بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 25 سبتمبر 2017

الإسلاميّون وآليّات التغيير في الدولة

شريف محيي الدين
باحث مصري

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2017
All rights reserved © 2017

الإسلاميّون وآليَّات التغيير في الدولة[1]

1- هو عنوان الفصل السادس من كتاب: **مقاربات في إشكاليّة الدولة**، إعداد عبد الله إدلكوس، وهو من تأليف شريف محيي الدين، ص ص 112-129، منشورات مؤسّسة «مؤمنون بلا حدود» للدراسات والأبحاث، ط1، 2015.

الملخّص:

يحاول المؤلّف في هذا الفصل أن يتبيّن خصائص تصوّر مختلف التيّارات السياسيّة الإسلاميّة للدولة، وآليّات التغيير المتّصلة بها لتحقيق الوعود التي بشّرت بها تلك التصوّرات، وذلك عبر اختبار مدى قدرتها على الالتزام بها في الممارسة، عقب ما يعرف بثورة الربيع العربيّ. أمّا العيّنة التي يهتمّ بها فهي فصيلها المصري الذي يحدّده في أربعة مكوّنات أساسيّة هي: الإخوان المسلمون، والسلفيّة، والسلفيّة الجهاديّة، وممثّلو المنظور الحضاريّ الإسلاميّ، ومن أبرزهم طارق البشري وسيف الدين عبد الفتّاح وغيرهما.

وأمّا النتائج التي يصل إليها، فأهمّها أنَّ جميع هذه المنازع للعمل السياسيّ الإسلاميّ كانت تفتقد القدرة على التمايز مع النّظام القديم، وابتكار الحلول الذاتيّة التي تنسجم مع مجمل تصوّرها للدولة في الإسلام، وهو الأمر الذي جعلها تعاني مشكلة التماهي مع السلطة الواحدة التي كانت ترفضها. ونتج عن ذلك أن كانت مساهمة في إمداد النظام القديم بوسائل الاستمرار والبقاء. ولعلّ ذلك يفسّر عند الكاتب تخلّف هذه التيّارات عن الحراك الثوري، واكتفاءها بدور الملاحق له، في ما سمّاه ركوباً على الثورة.

إنَّ هذا العيب البنيوي في هذه التيّارات -وقد أوقعها في تبنّي منطق الدولة التسلّطيّة التي كانت تعلن رفضها له- تجسَّد فضلاً عن المظهر السابق في ضمور خطابها حول الحقوق والحريّات، وانحراف المنافسة السياسيّة عن اتّجاهها الصحيح في خلق التعدّديّة الحزبيّة، لتتحوّل إلى ممارسة هدفها القضاء على الخصم السياسيّ. ويبقى من المظاهر الأخرى المعبّرة عن ذلك العيب غياب الحلول الإسلاميّة في المستوى الاقتصاديّ، وفي مستوى العلاقات الدوليّة.

مقدمة:

كان من المتصوّر منذ اللحظة الأولى أن يكون صراع الإسلاميين لوصولهم إلى السلطة صراع وجود مع مؤسسات الدولة الحديثة، وليس صراعاً من أجل مجرّد الإخضاع والتحكّم فقط. لكن ما حدث بالفعل كان مخالفاً لما كانوا ينادون هم أنفسهم به، حيث ادّعوا أنَّ وصولهم إلى السلطة سيكون وسيلة لتطبيق الشريعة الإسلاميّة، وهو ما لم يتضح بالفعل على أرض الواقع. ليس فقط من خلال البرلمان الذي لم يستكمل سوى بضعة أشهر قبل قرار إنهائه القسري من جانب المحكمة الدستوريّة العليا، ولكن أيضاً مع اقتراب مرور عام كامل على تولي الرئيس محمّد مرسي زمام السلطة، وهو الرئيس السابق لحزب الحريّة والعدالة، الذراع السياسيَّة لكبرى الحركات السياسيّة الإسلاميّة في مصر والعالم العربي جماعة الإخوان المسلمين.

ونحاول فيما يلي استكشاف علاقة أبرز التيّارات الإسلاميّة في مصر بالدولة بشكل عام، من خلال استدعاء نصوص ونماذج من التراث وممارسات أخرى من أرض الواقع أولاً، وذلك من منطلق تحليل الممارسات الخطابيّة التي تتجسّد بعد ذلك حسبما يصف (ميشيل فوكو) في مؤسسات، وترسيمات للسلوك، ومجموعات تقنيَّة مختلفة.[1] ثمّ يتضمن ذلك محاولة لتناول آليَّات التغيير السياسي والاقتصادي في الخطاب الإسلامي المعاصر في مصر وتفاعله مع نظم الحكم ثانياً. ويأتي في القسم الثالث والأخير تركيز خاص على المرحلة الانتقاليّة وماهيّة الصراع السياسي الدائر فيها، كاستخلاص لمجمل تحليل بعض أبرز الخطابات السائدة في المشهد الحالي بمصر.

1ـ التصوّرات الإسلاميَّة عن الدولة، بين التراث والواقع:

إنَّ النظر إلى الماضي والتراث عمليّة مهمّة للغاية عند محاولة التعرّف على التصوّرات الإسلاميّة عن الدولة، لأنَّ الفكر الإسلامي بصفة عامة يتميز بخاصيّة استرجاع الماضي، واستلهامه، ومحاولة تقليده. ومن هنا تنبع الأهميّة الكبرى لدراسة التراث، وبخاصّة التراث السياسي الإسلامي في موضوعنا هذا.

ومن المهم بداية التوقف عند السؤال المحوري الذي شكّل نقطة فارقة في مسيرة الفكر الإسلامي والعربي الحديث، وهو السؤال الذي طرحه الأمير شكيب أرسلان منذ عقود، ومحاولات الإجابة المنهجيَّة عنه، ونَصُّ السؤال يقول: لماذا تأخّر المسلمون؟ ولماذا تقدّم غيرهم؟ وقد أشار في كتابه المعنون بالاسم نفسه إلى أنَّ من أعظم أسباب تأخّر المسلمين هو الجهل، والعلم الناقص الذي هو أشدّ خطراً من الجهل البسيط،

1- رضوان السيد، «**الدّين والدولة في زمن الثورات**: المنظور النهضوي ومطالبه»، مجلة المستقبل العربي، العدد 406، السنة 34 ديسمبر 2012، ص23.

وفساد الأخلاق، ... والحقيقة أنَّ كلّ ذلك يصبّ في المسائل الاجتماعيّة التي اعتاد كثير من روّاد الفكر الإسلامي التركيز عليها، وتحاشي الأسباب السياسيّة التي لا شكَّ تلعب دوراً كبيراً للغاية. لكنّ الحقيقة أنَّ شكيب أرسلان أشار إلى هذا الجانب أيضاً في معرض معالجته لأسباب تأخّر المسلمين، إذ قال صراحة: إنَّ «أكبر عوامل تقهقر المسلمين هو فساد أخلاق أمرائهم بنوع خاص، وظنهم أنَّ الأمّة خُلقت لهم ليفعلوا بها ما يشاؤون»[2]، إضافة إلى وجود فقهاء السلاطين الذين أحاطوهم وأخذوا في التزلف لأولئك الأمراء، بدلاً من الجهر بأصواتهم ضدّ طغيان الدولة. وينتهي إلى أنَّ الإسلام في أصله ثورة على القديم الفاسد.[3]

أمّا عن أسباب تقدّم المسلمين في العصور الماضية، فيذهب توفيق الشاوي إلى القول بعدّة مبادئ، عندما سادت كان التقدّم، وحينما انحسرت كان التخلف والتدهور، وأولاها مبدأ الشورى، يليه أربعة مبادئ أخرى، كما هو مُبيّن في الآتي:[4]

1- وحدة الأمّة والدولة الإسلاميّة.

