ما بعد الإسلام السياسيّ: السلفيّة المصريّة أنموذجًا

محمّد حلمي عبد الوهّاب

شكّل وصولُ الإسلاميين إلى السلطة في دول الربيع العربيّ علامةً فارقةً، ليس فقط في مسار التحوّل الديمقراطيّ، وإنّما أيضًا في مسيرة حركات الإسلام السياسيّ بوجهٍ عامّ، والسلفيّة منها على وجه الخصوص. ففجأةً وَجد الإسلاميّونَ أنفسَهم إزاءَ تحدّياتٍ جمّةٍ تتعلّق بإدارة الشأن العامّ، بعد أن تخندقوا طويلاً في موقع المعارضة متخفّفين من مسؤوليّة تطبيق البرامج التي وضعوها بأنفسهم!

وضمن هذا السياق برزتْ وجهتا نظرٍ في ما يتعلّق بوصول الإسلاميّين إلى السلطة. الأولى ترى في ذلك استحقاقًا تاريخيًّا. أما الأخرى فتبشّر بأنّ ذلك خطوةٌ أولى في طريق نهاية إيديولوجيّتهم، وأنّهم سرعان ما سيكتشفون أنّ الشعارات وحدها لا تكفي، وأنّ المشكلات المتراكمة في المجتمعات العربيّة لا تمْكن مواجهتُها بمجرّد التأكيد على ضرورة التمسُّك بـ «الهُويّة.»[1]

في مرحلة ما بعد الإسلام السياسيّ تتساقط الأقنعةُ تدريجيًّا. وهنالك تكتشف الجماهيرُ العريضةُ التي منحت الإسلاميين ثقتَها أنّ حركات الإسلام السياسيّ التي اعتادت رفعَ «تطبيق الشريعة» عنوانًا لبرامجها لم تتورّعْ عن هدم كعبة الشريعة على رأسها ما

(١) حول توقّع فشل الإسلاميين، ونهاية إيديولوجيا الجماعة، راجع محمد أبو رمان، «الحكم الإسلاميّ سيناريو الفشل،» http://www.almustaqbal-a.com وخالد الحروب، «الإسلاميون والسلطة نهاية الإيديولوجيا،» http://www.alquds.com/news/article/view/id/313506

ـ الإســـلام الســـيـاســـي ـ

حـركات الإسـلام السياسـيّ التـيّ اعتـادت رفـعَ «تطبيـق الشـريعة» عنوانًـا لبرامجهـا لـم تتـورّعْ عـن هـدم كعبـة الشريعة على رأسها ما إنْ دخلتْ معتركَ السياسة

إنْ دخلـتْ معتركَ السياسة، وأنّ القـوى السلفيّةَ منها بصفةٍ خاصّةٍ راحـت تتخبّـط ـ مع أول اختبـارٍ فعليّ ـ يمنةً ويسـرة لأنها غادرت المحيـطَ الذي تجيـدُه (العمل الدَّعـويّ) إلى فضـاءٍ آخر لا يعرف سوى الإقصاء لغةً للواقع، ولا يتقن غير لعبةٍ واحدة تُجسّدُها كلماتُ ماكيافلي الخالدة: «السياسةُ فنُّ الممكن،» و«الغايةُ تبرّرُ الوسيلة.» يبدو المشهدُ مربكًا، ولاسيّما أننا إزاء عالميْن متباعديْن: عالمٍ أول مجالُه المثالُ برومانسيّته المفقودة (الخلافة الراشدة)، وعالمٍ ثانٍ مجالُـه الواقعُ بكلّ ما يحمـلُ من ضغوطٍ تتراجـع أمامها منظوماتُ القيـم والمُثل والأخلاق. ومن هنا برز على سطح الأحداث التساؤل: لمـاذا لا تدرك حركاتُ الإسلام السياسيّ حقيقةَ الهُوّة الفاصلة بين العالمين؟ ولماذا تبيح لنفسها أنْ تتحدّث باسم الشريعة من دون أن تقوم بعرضِ ممارساتها السياسيّة على ميزانها؟ ولماذا لا تؤمّن أنّ السلطـةَ هي السلطة، لا تكفُّ عن إعادة إنتاج «البغْي،» ولا تألو جَهْدًا في توظيف الجميع في خدمة مصالحها؟

