كراسات استراتيجية

241

السلفيون والمواطنة
اضطراب الرؤية وغياب المراجعات الفقهية

د. حسنين توفيق إبراهيم

العدد 241
السنة الثالثة والعشرون 2013

رئيس مجلس الإدارة
عمر سامى

مدير المركز
ضياء رشوان

المحرر
د. محمد فايز فرحات

مستشارو التحرير
الأستاذ/ السيد يسين
لواء/ أحمد عبد الحليم
د. أحمد يوسف أحمد
الأستاذ/ جميل مطر
د. حازم الببلاوى
د. عبد المنعم سعيد
د. على الدين هلال
د. محمد السيد سليم

المستشار الفنى
السيد عزمى

الإخراج الفنى
مصطفى علوان

«كراسات استراتيجية» سلسلة شهرية تهدف إلى تقديم قراءة تحليلية متعمقة للقضايا والتحديات الاستراتيجية التى تواجه مصر، والعالم العربى، والشرق الأوسط، ومحاولة طرح رؤى وسياسات بديلة للتعامل معها. وتتوجه السلسلة إلى صانعي القرار والنخبة ذات الاهتمام والجمهور العام.

يخضع النشر في «كراسات استراتيجية» للتحكيم العلمي، وتعبر الآراء التي تتضمنها عن وجهة نظر المؤلف، ولا تعبر عن رأى مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية.

e-mail: kurasat@ahram.org.eg

Tel. (202) 25786037 / Fax. (202) 27703229

مقدمـة

مؤلف هذا العدد د. حسنين توفيق إبراهيم، أستاذ العلوم السياسية
بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة

لم يشارك معظم السلفيين في أحداث ثورة 25 يناير 2011، وذلك اتساقا مع ما يعتنقونه من رؤى وتفسيرات فقهية تقول بضرورة طاعة الحاكم وعدم الخروج عليه. وقبيل الثورة بأيام قليلة وبعيد انطلاقتها صدرت فتاوى وتصريحات لبعض مشايخهم تدعو إلى عدم التظاهر تجنبا للفتنة وتغليبا للمصلحة[1]. ومع ذلك فقد كان السلفيون من أكبر المستفيدين سياسيا من الثورة، حيث فتحت أمامهم الأبواب للخروج من دائرة العمل الدعوى والاجتماعي الذى انخرطوا فيه لعقود إلى دائرة العمل السياسي. ورغم أنه مجال جديد عليهم، وليس لهم سابق خبرة فيه إلا أنهم شكلوا عدة أحزاب سياسية من أبرزها: النور، والأصالة، والفضيلة، والإصلاح، والوطن، والراية - تحت التأسيس. كما شاركوا بفاعلية في أول انتخابات لمجلس الشعب الذى تم حله بمقتضى حكم من المحكمة الدستورية العليا فى يونيو 2012، وكذلك انتخابات مجلس الشورى الذى تم حله بعد عزل الرئيس مرسى عن السلطة فى 3 يوليو 2013. وقد حل «حزب النور» السلفي كثاني أكبر حزب من حيث نسبة التمثيل داخل المجلسين، وذلك بعد «حزب الحرية والعدالة» الذراع السياسية لجماعة الإخوان المسلمين.

1- لمزيد من التفاصيل حول مواقف السلفيين من ثورة 25 يناير، انظر:
أميمة عبد اللطيف،« السلفيون فى مصر والسياسة،» **تقييم حالة**، المركز العربى للأبحاث ودراسة السياسات - معهد الدوحة، قطر، 2011، ص ص. 3- 5؛ هانى نسيرة،« السلفية فى مصر: تحولات مابعد الثورة،» **كراسات إستراتيجية**، مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية، العدد رقم 220، السنة الحادية والعشرون، 2011، ص ص. 30- 31؛ المعهد العربى للدراسات الإنسانية،»حقيقة موقف السلفية المصرية من ثورة 25 يناير،» . متاح على الرابط التالى:
http://www.arab-center.org/index.php?option=com_content&view=article&id=167:25jan-revolution&catid=41:analysis-articles&Itemid=79
طارق عثمان،« الإخوان المسلمون والسلفيون فى مصر: قراءة تحليلية فى طبيعة ومسار العلاقة،» **أبحاث نماء (1)**، مركز نماء للبحوث والدراسات، 12/8/2012. متاح على الرابط التالى:
http://nama-center.com/ImagesGallary/photoGallary/pdf/nama_pdf_001.pdf

كما شارك ممثلو السلفيين في عملية وضع دستور جديد للبلاد، وهو دستور عام 2012 الذى تم تعطيل العمل به بشكل مؤقت فى 3 يوليو 2013، وجار الآن تعديله. وكثيرا ما دخل ممثلو السلفيين في خلافات ومشادات حادة مع ممثلي القوى والأحزاب الموصوفة بـ«المدنية» من يسارية وليبرالية وقومية، وذلك بسبب التباين الكبير في رؤى وتصورات الطرفين بشأن بعض القضايا والنصوص والصياغات المطروحة، الأمر الذى أوجد حالة من عدم الثقة والاستقطاب السياسي والفكري، أثرت بالسلب على أعمال الجمعية التأسيسية لوضع الدستور، وهو ما أدى في نهاية المطاف إلى إصدار دستور متنازع عليه، حيث لم يحظ بتوافق سياسي وطني حقيقي. وكل ذلك وغيره يؤكد أن السلفيين، ورغم حداثة عهدهم بالعمل السياسي، إلا أنهم أصبحوا فاعلا سياسيا رئيسيا ضمن ساحة سياسية مضطربة، تشهد العشرات من الأحزاب السياسية – القديمة والجديدة – التي تعبر عن أيديولوجيات واتجاهات فكرية وسياسية تمتد من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار[2].

ونظرا لأن مبدأ المواطنة بأبعاده ومرتكزاته المختلفة بات يشكل جوهر الرابطة السياسية بين الحاكم والمحكوم في الدولة الوطنية الديمقراطية الحديثة، حيث تمثل المواطنة مصدرالحقوق ومناط الواجبات المتساوية لجميع الأفراد الذين يحملون جنسية الدولة دونما تمييز بينهم بسبب النوع أو الدين أو العرق أو الطائفة أو الانتماء الجهوى، نظرا لذلك فإن الهدف من هذه الدراسة هو رصد وتحليل وتقييم موقع مبدأ المواطنة في رؤى وبرامج وممارسات خمسة أحزاب سلفية مصرية هي: النور والأصالة والفضيلة والإصلاح والوطن. ولما كانت هذه الأحزاب وفى مقدمتها حزب النور، الذى يمثل الذراع السياسية للدعوة السلفية، التى تُعد أكبر تكتل سلفى فى مصر، تمثل في مجموعها مكونا مهما ضمن الخريطة السياسية والحزبية في البلاد، فإن ذلك يؤكد على أهمية التحليل النقدى المقارن لبرامجها ومواقفها تجاه مبدأ جوهري وثيق الصلة بمستقبل التطور السياسى والديمقراطي في مصر في مرحلة مابعد ثورة 25 يناير، وهو مبدأ المواطنة.

وتسعى الدراسة للإجابة على التساؤلات التالية:

1. ماهى أبعاد رؤية السلفيين لمبدأ المواطنة فى مرحلة ماقبل ثورة 25 يناير؟ وماهى المنطلقات والمسوغات التى استندت إليها هذه الرؤية؟.

2. إلى أى مدى تعكس البرامج الرئيسية للأحزاب السلفية موضع الدراسة رؤى وتصورات واضحة للمواطنة من حيث معناها، وأسسها، وسبل تحقيقها؟، وإلى أي مدى تتسق هذه الرؤى مع الأسس والمرتكزات التي يقوم عليها مفهوم المواطنة في الدولة الوطنية الديمقراطية الحديثة؟.

3. هل هناك تفاوتات بين الأحزاب السلفية من حيث رؤاها وبرامجها بشأن مبدأ المواطنة؟ وماهي مظاهر وأسباب هذه التفاوتات في حال وجودها؟.

4. كيف فسر السلفيون التحول الكبير فى موقفهم في مرحلة مابعد ثورة 25 يناير تجاه قضايا وثيقة الصلة بالمواطنة مثل الديمقراطية والتعددية الحزبية والمشاركة الانتخابية؟ وهل يعبر هذا التحول عن اختيار نهائي، أم أنه مجرد قبول تكتيكي أملته ظروف الثورة وزخمها؟ وإلى أى مدى يمثل هذا التحول بدايات لتبلور أو بروز مرجعية أو مرجعيات سلفية مصرية تتجاوز اجتهادات مرجعيات

2- لمزيد من التفاصيل حول الصعود السياسى للسلفيين، انظر:

طارق عثمان،«الصعود السياسى للسلفيين: دلالات واستحقاقات،». متاح على الرابط التالى: -http://www.nahdaislah.com/article/393

الخارج بخصوص المشاركة فى العمل السياسى، والموقف من قضايا الديمقراطية والتعددية الحزبية، والتي أثرت فى قطاعات واسعة من السلفيين المصريين؟

سوف تقوم الدراسة برصد وتحليل وتقييم مبدأ المواطنة لدى الأحزاب السلفية على ثلاثة مستويات تحليلية مترابطة:

أولها، مستوى الفكر، ويركز على تحليل جوانب رؤية/ رؤى السلفيين لمبدأ المواطنة - بأبعاده ومتطلبات تحققه على أرض الواقع - فى مرحلة ماقبل ثورة 25 يناير، بحيث يتم الوقوف على الأسس والمنطلقات العقيدية التى حكمت هذه الرؤية/ الرؤى، والتى عبر عنها بعض رموز السلفيين فى كتاباتهم وتصريحاتهم الصحفية والإعلامية. وبعد ذلك يتطرق التحليل إلى المستجدات التى طرأت على رؤية/ رؤى السلفيين بخصوص مبدأ المواطنة بعد الثورة. وعلى ضوء ذلك، يمكن الوقوف على حدود الاستمرارية والتغيير فى الخطاب السلفى تجاه مبدأ المواطنة.

وثانيها، مستوى البرامج الحزبية، حيث يتم تحليل وتقييم البرامج الأساسية للأحزاب السلفية موضع الدراسة، وذلك للوقوف على موقع مبدأ المواطنة، بعناصره ومرتكزاته، ضمن هذه البرامج.

وثالثها، مستوى الممارسة السياسية. ويحلل بعض المواقف والممارسات المعلنة للأحزاب المعنية تجاه بعض القضايا ذات الصلة بالمواطنة، وذلك للوقوف على مدى الاتساق بين البرامج من ناحية، والممارسات من ناحية أخرى. ونظرا للأهمية التى يمثلها الدستور من زاوية تأسيس وترسيخ مبدأ المواطنة، فسوف يتم التركيز على تحليل وتقييم مواقف ممثلى السلفيين داخل الجمعية التأسيسية لوضع دستور 2012، والتى شهدت أعمالها خلافات وانقسامات كثيرة كان السلفيون طرفا رئيسا فيها.

ومن حيث المنهج، سوف تعتمد الدراسة بصفة أساسية على أداة تحليل المضمون الكيفي باعتبارها الأداة المناسبة لتحليل ومقارنة بعض الخطب والتصريحات والفتاوى والمقالات التي صدرت لبعض شيوخ السلفيين بشأن قضية المواطنة ومايرتبط بها من قضايا وعناصر مثل الديمقراطية، والحقوق والحريات العامة وغيرها، وكذلك تحليل البرامج الرئيسة للأحزاب السلفية لمعرفة إلى أي مدى تعكس هذه البرامج مفهوم المواطنة بأبعاده المختلفة...إلخ. ومن خلال ذلك يمكن الكشف عن المناطق الرمادية أو القضايا المسكوت عنها في الخطاب السلفي وبرامج الأحزاب السلفية بشأن قضية المواطنة. كما سوف تستفيد الدراسة من المنهج المقارن، وذلك في الكشف عن أوجه التشابه والاختلاف فيما بين الأحزاب السلفية بخصوص القضية موضع البحث.

وتأتى أهمية رصد وتحليل وتقييم مبدأ المواطنة في رؤى وبرامج وممارسات الأحزاب السلفية المصرية من عدة اعتبارات، منها: أن أحد أهم طموحات المصريين في مرحلة مابعد ثورة 25 يناير هو تأسيس نظام ديمقراطي حقيقي فى ظل دولة عصرية تقوم على أساس مبدأ المواطنة، وذلك على أنقاض نظام الاستبداد والفساد السابق. ومن هنا تأتى أهمية التحليل النقدى المقارن لرؤى وممارسات الفاعلين السياسيين الرئيسين، ومن بينهم السلفيون، تجاه قضية المواطنة من حيث مفهومها، وعناصرها، وشروط تحققها على أرض الواقع.

وفى ضوء المحنة الحالية التى تمر بها جماعة الإخوان المسلمين، والتى تُعد الأخطر فى تاريخها فى نظر الكثيرين، فإنه من المتوقع أن يتراجع الدور السياسى للجماعة خلال المستقبل المنظور، مما يفسح لتمدد الدور السياسى للسلفيين وبخاصة الدعوة السلفية وحزبها (النور)، الأمر الذى يضفى على هذه الدراسة أهمية خاصة، لاسيما وأنه لا توجد فى حدود علم الباحث دراسة سابقة تناولت هذا الموضوع.

كما أن موضوع الدراسة يكتسب أهمية استثنائية في دولة مثل مصر، وذلك على خلفية ما شهدته من أزمات وتوترات طائفية سواء في مرحلة ماقبل الثورة أو بعدها. وقد كان السلفيون أو قطاعات واسعة منهم طرفا في بعض هذه الأزمات والتوترات. ومن هنا فإن ترسيخ مبدأ المواطنة كمناط للحقوق والواجبات المتساوية ضمن نظام ديمقراطي حقيقي، ودولة وطنية مدنية حديثة، ومجتمع مدنى فاعل ونشط هو السبيل الرئيس لتجفيف منابع التطرف الدينى والتوترات الطائفية، وحماية التعدد والتنوع المجتمعي في إطار الوحدة الوطنية.

وبالإضافة إلى ماسبق، فإن للسلفيين تراثا ضخما من الفتاوى والآراء بشأن رفض الانخراط في العمل السياسي، ورفض تجارب ومفاهيم العلمانية والدولة المدنية والديمقراطية والتعددية الحزبية والانتخابات التشريعية. وقد وصل هذا الرفض إلى حد وصم الديمقراطية والتعددية الحزبية بالوثنية والكفر والبدعة. كما أن لهم فتاوى ومواقف واضحة ومعلنة بشأن رفض ولاية المرأة وغير المسلم في دولة إسلامية. ومن هنا تأتى أهمية دراسة وتحليل وتقييم طبيعة التحولات الفجائية التي طرأت علي رؤى وتوجهات قطاعات مهمة منهم في مرحلة مابعد ثورة 25 يناير، وإلى أى مدى هى تعبر عن اختيار أصيل وقناعات نهائية لاسيما وأنها لم تُؤسس على مراجعات واجتهادات فقهية وفكرية حقيقية وجادة.

وإلى جانب تركيزها على تحليل البرامج الرئيسة للأحزاب السلفية موضع البحث، فقد اعتمدت الدراسة على بعض الكتب والدراسات السابقة التى تناولت بعض جوانب الموضوع. كما اعتمدت فى رصدها لرؤية/ رؤى السلفيين لمبدأ المواطنة ومايرتبط به من قضايا أخرى مثل الديمقراطية والتعددية الحزبية فى مرحلة ماقبل ثورة 25 يناير وبعدها، اعتمدت على بحوث ومقالات صحفية كتبها ونشرها بعض رموز السلفيين، فضلا عن مقابلات أجرتها معهم بعض وسائل الإعلام، وكذلك بعض التصريحات والفتاوى التى صدرت عنهم فى مناسبات مختلفة. وكل ذلك موثق بشكل دقيق.

بالإضافة إلى المقدمة والخاتمة، تتضمن الدراسة ستة أقسام. يقدم القسم الأول، تأصيلا لمفهوم المواطنة من حيث المحطات الرئيسة فى تطوره، وتعريفه النظرى، وأهم عناصره أو مؤشراته، فضلا عن أسس ومتطلبات تحقيق المواطنة فى حيز الممارسة. ويحلل القسم الثانى، خريطة القوى والأحزاب السلفية في مصر فى الوقت الراهن، وهى خريطة متنوعة، حيث تتضمن الكثير من الجمعيات المرخصة، والتجمعات غير المرخصة، فضلا عن الأحزاب السلفية، والسلفيين المستقلين. ويتناول القسم الثالث، رؤية السلفيين وموقفهم من مبدأ المواطنة فى مرحلة ماقبل ثورة 25 يناير. وقد قامت هذه الرؤية على أساس إهدار مبدأ المواطنة استنادا إلى تفسيرات وتأويلات دينية طرحها الخطاب السلفى. ويناقش القسم الرابع، التحولات التى طرأت على الخطاب السلفى فى مرحلة مابعد الثورة بهذا الخصوص، حيث شكلت الثورة نقطة تحول بالنسبة للسلفيين على نحو ماسبق ذكره. ويحلل القسم الخامس، موقع مبدأ المواطنة فى البرامج الرئيسة للأحزاب السلفية موضع الدراسة. وهو يكشف إلى أى مدى تعكس هذه البرامج أسس ومقومات مبدأ المواطنة. وأخيرا، يتناول القسم السادس، قضية المواطنة فى ممارسات الأحزاب السلفية، وبخاصة تلك التى برزت خلال عملية إعداد الدستور الجديد بعد الثورة (دستور 2012)، والتى شكلت محكا لكشف حقيقة توجهات واختيارات القوى والتيارات السياسية المختلفة تجاه مبدأ المواطنة، فضلا عن عرض مواقف وممارسات السلفيين تجاه بعض القضايا الأخرى ذات الصلة بمبدأ المواطنة.

أولا: المواطنة... المفهوم والأسس

1 – نشأة مفهوم المواطنة وتطوره .. نظرة عامة

ليس هنا مجال التفصيل فى تقصى الجذور التاريخية لمفهوم المواطنة، أو تتبع المحطات الكبرى فى تطوره، أو سرد التعريفات المختلفة التى قُدمت له، بل الهدف هو بلورة الأبعاد الرئيسة للمفهوم فى الوقت الراهن حتى يتسنى لنا مقاربة وتحليل رؤى وبرامج الأحزاب السلفية على ضوئها[3].

وبشىء من الإيجاز يمكن القول: إن مفهوم المواطنة – فى تجلياته المعاصرة – ارتبط فى نشأته وتطوره بنشأة وتطور الدولة القومية الحديثة فى الغرب، وما صاحب ذلك من صراعات وتحولات فكرية وسياسية واقتصادية أفضت إلى تأسيس نظم حكم ديمقراطية. ومع انتشار ظاهرة الدولة القومية على المستوى العالمى، وتوالى موجات التحول الديمقراطى، وبخاصة تلك التى شملت عديدا من بلدان آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية وشرق ووسط أوروبا، فقد بدأ الارتباط التاريخى بين مفهوم المواطنة فى تجلياته المعاصرة والخبرة الغربية فى التفكك، حيث أصبحت المواطنة تمثل ركيزة أساسية للدولة الوطنية الديمقراطية الحديثة فى أى سياق جغرافى أو حضارى. كما بات من الواضح أن التفاوتات والتمايزات بين الأطر الثقافية والحضارية حتى وإن انعكست بدرجة أو بأخرى على مفهوم المواطنة، فإنها لاتهدر الأسس الجوهرية التى يقوم عليها. وفى هذا السياق، فقد شاع المفهوم على نطاق عالمى واسع، وأصبح من المفاهيم المركزية سواء على المستوى الأكاديمى، أو على مستوى الخطابات السياسية، الحكومية والمعارضة، وبخاصة فى البلدان التى لاتزال تعانى من التسلط والاستبداد، وتلك التى تمر بعمليات التحول الديمقراطى.

2 – التعريف بمفهوم المواطنة وأهم أبعاده

يشير مفهوم المواطنة فى أوسع معانيه إلى أن الرابطة أو العلاقة بين المواطنين والدولة التى يتمتعون بجنسيتها تتأسس فى جوهرها على تمتعهم بمجموعة من الحقوق والواجبات المتساوية دونما تمييز بينهم بسبب النوع أو العرق أو الدين أو الطائفة أو الانتماء الجهوى. وبهذا المعنى تتمثل أهم أبعاد المفهوم فيما يلى:

(1) كفالة مجموعة من الحقوق المتساوية لجميع مواطنى الدولة بغض النظر عن انتماءاتهم الأولية مع تمكينهم من ممارستها والتمتع بها. وتتضمن هذه الحقوق حقوقا شخصية يجب أن يتمتع بها الفرد فى إطار الدستور والقانون. وهى تتعلق بالحريات الشخصية، وحرمة الحياة الخاصة، وحرمة المنازل، وحرية التنقل والإقامة والهجرة وغيرها. كما تتضمن حقوقا مدنية وسياسية مثل: الحق فى المساواة أمام القانون، وحرية الرأى والتعبير، وحرية الاعتقاد، والحق فى محاكمة عادلة، والحق فى الحصول على المعلومات والبيانات، وحرية تشكيل التنظيمات المدنية من أحزاب ونقابات وجمعيات وغيرها، فضلا عن حق الانتخاب والترشح، والحق فى المنافسة على تولى المناصب السياسية...الخ. وهناك كذلك مجموعة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية مثل: حق الملكية، والحق فى التعليم، والحق فى الرعاية الصحية، وحق العمل، وحق الحصول على أجر عادل، وحق الإضراب والتفاوض الجماعى وغيرها[4].

3– لمزيد من التفاصيل حول الجذور والروافد التاريخية لمفهوم المواطنة، والتعريفات التى قُدمت له، انظر على سبيل المثال:
د.على خليفة الكوارى، «مفهوم المواطنة فى الدولة الديمقراطية،» فى: د.على خليفة الكوارى (محرر)، **المواطنة والديمقراطية فى البلدان العربية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 2004).

4– لمزيد من التفاصيل، انظر:
سامح فوزى، **المواطنة** (القاهرة: مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ط1، 2007)، ص ص. 10– 11.

(2) توفير ضمانات وآليات حماية الحقوق والحريات العامة، وذلك من خلال تحصينها دستوريا وقانونيا، بحيث يتم النص عليها فى الدستور، مع ضمان عدم تقييد ممارستها أو تفريغها من مضامينها من خلال القوانين التي تنظم ممارسة بعض هذه الحقوق[5]. ومن الضمانات أيضا ترسيخ مبدأ سيادة القانون، بحيث يُطبق على الجميع دونما تمييز لسبب أو لآخر، فضلا عن تكريس مبدأ استقلال القضاء، وتوفير أسس ومتطلبات تحقيق العدالة الناجزة باعتبار أن كليهما يشكل ضمانة أساسية لحماية الحقوق والحريات العامة.

(3) إلى جانب الحقوق المتساوية التي يتمتع بها جميع من يحملون جنسية الدولة، فإن مبدأ المواطنة يفرض عليهم مجموعة من الواجبات المتساوية. ومن هذه الواجبات على سبيل المثال: دفع الضرائب للدولة وفق منظومة متكاملة تحقق العدالة الضريبية، والحفاظ على المال العام، واحترام القوانين والتشريعات المعمول بها، والمشاركة في الدفاع عن تراب الوطن، والمشاركة في تنمية المجتمع والارتقاء به...إلخ.

(4) لا يكفى فقط تأكيد مبدأ المواطنة على مستوى الدستور والقوانين، بل لابد من ترجمة ذلك أو تجسيده على مستوى الممارسة أو على مستوى الواقع المعيش باعتبار أن ذلك هو المحك الحقيقي للتمتع بالحقوق وأداء الواجبات التي يرتبها مبدأ المواطنة. وكل ذلك يعزز شعور الفرد بقيمته ودوره فى وطنه، الأمر الذى يكرس لديه قيمة الانتماء الوطني، بحيث يسمو الولاء للدولة على غيره من الولاءات التي تتجه إلى كيانات أخرى سواء أكانت دون الدولة أو فوقها.

3 - متطلبات تحقيق مبدأ المواطنة فى الممارسة

ثمة عدة متطلبات أو مرتكزات لتحقيق مبدأ المواطنة بالمعنى سالف الذكر فى حيز الممارسة العملية:

أولها، تأسيس وترسيخ الدولة الوطنية المدنية ككيان سياسي، حيث يصعب الحديث عن مواطنة حقيقية دون أن تكون هناك دولة وطنية مدنية ديمقراطية تتمتع بالفاعلية والشرعية، بمعنى أن لا تكون دولة دينية يحكمها رجال كهنوت ديني، ولا تكون دولة عسكرية تخضع لحكم العسكر بشكل مباشر أو غير مباشر. ويشير مفهوم الفاعلية فى هذا السياق إلى قدرة الدولة على القيام بوظائفها الرئيسة وبخاصة فيما يتعلق بتوفير الأمن، وتقديم السلع والخدمات العامة لمواطنيها. وهذا يفترض أنها دولة قادرة على احتكار حق الاستخدام المشروع للقوة، وأن مؤسساتها وأجهزتها تتسم بالاستقرار والفاعلية، وتخضع للمساءلة. أما مفهوم الشرعية، فيشير إلى رسوخ مفهوم الدولة فى الوعى الجمعى لمواطنيها، وقدرتها على أن تستقطب الولاء الأسمى للغالبية العظمى منهم. وتؤكد الخبرات التاريخية المقارنة على أنه عندما تتجه قطاعات يُعتد بها من سكان الدولة بولاءاتها إلى كيانات أخرى دون الدولة أو فوقها، فإن هذا الأمر يضرب مفهوم المواطنة فى الصميم، ويؤدى إلى إضعاف الدولة وربما تفككها.

