

علاقة الدين بالدولة في السعودية ودور المؤسسة الوهابية في الحكم

توفيق السيف(*)

باحث ومفكر سعودي.

مقدمة

يمثل الدين مصدراً رئيسياً لشرعية السلطة في جميع الدول العربية، بما فيها تلك التي تتألف طبقاتها الحاكمة من نخب علمانية. في هذه الدول جرى توليف معادلة تتيح لكل من الطرفين، المؤسسة الدينية الرسمية والنخب الحاكمة، أن يعملوا بصورة متوازنة: لكل من الطرفين خطاب خاص ومجال عمل لا يتدخل فيه الآخر.

السعودية تشكّل حالة خاصة، لأن الدولة لم تنشئ المؤسسة الدينية، ولا هي ورثتها، كما هو الحال في معظم الدول الأخرى. على العكس فإن النخبة الدينية شاركت السياسيين في إقامة الدولة والمحافظة عليها لزمان غير قصير. هذا يفسّر اختلاط الخطاب الديني بالسياسي، وعدم تقبل رجال الدين لبعض المظاهر التي توصف بأنها «علمانية» في مؤسسة الدولة أو حياة رجالها وسياساتهم.

لكن الأمور تسير دائماً في اتجاه واحد، كما أشار ماكس فيبر. حين تهبّ ريح الحداثة على المجتمعات التقليدية، فإن تأثيرها لا يقتصر على تجديد الإطارات القائمة، بل يعيد تشكيلها على نحو مختلف، يطيح بتوازنات القوى السابقة وهيكل العلاقات القائم على أساسها.

جميع المذاهب الإسلامية لها حضور في المجتمع السعودي. لكن مذهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب، أو المذهب «السلفي» كما يسمّى الآن، هو الوحيد الذي تعترف به الدولة وتستمد منه خطابها الديني. تقوم المؤسسة الدينية الرسمية على أرضية هذا المذهب ويختار زعماءها من بين كبار شيوخه. هذا المذهب تحديداً هو موضوع النقاش في هذه المقالة.

يتعقّب البحث مسار العلاقة بين المؤسستين الدينية والسياسية في المملكة خلال الخمسين عاماً الماضية. ويبيّن أن علاقة الشراكة الأولية قد تحولت إلى تحالف في مرحلة بناء الدولة، التي شهدت أيضاً بدايات التمايز والتباعد بين الحليفين الذين تفرقت سبلهما، حتى آل الأمر في السنوات الأخيرة إلى شعور متبادل بالنكران وعلاقة لا تخلو من ريبة. تستهدف هذه الورقة اكتشاف خطوط الانكسار في علاقة الطرفين، وتأثيرها في التطور السياسي في المملكة.

للضرورة العلمية، يجد كاتب هذه السطور مناسباً، الإشارة إلى انتمائه إلى تيار يدعو إلى الإصلاح السياسي الذي يتضمن بالضرورة تغييراً جوهرياً في علاقة المؤسسة الدينية بالدولة، وأن بعض الآراء الواردة في الورقة قد لا تخلو من انحياز إلى هذا الموقف أو تتأثر بمسلماته.

ملاحظة قبل البدء

قبل البدء، أود الإشارة إلى بعض خصوصيات المذهب الوهابي - السلفي، مثل كونه أخبارياً يعتمد الحديث النبوي مصدراً رئيسياً للأحكام الشرعية مقارنة بالمصادر الثلاثة الأخرى، واهتمامه الشديد بالعقيدة في تصورهما الفردي المبسط. وأضيف إليها ارتباطه الثقافي والتاريخي بالمملكة باعتبارها وطن المذهب. وهذا يفترض - ضمناً - تقديم السعودي على غيره نظراً إلى انتمائه إلى دولة المنبع. نفهم العنصر الأخير من حقيقة أن شخصيات مؤثرة - غير سعودية - استعين بها مرحلياً، لكن لم تصل إلى مستوى القيادة في التيار الديني التقليدي أمثال عبد الرزاق عفيفي، أبو بكر الجزائري، محمد محمود الصواف، ناصر الدين الألباني، ومناع القطان، رغم أن بعضهم مُنح الجنسية السعودية. كما أن المكوّن القومي العربي يظهر واضحاً هو الآخر؛ فليس في المذهب السلفي أي زعيم بارز، أو كاتب مؤثر غير عربي. وثمة كتابات لعلماء سلفيين بارزين تتحدث عن خصوصية «الجزيرة العربية» وفضلها في السياق الديني والتاريخ^(١).

تأثير المكوّن المحلي له دلالة في الارتباط شبه العضوي بين المذهب السلفي والدولة السعودية، وفي تكوين زعامة التيار. البيئة الاجتماعية التقليدية للمذهب منحت رجل الدين مكاناً محورياً في الحراك الاجتماعي. بخلاف المجتمعات العربية الأخرى كمصر مثلاً، التي لا ترى بأساً في تقديم سيد قطب على أيّ من العلماء. وهذا ما يظهر أيضاً في جماعة الإخوان المسلمين، أكبر الأحزاب الدينية في مصر، التي تخلو قيادتها من أيّ رجل دين بارز.

(١) انظر مثلاً: بكر بن عبد الله أبو زيد، خصائص جزيرة العرب، ط ٣ (الرياض: مطابع أضواء البيان،

أولاً: المؤسسة الدينية الرسمية

لا يوجد إحصاء دقيق لعدد رجال الدين السعوديين. لكن الأرقام التي سنوردها لاحقاً تعطي فكرة إجمالية عن حجم هذه الشريحة، التي يرتبط معظم أفرادها عضواً ومعيشياً بمؤسسة الدولة.

١ - «هيئة كبار العلماء» هي رأس المؤسسة الدينية الرسمية. وقد أنشئت بأمر ملكي في آب/أغسطس ١٩٧١، وتضم - كما يشير اسمها - من يفترض أنهم أعلم الناس في الشريعة. إلا أن هذا الاعتبار ليس موضوعياً على الدوام، لأسباب تتعلق أحياناً بمعايير تحديد الأعلام، وأحياناً أخرى بمعايير إدارية تملئها ضرورة الانسجام داخل الهيئة، فضلاً عن معايير سياسية تتعلق بتوزيع مراكز القوى وخيارات الدولة وحاجاتها التي ليست موضوعاً للمفاضلة في العلم^(٢).

في العام ٢٠٠٨ كان عدد الوظائف الدينية، أو التي تخضع لإشراف رجال الدين يتجاوز ربع مليون وظيفة، أي نحو ٢٥ بالمئة من إجمالي الوظائف الحكومية.

٢ - يأتي «مجلس القضاء الأعلى» في المرتبة الثانية ضمن هرم الزعامة الدينية. وقد أنشئ في ١٩٧٥. وكان يرأسه عادة من يعتبر أرفع القضاة منزلة، لكن الحكومة مالت في السنوات الأخيرة إلى ملاحظة دواعي التطوير القانوني والإداري عند اختيارها لأعضائه. والمجلس هو مرجع قضاة المملكة، وترفع إليه القضايا الكبرى التي يتعذر حسمها في المحاكم، أو التي يجب إرجاعها إليه بحكم القانون، مثل أحكام القتل.

٣ - في المرتبة الثالثة تأتي الوزارات الدينية المتخصصة وأهمها العدل والأوقاف، ثم الهيئات الدينية المستقلة مثل هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، رابطة العالم الإسلامي، المجمع العالمي للفقهاء الإسلامي، وأخيراً الندوة العالمية للشباب الإسلامي.

٤ - هناك أيضاً جامعتان دينيتان: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض؛ وهما يتبعان، إدارياً ومالياً وزارة التعليم العالي. وكان التقليد الجاري يأخذ بعين الاعتبار رأي كبار العلماء عند تعيين قياداتهما الإدارية والأكاديمية. وظهرت أخيراً دلائل على أقول هذا التقليد، سيما بعدما عين الملك في آذار/مارس ٢٠٠٧ رئيسين للجامعتين من خارج الدائرة التقليدية المعتادة، هما د. محمد علي العقلا للجامعة الإسلامية، ود. سليمان أبا الخيل لجامعة الإمام.

(٢) لمعلومات أوسع حول الهيئة، انظر: سليمان الضحيان، «هيئة كبار العلماء في السعودية: التأسيس والوظيفة»، في: تركي الدخيل، محرر، حراسة الإيمان: المؤسسات الدينية، ط ٣ (دبي: مركز المسبار للدراسات والبحوث، ٢٠١١)، ص ٧١ - ١٠١.

٥ - في ٢٠٠٨ كان عدد **الوظائف الدينية** أو التي تخضع لإشراف رجال الدين يتجاوز ربع مليون وظيفة، أي نحو ٢٥ بالمئة من إجمالي الوظائف الحكومية. وقال تقرير صحفي في ٢٠١٠ إن وزارة الأوقاف تخطط لتعيين ١٤٠ ألف مؤذن وإمام مسجد كموظفين متفرغين^(٣). ويصل عدد المساجد في المملكة إلى ٧٢ ألفاً^(٤). وتدير هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٤٧٠ مكتباً في أنحاء المملكة، يشغلها نحو ٤٤٠٠ موظف.

ويمارس العديد من رجال الدين أدواراً ثقافية واجتماعية تقع في ظل المؤسسة الدينية الرسمية، فهي تخضع لإشراف اسمي من جانب الدولة، لكنها تعمل بصورة مستقلة عنها. ولعل أبرز هذه النشاطات هي الجمعيات الخيرية لتحفيظ القرآن التي تدير - طبقاً لإحصاءات جمعها الكاتب في ٢٠١٠ - ما يزيد قليلاً على ٢٥ ألف حلقة تحفيظ، تضم ٥١٥ ألف طالب، ويعمل فيها ٢٦,٥٠٠ معلم وموظف. ولا تشمل هذه الأرقام الحلقات التي يديرها رجال دين خارج إطار الجمعيات المذكورة. ومن بين النشاطات المشابهة، التي يبرز فيها دور رجال الدين نذكر أيضاً جمعيات البر، التي يرأس معظمها أمراء المناطق، لكن إدارتها بيد رجال دين، وهي تمارس عملاً مستقلاً - إلى حد بعيد - عن مؤسسة الدولة.

ومن هذا النوع من النشاطات أيضاً المكاتب التعاونية للإرشاد والدعوة وتوعية الجاليات، وهي تنتشر في جميع محافظات المملكة، وفي ٢٠١٠ كان عددها ٢١٠ مكتب، تمارس كما هو واضح من اسمها نشاطاً دعويّاً مباشراً، يتضمن تنظيم المحاضرات والدروس وتوزيع المطبوعات وحفلات إفطار الصائمين.. الخ.

عدا عن الهيئات الدينية المتخصصة، فإن جميع وزارات الدولة تدير عملاً دينياً كنشاط جانبي. فهناك إدارة التوجيه المعنوي في القوات المسلحة، وقد أسسها رجل دين معروف هو د. سعود الفنيسان، ومعظم موظفيها من خريجي الكليات الدينية، كما تعين وزارة الخارجية ملحقاً دينياً في عدد كبير من سفارات المملكة في الخارج. وتعتبر وزارة التربية من

(٣) «تفريغ ١٤٠ ألف موظف حكومي للعمل أئمة ومؤذنين بالمساجد»، الوفاق (٤ تشرين الأول/أكتوبر ٢٠١٠)، < <http://www.alweeam.org/news-action-show-id-12057.htm> > .

الجدير ذكره أن وزير الأوقاف كان قد نفى سابقاً أن الوزارة تفكر في خطط كهذه. في: «وزير الشؤون الإسلامية.. نافية: لا صحة لتفريغ الأئمة والخطباء لتوفير وظائف»، الجزيرة (٢٥ أيار/مايو ٢٠٠٦)، < <http://www.al-jazirah.com/2006/20060525/ln59.htm> > .

وطبقاً لإحصاءات وزارة الأوقاف، فإن العدد الفعلي لموظفي المساجد عام ٢٠٠٨ قد بلغ ٧٨,٣٤٧. لمزيد من المعلومات، انظر: موقع وزارة الأوقاف، < <http://www.moia.gov.sa/Menu/Pages/%D9%8DStatistics2.aspx> > .

(٤) توفيق السديري وكيل وزارة الأوقاف، في: **الدعوة** (٦ ربيع الثاني ١٤٣١هـ/ ٢١ آذار/مارس ٢٠١٠م)، < <http://www.aldaawah.com/?p=3110> > .

وطبقاً لإحصاءات وزارة الأوقاف فإن عدد المساجد التي تشرف عليها تبلغ ٥٥,٢٦٦، إضافة إلى ٣٦٠٤ مصليات خاصة للأعياد. هذا العدد لا يشمل المساجد التي تديرها هيئات حكومية أخرى أو أشخاص.

أهم قنوات التوظيف لخريجي المدارس الدينية، إذ تستوعب آلافاً من هؤلاء لتدريس الثقافة الدينية التي كانت تشكل نحو ٣١ بالمئة من مجمل الجهد التعليمي في ٢٠١٠^(٥)، ويتبع وزارة التربية أيضاً ٢٠٧٧ مدرسة متخصصة لتحفيظ القرآن^(٦).