السلفيّون والموقف من الثورة

بقيـت الحركات السلفيّـة منذ نشأتهـا أبعدَ ما تكون عـن الانشغال بدنيـا السياسـة. بل اتّخـذت السلفيـّةُ التقليديّةُ مواقـفَ سلبيّةً من الديمقراطيّة والتعدديّة والانتخابات وتداول السلطة، واتّجهتْ عادةً إلى عقد صفقةٍ ضمنيّةٍ مـع الحكومات العربيّة مقابلَ إتاحة المجال الدينـيّ العامّ أمامها للعمل في المساجد والمحاضرات بلا تكدير أو تنغيص.[1]

لكنّ ارتباطًا كهـذا تعرّضَ لهزّاتٍ عنيفةٍ بعد اندلاع الثورة المصريّة التـي كانت لحظـةً مهمّةً لكشـف طبيعة هذا التحالـف غير الموثّق، وربّمـا غير المُخطَّط له، بين نظام مبـارك والسلفيّة، وبين السلفيّة التـي يَرْعاها ويحميهـا (وتُمثّلُ امتدادًا عضويًّـا للسلفيّة السعوديّة) وبين السلفيّة التي لا يتردّدُ في البطش بها.

ومن مفارقـاتِ مَشاهد الثـورة المصريّة أنّ النظـام، الذي كان قد أوقـفَ بثَّ القنـوات السلفيّـة قبيْل الثـورة وحمّلهـا مسؤوليّةَ العنف الطائفـيّ وكلّ أزماتـه تقريبًـا بعدما رعاهـا زمنًا وفَسـحَ لها مجالاً علـى قمره الصناعـيّ (نايل سات)، عاد ليوظّـفَ رموزَها وشيوخَها فـي حربه على الثورة، وهذه المـرّة على قنواته الرسميّـة والخاصّة المرتبطة به هيكليًّا.[2]

تفتقـر الجماعـاتُ السلفيّـة فـي مصـر إلـى الرؤيـة السياسيّـة والإستراتيجيّـة إلـى الأحـداث. فلا توجـد لديها دراسـاتٌ شرعيّةٌ مستفيضـةٌ مثلاً للموقـف من «الدولة المدنيّـة» وحقيقتها، وهل هي حـزبٌ سياسـيٌّ يشارك في الحكـم أمْ مجرّد جماعـة ضغطٍ لا تريد المشاركـة في الحكم؟ أضف إلى ذلـك أيضًا جملةَ التناقضات التي وقع فيها رموزُ الحركة: فتارةً تسمّي الثورة فتنةً وخروجًا على الحاكم لا يجـوز شرعًـا، وتارةً أخرى تزعـم أنّ الثورة لم تكـن خروجًا على الحاكـم ولذا فإنّها تستحـقّ التأييد، وتارةً تنفي صفـةَ الشهادة عن قتلـى الثورة، وتـارةً أخرى تؤكّد أنْ لا بأسَ مـن الترحّم على ضحايا هـذه الثـورة واعتبارهم من الشهداء لحسنِ نيّتهـم واتّباعهم لفتوى علماء معتمدين في هذا الإطار.