ثانيها، تأسيس نظام حكم ديمقراطى حقيقى، حيث تُعتبر الديمقراطية أفضل نظام سياسى يرسخ مبدأ المواطنة بالمعنى سالف الذكر، أو أنها الحاضنة الأولى لمبدأ المواطنة[6]. ويستند النظام الديمقراطى إلى دستور ديمقراطى يقوم على مبادئ رئيسة منها: التسليم بأن الشعب هو مصدر السلطات، والتداول السلمى للسلطة من خلال انتخابات دورية تتسم بالحرية والنزاهة، والفصل والتوازن

5- لمزيد من التفاصيل، انظر:
شفيق المصرى،« المواطنة فى ضوابطها الدستورية، » **مجلة التفاهم**، وزارة الأوقاف والشئون الدينية بسلطنة عُمان، العدد 2، 23/4/2008. متاح على الرابط التالى:
http://www.altasamoh.net/Article.asp?Id=462

6- لمزيد من التفاصيل، انظر: د. على ليلة، »المواطنة على خلفية الإطار الاجتماعي والحضاري: بعض القضايا النظرية، » في: علا أبوزيد وهبة رؤوف عزت (تحرير)، **المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية: رؤى جديدة لعالم متغير** (القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، المجلد الأول، 2005)، ص.354.

بين السلطتين التنفيذية والتشريعية، واستقلال القضاء، وترسيخ أسس الشفافية والمساءلة، وتوفير ضمانات احترام وحماية الحقوق والحريات العامة. ولا يوجد شكل واحد أو صيغة واحدة للنظام الديمقراطى، حيث تتعدد تطبيقات ونماذج الحكم الديمقراطى. والمهم هو عدم تجاوز القيم العليا للديمقراطية عند التطبيق.

ثالثها، تبنى السلطة الحاكمة لسياسات اقتصادية واجتماعية فعالة ورشيدة، بحيث تتمحور حول تحقيق هدفين أساسيين وهما: التنمية الاقتصادية والعدالة الاجتماعية، وكلاهما يمثل عنصرا جوهريا فى ترسيخ مبدأ المواطنة من خلال تلبية الحقوق والمطالب الاقتصادية والاجتماعية للمواطنين. فالفرد الذى لا ينعم بالحد الأدنى من الحياة الآدمية الكريمة، ولايشعر بالأمان الاقتصادى والاجتماعى فى وطنه، ويعانى فى حياته اليومية من جراء استشراء الفساد والتفاوتات الاقتصادية والاجتماعية الحادة، كيف يُنتظر منه أن يكون لديه شعور إيجابى بشأن الانتماء للوطن والولاء له؟ فأى حديث عن المواطنة فى نظره سوف يكون مجرد كلام غير ذي مضمون أو شعار بدون أى مضمون حقيقى.

رابعها، نشر وترسيخ ثقافة المواطنة، والتى تُعد ثقافة للديمقراطية فى الوقت ذاته، وذلك بحكم أن المواطنة والديمقراطية هما وجهان لعملة واحدة. وتتمثل ثقافة المواطنة/ الديمقراطية فى مجموعة من المعارف والقيم والمبادئ والسلوكيات التى يتعلمها الفرد عبر مختلف مراحل حياته، بحيث تكرس لديه الوعى الوطنى، والشعور بالثقة والمسئولية والانتماء، فضلا عن الالتزام بأسس ومتطلبات العيش المشترك مع مواطنين آخرين مختلفين عنه فى النوع والدين والمذهب والعرق...إلخ. ومن بين العناصر التى تتضمنها ثقافة المواطنة/ الديمقراطية مايلى: معرفة كل مواطن بحقوقه وواجباته، والتزام الجميع باحترام القوانين والنظم المعول بها فى الدولة، والقبول بالتعدد والاختلاف فى الدين والمذهب والرؤى والمصالح، والتسامح السياسي والفكري، وتجنب اللجوء إلى العنف مع الالتزام بالحوار في معالجة المشكلات والخلافات، والمشاركة الفعالة فى الشأن العام على مختلف المستويات. وتتم عملية نشر ثقافة المواطنة أو التربية المواطنية كما يسميها البعض من خلال عمليات التنشئة الاجتماعية والسياسية التي تقوم بها مؤسسات عديدة مثل: الأسرة والمدرسة والجامعة ووسائل الإعلام والأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدني وغيرها[7].

وفى ضوء ماسبق، فإن الدراسة سوف تحلل وتقيم رؤى وبرامج الأحزاب السلفية المصرية تجاه مبدأ المواطنة استنادا إلى أربعة معايير مترابطة هى: هوية الدولة وهل هى دينية أم مدنية؟ والديمقراطية وما ترتكز عليه من مقومات وآليات مثل التعددية الحزبية والانتخابات الحرة النزيهة، والحقوق والحريات العامة وبخاصة فيما يتعلق بحقوق المرأة والأقباط، وثقافة المواطنة/ الديمقراطية.

ثانيا: خريطة القوى والأحزاب السلفية

ليس هنا مجال التفصيل فى تتبع مراحل نشأة وتطور السلفية بروافدها واتجاهاتها المختلفة، أو مناقشة الأسس الشرعية والمنطلقات الفكرية التى تستند إليها، حيث إن هناك دراسات سابقة تناولت هذه القضايا[8]. ولذلك سوف يتم التركيز على تحديد ملامح

7- لمزيد من التفاصيل، انظر:

سامح فوزى، **مرجع سبق ذكره**، ص.23.

Muhammad Faour and Marwan Muasher," Education for Citizenship in the Arab World: Key to the Future," The **Carnegie Papers**, Carnegie Middle East Center, Carnegie Endowment for international Peace, October 2011, pp. 7 – 9 .

8- انظر على سبيل المثال:

هانى نسيرة، **مرجع سبق ذكره**، ص ص. 6- 12.

Brian Wright, **The Legal Methodology of Salafi Movement in Egypt**, A Thesis Submitted to the Department of Arab and Islamic Civilization in partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arts, The American University

خريطة القوى والأحزاب السلفية فى مصر، حيث إن السلفيين لا يمثلون جماعة واحدة أو تيارا واحدا، بل جماعات وتيارات متعددة، يجمعها حد أدنى من القواسم العقيدية والفكرية المشتركة، وبخاصة فيما يتعلق بـ»أولوية النص الشرعى (القرآن والسنة) فى بناء التصور العقيدى، وفى ضبط الممارسة الحياتية، وكذا أولوية فهم وتمثل السلف الصالح للنص الشرعى»[9]، ولكن يوجد بينها فى الوقت ذاته فروقات وأوجه خلاف عديدة.

ومنذ الربع الأول من القرن العشرين بدأت تتبلور بشكل تدريجى ملامح التيار السلفى المعاصر فى مصر، حيث تمثلت قسماته فى جمعيات رسمية مرخصة من قبل الدولة، وتجمعات وكيانات منظمة أو شبه منظمة ولكن غير مرخصة، فضلا عن السلفيين المرتبطين بعدد من المشايخ والعلماء، ويُطلق عليهم اسم «السلفيون المستقلون». وفى أعقاب ثورة 25 يناير، تمثل التطور الأبرز فى بروز تجمعات سلفية جديدة. كما ظهرت للمرة الأولى أحزاب سياسية سلفية. ولذلك فإن المهم هنا هو الوقوف على موقع الأحزاب السياسية السلفية ضمن خارطة بالغة التنوع والتعقيد من الجمعيات والتجمعات والتيارات السلفية لدرجة أن تصنيفها بات يمثل تحديا على الصعيد الأكاديمى[10]. وفيما يلى بعض التفاصيل عن أهم ملامح وقسمات الخارطة السلفية فى مصر.

1 - الجمعيات السلفية المرخصة من قبل الدولة

تشمل هذه الجمعيات: «الجمعية الشرعية لتعاون العاملين بالكتاب والسنة المحمدية» التى أسسها الشيخ محمد خطاب السبكى (1858 - 1933) عام 1912، وإن كانت جذورها ترجع إلى قبل هذا التاريخ. وهى تهتم بمسألة تنقية الدين من البدع والخرافات، ومحاربة التصوف البدعى. ولذلك فهى تتجنب العمل بالسياسة، وتركزعلى الأنشطة الدعوية والاجتماعية من خلال فروعها المنتشرة على مستوى الجمهورية، والتى يصل عددها إلى نحو (350) فرعا. كما يتبع الجمعية نحو (38) معهدا لإعداد الدعاة من الجنسين. وتدير الجمعية جملة من المشروعات الاجتماعية والصحية والتربوية ذات الصلة برعاية الأرامل وكفالة الأيتام ومساعدة غير القادرين على الزواج ومحو الأمية وتحفيظ القرآن الكريم...إلخ.

وهناك أيضا «جمعية أنصار السنة المحمدية» التى أسسها الشيخ محمد حامد الفقى (1892 - 1959) عام 1926. وتتابع على رئاستها بعده عدد من الأشخاص حتى عام 1969. وفى هذا العام أدمجت الحكومة جمعية أنصار السنة المحمدية فى الجمعية الشرعية. وقد استمر هذا الوضع حتى عام 1972، حيث تم إشهار جمعية أنصار السنة المحمدية مرة أخرى على يد الشيخ رشاد الشافعى. وقد تمدد نشاطها مع مرور الوقت، حتى بلغ عدد فروعها حوالى (100) فرع على مستوى الجمهورية. وهى تركز فى عملها على العمل الدعوى والاجتماعى، حيث تدعو إلى التمسك بالقرآن وصحيح السنة بفهم السلف الصالح، ومحاربة البدع والتصوف. وللجمعية أكثر من (1000) مسجد منتشرة فى أنحاء مصر، وتدير نحو (30) معهدا لإعداد الدعاة والداعيات، وأكثر من (200) مركز لتحفيظ القرآن الكريم، فضلا عن مشروع كفالة اليتيم[11].

---

in Cairo, School of Humanities and Social Sciences, June 2012, Chapters 1&2; Jonathan Brown,"Salafis and Sufis in Egypt," **The Carnegie Papers**, Middle East, Carnegie Endowment for International Peace, December 2012, pp. 3 - 6.

9- طارق عثمان، **مرجع سبق ذكره**.

10- لمزيد من التفاصيل حول مشكلات تصنيف القوى والتيارات السلفية، انظر: **المرجع السابق**.

11- لمزيد من التفاصيل، انظر: عمار أحمد فايد، «السلفيون فى مصر: من شرعية الفتوى إلى شرعية الانتخابات،» **تقارير**، مركز الجزيرة للدراسات، 01 يوليو/تموز 2012، ص ص.3- 5؛ محمد حلمى عبد الوهاب،«السلفيون والثورة ... أى دور سياسى،» فى: مجموعة من الباحثين، **مصر وإسلاميوها بعد ثورة 25 يناير** (دبى: مركز المسبار للدراسات والبحوث، ط1، 2012)، ص. 17؛ المركز العربى للدراسات الإنسانية، «**حقيقة موقف السلفية المصرية من ثورة 25 يناير**،» متاح على الرابط التالى:

2 - التجمعات السلفية غير المرخصة

وتضم تجمعات وكيانات على درجة من التنظيم ولكن غير مرخصة من قبل الدولة، ومن أبرزها: «الدعوة السلفية». وقد تمثلت نواتها الأولى فى «المدرسة السلفية» التى أسسها عدد من طلاب جامعة الإسكندرية خلال سبعينيات القرن العشرين. وقد رفضوا فى ذلك الوقت الانضمام إلى جماعة الإخوان المسلمين. ومع تمدد نشاط «المدرسة السلفية» داخل محافظة الإسكندرية وخارجها، وزيادة أعداد المنتمين إليها، فقد تم فى عام 1982 تغيير اسمها إلى «الدعوة السلفية». كما تم تطوير هيكلها التنظيمى. وتتمثل المنطلقات العقيدية للدعوة السلفية فى: التمسك بالكتاب والسنة بفهم السلف الصالح، والعمل من أجل تصحيح العقيدة، ومقاومة البدع والخرافات. ومن أبرز رموزها: الدكتور محمد عبد الفتاح أبو إدريس - رئيس الدعوة السلفية، والدكتور ياسر برهامى - نائب رئيس الدعوة السلفية، وعبد المنعم الشحات - المتحدث الإعلامى باسم الدعوة السلفية، والدكتور محمد إسماعيل المقدم، والدكتور سعيد عبد العظيم وغيرهم. ورغم التضييق على الدعوة السلفية من قبل الدولة خلال تسعينيات القرن العشرين، إلا أنها برزت كأكبر تكتل سلفى فى أعقاب ثورة 25 يناير، وبادرت بتأسيس حزب النور السلفى على نحو ما سيأتى ذكره[12].

وهناك كذلك «الحركة السلفية من أجل الإصلاح - حفص». وقد أسسها الشيخ رضا الصمدى فى عام 2005. واختلفت الحركة عن القوى والتيارات السلفية الأخرى بتبنيها نهجا يقوم على الدعوة إلى الإصلاح والتغيير، وترشيد الممارسة السياسية على مختلف المستويات بحيث تتوافق مع الشريعة الإسلامية[13]. ومن هذا المنطلق فقد قُوبلت الحركة منذ نشأتها بالنقد من قبل تيارات سلفية أخرى مثل الدعوة السلفية، وذلك بسبب انخراطها فى العمل السياسى، وقيامها بتسييس المنهج السلفى القائم فى الأساس على العمل الدعوى والتربوى والاجتماعى[14]. وعموما فقد كان للحركة السلفية من أجل الإصلاح دور فى ثورة 25 يناير مقارنة بقوى وجمعيات سلفية أخرى جاءت مواقفها من الثورة إما صامتة أو رافضة أو متذبذبة أو مشاركة فى اللحظة الأخيرة عندما بات سقوط نظام مبارك مؤكدا[15].

وبالإضافة إلى ما سبق، هناك مجموعات سلفية أخرى ظهرت فى بعض محافظات مصر. ومن ذلك على سبيل المثال: المجموعة التى يُطلق عليها «السلفية الحركية». وهى تقر مشروعية العمل الجماعى بشروط منها عدم التعصب لرأى أو فكرة غير الكتاب والسنة. ويتمركز نشاطها فى محافظة البحيرة. وهى الأقل حضورا على الساحة المصرية مقارنة بالقوى والتجمعات السلفية الأخرى. ومن رموزها الدكتور هشام العقدة والشيخ فوزى السعيد وغيرهما[16].

---

http://www.arabcenter.org/index.php?option=com_content&view=article&id=167:25jan-revolution&catid=41:analysis-articles&Itemid=79.

12 لمزيد من التفاصيل، انظر: محمد حلمى عبد الوهاب، **المرجع السابق**، ص ص. 14 - 15؛ على عبد العال، «الدعوة السلفية بالإسكندرية: النشأة التاريخية وأهم ملامح»، مركز الدين والسياسة للدراسات. متاح على الرابط التالى: http://www.rpcst.com/downloads.php?action=show&id=23.

13 لمزيد من التفاصيل، انظر: عمار أحمد فايد، **مرجع سبق ذكره**، ص. 6.

14 لمزيد من التفاصيل، انظر: هانى نسيرة، **مرجع سبق ذكره**، ص. 32.

15 لمزيد من التفاصيل، انظر: مركز الدين والسياسة للدراسات، «**السلفية المصرية... ومرحلة جديدة**»، ص ص. 2- 8. متاح على الرابط التالى: http://www.rpcst.com/downloads.php?action=show&id=24؛ عمر غازى، «الإسلاميون والثورة المصرية ... بين التأييد والتحريم والصمت»، مركز الدين والسياسة للدراسات. متاح على الرابط التالى: http://www.rpcst.com/news.php?action=show&id=2001.

16 لمزيد من التفاصيل، انظر: هانى نسيرة، **مرجع سبق ذكره**، ص. 16؛ المركز العربى للدراسات الإنسانية، **مرجع سبق ذكره**.

وهناك التيار المعروف بـ «السلفية الجامية أو المدخلية». وظهر بالأساس فى المملكة العربية السعودية فى مطلع تسعينيات القرن العشرين، وذلك على يد الشيخ محمد أمان على الجامى (1927 - 1996)، وهو من أصل حبشى، عاش لفترة من الزمن فى المملكة العربية السعودية، واشتغل بالتدريس فى الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. وقد خلفه فى قيادة هذا التيار الشيخ ربيع بن هادى المدخلى الذى درس الحديث فى نفس الجامعة ذاتها. وقد برز هذا التيار مدعوما من قبل السلطة السعودية لموازنة التيار السلفى الصحوى المطالب بالإصلاح، والذى رفض استعانة النظام السعودي بقوات أجنبية على أثر احتلال العراق لدولة الكويت عام 1990، ومن رموزه الشيوخ سفر الحوالى، وسليمان فهد العودة، وعائض القرنى وغيرهم. وتشدد السلفية الجامية أو المدخلية على طاعة ولى الأمر المسلم وعدم الخروج عليه حتى وإن كان فاسقا. كما تقول بعدم جواز معارضة الحاكم مطلقا ولا حتى إبداء النصيحة له فى العلن[17].

وقد وجد تيار السلفية الجامية أوالمدخلية امتدادات له داخل مصر، حيث يمثله الشيوخ محمود عامر، وأسامة القوصى، ومحمد سعيد رسلان وغيرهم. وقد انتقد هذا التيار بشكل حاد الجماعات والتيارات الإسلامية الأخرى بما فى ذلك الجماعات السلفية (غير الجامية/ المدخلية) وجماعة الإخوان المسلمين وجماعة التبليغ والدعوة[18].

وفى أعقاب ثورة 25 يناير ظهرت عدة تجمعات وكيانات سلفية جديدة مثل: «مجلس شورى العلماء». وحسب موقعه على شبكة الإنترنت هو «مجلس شرعي مستقل، تجمع بين أعضائه عقيدة راسخة هي عقيدة السلف الصالح، وهم لا ينتمون إلى حزب ولا يتعصبون لأحد، ولا يوالون أو يعادون شخصا بعينه، بل ولاؤهم للحق وحده». ويُعد المجلس بمثابة هيئة استشارية لجماعة أنصار السنة، حيث يترأسه رئيسها الدكتور عبد الله شاكر، ويضم فى عضويته عددا من رموز السلفيين مثل: د. جمال المراكبى - الرئيس السابق لجمعية أنصار السنة، ود. سعيد عبد العظيم، والشيخ أبو إسحاق الحوينى، والشيخ محمد حسين يعقوب، والشيخ محمد حسان، والشيخ مصطفى العدوى وغيرهم. وأكد المجلس فى بيانه الأول الصادر فى 10 مارس 2011 على أنه لا يرى مانعا شرعيا من المشاركات السياسية في مجلس الشعب والشورى والمحليات لأنها وسيلة من وسائل التمكين للدعوة ونشرها بين فئات المجتمع. كما أكد على أنه يُفضل للعلماء والدعاة أن لا يترشحوا بأنفسهم حتى لا ينشغلوا عن الدعوة إلي الله وإنما يقدمون من يتبني قضايا الإسلام ومصلحة الأمة. وأشار البيان إلى أن الأمة رجالا ونساء شيبا وشبابا لن يسمحوا لأحد أن يمس المادة الثانية من الدستور بالتغيير أو التبديل في أي صياغة مقبلة للدستور[19]. وتوالت بعد ذلك بيانات المجلس التى عبر من خلالها عن رؤيته وموقفه تجاه العديد من القضايا والتطورات التى شهدتها الساحة المصرية، وجميعها متاحة على موقع المجلس على شبكة الإنترنت.

كما ظهرت أيضا «الجبهة السلفية»، وطبقا لمشروع تأسيسها فهى: «رابطة تضم عدة رموز إسلامية وسلفية مستقلة؛ كما تضم عدة تكتلات دعوية من نفس الاتجاه ينتمون إلى محافظات مختلفة في جمهورية مصر العربية، وهى كما يعبر عنها اسمها ليست حزبا سياسيا ولا جماعة تنظيمية؛ فليست لها إمارة ولا بيعة ولا تشترط الذوبان الكامل ولا الاتفاق على كل الخيارات وإنما يحتفظ الجميع

17- لمزيد من التفاصيل حول الخارطة السلفية فى السعودية، انظر:
هشام بن غالب، « السلفية السعودية فى ميدان السلطة، » **تقارير**، مركز الجزيرة للدراسات، 7 أبريل/نيسان 2013؛ هاشم عبد الرازق صالح الطائى، **التيار الإسلامى فى الخليج العربى: دراسة تاريخية** (بيروت: مؤسسة الانتشار العربى، ط1، 2010)، ص ص. 195- 198؛ المركز العربى للدراسات الإنسانية، **مرجع سبق ذكره**.
18- لمزيد من التفاصيل، انظر: عمار أحمد فايد، **مرجع سبق ذكره**، ص. 8.
19- انظر نص البيان على موقع المجلس على الرابط التالى:
http://www.shora-alolamaa.com/eg/play.php?catsmktba=37

بخياراتهم المستقلة داخل الصف الإسلامي ويجتمعون على أهداف ومبادئ هذه الجبهة»[20]. وتتمتع الجبهة بهامش من الاستقلالية عن نفوذ الرموز السلفية التقليدية لاسيما وأن طابع الشباب هو الغالب عليها[21].

وبالإضافة إلى «مجلس شورى العلماء» و«الجبهة السلفية» فقد ظهرت بعد الثورة جماعة «سلفيو كوستا»، وهي حركة أسسها مجموعة من الشباب السلفى، واختاروا لها اسم المقهى الشهير "كوستا" للتأكيد على رغبتهم وحرصهم على الانفتاح على التيارات الفكرية والسياسية الأخرى من ليبرالية وقومية ويسارية، وذلك بهدف كسر أسوار عزلة التيار السلفى، وتعزيز روح التقارب والتعاون مع الآخرين من أجل المساهمة فى النهوض بالمجتمع[22].

3 – السلفيون المستقلون

وهم فى الأغلب الأعم غير منتمين إلى جمعيات مرخصة أو جماعات وكيانات منظمة أو شبه منظمة غير مرخصة، بل يلتفون حول عدد من شيوخ السلفيين الذين لهم حضور بارز على الساحة المصرية، وبخاصة فى ظل انتشار الفضائيات وثورةالمعلومات والاتصالات. ومن أبرز هؤلاء الشيوخ: الشيخ محمد حسان، والشيخ محمد حسين يعقوب، والشيخ أبو إسحاق الحوينى وغيرهم. وهم يتوجهون بخطابهم إلى العامة مستغلين وسائل الإعلام وبخاصة القنوات الدينية. كما يتنقلون بين محافظات الجمهورية لإلقاء الخطب والدروس[23].

4 – الأحزاب السياسية السلفية

شكلت ثورة 25 يناير نقطة تحول فى رؤى وتوجهات التيارات والقوى السلفية فى مصر، حيث انتقل معظمها من مرحلة رفض الانخراط فى العمل السياسى، ورفض بل وتكفير الديمقراطية والتعددية الحزبية والانتخابات إلى الانغماس بقوة فى الحياة السياسية، وذلك من خلال وسائل عديدة أبرزها: تشكيل أحزاب سياسية، وخوض الانتخابات، وتولى بعض المناصب السياسية، والسعى نحو هذه المناصب . وفى هذا الإطار فقد ظهر تباعا عدة أحزاب سلفية، أبرزها مايلى:

(1) حزب النور: وهو أول حزب سلفى ظهر إلى حيز الوجود بعد ثورة 25 يناير، حيث تم ترخيصه فى يونيو 2011. ورغم أن الحزب يُعد بمثابة الجناح السياسى أو الذراع السياسية للدعوة السلفية إلا أنه استطاع أن يوسع قاعدته الاجتماعية فى عديد من محافظات الجمهورية، حيث استقطب أعددا كبيرة من السلفيين غير المنتمين للدعوة السلفية وبخاصة من الشباب، وهو الأمر الذى مكنه من المنافسة بقوة فى أول انتخابات لكل من مجلسى الشعب والشورى بعد الثورة، حيث حل فى المركز الثانى من حيث عدد المقاعد فى المجلسين بعد حزب الحرية والعدالة الذراع السياسية لجماعة الإخوان المسلمين[24]. وقد تولى رئاسة الحزب

20– انظر المشروع التأسيسى للجبهة على الرابط التالى:

https://ar-ar.facebook.com/gabhasalafia/app_197667490251160

21– لمزيد من التفاصيل، انظر: عمار أحمد فايد، **مرجع سابق ذكره**، ص ص.10– 11.

22– لمزيد من التفاصيل، انظر: فوزية أبل، عرض كتاب «السلفيون فى مصر مابعد الثورة». متاح على الرابط التالى:

http://www.taleea.com/index.php?option=com_content&view=article&id=52573%A__i_____r_____&Itemid=1

23– لمزيد من التفاصيل، انظر: أميمة عبد اللطيف، **مرجع سبق ذكره**، ص.3. وانظر تعريفا مفصلا ببعض رموز السلفيين فى:

Brian Wright, **Op. Cit.**, pp. 37– 45.

24– لمزيد من التفاصل، انظر: عمار أحمد فايد، **مرجع سبق ذكره**، ص ص.11– 12؛ خليل العنانى،« دور الدين فى المجال العام فى مصر بعد ثورة 25 يناير،» **دراسة**، المركز العربى للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة – قطر، مارس 2012، ص ص. 35 – 37.

منذ تأسيسه الدكتور عماد عبد الغفور، إلا أنه على أثر خلافات أيديولوجية وسياسية داخلية، استقال د.عبد الغفور، وشكل مع مجموعة من المنسحبين معه حزبا سلفيا جديدا هو «حزب الوطن»[25]. ويترأس الدكتور يونس مخيون حزب النور حاليا.

(2) حزب الأصالة: تعود بدايات تأسيس هذا الحزب إلى مشروع حزب الفضيلة الذى شرع فى تأسيسه الشيخ السلفى القاهرى محمد عبد المقصود عفيفى وعدد من تلاميذه. وقد رشح لرئاسته شقيقه اللواء عادل عبد المقصود عفيفى. وبعد قرابة ثلاثة أشهر انسحب عادل عبد المقصود وعدد من المؤسسين من مشروع حزب الفضيلة على خلفية الاختلافات التى نشبت بين المؤسسين بسبب تباين رؤاهم وتصوراتهم لمبادئ الحزب وتوجهاته. وقد شرع عبد المقصود ومجموعته فى تأسيس حزب الأصالة، الذى تم إشهاره فى أغسطس عام 2011 [26]. وقد تولى رئاسة الحزب منذ تأسيسيه اللواء عادل عبد المقصود عفيفى، وخلفه فى هذا المنصب منذ أوائل يناير 2013 المهندس إيهاب شيحة.

