واقع ومستقبل
الحركات السلفية فى مصر

obeikandl.com

الطبعة الأولى

مركز النيل للدراسات الاقتصادية والإستراتيجية

١٩ شارع عبد السلام عارف (البستان) ـ التحرير ـ القاهرة

تليفون ـ فاكس: ٢٣٩٢٤٢١٧ (٠٠٢٠٢)

Email: <nile.center@hotmail.com>

http://nilecss.com

obeikandl.com

واقع و مستقبل الحركات السلفية فى مصر

أحمد بان (محررًا)

على عبد العال
سمير العركى
صلاح الدين حسن
مصطفى زهران
محمود عبده
ماهر فرغلى

obeikandl.com

بطاقة الفهرسة

محمد عبد العظيم بان، أحمد.

واقع ومستقبل الحركات السلفية.

إعداد: أحمد محمد عبد العظيم بان ـ وآخرون).

القاهرة ـ مركز النيل للدراسات الاقتصادية الاستراتيجية، ٢٠١٢.

٢٤٨ ص ، ١٧× ٢٤ سم.

تدمك: ٦ ٠٧ ٥٢٩٠ ٩٧٧ ٩٧٨.

رقم الإيداع: ٢٣٠٩٠/ ٢٠١٢.

التاريخ: ٢٤/ ١٢/ ٢٠١٢.

لوحة الغلاف

عصام حنفى

obeikandl.com

المحتويات

- تقديم .. ○ د/ عمار على حسن ٧
- المقدمة ٢١
- السلفيون فى مصر .. المنطلقات الفكرية والتطور التاريخى
  ○ على عبد العال ٢٥
- أبو إسماعيل وأبناؤه حركة إسلامية سلفية ثورية
  ○ مصطفى زهران ٥٣
- إشكاليات الخطاب السلفى
  ○ سمير العركى ٨٥
- محنة الفكر السياسى السلفى
  ○ أحمد بان ١٠٣
- الرؤية الاقتصادية للأحزاب السلفية
  ○ محمود عبده ١٤٥
- السلفيون والإخوان .. جذورهم ومآلاتهم
  ○ صلاح الدين حسن ١٦٧
- مآلات التيارات السلفية بعد الثورة المصرية
  ○ ماهر فرغلى ٢٠٣
- تعريف بالمركز ٢٤٥
- إصدارات المركز ٢٤٧

obeikandl.com

obeikandl.com

تـقـديـم

بقلم د/ عمار على حسن

لا أريد فى تقديمى لهذا الكتاب المهم، الذى يصادف وقته ويستجيب للحاجة إليه، أن أعيد عرض الدراسات التى حواها، والأفكار التى انطوى عليها. كما لا أريد أن أكون متعقبًا لما ورد فيه من عثرات، أو متعقِّبًا لأى تفريط أو إفراط وقع فيه من شاركوا فى تأليفه هنا أو هناك، أو حتى معقبًا على ما أوردوه، وبذلوا فيه جهدًا تحروا فيه الصواب ـ ما أمكنهم ـ وتمسكوا خلاله بالإخلاص ـ ما وسعهم ـ وراوحوا بين هذا وذاك، بقصد أو بغير قصد، متفاوتين فى هذا على قدر العمق المعرفى والتحيز الوجدانى والولاء السياسي والأيديولوجى.

وما أذهب إليه فى هذا المقام بعيدًا عما أعلنت تجنبى له سابقًا هو الدخول فى حوار مع الكتاب، بالإضافة إليه، والبناء عليه، ومد اهتمامه إلى مساحة الجدل الدائر حاليًا فى المجتمع، وهى مسألة لم يخلُ منها الكتاب بالطبع. ولهذا آثرت أن أفتح فى تقديمى هذا بابًا للنقاش حول علاقة جماعة الإخوان بالسلفيين، وهى قضية اليوم والغد فى بلدنا. وسأحاول أن أجيب على سؤال واحد هو: ما حدود العناق والفراق فى علاقة الجانبين؟.

ابتداءً فهناك وهم سيطر على أذهان كثير من المتعجلين والمنافسين والمغرضين بأن الحركة الإسلامية ـ دعوية كانت أم مسيسة ـ هى نسيج واحد أو كتلة واحدة صماء، لا فرق بين أجزائها ولا أشتاتها. ويزداد هذا التصور وضوحًا وقوة وقت الاستقطاب السياسى الحاد، حين يرى الناس أتباع هذه الحركة مصطفين فى طابور واحد، فيعتقد الناظر إليهم أنهم بنيان مرصوص.

وفى ظل الشد والجذب يزداد عند عتاة المختلفين فى الرأى والاتجاه مع ما اصطلح على تسميته «الإسلام السياسى» حين يعتبرون أنهم فصيل واحد، وأن ما بينهم من اختلاف أو خلاف ظاهر هو محض توزيع أدوار، أو تعدد زائف فى إطار التوحد والتجانس والتماسك الصارم، الذى يجمع بينهم فى الغاية وكثير من الوسائل وجوانب جلية فى الخطاب.

ويروق أحيانًا للأجهزة الأمنية أن تضعهم فى «سلة واحدة» وإن كانت تقسمهم لديها فى ملفات داخلية حتى يسهل لها التعامل معهم، بالشدة أو اللين. وهناك من يحيل إلى المنبع أو المصدر الذي ينهل منه الجميع والذى يتماهى ويرتشح ويتمدد فى خطابهم وخطبهم وتخريجاتهم وفتاواهم وآرائهم ومواقفهم، ويقول: إنهم واحد وإن ظهروا أو تظاهروا بغير ذلك.

وداخل هذا النسيج العريض المتراوح بين «الصوفى الانكفائى» و«السلفى الجهادى» ظلت هناك دومًا درجات متفاوتة من التفاعل البينى، أو ذلك الذي يربط كل هؤلاء بغيرهم من الحركات والتيارات والاتجاهات السياسية والفكرية، أو بعوام المجتمع العريض والواسع، الذي يشكل سياقًا حاضنًا لكل هذه التفاعلات، الذاهبة والآيبة بين ظهور وخفوت بلا هوادة ولا انقطاع.

من بين هذه التفاعلات تلك التى تربط «جماعة الإخوان المسلمين»، كبرى الحركات الإسلامية المسيسة، و«السلفية» التى أصبحت أكثر من الإخوان انتشارًا، وربما أمضى أثرًا، من الزاويتين الفقهية والفكرية والاجتماعية، لا سيما بعد أن تمكن نهجها من رءوس بعض قيادات الإخوان أنفسهم، فتسلفوا وراحوا يبتعدون تدريجيًّا عن «التصور المتوازن» الذى أطلقه مؤسسهم ومرشدهم الأول الشيخ حسن البنا، مغلبين كون الجماعة «دعوة سلفية» على كونها «حقيقة صوفية».

لكن تبقى العلاقة بين الإخوان والسلفيين بمصر فى حاجة ماسة إلى المراقبة الدائمة، حتى نشهد تبدلاتها، عناقًا وفراقًا، مع توالى الأحداث والوقائع، وتغير المصالح، لا سيما فى ظل عملية السيولة السياسية التى أعقبت ثورة ٢٥ يناير.

ملاحظات أولية

هناك أربع ملاحظات أساسية يجب ذكرها أولًا قبل الإجابة على السؤال المركزى فى هذا المقام وهو: ما طبيعة العلاقة بين الإخوان والسلفيين فى مصر؟

١ـ إن السلفية فى مصر ـ كما هى فى غيرها من البلدان الإسلامية ـ ليست طريقًا واحدًا، سواء من حيث دوائر الاعتقاد، أو المناهل الفقهية التى تغرف منها، أو توجهاتها حيال القضايا الحياتية المطروحة، وموقفها من الجماعات والتنظيمات والفرق الإسلامية الأخرى.

٢ـ إن الإخوان أيضًا لم يعدوا ـ على المستوى الواقعي ـ جماعة واحدة، رغم أن الظاهر يطرح هذا ويلح عليه دومًا. فهناك مجموعة «محافظة» أقرب إلى «الفكر السلفى» و«القطبى»، نسبة إلى سيد قطب، باتت متحكمة فى الجماعة، لكن هذا لا يمنع أن هناك من لا يزال مخلصًا للفكرة الرئيسية التى ولدت الجماعة فى رحابها، وتأسست عليها، وانطلقت منها، والتى وضعها وهندسها حسن البنا. وهذا الفريق يميل إلى سلفية رشيد رضا، المعتدلة، ويبتعد عن أنماط من السلفية المتشددة التى تتزاحم على رقعة الحياة فى الوقت الراهن.

٣ـ لا يقف السلفيون والإخوان بمفردهم فى الساحة الاجتماعية والدينية والسياسية؛ إذ توجد أنماط أخرى من التدين والتوجه السياسى، تتجاور مع هاتين الكتلتين، وبينهما حدود للتجاذب والتنافر. مثل الطرق الصوفية، التى باتت نازعة إلى السياسة عقب الثورة، والجماعة الإسلامية التى راجعت أفكارها وتخلت عن العنف وانتهجت سبل التغيير السلمى، وتنظيم الجهاد الذي لا يزال بعضه يميل إلى حمل السلاح، وجماعات وأحزاب تتبنى تصورًا إسلاميًّا معتدلًا، لا ينفر من الثقافة المدنية.

٤ـ إن الحدود مفتوحة أمام الأفراد للتحرك داخل رقعة الحركة الإسلامية أو الاستدفاء بنسيجها العريض، لا سيما بعد أن صار لها تمثيل سياسي شرعي؛ فالإخوانى يمكن أن يتزحزح دينيًّا بشكل تدريجي إلى التصوف مغبونًا من التيار

المحافظ الذى يسيطر على الجماعة، أو سياسيًّا إلى «التيار المدني» الذي يتفاعل معه إيجابيًّا قطاع من شباب الإخوان، الذين كونوا ما يسمى بـ «التيار المصرى» أو الذين تحلقوا حول القيادى الإخوانى عبد المنعم أبو الفتوح، الذى خرج عن طوع الجماعة، وكونوا حزب «مصر القوية».

كما يمكن للسلفى أن يتزحزح قليلًا ـ ولو من باب الانتفاع ـ نحو جماعة الإخوان، التى تفضل أن يكون المنضمون إليها من الشباب الصغار حتى يمكن لها أن تربيهم على يدها، أو نحو ذراعها السياسية حزب «الحرية والعدالة» المفتوح من الناحية القانونية أمام كل المصريين. وهذا الأمر يمكن أن ينطبق على بعض المتصوفة الباحثين عن منفعة، أو المقتنعين بأن الالتفاف حول المجموعة التى وصلت إلى السلطة من بين فصائل وجماعات التيار الإسلامى بات أمرًا ضروريًّا.

هندسة العلاقة بين الإخوان والسلفيين

فى ضوء الملاحظات التى ذكرتها سابقًا، يمكن القول: إن علاقة السلفيين بالإخوان فى مصر تتوزع على ثلاثة أشكال هندسية، على النحو التالى:

أولًا: التوازي: لم تكن النشأة الأولى لبعض دعاة السلفية بعيدة عن جماعة الإخوان، سواء فكريًّا أو تنظيميًّا، لكنهم افترقوا عنها تباعًا، من منطلق أن ما هى عليه من تصورات لا تعبر من وجهة نظرهم عن صحيح الإسلام. وقاد هذا الموقف إلى وقوع صدامات بين الطرفين عام ١٩٨٠، لا سيما فى جامعة الإسكندرية، التى كان التيار السلفى قد بدأ يشق طريقه فيها متأثرًا بالأفكار التى يطرحها محمد إسماعيل المقدم.

وبعدها أخذ كل من الإخوان والسلفيين يتصرفون فى كثير من الأحيان على أنهما فريقان متنافسان، يوازى كل منهما الآخر، ويسعى إلى الانتصار الدعوى عليه فى نهاية المطاف، حتى ظهر هذا بجلاء خلال الانتخابات التشريعية التى أعقبت ثورة يناير.

وكان أحد أهداف السلفيين من الدخول إلى غمار الساحة السياسية المباشرة، التى كانوا يفضلون الابتعاد عنها فيما سبق، هو عدم تركها كليةً للإخوان، نظرًا لمخاوف مبررة لديهم من أن استيلاء جماعة الإخوان الكامل على السلطة سيجعلها بالضرورة نازعة إلى الاستيلاء على منابر الوعظ، لنشر دعوتها، وحرمان السلفيين من هذه المزية التى تمتعوا بها طويلًا فى مقابل ابتعادهم عن السياسة فى مرحلة ما قبل ثورة يناير.

ويعزى هذا التوازى بالنسبة للسلفيين إلى مسائل فقهية أو فكرية؛ إذ يرون أن الإخوان تخلوا عن الكثير من مقتضيات الدين فى سبيل تحصيل المكاسب السياسية، ويوجهون نقدًا لاذعًا إلى مؤسس الجماعة الشيخ حسن البنا، الذى يبدو فى نظر غلاة السلفية «رجلًا ضل وأضل». وفى مجال السياسة يبلغ الخلاف بين الطرفين أشده فى قضيتى ولاية المرأة والمسيحى، فبينما يبدى الإخوان مرونة فى هذا الصدد، يتشدد السلفيون حيالهما إلى أقصى حد، مرجعين هذا إلى مسائل عقدية وفقهية لا تفريط فيها بالنسبة لهم.

ويمتد الأمر إلى السياسة الخارجية، حيث يضغط السلفيون دومًا بغية تصليب الموقف الإخوانى المستعد لإبداء مرونة حيال إيران. كما لا تروق لهم سياسة الرئيس الإخوانى محمد مرسى إزاء إسرائيل والغرب عمومًا.

وفى ظلال هذه المواجهة ينظر الإخوان إلى السلفيين باعتبارهم من أبرز القوى المهددة لهم فى المجتمع المصرى، إن لم تكن أقواها على الإطلاق فى المرحلة الراهنة، وينظرون باندهاش وخوف إلى المكسب الكبير الذى حققه السلفيون فى الانتخابات البرلمانية، رغم أن عملهم فى المجال السياسى المباشر لم يكن قد تعدى بضعة شهور. ويرتاب الإخوان فى كون السلفيين تقدموا فى زمن قياسى ليخطفوا جزءًا كبيرًا من الحصاد الذى ظلت الجماعة تزرعه وترعاه على مدار ثمانية عقود من الزمن.

ويخشى الإخوان من أن تؤثر امتدادات السلفيين خارج مصر، بحكم الروابط التى تصلهم بالوهابية وغيرها، على توظيفهم كأداة فى أيدى جهات أجنبية، لا سيما خليجية، لا يروق لها حكم الإخوان، وليس من مصلحتها تقدم مشروعهم ونجاحهم؛ لأن هذا

سيدفعهم ويغريهم إلى تحريك المجموعات الإخوانية الطافية على السطح والغاطسة فى تلك الدول ضد الأنظمة الحاكمة هناك.

علاوة على أن بعض الموسرين فى الخليج ممن يعتنقون التصور السلفى يغبنهم سيادة الرؤية الإخوانية وانتصارها فى العالم الإسلامى من شرقه إلى غربه، والذى يبقى دومًا ساحة مفتوحة للصراع أو التنافس بين الجانبين، سواء كان ظاهرًا عيانًا بيانًا أو مستترًا مخفيًّا يدور تحت السطح. وهذا صراع على نشر الرؤية والمسار، وتجنيد الأتباع، ومن ثم تحصيل السلطة والثروة، وتمثيل الإسلام أمام العالم.

ثانيًا: التقاطع: وهذا التقاطع أو التلاقى يعود إلى أمور فكرية وحركية فى آن، وكلاهما يتعرض للتغير المستمر والدائب، وفق ما يتم تداوله فى السوق الفقهية من ناحية، والمصالح المتجددة من ناحية ثانية.

فهناك تلاقٍ بين الإخوان والسلفيين فى قضايا عدة، منها التوجه الاقتصادى ذى الطابع الرأسمالى، والذى يتبناه الطرفان مدللين على هذا بنصوص وإحالات وتأويلات مفرطة، منطلقين من أساس وهو «حق الملكية الخاصة» من دون وضع حدود لها وعليها سوى ما على المسلم من زكاة وصدقة.

ويتلاقى الجانبان أيضًا فى سعيهما إلى تحقيق هدف واحد، وإن اختلفت تصور كل منهما له، ألا وهو «أسلمة المجتمع»، وتتشابه رؤيتهما للعالم إلى حد كبير، لا سيما بعد أن زحف الفقه السلفى إلى النفس الإخوانية، وأصبح معتنقو أفكار سيد قطب متحكمين فى رقبة الجماعة.

ابتداءً، فإن البيان المؤسس لجماعة الإخوان يبين أنها «دعوة سلفية وطريقة سنية» بالطبع إلى جانب كونها حقيقة صوفية، وهيئة سياسية، وجماعة رياضية، ورابطة علمية ثقافية، وشركة اقتصادية، وفكرة اجتماعية». لكن غلب على المقررات الثقافية للجماعة ـ وفق قرار البنا ـ النهج الصوفى؛ حيث كانوا يدرسون الكثير من كتب التصوف البارزة مثل «الحكم العطائية» لابن عطاء الله السكندرى و«رسالة المسترشدين» للحارث

المحاسبى، و«المواهب اللدنية» للقسطلانى، و«الأنوار المحمدية» للنبهانى، و«الرسالة القشيرية» للقشيرى، و«إحياء علوم الدين» للغزالى.

وفى السنوات المتأخرة أخذت الكتب التى يعتمد عليها السلفيون فى دراستهم وتعاليمهم تتسرب فى ثقة وقوة إلى مقرراتى الإخوان منذ نهاية الستينيات، ومنها كتب: «سبل السلام» و«المغنى» و«زاد المعاد» و«معارج القبول» وغيرها، وذلك فى ظل لجوء الإخوان إلى بلدان الخليج هربًا من النظام الناصرى.

وقد انعكس «تسلف الإخوان» ـ حسب تعبير حسام تمام ـ علي توجهات الجماعة حركيًّا. وسأترك هنا لأحد الواعين، ممن أتيح له أن ينخرط فى صفوف السلفيين أولًا، ثم الإخوان ثانيًا، وهو الأستاذ رضا الباز، ليسرد علينا بعضًا من حكايته مع الطريقين، فى كتاب بعنوان «لماذا تخلف المسلمون .. من واقع تجربتى مع جماعات التبعية» لندرك تشابه البنية الكلية الرئيسى بينهما، من زواية القيم الجوهرية والنظر إلى المختلف فى الرأى والنهج والتعامل مع الأتباع.

فها هو يقول: «فى التسعينيات انضممت إلى المنهج السلفى باحثًا عن طريق الهداية، وأطلقت لحيتى، واعتكفت معهم، ولكنى لم أستمر طويلًا لأسباب كثيرة، منها أنني لم أشعر بنفسى كقيمة إنسانية، وكفرد له حق إبداء الرأى وواجب احترامه ومناقشته، وكنت متحرجًا عندما أجد فى نفسي سؤالًا وأخشى من طرحه كيلا يرمينى أحد بجهالة أو بعدم التأدب ... ووجدت أن معيار التفرقة بينهم هو الدرجات العلمية الشرعية، حسب وصفهم، ولم يكن أحد على الإطلاق يبحث فى مواهب الأفراد فيوليها الاهتمام .. ولم أسمع أحدًا منهم يقول رأيى أنا كذا، بل كانوا يبحثون عن رأى السابقين، وهى ملزمة، وتصبح حكمًا لا يُراجع فيه إذا وجد رأى آخر للسابقين، وهذا ما لم أستطع قبوله. ومن أسباب رفضى لهم أيضًا هو منهجهم المتهاون مع الحاكم ومحاربة كل من يتصدى له، حيث كانوا يكفرون أحزاب المعارضة ويشوهون سمعة كل من يدعو إلى التظاهر. وقد كنت أعرف من هذه الجماعة من يعمل طرف أمن الدولة، وأثناء الاعتكاف كان البعض يحذروننا منهم».

وبالنسبة لتجربته مع الإخوان يقول: «فى عام ٢٠٠٣ انضممت إلى جماعة الإخوان باحثًا أيضا عن طريق الهداية، وحضرت ما يسمونها بالجلسات التربوية .. وكان مأخذى على الفكر الإخوانى هو عسكرة الجماعة، بمعنى تعاملها بألفاظ عسكرية مثل جندى وكتيبة وسرية، وهى بالفعل تشعرك أنك فى حالة حرب حتى تضمن طاعتك العمياء، فلا يكون لك حق معرفة كيف ولماذا اتخذ هذا القرار؟ وكانت صدمتى الكبرى عندما فكرت فى دخول الانتخابات من دون موافقتهم، فقد وجدت وجهًا عبوسًا قمطريرًا، وأصبح صديق الأمس عدو اليوم، وأصبحت لا أرى إلا جماعة انتخابات بحتة، لا تعرف فى هذا الرحمة ولا الأخلاق، فكل الأمور أصبحت مستباحة، لكن بشكل سرى. ثم صدر أمر بعزلى، وهو شكل من أشكال العقاب الداخلى، فلم يكن أحد يتحدث معى أو يتصل بى، فصرت وحيدًا بعد الألفة والتزاور والسؤال والتشاور، ثم قاموا بالتشهير بى، وكلما كنت أعترض كان المسئول يقول لى: هذا عمل فردى، ولا أستطيع السيطرة على كل الأعضاء. ثم قاموا بنشر الشائعات عنى دون رحمة، ولمن لا يعلم فالجماعة لديها أقوى جهاز اختلاق ونشر شائعات فى مصر ... كما وجدت الإخوان غير راغبين فى الخروج على الحاكم المستبد، ففى مناقشة صريحة مع مسئول بالجماعة سألته: لماذا لا تخرجون إلى الشارع وسيقف معكم الشعب؟ وكانت الإجابة: مبدأ الجماعة هو الفرد المسلم فالأسرة المسلمة فالمجتمع المسلم، كما أن الشعب سيخذلنا وسيكون ذلك ذريعة للنظام كى يقضى علينا وبالتالى القضاء على حاملى راية الدين».

مثل هذه الشهادة تكررت كثيرًا فى كتابات ودراسات، وحوارات صحفية، بعضها كان لخارجين على جماعة الإخوان مثل ثروت الخرباوى والسيد عبد الستار المليجى وهيثم أبو خليل وانتصار عبد المنعم، وبعضها كان لمن عايشوا السلفيين بمختلف اتجاهاتهم سنين عددًا، ولم تكن معايشتهم لهم بغرض المراقبة أو التحرى عنهم، إنما كان منهم، مقتنعون بهم وبطريقهم، لكنهم ـ وعن وعى تام ـ خرجوا عنهم.

ولا يخلو تقاطع الإخوان مع السلفيين من خداع. وهنا يمكن أن ننتقل من الحال النظرية إلى التطبيق العملى حتى نقرب الأمر من الأفهام والأذهان. فنظرًا لأنهم حديثو

عهد بممارسة السياسة يلدغ السلفيون غير مرة من جحر الإخوان، تارة لقلة الخبرة وطورا لطمع بعض شيوخهم الذين يبحثون عن الدفء فى حضن السلطة الجديدة، ويجهزون أنفسهم ليقولوا للناس: لا يجوز الخروج على ولى الأمر، ثم يكون لهم ما أرادوا. ومن يدفع الثمن هم شباب السلفيين ورجالهم البسطاء، الباحثين عن الالتزام والإخلاص فى خدمة ما يعتقدون أنه الطريق المستقيم، أو الوجهة الصحيحة الأصيلة والأصولية للإسلام، بما جعلهم فى النهاية ـ ورغم أى اختلاف معهم ـ صرحاء واضحين، وتلك مزيتهم.