وبالإضافـة إلـى ما سبـق، تفتقر الحركـةُ في جوهرها إلـى النضج السياسـيّ، وتبقـى رؤيتها العامّة غامضةً في مجملهـا، ناهيك بأنها تعبّـرُ عن انتقائيّةٍ شديـدة الاختزال. ولعلّ أبرزَ مثـالٍ على ذلك هو عـدمُ إدراكهـا مضمونَ الدسـتور ككلّ، خصوصًـا مـا يتعلّق بمصدر السلطات فيه. ففي حين تتمسّك بضرورة الإبقاء على المادّة الثانية مـن الدستور التـي تؤكّدُ أنّ «الإسـلام هو دين الدولـة وأنّ الشريعة الإسلاميّة هي المصدرُ الرئيس للدستور،» تتناسى أنّ ذلك يتعارض مـع المادّة الثالثة التي تنصُّ علـى أنّ «الشعب هو مصدرُ السلطات، وأنّ المواطنةَ هي الأساس الذي يقوم عليه الدستور،» بما يعني تحوّلَ الـولاء مـن الشريعة إلى الدولـة. وليس غريبًـا، إذن، أن يؤكّدَ ياسر البرهامـي أنّ موقف الدعوة السلفيّة يصـبُّ في مصلحة الثورة، في الوقـت الـذي كان يعلن فيه على الملأ رفضَـه القاطع للثورة! كما أنّ

(١) محمد رمان، «السلفيون والثورة والديمقراطيّة،» جريدة **الغد** الأردنيّة، ٢٠١١/٧/٢٥.

(٢) حسام تمام، «السلفيون والثورة دعم لا محدود للنظام (٢/٢)،» جريدة **الأخبار**، الثلاثاء ٨ شباط ٢٠١١.

أحد السلفيّين أعلن أنه لم يهتدِ إلى الصواب إلا بعد أن استمع إلى الشيخ مصطفى العدوي يقول: «إنّ المطالب السياسيّة التي يرفعُها المتظاهرون يجب عرضُها على الكتاب والسنّة؛ فإنْ وافقتها فهي حلالٌ، وإلا فهي مُحرّمة»؛ وعليه فقد حرّم الثورة على الحاكم![1]

الأعجب من ذلك أنّ جماعةَ أنصار السُّنة لا ترى بأسًا في المشاركة في نظام غير إسلاميّ على اعتبار أنّ مُزاحمةَ أهل الديمقراطيّة لتقليل شرّهم في الانتخابات العامّة وغيرها أمرٌ جائزٌ شرعًا... مع مُراعاة الضوابط الشرعيّة.

الموقف من الديمقراطيّة

لا شكَّ في أنّ هذا الخلط الناجم عن بقاء المعضلات السياسيّة التاريخيّة من دون معالجةٍ جادّةٍ يتجلّى في الالتباس المفترض بين الشريعة والدستور في ذهن أتباع الحركات السلفيّة. وهذا الخلط ناشئٌ عن التباسٍ أكبرَ في فهم الإسلاميّين للنظام السياسيّ وركائز مشروعه لإقامة المجتمع وعمارة الدنيا. ويكفي للتدليل على ذلك أنّه ما يزال بيننا مَن يرفض الدستورَ لمجرّد أنه غربيُّ المصدر، أو لمجرّد عدم إشارته إلى أنّ الإسلام دين رسميّ للدولة.

ولا شكَّ أيضًا في أنّ موقف السلفيّة من الديموقراطيّة بؤرةٌ موبوءةٌ بالتباساتٍ شتّى. فعادةً لا يتمُّ اعتبارُها نظامَ حكمٍ رشيدٍ يقوم على الحريّة والمشاركة الانتخابيّة والتعدُّديّة الحزبيّة مع ضمان حقّ الأقليّة، وإنّما رمزًا لهيمنةٍ غربيّة ـ صهيونيّة تحاول إبعادَ المسلمين عن دينهم وتروم تفكيكَ بنية العالم الإسلاميّ ونهبَ موارده. صحيح أنّ تغيّرًا تدريجيًّا طرأ على فهم الحركات السلفيّة للديمقراطية، لكنّ التجربة القصيرة تكشف أنّ السلفيّين ما يزالون متخندقين في حالتهم النمطيّة، إذ يمارسون السياسة وفقًا لغاياتها ومآلاتها لا وفقًا لوظائفها وأدواتها. ومن ثَمّ أصبح العمل السياسيّ لديهم مجرّدَ أداةٍ لتحقيق أهدافٍ أخرى: تطبيق الشريعة وإقامة الخلافة. ومن هنا، تبرز مسألةُ الضمانات الواجب توافرُها حتى يطمئنَّ المجتمعُ ـ والأقليّاتُ الدينيّة بصفةٍ خاصّةٍ ـ إلى أنّ الإسلاميّين لن ينقلبوا على الديمقراطيّة بمجرّد وصولهم إلى السلطة عبر آليّاتها الشرعيّة.

