

السلفيون والديمقراطية في حقبة الثورات الديمقراطية العربية

محمد سليمان أبوorman*

ملخص

تمثل حقبة الثورات الديمقراطية العربية لحظة تحول في مسار التيار السلفي في العالم العربي، إذ دخلت العديد من الجماعات والحركات السلفية المصرية إلى مجال العمل السياسي والحزبي، وشاركت في انتخابات مجلس الشعب المصري في العام 2011، وأعلنت تيارات سلفية أخرى عن نيّتها بتأسيس أحزاب في دول عربية مختلفة، مثل اليمن وتونس. انخرط السلفيين في العمل الحزبي والسياسي يستدعي تساؤلات حول مدى التحول الذي حدث، أو يحدث، في خطابهم الأيديولوجي تجاه الالتزام بالديمقراطية، فيما إذا كان السلفيون سيعلمون قبولهم باللعبة الديمقراطية أو النظام الديمقراطي بوصفه نظاماً نهائياً ويتخلون عن مواقفهم السابقة الراضية.

هذه الدراسة تناقش التحول في موقف الخطاب السلفي من الديمقراطية، وأبعاد الدور السياسي السلفي الجديد.

الكلمات الدالة: السلفيون، الديمقراطية.

المقدمة

أحزاب إسلامية عدّة (النور، والأصالة والبناء والتنمية)، وتؤشر الدلالات الأولية على أنّ هذه التحولات لن تقف عند حدود مصر، بل ستشمل دول عربية أخرى، إذ بدأ السلفيون في اليمن وتونس في تدشين أحزابهم الجديدة، ما قد يؤدي إلى تحولات مهمة على صعيد التيارات السلفية من جهة، ودخول للاعب إسلامي جديد إلى اللعبة السياسية.

تهدف هذه الدراسة إلى تحليل الخطاب السلفي تجاه الديمقراطية والعمل السياسي والتعددية وتداول السلطة وقضايا الحريات العامة وحقوق الإنسان، لاستنتاج درجة التحول - إن وجد - التي حدثت لدى هذا التيار مع ثورة الربيع العربي وانخراطه في الحياة السياسية من زاوية، ومن زاوية أخرى سيناريوهات تطوّر الخطاب في المرحلة القادمة، فيما إذا كان السلفيون سيستمرّون على خطى جماعة الإخوان، في حسم الموقف من الديمقراطية أم أنّ هنالك معوّقات ستحول دون تطور الخطاب الأيديولوجي للسلفيين.

والمشكلة البحثية التي تحاول الدراسة مناقشتها تتمثل في أنّه بالرغم من أنّ تيارات سلفية قامت بتغيير موقفها من العمل السياسي وقبلت بالاندماج باللعبة السياسية إلا أنّ خطابها السياسي تجاه القبول بالديمقراطية ليس كاملاً، ما يثير المراقبين واللاعبين السياسيين الآخرين بالقلق من عدم الالتزام السلفي بالديمقراطية بصورة نهائية.

ينفّر عن المشكلة البحثية جملة من الأسئلة الرئيسة: إلى أي مدى تحوّل السلفيون في موقفهم من اللعبة الديمقراطية بالمقارنة مع المرحلة التي سبقت الثورات الديمقراطية العربية؟

تمثل الثورات الديمقراطية العربية، في مصر وتونس واليمن تحديداً، لحظة فارقة في المسار السياسي للتيارات السلفية العربية عموماً، إذ كانت أغلب الفرضيات السلفية، ما قبل الثورات، تقوم إما على مبدأ طاعة ولي الأمر، وعدم الخروج عليه، أو رفض العمل السياسي وتجنّب عموماً، بوصفه عاجزاً عن التغيير وإحداث الفروق، مقابل التزام أغلب السلفيين بالعمل التربوي والدعوي والتعليمي⁽¹⁾، بينما ذهب اتجاهات سلفية جهادية إلى القول بأنّ العمل السلمي لن يؤتي ثماره، والحل يكمن في العمل السري والمسلح فقط⁽²⁾.

صدمة السلفيين تمثّلت في أنّ الديمقراطية - بالنسبة للتيار العريض منهم - ليست من الإسلام في شيء، فهي "بضاعة غريبة" مرفوضة، ولا يجوز تبنيها. فإذا بهذه البضاعة هي مطلب الجماهير العربية وعنوانها الأبرز، مما وضع السلفيين على مفترق طرق رئيس؛ إما الاستمرار على المنهج السابق من رفض الديمقراطية، ما يعني - عملياً الصدام مع الشارع - أو مراجعة الموقف من الديمقراطية والقبول بها، ما يعني عملياً التخلي عن جزء صلب وأساسي من الأيديولوجيا السياسية السابقة، أو محاولة التوفيق بين الأيديولوجيا السلفية والمتغيرات الجديدة⁽³⁾.

التحوّلات بدأت لدى السلفيين المصريين، عبر تأسيس

* مركز الدراسات الاستراتيجية، الجامعة الأردنية، عمان. تاريخ استلام البحث 2012/10/22 وتاريخ قبوله 2013/9/22.

لديمقراطية" (مثل: الحرية في الانضمام إلى المنظمات والجمعيات، الحرية في التعبير، والحق في التصويت والترشح، وفي التنافس على الدعم والأصوات، وحق الحصول على المعلومة، والانتخابات العادلة والحرّة)، التي يضعها روبرت داهل، و"الضمانات الدستورية" لحماية الحقوق الأساسية، والحرّيات، ولضمان قواعد الحكومة المنتخبة، ضمن إطار الدستور، كما يوضّح ذلك الباحث نادر هاشمي لها في كتابه "إسلام، علمانية وديمقراطية ليبرالية: نحو نظرية ديمقراطية للمجتمعات المسلمة"⁽⁶⁾، بالإضافة إلى القيم الديمقراطية التي قامت على احترام الحرّيات الفردية وحقوق الأقليات، كما يوضّح ذلك المؤرّخ الفرنسي، مارسيل غوشيه في كتابه "الدين في الديمقراطية". أي أننا سنتناول الديمقراطية في هذه الدراسة عبر ثلاثة مستويات رئيسية: المؤسسية، الدستورية، والقيم والفلسفة الثاوية وراء الممارسة الديمقراطية.

ثمة كتب ودراسات سابقة تناولت موضوع السلفيين والثورات الديمقراطية العربية، ومن أبرز هذه الدراسات، دراسة "الإسلاميون وريبع الثورات: الممارسة المنتجة للأفكار" لنواف القديمي، إذ يخصص جزءاً كبيراً من الدراسة لمناقشة موقف الاتجاهات السلفية من الثورات الديمقراطية⁽⁷⁾. وكذلك دراسة "دور الدين في المجال العام في مصر بعد الثورة"، لخليل العناني، إذ يتناول تأثير الدين خلال مرحلة الثورة وخريطة اللاعبين الإسلاميين بعدها⁽⁸⁾.

ومن الدراسات التي تخصصت في دراسة السلفيين المصريين كتاب "السلفيون في مصر ما بعد الثورة"، ويحتوي عدة دراسات وأبحاث عن التيارات السلفية في مصر، وتفاعلا مع الثورة وتاريخها، وعرض الأحزاب السلفية التي انبثقت من الثورة⁽⁹⁾، ومنها كتاب أحمد زغلول شلاطة عن "الحالة السلفية المعاصرة في مصر"، يتتبع فيه تطور السلفية المصرية واتجاهاتها منذ بداية القرن العشرين إلى الحالة الراهنة (ما قبل الثورة)، ويتناول بصورة مفصلة الجمعيات والمؤسسات السلفية⁽¹⁰⁾. ويضاف إليها كتاب عبد المنعم منيب، "دليل الحركات الإسلامية المصرية"، وفيه أجزاء خاصة عن تاريخ المجموعات السلفية في مصر⁽¹¹⁾.

ومن الكتب التي تناولت المناظرات السلفية الداخلية تجاه الثورات الديمقراطية وسؤال المشاركة السياسية كتاب "الخيارات السياسية للتيارات السلفية"، الذي يحتوي على بعض أوراق العمل وخلصات لندوات عقدها المركز العربي للدراسات الإنسانية في القاهرة، وهو مركز مقرب من التيارات السلفية، وفيه مقالات وتصورات لخيارات السلفيين تجاه اللعبة السياسية من الناحية الفكرية والممارسة الواقعية⁽¹²⁾.

ما هو موقف السلفيين من تداول السلطة والانتخابات والتعددية السياسية وحقوق الأقليات والحرّيات العامة والفردية؟ هل يمكن أن يتطور الموقف السلفي من الديمقراطية في مرحلة لاحقة نحو القبول أكثر بها أم أنّ ذلك مستبعد؟

الفرضية التي تقوم عليها الدراسة تتمثل في أنّ الثورات الديمقراطية العربية أثّرت في التيارات السلفية وأدت إلى تغيير في مواقفها تجاه اللعبة السياسية والعمل الحزبي وغيرت من طبيعة دورها السياسي.

