السلفيون إبّان الربيع العربي... الأئمة على منابر السياسة

كريم شفيق
صحافي وكاتب مصري

جميع الحقوق محفوظة © 2017
www.hafryat.com

All rights reserved © 2017
www.hafryat.com

تنامى التيار السلفي في مصر، وحقق صعوداً استثنائياً، إبّان أعوام الربيع العربي في القاهرة، وما رافقها من تحولات على خريطة الحياة السياسية والمجتمعية المصرية، وقد أفرزت تلك الأعوام عدة نتائج، وراكمت تكوينات فكرية وسياسية، ليست كلّها جديدة، أو تستدعي الحالة نفسها المشحونة بالثورة والتغيير، وقتذاك، أو تنتمي للأهداف نفسها؛ لكنها -على كل حال- تهيأت داخل هذا الزخم، وربما الانفلات، أحياناً، وحاولت إعادة تموضع نفسها في ذلك المخاض الصعب.

بعض هذه التيارات استعادت الماضي كله بصورة قسرية، بأفكاره وأطرافه القديمة وإشكالياته ومعاركه التقليدية، فيما عمدت إلى إحياء عناصره وتوظيفها، مع معطيات الواقع المغايرة؛ ومنها التيارات الدينية، ذات المرجعية السلفية والأصولية على وجه الخصوص، كلّ ذلك يستدعي طرح عدة أسئلة، حول الشرعية التي استطاعت حصولها هذه الجماعات في المجتمع، والحاضنة الشعبية التي توافرت لها، بحيث تستطيع أن تحظى بأغلبية عددية، سواء في الانضمام السريع للأحزاب التابعة لهم، والقدرة على الحشد في المظاهرات والاحتجاجات، والفوز بأصوات في الانتخابات البرلمانية.

كذلك لا يمكن تخطّي عامل رئيس، في هذا السياق، هو أنّ المجتمع العميق بتداخلاته وإرهاصاته الداخلية، يحمل في داخلة نزعة دينية سلفية، تحتاج فقط طوال الوقت إلى الشروط التاريخية والمناخ المناسب، التي تجعلها تعلن عن نفسها، وبوضوح حتى تملأ الفجوة الشاسعة، في المسافة بين إخفاق مشروع التحديث الديني، وعناصره السلطوية والتوفيقية التي تفشل وتنحسر تاريخياً، منذ بدايات القرن الماضي، ونجاح الطرف الخصم، الأصولي والسلفي، من تعرية تناقضات هذا الخطاب التلفيقي واهترائه وتصفية أجزائه، التي تسمح بتوظيفه لصالح إحياء مشروعها الراديكالي.

إنّ الصعود السريع واللافت للتيار السلفي، لا يمكن ردّه إلى استنتاجات سهلة لا تسعى وراء الظاهرة، بتشكلاتها المعقدة ومعرفة أصولها وشروطها، وقوانين انحسارها وتمددها، فتحيله إلى وفرة التمويل مثلاً من جهات خيرية أو دول، أو اعتبار المجتمع بطبيعته يميل إلى التدين، بدون محاولة تفكيك كل تلك المقولات والمزاعم، حتى لو افترضنا صحتها بشكل جزئي، فإنّه ثمة جذور انتصب عليها، وجذور شكلت للتيارات الإسلامية السلفية هذه الامتدادات والانحناءات الواسعة في مصر، الذي يعود إلى مشروع التوفيق الذي درج عليه المفكرون الإسلاميون، في محاولة للدمج بين التراث والعصر وبين الدين ومقتضيات الحداثة الفكرية والمادية.

فعلى مدى القرنيين، منذ مطلع القرن التاسع عشر، استنفذ مشروع التحديث قدرته وإمكانياته المعرفية في التجديد وآلياته في التعاطي مع الحداثة، فكانت نموذجاً إكراهياً مفروضاً على المجتمعات

خارج سياقها التاريخي، الذي يمكّنها من إنتاج قيم الحداثة على أسس معرفية سليمة، فالاستدعاء المشوَّه للتراث والدين وما أنتجه السلف من أنساق قيمية ومادية وروحية وسلوكية، التي كانت تعبيرات متنوعة لمواقف اجتماعية وسياسية، دخلت في عملية اختزال وإقصاء ونبذ لصالح الجماعة المستفيدة، ومصالحها النفعية والمدعومة من السلطة، عبر احتكار الرأسمال الرمزي للدين، وهو ما ساهم في وجود قبضة الصوت الواحد، وأيّة محاولة لتحرير التراث منه، يتعرض للإدانة والتكفير، ومن ثم، ظلّ التراث المعتمد، الذي لم يصل بكليته بالأساس، يتعرض لعملية فرز على أسس براجماتية.

وتبعاً لذلك، تجلت حالة الانسداد في التاريخ وأفوله عبر تثبيت رؤية أحادية ونظام معرفي واحد، وتأبيدها على الواقع الاجتماعي والسياسي والثقافي، بكلّ ما يترتب على ذلك من مآلات في التفكير والسلوك. فالعربي والمسلم على العموم يعيش «غربة مزدوجة»، بحسب توصيف المفكر المصري، على مبروك في كتابة: «الحداثة العربية بين العقل والقوة»، حيث يصف الحالة الراهنة كذلك: «تتجلى في وقوفه على هامشه عاجزاً عن الإسهام الفاعل فيه، وعن تراثه، وتتجلى في عجزه عن الإمساك بجوهره الأصيل». ويستطرد: «فالأصل في تلك الغربة يكمن في عجزه عن إنتاج معرفة حقه ومنضبطة بهما».

وتوضيحاً لذلك؛ فإنّ حالة الإخفاق والتداعي المستمر للتحديث الديني من ناحية، وتحريره من الإطارات الأيدولوجية الجامدة والأنساق المغلقة والقراءة التاريخية له، هو استمرار لمحاولة تكييف الواقع والمفاهيم في فضائه مع التراث والحصول على شرعية من خلال مطابقته وإياه، وتصبح عملية «أسلمة» دؤوبة لكافة عناصر الحياة، وإيجاد شبيه لها في التراث ولدى السلف، حتى تمنحها الأصالة، وهي أمور ينفتح حولها الجدل ويتتابع حولها النقاش بنفس آليات الصراع القديم، منذ كان طرفاه «العمامة» و«الطربوش». فالديمقراطية هي الشورى والمواطنة نموذجها في «العهدة العمرية»، وغيرها من أمثلة يجري مطابقتها مع أحوالها التراثية والسلفية.

ولا ينتهي الحال سوى بمزيد من الالتباس والتشويش في المفاهيم، وتثبيت المرجعية الدينية وشرعيتها، في تمرير فكرة من عدمها وسيادة الفكر السلفي، ومزيد من إخفاق مشروع عقلاني قائم على أسسه المعرفية الخاصة.

تحرير الخطاب الديني... دعاية أيدولوجية ومزيد من الانغلاقات التاريخية

مع كل محاولات الإصلاح الديني، على امتداد تاريخ مصر الحديث، وفي مواجهة القوى الأصولية والسلفية، التي تعتمد الدين في صراعها السياسي وضدّ خصومها الفكريين، لم تتوقف الدولة الحديثة عن مصادرة الدين لحسابها، وتوظيفه لخلق شرعية وشعبية تستمد منه نفوذها، وتبرر إجراءاتها

السياسية وانحيازاتها، وقمعها لقوى المعارضة لها. وهو الدور نفسه الذي تتحايل عليه قوى الإسلام السياسي، فتعتمد الدين مرجعية لها، وتستخدم الفتوى والمقولات الدينية، لتعزيز موقفها السياسي، وتأكيد نسبه ومدى قربه من الشرع. وبالتالي، تصبح معارضة أيٍّ منهما، خلافا في الدين ذاته وخروج على ثوابته وصحيح الإسلام.

إن تصفية هذا الدور للدين من استغلاله النفعي والأيدولوجي، بين الدولة ومؤسساتها الدينية «الأزهر» أو «الأوقاف»، وتحريره من كلّ صراع على السلطة، بينها وبين القوى السياسية والحزبية المعارضة، هو بداية نجاح تجديد الخطاب الديني وتخليصه من الجمود والعنف والتكفير.

كما عكفت الأدبيات الإسلامية بشكل عام، على إدانة النظام الناصري، ووصفه بأنه علماني معادي للإسلام؛ حيث مهّد للتيارات الإلحادية، بتعاونه مع «الاتحاد السوفيتي»، ومخالفته للشريعة بتطبيق الاشتراكية الإلحادية. وبينما كانت المظلومية التاريخية التي خلقها صراع الإخوان المسلمين مع دولة يوليو الناشئة في حينها، ترفع من حمى الخصومة التاريخية بينهما، فشهدت ستينات القرن الماضي، أشد محن الجماعة، عبر اعتقالات واسعة في صفوفهم وتجميد نشاطهم السياسي والدعوي، وحلّ الجماعة عام ١٩٥٤، وإعدام سيد قطب عام ١٩٦٦.

وقد صرخ عبد القادر عودة أحد قيادات الجماعة، أثناء محاكمته بأن «الإسلام سجين»، معتبراً سجنه وجماعته مصادرة للإسلام ذاته، فيما لم يتوان الشيخ الشعراوي هو الآخر أو يتردد في الإفصاح عن «سجوده شكراً لله»، بعد هزيمة ١٩٦٧، لأنّ الجيش المصري حارب بسلاح الكفار «يقصد الاتحاد السوفيتي سابقاً»، والانتصار كان سيعني حتماً «فتنة» للناس في دينهم ويدفعهم في التمادي مع الضلال والإلحاد، والأفكار المعادية للدين في المجتمع، فعدّ الهزيمة عقابا سماوياً بسبب الابتعاد عن الله، هكذا نرى كيف يتقاطع موقف الإسلام الحركي مع موقف أحد الدعاة الإسلاميين، وأكثرهم شعبية ويظفر بعدائهما، رغم ما يتصف به الأخير من «اعتدال»!

في المقابل، لا يمكن أن نغفل أن الدين كان رافداً مهماً وأحد الدوائر الثلاث، الذي اعتمد عليها عبد الناصر، في بلورة سياساته نحو فضاءات التنمية والعدالة، كما يوضح في كتابه «فلسفة الثورة»، واستخدمه كجزء من عملية التعبئة الجماهيرية، في مواجهة خصومه المحليين «الإخوان المسلمين»، أو من أسماهم «الرجعية العربية»، وعلى رأسها السعودية والخليج، ومحاولات توفيقه بين الاشتراكية والإسلام.

كما استدعى عبد الناصر دور الأزهر، في إطار ما يخدم رؤيته ويدعم توجهاته، فساندته المؤسسة

الدينية الرسمية، التي دخلت دائرة الصراع السياسي المحتدم، عام ١٩٥٤، فيما عرف بأزمة الديمقراطية بين محمد نجيب وعبد الناصر، وخلالها أصدر شيخ الأزهر فتوى تقول: إنّ «الزعيم الذي يتعاون ضدّ بلاده، ويخذل مواطنيه، فإنّ الشريعة تقرّر تجريده من شرف الوطن»، وهو ما يعني به محمد نجيب، في المقابل؛ أعلنت هيئة كبار العلماء بالأزهر في بيان عام ١٩٥٤ «انحراف هذه العصابة (تقصد جماعة الإخوان المسلمين) عن منهج القرآن في الدعوة. وجاء في البيان أنّه «كان منهم من تآمر على قتل الأبرياء وترويع الآمنين، وترصد لاغتيال المجاهدين المخلصين وإعداد العدة لفتنة طائشة لا يعلم مداها في الأمة إلا الله».

وكانت إحدى الخطوات التي تجاسر على تنفيذها عبد الناصر لتأميم المجال الديني، هي السيطرة على جامع الازهر عام ١٩٦١؛ حيث أقرّ قانوناً بإعادة الهيكلة وأصبح تعيين شيخ الأزهر في يد رئيس الجمهورية. وقدم الشيخ السبكي دراسة يهاجم فيها كتاب سيد قطب «معالم في الطريق»، انتقد تجهيل قطب للمجتمع وتكفيره لهم حكاماً ومحكومين، واتّهمه بأنّه «متهوس وشبيه بإبليس ويقود الناس للمهالك ليظفر بأوهامه».