الارتباط الوظيفي بمؤسسة الدولة والاعتماد عليها في المعيشة، يعتبر أمراً طبيعياً في التيار الديني السلفي، ولم يكن باعثاً للجدل في مصداقية أو استقلال رجل الدين. إضافة إلى هذا، فإن كثيراً من رجال الدين، ولا سيما في المستويات الوسطى والعليا، يستفيدون من مواقعهم الوظيفية وعلاقتهم برجال الدولة، في تعزيز نفوذهم الاجتماعي وترسيخ مكانتهم بين الجمهور.

الأكثرية الغالبة من رجال الدين السعوديين، يصنفون على تيار السلفية التقليدية. ويدعو هذا التيار إلى مساندة الدولة باعتبارها الحارس الوحيد لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب والمذهب السلفي. وهم يعتبرون حكم العائلة المالكة شرعياً وطاعتها واجبة، حتى لو ارتكبت منكرات ما لم تصل إلى مستوى الكفر الصريح. وهم ينصحون كبار رجال الحكومة، لا سيما في القضايا المثيرة للجدل. إلا أنهم يتفهمون حقيقة أن جهاز الدولة يعمل بطريقة قد لا تتوافق دائماً مع تلك النصائح^(٧).

ومن بين الأمثلة الحديثة الفتوى التي أصدرتها هيئة كبار العلماء في آخر تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١٠ بتحريم عمل النساء بائعات في المتاجر، بعدما سمحت وزارة العمل به في آب/ أغسطس من العام نفسه^(٨). ويعرف الجميع أن الفتوى لن تلقى ترحيباً عاماً بين كبار المسؤولين في الدولة، إلا أن هيئة كبار العلماء لم توجه أيضاً نقداً مباشراً إلى هؤلاء، وهي بالتأكيد لن تثير ضجة إذا لم تلتزم وزارة العمل بفتواها. إنها أشبه بتقرير موقف عام موجه إلى الأهالي وليس إلى الدولة.

(٥) لمعلومات إضافية حول نسبة الثقافة الدينية في مناهج التعليم العام، انظر: أحمد العيسى، إصلاح التعليم في السعودية (بيروت: دار الساقى، ٢٠٠٩)، ص ٢٣.

(٦) «الملكة تعيش نهضة تعليمية شاملة، ٩ مليارات ريال لمشروع الملك عبد الله بن عبد العزيز: لتطوير التعليم»، البلاد، ١٨/٩/٢٠١٠، < <http://www.albiladdaily.com/news.php?action=show&id=60530> > .
(٧) الاتجاه العام بين كبار علماء المملكة هو الإقرار بارتكاب الدولة لأخطاء ومخالفات شرعية، وفي الوقت نفسه تحريم التشهير بها. الحل الوحيد حسب رأيهم هو إتباع طريق النصيحة السرية للحاكم. انظر مجموعة من الآراء في هذا السياق على موقع سبل السلام الإلكتروني: <http://subulsalam.com/site/erhab/wlatalamr/> : Saudyh.html > .

(٨) صدرت الفتوى عن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء برقم ٢٤٩٣٧ وتاريخ ٢٣/١١/١٤٣١هـ (٢٠١٠/١٠/٣١م) وتقضي بأنه «لا يجوز للمرأة المسلمة أن تعمل في مكان فيه اختلاط بالرجال، والواجب البعد عن مجامع الرجال والبحث عن عمل مباح لا يعرضها لفتنة ولا للافتتان بها، وما ذكر في (الاستفتاء) يعرضها للفتنة ويفتتن بها الرجال فهو عمل محرّم شرعاً، وتوظيف الشركات لها في مثل هذه الأعمال تعاون معها على المحرم فهو محرّم أيضاً».

ثانياً: عين على سلطة الدولة

في ستينيات القرن العشرين حظي الطيف التقليدي بواحد من أقوى الزعماء في تاريخه، وهو الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (١٨٩٣ - ١٩٦٩)، الذي برز دوره بشكل خاص في السنوات العشر التي شهدت حكم الملك سعود (١٩٥٣ - ١٩٦٢). كان جهاز الحكم الذي ورثه الملك بسيطاً جداً ومحدوداً، فاهتم بإعادة بناء الإدارة الحكومية من الصفر تقريباً.

في هذا السياق ولدت المؤسسة الدينية الرسمية، حين انتقلت من شكلها الشخصي البسيط إلى مؤسسة ذات كيان مستقل ومكانة محددة ضمن النظام السياسي والإدارة الرسمية. وتجسّد هذا التحول بتأسيس رئاسة المعاهد والكلية الدينية (١٩٥٣)، ثم إدارة الإفتاء (١٩٥٤)، ثم رئاسة القضاء في ١٩٥٩. وقد وضعت هذه المؤسسات جميعاً تحت الإشراف الشخصي لابن إبراهيم، الذي أصبح يحمل لقب مفتي الديار السعودية. وفي ١٩٦٠ تأسست رئاسة تعليم البنات ووضعت تحت إشرافه، وجرى الأمر نفسه مع رابطة العالم الإسلامي (١٩٦٢) والجامعة الإسلامية في المدينة المنورة عام ١٩٧١.

استثمر ابن إبراهيم ظرف انتقال الدولة من عهد التأسيس إلى عهد التنظيم في تحويل مؤسسته إلى مركز قوة فعّال في النظام الجديد. وطبقاً لما كتبه منصور النقيديان فقد كان المفتي مرتاباً في توجه الحكومة لتوسيع التعليم العام واستعانتها بمدرسين عرب ربما يحملون آراء قومية أو يسارية^(٩). كما أبدى قلقه خصوصاً من تهميش القضاء الشرعي. وعبر عن شكوكه هذه في رسالته الشهيرة «تحكيم القوانين - ١٣٨٠هـ» التي أصبحت فيما بعد مرجعاً للتيار الديني السلفي في موضوع «الحاكمية». لم تتطرق هذه الرسالة إلى السلطة السياسية، لكنها جادلت في إبقاء القضاء مجالاً خاصاً لرجال الدين، وإبقاء المجال الديني بشكل عام خارج نطاق التنظيم البيروقراطي^(١٠).

تكشف تجربة المفتي بن إبراهيم عن واحد من ديناميات الأزمة في المجتمع الديني السعودي، أعني به التباس العلاقة بين رجال الدين والدولة، مع افتقارهم إلى منظور صحيح حول طبيعة الدولة الحديثة، وإلزامات الانتقال من المرحلة التقليدية إلى الحداثة. في نهايات القرن العشرين، كما في بداياته، توهم رجال الدين أن حلفهم مع العائلة المالكة يعني أن الدولة أصبحت دولتهم. هذا الاعتقاد مستمد من، ومتفاعل مع، اعتقاد بأن النموذج القائم، أي دولة التغلب - أو الدولة السلطانية كما وصفها عبد الله العروي - تمثل نموذجاً مقبولاً للحكم الصالح وفق المعايير الإسلامية. هذا الوهم حجب عن عيونهم ميل الدولة الطبيعي نحو التمركز والاستقلال، واستحداث الآليات الضرورية لهذه الغاية.

(٩) منصور النقيديان، الملوك المحتسبون: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في السعودية (١٩٢٧) -

(٢٠٠٧) (دبي: مركز المسبار للدراسات والبحوث، ٢٠١٢)، ص ١٠٨.

(١٠) نصّ الرسالة، في: محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، «رسالة في تحكيم القوانين»،

موقع ملتقى أهل الحديث (١١ نيسان/أبريل ٢٠٠٥)، <http://www.ahlalhdeth.com/vb/showthread.php?t=243738> .

نتيجة لهذا الوهم، لم يجتهد التيار الديني في تطوير رؤية متكاملة حول الدولة الحديثة، أو نموذج لدولة أكثر صلاحاً وأكثر تقدماً وانسجاماً مع تحديات العصر وحاجاته. بدل هذا، سيطرت على الزعماء الدينيين فكرة أن صيانة إيمان المجتمع هي أمر ممكن إذا امتلكوا «سلطة» الأمر والنهي، ومارسوها من خلال مراقبة الكتب الدراسية والمدرسين، أي - بعبارة أخرى - استثمار سلطة الدولة القائمة. يتعارض هذا التصور مع واقع أن الحكومة السعودية كانت تتحول بالتدريج من صورتها الأولى كسلطة تقليدية شبه قبلية إلى دولة مركزية منفصلة عن تقاليد التأسيس والقوى التي ساهمت فيه. ظرف كهذا يؤدي بالضرورة إلى تغيير في بنية السلطة وتركيب النخبة التي تمارس الحكم أو تدعمه، وتبعاً تغير منظومات القيم والأعراف التي تبرر هذا النموذج.

غفل المفتي عن طبيعة التحولات التي تمرّ بها البلاد، وظن أن جوهر المشكلة يكمن في «أشخاص» المديرين وأصحاب القرار. تمسكه بإدارة تعليم البنات مثلاً قام على تصور تقليدي يعتبر المرأة فتنة، وتقضي الضرورة تفويض أمورها إلى جهة «أمنية» كي تسد أبواب الفساد. كذلك الحال مع الجهاز القضائي، الذي بدلاً من العمل الجاد لتطويره وجعله أكثر تحقيقاً للعدالة، تمحورت جهود رجال الدين في الاحتفاظ به تحت سيطرتهم.

في العام ١٩٩٢ سنجد أن «مذكرة النصيحة» - التي يفترض أن تمثل ذروة نضج التيار الديني المسييس - تقدم المعالجات نفسها، وتتبع المنهج نفسه، أي تفسير مشكلات البلد باعتبارها ثمرة ابتعاد الدولة والمجتمع عن الدين، وتبعاً لهذا، فإن العلاج يتلخّص في تعزيز إشراف رجال الدين على كل القطاعات. بعبارة أخرى، فإن واضعي المذكرة في نهاية القرن، مثل المفتي في منتصفه، لم يروا مشكلة في فلسفة الدولة ولا منهج الإدارة. تكمن المشكلة ببساطة في الإداريين الذين لن يتصفوا بالأمانة، ما لم يكونوا رجال دين أو خاضعين لإشراف رجال الدين. لو كانوا أمناء لما ارتكبوا أخطاء. هذا التصور المبالغ في التبسيط، ينشغل بالوقائع الصغرى عن الحقائق الكبرى. في وقت لاحق سيكتشف كثير من الناشطين أنهم أضاعوا وقتاً غالياً في تتبع الأمثلة الصغيرة، وأنهم غرقوا في الجزئيات - كما أشار سلمان العودة - على حساب الكلّيات^(١١).

في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٧٥ عين الملك خالد الشيخ عبد العزيز بن باز كأول رئيس للمؤسسة الدينية من خارج عائلة مؤسس المذهب الرسمي الشيخ محمد بن عبد الوهاب، خلافاً لتقليد ساد منذ قيام الدولة السعودية الأولى. بالنسبة إلى بعض المراقبين، كانت هذه الخطوة نهاية غير معلنة لتقليد يشير إلى «شراكة في السلطة» بين عائلة مؤسس الحكم وعائلة مؤسس المذهب.

مع ارتفاع مداخيل البترول في ١٩٧١ ثم صعودها الصاروخي في ١٩٧٤، تسارع التحول في البنية الإدارية والقانونية للدولة، كما انطلق حراك متعاضد على المسار الاقتصادي،

(١١) سلمان العودة، الإغراق في الجزئيات (الرياض: دار الإيمان، ٢٠٠٢)، ص ٤٩.

أدى إلى انفتاح البلاد أكثر من ذي قبل على الأسواق الدولية وما فيها من تيارات، وأساليب حياة، ونظم عمل غير مألوفة في المجتمع السعودي.

هذه التحولات عززت دور البيروقراطية الحكومية. وقلّلت حاجة السلطة السياسية إلى رجال الدين. كما أن توفر المال لدى الحكومة مهّد الطريق لتعزيز إشرافها على المؤسسة الدينية من خلال زيادة الإنفاق عليها وتمويل مشروعاتها الجديدة. ونذكر خصوصاً قرار الملك فيصل في أيلول/سبتمبر ١٩٧٤ بإنشاء جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، التي أضحت درّة التاج في المؤسسة الدينية الرسمية. بطبيعة الحال فقد ولدت هذه المشروعات شعوراً بالرضى في المجتمع الديني الذي وجد نفسه يتوسع ويحقق إنجازات. لكنها في الوقت نفسه عززت تبعيته للدولة التي مولت تلك المشروعات.

