بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 19 مايو 2017

الإسلاميون والشريعة
جدالات الديني والسياسي

أحمد زغلول شلاطة
باحث مصري

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

جميع الحقوق محفوظة © 2017
All rights reserved © 2017

الإسلاميون والشريعة

جدالات الديني والسياسي[1]

[1] نشر في إطار مشروع بحثي تحت عنوان «مفهوم تطبيق الشريعة في فكر دعاة الإسلام السياسي مقاربة نقديّة»، تقديم أنس الطريقي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.

ملخص

ظلَّت مقولة «تطبيق الشريعة» أبرز المقولات التأسيسية الأساسية عند الجماعات الإسلامية بمختلف تنوّعاتها. وأتت التطورات السياسية في سنوات الربيع العربي لتضع مُسلّمات ودعوات المشروع الإسلامي عامّةً قيد الاختبار. فها هي الفرصة السياسية أصبحت مواتية لاختبار الأفكار، التي طالما نادت بها جميع هذه الجماعات، وطالبت بتحقيقها.

ومن واقع التجربة المصرية؛ تنطلق الورقة من فرضية مفادها أنّ الإسلاميين لا يملكون تصوراً واضحاً فيما يخصّ تطبيق الشريعة دستورياً، خارج إطار الحديث الوعظي، الذي اعتمدوا عليه في تجييش قواعدهم لسنوات، وأنّ الدافع، وراء خطابهم المكثف حول الهوية وتطبيق الشريعة، ما هو إلا فرض الوجود السياسي، وضمانة استمراريتهم في تصدّر المشهد، وهو ما أثبتته التجربة في دستورين اشتركوا في إعدادهما.

تقديم:

ظلّت مقولة «تطبيق الشريعة» أبرز المقولات التأسيسية الأساسية عند الجماعات الإسلامية بمختلف تنوّعاتها. وأتت التطورات السياسية في سنوات الربيع العربي لتضع مُسلّمات ودعوات المشروع الإسلامي عامّةً قيد الاختبار. فها هي الفرصة السياسية أصبحت مواتية لاختبار الأفكار، التي طالما نادت بها جميع هذه الجماعات، وطالبت بتحقيقها.

ومن واقع التجربة المصرية؛ تنطلق الورقة من فرضية مفادها أنّ الإسلاميين لا يملكون تصوراً واضحاً فيما يخصّ تطبيق الشريعة دستورياً، خارج إطار الحديث الوعظي، الذي اعتمدوا عليه في تجييش قواعدهم لسنوات، وأنّ الدافع، وراء خطابهم المكثف حول الهوية وتطبيق الشريعة، ما هو إلا فرض الوجود السياسي، وضمانة استمراريتهم في تصدّر المشهد، وهو ما أثبتته التجربة في دستورين اشتركوا في إعدادهما.

ومن أجل تحقيق ذلك، نعتمد على المزواجة بين عدد من المقاربات:

1- منهج نظري: يعتمد على عدد من المناهج البحثية هي: المنهج التاريخي، والمنهج الوصفي، والمنهج المقارن. كما نعتمد على مقاربة «الحركة الاجتماعية»، حيث كان «تطبيق الشريعة» سبباً في إحداث تغيير في الخريطة الحركية للإسلاميين.

2- منهج ميداني: يرتكز على تقنية المقابلة؛ التي أجريناها في أوقات مختلفة مع العديد من الإسلاميين بتنويعاتهم ما بين دعاة، وحزبيين، وبرلمانيين، وأعضاء عاديين. مع مزجها بتقنية الملاحظة غير المشاركة، والملاحظة المنظمة.

نحاول قراءة التجربة عبر ثلاثة محاور؛ ففي البداية نقرأ «**تحولات السياسي- الديني في مصر عقب يناير (2011م)**»؛ وفيه نتعرّف إلى: خريطة الإسلاميين في مصر، والتحوّلات التي أحدثها شعار تطبيق الشريعة في صفوفهم، في إطار سعينا لفهم دوافع خطاب الهوية، وتأثيراته، وذلك خلال أشهر ممارسات الإسلاميين، سواء في الاستفتاء على التعديل الدستوري في (19 آذار/مارس 2011م)، أم في جمعة الهوية -معركة - الاستفتاء على دستور (2011م).

ويأتي ثاني محاور الورقة، وهو: «**الشريعة والإسلاميون**»؛ لنسعى، من خلاله، إلى تحليل قراءة برامج الأحزاب الإسلامية فيما يتعلق بتطبيق الشريعة، وذلك من خلال تصوّرهم لطبيعة النظام المستهدف تحقيقه، ودور كلٍّ من الدولة والمجتمع في سبيل تحقيق ذلك، والتعرّف، أيضاً، إلى «غير المسلم» في فكر الإسلاميين.

في حين يناقش المحور الثالث، المعنون بـــ «**جدالات تطبيق الشريعة دستورياً**»؛ المُمارسة العملية للإسلاميين لتطبيق رؤيتهم لـــ «دسترة» الشريعة في تجربتي 2012م، 2014م. وذلك من حيث موقع الشريعة في كلتا التجربتين وانعكاساتها. إضافة إلى مُقارنة الممارسة المصريّة بتجربة عربية مجاورة نالت اهتمام الإسلاميين، وهي تونس.

1- تحولات السياسي - الديني في مصر عقب يناير 1102م وعودة الجدل حول الهويّة:

أوّلاً: تنوّع الفاعلين:

برزت شعارات مثل «تطبيق الشريعة»، و«دسترة الشريعة» كأحد الملامح الرئيسة لما يُعرف بجماعات الإسلام السياسي بدرجات متفاوتة، وباستراتيجيات مختلفة. وظلّت هناك عداءات بين السلطة (أياً كانت) وبين الداعين إلى التطبيق. جوهر هذه الأزمة يرتبط بتحميل تطبيق الشريعة معانيَ سياسية تتعلّق بأنظمة الحكم، ما جَعلها أدخل في سياسيات النظم والحكومات من كونها تتعلق بالمجال الثقافي العام؛ لأنها صُوِّرت بحسبانها عنصراً أساسياً في الصراع على تولي السلطة[1]؛ لذا ارتبط نشاط هذه الدعاوى بطبيعة الأنظمة السياسة الحاكمة وسياساتها. ففي إطار التوازنات السياسية، التي قام بها الرئيس الأسبق أنور السادات، تمّت محاولات لتقنين الشريعة أواخر السبعينات، إلّا أنّها انتهت عقب مقتله في السادس من تشرين الأول/أكتوبر (1981م)، وتولّي خلفه حسني مبارك الرئاسة. ففي عهده، ظلّ الحديث عن الهويّة الإسلامية لمصر إحدى القضايا المسكوت عنها في مرحلة ما قبل (25 كانون الثاني/يناير 2011م)، وذلك نتيجة لعاملين[2]:

أولهما: الإرث السّلبي لعهد مبارك، فهو لم يتح المجال لأيّ حوارٍ أو نقاشٍ بنّاء حول القضايا الأساسيّة للأمة المصريّة، ومن تلك القضايا: علاقة الدّين بالدولة، والحَيِّز الذي يتّخذه الدّين في الفضاء العامّ.

أمّا العامل الثاني؛ فهو محاولة تسييس هذه المسألة، واستخدامها أداة في الصّراع السّياسي، من أجل حشْد الأنصار والموالين لفصيلٍ سياسي ضد آخر.

وأمام الانفتاح السياسي الحادث كان شعار «تطبيق الشريعة» سبباً في إحداث تغييرات في مكونات التيار الإسلامي، وتمايزات، أيضاً، في كَيفية تطبيقها. **تقليدياً**؛ كانت مكوّنات الإسلام السياسي مُمثّلة في: الإخوان المسلمين، ومجموعات سلفية مُتنوعة (لم تشغل حيّزاً كبيراً في البحث والدراسة قبل ذلك)، إضافة إلى التيار الجهادي بتنويعاته. وفي سبيل تطبيق الشريعة، تبنّت هذه المجموعات ثلاثة مناهج في التغيير:

---

1 - مظهر، عاطف (إعداد)، والبشري (طارق) البيومي (إبراهيم) (تقديم)، تقنين الشريعة الإسلامية في مجلس الشعب (المجلد الأول)، مكتبة الشروق الجديدة، ط1، شباط/فبراير 2012م، ص 11.

2 - لمزيد من التفاصيل انظر: العناني، خليل، دور الدين فى المجال العام في مصر بعد ثورة 25 يناير، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، آذار/مارس 2012م، ص 15.

* **الأول**: تبنّاه التيار السلفي[3]، الذي يرى، على تنوّعه، أنّ إصلاح المجتمع يتمّ بنشر العلم الشرعي، وأصول الدين الصحيح بين الناس لتغيير القاعدة، ومن ثَم يكون التمدّد في الدولة، وإقامة «الدولة الإسلامية»، تطوراً طبيعياً.

* المنهج **الثاني**: يتبناه الإخوان المسلمون، ويرون تغيير القاعدة بتربية أسرية قوية، مع النظر إلى التغيير من أعلى، بالمشاركة، قدر المستطاع، في الحياة السياسية، سواء في النقابات أم في البرلمان، قدر المساحة السياسية التي تتوافر له/يُتّفق عليها.

* أمّا **ثالث** مناهج التغيير: فيتبناه التيار الجهادي (كنموذج جماعتي الجهاد والجماعة الإسلامية قبل المراجعات)؛ حيث استهدف التغيير بالسلاح، بتبنّي فكرة الانقلاب من أعلى هرم السلطة كأسرع طريقة لإقامة الدولة الإسلامية.

إلا أنّ هذه التركيبة الحركيّة للجماعات أصابها التغيير نتيجة عددٍ من العوامل؛ أوّلها: حالة السيولة السياسية عقب تنحّي حسني مبارك في (12 شباط/فبراير 2011م)، وثانيها: طريقة تناول القوى الإسلامية التقليدية لقضيّة الشريعة، وعدم حسم أمرها (بحسب بعض القواعد) تجاه دعوة تطبيق الشريعة، وتبنيهم التطبيق التدريجيّ لها. وثالثها: غياب مشروع مناسب لبعضهم لاقتحام المشهد السياسي[4]، ما أدى إلى بروز كيان جديد كان حاسماً في حديث عن قضية الشريعة عُرف باسم «السلفية الثورية»[5].

بدأت تبرز هذه الحالة الإسلامية الجديدة كقوة تُبشِّر بوزن سياسي بارز منذ صيف عام (2011م) حول رمزها حازم صلاح أبو إسماعيل، حيث شاركوا بنشاط في حملته الانتخابية. ونتيجة تنوّع هذه المجموعات، حرص أبو اسماعيل، في الموضوعات التي طرحها لتصبح الخطوط الرئيسة لخِطابه، على أن تتجنّب حدوث أيّ اختلافات إيديولوجية بين داعميه. ومن ذلك الدعوة إلى التنفيذ الكامل والفوري للشريعة كاملة غير منقوصة؛ حيث إنّ حلّ مشكلات مصر سيكون عند تطبيق الشريعة بصورة بديهية، فالإسلام، في

3 - في جماعات هذا التيار، انظر: شلاطة، أحمد زغلول، خريطة الجماعات السلفية في مصر، مجلة رؤى مصرية، العدد الأول، شباط/فبراير 2015 م، على الرابط الآتي:

www.islamyun.net/index.php?option=com_k2&view=item&#38';id=2038&Itemid =157

4 - فعلى سبيل المثال، لم تجد «جماعة الدعوة السلفية»، سوى رفع شعار «الحفاظ على الهوية الإسلامية لمصر» لتحرّكاتها منذ الأيام الأخيرة للثورة، وما بعد تنحّي مبارك، من أجل أن تضمن به الجماهير حولها، في لحظة تاريخية متنوعة المشارب والتوجهات. وكانت هي الصوت الوحيد الذي حَمل هذا المشروع، والذي مثّل لها نقطة «تمايز» من أجل خلق تحرّك جماعيّ داعم لها، على الرغم من انتقادها من قبل من غيرها من السلفيات -كسلفية القاهرة- لهذا المطلب، على اعتبار أنه لا أحد يمكن أن يتبنى مشروعاً يُخالف الهوية الإسلامية لمصر، ولاسيما أنّه مطلب لم يُطرح سلطوياً ما يَدفعهم لطرحه. في حين لم تُشايعها الإخوان المسلمين في مطلبها هذا، حيث رأت أنها تملك وعياً أعمق لفكرة الشريعة عن التيار السلفي (حديث العهد)؛ حيث قدّمت نفسها على أنها صاحبة مشروع نهوض مجتمعي شامل عرف بمشروع «النهضة».

5 - Ahmad Zaghloul and Stéphane Lacroix, «Le salafisme révolutionnaire dans l'Egypte post-Moubarak». in Bernard Rougier, Stéphane Lacroix (eds.), L'Egypte en révolutions, Paris: Presses Universitaires de France, 2015, pp. 193-211.

طبيعته، ثورة تهدف إلى الإصلاح. في حين لم تتم ترجمة هذا المطلب في شكل برنامج سياسي له ملامحه المحددة، فقد كان ذلك أقصى ما يمكنهم فعله من أجل تجييش الطبقات المضطهدة حولهم[6].

ومن أبرز مكوّنات هذه الحالة الإسلامية:

أ- الجبهة السلفية: وهي رابطة تضمّ عدداً من الرموز الإسلامية والسلفية المستقلة، كما تضمّ عدداً من التكتلات الدعوية من الاتجاه نفسه ينتمون إلى محافظات مختلفة، وهي، كما يعبّر عنها اسمها، ليست حزباً سياسياً، ولا جماعة تنظيمية؛ فليست لها إمارة ولا بيعة، ولا تشترط الذوبان الكامل، أو الاتفاق على كلّ الخيارات، حيث يحتفظ الجميع بخياراتهم المستقلة داخل الصف الإسلامي، ويجتمعون على أهداف ومبادئ هذه الجبهة. بمعنى آخر هي تيار فكريّ له آراؤه السياسية والواقعية. وهي «حالة» سلفية خاصة؛ حيث تُعدّ أحد تجليات السلفية الحركية. بداية انطلاقها يوم (26 كانون الثاني/يناير 2011م) عن طريق بيان بعنوان «كلمة حق»، طُبِعَت منه مئات الآلاف من النسخ، ووُزِّع في محافظات مصر، مُوصلاً لنزول المظاهرات، داعياً الناس إلى المشاركة في ثورة 25 يناير. لها مجلس تأسيسيّ مكوّن من عشرة أعضاء، أكبر تسع ائتلافات اختير منها تسعة أعضاء، عدا عضوين عن ائتلاف شباب مصر الإسلامي.

