مراجعات التيارات السلفية في المغرب

بلال التليدي *

ملخص: تسلّط هذه الدراسة الضوء على المراجعات التي أعلنت عنها بعض التيارات السلفية في المغرب، والتي ظهرت في صورة تحوُّل في المواقف تجاه عدة قضايا، كقضية الديمقراطية على سبيل المثال. وفي إطار الاهتمام الدولي بالسلفية يحاول الكاتب الوقوف على التيارات السلفية في المغرب قبل المراجعات وبعد المراجعات، ضاربًا عددًا من الأمثلة حول تجربة بعض الجماعات في المراجعات في موضوع الديمقراطية والاندماج في العملية السياسية، وموضّحًا أن عملية المراجعات كانت بدون زخم، وأدت إلى الارتباك في حالة بعض الحركات، فيما كانت قوية في حالات أخرى.

* باحث، المغرب

Revisions of Salafist Trends in Morocco

BILAL AL-TALIDI*

ABSTRACT This study sheds light on revisions announced by some Salafist trends in Morocco, which emerged as a shift in their positions towards several issues, such as democracy. In the context of the international interest in the Salafist movement, the paper attempts to identify the Salafist trends in Morocco before and after these revisions. Moreover, it presents examples of these revisions within some groups with respect to the issue of democracy and participation in the political process in Morocco. Lastly, it is explained that the process of revisions did not gain great momentum, and led to confusion in some movements, whereas it was a strong process in other cases.

* Researcher, Morocco

رؤية تركية
2017 - (6/1)
133 - 113

مقدمة:

منذ مدة ليست بالقصيرة، انطلقت موجة من الدراسات التي تحاول أن تقرأ تحولات السلوك السياسي للإسلاميين[1]، وتضع المجهر على المحددات البراغماتية التي تؤطّر عقلهم السياسي[2]، وفي الوقت ذاته، تراقب المناطق الرمادية التي لا تزال الحركات الإسلامية تحتفظ بها؛ إما بازدواجية الخطاب، وإما بعدم وضوح الرؤية، وإمّا بالمسافة الكبيرة عن الأطروحة العلمانية[3].

وقد حظيت المراجعات التي أعلنت عنها بعض الحركات الجهادية بقدر لا بأس به من العناية[4]، غير أن التوجه الذي أطّرها ظل من جهة محكومًا بمنطق التشكك في جدواها[5]، ومن جهة أخرى بمقارنة وقياس التحولات التي حصلت في أدبيات الجهاديين إلى المرجعية العلمانية، وبشكل خاص قضية الديمقراطية، وفي أحسن الأحوال ظلّ هذا التوجّه مؤطّرًا بالنظر في مدَيَات هذه المراجعات، وهل يمكن أن تصل إلى أفق الاندماج السياسي؟[6]

بيد أن المتن الفكري للتيارات السلفية لم يأخذ نصيبه المستحَق من الدراسة إلا بعد أن أصبح الفكر السلفي في تلويناته الجهادية يمثل تحدّيًا إقليميًّا، أو على الأقل بعد أن أصبح بعض مراكز الأبحاث ومستودعات التفكير ذات الصلة والتأثير في القرار السياسي الأمريكي والأوربي تشير إلى التحديات التي يمثلها الفكر السلفي، وأثره في إنتاج الظاهرة الإرهابية المعولمة[7].

في المغرب، وإلى ما قبل أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر 2001، لم تمثل التيارات السلفية أي إغراء كبير بالنسبة للباحثين والدارسين، مع أنهم كانوا يشكلون جزءًا لا يتجزأ من إستراتيجية الدولة في تدبير الحقل الديني، وفي إحداث التوازنات المطلوبة داخل الطيف الحركي، وإضعاف جماعة العدل والإحسان[8].

لم تكن مواقف السلفيين المتصلبة من الديمقراطية، ومن المشاركة السياسية، ومن الانتساب إلى الأحزاب والجمعيات النقابية والثقافية والاجتماعية وقتها وعلى فترة ممتدة ما بين 1970 و2001 [9] تمثّل أي تحدٍّ للدولة وللمشروع الذي بدأت تبشر به غداة انتقال العرش إلى الملك محمد السادس بعد وفاة والده الحسن الثاني سنة 1999، فقد كانت هذه المواقف المتصلبة خادمة لأجندة الدولة في إضعاف دينامية الاستقطاب للجماعات الإسلامية الحركية (حركة التوحيد والإصلاح، وجماعة العدل والإحسان...)، ولذلك لم تكتف الدولة بغض الطرف عن أنشطة هذه الجماعات، بل قدمت لها الإسناد الكامل، أو على الأقل سمحت لها بالنشاط وإقامة جسور العلاقة بينها، وبين مصادر الدعم التي كانت تحضنها في المملكة العربية السعودية[10].

لكـن بعد أحداث الحادي عشر من أيلول/ سـبتمبر 2001 مباشرة، وقعت تحولات كثيرة في مقاربة الدولة، إذ اتّسـم سـلوكها في البدء بالهدوء المشوب بالحذر في التعاطي مع السلفيين، ثـم مـا لبثـت أن أحدثـت الفـرز في التعامل مع الطيف السـلفي، لتبـدأ بتفكيك الحساسـيات الجهادية، قبل أن تصل في سـنوات لاحقة إلى العمق الإسـتراتيجي للسلفية التقليدية، وتعمل عـلى الإجهـاز على عناصر قوتهـا[11] ، وهذا جعل هذه التيارات، وفي لحظة سـابقة عن الثورات العربيـة وعـن حراك 20 فبراير، ولأول مرة في احتكاك مباشر مـع الدولة، بعد أن كانت تمثل سندًا أساسيًّا في تثبيت شرعية الحكم ومواجهة خصومهم من التيارات الماركسية[12] وأيضًا من الحركات الإسلامية[13]، وهي اللحظة التي دخلت فيها السلفية التقليدية، والمشايخ والقيادات المنسـوبة إلى السـلفية الجهادية، التي كانت وقتها في السجن- في تأمل عميق في أدبياتها، ومتنها الفكري؛ لإعادة صياغة دعوتها ومواقفها وشكل تعاطيها مع البيئة السياسية.

التيارات السلفية في المغرب: سياق ما قبل المراجعات: النشأة والتحولات

ثمة صعوبات تجعل من التأريخ للحركات السلفية المغربية أمرًا مشوبًا بكثير من المحاذير:

1. أولهـا أن الحركـة الوطنية التي قاومت الاسـتعمار وأنتجت الظاهـرة الحزبية في المغرب تحتفظ بجذور سـلفية عميقة[14]، وهذا ما أدخل بعض المفكرين في ورطة فكرية دفعت البعض إلى ربـط النهضـة بالقطيعة[15]، فيما دفعت بالبعض الآخر إلى إنتاج مصطلح جديد للخروج من ورطة وتصنيف الحركة الوطنية ضمن مسمّى السلفية الجديدة[16].

2. ثانيها أن نشـأة الحركة السلفية في فترات غير ممتدة تأرجحت بين امتداد الفكرة السلفية المغربية، واستلهام النموذج السلفي المشرقي في تعبيره الوهابي السعودي[17].

3. ثالثها، أن تطور الحركة السلفية في المغرب عرف انقطاعات تفسّرها العوامل المختلفة التي أسهمت في إعادة نشر الفكرة السلفية[18].

4. رابعها أن الطبيعة الانقسامية[19] للفكر السلفي بل للجسم السلفي لا تسمح برصد التحولات التي عاشها التيار السلفي في المغرب.

5. خامسها أن دور الدولة في بعض المحطات كان حاسمًا في تشكيل الطيف السلفي في تعبيره السائد[20].

6. سادسها أن الامتدادات الإقليمية للتيارات السلفية في بعدها الجهادي كان لها أيضًا دورها في تكييف تقسيمات التيارات السلفية في المغرب[21]، وأيضًا في حقن مفاهيم جديدة في أدبيات بعض التيارات، أو في إحداث توترات فكرية وشرعية داخل بعض الجسم التنظيمي لبعض التيارات السلفية التقليدية.

ما قبل أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر 2001، لم تمثل التيارات السلفية أي إغراء كبير بالنسبة للباحثين والدارسين، مع أنهم كانوا يشكلون جزءًا لا يتجزأ من إستراتيجية الدولة في تدبير الحقل الديني، وفي إحداث التوازنات المطلوبة داخل الطيف الحركي، وإضعاف جماعة العدل والإحسان

7. وعلى العموم، وحتى لا نسقط في الأطروحة الداعمة لفكرة تجذر السلفية التاريخي وامتدادها في التاريخ، وإرثها لرصيد السلفية الوطنية- سنحاول أن نحيد الحركة الوطنية ونبعدها عن ساحة التجاذب والاستقطاب غير العلمي، ونقدم نظرة عامة لنشأة التيارات السلفية بعد الاستقلال.