لمناقشة هذه الفرضية، فإنّ منهج الدراسة سيقوم بدرجة رئيسية على تحليل الأفكار الحاكمة للخطاب السلفي ما قبل التحولات الأخيرة (في حقبة الثورات الديمقراطية العربية) وما بعدها، لتحليل درجة التغيير واستنتاج موقف هذه التيارات من الديمقراطية وما يرتبط بها من قيم، مثل الحرّيات العامة وحقوق الإنسان والحرّيات الفردية وحقوق الأقليات. الخ.

سيستفيد الباحث في تحليل "النصوص السلفية" من منهج سيف الدين عبد الفتاح (أستاذ النظرية السياسية في جامعة القاهرة)، من خلال التمييز بين قراءات متعددة للنصوص... ولأنّ هنالك أكثر من اتجاه وخطاب سلفي في المشهد العربي اليوم، ومقاربات متعددة للتغيير والعمل السياسي والموقف من الديمقراطية⁽⁴⁾، فإننا سنحدّد اهتمام هذه الدراسة بالتيارات "السلفية التقليدية"، التي كانت ترفض العمل السياسي والحزبي سابقاً بدعوى متعددة، منها عدم الجدوى وإضاعة الوقت، وحرمة دخول البرلمانات وتشريع بما لا يتوافق مع الشريعة الإسلامية، وغيرها من ذرائع مختلفة، لكنها لم تلجأ إلى العمل المسلّح، كما هي حال السلفية الجهادية، التي ستخرج من نطاق هذه الدراسة، فلها خصوصيتها ضمن المشهد السلفي، نظراً لاختلاف خطابها الأيديولوجي ورهاناتها السياسية والاستراتيجية، ومسارها التاريخي⁽⁵⁾.

بالإضافة إلى الأدبيات والكتب السلفية نفسها، التي سيقوم الباحث بتحليلها؛ فإنّ الكتاب يعود - أيضاً - إلى مئات التسجيلات السمعية والمصورة على شبكة الانترنت لشيوخ ودعاة من السلفيين، سواء ما كان دروساً أو محاضرات أو حتى مهرجانات وحوارات وتصريحات، لما يوفره هذا الفضاء من مصدر حيوي ومهم في دراسة التيارات السلفية، التي تعتمد بدرجة رئيسية على المحاضرات والخطب والدروس بوصفها أداة تثقيف وتعبئة ودعاية لخطابها الديني والسياسي.

وإذا كان الفصل التمهيدي من هذه الدراسة سيتولى تقديم إطار موسّع لتعريف السلفية والحديث عن اتجاهاتها المعاصرة وخطابها الفكرية والحركية، فإنّ المفهوم الذي نعتمده للديمقراطية الليبرالية يجمع ما بين الضمانات المؤسسية

من فهم أحكام الدين وتشريعاته وتطبيقاته⁽¹⁵⁾⁽¹⁶⁾⁽¹⁷⁾، وفقاً للحديث النبوي "خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم..."⁽¹⁸⁾.

الاختلاف على تعريف السلفية لا يقف عند حدود الباحثين والدارسين في العلوم الاجتماعية والسياسية؛ إذ يحتدم السجال داخل الخطاب السلفي نفسه بين تياراته المتعددة، التي تدعي تمثيله وتزعم أنها التعبير الشرعي عنه، وتدخل في سجلات على "من هو الممثل الشرعي لهذا الخطاب؟".

السلفيون التقليديون يعرفونها بصورة مغايرة تماماً عن الجهاديين - على سبيل المثال-، فعلى الحلبي، أحد الشيوخ السلفيين في الأردن، يُخرج القاعدة والجهاديين من عباءة السلفية، ويرفض توصيفهم بذلك، ويعرفهم بـ"الكفريين"، وأحفاد الخوارج⁽¹⁹⁾.

يتجاوز مقبل بن هادي الوادعي، شيخ السلفية التقليدية في اليمن، الآخرين فيضع تعريفاً إجرائياً مفصلاً للدعوة السلفية ومنهجها في كتابه "هذه دعوتنا وعقيدتنا"، يحدّد فيه موقف السلفيين من الحكام (عدم الخروج عليهم) ومن الأحزاب الإسلامية الأخرى (رفض العمل السياسي)، ضمن حزمة كاملة من النقاط في تعريف الاتجاه السلفي⁽²⁰⁾.

على الطرف الآخر، نجد "أبو محمد المقدسي" (عصام البرقاوي)، وهو من أبرز منظري السلفية الجهادية، يعرف المقصود بهذا المصطلح بالقول "السلفية الجهادية تيار يجمع بين الدعوة إلى التوحيد بشموليته والجهاد لأجل ذلك في آن واحد، أو قل هو تيار يسعى لتحقيق التوحيد بجهاد الطواغيت..."⁽²¹⁾.

هذا الاشتباك والاختلاف حول مفهوم السلفية وتعريفها نظرياً وواقعياً هو ما دفع في السنوات الأخيرة باحثين إلى إضافة وصف ثانٍ للتمييز بين الحركات والدعوات السلفية؛ كأن يقال السلفية العلمية، التقليدية، المحافظة، المدرسية أو المنظمة، الحركية، الإصلاحية أو الجهادية... الخ. فضلاً عن أنّ السلفية تكتسب مسميات وأوصاف مختلفة بحسب الدولة التي تنتشر فيها، ففي المغرب هنالك السلفية العلمية والجهادية، وفي الجزائر السلفية العلمية، وفي مصر سلفيات علمية وحركية، وفي السعودية السلفية العلمية والمدخلية مقابل تيار الصحوة، وفي اليمن الحركية والوادعية، وهكذا...

بالرغم من هذه الخارطة الفكرية المتشعبة والمتداخلة، يمكننا التمييز، عموماً، اليوم بين اتجاهات رئيسة في السلفية المعاصرة، على الأقل في المشهد السياسي العربي:

- الاتجاه الأول؛ هو الخط المحافظ أو العلمي والدعوي، وقد اختار الدعوة والتعليم ورفض مبدأ المشاركة السياسية، مركزاً جهوده على ما يعتبره تصحيحاً للجوانب العقائدية

وهناك مجلة "خلاصات استراتيجية" (الصادرة عن المركز العربي للدراسات الإنسانية، القاهرة، 2011)، الإصدار الثاني، إذ خصصته لدراسة الاتجاهات السلفية في قضية المشاركة السياسية⁽¹³⁾.

يلاحظ أنّ أغلب الأدبيات السابقة تناولت المشهد المصري بصورة مركزة، ويطابع وصفي، وهو بالضرورة ما تستفيد منه هذه الدراسة، إلا أنّها ستركز على تحليل خطاب التيارات السلفية نحو الديمقراطية، فيما إذا كانت هذه الثورات والتحويلات التي رافقتها أدت بالفعل إلى تغييرات جوهرية في هذا الخطاب أم أنّ التغييرات اقتصرت على جوانب عملية محددة. وفقاً لهذه الرؤية المنهجية، سنقسم الدراسة إلى المباحث التالية:

- 1- السلفيات المعاصرة: وحدة المرجعية الدينية وتناقض الخطابات السياسية
- 2- ما قبل الثورات: سلفيون لا ديمقراطيون!
- 3- حقبة الثورات العربية: هل تغير السلفيون؟
- 4- "الديمقراطية السلفية المقيدة"

المبحث الأول

السلفيات المعاصرة: وحدة المرجعيات التاريخية وتناقض الخطابات السياسية

الحالة السلفية، عموماً، لا تفتقد - فقط- إلى التنظيم العالمي أو الإقليمي، أو حتى الأشكال الحركية الموحدة المحلية في البلاد العربية، بل تتسم باختلافات داخلية واسعة وكبيرة (أولاً) على "شرعية" من هو السلفي، و(ثانياً) وهو الأهم تجاه تعريف الواقع السياسي والموقف من العمل السياسي، واستراتيجيات التغيير والإصلاح، ما بين مجموعات يقوم الفقه السياسي لديها على "مبدأ طاعة ولي الأمر" (قبول حكم المتغلب)، وفئات أخرى على مبدأ "المفاصلة" (تكفير الحكام والخروج عليهم).

السلفية، كذلك، ليست متجانسة في الأيديولوجيات والأفكار، بل هي توجهات وتيارات متعددة متنوعة، متباينة، وفي كثير من الأحيان متضاربة في اتجاهاتها السياسية، فهي مصطلح فضفاض يختلف تعريفه بين الدارسين والباحثين ولها دلالات متعددة، ما يفرض على أي كاتب أو باحث عندما يتحدث عن "السلفية" أن يحدّد التعريف المقصود بصورة واضحة⁽¹⁴⁾.

في اللغة، ابتداءً، يعود مصطلح السلفية إلى جذر "السلف"، وفي المعاجم العربية، مادة "سلف"، السالف: المتقدم، والسلفية، الجماعة المتقدمون، ويقصد بها - عند إطلاقها- العصور الأولى من الإسلام، بفرض أنّها تمثل الوجه الناصع والصحيح

به، ولا يؤول السلفيون ذلك، كما يفعل الأشاعرة من أهل السنة والجماعة⁽²³⁾.