المرة الأولى كانت أيام الانتخابات البرلمانية الأولى بعد ثورة ٢٥ يناير حين كان تابعو الجماعة يوجهون الناخبين ليصوتوا فى خانتها على حساب السلفيين. أتذكر وقتها ذلك الرجل البسيط الذى قال أمام إحدى اللجان فى حى محرم بك بالإسكندرية: «جئت لأنتخب الناس اللى مع الشيخ محمد حسان»، وهنا انبرى له شاب إخوانى، ورفع فى عينيه لافتة مرسومًا عليها ميزان ضخم وقال له كاذبًا: أحباب الشيخ حسان رمز الميزان يا حاج. مع أن الرجل كان يقصد رمز الفانوس بالطبع.

تكرر الأمر فى كل اللجان على مستوى الجمهورية، وكان أنصار الجماعة فزعين من تلك القوة الجديدة الضاربة التى تهز عرش توظيفهم للدين فى مجال السياسة، وتزاحمهم على اصطياد الناس من عواطفهم ومشاعرهم الطيبة النازعة إلى الإيمان بالله، كى تترجم إلى أصوات فى صناديق الانتخابات. وفى اليوم التالى صرخ مرشحون سلفيون فى ألم مما يجرى لهم من خداع، وسجلت الصحف هذه الصرخات فى سطور جلية، أدعوهم لمعاودة قراءتها الآن.

وقبيل الانتخابات الرئاسية ذهب المهندس خيرت الشاطر وفى يده الدكتور محمد مرسى ليقدمه إلى شيوخ السلفيين، وعاد ومعه عهود ووعود بعد أن أجاب مرسى شفاهة على السؤال المصيرى بالنسبة لهم: متى وكيف ستطبق شرع الله؟ إلى جانب إغراءات بالحصول على مكاسب سياسية عبارة عن مواقع ومناصب فى قمة الجهاز الإدارى للدولة. ولما فاز مرسى لم يربح السلفيون إلا مواقع صغيرة، لا تتناسب مع

الوعود التى سمعوها ولا حجم تواجدهم السياسى ولا قدر العشم فى الإخوان، ومن وضع منهم فى الجانب العلوى من اللوحة، مثل عماد عبد الغفور وباسم الزرقا، وجدوا أنفسهم بلا عمل حقيقى، إنما مجرد أسماء وظائف بلا مضمون، فلا الرئيس يطلب منهما مساعدة ولا استشارة، ولا المجتمع ينظر إليهما باعتبارهما يشكلان أى رقم فى معادلة صنع القرار.

ولأن الإخوان يراهنون على أن «آفة حارتنا النسيان» فقد عادوا اليوم ليدعوا السلفيين كى يصطفوا إلى جانبهم فى مواجهة المعارضة التى ضبطت مرسى متلبسًا بالتنكر لكل شئ وراغبًا فى الجموح والجنوح إلى الاستبداد، وحتى يغازلوهم من جديد أسموا استعراض القوة الذي مارسوه عند جامعة القاهرة وحديقة الحيوانات بـ «الشريعة والشرعية»، بعد أن جلس الشاطر، الذى لا حيثية رسمية له فى الدولة، مع شيوخهم ووعدهم بمناصب وزارية وفى حركة المحافظين ومجالس المدن، فصدقوه وأمنوا على كلامه، وذهبوا حاشدين أتباعهم ليدافعوا باسم «الشريعة» عن رئيس جعل نفسه معصومًا، مع أن الشرع لا يقر ذلك أبدًا.

لقد سألت واحدًا من كبار شيوخ السلفية قبل شهرين تقريبًا من انتخابات مجلس الشعب الفائتة: لماذا تصرون على الدخول إلى غمار السياسة بما فيها من تلاعب وخداع وأكاذيب، على حساب دوركم الحقيقى فى ترسيخ العقيدة وامتلاء الأرواح وسمو الأخلاق والنفع العام وهو ما يحتاجه مجتمعنا الآن؟ فابتسم وأجابنى: حتى لا نترك الساحة بكاملها للإخوان فيزيحوننا من مجال الدعوة. هو نفسه سعى بيده إلى أن ينزاح عن الدعوة بعد أن يتمكن الإخوان، ولا يكونوا بحاجة إليه، وسيجد عما قريب أن مجرد وجود نص فى الدستور حول «صيغة الشريعة» التى طالب بها السلفيون لا يعنى أن الإخوان معنيين بالتفاصيل التى تسكن رأسه، وسيذوقون طعم المراوغات التى ذاقته كل القوى الوطنية منذ أن دخل الإخوان مجال السياسة فى ثلاثينيات القرن المنصرم.

هكذا فعل الإخوان مع كل من تحالف معهم، أكلوه بمجرد الوصول إلى هدفهم، فهذه عقيدتهم السياسية التى لا يعرفها السلفيون جيدًا، وعليهم أن يجربوا من جديد، لعلهم ينتبهون جيدًا حين تلسعهم اللدغة الجديدة.

ثالثًا: التعامد: فكل من الفريقين يسعى إلى استغلال ما غرسه الآخر فى تربة المجتمع من قيم وأفكار وخبرات، حتى يمكنه تعزيز موقعه باتجاه التحكم فى مفاصل الدولة، ولا يشغله فى هذا المقام ما يلاقيه من نقد مبطن من قبل الفريق الآخر، فالمهم أن يحقق هدفه.

فالسلفيون لم يطرحوا مشروعًا سياسيًّا من قبل؛ إذ إن جهد جمعياتهم وجماعاتهم كان منصرفًا إلى الدعوة والنفع العام، ومن ثم فهم بلا خبرة سياسية ولم ينظر إليهم جموع الشعب قبل الثورة باعتبارهم طرفًا قادرًا على أن يطرح رؤية، ويقدم كوادر تدير الدولة. لكنهم يحاولون من خلال التماهى النسبى مع مشروع الإخوان والاتكاء عليه أحيانًا، أو التحالف المؤقت والمحسوب معهم فى بعض المواقف السياسية المتتالية، أن يبرهنوا للرأى العام على أن بوسعهم أن يخوضوا غمار العمل السياسى باقتدار.

وهم يدركون فى هذه الناحية أن الأغلبية الكاسحة من الشعب المصرى لا تفرق ـ حتى الآن ـ بشكل حدى وجدى بين الفريقين؛ إذ إن العوام ينظرون إلى الإخوانى والسلفى على أنهما ينتميان إلى «جماعة واحدة» ولا يعنيهم ما يدركه ويكتبه ويقوله المختصون من أنهما شخصان مختلفان لجماعتين منفصلتين.

من جانبها تدرس قيادات الإخوان دومًا كيفية تحويل السلفيين إلى قوة مضافة إلى رصيد الجماعة، بدلًا من أن تكون خصمًا منها، وذلك فى ظل واقعيتهم السياسية المفرطة، التى تقدر ـ من دون شك ـ أن السلفيين تمكنوا من جذب قطاع عريض إلى فكرهم.

ويحدث هذا أحيانًا بالاتفاق بين الطرفين، حال وجودهم فى خندق واحد فى مقابل القوى «المدنية»، يسارية كانت أو ليبرالية، مثل ما حدث خلال الاستفتاء على

التعديلات الدستورية فى ١٩ مارس ٢٠١١، والذى كان الخطوة الأولى على طريق وصول الإخوان إلى السلطة.

ويصنع القيادى الإخوانى النافذ، خيرت الشاطر، الذى ينظر إليه باعتباره المرشد الحقيقى لجماعة الإخوان، حبلًا سريًّا غليظًا بين جماعته وقطاع من التيار السلفى، لاسيما من خلال ما تسمى «الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح»، وما يجعل هذا الحبل متينًا أن الشاطر نفسه يميل إلى الفكر السلفى، ويعتبره بعض السلفيين منهم، وإن كان قياديًّا فى الإخوان. وعبر هذه الهيئة وغيرها يتحرك الشاطر ليخلق من بعض التيار السلفى ظهيرًا للإخوان.

كما يمكن أن يحدث هذا التعامد بالخديعة، ما يدل عليه اتهام السلفيين للإخوان خلال الانتخابات البرلمانية التى جرت فى نهاية ٢٠١١ بأنهم ضللوا الجماهير الذاهبة للتصويت لصالح حزب النور (وكان رمزه الفانوس) وحملوهم على التصويت للإخوان (ورمزهم الميزان).

ويتعامد المشروع الإخوانى على جسد السلفيين عبر استعمالهم كفزاعة جديدة للداخل والخارج، سائرين فى هذا على درب نظام مبارك، الذى طالما استخدم الإخوان كفزاعة للغرب تارة، وللداخل المصرى تارة، ونجح فى تمرير هذه الصورة، بما منحه فرصة جيدة لإطالة عمره.

فالغرب أعلن غير مرة، أنه لا يوجد أى مانع يحول دون تفاعله الإيجابى مع الإخوان، بوصفهم فى رأيه جماعة دينية معتدلة يمكن التفاهم معها وترتيب كل ما يجعل المصالح الغربية فى مأمن. وحين يرى المسئولون فى الغرب، بل وسائر الشعوب هناك، ما يطرحه التيار السلفى من أفكار وآراء وما يبدر عنه من أفعال وتصرفات، سينحازون إلى المنطق القائل: «نار الإخوان ولا جنة السلفيين»، وهذه مقولة بدأت تأخذ طريقها إلى التردد داخل المجتمع المصرى ذاته.

مستقبل العلاقات بين الطرفين

لا يعبر عن الحالات الثلاثة التى سبق ذكرها أكثر من إجابة القيادى السلفى ياسر برهامى على سؤال لمجلة «الدوحة» (عدد نوفمبر ٢٠١٢) مفاده: حزب النور حزب المعارض أم يدعم السلطة التى على سدتها الإخوان؟» حيث قال: «حزب معارض، يقبل ما يوافق المصلحة، ويتحالف أحيانًا مع المنافس أو المخالف»، فالقسم الأول من قوله يعني (التوازى) والثانى (التلاقى) والثالث (التعامد). لكن السؤال: ما هو مستقبل هذه المسارات الثلاثة؟

والإجابة التى تأتى للوهلة الأولى: كل الاحتمالات واردة، لكن هذا يجب أن يتوزع على خلفيات فكرية وفقهية تتسم بالثبات النسبى، ومقتضيات للمصالح تتصف بالدينامية أو التغير، الذي بدوره يعزى إلى أسباب عديدة. ومستقبل العلاقة بين الجانبين لا يحلق فى فراغ، إنما يرتبط فى جانب عريض منه بوضع التيار المدنى المنافس لهما، فكلما قوى هذا التيار تداعى الإخوان والسلفيون للتقارب من أجل مواجهته، والعكس صحيح.

كما يرتبط هذا المستقبل بمدى إمكانية تنازل الإخوان عن نصيب من الكعكة السياسية لصالح السلفيين، بحيث يبدو أن الحكم بقبضة «التيار الإسلامي» كله وليس «جماعة الإخوان». فالسلفيون ظنوا عقب انقضاء الانتخابات التشريعية وحصولهم على المركز الثانى وكذلك بعد مناصرتهم لمرسى واقتناصه للرئاسة، أنهم سيجلسون إلى جانب الإخوان بنسبة تمثيل معقولة فى كراسى السلطة التنفيذية، لكن آمالهم تبددت، لكن اليأس من هذا لم يدب فيهم تمامًا، فمن بينهم من لا يزال يحلم بأن يلحق بما تمنى، ولو بعد حين. أما القانطون من الإخوان، وغير الواثقين فيهم، فقد ينحازون إلى الاعتماد على سواعدهم، من خلال الفوز بالأغلبية فى الانتخابات المقبلة، وفرض وجودهم بقوة.

وهناك طرف رابع فى هذه المعادلة يتمثل فى بقية القوى الإسلامية، لا سيما «الجماعة الإسلامية» و«السلفية الجهادية» و«الجماعات الصغيرة الهامشية» الأشد تطرفًا، وتيار ما يسمى «الإسلام الحضارى» أو الإسلاميين المستقلين، وبعض الأحزاب القريبة من الرؤية الإسلامية مثل حزب العمل، علاوة على كيانات أسسها خارجون على جماعة الإخوان مثل «الريادة» و«النهضة» و«التيار المصرى»، ثم حزبا «مصر القوية» و«الوسط». فهذه القوة يمكن أن تكون خصمًا من «الإخوان» و«السلفيين» أو محلًا لمنافسة بينهما حيث سيحاول كل منهما أن يجذبها إليه بقدر المستطاع، ولو فى تحالفات انتخابية مؤقتة. ويمكن لهذه الكتل النازعة إلى الاعتدال والوسطية أن تقترب من التيارين اليسارى والليبرالى وتشكل تحديًا كبيرًا للإخوان والسلفيين.

ويتوقف مسار العلاقة بين الإخوان والسلفيين أيضًا على السياقات الآتية، محلية وإقليمية ودولية، لا سيما فى ظل ارتباط الطرفين بالتزامات خارجية. فالقضايا المصرية الخالصة المرتبطة باحتياجات الشعب، ستلعب دورها فى رسم ملامح هذه العلاقة، فإن نجح الإخوان فى تحقيق إنجازات اقتصادية واجتماعية فإن السلفية الدعوية المسيسة ستحاول الاقتراب منهم، للاستفادة من تنامي شعبيتهم، والعكس صحيح إن أخفقوا فإن السلفيين سيبتعدون عنهم، وقد ينضمون إلى صفوف المعارضة، ويطرحون أنفسهم كبديل لهم.

المقدمة

كَسرت ثورة ٢٥ يناير العديد من الثوابت، التى اعتدنا فى مصر وفى عالمنا العربى والإسلامى على ترديدها والاحتكام إليها، فيما يذهب إليه الباحثون والمفكرون فى تفسير المواقف والرؤى. وقد أطلقت تلك الثورة ضمن موجاتها، موجة جديدة قديمة، هى ظاهرة الحركات السياسية الدينية، تلك الحركات التى مَّثل بعضها تناقضًا مع المشروع الغربى للهيمنة على عالمنا العربى والإسلامى، ومثل البعض الآخر تكريسًا لتلك الهيمنة وتمكينًا لها فى بعض الأحيان. تكشف تركيبة تلك الحركات التى حازت الأغلبية ـ وفق نتائج انتخابات برلمان ٢٠١٢ عن دخول تيارات وأفكار جديدة للحياة السياسية المصرية، التى تعانى من خلل بنيوى وضعف شديد، يجسد حداثة علاقة المصريين بالسياسة، على مستوى الممارسة؛ حيث صادر النظام السابق ساحة الفعل السياسى لعقود طويلة، تراجعت معها اللياقة السياسية لكل القوى، بحيث بدا أن جل اللاعبين يبدأون معًا ويلعبون معًا.

وبغض النظر عن جماعات سياسية كان لها تجربة أقدم، ربما فى العمل السياسى فى الهامش، مثل جماعة الإخوان والتى غلب عليها فى حركتها حسابات عقل تنظيمى أكثر منه عقل سياسى، فسنجد أن التيار السلفى الذى مثل اللاعب الثانى فى الترتيب بعد الثورة، تختلف حوله الآراء، هل هو تيار وافد على الحياة السياسية، لم يمارس أى فعل سياسى مكتفيًا بدور اجتماعى جعله حاضرًا فى الوعى الجمعى للبسطاء، أم أنه كان يمارس طوال الوقت استراتيجية كُمُوْن سياسى مبرمج، يستفيد فيها من ظروف المواجهة بين نظام مبارك وحركة الإخوان، بغية انتظار تبدد طاقات الفريقين، لتخلو له الساحة فى الوقت المناسب، وفق تقديره حسب هذا التصور، لتبدأ ساحة الفعل السياسى الافتراضى الذى جسدته ثورة بدأت افتراضية، لتتجسد فى النهاية فى ميدان

التحرير وبقية ميادين مصر كلها. من المهم فى هذا السياق تحرير علاقة الفصائل الإسلامية بالثورة، وهل تمثل الثورة فى أفكارهم أحد البدائل المطروحة فى الصراع مع الأنظمة أم أنها تتعارض مع ثوابت تلك الحركات وأفكارها.

يحاول هذا الكتاب تحرير العلاقة بين الثورة والتغيير فى العقل السلفى فيبدأ الكتاب بورقة للباحث على عبد العال وعنوانها «**السلفيون فى مصر.. المنطلقات الفكرية والتطور التاريخى**». ويتعرض فيها للمنطلقات الفكرية لتلك الحركات، وجذر النشأة وكيف ظهر مصطلح السلفية حتى نشأة مدرسة الدعوة السلفية بالإسكندرية، وكيف أثرت جماعة أنصار السنة المحمدية فى نشأتها، وصولًا إلى جماعة المسلمين المعروفة إعلاميًّا بجماعة التكفير والهجرة منتقلًا إلى بيان موقف الحركة السلفية من الدولة وموقعها فى أفكارهم، مختتمًا ورقته بعرض مواقف الفصائل السلفية من ثورة ٢٥ يناير وتطور مواقفها السياسية.

بعدها، ينتقل الكتاب إلى ورقة الباحث مصطفى زهران وعنوانها «**أبو إسماعيل وأبناؤه حركة إسلامية سلفية ثورية**» كاشفًا اللثام عن تلك الظاهرة التى شغلت الرأى العام المصرى وكذلك المشهد السياسى، حيث بدا الرجل منافسًا قويًّا فى معركة الانتخابات الرئاسية، والزخم الذى صاحب ظهوره وسط أنصاره، متعرضًا لموقف أبو إسماعيل من كل القضايا الهامة مثار الجدل كالأقباط والتيارات السياسية غير الإسلامية، محاولًا أن يستشرف مستقبل هذه الظاهرة التى عكست بروز تيار سلفى ثورى حسب تعبير الباحث.

ثم يعرج سمير العركى فى ورقته «**إشكاليات الخطاب السلفى**» على ضرورة التفرقة بين الخطاب السلفى والمنهج السلفى، فى إطار رصده بعض الإشكاليات المرتبطة بالخطاب، مثل ثنائية المطلق والنسبى وعدم الانتباه إلى حدود الفرق بينهما، تعرضًا لما ينبغى أن يجر لتطوير الخطاب السلفى، مثل إشكالية غياب التجديد وعدم الحرص على ديمومة الاجتهاد، مرورًا بمحاولة الاختباء خلف شعار الشريعة والسكوت عن قضايا هامة مرتبطة بهذه الشريعة، مثل موقع الحريات فى خطاب الحركة.

وتواصل ورقة الباحث أحمد بان «**محنة الفكر السياسى السلفى**» تتبع جذور الأزمة التى واجهت هذا التيار فى تاريخنا الإسلامى؛ حيث يعود بأصل الأزمة إلى التحول من حكم الشورى إلى الحكم الوراثى وما أنتجه، من فضاء واسع للاستبداد باسم الدين وما ارتبط به من عقبات، حالت دون استئناف مسيرة العقل المسلم، نحو إنتاج فقه سياسى يرقى للتعامل مع متغيرات واقع متجدد، فازدهرت الحدية فى النظر للعالم بين أبيض وأسود، وغلفت النظر باستخفاف إلى منجزات التجربة البشرية، التى نظر إليها باعتبارها نقيضًا للوحى، وليست رافد من روافد الحكمة فى مسيرة الإنسان على الأرض، مما أدى إلى وقوع هذا التيار فى أخطاء تجاوز الواقع، ملمحًا إلى أن هذا الواقع مع تطور الخيارات السياسية ـ لديه ـ قد يستتبعه تطور العقل السلفى فى تفاعله مع هذا الواقع، ليصل فى نهاية ورقته إلى سعى بعض المؤسسات السلفية الآن لتأسيس دولة سلفية، يمهد الإخوان لها بدولتهم الانتقالية، كمرحلة فى طريق ذلك.

ويكشف الباحث محمود عبده فى ورقته «**الرؤية الاقتصادية للأحزاب السلفية**» عن التوجهات والتحيزات الأساسية للأحزاب السلفية، من خلال برامجها المعلنة وسمات تلك الرؤية، التى تتمحور حول ستة عناصر، هى: الإيمان بقدرات مصر الاقتصادية، تبنى نظام الاقتصاد الحر، الاعتماد على الزكاة والأوقاف فى محاربة الفقر، السعى لأسلمة الاقتصاد، السعى للتكامل الاقتصادى عربيًّا وإسلاميًّا، محاربة الفساد وإهدار المال العام، ربط النشاط الاقتصادى. بالأخلاق كاشفًا أن تلك الرؤية رغم وجود بعض المؤشرات الإيجابية فيها كإدراك إمكانات مصر والسعى للتكامل عربيًّا وإسلاميًّا ومكافحة الفساد فأنها تفتقر لتقدير دقيق لمشاكل الاقتصاد المصرى وكيفية الاشتباك الفعال مع معضلاته، كما تتماهى مع توجهات النظام السابق نفسها فى تبنى السوق الحرة والنظام الرأسمالى.

ينتقل الكتاب بعدها لورقة الباحث صلاح الدين حسن وعنوانها «**السلفيون والإخوان .. جذورهم ومآلاتهم**» وتتعرض لجذور العلاقة بين الفصيلين، من حيث النشأة والتكوين وكيف تقارب السلفيون مع التيار المحافظ داخل جماعة الإخوان،

فى إطار تسلف الجماعة الذى كان الباحث الراحل حسام تمام أول من لفت الانتباه إليه، متعرضًا لوجهة نظر حسن البنا فى السلفيين وكيف نظروا هم إليه، مؤكدًا أن رصد حركة التيار السلفى، يشى بأنهم يمضون على خطا الإخوان شبرًا بشبر وذراعًا بذراع، ملقيًا الضوء على خسائر الطرفين ومكاسبهما فى معركة انتخابات الرئاسة، وصراعاتهم فى البرلمان، وموقع الدعوة من السياسة لديهم، محاولًا استشراف مستقبل الحركتين فى تفاعلهما معًا، عبر الساحة المصرية.

ينتهى الكتاب بورقة الباحث ماهر فرغلى «**مآلات التيارات السلفية بعد الثورة المصرية**» ويحاول فيها رصد تضاريس الجسم السلفى، وما جرى عليه من تحولات فكرية وحركية من حيث سطوة الأيديولوجيا، التى كانت تُحَرِّم كل أشكال العمل السياسى ـ القائم على منازعة ولاة الأمور حقوقهم ـ ورفض مفرداته كالديمقراطية والانتخابات والحزبية، وكيف أنهم انتقلوا من رفض كل ذلك على أرضية أيديولوجية، إلى الانخراط الكامل فى العملية السياسية، دون أرضية معرفية تبيح ذلك وتباركه، ليحاول فى النهاية استشراف مآلات هذا التيار، فى حركته بين الدعوة والسياسة خطابًا وحركةً وممارسةً، متوقعًا أن يزداد الانقسام داخل الجسم السلفى، مع طول الانخراط فى العملية السياسية.