ينبغي التمييز داخل هذا التاريخ بين ثلاث محطات رئيسة:

1. محطة الإرهاصات الأولى للفكرة السلفية في تعبيرها الوهابي: وقد انطلقت عمليًّا مع الشيخ تقي الدين الهلالي الذي أعطاها زخمًا فكريًّا بفضل خلفيته المعرفية الواسعة، وتمكنه من اللغات، وقدرته على الحجاج العلمي. وقد صنف بعض الباحثين الحركة الهلالية إلى دعوتين: دعوة الأربعينيات في تطوان، ودعوة الستينيات في فاس ومكناس والرباط[22]. وقد صرح تقي الدين الهلالي في بعض كتبه أنه لم يتوقف طيلة وجوده بالمغرب -في دعوته الثانية- عن تدريس كتاب "فتح المجيد شرح كتاب التوحيد" لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب[23]، ولم تخل هذه المحطة من تجاذبات مع تعبير آخر من السلفية الصوفية التي كانت تمثلها المدرسة الصديقية في طنجة، التي كان من أهم رموزها[24]...

ومع أن الإرهاصات الأولى للفكرة السلفية في المغرب انطبعت بالخلفية الوهابية، إلا أن الخلفية الفكرية للشيخ تقي الدين الهلالي والتراكم المعرفي الذي صهر ثقافته (الانفتاح الواسع على الفلسفة والثقافة الغربية)، والتلمذة على شيوخ السلفية الوطنية (محمد بن العربي العلوي)- جعل مخرجات الدعوة الهلالية خاصة في مرحلتها الثانية مطبوعة بسمات خاصة

لا تشكل السمة الوهابية إلا جزءًا بسيطًا من تلوينات طيفها، إذ بالقدر الذي حضرت في دعوته المفردات والمفاهيم العقدية والولاء والبراء ومحاربة القبورية والبدع، بقدر ما أثّثت دعوته بجوانب من الانفتاح والحوار مع مخرجات الثقافات الأخرى، وهو ما جعل دعوته تستأثر باهتمام العديد من المشايخ في عدد من المدن المغربية، ممن سيكون لهم دور بارز في تأطير المساجد والجوامع المغربية المشهورة[25].

2. محطة التأسيس للتيارات السلفية ذات الخلفية الوهابية: تمثّل نهاية الستينيات وبداية السبعينيات لحظة التأسيس الفعلي للتيارات السلفية المرتبطة فكرًا وبرنامجًا بالدعوة الوهابية ورموزها في المدينة المنورة، إذ أُسِّست جمعية الدعوة إلى القرآن والسنة في المغرب عام 1976 بقيادة الشيخ محمد بن عبد الرحمن المغراوي، تلميذ الشيخ تقي الدين الهلالي الذي توسّط له للسفر إلى المملكة العربية السعودية والتتلمذ على عبد العزيز بن باز وناصر الدين الألباني. وقد عمل المغراوي على إنشاء عدد من دور القرآن في مختلف مدن المغرب، التي اعتمدت منهج تدريس العقيدة والحديث والتفسير والسيرة والفقه، وأعلنت عن مبادئها السلفية بنفس النحو المعروف عند الدعوة النجدية[26].

وقد عرفت دُور القرآن أَوجها في السبعينيات والثمانينيات؛ لتقاطع أهدافها مع إستراتيجية الدولة التي دخلت في مواجهة مع التيارات الماركسية المتطرفة في السبعينيات، وبدأت تخوض المعركة مع جماعة العدل والإحسان ذات الخلفية الثورية، والصوفية في مرحلة لاحقة، فاستُثمِر العداء السلفي للصوفية لاستعدائها على مرشد جماعة العدل والإحسان، ونشر عدد من الكتب في تسفيه معتقداته[27].

كما تقاطعت الدعوة السلفية مع أجندة الدولة في صرف متعهدي المساجد عن الانتماء إلى التنظيمات الإسلامية، إذ أنتجت التيارات السلفية غير قليل من الكتب في تبديع وتفسيق الانتماء إلى الجماعات الإسلامية، والتصدي لمعتقدات رموز الحركة الإسلامية، أمثال حسن البنا وسيد قطب ويوسف القرضاوي وغيرهم.

ولم تسلم هذه المرحلة، بفضل الحاجة إلى مثل هذه الإنتاجات المعادية للحركات الإسلامية، من تسرب السلفية (المدخلية) مع بداية منتصف التسعينيات، وتخصص مشايخ برزوا من داخل دور القرآن التي يرعاها المغراوي في التعرض الكاريكاتوري لزعامات الحركات الإسلامية، قبل أن تتحول إلى تعقب القيادات السلفية نفسها[28].

وعلى العموم، فقد عرفت هذه المرحلة الاستقرار الفكري والمؤسسي للتيار السلفي التقليدي، وتبلور خط الدعوة لديه، ولم تعرف علاقته بالمملكة العربية السعودية أيّ تحدّ من قبل السلطة، كما حُسِم بشكل قاطع في العلاقة بالسياسة، إذ تجنب التيار السلفي فكرة المشاركة السياسية، وأعلن موقفه الرافض للديمقراطية، معتبرًا إياها كفرًا بواحًا[29].

وإلى جانب الاستقرار الفكري والمؤسسي، فقد عرف هذا التيار انقسامات كثيرة، سوّغها أحيانًا بروز مشايخ جدد، وأحيانًا الخلاف مع أسلوب المغراوي في الدعوة وتدبير مؤسسات التيار، كما سوّغها من جهة ثالثة بروز أفكار جديدة تترجم بعض المراجعات المحدودة التي وقعت في هوامش التيار، كما هو الشأن في تيار جمعية ابن عبد البر بمراكش، التي هي في الأصل تعبير عن تغير في النخبة السلفية[30].

3. محطة الفرز الفكري والسياسي: وهي الفترة التي عرف فيها التيار السلفي عددًا من التحولات بسبب الموقف من أحداث الجزائر سنة 1992، ثم الموقف من أحداث الحادي عشر من سبتمبر، والامتدادات الإقليمية للفكرة السلفية الجهادية، كما عبّر عنها تنظيم القاعدة، أو بسبب الموقف من رياح الربيع العربي.

ومع أن الفترة التي تَفصِل هذه الأحداث كبيرة نسبيًّا، وتمتد عقدين من الزمان، إلا أن الآثار في التيار السلفي كانت تختلف من حدث لآخر، فالأول، طرح على التيار السلفي التقليدي أو العلمي تحدّي الموقف من إسناد التيار الجهادي في الجزائر[31]، والثاني طرح تحدّي التعاطي مع التعبيرات السلفية الجهادية التي تنهل من المرجعية ذاتها، والثاني وضع أطروحة التيار السلفي السياسية كلها على المحك، خاصة ما يرتبط بموقفه من الديمقراطية والمشاركة السياسية، ومن مكونات الفعل السياسي ولاسيما الحركات الإسلامية التي حملت عنوان الإصلاح في إطار الاستقرار، أي الإصلاح بتعاون وشراكة مع المؤسسة الملكية.

وقد نتج عن الحدث الأول، إحداث فرز جزئي في المكون السلفي عُبِّر عنه بمواقف مشايخ سلفية مشهورة، خصوصًا في فاس وطنجة كانت تركز على فكرة دعم المكونات الجهادية في الجزائر ضد السلطة التي انقلبت على الخيار الإسلامي[32]، والحدث الثاني أحدث فرزًا أكبر من سابقه، إذ برزت قيادات جديدة[33] لم تكن في السابق تتمتع بشهرة مشايخ دُور القرآن، كما أُنشِئت على هامش دُور القرآن جمعيات وأنشطة شبيهة بتلك المعروفة بـ"دار القرآن" اتخذت لها مقرات سرية، وجعلت تنتقد تغييب الفريضة "الغائبة" في المتن الفكري للتيار السلفي، وتحاول صياغة هذا المضمون الجديد في أسلوب دعوتها ضمن حساسيات مختلفة لا يجمعها بالضرورة رباط تنظيمي إلا التأثر بالامتدادات الإقليمية للفكرة الجهادية.

كما نتج عن عودة الأفغان العرب من أصول مغربية تحدّ مماثل، وضع التيار السلفي في مأزق الإجابة عن سؤال موقع الجهاد في أدبياته، وموقفه من القوات الأمريكية التي تعسكر في الجزيرة العربية.

كما نتج عن الحدث أيضًا، وبفعل قوة الإعلام التي سلطت الضوء على أدبياتها، بروز مشايخ جديدة نُسِبت إليها قيادة ما يُسمّى بالسلفية الجهادية، إذ وُضِع بعض مواقفها في دائرة التركيز الإعلامي، فوجدت نفسها تواجه تهمة تحمل مسؤولية العمل الإرهابي الذي تعرض له المغرب في 16 أيار/ مايو 2003.