3- يمنح السلفيون جميعهم قضية التوحيد موقفاً مركزياً في خطابهم، والتوحيد ليس مقصوراً على الموقف فقط من غير المسلمين، بل حتى من الفرق الإسلامية التي يعتبرونها منحرفة، فجزء كبير من أدبياتهم متخصص في رفض مظاهر الشرك لدى الصوفية، مثل الطواف حول قبور الأولياء، واعتقاد عصمتهم، أو التوسل بالنبي (محمد صلى الله عليه وسلم)، لكنهم يختلفون اليوم بين من يركز على "الشرك التقليدي"، من الطواف حول قبور الأولياء...، والشرك الحديث اتخاذ قوانين وشرائع أو أيديولوجيات تصادم الشريعة الإسلامية ولا تقر بوجود تطبيقها⁽²⁴⁾.

4- مفهوم الاتباع لا الابتداع، هو أحد المفاهيم الرئيسية لدى السلفيين جميعاً، فهم يؤكدون على أهمية اتباع الرسول (صلى الله عليه وسلم) والنزاهة فهم الصحابة الأوائل في تلقي أمور الدين، وعدم الابتداع أو اختراع طقوس دينية جديدة، مثل الأناشيد وحلقات الذكر والموالد النبوية لدى الصوفية، ومن هنا ينبع اهتمامهم الكبير بالسنة النبوية وتصحيح الأحاديث وبعلم الجرح والتعديل.

5- تقديم النص على العقل، إذ يؤكد السلفيون على قيمة النص (القرآن والسنة)، ويقدمون في حال حدث تناقض بين "صريح النص" و"صحيح العقل"، وإن كان ابن تيمية يستبعد تماماً حدوث هذا التناقض، إلا أن محورية النص تبدو في أغلب خطابهم الديني والفكري، مقارنةً بتيارات أخرى، مثل المعتزلة مثلاً الذين يقدمون العقل على النص، وكذلك الحال عند ابن رشد.

6- التمسك والاهتمام ب"السنة" النبوية، وبطلق شيوخهم وتلاميذهم على أنفسهم مصطلح "الأثري"، نسبة للأثر وهي الروايات المنسوبة للرسول صلى الله عليه وسلم، ويظهر هذا الاهتمام على الهيئة الشخصية، مثل ارتداء الثوب العربي وإطلاق اللحية، وارتداء النساء للباس أسود كامل، إن كانوا يختلفون في "عورة المرأة" بين من يشمل للوجه والكفين، كما هي الفتوى السعودية، أو من دونها كما هي فتوى ناصر الدين الألباني⁽²⁵⁾.

-2-

ما قبل الثورات: سلفيون لا ديمقراطيون!

ليس هنالك مراجع أيديولوجية رسمية معتمدة لدى الجماعات السلفية التقليدية عموماً في العالم العربي، فهي لا

والعلمية والرد على العقائد والأفكار التي يعتبرها منحرفة، بصورة رئيسة على الفرق الإسلامية الأخرى (الشيعية، المعتزلة والخوارج)، وفي داخل المجتمع السني على العقائد والفرق الصوفية، والأشاعرة والماتريدية، وهي في أغلبها خلافات دينية، ذات طابع عقائدي.

- الاتجاه الثاني؛ يقف على يمين الخط الأول سياسياً، وهو أكثر تشدداً ضد الأحزاب الإسلامية نفسها، وتقوم مقارنته السياسية على مبدأ "طاعة أولياء الأمور"، ورفض المعارضة السياسية لهم، بوصفها خروجاً بالكلمة أو بالسيف، ويتخذ دوماً موقف الانحياز للحكومات ضد الحركات الإسلامية الأخرى، وضد المعارضة السياسية، ويكاد يكون متخصصاً في الرد على الإسلاميين الآخرين، وتحديد السلفيين الذين اختاروا طريق العمل أو الخطاب السياسي المعارض⁽²²⁾.

- الاتجاه الثالث؛ على الجهة المقابلة تماماً يقف تيار آخر، السلفية الجهادية، تقوم مقارنته السياسية على تكفير الحكومات العربية المعاصرة (ما قبل الربيع الديمقراطي) وتبني التغيير الراديكالي - والمسلح في أوقات معينة، ويمثل خطاب هذا التيار الحاضنة الأيديولوجية لشبكة القاعدة، ويتماهي تماماً مع خطها السياسي والحركي.

- أما الاتجاه الرابع؛ ويقف في الوسط هو تيار سلفي يجمع ما بين العقائد والأفكار الدينية السلفية من جهة، والعمل الحركي والمنظم أو حتى السياسي من جهة أخرى، ويؤمن بالإصلاح السياسي، وسلمية التغيير، حتى وإن اختلفت المجموعات التي تمثلته في تعريف الواقع أو الموقف من الحكام، إلا أنها تتفق على العمل السياسي ومشروعية المعارضة، ورفض الخيار المسلح في إدارة الصراع الداخلي.

في مقابل هذه الاختلافات الواسعة في تعريف الموقف السياسي واستراتيجيات التغيير والإصلاح، تكاد تتفق السلفيات المعاصرة" عموماً على قواسم مشتركة في العقيدة والفقه، سواء كانوا ضد العمل السياسي أو معه، أو ضد الأنظمة أو معها، وهذه الأسس تتمثل عموماً في:

1- منح الجانب العقائدي أهمية كبيرة في مواقف السلفيين المختلفة، حتى السياسية، فهم تاريخياً يمثلون دائرة أهل السنة والجماعة، وبصورة أكثر تحديداً أهل الحديث، وقد تشكلت هذه المدرسة وهذا التيار عبر القرون الماضية، في إطار الرد على الفرق والجماعات الأخرى التي يعتبرها منحرفة، مثل: الشيعة والخوارج والمعتزلة من خارج أهل السنة، والصوفية والأشاعرة من داخل أهل السنة.

2- يلتزم السلفيون جميعاً برؤية عقائدية ميتافيزيقية موحدة، مثل القول أن الله في السماء، له يد وعين.. يثبتونها له بما يليق

تحقيقها للشروط اللازمة للنهضة والإصلاح، وتلبسها بالبدع ومخالفة منهج السلف الصالح⁽²⁷⁾.

لذلك؛ شدّد أتباع السلفية على نفي وصف السلفية بأنها حركة سياسية بالمعنى المعاصر؛ فمحمد إبراهيم شقرة يؤكد على أن السلفية "كلمة تنفي بمعناها المتبادر منه، أي معنى يدل على حركة سياسية"⁽²⁸⁾، ويشدّد على رفض مفهوم العمل السياسي، غير الملتزم بالأصول الشرعية - الدينية⁽²⁹⁾.

وإذ يرفض السلفيون السياسة، فإنّ الطريق الآخر الذي يعتمدونه هو العمل التعليمي والاجتماعي والدعوي، يوضّح الألباني ذلك "إذن، لا بدّ أن نبدأ نحن بتعليم الناس الإسلام كما بدأ الرسول عليه الصلاة والسلام، لكن نحن لا نقتصر على التعليم؛ لأنه دخل الإسلام ما ليس منه، ولا يمت إليه بصلة... فلذلك كان الواجب على الدعاة أن يبدؤوا بتصفية هذا الإسلام لما دخل فيه؛ والشيء الثاني اقتران هذه التصفية بتربية الشباب المسلم الناشئ على هذا الإسلام المصطفى"⁽³⁰⁾.

لا يقف الموقف السلفي عند حدود عدم خوض غمار اللعبة السياسية، ورفض الانخراط في تجربة حزبية أو المشاركة السياسية؛ فهناك موقف نقدي وسلبي من الديمقراطية نفسها بوصفها نظاماً كفريّ مستورداً ومتناقضاً مع الشريعة.

يشدد الألباني على أن "الديمقراطية: وهي عند واضعيها ومعتقيها: حكم الشعب نفسه بنفسه، وأن الشعب، مصدر السلطات جميعاً. وهي بهذا الاعتبار مناقضة للشريعة الإسلامية والعقيدة... لأن الديمقراطية نظام طاغوت، وقد أمرنا أن نكفر بالطاغوت... فالديمقراطية والإسلام نقيضان لا يجتمعان أبداً!!" ⁽³¹⁾.

في السياق نفسه يرفض السلفيون التعددية السياسية، أيضاً، إذ أنّها "فتح المجال للأحزاب بغض النظر عن أفكارها وعقائدها لتحكم المسلمين عن طريق الانتخابات، وهذا فيه مساواة بين المسلم وغيره، وهذا خلاف للأدلة القطعية التي تحرم أن يتولى المسلمين غيرهم..."⁽³²⁾.