ثالثاً: مسار خروج التيار الديني من عباءة المؤسسة الرسمية

لعلّ أول إشارة إلى ولادة تيار سلفي جديد، متمرد على السلفية التقليدية، هي الحادثة المعروفة بتكسير الصور في المدينة المنورة عام ١٩٦٤، حين هاجم عدد من طلاب الجامعة الإسلامية ستديوهات التصوير وحطموا المقاهي التي تقدم الشيشة (النجيلة كما تعرف في بلاد الشام) والتماثيل البلاستيكية التي تعرض عليها الأزياء النسائية، وجميعها من المحرمات عند السلفيين. ضمّت مجموعة الشباب المتحمسين تلك أسماء سيكون لها تأثير كبير في مجريات الأحداث فيما بعد، مثل جهيمان العتيبي وعبد الرحمن عبد الخالق وعمر الأشقر^(١٢). انطلق المشاركون من إيمان عميق بسلامة ما تعلموه في الجامعة، فسعوا إلى تنظيم أنفسهم والاحتساب في إنكار المنكر وإزالته، على عكس الشيوخ المترثين^(١٣).

«حادثة تكسير الصور» كانت رد فعل ابتدائي، فطري إلى حد كبير، على تسرّب تمظهرات الحداثة، في شكلها التجاري الاستهلاكي على الأقل، إلى أسواق المدينة المقدسة. لكنها - في التحليل الاجتماعي - تكشف عن شعور عام بالتهديد، أو ما يوصف أحياناً بصدمة الحداثة. انفتاح البلاد على السوق الدولية أدى - كما هو متوقع دائماً - إلى تدهور تدريجي، لكنه ملحوظ، في منظومات القيم والسلوكيات التي اعتادها مجتمع تقليدي. لم يكن لدى المجتمع الديني جواب عن هذا التطور، ولا قدرة على تطوير خطاب يستوعب التحدي المفاجئ، فجاء رد الفعل من جانب الجيل الجديد، الذي يتألف غالباً من شبان وصلوا بالكاد إلى منتصف العقد الثالث من العمر.

هذه الحادثة التي بدت وقتها بسيطة ومحدودة، أطلقت فكرة ستؤثر بعمق في مسارات السياسة في السنوات التالية. الفكرة ببساطة هي أن المؤسسة الدينية الرسمية لم تعد قادرة على الوفاء بمهمة الدعوة، وأن ارتباطها بالدولة هو العائق الأبرز أمامها. الحل إذن أن يقوم

(١٢) انظر رواية الشيخ عمر الأشقر عن الحادثة، في: أسامة شحادة، «جهيمان بين التكفيريين والسلفيين»، مدونة أسامة شحادة (١٥ أيار/مايو ٢٠١١)، <http://osamash.maktoobblog.com/1617153>

(١٣) عادل بن زيد الطريفي، «٢٥ عاماً على حادثة الحرم» الرياض، ١٠/٣/٢٠٠٤.

الشباب أنفسهم بابتكار وسائل لنشر الدعوة خارج الإطار الرسمي. حظيت هذه الفكرة بتشجيع رجال دين عرب وفدوا إلى التعليم في الجامعات السعودية، وكان لمعظمهم نشاط حركي في بلدانهم؛ من أبرز الأسماء التي ظهرت خلال هذه الفترة ناصر الدين الألباني، محمد سرور زين العابدين (من سورية)، عبد المنعم العزي المعروف بمحمد الراشد (من العراق)، محمد قطب، مناع القطان، محمد مهدي عاكف، مأمون الهضيبي، كمال الهلباوي (من مصر). وتشير معلومات متطابقة إلى أن جماعة الإخوان المسلمين قد حاولت إنشاء تنظيم سعودي خلال النصف الأول من السبعينيات^(١٤).

جاء احتلال المسجد الحرام (تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٧٩) بقيادة جهيمان العتيبي، بعد شهور قليلة على انتصار ثورة إيران التي قادها رجال دين أسسوا حكومة إسلامية. وتبعه بعد وقت يسير انطلاق الجهاد ضد القوات السوفياتية التي احتلت أفغانستان في كانون الأول/ديسمبر من العام نفسه. هذه الحوادث تمثل حجر زاوية في مسار التيار السلفي وعلاقته بالدولة.

١ - تيار الصحوة

اتخذ التيار الديني بمجمله موقفاً رافضاً لاحتلال الحرم. لكنه في الوقت نفسه بدأ يفكر بجد في موقفه ودوره وطبيعة علاقته بالدولة. قبيل هذه الحادثة بقليل كان وصول رجال الدين إلى السلطة في إيران قد شكل تحدياً سافراً للمجتمع الديني السعودي، وتساءل كثيرون، لا سيما من رجال الدين والناشطين الشباب، عما إذا كان الوضع الأمثل لرجل الدين هو المشاركة المباشرة في السلطة أو الاكتفاء بالأكل على موائد السلطان.

خلال الفترة ١٩٨٠ - ١٩٨٥ اتبعت الحكومة استراتيجية احتواء مزدوج للتيار الديني: قمعت بشدة الاحتجاج السياسي المباشر، وجرى إعدام أو سجن جميع من ناصروا جهيمان وحركته^(١٥). وفي المقابل زادت دعمها لرجال الدين الآخرين، وأطلقت يدهم في مرافق الدولة. وأثمر هذا توسعاً غير مسبوق للنشاط الديني، فتضخمت المؤسسات الدينية وتزايد الطلب على وظائفها. وتضاعف - تبعاً لهذا - عدد طلبة الكليات الدينية خمس مرات من ٣,٩١٤ (٧ بالمئة من طلبة الجامعات السعودية في ١٩٧٩) إلى ١٩,٤٨١ (٢٢ بالمئة من طلبة الجامعات في ١٩٨٥)^(١٦).

لفترة وجيزة بدا أن الحكومة نجحت في احتواء التيار الديني الجديد. خلال السنوات الخمس التالية لاحتلال الحرم لم تشهد البلاد حادثاً يذكر. لكن الأسئلة والجدالات لم تتوقف،

(١٤) عبد الله بن بجاد العتيبي، «الإخوان المسلمون والسعودية: الهجرة والعلاقة»، في: تركي الدخيل، محرّر، الإخوان المسلمون والسلفيون في الخليج (دبي: مركز المسبار للبحوث والدراسات، ٢٠١٠)، ص ٣٧.

(١٥) لبعض التفاصيل حول احتلال الحرم والمشاركين فيه، انظر: ناصر الحزيمي، أيام مع جهيمان: كنتُ مع «الجماعة السلفية المحتسبة» (بيروت: الشبكة العربية للدراسات والنشر، ٢٠١١).

(١٦) الكتاب الإحصائي السنوي ٢٠٠٧ (الرياض: مصلحة الإحصاءات العامة، ٢٠٠٧).

بل انتقلت في معظمها إلى الجامعات الدينية التي أمست حاضناً طبيعياً للتيار الديني الجديد، أو «تيار الصحو» كما سيعرف لاحقاً. والحقيقة أن معظم زعماء التيار البارزين حالياً كانوا - في تلك الحقبة - طلبة في الكليات الدينية.

تلك الجدالات والأسئلة وجدت خط تفريغ لاحتقاناتها في قضية أفغانستان، التي تحولت

لعلّ أول إشارة إلى ولادة تيار سلفي جديد، متمرد على السلفية التقليدية، هي «حادثة تكسير الصور» في المدينة المنورة عام ١٩٦٤. فهي في التحليل الاجتماعي تكشف عن شعور عام بالتهديد، أو صدمة الحادثة.

بالتدريج إلى دائرة انشغال محورية للتيار الديني. طبقاً للدكتور مصطفى الحسن، الذي كان ناشطاً في تيار الإخوان خلال تلك الفترة، فإنه «حين يكون الحديث عن الفكر الجهادي في السعودية، فلا بد أن تفتح ملفات كثيرة جريئة»^(١٧). هذه الملفات لم تكن في حقيقة الأمر غير نقاشات حول طبيعة العلاقة بين الدين والدولة في المملكة، ودور التيار الديني وموقفه من سياسات الحكومة. مرة أخرى سيعود إلى الواجهة السؤال الحرج: هل هذه دولة الدعوة، أم دولة الشريك الذي استأثر بحصة رجال الدعوة في غفلة من الزمن؟ لم يكن ثمة جواب، الأسئلة القائمة على فرضيات فارغة، لا

تسمح بأي جواب. الطريق المسدود للجدل قاد إلى بروز سؤال جديد أكثر حرجاً: ما هي مسؤوليتنا عن هذا الواقع، ماذا علينا - كمؤمنين - أن نفعل لإصلاحه؟

في إطار هذا الجدل ولد اتجاهان قويان: تيار الإخوان المسلمين وتيار السلفية الحركية، الذي يعرف محلياً باسم «السرورية»، نسبة إلى رجل الدين السوري محمد سرور زين العابدين. بين منتصف الثمانينيات ونهايتها انضم مئات من الشباب السعوديين إلى قواعد الجهاد في بيشاور على الحدود بين باكستان وأفغانستان، بعضهم حمل السلاح، وشارك الأفغان في جهادهم ضد القوات السوفياتية، وبعضهم قضى أسابيع في معسكرات المجاهدين. وطبقاً لشهادة أحد قدامى المجاهدين السعوديين الذي ذهب إلى بيشاور في ١٩٨٧ فقد كان السفر إلى الحدود الأفغانية أمنية كل متدين: «عندما أردت الحصول على تذكرة سفر، وجدت جموعاً سبقوني إلى مكتب الحجز إلى إسلام آباد، وكان معي على نفس الرحلة ما يقرب من ٢٠ شاباً سعودياً من مختلف المدن، وفي بعض الأحيان يصل إلى ٧٥ شاباً تقريباً في كل رحلة، بمعنى أن يصل عددهم إلى ٢٢٥ شاباً في ثلاث رحلات خلال الأسبوع الواحد»^(١٨).

(١٧) مصطفى الحسن، «ذكرياتي مع الإخوان في السعودية»، مدونة مصطفى الحسن (٢٧ حزيران /

< <http://www.som1.net/?p=3340> > .

يونيو ٢٠١١)،

(١٨) انظر: حاسن البنيان، «أقدم «الأفغان العرب» السعوديين: شهدت ميلاد «القاعدة» وفكرة التنظيم

مصرية: السريحي لـ «الشرق الأوسط» كنت إماماً لمسجد بن باز وذهبت إلى أفغانستان بطلب من العثيمين،

الشرق الأوسط، ٢٥ / ١١ / ٢٠٠١، = < <http://www.aawsat.com/details.asp?section=1&issueno=٢٥/١١/٢٠٠١> ، = 8398&article=68043&feature=> .

نجح التيار الإخواني والسروري في استقطاب القوة الناهضة بين الشباب السعودي، ونجح في إنكفاء موقف معارض للدولة، أو على الأقل متشكك في التزامها بتعاليم الشريعة. وكان هذا أحد نقاط التفارق البارزة بينه وبين السلفية التقليدية والمؤسسة الدينية الرسمية. يعتقد علي العميم أن لهذا علاقة بتأثير الحركيين العرب الذين يرجع إليهم الدول الأبرز في إطلاق تيار الصحوة السعودية: «لم تكن الحركات الإسلامية مشدودة للتجربة السعودية الحديثة، كما لم تكن مشدودة لقاعدتها التاريخية الأيديولوجية المتمثلة بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية، بل كانت مشدودة - وبقوة - إلى تجربة الدولة العثمانية وإلى فكرة الخلافة الإسلامية، التي يحتل السلطان عبد الحميد الثاني (١٨٧٦ - ١٩٠٩م) فيها موقع آخر الخلفاء والحكام المسلمين الأبرار!»^(١٩).

يوضح هذا الوصف الحركة الظاهرة على سطح المجتمع السعودي حتى أواخر الثمانينيات. لكن ثمة قصة أخرى كانت تجري تحت السطح، ربما لم يخطط لها أحد، ولم يلاحظها إلا القليل، رغم أن انعكاساتها ستكون حاسمة في العقدين التاليين. تلخص هذه القصة في انفصال المذهب السلفي عن حاضنه الاجتماعي - السياسي، أي إقليم نجد.

٢ - انفصال المذهب السلفي عن حاضنه الاجتماعي

مع ارتفاع مداخيل البترول، أطلقت الحكومة سلسلة من خطط التنمية الخمسية، بدأت أولها في ١٩٧١، واستهدفت تحديث الاقتصاد والإدارة والخدمات العامة. بطبيعة الحال فقد خلق الاقتصاد الجديد فرصاً إضافية للارتقاء الاجتماعي، من خلال التعليم أو التجارة أو الوظيفة العامة. واتسعت الفئات المؤثرة في الحياة العامة، حين انضم إليها رجال كانوا ينتمون فيما مضى إلى شرائح مهمشة أو مغلقة ضمن النظام الاجتماعي القديم. قادت هذه التحولات إلى هجرة واسعة للشباب الريفيين الذين وجدوا في المدن الكبرى فرصة وحيدة للخلاص من حياة الفقر في أريافهم (انظر الجدول الرقم (١)). أصبح هؤلاء الشباب الباحثين عن حياة بديلة، بيئة خصبة لنشاط التيار الديني بمختلف تجلياته واتجاهاته؛ هؤلاء الذين وجدوا أنفسهم - بصورة عفوية غالباً - موضوعاً لاهتمام الناشطين الدينيين، تحولوا في وقت لاحق - ربّما من غير أن يشعروا - إلى وسيلة لتغيير المذهب نفسه.