(3) حزب الفضيلة: على أثر انسحاب اللواء عادل عبد المقصود عفيفى وآخرين خلال مرحلة تأسيس حزب الفضيلة، فقد واصل باقى المؤسسين جهودهم لتأسيس حزب الفضيلة حتى تم إشهاره فى أكتوبر 2011. ويتولى رئاسة الحزب المهندس محمود فتحى. ومن أبرز رموزه الدكتور حسام البخارى مؤسس «ائتلاف المسلمين الجدد» لنصرة الأقباط الذين يعتنقون الإسلام، ود. خالد سعيد المتحدث باسم الجبهة السلفية وغيرهما[27].

(4) حزب الإصلاح: تأسس الحزب فى يونيو 2011. وخلافا للأحزاب السلفية سالفة الذكر، فإن معظم مؤسسى حزب الإصلاح هم من شباب السلفيين؛ ولذلك يمكن القول إنه يعبر بدرجة أو بأخرى عن جيل الشباب داخل الحركة السلفية. ويُلاحظ أن بعض كوادر الحزب قد أكدوا على أنه يستند فى مرجعيته إلى آراء علماء الأزهر وليس قيادات السلفيين. ويترأس الحزب الدكتور عطية عدلان[28]. وقد خاض الحزب أول انتخابات لمجلس الشعب بعد الثورة وحصل على مقعد واحد.

(5) حزب الوطن: تم تشكيل الحزب بمبادرة من الدكتور عماد عبد الغفور بعد استقالته من رئاسة حزب النور على أثر خلافات أيديولوجية وسياسية داخلية، حيث قام والذين انسحبوا معه من كوادر وأعضاء حزب النور بتأسيس الحزب الجديد. وقد تم تبرير هذه الخطوة استنادا إلى أن حزب الوطن له رؤية جديدة تستند إلى المرجعية السلفية، ولكن تختلف عن رؤية حزب النور. وقد تم إطلاق حزب الوطن فى يناير 2013 [29]، ويترأسه حاليا الدكتور عماد عبد الغفور.

(6) حزب الراية – تحت التأسيس: أسس هذا الحزب الشيخ حازم صلاح أبو إسماعيل، وتم إطلاقه فى فبراير 2013. وتتمثل قاعدته الاجتماعية بصفة رئيسة فى السلفيين الذين التفوا حول الشيخ حازم. وكان أبو إسماعيل قد ترشح للانتخابات الرئاسية لكن تم استبعاده بسبب جنسية والدته، الأمر الذى دفع مؤيديه إلى حصار وزارة الدفاع بالعباسية ومحاولة اقتحامها. وهى ممارسات رد عليها الجيش فى حينه بقوة وحسم. كما ارتبط اسم أبو إسماعيل وأنصاره بحصار مدينة الإنتاج الإعلامى لبضعة

---

25 لمزيد من التفاصيل حول أسباب وقضايا الخلاف داخل حزب النور،انظر: علاء بيومى،« سلفيو مصر..جدل الإصلاح والإقصاء،». متاح على الرابط التالى:
http://www.aljazeera.net/news/pages/02c103cf-40584663-bf6d-7ede083ac325

26– لمزيد من التفاصيل، انظر: عمار أحمد فايد، **مرجع سبق ذكره**، ص. 12.

27 لمزيد من التفاصيل، انظر: أميمة عبد اللطيف، **مرجع سبق ذكره**، ص.14.

28– لمزيد من التفاصيل،انظر: خليل العنانى، **مرجع سبق ذكره**، ص. 40؛ جريدة **المصرى اليوم**، 16/2/2013.

29– لمزيد من التفاصيل حول توجه الحزب حسب رؤى بعض مؤسسيه، انظر:
http://www.aljazeera.net/news/pages/1ad7723f-e0d14-adf-955b-79e2a0fe33e2

أيام فى مارس 2013. ومهما يكن من أمر، فإن البعض يتوقع أن يُحدث حزب الراية تأثيرا على الساحة السلفية بسبب شخصية مؤسسه، والشعبية النسبية التى يحظى بها[30].

5 – ملاحظات عامة على خريطة القوى والأحزاب السلفية

ثمة أربع ملاحظات عامة يمكن تسجيلها بشأن الخريطة السلفية فى مصر:

أولاها، أن جل الجمعيات والتجمعات السلفية التى ظهرت إلى حيز الوجود فى مرحلة ماقبل ثورة 25 يناير نشأت مرتبطة بالدولة ونظامها السياسى سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، فهناك جمعيات سلفية تم ترخيصها من قبل الدولة. كما أن تركيز السلفيين على العمل الدعوى والتربوى والاجتماعى، وتجنب العمل السياسى بكافة أشكاله استنادا إلى منطلقات عقيدية وفكرية قد انعكس على طبيعة علاقتهم بالسلطة الحاكمة، حيث لم تر فيهم مصدرا للمنافسة أو التهديد كما هو الحال بالنسبة للإخوان أو الجماعات الجهادية التى تبنت نهج العنف. أضف إلى ذلك أن طاعة ولى الأمر/ الحاكم، وتحريم الخروج عليه (حتى وإن كان فاسقا لدى البعض) هما من القواسم المشتركة بين الغالبية العظمى من القوى والتيارات السلفية، الأمر الذى يصب فى مصلحة السلطة الحاكمة فى نهاية المطاف. وفى ضوء ذلك، فإن السياسات المتشددة التى اتبعتها النظم المتعاقبة تجاه الإسلاميين لم تشمل السلفيين إلا فى أضيق نطاق وعلى سبيل الاستثناء.

ثانيتها، أن قطاعا يُعتد به من السلفيين المصريين تأثروا بالفكر السلفى فى المملكة العربية السعودية، وبخاصة فى ظل كثرة أعداد المصريين الذين سافروا للمملكة بقصد العمل أو الحج والعمرة. وقد تأثر بعضهم بالتوجهات السلفية السائدة هناك. كما أن بعض رمز السلفية فى مصر تأثروا كثيرا بفكر شيوخ السلفية التقليدية فى السعودية مثل الشيخ ابن باز وغيره، ونشروا هذا الفكر فى مصر.

ثالثتها، أن خريطة القوى والتيارات والأحزاب السلفية تتسم بدرجة كبيرة من التعدد الذى يصل إلى حد السيولة والتشرذم. وفى هذا السياق، فقد ظهرت أحزاب سلفية جديدة نتيجة الانشقاق عن أحزاب قائمة. ولاشك فى أن حالة التشرذم هذه تفتح الباب لظهور خلافات بين الأحزاب السلفية وبخاصة عندما يتعلق الأمر بلعبة السياسة والتنافس على أصوات الناخبين.

رابعتها، أنه لاتوجد أرقام دقيقة عن حجم عضوية الأحزاب السلفية، لاسيما وأن هذه الأحزاب لاتعلن عن عدد الأعضاء. ولكن بالاحتكام إلى نتائج أول انتخابات لمجلس الشعب بعد الثورة يمكن القول إن معظم الأحزاب السلفية هى أحزاب صغيرة، تتمحور بالأساس حول أشخاص وليس حول أفكار وبرامج، وذلك باستثناء حزب النور السلفى الذراع السياسية للدعوة السلفية، حيث حصل على (123) مقعدا من إجمالى 498 مقعدا داخل مجلس الشعب، وبالمقابل حصل حزب الأصالة على (3) مقاعد فقط، ولم يحصل حزب الفضيلة على أي مقاعد[31]. وتبقى نتائج الانتخابات التشريعية التالية (المتوقع إجراؤها خلال سنة 2014) هى الفيصل فى الحكم على مدى شعبية الأحزاب السلفية الأخرى مثل الإصلاح والوطن والراية.

30– لمزيد من التفاصيل، انظر: كمال حبيب، »حزب الراية والمشهد السياسى الإسلامى،« جريدة **اليوم السابع**، 2 مارس 2013؛ عمر غازى،« أبو إسماعيل وحزبه .. هل يكون الحصان الأسود،« **تحليلات وملفات**، مركز الدين والسياسة للدراسات، 6/3/2013. متاح على الرابط التالى:
http://www.rpcst.com/news.php?action=show&id=5422

31– انظر النتائج الكاملة للانتخابات على الرابط التالى:
http://egyptelections.carnegieendowment.org/201225/01//results-of-egypt%E299%80%s-people%E299%80%s-assembly-elections

ثالثا: السلفيون وإهدار مبدأ المواطنة فى مرحلة ما قبل ثورة 25 يناير

قامت الرؤى والتوجهات السلفية فى مرحلة ماقبل ثورة 25 يناير على إهدار مبدأ المواطنة، حيث رفض السلفيون العناصر والمرتكزات الرئيسة لمبدأ المواطنة، وأسسوا هذا الرفض على منطلقات معظمها شرعى يستند إلى رؤى وتفسيرات دينية، وبعضها سياسى. وبذلك غاب مبدأ المواطنة لدى السلفيين اعتقادا وفكرا وممارسة.

1 - السلفيون والدولة المدنية

رفض السلفيون ولايزالون مفهوم الدولة المدنية رفضا قاطعا. فالمفهوم حسب رأى الدكتور ياسر برهامى - نائب رئيس الدعوة السلفية- «نشأ فى الغرب لترسيخ فصل الدين عن الدولة، فالدولة المدنية لاتعنى أنها غير عسكرية كما يظن البعض، بل تعنى أنها لادينية، ولا دخل للدين - أى دين - فى توجيه شئونها ومبادئها. وجميع الدساتير المصرية منذ نشأتها إلى اليوم لم تنص على مدنية الدولة - هذا المصطلح الغربى - واعتبر الذين يحاولون غرسه فى الدستور يريدون إشعال النار فى طوائف الأمة[32].

كما برر الشيخ عبد المنعم الشحات المتحدث باسم الدعوة السلفية رفضه لمفهوم الدولة المدنية بقوله: «إن مصطلح الدولة المدنية كمصطلح مركب يساوى مصطلح الدولة العلمانية»[33]. ولاشك فى أن الرفض المطلق من قبل السلفيين لمفهومى «الدولة المدنية» و«العلمانية» إنما هو نتاج حالة من الالتباس وسوء الفهم بشأن المفهومين، وعدم متابعة الاجتهادات الفكرية المعاصرة بشأنهما، فضلا عن عدم قراءة الواقع السياسى والاجتماعى لأنماط الدول فى سياقات حضارية وثقافية مختلفة. وبالمقابل فإن هناك حالة من الالتباس وسوء الفهم من قبل بعض القوى والتيارات الليبرالية والقومية واليسارية لمفهوم «الدولة الدينية». ومن أجل تحرير هذه المسألة يمكن فى هذا المقام الإشارة إلى عدة نقاط:

أولاها، أن الدولة فى الإسلام هى دولة مدنية، تحكمها سلطة مدنية، حيث إن الأمة هى من يختار الحاكم، ولها حق مساءلته ومحاسبته، بل وعزله متى ماكانت هناك أسباب تستوجب العزل. وبلغة أخرى، فإن الحاكم يصل إلى السلطة بإرادة الأمة، ويستمر فيها بإرادتها كذلك. وبذلك لم يعرف الإسلام لا فى أصوله ولا عبر تاريخه ظاهرة الدولة الدينية كما كان الحال فى أوروبا فى العصور الوسطى، حيث كانت الكنيسة تحكم وتسيطر باسم الله أو بتفويض منه، وبذلك كان الحكام معصومين وفوق النقد والمساءلة[34]. كما لم يعرف الإسلام شكلا معينا للدولة يلتزم به المسلمون فى كل زمان ومكان، بل إن هذه المسألة هى من الأمور الدنيوية المتروكة لاجتهاد المسلمين. ولكن الحديث عن مدنية الدولة فى الإسلام لاينفى بالطبع صحة القول بأن الدين كثيرا ما وُظف لأغراض سياسية فى الخبرة التاريخية الإسلامية.

ثانيتها، ونظرا لأن الدولة الدينية ظهرت فى أوروبا فى العصور الوسطى، فقد طُرحت العلمانية فى هذا السياق كحل إجرائي للفصل بين الدين الذى تمثله الكنيسة من ناحية والدولة من ناحية أخرى، بحيث يكون الدين مجاله الخاص، والدولة مجالها العام، وهى

32- حوار مع الشيخ ياسر برهامى، جريدة **الأهرام**، 12 نوفمبر 2011. متاح على الرابط التالى:
http: www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=30799

33- عبد المنعم الشحات،« **دولتهم المدنية: عسكرية دكتاتورية نخبوية!**،». متاح على الرابط التالى:
http: www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=33229

34- لمزيد من التفاصيل، انظر: مجموعة من الباحثين، **الإسلام والدولة والمواطنة** (عمان: مركز القدس للدراسات السياسية، ط. 2009)؛ د. يوسف القرضاوى، **من فقه الدولة فى الإسلام: مكانتها.. معالمها.. طبيعتها.. موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين** (القاهرة: دار الشروق، ط1، 1997)، 56 - 60.

تضمن فى الوقت نفسه الحريات الدينية والسياسية[35]. ولكن هذا لا ينفى بالطبع أن هناك تطبيقات أو نماذج للعلمانية عادت الدين بشكل صريح. وهكذا؛ فالعلمانية ظهرت وتطورت فى سياق الخبرة التاريخية للمجتمعات الغربية، أى هى حل غربى لمسألة غربية[36].

ثالثتها، إذا كان مفهوم العلمانية يشير فى معناه العام والدارج إلى الفصل بين الدين والدولة، فقد ظهرت فى سياق التطور التاريخى أشكال عديدة من العلمانية، بعضها يعادى الدين صراحة على نحو ماسبق ذكره، وأغلبها على علاقة وئام وتصالح مع الدين. ومن هنا فقد ميز المرحوم الدكتور عبد الوهاب المسيرى فى أحد مؤلفاته بين علمانية جزئية وأخرى شاملة[37]، وهو اجتهاد مهم يتعين أخذه فى الاعتبار عند أى نقاش جاد حول هذا الموضوع.

رابعتها، إذا كان من غير الممكن تصور قيام نظام ديمقراطى حقيقى فى ظل دولة دينية بالمعنى سالف الذكر، فإنه لاتوجد علاقة حتمية بين الديمقراطية والعلمانية كما يؤكد الخطاب السلفى، فالديمقراطية اقترنت بالعلمانية فى سياق التجربة الغربية، وبالتالى فإن هذا الارتباط يمثل حالة خاصة، ولايمثل قانونا عاما لاسيما وأن الديمقراطية ليست أيديولوجية بل هى نظام له قواعده وآلياته التى تهدف بالأساس إلى منع ظهور التسلط والاستبداد، وهى تتخذ أشكالا عديدة، حيث لاتوجد صيغة واحدة لتطبيق الديمقراطية[38]. كما أنها تعمل فى بيئات وأطر ثقافية وحضارية مختلفة. وفى جميع الحالات هى تتأثر بهذه الأطر والبيئات. ولعل شيوع الفلسفة الليبرالية فى الغرب هو الذى يسمح بظهور بعض الممارسات المرفوضة من قبل أصحاب بعض الديانات والمرجعيات الثقافية المغايرة وبخاصة فى دائرة الحضارة العربية الإسلامية. ولكن إذا كان ذلك من إفرازات الليبرالية فإنه ليس ضرورة من ضرورات الديمقراطية[39]. وإذا كانت الديمقراطية هى أفضل نظام سياسى طورته البشرية حتى الآن، فإن هذا لايعنى أنها بلا مشكلات أو أوجه قصور، بل لها مشكلاتها وأوجه قصورها، لكنها لاتُقارن بحال من الأحوال بمشكلات النظم الأخرى غير الديمقراطية سواء أكانت تسلطية أو شمولية.

خامستها، إنه إذا كان النظام الديمقراطى لا يتأسس فى ظل دولة دينية يحكم القائمون فيها باسم الله على نحو ماسبق ذكره، أو فى ظل دولة خاضعة لحكم العسكر، فإن الدولة المدنية ليست بالضرورة دولة ديمقراطية، فقد تكون ديمقراطية وقد تكون تسلطية، وقد تكون شبه ديمقراطية. «فالدولة المدنية يحكم حكامها باسم الشعب، أوباسم الدكتاتور، أو باسم مبادئ سياسية أو اجتماعية قال بها مصلح شهير، أو نادت بها ثورة، أو حازت قبولا عاما من الناس»[40]. وبالتالى فإن الاستقطاب الحاد الذى شهدته مصر ولاتزال بشأن الدولة المدنية والدولة الدينية يتجاهل قضية جوهرية، وهى المتمثلة فى سبل ومتطلبات تأسيس الدولة الديمقراطية.

سادستها، أن الدولة المدنية فى الغالبية العظمى من تطبيقاتها خارج دائرة الحضارة العربية الإسلامية لاتعادى الدين، بل هى تقف

35- لمزيد من التفاصيل، انظر: راشد الغنوشى،« الدين والدولة فى الأصول الإسلامية والاجتهاد المعاصر،» **المستقبل العربى**، العدد 406، كانون الأول/ ديسمبر 2012، ص ص. 15- 16.

36- د. عبد الفتاح ماضى،« السلفيون والسياسة فى مصر،» **تحليلات**، الجزيرة.نت. متاح على الرابط التالى:
http://www.aljazeera.net/opinions/pages/c12e6c1a-53f746-ab-8fff-886ed62f8e4e

37- لمزيد من التفاصيل، انظر: د. عبد الوهاب المسيرى، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة - مجلدان** (القاهرة: دار الشروق، ط 4، 2011).

38- لمزيد من التفاصيل، انظر: راشد الغنوشى،« الإسلام والمواطنة،» **وجهات نظر**، الجزيرة.نت. متاح على الرابط التالى:
http://www.aljazeera.net/opinions/pages/1da00c6567-d14-ae716-9635-c0eb203b4e

39- لمزيد من التفاصيل، انظر: د. على خليفة الكوارى،« جوهر الديمقراطية لايتعارض مع جوهر الإسلام: رد على تعقيب الأستاذ أرون فاوست،» **المستقبل العربى**، العدد 374، نيسان/ أبريل 2010.

40- جلال أمين،« فى فضل الدولة المدنية،» جريدة **الشروق**، 18أبريل 2011.

على الحياد تجاه هذه المسألة، وتكفل لمواطنيها حرية الاعتقاد، وحرية ممارسة معتقداتهم الدينية. ومع أخذ هذا فى الاعتبار فإن جل المنادين بالدولة المدنية فى مصر وغيرها من البلدان العربية لا ترد ضمن أجنداتهم مسألة الفصل المطلق بين الدين والدولة أو إقصاء الدين عن المجتمع، بل يطالبون بدولة تقوم على أساس مبدأ المواطنة الذى يتجلى فى الحقوق والواجبات المتساوية لجميع المواطنين دونما تمييز بينهم لعامل أو لآخر، وسيادة القانون، وحق الشعب فى اختيار من يحكمه ومساءلته وعزله بطريقة ديمقراطية. وكل ذلك يؤكد على أن السلطة والشرعية مصدرها الشعب. والدليل على ذلك أنه كان ولايزال هناك إجماع على المادة الثانية من الدستور المصرى التى تؤكد على أن مبادئ الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيس للتشريع. وفى هذا السياق، تبرز أهمية التمييز بين الدينى والسياسى أو عدم الخلط بين الدين والساسية، بحيث لا يوظف الدين فى العملية السياسية، أو يتم تسييس الدين وتديين السياسة كما يقول البعض. ومن أجل ذلك يتعين وضع الأسس والضوابط التى تحول دون تأسيس أحزاب سياسية على أسس دينية، أواستخدام الشعارات والرموز الدينية فى الانتخابات العامة والممارسات السياسية، أو استغلال دور العبادة فى الدعاية الانتخابية والأنشطة السياسية لأن كل ذلك وغيره ينطوى على مخاطر تدنيس المقدس فى لعبة السياسة القائمة على التفاوض والمساومة والحلول الوسط والتحالفات...إلخ.

وهكذا، فإن الجدل والاستقطاب الذى تشهده الساحة المصرية حول مفهومى الدولة الدينية والدولة المدنية، والذى يمثل السلفيون طرفا رئيسيا فيه، مرده شيوع رؤى وتصورات فكرية مغلقة وجامدة لدى الفريقين عن المفهومين[41]. وكلاهما يتجاهل أن المهمة الرئيسة تتمثل فى بناء الدولة الديمقراطية الحديثة التى تقوم على أسس ومبادئ المواطنة وسيادة القانون والمؤسسات العصرية، والتى لا تتنكر للمرجعية الإسلامية لاسيما وأن المادة الثانية من دستور عام 1971 ودستور عام 2012(المعطل بشكل مؤقت) تنص على أن مبادئ الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيس للتشريع.

2 – السلفيون والديمقراطية

رفض السلفيون الديمقراطية وما تستند إليه من أسس وآليات مثل التعددية الحزبية، والانتخابات الدورية، وثقافة الديمقراطية. وطرحوا منطلقات ومسوغات عديدة لتبرير رفضهم لها، بل ونعت مبادئها بالوثنية والكفرية. يقول الدكتور سعيد عبد العظيم – عضو مجلس أمناء الدعوة السلفية: «الديمقراطية وفق تعريفها حكم الشعب نفسه بنفسه لنفسه، وأن الشعب هو مصدر السلطات سواء كانت تشريعية أو قانونية أو تنفيذية، فالديمقراطية عبارة عن نظام للحكم يقوم على أساس أن الشعب هو مصدر السلطات، وإعطاؤه حق تشريع الأنظمة والقوانين، وهى مصادمة واضحة بينة للشرع والعقل والواقع فى آن واحد، وذلك لأن التشريع حق لله وحده، والسلطة التشريعية لابد من الرجوع بها لكتاب الله ولسنة رسوله صلى الله عليه وسلم... ثم السلطة القضائية فالمصدر فيها يجب أن يكون للشرع لا الشعب، والقضاة يجب عليهم أن يحكموا بما أنزل الله وليس لهم أن يحكموا بقوانين وضعية أو نظم كفرية... ثم نأتى بعد ذلك للسلطة التنفيذية وهى بيد الحاكم، وبالتالى فعبارة الشعب مصدر السلطات ماهى إلا لفظ إنشائي، لا واقع له فى الحياة، حتى لو كان الأمر كذلك، فالسيادة إنما هى لشرع الله عز وجل، والناس جميعا حكاما كانوا أو محكومين، وسواء كانوا فى السلطة التنفيذية أو القضائية يجب عليهم أن ينقادوا لشرع الله ويقودوا الناس به... فالديمقراطية شيء والإسلام شيء آخر... ولا لقاء بين القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية، ولا صلاح للبلاد والعباد إلا بتطبيق دين الله»[42].

41– كمال السعيد حبيب، «الجدل العلمانى– الإسلامى.. صراع النماذج،» جريدة **اليوم السابع**، 6 مايو 2013.

42– د.سعيد عبد العظيم، «**الديمقراطية ونظريات الإصلاح فى الميزان**،» . متاح على الرابط التالى:
http://www.al-fath.net/artical.php?catid=34

وفى موقع آخر يقول الدكتور سعيد عبد العظيم: إن كلمة الديمقراطية يونانية «والمبادئ التى تنطوى تحتها كفرية وثنية، والشرك شىء واحد تتفق صوره فى أنها قصد لغير الله فى التوجه والطلب، والتشريع والتعظيم والتقديس، ومعان متحققة فى كلمة الديمقراطية... ونحن حين نقول عن الديمقراطية هى منهج وثنى كفرى، فليس معنى ذلك أن نكفر كل من نادى بها، فقد يكون القول كفرا، ويطلق القول بتكفير قائله، أما الشخص المعين فلا يُكفر إلا بعد قيام الحجة الرسالية عليه، وهذه الحجة يقيمها عالم أو ذو سلطان مطاع، وحتى تنتفى الشبهات وتُدرأ المعاذير ويحيا من حيا على بينة»[43]. كما رفض الدكتور سعيد عبد العظيم إلحاق وصف إسلامية بالديمقراطية كأن يُقال «ديمقراطية إسلامية». ويقول بهذا الشأن أيضا «إذا كان الاصطلاح يخالف معناه فى الإسلام من معان، فلا يجوز ذكره على سبيل الدعوة إليه وإن قُيد بوصف إسلامى له، كما يحلو للبعض أن يصنع فيضيف الإسلام إلى الفن أو الاشتراكية أو الديمقراطية على سبيل الترويج لهذه البضائع الفاسدة»[44].

وفى السياق ذاته، يقول الدكتور ياسر برهامى - نائب رئيس الدعوة السلفية فى معرض تأكيده على التعارض بين الإسلام والديمقراطية بأنه يوجد: «فارق أساسى وكبير بين الحكم الإسلامى والحكم العلمانى الديمقراطى، فتشريعيات الحكم الإسلامى تنبنى على الكتاب والسنة، وهو يوجب الحكم بما أنزل الله، ويرى العدول عن ذلك فسقا وظلما وكفرا، فلايمكن الفصل بين الدين والدولة فى نظر الإسلام. أما الحكم العلمانى الديمقراطى فمصدر السلطة عنده هو الشعب، وتشريعاته تنبنى على إرادته وهواه، فلابد للسلطة من الحفاظ على رغبة الشعب ومراضاته، ولا يمكن لها أن تعدل عن إرادة الشعب وهواه حتى ولو أدى ذلك إلى تحليل الزنا واللواط والخمر... والشورى فى الإسلام تختلف عن الشورى فى النظام الديمقراطى، يقول الجصاص: (والاستشارة تكون فى أمور الدنيا وأمور الدين التى لا وحى فيها، ويُستشار الصالحون القائمون على حدود الله المتقون لله من ذوى الخبرة والدراية)، وأين هذا من استشارة الملاحدة المحاربين لدين الله ممن يشرع مع الله فى النظام الديمقراطى»[45]. ويؤكد الدكتور ياسر برهامى فى مكان آخر على أن «التشريع حق خالص من حقوق الله، وهو من أهم خصائص الربوبية والألوهية ... والقوانين الوضعية مخالفة للشريعة الإسلامية، وكل مايخالف الشريعة فهو باطل»[46].