"أما الانتخابات السياسية: فهي بالطريقة الديمقراطية حرام ولا تجوز، والمجالس النيابية التي لا تحتكم إلى كتاب الله وسنة رسوله إنما تتحاكم إلى الأكثرية؛ فهي مجالس طاغوتية، لا يجوز الاعتراف بها، فضلاً عن أن يسعى المسلم إلى إنشائها، ويتعاون في إيجادها وهي تحارب شرع الله، ولأنها طريقة غريبة من صنع اليهود والنصارى، ولا يجوز شرعاً التشبه بهم"⁽³³⁾.

وتكفير الديمقراطية والتعددية والانتخابات من ثوابت الخطاب السلفي، خلال العقود الماضية؛ فقد جاء في كتاب "مدارك النظر في السياسة"، الذي قدم له وقرضه الألباني، وهو أحد الكتب المعتمدة لدى أتباع التيار في الأردن والخليج

تمثل أحزاباً سياسية ولا تتخرط في أطر تنظيمية محلية أو عالمية، كما هي الحال لدى جماعة الإخوان المسلمين أو حزب التحرير الإسلامي. مع ذلك هناك قدر كبير من التوافق الفكري على مفاهيم رئيسة لدى السلفيين عموماً تجاه استراتيجيات التغيير والإصلاح والموقف من المشاركة السياسية ومن الديمقراطية والتعددية والحزبية والمرأة وحقوق الأقليات والنظرة إلى الحضارة الغربية.

هذه المفاهيم النظرية لا تعني "وحدة الحال" لدى السلفيين التقليديين، فهم وإن كانوا يتفقون - قبل الثورة الديمقراطية- على عدم خوض التجربة السياسية والحزبية، إلا أنّ صيغة علاقاتهم بالحكومات العربية مختلفة، ما بين توجهات بقيت تعاني من علاقة سلبية بهذه الحكومات، وحركات تتمتع بعلاقات دافئة وجيدة، وتحظى بغطاء رسمي.

بعد ذلك؛ يمكن القول أنّ هناك خطوياً رئيسة تجمع الحركات السلفية التقليدية والعلمية، واختلافات فرعية، إذ تقوم رؤية السلفية للتغيير والإصلاح على أنّ تصفية عقائد المجتمع وتربيته على "الإسلام الصحيح" سوف تؤدي في النهاية إلى قيام "دولة الإسلام"، دون الاضطرار إلى مواجهة الدولة القائمة، والتشكيك في شرعيتها.

الإدراك السلفي تجاه بيئة الواقع الاجتماعي والسياسي، ولطبيعة الدين الإسلامي، أفرز مبدأ ذا خصائص مثالية لإصلاح الخلل الواقع في العالم الإسلامي عنوانه "التصفية والتربية"، وهو وإن كان قد صاغه مؤسس التيار في الأردن، ناصر الدين الألباني، إلا أنه إذ يتمتع بحضور كثيف في مجمل الخطاب السلفي المحافظ، ويتوافر على تعريف معالم المنهج السلفي العام في التغيير والإصلاح وتحديد التعاطي مع الشأن السياسي.

ومقتضى استراتيجية التصفية والتربية أنه "يجب على أهل العلم أن يتولوا تربية النشء المسلم الجديد على ضوء ما ثبت في الكتاب والسنة، فلا يجوز أن ندع الناس على ما توارثوه من مفاهيم وأخطاء"⁽²⁶⁾.

تُسنتنى، هنا، أية استراتيجية أخرى لقيام دولة الإسلام، من دون المرور بسياسيات "التصفية والتربية"، عن طريق أسلمة الأفراد ثم المجموعات، وأخيراً المجتمع، وذلك لا يمكن تحقيقه عن طريق الاشتغال المباشر بالسياسة سواءً أكان عن طريق المشاركة السياسية (ديمقراطياً، باعتبارها طريقة كفوية)، أو عن طريق الانقلاب والثورة باعتبارها بدعة لم ترد عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وفقاً لهذه الاستراتيجية، فإنّ المناهج المتبعة لدى الحركات والجماعات الإسلامية محكوم عليها بالفشل، بسبب عدم

"الجماعة" ملتزمة بالفهم الصحيح للإسلام وعقائده وأحكامه وملتزمة بها، وصولاً إلى "تغيير اجتماعي"، يشمل القاعدة، وهو ما يعني- وفقاً لهذه المقاربة- استبعاد العمل السياسي، والتركيز على العلمي- الدعوي- التربوي- الاجتماعي⁽⁴⁰⁾.

- 3 -

حقبة الثورات العربية: هل تغير السلفيون؟

الثورة الديمقراطية العربية خلقت مناخاً سياسياً مختلفاً فرض واقعاً مغايراً عن ذلك الذي تعامل معه السلفيون - سابقاً- وصاغ جزءاً كبيراً من تصوراتهم النظرية ومواقفهم تجاه المشهد السياسي، فالأنظمة بدأت تنهار مع الموجة الأولى (تونس ومصر)، والثانية (اليمن وليبيا، مع استمرار التأزم في سوريا)، واحتجاجات ومطالبات بالإصلاح والتغيير في دول أخرى ملكية (الأردن والمغرب والكويت والبحرين).

إعادة التفكير بالموقف من العمل السياسي ومحاولات تنسيق مواقف السلفيين في العالم العربي برزت بوضوح في المؤتمر الذي عقد في اسطنبول في 13-14 أكتوبر 2012، بترتيب من مجلة البيان السلفية، وشارك فيه قرابة 140 ممثلاً عن التيارات السلفية في 17 دولة عربية، واشتمل على إقرار "ميثاق شرف" بين السلفيين.

الكلمة الأكثر أهمية في المؤتمر جاءت على لسان عبد الرحمن عبد الخالق، أحد أبرز قيادات السلفيين في الكويت (من أصول مصرية)، وهو ممن أسسوا في مراحل سابقة لتأصيل أهمية العمل السياسي، بخلاف الفتاوى السلفية السائدة خلال العقود السابقة.

في كلمته أوضح عبد الخالق أن القبول بالنظام الديمقراطي اليوم بوصفه "مرحلة انتقالية"، وليس بديلاً عن "النظام الإسلامي"، فهو أفضل من "النظام الدكتاتوري"، بما يتيح من فرص وإمكانات للسلفيين لا تتوفر في النظام الاستبدادي، لكن يبقى الهدف النهائي هو "إقامة خلافة إسلامية راشدة"⁽⁴¹⁾.

ويمكن ملاحظة أن المزاج السلفي الذي طغى على المؤتمر يتمثل بالمشاركة في العمل السياسي، مع ضرورة الحفاظ على "ثوابت الدعوة السلفية"⁽⁴²⁾.

المناخات السلفية الجديدة، وإن كانت تعكس تأثير الثورات الديمقراطية العربية إلا أنها ارتبطت بصورة كبيرة في سياق التحول لدى التيارات السلفية المصرية نحو العمل الحزبي والسياسي، بعد عقود من العمل الاجتماعي والدعوي، فانبتقت أحزاب جديدة، في مقدمتها النور (من رحم الدعوة السلفية في الاسكندرية)، وحزب الأصالة (أقرب إلى تمثيل السلفية الحركية

وشمال أفريقيا، أن "المسار الانتخابي نظام كافر؛ لأنه يساوي فيه بين المسلم والكافر... وأعظم هذه كلها أنه يساوي فيه الإسلام بالكفر، حيث يجعلان في كفتي التصويت"⁽³⁴⁾.

بالرغم من ذلك التوافق على الموقف من الديمقراطية والمشاركة السياسية؛ إلا أنه حدث خلاف بين شيوخ السلفية، سابقاً، في حكم الانتخاب، أو دعم المرشحين الإسلاميين، فبينما أفتى أمثال ابن عثيمين وابن باز والألباني بعدم الممانعة في انتخاب الإسلاميين أو الأصلح في مجالس النواب⁽³⁵⁾، واعتبر بعضهم ذلك أمراً واجباً، رفضه المتشددون اليمينيون من السلفيين المحافظين، أمثال مقبل بن هادي الوادعي⁽³⁶⁾، وربيح المدخلي⁽³⁷⁾، وغيرهم وانتقدوا تلك الفتاوى التي تجيز الانتخاب، معتبرين أن الأصل هو عدم المشاركة في العملية السياسية، بأي صورة من الصور، وهو ما يميز المنهج السلفي - برأيهم - عن الدعوات الإسلامية الأخرى⁽³⁸⁾!

في الخلاصة؛ نحن أمام خطاب يقع ضمن المواقف التالية:

- رفض العمل السياسي والاقتصر على العمل العلمي والتربوي والدعوي، بدعوى أن المشاركة السياسية ليست هي الطريق الصحيحة لإقامة الإسلام، وأنها مشغلة عن الجهد الحقيقي المطلوب، ومن ذلك رفض المظاهرات والاعتصامات والإضرابات بوصفها وسائل للتعبير والتغيير، وإن كان السلفيون يختلفون في أسباب رفض هذه الوسائل، بين من يجد فيها خروجاً على ولي الأمر المسلم، ومن يرى أنها عديمة الجدوى⁽³⁹⁾.