ب- طلّاب الشريعة: وهي كما تعرّف نفسها في ميثاقها: مجموعة تطلب من علوم الشريعة، وفقه الواقع، ما تحصّل به فهماً ووعياً يُرشد مسار حركتها، وتُطالب بأن يتمثل هذا في واقعٍ حيّ ملموس، غير مكتفية به مُقيداً في بطون الكتب. وهي تعني أوّل ما تعني الشباب الذين هم غالباً من لهم صبر على الطلب (التحمل)، وبذل في الحركة (الأداء)، مُستلهمين في هذا النموذج التاريخي لـــ «غلام الدعوة» في قصة أصحاب الأخدود. ظهرت عقب (28 كانون الثاني/يناير 2011م)، وتؤكد أنّ الفكرة «صَنعها ميدان التحرير، وأنّهم بمثابة حراس للثورة كيلا يرجع النظام بأذنابه إلى الحكم مرة أخرى»[7]. وهي مظلّة لبعض الأفكار الجهادية، التي يجتمع أصحابها معهم حول مطلبها، وشعارها أنّها «لكلّ مَن اعتقد بوجوب تحكيم شرع الله، وعاش له، وأراد أن يموت عليه، أياً كان انتماؤه».

ومع استمرار الزخم المصاحب لأبي إسماعيل، سواء في إعلان ترشّحه في الانتخابات الرئاسية، أم في استبعاده فيما بعد من المشاركة فيها، بدأت تنشط مجموعات جديدة داعمة له أبرزها:

أ) حازمون: وهي إحدى المجموعات، التي تحلقت حول حازم، وتَسمَّت باسمه، عقب إعلانهِ صراحةً أنه مع التطبيق الكامل للشريعة غير منقوصة، وأنّه سيحاسب رموز الفساد على جرائمهم. يقوم كيان هذه المجموعة على حازم الشخص، والفكرة، والمشروع، فلا مُؤسسيّة في الحركة، أو منهج فكري محدّد. وهي

6 - Le salafisme révolutionnaire dans l'Egypte post-Moubarak, ibid,p. 197.

7 - حوار للباحث مع منسق عام «طلاب الشريعة» م. وليد حجاج، القاهرة 6 شباط/فبراير 2011م.

حركة مفتوحة غير محدّدة المعالم، تتحرّك مكوّناتها بصورة لا مركزية حول قائدها الرمزي أبو اسماعيل، الذي لم يهتمّ بأن يكون هناك برنامج مكتوب يحمل رؤيته التي يَلتزم بها، ويُدافع عنها أنصاره، مُكتفياً بأحاديثه التلفزيونية المكثفة التي استعرض فيها رؤيته.

ب) **أحرار:** بدأت تُفصح عن ظهورها الفعلي أثناء اعتصام مدينة الإنتاج الإعلامي، مع الدعوة التي أطلقها حازم، وهم مجموعة تتكوّن من الشباب الإسلامي، الذي لا يتجاوز معظم أعمارهم الثلاثين عاماً، يعرّفون أنفسهم بأنّهم: حركة شبابية تتّسع لكلّ أنماط الشباب، الذي جمعه حب «الحرية» بمعناها الشامل (حرية نفسه، وحرية بلده وأرضه)، والمتجسدة في منهج الإسلام الحقيقي. وهي حركة افتراضية لجموع الحركات الإسلامية، وبديل يتجمّع فيه كلّ الأجيال الإسلامية الجديدة النشطة على الساحة، تجمع في مكوّناتها تيارات ثورية تريد أن تعبّر عن نفسها. وكعادة الحركات الافتراضية، لا تفصح عن قياداتها ومفكريها، مكتفية بحركاتها العملية بتحركات نشطة ومؤثرة[8].

وعلى الرغم من الزخم، الذي أحدثه حازم صلاح أبو إسماعيل وتابعوه، في المشهد السياسي، إلا أنّه، فور القبض عليه بعد عزل مرسي، اختفت هذه المجموعات التي تحلّقت حوله.

ثانياً: الديني والسياسي وخطاب الهوية:

مع اشتراك جميع القوى الإسلامية في الرغبة في إقامة الدولة الإسلامية، ومن ثَمَّ تطبيق الشريعة، إلا أنّ ممارساتهم (كما سنرى في سياق هذه الورقة) تُشير إلى افتقارهم إلى تصوّر عملي لإدارة الدولة حال إتاحة الفرصة لذلك. فمن انغمس في التنظير اكتفى بذلك، دون طرح تصوّر عملي، كذلك غياب برنامج توقيتيّ محدّد لقيام هذه الدولة، أيضاً ظلّت الرؤية للشريعة، في غالبها، نظرية بناء على الخطابات الوعظية العاطفية، دون الانخراط في استخدام العلوم الاجتماعية الحديثة في النظر لمسألة الشريعة، وتكوين نموذج علمي واضح يمكن تطبيقه. **وهذا يعود إلى عدد من الأمور:**

الأول: غابت فكرة الثورة الشعبية وسيلةً للتغيير عن أجندة الإسلاميين التقليديين؛ لذا لم يتوقع أيّ منهم حدوث ذلك، حيث يترتّب على الثورة تغيير نظام الحكم، ومن ثَمَّ يُصبحون قاب قوسين من إدارة البلاد؛ لذا تأخروا في دعمها، حيث اكتفوا بالقيام بدور المعارضة بصور متعددة، دون التفكير عملياً في الخطوة التالية.

الثاني: أدّى غياب الإسلامين عن مراكز الدولة العليا إلى افتقارهم إلى فرصة لوضع تصوّر واضح عن إدارة الدولة، ومن ثَمَّ لم يعرفوا هندستها عملياً، ما انعكس على أدائهم عندما تقدّموا سياسياً، واستلموا مقاليد الحكم فيما بعد.

8 - عبد المنعم، عمرو، أحرار. البديل الافتراضي للجهاديين: http://goo.gl/RlLikj

الثالث: لبعض المكونات الإسلامية موقف سلبي من العلوم الاجتماعية المختلفة، باعتبار الأفضلية العلمية للعلوم الشرعية؛ لذا لم يمكّنهم هذا الموقف من تقديم أُطروحات مُعمَّقة تُناسب واقع المجتمع، كذلك غابت الكوادر المتخصّصة في مجالات الحكم المختلفة، والتي يمكن الاعتماد عليها في الحكم، وبدا ذلك جَليًّا في تجربة الإخوان المسلمين.

وبالنظر إلى غياب المشروع السياسي، وتضخّم خطاب الهوية، والرغبة في إثبات الذات السياسية، كان لابُدَّ من ممارسة عملية لإظهار هذا الخطاب؛ حيث تَبرُز قوتهم العددية وسيلةً لإثبات وترسيخ قوّتهم العددية، كذلك حضور المجتمعي، وإمكانات تأثيرهم. ويبدو ذلك في عدد من الممارسات أبرزها: الاستفتاء على التعديل الدستوري في (19 آذار/مارس 2011م)، جمعة الهوية، معركة الجنة والنار (الاستفتاء على دستور 2011م).

أ- استفتاء 19 آذار/مارس 2011م:

عقب تنحّي مبارك، في 12 شباط/فبراير 2011م، ودعوة المجلس العسكري الحاكم، آنذاك، لإقرار التعديلات الدستورية، تركّز الصراع السياسي في إطار ثلاثة مشاهد/قوى/توجهات:

الأول: إسلاميٌّ، مُمثَّلاً في خطاب الهَوية الذي تمّ رفعه، والدفع نحو دسترة مواد الشريعة/أسلمة الدستور.

الثاني: الدولة العميقة؛ مُمثّلة في بَقايا الحزب الوطني، فضلاً عن الضُغوط التي مارسها المجلس العسكري الحاكم على القوى السياسية والإسلامية عامة.

الثالث: التيار الثوري؛ مُمثلاً في الدَّاعين إلى دُستور يُجسّد الشِعارات والقضايا الأساسية التي طرحتها الثورة المصرية، وأبرزها شعار: «عيش. حرية. وعدالة اجتماعية».

وللمفارقة، تَبنَّى كلا الفريقين الأول والثاني منهج الإصلاح التدريجي؛ حيث رأى دُعاته أنّ التعديلات أمر ضروريّ لتقليل المرحلة الانتقالية؛ حيث لا تَزيد من فترة حكم المجلس العسكري. في حين **كانت القوى** الثورية، التي كانت ترغب في تغيير الدستور بآخر يُناسب اللحظة الثورية والدولة المصرية الجديدة المنتظر تحقيقها، صاحبةَ الصوت الأضعف، نظراً لغياب التنظيم/التوافق/القيادة الثورية، التي تَدعم حراكها، وسبباً رئيساً في خُفوت الضغط/التأثير على مرحلة ما بعد مبارك. وعلى الرغم من مشاركات بعض الشباب من ممثلي القوى الثورية في كتابة الدستور، إلا أنّهم، «عملياً» كانوا على الهامش. لذا تمّ اختصار المعركة بين التيار الإسلامي عامة والسلفي خاصة، وبين الدولة العميقة بمكوناتها المختلفة.

دفع المنطق الهوياتي إلى حشد تحالف القوى الإسلامية (ولاسيما السلفية) لموارده المادية والرمزية، من أجل تمرير التعديلات لتطبيق الشريعة؛ حيث تعاملوا مع الأمر باعتباره حياة أو موتاً. ففي حين عَدَّتها الإخوان المسلمين بداية الانتقال من مرحلة الاستبداد والظلم إلى عهد الحرية، والديمقراطية، والعدالة[9]؛ بل الوسيلة الأفضل لقطع الطريق على ظهور «فرعون جديد» بصلاحيات مُطلقة، ما يُؤدي إلى فساد مُطلق[10]، رأى التيار السلفي التعديلات مَكسباً كبيراً للحركة الإسلامية، وتأييداً لدعواتهم ببقاء المادة الثانية من الدستور القائلة إنّ «الإسلام هو دين الدولة الرسمي، وأنّ الشريعة هي المصدر الرئيسي للتشريع»، والتي يَرى بعضٌ أنها قد تكون نواة لإقامة الدولة الإسلامية كما يريدون.

وكان الدافع وراء هذا الحراك تحقيق أمرين:

- إثبات وجودهم كقوة سياسية في الشارع.

- قياس قُدرات/تأثير القوى السياسية الأخرى على الجانب المقابل.

وعليه، تمّ اختزال الحدث (في وعيهم) على أنّه معركة بين الإسلام والعلمانية، مع تجاهل أيّ دوافع سياسية لدى المعسكر الرافض، وجعل حراكهم عامةً، سواء بالموافقة أم بالرفض، بناءً على التحليل الديني للمشهد السياسي. فعلى سبيل المثال، يبدو ذلك جَلياً في رؤية عبد المنعم الشحات، المتحدث الرسمي باسم الدعوة السلفية، الذي يورد أسباب رفض «معظم العلمانيين» التعديلات الدستورية بالآتي[11]:

1- الإحباط مِن عدم مساس هذه التعديلات بالمادة الثانية، والملاحظ أنّ عدداً كبيراً جداً ممّن يعترضون على التعديلات الدستورية كانوا يُطالبون بحذف أو تعديل المادة الثانية مِن الدستور. والمبرّر الرئيس للمطالبة بدستور جديد هو: إلغاؤها دون الحاجة إلى استفتاء شعبي، ثمّ عمل دستور جديد خالٍ منها، وبعضٌ منهم قد صرّح بهذا،

2- الرفض هو إجراء تكتيكي؛ لتعطيل ما وراء ذلك مِن إجراءات، أهمها: انتخابات مجلس الشعب؛ لأن الانتخابات القادمة لن تفرز إلا الإسلاميين، وبقايا النظام السابق.

---

9 - بيان من الإخوان المسلمين بخصوص نتيجة الاستفتاء، على الرابط الآتي:

www.ikhwanwiki.com/index.php?title= بيان-من-الإخوان-المسلمين-بخصوص-نتيجة-الاستفتاء

10 - العريان، عصام، لماذا أصوت بـــ«نعم» للتعديلات الدستورية؟، على الرابط الآتي: www.egyptwindow.net/news_Details.aspx?News_ID=11549

11 - الشحات، عبد المنعم، لماذا قلنا: نعم؟ ولماذا قالوا: لا؟، موقع (أنا السلفي)، 16 آذار/مارس 2013م، على الرابط الآتي:

www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=24803

3- اعتراضهم على منع مزدوج الجنسية والمتزوّج بأجنبية مِن الترشّح، ونحن نقول: إنّ الاشتراطات الخاصة برئيس الجمهورية مِن الناحية الشرعية مطلوب أن يزاد عليها شروط تضمن ولاءه لأمته، ولكن وضع هذه الشروط قد يكون غير متيسّر الآن، فلا أقلّ من استبعاد من أصبح ولاؤه منقوصاً بحكم العرف الدستوري المصري منذ نشأته.

4- يَدَّعي هؤلاء أنّ الدستور الحالي يجمع الصلاحيّات في يد الرئيس، ما يهدّد بوجود طاغية آخر. وهؤلاء يغفلون أنّ الرئيس لم يتوحّش إلا بعد تزوير مجلس الشعب، وأنّ السنوات الأولى مِن حكم أيّ رئيس، مهما أعطاه الدستور مِن صلاحيات، تكون أقرب إلى مُراعاة المصلحة، وأنّ تقييد مدّة حكم رئيس الجمهورية كافية، في المرحلة الراهنة، حتى ننتقل بسرعة إلى الحكم الطبيعي.

5- ادعاء أنّ الدستور سقط بقيام الثورة: وقد تناسى هؤلاء أنّ القوات المسلحة، التي ابتهج الثوار عندما آل الحكم إليها، قامت على أساس هذا الدستور، وأنّها تولّت الحكم بناء على تنحّي الرئيس السابق، الذي تنحّى لصالح المجلس الأعلى للقوات المسلحة. ففي ادّعاء سقوط الدستور ادّعاء لسقوط القوات المسلحة، ما يعني سقوط الدولة ككل، .. ثمّ إنّها مسألة شكلية. لا ندري وجه اهتمام الليبراليين الذين لا يفتؤون يدعوننا إلى تطبيق روح الدين، وترك قشوره، التي تشتمل عندهم على كلّ التشريعات العامة، وجزءاً مِن العبادات، ثمّ يتمسّكون بشكليّة سقوط الدستور مثلاً، لتنتهي «غزوة الصناديق»، بحسب تعبير أحد رموز التيار السلفي[12]، بتمرير الاستفتاء بنسبة (77%) موافقين على التعديلات، و(23%) رافضين لها. ليكون هذا الحدث بداية التراكمات مع باقي القوى السياسية، التي رأت أنّ التيار الإسلامي خذل الثوار، وسعى وراء مصالحه الضيّقة، اعتماداً على أنّه الأكثر تنظيماً. ومن المحطات البارزة في هذه العلاقة ما عرف بجمعة الهوية/قندهار.