قبل بداية الثمانينيات من القرن العشرين، كانت القوة البشرية الرئيسية للتيار السلفي تنتمي إلى منطقة نجد وسط المملكة. مع الهجرات وتوسع التعليم الديني والعام، انضمت إلى صفوفه شرائح تنتمي إلى مناطق مختلفة، الأمر الذي خفف السمة النجدية للمذهب. انعكس هذا على الطبيعة الحركية للمذهب. في المرحلة الأولى كان تبني الدعوة السلفية يعني بالضرورة التزاماً بالنظام السياسي ودفاعاً عن بيئته الاجتماعية (وسط نجد). في المرحلة التالية، تبلور المذهب السلفي كوجود مستقل عن الدولة، وعن بيئتها الاجتماعية. وفي هذا السياق ظهر دعاة

(١٩) علي العميم، شيء من النقد شيء من التاريخ (آراء في الحداثة والصحوة وفي الليبرالية

وزعماء دينيون من خارج المنطقة الوسطى، كما أن الميل إلى الاستقلال عن الدولة وعن المؤسسة الدينية الرسمية بات أكثر وضوحاً من ذي قبل.

الجدول الرقم (١)

نفقات الميزانية والوظائف الحكومية بين عامي ١٩٧١-١٩٨٠

| الوظائف الحكومية المعتمدة في الميزانية | اعتمادات المشاريع (مليون ريال) | إيرادات الميزانية (مليون ريال) | السنة |
|---|-----------------------------------|-----------------------------------|-------|
| ١٤١,٣٢٠ | ٥,٠٣٦ | ١٠,٧٨٢ | ١٩٧١ |
| ١٦٢,٤٣٩ | ٦,٧١٨ | ١٣,٢٠٠ | ١٩٧٢ |
| ١٧٧,١٨٤ | ١٤,٢٦٣ | ٢٢,٨١٠ | ١٩٧٣ |
| ١٩٢,٨٠٨ | ٢٦,٣٩٧ | ٩٨,٢٤٧ | ١٩٧٤ |
| ٢١٧,٧٠٤ | ٧٤,٣٨٠ | ٩٥,٨٤٧ | ١٩٧٥ |
| ٢٤٢,٤٧٨ | ٩٤,٧٩٥ | ٩٣٥,١١٠ | ١٩٧٦ |
| ٢٤٤,١١٣ | ٧٢٠,٩٧ | ١٤٦,٤٩٣ | ١٩٧٧ |
| ٢٧٢,٥٨٤ | ٩٧,٦٠٦ | ١٣٠,٠٠٠ | ١٩٧٨ |
| ٣٢٦,٠٦٢ | ١٣١,٥٠١ | ١٦٠,٠٠٠ | ١٩٧٩ |
| غ م | ١٧٤,٧٣٧ | ٢٦١,٥١٦ | ١٩٨٠ |

كان ثمة أكثر من سبب كي يتخلص التيار الديني من سمته النجدية القديمة؛ نشير من بينها إلى عاملين:

١ - خلال ستينيات وسبعينيات القرن العشرين نجح رجال الدين غير السعوديين في إضعاف المصداقية العلمية لرجال الدين النجديين، ولاسيما أولئك المنحدرين من عائلة مؤسس المذهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب. ونشير خصوصاً إلى تأثير رجل الدين السوري ناصر الدين الألباني الذي عرف كواحد من أبرز الخبراء في علم الحديث. لم يتردد الألباني في الإشارة تكراراً إلى ضعف الأسانيد التي يعتمدها شيوخ نجد، وافتقارهم إلى الأدوات المنهجية الضرورية لضبط الحديث قبل اعتماده مرجعاً للرأي الفقهي. وهذا أمر معيب بصورة خاصة في مذهب أخباري^(٢٠).

(٢٠) ستيفان لاكروا، زمن الصحوة: الحركات الإسلامية المعاصرة في السعودية (بيروت: الشبكة

اعتبر كثير من طلاب الألباني أنفسهم متميزين من خريجي المدارس التقليدية التي لا تجيد علم الحديث. وكان من بين هؤلاء عدد غير قليل من سكان المناطق الجنوبية الذين درسوا في مكة والمدينة، حيث كان الألباني يواظب على القدوم بصورة منتظمة^(٢١). أما أكثر النجديين فقد فضّلوا مواصلة تعليمهم في الرياض وبريدة، حيث «المنبع الأصيل» للعلم السلفي.

٢ - في الفترة بين ١٩٧٩ - ١٩٨٢ عاشت المملكة بحبوحة اقتصادية لم يسبق لها مثيل. مع التصاعد الكبير للإنفاق الحكومي، توفرت آلاف الفرص الوظيفية الجديدة لكل طالب عمل. هذا الظرف المريح بدأ في التلاشي خلال السنوات السبع التالية مع تراجع مداخيل البترول (انظر الجدول الرقم (٢)). منذ العام ١٩٨٣ بدأ المجتمع السعودي يشعر بضغط البطالة. مئات من الخريجين يبحثون عن عمل فلا يجدون. جمّدت وزارة المالية الوظائف الجديدة، وأوقفت جميع المشروعات العمرانية التي لم تحجز ميزانياتها في سنوات سابقة.

الجدول الرقم (٢)

نفقات الميزانية والوظائف الحكومية بين عامي ١٩٨١-١٩٨٩

| السنة | الإيرادات التقديرية للميزانية (مليون ريال) | اعتمادات المشاريع في الميزانية (مليون ريال) | الوظائف الحكومية المعتمدة في الميزانية |
|-------|---|--|---|
| ١٩٨١ | ٣٤٠,٠٠٠ | ٢٠٥,٩٢٥ | ٣٧١,٨١٦ |
| ١٩٨٢ | ٣١٣,٤٠٠ | ٢٠٢,٨١٤ | ١٩٢,١٢٠ |
| ١٩٨٣ | ٢٢٥,٠٠٠ | ١٢٨,٥٠٤ | ٣٠٥,١٥١ |
| ١٩٨٤ | ٢١٤,١٠٠ | ١٣٠,٠٩٧ | ٣٢٨,٠٤٦ |
| ١٩٨٥ | ٢٠٠,٠٠٠ | ٨٢,٠٩١ | ٣٤١,٢٣٤ |
| ١٩٨٦ | ٢٠٠,٠٠٠ | ٨,٠٩١ | ٣٤١,٢٣٤ |
| ١٩٨٧ | ١١٧,٢٨٠ | ٥٧,٠٨٤ | ٣٤١,٢٣٤ |
| ١٩٨٨ | ١٠٥,٣٠٠ | ٣٢,٢٩٩ | ٣٤٢,٩٢٨ |
| ١٩٨٩ | غ م ^(*) | ٣٧,٠٨٨ | ٣٤٤,٠٢٠ |

(*) عام ١٩٨٦ لم تعلن ميزانية وجرى تمديد العمل بميزانية العام السابق.

تتقلص الفرص في ظرف الندرة، فتشتعل - تبعاً لذلك - منافسة على القليل المتوفر منها. ويتوسل الناس بكل ما يتوفر لديهم لاقتناصها. في مثل هذا الظرف، يمثل القانون أداة وحيدة

(٢١) للمزيد حول منهج الألباني وتأثيره، انظر: مروان شحادة، تحولات الخطاب السلفي: الحركات

الجهادية - حالة دراسة (١٩٩٠ - ٢٠٠٧) (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٠)، ص ٤٥.

لضمان حد أدنى من العدل في توزيع الفرص والحيلولة دون الاستئثار بها من قبل الأقوياء. لكن سيادة القانون ليست أمراً معروفاً أو راسخاً في المملكة. يتحكم أصحاب المناصب العليا في توزيع الفرص المادية وغير المادية. خلال الفترة من ١٩٨٣ - ١٩٩٠ عرفت المملكة ظاهرة «تخصيص» الوزارات والدوائر. إذا كنت وزيراً أو وكيلاً أو مديراً عاماً، فكل أبناء قبيلتك يتوقعون العمل في الدائرة التي ترأسها. وبالنظر إلى غياب مجتمع مدني قانوني، فقد كان الطامحون للزعامة ضمن إطاراتهم الطبيعية، القبلية أو المناطقية، يستثمرون هذه الوسيلة لزيادة رأسمالمهم الاجتماعي. كان هذا الأمر معتاداً في سنوات سابقة، لكن توفر الفرص خفّف من شدة التنافس، أو حصره ضمن الوظائف العليا. لكننا الآن بصدد منافسة حتى على الوظائف الصغيرة. يظهر الجدول الرقم (٣) الذي أعده د. الوردى وكيل إمارة الجوف السابق، بعض تأثيرات هذا السلوك^(٢٢):

الجدول الرقم (٣)

التوزيع المناطقي لكبار الموظفين في عينة مختارة من الدوائر الرسمية عام ١٩٩٤

| المنطقة | عدد السكان (مليون نسمة) | نسبتهم من إجمالي السكان | عدد كبار الموظفين | نسبتهم إلى الإجمالي |
|----------|-------------------------|-------------------------|-------------------|---------------------|
| الغربية | ٣,٦٢ | ٠,٢٩٤ | ١٧٢ | ٠,٢٠٣ |
| الوسطى | ٣,٢٢ | ٠,٢٦٢ | ٥١١ | ٠,٦٠٢ |
| الجنوبية | ٢,٤١ | ٠,١٩٦ | ٨٤ | ٠,٠٩٩ |
| الشرقية | ١,٩ | ٠,١٥٤ | ٣٦ | ٠,٠٤٢ |
| الشمالية | ١,١٥ | ٠,٠٩٣ | ٤٦ | ٠,٠٥٤ |
| المجموع | ١٢,٣ | | ٨٤٩ | |

مثل جميع القطاعات الحكومية الأخرى، تسرّب هذا النوع من التنافس إلى القطاع الديني. وزاد الأمر سوءاً حين أعاد إحياء تقاليد في التوظيف كانت قد تراجع نسبياً. في سنوات ماضية اعتادت الحكومة منح كبار رجال الدين - المنتمين إلى المنطقة الوسطى بصورة خاصة - حصة محددة في الوظائف، يحيلونها بدورهم إلى أعضاء عائلاتهم أو المقربين منهم. واتبع هذا الأسلوب كوسيلة لتقوية الحزام الاجتماعي المحيط بالعائلة المالكة، حيث يتداخل الدين والعائلة والقبيلة والمنطقة في تكوين حزام أمان موثوق. وثمة عائلات - لا سيما في نجد الوسطى - معروفة بأن أبناءها لا يبحثون عن وظائف، فأماكنهم محجوزة سلفاً. مع تقلص الفرص، لم يكتف رجل الدين بالحصة المتعارفة، بل عمل أيضاً على مساعدة أهل قريته أو

(٢٢) حمد الوردى، البيروقراطية والتمثيل البيروقراطي والتكافؤ في المملكة العربية السعودية:

دراسة تحليلية للمخصصات المالية، تقديم متروك الفالح؛ ترجمة هناء معنوق وداليا حمدان، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٥٥ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦)، ص ٩٢.

قبيلته في الفوز بوحدة من تلك الفرص. بعبارة أخرى، فقد انخرط رجال الدين وكبار موظفي الهيئات الدينية الرسمية في مسار التمايز والتمييز، الذي يؤدي بالضرورة، ولا سيما في ظروف الندرة الاقتصادية، إلى إقصاء كل من هو خارج الدائرة القريبة من الشخص المعني.

بالنسبة إلى الشباب الذين انضموا حديثاً إلى التيار الديني، كان هذا التقليد مثيراً

للمشاعر. الشيوخ يبشرون بالخلاص الأخرى، لكن عامة الناس يريدون خلاصاً دنيوياً أيضاً، ويتوقعون أن يتمثل الشيخ فكرة الخلاص الأخرى ويترك الدنيا لهم، لكنهم وجدوه بعكس توقعاتهم. الذين جاؤوا من جنوب المملكة وشمالها، رأوا زملاءهم يحصلون من دون كبير جهد، على وظائف مريحة في وزارات الدولة وفي القضاء والهيئات الدينية، بينما تتسرب أيامهم في البحث عن عمل كريم من دون جدوى. ويتسولون بالشيخ الذي درسوا عنده، أو وزعوا أشرطة خطباته ومنشوراته، كي يشفع لهم في وظيفة،

فلا يجدون غير اعتذارات مهذبة، بل إن بعضهم قصر طموحه على العمل مؤذناً أو إماماً في مسجد، وهي وظيفة ثانوية قليلة الراتب، لكنهم وجدوا زملاءهم المنتمين إلى قرى نجد قد سبقوهم إليها.

في المرحلة الأولى، لنشوء الدولة السعودية، كان تبني الدعوة السلفية يعني بالضرورة التزاماً بالنظام السياسي، وفي المرحلة التالية، تبلور المذهب السلفي كوجود مستقل عن الدولة، وعن بيئتها الاجتماعية.