- رفض النظام الديمقراطي، بوصفه مستوراً ومخالفاً للشريعة الإسلامية، ورفض ما ينبثق عنه من قواعد للعبة السياسية، من أحزاب ومعارضة وتعددية سياسية وفكرية، وتحجيم التعددية المقبولة في إطارها الإسلامي فقط.

- موقف متحفظ تجاه المرأة، ومنح الأفضلية للالتزام في المنزل، والقيام بمهام معينة، وعدم التوسع في مسألة حقوقها السياسية، والتشكيك بالاهتمام الغربي بقضايا المرأة.

- الموقف الرافض المتحفظ، عموماً، من الحداثة الغربية، والمفاهيم الاجتماعية والإنسانية التي انبثقت في الغرب، في مقابل العودة دائماً إلى المفاهيم والأحكام الإسلامية، وفقاً لمصادرها التشريعية أو كما هي في التراث الإسلامي.

يلخص منهج التغيير لدى الاتجاه السلفي العام (التقليدي) قبل الثورة الديمقراطية العربية د. ياسر برهامي، أحد أقطاب الدعوة السلفية في الاسكندرية، في محاضرة له قبل قرابة خمسة أعوام من الربيع الديمقراطي العربي (2006) حول "منهج التغيير" عند السلفيين، إذ يختصره بـ"الانتقال من القاعدة إلى القمة"، عبر إصلاح الأفراد علمياً وفكرياً وتربوياً، ثم إقامة

مبدأ الشورى والانتخاب، فهذا ما يقبل به السلفيون⁽⁴⁵⁾، يفسر برهامي هذا الموقف بأن الديمقراطية في أوروبا والغرب تخضع لقيم المجتمع، وفي العالم العربي والإسلامي فإن الإسلام هو المحدد للتشريعات⁽⁴⁶⁾.

من خلال رصد الخطاب السلفي عبر الصفحات السابقة، نجد أنه محكوم بالفرضيات التالية:

- الفصل بين الجانب الفلسفي من الديمقراطية والآليات؛ بدعوى قبول الآليات ورفض الفلسفة الديمقراطية بوصفها تعبيراً عن الثقافة الغربية الليبرالية. وعلى هذا فالسلفيون يقبلون بصندوق الاقتراع كـ"أداة" للوصول إلى السلطة وتداولها، وبالتعددية السياسية والحزبية، لكنهم لا يقبلون بالدولة المدنية أو العلمانية كـ"شرط" لنجاح الممارسة الديمقراطية.

- السلفيون يقبلون بالديمقراطية بوصفها "نظاماً انتقالياً" وليس نهائياً، فهم لا يتخلون عن حلمهم بـ"إقامة الدولة الإسلامية"، لكنهم يفضلون الديمقراطية على النظام الديكتاتوري، من باب "أخف الضررين".

- يستند السلفيون إلى "حكم الأكثرية" لنيل المشروعية في مشروعهم نحو "أسلمة" المجتمع المصري، فالجمهور، وفقاً لهذه الفرضية، هو من يحدد خياراته، إذا كان يريد أن يحكم بالإسلام أم بغيره، فهو الحكم بين القوى والأحزاب السياسية، وقد عير عن هذه المعادلة بوضوح الشيخ السلفي محمد حسين يعقوب عندما خاطب العلمانيين بالقول "بيننا وبينكم صناديق الاقتراع".

هذه الفرضيات وما يبنى عليها من نتائج وخلاصات ترسم لنا قراءة محددة عنوانها "الديمقراطية في الدين"، وليس "الدين في الديمقراطية"! بمعنى أن السلفيين يريدون إدماج الديمقراطية في خطابهم الإسلامي أو توظيف آلياتها لتصبح جزءاً من أدوات ووسائل تحقيق مشروعهم السياسي "الدولة الإسلامية"، وليس العكس، بأن يندمجوا في اللعبة الديمقراطية، ويصبحوا جزءاً منها، بما يقتضيه ذلك من تطوير أفكارهم وتصوراتهم الدينية أو - على الأقل - دور الدين في الحياة السياسية.

هذا التصور يناقض في جوهره التزام السلفيين باللعبة الديمقراطية نفسها! إذ أنهم يتذرعون بأن هذا ما تمنحهم إياه الديمقراطية في حال أصبحوا "أغلبية"، مما يعني أن الأغلبية تملك الحق في تغيير التعليم وأسس الاقتصاد والثقافة والعلاقات الاجتماعية، فمثلاً تقر عدم الاختلاط في الجامعات، أو تغيير المناهج التعليمية أو حتى تحظر ما تراه مخالفاً للشريعة من فنون وآداب وغيرها.

لو قبلنا بهذه الفرضية وجاءت الانتخابات القادمة بحزب

في القاهرة)، والبناء والتنمية (الجماعة الإسلامية سابقاً)، وهي الأحزاب التي نجحت في الحصول على المركز الثاني، بعد الإخوان المسلمين في انتخابات مجلس الشعب 2011، وانتخابات مجلس الشورى، وحققت نتائج تجاوزت الأحزاب التقليدية المصرية العريقة، مثل الوفد والناصريين، وهو ما يجعل من التجربة السلفية المصرية مركزاً لاختبار التساؤلات المرتبطة بتحول الخطاب السلفي في موضوع الديمقراطية والحريات وما يثار من إشكاليات بهذا الخصوص.

-4-

"الديمقراطية السلفية المقيدة"

في اليوم التالي - مباشرة- للثورة بدأ التفكير في أوساط الدعوة السلفية بإعادة النظر في مقاربتهم للواقع واستكشافهم عن اللعبة السياسية، ودخلت الاتجاهات السلفية في نقاشات ساخنة ومناظرات فكرية، ومخاض داخلي انبثق عنه تأسيس حزب النور الإسلامي، الذي شارك في انتخابات مجلس الشعب والشورى، وحلّ ثانياً بعد جماعة الإخوان المسلمين، فوجد نفسه أمام جملة كبيرة من التساؤلات والأسئلة على برنامجها السياسي والاجتماعي، وهو ما يزال في طور الأول من التحول نحو العمل السياسي.

هذه التساؤلات تستند إلى سؤال مفتاحي أساسي عن حجم التحول الأيديولوجي أو الفكري الذي حدث مع حزب النور، خلال الأشهر القليلة الماضية، فهل طرأت تحولات وجرت مراجعات لموقف الأحزاب السلفية تجاه قضايا إشكالية عديدة في الفكر السلفي، مثل الديمقراطية، والتعددية السياسية وتداول السلطة، وهل هنالك مخاوف مشروعة من عدم التزام الإسلاميين بقواعد اللعبة ويتداول السلطة؟

تؤكد قيادات الدعوة السلفية في الاسكندرية بأن الموقف السلفي الأصلي لم يتغير؛ فياسر برهامي أن الديمقراطية التي يقبلها السلفيون هي المنضبطة بالشريعة الإسلامية⁽⁴³⁾، وهو ما يوافق عليه عبد المنعم الشحات، في تمييزه بين الفلسفة الديمقراطية الغربية المرفوضة وبين القبول بالديمقراطية في إطار ما لا يخالف الشريعة الإسلامية، وهو ما يقبل به، ويدعو إليه السلفيون⁽⁴⁴⁾.

يميز برهامي، هنا، بين ما يصفه بـ"الفكرة الفلسفية للديمقراطية في أن الشعب هو مصدر السلطة التشريعية"، وهو ما يعتبره كفرة، لأنه لا يضع ضوابط شرعية في التشريع، وبين آليات الديمقراطية، مثل الانتخاب ومراقبة البرلمان للحاكم، وإمكانية عزله ومنع استبداده، وقبول قيام مؤسسات الدولة على

(وهذا لا يقلل أبداً من وجود هذا الأخير في التطبيق). هذا صحيح لدرجة أن معنى الكلمة قد تغير. بالنسبة إلينا يعدّ تحقيقاً "لديمقراطية" كل ما يمكن أن يساعد في التحذير من هذا الدمج للفردانية في أحادية أو وحدانية الإرادة العامة المشتركة...⁽⁴⁹⁾.

في النتيجة؛ حماية الحقوق الفردية والحريات الخاصة واستقلالية الأفراد توازي في مفهوم الديمقراطية أهمية حكم الأكثرية ودور صناديق الاقتراع في تداول السلطة، ولا يمكن الانفكاك عن ذلك، فهي جزء لا يتجزأ من القبول بالديمقراطية والموافقة على مخرجاتها.

ذلك يقودنا إلى السؤال الأكثر إشكالية: ما هو الخيط الفاصل بين قدرة حزب أو حركة سياسية التأثير على المجتمع وبين الحقوق والحريات الفردية؟..