وضمن ملابسات هذه الأحداث نفسها، واجه التيار السلفي التقليدي تحدي إصدار السلطة لقرار إغلاق دُور القرآن سنة 2008، الذي أنهى سنوات الوفاق والتقاطع التكتيكي بين السلفيين والدولة، وطرح سؤال التعاطي مع الدولة لاسترجاع العمق الإستراتيجي للتيار السلفي، وتحسين مكتسباته، كما طُرِحت ولأول مرة المقاربة الحقوقية في تدبير هذا الملف، ورفع المظلومية عن هذا التيار.

وقد أثمر التفاعل مع هذه الأحداث إحداث فرز جديد داخل هذا التيار، وذلك على ثلاثة مستويات:

1. الأول، تمثّل في إعادة صياغة الموقف السلفي من البيئة السياسية ومكوناتها، ومن الديمقراطية والمشاركة السياسية، ومن ثَمّ إعادة صياغة الجواب السلفي برمته، مع البحث عن خيارات الاندماج السياسي.

2. الثاني، تمثّل في إعادة صياغة الموقف من الإصلاح والتموقع من الدولة، إذ وقعت تحولات مهمة جدًّا في الموقف السلفي، ونتج عن ذلك إحداث فرز آخر في تعبيراته، انتهت بانشقاق تيار عريض عن المغراوي، وتبلور صياغة سلفية تقترب بشكل كبير من تجربة حركة التوحيد والإصلاح[34].

5. أما المستوى الثالث، فتمثّل في المراجعات التي أعلن عنها عدد من القيادات السلفية المنسوبة إلى التيار الجهادي[35]، التي حاولت من خلالها إعادة صياغة مرجعيتها الفكرية وخطها السياسي، كما أعلنت عن رغبتها في الاندماج في النسق السياسي، وتوسيع فضاء المشاركة السياسية، وتقديم الإسهام السلفي في الإصلاح.

مراجعات التيارات السلفية في المغرب

يصعب في هذه الدراسة أن نستقصي جميع أطياف المراجعات التي حصلت داخل التيار السلفي بتعبيراته المختلفة العلمية والتقليدية والجهادية، لكننا سنعمد إلى الحصر، معتمدين معيار المراجعة المدونة في شكل متن فكري مكتوب، مع التزام -ما أمكن- معيار استيعاب مجمل التحولات والمراجعات التي مسّت الطيفين البارزين من التيار السلفي: العلمي التقليدي، والجهادي، مع وضع تحفظ علمي على صلة بعض المشايخ بالسلفية الجهادية، والتزام المراجعات التي صدرت عنهم، لا بصفتها فقط تحولات في خطهم الفكري والسياسي، ولكن أيضًا بوصفها تحولات موجهة إلى كلّ الحساسيات التي كان تُخاض معها تجارب الحوار داخل السجون.

وهكذا، وتبعًا لهذه المقتضيات المنهجية والإجرائية، سنستعرض ثلاثة أطياف من المراجعات، ينصرف الطيف الأولى إلى بسط التحولات التي طرأت على مواقف السلفيّين من الديمقراطية والانتظام في الأحزاب السياسية والجمعيات المدنية، ويهتم الثاني برصد وتحليل التحولات التي طرأت على التيار السلفي التقليدي العلمي بعد الربيع العربي، والتي دفعته نحو المشاركة السياسية والتفكير في الاندماج السياسي في الحقل السياسي، أما الطيف الثالث من المراجعات، فيخص المبادرة التي أُعلِن عنها في السجن من طرف الشيوخ المنسوبين إلى السلفية الجهادية، والتي لخصت أهم المراجعات التي مست الأطروحة السلفية الجهادية.

1 - تحولات الموقف السلفي من الديمقراطية: نموذج محمد الفزازي: تمثل مراجعات الشيخ السلفي محمد الفزازي نموذجًا من النماذج المتقدمة التي حرّرت القول في الديمقراطية والعلمانية، ولم تكتف فقط بالقطع بشكل جذري مع متنها الفكري السابق، ولكنها أعلنت سياق التحول في الموقف ومبرراته، ففي مقاله (الديمقراطية بين الأصول المرفوضة والممارسات المفروضة) المنشور في الموقع الإلكتروني هسبريس بتاريخ الأحد 18 أيلول / سبتمبر 2011، أتى فيه على ذكر مواقفه السابقة من الديمقراطية، والانقلاب الكبير الذي حصل له في فكره بعد دخول السجن على خلفية نسبته إلى شيوخ السلفية الجهادية، حاول فيه أن يبرز التحولات التي عاشها بعد أن كان موقفه راديكاليًّا من الديمقراطية في كتبه السابقة، ولاسيما كتاب (الشورى المفترى عليها والديمقراطية)، وكتاب (لماذا لا نشارك في الانتخابات الديمقراطية)، ومحاضرته الشهيرة (الديمقراطية ذلك الصنم)، وكيف صار يدلي بعدد من التصريحات حول

إمكانية تأسيس حزب إسلامي، أو الانخراط في حزب العدالة والتنمية، أو حزب النهضة والفضيلة، وهو الذي عدّه الرأي العام يتناقض مع أدبياته السابقة.

وقد أطّر الفزازي مراجعته بإعادة تأكيد رفضه لأي مذهب فلسفي يقوم على إقصاء الإسلام من واقع الحياة لدى المسلمين، أو تفضيل الشريعة الوضعية الوضيعة على شريعة الله الرفيعة، أو يرى سمو ما شرعه الإنسان على شرع الله.

ويبرر الفزازي مراجعته للموقف من الديمقراطية التي كان يقول عنها في السابق إنها كفر بواح وإنها صنم، وصار يقول بعد رياح الربيع العربي بإمكانية المشاركة السياسية، بأن الرفض كان بالنظر إلى أصولها الأيديولوجية والتاريخية، التي ترفض شريعة الله جملة وتفصيلًا، وتسوغ التشريع بدلًا عنها بما يضادها ويخالفها، وتقديم اجتهادات الإنسان على محكمات الكتاب والسنة، أما الجديد في الموقف الذي دعاه للتعاطي الإيجابي مع الديمقراطية فهو النظر إليها من حيث مدلولها عند عامة المسلمين حكامًا ومحكومين. فاليوم، حسب الفزازي، صارت الديمقراطية أملًا للشعوب للتحرر وتحقيق الذات والحرية والكرامة والعدل، ولم تعد هناك تلك الديمقراطية القائمة على التزوير والكذب ونتائج 99٪، وشراء أسماء الفائزين قبل الشروع في الانتخابات... والإعلان عنها قبل فرز الأصوات أصلًا.

تمثل مراجعات الشيخ السلفي محمد الفزازي نموذجًا من النماذج المتقدمة التي حرّرت القول في الديمقراطية والعلمانية، ولم تكتف فقط بالقطع بشكل جذري مع متنها الفكري السابق، ولكنها أعلنت سياق التحول في الموقف ومبرراته

الجديد الذي دعا الفزازي لتغيير موقفه من الديمقراطية هو ضمان ملك البلاد لنزاهة الانتخابات، واستعداده أن يجعل من العملية الانتخابية عملية شفافة ونزيهة... يقول الفزازي شارحًا مراجعته للموقف من الديمقراطية: "لقد تحول اهتمامي من البحث الفلسفي والتاريخي والأيديولوجي للديمقراطية إلى اهتمامي بالنظر إلى المضامين المقبولة شرعًا وعرفًا عند عامة المسلمين دون الانحباس في العناوين أو الأصول المرفوضة، والتي لا يعلمها كثير من الناس. إنني لم أنس ما قلته من قبل في آليات الديمقراطية ذاتها، لكن ماذا تريدون أن نفعل وليس أمامنا في إثبات الذات وتحقيق العدل والانعتاق من التهميش... غيرها؟

لذا لابدّ من استحضار مدلول الديمقراطية ذاته لدى عامة الناس في بلاد المسلمين، حكامًا ومحكومين، ومنها بلادنا المغربية، وهذا المدلول هو: الديمقراطية تساوي العدل والكرامة والحرية، ومنها حرية اختيار الحاكم ومحاسبته عند الاقتضاء"[36].

ومما يزيد في طمأنة السلفيين من إمكان تحول الديمقراطية إلى علمانية جارفة تجعل المرجعيات البشرية تسمو على مرجعية الشرع هو دستور الدولة -يعني المغرب- الذي ينص على إسلامية

الدولة وإمارة المؤمنين... وهو ما يصب صبًّا -حسب الفزازي- في نجاح المشروع الإسلامي نجاحًا منقطع النظير"[37].

ثم يضيف إلى تبريره عاملًا آخر يزيد من طمأنة التيار السلفي من محاذير تبني المدلول الجوهري للديمقراطية من غير الاهتمام بأصولها الفلسفية والتاريخية، وهو إفلاس كل البرامج غير الإسلامية التي تعاقبت طيلة عقود، وكانت السبب في جني ثمار التخلف والبطالة والأمية والمرض، وتفشي الجريمة والرذيلة وكل الموبقات[38]...