وفي السياق ذاته، تبرز مسألةُ الانتقائيّة الشديدة التي يقوم بها بعضُ الإسلاميّين حين لا يقبلون من الديمقراطيّة سوى وجهها الإجرائيّ (الانتخابات التشريعيّة) فيما يعلنون رفضَهم لفلسفتها المستندة إلى قيمة «الحريّة» بحجّة أنها لا تخالف الشريعةَ فحسب بل تُعتَبَرُ «كفرًا بوّاحًا» أيضًا! وقد دفع ذلك بعضَ الباحثين إلى إطلاق مصطلح «ديمقراطية الكلينيكس» في إشارةٍ إلى استعداد السلفيين للاعتراف بالديمقراطيّة في جانبها الإجرائيّ متى أوصلتهم إلى السلطة، ومتى وصلوا إليها ألقَوْا بها في سلّة المهملات.

وبالعودة إلى مسألة وصول الإسلاميّين إلى السلطة، نوافق سعيد ناشيد القول[2] إنّ الأهمَّ من وصول الإسلاميّين ـ أو غيرهم ـ إلى السلطة هو أنْ تكونَ الأخيرةُ خاضعةً في مبناها لمبدإ التداول، بما لا يجعل وصولَ طرفٍ إليها نهايةَ التاريخ، وبما يرسمُ للأغلبيّة حدودَها، ويحفظُ للأقليّة حقوقَها. بمعنًى آخر، المهمّ هو أن يعترفَ الإسلاميّون بقواعد اللعبة الديمقراطيّة ويرضخوا لأحكامها، وأن يكفَّ المتشدّدون منهم عن تهديد مكتسبات الدولة المدنيّة، فضلاً عن تخويف الأقليّات الدينيّة.

الشريعة وانعكاساتها على الأقباط والمرأة والحريّات الفرديّة

ما كان مفاجئًا بالنسبة إلى كثيرٍ من المحلّلين والمتابعين للشأن المصريِّ صعودُ الإسلاميّين في المرحلة الأولى من الانتخابات البرلمانيّة المصريّة. لكنّ صعود السلفيّين فاجأ البعضَ وصدمهم. وقد توقّعتُ شخصيًّا صعودَ السلفيّين منذ أنْ شهدتُ جمعةَ «قندهار» في ميدان التحرير، وما سبقها من حشدٍ بلغ ذروتَه في تجهيز نحو ثلاثة آلاف رحلةٍ تحمل جموعَ السلفيّين من الإسكندرية وحدَها إلى ميدان الثورة. تلك القدرةُ التنظيميّة المباغتة، مضافًا إليها ما تتضمّنه من قدرةٍ ماليّة، كانت مؤشّرًا أوليًّا باتجاه إمكانيّة استحواذ القوى السلفيّة على رصيدًا معتبرًا من المقاعد البرلمانيّة متى حَسَم أمرَه بالمشاركة. فبعد أن عوّدنا التيّارُ السلفيُّ على معارضة الحزبيّة السياسيّة والعمليّة الديمقراطيّة، وبعد أن أعلنَ المتحدّثُ الرسميّ باسمه عبد المنعم الشحات أنّ الديمقراطيةَ ليست حرامًا فقط بل هي كفرٌ صريحٌ أيضًا، سارع السلفيّون إلى إنشاء العديد من الأحزاب السياسيّة، في مقدّمتها حزبا النور والأصالة، في خطوةٍ استباقيّةٍ واستعداديّةٍ للدخول في معركة الانتخابات البرلمانيّة.

وبطبيعة الحال، ما كان في ذهن التيّار السلفيِّ أن يدخلَ في تحالفاتٍ مع أيٍّ من القوى السياسيّة الأخرى، بما في ذلك القوى الإسلاميّة المعتدلة (مقارنةً به) ممثّلةً في حزب الحريّة والعدالة، أو حزب الوسط، ناهيك بأن يتحالفوا مع القوى السياسيّة الأخرى أليبراليّةً كانت أمْ يساريّة.