لست متأكدًا مما إذا كان هذا الوضع بالتحديد هو الذي أثار حنق شباب التيار الديني على نجد ورجال دينها، لكن المؤكد أن النصف الثاني من الثمانينيات شهد بروز عدد من رجال الدين الشباب المنحدرين من جنوب المملكة أو شمالها (الذين أخفقوا - بسبب ذلك - في حجز مكان في الصفوف العليا للمؤسسة الدينية الرسمية). من أهم ما تميز به هؤلاء هو حديثهم الصريح في السياسة، وهو أمر غير معتاد بين رجال الدين. تجاوز هؤلاء الكلام على أفغانستان ومجاهدتها إلى الكلام على مخطط غربي يستهدف تغريب المجتمعات المسلمة ودحر الإسلام في عقر داره، ومشاركة دول «تدعي الإسلام» في هذا المخطط قصداً أو غفلة أو اضطراراً. وكانت الحكومة السعودية هي المقصود دائماً بهذه الإشارات. من بين الأسماء التي بدأت تظهر في هذه الفترة، يشار إلى الشيوخ سفر الحوالي، عوض القرني، وعايض القرني، والثلاثة ينتمون إلى جنوب المملكة.

٣ - تبعات حرب الخليج

الاجتياح العراقي للكويت في آب/أغسطس ١٩٩٠ أطلق سلسلة من الأزمات داخل المجتمع السعودي. وكان أولى انعكاساتها هو بروز تيار يطالب بالإصلاح السياسي. في كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٠ تبنت عدد من الشخصيات البارزة وثيقة مطالب تدعو الحكومة إلى إجراء إصلاحات رئيسية في الإدارة الرسمية وعلاقة الدولة بالمجتمع. وقّع على الوثيقة مثقفون بارزون

ومسؤولون سابقون وشخصيات ذات نفوذ اجتماعي، ولم يكن بينهم أي رجل دين^(٢٣).

عصفت الأزمة بالتيار الديني بكل أجنحته وتركته متوتراً، حائراً، وعاجزاً عن المبادرة. إعلان هيئة كبار العلماء تأييدها لقرار الحكومة الاستعانة بقوات أمريكية كان صدمة هائلة أيقظت التيار الديني السلفي من حلم طويل، وحين أفاق، وجد نفسه وسط تحديات ومخاوف لم يسبق لها مثيل^(٢٤). لسنوات طويلة أكد الخطاب الديني مبدأ «الولاء والبراء» كعنصر رئيسي في الإيمان، وأبرز تجلياته هي حرمة الركون إلى الكفار، ووجوب إخراجهم من جزيرة العرب، فإذا بعسكر الكفار يُدْعَوْنَ رسمياً وبموافقة كبار العلماء.

اعتقد الجيل الجديد من قادة التيار الديني أن الوجود العسكري الأجنبي سيدفع البلاد - قسراً - باتجاه العلمانية. ووجدت هذه المخاوف تصديقاً حين نظمت ٤٧ سيدة سعودية تظاهرة بالسيارات في شوارع الرياض في ٦ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٠ للمطالبة بإقرار حقهن في قيادتها^(٢٥). جوبهت التظاهرة الصغيرة بتحرك سريع من جانب هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والشرطة المحلية التي اعتقلت جميع المشاركات. أثارت تلك الحادثة جدلاً شديداً، وتحولت إلى موضوع رئيسي لخطب الجمعة طيلة الأشهر الثلاثة التالية. يتذكر د. محسن العواجي اجتماعاً في دار الفتوى لمناقشة الموضوع، حضره المفتي الشيخ عبد العزيز بن باز وأمير الرياض - ولي العهد لاحقاً - سلمان بن عبد العزيز، وعدد من العلماء والشخصيات البارزة، «وكان هناك آلاف مؤلفة من الناس خارج المبنى جمعهم دويّ الحدث وندرة العلاج وضبابية الموقف الرسمي. وكانت هي المرة الأولى التي تحتشد فيها جماهير بهذا الحجم وهذا الشكل»^(٢٦).

في السنوات التالية سوف يتحول حق المرأة في قيادة السيارة إلى رمز لكفاح السعوديات من أجل التحرر والمساواة. يكشف موقف التيار الديني خلال هذا الجدل وماتلاه عن ثلاث علل جوهرية في خطاب التيار وعمله:

١ - غياب النقاش الهادئ للقضايا الكبرى، ومنطق التفاوض على الحلول، وهيمنة الكلام التعبوي على مداوات التيار الديني وتعبيراته. الكلام التعبوي شعبي بالضرورة، بسيط، متشدد، وعوامي.

(٢٣) لبعض التفاصيل حول هذه العريضة، انظر: أحمد عدنان، «السعودية ١٩٩٠: مخاض دولة ومجتمع»، **الأخبار** (بيروت)، ٢٠١٠/٣/٣، < <http://www.al-akhbar.com/ar/node/179477> >.

(٢٤) «مكاشفات د. محسن العواجي - الجزء الأول: نشر هذا اللقاء في صحيفة البلاد بتاريخ ٢٠ شوال ١٤٢٢هـ. أجرى الحوار مدير تحرير صحيفة البلاد الأستاذ عبد العزيز محمد قاسم»، موقع الدكتور محسن حسين العواجي (٤ كانون الثاني/يناير ٢٠٠٢)، < <http://www.mohsenalawajy.com/ar/index.php/2009-12-05-13-19-49-93-1> >.

(٢٥) انظر رواية لهذا الحدث على لسان د. عزيزة المانع إحدى المشاركات فيه، في: عبد العزيز قاسم، **مكاشفات** (الرياض: مكتبة العبيكان، ٢٠٠٧)، ج ٣، ص ٨٠.

(٢٦) «مكاشفات د. محسن العواجي - الجزء الأول: نشر هذا اللقاء في صحيفة البلاد بتاريخ ٢٠ شوال ١٤٢٢هـ. أجرى الحوار مدير تحرير صحيفة البلاد الأستاذ عبد العزيز محمد قاسم».

٢ - إغفال - وربما إنكار - النخبة الدينية، وتالياً جمهورها، التحولات الاجتماعية في البلاد، الذي يتجلى خصوصاً في بروز قوى جديدة، وأسئلة جديدة تتعلق خصوصاً بالتطوير السياسي الضروري لاستيعاب التحديات غير المسبوقة. إغفال هذه التحولات هو ثمرة للفهم المتبسط لعلاقة الدين ورجاله بالدولة، كما أشرنا في صفحات سابقة. لكن استمراره، رغم التحولات الاجتماعية - السياسية العميقة، أدى إلى تكريس المضمون الإقصائي للخطاب الديني. في وقت لاحق سيصبح النهج الإقصائي فعلاً في التعامل بين أجنحة التيار نفسه، بعدما كان موجّهاً إلى الخارج.

٣ - التسليم بنظرية المؤامرة، وفرضية أن المخالفين للتيار شركاء في مؤامرة دولية، بدل التعامل مع المختلفين باعتبارهم أصحاب رأي ثان، يتوافق أحياناً ويتعارض أحياناً أخرى. الانصياع لمنطق المؤامرة من دون تمحيص هو ثمرة لما يمكن اعتباره تسييساً مفاجئاً، قاد إلى تفسير قضايا كبرى على ضوء حوادث صغيرة. هذه الطريقة في فهم السياسة تنطلق من التكتيكي لفهم الاستراتيجي، لا العكس كما يفترض.

في تلك المرحلة، وفي السنوات التالية - حتى اليوم - لم يتحدث أي من الناشطين السلفيين حول وضع المرأة السعودية أو حقوقها، بل تمحور النقاش كله حول نقطتين:

- اختلاط النساء بالرجال وما يجره من فتنة وفساد.

- حصول المرأة على حقوقها يساوي انتصار التيار الليبرالي التغريبي على نظيره الديني^(٢٧).

لاحظ عدد من الخطباء أن الحكومة لم تتخذ موقفاً صارماً مما اعتبروه هجوماً تغريبياً. على العكس من ذلك، فقد أمر الملك فهد بعزل الرئيس المكلف للهيئة في نهاية العام، الأمر الذي فسّر كإشارة إلى عزم الحكومة على تقييد المؤسسات الدينية التي تتصرف من دون أوامر رسمية مباشرة^(٢٨). كما أن وزارة الأوقاف أمرت خطباء المساجد، في بيان رسمي، بعدم التعرض للمظاهرة النسائية في خطب الجمعة، وهددت بعقاب الأئمة الذين يتعرضون للموضوع. وكذا فعل مدير جامعة الرياض التي ينتسب إليها عدد من المتظاهرات. وتساءل بعض الناشطين السلفيين عن سر إحجام الدولة عن الضرب بيد من حديد على أيدي النساء اللاتي تظاهرن في شوارع الرياض: «هل استطاع التيار الليبرالي أن ينفذ من خلال الأزمة ليحرج الدولة والمجتمع المحافظ

(٢٧) انظر مثلاً: «الشيخ يوسف الأحمد: قيادة المرأة للسيارة مشروع تغريبي لا بدّ من التصدي له»، المسلم (٣٠ أيار/مايو ٢٠١١)، < http://almoslim.net/node/147245 > .

انظر أيضاً: «محدراً من تحالف العلمانيين والرافضة.. الشيخ العمر: بلاد الحرمين مستهدفة وموضوع قيادة المرأة له أبعاد أخرى»، المسلم (٢٣ أيار/مايو ٢٠١١)، < http://almoslim.net/node/146827 > .

(٢٨) يشار إلى أن الرئيس الجديد للهيئة د. عبد العزيز السعيد، الذي عينه الملك فهد في ١٦ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٩، هو أول رئيس لها من خارج عائلة الشيخ محمد بن عبد الوهاب التي احتكرت هذا المنصب منذ عام ١٩٠٣. انظر: النقيدان، الملوك المحتسبون: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في السعودية (١٩٢٧) - (٢٠٠٧)، ص ٦٥.

على حد سواء، أي أن يضرب الحليفين التاريخيين ببعضهما البعض، مبتدئاً بقضية شكلية هي قيادة المرأة للسيارة؟، أم أن المسألة هي - وفقاً لنظرية المؤامرة - ترتيب أمريكي؟»^(٢٩)

الانعكاس الفوري لتلك الأزمة هو انهيار الثقة والاحترام المتبادل بين كبار العلماء والتيار الديني الحركي، وخروج هذا التيار من تحت مظلة كبار المشايخ. فقد أعلن الحركيون معارضتهم

**اعتقد التيار الجديد من قادة
التيار الديني في السعودية، أن
الوجود العسكري الأجنبي
سيدفع البلاد - قسراً - باتجاه
العلمانية. وحوّلت مساجد
المملكة إلى ميادين للجدل
والتعبئة السياسية ضد
الحكومة والزعامة الدينية.**

لقرار الحكومة استقدام القوات الأمريكية، وتأييد هيئة كبار العلماء لهذا القرار، واعتبروه دليلاً على غربة أولئك المشايخ عن الواقع وعدم معرفتهم بما أطلقوا عليه «فقه الواقع» أي السياسة وتحولاتها. وألقى الشيخ سفر الحوالي خطباً عديدة في التنديد بذلك القرار والتحذير من عواقبه^(٣٠). كما تحدث الشيخ سلمان العودة في السياق نفسه، وألقى خطبة بعنوان «أسباب سقوط الدول»، وشدد على أن أبرزها هو الركون إلى غير المسلمين والاستنصار بهم^(٣١). كانت هذه المرة الأولى التي تتحول فيها مساجد المملكة إلى ميادين للجدل والتعبئة السياسية ضد الحكومة والزعامة الدينية. وأظن أن هذا الانشقاق قد استقطب أعداداً كبيرة من الشباب إلى صفوف التيار الديني الحركي^(٣٢).

بعد مرور نصف عام تقريباً على اندلاع الأزمة، نجح الجيل الجديد من الزعماء السلفيين في إعادة تنظيم صفوفهم. اعتقد هؤلاء أن الأزمة قد أضعفت الحكومة - مثلما أضعفت التيار الديني - وأن الوقت قد حان للعمل على صوغ نظام جديد للعلاقة بين الطرفين، يعزز دور التيار الديني، ولا سيما ممثليه الجدد، في القرار السياسي وإدارة البلد. طرحت هذه الفكرة في صيغة خطاب صاغه الحركيون، وعرض على مفتي المملكة الشيخ عبد العزيز بن باز، الذي زكّاه في خطاب إلى الملك فهد، كما زكّاه الشيخ محمد بن العثيمين، وهما أبرز علماء المملكة يومئذٍ، وقدم إلى رئيس الديوان الملكي في أيار/مايو ١٩٩١،

(٢٩) «مكاشفات د. محسن العواجي - الجزء الأول: نشر هذا اللقاء في صحيفة البلاد بتاريخ ٢٠ شوال ١٤٢٢هـ. أجرى الحوار مدير تحرير صحيفة البلاد الأستاذ عبد العزيز محمد قاسم».