2- سيادة الشريعة وهيمنتها.

3- استقلال الفقه والعلم عن الدولة.

4- استقلال الأمّة العربيّة ودولها عن السيطرة الأجنبيّة والنفوذ الأجنبي.

ونلحظ في هذه المبادئ المختلفة تكرار ذكر كلّ من (الأمّة) و(الدولة)، وهي جدليّة محوريّة في الفكر السياسي الإسلامي، فتاريخيًّا كانت الدولة التي أقامها المسلمون نموذجاً واضحاً لمفهوم الدولة الأمّة أكثر من كونها دولة قوميّة بالمعنى الحديث. فالإسلام انتشر كرسالة ونظام في الوقت نفسه، وهو ما يميز الدين الإسلامي، أو النظرة العامّة للمسلمين إلى دينهم. ويلخص هذه العمليّة البروفيسور (أنتوني بلاك) فيقول:

«يبدو أنَّ فصل الكنيسة عن الدولة كان يُعدّ بصورة دائمة تقريباً المعيار في أوروبا والغرب، وأنَّ دمج السياسة بالدين كان يُعدّ على نحو دائم تقريباً المعيار في الدول الإسلاميّة. وفي كلّ ثقافة، كان الابتعاد عن هذه المعايير عرضة دائماً للتحدي».[5]

2- شكيب أرسلان، **لماذا تأخر المسلمون؟ ولماذا تقدم غيرهم؟** دار مكتبة الحياة، ط 2، بيروت، 1996، ص ص 75-76.

3- نفسه، ص 113.

4- توفيق الشاوي، وحسان حتحوت، وفتحي عثمان، ومحمود أبو السعود، وطارق البشري، ، وفريد عبد الخالق، **استراتيجيّة علميّة للتيار الإسلامي في النقد الذاتي للحركة الإسلاميّة؛ رؤية مستقبليّة**، مكتبة الشروق الدوليّة، ط1، القاهرة، 2009، ص ص 33-59.

5- أنتوني بلاك، **الغرب والإسلام: الدين والفكر السياسي في التاريخ العالمي**، ترجمة فؤاد عبد المطلب، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ط1، الكويت، 2012، ص 83.

النقد اليساري: يجادل بعض المفكّرين اليساريين في حقيقة قيام دولة إسلاميّة على مدار التاريخ من الأصل، حيث أخذ المسلمون في دولتهم بالنظم الإداريّة البيزنطيّة والساسانيّة منذ عقود نشأتها الأولى، ويؤكد سمير أمين على أنَّ الدعوات المعاصرة إلى إقامة دولة إسلاميّة ما هي إلا طوباويّة ماضويّة، في حين يرى أنَّ المطلوب حقيقة هو التركيز على عناصر من الماضي في تحقيق رفع الظلم عن المُستغلّين من السلطات السياسيّة. ويذهب في هذا الصدد إلى أنَّه لو نظرنا إلى «مضمون المشروع المطروح باسم الإسلام بغض النظر عمَّا إذا كان الماضي المرسوم صحيحاً أم خرافيًّا- لوجدنا أنَّه مشروع قائم على تسليم مسؤوليّة المجتمع إلى حاكم ـ فرد أو إلى مجموعة أفراد- باسم الله. وهذا يؤدي إلى إلغاء حقّ الاعتراض، ولا يضمن تطبيق العدالة الإلهيّة بواسطة الحكّام البشر».[6]

لكنّ الردّ الإسلامي المعتدل على أطروحة سمير أمين قد يتجلى فيما يقول به محمد حسين هيكل من أنَّ النبي ـصلى الله عليه وسلم ـ لم يضع نظاماً مفصَّلاً للحكومة الإسلاميّة. ويقرّ بأخذ المسلمين من النظم القائمة في بلاد الروم وبلاد فارس ضمن التلاقح الطبيعي للحضارات. لكنّ المطلوب ليس تقليداً جامداً دون إضافة أو إبداع، وإنَّما أخذ التنظيم السياسي للمسلمين في التطوّر والبناء على مجمل التأثيرات من الحضارات المجاورة.[7] وبالطبع ينطبق الوضع ذاته على التقدّم الأوروبي الذي أخذ ممّا وصلت إليه الحضارة الإسلاميّة في أوج ازدهارها، وبنى عليها، حتى وصل إلى ما وصل إليه في العصر الحاضر.

والحقيقة أنَّ تفصيل ما جاء في أطروحة سمير أمين يجعلنا نطَّلع على الفارق المحوري بين النصّ والواقع في التراث الإسلامي. فمن الصحيح أنَّ النص الإسلامي من القرآن والسنّة لم يُقرّ أبداً الاستبداد والرضا بالظلم والفساد، في حين أنَّ الواقع، ما عدا فترات قليلة على رأسها حقبة الخلفاء الراشدين، يحفل بكثير من الممارسات والنظم المخالفة لأصول ما جاء في الشريعة، من تغييب لإعمال مبدأ الشورى بشكل حقيقي، والاعتماد على القوّة والعصبيّة لا البيعة الحقيقيّة لتولي السلطة، والتوريث الذميم. وغير ذلك ممّا تسرّب إلى وقائع ممارسة السلطة فيمن انتسبوا إلى الإسلام لكنّهم لم ينجحوا تماماً في إعمال مبادئه السامية.[8] وإن كان ذلك هو السمت الغالب، إلا أنَّه لم يمنع بروز العديد من السمات الإيجابيّة في عصور ما بعد خلافة أصحاب رسول الله الراشدين، فقد ذهب مثلاً ذلك الكتاب الذي كتبه أحد سلاطين مصر من المماليك إلى أحد أمراء مكَّة المكرّمة، وهو الذي يقول فيه: «**اعلم أنَّ الحسنة في نفسها حسنة وهي من بيت النبوّة أحسن، والسيئة**

6ـ سمير أمين، **في مواجهة أزمة عصرنا**، مؤسسة الانتشار العربي، ط1، بيروت، 1997، ص 191.

7ـ لمزيد من التفاصيل راجع: محمد حسين هيكل، **الحكومة الإسلاميّة**، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ط1، القاهرة، 1996، ص ص 35-51.

8ـ يمكن الاطلاع على: إمام عبد الفتاح إمام، **الطاغية: دراسة فلسفيّة لصور من الاستبداد السياسي**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ط2، الكويت، 1996.