الكتاب هو محاولة أولية فى دراسة ظاهرة قد تبدو سهلة فى مظهرها، ولكنها تستبطن العديد من الأبعاد التى مازالت بحاجة إلى الدراسة العميقة، من أجل سبر أغوارها وتبصير الرأى العام بطبيعتها ومدى قدرتها على التكيف مع الواقع الجديد لمصر، التى تتشكل الآن ويتشكل معها مستقبل جديد.

المحرر

السلفيون فى مصر.. المنطلقات الفكرية والتطور التاريخى

على عبد العال

تستمد «الحركة السلفية» ـ بشكل عام ـ منطلقاتها الفكرية والعقدية من «المنهج السلفى» الذى هو منهج «أهل السنة والجماعة»، الذى يقوم على أخذ الإسلام من أصوله المتمثلة فى الكتاب والسنة بفهم سلف الأمة؛ ولذلك يقول أصحابها إن «السلفية» ليست من تأسيس بشر، وإنما هى الإسلام نقيًّا، لأنها تتلخص فى التمسك بما كان عليه النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأصحابه.

يقول الدكتور مصطفى حلمى ـ أستاذ الفلسفة الإسلامية بدار العلوم وأحد كبار المفكرين السلفيين فى الوقت الحالى: «إذا كان المسلمون يلتمسون اليوم طريقًا للنهوض فليس لهم من سبيل إلا وحدة جماعتهم، ووحدة الجماعة ليس لها سبيل إلا الإسلام الصحيح، والإسلام الصحيح مصدره القرآن والسنة وهذه خلاصة الاتجاه السلفى، عودة بالإسلام إلى معينه الصافى من كتاب الله وسنة رسوله».

وهناك جهود كبيرة بذلها علماء السلف الأوائل وفقهاء الأمة وأئمة الحديث فى التنقيح والتدقيق والتفنيد جعلت من «السلفية» منهجًا محدد المعالم لفهم الإسلام بالتزام الكتاب والسنة وفق فهم «سلف الأمة»، وهم أصحاب القرون الأولى من صحابة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ والتابعين وتابعى التابعين، وأئمة الإسلام كالأئمة الأربعة، وسائر أصحاب السنن كالبخارى ومسلم وأبى داود والترمذى وغيرهم.

obeikandl.com

التدرج التاريخى لظهور مصطلح «السلفية»

ظهر مصطلح «السلفية» كمحصلة لأحداث تاريخية وأوضاع ألمت بالأمة الإسلامية بعد وفاة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ؛ فالأمة على عهده لم يكن لها مسمى غير «الإسلام»، وقد بقيت على ذلك فى ظل حكم الخلفاء الراشدين، لأن الغالبية من المسلمين متمسكة بالكتاب والسنة ومنهج الصحابة، وكانت هى الأصل، والأصل دائما لا يحتاج إلى مسمى يميزه. ولم تكن التيارات والفرق المتشعبة فيما بعد قد ظهرت ولم تكن من الخطورة بحيث تحتاج إلى اتجاه محدد لمواجهتها.

وفى عهد التابعين (التابعى هو من لقى الصحابة وسمع منهم) ظهر مصطلح «أهل الحديث» أو «أهل الأثر» (نسبة إلى الأحاديث والآثار المروية بسندها إلى النبى صلى الله عليه وسلم)، وكان ظهور هذا المصطلح تمييزًا عن الفرق الكلامية التى بدأت فى الظهور.

و«أهل الحديث» هم الآخذون بعلم الصحابة والناقلون لما كانوا عليه من أمور الدين، وقد امتد ظهورهم إلى عصر بنى أمية وفترة من حكم العباسيين. وخلال تلك الفترة كان الاهتمام كبيرًا بالقرآن الكريم، والأحاديث النبوية، وأقوال الصحابة وتفسيراتهم واجتهاداتهم؛ فـ «أهل الحديث» هم أهل النقل والرواية الذين حرصوا على الالتزام بالإسلام كما أخذوه.

لكن لما استفحل خطر الدعوات الخارجة عن إجماع فهم الأمة لدينها، كالخوارج والمرجئة والرافضة والجهمية، وازداد نفوذ المعتزلة ـ الذين تركوا الحديث واتجهوا إلى الجدل ـ وخاض الفلاسفة والمتكلمون فى عقائد المسلمين بآرائهم، ظهر مصطلح «أهل السنة والجماعة» وكان علمًا على الذين تميزوا بمنهجهم المبنى على ذم الآراء المخالفة للأدلة الشرعية، وتقديم النقل (النص الصحيح من القرآن والسنة) على التأويلات العقلية التى لا تستند لمصدر صحيح.

وفى هذه الفترة عُرف الإمام أحمد بن حنبل بـ «إمام أهل السنة والجماعة» بعد ثباته فى ما عُرف بفتنة «خلق القرآن» وتمسكه بمنهج أهل السنة فى الاستدلال بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة فى مواجهة المعتزلة. وخلال هذه المعركة نُقِل عن الإمام أحمد قولته الشهيرة: «لست أتكلم إلا ما كان من كتاب أو سنة أو عن الصحابة والتابعين، وأما غير ذلك فالكلام فيه غير محمود»، وهو ما كان له أبعد الأثر فى إعلاء شأن السنة النبوية، حتى أصبح الإمام أحمد علمًا على التمسك بمنهج أهل السنة والجماعة.

ظل أهل السنة بعد الإمام بن حنبل على هذا المنهج المميز لهم، إلى أن ظهر (أبو الحسن الأشعرى) الذى استخدم المنهج الكلامى فى الدفاع عن عقائد أهل السنة فى مواجهة المعتزلة، ودعا تلاميذه وأتباعه إلى نصرة العقيدة الإسلامية بمنهج المعتزلة أى باستعمال علم الكلام، معتبرًا علم الكلام من العلوم الشرعية إذا أريد به موافقة الكتاب والسنة. وكان الأشاعرة يعتبرون أنفسهم امتدادًا لأهل السنة وخلفًا لهم فأطلقوا على أنفسهم لقب (الخلف)، إلا أن نظرياتهم الكلامية لم تلقَ قبولًا لدى المتمسكين بمنهج أهل الحديث المأخوذ عن الصحابة والتابعين. وبظهور مصطلح الخلف صار لقب (السلف) يطلق على «أهل السنة والجماعة»، ثم استمر يطلقه مجددو المنهج السلفى من العلماء والمفكرين على أنفسهم مع إحيائهم للمنهج ـ كلما تباعدت الأيام واندثرت معالمه بين الناس ـ حتى الآن.

الدعوة السلفية

نشأت الدعوة السلفية بالإسكندرية فى سبعينيات القرن الماضى (بين عامى ١٩٧٢ـ ١٩٧٧) على أيدى مجموعة من الطلبة المتدينين، (كان أبرزهم محمد إسماعيل المقدم، وأحمد فريد، وسعيد عبد العظيم، ومحمد عبد الفتاح، ثم ياسر برهامى وأحمد حطيبة فيما بعد)، التقى معظمهم فى كلية الطب بجامعة الإسكندرية؛ إذ كانوا منضوين فى التيار الطلابى (الجماعة الإسلامية) الذى كان معروفًا فى الجامعات المصرية فى السبعينيات أو ما عرف بـ «الفترة الذهبية للعمل الطلابى» فى مصر.

رفضوا جميعًا الانضمام إلى جماعة (الإخوان المسلمين) متأثرين بالمنهج السلفى الذى وصل إليهم عن طريق المطالعة فى كتب التراث الإسلامى، ومجالسة شيوخ السلفية السعوديين خلال رحلات الحج والعمرة، ثم تأثرهم بدعوة محمد إسماعيل المقدم، الذى كان قد سبقهم إلى المنهج السلفى من خلال سماعه لشيوخ جمعية (أنصار السنة المحمدية) منذ منتصف الستينيات، وقراءاته لكتب ابن تيمية وابن القيم ومحمد بن عبد الوهاب وغيرهم.

وبمرور الوقت تكونت النواة الأولى للشباب السلفيين تحت اسم «المدرسة السلفية»، عام ١٩٧٧م بعد انسحاب هؤلاء الطلاب المتأثرين بالمنهج السلفى من تيار الجماعة الإسلامية، الذى هيمن عليها طلاب الإخوان و«فرضوا منهجهم»، حيث شرع محمد إسماعيل فى تأسيس النواة الأولى من خلال درس عام كان يلقيه كل يوم خميس فى مسجد «عمر بن الخطاب» بالإبراهيمية، وكان هذا الدرس بمثابة الملتقى الأسبوعى لهذه المجموعة الصغيرة إلى جانب حلقة أخرى بمسجد «عباد الرحمن» فى «بولكلى» صباح الجمعة، ولم يكن مع المقدم أحد فى هذه الفترة غير زميله أحمد فريد، الذى يحكى فى مذكراته عن هذه الفترة، قائلًا: «كان الحضور فى هذه الحلقة لا يتجاوز عشرة أفراد، ولم يكن معنا أحد من قادة الدعوة السلفية الآن، وكان الشيخ محمد يحفظنا متن «العقيدة الطحاوية»، وكذا «تحفة الأطفال»، وكلفنى بتدريس كتاب «مدارج السالكين».

الموقف من الإخوان المسلمين

لم يكن الدعاة السلفيون ـ فى بدايات نشأتهم الأولى ـ بعيدين عن حركة الإخوان المسلمين فكريًّا ولا تنظيميًّا؛ إذ نشأ بعضهم فى بيوت إخوانية، كالشيخ ياسر برهامى ـ الذى اعتقل والده وعمه من بين من اعتقلوا من الإخوان خلال الحقبة الناصرية ـ بينما عمل البعض الآخر بين صفوف الحركة فى أول حياته.

لكنهم جميعًا اتفقوا على رفض الانضمام إلى الجماعة، وقد تزعم هذا الرفض محمد إسماعيل المقدم الذى أصر على الاستمرار فى دعوته التى كان قد بدأها قبل ذلك.

رفض السلفيون إعطاء البيعة لمرشد الإخوان، مستندين ـ وقتها ـ إلى أن المرشد العام الأستاذ «عمر التلمسانى» ـ الذى جمع صفوف الحركة بعد رحيل المستشار حسن الهضيبى ـ كان مجهولًا أى غير معلن عنه فى ذلك الوقت، وقد رفض السلفيون إعطاء البيعة لشخص مجهول. وإزاء هذا الموقف يحتج السلفيون بأنهم كانوا قد دعوا التلمسانى لإلقاء محاضرة فى إطار النشاط الطلابى بمدرج كلية الطب بالجامعة إلا أن بعض قيادات الإخوان أنكروا عليهم دعوته باعتباره لا يمثل الإخوان المسلمين، بينما أعلن عليهم فيما بعد أنه المرشد العام للجماعة.

وقد وقعت بعض الصدامات بين الطلاب السلفيين والإخوان المسلمين داخل جامعة الإسكندرية (عام ١٩٨٠)، وكان طلاب الإخوان ما زالوا يعملون باسم الجماعة الإسلامية، يقول ياسر برهامى: «كنا نوزع أوراقًا ونعمل محاضرات فى ساحة الكلية ونسميها ندوة، ونتكلم فيها عن قضية التوحيد وقضايا الإيمان»، فخطط الإخوان لمنع هذا اللقاء، ومنع خروج الطلاب للمشاركة فيه، فحصل الصدام الذى لم يكن السلفيون على استعداد له بينما كان الإخوان بعد خروجهم من معتقلات الحقبة الناصرية «مرتبين أمورهم»، حتى ظهر ارتباك شديد لدى السلفيين، التقوا على أثره واتفقوا على العمل بطريقة مرتبة، فجرى ما يشبه الاتحاد من أجل الدعوة بين هؤلاء الطلاب الذين باتوا يعرفون الآن بشيوخ الدعوة السلفية ورموزها، وتم الاتفاق بينهم على أن يتولى محمد عبد الفتاح أبو إدريس (قيِّم) المدرسة السلفية، أى مسئولها الأول.

وبالرغم من هذه البداية التى شهدت ما يشبه الصراع بين السلفيين والإخوان فأن الباحث المدقق فى الموقف السلفى يمكن أن يلحظ بسهولة هذه المساحة الكبيرة التى يراها السلفيون مشتركة بينهم وبين جماعة الإخوان المسلمين، بل وتنم كتابات عدد كبير من رموز الدعوة السلفية عن تقدير عالٍ لتاريخ مؤسس حركة الإخوان الإمام

حسن البنا وجهوده؛ إذ لا يكاد يذكره أحدهم فى ندوة أو خطبة أو مقال إلا ويتبع ذلك بالترحم عليه والدعاء له «رزقه الله منازل الشهداء».

ففى مقال يهاجم وحيد حامد بسبب مسلسل «الجماعة» يقول الشيخ عبدالمنعم الشحات: «مسلسل الجماعة» لا يختلف عن «مسلسل العائلة» فى الهجوم على الإسلاميين عمومًا، وعلى السلفيين خصوصًة، وزاد عليه هجومًا خاصًا على الإخوان، وتشويهًا متعمدًا لتاريخ مؤسس جماعتهم، وهو أمر يقتضى أن نرد على تلك الحملة الشاملة على دين الله، كما يقتضى الذب عن عِرض أحد أبرز رموز الدعوة فى العصر الحديث الأستاذ «حسن البنا» ـرحمه اللهـ». ثم ينقل قول العلامة المحدث ناصر الدين الألبانى ـرحمه اللهـ ما معناه: «إن كانت للأستاذ «حسن البنا» أخطاء فهى مغمورة فى بحر حسناته، ولو لم يكن لـ «حسن البنا» إلا تجديد شباب الدعوة لكفاه ذلك».

أنصار السنة المحمدية

يؤكد السلفيون على الأثر الكبير الذى كان لجماعة «أنصار السنة المحمدية» فى نشأة دعوتهم تاريخيًّا، خاصة وقد كانت أنصار السنة على منهج أهل السنة والجماعة الذى تميزت بنشره على يد شيوخها: محمد حامد الفقى، وعبد الرزاق عفيفى، وعبد الرحمن الوكيل، ومحمد على عبد الرحيم، الذى كان للسلفيين فى بدايات دعوتهم معه لقاءات ومجالسات.

لكن لماذا اختار السلفيون العمل خارج هذه الجماعة، التى كانت قائمة بالفعل وعلى منهج يلتزم الكتاب والسنة؟ وقد عملوا ضمن إطارها فى كثير من البلاد، حتى حالت الظروف دون ذلك. يذهب الشيخ ياسر برهامى إلى أن مسألة عمل السلفيين ضمن جماعة أنصار السنة كانت تتوقف على شخصيات القائمين على الجماعة فى المناطق المختلفة، «ففى الإسكندرية كانت هناك طائفة لا تستوعب الشباب ولا طاقاتهم»، على حد قوله، بل تكاد تحصر نفسها فى قضايا شرعية بعينها «تتشدد جدًّا فيها وتهمل غيرها رغم أن الحق غالبًا ما يكون فى خلافها»، مثل قضية الاقتصار على

الصحيحين فى الاستدلال، ومثل قضية إخراج القيمة فى زكاة الفطر، ومثل قضية إنكار المهدى، ولقد كان الوضع فى الإسكندرية لا يحتمل أى تطوير للعمل من خلال الأوضاع القائمة آنذاك. فى حين كان التعاون التام للسلفيين فى وجود الشيخ محمد صفوت نور الدين قبل أن يتولى رئاسة الجماعة، الذى كان يحضر لقاءات السلفيين فى المحافظات المختلفة.

ورغم أن الظروف التى حالت دون بقاء السلفيين ضمن إطار «أنصار السنة» وصفها د.ياسر برهامى بأنها «خارجة عنا» فأن المتأمل فى منهج الجماعتين ووسائل دعوتهما ومساحة الحركة يمكن أن يخرج بعدد من الأسباب، أهمها: ضيق المساحة المتاحة للعمل أمام السلفيين ضمن «أنصار السنة»، وهى الجمعية المعترف بها قانونًا، وتشرف عليها رسميًّا وزارة الشؤون الاجتماعية، وتتلقى مساعدات من الدولة، فضلا عن المسائل الخلافية التى ذكرها برهامى، إلى جانب رغبة السلفيين فى مساحة أكبر للعمل والحركة دون قيود.

التكفير والهجرة

وبينما كان السلفيون يضعون اللبنات الأولى لدعوتهم ظهرت جماعة «التكفير والهجرة» على يد شكرى مصطفى، الذى استطاع بأسلوبه وذكائه أن يضم إليه عددًا كبيرًا من الشباب، الذين نفذوا فيما بعد حادثة قتل وزير الأوقاف الأسبق الشيخ الذهبى، وقعت الحادثة بينما كان السلفيون بأحد معسكراتهم الإسلامية فى استاد جامعة الإسكندرية صيف عام ١٩٧٧، وكانت لها أصداء داخل المجتمع المصرى، ولذلك وصفها الشيخ أحمد فريد بأنها «كانت فتنة بالفعل»، حرص السلفيون على نفيها عن أنفسهم والتأكيد على عدم تبنيهم لهذا الفكر، حسبما حكى فريد فى مذكراته، قائلًا: «خرجنا إلى المواصلات العامة ونحن نرتدى (فانلة) مكتوبًا عليها «الجماعة الإسلامية.. ندعو الله عز وجل، ونتبرأ من جماعة التكفير وقتل الذهبى»؛ وذلك حتى لا تستغل الفرصة لضرب الصحوة الناشئة. ثم شرع محمد إسماعيل المقدم يدرس لهم ولمن حضر من الطلاب فى المعسكر رسالة شرعية فى الرد على جماعة التكفير.

ولعل هذه الحادثة على ما فيها من توصيف لموقف السلفيين من التكفير تضفى مزيدًا من الضوء على النشاط الدعوى والحركى والطلابى الذى كان متاحًا لهم فى هذه الفترة داخل الجامعات، وهى الوسيلة التى أتاحت لهم فرصة التواجد وسط الشباب، من خلال العمل ضمن إطار «الجماعة الإسلامية»، حتى صار للسلفيين وجود واضح ينافس وجود الجماعات الأخرى العاملة قبلهم.

كان نشاطًا مكثفًا تَمَثَّل فى إقامة المعسكرات السنوية؛ حيث جرى تنظيم أكثر من معسكر بمبنى اتحاد الجامعة، وأمام كلية الهندسة، إلى جانب الخروج لرحلات العمرة التى يتفق عليها اتحاد الجامعة من خلال اشتراكات الطلاب، وكذا عمل الأيام الإسلامية واعتكافات رمضان، وطبع الكتيبات والمطويات الإسلامية كل ذلك كان يتم باسم تيار «الجماعة الإسلامية» و«اتحاد الطلاب»، كما كان من نشاط الدعوة المتاح فى هذه الفترة ـ التى لم يكن بها حرس جامعى يضيق على الطلاب أنشطتهم ـ «قوافل الدعوة» التى تسير على طريقة جماعة (التبليغ) داخل الجامعة. ففى هذه الفترة أراد الرئيس السادات أن يضرب الاتجاه الشيوعى داخل الجامعة بالجماعة الإسلامية، فخفف من قبضة القيود تدريجيًّا؛ وبالفعل حتى انتقل بعض اليساريين إلى صفوف الجماعة الإسلامية.

وقد جرى تنظيم عدد من المعسكرات الصيفية فى الأعوام ٧٧، ٧٨، ٧٩ كلها كانت ذات منهج سلفى، كان يوزع فيها كتاب (الأصول العلمية للدعوة السلفية)، وكان يدرس فيها كتاب (تطهير الجنان والأركان عن درن الشرك والكفران)، وكلها كانت ذات صبغة سلفية.

معهد إعداد الدعاة

بعد انفصال «المدرسة السلفية» عن تيار الجماعة الإسلامية فى الجامعات وتخرج هؤلاء الطلاب أطلق عليها «الدعوة السلفية»، كان ذلك فى ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥؛ وذلك لإثبات «شمولية دعوتها»، على حد قول الشيخ عبد المنعم الشحات.

وخلال مرحلة الانتشار والتوسع، منذ منتصف الثمانينات، أسست الدعوة السلفية معهد «الفرقان لإعداد الدعاة» فى الإسكندرية عام ١٩٨٦، كأول مدرسة إسلامية ذات منهجية سلفية لتخريج الدعاة، وشرع الدعاة السلفيون يشرفون عليه ويضعون مناهج التدريس لطلابه، وقد لاقى هذا المعهد سمعة طيبة حتى ذاع صيته بين الراغبين فى طلب العلم الشرعى بفروعه كافة، (فقه، تجويد، حديث، أصول، توحيد، قرآن) حتى من بين خريجى الأزهر. وفى فترة وجيزة خرج المعهد عددًا من الدعاة حملوا مشعل الدعوة السلفية فى مصر، انتشروا فى عدد من المحافظات والأقاليم حتى صارت الدعوة السلفية بفضله تصدر دعاتها إلى كل أقاليم القطر المصرى وخارجه، وهم الذين هيأوا لها فيما بعد هذا المدد السلفى الذى بات ملحوظًا، على الرغم من أنهم اختاروا منهجًا دراسيًّا متعمقًا يفوق عمقه المناهج التى تدرس فى المعاهد الدينية الرسمية وغير الرسمية.

كما أصدرت الدعوة السلفية فى هذه المرحلة مجلة (صوت الدعوة)، وهى مطبوعة إسلامية شهرية ظلت تصدر دون انتظام إلى حين تم إيقافها نهائيًّا سنة ١٩٩٤م، وكانت تهتم بكل ما يتعلق بالمنهج السلفى من خلال مقالات شرعية مطولة يكتبها الدعاة السلفيون.

ولم يتوقف النشاط السلفى فى الإسكندرية على الجوانب التعليمية والدعوية فحسب، بل تعداه إلى جوانب اجتماعية وإغاثية ككفالة الأيتام والأرامل، وعلاج المرضى، وغير ذلك من النشاطات جرى العمل فيها من خلال «لجنة الزكاة» التى كان لها فروع فى كل منطقة وحى من مناطق الإسكندرية وأحيائها.

وقد استلزم هذا الانتشار السعى إلى ترتيب هذا العمل متعدد المجالات سواء داخل الإسكندرية أو خارجها، لا سيما مع ازدياد أعداد المنتسبين إلى السلفية والمتأثرين بمنهجها. لذلك أنشأ السلفيون «المجلس التنفيذى» ليدير شؤون الدعوة فى المناطق المختلفة بطريقة مركزية منظمة. وأيضًا تم تشكيل «لجنة المحافظات»، و«اللجنة الاجتماعية»، و«لجنة الشباب» كل ذلك خلال السنوات مِن ١٩٨٦ إلى ١٩٩٢.