الجواب ليس محسوماً ولا مطلقاً، بل هو نسبي، يختلف من مجتمع إلى آخر، ففي الولايات المتحدة مثلاً تأخذ مسألة الدين مدى أوسع وأكثر تأثيراً من النموذج الفرنسي الذي يصل إلى حظر الرموز الدينية، مثل الحجاب، بينما في أميركا يستخدم حزب مثل حزب الشاي الخطاب الديني بكثافة، ويقف المحافظون الجدد ضد أي تشريع يسمح بزواج المثليين أو بانتهاك قيم الأسرة الأميركية، ويدفعون نحو المحافظة بصورة أكبر⁽⁵⁰⁾.

تحديد هذه المساحات سيمر في عملية متراكمة ومتطورة ويأخذ وقته، وينتقل عبر مخاضات وتوافقات داخلية عربية، لن تخضع فيها الدول العربية بالضرورة لمسطرة واحدة من القياس، لكن عملية التوافق أو التفاهم الداخلي مطلوبة، ومعيار النجاح يتمثل مبدئياً بـ"عدم محاولة أي حزب سياسي القيام بمحاولة إحداث تغييرات جذرية أو كبيرة في الواقع الاجتماعي والثقافي، من خلال استثمار أغلبيته وقدرته على تشريع القوانين"، والاعتراف بطرفي المعادلة على السواء "حكم الأغلبية واحترام حقوق الأقلية".

ثمة عاملان أساسيان، في رأيي، لنجاح هذه الوصفة الكفيلة بنكريس مبدأ "العيش المشترك":

الأول؛ ما يسميه غوشيه بـ"الحياد الديمقراطي"⁽⁵¹⁾، وأن يتم القبول بأن تكون العملية السياسية خارج إطار التجاذبات الطائفية والدينية، أو مكرسه لصالح اتجاه ديني أو ضده، وتستند بالأساس لمبدأ احترام الحريات الدينية والقبول بالتعددية الاجتماعية والدينية والطائفية والسياسية... الخ، ما يمنح الجميع الحق في العمل والاختلاف والسلم الاجتماعي.

الثاني؛ فصل المجال العام ما بين السياسي والمدني، وعدم احتكار السلطة للمجال العام، وفقاً لغوشيه أيضاً⁽⁵²⁾، هذا يتيح

علماني متطرف، يمتلك الأغلبية، فهل يحق له تغيير المادة الثانية من الدستور، وفرض التعليم المختلط في المدارس، وإجبار الناس على قوانين تخالف الشريعة وتقاليدهم وعاداتهم؟! الجواب: بالتأكيد لدى السلفيين سيكون: لا... ماذا سيكون رهانهم؟ النزول إلى الشارع، وتكفير هذا الحزب، وربما ننتهي إلى صراع دام بين الإسلاميين والعلمانيين، وفي نهاية اليوم تكون الديمقراطية قد فقدت مغزاها ومعناها، في تأمين التداول السلمي للسلطة ومنع الاستبداد والصراعات الداخلية والتغول، وسينتقل الصراع إلى الشارع، بدلاً من الحوار بين ممثلي القوى السياسية تحت قبة البرلمان⁽⁴⁷⁾.

النتيجة التي أسعى إلى استخلاصها، هنا، تتمثل بصعوبة الفصل بين الفلسفة والآليات في الديمقراطية، فهناك أسس وقواعد ومنظومة متكاملة تحكم نجاح عمل الآليات، هذا لا يعني بالضرورة أنّ هذه الأسس جامدة أو ثابتة أو مستقرة تماماً عالمياً، فهناك اختلافات وتباينات بين الديمقراطيات نفسها، وحتى في توصيف طبيعة العلاقة بين الدين والدولة والمجتمع، إلاّ أنّه لا يمكن انتزاع الآليات لوحدها بالقول: هذا فقط ما أقله من الديمقراطية، فهذا يعيدنا إلى المربع الأول، ويؤجج الصراع بين القوى السياسية والحزبية المتنافسة على "كعكة السلطة" في العالم العربي، وتتوّض مهمة اللعبة الديمقراطية وجدواها العملية.

لا بد أن تكون هنالك قواعد ثابتة يحترمها الجميع، إسلاميون وعلمانيون، وتمثّل إطاراً لا يجوز الخروج عليه، لضمان "العيش المشترك" واحترام التعددية، فالديمقراطية لم تعد تعني اليوم، وفقاً لمارسيل غوشيه، حكم الأكثرية، مع الاعتراف بأهمية ذلك الجانب التمثيلي من المعادلة السياسية، بقدر ما أصبحت تهتم بدرجة رئيسة بـ"ضمان حقوق الأفراد"، إذ يوضّح ذلك قائلاً "بدأ الاهتمام يزداد شيئاً فشيئاً بوسائل حماية الأقليات أكثر من الاهتمام بوسائل حكم الأكثرية، وأبعد من التفكير بالطرق الأكثر مباشرة والأكثر ثقة بتحقيق الأهداف التي تضعها الإرادة العامة، ظهر التفكير في الطرق التي تمارس فيها الرقابة على الشرعية، بل حتى على الشرعية الدستورية لقرارات المشرّع"⁽⁴⁸⁾.

ثم يصل غوشيه إلى النتيجة المهمة التالية في رصد تطور مفهوم الديمقراطية "انتقلت الأولوية إلى صون الحريات الشخصية الخارجية إزاء السلطة. ما العمل كي يبقى الصوت الفريد للمواطن مسموعاً خارج المعزوفة السياسية بعيداً عن الخيارات الجماعية؟ كيف بالإمكان المحافظة على تمايز الفرد في ظل عدم قابليته للاختزال؟ لقد تقدم الجانب الليبرالي في الديمقراطية الليبرالية على الجانب الديمقراطي - التمثيلي فيها

موقف سلبي تجاه العمل السياسي والحزبي عموماً، مرتبط بتحفظات نظرية وفكرية تجاه الديمقراطية ومخرجاتها، تتباين طبيعة هذه التحفظات بين التيارات السلفية المختلفة.

ثانياً؛ دخول السلفيين على المرحلة الانتقالية الحالية يمثل إشكالية حقيقية، فهم يعلنون منذ البداية أنهم يقبلون الديمقراطية بوصفها مرحلة انتقالية نحو الدولة الإسلامية، أو أنهم سيعملون على أسلمة الدولة والمجتمع، ويميزون بين الفلسفة والقيم الديمقراطية من جهة والآليات من جهة أخرى، مما يثير المخاوف أننا نواجه لاعباً غير ديمقراطي إلى الآن داخل اللعبة الديمقراطية، يمكن أن يتسبب بإعاقة أو فرملة المرحلة الانتقالية الحساسة.

ثالثاً؛ بالرغم من ذلك، فإن التزام السلفيين بقواعد تداول السلطة والقبول بالتعددية، وعدم حصولهم على الأغلبية النيابية، كل ذلك يعزز من سيناريو احتواء السلفيين واستدراجهم إلى خطاب أكثر واقعية وبرامغانية.

وفقاً لهذه الخلاصات، فإن السيناريوهات المتوقعة لمشاركة السلفيين السياسية أو حدود دورهم السياسي وأبعاده المختلفة تتباين ما بين الأكثر إيجابية والأكثر سوءاً، تبدأ من تكريس نظام ديمقراطي، تكون القوى والأحزاب السلفية لاعباً فيه، تطور خطابها السياسي والأيديولوجي للقبول بقيم اللعبة الديمقراطية، ومخرجاتها، مروراً بسناريو تعجز فيه الأحزاب السلفية من إحداث تطوير حقيقي جوهري على خطابها السياسي، لكنها تبقى جزءاً من اللعبة الديمقراطية والسياسية، وتمثل جناح يمين اليمين.

للسلفيين وغيرهم الانفتاح على الجمعيات والعمل الطوعي والأهلي ويمنح التعددية فضاءً رحباً واسعاً، تستطيع من خلاله القوى والجماعات والجمعيات المختلفة التعبير عن نفسها ومصالحها وأفكارها، من دون أن يختنق الجميع في لعبة السلطة السياسية، ولا أن نخنزل المجتمع في الصراع السياسي، فالمجال المدني يتسع للجميع، ولتعددية كبيرة.

الفصل بين السياسي والمدني ينسجم أيضاً مع منطق "الاختيار" وعدم الإكراه، فهو يقوم على احترام الأفراد، واختياراتهم ما بين الذهاب بأي اتجاه آخر، وينسجم مع مبدأ "لا إكراه في الدين"، ويطلق العنان للتنافس والتعايش والتنوع داخل المجتمع.

الفرضية التي نستند إليها في الدفع باتجاه إتاحة الفرصة السياسية للسلفيين للانخراط في اللعبة الديمقراطية والاندماج في المشهد السياسي، تتمثل في أنه كلما اتسعت مساحة المشاركة السياسية للحركات الإسلامية ودخلت في حوارات ومناقشات وسجالات مع اللاعبين الآخرين، كلما عزز ذلك من قوة التيار الأكثر اعتدالاً وانفتاحاً وضيق الخناق على التيار المتشدد، والعكس صحيح.