وفي النهاية اتّضح للجميع أنّ انخراطَ السلفيّين في العمليّة الانتخابيّة من دون خبرةٍ سياسيّة، واعتمادًا فقط على الحضور المباغت في وسائل الإعلام، وفي خضمِّ المشهد السياسيّ الجديد، كفيلٌ بأنْ يوقعَ تلك القوى في تخبّطٍ شديد؛ فضلاً عن إمكانيّة استغلالهم من قوى إسلاميّةٍ أخرى تمتلك من الخبرة والتنظيم والمكر السياسيِّ ما يمكّنها من اللعب مع الأطراف كافة.

لقد راهن كثيرٌ من الخبراء والمحلّلين على تحقّق فشل الإسلاميّين واقعيًّا، وأنّ مسألتي «الإسلام هو الحلُّ» و«تطبيق الشريعة» سوف تتعرّضان لمزيدٍ من الهزّات العنيفة في مختبر الوعي الشعبيّ. وبحسبهم أيضًا، فإنّ اختبارًا كهذا قد يأخذ ردحًا من الزمن، ولكنْ يبدو أنه لم يعد ثمّة مناصٌ من ولوج هذه

---

(١) قارن بـ إسلام أحمد، «السلفيون والثورة،» http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=250517

(٢) سعيد ناشيد، «ماذا يعني وصول الإسلاميين إلى السلطة؟» http://www.politiquetimes.com/maroc/news.php?action=view&id=32

- الإســـلام الســـيـاســـي -

الجماعاتُ السلفيّة في مصر تارةً تسمّي الثورة فتنةً وخروجًا على الحاكم لا يجوز شرعًا، وتارةً أخرى تزعم أنّ الثورة لم تكن خروجًا على الحاكم ولذا فإنّها تستحقّ التأييد.

المرحلة التاريخيّة من عمر الشعوب العربيّة الإسلاميّة كي يتحوّلَ وعيُها تدريجيًّا من الهوس المُبالغ فيه بـ «الهويّة» إلى الوعي السياسيّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ؛ أو الانتقال من طوباويّة تعليق الآمال على شعاراتٍ إيديولوجيّةٍ حالمةٍ إلى مواجهة الواقع ومحاكمة الأحزاب والحركات بناءً على ما تقدّمه من برامجَ فعليّةٍ على الأرض.

على أنّ اللافت للنظر هو أنّ منحى صعود الإسلاميّين أخذ يتراجع بالسرعة التي حكمتْ مسارَ تصاعده. فقد اكتشف المصريّون طوال الأشهر القليلة الماضية أنّ جماعة الإخوان المسلمين لا تختلف كثيرًا عن «الحزب الوطنيّ» المنحلّ؛ كما ساهم مرشّحُ السلفيّين حازم صلاح أبو إسماعيل في هدم كثيرٍ من التصوّرات المتعلّقة بنقاء الحركة السلفيّة في تعاطيها السياسيّ. وبموازاة ذلك، أثارت قضيّةُ النائب السلفيّ البلكيمي، الخاصّة بعمليّة التجميل، تهكّماتٍ واسعةً ليس فقط لدى شباب الثورة والتيّارات السياسيّة غير الإسلاميّة، وإنّما أيضًا لدى قطاعاتٍ عريضةٍ من الشعب المصريّ.

أخيرًا ساهم عدمُ تمتّع السلفيّين بخبرةٍ برلمانيّةٍ سابقةٍ في سقوطهم المدوّي لجهة طبيعة القضايا والاستجوابات التي تقدّموا بها (كإلغاء مقرّر اللغة الإنجليزيّة، وحجب المواقع الإباحيّة ...إلخ). كلُّ ذلك يدفع في اتّجاه خفوت البريق الإيديولوجيّ والثقافيّ الذي يلمّع صورةَ الإسلاميين على المدى المتوسّط، وبعد أن تُنتهكَ طهرانيّتُهم في الممارسة العمليّة للسلطة، ولاسيّما أنّ المشكلات الكبرى التي تواجههم ليست بالأمر اليسير.