(٣٠) ألقى الحوالي عدّة أحاديث اشتهر منها: «فستذكرون ما أقول لكم» في جدة، و«ففرؤا إلى الله» في الرياض. وكلاهما في أوائل أيلول/سبتمبر ١٩٩٠. وكتب مقالات ومذكرة إلى هيئة كبار العلماء، تدور جميعها حول ما يقول الحوالي إنه مؤامرة دولية للقضاء على التيار الديني والسيطرة على الشرق الأوسط. انظر نص الخطبة الأولى في: سفر بن عبد الرحمن الحوالي، «فستذكرون ما أقول لكم» موقع فضيلة الشيخ الدكتور سفر الحوالي، <http://www.alhawali.com/index.cfm?method=home.ShowContent&Contentid=646>.

(٣١) لبعض التفصيلات عن هذه الخطب، انظر: عبد العزيز الخضر، *السعودية: سيرة دولة ومجتمع* (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١١)، ص ١٨٠ - ٢٠٠.

(٣٢) Mansoor Jassem Alshamsi, *Islam and Political Reform in Saudi Arabia: The Quest for Political Change and Reform* (New York: Routledge, 2010), p. 86.

مشفوعاً بتوقعات ٥٢ من المشايخ والشخصيات البارزة في الوسط السلفي^(٣٣).

تضمّن خطاب العلماء اثني عشر مطلباً، يصنّف بعضها كإصلاحات سياسية. ويؤكد البعض الآخر تعزيز دور العلماء والمؤسسة الدينية في الدولة والمجتمع. لم تستجب الحكومة للمطالب. لكن اكتشاف المفتي لمضمونه السياسي الحرج دفعه إلى مراجعة علاقته بالدعاة الشباب الذين تفاعل - في بداية الأمر - بنشاطهم بين الجمهور وحماسهم للدعوة. وفي حزيران/يونيو ١٩٩١ أصدرت هيئة كبار العلماء برئاسة المفتي بياناً تنصّلت فيه من الخطاب. لكن نقدها تركّز على نشر الخطاب في وسائل الإعلام، بدل إبقائه في إطار النصيحة السرية كما هي العادة الجارية في نصيحة ولي الأمر.

في آذار/مارس ١٩٩٢ أصدر الملك فهد ثلاثة أنظمة كانت محوراً للمطالبات الشعبية خلال أزمة الخليج وقبلها، وهي النظام الأساسي للحكم، وهو بمثابة دستور، ونظام مجلس الشورى، ونظام المناطق، الذي يفترض أن يشكل أساساً قانونياً لإدارة لامركزية، إلا أن الفاعليات الاجتماعية والتيار الديني قابلوها بفتور، ووجدوها أقل بكثير من مستوى المطالب التي ظهرت في العامين السابقين.

التفاف الحكومة على مطالبات التيار الديني، ورفض المفتي مواصلة الضغط عليها، شكّل فيما يبدو نقطة فاصلة في توجهات السلفيين الشباب؛ فالذين دافعوا عن دور محوري للمفتي، وصوروه كأب ومرشد للتيار الديني، لم يعودوا قادرين على إقناع زملائهم الذين أرادوا اغتنام الفرصة التاريخية السانحة لقيادة المجتمع.

وظهرت آثار هذا التحول في حزيران/يونيو ١٩٩٢ حين وقّع ١٠٧ من الدعاة والناشطين السلفيين من الصف الثاني والثالث، بياناً أطلق عليه اسم «مذكرة النصيحة»^(٣٤)، أريد له أن يكون مذكرة تفسيرية لخطاب العلماء. كانت هذه المذكرة، التي تشبه في صياغتها البرامج السياسية للأحزاب، أول ظهور سياسي منظم وواسع النطاق للتيار السلفي المستقل والمعارض للحكومة. على عكس اللغة اللينة والمتسمة بالرجاء والأمل التي سمت المذكرة الأولى، فإن لغة الخطاب الجديد تقرن بشكل صريح بين الشرعية الدينية للحكومة والتزامها بالمطالب المطروحة. ويعتقد الشيخ العبيكان، أحد الناشطين في تلك الحقبة، أن الخطاب الأول كان تعبيراً صادقاً عن التيار السلفي المحلي ورؤيته للإصلاح، بعكس «مذكرة النصيحة» التي تعبّر عن تيار حركي ميسّس^(٣٥).

< http://alturl.com/yjfq3 > .

(٣٣) انظر نصّ المذكرة في:

لمعلومات إضافية عن ظروف إصدارها، انظر: لأكروا، زمن الصحوة: الحركات الإسلامية المعاصرة في السعودية، ص ٢٣٩.

(٣٤) انظر نصّ مذكرة النصيحة، في: < http://www.swalif.com/forum/showthread.php?t=98782 > .

(٣٥) مشاري الدايدي، «أدعو لتشكيل لجنة عليا لمحاربة الفكر التكفيري وأريد مناظرة أسامة بن لادن والمقدسي وفارس آل شويل: الشيخ عبد المحسن العبيكان لـ «الشرق الأوسط»، «الشرق الأوسط»، ١٥/٥/٢٠٠٥، < http://www.aawsat.com/details.asp?section=11&article=299429&issueno=9665 > .

مع هذا التطور برز المذهب السلفي ككينونة مستقلة عن حاضنه السياسي التقليدي، أي الدولة، وعن زعامته الشرعية، أي هيئة كبار العلماء والمؤسسة الدينية الرسمية، ومستقلاً بطبيعة الحال عن بيئته الاجتماعية الأولى، وسط نجد. صحيح أن الزعماء الدينيين المنحدرين من المنطقة الوسطى، لا سيما القصيم، حافظوا على الصفوف الأولى في تيار الصحوة، مثل نظرائهم في السلفية التقليدية، إلا أنهم لم يعودوا منفردين بالزعامة، ولم تعد الخلفية النجدية عاملاً مؤثراً في اختيار القادة.

غضب المفتي من نشر المذكرة قبل أن يقدم رأيه فيها، فجمع هيئة كبار العلماء في أيلول/سبتمبر ١٩٩٢ لتصدر بياناً يتبرأ من المذكرة، ويندد بمضمونها، بل ويشكك في نوايا الموقعين عليها^(٣٦).

استناداً إلى موقف الهيئة، تم فصل معظم الموقعين على «مذكرة النصيحة» من وظائفهم الحكومية، ومنع بعضهم من السفر. وكان هذا بداية لأوسع انشقاق في التيار السلفي، وظهور ما أصبح يعرف لاحقاً بالتيار الصحوي المتميز من التيار السلفي العام الذي نأى بنفسه عن الصراع السياسي.

تفرز الأزمات أفكاراً مختلفة، تقوم على أرضيتها تيارات جديدة، وتبرز قادة جدد. «تيار الصحوة» الذي ولد من رحم أزمة الخليج، قام على أرضية انفصال سياسي ومصلحي عن السلفية التقليدية والحكومة، وأبرز جيلاً جديداً من الزعماء الشباب. كان المعدل العمري لأعضاء هيئة كبار العلماء يوم الأزمة ٧١ عاماً، بينما كانت أعمار الشيوخ عايش القرنى ٣١ سنة، سلمان العودة ٣٤ سنة، ناصر العمر ٣٨، سفر الحوالي ٣٥، وعبد المحسن العبيكان ٣٨ عاماً.

خطاب الشيوخ الجدد كان مثار حرج لكبار المشايخ. على المستوى العقيدى شكك في سلامة دعوتهم إلى التمسك بطاعة الحاكم مهما أظهر من خلاف، وهو من الأمور المستقرة في الفقه الحنبلي التقليدي. وعلى المستوى السياسي كان تأثيره القوي في الشارع يزاحم بالضرورة ما بناه الشيوخ الكبار من شعبية على مدى سنوات طويلة^(٣٧). رغم نصائح المفتي ومحاولاته تهدئة مشاعر الدعاة وإقناعهم بتلافي الاحتكاك بالدولة، كان الأنصار الشباب يدفعون باتجاه مواقف أكثر جذرية، وكان الزعماء الجدد يستمتعون بما حققوه من نجاحات في تعبئة الجمهور. وفي أيلول/سبتمبر ١٩٩٤ حزمت الحكومة أمرها واعتقلت أبرز رموز التيار السلفي الجديد، بدءاً من سفر الحوالي الذي يسميه أتباعه «ابن تيمية العصر»، ويعتبر أبرز منظري السياسة في هذا التيار، مروراً بسلمان العودة، عايش القرنى، ناصر العمر، وكثير غيرهم^(٣٨).

(٣٦) انظر نصّ بيان هيئة كبار العلماء في البراءة من مذكرة النصيحة، في: «وصية نصيحة حتى لا تكون فتنة»، السكينة (٢٥ شباط/فبراير ٢٠١١)، < http://www.assakina.com/taseel/6722.html > .

(٣٧) لتحليل حول إشكالية العلاقة بين رجال الدين التقليديين والحركيين، انظر: العميم، شيء من النقد شيء من التاريخ (آراء في الحدأة والصحوة وفي الليبرالية واليسار)، ص ١٦٤.

(٣٨) حول ظروف اعتقال الشيوخ وانعكاساته، انظر: Alshamsi, *Islam and Political Reform in Saudi Arabia: The Quest for Political Change and Reform*, p. 126.

٤ - نهايات المعارك: جيل جديد يتجاوز «الصحو»

حين خرج الشيوخ من السجن أواخر العام ١٩٩٩، وجدوا الساحة الاجتماعية مختلفة تماماً عما كانت عليه قبل دخولهم. من الواضح أن الحكومة نجحت في امتصاص الصدمة. وفي ١٩٩٥، حين انخرط فريق صغير من التيار الديني في أعمال إرهابية ضمن تنظيم «القاعدة»، وضع التيار الديني الحركي في قفص الاتهام، وأصبح شغله الشاغل هو الدفاع عن نفسه ضد موجة هجوم عاتية تتهمه بالمسؤولية عن مد «القاعدة» بالفكر والمال والرجال.

هجوم القاعدة على نيويورك في أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ كان نقطة فاصلة أخرى في مسيرة التيار الديني. اقتنعت الحكومة بأن «المضمون الخشن» للتعاليم السلفية لن يبقى تأثيره محدوداً في المجتمع السعودي، وأن رهانها القديم على إعادة احتواء التيار الديني قد وصل إلى نهايته. واقتنع كثير من ناشطي التيار وزعمائه، لا سيما من الجيل الجديد، بأن كلفة الصراع مع الحكومة أعلى مما يمكن احتمالها، وأن الجمهور العريض الذي شهدوه في المساجد ليس بالضرورة مستعداً للصراع من أجل خطابهم.

قادت هذه المراجعات إلى انشقاقات واسعة داخل التيار الديني الجديد. فطور فريق من شباب التيار خطاباً يميل بشدة نحو القيم الليبرالية، وحاول معظم رجال الدين إعادة تجسير الفجوة بينهم وبين الحكومة، بينما اتخذت الحكومة خطأً متشدداً ينطلق من مفهوم تجفيف منابع الإرهاب والتشدد، وحرمان التيار الديني من مصادر القوة السياسية.

رابعاً: الحصار

في النصف الأول من تسعينيات القرن المنصرم كان الضغط الرسمي والصحفي مركزاً على الجيل الثاني من السلفيين، أو ما يسمّى بشيوخ الصحو. أما في النصف الأخير منه فقد انضم الطيف التقليدي هو الآخر إلى قائمة المرجومين. بعد سنوات من «المجاملة» وسياسة «تطبيب الخواطر» يبدو أن الحكومة حسمت أمرها باتجاه تقليص دوائر النفوذ الخاصة بالسلفية التقليدية، بعدما نجحت فعلياً في تحجيم الطيف الصحوي. طبقاً لتحليل الشيخ عبد المحسن العباد، الرئيس السابق للجامعة الإسلامية، فإن هذا التحول يشير إلى أن القوى التي تقف وراء استراتيجية التغريب لا تقتصر على الجماعات الأهلية الليبرالية أو المعادية للتيار الديني. تطورات ما بعد ٢٠٠١ تؤكد أن الحكومة ضالعة أيضاً في هذا المخطط الذي يشارك في تنفيذه وزراء بارزون وبعض شخصيات العائلة المالكة، ومن بينهم ابنة الملك نفسه وزوجها^(٣٩). فيما مضى اعتاد العباد إيصال رسائله بصفة شخصية إلى الملك وكبار الأمراء، لكنه الآن ينشرها على الإنترنت، بعدما وجد - كما يبدو - أن لا أحد من كبار المسؤولين يصغي له. وأبرز الموارد التي خصّها بالنقد تتعلق بالسماح للنساء بالعمل، والتحذير من

(٣٩) «الأحداث الأخيرة أظهرت لولاية بلاد الحرمين الناصح والمكر والعدو والصيدق للشيخ العباد»، الألوكة

(٣ رجب ١٤٣٢هـ/ [٤ حزيران/يونيو ٢٠١١م])، < http://majles.alukah.net/showthread.php?t=83643 >

السفور والاختلاط^(٤٠). لكنه أيضاً وجّه نقداً حاداً للجامعة الإسلامية بعد افتتاحها كليات غير دينية، واستقبال النساء في مبانيها (أيار/ مايو ٢٠١٠)^(٤١).