خلاصات ونتائج

أولاً؛ شكّلت الثورات الديمقراطية العربية والأجواء السياسية الجديدة في العالم العربي صدمة عنيفة للتيارات السلفية عموماً، التي لم يكن أغلبها يشارك في اللعبة السياسية، بل كان هناك

الهوامش

- (1) انظر حول الأيديولوجيا السياسية ما يسمى بـ"السلفية المحافظة" أو التقليدية: أبو رمان، الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي المعاصر: المقاربات، القوى، الأولويات، الاستراتيجيات، ص 245-252.
- (2) انظر: حول الأيديولوجيا السياسية للسلفية الجهادية، المرجع السابق، ص 260-265.
- (3) انظر: المرجع السابق نفسه: ص 249-252.
- (4) يميّز باحثون ودارسون للفكر السلفي بين أربعة اتجاهات سلفية رئيسية؛ الأول وهو السلفية التقليدية (عدم القبول بالعمل السياسي والاقتصار على العمل الدعوي والتربوي والتعليمي)، وما يسمّى بالسلفية الجامية (تلك التي تتفق مع

السلفية التقليدية على رفض العمل السياسي، لكنّها تتجاوزها نحو القول بوجوب طاعة ولي الأمر والحكومات المعاصرة، والموقف العدائي من الحركات الإسلامية الأخرى، التي ولجت إلى العمل السياسي)، والسلفية الحركية (تلك التي زاوجت بين أفكار السلفيين في العقيدة والمعرفة الدينية بأفكار الإخوان في تأسيس الجمعيات والحركات والعمل السياسي)، وأخيراً السلفية الجهادية (التي زاوجت بين الأفكار السلفية الدينية وبين مواقف التيارات الجهادية بضرورة العمل المسلح في التغيير، ورفض المقاربة الديمقراطية).

(5) انظر: التمييز بين الأفكار الحاكمة لكل من السلفية التقليدية والجهادية، في: أبو رمان، محمد وأبو هنية، حسن، الحل الإسلامي في الأردن: الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن، مؤسسة فريدريش أيبيرت في عمان،

- (22) مجموعة باحثين، السلفية الجامية: عقيدة الطاعة وتبديع المختلف، 2012، ط1، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي.
- (23) لذلك يتهم الأشاعرة وغيرهم السلفيين بأنهم "مجسمة" أو "مشبهة" أي يجسمون الله ويشبهونه بخلقه، بينما الفرق الأخرى تؤول هذه الصفات، فعند الحديث عن يد الله يقولون هي القدرة، ويرون أن الله ليس في السماء، فهو لا يحده مكان ولا زمان، وهي عموماً قضايا جدلية في كتب العقائد والفرق الإسلامية.
- (24) يعتبر شيوخ وعلماء سلفيون أن تحكيم القوانين الوضعية البشرية التي تخالف شرع الله، أو عدم الرجوع إلى الشريعة في البرلمانات، ولدى الحكام هو شرك بالله وخروج عن الإسلام، لأن أحد أبرز معاني توحيد الله منح حق التشريع، وهو أنه المشرع، ولا يجوز أن يخرج أي شرع أو يخالف ما جاء في القرآن والسنة، من هنا يكفر هذا الاتجاه السلفي عموماً العلمانيين والليبراليين والشيعيين والأنظمة الحاكمة اليوم، وهي موضع خلاف كبير مع اتجاهات سلفية أخرى.
- (25) هذا الاختلاف حول حجاب المرأة، بالرغم أنه جزئي، إلا أنه أخذ مدى أوسع في السعودية، بخاصة أن هنالك خطاباً علمانياً آخر وحركة نسوية تطالب بتخفيف القبضة السلفية الصارمة على إدارة الدولة وتعاملها مع شأن المرأة.
- (26) الألباني، التصفية والتربية وحاجة المسلمين إليها، ط1، ص30-31.
- (27) الشيباني، حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه، ط2، ص378-379.
- (28) شقرة، لا دفاعاً عن السلفية، بل دفاعاً عنها، بدون ناشر، ص3.
- (29) شقرة، هي السلفية: نسبةً وعقيدةً ومنهجاً، ط2، ص173.
- (30) الألباني، جريدة المسلمون، 1416/5/5هـ، العدد 2556، ص7.
- (31) الألباني، ومقبل بن هادي الوادعي وآخرون، مسائل عصرية في السياسة الشرعية، 15 جمادى الآخرة 1413هـ، مجلة "الأصالة"، العدد 2، ص17.
- (32) المرجع السابق، ص18-19.
- (33) المرجع السابق، ص22.
- (34) رمضان الجزائري، مدارك النظر في السياسة بين التطبيقات الشرعية والانفعالات الحماسية، قرأه وقرضه العلامة الشيخ: محمد بن ناصر الدين الألباني، ط 2، ص240-241.
- (35) تأثير حول موقف الشيخ ناصر الدين الألباني جدل، ما بين أنه يحرم الانتخابات في بعض الفتاوى وفي أخرى يرى ضرورة دعم الأصلح، وقد سألت علي الحلبي، أحد أبرز تلاميذه وشيوخ السلفيين في الأردن عن هذا التضارب، فأجاب أن ما عاصر عليه الشيخ الألباني الفتوى بعدم جواز الترشح، ويانتخاب الأصلح لمجالس النواب، (اتصال هاتفي، 20-2-
- ومركز الدراسات الاستراتيجية في الجامعة الأردنية، ط1، 2012، ص243-250، وص328-344.
- (6) Hashemi, Nader, Islam, Secularism, And Liberal Democracy: Toward a Democratic Theory for Muslim Societies, 2009, Oxford University Press, New York, p.7-8.
- (7) القديمي، الإسلاميون وربيع الثورات: الممارسة المنتجة للأفكار، أغلب فقرات الدراسة، يمكن الوصول إليها عبر الرابط التالي: <http://www.dohainstitute.org/Home/Details?entityID=5d045bf3-2df9-46cf-90a0-d92cbb5dd3e4&resourceId=881543a9-bcf9-4893-bedc-7733797beabc>
- (8) العناني، دور الدين في المجال العام في مصر بعد الثورة، يمكن الوصول إليها عبر الرابط التالي: <http://www.dohainstitute.org/Home/Details?entityID=5d045bf3-2df9-46cf-90a0-d92cbb5dd3e4&resourceId=1736a5e1-1cf6-435b-9bdc-e233ce348bbd>
- (9) مجموعة باحثين، السلفيون في مصر ما بعد الثورة، ط1.
- (10) شلاطة، أحمد زغلول، الحالة السلفية المعاصرة في مصر، ط1.
- (11) منيب، عبد المنعم، دليل الحركات الإسلامية المصرية.
- (12) الخيارات السياسية للتيارات السلفية، إعداد للنشر: أحمد عمرو، ط1.
- (13) المركز العربي للدراسات الإنسانية، موقع الكتروني: http://www.arab-center.org/index.php?option=com_content&view=article&id=171:kholasat2&catid=29:abstracts&Itemid=54
- (14) عماد، عبد الغني، 1-1-2008، السلفية الجهادية... أو الفرقة الناجية، مجلة الدفاع الوطني، ع63، بيروت، الرابط التالي: <http://www.lebarmy.gov.lb/article.asp?ln=ar&id=18036>
- (15) أبو طه، أنور، السلفية - اتجاهات وقضايا.
- (16) جدعان، الماضي في الحاضر: دراسات في تشكيلات ومسالك التجربة الفكرية العربية، ط1، ص79-104.
- (17) جدعان، السلفية حدودها وتحولاتها، مجلة عالم الفكر، المجلد 26، العدد 2 و3، ص61-96.
- (18) حديث في صحيحي مسلم والبخاري.
- (19) الحلبي الأثري، هذه هي السلفية: دعوة الإيمان والأمن والأمان المنهجية العلمية التربوية، وكشف الآثار التدميرية للأفكار التكفيرية، منشورات منتديات "كل السلفيين"، ط1، ص12-20.
- (20) الوادعي، هذه دعوتنا وعقيدتنا، ط1، ص9-17.
- (21) حوار مع أبي محمد المقدسي على موقعه الرسمي منبر التوحيد والجهاد، الرابط التالي: <http://www.alsunnah.info/?i=j37307wg>