وإذا كان ثمة موقف عام من هذا التوظيف السياسي للدين في عهد عبد الناصر، يصفه بالتقدمية، كونه حرّض ضدّ الظلم الطبقي، وساهم في تحقيق العدالة الاجتماعية ومواجهة الاستعمار وإسرائيل. لكنّه، يظلّ استخداماً نفعياً وهشّاً، لم يظفر برؤية جديدة ومغايرة للفكر الديني، يكون بإمكانه تقديم فهم مغاير لحقائق الدين، يعتمد على العلم والمنهج العقلاني، ويتوافق مع قيم الحداثة ودولة القانون، ويعصى الانقلاب عليه بسهولة، ويتوافر له حاضنة اجتماعية، تتبنى أفكاره وتحميه، كما حدث لاحقاً منذ هزيمة ١٩٦٧، وسقوط المشروع القومي وتهاوي أفكاره، بعد فقدان ذلك الخطاب جدواه وصلاحيته وعدم تعاطي الجماهير معه، والبحث عن بديل فيه رجاء يحمي شقاءهم وهزيمتهم الفادحة، فكانت الجيوب اليمينية للثورة قائمة في قلب تناقضاتها، والخطاب الديني جاهز ليحلّ هذا الفراغ، ويرتق التصدعات والشقوق الموجودة.

ولأنّ الدين ظلّ مغلقاً على أفكاره القديمة، لم يمسّ خطابه التقليدي أي تغيير لا تسعى السلطة إلى تنفيذه أو ترى بجدواه، طالما لا يتوافق مع أهدافها الأيدولوجية والسياسية، وانحصر في كونه مجرد أداة دفاعية يتم تطويعها لنفي عدة تهم تروج ضدّ النظام، حشدت لها كافة الوسائل والدعاية لنجاحها، في مهمة محدودة وقاصرة، فأدّى ذلك إلى وقوعها في فخّ تبني الأفكار غير العلمية عن الدين والترويج للخرافات.

وفي لحظات الهزيمة التاريخية وبلوغ التناقضات في بنية النظام السياسي منتهاها، يظهر الرديف

الرجعي وينبعث من رقاده ويستولي على مساحات نفوذه، بشرعية أقوى ونفوذ عميق، بسبب سهولة تكون جيوب لعودة التيارات الدينية المتشددة، وترسيخ مقولاتها، واستهداف العديد من المناصرين لها، وأن يكون خطابها أكثر جاذبية من الخطاب الرسمي للدولة، وهو ما ظهر جلياً عندما تعرى ذلك التناقض بعد هزيمة ١٩٦٧، في حادث تجلي العذراء فوق إحدى كنائس ضاحية الزيتون عام ١٩٦٨، التي تبنتها وسائل الإعلام، وروّجت لها الصحافة باعتبارها ذات مغزى سياسي، وأصدرت الكنيسة المصرية بياناً يؤكد ذلك بدلاً من الكشف عن عوامل الهزيمة وأسبابها الحقيقة عبر نقد ذاتي وصريح ومحاسبة المسؤولين عنه.

ذلك ما عدّه المفكر السوري صادق جلال العظم في كتابه «نقد الفكر الديني»، أنّ بعض الأنظمة التقدمية العربية استخدمت الدين عكازاً لتهدئة الجماهير، وتغطية العجز في هزيمتها أمام إسرائيل.

وفي خضم هذه البيئة التي كانت مهيأة لاستقبال الصحوة الإسلامية وأفكارها بالمجتمع الذي شهدته مصر في سبعينيات القرن الماضي، في ظل حكم الرئيس السادات، الذي كان على النقيض من سلفه، لكنّ وجه الشبه بينهما، هو الإبقاء على موقع الدين ثابتاً في خطوطه الدفاعية واعتباره مجرد أداة تبريرية لشرعنة توجهات السلطة في صراعها مع القوى المضادة، التي كانت هذه المرة، من الناصريين واليسار، فوجد في الإسلام صيغة جديد بمقدورها أن تدعم انحيازاته الاقتصادية وتوجهه للانفتاح الاقتصادي، والصلح مع إسرائيل، مثلما كانت تتوافق مع الاشتراكية سابقاً.

النزاع على الدين... صراع على التبعية وليس التجديد

في ظلّ هذه المواقع التي يتردّد بينها الدين والأدوار التي تبدو متناقضة، يفترض أن يكون تجديد الفكر الديني، بتنحية الدين عن السلطة، أيّة سلطة، وتحريره منها، حتى لا يصبح مفهوم التجديد هو من يملك حصرياً الحديث باسم الدين، ونقل تبعيته من جماعة إلى أخرى، ما يعيد دوماً للاستخدام السياسي له، شرعية العمل به ويظل التكفير والعنف على أساسه، مشروعاً ورائجاً، وفي هذه الحالة، يمكن فهم هذا التناقض الذي يجعل العلاقة بين القوى الإسلامية وأئمة الأزهر تتصدع، رغم تماهي وجهات النظر في العديد من المواقف، وتوافقها في قضايا كثيرة.

فإذا كان الشعور الديني لكليهما يتهيج تجاه عمل فني وإبداعي، فيطالبون بمصادرته أو منعه من النشر كما تتحرك دعاوى قضائية و«حسبة» ضد مفكرين وأدباء تؤول بهم إلى السجن أو النفي واتهام مباشر بالردة، مثلما حدث مع نصر حامد أبو زيد وفرج فودة ولويس عوض، ومؤخراً أحمد ناجي وإسلام بحيري، فلا يصبح للخلاف القائم بينهما محلّ، فكلاهما يتحرى إيجاد سلطة وهيئة رقابية مرجعيتها الدين، على المجتمع وأفراده، تفرض أموراً وتنهى عن أخرى، لكن يبقى الصراع هو من يملك شرعية العمل

بذلك.

الأصولية الدينية ... أكثر من مجرد ظاهرة

يعزى تنامي الأصوليات الإسلامية في المجتمعات العربية، بوجه عام، إلى جاذبية خطابها المتشدّد، الذي ما زال يحظى بنفوذ قوي ويتمدد في أوساط اجتماعية وثقافية وطبقية عديدة، ويكتسب شرعية جديدة داخلها؛ حيث لم يعد الحال محصوراً، كما السابق على الفئات المهمشة والفقيرة، التي تعاني ضغوطاً مادية ووجودية، فيما تتحرى داخل الجماعات الدينية عن بديل وكيان مواز، يرد لهم الاعتبار والقيمة في الحياة، ويوفر لهم الملاذ المعنوي ضدّ شعورهم بالنقمة والسخط.

وفضلاً عن ظاهرة التدين الأصولي والانتماء السلفي، التي يبدو أنّها حظيت بها أوساط لا تنتمي إلى الطبقات الاجتماعية الفقيرة والمهمشة، وطاولت فئات على درجات علمية متميزة، من جامعات عربية وأجنبية، لكنها تورطت في اعتناق أفكار دينية متشددة وطائفية، يتشظى داخلها العالم إلى طرفي نقيض هما: دار الحرب، ودار السلام، أو حزب الله وحزب الشيطان، وبلورة أفكار مغلقة وشمولية تجاه الذات والآخر تنبني على مفهوم «العصبة المؤمنة»، المكلفة وحدها بردّ المجتمع من «الجاهلية» إلى صحيح الإسلام، و»الحكم بما أنزل الله»، وإلغاء كافة مظاهر الشرك بالله التي اعتدت على سلطته المطلقة، وعطلت أحكامه في التشريع والطاعة لقوانينه «حدوده» المقدسة، ومن ثم، إلغاء مؤسسات التشريع والقوانين والدساتير والقضاء وغيرها.

يضمر هذا الواقع حالة أوسع من ظاهرة محدودة يمكن رصدها في تيارات وتنظيمات حركية ينضوي داخلها عدد من الأفراد، يمكن تفكيك أدبياتها وفهم أطرافها ومبانيها الداخلية، وتحليل نشاطاتها التنظيمية والدعائية، سواء في التفجيرات التي تستهدف بها أماكن أو شخصيات، وكذا، من يقع عليهم الحكم بالتكفير. لكنّ راهنية هذه الظاهرة، والحوادث التي ترافقها، تكشف عن واقع أعمق مسكوت عنه، يوفر الشروط الكاملة التي تتأسس عليه هذه الأفكار ويحافظ على المرجعية التي تستمد منها عملها، ومن ثم، يجعل الأفراد المنتمين لهذا الواقع العربي الإسلامي مرشحين للانتقال من كونهم حاضنة اجتماعية لتمرير هذه الأفكار، والقبول بها بدرجات متفاوتة، إلى السقوط في أفخاخهم والانتماء التنظيمي والفكري لهم.

وبينما أخفقت كل المحاولات التاريخية بهدف قطع الحبل السري، بين الدين والسياسة، والتخلص من السلطوية الأبوية، التي بدأت منذ اغتيال العقل في الإسلام، وهزيمة المعتزلة، وتأبيد نمط من السلوك الفكري والديني في الواقع، وعدم إشاعة فكر مغاير لا تحتضنه السلطة ويهدد مكانتها، وهو ما يحيل

في التاريخ إلى واقعة استغلال حديث الفرقة الناجية الذي سرى تفسيره منذ الدولة الأموية، وتحديداً عقب توريث الخلافة من معاوية إلى ابنه يزيد، لصالح احتكار وتوريث السلطة، وعملية دمج السلطتين الدينية والسياسية، ما ترتب على إثرها تعطيل الاجتهاد في الدين وعدم معارضة الحكومة في آن، ووصم المعارضة –أي معارضة- بالكفر والمروق.

أدلجة النص الديني

هذا الميراث التاريخي من تحويل الدين إلى أيدولوجيا للحكم تلعب «لعبتها الربانية على عنق مدافعهم»، لو استعرنا بيت شعر مظفر النواب، أدّى إلى الطائفية الدينية والصراعات العقائدية، سواء بين المذاهب الدينية الواحدة أو الأديان المخالفة للإسلام، واعتبار كلّ جماعة أو تيار أنفسهم ممثلي نظرية الحق الإلهي وتوالي انتصاراتهم، منذ خلو الساحة إلى أبي حامد الغزالي وابن تيمية، وتراجع ابن رشد والفارابي وابن سينا، وهيمنة أفكار حسن البنا على حساب طه حسين وحتى نصر حامد أبو زيد. وأمسى لكل كتلة اجتماعية وسياسية مذهب، ولها مؤسساتها ومجالسها العلمية، وهيئة للفتوى لا تنغلق معها دائرة العنف والتكفير باسم المقدس وتنامي دويلات «ملوك الطوائف».

ثمة ضرورة لإعادة تعيين الدين ومكانته في حياتنا وتحييده، وتحريره من السلطة؛ سواء السياسية أو مفهوم القداسة والتعالي، الذي يجعله في دائرة اللامفكر فيه، وتخليصه من نزعة الأسطورة، وفهم تاريخيته والشروط السياسية والثقافية والمجتمعية التي ساهمت في تكوينه، كأيّ نص تشكل داخل حضارة بعينها، وجملة قيم وأفكار ومعارف سائدة لا يمكن القفز عليها، فإنّ المضامين المعرفية للنص الديني والتشريعية ليست أزلية، ولا يمكن استعارتها وتطبيقها بالمخالفة لحركة التاريخ وتجميدها عند لحظة معينة، لأنّها تعكس قيم العالم القديم قبل نشوء الدولة، وقيم المواطنة وأشكال عقابية لا تتناسب والتطور المعرفي والعلمي للإنسان، وبالتالي، يمكن تبدلها وزوالها بزوال أسباب نزولها وشروطها التاريخية.

أنسنة النص الديني وتحرير الإنسان... في انتظار غودو!

توظيف التاريخية في فهم القرآن وشروط تشكله، باعتباره حدث في التاريخ يمكن تتبع حدوثه واكتماله والتحولات الطارئة عليه، فهو نزل منجماً على بضع وعشرين عاماً، وليس دفعة واحدة؛ بل شهدت نصوصه تبدلاً وتغييراً تبعاً للمسار التاريخي الذي شهدته الدعوة من تعقد وانحسار، وانفتاح في تفاعل جدلي دؤوب ومستمر، وهو الأمر الذي لم يتوقف حتى بعد انقطاع الوحي بوفاة النبي؛ إذ شهدت خلافة عمر بن الخطاب تعطيل حدّ قطع يد السارق في عام المجاعة، كما عطل نصاً قرآنياً، هو «سهم المؤلفة قلوبهم»، وهو ما يطرح بقوة فرضية حول تاريخية وصلاحية النص الديني، والإحاطة بالملابسات

التي أنتجت تلك النصوص، وعدم تأبيد الواقع أمامها.