في آذار/ مارس ٢٠٠٢ اندلع حريق في مدرسة للبنات بمكة المكرمة، أدى إلى مقتل ١٤ فتاة. استثمرت الحكومة هذا الحادث فقررت فصل تعليم البنات عن المؤسسة الدينية وإلحاقه بوزارة التربية. بقي تعليم البنات تحت هيمنة المشايخ منذ إنشائه في ١٩٦٠؛ وشكّل على الدوام قلعة حصينة للتيار الديني التقليدي ورمزاً لنفوذه. جميع الذين تولوا رئاسة هذا القطاع كانوا من كبار رجال الدين، ومعظم موظفيه جاؤوا من بين الأتباع المخلصين للتيار الديني. وكان يعتبر -

عند كثير من الناس - جزءاً من حصة كبار المشايخ في الدولة، مثله في هذا مثل وزارة الأوقاف والعدل والمؤسسات الدينية المتخصصة. كانت رئاسة تعليم البنات تدير ١٧٨,٢٧٦ مدرسة، يعمل فيها ١٧٨,٢٧٦ معلّمة، أي ما يعادل ٢٥ بالمئة من موظفي الدولة المدنيين سنة ٢٠٠٢^(٤٢).

شهدت السنوات العشر الماضية تصفيات ووظائفية سنوية لآلاف من المعلمين وأئمة المساجد والموظفين الذين يحملون ميولاً غير تقليدية. واستهدفت هذه الإجراءات استبعاد التكفيريين، وحتى السلفيين الإصلاحيين الذين يُشكّ في ولائهم أو تأييدهم لسياسات الدولة.

كمؤشر على شدة الصدمة، حاول السلفيون تنظيم اعتصام احتجاجي، إلا أن عدداً من كبار الشيوخ أقنعوهم بتأجيل الخطوة، على أمل أن تفلح نقاشاتهم مع ولي العهد في ثنيه عن القرار. لكن يبدو أن أولئك

لم يجدوا أذنناً صاغية في الديوان الملكي. وجرى تمطيط الموضوع حتى تشرين الثاني/نوفمبر، حين أيقن الناشطون أن جهود المشايخ لن تثمر، فنظموا اعتصاماً أمام مكتب المفتي في العاصمة الرياض، ضم بضع مئات. جاء رد الفعل هذا في الوقت الضائع. لم يعد للتيار الديني ذلك الزخم أو القوة، ولم تعد الحكومة في وارد مجاراته.

كانت هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الهدف الثاني للحكومة. شكلت الهيئة قلعة أخرى من قلاع التيار الديني ورمزاً لصراعه ضد بقية التيارات، وحظيت حتى العام ٢٠٠٢ بحصانة من النقد العلني والدعاوى القضائية. هنا قصة يرويها الروائي السعودي المعروف عبده خال عن حادثة تعرّض لها مع الهيئة، وهي تشير إلى سطوتها ضمن النظام السياسي:

(٤٠) انظر: «مجموعة مقالات الشيخ عبد المحسن العباد البدر البريدية»، < <https://sites.google.com/site/oalbadr/> > .

(٤١) عبد المحسن العباد، «من ذكرياتي عن الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة بعد مرور نصف قرن على إنشائها»، ملتقى أهل الحديث (٤ حزيران/ يونيو ٢٠١٠)، < <http://www.ahlalhadith.com/vb/showthread.php?t=212894> > .

(٤٢) جُمِعَت الأرقام من جداول متعدّدة، في: الكتاب الإحصائي السنوي (١٤٢٢ - ١٤٢٣ هـ) (الرياض: مصلحة الإحصاءات العامة، ٢٠٠٢).

«ضربت ضرباً مبرحاً من قبل رجل الأمن المصاحب لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي استوقفني وأنا أدور بسيارتي في موقف السوق منتظراً خروج زوجتي من أحد المتاجر (..) نزعتني نزاعاً من داخل السيارة (..) انطلقت مع زوجتي إلى شرطة النزلة، لتقديم بلاغ، إلا أن الرائد قال لي: أنت مجنون، هل هناك أحد يشتكي هيئة الأمر بالمعروف (..) مضت ثماني سنوات على هذه الحادثة وما زلت أنتظر من شرطة البلد أن تتصل بي (...) حاولت جاهداً كتابة هذه الحادثة في حينها، إلا أنني لم أفصح، لأن الهيئة كانت في حصانة مبالغ فيها، حصانة من الشكوى أو نشر أخطاء أفرادها»^(٤٣).

تقدم هذه القصة الواقعية صورة نموذجية عن تعامل الهيئة مع الجمهور. وثمة قصص كثيرة مماثلة، قليل منها مسجل، ومعظمها متداول على ألسنة الناس^(٤٤). في نيسان/أبريل ٢٠٠٤ قبلت المحكمة دعوى أقامتها سيدة سعودية تتهم رجال الهيئة باختطافها مع ابنتها وإرهابهما. قبول المحكمة للدعوى اعتبر سابقة. في الماضي رفضت المحاكم جميع الدعاوى التي أقيمت ضد الهيئة، وفي الحالات التي كانت الأدلة دامغة، أو كان القاضي مقتنعاً بسلامة موقف المدعين، فقد اختار طريق الحل الودي بين الطرفين، ولم يسمح بوقوف الهيئة أمام القضاء.

في السياق نفسه، شهدت السنوات العشر الماضية تصفيات وظائفية سنوية لآلاف من المعلمين وأئمة المساجد والموظفين الذين يحملون ميولاً غير تقليدية، وفوض مجلس الخدمة المدنية لوزير التربية صلاحية نقل المعلمين إلى وظائف خارج سلك التعليم إذا ورد توجيه بشأنهم من وزارة الداخلية. وفي العام ٢٠١٠ مثلاً تم نقل ٢٠٠٠ معلم^(٤٥)، ونقل نحو ٣٠٠٠ معلم في العام التالي، وقال وزير الأوقاف أن ٦٠٠٠ إمام مسجد جرى إبعادهم بين عامي ٢٠٠٨ - ٢٠١١ لأنهم «أخلوا بواجب الإمامة والخطابة»^(٤٦)، وهو وصف يعني عدم الالتزام الوظيفي أو السياسي. طبّق هذا المعيار أيضاً على المرشحين للدراسات العليا في الفروع العلمية الخاصة بتأهيل القضاة وأساتذة الكليات الدينية. نظرياً تستهدف هذه الإجراءات استبعاد التكفيريين، ومن يعتقد أنهم متعاطفون مع تنظيم القاعدة أو مؤمنون بأفكاره، لكنها في التطبيق تشمل أيضاً الحركيين، بل وحتى السلفيين الإصلاحيين الذين يشك في ولائهم أو تأييدهم لسياسات الدولة^(٤٧).

(٤٣) عبده خال، «سوء الظن بوصلة رجال الهيئة»، عكاظ، ١٦/٣/٢٠١٠.

(٤٤) لبعض التفاصيل حول تاريخ الهيئة والنقاشات حولها، انظر: النقيديان، الملوك المحتسبون: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في السعودية (١٩٢٧ - ٢٠٠٧).

(٤٥) متعب العواد، «إبعاد أكثر من ٢٠٠٠ معلم نشروا الفكر المتطرف عن التدريس»، عكاظ، ١٢/٧/٢٠١٠، <http://www.okaz.com.sa/new/issues/20100712/Con20100712361026.htm>.

(٤٦) علي النقيمي، «صيانة المساجد لم تنجح في حلّها فلا تحرك شجوني: آل الشيخ في لقاء مع وجهاء المجتمع المكي»، المدينة، ٢٢/٢/٢٠١٢، <http://www.al-madina.com/node/359689>.

(٤٧) انظر مثلاً: سعيد محمد آل ثابت، «قصة واقعية! في جامعة الإمام.. تثبت وترد» لجينيات (تشرين الأول/أكتوبر ٢٠١٠)، <http://lojainiat.com/c-47625>.

خامساً: تيار التنوير

مثلما كان الهجوم على نيويورك في أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ نقطة انعطاف في علاقة الدولة والتيار الديني، فقد كان - بالمثل - حجر زاوية في مسار التيار الديني نفسه. «تيار الصحوة» الذي هيمن طيلة عقدين على كل النشاطات الاجتماعية، بدأ يتفكك. عشرات من الناشطين الذين وجدوا في خطاب «القاعدة» الأممي أمثلة للقوة والاعتزاز، اكتشفوا أن الثمن المطلوب لمناصرة هذا الخطاب أغلى من الآمال المعلقة عليه. والشيوخ الذين راودهم لبعض الوقت حلم الزعامة الوطنية، اكتشفوا أن التيار الديني ما زال محصوراً في نطاقات اجتماعية محدودة، وأن خطابهم لم يقنع أحداً خارجها. العشرات من الحركيين العرب الذين كانوا - خلال الثمانينيات والتسعينيات - قاطرة الحركة الدينية، اكتشفوا أنهم - في نهاية المطاف - مصنّفين كأجانب يمكن إبعادهم في أي لحظة بقرار أمني، وهذا ما حدث بالفعل؛ في ٢٠٠٢ قال وزير الداخلية الأمير نايف: إن كثيراً من مشاكل السعودية جاءت من الإخوان المسلمين^(٤٨).

يوم خروجه من السجن مع أبرز رموز الصحوة في أواخر ١٩٩٩، اكتشف الشيخ سلمان العودة عالماً متغيراً، شعر بفجوة بين المجتمع الذي عرفه في ١٩٩٤ والمجتمع الذي يواجهه اليوم: «التلفاز صار جزءاً من أثاث المنزل، بعد أن كان المجتمع المحلي يرفض الفكرة من أساسها للناس العاديين، فضلاً عن المشايخ... تلميذه عبد الرحمن يحضر له جهازاً محمولاً، ويشرح له كيف يمكنه الاتصال بالإنترنت، ودخول المواقع... إنه سحر المعرفة ووهلة المفاجأة... يكتشف الأشياء من جديد، ويتعامل معها بدهشة، الذاكرة في حالة احتفالية غير عادية، تستعيد ملفاتها القديمة، وتستذكر الروح التي كان ينظر بها إلى الأشياء... وتربطها بمشاعره وأحاسيسه الآن»^(٤٩).

وضع الشيخ العودة يده على مفتاح التحول الذي حدث خلال هذه الفترة؛ إنه ثورة المعلومات. خلافاً لمعظم الدول العربية بقيت المملكة مغلقة على التيارات والأفكار الجديدة^(٥٠). ظهور التلفزيون الفضائي والإنترنت كسر جدران العزلة وألغى الحدود، فالرقابة المشددة على الكتب والمواد الإعلامية لم تعد ذات موضوع. في منتصف ٢٠١٠ لاحظ رجل دين سلفي أن جيل ما بعد «الصحوة» يتعاطى مع الفكرة الدينية ورموزها بشكل يختلف عن سابقه. يتسم الجيل الجديد بنزعة فردانية متفاقمة، سببها تنامي قدرته على الوصول المباشر إلى المعلومات، والتعبير عن الذات من خلال وسائل الاتصال الحديثة، الأمر الذي أغناه عن العلاقة الشخصية

(٤٨) «الأمير نايف في حديث لـ «السياسة» الكويتية: لا يخيفنا الاستعداد الذي نراه من الإعلام الأمريكي والبريطاني ولكنه مزعج»، الرياض، ٢٨/١١/٢٠٠٢، <http://www.alriyadh.com/Contents/28-11-2002/، ٢٠٠٢/١١/٢٨، Mainpage/LOCAL1_3591.php>.

(٤٩) سلمان بن فهد العودة، طفولة قلب: دون التذكر فوق النسيان (الرياض: مؤسسة الإسلام اليوم، ٢٠١١)، ص ٥٤٠ - ٥٤١.

(٥٠) حول سياسات الرقابة في المملكة، انظر: Article 19, *Silent Kingdom, Freedom of Expression in Saudi Arabia* (London: Article 19, 1991).

مع رجال الدين. تطور معرفة الشباب بأمر الدين واطلاعهم على الآراء المختلفة، ولّد ثقة بالنفس وجرأة على مجادلة آراء العلماء التي كانت سابقاً تتمتع بنوع من القداسة والعصمة عن النقد، فضلاً عن شيوع الرجوع إلى مصادر غير دينية في مجادلة آراء العلماء^(٥١).

بعد سنوات خمس من العزلة عن العالم، كان على شيوخ الصحوة أن يختاروا بين البقاء داخل الحدود الثقافية والسياسية لتيار الصحوة القديم، أو الانطلاق إلى العالم الواسع. كل من الخيارين له ثمن، ثمن تقبضه و ثمن تدفعه. أتاحت سنوات السجن فرصة للشيوخ كي يراجعوا مواقفهم وعلاقاتهم وطرق عملهم السابقة، وانعكست هذه المراجعات على عملهم في المرحلة التالية. أول ثمار المراجعة كان القطيعة مع تيار القاعدة ودعاة العنف. مثل هذا القرار سوف يكلفهم جانباً هاماً من سمعتهم كزعماء مستقلين، لكنه كان ضرورياً لتجنب المزيد من الانزلاق. طبقاً للشيخ العودة «كنا نحتقر الخطاب الأمريكي الذي حسم الأمر بأن من لم يكن معي فهو ضدي، فإذا بنا نبتلى بخطاب من لم يكن معي فهو ضد الله»^(٥٢).