في نفسها سيئة وهي من بيت النبوّة أسوأ، وقد بلغنا أنّك بدّلت حرم الأمن بالخيفة، وأتيت ما تحمرّ له الوجوه وتسودّ الصحيفة، فإن وقفت عند حدك، وإلا أغمدنا فيك سيف جدّك».[9]

لكنَّ الواقع نفسه يشي بوجود منظورات عدّة للنصّ الإسلامي، وعمليّة إعادة تأويله بصفة عامّة. وبتطبيق ذلك على الواقع الإسلامي المصري المعاصر، فإنَّنا نجد رؤى تتسع من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار داخل الكلّ الإسلامي نفسه. وهذه الفرضيّة تتعارض بالطبع مع ما يغلب على كثير من الدراسات التقليديّة للحركات الإسلاميّة. حيث يتمّ تقديمها على أنَّها «وحدات اجتماعيّة متشابهة ومتناسقة إلى حدٍّ كبير، ويجب أن تُصنّف وفقاً لخطابات إيديولوجيتها، ولا يكاد يوجد اهتمام بتشريح تلك الحركات للكشف عن مستوياتها المكوِّنة لها واتجاهاتها».[10]

فهناك المنظور الإخواني الذي يميل إلى اليمين كثيراً، ولا يخرج في مجمل تصوُّراته عن نطاق الدولة القوميّة الحديثة، أو القول بإمكانيّة وجود خيال لمجال آخر بديل لها أو حتى يحلّ محلها. كما أنَّ هناك التصورات السلفيّة الماضويّة، التي تعمد في أغلبها منذ ما قبل قيام الثورة إلى مهادنة النظام ومسالمة الدولة، ما عدا بعض التيارات الجهاديّة.

وإضافة إلى ذلك فهناك التصوُّر الحضاري الذي يجنح إلى المثاليّة والخطاب المنفتح على كافة التيارات، باعتبار أنَّ الإسلام يستوعب أغلبها، ويقوم بالدور الوسطي بينها، حيث يقوم هذا المنظور بالأساس على عدّة أبعاد مؤسسيّة حاكمة تقوم بدور الإرشاد لمجالات الحياة الإنسانيّة الحضاريّة الخيّرة، وإنهاء النظرة السطحيّة إلى القرآن الكريم ليكون كتاب تلاوة للتبرّك والأجر. مع وضعه موضعه الصحيح مصدراً للرؤية الكونيّة الإعماريّة الروحيّة الخيّرة، ومصدراً للهدايّة والإرشاد والتوجيه، لتحقيق غائيّة الفطرة السويّة وإيجابياتها، وضابطاً للمقاصد والغايات، ولنصوص المتون والروايات والاجتهادات والتأويلات ومعانيها ودلالاتها، فما وافق القرآن صحّ، وما خالفه لم يصحّ.[11]

أمّا المنظورات الجهاديّة فتركز على أنَّ للدولة وظيفة عقيديّة هي أولى وظائفها، وأكثرها أهميّة باعتبار أنَّ ذروة سنام الإسلام هي الجهاد، وبالتالي فإنَّ الدولة ليست طرفاً محايداً، وإنّما هي بالأساس دولة إسلاميّة خالصة تسعى لنشر الإسلام بكافة الوسائل. وبالطبع يكون مفهوم القوّة محورياً ضمن المنظورات الجهاديّة

9- شكيب أرسلان، **لماذا تأخر المسلمون؟ ولماذا تقدَّم غيرهم؟** دار مكتبة الحياة، ط2، بيروت، 1996، ص ص 154-155.

10- آصف بايات، شريف يونس (مترجم)، **"النزعة الإسلاميَّة ونظريَّة الحركة الاجتماعيَّة»** في: كيف نقرأ العالم العربي اليوم؟ رؤى بديلة في العلوم الاجتماعيّة، دار العين، ط1، مصر، 2013.

11- عبد الحميد أحمد أبو سليمان، **الرؤية الكونيّة الحضاريّة القرآنيّة، المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني**، دار السلام، ط1، مصر، 2009، ص 64.

للدولة، وهو ما يختلف قليلاً بالنسبة إلى المدرسة الإسلاميّة الحضاريّة[12]، إن صحَّ التعبير، إذ تتّجه في خطها الرئيس بتشعباتها المختلفة إلى إرساء مبادئ العدل والتكافل والشورى، في المجال الداخلي للدولة، واعتبارها شروطاً أساسيّة لبقاء الحضارات في مواجهة الظلم والفساد والاستبداد. أمّا إذا لم يكن ذلك، فإنَّ «آليات التغيير المتاحة لإزاحة الظلم، تتمثل في كافة الوسائل السلميّة المدنيّة المعروفة كالعصيان المدني لتصحيح الأخطاء، وإرغام المنحرف على العودة عن انحرافه. فإن تمادى في الأمر فإنَّ واجب مواجهته وإيقافه يعود للأمّة والجماعة، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الآخر السياسي، على حدّ تعبير عبد الحميد أبو سليمان، فالتفاوض لإحقاق الحقوق هو الوسيلة الرئيسة في هذا الصدد، فلا حروب إلا إذا استحال الأمر بغيرها، وحتى في هذه الحالة يجب الالتزام بالحدّ الأدنى المسؤول في استخدام العنف من دون إسراف أو تجاوز، خاصّة في الدماء».[13]

ويبقى الفصل أو التماهي بين الدعوة والدولة أمراً جدليًّا، اختلفت حوله الرؤى الإسلاميّة، حيث يذهب بعض روّاد المنظور الإسلامي الحضاري، خلافاً لما يؤكّد عليه روّاد المنظور الجهادي، إلى ضرورة عدم الخلط بين الدعوة والدولة، «فالدعوة هي خطاب للقلب والضمير برغبة العون والهداية والتعليم والترشيد، ولذلك فهي لا تكون إلا بالحسنى وبالكلمة الطيبة. أمّا الدولة فهي الكيان السياسي البشري في صوره المختلفة المتطوّرة للبناء الاجتماعي البشري، وهي بشكل أو بآخر تتعلق بالجماعات الإنسانيّة...، وترتيباتها الداخليّة بين أبناء المجتمع، والخارجيّة في العلاقة مع الجماعات والدول الأخرى. وهذه العلاقات إمّا أن تكون حالة سلم أو حالة حرب. وأيّاً كان شكلها، فالرؤية الإسلاميّة الكونيّة الحضاريّة تُقيم كلّ هذه العلاقات على أصل العدل والسلم».[14]

وتبقى علاقة المسلمين بغير المسلمين في الدولة الإسلاميّة في هذا الصدد من الأمور التي وإن حُسمت نظرياً في التراث إلا أنَّها متغيّرة مع تقلبات الواقع واختلاف المنظورات ضمن الرؤية الإسلاميّة الشاملة، وإن كان التركيز الأكبر للمنظور الحضاري الإسلامي في تبيان النماذج الحسنة التاريخيّة لتعامل المسلمين مع أهل الكتاب، وتبيان الحقوق التي منحها الإسلام لهم من عدل وقسط وأمن وأمان وحريّة تشمل كلّ ذلك.[15] ومعالجة مسائل الولاء والبراء معالجة عمليّة مرنة لا متشدّدة، كما يجنح أنصار ومعتنقو المنظور السلفي في هذا الصدد.