كما أكد الشيخ عبد المنعم الشحات - المتحدث باسم الدعوة السلفية على رفض السلفيين للديمقراطية قائلا: «نحن نرفض الديمقراطية ونرى أنها ليست هى الشورى الإسلامية، والشورى الإسلامية مقيدة بالوحى، فالمرجعية فى الإسلام للوحى، والشورى إنما تكون فى كيفية تطبيقه. وأما الديمقراطية فالمرجعية فيها للشعب لا لأى شىء آخر. وإضافة قيد (عدم مخالفة الشرع) للديمقراطية يجعلها شيئا آخر ليس هو الديمقراطية ولاهو الإسلام!»[47]. وفى معرض تفسيره لمقاطعة السلفيين للانتخابات التشريعية التى جرت فى عام

43- د.سعيد عبد العظيم،« **بماذا نحكم على من ينادى بالديمقراطية**،». متاح على الرابط التالى:
http://www.al-fath.net/artical.php?request=374

44- الدكتور سعيد عبد العظيم،« الديمقراطية ... معناها- نشأتها - مبادئها،» . متاح على الرابط التالى:
http://www.al-fath.net/book.php?request=88.(2010/12/2)

45- د. ياسر برهامى،« **السلفية ومناهج التغيير**،» ص ص. 5- 6. متاح على الرابط التالى:
http://ar.islamway.net/book/672

46- **المرجع السابق**، ص.4.

47- الشيخ عبد المنعم الشحات،« حوار مع موقع « أون إسلام،» . متاح على الرابط التالى:
http://www.salafvoice.com/article.php?a=4941.(2010/11/25)

2010 قال الشحات: «هناك فرق بين من قاطع لعدم وجود ضمانات بإجراء انتخابات وبين مقاطعتنا المبنية على عدم الاستعداد لتقديم قرابين منهجية أو القبول بالمناهج العلمانية أو الديمقراطية والرفض التام لها جملة وتفصيلا»[48]. كما نفى الشحات ما تقوم عليه الديمقراطية من تحقيق لمبدأ التداول السلمى للسلطة، وقال بهذا الخصوص: «محاولة تطبيق مفاهيم الولاية الشرعية على نظام حكم ديمقراطى يقر بحق المعارضة فى انتزاع السلطة يؤدى إلى أمور لاتوافق الإسلام ولا توافق الديمقراطية!»[49].

وفى سياق رفض الديمقراطية، انتقد السلفيون الأحزاب والقوى الإسلامية التى خاضت الانتخابات ووصلت إلى السلطة أو شاركت فيها كما هو الحال فى تركيا وماليزيا والمغرب وباكستان. يقول الدكتور ياسر برهامى: «...هذه الأحزاب والجماعات لم تحقق ماحققته إلا بفقد الكثير من هويتها الإسلامية والتضحية بها... وموازين المصلحة والمفسدة لابد وأن تكون بميزان الشريعة، ونحن المسلمين جميعا نعلم أن مفسدة الكفر أعظم المفاسد، فلا يجوز لمسلم أن يوافق على الكفر والشرك، أو يتكلم به لتحقيق مصلحة، بل لا يجوز ذلك إلا عند الإكراه المعتبر شرعا»[50].

كما أفتى الدكتور ياسر برهامى بعدم جواز التوقيع على المطالب السبعة التى طرحتها الجبهة الوطنية للتغيير بزعامة الدكتور محمد البرادعى فى عام 2010، حيث قال: «مطالب الجبهة الوطنية للتغيير السبعة لاتعبر فى الحقيقة عن أعظم مطلب للأمة، إذ لم تتضمن المطالبة بإقامة الشريعة واستئناف الحياة الإسلامية، وإنما تركز على مطالب سياسية، ثم هى جبهة علمانية، على رأسها علمانى يداه ملوثة بدماء المسلمين فى العراق، فكيف نسعى لتقديمه؟!... إذا عجزنا عن تقديم من يصلح لم نقل للأمة عمن لا يصلح: «هذا يصلح!» لمصالح سياسية محدودة بطائفة وزمن ومكان معين، فلانرى المشاركة فى هذه اللعبة غير النظيفة»[51]. وفى معرض الدفاع عن هذه الفتوى أضاف الشيخ عبد المنعم الشحات أن البيان «نص على الديمقراطية وفيها ماذكرنا، وعلى الحرية وهى إن سيقت مقرونة مع الديمقراطية فمعلوم مقصود أصحابها من ورائها، لاسيما إذا كان من يتزعم الحديث عنها رجل ليبرالى. وهل يطالب الإسلاميون بحريتهم مقرونة بحرية الشيوعيين والليبراليين، بل إنه عند المحك الرئيس سنجد أنها لن يستفيد منها إلا هؤلاء لإمكان منع الإسلاميين بدعوى التطرف والإرهاب وتهديد الوحدة الوطنية»[52]. ولكن الشىء اللافت هنا أن المطالب السبعة للجبهة الوطنية للتغيير لم تتضمن كلمتى الديمقراطية والحرية بشكل مباشر كما يدعى الشيخ عبد المنعم الشحات، بل هى تدور فى مجملها حول عناصر تأتى فى إطارهما مثل: إنهاء حالة الطوارئ، وتمكين المصريين فى الخارج من ممارسة حقهم فى التصويت، وتوفير ضمانات نزاهة الانتخابات مثل الإشراف القضائى الكامل على العملية الانتخابية وغير ذلك[53]. ولذلك يبدو أن الرجل علق على المطالب السبعة دون أن يقرأها أو قرأها ولكنه آثر أن يعلق عليها فى سياق الرفض السلفى لمفهوم الديمقراطية.

وتؤكد كل الاقتباسات السابقة وغيرها على مدى تشوه مفاهيم الديمقراطية والليبرالية والعلمانية لدى السلفيين، حيث ترادف فى

48- المرجع السابق.

49- المرجع السابق.

50- حوار موقع إسلام أون لاين مع الشيخ ياسر برهامى. متاح على الرابط التالى:
http://www.salafvoice.com/article.php?a=2534. (1 يوليو 2008)

51- نص الفتوى متاح على الرابط التالى:
http://www.salafvoice.com/article.php?a=4814 (2010/10/14)

52- حوار موقع «أون إسلام» مع الشيخ عبد المنعم الشحات. متاح على الرابط التالى:
http://www.salafvoice.com/article.php?a=4941. (2010/11/25)

53- انظر نص المطالب السبعة للجبهة على الرابط التالى:
http://www.bramjnet.com/vb3/showthread.php?t=1071915

نظرهم الوثنية والكفر والإلحاد. كما تؤكد على غلبة النزعة الإقصائية على الخطاب السلفي المؤسس في نظر أصحابه على منطلقات دينية شرعية. وقد وصل الأمر إلى حد أن الدكتور ياسر برهامي وصف المنهج السلفي بأنه «هو الإسلام نقيا كما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم»[54]. ومثل هذا القول المؤسس على احتكار الحقيقة ينفي حاجة السلفيين إلى القيام بمراجعات فكرية وفقهية في ضوء المستجدات. كما يتجاهل دور البشر (رموز ومشايخ السلفيين) في فهم القرآن والسنة، وأن كل ما قاله بشر هو اجتهاد قابل للأخذ والرد. وبالتالي لايمكن اختزال الإسلام في المنهج السلفي على حد زعم الدكتور ياسر برهامي[55].

ورفض السلفيون كذلك التعددية الحزبية واعتبروها بدعة منكرة، حيث إن هدفها هو تمزيق الأمة الواحدة. يقول الدكتور سعيد عبد العظيم: «إذا كانت النظم الديمقراطية عادة تأخذ بنظام تعدد الأحزاب، وكل حزب له برنامجه المعبر عنه، وله رايته ومن يمثله، فهذه الأحزاب منها ما هو شيوعي ماركسي، وما هو وطني، وما هو ليبرالي علماني، وكثيرا ما نرى الصراع يحتدم ليس فقط بين الأحزاب الموجودة على الساحة بل بين أبناء الحزب الواحد لأسباب عديدة، وتنتهي هذه الصراعات بحروب في أغلب الأحيان في أخف أحوالها حروب كلامية وإعلامية، وشأنه في ذلك كشأن اليهود والنصارى...وهذه الأحزاب بدعة منكرة، وهي أثر من آثار الاستعمار أحدثها المستعمرون ليفرقوا بين أبناء الأمة الواحدة، وليجعلوا أبناء الوطن الواحد شيعا وأحزابا...الانضمام إلى حزب من هذه الأحزاب هو في نفسه بدعة لا يقرها الشرع»[56].

وفي الاتجاه ذاته يقول برهامي: «الأحزاب التي تقوم على مبادئ العلمانية والديمقراطية والاشتراكية والشيوعية وغيرها من المبادئ الوضعية التي تخالف أصل الإيمان والإسلام من فصل الدين عن الدولة وأنظمة المجتمع والمساواة بين الملل كلها، واحترام الكفر والردة وقبولها، كتعدد الشرائع لا يفسد للود قضية كما يزعمون، كل هذا من العصبية الجاهلية والولاء للكافرين والمنافقين مما يستوجب على كل مسلم رده وهجره ومحاربته والتبرؤ منه»[57].

وكما رفض السلفيون الديمقراطية والتعددية الحزبية فقد رفضوا كذلك المجالس التشريعية والانتخابات. يقول برهامي: «ترى الدعوة - يقصد الدعوة السلفية - عدم المشاركة في هذه المجالس المسماة بالتشريعية سواء بالترشيح أو الانتخاب أو المساعدة لأي من الاتجاهات المشاركة فيها وذلك لغلبة الظن بحصول مفاسد أكبر بناء على الممارسات السابقة، وإن كنا نقر أن الخلاف بين أهل العلم في هذه المسألة خلاف معتبر، ولو تفاوت بين الطاعة والمعصية، لأن كلا الفريقين يريد خدمة الإسلام ... وما نراه اليوم في الجزائر رأينا مثله بالأمس في تركيا وكيف أن الديمقراطية مثل صنم العجوة الذي كان يصنعه المشرك فإذا جاع أكله، فالحكام العلمانيون إذا أحسوا بأي خطورة على مواقعهم وأن الإسلاميين على مقربة من الحكم سيسارعون بحل المجالس النيابية والأحزاب ويكون الجيش مستعدا دائما وفورا لإجهاض هذه الديمقراطية التي اخترعوها، لهذا وغيره نرى أن الحل البرلماني على ضوء ما طرحناه ليس هو الطريق"[58].

54- حوار موقع إسلام أون لاين مع الشيخ ياسر برهامي، **مرجع سبق ذكره**.

55- انظر مقتطفات من خطبة للدكتور ياسر برهامي في: جريدة **اليوم السابع**، 15 مارس 2013.

56- د.سعيد عبد العظيم، » **التحزب وبدعة تقسيم الناس إلى مؤيدين ومعارضين**،» . متاح على الرابط التالي:
http://www.al-fath.net/artical.php?request=294

57- د. ياسر برهامي، السلفية ومناهج التغيير، **مرجع سبق ذكره**، ص. 6.

58- **المرجع السابق**، ص ص. 8- 9.

ورفض السلفيون كذلك منظومة القيم التى تشكل ما يعرف بـ«ثقافة الديمقراطية» ومنها على سبيل المثال: التسامح الفكرى والسياسى، والتعددية الدينية، وقبول الآخر، والحوار، والتعايش. يقول برهامى: "الحقيقة إن هذه المفاهيم وُضعت لتمرير أغراض داخل المجتمعات الإسلامية...وبالنظر المدقق المتفحص لهذه الدعاوى والألفاظ فهى لا تعدو كونها النسخة الأخيرة من دعاوى وحدة الأديان وقبول الإلحاد، إلى غير ذلك من المصطلحات سيئة السمعة التى استبدلوا بها هذه المصطحات البراقة كنوع من الترويج لها"[59]. ومن اللافت هنا أن هذا التصور السلفى الذي عبر عنه برهامى يتناقض مع ما يؤكد عليه الإسلام من قبول واحترام للتعددية فى المعتقد، وبالتالى فهو يقر من باب أولى التعددية فى الرؤى والمصالح والاتجاهات السياسية والاقتصادية والاجتماعية المرتبطة بأمور دنيوية، ناهيك عن قيم التسامح والحوار والرفق التى يحض عليها الإسلام.

ويتعارض موقف السلفيين الرافض للديمقراطية على أسس شرعية مع رؤى واجتهادات أخرى قدمها مفكرون وكتاب آخرون أمثال الدكتور محمد سليم العوا، والشيخ راشد الغنوشى، والشيخ محمد الغزالى، والدكتور أحمد كمال أبو المجد، والأستاذ فهمى هويدى وغيرهم. وقد أكدوا جميعا على عدم التناقض بين الإسلام والديمقراطية، لاسيما وأن الإسلام لم يحدد شكلا معينا لنظام الحكم يلزم به المسلمين فى كل زمان ومكان، بل تضمن مبادئ وقيما عليا يجب أن يتأسس عليها الحكم مثل الشورى والعدالة والمساواة واختيار الحاكم طبقا لإرادة الأمة، ومسئوليته عن أعماله أمامها، بما يعنى إقرار حقها فى محاسبته وعزله متى ماكانت هناك أسباب تستوجب العزل. وفى إطار هذه المبادئ ترك الإسلام للمسلمين حرية ابتكار واختيار النظم والمؤسسات والآليات التى تتناسب مع ظروفهم المتغيرة بتغير الزمان والمكان، حيث إنهم هم الأدرى بشئون دنياهم[60].

كما أن الديمقراطية ليست فلسفة أو أيديولوجية أو مذهبا، بل هى شكل أو نظام للحكم يقوم على قواعد ومؤسسات وآليات محددة، وأن غايتها هى منع التسلط والاستبداد من خلال تحقيق الفصل والتوازن بين سلطتى التشريع والتنفيذ، واستقلال القضاء، وسيادة القانون، وترسيخ مبادئ وآليات الشفافية والمساءلة، وتوفير ضمانات احترام حقوق الإنسان. وأكثر من هذا فإنه لا يوجد شكل أو نموذج واحد للتطبيق الديمقرطى، بل هناك أشكال ونماذج عديدة، مما يؤكد قدرة النظام الديمقراطى على التكيف مع أطر ومرجعيات ثقافية وحضارية ودينية مختلفة. وهذا هو واقع الحال فى عالم اليوم. يقول الشيخ راشد الغنوشى«الآلية الديمقراطية المعاصرة هى خير تجسيد لقيمة الشورى فى الإسلام بحيث لا يكون الاجتهاد حينئذ فرديا بل جماعيا من قبل ممثلى الشعب»[61]. وقد أكد على هذا المعنى الدكتور محمد سليم العوا بقوله: «إن الديمقراطية حين يُدعى إليها فى بلاد الإسلام يُدعى إليها باعتبارها الوسيلة العصرية المؤكدة لممارسة جوهر الشورى»[62].

وبالإضافة إلى ماسبق، فإن هناك من يؤكد على أن «جوهر الديمقراطية - بعيدا عن التعريفات والمصطلحات الأكاديمية - أن يختار الناس من يحكمهم ويسوس أمرهم، وألا يُفرض عليهم حاكم يكرهونه، أو نظام يكرهونه، وأن يكون لهم حق محاسبة الحاكم إن أخطأ، وحق عزله وتغييره إذا انحرف، وألا يُساق الناس - رغم أنوفهم - إلى اتجاهات أو مناهج اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية أو سياسية لا يعرفونها ولا يرضون عنها...الواقع أن الذى يتأمل جوهر الديمقراطية يجد أنه من صميم الإسلام... ولا يوجد شرعا

59- حوار موقع إسلام أون لاين مع الشيخ ياسر برهامى . متاح على الرابط التالى:
http://www.salafvoice.com/article.php?a=2534(2008/7/1)

60- لمزيد من التفاصيل، انظر: د. أحمد كمال أبو المجد (تقديم)، **رؤية إسلامية معاصرة: إعلان مبادئ** (القاهرة: دار الشروق، ط1، 1991)، ص ص.30- 31.

61- راشد الغنوشى،« الدين والدولة فى الأصول الإسلامية والاجتهاد المعاصر، » **مرجع سبق ذكره**، ص.20.

62- د.محمد سليم العوا، »العرب والشورى بعد أزمة الخليج، » **المستقبل العربى**، العدد 148، يونيو 1991، ص. 50.

ما يمنع من اقتباس فكرة نظرية أو حل علمى من غير المسلمين... ومن هنا نأخذ من الديمقراطية أساليبها وآلياتها وضماناتها التى تلائمنا، ولنا حق التعديل والتحوير فيها»[63].

كما أن القول بأن الديمقراطية تجعل السيادة للشعب باعتباره مصدر السلطات لا يتعارض بحال من الأحوال مع التسليم بمبدأ السيادة أو الحاكمية لله، «فليس يلزم من المناداة بالديمقراطية رفض حاكمية الله للبشر، فأكثر الذين ينادون بالديمقراطية لا يخطر هذا ببالهم، وإنما الذى يعنونه ويحرصون عليه هو: رفض الدكتاتورية المتسلطة، رفض حكم المستبدين بأمر الشعوب من سلاطين الجور والجبروت... فحاكمية الله للخلق ثابتة بيقين، وهى نوعان: حاكمية كونية قدرية بمعنى أن الله هو المتصرف فى الكون المدبر لأمره... وحاكمية تشريعية أمرية، وهى حاكمية التكليف والأمر والنهى والإلزام والتخيير»[64].

وفى هذا الإطار، فإن الأصول الإسلامية متمثلة فى القرآن والسنة لم تفصل فى كل شىء، فهى تتضمن أحكاما مفصلة ومحددة فى مسائل ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان، وبالتالى لا مجال للاجتهاد بشأنها، ولكنها لم تنظم الأمور والمسائل المتغيرة إلا من خلال بعض القيم والمبادئ العليا، مما يعنى فتح باب الاجتهاد البشرى فى مجال التشريع بشأنها، وبخاصة فى ظل كثرة المستجدات وتلاحقها. «وهذا ليس قدحا فى الشريعة ... بل هو آية الحكمة ودليل الكمال فى شرع الله تعالى ...لأنه سبحانه كما أودع ناموس الحركة فى الكون والمجتمع أودع نعمة العقل فى الرءوس ليلاقى سرعة الحركة بمثلها وليستجيب للتطور فى الحياة بتطوير فى الأحكام، وهذا هو وحده الكفيل بحماية الشريعة وتحقيق مقاصدها»[65]. وضمن هذا الفهم فإن جعل السيادة للشعب، ومنح المجالس النيابية المنتخبة التى تمثل الشعب سلطة التشريع لا يتعارض بحال من الأحوال مع حاكمية الله سبحانه وتعالى، وبخاصة عندما ينص دستور دولة من الدول الإسلامية على أن مبادئ الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيس للتشريع.

كما أن موقف السلفيين الرافض للتعددية الحزبية باعتبارها بدعة يتعارض أيضا مع رؤى واجتهادات أخرى طرحها كثير من المفكرين والكتاب الإسلاميين، حيث خلصوا من خلالها إلى أنه ليس فى الإسلام ما يمنع من الأخذ بنظام تعدد الأحزاب بشرط ألا تقوم أحزاب على أسس مناهضة أو معادية لمبادئ الشريعة الإسلامية، أو تكون أدوات أو تابعة لقوى وأحزاب خارجية. وهذا شىء منطقى وبخاصة فى ظل وجود نصوص دستورية تجعل مبادئ الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيس للتشريع من ناحية، وتؤكد على سيادة الدولة والحفاظ على أمنها القومى من ناحية أخرى. وفيما عدا ذلك يجوز أن تتعدد الأحزاب حتى وإن كان لبعضها رؤى أو تصورات معينة تتعارض مع ما تطرحه الأحزاب ذات المرجعية الإسلامية بخصوص العلاقة بين الدين والدولة أو تطبيق الشريعة[66].

وإذا كان السلفيون قد رفضوا الديمقراطية والتعددية الحزبية والمجالس النيابية والانتخابات، فإنهم أسهموا بالمقابل فى ترسيخ الاستبداد السياسى الذى يقوم على إهدار مبدأ المواطنة، وذلك استنادا إلى رؤى دينية وفكرية اعتنقوها، حيث أكدوا دوما على وجوب طاعة الحاكم المسلم وعدم الخروج عليه حتى لو كان فاسقا ظالما كما يرى بعض السلفيين. ووصل الأمر إلى حد أن جماعات

63- د.يوسف القرضاوى، **من فقه الدولة فى الإسلام: مكانتها..معالمها..طبيعتها..موقفها من الديمقرطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين** (القاهرة: دار الشروق، ط1، 1997)، ص.132، ص. 138.

64- **المرجع السابق**، ص ص.139- 140.

65- لمزيد من التفاصيل، انظر: د.أحمد كمال أبو المجد،« دور العقل فى تطبيق الشريعة الإسلامية،» **جريدة الشروق**، 7 أكتوبر 2012.

66- لمزيد من التفاصيل،انظر: د. محمد سليم العوا،« التعددية السياسية من منظور إسلامى،» **منبر الحوار**، العدد 20، شتاء 1991، ص ص. 129- 138؛ زكى أحمد، « الديمقراطية فى الخطاب الإسلامى الحديث والمعاصر،» **المستقبل العربى**، العدد 164، أكتوبر 1992، ص ص.112- 122؛ د. حسنين توفيق إبراهيم، »الإخوان المسلمون والتعددية الحزبية: قراءة فى رؤية حسن البنا، »**سلسلة بحوث سياسية**، العدد 108، يوليو 1996، ص ص.21- 30.

سلفية قالت بعدم معارضة الحاكم مطلقا، بل وعدم نصحه علانية معتبرة ذلك أصلا من أصول عقيدة أهل السنة والجماعة[67]. وفى هذا السياق، فقد سبق للشيخ محمود عامر وهو أحد رموز السلفية أن طالب بمبايعة الرئيس السابق حسنى مبارك أميرا للمؤمنين. كما أفتى فى ديسمبر 2010 بإهدار دم الدكتور محمد البرادعى باعتباره يمارس التحريض على ولى الأمر الشرعى ويسهم فى خلق فتنة[68]. وبذلك يكون السلفيون قد أسهموا فى ترسيخ الاستبداد وثقافة الطاعة والامتثال استنادا إلى رؤى وتصورات دينية يعتقدون فى صحتها.

3 – السلفيون والحقوق والحريات العامة

تنطوى رؤية السلفيين لمسألة الحقوق والحريات العامة وبخاصة حقوق المرأة والأقباط على إهدار كبير لمبدأ المواطنة. فهم حرموا على المرأة تولى المناصب العليا كأن تكون رئيسة دولة أو وزيرة أو قاضية، واعتبروا أن توليها مثل هذه المناصب فيه ظلم للمرأة وافتئات على المصلحة. وقد استند السلفيون فى ذلك إلى تفسيرات وتأويلات خاصة بهم لعدد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. يقول الدكتور سعيد عبد العظيم: «اتهام من يمنعون ولاية المرأة المناصب بأنهم يكرهون المرأة ليس أولى من العكس، يعني اتهام من يقحمون المرأة في هذه الميادين بأنهم هم أعداؤها في الحقيقة، وهم الذين يزدرونها ويحتقرونها بل البيوت والأسر تفسد إذا كانت القوامة فيها للمرأة... فلا تخرج من بيتها إلا لحاجة أذن الشرع فيها، ومع التأدب بالآداب الشرعية وبإذن الزوج أو الولي. وفي صحيح البخاري، قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم: (لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَة)، وهو دليل على تحريم تولي المرأة للولاية العظمى وغيرها من الولايات الكبيرة، لأن الحديث عام، ولفظة (قَوْمٌ) تشمل كل قوم، ولفظة (امْرَأة) تشمل كل امرأة، فكل قوم أو أي قوم ولوا أمرهم امرأة فإنهم لا يفلحون، وهذا هو حكم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الذي يخالفه الديمقراطيون مع سائر مخالفاتهم لدين الإسلام"[69].

كما حرم السلفيون على المرأة الحق فى دخول الانتخابات مستندين فى ذلك إلى عدة أسانيد ومسوغات ذكر منها الدكتور سعيد عبد العظيم مايلى: «أن الإسلام أناط بالمرأة مهمة تهيؤها لها طبيعتها وهى أنها زوجة صالحة وأُما مربية وربة منزل مدبرة، وبذلك تكون دعامة قوية في بناء الأسرة والمجتمع. كما أن الإسلام منع المرأة من الإمامة العامة للمسلمين، وولاية القضاء، وأثم من يوليها، بل حكم ببطلان قضائها على ما ذهب إليه جمهور الأئمة، ومنع المرأة من ولاية الحروب وقيادة الجيوش. كما أن المرأة لم تول ولاية من الولايات الإسلامية في عهده ولا في عهد الخلفاء الراشدين ولا في عهود من بعدهم من الملوك والأمراء، ولا حضرت مجالس تشاوره – صلى الله عليه وسلم – مع أصحابه من المهاجرين والأنصار. وبعد كل ذلك لايجوز للمرأة أن تقتحم على الرجال قاعة البرلمان فتزاحم في الانتخابات والدعاية والجلسات واللجان والحفلات والتردد على الوزارات والسفر إلى المؤتمرات ... وما إلى ذلك مما هو أكبر إثما وأعظم خطرا من ولاية القضاء بين خصمين وقد حُرمت عليها. واتفق أئمة المسلمين على تأثيم من يوليها تاركة زوجها وأطفالها وبيتها وديعة في يد من لا يرحم. وعليه فإن دخول المرأة في معمعة الانتخابات والنيابة غير جائز»[70].

وفى هذا السياق، فقد انتقد الشيخ عبد المنعم الشحات الإسلاميين الذين قاموا بترشيح نساء فى انتخابات عام 2010 معتبرا أن

67– محمد حلمى عبد الوهاب، **مرجع سبق ذكره**، ص. 16.

68– عمر أحمد فايد، **مرجع سبق ذكره**، ص. 8.

69– د. سعيد عبد العظيم، **حكم تولى المرأة المناصب العامة وحكم دخولها فى الانتخابات**. متاح على الرابط التالى:
http://www.al-fath.net/artical.php?request=250

70– **المرجع السابق** (بتصرف).