حيث تم تكوين أول جمعية عمومية للدعاة ـ وليس لعموم الإدارة ـ الذين تم اختيارهم مِن قِبَل المنتسبين للدعوة؛ «بناءً على الكفاءة والأمانة المنهجية، والدعوية، والسلوكية، والخلقية»، على حد قول الشحات، ثم اختارت الجمعية العمومية «القيِّم» ـ وهو المسئول الأول عن الدعوة ـ ونائبه ومجلس الإدارة بالاقتراع السرى المباشر، وانتهى الأمر باختيار الشيخ «محمد عبد الفتاح أبو إدريس» قيمًا، والشيخ «ياسر برهامى» نائبًا، وعضوية كل من: الشيخ محمد إسماعيل، والشيخ أحمد فريد، والشيخ أحمد حطيبة، والشيخ سعيد عبد العظيم، والشيخ على حاتم. وكانت قرارات المجلس التنفيذى تـُتخذ بالأغلبية مع ترجيح جانب «القيِّم» ـ الذى هو بمثابة رئيس الدعوة السلفية ـ عند التساوى.

ولما كانت الدعوة «جزءًا من واقع ملىء بالحسابات المعقدة»، على حد تعبير الشيخ ياسر برهامى، فقد استفز توسع السلفيين الأجهزة الأمنية التى شرعت فى التضييق عليهم، ومحاولة تفكيك الروابط التنظيمية لهذا التجمع الأصولى الذى جذب فى فترة محدودة عشرات الآلاف من الشباب المتدينين، وبلغ هذا التضييق ذروته فى القضية التى تم فيها توقيف قيم الدعوة السلفية الشيخ أبو إدريس، والشيخ سعيد عبد العظيم عام ١٩٩٤، وهى القضية التى تم فيها وقف مجلة «صوت الدعوة»، وإغلاق معهد «إعداد الدعاة»، الذى جرى تسليمه لوزارة الأوقاف على أساس أن الوزارة سوف تستمر فى العمل وهى التى سوف تشرف عليه، إلا أن ذلك لم يحدث وتوقف العمل فيه تمامًا، كما جرى حل «المجلس التنفيذى»، واللجنة الاجتماعية، ولجنة المحافظات.

ولم يتبقَّ للسلفيين من مجالات عمل سوى الجامعة وبين الطلائع، وهو ما لم يتم الاعتراض عليه من قبل الأجهزة الأمنية فى هذه الفترة وظل مستمرًّا حتى عام ٢٠٠٢، العام الذى تم فيه إيقاف العمل فى الجامعة والطلائع والعمل خارج الإسكندرية، وقد كان السفر والتنقل ممنوعًا على الدعاة السلفيين خارج الإسكندرية منذ أواسط التسعينيات.

وإزاء هذا القمع والاستهداف المبيت ـ على ما يبدو ـ ينفى السلفيون أن يكون العمل فى الجامعة والمحافظات ـ المبررات التى كانت مطروحة آنذاك ـ هو السبب فى استفزاز الأجهزة الأمنية ضدهم، بل يرجعون أسباب هذه الضربات الأمنية المتتابعة إلى الأحداث العالمية والحرب الأمريكية على ما يسمى الإرهاب، التى كانت فى ذلك الوقت ذات تأثير كبير على مستوى العالم وكان لها انعكاساتها على المستوى المحلى.

إعادة بناء الهيكل التنظيمى لـ «الدعوة السلفية» فى أعقاب ثورة الخامس والعشرين من يناير

ظلت «الدعوة السلفية» تتنقل من تضييق إلى تضييق فى عهد نظام مبارك ولم يتسنَّ لها إعادة هيكل الجماعة سوى بعد نجاح ثورة الخامس والعشرين من يناير فى إسقاط حكمه. وخلال أول اجتماع لمجلس شورى الدعوة السلفية المكون من (٢٠٣) عضوًا يوم ٣٠ يونيو بالإسكندرية أعلنت «الدعوة» فى بيان رسمى لها تشكيل «مجلس أمناء» لها يتكون من الشيوخ المؤسسين للجماعة، وهم: الشيخ محمد إسماعيل المقدم، الشيخ محمد عبد الفتاح (أبو إدريس)، الشيخ أحمد فريد، الشيخ سعيد عبد العظيم، الشيخ ياسر برهامى، الشيخ أحمد حطيبة. ثم اختار أعضاء مجلس الأمناء الدكتور محمد يسرى إبراهيم رئيسًا لمجلس الشورى العام.

كما انتخب مجلس الشورى «مجلس إدارة» جديد يتكون من: الرئيس العام للدعوة السلفية وهو الشيخ أبو إدريس، والشيخ ياسر برهامى نائبًا أولًا، والشيخ سعيد عبد العظيم نائبًا ثانيًا، إضافة إلى ١٢ عضوًا آخرين. وقال البيان إن كلًّا من الشيخ محمد إسماعيل المقدم، والشيخ أحمد فريد، والشيخ أحمد حطيبة اعتذروا عن الترشح لأى من المناصب الإدارية.

ومن بين الأسماء المعروفة إعلاميًّا فى مجلس الشورى: الشيخ على غلاب، الشيخ سعيد الروبى، الدكتور علاء بكر، الشيخ شريف الهوارى، الشيخ سعيد السواح، الشيخ محمود عبد الحميد، الشيخ حسين العفانى، الشيخ على حاتم، الشيخ سعيد حماد،

الشيخ أشرف ثابت، الشيخ جلال مرة، الشيخ يونس مخيون، الشيخ عبد المنعم الشحات، والأخير هو الناطق الإعلامى الرسمى للدعوة السلفية.

وجاءت الخطوة تعبيرًا عن رغبة واضحة فى ترتيب البيت السلفى من الداخل وإيجاد هيكل مؤسسى قوى مع اتساع المسئوليات وتزايد الأعباء التى باتت تضطلع بها الدعوة السلفية فى مصر ما بعد الثورة؛ إذ يعد هذا التشكيل بمثابة إطلاق لنظام إدارى وتنظيمى للسلفية يستفيد من أجواء الحريات التى باتت تعيشها مصر، وإيذانًا بدور أكبر للجماعة فى الحياة العامة.

وفى حديث لنا مع المتحدث الرسمى باسم الدعوة السلفية المهندس عبدالمنعم الشحات أفاد أنه بهذا التشكيل صار للدعوة مجلس إدارة معروف يدير عملها، وجهازين رقابيين يشرفان على أنشطتها: الأول هو مجلس الأمناء ويتكون من الشيوخ المؤسسين للفكر القادرين على تقويم العمل من الناحية الفكرية. والثانى هو مجلس الشورى العام الذى روعى فى تشكيله التوزيع الجغرافى للمناطق التى للدعوة وجود فيها، وتمثيل الأنشطة النوعية، والشرائح العمرية، والشرائح الفنية.

وعلى ما يبدو فإن مجلس شورى الدعوة يجرى اختيار أعضائه من قبل الدعاة والشيوخ القائمين على أمورها؛ إذ لا يوجد لدى الجماعة جمعية عمومية كالمتعارف عليه لدى الجمعيات والأحزاب يجتمع فيها كل المنتمين إلى الدعوة السلفية الذين يقدرون بالملايين فى ربوع مصر كافة. ففى حديثه صرح الشيخ عبد المنعم بأن الجمعية العمومية هى «للدعاة، وليس لجميع الأفراد»؛ وذلك بناءً على صفات الكفاءة والأمانة العلمية، والدعوية، والخلقية، مع مراعاة تعدد الكفاءات وتنوعها، وهؤلاء يجرى اختيارهم «بالتزكية والترشيح مِن الآخرين، وليس بطلب الانضمام؛ مراعاة للقواعد الإسلامية فى ذلك».

لكن الانتخابات التى يجريها مجلس الشورى نفسه تتم بالاقتراع السرى المباشر، حسبما أفاد الشحات، كما تتخذ قرارات مجلس الإدارة بالأغلبية مع ترجيح جانب «القيِّم» أو الرئيس العام للدعوة عند التساوى. ويتشكل الهيكل الإدارى للدعوة من عدد

من اللجان الفرعية، أهمها: لجنة المحافظات، واللجنة الاجتماعية، ولجنة الشباب، ولجنة الطلائع، ولجنة الزكاة، ولها مكتب إعلامى ومكاتب أخرى إدارية وتدير عددًا من معاهد إعداد الدعاة وعددًا كبيرًا من المساجد.

الدولة فى المنظور السلفى

للمنتمين إلى المنهج السلفى اجتهادات حول الموقف من الدولة والسلطة الحاكمة فيها، وهى اجتهادات متباعدة بعض الشىء حسب الاجتهادات الفقهية للفصائل التى تندرج فى إطار البيت السلفى. والتى تتوزع بين: السلفية الجهادية، والسلفية المدخلية أو سلفية أولى الأمر، والسلفية الدعوية والحركية وهى السلفية الغالبة فى مصر. ويمكن الوقوف على الفوارق الحاصلة بين التوجهات السلفية تجاه الدولة من خلال التعرف على الموقف الذى تتبناه الفصائل السلفية من نظام الحكم فى الدولة الإسلامية، وهى على ثلاثة توجهات متفاوتة:

١ـ **السلفية الجهادية**: حيث يرى الجهاديون أن معارضة الحاكم الذى لا يحكم بالشريعة الإسلامية تصل بهم إلى ضرورة حمل السلاح للتخلص منه ومن نظامه ما دام مصرًّا على إبعاد الشريعة عن الحكم، وهو تقريبًا ما حاول فعله كل من «الجماعة الإسلامية» وتنظيم «الجهاد» مع السادات؛ مما أدى إلى اغتياله، ثم مع مبارك ونظامه فى التسعينيات.

٢ـ سلفية أولى الأمر أو السلفية المدخلية: وهى على النقيض تمامًا من السلفية الجهادية، حيث يرى المدخليون فى كل حاكم متغلب بنظرهم حاكمًا شرعيًا لا تجوز معارضته ولو لم يكن يحكم بالشريعة الإسلامية، بل تجب طاعته ما دام متغلبًا ولو كان فاسقًا؛ إذ يعتبر المداخلة أن الحكم بما أنزل الله أمر فرعى، وليس أصلًا من أصول العقيدة، وبذلك فإن من يحكم بغير ما أنزل الله ويشرع القوانين الوضعية لا يكون قد ارتكب ناقضًا من نواقض الإسلام. ويرون أى معارضة للحاكم خروجًا لا يجوز، ولا حتى إبداء النصيحة له فى العلن، وهؤلاء

كان بعضهم يطلق على الرئيس المخلوع حسنى مبارك «أمير المؤمنين»، وما زالوا يرفضون محاكمته لأنه باعتقادهم جرى خلعه من السلطة بطريقة غير شرعية.

٣ـ السلفية الدعوية والحركية: وهى الطيف الأكبر من السلفيين فى مصر، ويقفون موقفًا وسطًا مما يراه الجهاديون والمدخليون، على حد سواء، حيث يرى هؤلاء أن الحاكم الذى لا يحكم بشرع الله تجب معارضته حتى تتخلص من حكمه الأمة، لكنهم يعارضونه سلميًّا ويعملون على دعوة الناس إلى دين الله، لكن يرفضون تمامًا الخروج عليه بالسلاح لأن هذا الشكل من الخروج قد تترتب عليه مفاسد عظيمة، وقد يتحول الأمر إلى مقتلة بين أبناء الأمة تسيل فيها الدماء، كما أنه غالبًا ما يتهم الإسلاميون فى مثل هذه المواقف بأنهم إرهابيون ويجرى تخويف الناس منهم، فضلًا عما يترتب على ذلك من تدمير للدعوة الإسلامية وقتل كل العاملين فى حقلها وسجنهم أو التضييق عليهم.

موقف المكونات السلفية المختلفة من ثورة الخامس والعشرين من يناير ٢٠١١

قبل أيام من اندلاع ثورة الخامس والعشرين من يناير ـ وتحديدًا يوم ٢١ يناير كان لـ «للدعوة السلفية» موقف معلن من الدعوات الشبابية التى كانت منتشرة فى هذه الأيام، خاصة على شبكة الإنترنت، وتلك التى خرجت من بعض القوى السياسية تدعو للخروج والتظاهر يوم عيد الشرطة ٢٥ يناير الذى تحتفل به الدولة سنويًّا، وذلك لمحاولة خلق حالة احتجاجية شبيهة بتلك التى أشعلت ثورة الشعب التونسى. وفى مواجهة ذلك خرجت تهديدات من قبل وزارة الداخلية ومتحدثين عن النظام السابق بأن هناك من يريد أن يخلق حالة من الفوضى فى البلاد، مهددين ومتوعدين بالضرب بيد من حديد، زاعمين أن مصر ليست كتونس لأن الأوضاع مختلفة ولكل بلد خصوصيتها.

وفى هذا الجو المشحون نشرت «الدعوة السلفية» ما يشبه الفتوى أو التوضيح قائلة على موقع «صوت السلف» ـ وهو الموقع شبه الرسمى لها ويشرف عليه الشيخ

ياسر برهامى ـ: «رغم تعرض الدعوة لحملات الطعن، والاتهامات الكاذبة، وتشويه الصورة، وأنواع مِن الظلم على رموزها وأبنائها؛ فإننا انطلاقًا مِن تمسكنا بديننا، وشعورنا بالمسئولية تجاه بلادنا، وحرصًا على مصلحتها، وتقديمًا وتغليبًا لأمن العباد والبلاد فى هذه الفترة العصيبة، وتفويتًا لمقاصد الأعداء التى تهدف إلى نشر الفتن؛ نرى عدم المشاركة فى تظاهرات الخامس والعشرين من يناير». لكن حرصت الجماعة خلال التوضيح على تأكيد عدم رضاهم «عن أى مظلمة صغيرة أو كبيرة أصابت الناس»، فى إشارة منها إلى معاناة رجل الشارع من الأوضاع المتردية فى مصر وتضرر الجميع من استمرار نظام مبارك، ثم أردفت قائلة على لسان الشيخ ياسر برهامى: «لكننا نأتمر بما أمرنا الله به من الدعوة إلى الله بالتى هى أحسن، وبما لا يعقب مضرة أكبر».

غير ذلك، خرجت مواقف ودعوات فردية لبعض الدعاة والشيوخ السلفيين حذروا خلالها من المشاركة فى الاحتجاجات خوفًا على البلاد من الفوضى، وعلى رأس هؤلاء: الشيخ محمود المصرى، الذى حث جموع الثوار على العودة وترك الاعتصام درءًا للمفاسد، والشيخ مصطفى العدوى، الذى نفى صفة الشهادة عن ضحايا الثورة، والشيخ محمد حسين يعقوب، الذى وصف الاحتجاجات بالفتن المتلاطمة داعيًا للزوم الصمت.

وتردد أن الشيخ محمد حسان كان له الموقف نفسه لكن لم نقف على دليل لذلك خاصة وأن الشيخ استدرك موقفه سريعًا فنزل إلى ساحة ميدان «التحرير» بنفسه مصطحبًا أولاده للمشاركة فى التظاهرات، ودعا الرئيس مبارك صراحة إلى التنحى عن الحكم حقنًا للدماء ورفعًا للمظالم عن الشعب.

وهناك عدد آخر من المشايخ كانوا من المبادرين بالنزول مبكرًا إلى ميدان التحرير ومن بين هؤلاء الشيخ نشأت أحمد، والشيخ محمد عبد المقصود، والشيخ فوزى السعيد، وهم أقطاب السلفية «الحركية» فى القاهرة وكان لهم موقف واضح وصريح فى تأييد الثورة وقد وقفوا إلى جانبها من أول لحظة.

ومنذ بداية الأحداث بدا أن الهوة كانت كبيرة بين الشيوخ الذين تحفظوا والقواعد الشبابية للسلفيين التى شاركت بقوة متخذةً موقفًا مغايرًا من الموقف الذى تبناه شيوخهم. فخلال التظاهرات التى عمت البلاد مطالبة برحيل نظام الرئيس مبارك ومنذ اليوم الأول لها يوم الخامس والعشرين من يناير ظهرت وجوه إسلامية عديدة رجال ونساء فى مراحل شبابية سهلت على المتابع العادى أن يصنفها جميعًا ضمن التيار السلفى فى مصر. وهو ما أبرزته وسائل الإعلام العربية والأجنبية التى سلطت كاميراتها على الميدان ليل نهار، فلا يكاد يخلو مشهد من امرأة منتقبة أو رجل ملتح.

فقد كانت المظاهر الإسلامية التى يعرف بها السلفيون فى الغالب واضحة وضوح الشمس، عبرت عنها اللحى والثياب البيض والنساء المنتقبات. ولم يبدُ على هؤلاء المتدينين أنهم متحرجون من وجودهم للمرة الأولى بين هذا الكم الكبير من اليسار والعلمانيين وغير المحجبات من الفتيات اللاتى تنوعت أزياؤهن.

وأخذت أعدادهم فى التزايد خاصة يوم الثامن والعشرين من يناير «يوم جمعة الغضب» التى بدأ المتظاهرون فيها احتجاجاتهم مع خروجهم من صلاة الجمعة فى جميع أنحاء البلاد، خاصة وقد ألقى الخطباء فيها خطبًا حماسية كانت من بين أكبر الدوافع على خروج هذه الأعداد الضخمة التى تمكنت من كسر أجهزة الأمن التى لم تقوَ عليهم.

فمن المؤكد أن السلفيين كانوا حاضرين كغيرهم فى هذا المشهد الاحتجاجى منذ اليوم الأول (٢٥ يناير)، وكنت شاهدًا على هذا الوجود، وإن تزايد وجودهم مع مرور أيام التظاهر، وذلك بالرغم من الموقف المتحفظ لبعض القيادات.

ومن التباين الحاصل فى توجهات المكونات السلفية يأتى استبعاد فرضية أن يكون هذا الحضور فى المشهد الاحتجاجى يمثل تواجدًا تنظيميًّا، بل هو أقرب إلى الوجود الفردى الذى جاء بدافع دينى على أمل التخلص من نظام مبارك الذى ظل على مدار ثلاث عقود حربًا على الإسلاميين باختلاف توجهاتهم وانتماءاتهم.

ولم تكن هذه هى المرة الأولى التى نرى فيها الشباب السلفى يأخذون مواقف مغايرة عما كان يلتزمه شيوخهم، بل كان ذلك سابقًا على أحداث ثورة الخامس والعشرين من يناير كما حدث فى الوقفات الداعمة للمسلمات الجدد المختطفات من قبل الكنيسة المصرية خاصة كاميليا شحاتة ووفاء قسطنطين والوقفات الاحتجاجية التى دعت لها حركة «حفص» التى يتزعمها الشيخ رضا صمدى وهو سلفى من أصل تايلاندى تعلم فى الأزهر وتلقى علمًا على يد شيوخ السلفية. فخلال الحراك السياسى والمجتمعى الذى شهدته البلاد فى السنوات القليلة الماضية لوحظ خروج حركات شبابية احتجاجية من الأوساط السلفية رافضة لمنهج الشيوخ المتحفظ على أى مشاركة، وبرز من بينها حركة «حفص» التى نظمت وشاركت فى عدد من التظاهرات والوقفات المنددة باعتقال كاميليا شحاتة.

وفى هذا الخضم سعت «الدعوة السلفية» إلى تدارك موقفها الذى كان متحفظًا، وأثناء اشتعال أحداث الثورة، رأى الدكتور ياسر برهامى فى مداخلة له بقناة «المجد» الفضائية أن رأيه المتحفظ حيال الاحتجاجات صواب يحتمل الخطأ، ولكنه شدد على أن رأى غيره من الرموز المؤيدة للاحتجاجات خطأ يحتمل الصواب، ومن ثم فلا بأس من الترحم على ضحايا الثورة واعتبارهم من الشهداء لحسن نيتهم واتباعهم لفتوى علماء معتمدين فى هذا الإطار. وفى توضيح له آخر، نشره موقع «صوت السلف» قال برهامى إن: الذين لم يشاركوا فى المظاهرات كانوا يقومون بدور هام فى حراسة الأمن وضبط الشارع عن طريق اللجان الشعبية، وكذا واجب التكافل الاجتماعى مع الفقراء الذين تضرَّروا بشدة من هذه الأوضاع، والتصدى للمجرمين الذين روَّعوا الناس وصالوا على ممتلكاتهم، وكذا الدعاة الذين جهروا فى عنفوان قوة الباطل. فمع الاضطرابات التى وقعت على خلفية أحداث الثورة، أعلن السلفيون ما يشبه حالة الاستنفار من أجل إغاثة المتضررين والمحتاجين وقدموا خلال ذلك مساعدات مختلفة ومعونات وأطعمة. كما ساهموا فى حفظ الأمن، وقاموا بتسليم الجيش عددًا من المجرمين وسرقات كان المجرمون قد استولوا عليها، معتبرةً «تأمين الجبهة الداخلية جزءًا مِن هذه الثورة فات الثوار فعله»، على حد قول الشحات.

وفى أعقاب ما أسفرت عنه المظاهرات من نتائج أقرت الدعوة السلفية بهذه الإيجابيات. كما امتدح شيوخها ـ فى أكثر من موقف ـ المتظاهرين، وخلال مؤتمر حاشد عقدوه (يوم الثلاثاء ٨ فبراير) للتحذير من المساس بهوية مصر الإسلامية أثنى د.محمد إسماعيل المقدم على «جهود الشباب المتظاهرين» فى كل أنحاء مصر، والتغيير الذى أحدثوه. وكان ذلك على ما يبدو اعترافًا بالجميل، وتقديرًا لجهود الشباب، وردًّا ـ من جهة أخرى ـ على ما كان يطارد الدعوة السلفية من اتهامات. ففى تصريح خاص نفى مسئول فى اللجنة الإعلامية للجماعة الشائعات التى قالت: إن السلفيين أخرجوا سيارات تجوب شوارع الإسكندرية لإثناء الناس عن الخروج فى الاحتجاجات، وتقول إن المظاهرات حرام، قائلًا: إن هذا «تلفيق صريح» على الدعوة التى لم تنهِ بياناتها سوى عن التعرض لأمن الناس وممتلكاتهم أو التعرض للمنشآت والممتلكات العامة.

وتلخص مدرسة الإسكندرية السلفية موقفها من المظاهرات فى أنها لا تحرمها ـ كما يدعى البعض ـ لكنها ترى الحكم فيها مبنى على المصلحة والمفسدة وعلى وجود الضوابط الشرعية فيها. «والمصالح والمفاسد قد تتغير فى واقعنا بيْن أول اليوم وآخره»، كما جاء فى توضيح لهم، «ولذا، لم نقل بحكم عام فيها مِن أنها حرام أو لا تجوز أو تجب، بل بحسب المصلحة والمفسدة التى يختلف فيها الاجتهاد، وهى فى نفسها تختلف من وقت لآخر».

وفى فتوى الشيخ برهامى الشهيرة التى رد فيها على الشيخ محمود لطفى عامر حينما أفتى بتكفير الدكتور محمد البرادعى والدكتور يوسف القرضاوى باعتبار أنهما يدعوان إلى العصيان المدنى، لأن عامر كان يرى الدعوة إلى العصيان المدنى من أساليب الخوارج ومنازعة السلطان والخروج عليه، وكان ذلك بحوالى الشهر. قال الشيخ ياسر برهامى إن العصيان المدنى «ليس خروجًا، بل يجب على الحاكم إزالة المظالم التى يطلبها مَن يخالفه، وأولها: «تركه الحكم بما أنزل الله». وأضاف قائلًا:

وليس كل من يخالف الحاكم يكون خارجيًّا يجب حصد رقبته، خاصة إذا كان الحاكم يحكم بغير شرع الله.

