقراطية**

لا شكّ أنّ هذا الكلام لا يهدف إلى التشكيك في النخبة العلمانية أو الانتقاص من طروحاتها الفكريّة والسياسية، ولا يتهجم على الحداثيين والعلمانيين من منطلقات فكريّة أو دينية، ولا مناهضة الاسلاميين بناء على خلفيات حداثية، فكلّ هذه التوجّهات لم تستجب حسب رأينا لتطلعات المسلمين ولم تحلّ أزماتهم المزمنة (التخلف والتشرذم الفكري)؛ لأنها محاولات لا ترتقي إلى مستوى البديل الحضاري الشامل الذي تحتاجه الأمة في وقتها الراهن.

إن النموذج الحداثي العلماني الذي يخيف الإسلاميين تغريبي لا يراعي خصوصيتنا الثقافية والأخلاقيّة واختلافنا الحضاري عن الغرب. وهو يجعلنا عرضة للاستلاب

**يجب على العلمانيين في تونس ألا ينسوا أن حركة «الاتجاه الإسلامي» (حركة النهضة اليوم) نشأت أساسًا لمقاومة علمانية بورقيبة وبن علي التي تطرفت في تهميش دور الدين**

الحضاري والاغتراب الثقافي وفقدان الذات والذوبان في الغير، ويجعلنا نسخًا مشوّهة للآخر الذي نكرره عوض إثبات ذواتنا وتحقيق وجودنا... و نموذج الدولة الدينية الذي يخشاه العلمانيون لا ندعو إليه ولا يدعو إليه الإسلاميون المعتدلون في تونس. ويجب تشجيع الخطاب الإسلامي النيّر الذي يقبل باللعبة الديمقراطية والتداول السلمي على السلطة. وحركة النهضة في تونس قد بينت _ إلى الآن على الأقل_ حسن نواياها حين استقال وزير حكومتها الأولى "حمّادي الجبالي"، وهي الآن (كانون الثاني 2014) تستعد للاستقالة الثانية، وهذا التصرّف ديمقراطي، ويجب أن تؤكده المعارضة العلمانية، وتعترف بأن مجال التعامل الأمني مع الخصوم الإسلاميين قد انتهى. يجب على العلمانيين في تونس ألا ينسوا أن حركة "الاتجاه الإسلامي" (حركة النهضة اليوم) نشأت أساسًا لمقاومة علمانية بورقيبة وبن علي التي تطرفت في تهميش دور الدين، وأن ذلك التناقض الفكري والسياسي مع الدولة تحوّل الى صدام عنيف بسبب عدم قدرة الحكام العلمانيين على تقبل وجود فكرة مخالفة لأطروحاتهم في بيئة لم تتأسس فيها قيم الاختلاف، وأن الحلّ الذي اعتمدته العلمانية هو الحبس والنفي وتجفيف المنابع. وقد كانت الخسائر التي أصابت الإسلاميين وعائلاتهم كبيرة، كما كانت جراحاتهم النفسية عميقة، وقد تضررت بنية المجتمع، بسبب تلك السياسة التي ضربت كل شيء بما في ذلك قيم الشعب، من أجل تصفية خصم سياسي. وقد صمدوا وثبتوا لعشرين سنة في محنة كسرت عظامهم داخل السجون وخارجها، ولكنها ما زادتهم إلا إصرارا، ولم تسجل العلمانية شيئًا من أهدافها السياسية من خلال الآلة الأمنية، لذلك لا بدّ من مراجعة العلمانيين لبرامجهم وطرق عملهم حتى لا يقصي أحدٌ الآخر.

إنّ الشعب في تونس قد كلّ وكره هذا الاستقطاب الثنائي بين الإسلاميين والعلمانيين الذي عمّق فقره وتهميشه. فهو قد ثار وأزاح الحكم الاستبدادي وسلّم _عن طريق الانتخابات_ الأمانة لنخبة ظنّ أنها ستتفق وتحقّق له الشغل والحرية والكرامة الوطنية، فإذا بها تلقمه الإفلاس وحرب المواقع، وتنشغل عنه بصراعاتها السياسية والإيديولوجية بحكم رفض الآخر والعجز عن تحيين الخطاب واعتماد سياسة النعامة مع المخاطر الراهنة للواقع الصعب على المستوى الاقتصادي والاجتماعي.