2 - تحولات التيار السلفي نحو المشاركة السياسية والاندماج في النسق السياسي: رغم كثرة التصريحات التي أدلى بها الشيخ محمد الفزازي بخصوص قضية المشاركة السياسية وتأسيس حزب سياسي واندماج التيار السلفي في النسق السياسي- فإننا سنختار عينة أخرى من التيار السلفي التقليدي العلمي الذي عبّرت فيه حساسية مشهورة عن مراجعات تأصيلية لفكرة المشاركة السياسية، ونقصد بذلك تيار الشيخ حماد القباج الذي اضطر في سياق متأخر لأخذ المسافة عن الشيخ محمد عبد الرحمن المغراوي ، وذلك حتى تكتمل صورة الطيف السلفي بمختلف تعبيراته من جهة، ثم لنضع أحد أهم المراجعات في سياق التشريح العلمي.

كتب الشيخ حماد القباج والشيخ عادل رفوش -وهما من رموز سلفية المغراوي الشهيرة- في سياق ما بعد الربيع العربي أو في أثناء لحظة الحراك الشعبي الديمقراطي في المغرب (2011) كتابًا عن نظام الحكم في الإسلام والمسألة الدستورية في المغرب، حاولا فيه تقديم رؤيتهما الشرعية لهذه القضايا، والتي قدمت صورة مغايرة عن تيار سلفي يشتبك بقضايا السياسة، وبشكل خاص المسألة الدستورية التي طرحت نفسها بقوة بعد خطاب 9 مارس 2011 للعاهل المغربي محمد السادس الذي شكل خارطة طريق لتفادي تداعيات الربيع العربي في عدد من الأقطار العربية.

ومع أن الكتاب جاء في مورد التأصيل لنظام الحكم في الإسلام وأهم مبادئه وأصوله والسمات والخصائص التي يتميز بها، إلا أنه لم يخل من تقرير بعض التحولات التي مسّت الموقف من الديمقراطية، ومن منظومة حقوق الإنسان الدولية، ومن قضية الدستور، ومن الإصلاح والثورة والملكية والجمهورية وغيرها من القضايا التي لم يكن التيار السلفي يتجاسر النقاش فيها، كما لم تخل بعض الملاحق التي ضمها الكتاب في آخره من الدعوة المباشرة، ولأول مرة، إلى التسجيل في اللوائح الانتخابية بعد أن كان التيار السلفي ينبذ العملية السياسية والانتخابية برمتها.

ففي الموقف من الديمقراطية، عرض الكتاب لمواطن الاتفاق والتعارض بين نظام الحكم في الإسلام وبين الديمقراطية، ولم تكن المستندات التي تم الانطلاق منها لتبرير التمايز بين النظامين بعيدة عن تلك التي خطها عدد من قيادات الفكر الإسلامي، وفي مقدمتهم سيد

قطب رحمه الله، إذ ما فتئ الكتاب يذكر بالخلاف الجوهري بين الديمقراطية ونظام الحكم في الإسلام في قضية مصدر التشريع في النظامين[40]، هذا بالإضافة إلى الخلاف حول بعض المبادئ، كمبدأ المساواة ومبدأ الحرية، فيرى الشيخان أن مبدأ المساواة خاضع في الإسلام لمبدأ أسمى منه وهو العدل، فيما هو مطلق في الديمقراطية، ومثله مبدأ الحرية الذي يخضع لقيود في النظامين، لكن قيوده في النظام الديمقراطي قائمة على اعتبار حقوق الإنسان فردًا وجماعة، أما تقييد مبدأ الحرية في الإسلام فيراعي حق الخالق أيضًا[41].

وقد ظهرت تحولات الموقف السلفي في بحث نقاط الالتقاء بين النظام الديمقراطي ونظام الحكم في الإسلام، إذ سجل الشيخان ضمن هذه المساحة المشتركة قضية حقوق الإنسان والعدالة والحرية، وحق تداول السلطة، ومنع التجبر في الأرض، غير أنهما أكّدا أن هذه المبادئ ليست حكرًا على التنظيم الديمقراطي، وأنها إذا كنت في أصلها ناتجًا لميلاد العلمانية الديمقراطية في المجتمع الأوربي، فإن بالإمكان إنتاجها وحمايتها وفرضها في المجتمعات الأخرى عن غير طريق العلمانية الديمقراطية[42].

لكن هذه الخلاصة لم تكن تعني عند الشيخين الاكتفاء بنظام الحكم في الإسلام بديلًا عن الديمقراطية، وعدم الحاجة مطلقًا إليها، فقد أكّدا في كتابهما أن الديمقراطية بوصفها آلية للحكم تشمل جزئيات يمكن اعتبارها تفصيلًا لما أجمل في الأحكام والمبادئ الشرعية[443]، كما أنها تتضمن تطويرًا إيجابيًّا لآليات تطبيق الأحكام والمبادئ الشرعية. وهو الموقف الذي دفع الشيخين للتعاطي الإيجابي مع الديمقراطية. يقول الشيخان: "وخلاصة رأينا في الديمقرطية أننا لا نقول بأنها أرقى نظام للحكم عرفه البشر، ولا نقول بأنه لا خير فيها وأنها كلها مفاسد... ولكن نقول: إن شرعية الإسلام جاءت بنظام للحكم كامل وواف وضامن لمبادئ الحكم الرشيد، وتلتقي معه الديمقراطية في كثير من المناحي، كما أن تطبيقاتها المعاصرة عرفت

تطورات مفيدة على مستوى الشكل والآليات لا تتعارض مع أصول وأحكام الشريعة، بل إن هذه الأخيرة تستحسنها وتوافق عليها[44].

ومن الخيارات التي التجأ إليها السلفيون في إعادة قراءة موقفهم من الديمقراطية التزام المقارنة بينها وبين النظام الاستبدادي، وعرض ذلك على قاعدة الموازنة عند تعارض المفاسد، يقول الشيخ حماد القباج في هذا الصدد: "وثمة مقارنة أخرى ونظر ثان في بحث الديمقراطية مبني على النظر السابق، وهو ما قرنتها بالأنظمة الديكتاتورية المستبدة القائمة في كثير من دول الإسلام، وهل إذا لم يكن ثمة خيار ثالث بين الديمقراطية والاستبداد يسوغ الأخذ بالديمقراطية لاجتناب شر الشرين، ولتتوسل بها إلى تحصيل المصالح الكبيرة مع واقع المسلمين دون تهوين ولا تهويل؟"[45]

مما يزيد في طمأنة السلفيين من إمكان تحول الديمقراطية إلى علمانية جارفة تجعل المرجعيات البشرية تسمو على مرجعية الشرع هو دستور الدولة -يعني المغرب- الذي ينص على إسلامية الدولة وإمارة المؤمنين

أما فيما يخّص الموقف من المسألة الدستورية، فقد سُجِّلت تحولات عديدة على الموقف السلفي، فبعد أن كانت قناعته الشرعية تختصر الدستور والمسألة الدستورية كلها في قضية مرجعية القرآن والسنة، سجل الكتاب تفاعلًا إيجابيًّا مع التعديلات الدستورية، مع التركيز على قضايا الهوية والمرجعية، إذ لم يرد في الكتاب أي رأي بخصوص السلطة والعلاقات القائمة بينها، وإنما رُكِّز فقط على قضية إسلامية الدولة، وعلى ضرورة أن تحاط الاستفادة من المنظومة الدولية الحقوقية بكل المحاذير التي تمنع سموها على المرجعية الإسلامية. فقد أكّد الشيخان ضمن تصورهما ومقترحاتهما في التعديلات الدستورية التي كانت تتلقاها اللجنة المكلفة بصياغة التعديلات- ضرورة الاعتزاز بالإسلام والاستنارة بشريعته العادلة، وتوجيهاته السامية حتى تكون تلك التعديلات مستجيبة لمطالب الشعب المغربي المسلم، ومنسجمة مع الثابت الأول من ثوابت الدستور، والمتمثل في "الإسلام دين الدولة"[46].

أما بخصوص الموقف من المواثيق الدولية، فمع تأكيد الشيخين على توافق كثير من هذه المواثيق والقوانين مع أحكام الشريعة الثابتة بالنص والاجتهاد، ومع مقاصد الشريعة، فقد ذهبا إلى أنه لا ينبغي اعتماد منظومة التشريع الأممية كمبدأ تشريعي في الدستور؛ لأنها لا تلتزم بما أوجب الله من التحاكم لشريعته؛ بل لا تعترف بذلك[47]، لكنهما في الوقت ذاته أقرا بإمكان الاستفادة من القوانين التنظيمية والإدارية والبيئية والعلمية التي تنسجم مع مبادئ وأحكام الشريعة[48].