وقد شرع عدد من متحدثى الدعوة السلفية وكتابها فى مزيد من التوضيح مع التفصيل فى حقيقة موقفهم من الثورة. وتحت عنوان «السلفيون وكشف حساب الأزمة»، كتب الشيخ عبد المنعم الشحات يقول «خرجت مظاهرات ٢٥ يناير بطريقة غير متوقعة من أحد وبحجم هائل أظن لم يتصوره مَن نظموها أو دعوا إليها». وأضاف: لوحظ أن المتظاهرين لم يكن لهم أى مطالب محددة، ولا غاية عندها تنتهى المظاهرة؛ مما يعنى أنه يوم احتجاجى على موقف عام. وتابع: كانت الحسابات أن هذه المظاهرات ليس فيها أى جديد يقتضى تأييدها أو حث الإخوة على الخروج فيها؛ لا سيما وأن منظميها مِن شباب الإنترنت غير المهتم برأى القوى التقليدية ـ بما فى ذلك الإسلاميين ـ فى تحركاتهم. كل ذلك كان دافعًا للدعوة السلفية للتمهل أمام أى تحرك جماعى منظم.

ثم يطرح مسألة أخرى جعلتهم يحجمون ألا وهى «الفزاعة» ـ التى كانت موجودة ـ من الإسلاميين، أحد الأسباب وراء عدم مشاركتهم بقوة فى التظاهرات. فالسلفيون «هويتهم مميزة»؛ لأنهم يحافظون على الهدى الظاهر، المتمثل فى اللحية والثياب الذى يميزهم. و«ظهور السمت السلفى» بين المتظاهرين «ربما أدى إلى فقد الضغط العالمى نحو عدم استعمال القوة»؛ من قبل النظام لمواجهة المتظاهرين، فكان غياب السلفيين، على حد قوله «يصب فى حماية المظاهرات فى الحقيقة لا فى إجهاضها». حيث رأى الكثير من شيوخ السلفية أن وجود شباب السلفيين بقوة فى هذه المظاهرات كان من السهل أن يعطى الحجة لنظام مبارك فى قمعها بأبشع الوسائل، وعندها لن يبكى عليهم أحد «لأن الإرهابيين كانوا يريدون قلب نظام الحكم» والاستيلاء على السلطة. ولن يعدم مبارك بعد ذلك أن يجد من يبارك خطواته أمام العالم فى إجهاض هذه الاحتجاجات خوفًا من اختطاف مصر لصالح تنظيم القاعدة.

وفى إطار مثل هذه التوضيحات كتب علاء الدين عبد الهادى يقول: لا بد أن نقر بأنه قد يخطأ إنسان فى تقدير المفسدة والمصلحة، فيمتنع مثلًا من الخروج فى ثورة على

حاكم ظالم؛ لغلبة ظن حدوث المفسدة الأكبر، لا لأنه يسوغ الظلم وينافق الحكام، وإن قدر الله وعافى البلاد والعباد فلم تتحقق هذه المفسدة الأكبر التى كان يخافها فلا يصح لإنسان آخر أن يعاتبه على رفق الله بالناس إذ قدر لهم العافية فى هذه المرة فلم تقع البلية، ولا يصح أيضًا أن يحتج عليه بالقدر بعد وقوعه، وبعد أن علمه الجميع وقد كان مجهولًا للجميع. ولا ينبغى أن يستخدم هذا الاختلاف فى تقدير الأمر من أجل التشنيع على من تحفظ وعلق الأمر على المصالح والمفاسد، والاتهام بالسلبية أو ولاية مَن حارب الله وظلم عباده! لا سيما إن كان هذا الحذر وهذا التحفظ خوفًا على غيره من الناس وحرماتهم، وليس جبنًا أو ضعفًا أو عجزًا ذاتيًّا.

الموقف السلفى من السياسة وتطورات هذا الموقف

لم يشارك السلفيون فى أى عمل سياسى فى مصر قبل ثورة الخامس والعشرين من يناير ٢٠١١، بل كان لهم موقف حاد يتمثل فى عدم الاقتراب من أى مشاركة أو استحقاق سياسى فى البلاد، وذلك لعدد من الأسباب منها:

١ـ رفض «الديمقراطية» كنظرية غربية حاكمة للمنظومة السياسية فى مصر، باعتبار ما فيها من مخالفات شرعية، وأيضًا باعتبارها نظرية غربية ظهرت بعيدا عن قيم الإسلام ومبادئه، وأيضًا لأنها ليست الشورى البديل الإسلامى الأولى بأن يكون حاكما للمنظومة السياسية. إذ ينظر السلفيون إلى كون الديمقراطية لا تراعى الشروط الإسلامية فيمن يحكم أو يشرع القوانين، وقد تأتى «بكافر أو امرأة لحكم الدولة الإسلامية (...) أو تأتى بمن يجهر بعداء الدين»، على حد قول الدكتور سعيد عبد العظيم.

٢ـ العداء الذى كان ينتهجه النظام السابق فى مواجهة الإسلاميين ومن ورائه القوى السياسية والثقافية والإعلامية (ليبرالية، ويسارية، وقومية، وقبطية)، التى كانت تناصبهم هى الأخرى العداء.

٣ـ الموقف الدولى والإقليمى من أى انخراط إسلامى جاد فى العملية السياسية قد يفضى إلى وصولهم إلى سدة الحكم فى مصر، وما كان يستلزمه هذا الموقف من تقديم تنازلات شرعية لا يرضاها السلفيون تجاه كثير من القضايا، هذا فى حال قبل مسألة وصولهم من الأساس؛ إذ كان التيار السلفى كثيرًا ما يضع نصب عينه انقلاب النظام الجزائرى على الانتخابات التى فازت بها «جبهة الإنقاذ الإسلامية» أوائل تسعينيات القرن الماضى، وأيضًا ممارسات القوى الدولية والإقليمية والمحلية ضد حركة «حماس» بعد فوزها بالانتخابات الفلسطينية. فكانت هذه التجارب دليلهم على أن معطيات اللعبة السياسية فى ضوء موازين القوى عالميًا وإقليميًا وداخليًا لا يمكن أن تسمح لهم بالمشاركة «إلا بالتنازل عن عقائد ومبادئ وقيم» لا يقبل السلفيون أن يضحوا بها فى سبيل الحصول على وضع سياسى، على حد قول الشيخ ياسر برهامى فى مقابلة سابقة لنا معه.

ومع كل هذه الاعتبارات لم يغلق السلفيون كل الأبواب أمام النظام الديمقراطى، بل كانوا يرون أنه يمكن لهم المشاركة فى ظل الديمقراطية واستثمارها لتطبيق الشريعة الإسلامية، بشرط عدم إقرار الباطل أو المشاركة فى المنكر؛ إذ إن «آلية اختيار قيادة عن طريق الأغلبية أمر مقبول من حيث الجملة (...) وهى النقطة التى تحدث لبسًا لدى البعض بين جواز اعتماد مثل هذه الآلية كطريقة لاختيار القيادة أو لاتخاذ القرار، وبين الديمقراطية كنظام حكم»، كما يقول الشيخ عبد المنعم الشحات.

لكن طيلة حكم النظام السابق اقتصرت مشاركة السلفيين على دعم المرشحين الإسلاميين المنتمين للإخوان المسلمين فى النقابات المهنية والاتحادات الطلابية، بينما كانوا يمتنعون عن التصويت لهم فى الانتخابات البرلمانية لما يرون فيها من ضرورة الإقرار بـ «الباطل»، كحضور سن القوانين المخالفة لأحكام الإسلام.

فى مقابلة أجريناها قبل الانتخابات البرلمانية الأخيرة التى جرت فى عهد مبارك ٢٠١٠، سألتُ الشيخ عبد المنعم الشحات: هل من الممكن أن يؤيد السلفيون الإخوان باعتبارهم القوى الإسلامية الوحيدة التى ستشارك؟ فأجاب: هذا الأمر حدث فى

انتخابات الاتحادات الطلابية والنقابات المهنية؛ لكونها جهات غير تشريعية، ولا يلزم الداخل فيها إقرار بباطل ولا منكر (...) أما فى الانتخابات النيابية فغير وارد للمخالفات الشرعية».

وفى رسالة له بعنوان (موقف الدعوة السلفية من الانتخابات البرلمانية) صدرت عام ٢٠٠٥ تقريبًا كتب الشيخ محمد إسماعيل المقدم، يقول: لو ذهب إنسان ينتخب الإخوان المسلمين فإننا لا نزجره؛ احترامًا للخلاف الفقهى فى هذه المسألة، لا سيما إذا كان المرشح أمامه معاديًا للإسلام أو من هؤلاء القوم الذين يستعينون بأمريكا التى تسن لنا السكين (...) فقد يكون من وراء هذه المجالس خير، وهذا سوف يسرنا ولا يزعجنا فدعهم يحاولون الإصلاح من هذه المجالس، ونحن لا نضلل المخالف لنا فى هذه المسألة؛ لأنه يوجد فيها خلاف فقهى بين العلماء». وهذا دليل دامغ على أن السلفيين حتى قبل الثورة لم يكونوا يرفضون الديمقراطية رفضًا قاطعًا أو تحريميًّا بل كانوا يرون المسألة تحتمل الخلاف المقبول شرعًا ولا يفسقون من يخالفهم الرأى فيها.

وكان السلفيون أيضًا يقرون ـ فى ذلك الوقت ـ بأن رفضهم الدخول فى اللعبة السياسية جعلهم بعيدين عن «حالة الاستقطاب التى كانت تمارسها بعض الاتجاهات القومية، بل والعلمانية مع بعض الاتجاهات الإسلامية» التى كانت تمارس السياسة، فبقيت الدعوة السلفية «لا تغازل أحدًا ولا يغازلها أحد، بل بدا الأمر فى بعض الأحيان على أنه لا يهابها أحد على نفسه»، كما يقول الشحات. واستمر الحكم فى قضية مشاركة السلفيين فى العملية السياسية تلخصه عبارة للشيخ ياسر برهامى قالها يوم (٢١ـ نوفمبر ـ ٢٠١٠) حيث جاء فيها: «ولو وجدت طائفة صالحة للمهمات العظيمة فى قيادة الأمة وتغيرت الموازين الحالية؛ لكان لنا موقف آخر».

وما إن وقعت أحداث ثورة الخامس والعشرين من يناير بما أوجدته من متغيرات جذرية داخل مصر، وتغيرت موازين اللعبة، وجد السلفيون أن الظروف باتت مهيئة إلى حد يسمح لهم بمساحة لا بأس بها من المشاركة الإيجابية. وفى إحدى المحاضرات، طالب الشيخ محمد حسان علماءَ الدعوة السلفيَّة بإعادة النظر فى كثير من المسلمات،

كمسألة الترشح لمجالس الشعب، والشورى، والرئاسة، والحكومة. وخلال مؤتمر سلفى حاشد شهدته محافظة المنصورة (الجمعة ١٨ فبراير) قال الداعية الإسلامى المعروف: «لا ينبغى أن نكون سلبيين (...) أطالب شيوخنا أن يجتمعوا وأن يؤصلوا ليخرجوا شبابنا من الفتنة ومن البلبلة التى عاشوا فيها طيلة الأيام الماضية».. وتساءل: «إن لم نوجد الآن على أرض الساحة لنوجه شبابنا وأولادنا، فمتى سنخرج؟».

وكانت دعوة غير مسبوقة، لم تكن لتخرج من أحد أبرز الدعاة السلفيين لولا المتغيرات التى ساهمت بشكل كبير فى أن تتطلع جميع مكونات الحركة الإسلامية التى كانت مطاردة فى السابق (بين المنع والاعتقال) للمشاركة من خلال كيانات قانونية معترف بها.

وتعليقًا على دعوة الشيخ محمد حسان كتب أحد الشباب السلفيين على شبكة الإنترنت، قائلًا: ما تفضل الشيخ بإيراده لا يكاد يختلف عليه علماء الأمة «شريطة أن نجد على الأرض تلك الوعود والآمال التى ما زالت فى إطار الأحلام.. من انتخابات نزيهة، وعدالة اجتماعية، واحترام لكرامة الإنسان». بينما كتب آخر: «إنه لمن التهور والطيش أن نقرر تقريرات لمرحلة ـ إلى الآن ـ لم تتضح معالمها، وإن كان الموئل خيرًا إن شاء الله»، وأضاف: «هذا العصر لم تتحدد بعد ملامحه على وجه اليقين».

وبتاريخ ٢٢ مارس ٢٠١١ أعلنت «الدعوة السلفية» فى بيان رسمى غير مسبوق انخراطها فى العملية السياسية. وجاء فى البيان: إن الدعوة اتخذت قرارًا بـ«المشاركة الإيجابية فى العملية السياسية»، وأضاف: إنها «بصدد تحديد الخيار المناسب لصورة هذه المشاركة». وجاء القرار الجديد على ما يبدو بعد مخاض عسير وفى ظل مشاورات ومحاورات طويلة دارت بين شيوخ الدعوة السلفية.

وفى أعقاب ذلك مباشرة سمحوا لمن أراد من طلابهم فى الجامعات خوض انتخابات الاتحادات الطلابية وغيرها «بناءً على قاعدة المصالح والمفاسد»، حسبما جاء على موقع «صوت السلف» ٢ إبريل ٢٠١١: «فكل ما يُعين على تقليل الشر

والفساد وإن لم يمنعه بالكلية، ويعين على تكثير الخير والصلاح ولو لم يؤدِّ الواجب كله؛ فهو مشروع داخل فى قوله ـ تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾[المائدة:٢]».

وفى إطار الاجتهادات الفقهية التى صاحبت متغيرات الموقف السلفى من المشاركة السياسية فى البلاد، قال السلفيون بأنهم قبلوا العمل بـ «آليات الديمقراطية» التى يرتضيها الشعب المصرى الآن كحكم بين قواه السياسية فى ممارسة العمل السياسى قبولًا كاملًا، لكن ظل موقفهم كما هو على سابق عهده من «الديمقراطية» كإيديولوجية ونظرية حاكمة للعملية السياسية.

وفى توضيح لهذه المسألة، قال الشيخ ياسر برهامى ـ نائب رئيس الدعوة السلفية ـ: إن «الديمقراطية التى قَبِلنا آلياتها هى كما صرح به برنامج الحزب [يقصد النور] منضبطة بضوابط الشريعة». وأضاف: «نعنى أننا لا نقبل أن يكون الحكم لغير الله». وتابع برهامى فى جواب له على أسئلة تلقاها موقع «صوت السلف» الذى يشرف عليه، موضحًا المقصود من قبولهم بـ «آليات» الديمقراطية، قائلًا: نقبل مسألة «الانتخابات» على ما فيها من بعض المخالفات إلا أنها أقل مفسدة من ترك المجال للعلمانيين والليبراليين. ونقبل «مراقبة البرلمان للحاكم، وإمكانية عزله ومنع استبداده»، ونقبل «قيام المؤسسات فى الدولة على مبدأ الشورى الذى يتم من خلال الانتخاب».

أما ما لم يقبله السلفيون، فهو ـ كما يوضح الداعية السلفى المعروف ـ «الفكرة الفلسفية للديمقراطية فى أن الشعب هو مصدر السلطة التشريعية»، وما فى الديمقراطية من كفر «فى أصل فكرتها»، وذلك لاعتقادهم الجازم بأن «الحكم لله». وفيما يستند إليه السلفيون من الشريعة الإسلامية فى موقفهم هذا من الديمقراطية، يوضح الشيخ برهامى للمعترضين عليهم أن «النظم البشرية» يمكن أن ننتفع بما يوافق الشرع منها. مستدلًا بالنظم الإدارية التى كانت عند الفرس مثل «الديوان» والتى عمل بها عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ لتنظيم مصالح المسلمين.

كما ضرب مثلًا بما كان من «تنازلات» من نحو ما فعله النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى صلح الحديبية، حين قبل محو «بسم الله الرحمن الرحيم» وتغييرها إلى

«باسمك اللهم»، وأيضًا «محمد رسول الله» إلى «محمد بن عبد الله»، استجابة لما اشترطه مشركو قريش مع كونه قالها بلسانه: «إنى رسول الله وإن كذبتمونى». وكذلك قبوله أن يرد مَن جاءه مسلمًا إلى المشركين. يقول الشيخ ياسر: «كانت هذه المفسدة مغمورة إلى جنب المصلحة»، ودليل ذلك قول النبى ـ ﷺ ـ ﴿وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لا يَسْأَلُونِى خُطَّةً يُعَظِّمُونَ فِيهَا حُرُمَاتِ اللَّهِ إِلا أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا﴾ [رواه البخارى]. فيؤكد بذلك برهامى على أن الموقف الذى اتخذه السلفيون تجاه «الديمقراطية» لم يخالف العقيدة لا فى مسألة الحكم، ولا فى مسألة الولاء والبراء. ثم يخاطب المعترضين عليه من بعض شيوخ السلفية، ممن يرفضون الديمقراطية جملةً وتفصيلًا، قائلًا: لا تحاكمونا إلى مصطلحات القوم التى وضعوها، ونحن قد فصلنا فيما قبلناه وما احتملناه لأجل مصلحة أعظم، وما رددناه من فكرتها الفلسفية. فالمصطلحات البشرية يُقبل فيها مثل هذا التقسيم (يشير إلى تقسيم ثلاثى وضعه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم لمصطلح «الفناء» ليجذبا قطاعًا كبيرًا إلى السنة النبوية) حتى لو طالب أهله بأن نقبله كما هو، فنقول: لا يلزمنا أن نأخذه كله، أو نرفضه كله، بل نأخذ منه ما يوافق الشرع وما يحتمله، ونرد ما خالف الشرع.

وفى حين يرى السلفيون فى العمل السياسى «وسيلة مِن وسائل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر» وأن الهدف والغاية هى تعبيد الناس لرب الناس، رأت «الدعوة السلفية» ـ بالرغم من إعلان مشاركتها السياسية ـ أهمية فى الحفاظ على بقائها جماعة «دعوية»، تقديرًا وحفاظًا على رؤيتها لدور الدعوة المتمثل فى: «حراسة الدين»، و«السعى إلى إقامته».

وحفاظًا على هذا الدور رأى السلفيون أنه لا ينبغى لدعاتهم ومشايخهم الانشغال بتشكيل الأحزاب أو الانخراط بأنفسهم فى سراديب العمل السياسى؛ إذ جاء فى البيان الأول لـ «مجلس شورى العلماء» بتاريخ ١٠ / ٣ / ٢٠١١ :«نفضل للعلماء والدعاة ألا يترشحوا بأنفسهم حتى لا ينشغلوا عن الدعوة إلى الله، وإنما يقدمون من يتبنى قضايا الإسلام ومصلحة الأمة».

واستعاضت الدعوة السلفية عن المشاركة بالاكتفاء بأن تؤيد «من تراه صالحًا» من الأحزاب الإسلامية التى ستنخرط بنفسها فى العملية السياسية. يقول عبد المنعم الشحات، وقد صار بعد الثورة المتحدث الرسمى للدعوة السلفية: «نحن نختار أن نظل دعوة، وإن كنا سنشارك فى العمل السياسى باختيار الأصلح مِن الأحزاب السلفية وكذا الأصلح مِن أفراد أحزاب ذات مرجعية إسلامية أخرى: كالإخوان، وكذا مِن المستقلين الصالحين».

ولما كانت الدعوة السلفية «تسعى فيما تسعى إليه إلى إصلاح السياسة والحكم، ولكنها تنزل ذلك منزلته من أوامر الدين من حيث الأهمية والأولوية، وتسعى إليه بالقدر الذى يتناسب مع القائمين بالدعوة». فقد وضع شيوخها ودعاتها ثلاثة معايير لمن سينال تأييدهم فى الانتخابات :«**الأول**: إيمانه بالمرجعية العليا للشريعة الإسلامية، **ثانيًا**: كفاءته لأداء المهام التشريعية والتنفيذية، و**ثالثًا**: النزاهة»، وهى الشروط ذاتها التى يجب توافرها فيمن سيدعمه السلفيون كمرشح للرئاسة. حيث يفرق السلفيون بين جميع تصنيفات القوى السياسية فى مصر حسب قربها وبعدها عن قبول الحلول الإسلامية.

وفى ظل المتغيرات التى تداعت على الساحة فى مصر فى أعقاب الثورة أسست مجموعة من الشباب السلفيين المتعلمين من تخصصات شتى مهنية وعلمية حزب «النور»، وعملت سريعًا من خلال دعم شيوخ الإسكندرية على تقويته جماهيريًّا وتعريف الناس به، عبر عدد كبير من المؤتمرات التى أقاموها فى جميع محافظات الجمهورية تقريبًا. حتى بات الحزب الأقوى من بين الأحزاب السلفية.

وبتاريخ ٣/ ٦/ ٢٠١١ أعلنت «الدعوة السلفية» رسميًّا أنها تدعم حزب «النور»، وخلال ندوة «الدعوة السلفية والعمل السياسى» التى أقيمت بالإسكندرية وحضرها الشيخ ياسر برهامى، قال الشيخ محمود عبد الحميد: «ونحن بعد الاطلاع على برنامج حزب النور سندعم هذا الحزب فى الانتخابات القادمة وسنقويه بإذن الله؛ لأن المنهج متوافق مع الدعوة السلفية». كما أشار إلى أن الدعوة السلفية باتت تمثل «جماعة ضغط»

لأنها تمتلك «عددًا كبيرًا جدًّا من الأصوات، وتنتشر فى جميع محافظات الجمهورية»، مؤكدًا على أنهم سيشاركون بهذه الأصوات فى كل الاستحقاقات الانتخابية للضغط باتخاذ مواقف تخدم المشروع الإسلامى المستمد من الكتاب والسنة، منوهًا إلى أن الدولة القادمة ستكون دولة قانونية «كل شىء فيها مؤطر بالقانون». ورأى عبد الحميد فى المشاركة السياسية فى هذه المرحلة «صناعة تاريخ» و«حماية للدعوة إلى الله»، وليست مجرد مشاركة خاصة وأن البرلمان سيضع دستور البلاد. وهو ما يستلزم «أن يكون لنا إطار يحمى الدعوة بوجود أعضاء فى البرلمان سواء كانوا من الحزب [النور] أو أن الدعوة سترشح بعض الناس، أو أن نختار من غيرنا من الإسلاميين، ومن الناس الصالحين، إذا كان لنا دوائر ليس فيها مرشحون».

وخلال الانتخابات البرلمانية تزعم حزب النور التحالف الإسلامى الذى غلب عليه التوجه السلفى فى أعقاب خروجه من «التحالف الديمقراطى» الذى أسسه حزبى «الحرية والعدالة» ـ ذراع الإخوان السياسية ـ و«الوفد» وأحزاب أخرى ناصرية وقومية.