ففي مسألة الحدود، التي يعدّها الأصوليون الشكل العقابي الوحيد والأزلي الذي فرضه الله على البشر، في قراءة متعسفة للنصوص وشروطها التاريخية، والظروف البيئية التي تحكم الجماعة وقتها، ودون الوثوب على تلك الحقائق الموضوعية، فإنّ أيّة محاولة لاستردادها في واقع وزمن مغاير سوف يؤدي لتجميد النص من ناحية، وإنتاج مقولات ومواقف تتسم بالعنف الذي يأخذ صفة المقدس من ناحية أخرى، وهذا يتضح من الآيات التي تتحدث عن الربا والربح والميزان والمكيال والمثقال، وهو ما يشير إلى نمط إنتاج تجاري، فرض على الوحي أن يضمن تشريع حدين لقاطع الطريق والسارق، كأحد هواجس أو بالأحرى ما يواجه التاجر الذي ينتمي لتلك البيئة، التي كانت سوف تختلف حتماً لو داخل جسم اجتماعي وثقافي مختلف.

ولا يمكن تجاهل أنّ الأحكام العقابية في القرآن جاءت، في غالبيتها، منسجمة مع طبيعة المجتمعات القديمة، وتصورها البدائي عن العالم، الذي ظلّ يسيطر عليه خوف غريزي، من انتقام الله بسبب ارتكاب البعض للذنوب والأخطاء، ومن ثم ظلت العقوبات التأديبية صورة من صور الطقوس التطهيرية، للتخلص من العناصر الفاسدة وتفادي غضب الله، ويتضح الفارق أيضا في ظلّ القوانين الحداثية التي تؤكّد على الحدود بين السلوكيات التي تدخل ضمن الخصوصية الفردية، ولا تسيء للفضاء المشترك، وهو الأمر الذي يظهر خلافه بين لحظة وأخرى من بعض الميلشيات الدعوية والجهادية، التي تتلاشى معها هذه الحدود، وتسقط تماماً من ذهنها، وتهاجم وتعتدي بعض الأفراد لمجرد سلوكيات بدعوى «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، وحمل أنفسهم أوصياء على المجتمع وضمير البشر.

والتاريخية، بحسب فهم المفكر محمد أركون، تشير إلى أنّ القرآن نزل لإحداث تجربة روحية بين النبي وربه، وهو ما يحتاج إلى قراءة تأويلية تتعامل مع الدين باعتباره في جوهره الأصيل، معطى شخصي وحالة ذهنية روحية للاتصال بالمطلق؛ لها خصوصية ملهمة وتجربة إيمانية تعنى بحل معضلة وتأزم وجودي تنفتح معه كل الخبرات الوجدانية والمعرفية التي تتجاوز محدودية النص أي نص، والاندماج اللانهائي مع العالم بمخلوقاته وموجوداته وآثاره، التي يفنى فيها الفرد بحرية ودون وصاية، وبالتالي يصبح الدور الوظيفي للدين هو التعبد والإشباع الروحي وتحقيق الأنسنة، أما ما دون ذلك فمرتبط بالتاريخ، سواء كانت الأحكام الفقهية وقصص الأنبياء وأخبار الغيب وغيرها.

إذاً، يمكن الإشارة إلى أنّ كافة العناصر الموجودة في المجتمع، لم تستطع تخطي الشرعية الدينية، ومرجعيتها الموروثة والقطيعة معه، بأيّة حال، لكن من الأهمية بمكان طرح بعد آخر، في وجود وتشكيل

متخيل إسلامي، حول نقاء فترة السلف وتقديسهم وتكريس نظرة تمجيدية عن السلف الذين هم في قمّة هرم الفضيلة والأخلاق، وتحوّل إلى ما يشبه إجماع في نظر المسلمين، أن هذه الفضائل تقلّ وتتراجع كلما ابتعدنا عن هذا الزمن، فأضحى زمن السلف والصحابة بمثابة المثال والنموذج الذي ينبغي العودة لها، واستلهامها من التاريخ، وتهيئة الشروط التاريخية، من أجل إحيائها ولو بصورة قسرية، مهما بدت مشهدياتها قديمة وفلكلورية، خارج التاريخ، ولا يمكن التعامل معها بصورة جادة وحقيقية.

الرأسمال الرمزي للمتخيل الديني... نفي المعرفة العلمية حول الإسلام

دأب الفكر الديني الرسمي، بكافة مؤسساته وأنشطته في التعليم والثقافة وفي المساجد، على إعلان صورة نمطية متخيلة عن الصحابة والسلف في حياتهم وسلوكياتهم، والحوادث التي مرّوا بها، بطريقة تراكم عليها طبقات من الغموض والسحر، حالت دون تدقيقها أو تفسيرها وتفكيك السرديات التي تناولتها.

ولئن كانت المؤسسة الدينية قد دعمت وحشدت كلّ أدواتها، بهدف تفادي خدش صورة الصحابة، والحفاظ على كلّ ما هو منسوب لهم، من فضائل ومعجزات وكرامات الأولياء، وبقائهم في منزلتهم المقدسة وتحصينهم من أي منزع جدالي ونقدي للحصول على شرعيتهم في الحكم ونفوذهم السياسي والطبقي؛ فستجد أن صورة أبي بكر الصديق، في البنية الذهنية لعامة المسلمين وفي خطاب السلطة، هي أنّه أوّل المسلمين، وقد اختاره الله لصحبة نبيه في الهجرة، وصلى بالناس في مرض الرسول الذي مات فيه، وبالتالي، يكون من المنطقي أن يمتد الخط على استقامته بكون خلافته مشيئة من الله وطاعة للنبي لتوافر هذه الخصال والمواقف الاستثنائية التي قدّمه فيها النبي ورافقه في بداية الدعوة ومراحلها الحساسة وحتى قبل وفاته، فيما يعدّ دليلاً دامغاً وشهادة تصمد أمام محاولات دحض، وعدم الاعتراف بأحقية تولي أبي بكر الخلافة مباشرة بعد النبي، وضرباً من المروق في الدين، باعتباره معارضة لأمر الله وخروجاً على إجماع المسلمين.

ولن يذكر، بالتالي، ما شجر بين الصحابة في سقيفة بني ساعدة، كما لن يسرد عليك أخبار قتال مانعي الزكاة في عهد أبي بكر، وأصول الصراع الذي كان في حقيقته رفض بعض القبائل الخضوع والانصياع، نتيجة لنزعة استعلائية قبلية، وليست حروب ردة، كما تقول المرويات السنية؛ مثل، مالك بن نويرة، من قبيلة «تميم»، الذي رفض الخضوع لأبي بكر «القرشي»، لكن، قرّر الأخير ضرب عنقه، وفي هذه المفارقة تنكشف المسافة التي تلاشت بين زمن النبوة والصحابة؛ حيث كان خضوع الناس للنبي محمد إيمان، وليس لسلطان سياسي، تعتمل فيه الصراعات والمصالح القبلية والطبقية.

وفي أتون الصراع على الخلافة عقب وفاة الرسول، يروي ابن سعد في كتابه: «الطبقات الكبير»،

أنّ أبي بكر تفقد قوماً تخلفوا عن بيعته، عند على بن أبي طالب، فبعث إليهم عمر بن الخطاب، فجاء وناداهم وهم في دار على بن أبي طالب، فلما رفضوا الخروج له وامتنعوا عنه، فقصفهم بالحصى، وقال: «والذي نفس عمر بيده لتخرجن أو لأحرقتنها بما فيها» فسمع من يناديه: «يا أبا حفص إن فيها فاطمة»، فقال: «وإن»، حتى رضخوا وخرجوا لمبايعة عمر إلا على بن أبي طالب، وحين دقّوا باب فاطمة، وسمعت صوت عمر، وصحبه نادت: «يا أبتِ، يا رسول الله، ماذا لقينا من بعدك من بن الخطاب وابن أبي قحافة».

وتشير عبارة صاحب الطبقات الذي أورد تلك الرواية، بوصفها «فلته من فلتات الجاهلية»، إلى التفسير التبريري للتاريخ، وحصره في مفهوم الفتنة ودسائس الشيطان لرفع الحرج عن الصحابة، وبقائهم في الفلك المقدس، ونفي أيّة شبهة تجاوز في حقّهم، وخدش الصورة التقليدية عنهم، لكنّ هذه الواقعة التأسيسية تفصح عن آليات جديدة، مثل: المناورة والتكتيك في العمل السياسي، ومضماره المدنس المخالف للمضمار الديني المقدس، فمؤسسة الخلافة كانت مؤسسة سياسية، وخوض الصراعات السياسية والمعارك العسكرية، من خلال توظيف واستدعاء المقدس، بغية منحها القداسة، وشرعنة أدوارهم، واحتكار الحق لصالحهم، ووضع الخصم في جهة «الفئة الباغية»، والجماعة الضالة.

فإنّ النظرة الميثولوجية للصحابة، وتناول التاريخ بصوة انتقائية للمحافظة على المعيار التفاضلي لهم، التي صاغتها بنية غارقة في التقديس، من ناحية، ورويت في سياق الخصومة المذهبية مع الخوارج والشيعة، من ناحية أخرى، بهدف تقديم سردية في مواجهة دعايتهم الدينية ومروياتهم الخاصة، أدّى إلى تغييب الوقائع التاريخية، مثل المذكورة سلفاً، بالجملة واختزالها وتحويرها، وخلطها بالإيهام، وإسقاط الرؤى والأحلام والمكبوت داخل الجماعة المؤمنة عليها، وبالتالي، تصبح كلّ صورة خارج هذا المتخيل الديني والمقولات الرسمية المعتمدة، صادمة للوعي الديني ومرفوضة، وتولد حالات تبرؤ منها وتنصل من وقائعها وإحالات تبريرية، تقوم كلّها على عنصر المؤامرة.

في هذا السياق، الذي يتبين منه وجود جيوب سلفية تشكلت منها الوعي الديني، وتثبت وجود حاضنة قوية كانت بمثابة العمود الفقري الذي انتصب عليه السلفيون في مصر، وشكلت قوامهم والأسس المعرفية لهم، ومنطلقاتهم الفكرية، وتطورهم على الساحة؛ فخروجهم بعد الربيع العربي، بهذا الحجم والتأثير، لم يكن من قبيل الصدفة والانتهازية أو وجود أطراف إقليمية داعمة، تسعى لمد نفوذها في وسط التحولات الجديدة، وتبحث عن موطئ قدم لها، لكن في جملة واحدة، كانت تتوافر للتيارات السلفية الشروط الموضوعية والتاريخية لظهورهم وقبول أفكارهم، والتعاطي مع ممارساتهم ونشاطاتهم، ومن ثم لعب المناخ السياسي والاجتماعي العام فقط دوره في تحديد حالة المد والجزر لهم.

السلفية.. المفهوم والمنطلقات

يحسن بنا تعيين مفهوم السلفية ومنطلقاتها الفكرية والعقدية، الذي يثير إشكالية والتباس بسبب التعميم وعدم ضبط الأفكار، في ظلّ الحالة السجالية والتعبوية، فهناك تاريخياً مدرسة أهل الحديث والسلفية في القرن الثالث الهجري، التي تمدّدت مع ابن تيمية في القرن الثامن، في مواجهة النشاط المعتزلي من خلال استرداد النص كمرجعية أصولية، ورفض التأويل ومعاداة أطروحات المعتزلة حول الحرية الإنسانية وغيرها، وظهرت المدرسة الإصلاحية مع جمال الدين الأفغاني والإمام محمد عبده والكواكبي، بقوامها السلفي، لكنّها ركّزت على المصالحة بين الأصالة والمعاصرة، والنقل، والعقل، وفتح باب الاجتهاد، في خضمّ ظروف سياسية، عرجت بهم إلى حالة التوفيق، وهو ما غلب على مجمل الأفكار النهضوية في القرن العشرين.