فلا بدّ من منظّرين جدد في الجانبين يدعون إلى التعايش المشترك، وصياغة تعاقد يضمن للجميع العيش بتونس في ظلّ القانون والاحترام المتبادل دون تكفير ولا تفجير، وفي المقابل دون سخرية ولا اعتداء على مشاعر الشعب ومقدّساته حتّى يستطيع المتعبّد أن

**الأشكال المختلفة للحياة الاجتماعية والقوانين المرتبطة بها يجب أن تكون متلائمة مع الدين ومع الأفكار الدينية. وفي هذا الوضع فإن الدين الإسلامي والقوانين الإسلامية تلزم المسلمين فقط**

يمارس شعائره الدينية بحرّيّة، ويستطيع المفكّر والفنّان أن يبدعا في إطار الخصوصيّة الثقافية واحترام الإرث العربي والإسلامي.

فلا يحق لأحد أن يشهّر بأحد أو يعتدي عليه طالما أنّ القانون فوق، وطالما أن الصندوق هو الفيصل بين الخصوم السياسيين، وكلّ من يريد أن يمرر قانونًا في تونس فليعرضه على نواب الشعب وإذا حاز على الأغلبية مرّ لأنه عبّر عن إرادة الشعب، وكلّ من يتحصل على الأغلبية فنحن وراءه ... هكذا فقط يستقيم العمل السياسي ونستطيع أن نتغلب على العنف ونحقق عمران بلدنا.

إنّ اختلاف التونسيين ليس حجة على عدم التوافق، فالرسول صلى الله عليه وسلّم وجد مجتمع المدينة أكثر اختلافًا، ومع ذلك أقرّ التعايش السلمي بين المسلمين واليهود والمشركين على أساس المواطنة، وكتب كتابًا بين المهاجرين والأنصار وَادَعَ فيه اليهود وعاهدهم وقد عُرِف "بدستور المدينة" أو "وثيقة المدينة". وهي عبارة عن دستور مدني ومثال واضح للتعايش السلمي بين المجموعات المختلفة. وكل مجموعة دينية أو عرقية كانت تملك حرية ثقافية وحقوقية، أي أن مواقف هذه المجموعات والطوائف المختلفة في الدين وتشريع القوانين والمحاكمة والتجارة والعبادة وتنظيم الحياة اليومية ستبقى كما هي وكما تريد، وتستطيع التعبير عن نفسها في هذه الساحات بحرّية من خلال المقاييس القانونية والثقافية. والناس إن كانوا أحراراً في اختيار دينهم ولهم مثل هذا الحق، فإن هذا يعني أن الأشكال المختلفة للحياة الاجتماعية والقوانين المرتبطة بها يجب أن تكون متلائمة مع الدين ومع الأفكار الدينية. وفي هذا الوضع فإن الدين الإسلامي والقوانين الإسلامية تلزم المسلمين فقط، ولا تَشمل الآخرين، ولا يُطلب من غير المسلمين التصرف حسب هذه القوانين. وهذا شرط –وكذلك ضمان– لحرية الدين والوجدان وحرية التعبير والسماح للآخرين بالعيش حسب أديانهم.