ولم يكن حزب النور هو الحزب السلفى الوحيد الذى أسسه السلفيون حيث أسست مجموعات أخرى منهم فى القاهرة والإسكندرية عددًا آخر من الأحزاب السلفية من بينها أحزاب «الأصالة» و«الفضيلة» و«الإصلاح». فقد أسس اللواء عادل عبد المقصود عفيفى ـ شقيق الشيخ محمد عبد المقصود ـ حزب «الأصالة»، فكان خروجه أشبه بالذراع السياسية للسلفية الحركية فى القاهرة، ودخل الأصالة فى تحالف وصف بـ «الطبيعى» مع حزب «النور» وحزب «البناء والتنمية» التابع للجماعة الإسلامية لخوض الانتخابات.

وتعد الانتخابات البرلمانية التى دارت بعد الثورة هى الأولى التى يخوضها السلفيون فى مصر، وحيث لم يوفق الإسلاميون فى تشكيل تحالف انتخابى واحد يجمع أحزابهم وجماعاتهم المتعددة فى البلاد بعدما اختار «الإخوان المسلمون» تشكيل تحالف انتخابى مع عدد من القوى والأحزاب غير الإسلامية فإن السلفيين ـ وهم الفصيل الأكبر المنخرط حديثًا فى العملية السياسية ـ خاضوا هذه الانتخابات من

خلال «تحالف من أجل مصر» وهو التحالف المكون من أحزاب (النور، والأصالة، والبناء والتنمية) معتمدًا على قاعدة عريضة من الإسلاميين أصحاب المنهج السلفى، وهم ينتظمون فى تشكيلة كبيرة من الجماعات والجمعيات الإسلامية أبرزها: «الدعوة السلفية» مدرسة الإسكندرية، والجماعة الإسلامية، وجمعية أنصار السنة، والجمعية الشرعية، وجماعة «التبليغ والدعوة»، وما اصطلح على تسميته بـ «السلفية الحركية»، والسلفيون المستقلون. وقد حقق هذا التحالف نتائج كانت صادمة لغير العارفين بحجم السلفيين فى مصر وقوتهم، حين جاء ثانيًا بعد التحالف الديمقراطى الذى قاده الإخوان المسلمون.

obeikandl.com

أبو إسماعيل وأبناؤه.. حركة إسلامية سلفية ثورية.. ووجه جديد على الإسلام السياسى

مصطفى زهران

مدخل

يقول الكاتب الأمريكى «كرين برنتون»: إن الثورة فيما تتضمنه من معانٍ أصبحت عادةً لا تعنى شيئًا أكثر من مرادف مؤكد «للتغيير»، وربما التغيير المفاجئ الهائل، و«لفظ الثورة» والصفة المشتقة منها «ثورى» تأتى للدلالة على مجموعة من المتغيرات المتباينة، وأنه لكى يتعين القيام بثورة لا بد وأن يكون هناك أنواع عديدة من الرجال والنساء لصنع ثورة، مثلما يستلزم صنع هذا العالم، والذى هو بطبيعة الحال سيكون ثوريًا أو أشبه بذلك.

ووفقًا لرؤية «برونتون»، فإن الشعب المصرى الذى قام بثورة حاول من خلالها، وبقدر كبير، أن يغير ويؤثر بهذا التغيير الطارئ والمفاجئ ـ غير مكتفٍ بالمشهد الخارجى عبر تغيير سلطة وإتيان بأخرى بديلة وحسب، فى عمق البيئتين السياسية والاجتماعية على حد سواء، وكان من الطبيعى أن يفرز هذا التغيير الطارئ قوى سياسية ودينية واجتماعية جديدة لتنتهى أخرى، وتتجلى قيادات جديدة وتسطع نجمها وتتراجع أخرى، خاصة داخل التيار الإسلامى العريض بشتى أفكاره وأطيافه مع تباين مكوناته ومنظوماته البنيوية والعقدية.

والمراقب للحالتين، السياسية والدينية فى مصر ما بعد الثورة، يبصر بشكل كبير التحولات التى طرأت على حركات الإسلام السياسى والتى تشكلت فى ثياب حزبية وسياسية وتقولبت فى صور متباينة على شاكلة ائتلافات وجبهات وحركات منظمة وغير منظمة، بفعل المتغيرات المباغتة التى أحدثتها ثورة الخامس والعشرين من يناير، والتى كانت من المحظورات فى إبان النظام السابق.

ومن نافلة القول، إن طقس الحرية التى أنتجتها الثورة، دفع عددًا من تلك الجموع الإسلامية الأصولية المعتقد والممارسة والسلوك إلى الظهور فجأة وبدون إنذار لتتشكل عبر كيانات جديدة، ويسطع نجم شخوص لم تكن فى صدارة المشهد، فضلًا عن أنها كانت داخل هذا المجموع الكبير لا تمثل زخمًا كما بدت به بُعيد الثورة المصرية مباشرة.

ونحاول من خلال هذه الدراسة رصد وتحليل قلب التغيير الذى حدث فى بنية الحركة الإسلامية عقب التحولات التى طالتها بفعل الثورة والتى تمخضت عنها العديد من الظواهر المستحدثة والطارئة، كان من بينها الشيخ « حازم صلاح أبو إسماعيل» وتياره الناشئ، والذى مثل ضجة كبيرة فى الداخل والخارج، واعتبرت سلوكيات أبنائه ـ ممن أطلق عليهم بـ «أبناء أبو إسماعيل» غير مدروسة ومنتزعة التنظيم، وبدت بشكل سلبى عن نظرائها فى الحالة الإسلامية المصرية المعاصرة بعد الثورة والتى كان من المفترض أن تظهر بصورة أكثر نضجًا للظرف السياسى المغاير عن سابقه، إلا أن إشكالية الحركات الإسلامية فى المنطقة العربية أنها تعيد إنتاج نفسها غير مستفيدة من تجارب أخواتها.

ومن خلال قراءة متعمقة للرجل وتياره الناشئ، كان التصور المقارب لهذه الحالة الجديدة يؤكد أنه لا مجال للشك فى أنه إفراز حقيقى لتمازج السلفية التقليدية مع الإخوانية الحركية بالتوازى مع تشابه تياره بالسرورية التى انتشرت فى العقود السابقة فى المملكة العربية السعودية، وقد تم عرض ذلك فى هذه الدراسة بالتفصيل.

وهو ما يدفعنا إلى الاستشعار بأننا على أبواب تغيرات جذرية فى بنية الحركة الإسلامية المصرية على خلاف الشكل الكلاسيكى الذى عرفت به خلال العقود الماضية.

وعلى الرغم من كون «تيار أبو إسماعيل» تيارًا غير منظم ويتسم بالعفوية فى كثير منه فضلًا عن كونه يتجه نحو التأطير والتنظيم، فإنه استطاع أن يتكاثر وينمو بشكل كبير؛ مما يدفعنا إلى التكهن بأنه قد يمثل حالة جديدة بالتوازى مع بقية التيارات الإسلامية التقليدية، خاصة فى ظل تزايد النبرة الثورية التى ينتهجها الشيخ «حازم صلاح أبو إسماعيل»، وهى أداة الجذب الرئيسية والعاطفة المسيطرة على أتباعه، والتى يحقق من خلالها كل يوم مكاسب على الأرض على حساب بقية التيارات الإسلامية الأخرى، وهو ما سنحاول تقديمه واستشرافه.

أبو إسماعيل والثورة المصرية

عرف الناس أبو إسماعيل عبر دروسه التليفزيونية الهادئة على شاشات التلفاز والتى شكلت تفوقًا سلفيًّا إعلاميًّا على حساب نظيرتها الإسلامية الأخرى، وازداد تعلق الناس بها عندما أمر الرئيس السابق مبارك بوقف بثها وإغلاقها بعد أن تسببت فى حالة من الجدل فى الشارعين: المصرى والعربى، على حد سواء [(١)].

وكان على رأس تلك القنوات الفضائية قناة «الناس» التى ارتبط بها العوام بشكل كبير، واعتبرها المراقبون للحالة الإسلامية فى مصر تمددًا وهابيًّا بامتياز، نظرًا لاحتضانها لعدد كبير من الدعاة السلفيين أمثال محمد حسين يعقوب ومحمد حسان ومحمود المصرى وآخرين، وكان الشيخ أبو إسماعيل أحد أبرز هؤلاء الدعاة، وكانت له مواقف أكثر جرأة من خلال هذه الفضائية عن غيره، ساهمت فى معرفة الناس له عن قرب والالتفات إليه بشكل اختلف عن نظرائه ممن يعزف على وتر الرقائق وفقه الطهارة وغيرها على قنوات دينية أخرى كـ«الحافظ»، و«الصحة والجمال»، و«الشباب»، ممن كانت تجارية تهدف إلى الربح أكثر منها «دينية قحة». [(٢)]

ثم جاءت اللحظة الحاسمة للشيخ أبو إسماعيل لكى يقدم نفسه للثورة والثوار فى ميدان التحرير عبر خطبه التى تخطت الخطوط الحمراء، مختلفًا عن نظرائه، حيث يتمتع بأداء قوى فى مخاطبة الجماهير ليمثل جدلًا ولغطًا كبيرًا على الساحة السياسية المصرية، وكانت دعوته إلى قطع رقاب الشرطة والجيش، على حد سواء، لكونهما الأيادى الطولى والأذرع المساعدة لنظام مبارك ومنظومته التى يتكئ عليها أداة جذب رئيسية لحشد الجموع خلفه، وكانت بمثابة الإرهاصات الأولى واللبنة الحقيقية لقوام تياره، أو ماعرف بـ«أبناء أبو إسماعيل»، ولكنها كانت عائقًا فى تواصله مع بقية التيارات الإسلامية الأخرى التقليدية كالإخوان والسلفيين، والذين وقفوا أمامه وقفة كبيرة، نظرًا لخطابه الحاد تجاه المؤسسة العسكرية الحاكمة فى الفترة الانتقالية التى تلت الثورة وسقوط نظام مبارك [٣].

أبو إسماعيل بعد الثورة

تبدأ قصة أبو إسماعيل حينما هم الرجل إلى الإعلان رسميًّا عن ترشحه للانتخابات الرئاسية، الأمر الذى أثار ضجة كبيرة فى الداخل والخارج على حد سواء، وانقسمت القوى الإسلامية إزاء الرجل، أو إن شئت قل لم يلقَ ترشحه قبولًا داخل أروقة الإسلاميين، ولم تخلُ خطابات الرجل فى كثير منها من النقد اللاذع لتلك التيارات التى وصفها بالمتخاذلة تجاهه.[٤]

وعلى الرغم من تزايد أتباعه ومريديه الذين يتجمعون بكل قوة ويحشدون له الأنصار من مختلف الأطياف والتيارات حوله من شتى محافظات مصر المختلفة دعاية له فى ماراثونه الانتخابى، والتى تعدت ملايين الجنيهات وأصبحت حديث الصباح والمساء فى الشارع المصرى وأصبحت مادة دسمة للأجهزة الإعلامية للتساؤل عن تمويل الرجل ومصدره، فأن الراصد لهذه الحملة الدعائية التى شغلت الكثيرين منذ بدايتها يجدها عفوية غير منظمة بتطوع مسكون بالعاطفة من قبل أنصاره ومحبيه ممن يناصرون «الفكرة والمشروع الإسلاميين»، إن جاز الوصف.

وجاء استبعاد الرجل من السباق الرئاسى بعد الحديث عن جنسية والدته الأمريكية لتصبح تلك القضية مثار جدل هى الأخرى، تضاف إلى أخرياتها التى توازت مع ظهور الشيخ حازم.[٥]

بداية الأزمة

بدأت أزمة حازم صلاح أبو إسماعيل بعد إعلانه رسميًّا خوض الانتخابات الرئاسية المصرية كمرشح إسلامى اتخذ شعارًا أطلق عليه مناصروه بأنه ثورى إلى حد بعيد: «سنحيا كرامًا»، الأمر الذى زاد من التفاف الكثيرين حوله وبشكل خاص القوى السلفية غير التقليدية، وظهر ذلك جليًّا حينما خرج أبو إسماعيل بموكب حافل وحاشد مع أنصاره فى مسيرة طافت شوارع القاهرة لتصل فى موكب يتقدمه الرجل وسط تهليل وهتاف أنصاره له فى موقف عكس مدى قدرة أبو إسماعيل فى التأثير على أتباعه وأنصاره.[٦]

وبدأ الفصل الأول من الأزمة عندما تلقت اللجنة العليا للانتخابات بيانًا من مصلحة الجوازات والهجرة والجنسية يفيد بأن السيدة «نوال عبد العزيز نور» والدة المرشح «حازم صلاح أبو إسماعيل» تحمل جواز سفر أمريكيًّا برقم ٥٠٠٦١١٥٩٨، فضلًا عن إرسال وزارة الداخلية المصرية خطابًا إلى اللجنة العليا للانتخابات أوضحت فيه أن والدة الشيخ كانت تحمل جواز سفر أمريكيًّا، استخدمته فى السفر ثلاث مرات فى الخمسة أشهر الأخيرة قبل وفاتها فى بداية عام ٢٠١٠.[٧]

والعجيب فى هذا الأمر أنه، وعلى الرغم من هذه التأكيدات، أضفى الرجل على نفسه وأنصاره تلك «المظلومية» التى سحبت عليه وتياره بداية من هذه المحطة الهامة فى تاريخ الرجل وأنصاره السياسيين، فلم يلتفتوا إلى ذلك، معتبرين إياها مؤامرة ضد الرجل، وانطلقوا يبحثون فى كل السبل للخروج من تلك الورطة لا سيما أن الوقت لم يكن فى صالحهم على الإطلاق، فطرق أبو إسماعيل أبواب القضاء الإدارى ليطالب

الداخلية بمنحه شهادة تؤكد عدم حصول والدته على أى جنسية بخلاف الجنسية المصرية، خاصة بعد تعنت الوزارة ضده ورفضها منحه تلك الوثيقة.

وفى هذا الوقت، انبرت وسائل الإعلام والصحف فى إظهار الأمر وتأكيد تورط الرجل وأن احتمالية خروجه من السباق الرئاسى باتت وشيكة.

حكم القضاء الإدارى وتغيير مجريات الأمور

المفاجأة التى قلبت الموازين هى حكم محكمة القضاء الإدارى والذى جاء لصالح أبو إسماعيل، والتى أعادت الروح من جديد لشخصه وتياره ودفعهم إلى اعتبار ذلك بمثابة انتصار حقيقى ضد ما وصفوه بحملات التشويه من قبل الإعلام بشتى صوره.[٨]

وعلى الرغم من قرار المحكمة المؤيد لأبو إسماعيل، جاء رد اللجنة العليا للانتخابات صادمًا لأبو إسماعيل وأنصاره، حيث أكدت أن حكم القضاء الإدارى حول جنسية والدته، لا يعنى اللجنة فى شىء وغير موجه أو ملزم لها، وأن اللجنة من حقها فى الأساس عدم قبول أى أوراق من أبو إسماعيل.[٩]

واتخذت قضية أبو إسماعيل منعطفًا خطيرًا نحو السقوط إلى الهاوية، استشعارًا منهم بالمظلومية التى تجددت، وأنهم «رهن مؤامرة غربية شارك بها خصوم بالداخل لا يريدون للشيخ أن يدخل السباق خشية أن ينجح»، وابتدأت سلسلة الاعتصامات، والتى كان بدايتها «الاعتصام أمام مقر اللجنة العليا للانتخابات»، فضلًا عن المسيرات الحاشدة التى تنظم وتنطلق بشكل دورى من «ميدان التحرير» إلى شارع «صلاح سالم»، حيث مقر اللجنة كمحاولة الضغط بشكل مباشر على اللجنة من العدول عن القرار، إلى أن بدأ الاعتصام المفتوح فى ١٣ إبريل ٢٠١١.[١٠]

ويومًا بعد يوم، يزداد الأنصار إيمانًا بأن أملهم بات قريبًا، إلى أن جاء اليوم الموعود ليأتى أبو إسماعيل بنفسه للجنة ليترافع أمامها ويقدم الطعن على قرار استبعاده وسط هتافات مؤيديه وتهليلهم وتكبيرهم والدعاء ليل نهار لنصرة شيخهم، ليخرج ليعقد

مؤتمرًا أمام اللجنة ليشد من أزر مؤيديه ويطمئنهم أن الحق معه وبأنه أثبت للجنة صدق كلامه وكذب ادعائها، وبانتهاء اليوم الأخير من أيام الطعن، انتظر الجميع إعلان النتيجة وصدر قرار اللجنة بمفاجأة مذهلة، وهى استبعاد عشرة مرشحين دفعة واحدة كان من ضمنهم حازم أبو إسماعيل، فكانت قنبلة قاصمة للرجل أردته قتيلًا.

أحداث العباسية

العباسية إحدى أهم المحطات فى مسيرة أبو إسماعيل وأبنائه، نظرًا لممارسات أبناء أبو إسماعيل واندفاعهم بغير روية أو تدبير صوب وزارة الدفاع، والتى لا ترقى إلى أن تكون خارجة من فهم فصيل إسلامى وليد يريد أن يتشكل ليقود الدولة، فضلًا عن التعاطى السلبى الذى قدمه أبو إسماعيل تجاه أبنائه وممارساته والتى خرج فى نهايتها مؤكدًا عدم معرفته وصلته بما حدث هناك.

بلا تردد، خرج المئات من أنصار أبو إسماعيل للتعبير عن رفضهم لنتائج اللجنة العليا للانتخابات فى مكان غير ملائم، وهو «وزارة الدفاع المصرية» ومحيط ميدان العباسية، وانطلق أنصار الشيخ، رجالًا ونساءً وحتى الأطفال، فى مسيرة من ميدان التحرير إلى شوارع وسط المدينة، رافعين الرايات والهتافات الثورية ترج أرجاء الشوارع بمنتصف الليل لتصل إلى شارع الخليفة المأمون وتعلن التعسكر والمبيت أمام وزارة الدفاع، وكان من الطبيعى أن تشدد قوات الأمن هناك المحاذير الأمنية، ففرضت حولهم الأسلاك الشائكة والسياج، وفى ظل مشهد مهترئ تعمه الفوضى، كان محيط وزارة الدفاع مسرحًا لعمليات البلطجة والقتل من قبل مجموعات خارجة على القانون تنال من المعتصمين هناك، وطبقا للآية القرآنية: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وجدنا لدى أبناء أبو إسماعيل الأسلحة الخفيفة للدفاع عن أنفسهم فى مقابل هذه الجماعات من الخارجين على القانون والبلطجية، وبرزت فى هذه الأثناء العناصر الجهادية بشكل كبير داخل أبناء أبو إسماعيل، والتى تجلت بوضوح فى ظهور «محمد الظواهرى» شقيق زعيم تنظيم القاعدة الحالى وأنصاره

الملثمين ورياتهم السوداء، والتى كانت دليلًا واضحًا على الاختراق الجهادى لتيار أبو إسماعيل، والذى كان سببًا رئيسيًا فى نقد عدد كبير من التيارات الإسلامية للرجل وأتباعه، نظرًا لهذا التمدد الجهادى داخل التيار[١١].

«تسونامى الغضب» يزحف إلى العباسية

جاءت جمعة «الزحف» تلبية لدعوات عدد من القوى الثورية والنشطاء السياسيين للنزول إلى ميدان العباسية ووزارة الدفاع للتظاهر أمامها، رغبة منهم فى تعديل قرار اللجنة العليا للانتخابات ـ ومع تزايد جموع الناس وتدافعهم، سرعان ما اقتحم البعض الأسلاك الشائكة المحيطة بوزارة الدفاع ليتحول المشهد إلى ساحة من المعارك الضارية بين الثوار وقوات الأمن، ليختلط الحابل بالنابل ولا تستطيع أن تفرق بين ثوار أو خارجين على القانون.

وفى ظل مشهد فوضوى، طال خلاله صبر القوى الأمنية التى تتولى حراسة وأمن وزارة الدفاع، سارعت تلك القوى إلى وقف هذا الزحف غير المسئول من قبل المعتصمين والمتظاهرين بالقوة الجبرية، وينتهى المشهد بخروج أنصار أبو إسماعيل من ساحة العباسية ومحيط وزارة الدفاع، بعد أن أجبرت قوات الأمن الجميع بالانسحاب والتقهقر إلى الخلف، لتعلن حالة حظر التجوال أسبوعًا كاملًا لينتقل الثوار إلى ميدان التحرير مرة أخرى.

وهنا يظهر الشيخ أبو إسماعيل فى المشهد مرة أخرى، داعيًا الجميع إلى اجتماع عام بميدان التحرير الجمعة ١١ مايو ٢٠١١، ولكن سرعان ما يتراجع عنه فى بيان مقتضب أعلن خلاله تأجيل المليونية التى كان قد دعت لها كل القوى السياسية بالتحرير لأجل غير مسمى، ليعلن أبو إسماعيل نهاية اعتصام دام أيامًا طويلة ما بين العباسية والتحرير، وتطوى صفحة من صفحات تحركاته غير المدروسة.[١٢]

«قوام أبناء أبو إسماعيل التنظيمى» وتقسيماته

سبق القول بأن الشيخ حازم صلاح أبو إسماعيل نجح فى أن يجذب حوله العديد من الشباب المسيس وغيره، فضلًا عن المتحمس لتجربة جديدة تختلف عن أخرياتها داخل الحركة الإسلامية، وذلك عبر توظيف خطاب ثورى ـ كما يصفه أبناؤه ـ فى ظل حالة تستدعى تلك الثورية.

مناصرة الشيخ ودعمه، كانت الفكرة الرئيسية التى انطلقت صوبها تلك الجموع، واتخذت كل يوم تطورًا جديدًا فى الشكل والمضمون وتعدد مسمياتها تبعًا للحالة التى أنشئت من أجلها، والتى كانت تهدف إلى التعبئة والتجيش لشيخهم وإيصال رسالة الشيخ وفكرته إلى الناس قاطبة، وانقسمت إلى شكلين رئيسيين على النحو التالى:

أولهما: «قسم دعوى» تمثل فى مجموعة طلاب الشريعة «لازم حازم»، «حازم لكل المصريين».

وثانيهما: «قسم ثورى وتفاعلى» ويختص به الحركة الإسلامية الثورية «حازمون»، و«حازمات».

أولًا: «الدعـــــــوى»

طلاب الشريعة

يمكننا القول بأن المناداة بتطبيق الشريعة مسألة تلقى رواجًا كبيرًا لدى العامة والخاصة على حد سواء، ولقد شددت تيارات الإسلام السياسى منذ عقود على مركزيتها ومثلت أمرًا ملحًّا لدى المفكرين الإسلاميين على وجه الخصوص، وساهمت أطروحات عدد من المفكرين الإسلاميين ورموز الحركة الإسلامية أمثال المستشار طارق البشرى والهضيبى ود. محمد سليم العوا وآخرين، فى تعزيز المطالبة بحتمية الشريعة، مشددين على ضرورة خلع عباءة القوانين الوضعية وإحلالها بقوانين إسلامية

مستمدة من الكتاب والسنة، وهو مطلب كلما طفا على السطح ازداد أنصاره وتزايدت المطالبات بتحقيقه، إلا أن إشكالية تطبيق الشريعة داخل تيارات الإسلام السياسى على ـ وجه الدقة ـ تكمن فى كيفية التطبيق وماهيته لا فى المطالبة به، خاصة فى ظل المتغيرات الجديدة فى الزمان والمكان، مع ملاحظة اختزال فكرة تطبيق الشريعة لدى بعض التيارات السلفية فى مشهد تطبيق الحدود الذى يلقى معارضات عالمية فى ظل قوانين جديدة تحكم العالم.