مراجعات السلفية الجهادية: خرج من السجن وثائق[49] ومبادرات عبرت عن النقاشات التي كانت تدور في السجن، وطبيعة المراجعات التي انتهت إليها القيادات السلفية أو بعضها،

وكان من أهمها مراجعات الشيخ عبد الوهاب رفيقي المكنى بأبي حفص، وسنقتصر في هذا المجال على مبادرة أو وثيقة "أنصِفونا" التي تتميز عن سابقاتها بكونها:

1. متأخرة زمنيًّا (2010) [50]، وهذا يعني استيعابها لمختلف المبادرات السابقة.

2. لأنها كانت مثار نقاش بين مختلف القيادات، وحظيت بقدر من التوافق بين أغلبها، باستثناء القيادات التي بقيت متشبثة بالتكفير.

3. لأنها مثّلت آخر النقاشات التي كانت القيادات السلفية من خلالها تسعى لإبراء ذمتها وتقديم خدمة للدولة من خلال إبداء جاهزيتها للقيام بدور ما في محاورة شباب السلفية الجهادية في السجون وخارجها لثنيهم عن أفكارهم المتطرفة.

وبالإجمال، ترتكز المبادرة على عشرة مبادئ، انصرفت مبادئها الخمسة الأولى إلى تقرير هوية التيار السلفي في المغرب وثوابته، التي تتمثل في الاعتزاز بالإسلام، والانتساب إلى مذهب إمام دار الهجرة مالك بن أنس، والدعوة إلى تحكيم الشريعة، والدفاع عن قيم الإسلام وآدابه، والحرص على الاعتناء بتزكية النفس، فيما لخصت المبادئ الأربعة الأخيرة مجمل المراجعات التي أعلنت عنها، وتخص الموقف من العمليات المسلحة في بلاد المسلمين والتي قدمت أزيد من اثني عشر تعليلًا يسوغ استنكارها [51]، ونبذ التكفير، حيث أوردت عشرة أسباب دفع التيار السلفي إلى رفضه [52]، والموقف من النظام الملكي، إذ سايرت الوثيقة الاجتهادات التي تقر بإمامة المتغلب ترجيح خيار الطاعة على مفاسد الخروج ومعارضة النظام الملكي[53]، والموقف من العاملين في حقل الدعوة الإسلامية، إذ اتجهت الوثيقة إلى مراجعة المنهج السابق للتيار السلفي الذي كان يتعرض للحركة الإسلامية ويتعقبها، ويخوض معارك عقدية مع رموزها وأدبياتها، فاختارت المبادرة فكرة دعم التعاون، ونبذ التنازع بين العالمين في حقل الدعوة، مع الإقرار بالحق في الاختلاف، واعتماد منهج العدل والإنصاف في التعامل مع المخالفين لوجهة نظر التيار السلفي [54]، ثم الموقف من الفعاليات المدنية، التي اختارت فيه الوثيقة منحى براغماتيًّا يعتمد ربح هذه الفعاليات، وكسبها بدل خسارتها، لما فيه من تأثير في الرأي العام، والتواصل معه، وتجسير العلاقة مع الشرفاء والمناضلين من كل الاتجاهات [55].

أما المبدأ السادس، والمرتبط بقضايا المسلمين، فقد اختارت الوثيقة تبني مبدأ المناصرة والتعاطف معها، ورفض الظلم، ومناصرة المظلومين والمضطهدين، حتى ولو لم يكونوا مسلمين [56].

وبخصوص قضية المشاركة السياسية، فإنا سنحاول أن نعتمد المتن الفكري الذي خطه الأستاذ المصطفى القصير في كتابه (السلفيون والمشاركة السياسية) [57]، الذي حاول فيه أن يفسّر سبب تحوّل الموقف السلفي من قضية المشاركة السياسية، وبيان الوجه الحقيقي للسبب في هذا الانعطاف الميداني للاتجاه السلفي في المغرب [58]. فبعد تأكيد مرجعية السلفيين وإيمانهم

بأن شرع الله هو أحسن طريق لسياسة الخلق، وأنه ليس على الأرض قانون أو شرعية توازي شرع الله أو تدانيه [60] يقرر بأنّ السلفيين- مثلهم مثل غيرهم- يتفاعلون مع الأحداث سلبًا وإيجابًا، ويغيرون بعضًا من توجهاتهم، لكن المنطق الذي يحكمهم في هذه التحولات -يؤكد القصير- لا يرجع إلى تحكيم الأهواء [61]، ولا تبنّي البراغماتية والنفعية الوضيعة [62] وإنما يحكمهم منطق آخر يقوم على نصرة الدين ونصرة المستضعفين، وعلى تقدير المصالح والمفاسد[63]، وتبنّي قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان [64]

وبعد أن يذكّر بالأصول المنهجية التي دفعت السلفيين إلى تغيير مواقفهم، يدخل الشيخ في تشريح سمات الواقع، وأثر انسحاب الإسلاميين من دائرة المشاركة في القرار في المشروع الإسلامي برمته، فيسجل من ذلك الآثار الآتية:

1. تكريس الدونية والتبعية لملل الشرك والكفر، والدعوة إلى حظر بعض مظاهر التدين في المجتمع [65].

2. سيطرة أهل المجون على مواقع التأثير، وما نتج عن ذلك من هيمنة المجون الفكري والعهر الإيديولوجي والعبث بثقافة الأمة [66].

3. احتلال مواقع وزارية، وتمرير بعض القوانين التي حولت مسار الشعب الغيور عن إسلامه [67].

4. ملاحقة الشباب المتدين ومضايقتهم، والإلقاء بهم في السجون بغير مبرر [68].

5. فرض الرقابة العلمانية على الكتب الإسلامية في الوقت الذي تُستَورد فيه الكتب الإلحادية.

6. تلميع مظاهر الشرك والقبورية والولاية المزعومة، وفرض البدعة ومناصرتها بالإعلام؛ لقطع الطريق على دعوة التوحيد الخالص [70].

7. الدخول إلى شراكة السوق اللاأخلاقية الحرة، ومحاربة كل خلق رفيع بإشاعة الفاحشة، والإشادة بها، وإطراء أهلها، والرفع من مستواهم، وتقدير جرأتهم وتحسن فعلهم [71].

وبعد أن يذكر الشيخ هذا الواقع الذي يقدر بأنه جاء بسبب عزوف الإسلاميين عن المشاركة، وتركهم الأسلحة فارغة لخصومهم، يقول: "فإن لم نقنع إخواننا بكل الذي ذكرنا -وما لم نذكره مما يعرفه غيرنا أكثر وأخطر- ولم يكن لهم حافز للدخول في العراك السياسي، هذا الشر الذي لا بد منه، لصد هذه الهجمات المتتالية على مقدراتنا الدينية التي تتزعمها طوابير العمالة الخؤون وجواسيس السفارات- إن لم نقنع بعض إخواننا بكل هذا فليستمعوا وليقرؤوا عن موقف المعادين للإسلام من الحراك الإسلامي في المجال السياسي- ليعلموا أن هذا المجال كان ولا يزال من أعظم أسلحة المارقين، فلِمَ يُترَك لهم هذا السلاح؟" [72].

وفي معرض آخر، أكّد الشيخ أن العلمانيين يحاولون بكل فصائلهم جاهدين الاستحواذ على قبة البرلمان، والاستيلاء على مقاعدها؛ لامتلاك الوزارات ثم رئاسة الوزارة؛ للسير بالبلاد في الأنفاق المظلمة، ثم إلى الطريق المسدود، وأنهم لم يجدوا أي سبيل لتحقيق ذلك إلا قطع الطريق على كل حزب ذي مرجعية إسلامية؛ ليخلو لهم الجو ويُفسَح لهم المجال لبسط نفوذهم واستنبات باطلهم في الأمة، ونشر ضلالهم، وفرض ذلك كله على المسلمين [73]. وهكذا يبدو من خلال هذا التأصيل أن دافع التدافع، ومواجهة العلمانيين، والتقليص من نفودهم- كان الدافع الأكبر لإحداث التحول في موقف السلفيين، ولاسيما بعد أن مسّتهم المضايقات في السجون، وأُغلِقت دور القرآن التي كانت تمثل عمقهم الإستراتيجي في المجتمع سنة 2008.