يشير مفهوم السلفية المعاصرة، إلى نظام معرفي خاص قوامه منهج أهل السنة والجماعة، وتبني الأصول المتمثلة في الكتاب والسنة، بفهم سلف الأمة، وهو ما يقدّم لها العصمة والقداسة، بالتالي، ليست السلفية هنا بأدبياتها وأفكارها، منتجاً بشرياً يمكن تغييره وتعديله، لكنّ الإسلام النموذج والمثال، في حالته القصوى، وتحققه الكامل في صورته السليمة والتامة النقية، كما أرادها النبي وأصحابه، وهو كما أشرنا سابقاً، صورة المتخيل الديني التي تؤسس حضورها في الوجدان الديني الشعبي، وهو ما يمكن أن نرصده بسهولة في كتابات محمد نصر الدين الألباني، الذي عدّ «الانتساب إلى السلفية يعني الانتساب إلى العصمة»، فإنّ الألباني قد تمكن من بلورة مفهوم السلفية، وتصدير نسخته التي ستضحى معتمدة لدى غالبية الشيوخ السلفيين في العواصم العربية والإسلامية، بعد ما ثارت ضدّه معركة حول تحديد المفهوم وآلياته من تلامذته، وكان أحد أطرافها، الشيخ البوطي في سوريا، الذي اشتهر بمقولته: «السلفية فترة زمنية مباركة لا يجوز احتكارها، من قبل جماعة المسلمين دون غيرهم». فيما انتصر الألباني وساد مذهبه السلفي نواحي العالم الإسلامي والعربي، الذي ترافق مع صعود المؤسسة الدينية الرسمية ودعم شيوخها وأئمتها كابن باز والعثيمين.

فيما يتضح داخل بنية الخطاب السلفي الذي يقوم على مفهوم «الفرقة الناجية» في حديث الرسول عن الفرق، حضور قوي للعنف الرمزي الذي يجعل كل مسلم سلفي بالضرورة حتى يصح إسلامه، ويصبح الخارجون عن «الجماعة» في مفهومهم الذي ينطبق على حديث آخر للرسول، يعتمدونه ويطبقونه، على تيارهم وهو» لا تجتمع أمتي على ضلالة»، يجسدون البدعة والضلال وخروج عن استقامة المنهج السني السليم.

وحول مفهوم الجماعة المسلمة الذي يركز عليه ويتبناه السلفيون، يظلّ طرح مسألة التنظيم وكمونها في العقل السلفي أمراً مغرياً، وذا وجاهة تداعب فكرها وطموحها، وتتحرى تحقيقه طوال الوقت، خاصة أنّ المكونات السياسية قائمة لديها لتحقيق «أسلمة المجتمع»، كما أنّ المكون السلفي في البيئة المصرية تردّد بقوة لدى جماعة أنصار السنة المحمدية، ومؤسسها محمد حامد الفقي، وهو أول من نقل رموز السلفية الوهابية إلى مصر، وانتمى لهم الشيخ محمد إسماعيل المقدم، أحد أبرز مؤسسي المدرسة السلفية بالإسكندرية، التي شكلت مصدراً مهماً مع المكتبة السلفية التي يملكها محبّ الدين الخطيب في القاهرة، التي نهل منها شباب الجماعة الإسلامية علمهم، ومعرفتهم بالأدبيات السلفية التي بدؤوا في دراستها، ويتعرفوا على أفكارها، وأدّت بعد ذلك، في سبعينيات وثمانينيات القرن الماضي، في ظهور عدد من الإشكاليات التي بدؤوا يطرحوها، مثل، علاقة الرجل بالمرأة والفصل بين الجنسيين في الجامعة، وفرض مسألة الحجاب ومنع الأغاني والموسيقى وتحريم الأدب وتكفير الإبداع، بوجه عام، وصولاً لكرة القدم، وتشديدهم على مسألة «الهدي الظاهر» في فرض نمط من اللبس، عدّوه اقتداء بالسنة وأقوال الرسول، والتزاماً بما كان عليه السلف الصالح، مثل تقصير الثياب، وحفّ الشارب، وإطلاق اللحى للرجال، والنقاب للسيدات.

المدرسة السلفية في الإسكندرية.. الميلاد والمرجعية والصعود الحذر

نشأت الدعوة السلفية في الإسكندرية في سبعينيات القرن الماضي، والتي ترافقت مع الصحوة الإسلامية، بوجه عام، والطفرة النفطية التي ساهمت من خلال الامكانيات المادية من نشر الدعوة السلفية في نسختها الوهابية السعودية، وبين عامي ١٩٧٢ و١٩٧٧، دشّن مجموعة من الطلبة المتدينين المنتمين، وقتذاك للجماعة الإسلامية المعروفة في ذلك التوقيت النواة الأولى للمدرسة السلفية، وكان أبرزهم: الشيخ محمد إسماعيل المقدم، وسعيد عبد العظيم، وياسر برهامي، في جامعة الاسكندرية بكلية الطب، وساهمت رحلات الحج والعمرة التي توافرت بسهولة في ذلك الوقت واستفاد منها معظم قيادات الجماعة الاسلامية، في اتحادات الطلبة؛ حيث كانوا يمكثون شهوراً، بين رمضان وموسم الحج، في الاستماع إلى أفكار شيوخ السعودية، ونقل كتب وأفكار ابن باز والعثيمين لدى ساحات العمل الطلابي، وتوزيع كتيبات مجانية عليهم تحمل طابع «يهدى ولا يباع»، وقراءة في كتب محمد بن عبد الوهاب وكتب التراث، مثل: ابن تيمية وابن القيم، فقد كانت أحد روافد الفكر الوهابي والسلفي للقاهرة واعتبار مشايخ الوهابية هؤلاء الشباب امتداداً لهم في مصر.

سبق الشيخ محمد إسماعيل المقدم زملاءه إلى المنهج السلفي؛ حيث انتمى إلى جمعية أنصار السنة المحمدية، في ستينيات القرن الماضي، وبالتالي، تمكن من مواجهة هيمنة فكر جماعة الإخوان المسلمين

الذي بدأ يتمدد على الجماعة الإسلامية، وهيمنة منهجهم على السلفية ونجاحهم في ذلك، فكان نقطة الميلاد الجديدة، بجامع عمر بن الخطاب في مدينة الإسكندرية يوم الخميس وجامع عباد الرحمن في منطقة بلوكلي يوم الجمعة؛ حيث يتناول فيهما بعض الدروس والمناهج السلفية من بعض الكتب، مثل: «العقيدة الطحاوية» و»تحفة الأطفال» و»مدارج السالكين».

السلفيون والإخوان... قلق في المستقبل

ولئن كان هذا التحول بين السلفيين والإخوان داخل الجماعة الإسلامية، وهيمنة الأخيرة عليها بمنهجها، وإلحاقها بالجماعة تنظيمياً، قد فرض مواقف متناقضة مع الإخوان، وصراعات بعضها مستترة وبعضها الآخر علنية، وتلاقٍ وتقاطع في مواقف تشكلها مسارات متعددة وسياقات مختلفة، يؤثر فيها الخلاف القديم، ورفض السلفيين البيعة لمرشد الجماعة وكان وقتها عمر التلمساني الذي تولى شؤون الدعوة بعد رحيل المستشار الهضيبي، لكنّ التلمساني ظلّ مجهولاً، ولم يعلن عن توليه منصب المرشد العام لبعض الوقت؛ فقد وقعت عدة صدامات بينهما لم تخل على كل حالة من وجود خشية من سيطرة الجماعة، وانفرادها بالعمل الدعوي، وهذه النقطة على وجه التحديد مفتاحية لفهم انخراط السلفيين غمار العمل السياسي إبان الربيع العربي في القاهرة.

وربما البراجماتية السياسية والانتهازية كذلك لدى جماعة الإخوان والتي لم تسقط عن ممارسات العمل السياسي للسلفيين بعد الثورة، وفرضتها عليهم بقوة، كانت أحد عناصر الخلاف بين الطرفين، فيما دأب السلفيون شنّ الهجوم عليهم، على اعتبارهم فرطوا في مقتضيات الدين لغرض مكاسب سياسية نفعية وحصد مغانم انتخابية، ومن بين تلك القضايا هي ولاية المسيحي حيث يرفض السلفيون عضوية السلفي في مجلس النواب أو ترشحه للرئاسة، وكذلك ولاية المرأة ومرونة الموقف الإخواني من إيران، والأخير كان أحد أبرز الخلافات التي تصدعت معها العلاقة بين السلفيين والإخوان في مرحلة حكم محمد مرسي في مصر.

والشيء بالشيء يذكر؛ أنّه ثمة تقارب سلفي إخواني على مستوى الأفكار، والتنظيم لا يمكن بحال تجاوزه؛ حيث زحف الفقه السلفي إلى العقل الإخواني، وذلك مع صعود الفكر القطبي في نهايات الستينيات، وحلّت بديلاً عن كتب المناهج الصوفية المقررة في مناهج الجماعة، مثل، الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري، ورسالة المسترشدين للحارث المحاسبي، والأنوار المحمدية للنبهاني، وتم تمرير بعض الكتب السلفية مثل: زاد المعاد ومعارج القبول لابن القيم، وهي المرحلة التي شهدت هجرة العقل الإخواني لبلاد الخليج والسعودية، تحت وطأة الحكم الناصري بما شهدته من محن صاحبها اعتقالات،

وإعدامات لأبرز مفكريها (سيد قطب)، وحلّ التنظيم، فيما ترتب على ذلك من ظهور ما وصفه المفكر الإسلامي حسام تمام «تسلف الإخوان»، وانعكاسها على الجماعة حركياً.

في منتصف الثمانينيات، أجهضت الدعوة السلفية نفسها من رحم الجماعة الإسلامية وقطعت الحبل السري الموصول بينهما، وبدأ العمل بشكل مستقل خارج مداراتها، وبدأت مرحلة الانتشار والتوسع دون قيود بمفردها، وأسست معهد الفرقان لإعداد الدعاة عام ١٩٨٦، كان مقرّه الإسكندرية، وهي أول مدرسة سلفية تعمل على تخريج دعاة وعمل الدعاة السلفيين، على وضع وضبط المناهج المقررة فيها، وهو ما ألحقته الدولة بوزارة الأوقاف في عام ١٩٩٤، كمحاولة لتقييد مد نفوذ السلفيين والخشية من توسعاتهم؛ حيث أضحت محطة لكلّ طلاب العلم الشرعي، حتى من خريجي الأزهر، سواء فقه وتجويد وتوحيد وحديث، وتصدر الدعاة المتخرجين من هذا المعهد لواء الدعوة، في كافة أقاليم ومحافظات مصر. كما ظهرت مجلة «صوت الدعوة»، وهي لسان حال الدعوة السلفية، وكانت تطبع شهرياً لنشر الوعي بالفكر السلفي.

وفي الإشارة السابقة إلى التحاق محمد إسماعيل المقدم، أحد أبرز مؤسسي الدعوة السلفية وقطبها المهم، بجمعية أنصار السنة المحمدية، التي تأسست على يد محمد حامد الفقي ١٩٢٦، فيجدر بنا أن نؤكد على الفضاء السلفي وتنوعاته في المجتمع المصري، فهذه الجمعية تلعب دوراً اجتماعيا ودعوياً طفيفاً، ينأى بنفسه تماماً عن العمل السياسي وصراعاته، وتقوم ببعض الأعمال الخدمية، مثل وجود بعض المستوصفات الطبية التابعة لها، وتقدم خدماتها بتكاليف رمزية ناهيك عن لجان الزكاة وكفالة اليتيم، إضافة إلى الدروس الدينية التي تتورع فيها عن نقد النظام، أو السلطة وكذلك الاحزاب السياسية، وتغضّ الطرف عن أيّ حديث يمكن تأويله في تلك الاتجاهات، وتركّز على الأمور الدعوية مثل قضايا التوحيد تحديداً.

التيارات السلفية في مصر.. فضاء متنوع ومرجعيات متعددة

ينضم إلى الفضاء السلفي السلفية العلمية وهي مدرسة كبيرة، وهي التي ينتمي إليها المدرسة السلفية بالإسكندرية، ويبرز فيها اسمي الشيخ ياسر برهامي، وبعض الدعاة المعروفين مثل: أبو إسحاق الحويني، ومحمد حسان، ومحمد حسين يعقوب، ويعدّ الشيخ الألباني المرجعية الأولى لهم، ويتبعون الخط الوهابي في السعودية؛ حيث تلقى بعضهم العلم من الألباني مباشرة كالحويني مثلاً.