والشيخ أبو إسماعيل واحد من أولئك الذين استخدموا هذا المطلب فى تجميع الناس حوله، ولاقت هذه الفكرة رواجًا كبيرًا داخل القطاعات الشبابية فى الحالة الإسلامية، والتى دفعت جموع الشباب إلى مناصرته فى سباقه الرئاسى.

وبالفعل تكونت خلف الرجل مجموعات تم تنظيمها تحت قالب تطبيق الشريعة وأطلقوا على أنفسهم «طلاب الشريعة»، وعلى الرغم من أن كلًّا من أبو إسماعيل ومن تبنى مشروعه فى فكرة تطبيق الشريعة الإسلامية لم يقدما تصورًا واضحًا ورؤية صريحة حول ماهية تطبيق الشريعة وكيفيتها وأدواتها وآلياتها شأنه فى ذلك شأن بقية التيارات الإسلامية الأخرى، خاصة السلفية منها، فإنها كانت أداة الدفع الأولى والهدف الأسمى لتلك الجموع التى التفت حول الرجل.

والمتأمل إلى هذا الفصيل، يجد التباين الفكرى الواضح فى عناصره والمنتمين له، على الرغم من انضوائهم تحت مظلة المناداة بتطبيق الشريعة، وسأعرض فى هذه الفقرة نموذجين يعكسان هذا التباين:

النموذج الأول: هو «كريم حسين» أحد الشباب الذين لحقوا طواعية لهذا الفصيل، على الرغم من كونه لا ينتمى لأى جماعة أو فصيل بعينه، سواء كان إسلاميًّا أو غيره، إلا أن دعوة أبو إسماعيل لتطبيق الشريعة لاقت استجابة قطاعات كثيرة وكبيرة من داخل الشباب المصرى المسلم ذى التدين الفطرى، والذى كان هو واحدًا من أولئك الذين تحمسوا للفكرة واندفعوا لها بدون ترٍ، فكانت طلاب الشريعة الفصيل غير التنظيمى

الذى حاول أن يرسل رسالة تضامن وتأييد مع أبو إسماعيل عبر الانضواء تحت حملته حاملين شعار «حتمية تطبيق الشريعة».

والنموذج الثانى: تمثل فى شخصية «الشيخ طارق المصرى» أحد الذين كانوا ينتمون إلى تيار الجهاد المصرى، والذى قضى خلف القضبان سنوات عدة لدى النظام السابق، فاندفع الرجل حول مؤازرة الشيخ ودعمه منذ انطلاقته فى الثورة، مرورًا بتقدمه للسباق الرئاسى وانتهاءً بمناصرته فى أزمته السياسية حول حقيقة جنسية والدته، متخذًا من طلاب الشريعة وسيلة لتحقيق هذه الغاية، فشريعة الله ـ عز وجل ـ النبراس والملاذ الآمن لملايين المسلمين فى مصر، مؤكدًا فى الوقت ذاته أن مرسى وأبو الفتوح وبمن فيهم حمدين صباحى مشكوك فى عقيدة كل منهم.

يطلق الرجل هذه القنابل من قلب ميدان التحرير، وتحديدًا أمام مجمع التحرير، حيث كانت الأناشيد الجهادية والأعلام السوداء المنقوش عليها كلمات التوحيد ترتفع فوق كل خيمة من تلك الخيم التى أعلنت الاعتصام فى ميدان التحرير قبيل خروج الرجل من السباق الرئاسى.

وينهى الشيخ ذو النزعة الجهادية رؤيته لأبو إسماعيل بوصفه «أمير المؤمنين» الذى نجح فى كسب قلوب العباد لتطبيق شرع الله، وأنه الرجل الذى يفرض على الجميع متابعته والانقياد خلفه فى وقت يجب فيه على كل مسلم ومسلمة أن يسعى إلى أن تعود الأرض لربها ويتم إنهاء عقود من الظلم والطغيان عانتها الحركة الإسلامية الجهادية طيلة هذه السنوات الماضية وأوضعتهم داخل السجون.

النموذجان السالفان الذكر داخل فصيل طلاب الشريعة أحد الفصائل الداعمة للشيخ حازم، يؤكدان عفوية وشعبوية أبناء أبو إسماعيل، فلم تكن ذات طابع تنظيمى بالمعنى التقليدى المتعارف عليه، ولا يوجد ما يمكن تسميته بالرباط الأخوى والتنسيقى فيما بينهم، وذلك عجل بانتهائها وتبخرها فور استبعاد أبو إسماعيل عن السباق الرئاسى، مما أدى إلى ذوبانها وتحللها بشكل سريع.

حازم لكل المصريين

كانت هذه الحملة من أنشط الحملات وسط أبناء أبو إسماعيل، وذلك لتحركاتها الجادة والنشطة لإيصال رسالة أبو إسماعيل إلى كل الناس والدفع بها فى عمق التركيبة المصرية المتنوعة من أقباط ومسلمين وغيرهم.

حاولت تلك الحملة إيصال قضية أبو إسماعيل وفكرته إلى كل تلك التركيبات الدينية والإثنية تحت عنوان «إن حازم ليس للسلفيين أو المسلمين وحسب، إنما للأقباط والليبراليين وللمحجبات وغير المحجبات».. وهكذا، محاولة لانتفاء فكرة التحزب لجماعة بعينها أو عدم قبول الرجل سوى أبناء طائفته من المتدينين أو السلفيين أو ما شابه ذلك.

لازم حازم

الراصد للحملات العفوية التى طفت على السطح توازيًا مع ظهور أبو إسماعيل يجد أنها فى مجموعها اشتقت من اسمه ولم تتغير أو تنفصم عن الكلمة الأم، والتى كان منها «لازم حازم»، والتى تعد أكبر الحملات وسط أبناء أبو إسماعيل وأهمها؛ وذلك لتزعمها رجل سلفى كان أكثر حيوية وديناميكية عن غيره ممن كانوا على رأس هذه الحملات الداعمة لأبو إسماعيل، وهو الشيخ «جمال صابر».

ونجح صابر فى أن يبرز فكرته ويدفع بنفسه فى صدارة المشهد السياسى، وذلك من خلال وسائل الإعلام بقوة، لما لدية من قدرة على التواصل مع الآخر ولباقة فى الحديث، خاصة أنه يحتذى حذو أبو إسماعيل.

ويذكر جمال صابر ـ «الرجل الثانى» بعد الشيخ صلاح أبو إسماعيل ـ أن هذا العنوان الذى تحركت به حملته الداعمة لأبو إسماعيل جاء كنتيجة طبيعية حينما قام الشيخ بترشيح نفسه فى السباق الرئاسى والذى توازى مع ظهور مرشحى رئاسة قدموا أنفسهم للناخب على أنهم مرشحون إسلاميون، وهو الدافع الرئيسى لتلك التسمية

التى عنونت بـ «لازم حازم»، أى أنه من الأهمية بمكان أن يكون حازم هو الرئيس إيمانا من الجميع بأنه «الأليق» والأنسب والأفضل، خاصة أنه الوحيد الذى طالب بشكل جاد بتطبيق الشريعة الإسلامية بخلاف نظرائه الذين كانوا يتحدثون عنها بطرف خفى.

ثانيًا: القسم الثـــــورى

الحركة الإسلامية الثورية «حازمون»

هى حركة أسست بعد الثورة، حملت على عاتقها رسالة الشيخ حازم صلاح أبو إسماعيل ذات الصبغة الثورية والتى رأوها بديلًا لتلك الحركات التى نبذت الثورية، لذلك فهى قامت بالتبشير بهذه الثورية الجديدة، أى أن دورها يتمثل فى الدفع بهذه الثورية نحو الأمام ومن ثم تفعيلها ومحاولة استقطاب كل من لديه حس ثورى، ولم يجد القناة الشرعية لتفعيله أو ممارسته ممارسة فعلية، هكذا صرح المهندس «المقداد جمال» الشاب العشرينى القادم من «عقود» بشبه الجزيرة العربية، حيث كانت تعيش أسرته.

المقداد مهندس كيميائى وجد ضالته فى هذه الحركة، رأى خلالها أن هذه الثورية قد ساهمت بشكل كبير فى التبشير بتيار إسلامى جديد يقف على هذه الثورية وينطلق منها مختلفًا عن التجارب الإسلامية الكلاسيكية الكامنة فى مختلف التيارات الإسلامية الأخرى التى تمددت عبر العقود الماضية.

وعبر خريطة تفاعلية توازت مع الأحدث الجديدة والمتغيرات الواقعة على المشهد السياسى المصرى، حاولت الحركة الإسلامية الثورية «حازمون» تقديم نفسها بقوة عن طريق نشر مبادئها الثورية الجديدة المنبثقة من تعاليم الأب والزعيم الروحى الجديد لها وللحركة الناشئة «أبو إسماعيل» ورؤيتها الشمولية، بصرف النظر إن كانت صائبة أو غير ذلك، للواقع المصرى المتقلب يومًا بعد يوم.

المهمة الرئيسية والعمل الجاد المنوط للجميع داخل الحركة، أو **الخصيصة الأولى** لها تتمثل فى الحيلولة دون عودة الظلم مرة أخرى لهذه الأرض وشعبها، هى فلسفة

أبو إسماعيل التى انطلقت منها كلماته التى جذبت خلفه ملايين المصريين، وذلك عبر مشاهدات الثورات فيما مضى، والتى كانت تدفع المظلمة، وما إن تلبث وتعود المظالم مرة أخرى أشد بأسًا، لذلك كان لابد للحركة من وقفة جادة وحذرة، لكى تقف لهذه المظالم وألا تعاود تكرارها، حسب وصف المقداد.

النقطة الثانية: التى شغلت بال أبو إسماعيل وتبنتها الحركة بشكل خاص: «تأييد الشعوب العربية والإسلامية فى مواجهتها وجهادها فى الداخل والخارج إزاء الأنظمة القمعية، وذلك عبر تسييرها إما أن تطبق شريعة الإسلام أو تحقق العدل وترفع المظالم عن شعوبها، وبهاتين الطريقتين يتوقف النضال ضد هذه البلدان الباغية على شعوبها»، وهو ما تجلى بشكل واضح فى موقف أبو إسماعيل وأبنائه من الثورة السورية، والتى سنذكرها لاحقًا فى هذه الدراسة.

الخصيصة الثالثة للحركة: نظرتها لأبو إسماعيل على أنه صاحب رسالة ودعوة، تحتشد الحركة حوله وتلتف وتناصر فكرته، فهى دعوة يلتزم بها كل فرد داخل «حازمون» تبنى على السمع والطاعة، فالنظرة التى نظر إليها كل حازمى داخل الحملة، كما يذكر الطبيب الكيميائى كانت فى مجملها نظرة مبنية على الاحترام لشخص مَثَّل حالة فارقة فى تاريخ الحركة الإسلامية المعاصرة، وهو نقلة نوعية فى تركيبتها الجديدة، وهى فكرة أجمع عليها غالبية الأتباع من أبناء أبو إسماعيل، التى يحاول من خلالها أن يخرجها من إطار الجماعات المستأنسة التى أبت أن تكون الثورية مادة خصبة لانطلاقها وتمددها فى تركيبة المجتمع الإسلامى الجديد بعد الثورة.

ويذكر المقداد أن الميلاد الحقيقى للحركة هو «جمعة ١٨ نوفمبر» وأحداث «محمد محمود» التى شاركت الحركة فيهما بقوة وأثبتت أنها تختلف عن أقرانها ممن هم داخل الحركة الإسلامية فى عمومها بلا إفراط أو تفريط.

ويقول المقداد إن حركة «حازمون» أخذت منعطفًا جديدًا عبر انصهارها، إن جاز الوصف، مع التيارات الأخرى الدعوية، وذلك إبان أزمة أبو إسماعيل، وذلك من أجل التنسيق والترتيب لمواجهة الأحداث المتغيرة، خاصة الحدث الجلل الذى قُدم أبناء

أبو إسماعيل وعدد منها طعمًا سهلًا للبلطجية وأحداث فض الاعتصام، والذى يرى المقداد أن الدعوة ذاتها نحو الاعتصام أمام وزارة الدفاع فقدت الإيمان بها؛ إذ كانت لا خير فيها وليس لها أدنى فائدة إلا أنهم وجدوا أنفسهم مضطرين للانقياد خلف شخوص بعينها لم تراعِ حساسية الموقف ودقته.

«حازمون» فى مهمة ثورية

وبخروج أبو إسماعيل من السباق ومغادرة أنصاره أرض الميدان لم يقف المشهد على صورته الأخيرة واتخذت الحركة دورًا جديدًا يخدم قضيتها فى الوقوف خلف المرشح الإسلامى لتتخذ شعار «حازمون فى مهمة ثورية»، وكثفت الحركة من نشاطها بصورة ملحوظة خلال جولة الإعادة بالانتخابات الرئاسية غير مكتفية بالبكاء على خروج رجلها الأول أبو إسماعيل معلنة وقوفها خلف المرشح الإسلامى الوحيد فى سباق جولة الإعادة من ماراثون الانتخابات الرئاسية المصرية، وانبرت الحركة فى التأييد والدعم للدكتور محمد مرسى ـ مرشح جماعة الإخوان المسلمين وحزبها السياسى «الحرية والعدالة» ـ بكل ما أوتيت من قوة وباستراتيجيات مختلفة وجديدة.

«حازمـــــات»

رؤية نسوية جديدة فى البنية الحركية الإسلامية

كما أحدثت الثورة تغيرًا أخاذًا وجادًّا فى التيارات والأطياف الدينية والسياسية فى المجتمع بشتى ألوانه وهيئاته، نالت المرأة داخل الحركة الإسلامية قسطًا من هذا التغيير، والتى تجلت بشكل مقارب فى تيار أبناء أبو إسماعيل.

تروى الطبيبة الشابة «رشا رفعت» ـ إحدى اللواتى دشنَّ هذه الحركة برفقة أخواتهن من مناصرات أبو إسماعيل والتى سميت «حازمات» ـ أن: أبو إسماعيل كان فى الأساس مصدر جذب لعناصر نسوية إسلامية نظرًا لـ «ثوريته» والتى كانت نقطة الاستقطاب

الرئيسية فى هذه الحركة ومجموعتها الوليدة، التى حينما قدمت نفسها قدمتها أيضًا على المسمى ذاته «حازمات» على منوال «حازمون» ولكن بعد أن تم تأنيثها.

منطقية الرجل ووسيلته فى الإقناع كانت ميزة خص بها أبو إسماعيل عن غيره من المشايخ الذين يتصدرون المشهد الدينى فى مصر، هكذا وصفت الطبيبة شخصية أبو إسماعيل وقدرته فى جذب الرجال والنساء على حد سواء، فضلًا عن ثقافته العالية وبصفته رجلًا قانونيًّا، مشددة على النقطة الأصلية مرة أخرى «الثورية» والخطاب الحاد ذى النبرة القوية صوب الخصوم.

بشكل عفوى ومع سطوع نجم الرجل، قامت رشا وعدد من الفتيات والنسوة داخل التركيبة السلفية بوجه خاص يكوِّنَّ ما يسمى بـ «حازمات» بدون تنسيق، وعلى الرغم من أن كثيرًا ممن انضممن إلى الحركة النسوية الجديدة لم يكن يمارسن العمل السياسى فى يوم من الأيام قبل ذلك، فإنهن مارسنه فى ثوب إسلامى وعبر طريق ومسلك ربانى حسب وصفها؛ مما دفعها إلى أن تبشر بهذه الفكرة داخل الجامعات، خاصة كونها طبيبة فى كلية الصيدلة يندفعها بكل حماسة وبدون قيود أو تعليمات مسبقة ـ حيث إن الشيخ لا يقوم بتوجيههن إنما هن عفويات فى المسلك كما الطريق ـ رافضات خطابات الرموز الدينية والسلفية الأخرى التى وصفتها الطبيبة بالمستأنسة ومنتزعة الثورية، والتى كانت تؤكد مرارًا على حرمة الخروج على الحاكم والتى برزت بشكل كبير فى الأيام الأولى من الثورة.

وترى الطبيبة أن وجود «امرأة ثورية بثياب إسلامية أصولية» شىء افتقدته الحالة الإسلامية، اللهم إلا وسط النخب الليبرالية، مؤكدة أنه بدأ بالتشكل والتحقق بقوة داخل الحركة الإسلامية التى تعيش الحالة الثورية كما هى الحال فى مصر الثورة.

وتروى الطبيبة أنها والنسوة اندفعن بكل قوة وحماس عبر إقامة الندوات والمؤتمرات ورفع اللافتات دعمًا للرجل، بدءًا من دوره الثورى والجاد فى بداية الثورة مرورًا بترشحه للانتخابات الرئاسية، وانتهاءً بالوقوف حوله وخلفه ومن كل وجه

من الأوجه، دعمًا له فى مواجهة الكذبة الأمريكية، والتى شاركتها النخب المحسوبة على النظام البائد، وكلنا يقين أن الرجل صادق أكثر من أنفسنا.

حالة أشبه بالتنويم المغناطيسى بين الشيخ وأنصاره، سواءً كانوا رجالًا أو نساءً، نتيجةً لفقدان جموع الشباب التواقين للتغيير للرجل الرمز، القائد الذى يسيرون خلفه.

ومن قناعات الطبيبة أن «حازمات» استطاعت أن تغير فى مفهوم الحركة النسوية الإسلامية المعاصرة كثيرًا، خاصة بعد الثورة، أطلقها «الشيخ أبو إسماعيل» ولن تقف لأنها فكرة حتى وإن لم تؤطر فى إطار سياسى أو تنظيمى، فالفكرة التى أكد عليها الرجل عبر عام وبضعة أشهر أن «المرأة لا تقل جهدًا ومناصرة للفكرة الرامية للاستخلاف فى الأرض وتحكيم الشريعة، بل إن لديها القدرة على تقديم ما لا يستطيع أن يقدمه الرجل».

ولكن الطبيبة الشابة تشير إلى أنه إذا تم الدفع بهذا الجمع الكبير والمناصر للرجل من أبناء أبو إسماعيل وبناته صوب حزب سياسى، لن تتأخر «حازمات»عن تقديم وبذل الجهد فى نجاح هذا المشروع السياسى.

«أبو إسماعيل».. إحدى إفرازات التمدد السلفى القريبة من «السرورية»

يؤرخ للاختراق السلفى الوهابى للبنية الإخوانية فى ستينيات القرن الماضى، حيث الهجرة إلى المملكة العربية السعودية ودول الخليج العربى ـ والتى كانت نتيجة الحملة التى شنها النظام المصرى فى الفترة من (١٩٤٥ ـ ١٩٥٥)، والتى عانى خلالها الإخوان معاناة شديدة وشرد منهم الألوف ـ؛ حيث مارسوا التدريس والعمل، وصار منهم مستشارون وخبراء فى الهيئات والمجالس والمصالح العامة فى الشئون الإسلامية[١٣] وهناك نضجت أطروحة الحل الإسلامى التى خصص لها الشيخ القرضاوى عدة كتب بهذا العنوان.

ويرى المفكر الدكتور رضوان السيد أن أهم ما حصل فى هجرة الإخوان إلى دار الإسلام، ذلك اللقاء الذى جمع بين السلفية والإخوان فى إطار ما كان يعرف بـ

«الصحوة الإسلامية»، مشيرًا فى الوقت نفسه إلى أن تسييس الإخوان والسلفية العقدية التقيا فى الستينيات، فخرج ذلك المزيج الذى ينعكس فيه التشدد العقدى تشددًا سياسيًّا.

وقد بدا هذا التسييس لدى الشباب الخليجى السلفى بأجلى مظاهره فى حرب أفغانستان عندما كان المصريون والسعوديون هما الطرفين الرئيسيين سواء لجهة العدد أو للقيادة التنظيمية [١٤].

ويرى السيد أنه ليس من السهل تعليل تحول الإخوان إلى السلفية بذهابهم إلى المملكة العربية أو الخليج، مشيرًا إلى تنبهه فى زيارة له إلى اليمن عام ١٩٨٠ م، وفترة دراسته(١٩٨٨ ـ ١٩٩٩) إلى أن السلفية المتشددة منتشرة ليس فى صفوف الإخوان فقط، بل فى صفوف جماعات أخرى متشددة تشك فيما سماه بـ «طهورية الإخوان»، وأنه عندما طردت إسرائيل المئات من حركتى «الجهاد» و«حماس» إلى «مرج الزهور» بجنوب لبنان عام ٩٤، لوحظ أن أكثرهم سلفيون بالعقيدة، فضلًا عن أوساط واسعة من الإسلاميين، إخوان وغير إخوان، فى كلٍّ من الأردن وسوريا ولبنان [١٥].

ويرى المفكر مقاربة تفضى إلى أن جاذبية السلفية لا تعود لارتباطها بصعود المملكة فى السياسات العربية وفى القدرات المادية وحسب، بل لاتباعيتها الشديدة وقطعياتها المريحة وتضاؤل القلق الذى يحدثه التشدد المراد به إرضاء الله [١٦].

وقد لا نختلف كثيرًا مع رؤية الدكتور رضوان السيد، إذا قلنا إن الفترة التى سبقت هذا التحول داخل الجماعة العجوز إنما كان بمثابة الإرهاصات الأولى له، وهو ما عبر عنه أستاذنا الراحل حسام تمام فى أطروحته المتميزة بتآكل الأطروحة الإخوانية وتمدد السلفية داخل البيت الإخوانى، إن جاز الوصف؛ مما يشير إلى أن مجموع هذه المعطيات السالفة الذكر تؤكد أن السلفية نجحت فى أن يكون لها جذور وفروع داخل الجماعة العجوز لتقفز على الرؤى البناوية التى كانت تحيد فى كثير منها عن هذا المسلك العقدى باعتباره ضربًا من ضروب التشدد.

هذا التوجه نجح بشكل كبير فى سلفنة هذه الجماعة العجوز وتصويبها نحو أدبيات محمد بن عبد الوهاب.

ويقال إن شيوخ السلفية التقليديين ما كانوا شديدى الحماس لتوجهات الإخوان العقدية، فى الوقت الذى كان فيه الإخوان يرون أولوية للموضوعات الصراعية السياسية مع الأنظمة التقدمية وحلفائها، فما اهتمت لتوجس شيوخ السلفية المتشككين فى هذا التسييس الشديد للدين وإهمال التربية السلفية [١٧].

وقد تجلى هذا بشكل واضح وكبير، عندما سيطر الجناح المحافظ فى الجماعة، فضلًا عن تصدر وجوه كانت تنتمى للجناح العسكرى المتشدد ذى الرؤية الجهادية أو ما اصطلح إعلاميًّا بـ«الجناح الخاص» أو «التنظيم الدولى»، عندما أصبح محمد بديع الرجل الصلب مرشدًا للجماعة، وتفعيل دور رجال يعرف عنهم التوجه السلفى مثل: د.محمود غزلان وفقيه الدعوة محمود جمعة عبدالعزيز، و د.عبد الرحمن البر مفتى الجماعة، وإقصاء عدد آخر ممن ينتمون إلى الحركة الإصلاحية أمثال محمد حبيب وكمال الهلباوى وغيرهم.