ولذلك أكد الشيخ بعد الاستئناس بعدد من الفتاوى التي تجيز المشاركة في العملية الانتخابية أن المشاركة الفعلية في الحراك السياسي هو الرهان فيما بعده، مما يجب اعتماده والتعويل عليه بعيدًا عن ردود الفعل الاندفاعية، وأن "من أراد الخير في البلاد، وفشو الفضيلة، وتقليص حجم الانحلال والفجور والسرقة والفساد، والاختلاس، وإهدار المال العام، والحد من صلافة الطغيان والإرهاب الذي مُورِس على المسلمين بغير حق- فعليه باختيار الأصلح ومساندته بكل ما تمكِن مساندته به ودعمه ماديًّا ومعنويًّا؛ ليفوز على مرتزقة ودعاة الباطل والخراب" [74]

إنّ قضية الاندماج السياسي للسلفيّين تعني الكثير بالنسبة إلى التجربة الديمقراطية في المغرب؛ لأنها أولًا تؤكد مسار مراجعات المكون السلفي التي انتهت في محطتها الحالية إلى البحث عن خيارات الاندماج السياسي بعد مخاض تأصيل المشاركة السياسية من داخل الأدبيات السلفية

وعلى العموم، سواء أَتعلّق الأمر بمراجعات السلفية الجهادية أم بمراجعات السلفية العلمية التقليدية، فإن التحولات التي عرفها هذا التيار- وكما سبق أو توقعنا ذلك في كتاب سابق لنا- تسير في نفس النسق الذي عرفته الحركات الإسلامية، سواء تلك التي غادرت الخيار الجهادي إلى الخيار السلمي مثل الجماعات الجهادية في مصر، أم تلك التي كانت تتبنى الخيار الثوري، وآل كسبها الفكري والسياسي إلى التصالح مع الفكرة الديمقراطية وتأصيل فكرة المشاركة السياسية، إذ حضرت نظرية المقاصد التي أصّل لها الشاطبي، وصار عليها المعوَّل في تبرير وتسويغ التحول من المفاهيم السابقة المعادية للديمقراطية والمشاركة السياسية إلى مفاهيم الاندماج السياسي، والعمل وفق قواعد البيئة السياسية، والتواصل مع مكونات المجتمع المدني والسياسي، ونبذ التكفير والاهتمام بفكرة المشترك، وقضية الإصلاح مع التركيز على ثابت الاستقرار.

مراجعات السلفيّين: رصيد الديناميات السياسية

على الرغم من الرصيد النوعي من الكتابات السلفية التأصيلية التي دشنت المراجعات وعبّرت عن تحولات الموقف السلفي تجاه الديمقراطية والمشاركة السياسية والاندماج في

النسـق السياسي- إلا أن حصيلة الكسب السياسي لترجمة هذه التوجهات بقيت مرتهنة إلى حد كبير بمقاربة الدولة ونظرها الإستراتيجي إلى شكل إدماج التيار السلفي.

إنّ قضيـة الاندماج السـياسي للسـلفيّين تعني الكثير بالنسـبة إلى التجربـة الديمقراطية في المغرب؛ لأنها أولًا تؤكد مسـار مراجعات المكون السـلفي التي انتهت في محطتها الحالية إلى البحـث عـن خيـارات الاندماج السـياسي بعد مخـاض تأصيل المشـاركة السياسـية من داخل الأدبيات السـلفية، إذ بغض النظر عن الإطار السـياسيّ أو المدنيّ، وبغض النظر عن طبيعـة الإطـار الذي قُدِّر العمل في إطاره- فإن الكسـب الأهم في هذه الخطوة بالنسـبة إلى التجربـة الديمقراطيـة المغربيـة كان تأكيـد سـيرورة المراجعة، وأنها لن تتوقـف عند حدود التخلـص مـن المعوّقـات المعرفية والسياسـية التي تعرقل مسـار الاندماج السـياسي، وإنما سـتأخذ مسـاحات أكـبر مـع الاسـتئناس بالبيئـة السياسـية ومكوناتهـا وقواعد اشـتغالها، وستسـتمر وسـتلازم التيار السـلفي في جميع مراحل ممارسـته السياسـية، ولأنها ثانيًا كانت تعنـي التوسـيع من دائـرة مشـاركة مكونات المجتمـع في العمليـة السياسـية، والتقليل من حجم الرفض خطابًا وممارسـة، وهذا يسـهم في تقويـة الديمقراطية المغربية، وتمتين شروط الانتقـال إليهـا، وإضفـاء أبعـاد أخـرى عـلى التعدديـة الفكرية والسياسـية الموجـودة، ثم تعنـي ثالثًـا الدفع بالمكونات السـلفية إلى الاسـتئناس بالبيئـة السياسـية ومكوناتها وقواعد اشـتغالها، والإسـهام في رفـع التوجـس المـزدوج: توجس بعـض الفاعلين السياسـيين من المكون السـلفي، وتوجس السـلفيين أنفسـهم من الفعل السـياسي ومكوناته.

بيـد أن التحـدي الـذي كانـت فكـرة الاندمـاج السـلفي تطرحه في النسـق السـياسي، هـو مدى قدرة هـذه الحساسـيات أو القيادات التي دشـنت تجربة المراجعـات على الحفاظ عـلى العلاقـة مع قطاع واسـع مـن الكتلة السـلفية، وهـذا لا يعنـي فقط القدرة عـلى تمثيل هـذه الكتلـة، بـل تأطيرهـا، وإنقاذ شرائح واسـعة من الشـباب مـن آفة الغلـو والتطرف، وإدماجهـا في ثقافـة الوسـطية والاعتدال، والاسـتمرار في تكييف قناعاتها مع مسـتلزمات البيئـة السياسـية وقواعدها، والحفاظ على المصداقية السياسـية المطلوبـة لإنجاز هذه المهام الثقيلـة[75].

ومَـن يلاحِـظ رصيد تجربة الاندماج السـياسي المحدودة في خياراتهـا، يلمس كم كان هذا التحدي جدّيًّا، إذ لم تسـتطع القيادات السـلفية التي اختارت إحدى صيغ الاندماج السـياسي أن تبقـى مرتبطة بالزخم الذي كانت تمثله لدى الأوسـاط الشـبابية حينما كانت تحمل الأفكار السلفية الجهادية.

والواقـع أن تدبـير الدولـة لملـف الاندماج السـياسي للسـلفيين كانت تكتنفه إشـكاليات حساسـة، ليسـت كلها بالضرورة سياسية، كما قد يتوهم البعض، فالموقف المفترض من بعض

الحساسيات السلفية التي كانت تعبّر بشكل صريح عن دعمها لحزب العدالة والتنمية لم يكن هو المحدد الأساسي الذي يحكم الدولة في تدبيرها قضية الاندماج السياسي للسلفيّين، بل كانت ثمة محددات أخرى منها الإشكال الأمني المرتبط بسؤال العود[76]، ولاسيما ظهرت مؤشرات غير قليلة على إقبال بعض الشباب ذي الخلفية السلفية على بعض البؤر "الجهادية" مثل سوريا، وهو الأمر الذي مثل تحدّيًا أمنيًّا لا يمكن الاستهانة به، ولا التقليل من مخاطره، ومنها أيضًا قياس أثر هذا الاندماج وحدود القدرة التي يمتلكها الشيوخ على حمل الشباب على مراجعاتهم الجديدة، والقيام بمهام تأطيرهم، والاستيعاب الدعوي لهذه الفئة العريضة، وما الإطارات الجمعوية والسياسية التي يمكن أن تتم فيها عملية الإدماج المدني والسياسي؟

هذه المحددات مجتمعة هي التي فسرت سبب تباطؤ الدولة في تدبير ملف الاندماج السلفي، وتخوفها من أن يربك السلفيون المعادلة السياسية، وأن يُستعجَل في ملف يتطلب كثيرًا من الحكمة والتأني.

والحصيلة، بعد كل الدينامية الفكرية التي عرفها المكون السلفي أن المسارات التي اتخذها في ترجمة فكرة المشاركة السياسية والاندماج في النسق السياسي انتهت إلى الاختيارات الآتية:

– خيار الالتحاق بأحزاب سياسية شبه ميتة؛ لمحاولة إحيائها وبعثها، مثل حزب النهضة والفضيلة، كما فعل الشيخ عبد الوهاب رفيقي.

– خيار العمل في المجال المدني، كما فعل الشيخ محمد الفزازي، رغم تصريحاته القوية برغبته في تأسيس حزب سياسي، والدخول غمار المشاركة السياسية.

– خيار الإسناد والدعم السياسي لحزب العدالة والتنمية، وهو الخيار الذي اتجهت إليه الحساسية التي يمثلها حماد القباج التي انشقت فيما بعد على الشيخ محمد عبد الرحمن المغراوي.

والناظر إلى مآل هذه الخيارات، يتضح له ارتباك المسار الذي اتجه إليه عبد الوهاب رفيقي، إذ لم يصحب التحاقه بحزب النهضة والفضيلة أي زخم من لدن الشباب من أتباعه في زمن السلفية الجهادية، وانتهى به المطاف بعد ذلك إلى مغادرة حزب النهضة والفضيلة والالتحاق بحزب الاستقلال من دون أن يتمكن من الفوز بمقعده في الانتخابات البرلمانية ألأخيرة (2016)، كما لم يثمر الخيار الذي انتهجه محمد الفزازي أي أثر في أرض الواقع، سواء على المستوى السياسي أم المدني، فيما نجح تيار حماد القباج في جر الشرائح التي كانت تدور في فلك محمد عبد الرحمن المغراوي[39]، مشكلًا بذلك تيارًا سلفيًّا قويًّا يدشن حلقات متتالية في مراجعاته، ويقترب بشكل كبير من أطروحة الحركات الإسلامية المشاركة في العملية السياسية.