12- المقصود هنا بالمدرسة الإسلاميّة الحضاريّة، مجمل ما يظهر على الساحة من خطابات لمفكرين مثل طارق البشري، ونادية مصطفى وسيف الدين عبد الفتاح، وما يمكن له أن يتجلى في أحزاب كحزب الإصلاح والنهضة بالإسكندريّة، وحزب مصر القويّة وشبابه المؤسسين ورئيسه عبد المنعم أبو الفتوح.

13- عبد الحميد أحمد أبو سليمان، **الرؤية الكونيّة الحضاريّة القرآنيّة، المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني**، دار السلام، ط1، مصر، 2009، ص 102.

14- م، س، ص 101.

15- لمزيد من التفاصيل يمكن الاطلاع على: أ. س. ترتون، **أهل الذمّة في الإسلام**، ترجمة حسن حبشي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، القاهرة، 9619.

2ـ آليات التغيير في الخطاب الإسلامي:

آليات التغيير الاقتصادي:

كان من المتوقع بديهياً أن تكون أولى القرارات الاقتصاديّة للبرلمان ذي الأغلبيّة الإسلاميّة، والرئيس المنتمي لجماعة الإخوان المسلمين العريقة، هي إلغاء عمليّة السير الحثيث نحو الاقتراض من صندوق النقد الدولي، فالربا الذي تقوم عليه أنظمة البنوك الحديثة يتعارض كليّاً مع مبادئ الاقتصاد الإسلامي الذي حرّم الربا وأحلّ البيع والتجارة، إضافة إلى كون هذا القرض أحد أبرز القيود العالميّة التي تفرضها الولايات المتحدة الأمريكيّة على البلدان النامية من أجل استيعاب اقتصادياتها في منظومة الاقتصاد العالمي، التي تصبّ غالبيتها في النهاية لدى القطب الأمريكي. وهذا العامل الأخير هو عين ما يقول به العديد من اليساريين، [16]وكان من المعلوم بالضرورة أن يشاركهم فيه جموع الإسلاميين أيضاً، الذين يختزنون في ذاكرتهم نظرة أقرب للعدائيّة إلى الغرب بوجه عام والولايات المتحدة الأمريكيّة بشكل خاص.

ففي افتتاحيّة الصفحة الأولى لنشرة حزب الوطن السلفي الجديد، نجد عنواناً ينصّ على أنَّ «تحرير سعر البنزين والسولار هو الحلّ للخروج من الأزمة»[17]، فتوصيفه للأزمة ينطلق من كونها مجرّد أزمة مفتعلة ممّن يحاولون استغلال الظروف المضطربة الحاليّة. كما يضيف إلى صعوبة حلّ الأزمة بحلول سريعة، والحلّ الوحيد الذي يطرحه هو تحرير السعر تدريجياً حتى يصل إلى السعر العالمي في خلال عامين، كما فعلت تونس والأردن. جدير بالذكر أنَّ هذا التحليل النيولبرالي والذي يقوم بتحميل المواطنين الكلفة الباهظة والمسؤوليّة الأكبر كضريبة لاتخاذ القرارات التي تُطرح كحلول للأزمة، هذا التحليل مُذيل بتوقيع لقب يسبق اسم صاحب المقال، وهذا اللقب هو رتبة (عميد).

ولم تكن ظاهرة الصكوك الإسلاميّة التي تمّت إثارتها بحلٍّ اقتصادي مبتكر من منظومة إسلاميّة حقيقية، أكثر منه وسيلة تمّ اعتمادها في بعض البلدان قبل ذلك دون إضفاء الصبغة الإسلامية عليها. والواضح أنَّ الأبعاد والقضايا الاقتصاديّة تكاد تختفي في مجمل الخطاب الإسلامي المتداول في مصر حالياً. وإن تمّت إثارته فلا يتمّ تناوله إلا من جانب التأكيد على أنَّ الاستقرار هو الحل، وبه فحسب تعود السياحة والاستثمارات. أمّا طرح بدائل اقتصاديّة من منظور مختلف عن المنظورات العالميّة السائدة حالياً، فهو أمر نادر الحدوث، ليس عند الإسلاميين فقط، بل لدى كافة التيارات السياسيّة المصريّة.

16- (انظر على سبيل المثال سمير أمين 35-91).

17- حسين يحي، **"تحرير سعر البنزين والدولار هو الحل للخروج من الأزمة"**، نشرة حزب الوطن، (العدد الثاني 22 مارس2013)، ص 1.

الحقوق والحرّيّات في الخطاب الإسلامي:

وبالانتقال إلى محور الحقوق والحريات، فإنّنا نجد أنَّ الحديث عن الواجبات والتأكيد على أولويتها، يُعدّ الحديث الأكثر رواجاً في خطاب الإسلاميين في مصر بشكل عام، أكثر من الحديث عن الحقوق. ولعلّ الحديث عن الحريّات، على ندرته، يقترن على الدوام بذكر ضرورة أن تكون الحريّات مقيّدة ومنضبطة، والاستهجان المتكرّر من دعاة الحريّة المطلقة. وهذه النقطة تشترك أيضاً مع ما ذهب إليه عبد المنعم الشحات المتحدث السابق باسم الدعوة السلفيّة بالإسكندريّة في حديثه الشهير، حيث هاجم حكم الشعب المطلق، بناءً على تصوره الذاتي أنَّ الدعاة للديموقراطيّة يدعون في الوقت نفسه إلى حكم الشعب بشكل مطلق؛ ممّا قد يجعل للشعب السلطة الأعلى والمتحكّمة في الدين. وبالتالي فهو يعتقد أنَّ مهاجمته للديموقراطيّة ما هي إلا دفاع وحراسة للدين وأموره وجوهر العقيدة. وهذا يوضح لنا بُعداً هامّاً لتفسير الهجوم الشديد على الديموقراطيّة والليبراليّة والداعين إلى مزيد من الحقوق والحريّات، إذ يتّسم الخطاب الإسلامي في هذا الصدد بقدر كبير من التعامل مع أيّ أمر على أنَّه مسألة عقديّة لا يجوز فيها التنوّع والتعدّد والاختلاف، فإمّا أن تكون مع أو ضد، إمّا أن يكون حكم الشعب، أو الحاكميّة لله، وإمّا الحفاظ على الدين واتباع الشريعة، أو التفريط في الدين واتباع الدعوات والمناهج الغربيّة العلمانيّة والليبراليّة.

وبالبحث عن النصوص التي كُتبت أو قيلت قبيل اندلاع الثورة، نجد أنَّ كتابات قليلة هي التي ركّزت على أهميّة الحريّات والحقوق الشخصيّة والجماعيّة في المجال العام، بحيث تُعدّ استثناءات وسط هذا الزخم الكبير من الخطابات. ولعلّ أبرز هذه النصوص التي قامت بالتأكيد على الحريات والحقوق العامّة، هي كتابات العلامة يوسف القرضاوي، وهي الأكثر انتشاراً، حيث نجده أيضاً يقيس مدى تقدّم الأمّة من تخلفها، بمدى إنجازها في تحقيق العدالة الاجتماعيّة،[18] يُعدّ في نظره من أهمّ الحقوق العامّة التي أكدّ عليها الدين الإسلامي وسعى إلى تحقيقها، وهو الأمر الذي يغيب كثيراً عن العديد من رموز الخطاب الإسلامي بمختلف تنويعاته في مصر.