ذلك بشكل تنازلا كبيرا فى موضوع ولاية المرأة. كما رفض الحجة القائلة بأن المجالس النيابية ليست ولاية بل وكالة. وقال: «محاولة العدول عن وصف الولاية إلى وصف الوكالة لتمرير ولاية المرأة والكافر لا يفيد، فكل الولايات وكالات عامة من حيثية قيام صاحبها بواجبات كفائية، وولايات من حيثية السلطات الممنوحة لصاحبها»[71].

ولم يتغير موقف السلفيين فى بعض جوانبه من مسألة حقوق المرأة فى مرحلة مابعد الثورة، حيث رفض الدكتور ياسر برهامى تعيين المرأة فى منصب نائب الرئيس. وقال فى هذا الشأن: «نرفض تعيينها نائبا لرئيس الدولة، لأنه فى غياب رئيس الدولة ستكون هى على قمة الحكم. وهذا يتعارض مع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة (رواه البخارى). كما أن الشعب سيرفض أن يكون نائب الرئيس سيدة»[72]. ولا يعرف المرء من أين جاء الدكتور برهامى بهذا الحكم القطعى القائل بأن الشعب سيرفض أن تتولى امرأة منصب نائب الرئيس!!.

وتتعارض رؤية السلفيين للحقوق السياسية للمرأة مع رؤى واجتهادات إسلامية أخرى فندت دعاوى وأسانيد السلفيين بشأن حرمان المرأة من المشاركة فى الانتخابات، وحرمانها من تولى المناصب العليا كأن تكون وزيرة أو قاضية أو حتى رئيسة دولة. فالإسلام كفل للمرأة حق المشاركة فى الانتخابات العامة تصويتا وترشيحا، وكفل لها حق تولى الوظائف العامة. يقول الدكتور يوسف القرضاوى: «إن علماء الأمة قد اتفقوا على منع المرأة من الولاية الكبرى أو الإمامة العظمى...وهذا ينطبق على المرأة إذا أصبحت خليفة لعموم المسلمين! وهو ما لا يوجد اليوم، بعد أن هدمت قلعة الخلافة على يد أتاتورك سنة 1924م»[73].

وفى هذا السياق يؤكد بعض المفكرين الإسلاميين على أن حديث «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» هو غير قطعى الدلالة، وهناك اجتهادات مختلفة فى تفسيره. وإذا كان هناك إجماع على عدم تولى المرأة منصب الإمامة العظمى - وهو منصب لا وجود له فى الوقت الراهن - فإن الأمر مختلف بخصوص تولى امرأة رئاسة دولة قطرية محكومة بدستور وقوانين وترتيبات تمنع الانفراد بالقرار[74].

وقد جاءت «وثقية المرأة» التى أقرتها هيئة كبار العلماء بالأزهر فى 12 يونيو سنة 2013 لتؤكد على بعض حقوق المرأة التى يريد السلفيون حرمانها منها، حيث جاء فى الوثيقة مايلى: «للمرأة الحق فى تولى الوظائف العامة متى اكتسبت المؤهلات التى تقتضيها تلك الوظائف، وعلى الدولة أن تحافظ على تكافؤ الفرص إزاء المرأة والرجل...إن المرأة صاحبة حق أصيل فى الجماعة الوطنية، ولها حق وواجب النصيحة والشورى والقيام بالقسط، وهى محملة بالأمانة مستخلفة كالرجل، سواء بسواء، ويفرض عليها كل ذلك المشاركة فى العمل العام ناخبة ومنتخبة لإيصال ماتراه صحيحا من آراء وحقوق ومصالح عامة إلى القائمين على صنع القرار فى الجماعة الوطنية التى ينبغى أن تكون توافقية»[75].

---

71 حوار موقع «أون إسلام» مع الشيخ عبد المنعم الشحات. متاح على الرابط التالى:
http://www.salafvoice.com/article.php?a=4941

72 حوار جريدة **المصرى اليوم** مع الشيخ ياسر برهامى. متاح على الرابط التالى:
http://www.salafvoice.com/article.php?a=6367. (22 أغسطس 2012).

73 لمزيد من التفاصيل، انظر: د. يوسف القرضاوى، **مرجع سبق ذكره**، ص. 175، ص ص. 161 - 174. وانظر كذلك: د. محمد سعيد رمضان البوطى، **المرأة بين طغيان النظام الغربى ولطائف التشريع الربانى** (بيروت: دار الفكر المعاصر، 1996).

74 لمزيد من التفاصيل، انظر: راشد الغنوشى، «الحرية أولا»، **وجهات نظر**، الجزيرة.نت. متاح على الرابط التالى:
http://www.aljazeera.net/opinions/pages/8b8372e98-d9b-4e2c-88aa-ea56782474c8

75 انظر نص الوثيقة فى: **جريدة اليوم السابع المصرية**، 13 يونيو 2013.

وهكذا، تفتح هذه الوثيقة الباب أمام المرأة لتولى جميع الوظائف العامة طالما كان لديها المؤهلات المطلوبة لذلك. وتقع على عاتق الدولة مسئولية تحقيق تكافؤ الفرص بين المرأة والرجل بهذا الشأن. وعلى صعيد الواقع العملى المعاصر، فقد سبق أن تولت امرأة منصب رئاسة الدولة أو رئاسة الوزراء فى بعض الدول الإسلامية كما هو الحال فى كل من أندونسيا وباكستان.

أما بخصوص حقوق الأقباط، فإن نظرة السلفيين لها تأتى فى إطار فهم خاص لمسألة لا ولاية لكافر على مسلم[76]. وفى هذا السياق، رفض السفليون فى مرحلة مابعد ثورة 25 يناير تعيين قبطى فى منصب نائب الرئيس. يقول الدكتور برهامى: «معظم دول أوروبا تنص دساتيرها على دين مذهب رئيس الدولة، فكيف يُطلب منا تعيين نائب قبطى، وأنا أقول: إذا عين رئيس أمريكا نائبا مسلما، أو عينت إسرئيل نائبا مسلما أو مسيحيا، ففى تلك الحالة سيُبحث الأمر عند ذلك»[77]. كما أن نظرة السلفيين لحقوق الأقباط استمرت مسكونة بمسألة الجزية رغم انتهائها فى ظل الدولة الوطنية التى يشارك القادرون من مواطنيها فى الدفاع عن الوطن بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية والمذهبية. يقول الدكتور برهامى: «كذب على الله وعلى دينه من قال من المعاصرين إن الجزية قد انتهت، وإنها فى ذمة التاريخ!. وهل ينسخ القرآن كلام الناس وفهمهم السقيم. وكذب على الله وعلى دينه من زعم أنها ضريبة خدمة عسكرية!، فهل المسلمون مرتزقة يقاتلون نيابة عن الشعوب من أجل المال؟ تبا وسخفا لمن قال ذلك! بل الجزية تدفع صغارا للكفر وأهله بنص القرآن. ويستحق من بذلها الأمان والحماية من المسلمين كرعايا الدولة المسلمة»[78]. كما انتقد الدكتور برهامى موقف الدولة المصرية من الأقباط قائلا : «إنها أعطتهم ما لا يستحقون من المساواة بينهم وبين المسلمين فى كل شىء»[79].

وفى جميع الأحوال، فإن موقف السلفيين من مسألة ولاية غير المسلم وبخاصة فيما يتعلق برئاسة الدولة الوطنية يتعارض مع اجتهادات إسلامية تقف على النقيض من هذا الموقف. وعلى سبيل المثال، يقول الشيخ راشد الغنوشى:»وعلى افتراض توفر شخصية قبطية على مكانة شعبية واسعة وإشعاع وطنى جارف، تأهل بها للتطلع لهذا الموقع وفاز به فى انتخابات نزيهة فلن تكون كارثة وطنية ولا معصية دينية، فالأمة معصومة من الضلال لو خلى بينها وبين حرية الاختيار، فقد عرفت مصر زعماء أقباطا على قدر عال من الوطنية والقبول الشعبى مثل مكرم عبيد، وكان بعضهم مستشارا ومقربا من حسن البنا. كما عرفت سوريا رئيسا لوزرائها مسيحيا هو فارس الخورى، كان أداؤه جيدا وعلاقته بالإسلام والإسلاميين ممتازة، فلم يخرب البلد، بل خلف وراءه ذكريات طيبة، ليت الذين جاءوا بعده من الإسلاميين ساروا سيرته. فلماذا الذهاب بالجدل حول هذه المسألة وأمثالها من مجال البحث عن الأصلح والأكفأ والأعدل .... إلى البحث عن الذكورة والأنوثة والمعتقد مع أن مشروع الحركة الإسلامية والحركة الديمقراطية عامة هو تحرير كل الولايات من آفة الانفراد والاستبداد مهما كان نوع ومستوى تدين وصلاح المرشح»[80]. ويمثل هذا القول ردا شرعيا وسياسيا على موقف السلفيين من ولاية غير المسلم.

وبالإضافة إلى ماسبق، فقد قلل السلفيون من أهمية حقوق جوهرية للإنسان مثل حق التظاهر السلمى، وحق الإضراب عن العمل. وفى معرض تبرير ذلك قال الدكتور ياسر برهامى: «وُلدت هذه الوسائل في بيئات ومجتمعات تختلف عن مجتمعاتنا اختلافا كبيرا،

76- لمزيد من التفاصيل حول التاصيل الشرعى لهذه المسألة، انظر: د. يوسف القرضاوى، **مرجع سبق ذكره**، ص ص.193- 198.

77- حوار جريدة المصرى اليوم مع الشيخ ياسر برهامى. متاح على الرابط التالى:
http://www.salafvoice.com/article.php?a=6367

78- د.ياسر برهامى، «الكنيسة استفزاز بلاحدود ..وفوق الاحتمال،» . متاح على الرابط التالى:
http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=19693. (22 سبتمبر 2010)

79- **المرجع السابق**.

80- راشد الغنوشى، «الحرية أولا،» **مرجع سبق ذكره**.

وأيضا تختلف في قوى التأثير في المجتمع، ولا شك أن لها أثرا كبيرا عندهم، لكن في مجتمعاتنا لا تزال هذه الوسائل إما منعدمة الأثر أو ذات أثر ضعيف وقتي لا يستمر، وإما ذات أثر عكسي، وهذا هو الأغلب، خصوصا في حق الإسلاميين المعارضين ... ونحن قد رأينا عبر مسيرتنا أن هذه الوسائل يختلط فيها الحابل بالنابل، ويحرك الدهماء فيها من لا يرتضيه الإسلاميون، ويستغلها أعداؤهم ممن لا يرعى حرمة مسلم في دم أو مال، ويدخل فيها أهل الإفساد والغصب والسرقة، ويهتف فيها أهل الزندقة والنفاق بالشعارات المنكرة التي ينساق وراءها الناس تحت ضغط العاطفة وسلطان الجماهير الحاشدة، التي لا تنضبط بضوابط الشرع فيترتب عليها من الفساد والفتن ما لا يقترب من المصالح فضلا عن عدم وجود مصلحة أصلا. وهناك مهن لا يجوز لأهلها الاتفاق على ترك العمل؛ لأن في ذلك هلاكا لأرواح المسلمين وأموالهم، فلو أضرب الأطباء أو رجال الإطفاء مثلا لما وجد المضطر من يغيثه. ونحن نرى أن دعوة الناس للعودة إلى ربهم، واستغلال هذه الأزمات لتذكير الناس بأثر المعاصي والذنوب ووجوب التوبة إلى الله، وتوسيع دائرة الالتزام وحقيقته، وتوضيح الارتباط بين أعمال الناس وسلوكهم وبين أرزاقهم، أنفع للمسلمين من هذه الوسائل"[81].

وفى هذا السياق، يمكن فهم موقف غالبية السلفيين من ثورة 25 يناير. فعلى سبيل المثال، وقبيل انطلاق شرارة الثورة بأيام قليلة، أفتى الدكتور ياسر برهامى ردا على سؤال بشأن حكم المشاركة فى ثورة 25 يناير التى دعا إليها ناشطون عبر الإنترنت اقتداء بثورة تونس، أفتى بما يلى:"انطلاقا من تمسكنا بديننا، وشعورنا بالمسئولية تجاه بلادنا، وحرصا على مصلحتها، وتقديما وتغليبا لأمن البلاد والعباد فى هذه الفترة العصيبة، وتفويتا لمقاصد الأعداء التى تهدف إلى نشر الفتن، نرى عدم المشاركة فى تظاهرات الخامس والعشرين من يناير، وكلام المشايخ واضح جدا فى ذلك، والأوضاع مختلفة بين مصر وتونس. ولا يعنى هذا رضانا عن أية مظلمة صغيرة أو كبيرة أصابت الناس وأعظمها تغييب شرع الله، لكننا نأتمر بما أمرنا الله به من الدعوة إلى الله بالتى هى أحسن، بما لايعقب مضرة أكبر...والمشايخ فى الإسكندرية جميعهم - بعد تشاورهم - متفقون على ماذكرته فى إجابتى، وما أظن غيرهم خارجها يخالفهم"[82].

وأشار الشيخ عبد المنعم الشحات فى مقال له نُشر بتاريخ 19 يناير 2011 إلى أن وكلاء الغرب فى بلادنا، والذين يشكلون طابورا خامسا يقومون» بتحريض النظام على القادة الإسلاميين، بينما يُحرض الاتباع على قادتهم. والمطلوب فى النهاية: أن يترك الشباب الإسلامى المشروع الإسلامى، ليخرجوا فى مظاهرات الجياع كحال تونس وغيرها من الدول العربية والإسلامية... ولن نُستدرج نحن معشر السلفيين إلى المشاركة فى الفوضى سواء ما وسمتها أمريكا بأنها خلاقة أو ما لم تُوصف بذلك... كما أن شباب الدعوة لن يسهل عليه أن يقوده فى مظاهرة كافر، أو يقوده تارك للصلاة، أو فتاة متبرجة، ولن يقبل أن يُعرض بلاد الإسلام - لاسيما مصر قلب العالم الإسلامى - للخطر"[83].

ولاشك فى أن ما ذكره الرجلان، برهامى والشحات، والذى أسساه على منطلقات وتأويلات دينية قد شكل أكبر دعم لنظام مبارك فى ذلك الوقت، لاسيما وأن الخطاب الرسمى كان يدق على نغمة أن مصر ليست تونس، وأن ماحدث فى تونس لا يمكن أن يتكرر فى مصر.

81- حوار مع الشيخ ياسر برهامى، موقع إسلام أون لاين. متاح على الرابط التالى:
http://www.salafvoice.com/article.php?a=2534

82- انظر فتوى الشيخ ياسر برهامى بشأن حكم المشاركة فى ثورة 25 يناير اقتداء بثورة تونس. على الرابط التالى:
http://www.salafvoice.com/article.php?a=5115

83- عبد المنعم الشحات،«لن نتراجع . .لن نُستدرج . . لن نُوظف،» . متاح على الرابط التالى:
http://www.salafvoice.com/article.php?a=5105.(19 يناير 2011)

رابعا: السلفيون ومبدأ المواطنة في مرحلة مابعد ثورة 25 يناير: تحولات سريعة بدون مراجعات فقهية وفكرية جادة

على الرغم من أن جل السلفيين لم يشاركوا فى أحداث ثورة 25 يناير، إلا أن مرحلة مابعد مبارك شهدت تحولا جذريا فى رؤاهم ومواقفهم السابقة تجاه المشاركة السياسية ومايرتبط بها من مؤسسات وآليات مثل التعددية الحزبية والانتخابات. فماهى مظاهر هذا التحول وتجلياته؟ وماهى المبررات والمسوغات التى طرحها السلفيون لتفسيره؟

1 - تحولات السلفيين تجاه قضايا المشاركة السياسية .. المظاهر

لقد قام الخطاب السلفى التقليدى على أساس رفض الديمقراطية واعتبار مبادئها وثنية كفرية، ولكن فى مرحلة مابعد الثورة سارع السلفيون بالانخراط فى العملية السياسية الرامية إلى تأسيس نظام ديمقراطى. ورغم عدم إيمان السلفيين بالتعددية الحزبية التى اعتبروها بدعة تقسم الأمة فإنهم شكلوا عدة أحزاب سياسية، ظهر بعضها نتيجة انشاقات داخل أحزاب سلفية قائمة. كما أنهم خاضوا غمار انتخابات مجلسى الشعب والشورى ونافسوا فيها بقوة على نحو ماسبق ذكره. وبذلك أصبح السلفيون الذين تجنبوا العمل السياسى لعقود فاعلا رئيسيا على الساحة السياسية[84].

والمعضلة الحقيقية فى تحولات السلفيين على مستوى الخطاب والممارسة مبعثها أنهم أسسوا رفضهم للديمقراطية والتعددية الحزبية والانتخابات والمجالس النيابية، وهى وثيقة الارتباط بمبدأ المواطنة على نحو ماسبق ذكره، أسسوه فى الأغلب الأعم على منطلقات ورؤى شرعية عقيدية أخذت شكل الفتاوى وليس على اجتهادات وتصورات سياسية. ولذلك فإن اللافت للنظر حقا هو أن هذا التحول الكبير قد حدث دون مراجعات فقهية وفكرية حقيقية تشبه تلك التى قام بها قيادات الجماعة الإسلامية عندما قررت التخلى عن نهج العنف فى تسعينيات القرن الماضى، حيث أصدروا سلسلة من كتب المراجعات التى تنطوى فى جانب مهم منها على تصحيح بعض المفاهيم والتفسيرات التى أسسوا عليها ممارساتهم العنفية السابقة تجاه الدولة والمجتمع والسياح الأجانب...إلخ.

2 - تحولات السلفيين بشأن قضايا المشاركة السياسية .. المبررات

فى ظل غياب المراجعات الفقهية والفكرية الجادة، طرح السلفيون عدة مبررات سياسية لتبرير تحولاتهم على مستوى الخطاب والممارسة تجاه قضية المشاركة السياسية فى مرحلة مابعد ثورة 25 يناير[85]:

أول هذه المبررات، أن موازين القوى قبل ثورة 25 يناير كانت تفرض على كل من يشارك فى العمل السياسى أن يتنازل عن ثوابت عقيدية رفض السلفيون التنازل عنها. وقدم الدكتور ياسر برهامى والشيخ عبد المنعم الشحات أمثلة على ذلك كأن يتم القبول بالديمقراطية الغربية دونما قيد أو شرط، أو القبول برئيس قبطى أو زنديق إذا جاءت به صناديق الانتخاب، أو يتم قبول الأدب

84- لمزيد من التفاصيل، انظر: محمد أبو رمان، «السلفيون والربيع العربى: سؤال الدين والديمقراطية فى السياسة العربية،» **المستقبل العربى**، العدد 411، مايو 2013، ص ص. 12- 15.

85- لمزيد من التفاصيل حول هذه المبررات، انظر: عبد المنعم الشحات، «التصنيف السياسى لحزب النور وعلاقته بالدعوة السلفية،». متاح على الرابط التالى:
http://www.salafvoice.com/article.php?a=6578؛(2013/1/4)

لماذا تغير موقف السلفيين من المشاركة السياسية؟: حوار لياسر برهامى مع قناة الخليجية. متاح على الرابط التالى:
http://www.salafvoice.com/article.php?a=5260؛(2011/4/2)

حوار جريدة الأهرام مع الشيخ ياسر برهامى. متاح على الرابط التالى:
http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=30799.(12 نوفمبر 2011)

الإباحى وأدب الزندقة حتى لايُقال إن السلفيين غير ديمقراطيين. ولكن بعد الثورة تغيرت الموازين وبدت هناك فرصة للتغيير من خلال المشاركة الإيجابية. كما أن وجود قدر كبير من الحرية يحول دون فرض تقديم تنازلات على السلفيين مقابل المشاركة فى العمل السياسى.

ثانيها، أن السلفيين يقبلون من الديمقراطية مايوافق الشرع، لاسيما وأن الديمقراطية قد أخذت بعض محاسن النظام الإسلامى وضمت إليه قاعدة غير محتملة بالنسبة للسلفيين وهى أن السلطة التشريعية أو حق التشريع يكون للناس. وهذا كلام يناقض ماسبق وأن أكد عليه بعض رموز السلفيين بشأن رفض اليمقراطية كليا لأسباب عقيدية مبدئية وليس لأسباب تتعلق بالسياقات والمواءمات السياسية.

ثالثها، أن الثورة أحدثت حالة سيولة تجعل التغيير ممكنا على أعلى المستويات ابتداء بالدستور ومرورا بالقوانين والسياسات. وبالتالى قرر السلفيون المشاركة من أجل المحافظة على هوية الأمة فى كتابة الدستور الجديد، والتصدى لأى دعوات أو اتجاهات ترمى إلى حذف المادة الثانية من الدستور التى تنص على أن مبادئ الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيس للتشريع، وكذلك للتعبير عن مفاهيمهم وأفكارهم وتوضيح حكم الشرع فى كثير من القضايا المطروحة.

رابعها، أن مجلس شورى العلماء أكد فى بيانه الأول الصادر بتاريخ 10 مارس 2011 على أنه لايوجد مانع شرعى من المشاركات فى مجلس الشعب والشورى والمحليات لأنها وسيلة من وسائل التمكين للدعوة ونشرها بين فئات المجتمع[86].

3 – ارتباك الخطاب السلفى وتناقضاته فى مرحلة مابعد ثورة 25 يناير

لاشك فى أن المسوغات التى طرحها السلفيون لتبرير المشاركة فى العمل السياسى والقبول بالتعددية الحزبية والانتخابات إنما تعكس حالة الارتباك التى أصابت الخطاب السلفى على أثر ثورة 25 يناير. فالرفض المبدئى لتلك الأطر والأشكال من العمل السياسى والذى أسسه السلفيون فى السابق على رؤى ومنطلقات شرعية جوهرها الحلال والحرام تم نسخه بتبريرات سياسية. والأرجح أن السبب الرئيس لذلك مرده أن السلفيين لم يتصوروا فى مرحلة ماقبل الثورة أنه سيأتى اليوم الذى يتم فيه إطاحة النظام التسلطى الاستبدادى، وينفتح الباب أمامهم وأمام غيرهم للمشاركة فى العمل السياسى بحرية. ومن هنا كان توجههم لرفض الديمقراطية والتعددية الحزبية والانتخابات على أسس شرعية مع الالتزام بمبدأ طاعة ولى الأمر وعدم الخروج عليه على نحو ماسبق ذكره.

ولكن التبريرات التى طرحها السلفيون لتفسير التغير الجذرى فى موقفهم من مسألة المشاركة السياسية ومنها أن موازين القوى فى ظل النظام السابق لم تكن تسمح لهم بالمشاركة دون تقديم تنازلات عقيدية لدرجة أن الدكتور برهامى قال: «شرف لنا وأيما شرف ألا نكون قد شاركنا فى لعبة السياسة، وأنا أقصد لفظ اللعبة فى العصر البائد، لأنها فى الحقيقة كانت مسرحية هزلية»[87]، هذه التبريرات تكشف عن جانب من تناقضات الخطاب السلفى، فالسلفيون رفضوا المشاركة السياسية بدعوى وجود خلل فى موازين القوى، ورفضوا فى الوقت ذاته المشاركة فى تغيير هذا الخلل من خلال الانخراط فى النضال السلمى من أجل التغيير كما فعلت قوى

86– نص البيان متاح على الرابط التالى:

http://www.shora-alolamaa.com/eg/play.php?catsmktba=37

87– د. ياسر برهامى،«السلفيون والحداثة السياسية،». متاح على الرابط التالى:

http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=31001.(19 نوفمبر 2011)

وتيارات سياسية أخرى. بل أكثر من هذا، فقد رفض جل شيوخ السلفيين، بل وأدانوا دعوات الآخرين المطالبة بالتظاهر والاحتجاج لإحداث التغيير وتعديل موازين القوى على نحو ماحدث فى تونس. ولكن بعد أن نجحت الثورة التى أطلق الشباب شرارتها، وانخرطت فيها قطاعات واسعة من الشعب المصرى - لم يكن جل السلفيين من بينها - بعد أن نجحت فى تصحيح الخلل فى موازين القوة بإجبار مبارك على التخلى عن السلطة، سارع السلفيون لقطف الثمار السياسية بشكل ينطوى على درجة كبيرة من الانتهازية.

خامسا: مبدأ المواطنة في برامج الأحزاب السلفية: تحليل وتقييم

من خلال قراءة وتحليل البرامج الأساسية للأحزاب السلفية الخمسة موضع الدراسة[88]، يُلاحظ أن مفهوم المواطنة لم يرد فى هذه البرامج سوى مرة واحدة فقط، حيث أكد حزب الفضيلة فى برنامجه على «أن الحزب يحترم وحدة المواطنة، وأن أبناء مصر متساوون فى الحقوق والواجبات أمام القانون، بغض النظر عن الانتماء الدينى والعرقى». وغياب مفهوم المواطنة فى برامج الأحزاب السلفية على هذا النحو يؤكد على حساسية هذه الأحزاب تجاه المفهوم. وهو أمر يمكن فهمه فى ضوء حداثة عهدها بالعمل السياسى من ناحية، وتأثرها بالمعتقدات والرؤى السلفية التقليدية التى تتناقض مع الأسس والمرتكزات التى يقوم عليها مبدأ المواطنة من ناحية أخرى، الأمر الذى جعلها تعرض عن استخدام المفهوم.

ولكن رغم غياب مفهوم المواطنة فى برامج الأحزاب السلفية، إلا أنها تضمنت بعض عناصره ومرتكزاته مع تفاوت فى الدرجة من برنامج إلى آخر. وفيما يلى رصد وتحليل وتقييم لموقع مفهوم المواطنة فى برامج الأحزاب السلفية المعنية، وذلك وفقا لأربعة معايير مترابطة، تم ذكرها سلفا وهى: هوية الدولة ومرجعيتها، وهل هى دينية أو مدنية؟، والحقوق والحريات العامة، والديمقراطية كنظام للحكم ومايقترن بها من أسس وآليات مثل التعددية الحزبية والانتخابات العامة، وأخيرا ثقافة المواطنة/ الديمقراطية.