وتعدّ القضية الرئيسة في فكر ودعوة الألباني هي التوحيد، وتحقيقه قبل الحلم بتأسيس الدولة، والتشديد على عدم خوض غمار السياسة، ومخالفة كلّ الجماعات الإسلامية في ذلك، وعدم استعجال

النتائج كحال التيارات السلفية الجهادية، فإنّ صلاح الأمة لديه يسبق صلاح الدولة، وهو ما يتوافق مع منهج «التربية والتصفية» الذي يعنى بإعداد مسلم تخلو نفسه من البدع والضلال، وتنقية تراث الإسلام من الفلسفات، والإسرائيليات التي انحرفت به عن أصوله النقية وكذا، الخرافات والأحاديث غير الصحيحة، التي قد تكون موضوعة، وإعداد جيل مسلم يملك الحل الذي برأيه: «العودة الصحيحة للإسلام، بالمفهوم الصحيح الذي كان عليه الرسول وصحابته».

وهناك السلفية المدخلية، وهي سلفية تنسب إلى الشيخ الحبشي محمد أمان الله الجامي، وكان يدرس في المسجد النبوي، وعاش في المملكة العربية السعودية فترة مدرساً، ثم أستاذ بجامعة المدينة المنورة، وخلف فيها تياره المعروف نسبة إلى اسمه «الجامية»، ومن الأسماء التي التحقت بالجامية أو المدخلية في مصر: الشيخ سعيد رسلان، ومحمود عامر، وأسامة القوصي، ومن أبرز مبادئها؛ التي تثير عليها انتقادات هي رفضها الخروج على الحاكم، أي حاكم، والطاعة التامة لولي الأمر، ويعدّ تيار المدخلية قد أثار موقفاً خطيراً، عام ٢٠١٠، تزعمه الشيخ محمود عامر، بإصدار فتوى تهدر دم المعارض المصري وقتذاك، محمد البرادعي، الذي قاد مبادرة للتغيير ضد الرئيس السابق مبارك، بدعوى أنه «يثير الفتن ويدعو الشعب إلى العصيان».

قبل الربيع العربي لم يسجل التاريخ مشاركة سياسية للسلفيين في السياسة أو الحراك الاجتماعي، الذي بدأ منذ عام ٢٠٠٤، وتصاعده في السنوات التي تلت ذلك التاريخ، فلم تشارك في وقفات احتجاجية ضدّ الغزو الأنجلو أمريكي عام ٢٠٠٣، أو في أحداث الاعتداء على غزة ٢٠٠٥، ولبنان عام ٢٠٠٦، كما لم تشارك في كيانات سياسية للضغط المجتمعي، مثل ٦ أبريل، وكفاية، والأخيرة شاركت في تأسيسها، في فترة لاحقة، جماعة الإخوان باعتبارها أحد منظمات الإسلام السياسي في مصر.

أحد الإشكاليات المثارة لدى التيار السلفي عقب الربيع العربي، ومشاركتهم في الحياة السياسية، هو آلية انضباطهم السياسي بدون تقديم تنازلات منهجية وعقائدية تتصادم مع ثوابت الدين، وأن تظلّ الأولوية لديهم هي تربية الناس على عقيدة صحيحة، ومن بين الشكوك التي خدشت ضمائرهم هي انشغال الشيوخ بالقضايا السياسية عن الدعوة الدينية، فاعتبر الشيخ إسماعيل المقدم أن الدور الحقيقي لأئمة الدعوة السلفية، هو الدعوة للدين، ونشر المفاهيم الصحيحة في العبادات والمعاملات الدينية، وقال في جملة صريحة: «إذا كنا محصورين بين خيارين إما حراسة الدين أو خوض السياسة، فلن نقبل إلّا خياراً واحداً»، وهو ما سبّب بعد ذلك تصدعاً وانشقاقاً داخل الحزب السلفي الأقوى في مصر المعروف باسم «حزب النور»، وهو الذراع السياسي للدعوة السلفية، وإزاحة الشيخ إسماعيل المقدم، وتقدم الشيخ ياسر برهامي عليه، في انقلاب ناعم، لكنه ترك ندوباً واضحة وآثاراً عميقة سوف نأتي على ذكرها لاحقاً.

تأسس مجلس شورى العلماء كأحد الأضلاع الرئيسة المكونة لخريطة التيارات السلفية الحديثة والمنظمة لها، ومن أبرز أعضائه الشيخ محمد حسان، ومحمد حسين يعقوب، وعبد الله شاكر، ولديهم عدد من المنصات الإعلامية التلفزيونية الفضائية التي لعبت دوراً مهماً في نشر أفكارهم ومواقفهم للناس، وقطع المجلس على كافة أعضائه الانخراط في العمل السياسي والترشح للانتخابات، والانضمام لأيّ من الأحزاب السياسية، بوجه عام، وحتى ذات التوجه السلفي منها، وأن يقتصر دورهم على توعية الناس بأمور دينهم ولا تشغلهم السياسة عن الدعوة.

تشكل الجبهة السلفية أحد الأضلاع التي تكونت هي الأخرى، بعد ثورة يناير، وضمت مجموعة واسعة من الجماعات السلفية، تتفق على ضرورة العمل السياسي، وتلك نقطة الارتكاز التي تجمعها مع الدعوة السلفية؛ فهي تنتمي للسلفية الحركية بالقاهرة، وأبرز شيوخها محمد عبد المقصود، ويمثلها سياسياً حزب الأصالة والفضيلة، وكانت الجبهة السلفية تختلف مع مواقف الدعوة السلفية في الممارسات السياسية المهادنة، والمؤيدة للمجلس العسكري، خلال المرحلة الانتقالية، ولعبت دوراً في التصعيد ضدّ المجلس العسكري وإدارته للمرحلة، وكانت الجبهة مصدر مهم في دعم شبابها لحملة حازم صلاح أبو إسماعيل وتأييد مواقفه وفعالياته.

الجبهة السلفية، التي تأسست في ٢٧ يناير ٢٠١١، أي قبل ما عرف بـ«جمعة الغضب»، أحد أيام الحشد والدعوة لتظاهرات ثورة يناير، بيوم واحد، قد قفز اسمها إلى الساحة السياسية مع دعوتها للتظاهر، يوم ٢٨ نوفمبر ٢٠١٤، تحت اسم «انتفاضة الشباب المسلم»، وحظيت هذه الدعوة باهتمام وزخم إعلامي موسع، رافقه جدل داخل الحركة الإسلامية بمختلف مكوناتها، من جانب، وكذلك بين التيارات المدنية، من جانب آخر، واعتبرته الأخيرة في واحدة من تحليلاتها أنّها جاءت بهدف تصفية احتمالات حراك سياسي، أو غضب جماهيري وثوري؛ لأنّه تصادف في اليوم التالي، صدور النطق بالحكم في القضايا المتهم فيها الرئيس الأسبق مبارك، وعدد من رجال النظام.

تعد الجبهة السلفية بوابة المرور التي دلفت منها التيارات السلفية إلى السياسة، والمشاركة في فعالياتها، من خلال الثورة، بعد أن كان السائد من آراء داخلها في حينها هو تحريم المشاركة في المظاهرات، التي تمت الدعوة إليها، ناهيك، عن فتاوى تحريم الاشتغال بالسياسة بوجه عام، التي ظل يتعمد بها السلفيون طوال الوقت، وفق قاعدة «درء المفاسد». صدر بيان التأسيس على المواقع السلفية ممهوراً باسم الجبهة وعنوانه «كلمة حق»، يتضمن أدلة شرعية لجواز المشاركة في المظاهرات التي تعم البلاد وقتها.

دخلت الجبهة السلفية على خط المواجهة مع الأقباط، في ظلّ الأزمات والتوترات الطائفية التي حدثت بعد الثورة، مثل حادث ماسبيرو؛ حيث عمدت الجبهة إلى تأليب وتحريض المؤسسة العسكرية التي تدير المرحلة الانتقالية وقتذاك ضدّ الأقباط، ووصفت المتظاهرين بلغة أقلوية في بيان رسمي لها بأنهم «قلة متطرفة»، وطالبت بالتصدي لهم بحسم والثأر منهم في دماء جنود الجيش والشرطة الذين أصيبوا في الأحداث، وطورت صيغة الخطاب لمنحى آخر عبر مواجهة مباشرة تحصرها في صراع ديني إسلامي مسيحي، وعدّت الأحداث وقتها «استفزازاً مستمراً لجموع المسلمين الغفيرة»، وهو ما يحملهم عقباته وأضراره عليهم.

أحد المحطات المهمة للجبهة بعد الثورة هي تبعيتها الكاملة لحازم صلاح أبو إسماعيل، واتباعها خط ثوري، وبالتزامن مع أحداث محمد محمود شاركت في دعوته للتظاهر، كما أعلنت الانحياز التام للشيخ «حازم» في الانتخابات الرئاسية. وفي هذا الخط الذي مارسته الجبهة كأحد المكونات التي التحقت بمجموعة حازم أبو إسماعيل، وصدامها مع السلطة، تبدو دلالتها قائمة في تضامن الجبهة مع سميرة إبراهيم صاحبة قضية كشوف العذرية.

تأسس حزب الفضيلة السلفي، عقب ثورة يناير، وتم اختيار الدكتور عادل عبد المقصود عفيفي، رئيساً للحزب، وهو المدير السابق لمصلحة الجوازات والهجرة، والشقيق الأكبر للداعية السلفي الدكتور، محمد عبد المقصود، إضافة إلى اختيار المهندس محمود فتحي، وكيلاً للمؤسسين، وضم المكتب السياسي للحزب الدكتور محمد عبده، أستاذ القانون بجامعة الأزهر، والدكتور خالد سعيد والدكتور حسام أبو البخاري، من رموز الدعوة السلفية في محافظة كفر الشيخ. وتعرض الحزب لـانشقاق عنيف في يوليو ٢٠١١؛ حيث أعلن عادل عبد المقصود (رئيس الحزب آنذاك) وعدد من أعضاء المكتب السياسي انسحابهم وقطع علاقتهم بالحزب نهائياً، بسبب وجود ما وصفوه «مؤامرة لتغيير مبادئ الحزب، التي تقوم على الالتزام بالشرعية، وسيادة القانون والمنهج الإسلامي السلفي المعتدل، وتحويل مبادئه إلى أفكار متشددة تضرّ بالصالح العام والعمل الإسلامي». وقرّر عادل عبد المقصود تأسيس حزب الأصالة، موضحاً أنّ عدداً من أبرز الدعاة السلفيين يدعمون الحزب الجديد كما يسحبون دعمهم لحزب الفضيلة، وهم: محمد عبد المقصود، وحمد حسان ممدوح جابر، وحاول عدد من النشطاء السلفيين عمل مبادرة انتدبوا فيها لجنة من علماء الهيئة الشرعية للإصلاح للفصل في النزاع، لكنها باءت بالفشل.

ومن أبرز أعضاء حزب الفضيلة؛ الناشط السلفي حسام البخاري الذي لمع نجمه في قضايا إشكالية مثيرة تصدى لها بحسم ودون مهادنة، خاصة فيما يتعلق بالموقف من المسيحيين، ورفض بعض الناس تكفيرهم، واعتباره ممالأة وخارج صحيح الدين والدخول في مناظرات تلفزيونية لنقد الدين

المسيحي، ناهيك عن دعم الأقباط الذين اعتنقوا الإسلام، فهو مؤسس «ائتلاف المسلمين الجدد»، الذي كان هدفه نصرة ودعم المتحولين من المسيحية للإسلام، وحشد الائتلاف وقفات احتجاجية أمام الكنائس والأديرة في قضايا، بحجة وجود مسيحيين تحولوا للإسلام وأسلموا، فيما رفع من حالة الاحتقان الطائفي عدة مرات.