ب- جُمعة الهوية:

ظلّ التقليد المُتبع من قِبل القوى السياسية، في مواجهتها للمجلس العسكري والضغط عليه، بالإعلان عن تنظيم مليونيات في يوم الجمعة من كلّ أسبوع؛ حيث يتمّ حشد الحشود (تختلف أعدادهم من وقت لآخر) وراء مطالب/أهداف يُتوافق عليها. وفي التاسع والعشرين من تموز/يوليو 2011م، كان موعد جمعة «الإرادة الشعبية وجمعة لمّ الشمل» (التي عرفت فيما بعد بجمعة **قندهار**) كانت الترتيبات قبلها تدور حول التوافق على عدّد من المطالب (خلتْ من مطلب الهوية)، وهي:

- القصاص للشهداء، وتقديم قتلتهم للمحاكمات، مع فتح ملف القناصة، وعمل إجراءات لحماية أسر الشهداء من ابتزاز ضباط الشرطة المُتهمين.

- إيقاف المحاكمات العسكرية للمدنيين، وإعادة محاكمة من أُدينوا أَمامها.

12 - www.youtube.com/watch?v=tnOxAQGFSHU.

- تحديد جدول زمني واضح يشتمل على مواعيد الانتخابات الرئاسيّة والبرلمانية.

- رفض انفراد المجلس الأعلى للقوات لمسلحة بوضع القوانين وإصدار التشريعات، مثلما حدث في قوانين مجلس الشعب، والأحزاب، وتجريم الاعتصامات، وانفراده بوضع المبادئ فوق الدستورية.

- مُحاسبة أعضاء النظام السابق وتَطبيق قانون الغدر.

وبعد أن كان هناك توافق على هذه النقاط، والتنبيه على عدم رفع شِعارات هَويَّاتيه، لتكون هذه الجمعة وحدة للشعب، تمّ التراجع عن الاتفاق، حيث أصبح الميدان حكراً على القوى الإسلامية بتنويعاتها المتنافرة، مُردّدة الهتافات الهَويَّاتية في أرجاء الميدان والمداخل المؤدية إليه منها: «إسلامية إسلامية، لا مدنية ولا علمانية»، «الشعب يريد تطبيق الشريعة»، «مصر إسلامية وستظل إسلامية»، «الشريعة فوق دستورية». وبالفعل حقّق الإسلاميون هدفهم، ونجحوا في إثبات القوة أمام منافسيهم؛ بل أَربكوا وأثاروا مَخاوف جميع أطياف المجتمع، حيث تسبّبت هذه الشعارات في:

- انسحاب ما يقارب (32) قوة سياسية، ما بين حزب، وحركة، وائتلاف سياسي، من الميدان، وتأزيم العلاقة المتبادلة بين الأطراف السياسية.

- تذمّر لدى بعض القيادات الإخوانية بسبب الشعارات الإسلامية المرفوعة، التي لم يرفعها الإخوان طوال أيام الثورة، وما تحمله من شُبهة المُزايدة على دَورهم في الثورة.

وأمام الاتهامات بعدم إلتزام «الدعوة السلفية» بالاتفاق مع القوى الثورية رأت الجماعة الإسلامية أن ما حدث هو «رد فعل طبيعي لاستبعاد مطالب الإسلاميون والتي منها؛ رفع المبادئ فوق الدستورية، ووضع جدول زمني للإنتخابات. وقتها وجد الإسلاميون أن هناك من يريد أن يسرقهم، وأن يستغفلهم لذا كان الوضع كما هو موجود اليوم بالتحرير». كما أكدت الدعوة السلفية أن الدعوة لم تُوقع على أيّة بيانات مُسبقة تمنع استخدام شعارات إسلامية، وقال متحدثها الرسمي أن من جاء بهؤلاء اليوم للميدان هو الدافع الديني، والغيرة على شرع الله[13].

وكانت الدعوة قد أعلنت رفضها مُحاولات الوصاية، التي تقوم بها قلة معروفة بانتمائها العلماني والليبرالي تمّ فرضها على إرادة الأمة بكتابة «وثيقة» حاكمة على «الدستور»، توضع فيها مواد «فوق دستورية» لا يُستفتى عليها الشعب، تُلزم بها «الهيئة التأسيسية» لكتابة «الدستور»؛ لأنّها لا تعبّر عن هويّة الأمة الإسلامية. ولأنّ مرجعية «الشريعة الإسلامية» فوق جميع المصادر والنصوص الأخرى؛ لذلك هي

13 - زغلول، أحمد، جمعة «الإرادة الشعبية» إسلامية خالصة وغياب لباقي القوى السياسية المصرية، على الرابط الآتي:
www.islamyun.net/index.php?option=com_k2&view=item&id=1262&Itemid= 157

باطلة لا يمكن قبولها. كما أكّدت أنّ تفويض الشعب لـــ «المجلس العسكري» للقوات المسلحة، الذي حدث في الاستفتاء الشعبي، لتولي مقاليد البلاد في المرحلة الانتقالية، لا تملك أيّ طائفة أن تنقضه من تلقاء نفسها؛ مثل المُطالبة بعزله، أو تشكيل «مجلس رئاسي» مدني. فبقاء «المجلس العسكري» في إدارة البلاد، سواء اتفقنا معه أم اختلفنا، ضرورة للمحافظة على كيان «الدولة المصرية»، مع التأكيد، أيضاً، على ضرورة نقل السلطة لإدارة منتخبة في الموعد المحدّد في الاستفتاء[14].

وبالانتهاء من إعداد دستور (2012م) (كما سنشير إليه تفصيلاً في الصفحات الآتية) تبدأ حَملات تسويقه شعبياً؛ حيث يحوّل الإسلاميّون الأمر إلى ما عُرف بمعركة «الجنة والنار».

ج- معركة «الجنّة والنار»:

بانتهاء اللجنة التأسيسية من إعداد مسوّدة دستور (2012م)، يَشحذ الإسلاميون قواعدهم للموافقة على الدستور، الذي أُقرَّت المسودة النهائية منه في (30 تشرين الثاني/نوفمبر 2012م). في حين قدَّم حزب إسلاميّ هو (مصر القوية) بقيادة د. عبد المنعم أبو الفتوح (على الرغم من نفيه ذلك[15] رؤيةً تحليليةً لمواد الدستور المقترح خَلُص منها إلى ضرورة رفض هذه المسوّدة، وطالب المصريين جميعاً بضرورة المشاركة في الاستفتاء على الدستور والتصويت بـــ «لا»، ومن أسباب ذلك[16]:

- ضعف الدستور عن تحقيق العدالة الاجتماعية، فيما يخصّ قضايا الصحة، وقضايا المعوقين، ومعالجة البطالة والأجور.

- الوضع المُميز الممنوح للمؤسسة العسكرية، والسماح بعرض المدنيين على القضاء العسكري.

- التوسع في السُلطات الممنوحة لرئيس الجمهورية، بإضافة بعض الاختصاصات الأخرى في تَشكيل بعض الأجهزة الرقابية، والأجهزة الخاصة.

إنّ موقف التيار الإسلامي تباين ما بين موافق أو غير موافق، وإن ذهبت الأكثرية إلى القول بنعم، دَرءاً للفساد الأعظم، على الرغم من وجود تحفظات لها عليه. ودارت حرب فيديوهات بين أنصار كلا الرأيين، كلاهما يعتمد على فتوى من أحد الشيوخ تدعم موقفه؛ فاعتمد المؤيّدون للتعديلات على العديد من الشيوخ

14 - بيان من الدعوة السلفية حول مليونية الجمعة 2011/7/29م (جمعة الإرادة الشعبية)، على الرابط الآتي: www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=27986

15 - يُعرف الحزب نفسه بأنّه من أحزاب يسار الوسط، أو ما يُعرف بالأحزاب الديمقراطية الاجتماعية اقتصادياً، ويرفض اعتباره حزباً دينياً. إلا أنّ النظرة العامة للحزب لا تزال تَعدّه ضمن الأحزاب الإسلامية خاصة، بسبب الخلفية الإسلامية السابقة لأغلبية مُؤسسيه، وانتمائهم إلى جماعة الإخوان المسلمين تحديداً.

16 - بيان صحفي من حزب مصر القوية بخصوص تأسيسية الدستور، على الرابط الآتي:

www.facebook.com/MisrAlQawia/photos/a.492672350759920.128763.4789 76282129527/553711761322645

مثل رسالة الداعية وجدي غنيم[17]، الذي طالب جموع الشعب المصري بالذهاب إلى صناديق الاقتراع للتصويت على الدستور بـــ «نعم». وأضاف في رسالته المصورة: «اللي هيقول نعم هياخد أجر وثواب، والأجر والثواب هيدخلوا الجنة، لازم كلّنا نروح ونقول نعم»، مُشيراً إلى أنّ الإرشاد بكلمة (نعم) للدستور «فتوى» وليست «حكماً». وفي السياق نفسه، جاء قرار مجلس شورى العلماء[18] بالموافقة على الدستور الجديد بـــ «الإجماع»، على الرغم من اتفاقهم على وجود خلل ومخالفات شرعية في بعض مواد الدستور رأوها تستوجب تعديله بما يوافق الشريعة.

في حين استند الرافضون للدستور على رُؤية شيوخ آخرين، فعلى سبيل المثال، أكّد الشيخ مصطفى العدوي[19] أنّ الدستور المنتظر «بعيد كلّ البعد عن شريعة الله»، ويحوي العديد من الضلالات التي «تخوّل للشخص المسلم أن يرتد، والكافر اليهودي أن يكون رئيساً لمصر». وأضاف أنّ الدستور: «مليء بالضلالات، التي لا تشم فيها رائحة الشريعة، إلا في الفقرة الأولى الضعيفة والهزيلة، التي لا تستطيع القطع فيها بشيء». وحذّر من الموافقة على الدستور لما يحويه في ثناياه من ضلالات ومخالفات لشريعتنا والرسول، «فلم تكد تذكر فيه آية من كتاب الله، ولا حديث نبوي، ولا فريضة من فرائض الاسلام. لذا هو بعيد كلّ البعد عن الشريعة، وهو دستور ملوّث، ومن وضعوا هذا الدستور مُتّهمون في دينهم، وعقلهم، ووطنيتهم». وأكّد العدوي أنّه «جلس أسبوعاً كاملاً، مُعطلاً أعماله، لدراسة المواد، فلم يجد اللجنة التأسيسيّة قدّمت شيئاً يسرّ المسلمين؛ بل إنّ اسم الله ورسوله لم يذكر إلا في صيغة «أقسم بالله العظيم أن أكون وفياً للنظام الجمهوري»؛ لذا انتهى العدوي بتأكيد أنّ من يصوّت على الدستور بالموافقة «آثم»، لوجود مخالفات عظيمة جداً في ثناياه. كذلك رفض الداعية السلفي د. أحمد النقيب[20] الربط بين الاستقرار والموافقة على الدستور؛ حيث أشار إلى أنّ «تركيا لم تنته بعد من وضع دستورها، ولها مكانة على الساحة الاقتصادية العالمية. أيضاً اسرائيل ليس بها دستور، ورغم ذلك هي دولة متقدّمة في التكنولوجيا والزراعة وغيرها». وأكّد على أنّ الدستور «لا يقبله من قريب أو بعيد؛ لأنّه أسوأ دستور وضع في مصر، حيث يوجد به 14 مخالفة شرعية، و30 ملاحظة موضوعية». وأضاف النقيب: «تعجّبت كثيراً من بعض إخواننا في حزب النور السلفي، الذين يرضون

17 - الدكتور وجدي غنيم صوتوا بنعم للدستور 2012/12/13م، فيديو، على الرابط الآتي: www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=4oolszZwz6I

18 - بيان مجلس شورى العلماء بشأن الاستفتاء على الدستور، فيديو، على الرابط الآتي:
www.youtube.com/watch?v=3hb0Bguuo20

19 - الشيخ مصطفى العدوي يقسم أنّ من يوافق على الدستور يأثم، فيديو، على الرابط الآتي: www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=K_Ids1QJFqw

20 - هل نقبل الدستور القادم؟ وهل فضيلتكم وقعت مع المشايخ لقبول هذا الدستور؟، فيديو، على الرابط الآتي: www.youtube.com/watch?v=PSxwwtt9qsk

بدستور أقلّ من دستور (1971م)، الذي وضعه رئيس المكتب الماسوني في الشرق الأوسط». وأضاف: «العلمانيون عندما وضعوا الدساتير كانت أفضل من الدستور الذي وافقت عليه القوى الإسلامية»[21].

وعلى الرغم ممّا يقرب من خمسة أعوام على الممارسة واشتباك الإسلاميين مع الحياة السياسية، إلا أنّهم من واقع التجربة أثبتوا بمواقفهم أنّهم لم يبلوروا مشروعاً سياسياً، فلا يزال خطاب الهوية المسيطر عليهم.

2- الشريعة والإسلاميون:

نتيجة حَالة السُيولة السياسية في مصر ما بعد (25 يناير)، التي أظهرت سيولة الكتلة الإسلامية في مصر، كان التدافع الإسلامي لإنشاء أحزاب إسلامية مُتعدّدة لم يجد مؤسسوها في الأحزاب الإسلامية الموجودة إشباعاً لهم فيما يخصّ قضية «الشريعة»، وهي القضيّة التي طالب بتطبيقها الأحزاب الإسلامية كافةً، التي كان يتم الإعلان عنها طوال عامين حتى (30 حزيران/يونيو 2013م). لذا نسعى إلى تحليل برامج الأحزاب الإسلامية فيما يتعلق بتطبيق الشريعة، من خلال تصورهم لطبيعة النظام المستهدف تحقيقه، وأدوات كلّ من الدولة والمجتمع في سبيل تحقيق ذلك، والتعرف، أيضاً، إلى غير المسلم في فكر الإسلاميين.