أمّا على صعيد المطالبة بتطبيق الشريعة، فإنّ الإسلاميّين لا يقدّمون إجاباتٍ شافيةً بشأن انعكاسات تطبيقها على وضعيّة الأقليّات الدينيّة، وحقوق المرأة، والحريّات الفرديّة. ومن أبرز تلك الأسئلة:

هل يُعدُّ الدينُ في الدولة الإسلاميّة مصدرًا للقيم أمْ مصدرًا للسلطة؟ وكيف يكون مصدرًا للقانون من دون أنْ يكون مصدرًا للسلطة؟ وكيف يُمكن فهمُ قولهم: إنّ شرعيّة السلطة في الدولة الإسلاميّة مرهونةٌ بالتزامها إعمالَ القطاع القانونيّ الإسلاميّ في جملته، دونما تمييز، وإنّ سيادةَ الشريعة وخضوعَ الجميع لها ــ حكّامًا ومحكومين ــ من شأنهما أنْ يُنَصّبا قانونًا فوقَ القانون؟ هل الأمر متعلّقٌ بتأسيس هيئةٍ فقهيّةٍ تشريعيّةٍ كالتي طالبَ بها الإخوانُ المسلمون سابقًا، والتي تتشابَه و«جهازَ تشخيص مصلحة النظام» في إيران؟ وكيف يمكن أن يظلّ التشريع رهنًا باجتهادات بعض الفقهاء الدينيين؟ وما المقصودُ بالشريعة المُراد تطبيقها: الشريعة بالمفهوم الجنائيّ (وهذه لا تتعدّى حدود ٢ في المئة من القرآن)، أم الشريعة كما هو متعارفٌ عليها لدى علماء أصول الفقه قديمًا (علم المقاصد) والحقوقيين حديثًا؟ وما هي الشريعةُ المقصودةُ المُترتّبة بشكلٍ مُباشرٍ على اعتماد «الإسلام هو الحلّ» مبدأً أساسًا للدّولة؟ وهل «الحلُّ الإسلاميّ» واحدٌ من عدّة بدائل، أم أنه يمثّل تجسيدًا لكلّ الحلول الأخرى؟ وهل سيتمُّ، في حالة اعتماده حلاً أوحدَ، تصْنيفُ الاختلاف بينه وبين الحلول الأخرى على أساسٍ دينيٍّ أمْ سياسيّ؟ وما هي نتائجُ الأخذ بالخيار الأوّل على مستوى المواطنة، والأقباط، والمرأة، والعلاقات الدوليّة؟ وما هي المرجعيّة التي تُعوّلُ عليها الجماعاتُ السلفيّةُ في مطالبتها بضرورة تطبيق الشريعة الإسلاميّة: أهي النّصُّ القرآنيّ، أم التجربة السياسيّةُ التاريخيّة للأمّة الإسلاميّة؟

أخيرًا: ألا تؤكّدُ الوقائعُ التاريخيّة أنّ الجانب التشريعيّ الإسلاميّ كان يؤدّي في جانبه التطبيقيّ إلى علاقاتٍ غير متوازنة على مستوى توزيع السلطة؟ ألا يكفي للدلالة على هذا بحثُ علاقة الحاكم بالمحكومين، التي لا تُفْهَم خارج إطار «الطاعة»؟! وحتى داخل الإطار الأخير، لماذا لم يُكلّف الإسلاميّون أنفسَهُم عناءَ البحث عن حدود الخَلْق وحدود القانون في الشريعة الإسلاميّة، وما إذا كان هوى الحاكم الفرديّ المتسلّط خيرًا من القانون الأرضيّ المنبت عن هداية السماء أمْ لا؟

هذه الأسئلة ومثيلاتها تبقى معلّقةً من دون إجاباتٍ واضحة.

القاهرة

محمّد حلمي عبد الوهّاب
أكاديمي وباحث مصري