الهوامش والمصادر :

1. انظر كتابنا مراجعات الإسلاميين: دراسة في تحولات النسق السياسي والمعرفي، منشورات مركز نماء، بيروت2013.
2. تُراجَع دراسة لاكروا عن حزب النور السلفي "مصر: السلفيون البراغماتيون" نشرت في نوفمبر 2016 بموقع معهد كارنيجي على الرابط: http://carnegie-mec.org/2016/01/11/ar-pub-64984
3. تُراجَع دراسة الحركات الإسلامية والعملية الديمقراطية: اكتشاف المناطق الرمادية (دراسات مؤسسة كارنغي رقم 67، مارس 2006).
4. انعقد بعمان مؤتمر إقليمي حول السلفيّين بتنظيم من مركز الدراسات الإستراتيجية في الجامعة الأردنية في تموز 2012. وأصدرت أوراقه ضمن كتاب صدر عن مؤسسة فريدريش إيبر بعنوان "التحولات السلفية: الدلالات، التداعيات والآفاق" حرره الدكتور محمد أبو رمان وآخرون، وقد ضم عددًا من الدراسات التي تتابع تحولات الموقف السلفي، وإن كان النقاش لم يشمل السلفية في المغرب. تُراجَع أوراق المؤتمر في الكتاب الإلكتروني على الرابط: http://library.fes.de/pdf-files/bueros/amman/10295.pdf
5. يُراجَع كتاب هاني نسيرة "السلفية في مصر: تحولات ما بعد الثورة ضمن سلسلة كراسات إستراتيجية، العدد220، السنة الحادية والعشرون 2011
6. يُراجَع مقالنا التحليلي بعنوان "التيار السلفي ومخاطر مغادرة مسار الاندماج السياسي" المنشور في الموقع الإلكتروني المغربي هسبريس بتاريخ 26 يونيو 2013 على الرابط: http://www.hespress.com/writers/82565.html
7. من بين هؤلاء ستيفن شوارتز، مؤلف كتاب "وجها الإسلام: البيت السعودي من التقليدية إلى الإرهاب" الذي استثمر المحافظون الجدد كتاباته للضغط على المملكة العربية السعودية، وتحميل الوهابية مسؤولية إنتاج الظاهرة الإرهابية، إذ يعتقد ستيفن أن الوهابية تمثل الحاضن لفكر القاعدة وتنظيمها.
8. أكد الشيخ عبد الوهاب رفيقي أن الجماعات السلفية كلها سواء العلمية أم التقليدية أم الجهادية اتفقت على إبداء العداء لجماعة العدل والإحسان، وكتبت كلها تنتقد مرشدها عبد السلام ياسين في كتب مستقلة، فكتب المغراوي والفزازي كتبًا ضد عبد السلام ياسين يأتي ذكرها قريبًا.
9. كانت فتاوى الشيخ ابن باز والشيخ ناصر الدين الألباني حاسمة في ما أسموه بدعة التحزب والانتماء إلى الجماعات الإسلامية، فقد ورد في فتوى ابن باز رحمه الله:" أما الانتماءات إلى الأحزاب المحدثة فالواجب تركها، وأن ينتمي الجميع إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وأن يتعاونوا في ذلك بصدق وإخلاص، وبذلك يكونون من حزب الله الذي قال الله فيه سبحانه في آخر سورة المجادلة: "أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ". انظر نص فتواه في موقعه الإلكتروني على الرابط: https://www.binbaz.org.sa/fatawa/177

أما الشيخ الألباني رحمه الله، فقد كانت فتواه أشد: "أما التحزب والتكتل في جماعات مختلفة الأفكار أولًا والمناهج والأساليب ثانيًا، فليس من الإسلام في شيء، بل ذلك مما نهى عنه ربنا عزوجل في أكثر من آية في القرآن الكريم، منها قوله تعالى: "وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ". تُراجَع فتواه كاملة في فتاوى الشيخ الألباني لعكاشة عبد المنان الطيبي، الطبعة الأولى، مكتبة التراث الإسلامي، ص106-114
10. أقر وزير الأوقاف السابق الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري في كتابه: "الحكومة الملتحية" أن الداخلية المغربية كانت في عهد وزيرالدولة في الداخلية إدريس البصري ترعى الوهابية لأسباب جيوسياسية معينة من جهة، ولأسباب أخرى شخصية ترجع إلى العلاقة الحميمية التي كانت بين المسؤولين، والتي فيها منافع ومصالح شخصية، ص 64
11. أصدرت وزارة الداخلية المغربية في شهر سبتمبر 2008 قرارًا بإغلاق كل دور القرآن التي كانت تمثل العمق الإستراتيجي للحركة السلفية العلمية، وهو القرار الذي أثار ردود فعل قوية.

12. قام الشيخ تقي الدين الهلالي رحمه الله بدور مهمّ في تأطير الشباب وتحصينهم ضد الماركسية والاشتراكية والشيوعية، ونشر محاضرات ومقالات في الموضوع، من بينها على الخصوص مقالته الشهيرة: "الإسلام والمذاهب الاشتراكية". وقد نشرت مؤخرًا في موقع أهل الحديث على الرابط:
13. 3 شنت الحركة السلفية في المغرب هجومًا عنيفًا على كتابات الشيخ عبد السلام ياسين، كان أقواها ما كتبه الشيخ محمد عبد الرحمن المغراوي في كتابه سلسلة الإحسان كما سيأتي بيانه.
14. يُراجَع كتاب الخطاب العربي المعاصر، وكتاب محمد عابد الجابري "المغرب المعاصر: الخصوصية والهوية...الحداثة والتنمية"، مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر- الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1988.
15. يؤسس عبد الله العروي لمنطق القطيعة مع السلفية ومع التراث في مشروعه الفكري الذي لخصته ثلاث قضايا، هي: "الأيديولوجيا العربية المعاصرة" و"العرب والفكر التاريخي" و"أزمة المثقفين العرب" إذ ما فتئ يؤكد في أطروحته أن الرجوع إلى نظريات الماضي والحفاظ على أصالة فارغة وهم يعوّق التطور، وأن الماضي لا يمكن أن يخدمنا في حل مشكلتنا.
16. يُراجَع كتاب محمد عابد الجابري "المغرب المعاصر: الخصوصية والهوية...الحداثة والتنمية"، مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1988.
17. ذكر الشيخ محمد عبد الرحمن المغراوي في مقدمة كتابه "موسوعة مواقف السلف" سياق دعوته، وفتحه لعدد من دور القرآن في المغرب، وأثر وجوده في السعودية، وتتلمذه على مشايخها، وتشربه للعقيدة الصحيحة منهم- في تبلور مشروعه الدعوي في المغرب. (ص2-3)
18. نقصد بالانقطاعات: الانقطاعات المكانية، التي تفسرها اختلاف السلفيات من مدينة إلى أخرى، خاصة سلفية طنجة عن سلفية مراكش، وأيضا الانقطاعات الزمانية، إذ عرفت السلفية المغربية على الأقل ثلاث قطائع: القطيعة عن سلفية العلماء والحركة الوطنية، ثم القطيعة عن سلفية تقي الدين الهلالي التي لم يكتب لها الامتداد التنظيمي، ثم سلفية المغراوي التي ما لبثت السلفية الجهادية أن أحدثت قطيعة معها، ثم السلفية الحركية التي أحدثت قطيعة أخرى عن سلفية المغراوي بقيادة الشيخ حماد القياح.
19. يُراجَع كتاب الأستاذ المقرئ الإدريس أبو زيد "الغلو في الدين: المظاهر والأسباب" منشورات الزمن، 2010، ففيه تشريح لبنية التفكير السلفي وطبيعته الانقسامية.
20. يُراجَع المدغري، عبد الكبير العلوي، الحكومة الملتحية، دار الأمان، الرباط، 2006.
21. تُراجَع شهادة عبد الوهاب رفيقي الموسومة بـ"مراجعات لا تراجعات"، والتي نشرت في جريدة أخبار اليوم المغربية، خاصة من الحلقة السادسة إلى الحلقة الثامنة، والتي نشرت ما بين 29 شهر مايو 2015 إلى يوليو 2015.
22. تُراجَع شهادة الشيخ المؤرخ علي الريسوني ضمن كتابنا "ذاكرة الحركة الإسلامية المغربية" الجزء الثاني، مطبعة طوبريس، الرباط 2008، ص100-102
23. الهلالي، تقي الدين، الدعوة إلى الله في أقطار مختلفة، دار الكتاب والسنة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2007، ص263
24. تُراجَع شهادة الشيخ المؤرخ علي الريسوني ضمن كتابنا "ذاكرة الحركة الإسلامية المغربية" الجزء الثاني، مطبعة طوبريس، الرباط 2014 الطبعة المنقحة. وقد حكى الريسوني أنه حاول التوسط بين تقي الدين الهلالي وبين الزمزمي الغماري لإصلاح ذات البين بينهما. ص101-102. و تُراجَع أيضا شهادة شكيب رمال المنشورة في العدد 1801 بجريدة التجديد، بتاريخ 8 فبراير 2008، بعنوان "الدعوة الهلالية والشبيبة الإسلامية". ونُشِرت في الجزء الرابع من ذاكرة الحركة الإسلامية المغربية، طوبريس، الطبعة الأولى، 2010، الرباط، ص132-138.
25. لفتت ظاهرة خطباء المساجد المستقلين بالدار البيضاء الباحث الدكتور محمد ضريف، فأفرد لها حيزًا مهمًّا في كتابه الإسلام السياسي، لكنه لم ينتبه إلى أن محمد زحل والقاضي برهون ومحمد الصمدي وغيرهم من خطباء الجمعة اشتركوا في كونهم تتلمذوا على الشيخ تقي الدين الهلالي رحمه الله.
26. شكّل كتابه "السلفية في مسيرتها التاريخية وقدرتها على مواجهة التحديات" المكوّن من خمسة