أولاً: في برامج الأحزاب الإسلامية:

في إطار قراءة تصوّر الأحزاب الإسلامية لتطبيق الشريعة، في ضوء برامجها المشهرة، نبحث ذلك في ضوء مواقف هذه البرامج من طبيعة الدولة المنتظر تحقيقها، وذلك عبر النقاط الآتية:

- النظام السياسي المستهدف.
- أدوات الدولة في التطبيق.
- دور المجتمع في التطبيق.

1) النظام السياسي المستهدف:

يُعرّف الحزب السياسي على أنّه[22] مجموعة من المواطنين يؤمنون بأهداف سياسية، وإيديولوجيا مشتركة، وينظمون أنفسهم بهدف الوصول إلى السلطة، وتحقيق برنامجهم. وعلى ذلك، خلال سعيَ الأحزاب

21 - زغلول، أحمد، الإسلاميون بين جنة الموافقة ونار الرفض، على الرابط الآتي:
www.islamyun.net/index.php?option=com_k2&view=item&#38';id=1277&Itemid= 159

22 - لم يتمكن الباحث من الاطلاع على برنامج الحزب من مصادر أصليّة؛ لذا غاب عن تحليلنا.

الإسلامية (الحرية والعدالة، النور، الوسط، الفضيلة، الإصلاح[23]، البناء والتنمية) نحو السلطة لتحقيق أهدافها، وهي الشريعة، نجد تساؤلات حول: **تصور الدولة المستهدف تحقيقها، ومرجعية النظام السياسي المستهدف.**

أ- الدولة المستهدفة:

لم يحدّد حزبا (الوسط)[24]، و(النور)[25] شكل النظام السياسي لدولته؛ حيث اكتفى الأخير، على سبيل المثال، بدعوته إلى دولة عصرية على الأسس الحديثة، تحترم حقوق التعايش السلمي بين أبناء الوطن جميعاً، وتقوم على تعدّد المؤسسات والفصل بين السلطات: التشريعية والقضائية والتنفيذية.

يرى حزب **(الحرية والعدالة)**[26] أنّ النظام **البرلماني** هو النظام الأنسب لظروف البلاد؛ حيث يقوم هذا النظام على أساس الفصل المرن بين السُلطات، مع وجود تعاون وتوازن بين السلطتين التنفيذية والتشريعية. ويُوجد في هذا النظام رئيس دولة يسود ولا يحكم، ورئيس وزراء يتولى مَسؤولية الحكم، إضافة إلى البرلمان.

ودعا **(حزب الأصالة)**[27] إلى إقامة دولة عصريةٌ أساسها العدل واحترام حقوق المواطن (العامة والشخصية)، وحقوق الإنسان كافة. ورأى أن تتجه الدولة إلى النظام البرلماني. الموقف نفسه المؤيّد للنظام البرلماني كان موقف **(حزب الفضيلة)**[28]، الذي دَعا إلى عمل دستور جديد يحدّد اختصاص سلطات الدولة

---

23 - برنامج حزب (الوسط) متاح على الموقع الرسمي للحزب، ويمكن الاطلاع عليه عبر الرابط الآتي:

https://web.archive.org/web/20150202165105/http://alwasatparty.com/program.php (آخر زيارة 24 تموز/ يوليو 2015م).

24 - والجدير بالذكر أنّ الحزب تمّ الإعلان عنه في عام (1995م)، وتقدّم بطلب الترخيص ثلاث مرات، ولم يحصل على الموافقة إلا بعد الإطاحة بنظام مبارك في (19 شباط/ فبراير 2011م). لمزيد من التفاصيل حول ذلك، انظر:

www.aljazeera.net/encyclopedia/movementsandparties/2014/11/11/ حزب-الوسط-الجديد

25 - برنامج حزب (النور) متاحٌ على الموقع الرسمي للحزب، ويمكن الاطلاع عليه عبر الرابط الآتي:

https://web.archive.org/web/20140310023808/http://www.alnourparty.com/page/program_headers (آخر زيارة 24 تموز/ يوليو 2015م).

26 - برنامج حزب (الحرية والعدالة) متاحٌ عبر الرابط الآتي:

www.ikhwanwiki.com/index.php?title=برنامج_حزب الحرية_والعدالة .pdf

(آخر زيارة 24 تموز/ يوليو 2015م).

27 - برنامج حزب (الأصالة) متاح على الموقع الرسمي للحزب، ويمكن الاطلاع عليه عبر الرابط الآتي:

http://www.elasalah.org/program.html. (آخر زيارة 24 تموز/يوليو 2015م).

28 - برنامج حزب (الفضيلة) متاحٌ على الموقع الرسمي للحزب، ويمكن الاطلاع عليه عبر الرابط الآتي:

https://web.archive.org/web/20130724190533/http://alfadyla.com/program. (آخر زيارة 24 تموز/ يوليو 2015م).

وتجدر الإشارة إلى أنّ حزبي الأصالة والفضيلة كانا، في البدء، مشروعاً حزبياً واحداً حدث بين مكوّنيه خلافات، فانشقت مجموعة كوّنت حزب الأصالة، وتمّ إشهاره، وبعد أشهر تمّ إشهار حزب الفضيلة أوّل حزب سلفيّ يتمّ الإعلان عن تأسيسه. في تفاصيل ذلك، انظر: زغلول، أحمد، الإسلاميون والثورة: موقف التيارات الإسلامية من الثورة المصرية وتداعياتها، أوراق للنشر والتوزيع، 2012م، ص104-108.

المختلفة من قضائية وتَشريعية وتَنفيذية، حيث يكون هناك فصل كامل بين السلطات، في ظلّ دُستور يَأخذ بالنظام البرلماني، ويكون فيه رئيس الجمهورية حَكماً بين السلطات.

أمّا حِزب (**البناء والتنمية**)[29]، فكان هاجس الدولة الديكتاتورية مُسيطراً عليه؛ حيث دعا إلى إنهاء حالة هيمنة الحكام والحكومات الديكتاتورية على مُؤسسات ومُقدرات الدولة، من أجل تحقيق دولة لها هوية إسلامية حضارية، يُشارك في إدارتها، وبناء مؤسساتها، جميع المصريين... ومن ضمانات ذلك اختيار النظام السياسي، الذي يمنع من ظهور دكتاتور، أو فرعون جديد.

ب- مرجعية النظام السياسي المستهدف:

باستثناء حزب (الوسط)، الذي أكّد أنّ أفكاره تنبُع من قيم الحضارة العربية الإسلامية، ولم يُعلن صراحةً المرجعية الإسلامية، حيث اختار الاهتمام بالمضمون، وليس بالشكل، وتقديم المضامين الإسلامية الصحيحة، التي جاء بها الإسلام، أو حضت عليها الشريعة، وتضمين المقاصد والأهداف العليا، دون التطرّق إلى الأصول المرجعية لهذه الصياغات[30]، لم تختلف مواقف الأحزاب على أهمية تطبيق الشريعة، لكن كان الخلاف حول الصيغة المطروحة.

ففي حين اتّفقت أحزاب (النور، الأصالة، الفضيلة، البناء والتنمية) على أنّ مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع. وزاد (الأصالة) بتأكيد أنّ «الشريعة الإسلامية، في جوهرها، منظومة قانونية مدنيّة تقيم العدل بين الناس بلا تفريق بين جنس، ولون، ودين، ومذهب، فإنّ من الطبيعي أن تكون هذه الشريعة هي المرجعية الحاكمة للمجتمع المصري؛ لأنّها تَجمع بين العدل المطلق بين بني البشر.

إلا أنّ حزب (الحرية والعدالة) أكّد أنّ «مقاصد الشريعة الإسلامية»، التي تهدف إلى تحقيق الضروريات، والحاجيات، والتحسينات، تُمثل السياسة الحاكمة في تحديد أولويات الأهداف والسياسات والاستراتيجيات، وأضاف: «هذه المقاصد تمثل حجر الزاوية في قيمنا الحضارية، التي انتمى لها المسلم عقيدة وحضارة، وانتمى لها غير المسلم حضارة».

29 - برنامج حزب (البناء والتنمية) متاحٌعلى الموقع الرسمي للحزب، ويمكن الاطلاع عليه عبر الرابط الآتي:
http://benaaparty.com/Program.aspx (آخر زيارة 24 تموز/يوليو 2015م).

30 - برنامج «الوسط» الجديد... ماذا تبقى من الحزب الإسلامي؟ (ندوة)، على الرابط الآتي:
www.islamyun.net/index.php?option=com_k2&view=item&#38';id=175&Itemid= 159 (آخر زيارة 24 تموز/يوليو 2015م).

2) دور الدولة في تطبيق الشريعة:

انقسمت الأحزاب الإسلامية، في رُؤيتها لتطبيق الدولة للشريعة، إلى قسمين:

الأول: يتعلّق بإيكال ذلك إلى المجالس التشريعية المنتخبة، مثلما هو الحال في حزب (الحرية والعدالة)، الذي عهد بتطبيق مقاصد الشريعة إلى المجالس، انطلاقاً من أنّ أيّ تغيير في الدولة يتمّ باحترام كلّ من الشرعية الدستورية، ومؤسسات الدولة، والأعراف والاتفاقات الدولية. وأشار إلى ذلك حزب (**البناء والتنمية**) مُحمّلاً هذه المجالس مسؤوليّة تقنين أحكام الشريعة، برقابة المحكمة الدستورية العليا.

الثاني: أوكل ذلك إلى مُؤسسات الدولة الدينية والثقافية والإعلامية، بعد تقنين دورها في حماية الهوية الإسلامية، والرقابة على عموم المجتمع. ورأى حزب النور أنّ لهذه المؤسسات دورها في ترسيخ حضور الهوية الثقافية، التي تُكسب الأمة مكوّنات هويتها الوطنية في مختلف مناحي الحياة. وربط ذلك بضرورة الالتزام بالمادة الثانية من الدستور المصري، باعتبارها مرجعيّة عليا للنظام السياسي للدولة المصرية، ونظاماً عاماً وإطاراً ضابطاً لجميع الاجتهادات السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والقانونية.

في حين رأي حزب(**الفضيلة**) أنّ تطبيق الشريعة يكون من خلال تقنين الرقابة الدينية لهذه المؤسسات، بزعم الحفاظ على الهوية الإسلامية، وذلك من خلال:

- وضع ميثاق أخلاقي واضح مُستمد من شريعة المجتمع الدستورية «الشريعة الإسلامية»، حيث تلتزم به وسائل الإعلام كافة، مع وضع عقوبات رادعة على كلّ عمل، أو تصرف يكون من شأنه خرق هذا الميثاق.

- تشكيل هيئة الرقابة على المصنفات الفنية من خبراء في قطاعات الفنون المختلفة، وعلماء الشريعة، ورجال القضاء، وأعضاء ممثلين عن المجالس النيابية: مجلسي الشعب والشورى، ويكون حسم الرأي فيها بأغلبية الأصوات.

- توسيع مساحة المواد الثقافية، والتربوية، والدينية في برامج الإذاعة والتلفزيون، والتقليل، إلى الحد الأدنى، من الأفلام والمسلسلات، مع إخضاع المواد الفنية المستوردة للرقابة الصارمة قبل السماح بإذاعتها.

- عدم إنشاء قناة تلفزيونية رسمية مُتخصّصة في الشؤون الدينية، مع توسيع المساحة المتاحة للبرامج الدينية في القنوات التلفزيونية العادية، وضرورة مراعاة المشاعر الدينية للمشاهدين، ولاسيما في أوقات الصلوات، حيث تكون هناك مساحة زمنية مناسبة لأداء الصلاة، مع تثبيت الشاشة قبل إكمال البرامج المعتادة.

- منع إنتاج أفلام أو مسلسلات تتعرّض بالنقد أو الهجوم لمبادئ الإسلام والالتزام الديني، ومعاقبة المساهمين في هذه الأعمال، وكذلك حظر الأعمال الفنية التي تحرض على التحلّل من القيم المصرية والموروثات الحضارية.

3) آليات المجتمع في تطبيق الشريعة:

اختلفت الأحزاب الإسلامية في النظرة إلى دور المجتمع في تطبيق الشريعة؛ فهناك من دعا إلى ضرورة تهيئة المجتمع لتطبيق الشريعة، اعتماداً على البرامج التربوية والثقافية، التي تُسهم في تعريف المجتمع بحقيقة الأحكام الإسلامية وسماحتها، وطمأنة الجميع بأنّ أحكام الشريعة لا تسعى إلّا لتوفير الحد الادنى من الحياة الكريمة للمواطنيين.

وبحسب حزب (**البناء والتنمية**)، أشار إلى الدور المهم للمؤسسات الدينية فيذلك، ودعا إلى تطويرها وإعطائها استقلاليتها عن سلطات الدولة كافةً، وكذلك تحقيق الإصلاح الفكري والقيمي والاجتماعي، كما يرى حزب (الأصالة)، فضلاً عن تحقيق العدالة الاجتماعية بحسب (الحرية والعدالة).

في حين طالب حزب (الفضيلة) بأن يكون من حقّ أيّ مواطن أن يتقدّم للأزهر الشريف بشكوى حول أيٍّ ممّا يراه ماسّاً بعقيدته أو الأخلاق المستقرّة في المجتمع. وأن يطلب الرأي فيها، ويكون الرأي، الذي يُبديه الأزهر في ذلك، من خلال لجانه المتخصّصة، كمرجعية لها احترامها لدى السلطة السياسيّة، أو حُجّة في حالة وصول الأمر إلى ساحة القضاء.

ثانياً: غير المسلم في فكر وممارسات الإسلاميين:

ظلّ الارتباك المتبادل سمة علاقات الإسلاميين والكنيسة لميراث فقهيّ لدى بعضها متشدّد في الموقف من الأقباط، ولميراثٍ سياسي يرى الكنيسة دولة داخل الدولة لها ميزات لا تتوافر لأغلبيّة الشعب المصري المسلم. فضلاً عن رؤية سلبية للأقباط تجاه الإسلاميين تهدد وضعهم كمواطنين باعتبارهم مواطنين من الدرجة الثانية، فضلاً عن دعوات بفرض الديَّة عليهم، وتحديد المناصب العامة المتاحة لهم.