تعدّ الحركة السلفية المصرية من أجل الإصلاح (حفص)، أول الحركات السياسية السلفية، التي أعلنت عن ظهورها في العام ٢٠١٠، أي قبل اندلاع الربيع العربي في القاهرة بعام، وخرجت من رحم تيار السلفية للمرة الأولى، وقام بتأسيسها رضا أحمد صمدي، تايلاندي، وقد كان من بين المنتمين للمدرسة السلفية بالإسكندرية؛ حيث جاء إلى مصر عام ١٩٨٦، وحصل على بكالوريوس الشريعة والقانون من جامعة الازهر، لكن قامت الأجهزة الأمنية في مصر عام ١٩٩٥، برصد نشاطه السلفي في داخل الأزهر، وقامت بطرده فأكمل تعليمه في المغرب في جامعة «القرويين»، واستقر في بانكوك عاصمة موطنه الأصلي.

عرف مؤسسو حفص أنّ مهمتها التوجيه والإرشاد، وتعتمد المنهج السلفي في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في كل المجالات (السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها)، وتقويم المسار الدعوي والسياسي والاجتماعي، وفق منهج السلف الصالح، وتكوين مرجعية قيادية للتيار السلفي حتى يستطيع استثمار فئاته لصالح الدين ويعتمد على القرآن والسنة والحضارة الإسلامية كما قادها السلف الصالح.

وأكدت حفص أنّها لن تشارك في العملية السياسية، لكنّها ستتناول الشأن السياسي، دون الانخراط في المعارك الانتخابية والمطامع في الحصول على مناصب، فيما أكّدت أنّها سوف «تمثل الخط العلمي والدعوي الإسلامي، الذي يؤيد أيّ تحرك سياسي أو عسكري، يمهد لتحقيق أهداف الحركة مع المحافظة على الثوابت الشرعية»، وقدموا وقتذاك خطة لمشاركة السلفيين في العملية السياسية من خلال العمل الشعبي والخدمي، والدخول في الانتخابات المحلية والنقابية والعمالية، بدلاً من الانتخابات البرلمانية والرئاسية؛ لأنّ الأولى هي التي بمقدورها أن توفر لهم قاعدة شعبية وجماهيرية، فضلاً عن المعرفة المباشرة بالقضايا التي تمسّ المواطنين والمساهمة في حلها، والاحتكاك المباشر بالجماهير والتعريف ببرامجهم.

ظهرت الحركة من خلال مدونة، خاصة على الإنترنت، تحمل اسم «الحركة السلفية من أجل الإصلاح»، في فترة انتشار المدونات والفضاء الإلكتروني، وظهر أعضائها بلافتاتهم، في فاعليتين شاركوا فيها من خلال تنظيم مظاهرتين، وهما رابطة المحاميين الإسلاميين التي يتزعمها المحامي

ممدوح إسماعيل، في نقابة المحامين والمرصد الإسلامي.

لم تنل «حفص» القبول من الدعوة السلفية بالإسكندرية، منذ بيان تأسيسها الأول وإعلانها خوض العمل السياسي في الوقت الذي كان السلفيون يعتمدون مقولة: «من السياسة ترك السياسة»، بينما كانت الحركة ترفع شعار التغيير والإصلاح الشامل، لكنّ الشيخ برهامي تبنى موقفاً رافضاً لتيار حركة حفص (الحركة السلفية من أجل الإصلاح)، فيما سعت إليه من الطرح السياسي، فإنّه كان يرفض تسيس الدعوة السلفية، ويلحّ على رفض الدعوة إلى العمل السياسي، والاكتفاء بالتركيز والتصفية العقدية الصحيحة، كما أعلن برهامي عدم معرفة بأفراد الحركة وحصر علمه فقط بشخص المؤسس، الذي يعتبره من «الأخوة القدامى»، الذي كان يعمل في الدعوة معهم قبل سفره إلى تايلاند منذ خمسة عشرة عاماً، كما ذكر واستطرد في حديث له باقتضاب: «نحن نحب الشيخ رضا (يقصد رضا الصمدي) لكن نختلف معه كثيراً».

حزب النور.. الميلاد السياسي للسلفيين

تم تأسيس حزب النور وحزب الوطن بعد ذلك، وهما من أكبر الأحزاب السلفية في مصر، والأكثر نشاطاً في العمل السياسي خاصة في أعوام ٢٠١١ و٢٠١٢؛ حيث تم تدشين حزب النور بمبادرة من الشيخ عماد عبد الغفور، عقب سقوط مبارك وخلال الأشهر الأولى منه، وحاول عبد الغفور وضع تصور خاص للحزب يفصله عن الدعوة السلفية بالإسكندرية بدعوى فصل الدعوي والديني عن السياسي وعدم الخلط بينهما، وهو ما تسبب في تصدع مع رؤية الرجل الثاني في الدعوة السلفية، الشيخ ياسر برهامي، في السنة التالية لتأسيس الحزب، وكان يشغل منصب نائب رئيس الدعوة السلفية، ويحظى بنفوذ لا يستهان به، واعتبروا أنّ الحزب يجب أن يكون رديفاً للدعوة وأداة ضغط تابعة لها.

ساهم المناخ السياسي الذي شكل انفراجة إبان الربيع العربي في القاهرة لدى الأحزاب السلفية على وجه الخصوص، بعد أن كانت تحجم عن الممارسة السياسية، ويصل بها الحال إلى تحريمها، ويقتصر نشاطها على الجانب الدعوي والخدمي الاجتماعي والخيري، ومحاولة تغيير المجتمع من أسفل، وتمكن السلفيون من استثمار رأسمالهم الاجتماعي والدعوي، المنبث في قرى ومدن مصر بامتدادها من خلال شبكة اجتماعية وخيرية، متماسكة وقوية، وبناء شبكة مناصرين ومؤيديه، وتحويلها إلى رأسمال سياسي، حققت به في أول انتخابات برلمانية عقب الثورة نجاحاً لافتاً، حيث فازت بنسبة ٢٤٪ من مقاعد مجلس الشعب، وحازت بالتالي على المرتبة الثانية، بعد حزب الحرية والعدالة، الذراع السياسي لجماعة الاخوان المسلمين، بالرغم حداثة عهدها بالسياسة وضعف خبراتها التنظيمية والحزبية مقارنة بالأخيرة.

وكانت الرؤية السياسية محل خلاف داخل حزب النور، منذ أيلول (سبتمبر) ٢٠١٢، حيث تبنت جبهة عبد الغفور أن يعمل الحزب لصالح تمثيل كافة القوى الإسلامية السلفية بوجه عام، فيما أصرّت الجبهة المضادة التي تزعمها جلال المرة وأشرف ثابت، أن يشحذ الحزب قاعدته ونفوذه وشعبية (شرعيته ربما) من مرجعية دينية واحدة متمثلة في الدعوة السلفية بالإسكندرية. وتسببت الأزمة في خصومة وعداء متبادل وانتهي الصراع إلى استقالة عبد الغفور ومعه آخرين من حزب النور وأسسوا حزب الوطن في كانون الثاني (يناير) ٢٠١٣.

لكن واقع الحال، يعري صراعاً خفياً ومستتراً في هذه الأزمة أبعد من الظاهر والمعلن، في تنحية الشيخ عبد الغفور القسرية عن الحزب، فلم تكن شخصيته مريحة لمشايخ الدعوة السلفية، من حيث إدارته للحزب باستقلالية، بعيداً عن نفوذ الدعوة السلفية ومرجعيتها وحضورها الرسمي باعتبارها الأصل، وإلحاقه الحزب في تبعية مباشرة للشيوخ السلفيين، من ناحية، كما لا تبدو من وجهة نظرهم، هي الشخصية التي يمكنها التعاطي مع شروط المرحلة، من ناحية أخرى والتوافق على الآليات بمرونة؛ حيث ظلّت الدعوة تمارس فرض رؤيتها الدينية على الحزب السياسي والتدخل في شؤونه الداخلية. وهو ما يذكرنا بوقائع ما جرى مع الناطق الرسمي باسم حزب النور محمد يسري سلامة، بعد أن أشاد بالروائي المصري نجيب محفوظ، والذي تقوم بتكفيره التيارات السلفية، ما تسبب في تدخل الدعوة السلفية، وإحالته للتحقيق في هيئة تابعة للدعوة وليس للحزب، وهو ما تسبب في استقالته بعد رفضه للتحقيق.

هذه الحالة الملتبسة في الخلط والتداخل بين الدين والسياسة في الحالة السلفية، وعدم التمييز بين المجالين الدعوي والدنيوي وأنشطتهما، ترجع إلى سيولة المشهد السياسي الذي دفعهم لقبوله والدخول في أحشائه والاستجابة لمعطياته ببراجماتية شديدة وانتقائية، دون وضع تصور سياسي شامل يتضمن الرؤية السلفية للدولة الحديثة، وتعيين موقع الشريعة في علاقتها بها، فلم يكن قبولهم الشكلي بالآليات الديمقراطية، مثل الانتخابات والبرلمان وترشّح المرأة، نتيجة لمراجعات فكرية جادة.

ويتجلى ذلك التناقض في إشارة لافتة طلب فيها الشيخ السلفي عبد الشحات، أثناء انعقاد البرلمان عام ٢٠١١، والذي شغل منصب المتحدث الرسمي باسم الدعوة السلفية بالإسكندرية، ضرورة تدشين «مجلس فقهي»، تحال إليه القوانين ليفصل في شرعيتها، وهو ما يؤكّد ضرورة المرجعية الدينية والفقهية لما سيصدر من مواقف سياسية أو يترتب عليها من قوانين.

فإن البرنامج السياسي لحزب النور لم يتضمن أي التزام حقوقي لمبدأ المواطنة، التي لم يرد ذكرها مرة واحدة في صفحاته، وكذلك الدولة المدنية، فيما يؤكد ضرورة أن تكون الشريعة الإسلامية

حاكمة لكافة مناحي الحياة، ولا يكتفي بنص المادة الثانية للدستور الذي يقول: «الشريعة الإسلامية هي المصدر الأساسي للتشريع»؛ بل تعدّ مرجعية عليا للدولة في نشاطها السياسي والقانوني والتشريعي والاجتماعي والاقتصادي، ومن ثم، تصبح كلّ الحقوق والحريات العامة والممارسات السياسية، وفق هذا الإطار الضابط لمفهوم الشريعة، وفق المنظور السلفي، وهو ما يتقاطع مع فتاوى أعلنها الشيخ ياسر برهامي، نائب رئيس الدعوة السلفية، على موقع «أنا السلفى»، والذى يعد المرجعية العلمية والفقهية لحزب النور، تفصح عن مواقفه من الأقباط والعمل في مؤسسات الدولة الحديثة وآليات تداول السلطة والانتخاب، وموقفه من القوانين الوضعية، والتي يعدّها عدوان على الدين وخروج عن طاعة الله، وهذه أمثلة نوردها بحسب ما نقلناه حرفياً من الوقع المذكور سلفاً:

- يحرم ياسر برهامي العمل بالقوانين الوضعية في مؤسسات الدولة، التي تعطل الأخذ بنصوص وكتاب الله في الحكم، وتنظيم شؤون الناس واستبدالها بقوانين وتشريعات بشرية، بحسب ما يتبنى من رأى فيقول: «الحكم بغير ما أنزل الله كفر، لأنّ الله تعالى يقول في كتابه (وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) (المائدة: ٤٤).

- تحريم العمل بالشرطة باستثناء الإطفاء؛ حيث يحرم برهامي العمل في قطاعات الداخلية الأخرى، وفي ذلك يقول: «إذا كنت تعمل في المطافئ مثلاً، والأعمال التي لا تتعلق بالقوانين الوضعية، ولا تمنعك بالقيام بالطاعات واجتناب الظلم والمعاصي، فلا حرج في ذلك»، وأضاف: «وأما إذا كان لا بدّ من أن تفعل المخالفات الشرعية، وأن تنفّذ ما تؤمر به مما يخالف شرع الله، قد قال رسول الله: (ليأتين عليكم أمراء يقربون شرار الناس ويؤخرون الصلاة عن مواقيتها فمن أدرك ذلك منكم فلا يكونن عريفاً ولا شرطياً ولا جابياً ولا خازناً).

- تحريم العمل بالبريد والبنوك: أفتى برهامي لأحد الشباب السائلين على موقع «أنا السلفي» بعدم جواز العمل في البنوك، حتى وإن كانت في الأعمال التي لا تتعلق بالقروض.