- http:// www. youtube. com/ watch?v= على الرابط التالي: i5yjHdYZFiw & feature = related
- (42) تقرير مجلة البيان عن المؤتمر: أكتوبر 2011، الرابط التالي: http://albayan.co.uk/page.aspx?ID=84
- (43) انظر رأيه في المادة المسجلة بعنوان "مفهوم الديمقراطية"، على الرابط التالي: http:// www. salafvoice. com/ sndlib/ lesson. php? id= 6464
- (44) انظر رؤية الشحات للديمقراطية في المقطع التالي من لقاء له: http://www.youtube.com/watch?v=g9LCmQFfPZE
- (45) انظر "مفهوم الديمقراطية"، على الرابط التالي: http:// www. salafvoice. com/ sndlib/ lesson.php?id= 6464
- (46) المرجع السابق.
- (47) قارن ذلك بـ: An-Na'im, Abdullahi Ahmed, Islam and the secular state: Negotiating the Future of Shari'a, 2008, Harvard University Press, p5-9.
- (48) غوشيه، الدين في الديمقراطية، ط1، ص92-93.
- (49) المرجع نفسه ص93.
- (50) انظر حول علاقة الدين في الحياة السياسية الأميركية وصعود حزب الشاي والتحولت لدى الأحزاب الأميركية تجاه الشأن الديني في السنوات الأخيرة، دراسة: Campbell, David E and Robert D. Putnam, God and Caesar in America: Why Mixing Religion and Politics Is Bad for Both, March- April 2012, Vol:91, Number 2, Foreign Affairs, p34-43.
- (51) غوشيه، الدين في الديمقراطية، مرجع سابق، ص83-97.
- (52) المرجع نفسه، ص97-129.
- (36) انظر نص فتوى مقبل بن هادي الوادعي بحرمة المشاركة في الانتخابات ورفض فتاوى ابن باز وابن عثيمين، على الرابط التالي: http:// www. muslm. net/ vb/ showthread. php? t= 380380، إذ اعتبر أنّ الانتخابات هي وسيلة الديمقراطية التي "تبيح ما حرم الله". وكذلك الأوراق التي صدرت عن أتباعه بعنوان "الردود السلفية على شبه مجيزي الانتخابات الطاغوتية: من أجوبة الإمام الوادعي رحمه الله تعالي"، على الرابط التالي: http://islamancient.com/play.php? catsmktba= 101339.
- (37) المدخلي، براءة الشريعة الإسلامية من ضلالات أبي الحسن الديمقراطية والمنهجية، ص31-38.
- (38) الردود السلفية على شبه مجيزي الانتخابات الطاغوتية: من أجوبة الإمام الوادعي رحمه الله"، مرجع سابق.
- (39) موقف مقبل بن هادي الوادعي في الإضرابات والمظاهرات والمسيرات على موقعه الرسمي على شبكة الانترنت، الرابط التالي: http://www.muqbel.net/articles.php?art_id=11 وكذلك: السعيد، النقض على مجوزي المظاهرات والاعتصامات، ط1، ص104-137. وكذلك: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري، الدعوة السلفية الهادية، وموقفها من الفتن العصرية الجارية وبيان الأسباب الشرعية الواقية، ط1، أغلب فقرات الكتاب.
- (40) ياسر براهيم، منهج التغيير، موقع صوت السلف، 9-7-2006، يمكن الاستماع لمحاضرة عبر الرابط التالي: http://www.salafvoice.com/sndlib/lesson.php?id=157
- (41) لمشاهدة كلمة عبد الرحمن عبد الخالق في الجلسة الختامية،

المصادر والمراجع

- أبو طه، أنور، السلفية - اتجاهات وقضايا. الألباني، محمد ناصر الدين، التصفية والتربية وحاجة المسلمين إليها، 1421هـ، ط1، المكتبة الإسلامية، عمان.
- الألباني، محمد ناصر ومقبل بن هادي الوادعي وآخرون، مسائل عصرية في السياسة الشرعية، 15 جمادى الآخرة 1413هـ، مجلة "الأصالة"، العدد 2.
- الألباني، محمد ناصر، جريدة المسلمون، 1416/5/5هـ، العدد 2556.
- جدعان، فهمي، 1988، السلفية حدودها وتحولاتها، مجلة عالم الفكر، المجلد 26، العدد 2 و3.
- جدعان، فهمي، الماضي في الحاضر: دراسات في تشكيلات ومسالك التجربة الفكرية العربية، 1997، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص79-104.
- الحلبي الأثري، علي، 2011، هذه هي السلفية: دعوة الإيمان والأمن والأمان المنهجية العلمية التربوية، وكشف الآثار التدميرية للأفكار التكفيرية، منشورات منتديات "كل السلفيين"، ط1.
- الخيارات السياسية للتيارات السلفية، إعداد للنشر: أحمد عمرو، 2011، ط1، المركز العربي للدراسات الإنسانية، القاهرة.
- رمضاني الجزائري، عبد المالك بن أحمد بن المبارك، مدارك النظر في السياسة بين التطبيقات الشرعية والانفعالات الحماسية، قرأه وقرضه العلامة الشيخ: محمد بن ناصر الدين الألباني، ط 2، دار أهل الحديث.
- شقرة، محمد ابراهيم، دت، لا دفاعاً عن السلفية، بل دفاعاً عنها.
- شقرة، محمد ابراهيم، 2000، هي السلفية: نسبةً وعقيدةً ومنهجاً، ط2.
- شلاطة، أحمد زغلول، 2011، الحالة السلفية المعاصرة في مصر،

ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة.
 الشيباني، محمد بن إبراهيم، حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه،
 2ط، منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت.
 عماد، عبد الغني، 1-1-2008، السلفية الجهادية... أو الفرقة
 الناجية، مجلة الدفاع الوطني، العدد63، بيروت، الرابط التالي:
<http://www.lebarmy.gov.lb/article.asp?ln=ar&id=18036>

العناني، خليل، دور الدين في المجال العام في مصر بعد الثورة،
 مارس، 2012، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات،
 الدوحة، يمكن الوصول إليها عبر الرابط التالي:
<http://www.dohainstitute.org/Home/Details?entityID=5d045bf3-2df9-46cf-90a0-d92cbb5dd3e4&resourceId=1736a5e1-1cf6-435b-9bdc-e233ce348bbd>

غوشيه، مارسيل، الدين في الديمقراطية، ترجمة شفيق محسن،
 مراجعة بسام بركة، 2007، ط1، المنظمة العربية للترجمة
 ومركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
 القديمي، نواف بن عبد الرحمن، الإسلاميون وريع الثورات: الممارسة
 المنتجة للأفكار، أبريل 2012، المركز العربي للأبحاث ودراسة
 السياسات، الدوحة، أغلب فقرات الدراسة، يمكن الوصول إليها
 عبر الرابط التالي: <http://www.dohainstitute.org/Home/Details?entityID=5d045bf3-2df9-46cf-90a0-d92cbb5dd3e4&resourceId=881543a9-bcf9-4893-bedc-7733797beabc>

مجموعة باحثين، 2012، السلفية الجامية: عقيدة الطاعة وتبديع
 المختلف، ط1، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي.
 مجموعة باحثين، 2012، السلفيون في مصر ما بعد الثورة، ط1،
 مركز الدين والسياسة، الرياض.

المدخلي، ربيع بن هادي، براءة الشريعة الإسلامية من ضلالات أبي
 الحسن الديمقراطية والمنهجية.
 منيب، عبد المنعم، 2010، دليل الحركات الإسلامية المصرية،
 مكتبة مدبولي، القاهرة.
 الوادعي، مقبل بن هادي، 2002، هذه دعوتنا وعقيدتنا، ط1، دار
 الآثار، صنعاء.
 المركز العربي للدراسات الإنسانية، موقع الكتروني:
http://www.arab-center.org/index.php?option=com_content&view=article&id=171:kholasat2&catid=29:abstracts&Itemid=54

حوار مع أبي محمد المقدسي على موقعه الرسمي منبر التوحيد
 والجهاد، الرابط التالي:
<http://www.alsunnah.info/r?i=j37307wg>

انظر نص فتوى مقبل بن هادي الوادعي بحرمة المشاركة في
 الانتخابات ورفض فتاوى ابن باز وابن عثيمين، على الرابط
 التالي:
 An-Na'im. 2008. *Islam and the secular state: Negotiating the
 Future of Shari'a*, Harvard University Press.
 Campbell, Robert D. 2012. Putnam, God and Caesar in
 America: Why Mixing Religion and Politics Is Bad for
 Both, March- April, 91(2), Foreign Affairs.
 Hashemi, and Liberal Democracy: Toward a Democratic
 Theory For Muslim Societies, 2009, Oxford University
 Press, New York.

Salafis and Democracy in the Era of Arab Democratic Revolutions

*Mohammad Suleiman Aburumman**

ABSTRACT

The Arab-Democratic Revolutions era represents a transformation stage in the Salafi Movements path within the Arab World. Many Salafi groups and movements have entered the field of politics and political parties. Moreover, they participated in the elections of the Egyptian Parliament in 2011 and announced their intention to establish their own political parties in other countries.

The involvement of Salafis in elections and politics calls into question about the range of transformations per their ideological discourse in committing to the notion of democracy; taking into consideration salafists voicing their acceptance of the democratic game or the democratic system, given its description as a final system and abandoning their previously opposing or rejectful positions.

This study discusses the transformation of the Salafi discourse towards democracy, and the new role of the salafi political dimension.

Keywords: Salafis, Democracy.

* Center for Strategic Studies, The University of Jordan, Amman. Received on 22/10/2012 and Accepted for Publication on 22/9/2013.