1 - هوية الدولة ومرجعيتها

يتضمن الجدول التالى أهم العناصر التى تضمنتها برامج الأحزاب السلفية موضع الدراسة بشأن هوية الدولة ومرجعيتها.

---

88 البرامج الأساسية للأحزاب السلفية موضع الدراسة متاحة على الروابط التالية:
http://www.alnourparty.org https://ar-ar.facebook.com/alfadyla/app_106878476015645; http://www.alasalah.org/program.html http://islahparty.com/node/838; http://www.alwatanparty.net/showpage.php?id=8;

جدول رقم (1)

هوية الدولة ومرجعيتها فى برامج الأحزاب السلفية

الحزب	هوية الدولة المصرية كما جاءت فى برنامج الحزب
حزب النور	يهدف الحزب إلى إقامة دولة عصرية حضارية متقدمة تجمع بين الأصالة والمعاصرة، وتقوم على الأسس الحديثة، ولاتكون دولة ثيوقراطية ولادولة لا دينية، وتحترم حقوق التعايش السلمى بين أبناء الوطن جميعا. كما يجب أن تقوم الدولة على أساس تعدد المؤسسات، والفصل بين السلطات، وحماية الحريات، وتحقق العدالة وتكافؤ الفرص، ومراعاة معايير النزاهة والشفافية واستقلال القضاء.
حزب الأصالة	يدعو الحزب إلى: إقامة دولة عصرية أساسها العدل واحترام حقوق المواطنين العامة والشخصية وكافة حقوق الإنسان، ويجب أن تكون بعيدة عن النموذج الثيووقراطى الذى يدعى الحق الإلهى فى الحكم واحتكار السلطة. كما يجب أن تقوم على ثوابت العدل والمشروعية وسيادة القانون، وتصون حقوق المواطنين وحرياتهم فى إطار مبادئ الشريعة الإسلامية وفقا للدستور.
حزب الفضيلة	يرى الحزب أن الشريعة الإسلامية هى المرجعية الحاكمة للمجتمع المصرى، وهى فى جوهرها منظومة قانونية مدنية تقيم العدل بين الناس بلا تفريق بين جنس ولون ودين ومذهب. كما يجب أن تقوم الدولة على أساس وحدة المواطنة، حيث إن أبناء مصر متساوون فى الحقوق والواجبات أمام القانون بغض النظر عن الانتماء الدينى والعرقى.
حزب الإصلاح	يؤكد الحزب على أن مصر دولة عربية إسلامية، الإسلام دينها ومرجعيتها التشريعية. وهى تقوم على مبادئ العدل والحرية والشورى. كما أنها دولة دستورية نيابية، الشعب مصدر السلطات فيها، حيث تستمد السلطة الحاكمة شرعيتها وصلاحيتها من الاختيار الشعبى الحر لا من خلال سلطة عسكرية ولاهيمنة كهنوتية. كما أنها دولة حقوق وحريات يتمتع أبناؤها بكافة الحقوق الأساسية والحريات العامة دون تمييز أو إقصاء بسبب جنس أو لون أو عنصر أو دين، وذلك فى إطار من العدالة والإنصاف والالتزام بمبادئ الدولة. وهى كذلك دولة مؤسسات قانونية تقوم على الفصل بين السلطات، وتداول السلطة من خلال انتخابات حرة مستقلة.
حزب الوطن	يؤكد الحزب على أن الشريعة الإسلامية مرجعية عليا للنظام السياسى للدولة المصرية، وهى تنظم مختلف جوانب الحياة العامة مع الإقرار لغير المسلمين بحقهم فى التحاكم إلى شرائعهم فى الأمور الخاصة بهم. ويسعى الحزب للمساهمة فى بناء دولة قوية سياسيا واقتصاديا، تصون ثوابت الهوية المصرية وتقاليدها الراسخة فى إطار الدستور والقانون. ويجب أن تتوافر فى الدولة المصرية ضمانات حماية الحقوق والحريات، وحق الشعب فى تحديد النظام العام، وفى اختيار مسئوليه. كما أنها دولة تخضع فيها كل هيئاتها ومؤسساتها وأفرادها حكاما ومحكومين إلى سيادة القانون تحت مظلة قضاء عادل مستقل.

المصدر: من إعداد الباحث.

ومن خلال الجدول السابق يمكن استنتاج مايلى:

(1) أن برامج الأحزاب السلفية لم تتضمن قط تعبير «الدولة المدنية» عند التعريف بهوية الدولة المصرية. وهذا أمر يمكن فهمه فى ضوء الرفض السلفى التقليدى لهذا المفهوم، حيث يُعد مفهوم الدولة المدنية مرادفا لمفهوم الدولة العلمانية، وهى ترادف الكفر والإلحاد فى التصور السلفى، حيث تقوم على أساس الفصل المطلق بين الدين والدولة. وقد سبق تفنيد هذا الطرح والكشف عن أوجه تهافته.

(2) أن البرامج الحزبية أكدت بصيغ مختلفة على أن الشريعة الإسلامية هى المرجعية العليا للمجتمع والدولة فى مصر. وفى ضوء ذلك فإن الدولة المصرية ليست دولة ثيوقراطية تقوم على الحق الإلهى فى الحكم، ولادولة لادينية تقوم على الفصل بين الدين والدولة، ولادولة عسكرية خاضعة لحكم العسكر. والتأكيد على الشريعة الإسلامية كمرجعية عليا يتماشى مع الدستور المصرى (دستور عام 2012 المعطل بشكل مؤقت)، حيث ينص فى مادته الثانية على أن الإسلام دين الدولة، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للتشريع.

(3) تضمنت برامج الأحزاب السلفية الكثير من الأسس والمبادئ التى يقول بها المنادون بـ«الدولة المدنية» مثل: الشعب مصدر السلطات، والتداول السلمى للسلطة من خلال انتخابات دورية حرة ونزيهة، وسيادة القانون، والفصل بين السلطات، وكفالة الحقوق والحريات المتساوية لجميع أبناء الوطن دون تمييز بسبب الجنس أو اللون أو الدين أو المذهب، والالتزام بالنزاهة والشفافية. ومن خلال ذلك يتضح أن مساحة الاتفاق بين الأحزاب السلفية والقوى والأحزاب الموصوفة بـ«المدنية» من ليبرالية وقومية ويسارية بشأن الأسس والمبادئ التى يجب أن تقوم عليها الدولة المصرية أكبر من مساحة الاختلاف، لاسيما وأن المادة الثانية من الدستور موضع قبول من قبل الجميع. ولكن إذا كان الأمر كذلك، فإن التساؤل الذى يطرح نفسه هنا: لماذا حدث استقطاب فكرى وسياسى حاد بين الإسلاميين وبخاصة السلفيين والقوى الموصوفة بـ«المدنية» بشأن هوية الدولة، وهل هى مدنية أم دينية؟.

(4) يُلاحظ أن برنامج حزب الإصلاح هو الأكثر تفصيلا بشأن الأسس والعناصر التى تشكل هوية الدولة، والتى يلتقى فيها السلفيون مع الأحزاب والقوى الموصوفة بـ«المدنية». كما أن برنامج حزب الفضيلة تضمن إشارة لافتة بشأن تعريف الشريعة الإسلامية، فهى فى جوهرها «منظومة قانونية مدنية تقيم العدل بين الناس بلا تفريق بين جنس ولون ودين ومذهب».

2 – الحقوق والحريات العامة

يتضمن الجدول التالى رصدا للحقوق والحريات العامة التى تضمنتها برامج الأحزاب السلفية موضع الدراسة. وتمثل منظومة الحقوق والحريات العامة التى يجب أن يتمع بها جميع المواطنين دونما تمييز بسبب الجنس أو اللون أو الدين أو المذهب العمود الفقرى لمبدأ المواطنة فى تجلياته المعاصرة، وبخاصة عندما تقترن الحقوق والحريات المنصوص عليها فى الدستور والقوانين بالضمانات الكافية التى تكفل وتضمن ممارستها على أرض الواقع، بحيث لاتكون حبرا على ورق.

جدول رقم (2)

الحقوق والحريات العامة فى برامج الأحزاب السلفية

الحزب	الحقوق والحريات العامة فى برنامج الحزب
حزب النور	تضمن برنامج الحزب الحقوق والحريات التالية: - حق المجتمع في تقرير نوع ومضمون تعاقده مع من يحكمه ويسير شأنه العام في إطار من الشورى والديمقراطية وبعيدا عن التسلط والاستبداد - حق المجتمع في تحديد الاختيارات السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية للدولة عبر مؤسسات تمثيلية ذات مصرى وليبة وشفافية، ومسكنة بكل مصداقية وحرية ونزاهة - حق المجتمع في اختيار من يدير وينظم شأنه العام - حق المجتمع في تقويم ومراقبة ومحاسبة من يدير وينظم شأنه العام - حق المجتمع في تنظيم نفسه والتعبير عن اختياراته المتنوعة - حق المجتمع في حماية نفسه ضد كل إرادة للتعسف والشطط السلطوي والاستبداد - حق المجتمع في صون الكرامة الإنسانية لجميع أفراده، بمختلف تجلياتها الاقتصادية والثقافية والاجتماعية، من عمل وحياة كريمة وعيش طيب، وقدرة شرائية توفر الكفاية، وصحة وعلاج مجاني، وتعليم مجاني بالمراحل الأساسية من التعليم، وسكن مناسب بمقابل مناسب لقدرة عامة الشعب - حق المواطن والمجتمع في صون الحرمة الاجتماعية لممتلكات ومساكن الأفراد الخاصة - حق المجتمع في صون الملكية الفردية والمنافسة الاقتصادية الشريفة والحرة والشفافة والمسئولة لكل أفراده، بما لا يضر مصلحة المجتمع ككل وفئاته. كما أكد البرنامج على دور المؤسسات التشريعية والتنفيذية والقضائية فى حماية الحريات وحفظ الحقوق، وتحقيق العدالة بين أبناء الوطن جميعا، وضمان تكافؤ الفرص.
حزب الأصالة	تضمن برنامج الحزب الحقوق والحريات التالية: - حق المجتمع فى اختيار من يحكمه أو يمثله - حق الشعب فى سحب الثقة من أى شخص فى أى منصب ومحاسبته وأيضا محاكمته محاكمة عادلة - حق الشعب فى تحديد القوانين والقواعد التى يُحكم بها بما لا يتنافى مع الشريعة الإسلامية - حق المجتمع فى التعبير عن نفسه دون الحكم على أحد وذلك من خلال الصحافة ووسائل الإعلام المختلفة والجمعيات الأهلية ومنظمات المجتمع المدنى الحقوقية وغيرها، وعدم حظر أى نشاط إلا بحكم قضائى - حق الشعب فى اختيار الأصلح لإدارة الشئون العامة وعدم الزعم بأن الشعب لم يصل إلى مرحلة النضج - الإعلاء من شأن كرامة الفرد المصرى وأن الأصل فى التعامل بين أفراد المجتمع وجهاته هو الاحترام وحسن المعاملة - ضمان تكافؤ الفرص والمساواة بين جميع طوائف الشعب وأفراده، وأن يكون الاختيار لأى منصب قائما على الكفاءة - الحفاظ على كرامة الفرد المصرى خارجيا - حق المجتمع فى حياة كريمة وتقليص الفجوة بين طبقات المجتمع المصرى - حق المجتمع فى الوقوف بالطرق القانونية أمام أى نوع من أنواع التعسف والظلم والاستبداد. كما أشار البرنامج إلى ضرورة إقرار أسس العدل والمساواة بين المواطنين فى الحقوق.
حزب الفضيلة	تضمن برنامج الحزب الحقوق والحريات العامة التالية: - حرية الرأى والقول والكتابة والاعتقاد والاجتماع والعمل السياسى والاجتماعى والثقافى فى إطار القيم العقائدية والأخلاقية والثقافية للمجتمع - تأكيد حرية الاعتقاد الدينى، وحماية الحق فى إقامة الشعائر الدينية بحرية للجميع - ضمان حرية التعبير عن طريق وسائل الاتصال المرئية والمقروءة والمسموعة - احترام الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان وذلك بتوفير مقومات العيش الكريم، وجميع حقوق الإنسان المدنية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، التي نصت عليها الشرائع السماوية والمواثيق الدولية - فصل ملكية وسائل الإعلام بكل أشكالها عن التعبير والتحرير حتى لا يتحكم المالك فى المهنى ويملى عليه آراءه وإرادته - حرية النشر وإلغاء الرقابة على المطبوعات - القضاء على الأمية ورفع كفاءة التعليم فى جميع مراحله - المساواة بين أفراد المجتمع جميعا دون تمييز على أساس الجنس او الأصل أو الدين - التأكيد على حرية تشكيل الحركة التعاونية على أسس عملية حتى تحقق مصالح أعضائها فى مناخ من الحرية والنزاهة - لابد أن تكون السلطة قائمة على عدل اقتصادى وعدل اجتماعى، حتى يتمكن الشعب من ممارسة حقوقه السياسية فى مناخ من الحرية والعدالة والمساواة. وطالب الحزب بتعديل كافة القوانين المنظمة للعمل السياسى فى مصر بما يجعلها معبرة عن حقوق ومصالح المواطن المصرى فى مجتمع يتمتع بالحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية.
حزب الإصلاح	تضمن برنامج الحزب مايلى: - تكفل الدولة حرية تكوين الأحزاب السياسية والجمعيات والنقابات وكافة المؤسسات الأهلية ومنظمات المجتمع المدني - إثبات وضمان حق الأفراد في إبداء الرأي، وحرية التعبير، وصلاحية المساءلة والمحاسبة والمقاضاة لكافة السلطات التنفيذية الحاكمة - التأكيد علي حق كافة أبناء الوطن في الترشح والانتخاب، وتيسير كافة الإجراءات والتشريعات التي تحمي هذا الحق وتكفل ممارسته.
حزب الوطن	أكد الحزب فى برنامجه على مايلى: - ضرورة حصول الناس على كافة الحقوق والحريات - حرية الاعتقاد وعدم الإكراه فى الدين مكفولة بقوة الدستور والقانون - تأكيد حرية الرأى والتعبير عنه والدعوة إليه بما لايخل بنصوص الدستور والقانون وعادات المجتمع الأصيلة - كل أبناء الوطن متساوون فى الحقوق والواجبات - تحقيق العدالة الكاملة والمساواة أمام القانون لكافة المواطنين بغض النظر عن النوع أو الطائفة أو الدين أو الانتماء الإقليمى.

المصدر: من إعداد الباحث.

ومن خلال تحليل الجدول السابق يُلاحظ أن برامج الأحزاب السلفية تضمنت الكثير من الحقوق الأساسية والحريات العامة، الشخصية والمدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، والتى تمثل عصب مفهوم المواطنة على نحو ماسبق ذكره. ومع أخذ هذا فى الاعتبار يمكن تسجيل الملاحظات التالية على البرامج المعنية:

(1) أنه فى معرض ذكرها للحقوق والحريات العامة، لم تأت برامج الأحزاب المعنية على ذكر تعبيرات من قبيل «حقوق المواطن» أو «حقوق المواطنين» أو «حقوق الأفراد» بل استخدمت تعبيرات أخرى مثل: «حق المجتمع» و«حق الشعب المصرى». ورغم أن برنامج حزب الفضيلة تضمن بندا رئيسا بعنوان «الحقوق العامة والأساسية للمواطنين»، إلا أن جل الحقوق التى وردت تحت هذا البند بدأت بتعبير «حق المجتمع» أو «حق الشعب». وقد تبدو هذه ملاحظة شكلية إلا أن لها دلالتها المضمونية المهمة، حيث إن الحقوق والحريات العامة هى فى الأصل حقوق فردية للمواطن بصفته إنسانا ومواطنا فى دولة يحمل جنسيتها، ويُفترض أن يمارسها ويتمتع بها بحرية واستقلالية ومسئولية، وبالتالى فهى فى جوهرها ليست حقوقا للشعب يمارسها كمجموع أو للمجتمع ككيان اجتماعى. ولذلك تستخدم الدساتير فى الباب المتعلق بالحقوق والحريات تعبيرات مثل «لكل مواطن الحق»، «لكل شخص الحق»، «للمواطنين حق».

(2) اتساقا مع المرجعية الإسلامية التى تستند إليها الأحزاب السلفية، فقد تضمنت برامج هذه الأحزاب تأكيدات على أن ممارسة الحقوق والحريات العامة من قبل المصريين يجب أن تتم فى إطار قيم ومبادئ عليا وردت ضمن صياغات مختلفة مثل: «مبادئ الشريعة الإسلامية»، و«عادات المجتمع الأصيلة»، و«القيم العقائدية والأخلاقية والثقافية للمجتمع»، و«قيم المجتمع وثوابته»، و«ثوابت الأمة وقيمها ومقدساتها» و«ثوابت الأمة والنظام العام»، و«القيم الأساسية للمجتمع». وإذا نحينا جانبا مبادئ الشريعة الإسلامية، فإن ربط ممارسة الحقوق والحريات العامة بمفاهيم عامة وغامضة مثل «عادات المجتمع الأصيلة» و«قيم المجتمع» و«ثوابت الأمة وقيمها» و«النظام العام»، إنما ينطوى على محاذير كثيرة يمكن أن تضر بمسألة حقوق الإنسان فى البلاد، حيث إن هذه التعبيرات مطاطة ومرنة وحمالة أوجه، وبالتالى فإن النظرة إليها قد تختلف من فئة اجتماعية إلى أخرى. كما أن الحديث عن مثل هذه المرجعيات يطرح على الفور السؤال حول هوية الجهة المعنية بتحديدها. فمن الذى يقول بأن هذه القيمة من القيم الأصيلة للمجتمع، وتلك من ثوابت الأمة؟. وفى ضوء ذلك، فإن هذا التوجه يفتح الباب لفرض نوع من الوصاية على المجتمع. فالأصل هو أن تتم ممارسة الحقوق والحريات فى إطار الدستور والقوانين، لاسيما وأن الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيس للتشريع وفقا للدستور.

(3) باستثناء حزب الفضيلة الذى نص فى برنامجه على احترام «... جميع حقوق الإنسان المدنية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية التى نصت عليها الشرائع السماوية والمواثيق الدولية»، لم يأت أى حزب آخر على ذكر ضرورة الالتزام بالمواثيق الدولية ذات الصلة بحقوق الإنسان لاسيما وأن الدولة المصرية انضمت إلى الكثير منها. وقد كانت هذه واحدة من المسائل التى دار حولها جدل وخلاف كبيران أثناء عملية إعداد دستور عام 2012، حيث أصر ممثلو التيارات الإسلامية وبخاصة السلفيين فى الجمعية التأسيسية لوضع الدستور على عدم تضمينه نصا بشأن الالتزام بالمواثيق الدولية ذات الصلة بحقوق الإنسان. وقد نجحوا فى مسعاهم حيث صدر الدستور خاليا من هذا النص.

(4) فى إطار حساسية ملفى حقوق الأقباط والمرأة فى مصر وبخاصة فى ظل المواقف السلفية التقليدية بهذا الخصوص، فقد حرصت الأحزاب السلفية على تضمين برامجها بعض البنود التطمينية بهذا الشأن. ومن ذلك على سبيل المثال ماجاء فى برنامج حزب الفضيلة، حيث نص على «أن أبناء مصر متساوون فى الحقوق والواجبات أمام القانون، بغض النظر عن الانتماء الدينى أو

العرقى». كما أكد على ضرورة ضمان «حرية الاعتقاد الدينى وحماية الحق فى إقامة الشعائر الدينية للجميع»، وتحقيق «المساواة بين أفراد المجتمع جميعا دون تمييز على أساس الجنس أوالأصل أو الدين». وأشار حزب الوطن فى برنامجه إلى أن «حرية الاعتقاد وعدم الإكراه فى الدين مكفولة بقوة الدستور والقانون»، وأكد على أهمية «تحقيق العدالة الكاملة والمساواة أمام القانون لكافة المواطنين بغض النظر عن النوع أو الطائفة أو الدين أو الانتماء الإقليمى». وجاء فى برنامج حزب الأصالة أن الشريعة الإسلامية تكفل «حق غيرالمسلمين فى التحاكم إلى شرائعهم فيما يخص أحوالهم الشخصية». وقد ورد نفس المعنى فى برنامج حزب الوطن، حيث أكد على أن الإقرار بأن مبادئ الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيس للتشريع يتضمن «تأمين الحرية الدينية للأقباط، وإثبات حقهم فى الاحتكام إلى دياناتهم فى أمور الأحوال الشخصية الخاصة بهم». وتكرر النص ذاته فى برنامج حزب النور السلفى. وأكد حزب الإصلاح فى برنامجه على أن «مصر دولة حقوق وحريات يتمتع أبناؤها بكافة الحقوق الأساسية والحريات العامة دون تمييز أو إقصاء بسبب جنس أو لون أو عنصر أو دين». أما حزب النور فلم يتضمن برنامجه نصا صريحا يؤكد على المساواة بين جميع المواطنين بغض النظر عن الجنس أو الدين أو العنصر. وكل ماورد فى البرنامج بهذا الشأن هو التأكيد على أن المؤسسات التشريعية والتنفيذية والقضائية «تعمل بشكل متوازن ومتكامل، وتحمى الحريات، وتحقق العدالة بين أبناء الوطن جميعا، وتحرص على تكافؤ الفرص». ولاشك فى أن وجود مثل هذه التوجهات فى برامج الأحزاب السلفية إنما تمثل تحولا مهما فى الخطاب السلفى فى مصر. ولكن يبقى الجانب الأهم فى هذا الشأن متمثلا فى مدى التزام الأحزاب السلفية بتطبيق ماجاء فى برامجها بهذا الخصوص فى الممارسة العملية.

(5) أوردت برامج الأحزاب السلفية موضع الدراسة، ماعدا حزب النور الذى يُعد أكبر حزب سلفى فى البلاد، نصوصا - بصيغ مختلفة - بشأن المساواة بين جميع أبناء الوطن فى الحقوق والواجبات دون تمييز على أساس الجنس أو الدين أو العرق. ومع أخذ هذا فى الاعتبار فإنه يا من هذه البرامج، باستثناء برنامج حزب الإصلاح السلفى، لم يتضمن نصا صريحا يؤكد على المساواة بين المرأة والرجل فى الحقوق والواجبات. فقد أشار حزب الفضيلة فى برنامجه إلى أن "الإسلام وشريعته قد بينت أن للمرأة من الحقوق مايجعلها على قدم المساوة مع الرجل، إلا أن فى بعض الحقوق والواجبات التى تتعلق بتأمين انتظام العدل الاجتماعى، فيكون التفاضل هنا تفاضلا فى مقتضيات الوظيفة الاجتماعية وليس تفاضلا مطلقا". وجاء فى برنامج حزب النور مايلى: "تعتمد نظرتنا لمنزلة المرأة فى المجتمع على المساواة الكاملة فى الكرامة الإنسانية بين الرجل والمرأة، وأهمية العمل على الحفاظ على التمايز بينهم فى الأدوار الاجتماعية والإنسانية، دون أن يؤثر ذلك على مكانة كل منهم". والمشكلة هنا أن مفهوم الأدوار الاجتماعية والإنسانية هو مفهوم مطاط وحمال أوجه. وأشار حزب الوطن فى برنامجه إلى أهمية "العمل على تحسين وعى وإدراك المرأة لحقوقها الشرعية والقانونية وذلك من أجل تقوية ودعم تمكينها من المشاركة الفعالة بما لايتعارض مع القيم الأساسية للمجتمع". أما برنامج حزب الأصالة فلم يتضمن أى شىء عن المرأة لامن قريب ولامن بعيد. وكل هذا يؤكد على أن مواقف هذه الأحزاب من قضية المرأة وحقوقها لاتزال مشوبة بالغموض وعدم الحسم.

(6) بخصوص ضمانات حماية الحقوق والحريات العامة، فقد أكدت برامج الأحزاب السلفية على عدة أسس ومتطلبات منها: الاستقلال التام للسلطة القضائية عن السلطة التنفيذية، وإلغاء كافة أنواع القوانين والمحاكم الاستثنائية، مع ضمان محاكمة أى شخص أمام قاضيه الطبيعى، وسرعة تنفيذ الأحكام القضائية النهائية، وضمان حيادية الأجهزة الأمنية والإدارية والتنفيذية، ووضع أجهزة رقابية دقيقة على كافة الأجهزة الإدارية والتنفيذية بالدولة، وحظر الممارسات التى تنتهك حقوق الإنسان مع تغليظ عقوبة من يثبت اعتداؤه على الحريات، وعدم سقوط هذه التهم بالتقادم، وتحقيق العدل الاقتصادى والعدل الاجتماعى، وتعديل

كافة القوانين المنظمة للعمل السياسى فى مصر بما يجعلها معبرة عن حقوق ومصالح المواطن المصرى فى مجتمع يتمتع بالحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية.

3 - الديمقراطية (كنظام حكم) وآلياتها

يتضمن الجدول التالى أهم ماجاء فى برامج الأحزاب السلفية بشأن عناصر رؤيتها أو رؤاها للديمقراطية (كنظام حكم) ومايرتبط بها من عناصر وآليات مثل التعددية الحزبية والانتخابات الحرة النزيهة، والفصل بين السلطات، واستقلال القضاء، والمساءلة... إلخ.