ومن الخطابات القليلة التي تذهب في هذا الصدد الذي يدعو إلى الحقوق والحريّات ويعتبرها من أصول الدين ومقاصد الشريعة، ما يذهب إليه ويؤكد عليه هشام مصطفى عبد العزيز مؤسّس حركة الإصلاح والنهضة، وهو الشقّ السياسي للحريّات التي رسّخها الإسلام وأعطاها الأولويّة والأهميّة، حيث يتأسّس النظام الإسلامي وفقاً لما يذهب إليه في أنَّ[19] السيادة للشرع، ولكنّ السلطان للأمّة، وبالتالي فمن أبرز حقوقها

18- يوسف القرضاوي، **أمتنا بين قرنين**، دار الشروق، ط1، القاهرة، 2000.

19- هشام مصطفى عبد العزيز، **الإسلاميون والديموقراطيّة**، موقف الإسلام من المشاركة السياسيّة، مكتب المستشار للدراسات الإنسانيّة والإداريّة، ط1، الإسكندريّة، 2005، ص ص 50-73.

التي تتفرّع عن ذلك حقها في اختيار من يحكمها ويتولى أمرها، وحقها في الرقابة على الحاكم ومحاسبته، وحقها في الشورى وإبداء الرأي والتعبير عنه، وحقها في عزل الحاكم عند الاقتضاء. وكلّ هذا بالطبع يأتي حقوقاً عامّة، يُضاف إليها كثير من حقوق الإنسان الرئيسة التي قام الإسلام بإعلاء شأنها والدعوة لحمايتها مثل: حريّة العقيدة الدينيّة، وحريّة التعبير عن الرأي، وحريّة المرأة، والعدل والمساواة، والأمن، ... إلخ.

ومن العجيب في حقيقة الأمر أنَّ تكرار الحديث عن حرمة الدماء، وأنَّ «زوال الدنيا» أهون عند الله من قتل رجل مسلم، كما جاء في الأثر، لا يتمّ استدعاؤه بصفة عامّة لدى العديد من التيارات والرموز الإسلاميّة إلا عند حدوث اشتباكات بين المواطنين بعضهم ببعض سواء في موقعة الجمل، أو ما حدث مؤخراً من اشتباكات متنوّعة عقب الإعلان الدستوري الجديد الذي أصدره الرئيس المنتخب محمّد مرسي، وتسبق كلّ هذه الأحداث وتلحقها حالات قتل وسفك للدماء لا تختلف أبداً عن هذه الحالات إلا في أنَّ من يمارسها هو النظام بداخليته أو عسكره، كما حدث في يناير 2011، أو ما حدث في اشتباكات محمّد محمود الثالثة في نوفمبر 2012، إلا أنَّ الحديث عن حرمة الدماء والحقّ في الحياة لا يظهر جليّاً في تنوّعات الخطاب الإسلامي في هذه الحالات كمثل ظهوره القوي في حالات اشتباك المواطنين ببعضهم بعضاً.

وهو ما يكشف على نحو كبير مدى ميل الغالبيّة العظمى من رموز الخطاب الإسلامي في مصر، إلى التماهي مع النظام حتى ولو كان استبداديّاً، والاعتراف بكامل سلطانه وبشرعيّة احتكاره للعنف، وممارسته له ضدّ الجموع المنادية بالعدل والحريّة وبالكرامة الإنسانيّة، واعتبار أنَّ ذلك من البديهيات.

الأدوار الخارجيّة للدولة:

إنَّ الموقف المتحفز عقديّاً ضدّ الغرب لدى أغلب الجماعات والحركات الإسلاميّة في مصر، والذي يظهر جليّاً في عمليّات التربية المستمرّة للأعضاء، وفي خطب الجمعة الأسبوعيّة، لم ينعكس ولو بأقلّ الآثار على وصول بعض أكبر الأطراف الإسلاميّة، مثل جماعة الإخوان المسلمين وتحالفاتها مع حزب النور السلفي الذراع السياسي للدعوة السلفية بالإسكندريّة، إلى السلطة. بل ظلّ مجال فاعليّة الدولة الوطنيّة في مصر في مرتبة الدول المهمّشة مقابل الدول المركزيّة التي لم تعد متمركزة حول الذات. حيث يتجلى التناقض الجديد في اختفاء التلاؤم بين مجال عمل قوانين تراكم رأس المال، وهو مجال أصبح عالميّاً، وبين مجال الإدارة السياسيّة والاجتماعيّة التي لا تزال محكومة قطريّاً.[20]

20- **سمير أمين**، م س، ص 17.

أمّا بالنسبة إلى الدور الخارجي للدولة، فلم يتمّ استدعاء المفاهيم والمصطلحات التقليديّة في الخطاب الإسلامي، من قبيل دار الحرب ودار الإسلام، بل إنّه لم يتمّ تطوير اجتهادات لفهم النصوص ومقاصدها، والتأمّل فيها بفهم العصر الحالي، فقد تمّت محاولات اجتهاديّة في هذا الصدد من قبيل ما قام به جاسر عودة[21] في أنَّ الأرض كلها أرض الله، بصرف النظر عن الهيمنة السياسيّة البشريّة، وبالتالي فـ«حيثما شاء الرجل عبد ربه»، كما قالت عائشة رضي الله عنها. والمقصد هنا هو إقامة الضرورة الأولى من الضرورات الشرعيّة وهي الدين عن طريق دعوة الناس إليه، وهو معنى الاستخلاف في الأرض، أمّا حالات الحرب فهي الاستثناء ولا تكون تعميميّة دائماً. فكما أكّد الماوردي أنّه «إذا قدر أيّ مسلم على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر، فقد صارت البلد به دار إسلام، فالإقامة فيها أفضل من الرحلة منها، لما يُترجى من دخول غيره في الإسلام».[22]

من الملاحظ أنَّ ملفاً مثل «ملف إعادة العلاقات الطبيعيّة مع إيران» بشكل جزئي من الملفات القليلة التي تشهد نزاعاً واستقطاباً بين الإسلاميين أنفسهم؛ الإخوان بتمثيلهم لطرف السلطة الآن في مواجهة جموع من التيارات السلفيّة، وليس الاستقطاب المتعارف عليه في أغلب الملفات بين الإسلاميين والتيارات المدنيّة الأخرى.

3ـ ماهيّة الصراع السياسي في المرحلة الانتقاليّة:

يمكن القول إنّه تمّ تأطير الخطاب الإسلامي في المرحلة الانتقاليّة التي لم تنتهِ في مصر إلى الآن، على أنَّ الصراع السياسي الدائر، ما هو إلا صراع على الهويّة وليس صراعاً مع النظام القديم لإسقاطه وبناء نظام آخر جديد، أو أنَّه صراع بين من يملكون، ومن لا يملكون.