جوهر رؤية الإسلاميين للأقباط[31] نابعة من تصوّرهم لمفهوم دولة الإسلام، فهي «دولة تنشئها جماعة المسلمين بهدف حماية القيم، والأفكار، والتصورات المشتركة بين تلك الجماعة وحراستها». وعليه؛ فغير المسلم تُرفض مشاركته في سياسة الدولة؛ لأنّ الدولة ليست من إنشائه، أو موجودة لخدمته، فهم خارج الجماعة المسلمة، التي نشأت الدولة كأداة سياسية لها. وفيما يخص مسألة «الوطنية»، هم يرون أنّ ذلك

31 - قُدّم أصل هذه المادة إلى مؤتمر «التعددية والتنوع الديني والثقافي في إطار الربيع العربي»، مركز بيروت للأبحاث والابتكار، من 5 إلى 7 تشرين الثاني 2013م.

الشعور الجارف تجاه بقعة جغرافية معينة من الأرض، وخصائصها، إنّما هو نوع من النرجسية، تتجاوز، أيضاً، مفهوم «الأمة»، التي تجاوز الحدود الجغرافية... لأنّ الجماعة المؤمنة، التي أنشأت «الدولة الإسلامية» تكوّنت في الأساس نوعاً من التجاوز للروابط العرقية والإقليمية، مُؤكدين أنّ فكرة الدولة المتجاوزة للمكان ليست من اختراعهم، فكلّ الإمبراطوريات مُتجاوزة للمكان، وكلمة (إمبراطورية) نفسها تعني بسط السيطرة على عدد من القوميات؛ أي دولة داخلها عدد من الأمم، مُستدلين بأنّ القول إنّ عصر الإمبراطوريات انتهى ليس أسخف منه إلا القول إنّ أمريكا الآن تعيش فقط داخل حدودها، وأنّ العلمانية ليست قيمة مفروضة بحكم النفوذ الغربي.

تشترك تيارات الإسلام السياسي كافةً في النظرة الفقهية للأقباط، التي نقرأها على مستويات ثلاثة: المستوى الأول «عقدي»، والمستوى الثاني «مُعاملاتي»، والمستوى الثالث «سياسي». بالنسبة إلى المستوى الأول (**العقدي**)، فهو نتيجة للرافد السلفي في فكر الإسلاميين، فهم يرون بكفر المسيحيّين باعتبارهم لا يَدينون بالإسلام، فكلّ من لا يَدين بالإسلام فهو كافر به. كما يتحفّظ السلفيون على لفظ «الأقباط/المسيحيون»، فيرون من الأولى استعمال لفظ «النَصارى»؛ لأنّ هذا لفظهم في القرآن، وإن كان لا يُحرم استعمال لفظ المسيحيين؛ حيث إنّ شيوع اللفظ في هذه الملّة كافٍ في اعتباره مجرّد تعريف. وبناء على الموقف العقدي يكون الموقف «المُعاملاتي».

وهنا يدور خلاف جزئيّ بين الإسلاميين؛ فالسلفيّون يرون أنّه لا مجاملات في أعيادهم ومناسباتهم الاجتماعية، حيث إن مشاركة غير المسلمين في أعيادهم، سواء أكانت أعياد رأس السنة أم أعياد الميلاد، محرّمة، ولا يجوز المشاركة فيها بإظهار الفرح والسرور، ولا بالتهنئة، ولا بصنع الولائم، وبإجابة الدعوات لهذا الغرض. أمّا الإخوان المسلمون، فيُخالفونهم جزئيّاً في هذه النقطة، ويرون أنّ تهنئتهم من الإحسان والبرّ الذي أمر به الله، وحثّ عليه القرآن، طالما أنّ تلك التهنئة لم تشتمل على التلفُظ بشعارات أو عبارات دينية تتعارض مع مبادئ الإسلام. فتهنئتهم بعيد الميلاد من الأمور المقبولة والمستحبة؛ لأنّ المسلمين يؤمنون بأن المسيح عليه السلام رسول من أولى العزم من الرسل، إلا أن التهنئة بعيد القيامة أمر غيرُ مشروع، فهو من قبيل الأمور، التي تتناقض مع عقائد المسلمين، الذين يرَون أنّ المسيح لم يُصلب حتى تكون له قيامة، وإنّما عَصمه الله من اليهود، ورفعه إليه. وعلى الرغم من أن أعياد المسيحيين لا يجوز حضورها، ولا المعاونة عليها، لكن ذلك لا يترتّب عليه قتل من يحضرها من المعاهدين، ولا حرق كنائسهم ومعابدهم، التي وقع العهد على تأمينها، وإذا علمنا أنّ أحداً من الناس يريد التعدي على المعاهدين والمستأمنين والذميين بغير حق لزم منعه من ذلك، طالما كانوا ملتزمين بعهدهم، ولا يحاربون المسلمين في الدين. ويلزم منع الاعتداء

أيضاً؛ لمنع مفسدة تنفير الناس عن الإسلام[32]. ونتيجة لما سبق، نجد عند النظر إلى التعامل مع الأقباط على المستوى السياسي، أنّ السلفيّين يطالبونهم بدفع الجزية، رافضين بعض الاجتهادات التي تقول بسقوط الجزية. يقول برهامي: «ولقد ظهرت بدع جديدة من إنكار وجوب قتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية؛ بل وتسمية الجزية ضريبة خدمة عسكرية تسقط إذا شاركونا القتال، ويسعى هؤلاء، الذين يسمون أنفسهم أصحاب الاتجاه الإسلامي المستنير، إلى تعميم هذا المفهوم المنحرف لقضية الجهاد، فضلاً عن إنكار جهاد الطلب، وهذا خرق للإجماع؛ بل لو أنّ طائفة استقرّ أمرها على ذلك لصارت طائفة ممتنعة عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة يجب قتالها»[33]. وعن كيفية التعامل معهم، يضيف قائلاً: «وهناك صور أخرى للتعامل مع الكفار، منها: ما عاهد النبي يهود المدينة عهداً مطلقاً من غير جزية، ومنها: ما عاهد عليه النبي قريشاً في الحديبية عهداً مؤقتاً من غير جزية. وهذه الصور من المعاملة، على الراجح غير منسوخة؛ بل هي منسأة يعمل المسلمون بما يرونه الأصلح لحالهم ومجتمعهم، وغير ذلك من الاعتبارات. والذي نراه مناسباً وصالحاً لحالنا ومجتمعنا هو صورة التعامل بين النبي ويهود المدينة، عهداً مطلقاً من غير جزية»[34].
أمّا جماعة الإخوان المسلمين، فقطاعات منها ترى رؤية السلفيين نفسها، مثلما صرّح بذلك المرشد السابق مصطفى مشهور (ومن شايعه)؛ حيث يرون أنّ لهم الحقوق السياسية نفسها، ما عدا أمور قليلة خاصّة بتكاليف شرعية إسلامية لا يقوم بها إلا المسلم، مثل: رئاسة الدولة، ومناصب الولاية العامة؛ حيث إنّ على المواطن واجباتٍ دينية تشترط الإسلام للقيام بها، ومنها إمامة المسلمين في الصلاة، وحراسة الدين، والدعوة إلى نشره. وفي غير ذلك كانت لهم المساواة مع المسلمين في تولي المناصب[35]، وذلك استناداً إلى رسالة التعاليم للبنا[36].

أما الميراث السياسي، فيعود جزء منه إلى فترات الصراع، التي دارت بين الطرفين. فطوال عَقدي الثمانينيّات والتسعينيات لم يَخرج صوت قبطيّ يرفُض أيّ عُنف، أو تجاوز من قبل الدولة في حقّ الإسلاميين، وذلك بسبب الحوادث الطائفية، التي انتهجتها الجماعات الإسلامية المسلحة ضد الأقباط؛ لذا ظلّ الإسلاميون

32 - وعلى الرغم من جواز زواج المسلمين من «النصرانيات» بنص القرآن الكريم [المَائدة: 5] {وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ} [المائدة: 5]، ترى الدعوة أنّ «الزواج من الكتابيات في ديار الإسلام جائز مع الكراهة، وفي ديار الكفر لا يجوز؛ لأنّهم يغلبونه على أولاده». وفي سؤال عن جواز ترك المسلم زوجته المسيحية تذهب إلى الكنيسة لتمارس عبادتها، قالت: «ما ذكره بعض أهل العلم من أن الزوج يأذن لزوجته النصرانية بالذهاب إلى الكنيسة لا يلزم منه رضاه وموافقته على ممارستها لعبادتها؛ بل رضا الإنسان بالكفر كفر، لكن يرونه من العشرة الحسنة؛ مع أنّ في المسألة نزاعاً بين العلماء، والراجح أنّه لا يأذن لها في الخروج إلى معصية».

33 - برهامي، ياسر، فقه الجهاد، نسخة إلكترونية، ص21.

34 - حول تصريحات المتحدث الرسمي باسم (حزب النور) عن الجزية، موقع (صوت السلف)، 14 كانون الأول/ديسمبر 2012م، على الرابط الآتي:

www.salafvoice.com/article.aspx?a=5867.

35 - عبد الرحمن، محمد، حول موضوع الجزية وأهل الكتاب، على الرابط الآتي:

http://goo.gl/TCPkWj، (آخر زيارة 21يونيو 2015م).

36 - يقول حسن البنا في (رسائل التعاليم): «والحكومة إسلامية ما كان أعضاؤها مسلمين مؤدين لفرائض الإسلام غير مجاهرين بعصيان، وكانت منفذة لأحكام الإسلام وتعاليمه. ولا بأس بأن تستعين بغير المسلمين عند الضرورة في غير مناصب الولاية العامة، ولا عبرة بالشكل الذي تتخذه ولا بالنوع، ما دام موافقاً للقواعد العامة في نظام الحكم الإسلامي».

العدو المشترك للنظام والأقباط، وتُرجم ذلك، فيما بعد، إلى الدعم الكامل من قبل الكنيسة لنظام مبارك، وهذا ما كان السبب وراء رفض الكنيسة لدعوات المشاركة في تظاهرات 25 يناير. فعلى الرغم من الموقف الرسمي «السلبي» للكنيسة؛ اختار العديد من الأقباط الخروج مُرددين الشعارات نفسها المطالبة بإسقاط النظام، دون أيّ إشارات أو هتافات طائفية. كانت مُساندة معظمهم لمطالب اليوم الأول للتظاهر؛ لأنّها استهدفت وزارة الداخلية، التي يَعدّها الأقباط المسؤول الأوّل عما يَحدث لهم. ومع تطوّر التظاهرات، واحتلال المتظاهرين ميدان التحرير، اندفعت مجموعات أخرى من الأقباط، ومنهم بعض القساوسة، للمشاركة في اعتصام ميدان التحرير[37]. وبعد تطوّرات المشهد السياسي بتنحي مبارك، صدر أوّل بيان للكنيسة يوم (15) شباط/فبراير أعلنت فيه إيمانها بضرورة أن تكون مصر دولة ديمقراطية مدنية تختار أعضاء برلمانها بانتخابات حرة نزيهة، وتتمثل في جميع فئات الشعب[38]. ونتيجة القيود القانونية على ضرورة وجود تمثيل قبطي في جميع الأحزاب، ومع وجود حزب إسلامي وحيد (من المُنتظر مشاركته في البرلمان المنتظر إجراؤه) هو حزب النور؛ نجده استطاع تمرير مشاركة الأقباط، ولاسيما أقباط 38 ممّن لهم تَحفظات على الكنيسة[39]، في قوائمه بين قواعده، من باب الحرص على إعمال الموازنات الشرعية بين المصالح والمفاسد، والقدرة والعجز[40].

3- جِدالات تَطبيق الشريعة دستورياً:

فيما يَخص المُمارسة العملية للإسلاميين، ومواقفهم من «دسترة» الشريعة في تجربتي (2012م، 2014م)، نرى ألا يكون هذا بمعزل عن حالة الصراع الحاكمة للسياق السياسي والإيدلوجي، الذي وَسم كلتا التجربتين، وأيضاً موقع الشريعة في كلتا التجربتين وانعكاساتها. إضافة إلى التعرّف إلى تجارب دستورية مُجاورة فيما يخصّ دسترة الشريعة في الدستور التونسي نموذجاً.

37 - فهمي، جورج، الأقباط والنشاط السياسي من تظاهرات الكاتدرائية إلى اتحاد شباب ماسبيرو، ورد في: الأنماط غير التقليدية للمشاركة السياسية للشباب في مصر (قبل وأثناء وبعد الثورة)، (منتدى البدائل)، ط2012م، ص109.

38 - (اليوم السابع)، البابا شنودة: ثورة 25 يناير بيضاء ونريد دولة ديمقراطية مدنية، 15 شباط/فبراير 2011م، على الرابط الآتي:

http://goo.gl/WECczw (آخر زيارة 13 حزيران/يونيو 2015م).

39 - أقباط 38: هم مجموعة من المتضرّرين من عدم سماح الكنيسة لهم بالطلاق إلا لعلة الزنا، فقاموا بتكوين رابطة بهذا الاسم؛ ليكون لهم صوت موحد في مطالبتهم بحقوقهم. واشتقوا هذه التسمية من لائحة 38 الخاصة بالأحوال الشخصية للأقباط الأرثوذكس، التي أقرها المجلس الملي سنة 1938م، ثمّ ألغاها المجمع المقدس سنة 1942م؛ حيث كانت تتيح الطلاق لعدة أسباب منها: إساءة أحد الطرفين للآخر، أو إخلاله بواجباته نحوه، وليس فقط لعلّة الزنا (المصدر: ويكيبيديا). ونشير إلى أنّهم سَبق أنطالبوا مرسي بتطبيق الشريعة الإسلامية في الأحوال الشخصية، وخاصة في الطلاق، موضحين أنّها الأقرب إلى روح الإنجيل، كما تتفق مع العقل. انظر: http://goo.gl/nG24RY.

40 - مزيد من التأصيل الشرعي لذلك، انظر: الموازنات بين المصالح والمفاسد في السياسة الشرعية، إعداد المكتب التنفيذي، الدعوة السلفية، غير منشور.

أولاً: سياق التجربتين:

عند النظر في مسألة «دسترة الشريعة»، نرى الإشارة إلى سياق هاتين التجربتين الدستوريتين، من حيث **الفاعلين الرئيسيّين في المشهد، وأداء القوى الإسلامية في التجربتين.** فعقب تنحّي مبارك في (12 شباط/فبراير 2011م)، انقسم الفاعلون في المشهد السياسي-الاجتماعي إلى **ثلاثة فرق:**

- إسلامي: مُمثلاً في خطاب الهوية، الذي تمّ رفعه، والدفع نحو دسترة مواد الشريعة/أسلمة الدستور.