خلال السنوات العشر الفاصلة بين ١٩٩٥ - ٢٠٠٥ شهد التيار الديني أصعب فترة في تاريخه. كان عليه أن يقدم كل يوم اعتذاراً للحكومة وإثباتاً جديداً بأنه ما زال موالياً للنظام، وكان عليه أن يصمت على إجراءات التضييق وتصفية مصادر القوة الخاصة به، وعلى اعتقال العديد من رجال الدين والناشطين في إطاره. في ٢٠١١ قالت وزارة الداخلية إن عدد المعتقلين من هذا التيار يصل إلى خمسة آلاف، بينما يزعم النشطاء الحقوقيون أن الرقم يتجاوز العشرين ألفاً^(٥٣).

في ٢٠٠٣ كانت البلاد تموج بمطالب الإصلاح السياسي. وأصدر عدد من الناشطين بيان «رؤية لحاضر الوطن ومستقبله» الذي سيتحول إلى علامة فارقة في تاريخ الدعوات الإصلاحية في المملكة^(٥٤). كان بين الموقعين ستة من ناشطي التيار الديني المعروفين، لكن أغلبية التيار بقيت على الهامش، لم تشارك في هذه المبادرة، ولم تقم بمبادرة خاصة. كان واضحاً أن التيار الديني لم يعد موحداً ولا قادراً على القيام بمبادرات مثل تلك التي عرفها في

(٥١) ماجد البلوشي، «جيل ما بعد الصحوة»، لجينيات (٢٢ حزيران/يونيو ٢٠١٠)، <http://www.lojainiat.com/index.cfm?do=cms.con&contentid=41498> .

(٥٢) سلمان بن فهد العودة، «تفجيرات الرياض.. رسم طرق الخلاص»، الجزيرة، ١٢/١١/٢٠٠٣، <http://www.al-jazirah.com.sa/2003jaz/nov/12/fe19.htm> .

(٥٣) في نيسان/أبريل ٢٠١١ قال الناطق باسم وزارة الداخلية أن عدد السجناء ٥٠٥٦، انظر: «وضّح وفصل بيان هيئة التحقيق والإدعاء العام.. وزارة الداخلية: ٩٠٪ من الموقعين في قضايا الإرهاب محاكمتهم جارية.. ٦١٦ فقط رهن التحقيق»، الاقتصادية، ٢/٤/٢٠١١، <http://www.aleqt.com/2011/04/02/٢٠١١/٤/٢/الاقتصادية، article_521961.html> .

وقالت حركة الإصلاح المعارضة تعليقاً على البيان بأن العدد الحقيقي للسجناء يتجاوز ٢٧ ألفاً. انظر: «بيان حركة الإصلاح حول عدد السجناء السياسيين في المملكة»، الساحة (٣ نيسان/أبريل ٢٠١١)، <http://www.saudiwave.com/ar/2010-11-09-15-55-47/615-2011-04-03-09-43-40.html> .

(٥٤) «هل يتم تفعيلها؟: نص وثيقة الإصلاح الوطني»، شؤون سعودية، <http://www.saudiaffairs.net/webpage/sa/issue02/article021/issu021t011.htm> .

سنواته السابقة، كما لم يعد زعماءه راغبين في دفع ثمن مواجهة غير مضمونة مع الحكومة.

انحسر النفوذ الاجتماعي لمعظم الزعماء الدينيين، وبدأت تنتشر في المجتمع الديني مصطلحات مثل «علماء السلطان» التي شاعت لفترة وجيزة خلال أزمة الخليج ثم اختفت. في الحقيقة فإن عدداً ملحوظاً من زعماء تيار الصحوة عادوا - سياسياً - إلى أحضان الدولة وعملوا مع رجالها، من دون أن يستعيدوا وظائفهم السابقة. في إطار العلاقة الجديدة مع الحكومة افتتح بعضهم مؤسسات ثقافية وإعلامية، وتحول آخرون إلى محامين أو مستشارين لرجال الدولة.

كان هذا المسار عملاً نخبياً مختلفاً تماماً عن العمل الشعبي الذي عرفه تيار الصحوة القديم. كان شباب التيار القديم أبرز الغائبين اليوم. بعض هؤلاء الذين انفصلوا عن زعمائهم طوروا كفاءتهم الفكرية والعملية ونجحوا في تشكيل رؤى جديدة حول الدين والسياسة والمجتمع. سيشكل هؤلاء - بعضهم على الأقل - النخبة الموجهة لتيار ديني جديد، متفارق عن خطاب الصحوة، ومتفارق بالضرورة مع السلفية التقليدية^(٥٥).

كان التيار الجديد بحاجة إلى مناسبة كي يعلن عن نفسه، ويبدو أنه وجدها في الانتخابات الأمريكية التي شهدت بروز باراك أوباما كأول «مرشح أسود من أصول إسلامية» في المعركة على البيت الأبيض.

استغل ناشطو التيار الجديد هذا الحدث ليعلنوا تبنيهم للديمقراطية كخيار وحيد لمستقبل المملكة. وهاجم د. محمد الأحمري رجال الدين والصحويين الذين سبق أن وصموا الديمقراطية بأنها بضاعة الكفار: «المثال الأعلى للحكم هو الحكم الديمقراطي، وأن ما عداه من أنظمة لا تستحق أن تذكر في الأخبار، أي أخبار، إلا أخبار المهووسين، أو المغلوبين على أمرهم، من أهل الهوامش الفاشلة أو المتخلفة»^(٥٦).

وعلق سلمان العودة قائلاً: «لو كان أوباما في بلد عربي لوجدته في أحد مراكز الترحيل»^(٥٧)، في إشارة إلى المعاملة القاسية التي يتعرض لها الأجانب في المملكة. كان الأحمري والعودة يعلنان - ضمناً - عن تيار جديد متفارق عن الخطاب الصحوي، يتبنى الديمقراطية والحريات العامة، ويراهن على علاقة جديدة بالتيارات والأطراف المختلفة في المجتمع السعودي.

(٥٥) للاطلاع على جانب من الجدالات التي رافقت هذا التحول، انظر: نواف القديمي، **المحافظون والإصلاحيون في الحالة الإسلامية السعودية** (بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠١١).

(٥٦) محمد الأحمري، «انتصار الديمقراطية على الوثنية في الانتخابات الأمريكية»، **العصر**، ١٠/١١/٢٠٠٨، < <http://www.alasr.ws/index.cfm?method=home.con&contentID=10439> > .

(٥٧) **الوثنام** (٢٩ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٨)، < <http://www.alweeam.com/news/news.php?action=show&id=5610> > .

ووجهَ هذا الخطاب بهجوم شديد من رفاق العودة السابقين. لكن الواضح أن الرجل كان يراهن فعلياً على طيف جديد يتسع وجوده وتأثيره في المجتمع السعودي؛ طيف آمن بأن التحول الديمقراطي ومشاركة الشعب في القرار قد يكون مخرجاً من الأزمات المتراكمة في المجتمع.

لا يملك شببية التيار الجديد مؤسسات إعلامية واجتماعية كالتي يملكها الشيوخ، لكنهم يملكون معرفة بالعالم وأفكاراً جديدة وحماسة، مكنّتهم من استثمار ما أسماه مانويل كاسيلز بـ «قوة التدفق» (Power of Flows). حين يتمكن عامة الناس من الوصول إلى مصادر المعلومات من خلال الإنترنت مثلاً، ثم يستطيعون إعادة إنتاجها ونشرها عبر العالم، فإنهم يطلقون فعلياً القوة الكامنة في داخلهم، ويقود هذا بالضرورة إلى تبعثر عناصر القوة التي كانت متمركزة ومحتركة في جهات أو مجموعات محددة (Flow of Power)، وحصول المهتمّين على فرصة لتكوين مصادر قوة خاصة أو أدوات نفوذ وتأثير^(٥٨). في وقت لاحق سيفرض هؤلاء الشباب أنفسهم

يشترك التيار التنويري، في السعودية، مع دعاة الإصلاح السياسي في الدعوة إلى تحول سلمي نحو ملكية دستورية، تضمن سيادة القانون والحريات العامة، ومشاركة الشعب في القرار السياسي.

وخطابهم على الساحة من خلال قنوات الإعلام الجديد، وسيصبحون قوة مؤثرة، استطاعت حتى الآن تقديم خطاب وطني ديمقراطي يمثل بديلاً أكثر جاذبية وأكثر استجابة لهموم الجيل الجديد.

منذ العام ٢٠٠٩ سيحمل هذا الاتجاه اسم «التيار التنويري». وفي منتصف ٢٠١١ سيتبنّى أول إعلان سياسي يحدد الخطوط الفاصلة بينه وبين الدولة من جهة، والسلفية التقليدية والصحية من جهة أخرى. وقّع على البيان المسمى «نحو دولة الحقوق والمؤسسات» نحو عشرة آلاف مواطن، وافتتح بإشارة إلى التحولات التي يشهدها الوطن العربي: الثورات التي بدأها الشباب وانضم إليهم الشعب بكل فئاته ومكوناته في كل من تونس ومصر وليبيا وغيرها، تمثل نذيراً بأن المملكة، مثل سائر البلدان تواجه تحدياً جدياً، ستذهب الأمور باتجاه الثورة، ما لم تبادر الدولة سريعاً في الإصلاح والتنمية والحرية والكرامة ورفع الظلم ومقاومة الفساد.

الأسماء الخمسون الأولى في قائمة الموقعين لها أهمية استثنائية، فهي تشير إلى قاعدة عريضة تتجاوز المجال الاجتماعي للتيار الديني، حيث يظهر بينها عدد من الناشطين الليبراليين واليساريين والشيعية، رجالاً ونساء. هذا يؤكد اهتمام صانعي البيان بتقديم خطاب يعبر عن المجتمع السعودي بمختلف شرائحه. فيما مضى كان التيار الديني يقدم نفسه

كصانع أحداث وصانع رأي عام منفرد، يتوجه إلى بقية السعوديين ناصحاً وحاكماً. أما هذا البيان فيقدم موقعه كشركاء في خطاب واحد، يدعو إلى أهداف مشتركة ويقدم طريق حل إجماعي.

سرد البيان ثمانية محاور للإصلاح، تبدأ بالدعوة إلى برلمان منتخب وكامل الصلاحيات، وفصل رئاسة الوزراء عن منصب الملك، وإصلاح القضاء وضمان استقلاله، ومحاربة الفساد الإداري واستغلال السلطة، وتشجيع إنشاء النقابات ومؤسسات المجتمع المدني، وإطلاق حرية التعبير وضمانها بالقانون، وأخيراً إطلاق سراح سجناء الرأي، والتزام الأجهزة الأمنية بالقانون في التعامل مع قضايا أمن الدولة^(٥٩).

في هذه الأيام، نستطيع تمييز ثلاثة اتجاهات متصارعة في التيار الديني:

أ - **السلفية التقليدية** التي يرتبط معظمها بمؤسسة الدولة، وموقفها السياسي مرتبط بموقف الدولة.

ب - **بقايا تيار الصحوة**، الذي تتمحور نشاطاته حول محاربة التغريب وقضايا الاختلاط وعمل المرأة. موقفه السياسي متردد بين معارضة لما يصفه بالسياسات التغريبية التي تنفذها أجهزة الدولة، ومساند للسياسات الداعمة للعمل الديني ومؤسساته.

ج - **التيار التنويري** الذي يشترك مع دعاة الإصلاح السياسي في الدعوة إلى تحول سلمي نحو ملكية دستورية، تضمن سيادة القانون والحريات العامة ومشاركة الشعب في القرار السياسي. هذا يضعه بشكل طبيعي في صف المعارضة السياسية، رغم أنه لا يمارس المعارضة كعمل منظم أو يومي.

خلاصة

عالج البحث مسار العلاقة بين التيار الديني والدولة في المملكة العربية السعودية، انطلاقاً من جدلية التحالف - الاستقواء - التعارض، وكشف عن خصوصية وضع الدين في الدولة السعودية، قياساً بالدول العربية الأخرى، الخصوصية المنبعثة من كون رجال الدين شركاء مؤسسين للنظام السياسي، الأمر الذي أعطاهم مكانة سياسية واجتماعية لا تقارن بأي وضعية مماثلة في الوطن العربي. رغم ذلك فإن الانفتاح على الأسواق الدولية، وتبني الدولة لخيار التحديث - في الجانب الاقتصادي على الأقل - ولد ديناميات تحول في الدولة والمجتمع وفي التيار الديني نفسه، قادت إلى تحولات بطيئة، لكنها عميقة □

(٥٩) لبعض التفاصيل حول البيان، انظر: توفيق السيف، «بعد عام على صدره، بيان «نحو دولة الحقوق والمؤسسات» حجر زاوية في تاريخ التيار الديني السعودي»، المقال (١ آذار/مارس ٢٠١١)، < <http://www.almqaal.com/?p=1928> > .