إنّ الرسول محمدًا استطاع أن يتألف الناس وأن يحقق التعايش السلمي بين مجموعات أشد تنافرًا وخصومة منّا، فإذا استطعنا اليوم مثل هذا التعايش لا يهمنا بعده إن كان الحكم الذي ننشده علمانيًّا أو إسلاميًّا... بقدر ما يهمنا أن يكون حكمًا رشيدًا ونموذجًا متميزًا، نموذجًا يكرم الإنسان ويرفعه، ويحقق العدالة الاجتماعية والحرية والشورى والديمقراطية، نموذجًا ينبع منا ويعبر عن ذاتنا، نموذجًا يحلّ مشكلاتنا ويجعلنا نقفز على الزمن ونحقق الرقيّ الحضاري والتطور... وكل من يقدم لنا نموذجًا جاهزًا فهو واهمٌ؛ لأن النموذج يولد من رحم المعاناة ويتشكل عبر تاريخ الأمة و تجاربها الحالكة والناصعة، ويعّبر عن هموم أفرادها وجماعاتها، فهو لا يُبعَث من التاريخ كما لا يُستورَد جاهزًا معلّبًا.

## المصادر والمراجع:


(1)- توفيق المديني، أزمة البورجوازية وطريق الثورة في تونس، دار الزاوية، دمشق 1989، ص10

(2)- محمد الرحموني، العلمانيون في تونس (صراع الفكر والسياسة)، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت 2013، ص 28

(3)توفيق المديني، المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق1997، ص -802 803

(4) محمد الرحموني، م. ن، ص 33

(5) محمد الرحموني، العلمانيون في تونس، صراع الفكر والسياسة، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت 2013، ص15

(6) من خطاب شكري بلعيد: 25 مارس 2011

(7) خليفة المنصوري، الحوار المتمدن، العدد: 4033 ، مارس2013 http: / /www.ahewar.org

(8) حمّة الهمّامي، ضدّ الظلامية: الاتجاه الإسلامي، حركة نهضة أم حركة انحطاط؟، ط3 ،دار صامد للنشر والتوزيع، تونس 1989، ص8

(9) م . ن، ص -9 10

(10 م . ن، ص 14

(11) م . ن، ص 15

(12) م . ن، ص 18

(13) م . ن، ص 16

(14)م . ن، ص 17

(15) م . ن، ص 17

(16) م . ن، ص -25 26

(17) م . ن، ص 36

(18) م . ن، ص -19 20

(19) م . ن، ص-20 21

(20) الرعد، 26

(21) الأنعام، 165

(22)م . ن، ص 22 - 24

(23) م . ن، ص 57

(24) م . ن، ص 121

(25) المنصف المرزوقي، قناة الجزيرة، برنامج في العمق www youtube.com .

(26)راشـد الغنوشي، الدين والدولة في الأصول الإسلامية والاجتهاد المعاصر، المستقبل العربي، عدد 406، 12/ 2012، ص 15

(27) م ، ن، ص 17

(28) م ، ن، ص18

(29) م . ن، ص22

(30) م . ن، ص16

(31) م . ن، ص22

(32) رفيق عبد السلام، آراء جديدة في العلمانية والدين والديمقراطية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت 2011

(33) عصام تليمة، الخوف من حكم الإسلاميين على الدولة المدنية والحريات والمواطنة وتطبيق الشريعة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت 2013، ص196

www.rpcst.com)

(34)راشد الغنوشي، مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني، المركز المغاربي للبحوث والترجمة، لندن 1999، ص142-143

www.front-populaire.org (35)

www. Alhewar.org(36)

(37) بيان حزب النضال التقدمي، -02 10 - 2013

(38) توفيق المديني، اليساريون والقوميون وبناء "الجبهة الشعبية" في تونس، المستقبل، عدد 4504، تشرين الأول 2012، ص19

(39)وحيد رأفت، في مقال له في مجلة "فكر" العدد الثامن، ديسمبر1985، ص73، ذكره يوسف القرضاوي في كتابه: من فقه الدولة في الإسلام، ط3 ، دار الشروق، القاهرة 1422/ 2001، ص57

(40) فرج فودة ،قبل السقوط، دار ومطابع المستقبل، الإسكندرية 2004، ص49

(41) م . ن، ص44

(42) بعثة الاتحاد الأوروبي، التقرير النهائي لانتخاب المجلس الوطني التأسيسي، تونس، 2011، ص51- 52 www.eueom.eurapport-final-moe-ue-tunisie-2011

(43) ابن هشام : السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا و إبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.ت)، 2/ 147