من الإنصاف القول إنَّ ذلك التأطير قد بدأ يتبلور من خلال خطابات عديدة من المنتمين للتيارات الإسلاميّة، بدءاً من الشيخ محمّد حسين يعقوب، ومقطعه الشهير: «وقالت الصناديق للدّين نعم»، إشارة إلى إعلان نتيجة استفتاء مارس 2011 على التعديلات الدستوريّة، ومروراً بأحداث الحرق والهجوم على الكنائس في إطفيح وإمبابة، حيث تورّط أحد المشايخ في خطاب تحريضي لأعلى درجة في أحداث كنيسة إمبابة، وما تلفّظ به الداعية الشهير وجدي غنيم مؤخراً من ألفاظ مسيئة، إذ انهمر من لسانه السباب والقذف

21ـ جاسر عودة، **الاجتهاد المقاصدي: من التصور الأصولي إلى التنزيل العملي**، الشبكة العربيّة للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2013، ص ص 107-108.

22ـ رواه عنه ابن حجر العسقلاني، في: **فتح الباري، شرح صحيح البخاري** ج 7، ص 290.

الشنيع على أقباط المهجر، والمتعاونين معهم بالداخل المصري، وذلك عقب انتشار قضيّة ما يعرف بـ «الفيلم المسيء للرسول صلى الله عليه وسلم».

ويمكن ختم هذه الأمثلة التي لا حصر لها للأسف بالمشهد المهيب الذي جاء في مليونيّة دعم وتأييد الشرعيّة والشريعة، إذ اعتلى المنصة كبار رموز العديد من التيارات الإسلاميّة الكبيرة في مصر، وتنوّعت خطاباتهم لكنّها اتفقت في تنوعها على استخدام الشريعة في هذه المعركة السياسيّة البحتة، إضافة إلى القول، على لسان أحد المشايخ، إنَّ «قتلانا في الجنة، وقتلاهم في النار»[23].

وهو ما يُعدّ دالاً في الحقيقة على اتجاه البعض وتأكيدهم القول إنَّ الهدف من الصراع ليس مجرّد الفوز السياسي في معارك انتخابيّة، وإنّما الإقصاء التام للخصوم السياسيين. وهو ما تحقق على أرض الواقع للأسف من معارك طاحنة أمام قصر الاتحاديّة يوم الأربعاء 5 ديسمبر 2012.

إنَّ تأطير الصراع السياسي في هذه المرحلة هو أمر مؤثر بدرجة كبيرة على شكل نظام الحكم القادم في مصر، فوسط الصياح والشد والجذب نجد أنَّ فريقاً يتّهم جماعة الإخوان المسلمين بسعيها الحثيث إلى توزيع المناصب الكبرى والحقائب الوزاريّة وإعادة تشكيل النخبة المصريّة الرسميّة بما يجعل الغلبة فيها للمنتمين للجماعة أو لأنصارها ومن يتوافقون مع اتجاهها العام، وهو ما جرى تسميته مجازاً بـ«أخونة الدولة»، ويردّ الإخوان والتيارات الإسلاميّة المناصرة لهم، بأنّهم يحاولون الإصلاح، ويتّهمون معارضيهم بأنّهم دعاة تحرّر سلبي وعلمانيّة ضدّ الدين، وليبراليّة بلا قيود تبيح الشذوذ والزنى.

وبين هؤلاء وهؤلاء تغيب المعركة الأساسيّة، ويتسلل أنصار النظام القديم وأعضاؤه المحوريّون ليعودوا للمشهد مرَّة أخرى. فمن نتائج مجمل هذا الخطاب من الناحيتين يتمّ استدعاء النظام القديم، وتخلله بين صفوف الفريقين، حتى إذا فاز فريق في أحد الجولات الانتخابيّة أو المعارك على الدستور وخلافه ومعارك الشارع أيضاً فاز معهم، وإن خسر ذهب مع الآخرين، لتكون النتيجة في جميع الأحوال فوز النظام القديم وإعادة إنتاجه، وإن تمّ ذلك في صور مختلفة وخسارة الثورة خسارة بائنة.

وليت الأمر يقتصر على ذلك فحسب، بل إنّنا نجد من عتاة الإسلاميين ورموزهم الكبرى، من يلجؤون بأنفسهم إلى رموز النظام الاستبدادي القديم، وهنا نشير مجرّد إشارة إلى ما ثبت من قيام بعض قيادات حزب النور والدعوة السلفيّة بإجراء اتصالات مع الفريق أحمد شفيق قبل جولة الإعادة من انتخابات الرئاسة

23- النهضة لـ«التحرير»: "قتلانا في الجنة. وقتلاكم في النار"، جريدة المصري اليوم، 2012/12/3:
http://today.almasryalyoum.com/article2.aspx?ArticleID=362738&IssueID=2704.

2012، في تعارض واضح مع قرار الحزب بدعم محمّد مرسي مرشح حزب الحريّة والعدالة والتيار الإسلامي في المجمل في هذه الجولة.[24]

إنَّ ما يضاعف الاحتدام والانقسام يزيد من وتيرة الاستقطاب، وهو ما يلاحظ من الميل التبريري الكبير لدى قطاعات كبيرة من الرموز الإسلاميّة لكلّ ما يقوم به الرئيس محمد مرسي أو يتقاعس عن القيام به، ممّا يجعل الفريق المؤيد مؤيداً إلى ما لا نهاية. ونجد في الناحية الأخرى قيام العديد من رموز المعارضة، بمعارضة كلّ تصرّف وكلّ حركة وكلّ قرار بشكل يؤيد ويؤكد لدى الفرقة الأولى أنَّ هؤلاء المعارضين معارضون لشخص الرئيس وشرعيته تماماً لا مجرّد بعض قراراته وسياساته، ويضيفون على ذلك أيضاً مسألة الشريعة الحيويّة والحاسمة، فيتحوّل الصراع السياسي إلى صراع عقدي صفري بحت، إمّا منتصر في كل شيء، أو خاسر لكلّ شيء.

وبالبحث عن آليّات التغيير في الخطاب الإسلامي في مصر بعد تولي محمّد مرسي السلطة، نجد الميل الكاسح نحو الانتظار والصبر، والاحتكام إلى الصندوق بعد انتهاء المدّة الرئاسيّة المقررة؛ أي أربع سنوات، وعدم التحرّك إطلاقاً في الشوارع في تظاهرات ومسيرات واعتصامات ومليونيات، عدا الحشد والمليونيات المضادّة التي شهدناها تزامناً مع أحداث شارع محمّد محمود الثالثة، وميدان سيمون بوليفار، وصولاً إلى المشهد المتأزم الشهير أمام قصر الاتحاديّة، أو التحرّك ضدّ وسائل الإعلام والوقوف أمام أكاذيبه، كما ذهب إلى ذلك الشيخ حازم أبو إسماعيل وأنصاره طيلة شهر ديسمبر عام 2012 من خلال اعتصامهم أمام مدينة الإنتاج الإعلامي، وما صحب ذلك من تبعات مختلفة. وكأنَّ آليات التغيير هذه لا تصبح شرعيّة أو حلالاً إلا باستخدامهم إيّاها، أمّا الذاهبون إلى وزارة الداخليّة للاحتجاج على ممارساتها القمعيّة والعنيفة، وعدم محاسبة ولو ضابط شرطة واحد على أحداث محمّد محمود الأولى، رغم مرور عام عليها، فقد وصفوا من قبل القطاعات الواسعة من الرموز الإسلاميّة بأنّهم يستعجلون الأمور في أحسن الأحوال، أو أنّهم متهورون طائشون مخرّبون، أو كما قال الرئيس المنتخب محمّد مرسي في خطابه أمام أنصاره بقصر الاتحاديّة في 23 نوفمبر 2012: «بيروحوا إلى الحارة المزنوقة عشان يعملوا حاجة غلط».[25]

24- أشرف الشريف، "عن أزمة حزب النور وتحديات الحركة السلفيّة في مصر"، مقال منشور على موقع جدلية. 2 أكتوبر 2012.