- ثوري: مُمثلاً في الداعين إلى دستور يجسد الشعارات والقضايا الأساسية التي طرحتها الثورة المصرية، وأبرز شعاراتها: «عيش. حرية. وعدالة اجتماعية».

- الدولة العميقة: مُمثلة في بَقايا الحزب الوطني، فَضلاً عن الضغوط التي مَارسها المجلس العسكري الحاكم للبلاد، عقب تنحّي مُبارك، على القوى السياسية والإسلامية عامة.

سَعى كلّ من هؤلاء إلى تَرسيخ قدمه في المشهد السياسي، وفرض رؤيته في هذه اللحظات الفارقة، لكن كان لغياب تنظيم/توافق/قيادة ثورية دور رئيس في خُفوت الضغط/القدرة السياسية الفاعلة للاتجاه الثوري في إدارة وتوجيه مرحلة ما بعد مبارك. وعلى الرغم من مشاركات ممثلي القوى الثورية في كتابة الدستور، كانوا على الهامش فعلياً؛ لذا اختصرت المعركة بين التيار الإسلامي وبين الدولة العميقة بمكوناتها المختلفة.

وعند النظر إلى سياقات دسترة الشريعة، نجد هذه المحاولات/الدعوات تمّت في أجواء سياسية متشابهة؛ سواء من حيث الانقسام السياسي النشط (بدرجات متفاوته) بين أبرز الفاعلين، أم غِياب الثقة بين القوى السياسية فيما بينها من جانب، وبينها وبين النظام من جانب آخر.

كما أدّى غياب رُؤية فعلية لدى الإسلاميين إلى تذبذب خطوات بعض الإسلاميين، واقتصارهم على الاستمرار في مساحة «رد الفعل» بالدفاع عن الشريعة، دون السعي نحو الانتقال إلى مساحة الفاعل السياسي، الذي لديه مشروع مُحدد يمكن أن يُفاوِض على بعض جوانبه. ولقراءة أداء القوى الإسلامية في التجربتين، نرى أن يكون ذلك عبر ثلاث مراحل: مرحلة ما قبل دستور (2012م)، ومرحلة إعداد دستور (2012م)، ثمّ مرحلة دستور (2014م).

1) في المرحلة الأولى:

كما رأينا في الصفحات الماضية، اتفقت أغلبية القوى الإسلامية على وجود المادة الثانية من دستور (1971م)، الذي تمّ تعطيله بعد تنحي مبارك. وتاريخياً، نجد أنّ هذه المادة ماهي إلا نتاج سياقات تاريخية سياسية واجتماعية نشطت في السبعينات من القرن المنصرم، وتبدَّى ذلك في دستور (1971م)، الذي نصّت

مادته الثانية على أنّ «الإسلام دين الدولة، ومبادئ الشريعة الإسلامية مَصدر للتشريع»؛ وذلك نتيجة المد الإسلامي الناشئ، ورَغبة الرئيس السابق أنور السادات في كسب تأييدهم في ظلّ صراعه مع القوى اليسارية والقومية. بعد ذلك، تمّ إجراء تعديلات على عدد من مواد الدستور تخصّ منصب الرئيس في أيار/مايو (1980م). ومن أجل مزيد من التأييد الإسلامي، تمّ تضمين التعديلات لتمريرها بتعديل المادة الثانية لتكون كالآتي: «مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع».

حرصت قطاعات إسلامية على اختلاق حالة من الجدال (غير مطروحة) تتعلق بالمادة الثانية، فبالإضافة إلى الضغط السياسي وإثبات موقف، نجد، أيضاً، أنه كان خياراً وحيداً أمامها يُتيح لها المزيد من التمدد بخطاب هوياتي، ولاسيّما أن أغلبية هذه القوى ليس لديها القدرة على إنتاج خِطاب سياسي يضمن لها التحرّك من خلاله مُجتمعياً، ومن ثَمَّ الاستمرارية.

وأثناء هذه المرحلة، حَرص التيار السلفي، جماعات وأفراداً، على تركيز نقاشاته (كلّ في محيطه) حول التنبيه على الفوارق بين «مبادئ» و«أحكام» الشريعة، وضرورة الإبقاء على المادة الثانية من الدستور.

2) مرحلة إعداد دستور (2012م):

إجرائياً؛ استحوذ الإسلاميون في «الجمعية التأسيسية» من حزبي (الحرية والعدالة) و(النور)، على أكثر من ثُلثي مقاعد مجلسي الشعب والشورى. ففي حين نصّت التعديلات الدستورية، التي تمّت في آذار/مارس (2011م)، على أن يقوم البرلمان المنتخب باختيار أعضاء لوضع الدستور الجديد، كان الارتباك، وغياب المعايير والاشتراطات الواضحة لاختيار واضعي الدستور من قِبل البرلمان بغرفتيه، السمة المُميزة. وأمام أجواء يسودها استقطاب شديد، وفي ظلّ انعدام الثقة لدى مختلف الأطراف، أصدر القضاء الإداري حكماً بوقف تشكيلها في العاشر من نيسان/أبريل (2012م). ليتمّ، بعدها، تشكيل جمعية تأسيسية أخرى في 13 حزيران/يونيو (2012م)، وفق معايير أكثر موضوعية؛ حيث تنتهي من كتابة الدستور بتاريخ 30 تشرين الثاني/نوفمبر (2012م)[41].

هذا الارتباك الإجرائي ناتج عن سياسة المجاملات، والرغبةً في إرضاء الفاعلين كافةً سياسياً سواء أكان ذلك من حيث مُمثلي القوى المختلفة في اللجان التأسيسية، أم من حيث النقاشات التي دارت. وهذا يشير إلى أنّ دستور عام (2012م) لم يكن إخوانياً، وإن كان يَحمل بعض الإشارات الدالة على ذلك، كما

41 - لمزيد من التفاصيل حول هذه النقطة، انظر: عبد المجيد، وحيد، القصة الكاملة لمعركة الجمعية التأسيسية (حلقتان)، على الروابط الآتية: http://goo.gl/TAAXvM, http://goo.gl/THssAR (آخر زيارة 14 تموزم يوليو 2015م).

أنّ مشروع الدستور الجديد لم يكن مجرّد إملاءٍ من السلطات العسكريّة على كاتبيه؛ بل عَكَس، أيضاً، مزاج «النُخبة المَدنيّة العلمانيّة التقليديّة»، ورغباتها، كما تصف نفسها[42].

عملياً؛ كان التيار السلفي (الدعوة السلفية) الصوت الوحيد، الذي يُناقش مواد الشريعة مع أعضاء القوى المدنية المشاركة في أعمال اللجان، وأَثارَ جِدالات طويلة حولها؛ حيث انسحبت الإخوان تماماً من هذا الجدال، مُكتفية بمشاهدة النقاشات، دون الاشتباك مع أيّ من أطرافها. وعند احتداد النقاشات، تتدخل للتهدئة، دون أن تظهر موقفاً يشير إلى أيّ طرف تُؤيده[43]، اتساقاً مع الرغبة في «إرضاء أغلب مراكز قوى مؤثرة في المشهد السياسي.. ومحاولة تشكيل تحالفٍ بين الدولة العميقة والقوى الإسلاميّة وبعض القوى المدنيّة»[44].

3) مرحلة دستور (2014م):

تضمّن إعلان القوات المسلحة، في الثالث من حزيران/يونيو(2013م)، بعزلَ محمد مرسي، وضعَ خارطة طريق من ضمن بنودها «تعطيل العمل بالدستور بشكل مؤقت، مع تشكيل لجنة تضمّ كلّ الأطياف والخبرات لمراجعة التعديلات الدستورية المقترحة»[45]. أعقب ذلك إعلان رئيس الجمهورية المؤقت المستشار عدلي منصور عن تشكيل لجنة خبراء لتعديل دستور (2012م) من أهمّ أولوياتها تعديل المواد الخلافية[46] في الدستور، وهي، في مُجملها، مواد أثارت جَدلاً بين الاسلاميين وبَعضٍ منهم من جانب، وبينهم وبين التيار المدني من جانب آخر.

مَضمُوناً؛ تَتميّز تَجربة (2014م) باختفاء الزخم حَول مَواد الهوية (بالنظر إلى التجربة السابقة). ونرى أنّ ذلك يرجع إلى اختلاف السياق السياسي بانعدام حالة التنافس الإسلامي الإسلامي، والإسلامي المدني، وأيضاً، ارتباك رؤية الفصيل الإسلامي الموجود (الدعوة السلفية/حزب النور)، وسَيطرة هاجس الرغبة في استمرارية الوجود كممثل دينيّ في المشهد. على الرغم من أنّ وَاقع الأمر يُشير إلى أنّ الحزب/الدعوة

---

42 - دستور بالغلبة: نظرة مقارنة بين دستور 2012 ومشروع دستور 2014 في مصر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، على الرابط الآتي: www.dohainstitute.org/release/69cfb10e-dc34-495b-b0f6-f973d007edcc (آخر زيارة 12 يونيو/حزيران 2015م).

حيث شهدت الجمعيّة التأسيسيّة المنتخبة، في النصف الأول من اجتماعاتها، حوارات جديّة ودستوريّة، بين مختلف القوى السياسيّة والاجتماعيّة، تناولت مختلف القضايا الحسّاسة؛ مثل ميزانيّة المؤسسة العسكريّة، والقضاء العسكريّ، وبُنية النظام الحاكم، والمحكمة الدستوريّة، والنيابة العامّة، بالإضافة إلى الموقف من رموز النظام القديم، وغير ذلك، قبل أن تتفاجأ بأزمة الإعلان الدستوريّ في تشرين الثاني/نوفمبر 2012م، التي سببت شرخاً في المشهد السياسي المصري، ما دفع الجمعيّة التأسيسيّة إلى التعجيل بكتابة الدستور، كما عطّلت تلك الأزمة الحوارات الداخليّة، بعدما انتقل الاستقطاب السياسيّ إلى داخل الجمعيّة التأسيسيّة.

43 - لقاء للباحث مع د. بسام الزرقا، نائب رئيس حزب النور، ومقرّر لجنة المقومات الأساسية، وعضو في لجان إعداد الدستور المختلفة، الاسكندرية، 9 كانون الثاني/ يناير 2015م. ويؤكد يونس مخيون، رئيس الحزب، الأمر نفسه في تصريحاته؛ حيث يقول: «اتفقنا مع الإخوان على شراكة بيننا، سواء في الحكومة أم المحافظات، وأخذنا منهم كلاماً (زي الورد)، ووعدونا بأنّ الشريعة الإسلامية هي المصدر الأساسي للتشريع، وكلّ وعودهم ذهبت في الهواء، وبقينا نحن فقط من نطالب بتطبيق الشريعة الإسلامية». انظر: https://goo.gl/cuiwEH (آخر زيارة 14 حزيران/ يونيو 2015م).

44 - دستور بالغلبة، (م. س).

45 - بيان القوات المسلحة المصرية للإعلان عن خارطة الطريق 3 تموز/يوليو 2013م، على الرابط الآتي: www.youtube.com/watch?v=gj93wlRwxy0 (آخر زيارة 12 حزيران/يونيو 2015م).

46 - نشير، في الملحق، إلى نصّ هذه المواد. انظر آخر الدراسة.

لم تُخيَّر في موافقتها أو رفضها، حيث فُرض الأمر عليها بحسب ما رووه بأنفسهم عقب ذلك، حيث أكّدوا أنّهم، آنذاك، كانوا أمام أمرين: إمّا الموافقة، ومن ثم الاستمرار دون تضييقات، وإما أن يكونوا في مواجهه مع النظام، فيتعرضوا للاعتقال[47].

أمّا **إجرائياً**؛ عند النظر إلى الفارق بين اللجنتين، فنجد أنّ أعضاء الجمعية التأسيسية (الأولى والثانية)، في (2012م)، مُنتخبين من البرلمان بغرفتيه، واستمر ستة أشهر في إعداد مُسودة الدستور، وكانت أغلبية المناقشات تذاع على الهواء. وتمّت الموافقة عليه بنسبة (63.8%) من الأصوات الصحيحة البالغة (16.7) مليون، حيث بلغت نسبة المشاركة (32.9%) من مجموع المُقيدين، حينئذٍ، في جداول الناخبين البالغين (52) مليوناً[48].

في حين كانت تجربة دستور (2014م) نتاج لجنة من 50 عضواً مُعيناً من قِبل الرئيس المؤقت، منهم عُضوان إسلاميّان عن الكتلة الإسلامية الوحيدة، وهي حزب النور. واستمر عمل اللجنة ستين يوماً في جلسات مُغلقة طُرح بعدها للاستفتاء الشعبي؛ حيث تتمّ الموافقة عليه بنسبة (98.1%) من الأصوات الصحيحة البالغة (20) مليوناً، حيث بلغت نسبة المشاركة(38.6%) من مجموع المقيّدين، حينئذٍ، في جداول الناخبين البالغين (53) مليوناً[49].

ثانياً: الشَريعة بين دستورين:

عند النظر إلى تفاعل الإسلاميين مع دستور (2012م)، نجد أنّ السمة المُميزة هي: غِياب الرُؤية السياسية عامةً تجاه فكرة الدستور، وعدم التفرقة بينه وبين القانون؛ حيث عمد السلفيون، إجمالاً، إلى التكرار، وتضمين تفسير بعض المواد ضمن الدستور. وعامة، يُمكننا قراءة مَواد الهوية من خلال مدى استهدافها: تَدِيين الدولة، وتَدِيين المُجتمع/ الحريات الشخصية:

- بالنظر إلى مسألة (**تديين الدولة**)، نجد المواد الآتية في دستور (2012م)، وهي المواد: [50]**4**، [51]**43**، [52]**4**، [53]219، تدفع نحو نموذج أقرب ما يكون إلى النموذج الإيراني، فيما يخصّ الحديث حول مرجعيّة

47 - لتفاصيل أوسع حول هذه المواقف والتحوّلات، انظر كتابنا (الدعوة السلفية السكندرية)، قيد النشر.

48 - اعتمدنا في الأرقام الوارده على النتيجة النهائية لاستفتاء 2012 الواردة في الرابط التالي: http://referendum2012.elections.eg/results/referendum-results

49 - اعتمدنا، في الأرقام الواردة، على النتيجة النهائية لاستفتاء (2012م) الواردة في الرابط الآتي: https://referendum2014.elections.eg/results/referendum-results

50 - «يؤخذ رأي هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف في الشؤون المتعلقة بالشريعة الإسلامية».