جدول رقم (3)

الديمقراطية فى برامج الأحزاب السلفية

الحزب	الديمقراطية (كنظام للحكم) وآلياتها فى برنامج الحزب
حزب النور	أكد الحزب على ضرورة تحقيق الديمقراطية في إطار الشريعة الإسلامية، وذلك من خلال ممارسة الشعب حقه في حرية تكوين أحزاب سياسية، وكفالة حرية الأحزاب في ممارسة نشاطاتها في ضوء الالتزام بالدستور وثوابت الأمة ونظامها العام، والتداول السلمي للسلطة عبر انتخابات حرة مباشرة ونزيهة، وكذلك حرية الشعب في اختيار نوابه وحكامه ومن يسوس أمره، ومراقبة الحكومة ومحاسبتها، وعزلها إذا ثبت انحرافها.
حزب الأصالة	يرى حزب الأصالة أن تتجه الدولة إلى النظام البرلمانى حيث تكون الوزارة مسئولة عن إدارة شئون البلاد وتخضع لرقابة البرلمان والمساءلة أمامه إن أخطأت، مع تولية رئيس الجمهورية ورئيس مجلس الوزراء بالانتخاب، وتقليص السلطات المطلقة لرئيس الجمهورية. كما أكد الحزب على حق الشعب المصرى فى اختيار من يحكمه أو يمثله، وحقه فى محاسبة ومحاكمة رئيس الجمهورية والوزراء إن أساءوا.
حزب الفضيلة	أكد الحزب على أن الديمقراطية فى نظم الغرب تقترب من الشورى فى النظم الإسلامية في بعض جوانبها وكلاهما فى حقيقته هو المذهب السياسى لكلا النظامين الذى يرى أن الشعب هو صاحب الحق فى السلطة والحكم داخل الجماعة، وأن سلطة الحكم أيا كان نوعها لا تكتسب شرعيتها ومشروعيتها إلا إذا كانت تجد سندها فى اختيار الشعب وموافقته ورضاه سواء كان ذلك لازما لوجود السلطة أو استمرار حكمها. ومن هذا المنطلق فإن الشعب هو الذى أوجد السلطة وهو المحرك الحقيقى لسياستها والموجه لنشاطها والمحدد لاتجاهاتها، وهى بمعنى آخر توكيد السلطة بعد الله سبحانه وتعالى للشعب ووضع السلطة كلها فى يده وتكريسها لتحقيق أهدافه وفق ما اتفق عليه من واقع حضارته وعقائده وأخلاقياته وثقافته. ولكى تحقق الشورى أهدافها فى الحكم لصالح الشعب واستمرار الحكم وفقا للأهداف والمبادئ التى وضعها الشعب وتوافق عليها فلابد أن تكون السلطة قائمة على عدل اقتصادى وعدل اجتماعى، حتى يتمكن الشعب من ممارسة حقوقه السياسية فى مناخ من الحرية والعدالة والمساواة.
حزب الإصلاح	أكد الحزب فى برنامجه على العناصر التالية: أن للشعب كامل الحق فى اختيار من يمثله ومن يحكمه من خلال انتخابات حرة نزيهة، والتداول السلمى للسلطة، والفصل بين السلطات، واستقلال القضاء، واستقلال القرار السياسي عن هيمنة رأس المال، وشفافية الإعلام وتوفير ضمانات حريته واستقلاله في إطار احترام المبادئ الأساسية للدستور وقوانين الدولة، وكفالة حقوق العمل السياسي والاجتماعي العام، وحماية المنظومة السياسية من كل صور الاستبداد .
حزب الوطن	تضمن برنامج الحزب العناصر التالية: اعتبار أن النظام البرلمانى هو الأنسب لمصر، حيث يقوم على أساس الفصل المرن بين السلطات مع وجود تعاون بين السلطتين التنفيذية والتشريعية. كما أكد على إطلاق حرية تكوين الأحزاب بشرط عدم وجود تشكيلات عسكرية لها أو برامج للتمييز أو خلل بمبدأ المساواة بين المواطنين، ودعم عمل تنظيمات العمل العام والعمل الخدمى ومنع حلها إلا بحكم قضائى، وكفالة الحقوق والحريات مثل حرية الاعتقاد والرأى والتعبير وتحقيق المساواة بين جميع أبناء الوطن فى الحقوق والواجبات، واحترام الدستور وسيادة القانون، واستقلال القضاء والجهات الرقابية، ومكافحة الفساد، ونزاهة الانتخابات، وترسيخ دولة المؤسسات.

المصدر: من إعداد الباحث.

من خلال قراءة وتحليل الجدول السابق يمكن استخلاص النتائج التالية:

(1) أن برامج الأحزاب السلفية تضمنت الكثير من العناصر والآليات المعروفة للديمقراطية (كنظام حكم) مثل: حق الشعب فى اختيار من يحكمه أو يمثله، والتداول السلمى للسلطة من خلال انتخابات حرة ونزيهة، والفصل والتوازن بين السلطتين التنفيذية والتشريعة، واستقلال القضاء، والشفافية، والمساءلة والمحاسبة، وكفالة حرية تشكيل الأحزاب السياسية فى إطار الدستور والقانون...إلخ.

(2) على الرغم من أن برامج الأحزاب السلفية تضمنت الكثير من عناصر وآليات الديمقراطية إلا أنه باستثناء حزبى الفضيلة والنور لم تأت برامج الأحزاب الأخرى على ذكر مفهوم الديمقراطية قط. وبدلا من ذلك استخدمت هذه البرامج تعبيرات أخرى مثل الشورى، والنظام النيابى، والدستورية النيابية. وبالنظر إلى برنامج حزب الفضيلة فإنه أشار إلى مفهوم الديمقراطية مرة واحدة، ليس فى سياق القبول بالمفهوم واستخدامه، ولكن فى سياق مقارنة الديمقراطية بالشورى، وأكد على أن الديمقراطية ليست هى الشورى وإن كانت تقترب منها. وجاء فى البرنامج ما يلى: «إن الديمقراطية فى نظم الغرب تقترب من الشورى فى النظم الإسلامية في بعض جوانبها، وكلاهما فى حقيقته هو المذهب السياسى لكلا النظامين الذى يرى أن الشعب هو صاحب الحق فى السلطة والحكم داخل الجماعة، وأن سلطة الحكم أيا كان نوعها لا تكتسب شرعيتها ومشروعيتها إلا إذا كانت تجد سندها فى اختيار الشعب وموافقته ورضاه سواء كان ذلك لازما لوجود السلطة أو استمرار حكمها». أما برنامج حزب النور فقد أشار إلى الديمقراطية مرتين. فى الأولى جاء المفهوم مرتبطا بمفهوم الشورى وتاليا له، وذلك فى سياق تأكيد البرنامج على "حق المجتمع فى تقرير نوع ومضمون تعاقده مع من يحكمه ويسير شأنه العام فى إطار من الشورى والديمقراطية وبعيدا عن التسلط والاستبداد". وفى الثانية طالب الحزب فى برنامجه بـ "ضروة تحقيق الديمقراطية فى إطار الشريعة الإسلامية". ويمكن تفسير غياب مفهوم الديمقراطية فى برامج الأحزاب السلفية بسببين. أولهما، حساسية السلفيين تجاه هذا المفهوم لاسيما وأن الخطاب السلفى التقليدى فى مرحلة ما قبل ثورة 25 يناير، قام على أساس رفض الديمقراطية على أسس دينية وعقيدية. ومن هنا فقد أوردت البرامج بعض أسس وآليات الديمقراطية كنظام حكم دون أن تذكر المفهوم صراحة. وثانيهما، أن الأحزاب السلفية رأت أن مبدأ الشورى فى الإسلام يقترب من الديمقراطية فى الغرب. ومن هنا كان تفضيلها لاستخدام الشورى باعتباره مستمدا من المرجعية الإسلامية لهذه الأحزاب.

(3) على الرغم من الأهمية التى تمثلها منظمات المجتمع المدنى مثل النقابات والجمعيات الأهلية والروابط والاتحادات والنوادى بالنسبة للديمقراطية سواء خلال مرحلة الانتقال الديمقراطى أو مرحلة ترسيخ الديمقراطية وتمكينها من الاستمرار إلا أنه باستثناء برنامج حزب الأصالة الذى أكد على دور منظمات المجتمع المدنى الحقوقية وأهمية تعزيزه، لم تشر برامج الأحزاب المعنية إلى مفهوم المجتمع المدنى قط، واستخدمت بدلا من ذلك تعبيرات أخرى من قبيل «تنظيمات العمل العام والعمل الخدمى» (برنامج حزب الوطن)، و«الحركة التعاونية»، و«الحركة النقابية» (برنامج حزب الفضيلة)، و«الجمعيات الخيرية» (برنامج حزب النور). ويمكن فهم ذلك فى ضوء الحساسية التقليدية للسلفيين تجاه مفهوم الديمقراطية ومايرتبط به من مفاهيم أخرى مثل المجتمع المدنى.

4 - ثقافة المواطنة/ الديمقراطية

يوضح الجدول التالى أهم عناصر ثقافة المواطنة/ الديمقراطية كما وردت فى برامج الأحزاب السلفية موضع الدراسة.

جدول رقم (4)

عناصر ثقافة المواطنة/الديمقراطية فى برامج الأحزاب السلفية

الحزب	ثقافة المواطنة/ الديمقراطية فى برنامج الحزب
حزب النور	طالب الحزب بضرورة القضاء على الثقافات السلبية التي سادت في المجتمع المصري في العهد البائد، ومن أخطر تلك الثقافات هي ثقافة التهميش والإقصاء، وثقافة الاستبداد والاستعلاء، والتي مارستها بعض القوى السياسية والتي تعني إبعاد المعارض وتجاهله وعدم النظر إليه مهما كانت صحة مواقفه وصدق أقواله، وقد يصل الأمر إلى تخوينه أو اتهامه بغية إدانته وإسقاطه وتدميره والقضاء عليه. كما طالب بضرورة إطلاق الحملات الإعلامية والثقافية الواسعة للتوعية السياسية بين طبقات الشعب جميعا وبخاصة الشباب، وإذكاء روح الانتماء والحماس الوطني، والدعوة لمشاركة الشباب فى صنع القرار، والخروج من حالة العزوف إلى حالة المشاركة السياسية الواعية.
حزب الأصالة	طالب الحزب بضرورة قيام الإعلام بتنفيذ دورات وبرامج توعية للمواطنين عن حقوقهم وواجباتهم تجاه الدولة، فضلا عن عمل برامج توعية عن التيارات السياسية وتوجهاتها المختلفة وأهدافها.
حزب الفضيلة	أكد الحزب على ضرورة القضاء على الأمية ورفع كفاءة التعليم فى جميع مراحله حتى تتحقق المعرفة التى هى أساس المشاركة السياسية، وحتى تتعمق الشورى فى عقل ووجدان كل مواطن.
حزب الإصلاح	أكد الحزب على أهمية نشر ثقافة حرية الرأي والتعبير، والتأكيد على حق الشعوب في تقرير مصيرها ومسارها بإرادتها الحرة، فضلا عن نشر الوعي السياسي العام لدى كافة شرائح المجتمع، وتفعيل ثقافة المشاركة السياسية، والاهتمام بالشأن العام. كما أكد على دور المؤسسات الثقافية والتربوية في نشر ثقافة الحرية والشورى، وأهمية العمل الجماعي، واعتبار الرؤى والآراء المتعددة، وإثراء الحوار المجتمعي، واحترام الإرادة الجماعية الحرة، وعدم الاستبداد بالرأي، أو التسلط على مسار وقرار جموع الشعب قهرا واستبدادا.
حزب الوطن	أكد الحزب على أهمية دور الإعلام فى دعم الإصلاح داخل المجتمع عن طريق المشاركة المجتمعية وحقوق الإنسان وتأكيد مشاعر الانتماء، وإحياء روح الوطنية والتسامح، ورفض التعصب. كما طالب بضرورة تحسين وعى وإدراك المرأة لحقوقها الشرعية.

المصدر: من إعداد الباحث.

من خلال تحليل الجدول السابق يمكن استخلاص النتائج التالية:

(1) على الرغم من غياب تعبيرى «ثقافة المواطنة» أو «ثقافة الديمقراطية» من برامج الأحزاب السلفية موضع الدراسة، إلا أن نظرة هذه الأحزاب إلى مضمون أو محتوى ثقافة المواطنة/ الديمقراطية هى فى مجملها نظرة إيجابية، حيث أكدت فى برامجها على أهمية نشر الوعى السياسى، وتعريف المواطنين بحقوقهم وواجباتهم، فضلا عن محاربة ثقافة الاستبداد والتهميش والإقصاء، ونشر ثقافة الحرية والمشاركة والتعددية والتسامح بين مختلف فئات المجتمع. وقد أشارت برامج الأحزاب المعنية إلى أهمية دور مؤسسات التربية والتنشئة مثل المؤسسات التعليمية ووسائل الإعلام فى نشر ثقافة المواطنة/ الديمقراطية.

(2) أن برنامجى حزبى الإصلاح والنور هما الأكثر اهتماما بالموضوع مقارنة ببرامج الأحزاب الأخرى، حيث تضمنا تفصيلات ومقترحات أكثر. لكن كما سبق القول فإن الجوانب الإيجابية فى الخطاب السياسى أو الممارسة السياسية يتعين الحكم عليها فى ضوء الممارسة، فالكلام المكتوب على الورق قد يكون جيدا، ولكن ليس له صدى فى الممارسة.

سادسا: مبدأ المواطنة في ممارسات الأحزاب السلفية

على الرغم من أهمية الرؤى والبرامج الحزبية إلا أن الممارسات العملية تظل هى المحك الحقيقى للوقوف على مدى صدقية الأحزاب التى تطرح هذه البرامج. ومن هنا سوف تحلل الدراسة مواقف بعض الأحزاب السلفية وبخاصة حزب النور باعتباره أكبر حزب سلفى فى مصر من عملية إعداد الدستور الجديد (دستور 2012 المعطل بشكل مؤقت)، والذى يمثل أهم وثيقة تجسد الأسس والمقومات الدستورية والقانونية لمبدأ المواطنة، وبخاصة فيما يتعلق بتحديد طبيعة الدولة ومرجعيتها، ودسترة الحقوق والحريات العامة، والنص على الأسس والمبادئ التى يتأسس عليها النظام الديمقراطى.

1 – السلفيون وعملية إعداد دستور عام 2012

من المؤكد أن الخلافات الحادة والعميقة التى نشبت بين ممثلى التيارات والأحزاب الإسلامية وبخاصة السلفيين من ناحية، وممثلى القوى والأحزاب القومية والليبرالية واليسارية من ناحية أخرى داخل الجمعية التأسيسية لوضع الدستور قد خلقت حالة عميقة من عدم الثقة والاستقطاب الفكرى والسياسى، مما أفضى فى النهاية إلى إصدار دستور متنازع عليه، حيث لم يحظ بتوافق وطنى حقيقى على نحو ما سبق ذكره. ومن هنا أصبحت عملية تعديله أحد المطالب الرئيسة المطروحة على الساحة السياسية طوال العام الذى قضاه الرئيس مرسى فى سدة السلطة (30 يونيو –2012 3 يوليو 2013).

وفى معرض تفصيل ما سبق يمكن الإشارة إلى النقاط التالية[89]:

(1) بخصوص صياغة المادة الثانية من الدستور، والتى تجعل مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للتشريع، طالب السلفيون باستخدام تعبير«الشريعة الإسلامية» أو «أحكام الشريعة الإسلامية» لتكون المصدر الرئيس للتشريع بدلا من «مبادئ الشريعة الإسلامية» باعتبار أن الأخيرة هى فى رؤيتهم كلمة مجملة قابلة للتحريف والتأويل من قبل خصوم الشريعة، بحيث تصبح هذه المادة ديكورية[90]. ورغم وجود إجماع من قبل بقية أعضاء الجمعية التأسيسية لوضع الدستور على اعتبار مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للتشريع، إلا أنه أمام إصرار ممثلى السلفيين تم إضافة مادة أخرى مفسرة لـ«مبادئ الشريعة الإسلامية» وهى المادة (219)، والتى نصت على ما يلى: «مبادئ الشريعة الإسلامية تشمل أدلتها الكلية، وقواعدها الأصولية والفقهية، ومصادرها المعتبرة فى مذاهب أهل السنة والجماعة». وقد فسر السلفيون وضع قيد «مذاهب أهل السنة والجماعة» باعتبار أن غايته هى إغلاق الباب أمام غلاة الشيعة الذين يسبون الصحابة وأمهات المؤمنين[91]. ومن المعروف أن الأزهر هو من قدم هذا التفسير لمبادئ الشريعة الإسلامية. وقد ظلت هذه المادة إحدى المواد الخلافية، لاسيما وأن ممثلى الكنائس المصرية والقوى والأحزاب المدنية كانوا قد انسحبوا من الجمعية التأسيسية لوضع الدستور خلال المرحلة الأخيرة من عملها. وقد نُشرت بعض التقارير والتصريحات عن احتمال إلغاء هذه المادة ضمن عملية تعديل الدستور التى تقوم عليها لجنة الخمسين.

89– لمزيد من التفاصيل، انظر:
الدعوة السلفية وحزب النور.. والدستور والشريعة. متاح على الرابط التالى:
http: www.salafvoice.com/article.php?a=6442

90– حوار جريدة الأهرام مع الشيخ ياسر برهامى. متاح على الرابط التالى:
http: /www.salafvoice.com/article.php?a=6388. (6 سبتمبر 2011)

91– بدون مؤلف، » مواد من أجلها يرفضون... ومن أجلها نقول نعم للدستور، » . متاح على الرابط التالى:
http: www.salafvoice.com/article.php?a=6526. (2012/12/13)

(2) رغم وجود المادة الثانية من الدستور، فقد أصر ممثلو السلفيين فى الجمعية التأسيسية على وضع مادة ضابطة فى أول باب الحقوق والحريات جاء نصها على النحو التالى: «تُمارس الحقوق والحريات بما لا يخالف قيم المجتمع ونظامه العام»، واعتبروها مادة ضرورية لا تغنى المادة الثانية عنها، حيث تضبط المادة الثانية التشريع فيما تضبط المادة المقترحة الممارسات[92]. وقد قُوبل مقترح السلفيين بالرفض من قبل ممثلى القوى والأحزاب الأخرى فى الجمعية بحجة أن مفهومى «قيم المجتمع» و«النظام العام» هما مفهومان عامان مطاطان، الأمر الذى يجعل النص عليهما فى الدستور كإطار ضابط لممارسة الحقوق والحريات العامة بوابة لانتهاك هذه الحقوق وتقييدها فى حيز الممارسة. وأمام هذا الوضع تم التوافق على تضمين المادة (81) فقرة جاء نصها على النحو التالى:«... وتُمارس الحقوق والحريات بما لا يتعارض مع المقومات الواردة فى باب الدولة والمجتمع بهذا الدستور».

(3) اقترح السلفيون إضافة مادة للدستور تنص على ما يلى: «يلتزم المجتمع برعاية الأخلاق وحمايتها والتمكين للتقاليد المصرية الأصيلة.....». وقد قوبل هذا الاقتراح بالرفض من قبل ممثلى الأحزاب والقوى الأخرى باعتبار أنه يفتح الباب لظهور جماعات تمارس الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بعيدا عن سلطة الدولة ومؤسساتها.

(4) أصر ممثلو السلفيين على إضافة قيد للمادة (68) من المسودة الأولية للدستور، والتى كانت تؤكد على ضرورة أن تكفل الدولة مساواة المرأة بالرجل فى جميع الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وقد أصر السلفيون على إضافة عبارة «بما لا يخالف أحكام الشريعة الإسلامية» إلى نص المادة، وذلك رغم وجود المادة الثانية من الدستور. وأمام إصرارهم انتهى الأمر بحذف المادة (68) نهائيا من الدستور، رغم أن الهدف منها كان هو إلزام الدولة بإصدار التشريعات واتخاذ الإجراءات التى من شأنها تحقيق المساواة بين المرأة والرجل فى المجالات المُشار إليها.

(5) أصر السلفيون على إضافة الشورى كمقوم ضمن مقومات الدولة والمجتمع. ولذلك جاء نص المادة السادسة من الدستور على النحو التالى: «يقوم النظام السياسى على مبادئ الديمقراطية والشورى.....». ويرى السلفيون أن الشورى لفظ إسلامى أصيل. ومن ثم فإن إضافته إلى الدستور يعنى ألا يُستشار فى الأمور التى للشرع فيها حكم[93]. وبالمقابل كانت حجة الذين رفضوا هذا الأمر هى أنه توجد خلافات فقهية واسعة بشأن تنزيل مبدأ الشورى على أرض الواقع لاسيما وأن الأصول الإسلامية من قرآن وسنة لم تخضع الشورى لتحديد معين من حيث نظامها وأساليبها وضوابط ممارستها، وتركت الأمر للمسلمين ليكيفوه حسب ظروفهم المتغيرة. كما أن هناك خلافات معتبرة بين الفقهاء بشأن تحديد من هم أهل الشورى، ومدى إلزامية الشورى. ولذلك سبق وأن أكد الدكتور محمد سليم العوا على أن «الديمقراطية حين يُدعى إليها فى بلاد الإسلام يُدعى إليها باعتبارها الوسيلة العصرية المؤكدة لممارسة جوهر الشورى»[94].

(6) حاول السلفيون إضافة نص إلى الدستور يقر بأن السيادة لله. وقد فسر الدكتور برهامى ذلك بقوله: «الديمقراطية فى النظام الغربى تعطى السيادة للبرلمان مطلقا، بمعنى أن من حقه التشريع ولو بتحليل الحرام وتحريم الحلال. كما تنص دساتيرهم وقوانينهم على إباحة الشذوذ والزنا. والنص على أن السيادة لله يمنع إعطاء هذا الحق للبرلمان، كما أنه يمنع إعطاء الحاكم حق التشريع المطلق. فالديمقراطية التى

92- الدعوة السلفية وحزب النور ...والدستور والشريعة، **مرجع سبق ذكره**.
93- **المرجع السابق**.
94- د. محمد سليم العوا،« العرب والشورى....» **مرجع سبق ذكره**، ص.50.

يرتضيها المسلمون منضبطة بالشريعة، لها سقف ولا يجوز أن تتجاوزه، وهو ما أحل وحرم الله»[95]. ولم ينجح السلفيون فى تمرير هذا النص.

(7) بضغوط من ممثلى السلفيين وغيرهم من ممثلى الأحزاب والتيارات الإسلامية الأخرى خلا الدستور من أى نص يشير إلى التزام مصر بالمواثيق والمعاهدات الدولية ذات الصلة بحقوق الإنسان بحجة أن بعضها قد يتضمن مواد تتعارض من مبادئ وأحكام الشريعة الإسلامية. وهذه الحجة لا تستقيم مع وجود المادة الثانية من الدستور التى تجعل مبادئ الشريعة المصدر الرئيس للتشريع. كما أن الدولة بحكم سيادتها تستطيع التحفظ على أية مواد أو نصوص فى أية اتفاقيات دولية، وبالتالى تصبح غير ملزمة لها.

وفى ضوء ما سبق يتضح أن المواقف التى عبر عنها ممثلو السلفيين فى الجمعية التأسيسية لوضع الدستور خلال عملية إعداده قد كشفت بوضوح عن النهج الذى يحكم الذهنية السلفية وبخاصة فى مجال الحقوق والحريات العامة، وهو نهج يقوم على التشدد وتجاهل روح الإسلام فى التيسير، فضلا عن ضعف القدرة على قراءة الواقع السياسى ومايعتريه من تطورات وتحولات.

2 - السلفيون وإهدار مبدأ المواطنة فى الممارسة .. نماذج أخرى

بالإضافة إلى ما سبق، فقد انخرط السلفيون، وبخاصة الدعوة السلفية وحزبها (حزب النور)، فى جملة من الممارسات التى عكست اضطراب رؤيتهم لمبدأ المواطنة. ومن ذلك على سبيل المثال: رفض تولى امرأة أو قبطى منصب نائب رئيس الجمهورية. وقد سبق أن أوردت الدراسة اقتباسات عن الدكتور برهامى بهذا الشأن. وفى ضوء ذلك، فإن أى نصوص تضمنتها برامج الأحزاب السلفية موضع الدراسة (ماعدا حزب النور) بشأن المساواة بين أبناء الوطن بغض النظر عن النوع أو الدين أو المذهب هى نصوص لا قيمة لها على أرض الواقع عندما يتعلق الأمر بتولى امرأة أو قبطى منصبا سياسيا رفيعا مثل منصب نائب رئيس الدولة.

كما أن السلفيين، وبخاصة الدعوة السلفية وحزبها (النور)، قد شنوا حملة شعواء على خطوات اتخذها الرئيس السابق مرسى بشأن تطبيع العلاقات بين مصر وإيران، وفتح المجال للسياح الإيرانيين لزيارة مصر. وكان سبب الحملة- حسب زعمهم- هو الخوف من المد الشيعى فى مصر، حيث اعتبر الدكتور برهامى أن الشيعة هم الخطر الحقيقى الذى يواجه الإسلام فى المرحلة المقبلة. ووصل الأمر إلى حد المطالبة بعدم إقامة علاقات مع إيران. وقد قوبلت هذه الدعوة بانتقادات حادة من قبل كثيرين لأنها تنطوى على إهانة للمسلمين من المصريين بسبب الاعتقاد بأنهم سيغيرون مذهبهم ويعتنقون المذهب الشيعى بمجرد وصول السياح الإيرانيين إلى مصر. كما أن دعاوى السلفيين بهذا الشأن تتجاهل الواقع القائل بأن المسلمين سنة وشيعة يعيشون معا فى كثير من البلدان العربية دون أن تُثار مشكلة الانتقال أو التحول من مذهب إلى آخر. كما أن دولا عربية عديدة لها علاقات اقتصادية وتجارية وثيقة مع إيران[96]. وفى جميع الحالات فإن حملة السلفيين وبخاصة الدعوة السلفية وحزبها (النور) على الشيعة تتعارض مع ماجاء فى المادة (43) من دستور عام 2012 (المعطل بشكل مؤقت)، والتى تنص على أن «حرية الاعتقاد مصونة. وتكفل الدولة حرية ممارسة الشعائر الدينية ....». وبسبب الخطاب السلفى التحريضى الذى تقوده بالأساس الدعوة السلفية وحزبها (النور) ضد مايُسمى بخطر المد الشيعى فى مصر، وهو خطر وهمى لا أساس له، بسبب ذلك قام متظاهرون فى قرية زاوية أبو مسلم بمحافظة الجيزة فى يونيو 2013، قاموا بقتل وسحل أربعة أشخاص من الشيعة، وإصابة العشرات غيرهم، وحرق وإتلاف العديد من المنازل. وتُعد هذه الواقعة المروعة سابقة خطيرة، حيث لم تشهد مصر فى تاريخها فتنة مذهبية بين الشيعة والسنة[97].