أجزاء، وهي أطروحته لنيل الدكتوراه من المدينة المنورة- المتن الفكري الذي اعتمده في مشروعه الدعوي الذي نقل بالحرف مبادئ وأصول الدعوة السلفية في المملكة العربية السعودية.

27. منها سلسلة كتب المغراوي في الرد على الشيخ عبد السلام ياسين الموسومة بـ"سلسلة الإحسان في اتباع السنة والقرآن لا في تقليد أخطاء الرجال" (المقدمة- الجزء الأول- الجزء الثاني)، ومنها كتاب الشيخ محمد الفزازي "رسالة إلى مرشد جماعة العدل والإحسان".
28. أطر الشيخ محمد بن هادي المدخلي عددًا من الدورات ببعض مدن المغرب على امتداد السنوات الخمس الأخيرة وذلك في كل من مكناس (2015)، وأغادير (2016)، والناضور (2014).
29. انظر على سبيل مثال كتاب الشيخ محمد الفزازي "لماذا لا نشارك في الانتخابات الديموقراطية؟"، وكتابه: "الشورى المفترى عليها والديموقراطية".
30. يحكي الأستاذ الشقيري الديني في شهادته المنشورة في كتابنا: "ذاكرة الحركة الإسلامية المغربية" طرفًا من تحولات الموقف السلفي في فرنسا، وكيف كان لانتقال نخبة من السلفيّين في فرنسا دور في إحداث نقلة نوعية في الفكر السلفي، ترتب عنها فوز في المكون السلفي في مراكش، وتأسيس جمعية ابن عبد البر التي انشقت عن جمعية المغراوي. انظر شهادته بعنوان: "الرحلة من السلفية إلى رحاب الجماعة الإسلامية"، الجزء الرابع، طوبريس 2010، الرباط، ص11-116
31. تُراجَع شهادة عبد الوهاب رفيقي "مراجعات لا تراجعات"، مرجع سابق.
32. تُراجَع شهادة عبد الوهاب رفيقي "مراجعات لا تراجعات" التي أشارت في هذا السياق إلى دور محمد الفزازي ووالده في دعم وإسناد الجماعات الجهادية بالجزائر، مرجع سابق.
33. منهم عبد الوهاب رفيقي المكنى بأبي حفص، وعبد الكريم الشاذلي، وعمر الحدوشي، وغيرهم.
34. نقصد على وجه الخصوص جماعة حماد القباج وتعبيرها الإعلامي "السبيل".
35. ونخص بالذكر مبادرة "أنصِفونا" التي كتبها الشيخ عبد الوهاب رفيقي، والتصريحات والمقالات التي نشرها محمد الفزازي مدشنًا القطيعة مع أفكاره السابقة.
36. انظر مراجعات الفزازي: "الديموقراطية بين الأصول المرفوضة والممارسات المفروضة: التي نشرت بموقع هسبريس بتاريخ 2011/11/18 على الرابط
http://www.hespress.com/orbites/37983.html
37. المرجع السابق
38. المرجع السابق
39. نقصد حركية الشيخ حماد القباج التي استقطبت شريحة واسعة من أتباع المغراوي، وقد كان القباج يمثل المسؤول الإعلامي في جمعية المغراوي، ثم تحول إلى زعامة سلفية كبيرة، ويرجع سبب الخلاف إلى قصيدة نظمها عادل رفوش موجهة إلى خادم الحرمين، تبرأ منها المغراوي رئيس جمعية الدعوة للقرآن والسنة؛ لكونها تنتقد موقف ملك السعودية في دعم "الانقلابيين" بمصر، مما حدا بالقباج إلى رفضه لموقف المغراوي والاستقالة من المكتب الإعلامي لجمعية المغراوي.
40. القباج ورفوش، "نظام الحكم في الإسلام والمسألة الدستورية في المغرب: رؤية شرعية تقريبية لعموم الشعب المغربي"، 2011، مطبعة طوبريس، الرباط ص23
41. المرجع نفسه، ص24
42. نفسه، ص25
43. نفسه، ص26
44. نفسه، ص28
45. القباج، حماد، الاستبصار والتؤدة في عرض المستجدات والنوازل على قواعد المصلحة والمفسدة، منشورات السبيل، مطبعة طوبريس 2012 الرباط، ص82
46. القباج ورفوش، نظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص93
47. المرجع نفسه، ص94
48. المرجع نفسه، ص94
49. كان لي تواصل غير مباشر مع الشيخ عبد الوهاب رفيقي في السجن أثمر عن إخراج بعض أفكاره، وهي

مراجعات مبكرة نشرتها في موقع إسلام أونلاين، ثم توالت مراجعاته في مبادرة نشرتها جريدة التجديد التي كنت أكتب افتتاحيتها اليومية.

50. عمليًّا كُتِبت المبادرة في 25 ديسمبر 2009، لكنها لم تنشر ولم تصل إلى الرأي العام الوطني إلا مع بداية سنة 2010 لما أقدم منتدى الكراكة لحقوق الإنسان على نشرها ضمن سلسلة ندوات المنتدى.
51. منها أن حركات الخروج كلها ترتبت عنها مفاسد عظمى عبر التاريخ، ولما في العمليات من إزهاق النفوس المعصومة، والاعتداء على المستأمنين، وإتلاف الأموال المعصومة، وترويع الآمنين، فضلًا عما لقيته هذه العمليات من معارضة شديدة من قبل جماهير الأمة، ولما تؤدي إليه من إجهاض للمشاريع العلمية والدعوية والنهضوية والإصلاحية، ولما تؤدي إليه من استقواء العدو الخارجي، وإضعاف مشروع الجهاد والمقاومة ضد العدو المحتل... "أنصفونا" ص32-33
52. وذكرت من هذه التعليلات الخوف من وعيد الله، ولما يترتب على تكفير المسلم من لوازم خطيرة وعظيمة، ولما في التكفير من استباحة أعراض المسلمين، ولكون عقد الإسلام يثبت بيقين ولا يرتفع إلا بيقين، وغير ذلك من التعليلات المفصلة في نص المبادرة. تُراجَع نص المبادرة، ص35-36-37
53. أنصفونا"، ص38-40
54. المرجع نفسه، ص41
55. المرجع نفسه، ص43-44
56. المرجع نفسه، ص30-31
57. لقصير، المصطفى، السلفيون والمشاركة السياسية، طوبريس، الرباط، 2012.
58. المرجع السابق، ص23
59. المرجع نفسه، ص24
60. نفسه، ص25
61. نفسه، ص30
62. نفسه، ص31
63. نفسه، ص35
64. نفسه، ص44
65. نفسه، ص36
66. نفسه، ص37
67. نفسه، ص37
68. نفسه،
69. نفسه،
70. نفسه،
71. نفسه،
72. المرجع نفسه، ص38
73. نفسه، ص46-47
74. نفسه، ص84.
75. انظر مقالنا "الاندماج السلفي في العمل السياسي" الذي نشر بجريدة التجديد، وأعاد موقع مغارب كوم نشره، تاريخ 2013/06/11 على الرابط:
http://www.maghress.com/magharib/101176
76. يُراجَع مقالنا "الملف السلفي وأسئلة الإدماج" الذي نُشِر بجريدة التجديد المغربية، بتاريخ 2014/5/6.