51 - «حرية الاعتقاد مصونة. وتكفل الدولة حرية ممارسة الشعائر الدينية، وإقامة دور العبادة للأديان السماوية، وذلك على النحو الذي ينظّمه القانون».

52 - «تحظر الإساءة أو التعريض بالرسل والأنبياء كافة».

53 - «مبادئ الشريعة الإسلامية تشمل أدلتها الكلية، وقواعدها الأصولية والفقهية، ومصادرها المعتبرة، في مذاهب أهل السنة والجماعة».

الأزهر الدينية؛ حيث جعلوها تَحتكر «الاجتهاد»، ما يشكّل مانعاً ومُخالفاً لأيّ اجتهاد خَارجها، ما يُعطي اجتهاداتها الرسمية، ومن ثَمَّ مَواقفها، قَداسة لا يَجُوز مُخالفتها. من جانب آخر[54]، ستكون هناك ازدواجية المَرجعية الدستورية بين الأزهر والمحكمة الدستورية العليا المختصة أصلاً بالرقابة على دستوريّة القوانين، وأيضاً، سحب السلطة التشريعية من مجلس النواب، وجعلها، في الحقيقة، بِيد هيئة كبار العلماء في الأزهر الشريف؛ حيث تُلزم سُلطات الدولة بالرجوع إليها، وتُلزَم بالأخذ بما قَرّرته، بالإضافة إلى تكرار بعض المواد، وتفصيل المادة الثانية.

- وفيما يخصّ **الحريات الشخصية**؛ كان التضييق على حُرية الاعتقاد سمةً مُميزة؛ حيث حدّد الدستور أَديان المواطنين، وحَصرها في الأديان السماوية، ولهذا انعكاسه على السلامة الشخصية لفئات من المجتمع، سواء في ذلك من يتبنى معتقدات خارج الأديان السماوية مثل البهائيين، أم رافضو فكرة الدين تماماً؛ حيث يُجرمهم القانون، ما ينعكس على السلام المجتمعي بانتهاكات مستمرة لهذه الأقلية، أو باستمرار إخفاء الهوية الدينية، ما يكون له آثاره السلبية على النسيج المجتمعي. وأيضاً مسألة حماية الدولة للأخلاق العامة ستشكّل، على الأرجح، تَعدّياً على الحريات الشخصية، وتوفّر الأساس الدستوري لإقرار قانون يسعى لحرمان المواطنين من حقوق معيّنة بحجّة الدفاع عن الآداب العامة. كما ستفتح هذه المواد الباب للتيارات الدينية وجماعات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالتدخل في أساس المجتمع[55].

وتأكيداً لأُطروحه الورقة، وهي ارتباك الإسلاميين فيما يَخص الموقف من الشريعة، والرغبة في الوجود السياسي، ننظر إلى موقف السلفيين في لجنة الخمسين، التي انتهت إلى تعديل المواد الخاصة بالهوية كافة، التي أثارت جَدلاً إعلامياً، وذلك بموافقة مُمثلي حزب النور في اللجنة؛ حيث تمّ إلغاء المواد التي سبق أن اعتبروها بمثابة حياة أو موت لهم، وأبرزها المادة (219)[56]. فَسّر حزب النور ذلك بأنّه ليس تراجعاً أو تَفريطاً في مواد الشريعة بإلغاء هذه المادة؛ حيث تمت المُوافقة على الأخذ بجميع أحكام المحكمة الدستورية الصادرة في تفسير كلمة «مبادئ» في المادة الثانية بأنّها «الأحكام قطعية الثبوت والدلالة، والأحكام المجمع

54 - الشاذلي، فتوح، قراءات في دستور مصر 2014 (2): هوية الدولة المصرية، على الرابط الآتي:

http://legal-agenda.com/article.php?id=653&lang=ar.

وانظر، أيضاً، شهادة عضو لجنة الخمسين سعد الدين هلالي بين دستوري 2012م و2013م، على الرابط الآتي:

http://goo.gl/Y8G644 (آخر زيارة 23 تموز/يوليو 2015م).

55 - نصّ المواد الخلافية في دستور 2012م، موقع اليوم السابع، على الرابط الآتي:

https://goo.gl/IXir7S وانظر، أيضاً، شهادة عضو لجنة الخمسين سعد الدين هلالي بين دستوري 2012 و2013، على الرابط الآتي: http://goo.gl/Y8G644، (آخر زيارة 29 تموز/يوليو 2015م).

56 - برهامي، ياسر، لماذا نصرّ على المادة «219»؟، (أنا السلفي)، على الرابط الآتي:

www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=42834. (آخر زيارة 23 تموز/يوليو 2015).

عليها، مع التزام المُشرِّع في الأحكام الاجتهادية بالضوابط التي تُحافظ على مقاصد الشريعة»، وهذا انتصار لفكرة الشريعة، وأشمل من النصوص السابقة[57].

ثالثاً: الشريعة في ضوء النماذج العربية: تونس نَموذجاً:

بالنظر إلى تجارب دستورية مُجاورة، فيما يخص دسترة الشريعة، تُعدُّ تجربة تونس نَموذجاً مُناسباً يمكن مُقارنة الحالة المصرية به لأسباب متعدّدة أهمها: السياق السياسي المتشابه، وصعود الإسلاميين، بعد أنظمة قمعيّة، إلى سدّة الحكم، فضلاً عن التنوّع الإسلامي الحادث في المشهد في كلا البلدين[58].

فبهروب الرئيس التونسي الأسبق زين العابدين بن علي، وسقوط نظامه في (14 كانون الثاني/يناير 2011م)، تمّ تَعليق العمل بدستور سنة (1959م) في آذار/مارس، ليُصادق المجلس الوطني التأسيسي التونسي[59] على الدستور الجديد في (27 كانون الثاني/يناير 2014م). وعلى الرغم من حصول حركة النهضة (إخوان تونس)، الفصيل الإسلامي الأكثر تنظيماً، على أغلبية المقاعد في المجلس التأسيسي (90 مقعداً من إجمالي 217)، قُوبل مَطلبُها بتضمين الدستور نصاً يَعُدُّ «الشريعة الإسلامية مَصدراً أساسياً من مصادر التشريع» بمعارضة شديدة، سواء كان ذلك من منظمات المجتمع المدني أممن أحزاب المعارضة العلمانية. لتعلن، بعد ذلك، تخلّيها عن هذا المطلب، ليكون التوافق السمة البارزة للدستور، الذي خَلا من ذكر صريح للشريعة، وإن حَرَصوا على أن يُعبّر عن «قيم الإسلام الممزوجة بالقيم الديمقراطية الحديثة، وليكون مُعبراً عن جميع أطياف الشعب التونسي سواء الأغلبية أم الأقلية»[60] وكانت الرغبة في إبقاء المُجتمع

---

57 - وهذه الأحكام هي: دعوى رقم 47 لسنة 4 قضائية، بتاريخ 21 كانون الأول/ديسمبر 1985 م.قضية رقم 6 لسنة 9 قضائية، بتاريخ 18 آذار/مارس 1995م. قضية رقم 8 لسنة 17 قضائية، بتاريخ 16 أيار/مايو 1996م.قضية رقم 116 لسنة 18 قضائية، بتاريخ 2 آب/أغسطس 1997م. كما تمّ ضمّ ثلاثة أحكام أخرى للمحكمة الدستورية إلى مضابط الجلسة، وهي: قضية رقم 140 لسنة 4 قضائية (دستورية) جلسة 4 نيسان/أبريل 1987م. قضية رقم 19 لسنة 21 قضائية (دستورية). قضية رقم 297 لسنة 25 قضائية (دستورية).

لقاء للباحث مع م. صلاح عبد المعبود، العضو الاحتياطي في «لجنة الـ 50» لتعديل الدستور، الإسكندرية، 27 كانون الأول/ديسمبر 2013م. وأيضاً: مقاله المعنون بـ «المادة 219. وأحكام المحكمة الدستورية»، على الرابط الآتي:

http://goo.gl/jQH4Yk.

ولمزيد من التفصيل حول موقف الدعوة من دستور 2014م، انظر: الشحات، عبد المنعم، ضبط معنى مبادئ الشريعة بين دستوري (2012م) و(2013م)، موقع (أنا السلفي)، على الرابط الآتي: www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=45347.

موقف الإسلاميين من «المادة الثانية» في الدستور المصري بعد ثورة «25 يناير»، موقع أنا السلفي، على الرابط الآتي:

www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=45328، (آخر زيارة 23 تموز/ يوليو 2015م).

58 - لكنّ هذا لا يمنع من الإشارة إلى الفروقات بين التجربتين، فالنموذج التونسي أكثر علمانية من نظيره المصري، كما أنّإخوان تونس (حركة النهضة) وإسلاميّو المغرب العربي عامة، أكثر تطوراً فكرياً من إخوان مصر، نتيجة الانفتاح الحادث مع الغرب، والسياقات الاجتماعية المختلفة، فاحتكاك راشد الغنوشي، زعيم النهضة، بالغرب فترات طويلة، بالمعايشة، والحوار، والاحتكاك، انعكس في إنتاجة الفكري فيما يخصّ مسألة الدولة وموقع الشريعة منها.

59 - المجلس-الوطني-التأسيسي-التونسي-2011-2014 (https://ar.wikipedia.org/wiki/

60 - الغنوشي، راشد، الدستور التونسي الجديد خالٍ من «الشريعة»، على الرابط الآتي:

http://goo.gl/KjkN9a، (آخر زيارة 25 يوليو 2015).

مُوحداً في فترات الضَعف أحد التفسيرات الأكثر شيوعاً، التي قدمها أعضاء حركة النهضة، لعدم إدراج كلمة «الشريعة» في المادة[61].

وهذا الموقف ما هو إلا انعكاس لعدة أمور مُتضافرة؛ منها:

- السياق الاجتماعي التونسي: أسهم اغتيال شكري بلعيد، الأمين العام لحزب الوطنيين الديمقراطيين الموحّد، والاتهامات التي وُجّهت للنهضة بمسؤوليتها، ومن بعده البرلماني المعارض محمد البراهمي، في ازدياد حدّة التوتر تجاه الإسلاميين. كما أسهمت قوّة المجتمع المدني العلماني في تراجع النهضة عن تمسكها بنصوص واضحة تخصّ الشريعة.

- موقع الشريعة من فكر «حركة النهضة»: وهنا يمكن ملاحظة أمرين؛ الأول يتعلق بسعي «النهضة» إلى تأكيد أنّ الدستور يتوافق مع مقاصد الشريعة، وهي الفكرة التي دارت حولها أغلبية مؤلفات شيخها راشد الغنوشي)، كما يرون أنّ لدى المجتمع هواجس فيما يخصّ الشريعة، وعليه لا يزال بحاجة إلى التعريف بها[62].

- السياق الإقليمي والتجارب المجاورة: حيث مثلت التجربة المصرية ومراحل كتابة دستورها ومواقف إسلامييها نموذجاً دَفَعَ النهضة إلى تَفاديه، رغبةً في الاستمرارية في المشهد السياسي.

لينتهي الأمر بتأكيد أنّ الإسلام دين الدولة، وأنّها دولة مدنية (وهذا لم يكن موجوداً من قبل) تَقوم على المواطنة، وذلك في الفصلين الأول والثاني[63]، مع تأكيد عدم جواز تَعديلهما. مع تغييرات في الفصل السادس تتضمّن تأكيد أنّ «الدولة راعية للدين، كافلة لحرية المعتقد والضمير وممارسة الشعائر الدينية، ضامنة لحياد المساجد ودور العبادة عن التوظيف الحزبي. تلتزم الدولة بنشر قيم الاعتدال والتسامح، وبحماية المقدّسات، ومنع النيل منها، كما تلتزم بمنع دعوات التكفير والتحريض على الكراهية والعنف، وبالتصدي لها».

61 - ماركس، مونيكا، أيّ أسلوب اعتمدته النهضة أثناء عملية صياغة الدستور التونسي: الإقناع، الإكراه، أو تقديم التنازلات؟، بروكنز الدوحة، شباط/فبراير 2014م، متاحٌ على الرابط الآتي:

https://www.brookings.edu/wp.../Ennahda-Approach-Tunisia-Constitution-Arabic.pdf، ص 19.

62 - ويشير إلى ذلك أعضاء الحركة؛ حيث يشعر العديد منهم أنّ المجتمع يحتاج إلى أن يتعلّم كيف يفهم، بشكلٍ أفضل، «المعنى الحقيقي» للشريعة، الذي يوضّحه معظم أعضاء الحركة بكلمات أكثر تجرداً وأخلاقية، مثل: العدالة الاجتماعية، والمساواة، والحكم الرشيد، بدلاً من تعريفها بمصطلحات تستند إلى قاعدة قانونية جداً. ماركس، مونيكا، أيّ أسلوب اعتمدته النهضة أثناء عملية صياغة الدستور التونسي، (م. س)، ص20.

63 - انظر: دستور الجمهورية التونسية 2014م.

خاتمة:

باستعراض العلاقة بين الإسلاميّين ومطلب الشريعة، عبر منظور الخطاب والممارسة، وعلى الرغم ممّا يزيد على أربعة أعوام على اشتباك الإسلاميين مع الحياة السياسية، فإنّهم (على تنويعاتهم) لم تزل تحرّكاتهم تجاه مطلب الشريعة تدور في مساحة «رد الفعل». فعلى الرغم من المساحات المتنوعة، التي أُتيحت لهم طُوال أَربعة أعوام ماضية، لم يزل كلّ من هاجس إثبات القوة تجاه مُنافسيهم، مُسيطراً عليهم. كذلك ظلّ خطاب الهوية المحرّكَ لمواردهم المادية، حيث لم يتمكّنوا من بلورة خطاب سياسي واضح المعالم يدفع باتجاه الاستفادة أكثر من التنوّع الحادث في الكتلة الإسلامية السائلة، وجذب شرائح جديدة من المجتمع.