أما بشأن الشاب الذي ضاقت به سبل البحث عن عمل فلم يجده إلا في بنك مصر، كما كتب في رسالته لبرهامي، ويؤكد له نيته ألّا يعمل إلا في المعاملات الحلال، والتبرع بشكل شهري بنصف راتبه ردّ عليه برهامي: «إذا أمكنك أن تعمل في فرع المعاملات الإسلامية فيجوز، وإلّا فلا».

وفيما يتصل بالعمل بالبريد؛ فكان السؤال من شاب حاله لا يختلف كثيراً عن السائل الأول، يتردد على أكثر من عمل، ويفشل، حتى وجد ضالته في عمل بهيئة البريد المصري، فكان جواب برهامي عليه: «فاستلم العمل واجتهد بكل وسيلة ألا تعمل في دفتر التوفير؛ فإن لم يكن بدّ من ذلك، فاترك العمل حينئذ».

تكفير الأقباط: يعد الموقف من الأقباط من أكثر المواقف التي لا تتوانى الدعوة السلفية وأعضاء حزب النور عن التصريح به ليل نهار، فهم النصارى والكفار والمشركون، ويستنكرون على المسلم التشبه بهم ومشاركتهم أعيادهم ومناسباتهم الدينية، ويحرمون الاحتفال بها أو تهنئتهم.

وجاء سؤال على موقع «أنا السلفي» يقول: «هل يجوز للمسيحي الترشح في مجلس الشعب؟ وإذا كان يجوز فهل يكون على رأس قائمة «حزب النور» السلفي؟»

جاءت إجابة برهامي على النحو الآتي: «الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد،

فمجلس الشعب له سلطة تشريعية ورقابية، ويمكنه عزل رئيس الدولة، ومحاسبة الحكومة، والمقرر أنّ كلّ أنواع الولايات لا يحلّ للكافر أن يتولاها، وهذا ليس غريباً من القول، فـ «مجلس اللوردات البريطاني»، وهو أحد مجلسي التشريع شرط دخوله أن يكون العضو بروتستانتياً، وعلى أيّة حال فهذا في حالة الدولة المسلمة الكاملة.

وأما الواقع الذي يعيشه المسلمون اليوم، فهو واقع أفرزه في الحقيقة «الاحتلال الغربي» لبلاد المسلمين، وما نتج عنه من تربية الأجيال العلمانية التي تدور في فلكهم، في السياسة، والإعلام، والاقتصاد، وغير ذلك من شؤون الحياة، فما يفعله المسلمون في هذا الواقع مرتبط بالقدرة والعجز، والمصلحة والمفسدة. ولم يحدث أن وُضع على رأس قائمة «حزب النور» رجل نصراني».

فتوى بهدم الكنائس: يقول برهامي: إنّ هدم الكنائس غير حرام شرعاً، وسبب موافقتنا على بنائها من خلال مواد الدستور الخاصة بدور العبادة وعدم أخذ الجزية من النصارى، أنّ المسلمين في العصر الحالي معلوم حالهم بالنسبة إلى دول العالم بالضعف وتدهور المنزلة بين الناس.

وأضاف: «حين فتح المسلمون مصر، كان جميع الفلاحين نصارى، وكان المسلمون وقتها من الجيش والجنود فقط، ولم يكن هناك انتشار للإسلام بعد، فسمحوا للنصارى ببقاء كنائسهم، كما سمح الرسول لليهود بالبقاء في خيبر عندما فتحها، وعندما كثر أعداد المسلمين أخرجهم منها عمر بن الخطاب، لقول رسول الله «أخرج اليهود والنصارى عن جزيرة العرب»، ووقتها لم يكن هناك يهودي واحد في خيبر».

وتابع: «كذلك القرية التي بها نصارى، وليس عندهم مسلمون ولا مساجد، فأجازوا بقاء كنائسهم، على الرغم من أن هدمها ليس محرَّماً، لكنّهم وجدوا سبباً في وجود كنائس للنصارى؛ حيث لم يكن عدد المسلمين كافياً، وكانوا قلة، لكن عندما سكن المسلمون الأرض، وبنوا عليها مساجد، فلا يصلح أن يجتمع بيت رحمة وبيت عذاب، كما قال رسول الله».

برهامي وعبد الغفور.. لمن الحكم اليوم!

ثمة توتر مستتر وخفي، منذ البداية، بين الدعوة السلفية وحزب النور، ما لبث أن تحول إلى صراع معلن، وعملية انقلاب ناعم داخله، والصراع كان بين ياسر برهامي وعماد عبد الغفور، وجانب من الصراع هو أنّ الأخير، الذي يعمل طبيباً، ويعد أحد مؤسسي التيار السلفي منذ السبعينيات، وتواجد في تركيا خلال أعوام ما قبل الثورة وعاد أثناءها، كان أحد الأصوات التي انتقدت موقف السلفيين من عدم دعم الثورة، والمشاركة في التظاهرات، وبعد أيام قليلة من استقالة مبارك، في ١١ فبراير، قرّر عبد الغفور أن يعلن عن دعمه للثورة، وطالب السلفيين أن يكون لديهم حزبهم السياسي الخاص، كي يكون لهم دور في عملية الانتقال، بالتالي، دأب على مقابلة عدد من مشايخ الدعوة السلفية، وأقنعه بالسماح بتشكيل حزب النور، بعض المخاوف انتابت ياسر برهامي، الشخصية الثانية في الدعوة السلفية بعد القيم «أبو إدريس»، الذي ظلّ يرفض توصيف الحزب بالذراع السياسي للدعوة، لكنّه أشار بوجود علاقة وتبعية بينهما، والممثلة في الخط الذي اتبعه عبد الغفور من استقلالية شديدة، نأى بها عن نفسه الاتجاه التقليدي للدعوة السلفية من سيطرة النقاشات الدينية والقضايا الفقهية، وأكّد على «الهوية الإسلامية» للحزب، لكنّه في الوقت نفسه، رفض توصيف الحزب بالسلفي معتبراً أنّه حزب لكلّ المصريين، وهو ما جعل برهامي يتخوف من أنّ مواقف الحزب ربما قد تشكل خطورة على الدعوة، وخصوصاً بعد تضاعف أعضائه، وأمسى ثاني أكبر حزب إسلامي، بعد الحرية والعدالة الذراع السياسي لجماعة الإخوان المسلمين، وفوزه بنحو ٢٥٪ من الانتخابات التشريعية.

أراد برهامي بعد التمدد اللافت لحزب النور والمكاسب التي حظى بها، أن يوظّفه في خدمة الدعوة، وأغراضها كجماعة ضغط في تبعية مباشرة، ويجري تطويعها حسب رؤية مشايخ الدعوة السلفية، وأن لا تخرج عن نسقها العام، أو تتحرى رؤية مخالفة ومستقلة، وخاصة في ظلّ ما حققته من تنامي قوي، في المشهد السياسي المصري، وفوزه في الانتخابات التشريعية، الذي احتلّ فيها نسبة ٢٤٪، تصنفه بعد جماعة الإخوان مباشرة ويقاسمها السلطة والنفوذ، رغم تاريخ الجماعة التنظيمي والفكري، الذي يمتد لثمان عقود بخلاف حزب النور الوليد في خضم أحداث الثورة.

إذاً، الخلاف بين برهامي وعبد الغفور لا يمكن رده إلى مسألة مباشرة، وهي الاستيلاء على الحزب وصراع السلطة، لكن، فرض رؤية بعينها ومحددة، قائمة في حقيقتها في بنية التنظيم منذ ميلاده، الذي خرج يحمل تناقضاته داخله، وسيفجر ذلك الصراع الماهوي داخل الحزب بعد ذلك ويؤججه ويؤدي

إلى التصدع بين جبهتين ومسارين، وتتعلق بماهية الحزب وتبعيته ومرجعيته وكذا، الصفة الأيدولوجية التي يتبناها والمكونات، التي ينحاز لها، سواء الفكرية والجماهيرية المنحاز لها، وأخيراً طبيعة الخطاب التي سيتوجه به وآليات تعاطيه مع العملية السياسية بأطرافها ومكوناتها، وأحداثها، وقبوله بالأشكال المطروحة، فالشيخ عبد الغفور دأب على تنحية الديني عن السياسي وأراده حزباً سياسياً؛ حيث ذهب إلى تشكيل فريق من الأكاديميين غير السلفيين في معظمهم، لوضع البرنامج السياسي للحزب، وأكّد تحقيق الهدف الذي يتحرى إليه الحزب لن يكون إلّا بالانفصال عن الدعوة.

لدى برهامي وجهة نظر أخرى حاول تأليب الشيوخ والأعضاء ضدّ عبد الغفور وفريقه لتمريرها وإنفاذها على خصومه؛ حيث عدّه مصلحة الدعوة هي الأولوية، وأن تضحى تبعية الحزب للدعوة، واستثمار نجاح الأولى لأهداف الأخيرة؛ حيث كان برهامي يعمد إلى أن يكون حزب النور بمثابة جماعة ضغط بيد الدعوة، لاعتماد تشريعات مستندة إلى الشريعة وتطبيقها. وبالتالي، يرفض مقولات وتوجهات الفريق الذي يتزعمه عبد الغفور بأن يكون حزب النور حزباً سياسياً عادياً، شأنه شأن كل الأحزاب، ومنفتحاً على كلّ التيارات السياسية، حتى المخالفة له عقائدياً، وبالتالي هدف برهامي هو الحفاظ على الكيان الدعوي لا أكثر ولا أقل.

الشيخ برهامي... الحجة الباقية

لعب برهامي على التوتر الديني والخطاب السلفي الراديكالي، بهدف تصفية كتلة عبد الغفور، وقصف جبهته، وتفكيك تماسكها، واللعب على التناقضات مع مواقفها، والرؤية أو المرجعية السلفية المعتمدة، وتبيان مخالفتها لمقولات المشايخ، وتعرية انحرافها عن المنهج الديني السليم، وانتقد برهامي عبد الغفور على خلفية تصريحاته بأن الحزب منفتح على أشخاص من مختلف الخلفيات الدينية والسياسية، وليس الإسلاميين فقط، بما في ذلك حزب المصريين الأحرار، الذي أسّسه رجل الأعمال نجيب ساويرس، وشدّد على أنّ «أيّ تحالف مع مجموعات تعارض شريعة الله، ممنوع منعاً باتاً، وكذلك تصريحه بقبول ترشح مسيحيين على قوائم الحزب، وهو ما اعتبره الشيخ برهامي، وفقاً للعقيدة السلفية مخالفة شرعية، لأنّه لا يجوز السماح للمسيحيين الولاية على المسلمين. كما قام برهامي بالتشنيع ضد عبد الغفور ومهاجمته لأنه شارك في فعاليات العيد الوطني في السفارة التركية، مشيراً إلى أنّ المناسبة لم تكن سوى «احتفال بانتهاء الخلافة العثمانية».

كانت أحد محطات الخلاف المهمة التي تنازع عليها فريق حزب النور، وساهم في مزيد من التصدع والانشقاق، مع الانتخابات الرئاسية، عندما اتّخذ الحزب بعمومه، عدم تقديم مرشح للانتخابات

والخليفة والدولة وهي مرحلة العبور من القاعدة إلى داعش.

وتعد القاهرة ذات أهمية جيوسياسية في العقل الجهادي العالمي، ولا يستبعد أن يكون تنظيم أنصار بيت المقدس، أداة لجذب جهادي الداخل والخارج، عبر تنسيق وتحالفات بين أذرع جهادية فاعلة في المشهد الإقليمي بسوريا وليبيا والعراق، ومن خلال استثمار وتوظيف حالة المظلومية السائدة التي تخلقها جماعة الإخوان بين قطاعات إسلامية تقليدية، بعد سقوط حكمهم وعزل محمد مرسي، بما يمثله من حالة اصطفاف جديدة لكل من لديهم ثأر مع الدولة ممن قتل ذويهم أو اعتقلوا، فتمثل هذه التنظيمات حاضنة أصيلة لديهم فكرياً وأيدولوجياً، وتوظيفهم في عمليات مضادة.