25- خطاب مرسي بعد الإعلان الدستوري من أمام الاتحاديّة: http://www.youtube.com/watch?v=4afQfEMhdMc

خلاصة:

إنَّ الفرضيّة الرئيسة التي ينطلق الباحث منها، مفادها أنَّ من الخطأ النظر إلى التيارات الإسلاميّة المتنوّعة، والحركات التي تعتمد على مرجعيّة إسلاميّة مُتصورة على أنّها كلٌّ واحد لا يمكن التمييز بينها، ولا يوجد اختلافات بينها.

وبناءً على ذلك، فإنَّ الباحث[26] يخلص إلى وجود العديد من المنظورات الإسلاميّة المختلفة في الواقع المصري المعاصر، ويمكن تقسيمها إلى منظورات فاعلة في المشهد السياسي، وأخرى غير فاعلة، كالصوفيين. وبالنسبة إلى المنظورات الفاعلة، فيمكن تقسيم أهمّها على النحو الآتي:

- المنظور الإخواني.
- المنظورات السلفيّة.
- المنظورات الحضاريّة.
- المنظورات الجهاديّة.

نجد أنَّ المنظور الإخواني يعتمد كثيراً على البراجماتيّة السياسيّة، ويركّز على الواقعيّة وخطاب الحاضر، ويتّسم أكبر قادته برأسماليّة فجّة، حتى تحوّل التنظيم الإخواني إلى ما يمكن اعتباره أكبر "ماكينة انتخابيّة" في الساحة المصريّة، بحيث يرجّح الكفة التي يؤيدها أيًّا ما كانت، بدءاً من استفتاء مارس 2011، ومروراً بانتخابات مجلسي الشعب والشورى عام 2012، وأخيراً انتخابات الرئاسة 2013.

ويلي المنظور الإخواني في الفاعلية في المشهد السياسي المصري المنظور السلفي الذي كان يمثله حزب النور السلفي، قبل حدوث الانشقاق فيه، وخروج حزب الوطن من تحت عباءته. ويتّسم هذا المنظور في مجمل خطاباته بالماضويّة، وباعتماده على التدين الشعبي للطبقات البسيطة، التي ترى فيه من خلال العديد من أبرز القنوات الفضائيّة الدينيّة السلفيّة أنّه الطريقة المثلى للتديّن الصحيح.

وقد كان من المتوقع أن يكون المنظور السلفي من أبرز المنظورات المناهضة للتصوّر الحالي الراسخ للدولة القوميّة الحديثة، لتركيزه على المفاهيم التراثيّة المحوريّة من قبيل الأمّة، والخلافة، والشريعة. ورفض بعض أبرز قياداته للديموقراطيّة واصفاً إيّاها بأنّها «حرام شرعاً»، وذلك على الهواء مباشرة وأمام ملايين

26- اعتماداً على العديد من المقابلات الشخصيّة خارج الإطار الرسمي.

المشاهدين. لكنّ المفأجاة الحقيقيّة تمثلت في قبول العديد من الأوساط السلفيّة، وفي مقدمتها مدرسة الدعوة السلفيّة بالإسكندريّة التي توصف بـ «السلفيّة العلميّة»، قبولها بقواعد اللعبة الديموقراطيّة، وإن كان ذلك من ناحية الشكل أكثر من الجوهر. بل وتسليمها شبه التام بمنطق الدولة القوميّة الحديثة، الذي يتعارض مع ما كانت تنادي به في أغلب الوقت. وتمّ اختزال المعركة السلفيّة الكبرى لتغيير نمط وبنية الدولة، إلى مجرّد معركة على نص ومادة في الدستور؛ وهي المادة الثانية من الدستور المصري، التي تذهب إلى أنَّ الشريعة الإسلاميّة مصدر رئيسي للتشريع، والتي يساوي وجودها انعدامها من ناحية التفعيل.

ومن الناحية الأخرى فإنَّ (المنظورات الحضاريّة) تشكّل الأرضيّة التي ينطلق منها العديد من الشخصيات ذات الثقل في إطار ما يُعرف بـ(الفكر السياسي الإسلامي المعاصر)، حيث شكّلت المدرسة الحضاريّة لبعض أساتذة كليّة الاقتصاد والعلوم السياسيّة مدخلاً تأسيسياً لها من الناحية الفكريّة، وهي شخصيات من مثل سيف الدين عبد الفتاح، وهبة رؤوف عزت، ونادية مصطفى، وباكينام الشرقاوي، وطارق البشري، وحامد عبد الماجد القويسي، .. إلخ، بينما انعكس الجانب الحركي من خلال حملة ترشح المرشح الرئاسي عبد المنعم أبو الفتوح لرئاسة الجمهوريّة، وتأسيسه لاحقاً حزب «مصر القويّة».

وإلى جانب ذلك يأتي حزب «الإصلاح والنهضة» بالإسكندرية بناءً على المنطلقات الحضاريّة لرؤيتهم الإسلاميّة، والذي يرتبط أيضاً بشخص محوري هو هشام عبد العزيز، حيث قام بتأسيس حركة الإصلاح والنهضة، ثمَّ الذراع السياسي لها تحت الاسم نفسه، إضافة إلى العديد من المبادرات والمؤسَّسات الاجتماعيّة والثقافيّة والإعلاميّة المختلفة.

ويتّسم روّاد المنظورات الحضاريّة الإسلاميّة المختلفة بالنزوع إلى المثاليّة أكثر من الواقعيّة، وتتّسم كتابات العديد منهم بالنزعة الفلسفيّة ومحاولة رسم السيناريوهات المستقبليّة للحالة الإسلاميّة والأوضاع العالميّة المختلفة.

وبعد هذا التقسيم الذي يميل إلى المرونة أكثر من الجمود، نخلص إلى العديد من النقاط في معرض تناولنا للحالة الإسلاميّة المصريّة المعاصرة، وخطاباتها المختلفة من خلال التركيز على ماهيّة الدولة وآليات التغيير لديهم، وهي:

- إنَّ تماهي العديد من الرموز الإسلاميّة مع نظم الحكم، سواء أكانت هذه الرموز على رأس جماعات وحركات مثل الدعوة السلفيّة في الإسكندريّة، أم قيادات بارزة في عموم التيار الإسلامي مثل الشيخ محمّد حسان، ليس فقط مع النظام السابق، أو أنّه تماهٍ مع هذا النظام الجديد متعسر الولادة لأنَّ رئيسه من خلفيَّة

إسلاميَّة، إنّما يمكن إرجاع هذا التماهي إلى خاصيّة وصفة «التماهي مع السلطة» أيَّاً كانت، وهو ما يُعدّ أخطر بكثير، مع الاحتفاظ ببعض الفروقات في دعم هذا النظام من النظام السابق له.