لقد أكّدت التجربة استمرار جوانب القصور، التي كانت لها تأثيراتها على المشروع/الأداء الإسلامي (وهي متعلقة بأكثر من بُعد) ممّا يمثل تحدياً كبيراً أمامهم، ومنها:

أولاً: الجانب الفكري:

1- أكدت التجربة أزمة التيار الإسلامي بتنويعاته في النظر إلى الدولة وأدواتها، وأدوارها، ومقاصدها، وامتد ذلك إلى فكرة الشريعة، التي أظهرت الممارسات عدم وضوحها، أو تحديد أطرها، وكيفية تحقيقها. وهذا نتاج غياب مفهوم القانون والدولة الحديثة، ودوره، ومكانته، ووظيفته في التنظيم الاجتماعي والسياسي[64]. فمن خلال الممارسة، غاب التصوّر عن شكل الدولة الإسلامية، وتبدّى ذلك (كإشارة) في التجارب الدستورية، حيث غاب التصور العملي لدسترة التشريعة، خارج إطار الحديث الوعظي، الذي اعتمدوا عليه في تجييش قواعدهم لسنوات. كما لوحظ، أيضاً، الخلط في الممارسة بين الدستور والقانون، في ضوء الرغبة في دسترة التفاصيل في الدستور (بديلاً لموضع ذلك الطبيعي في القانون) دون إجمالها.

2- وأمام هذا الارتباك في التفاعل، كانت محاولات التوفيق من قبل الإسلاميين بين المرجو تحقيقه من تصورات، وتراث وعظي، وسابق ممارسة، وبين المتاح تحقيقه وفق تحولات السياسي والديني، دون وجود قواعد واضحة المعايير تحكم هذه المواقف في ظلّ رغبة قطاعات إسلامية منهم للاستمرارية السياسية. وكمثال على ذلك موقع الشريعة في تجربتي (2012م، 2013م) في ممارسات وتفاعلات مكونات التيار السلفي في التجربتين.

3- ويتحمّل الإسلاميون جانباً كبيراً من الأزمة الفكرية، فقد انعكست الدعوة بأفضليّة العلوم الشرعية في وجود ضعف كميّ ونوعيّ في كوادر هذه التيارات. وهذا نتاج مواقف سلبية قديمة تجاه العلوم

64 - في هذه الإشكالية، انظر: زكريا، برّاق، الدولة والشريعة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط1، 2013م.

الاجتماعية، التي حال تفاعلهم معها دون إنضاج رؤيتهم بصورة تمكّنهم من تقديم أطروحات معمّقة تناسب الواقع المعاصر.

ثانياً: الجانب العملي:

كان للارتباك الفكري البادي من ممارسة الإسلاميين انعكاساته على ممارساتهم الدستورية والتنفيذية، كالآتي:

1- على الرغم من الموقف السلبي للجماعات الإسلامية تجاه إيران، سعَوا لاستنساخ تجربتهم في «مرجعية الدولة الدينية» ممثلةً في الأزهر الشريف، المؤسسة التي لديهم تحفظات كثيرة عليها في الأصل، ورفضوها من قبل، بدعوى عدم وجود كنيسة في الإسلام، بديلاً للأطر الدستورية الحديثة بمرجعيّة مؤسسات كالبرلمان، والمحكمة الدستورية العليا.

2- أدّى غياب الإسلامين عن مراكز الدولة العليا إلى افتقارهم الفرصة لوضع تصوّر واضح عن إدارة الدولة، التي لا يعرفون هندستها عَملياً. والجزء الكبير من هذا القصور يعود إلى الاستراتيجيات الأمنية/السياسية بمنع ترقّي كلّ مَن له توجُّهٌ إسلاميّ في مراكز الإدارة العليا. وانعكس ذلك في افتقار هذا التيار إلى الكوادر التي يمكنه إحلالها تنفيذياً، ما انعكس على أدائهم عندما تقدّموا سياسياً، واستلموا مقاليد الحكم فيما بعد.

وبجانب تلك التحديات، يأتي التحدّي الأبرز والمتعلق بإعادة إنتاج الصورة الذهنية للإسلاميين لدى عموم المجتمع بعد أدائهم السلبي، ومدى القدرة على الانفتاح المعرفي، والاستفادة من إسهامات إسلاميين في تجارب مماثلة، حيث يمكّنهم ذلك، مُستقبلاً، من تقديم إضافة تناسب المجتمع المحلي عند إعادة طرح قضية تطبيق الشريعة.

* * *

ملحق

مواد الهوية

بين دستوري (2102) و(3102)[65]

نص 2012	تعديلات 2013	سبب الإلغاء/التعديل/الإضافة
المادة (219) مبادئ الشريعة الإسلامية تشمل أدلتها الكلية، وقواعدها الأصولية الفقهية، ومصادرها المعتبرة، في مذاهب أهل السنة والجماعة.	**(الديباجة)** مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع، وأن المرجع في تفسيرها هو ما تضمنه مجموع أحكام المحكمة الدستورية العليا في ذلك الشأن.	تم إلغاء المادة (219) والاكتفاء بالموجود بالديباجة، حيث لا توجد سابقة وجود مادة تفسر أخرى في الدستور
المادة (2) الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسى للتشريع.		لا تعديل
المادة (4) الأزهر الشريف هيئة إسلامية مستقلة جامعة، يختص دون غيره بالقيام على كافة شئونه، يتولى نشر الدعوة الإسلامية وعلوم الدين واللغة العربية في مصر والعالم. ويؤخذ رأى هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف فى الشئون المتعلقة بالشريعة الإسلامية. وتكفل الدولة الاعتمادات المالية الكافية لتحقيق أغراضه. وشيخ الأزهر مستقل غير قابل للعزل، يحدد القانون طريقة اختياره من بين أعضاء هيئة كبار العلماء. وكل ذلك على النحو الذى ينظمه القانون.	**نقلت إلى المادة (7)** الأزهر الشريف هيئة إسلامية علمية مستقلة، يختص دون غيره بالقيام على كافة شئونه، وهو المرجع الأساسي في العلوم الدينية والشئون الإسلامية ويتولى مسئولية الدعوة ونشر علوم الدين واللغة العربية في مصر والعالم. وتلتزم الدولة بتوفير الاعتمادات المالية الكافية لتحقيق أغراضه. وشيخ الأزهر مستقل غير قابل للعزل، وينظم القانون طريقة اختياره من بين أعضاء هيئة كبار العلماء.	اعتبر أنّها تؤسس لدولة دينية بمنح قداسة قرارات الأزهر بالتزام الدولة بالرجوع إلى هيئة كبار العلماء. كما يلاحظ أيضاً حدوث ازدواجية المرجعية الدستورية بين الأزهر والمحكمة الدستورية العليا المختصة أصلاً بالرقابة على دستورية القوانين.

65- اعتمدنا على نصوص المواد المنشورة في الموقع الرسمي للدستور: http://www.sis.gov.eg/Newvr/dostour/intro/2013/eg.dostour/

المادة (6) يقوم النظام السياسي على مبادئ الديمقراطية والشورى، والمواطنة التى تسوى بين جميع المواطنين فى الحقوق والواجبات العامة، والتعددية السياسية والحزبية، والتداول السلمي للسلطة، والفصل بين السلطات والتوازن بينها، وسيادة القانون، واحترام حقوق الإنسان وحرياته؛ وذلك كله على النحو المبين في الدستور. ولا يجوز قيام حزب سياسى على أساس التفرقة بين المواطنين؛ بسبب الجنس أو الأصل أو الدين.	**المادة (5)** يقوم النظام السياسي على أساس التعددية السياسية والحزبية، والتداول السلمي للسلطة، والفصل بين السلطات والتوازن بينها، وتلازم المسئولية مع السلطة، واحترام حقوق الإنسان وحرياته، على الوجه المبين في الدستور.	تمّ إلغاء الشورى باعتبارها قد تؤسس لدولة دينية، أو لأنها تفصيل لشيء تم إدراجة مضمناً في الديباجة.
المادة (10) الأسرة أساس المجتمع، قوامها الدين والأخلاق والوطنية، وتحرص الدولة والمجتمع على الالتزام بالطابع الأصيل للأسرة المصرية، وعلى تماسكها واستقرارها، وترسيخ قيمها. الأخلاقية وحمايتها؛ وذلك على النحو الذى ينظمها القانون. وتكفل الدولة خدمات الأمومة والطفولة بالمجان، والتوفيق بين واجبات المرأة نحو أسرتها وعملها العام. وتولي الدولة عناية وحماية خاصة للمرأة المُعيلة والمطلقة والأرملة.	**المادة (10)** الأسرة أساس المجتمع، قوامها الدين والأخلاق والوطنية، وتحرص الدولة على تماسكها واستقرارها وترسيخ قيمها.	عُدّت هاتان المادتان مدخلاً لتأسيس جماعات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحق في رقابة المجتمع، والتعدي على الحريات الشخصية بدافع الدفاع عن الآداب العامة.
المادة (11) ترعى الدولة الأخلاق والآداب والنظام العام، والمستوى الرفيع للتربية والقيم الدينية والوطنية، والحقائق العلمية، والثقافة العربية، والتراث التاريخي والحضاري للشعب؛ وذلك وفقاً لما ينظّمه القانون.	**غير موجودة**	

المادة (43) حرية الاعتقاد مصونة. وتكفل الدولة حرية ممارسة الشعائر الدينية وإقامة دور العبادة للأديان السماوية؛ وذلك على النحو الذى ينظمه القانون.	**المادة (64)** حرية الاعتقاد مطلقة. وحرية ممارسة الشعائر الدينية وإقامة دور العبادة لأصحاب الأديان السماوية، حق ينظمه القانون.	مزيد من ضمانة حرية الاعتقاد وعدم تدخل الدولة في ذلك.
المادة (44) تحظر الإساءة أو التعريض بالرسل والأنبياء كافة		المادة فضفاضة غير محددة بضوابط سواء طبيعة الإهانة، ولمن يتظلم، ولأي جهة يشتكي/ تراقب/ تحاسب. أيضاً كيفية منع/ تحجيم ذلك.
المادة (81) الحقوق والحريات اللصيقة بشخص المواطن لا تقبل تعطيلاً ولا انتقاصاً. ولا يجوز لأي قانون ينظم ممارسة الحقوق والحريات أن يقيدها بما يمسّ أصلها وجوهرها. وتُمارس الحقوق والحريات بما لا يتعارض مع المقومات الواردة فى باب الدولة والمجتمع بهذا الدستور.	**المادة (92)** الحقوق والحريات اللصيقة بشخص المواطن لا تقبل تعطيلاً ولا انتقاصاً. ولا يجوز لأي قانون ينظم ممارسة الحقوق والحريات أن يقيدها بما يمس أصلها وجوهرها.	
	المادة (74) للمواطنين حقّ تكوين الأحزاب السياسية، بإخطار ينظمه القانون. ولا يجوز مباشرة أي نشاط سياسي، أو قيام أحزاب سياسية على أساس ديني، أو بناء على التفرقة بسبب الجنس أو الأصل أو على أساس طائفي أو جغرافي، أو ممارسة نشاط معادٍ لمبادئ الديمقراطية، أو سري، أو ذي طابع عسكري أو شبه عسكري. ولا يجوز حلّ الأحزاب إلا بحكم قضائي.	لمزيد من التأكيد حول حظر الأحزاب الدينية

المصادر والمراجع

أولاً: باللغة العربية:

1- الكتب:

- زغلول، أحمد، الإسلاميون والثورة: موقف التيارات الإسلامية من الثورة المصرية وتداعياتها، أوراق للنشر والتوزيع، 2012م.

- زكريا، برّاق، الدولة والشريعة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط1، 2013م.

- فهمي، جورج، الأقباط والنشاط السياسي من تظاهرات الكاتدرائية إلى اتحاد شباب ماسبيرو، ورد في: الأنماط غير التقليدية للمشاركة السياسية للشباب في مصر (قبل وأثناء وبعد الثورة)، منتدى البدائل، 2012م.

- مظهر، عاطف (إعداد)، والبشري (طارق) والبيومي (إبراهيم) (تقديم)، تقنين الشريعة الإسلامية في مجلس الشعب (المجلد الأول)، مكتبة الشروق الجديدة، ط1، شباط/فبراير 2012م.

2- الموسوعات:

- الكيلاني، عبد الوهاب، موسوعة السياسة، ج2، المؤسسة العربية للأبحاث والنشر، (د.ت).

3- وثائق:

- برنامج حزب (الوسط).

- برنامج حزب (النور).

- برنامج حزب (الحرية والعدالة).

- برنامج حزب (الأصالة).

- برنامج حزب (الفضيلة).

- برنامج حزب (البناء والتنمية).

- دستور الجمهورية التونسية 2014م.

4- الدوريات والدراسات:

- العناني، خليل، دور الدين في المجال العام في مصر بعد ثورة 25 يناير، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، آذار/ مارس 2012م.

- دستور بالغلبة: نظرة مقارنة بين دستور 2012 ومشروع دستور 2014 في مصر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 15 كانون الثاني/ يناير 2014م.

- ماركس، مونيكا، أيّ أسلوب اعتمدته النهضة أثناء عملية صياغة الدستور التونسي: الإقناع، الإكراه، أو تقديم التنازلات؟، بروكنز الدوحة، شباط/فبراير 2014م.

5- الصحف والمجلات:

- مجلة رؤى مصرية.

- جريدة اليوم السابع.

- جريدة الشروق الجديد.

6- المؤتمرات:

- شلاطة، أحمد زغلول، الأقباط والإسلاميين إشكاليات الفكر والممارسة، ورقة مقدّمة إلى مؤتمر (التعددية والتنوع الديني والثقافي في إطار الربيع العربي)، مركز بيروت للأبحاث والابتكار، من 5 إلى 7 تشرين الثاني 2013م.

7- المواد الالكترونية:

- برهامي، ياسر، فقه الجهاد.

8- مواقع الإنترنت:

- موقع إسلاميون: **www.islamyun.net**
- موقع الجزيرة: **www.aljazeera.net**
- موقع أنا السلفي: **www.anasalafy.com**
- موقع إخوان ويكي: **www.ikhwanwiki.com**
- موقع محيط: **www.moheet.com**
- موقع نافذة مصر: **www.egyptwindow.net**
- موقع يوتيوب: **www.youtube.com**
- موقع المفكرة القانونية: **http://legal-agenda.com**
- الموقع الرسمي للدستور: **http://dostour.eg/2013/intro**
- الموقع الرسمي للجنة العليا للانتخابات في مصر: **www.elections.eg**

9- مواد غير منشورة:

- الموازنات بين المصالح والمفاسد في السياسة الشرعية، إعداد المكتب التنفيذي، الدعوة السلفية.

ثانياً: باللغة الأجنبية:

- Ahmad Zaghloul and Stéphane Lacroix, «Le salafisme révolutionnaire dans l'Egypte post-Moubarak». in Bernard Rougier, Stéphane Lacroix (eds.), L'Egypte en révolutions, Paris: Presses Universitaires de France, 2015, pp. 193-211

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