انضم ربيع، شاب مصري في العقد الثالث من عمره، متخرج من كلية العلوم، ويعمل في محل عطور، ليس عملاً ثابتاً، بل يتنقل بين عدة أعمال خارج لا تمت للتخصص الذي درسه بصلة، ولا ينتمي إلى الجهاز البيروقراطي للدولة، كما لم يسبق له العمل في شركات القطاع الخاص، وبالرغم من وجود مثل هذا النموذج، وتوافره لدى قطاع كبير من الشباب المصري، الذي يعاني من بطالة وعدم وجود أعمال ملائمة، وفي التخصص الذي درسه، ذلك ما تعلن عنه الأجهزة المعنية للدولة، مثل الجهاز المركزي للتعبئة والاحصاء، الذي يعلن سنوياً عن حجم البطالة بين الشباب، الذي حصل على الشهادة الجامعية دون وظيفة، لكن الأمر الذي يعني ذلك الشاب الذي قابلناه في سياق شهادته عن انتمائه السلفي، وتحولات ذلك في خضم أحداث الربيع العربي ومآلاته الواسعة، لم تك البطالة لها صلة في حقيقة الأمر، بوضعه في محل عطور، وقبلها في أعمال شاقة، مثل نقل وشحن بضائع في أحد المصانع وغيرها، فثمة أمور عقائدية وفتاوى وآراء دينية حالت بينه وبين السعي، مجرد السعي، لمحاولة أن يظفر بوظيفة حتى لو كان الأمر محض حرث في البحر. ذلك ما أكده في البداية مردفاً بتعقيب «حتى لا يتم التعاطف معه طبقياً خارج السياق الحقيقي أو توظيفه بصورة غير منضبطة».

إذاً، شاب ثلاثيني، لم يتردد البتة أن ينضوي تحت لواء حزب النور بمجرد الإعلان عن تأسيسه، معرضاً عن آراء، أو بالأحرى، مخاوف قطاع من السلفيين الذين رفضوا الانخراط في العمل السياسي، ورفع عبارة «من السياسة ترك السياسة»، المذكورة عن الشيخ الألباني، والتي رددها في سياق حديثه، فهو كان بين فريقين: ذلك أولاهما، والثاني يرى بضرورة تطبيق فوري للشريعة الإسلامية، ورفض أشكال وآليات الحكم والديمقراطية؛ لأنّه بدع وشرك كما يصنفونها، والأحزاب فهي تسبب الفرقة والشتات للأمة كما يروي السائد من اعتراضات واجهته. لكنه، قبل معطيات الواقع الجديد ووثق في الأسماء «العلماء»، كما يصفهم، الذين قرروا تدشين حزبي سياسي وبمرجعية دينية سلفية محددة، وكانوا يعملوا بدأب، وبشكل مطرد، على التمدد الأفقي، وتوسيع قواعدهم، لتشمل القوى السلفية بوجه عام، بقيادة الدعوة السلفية في الإسكندرية، ورأى أن سقوط حسني مبارك أحدث تغييراً لا يمكن أن يستهان به، فشعر بجدوى للمرة الاولى تجاه العمل السياسي، ودوره في إحداث التغيير والمنافسة للسيطرة على الحكم، وتحقيق حلم «تطبيق الشريعة»، واستعادة الخلافة التي يطمح إليها.

فضلاً عن ذلك، تحرك بمفرده وسط مجموعات الشباب في المساجد السلفية للحضّ على الانتماء لحزب النور، وذلك في عدد من الأحياء بالمدينة التي يسكنها، في دلتا مصر وتبعد عن القاهرة نحو ٤٥ كيلو متر، ذلك الفاصل الجغرافي والتهميش الجهوي، ربما لغير الموجودين في العاصمة، لم يجعلها تتفادى تأثيرات الثورة وتفاعلاتها العديدة، كان حديثه التحريضي، هو محاولة فض ما درج عليه السلفيون من أنشطة دينية وخدمية واجتماعية، مثل الخروج للدعوة بين الشباب في الصعيد والمناطق النائية، لعدة أيام، وحصر الأسر المحتاجة والفقيرة، والبحث في أحوالهم الطبقية وتحديد آلية مساعدتهم، ومحاولة توفير بعض احتياجاتهم، من خلال أموال «بيت مال الزكاة»، التي تؤسسها كثير من مساجد التيار السلفي للحصول منه على تلك النفقات، وبحسب ما يقول، نجح في ضمّ العديد من الشباب ونجح بنسبة تفوق الـ ٧٠٪، وبمبادرة فردية منه، لم يطلبها منه قيادات الحزب.

منذ اللحظة الاولى، كان ربيع يرى في الشيخ عبد الغفور الذي تولى رئاسة الحزب في البداية، بأنه الوحيد القادرة على تشكيل جبهة سلفية قوية، بإمكانها تفادي أي تصدعات داخلية، وتوحيد الكلمة وإيجاد هيكل متين بين دور الحزب والمرجعية الدينية، لتقديم رؤية أكثر شمولية للشريعة، بدون عجلة أو فقدان ثقة الشباب الإسلامي، وتثبيط اندفاعه، خاصة في ظلّ تزايد شعبية الحركات الجهادية الراهنة، وجاذبية خطابها في ظلّ إجهاض الآليات الممكنة التغيير السياسي بقنواته الشرعية والمتاحة. لكنّ الدور الذي لعبه ياسر برهامي ومجموعته، مثل أشرف ثابت وجلال المرة، والتي حاولت المضي بالحزب في تبعية مباشرة للدعوة السلفية، وتقييده بها، كانت نتائجه هو تنحية باقي التيارات السلفية بتنوعاتها، المنتظمة والسائلة، وغير المنضوية تحت لوائها، ومن ثم، احتكار الحزب لكل من هم لا يفوضونها في أمر الإسلام والحكم، وأخيراً تزايد شعبية ورواج العنف المسلح والجهادي، وضياع فرصة بناء حزب سلفي قوي.

ليس ثمة خلاف مع ربيع عن لحظة انتمائه السلفي، وتدرجه في أوساطهم، فهو من أسرة متدينة، والده يعمل مدرساً للغة الإنجليزية، ويتردد على المسجد الكبير، التابع لوزارة الأوقاف، في الحي الذي يسكن فيه، كخطيب وإمام للمسجد بدون تعيين، كما يقول لكن بتفويض وتقدير من «الناس» أو «جموع المصليين»، والتعبيرين استخدمهما في حديثه. ولأسباب تخصه، لم يشأ في الإفصاح عنها، كان يصلي في مسجد آخر غير المتواجد فيه والده، الذي تصادف أنّه أحد مساجد جماعة أنصار السنة المحمدية، ووسطهم كان يشترك معهم في قراءة الرقائق والأذكار، وكتب السير والفقه والحديث، لكنّه اطلع من ناحيته على كتب الشيخ محمد حسان، وخصوصاً كتاب حقيقة التوحيد وقواعد المجتمع المسلم، لم تتوقف قراءاته عند هذا الحد، لكنها كانت أيسر عليه من كتب أخرى في التراث تعصى عليه لغتها، كما لعبت الخطب والدروس الدينية على التلفزيون والفضائيات دوراً مهماً في تعميق أصول وعيه الديني السلفي، كما قضى مدة في الدرس لا يستهان بها، على يد الشيخ ياسر برهامي في الإسكندرية، رغم المسافة البعيدة التي تبلغ حوالي ١٤٨ كيلومتر، وتقطعها المواصلات في ثلاث ساعات تقريباً.

قبل الانضمام للنور، يلفت ربيع الانتباه أنه كان أحد الشباب الذين استجابوا لدعوات التظاهر والخروج للثورة منذ اللحظة الأولى، كانت في مدينته، مظاهرة حاشدة يوم جمعة الغضب، كما جرت تسميتها، ويصفها بالحاشدة تكونت من عدد ضئيل من حزب التجمع والأغلبية، التي بدت أنّها تقود من جماعة الإخوان المسلمين، وعندما حاولت تميز المظاهرات بهتافاتها وشعاراتها وطابعها الإسلامية، هتفت أعداد غير قليلة بالمعارضة فهادنوها، وتوقفوا عن ذلك، ورفعوا الهتافات المتداولة في وقتها.

لم يتردد في الخروج ضد مبارك، دون أن يقطع بصوابية ما يفعله، لكن شعوراً كبيرا بالغبن والكراهية كان يستولي على نفسه من جهاز الشرطة على وجه التحديد وممارساته، التي يعتبرها عدوانية ضد الإسلام، وكل من يتمسك بسنة النبي محمد، كما يقول، ويردف في حديثه، بمجرد ما يدخل الأخ الجامع و«يلتزم»، يقصد اللحية وحف الشارب وتقصير الثوب، يتم استدعاؤه إلى مباحث أمن الدولة، ويجري التحقيق معه، ويتعرض للاضطهاد، وبالإكراه يتعرض المسئول عن المسجد، يقصد الإمام والقائم على أعمال تحفيظ القرآن والدروس الدينية، أن يدلي بدلوه بالتفصيل عمّا يعرفه من معلومات عنه، ومن وراء هذا التغير الذي حدث له، وهل وراء ذلك عمل حركي وتنظيمي وخلافه، ناهيك عن ضرورة أن يكتب الأطراف المسؤولة عن أنشطة المسجد أسماء الوافدين الجدد، هذا أمر يعرفه كل السلفيين، بحسب زعمه.

يتهم ربيع حزب النور تحت قيادة برهامي، بأنه تحول من السلفية إلى الانتهازية وعبر بالحزب والدعوة إلى عملية تواطؤ ضد كلّ السلفيين، ويتذكر في سياق حديثه أنّ برهامي ذهب للقاء المرشح الرئاسي وقتذاك، الفريق أحمد شفيق، وسانده بشكل معنوي بهذا الحضور إليه في سبيل ضمان الحرية والامن لمجموعته دون باقي الإسلاميين، بالرغم من تحريض شفيق، الذي كان رئيس وزراء «الطاغية» مبارك، وحرض وشهد وتواطأ على قتل المتظاهرين والاعتداءات عليهم وحماية من عذبهم ناهيك عن الفاسدين، الذين هربوا من المطارات وفروا بأموالهم، كما تخلى برهامي عن تطبيق الشريعة، وفرط في المقولات المعتبرة لعلماء الدين

في سبيل التوفيق ليحصد مكاسب سياسية، بل يرى «ربيع» أنّه (أي برهامي) جعل الدعوة السلفية بمثابة مؤسسة، تشبه ولاية الفقيه الشيعية لها الطاعة والولاء، كما يرى أن الحزب استكمل مشواره بحيث ألقى وراءه الدين ودافع عن السلطة والحكم، وليس من دليل في ذلك غير موقفهم من «الانقلاب ضدّ رئيس منتخب»، كما يصفه، ويرفض اعتباره مجرد رئيس إسلامي.

يشير الشاب الثلاثيني الذي خرج من حزب النور إبان التصدع الذي أحدثه الخلاف الشهير، بين الشيخ ياسر برهامي وعبد الغفور والذي شهده عام ٢٠١٢، وانتهى إلى تنحية الأخير، وتولي رجل الدعوة القوي بفكره وطموحه ورؤيته للحزب والدعوة، والتي تبلورت في أن تضحى الاولى وسيلة ضغط، وبمثابة لوبي للحفاظ على مصالح الدعوة السلفية وتوفير حصانة لها، لم ينتم الشاب إلى حزب آخر من الذين تمّ تدشينهم، أو من الموجودين على الساحة، سواء الوطن أو الأصالة والفضيلة، عاد إلى المربع صفر مرة جديدة، لكنه يشير إلى أنّه، في سنوات الفترة الانتقالية، كان يشارك بشكل مستقل وبمفرده، في بعض الفعاليات الثورية، مع مجموعة حازم أبو إسماعيل، رغم رفضه للنهج الانفعالي والمتشدد والصدامي، كما يصفهم، والخروج في تظاهرات، ضد الأقباط في ماسبيرو، وضد حكم وإدارة المجلس العسكري في ذلك التوقيت. وانكفأ تماماً عن أي نشاط منذ عام ٢٠١٣.

صحيفة حفريّات تصدر عن مركز دال
للأبحاث والإنتاج الإعلامي
35 شارع إسراء المهندسين ـ ميدان لبنان
الجيزة ـ جمهوريّة مصر العربيّة
www.hafryat.com

All rights reserved © 2017
www.hafryat.com

جميع الحقوق محفوظة © 2017
www.hafryat.com