● إنَّ التغيير وريادته ليس موجوداً على قاموس العديد من الحركات والرموز الإسلاميّة في مصر. ولا يكون النزول إلى الشوارع والتظاهر والاعتصام إلّا في موقف ردّ الفعل في أغلب الأحيان، سواء كان ذلك قبل الثورة، من الأحداث الشهيرة بقضايا إسلام الفتيات المسيحيات، حيث تكرّر العديد من القصص والأحداث على هذه الشاكلة مراراً منذ مطلع الألفيّة الجارية أو أثناء الثورة، إذ لم تعلن حتى جماعة الإخوان المسلمين بشكل واضح عن نزولها في الأيام الأولى من الثورة، بل أعلنت مراراً أنّها غير مشاركة فيها، بغض النظر عن التواجد الفعلي للمئات من أعضائها في الشوارع أم لا.

● حتّى في ذروة التغيير وفي ظلّ الثمانية عشر يوماً، لم يظهر لأغلب رموز التيارات الإسلاميّة موقف حاسم وواضح ينحاز إلى الثورة ويقف معها ضدّ النظام، وهو ممّا ساعد كثيراً على ترجيح الآراء والأقاويل التي تظلّ تردّد أنَّ الإسلاميين عموماً، وجماعة الإخوان المسلمين والسلفيين من حزب النور على وجه الخصوص، قد ركبوا هذه الثورة واستغلوها ولم يكن لهم يد فيها. وهو ما قد يصحّ بدرجة كبيرة في حالة الدعوة السلفيّة بالإسكندريّة، لكنّه لا يصحّ كثيراً في حالة جماعة الإخوان المسلمين.

● إنَّ سمة "التعميم" تكاد تشمل كلّ خطابات الرموز الإسلاميّة، إذ يرون الآخر، أيَّاً كان، كلاً واحداً لا يتجزأ، وأنَّ ما يقوم به فرد من خطأ أو ينسب إليه من قول، يعكس بالضرورة القطاع العريض المؤيد للفكرة. والذي تنتزع منه صفة "الإسلاميّة"، لأنّهم هم فقط الإسلاميون ولا أحد سواهم.

● إنَّ "الدولة" كفكرة تكاد تكون هي الفكرة الوحيدة المسيطرة والراسخة لدى العديد من الرموز الإسلاميّة. إذ تكاد تكمن في كلّ خطاباتهم، بالشكل الذي يجعل من السكوت عن الحقوق وإهدار الكرامة والحريّات أمراً طبيعياً من قبل الدولة، لأنّها تحتكر كلّ العنف ولا تتمّ مساءلتها، بينما الأفراد مسؤولون عن كلّ شيء، حتى عن أدقّ تفاصيل ثيابهم.

● الإصرار على اختزال تصوير كلّ ما يدور في المشهد السياسي على أنّه معركة وجود وصراع هويّة بين الإسلاميين وغيرهم من "الليبراليين والعلمانيين الكفرة"، كما يتمّ وصفهم في العديد من القنوات الدينيّة بمصر، وأنَّها إن كانت معركة ثورة فإنَّ الإسلاميين هم فقط الثوار والباقي "فلول للنظام". أمّا إن كانت معركة عقيدة فإنَّ الإسلاميين هم حرّاس الدين، والبقية هم أعداؤه غير الراغبين في تطبيق الشريعة التي

أمر بها الله سبحانه وتعالى، ممّا سيؤدي لا محالة إلى مقتل الثورة وإعادة إنتاج النظام الجديد ضمن الفريق الرابح سواء أكان من الإسلاميين أم غيرهم.

وأخيراً يمكن القول إنّه لا يوجد تصوّر واضح المعالم للدولة وآليّات التغيير فيها لدى الإسلاميين، لكنَّ ذلك ليس أمراً لصيقاً بهم فحسب، بل إنَّ كافة التيارات السياسيّة تقريباً على الساحة المصريّة تتشارك في هذه الخاصيَّة أيضاً.

المصادر والمراجع:

- أ. س. ترتو، أهل الذمَّة في الإسلام، ترجمة حسن حبشي، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، ط1، القاهرة، 9619.

- أنتوني بلاك، الغرب والإسلام: الدين والفكر السياسي في التاريخ العالمي، ترجمة فؤاد عبد المطلب، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ط1، الكويت، 2012

- إمام عبد الفتاح إمام، الطاغية: دراسة فلسفيَّة لصور من الاستبداد السياسي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ط2، الكويت، 1996.

- آصف بايات، شريف يونس (مترجم)، «النزعة الإسلاميّة ونظريّة الحركة الاجتماعيّة» في كيف نقرأ العالم العربي اليوم؟ رؤى بديلة في العلوم الاجتماعيّة، دار العين، ط1، مصر، 2013.

- توفيق الشاوي، وحسان حتحوت، وفتحي عثمان، ومحمود أبو السعود، وطارق البشري، ، وفريد عبد الخالق، استراتيجيّة علميّة للتيار الإسلامي في النقد الذاتي للحركة الإسلاميّة؛ رؤية مستقبليّة، مكتبة الشروق الدوليّة، ط1، القاهرة، 2009.

- جاسر عودة، الاجتهاد المقاصدي: من التصوّر الأصولي إلى التنزيل العملي، الشبكة العربيّة للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2013.

- حسين يحي، «تحرير سعر البنزين والدولار هو الحل للخروج من الأزمة»، نشرة حزب الوطن، (العدد الثاني 22 مارس2013).

- رضوان السيد، «الدين والدولة في زمن الثورات: المنظور النهضوي ومطالبه»، مجلة المستقبل العربي، العدد 406، السنة 34 ديسمبر 2012.

- سمير أمين، في مواجهة أزمة عصرنا، مؤسسة الانتشار العربي، ط1، بيروت، 1997.

- شكيب أرسلان، لماذا تأخّر المسلمون؟ ولماذا تقدَّم غيرهم؟ دار مكتبة الحياة، ط2، بيروت، 1996.

- محمد حسين هيكل، الحكومة الإسلاميّة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ط1، القاهرة، 1996.

- عبد الحميد أحمد أبو سليمان، الرؤية الكونيّة الحضاريّة القرآنيّة، المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني، دار السلام، ط1، مصر، 2009.

- هشام مصطفي عبد العزيز، الإسلاميون والديموقراطيّة، موقف الإسلام من المشاركة السياسيّة، مكتب المستشار للدراسات الإنسانيّة والإداريّة، ط1، الإسكندريّة، 2005.

- يوسف القرضاوي، أمتنا بين قرنين، دار الشروق، ط1، القاهرة، 2000.

- النهضة لـ«التحرير»: «قتلانا في الجنة. وقتلاكم في النار»، جريدة المصري اليوم، 2012/12/3:
http://today.almasryalyoum.com/article2.aspx?ArticleID=362738&IssueID=2704

- أشرف الشريف، «عن أزمة حزب النور وتحديات الحركة السلفيّة في مصر»، مقال منشور على موقع جدليّة. 2 أكتوبر 2012.

- خطاب مرسي بعد الإعلان الدستوري من أمام الاتحاديّة:
http://www.youtube.com/watch?v=4afQfEMhdMc

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com

All rights reserved © 2017

جميع الحقوق محفوظة © 2017