95- حوار جريدة الأهرام مع الشيخ ياسر برهامى. متاح على الرابط التالى:
http://www.salafvoice.com/article.php?a=6388. (6 سبتمبر 2012)

96- لمزيد من التفاصيل، انظر: رانيا عبد العاطى وياسر أبو النيل، «برهامى يطالب برفض السياحة الإيرانية،» **جريدة الأهرام المصرية**، 23/3/2013؛ فهمى هويدى، «السلفيون بين الخائفين منهم والخائفين عليهم،» **جريدة الشروق المصرية**، 23 أبريل 2013.

97- لمزيد من التفاصيل حول هذه الواقعة وخلفياتها، انظر: **جريدة اليوم السابع المصرية**، 24، 25 يونيو 2013.

وفى مشهد كارثى جسد كل معانى غياب هيبة الدولة وضياع سيادة القانون، حاصر إسلاميون، معظمهم من السلفيين المؤيدين للشيخ حازم صلاح أبو إسماعيل فى ديسمبر 2012 مدينة الإنتاج الإعلامى بمدينة السادس من أكتوبر. وقد استمر هذا الحصار لعدة أيام، قام خلالها المتظاهرون بذبح العجول وإنشاء حمامات وغرف نوم فى الحديقة المواجهة للمدينة. وكان الهدف المعلن لذلك هو «تطهير الإعلام الخاص»[98]. ومهما يكن من أمر، فإن هذا الحصار شكل اعتداء صارخا على حرية الرأى والتعبير. ولكن اللافت أن هذا المسلك لم يكن جديدا فى عهد الرئيس السابق مرسى، حيث سبق أن حاصر أعضاء ينتمون إلى جماعة الإخوان المحكمة الدستورية العليا لمنع قضاتها من القيام بمسئولياتهم، الأمر الذى دفع المحكمة إلى تعليق عملها لبعض الوقت. وكل ذلك وغيره يكشف عن تعدد القوى والجماعات التى انخرطت فى إهدار مبدأ المواطنة فى عهد الرئيس مرسى. وقد كان السلفيون أو بالأحرى قطاعات واسعة منهم من بين هذه القوى.

كما شنت الدعوة السلفية وحزبها (النور) هجوما كاسحا على «وثيقة الأمم المتحدة لمكافحة العنف ضد المرأة» والتى ناقشتها الدورة (57) للجنة المرأة فى الأمم المتحدة. وقد تركز الهجوم على الوثيقة من زاوية أنها تهدم الأسرة. ويُلاحظ أن الذين هاجموا الوثيقة قد تجاهلوا عدة أمور منها: أنها ليست اتفاقية أو معاهدة دولية بل هى مجرد إعلان دولى أدبى. وفى جميع الحالات يحق لأية دولة أن تتحفظ على بعض ما يرد فى المعاهدات أوالاتفاقيات أوالوثائق الدولية ولا يتفق مع شرائعها الدينية أو قوانيها وتشريعاتها الوطنية، وهذا ما فعله الوفد المصرى بشأن الوثيقة المذكورة حيث اشترط عند التوقيع أن يُراعى فى التطبيق القوانين والتشريعات المعمول بها فى مصر.

كما أن الوثيقة تتضمن جملة من النقاط المهمة التى تتعلق بسبل ومتطلبات مكافحة جميع أشكال العنف ضد المرأة. أضف إلى ذلك أن (54) دولة إسلامية شاركت فى الاجتماع، وأن منظمة التعاون الإسلامى التى تضم (57) دولة أيدت الوثيقة. وعلى ضوء ذلك يتضح أن معارضة السلفيين للوثيقة هى على غير أساس. وقد بدا من تصريحات بعضهم وكأنهم لم يطالعوا الوثيقة[99]. وكل ذلك يكشف عن حقيقة موقف السلفيين من مسألة حقوق المرأة.

خاتمة

هناك مجموعة من النتائج التى يمكن استخلاصها والتأكيد عليها فى ختام هذه الدراسة. و لكن يتعين النظر إلى هذه النتائج فى ضوء أربع ملاحظات عامة:

الأولى، أن الإسلام على مستوى الأصول (القرآن والسنة)، وكذلك على مستوى الخبرة التاريخية يستوعب جوهر مفهوم المواطنة بتجلياته المعاصرة. فالإسلام لا يعرف ظاهرة الدولة الدينية، ويتضمن منظومة متكاملة من الحقوق والحريات. كما أن دستور دولة المدينة يمثل سابقة لتأسيس الدولة على مبدأ المواطنة. وهناك دراسات مفصلة بهذا الخصوص[100].

---

98 - لمزيد من التفاصيل، انظر: **جريدة المصرى اليوم المصرية**، 13/12/2012؛ **جريدة اليوم السابع المصرية**، 9، 11/12/2012.

99- لمزيد من التفاصيل، انظر: السفيرة ميرفت التلاوى، «إيجابيات وثيقة الأمم المتحدة للمرأة،» **جريدة المصرى اليوم المصرية**، 25/3/2013؛ **جريدة اليوم السابع المصرية**، 15 و22 مارس 2013؛ **جريدة الشروق المصرية**، 21 مارس 2013.

100- لمزيد من التفاصيل، انظر: راشد الغنوشى، «الحرية أولا،» **مرجع سبق ذكره**؛ راشد الغنوشى، «الإسلام والمواطنة،» وجهات نظر، الجزيرة.نت. متاح على الرابط التالى:

http://www.aljazeera.net/opinions/pages/1da00c6567-d14-ae716-9635-c0eb203b4e؛

د.يوسف القرضاوى، **الوطن والمواطنة فى ضوء الأصول العقدية والمقاصد الشريعية** (القاهرة: دار الشروق، ط1، 2010)، ص ص. 25 - 32؛ مجموعة من الباحثين، **الإسلام والدولة والمواطنة** (عمان: مركز القدس للدراسات السياسية، ط1، 2009).

الثانية، أن هناك ندرة شديدة فى الكتابات السلفية المتعلقة بالسياسة وشئونها، حيث يندر أن تجد كتبا أو بحوثا معتبرة فى هذا المجال. وأغلب المتاح هو عبارة عن فتاوى تتصل بقضايا وممارسات سياسية، أو تعليقات على قضايا وتطورات سياسية تأخذ فى الغالب شكل مقالات صحفية، أو تصريحات إعلامية. كما أن المنخرطين فى هذا المجال من رموز السلفيين قلة. ولذلك تكررت فى هذه الدراسة أسماء بعينها بشكل لافت مثل الدكتور ياسر برهامى، والشيخ عبد المنعم الشحات، والدكتور سعيد عبد العظيم، وجميعهم ينتمون إلى الدعوة السلفية. ويرجع السبب الرئيس فى ذلك إلى طبيعة المنهج السلفى ذاته حيث يركز على تنقية العقيدة، وبناء شخصية المسلم من خلال العمل الدعوى والاجتماعى، وطاعة ولى الأمر وعدم الخروج عليه. ولذلك لم ينخرط السلفيون فى العمل السياسى قبل ثورة 25 يناير وقاطعوه بتبريرات عديدة، أغلبها عقيدي وبعضها سياسى. وفى ضوء ذلك لم يجد السلفيون أن هناك حاجة للتنظير السياسى[101]، وتعاموا مع قضايا السياسة فى أفضل الأحوال بمنطق الفتوى والحلال والحرام.

الثالثة، أن الخريطة السلفية فى مصر تتسم بدرجة عالية من التعدد والتنوع الذى يصل إلى حد السيولة والتشرذم، حيث إن هناك العديد من الجمعيات والتجمعات والأحزاب السلفية. ورغم وجود حد أدنى من القواسم المشتركة بين معظمها إلا أن هناك اختلافات وتفاوتات فيما بينها على مستوى بعض الرؤى والمواقف. وفى ضوء ذلك، فإن هذه الدراسة لم تغط سوى خمسة أحزاب سلفية وما تمثله من قوى وتيارات.

الرابعة، أن الدولة المصرية تعانى من أزمة غياب مبدأ المواطنة سواء فى مرحلة ما قبل ثورة 25 يناير أو ما بعدها. ويتجلى ذلك فى مظاهر عديدة من أبرزها: تآكل هيبة الدولة، وغياب سيادة القانون، وتعدد صور وأشكال انتهاك حقوق الإنسان، وعدم توافر الحد الأدنى من الحياة الآدمية الكريمة لقطاعات لا يُستهان بها من المصريين، وشيوع قيم وممارسات الواسطة والمحسوبية على حساب قيم الجدارة والكفاءة والمهنية...إلخ. وإذا كان غياب مبدأ المواطنة أحد أهم أسباب اندلاع الثورة، فإن الأوضاع ازدادت سوءا بعد الثورة، ليس بسببها، ولكن بسبب الفشل الذريع فى إدارة المرحلة الانتقالية نتيجة أخطاء وخطايا كل من المجلس الأعلى للقوات المسلحة الذى تولى إدارة شئون البلاد بعد تخلى مبارك عن السلطة، والرئيس السابق محمد مرسى الذى كان قد تولى السلطة فى 30 يونيو 2012 كأول رئيس مدنى منتخب منذ عام 1952.

وفى ضوء ماسبق، فإن **أولى** نتائج الدراسة تتمثل فى أن الخطاب السلفى التقليدى قام على أساس إهدار مبدأ المواطنة. حيث رفض السلفيون الديمقراطية والتعددية الحزبية والانتخابات العامة، وانتقصوا كثيرا من حقوق الإنسان وبخاصة حقوق المرأة والأقباط. وقد برز هذا الانتقاص بشكل واضح فى مجال الحقوق السياسية. كما أسهموا فى ترسيخ التسلط والاستبداد. وكل ذلك وغيره جاء استنادا إلى رؤى وتفسيرات دينية خاصة أُسس عليها هذا الخطاب السلفى.

ثانيتها، أن ثورة 25 يناير مثلت نقطة تحول فى تاريخ الحركة السلفية فى مصر، فرغم أن معظم السلفيين لم يشاركوا فى أحداثها وفعالياتها إلا أنها فتحت الباب أمامهم للانخراط فى العمل السياسى من أوسع أبوابه بعد أن ظلوا العقود متقوقعين فى دائرة العمل الدعوى والاجتماعى. وفى هذا السياق، حدث تحول كبير فى خطاب السلفيين وممارساتهم تجاه المشاركة فى العمل السياسى، وتأسيس الأحزاب، وخوض الانتخابات، فبعد أن كانوا يرفضون كل ذلك قبل الثورة استنادا إلى منطلقات دينية راحوا يتسابقون فى تشكيل الأحزاب، والمنافسة فى الانتخابات، والبحث عن أدوار ومناصب سياسية. والمشكلة أن هذا التحول السريع تم دون مراجعات فقهية وفكرية حقيقية وجادة.

101- طارق عثمان، «السلفيون والتنظير السياسى،» **مجلة البيان**، العدد 303، سبتمبر - أكتوبر 2012. متاح على الرابط التالى:
http://www.albayan.co.uk/MGZarticle2.aspx?ID=2258

ثالثتها، أن رؤية الأحزاب السلفية موضع الدراسة لمبدأ المواطنة فى مرحلة مابعد ثورة 25 يناير تتسم بالاضطراب وعدم الوضوح. فعلى الرغم من أن برامج الأحزاب المعنية تضمنت الكثير من العناصر التى يطالب بها دعاة الدولة المدنية، والكثير من عناصر الديمقراطية، إلا أنها لا تزال فى حالة خصام مع مفهوم المواطنة وما يرتبط به من مفاهيم أخرى مثل الديمقراطية والمجتمع المدنى والدولة المدنية. فعلى سبيل المثال لم يرد مفهوم المواطنة فى برامج الأحزاب موضع الدراسة سوى مرة واحدة فقط. كما أن مفهوم الديمقراطية ورد ثلاث مرات ليس فى سياق القبول بالمفهوم فى حد ذاته ولكن فى سياق مقارنته وربطه بمفهوم الشورى، وكذلك فى سياق الحديث عن ضرورة تحقيق الديمقراطية فى إطار الشريعة الإسلامية. ولم يرد مفهوم المجتمع سوى مرة واحدة فى برامج الأحزاب المعنية. ولاشك فى أن التردد فى قبول مفهومى المواطنة والديمقراطية إنما يثير علامات استفهام حول مدى التزام السلفيين بقبول أسس ومرتكزات كل من المفهومين كاختيار نهائى وأصيل، لاسيما وأن وثيقة الأزهر حول مستقبل مصر الصادرة فى يونيو 2011 قد حسمت هذه الأمور، حيث تضمنت مجموعة من «المبادئ لتحديد طبيعة المرجعية الإسلامية النيرة، التى تتمثل أساسا فى عدد من القضايا الكلية، المستخلصة من النصوص الشرعية القطعية الثبوت والدلالة، بوصفها المعبرة عن الفهم الصحيح للدين، ومنها: دعم تأسيس الدولة الوطنية الدستورية الديمقراطية الحديثة...واعتماد النظام الديمقراطى، القائم على الانتخاب الحر المباشر، الذى هو الصيغة العصرية لتحقيق مبادئ الشورى الإسلامية... واعتبار المواطنة مناط المسئولية للجميع»[102].

رابعتها، أن رؤية الأحزاب السلفية للحقوق والحريات العامة التى تمثل عصب مبدأ المواطنة ملتبسة وغائمة، فبرامجها تعج بتعبيرات من قبيل «حق المجتمع» و«حق الشعب»، ونادرا ما ورد بها تعبير «حق المواطن» أو «حقوق المواطنين». كما أنها علقت ممارسة الحقوق والحريات العامة على شرط التوافق مع «النظام العام» و«القيم الأصيلة للمجتمع» و«قيم المجتمع». وجميعها تعبيرات فضفاضة وحمالة أوجه. كما أنه باستثناء حزب الإصلاح، لم يتضمن برنامج أى حزب آخر نصا صريحا عن المساواة بين المرأة والرجل فى الحقوق والواجبات العامة. وفى هذا السياق، فمن الأرجح أن بعض العناصر الإيجابية التى تضمنتها برامج الأحزاب المعنية قد يكون مردها حرص هذه الأحزاب على استيفاء شروط الحصول على الترخيص طبقا لقانون الأحزاب السياسية المعمول به فى مرحلة مابعد الثورة.

خامستها، أنه على الرغم من بعض العناصر الإيجابية التى تضمنتها برامج الأحزاب السلفية، إلا أن ممارسات السلفيين تؤكد على أن الرؤى السلفية التقليدية لا تزال هى الأكثر تأثيرا على الممارسات والمواقف. وقد تجلى ذلك بوضوح فى أداء ممثلي السلفيين فى الجمعية التأسيسية لوضع دستور عام 2012. كما تجلى فى رفضهم أن يتولى قبطى أو امرأة منصب نائب رئيس الجمهورية، واستخدام خطاب تحريضى إقصائى ضد الشيعة المصريين ترتب عليه قتل أربعة منهم وجرح العشرات فى حادثة مروعة هى الأولى من نوعها فى تاريخ مصر. وهناك الكثير من الأمثلة الأخرى التى كشفت التناقض بين برامج الأحزاب السلفية وممارساتها، والتى لم يتسع المجال للخوض فيها.

سادستها، أن الاضطراب فى رؤية الأحزاب السلفية بشأن مبدأ المواطنة يرجع إلى اعتبارات عديدة منها: رسوخ المنهج السلفى التقليدى القائم على التشدد والالتزام بحرفية النص، وفهم السلف الصالح له، دونما مراعاة للمستجدات وما تستوجبه من ضرورة الاجتهاد فى ضوء فقه الواقع، فضلا عن اختزال الإسلام فى صورته النقية فى المنهج السلفى[103]، ناهيك عن رفض هذا الخطاب للديمقراطية

102– لجنة التنسيق بين مشيخة الأزهر ومكتبة الإسكندرية، **وثيقة الأزهر حول مستقبل مصر**، يونيو 2011م.

103– لمزيد من التفاصيل، انظر: د. عبد الحكيم أبو اللوز،« السلفية التقليدية والسلفية الجهادية،» **مجلة الديمقراطية**، العدد رقم 38، أبريل 2010؛ عبد الله

والتعددية الحزبية والانتخابات استنادا إلى منطلقات دينية شرعية. وكل ذلك وغيره يلقى بتأثيراته على توجهات وممارسات الأحزاب السلفية حديثة العهد بالسياسة والعمل السياسى. وفى ضوء ذلك، فإنه من المرجح أن رؤى بعض الأحزاب السلفية بشأن قضية المواطنة يمكن أن تصبح أكثر نضجا وتوازنا مع استمرار المشاركة فى العملية السياسية، والانفتاح على التيارات والأحزاب الأخرى، والتعامل مع الحكومات الغربية. فخلال شهر مايو 2013 قام وفد يمثل حزب النور السلفى، الذى يرفض رموزه مفهومى الدولة العلمانية والدولة المدنية ليل نهار، قام بجولة أوروبية شملت عدة دول علمانية. وقد كان من اللافت أن يصرح نادر بكار – مساعد رئيس الحزب لشئون الإعلام– بأن «الصراع لا ينبغى أن يكون بين العلمانيين والإسلاميين، بل بين الديمقراطية والدكتاتورية»[104]. وتُعد الجولة الأوروبية لممثلى حزب النور، وتصريح بكار من المؤشرات الدالة على فرص واحتمالات التطور والنضج فى رؤى ومواقف الأحزاب السلفية، لاسيما إذا نجحت هذه الأحزاب مع مرور الوقت فى التمييز بشكل واضح بين الدعوى والسياسى.

وبخصوص مستقبل القوى والأحزاب السلفية فى مصر يمكن القول: إنه من المرجح أن تشهد الساحة السلفية تطورين مهمين خلال الأجلين القصير والمتوسط: التطور الأول، هو إعادة الفرز والتشكيل فى الخارطة السلفية من خلال حدوث انشقاقات وتنافسات واندماجات فى صفوف السلفيين وبخاصة عند مواجهة الاستحقاقات الانتخابية. وهذا الوضع يمكن أن يمثل فى حد ذاته عاملا لتطوير الخطاب السلفى فى تعامله مع قضايا المواطنة والديمقراطية وغيرها.

فالأحزاب التى تستند بدرجة أو بأخرى إلى نفس المرجعية الدينية ليس أمامها من سبيل لكسب أصوات الناخبين سوى تطوير خطاباتها السياسية بالتركيز على أجندات وقضايا مرتبطة بالحياة اليومية للمواطنين، فضلا عن ممارسة السياسة بأدواتها بما فيها المساومة والتفاوض والحلول الوسط والتنسيق والتحالف مع قوى وأحزاب أخرى. ولعل الخلاف فى صفوف السلفيين خلال الفترة الماضية بشأن قضايا عديدة مثل: الموقف من الرئيس السابق محمد مرسى والسياسات التى كان ينتهجها، ومبادرة حزب النور التى طرحها قبل 3 يوليو 2013 للخروج من الأزمة التى انزلقت إليها البلاد والتى حظيت بتأييد جبهة الإنقاذ، والموقف من تظاهرات 30 يونيو 2013 المناهضة للرئيس مرسى والتى مهدت الطريق لعزله عن السلطة، وتطبيع العلاقات بين مصر وإيران وغيرها، لهو خير دليل على ذلك[105]. كما أن موقف الدعوة السلفية وحزبها (النور) من عملية عزل الرئيس مرسى، والمشاركة فى لجنة الخمسين لتعديل الدستور هو دليل آخر على إمكانية تبنى قطاعات من السلفيين مواقف برجماتية تراعى التغير الحاصل فى الواقع السياسى والتوازنات السياسية. والأرجح أن الأجيال الشابة فى صفوف السلفيين هى الأقدر على إحداث نقلة نوعية فى المنهج السلفى التقليدى.

أما التطور الثانى، فيتمحور حول مقولة إن انخراط السلفيين المصريين أو قطاعات منهم فى العمل السياسى سوف يؤدى تدريجيا إلى فك أو على الأقل تقليص الارتباط بالمرجعيات السلفية فى الخارج وبخاصة تلك التى تمثل السلفية التقليدية فى المملكة العربية السعودية، والمعروفة بمواقفها المعلنة بشأن رفض خوض غمار العمل السياسى، ورفض الديمقراطية والتعددية الحزبية، والتشديد على طاعة ولى الأمر وعدم الخروج عليه، ولذا فهى ترفض التظاهر والاحتجاج باعتباره بابا للفتنة.

البريدى، «هل ينسف السلفيون المنجز الثورى،» **الجزيرة.نت**. متاح على الرابط التالى:
http://www.aljazeera.net/opinions/pages/e681f04c-3c714-f829-da59-e07a336a669

104- **وكالة أنباء الشرق الأوسط**، 9 مايو 2013.

105- لمزيد من التفاصيل حول الانقسامات فى صفوف السلفيين، انظر تصريحات لكل من شريف طه عضو الهيئة العليا لحزب النور والشيخ محمد عبد المقصود الرمز السلفى المعروف فى: **جريدة اليوم السابع المصرية**، 17 مارس 2013. وبخصوص مبادرة حزب النور التى التقى فيها مع جبهة الإنقاذ انظر: **جريدة اليوم السابع المصرية**، 29 يناير 2013؛ حوار مع ياسر برهامى، **جريدة المصرى اليوم المصرية**، 31/1/2013.

خلاصة القول: إنه إذا كان الخطاب السلفى التقليدى قد تأسس فى مرحلة ما قبل ثورة 25 يناير على إهدار مبدأ المواطنة، فإن توجهات الأحزاب السلفية تجاه هذا المبدأ فى مرحلة ما بعد الثورة تتسم بالاضطراب والغموض والفجوة بين البرامج الحزبية من ناحية، والممارسات العملية من ناحية أخرى. وكما أن هناك فرصا لاحتمال تطور رؤى الأحزاب السياسية السلفية تجاه مبدأ المواطنة مع استمرار مشاركتها فى العمل السياسى، وتفاعلها مع قوى وتيارات وأحزاب أخرى سواء على المستوى الداخلى أو الخارجى، فإن هناك قطاعات سلفية سوف تظل متمسكة بالخطاب السلفى التقليدى الذى يقوم على إهدار مبدأ المواطنة، وبخاصة الجمعيات والتجمعات السلفية التى لم تنخرط فى العمل السياسى.

وفى جميع الأحوال تبقى قضية المواطنة الكاملة الفريضة الغائبة ليس فى رؤى وبرامج وممارسات السلفيين فقط ولكن فى رؤى وممارسات كثير من الأحزاب والقوى السياسية الأخرى، بل وأجهزة الدولة ومؤسساتها. وفى هذا السياق، فإن التزام السلطة الحاكمة بتطبيق وترسيخ مبدأ المواطنة سوف يجعل منه أحد ثوابت ومرتكزات الدولة المصرية الحديثة التى لا تستطيع القوى والأحزاب الأخرى أن تتجاوزها فى خطاباتها وبرامجها و ممارساتها. وعلى سبيل المثال، فإن غياب التطبيق الصحيح لمبدأ المواطنة كان من بين الأسباب الجوهرية التى أدت إلى اندلاع ثورة 25 يناير ضد نظام مبارك. كما أن الرئيس السابق محمد مرسى لو كان قد رسخ مبدأ المواطنة فى خطابه السياسى وسياساته وممارساته لما كانت التظاهرات الشعبية المليونية قد خرجت ضده فى 30 يونيو 2013، ولو أنه كان قد نفذ الوعد الذى قطعه على نفسه قبيل توليه منصب الرئيس بشأن تعيين امرأة وقبطي نائبين له لكان قد قطع الطريق أمام الدعاوى السلفية القائلة بعدم شرعية تولى امرأة أو قبطى هذا المنصب[106]، ولو أنه كان قد كبح جماح عمليات التكفير والتحريض التى مارسها سلفيون ضد الشيعة المصريين بشكل علنى ومباشر لما كانت الأمور قد وصلت إلى حد قتل مصريين شيعة على الهوية فى حادثة مأساوية، هى الأولى من نوعها فى تاريخ مصر، ولو أنه تعامل بحسم منذ البداية مع مسألة حصار مؤسسات الدولة لما كانت هذه الظاهرة قد استشرت حتى أصبحت أحد الملامح المميزة للسنة التى قضاها فى السلطة.

وفى ضوء ماسبق، فإن عملية تعديل الدستور التى تنهض بها لجنة الخمسين فى الوقت الراهن هى مناسبة مهمة لتكريس أسس وعناصر مبدأ المواطنة فى الدستور بحيث يكون مرجعية عصرية تكفل منظومة من الحقوق والحريات العامة المتساوية للجميع، ويكون إطارا يحكم ويضبط مختلف أشكال الممارسة السياسية على النحو الذى يضع حدا لمسألة الخلط بين الدين والسياسة التى جلبت كوارث على مصر.

وإذا كان هناك توجه لتضمين الدستور نصا يحظر تأسيس أحزاب سياسية على أسس دينية فإنه من المهم أن يكون هناك تعريف واضح ومحدد لماهية الحزب الدينى، وماهية الممارسات المرفوضة التى تمثل خلطا بين الدين والسياسة. وبعد ذلك يتم إلزام الأحزاب القائمة، سلفية وغير سلفية، بتكييف أوضاعها بما يتفق مع الدستور والقانون.

وفى جميع الأحوال، تبقى درجة فاعلية وحيادية أجهزة الدولة ومؤسساتها فى تطبيق أحكام الدستور والقانون من أهم شروط ومتطلبات تكريس مبدأ المواطنة فى الممارسة، فالنصوص الدستورية والقانونية قد تكون جيدة على الورق ولكن لا تُنفذ، أو تُنفذ بشكل انتقائى وجزئى، وهذه واحدة من أكبر المشكلات التى عانت منها مصر فى السابق، والتى يجب أن تتحرر منها فى الراهن والمستقبل، فبدون إعادة الاعتبار لهيبة الدولة وسيادة القانون سوف يكون أى حديث عن المواطنة الكاملة أو التنمية الحقيقية مجرد وهم كبير.

106- بخصوص وعد الرئيس السابق محمد مرسى بتعيين امرأة وقبطى نائبين له، انظر تصريحات للأستاذ أحمد ضيف - المستشار السياسى على الرابط التالى:
http://www.elwatannews.com/news/details/20819