ومثَّل ظهور أبو إسماعيل تعبيرًا دقيقًا لهذا التمدد السلفى وتآكل البنية الإخوانية التقليدية، خاصة بعد العملية الجراحية التى قامت بها الجماعة فى تطويع السلفية عبر إعادة تأطيرها وضبط فكرتها وتكييفها أى «تمصيرها». وتمثلت الإرهاصات الأولى لذلك الإفراز اقتراب «صلاح أبو إسماعيل» والد الشيخ من الدوائر السلفية، فكان البيت بأكمله صورة حقيقية لهذا التزاوج حتى مخاض الثورة المصرية وبزوغ نجم أبو إسماعيل الابن والذى جاء متأخرًا بعض الشىء [١٨].

إلا أن أبو إسماعيل مثَّل حالة خاصة وفريدة داخل التيار الإسلامى المصرى العريض، خاصة أنه اعتبر بمثابة الجسر الرابط بين الحركية المنبثقة من الفهم الإخوانى من جهة والشكل العقدى والتشديد عليه، كما فى التيارات السلفية من جهة أخرى.

وإذا كنا نتحدث عن الاختراق السلفى للبنية الإخوانية، فإن أبو إسماعيل قام، وبشكل عفوى، بإسباغ الحركية الإخوانية فى قلب السلفية الجديدة بعد الثورة، وذلك فى إطار يشبه بشكل قريب ما عرف فى المملكة العربية السعودية خلال العقود الأخيرة بـ «السرورية»، تلك التى أضفت الحركية على البنية السلفية التقليدية هناك على يد مؤسسها محمد بن سرور، السورى الأصل [١٩].

فنجح أبو إسماعيل فى ضخ ما يمكن تسميته بـ «الثورية» وصبغها بـ «الحركية» فى المحاولات الأولية لجمع أنصاره، فكانت أداة جذب قوية لمجموعات السلفية التواقة للتغيير والتى تأخذ على قيادات السلفية الحالية كلاسيكيتها وارتكانها لأدبيات الخضوع للحاكم باعتباره ولى الأمر، ولو كان جائرًا وظالمًا فى حكمه.

أبو إسماعيل الذى تكمن لديه رغبة جامحة فى القيادة واعتلاء المنابر وإبراز نفسه، كما وصفه القريبون منه بـ «خليفة المسلمين»، أتاح له الظرف الزمنى فى أن يتجمع حوله تيار كبير ناشئ متخذًا من مسجد أسد بن الفرات بحى الدقى منبرًا للحشد، رغبة منه فى أن يتبلور فى صورته النهائية ليكون تيارًا «سلفيًّا، حركيًّا، ثوريًّا».

أبو إسماعيل والكيانات السلفية وموقفهم من الصوفية

بدا الانشقاق فى الصف الإسلامى إزاء أبو إسماعيل منذ بدأ الرجل اعتزامه خوض الانتخابات الرئاسية، وذلك لأسباب عدة، كان على رأسها استحالة تناسب فكر الرجل وتعاطيه السياسى ورؤيته الآنية مع الظرف الزمنى الحالى فى مصر ما بعد الثورة.

وعلى الرغم من العدد الكبير من الدعاة والكيانات والأحزاب السلفية الذين امتدحوا الشيخ وأشادوا بموقفه وأخلاقه، فإنهم أبوا أن يدعموه فى السباق الرئاسى حينذاك [٢٠].

وأولى تلك التيارات أو الأحزاب السلفية كان «حزب النور» الذى بدا منذ اللحظات الأولى معارضًا لرؤية الرجل السياسية ومعترضًا على ترشحه، ومن ثم لم يكن يلقى دعمًا منه، وهو الوليد من المدرسة السلفية السكندرية أو الملقبة بالمدرسة العلمية،

ومثل موقف المتحدث الرسمى للحزب، الشاب العشرينى، «نادر بكار» القريب من الدوائر الليبرالية عبر تصريحاته وتغريداته المتوالية والمتكررة، تعبيرًا دقيقًا على الموقف الواضح من الحزب تجاه أبو إسماعيل، خاصة فى إحدى أهم قضاياه ومحطاته المثيرة للجدل حول «أزمة جنسية والدته الأمريكية»، والتى ظلت عالقة حتى اللحظة فى كثير من أذهان العامة والخاصة، على حد سواء [٢١].

حيث كانت الدلائل تشير إلى تحفظ شديد بات يبديه شيوخ السلفية تجاه مسألة تأييد أبو إسماعيل وهو تحفظ يرقى فى جميع الأحيان إلى الرفض، وكان السلفيون يضعون شرطين أساسيين أمام المرشح لرئاسة مصر، أولهما انتماؤه للهوية الإسلامية لمصر وموقفه من قضية الشريعة، وثانيهما مدى تمتعه بالقدرة الكافية على إدارة الدولة واتخاذ القرار، خاصة فى ظل الأزمات والملفات الضخمة والتى سيتعين على رئيس مصر القادم أن يواجهها بمجرد توليه المنصب [٢٢].

وكان السلفيون مطمئنين إلى المسألة الأولى لدى أبو إسماعيل، إلا أنهم كانوا يتشككون كثيرًا فى الثانية المتمثلة فى قدرته على إدارة الدولة، وتبلورت مآخذهم على أبو إسماعيل من خلال تصريحاته الحادة والمتهورة إزاء بعض القضايا من غير اكتراث بحجم المصلحة والمفسدة التى يمكن أن تترتب على هذه المواقف [٢٣].

ولا يمكن إغفال دور الجبهة السلفية الوليدة بعد الثورة والوجه الجديد على الحركة الإسلامية ودعمها للشيخ حازم صلاح أبو إسماعيل، وهو ما أكدتها تصريحات الدكتور خالد سعيد المتكررة، المتحدث الرسمى لها، نظرًا للتماس الأيديولوجى بين الجبهة والتيار الذى يمثله أبو إسماعيل، والوجهة الجهادية للجبهة التى مثلتها تصريحاتها وبياناتها منذ اللحظات الأولى فى الثورة، ربما كانت صلة الربط الأصلية بين الجبهة وتيار أبو إسماعيل [٢٤].

وعلى الجانب الآخر، وقف الشيخ حازم صلاح أبو إسماعيل موقفًا حادًّا من الطرق الصوفية، فانتفضت الصوفية فى وجه المرشح الرئاسى حينذاك عندما وجه سيف

انتقاده لهم، معتبرًا إياهم مبتدعة، وذلك خلال أحد مؤتمراته والتى خاطب خلالها أحد الشباب محذرًا من اتباعهم [٢٥].

واندفع الدكتور عبد الهادى القصبى شيخ مشايخ الطرق الصوفية إلى اعتبار ما حدث مخالفة شرعية ومنهجية خطيرة، خاصة بعد وصف أبو إسماعيل الصوفية بالانحراف والضلال.

واعتبر القصبى تعميم الأحكام وإطلاقها جزافًا ليس من العلم فى شىء، متهمًا أبو إسماعيل بتفريق الأمة فى وقت يحتاج الجميع خلاله إلى الوحدة [٢٦].

أبو إسماعيل والمسألة السورية

لم تغب القضايا العربية والإسلامية عن ذهن الشيخ وحاول من خلالها تطويعها لخدمة تياره وجذب العديد من الشباب المتحمس لفكرة المناصرة والمؤازرة فى ظل انشغال بقية تيارات الإسلام السياسى بالوضع الداخلى وترتيب البيت من الداخل، ولا يعنى ذلك أن هذه التيارات لم تتعاطَ مع الحدث أو كانت بمعزل عنه، إنما مكمن الاختلاف كان فى شكل التعاطى وحجمه الذى برز لدى الرجل بشدة.

تمثل التعاطى مع المسألة الثورية من قبل أبو إسماعيل فى دعوته الصريحة والمباشرة إلى الجهاد بالمال والسلاح فى أرض الشام باعتبارها فرضية إسلامية وضرورة لمناصرة الشعب السورى الأعزل، ولم يفت أن يبدى ثناءه وافتخاره بالشباب المصرى الذى لحق بركب الجهاد فى سوريا لإنهاء حكم العلويين هناك بقيادة بشار الأسد [٢٧].

وبالتزامن مع التهاب الوضع فى سوريا وازدياد قوة الجيش الحر وسطوع نجم الإسلاميين هناك والحديث المتصاعد عن أوجه القاعدة والمجاهدين العرب على غرار ما حدث فى الشيشان وأفغانستان وما شابه، كانت إحدى فصائل أبناء أبو إسماعيل تنشر بيانات لأسماء شهداء مصريين لقوا ربهم على أرض الجهاد فى بلاد الشام والتى كانت مادة خصبة لأجهزة الإعلام التى سلطت الضوء على أولى الأنشطة الجهادية

لأبناء أبو إسماعيل فى الخارج، وهى العقيدة، والذى يقرأ ما قدمناه فى تعريفنا بفصيل «حازمون» يجد أنها خير مثال ودليل على ما قدمه أبناء أبو إسماعيل للمسألة السورية.

إلا أن أبو إسماعيل، كعادته دائمًا فى مثل هذه المواقف، نفى أى علم له بهؤلاء الشباب الذين تحدث عنهم الإعلام وتداولتها صفحات «حازمون» على مواقع التواصل الاجتماعى من أسماء وصفات وهيئات هؤلاء الشهداء الذين أتوا من محافظات مصر المختلفة ليرتحلوا إلى ربهم ويلحقوا بركب الجهاد مناصرة للثورة السورية هناك.

أبو إسماعيل والمسألة القبطية

تظل المسألة القبطية من القضايا الهامة والشائكة فى المحيطين، السياسى والاجتماعى المصريين، وزاد من إشكاليتها التمدد الأصولى من الجانبين، المسيحى والإسلامى على حد سواء، خاصة بعد نفوذ الإسلاميين وتصدرهم للمشهدين السياسى والدينى ووصولهم إلى سدة الحكم بعد ثورة الخامس والعشرين من يناير، وهو ما أشعر الأقباط فى مصر بنوع من القلق على مصائرهم ومستقبلهم، شعورًا ساهمت خلاله بعض الأيدى الإعلامية الممنهجة من الفريقين، المسلم والقبطى، والتى تعزف على وتر الفتنة، خاصة فى ظل الحديث المتصاعد ذى النبرة الحادة عن تطبيق الشريعة الإسلامية والحديث عن الجزية وما شابه.

وانطلاقًا من تلك المشاهدات كان للشيخ حازم صلاح أبو إسماعيل رؤية إيجابية تجاه المسألة القبطية، وكان لدى الطرف القبطى قبول واضح بهذه الرؤية تجسدت فى الدعم المباشر للرجل، وظهور ما يقرب من ٧٥ متطوعًا فى حملته الانتخابية حينذاك والتى كان يفاخر بهم دومًا الشيخ أبو إسماعيل، مستدلًا بذلك على قدرته إعطاء بعد جديد عن المواطنة بمنظور شرعى إسلامى [٢٨].

ولم تكن ثورية الرجل وتشدده فى مواطن كثيرة أداة طرد بل جذب لقطاعات كبيرة، خاصة من جيل الشباب داخل الأقباط ويكمن السر فى التفاف بعض الأقباط خلف الشيخ أبو إسماعيل، ما صرح به القس فليوباتير فى إحدى لقاءاته الإعلامية عن ضرورة

أن يتجه المؤشر القبطى ـ إذا كان يتم التفاضل والاختيار بين مرشحين إسلاميين عدة ـ صوب أبو إسماعيل المتشدد وليس صوب أبو الفتوح ذى النزعة الإسلامية ذات التوجه الليبرالى، وذلك لسبب رئيسى، ألا وهو «وضوح مقاصد واتجاهات الشيخ حازم صلاح أبو إسماعيل»، والذى جسده الحضور اللافت لعدد من القساوسة فى أحد مؤتمرات الرجل فى أسيوط؛ مما يعكس اقتراب الأقباط من أبو إسماعيل عن غيره الذين يمارسون من وجهة النظر القبطية تقية سياسية ودينية يظهرون خلاف ما يبطنونه[٢٩].

ولا يمكن بأى حال من الأحوال فهم الرجل ووعيه لتلك المسألة الشائكة وعبرت كلماته ومثلت رسائل تطمينية والتى كان منها على سبيل المثال لا الحصر تأكيده على أن الأقباط شركاء فى صناعة المستقبل مثلهم فى ذلك مثل الإسلاميين سواء بسواء، وردد قائلًا: «إذا طلب قبطى أن أعطيه حريات مثل الغرب لن أرضى له بذلك المستوى المتدنى، بل سأعطيه أكثر».

وهى رؤية تحسب للرجل قفزت على الخطاب التقليدى الذى قدمته تيارات سلفية أخرى، كان منها «النور»، الذى لم يزل يتحدث أحد رموزها الشيخ ياسر برهامى حول الجزية وأشياء أخرى، وهى مترادفات لم تعد لها محل من الإعراب فى الأنظمة العالمية القائمة الآن، والتى اندرجت تحت مسميات عدة كان آخر مشاهدها هى المواطنة فى الدول الحديثة.

أبو إسماعيل والقوى الليبرالية

أطلق أبو إسماعيل قنبلة من العيار الثقيل صوب القوى الليبرالية وتكتلاتها والتيار الثالث، واصفًا تلك القوى بأنها تسعى بكل ما أوتيت من قوة لسرقة العقيدة الإسلامية من الشعب المصرى، وتأتى تلك التصريحات عقب انتخاب الرئيس المصرى محمد مرسى وقرب الانتخابات البرلمانية الثانية بعد حل البرلمان بموجب الإعلان الدستورى المكمل الذى تم إلغاؤه فيما بعد بقرار رئاسى[٣٠].

ولم يكتفِ أبو إسماعيل عند هذا القدر، بل امتد هجومه إلى التأكيد على أن هذه التيارات الليبرالية ليست خصومًا تقليدية للحركة الإسلامية بمحيطها العريض وحسب، وإنما هم خصوم للدين الإسلامى، مشددًا فى الوقت ذاته على ضرورة ما سماه بإحياء العقيدة الإسلامية فى نفوس الإسلاميين بشكل عام وتوحد الصفوف بين التيارات الإسلامية من أجل الوقوف سدًّا منيعًا فى مواجهة تلك القوى التى أضحت فى معسكر يعادى الإسلام والمسلمين، وهى قراءة مشابهة لأدبيات الشهيد سيد قطب، والمواجهة بين العصبة المؤمنة والمجتمع الجاهلى، وتقسيم ديار الإسلام إلى دار كفر ودار إيمان على شاكلة أفكار القاعدة، كما قدمها الشيخ الراحل أسامة بن لادن الأب المؤسس للتنظيم، وهى فكرة تلقى قبولًا كبيرًا لدى الأتباع والمريدين، وتقوم بجذب أعداد أكبر إلا أنها لا تلقى قبولًا لدى النخب ومؤسسى التيار المدنى المصرى فضلًا عن الإسلاميين الذين يرفضون مثل هذه الخطابات التى تقسم المجتمع وتدفع المشهد نحو التشدد، وربما العنف أيضًا.[٣١]

مشروع أبو اسماعيل السياسى ومستقبله

يعتزم الشيخ حازم صلاح أبو إسماعيل أن يقوم بتجميع هذه التقسيمات العفوية التى قدمنا لها ليصهرها قى بوتقة واحدة، ومن ثم يقولبها فى تيار يصفه بأنه سيكون فارقًا فى تاريخ الحركات الإسلامية، ينبثق منه حزب سياسى لم يسمه حتى كتابه هذه الأسطر، على الرغم من الجدل القائم حول مسمى «الأمة» الذى يرجع إلى الدكتور محمد عباس صاحب هذا المسمى.

وهو أمر شديد الغرابة ومدعاة للتعجب فى آن . نظرًا لكون أبو إسماعيل لا يزال متعلق بالكلمة التى كان يرددها مرارًا ومكثارًا «أدركو اللحظة الفارقة» ويبدو أن هذا المصطلح دائمًا ما يقوم بتوظيفه لخدمه أفكاره فهو يعتبر نفسه مميزًا وله الأفضلية والخصيصة التى تختلف عن الآخرين. وهو أمر شديد النرجسية لا يعبر عن روح وقلب وفكر لرجل يطرح نفسه كوجه جديد على الساحتين الدينية و السياسية. وهو

بهذه الطريقة يعطى لمن يتبعه مساحة استعلائية عن غيرهم من أبناء الحركة الإسلامية الأخرى التى لم تنضوِ تحت لوائه وغيرها.

وإذا نجح أبو إسماعيل فى تحقيق ما يرنو إليه سيواجه تياره الناشئ وحزبه السياسى المنبثق عنه عقبة هامه، تتمثل فى مدى قبول العنصر السلفى ذى النزعة الجهادية لمشروعية التحزب، مما يدفعنا إلى التكهن إلى احتمالية أن ينفض من حوله عدد كبير ممن كانوا يناصرونه ويدعمونه منذ انطلاقته صوب الانتخابات الرئاسية قبل ذلك، لكونهم لا يزالون متشبثين بأفكارهم وتصوراتهم صوب الدولة الإسلامية القائمة بالأساس على فكرة تصدير الخطاب الجهادى الكافرين بأى معاهدات مع الجانب الإسرائيلى وما حدث فى رفح ولا يزال خير شاهد ودليل على خروج السلفية الجهادية إحدى المكونات الهامه لأبناء أبو إسماعيل وإحدى العناصر الإسلامية الداعمة له على حساب دعم الرئيس محمد مرسى الخارج من الدائرة الإسلامية وتحديدًا ذى التوجه الإخوانى وعدم اعتباره ولى أمر. وهو القادم عبر انتخابات رئاسية شاركت خلالها القوى المدنية والإسلامية . فكيف يتم التوائم والتلاحم مع أفكار هذه التيارات السلفية الجهادية وطموح أبو إسماعيل الراغب فى الدخول إلى عالم السياسة الحزبية ومعتركها الوعر والذى ينظرون إليه فى مجمله إلى أنه أحد آليات الأنظمة الوضعية التى لا تحكم بشرع الله.

الدخول فى اللعبة السياسية يقابل كثيرًا من التنازلات مع إعطاء نوع من المرونة والليونة للتكيف والتعاطى الجيد مع الواقع المتغير كل يوم فى المشهد السياسى المصرى، وهو أمر يفتقده أبو إسماعيل وتياره بشكل واضح وجلى أثبتته الأيام والشهور الماضية من خلال تصريحاته وبياناته التى حملت الكثير منها وعيدًا وتوجيهًا للنقد واللوم، واعتبرت فى مجملها غير مسئولة، طالت الحركة الإسلامية نفسها وتياراتها، فضلًا عن أحداث العباسية وما تلتها من أحداث، والتى أكدت أن الرجل يفتقد إلى الحنكة السياسية، وهكذا أبناؤه. ويطلق علماء الاجتماع على هذه الظاهرة بالظواهر السائلة التى ما تلبث أن تظهر حتى تختفى وتتبخر فى الهواء فالصعود الهوجائى

المفاجئ دائمًا مايخفى حوله هبوطًا اضطراريًا سريعًا، وهى نتيجة من المتوقع أن يتجه صوبها هذا التيار ويصبح أثرًا بعد عين.

ولكن تبقى أمام أبو إسماعيل محطة هامة وفارقة إذا استعرنا هذا المصطلح من أحاديثه. ألا وهى الانتخابات البرلمانية القادمة فالمتأمل للمشهد السياسى المصرى بعد تولى الرئيس محمد مرسى سدة الحكم يجد ترهلًا بدا ملحوظًا طال التيارات الإسلامية، وخاصة جماعة الإخوان المسلمين والتيار السلفى المصرى.

وأكبر دليل على ذلك تراجع شعبية الإخوان المسلمين لدى قطاعات كبيرة فى الشارع المصرى بين العوام والنخبة نتيجة ممارساتها الأبوية مع بقية التيارات، وتصديهم للمشهد المصرى بقوة، مما أثار حفيظة الكثيرين الذين وجدوا فى الإخوان نهمًا شديدًا للسيطرة، وما عرف بـ «التمكين»، وبطبيعة الحال سيتأثر حزب الحرية والعدالة بهذا التراجع، ومن ثم سيفقد الدعم الذى قدم له من فصائل وتيارات وأفراد لا ينتمون إلى المؤسسة الإخوانية والجماعة.

ويقف النور السلفى على أعتاب مرحلة فاصلة فى ظل الاستقالات الجماعية التى انتابته فى الفترة الأخيرة، فضلًا عن نشوء تيار سلفى قوى يوجه سيف انتقاده إلى الحزب، منتقدًا ترخصه ومحاولة تكيفه سياسيًّا عبر تنازلات عقدية وسلوكية، بالإضافة إلى ممارسات بعض المنتمين له التى طالت من هيبة الحزب وإسلاميته، والتى عكست عدم قدرة الحزب على الاختيار الجيد لأعضائه بعد أن طفت على السطح رموز أساءت لمسيرته أمثال، على ونيس والبلكيمى.

وأصبح المراقب للحالة السلفية وتحديدًا فى حزب النور يجد الصراع والمنافسة بين الآباء المؤسسين والوجوه الجديدة، فضلًا عن التمرس الذى بدى واضحًا لدى رموز كثيره لا تريد أن تحرك ساكنًا أو تترك مكانها للإتيان بقيادات جديدة، فأصبح كل فرد يقدم مصلحته الشخصية على المصلحة العامه للحزب. وهذه الآحداث فى مجملها تدفع الحزب نحو مزيد من التقهقر فى ظل الانقسامين الدعوى والسياسى اللذين طالا الحزب.

وهذه المحطة الهامة عبر المشاهدات السالفة الذكر، إذا نجح أبو إسماعيل فى استثمارها بقوة، ربما يستغنى بها عن التيارات السلفية ذات النزعه الجهادية عبر احتواء الخارجين والمستقيليين من حزب النور المؤمنين بالعمل السياسى الحزبى على الرغم من سلفيتهم .فيظهر على المشهد السياسى المصرى بصفته «منقذ الحركة الإسلامية»، فى مواجهة التيارات المدنية التى نجحت فى الفترة الأخيرة فى لملمة نفسها، وترتيب بيتها من الداخل وظهور أحزاب قوية على شاكلة «الدستور» و«الحزب المصرى الديمقراطى»، وما عرف بـ «التيار الثالث»، والتى من المتوقع أن تمثل زخمًا كبيرًا فى الفترة القادمة فى ظل تراجع القوى الإسلامية نتيجة تفتتها وانقسامها فيما بينها.

وهو ما يدفع نحو التكهن بأن ينجح أبو إسماعيل بشكل كبير فى تحقيق مكاسب وقتية على الأرض خاصة فى الانتخابات البرلمانية القادمة، مستثمرًا هذا التراجع لحزبى «الحرية والعدالة» و«النور»، الأذرع السياسية لكل من جماعة الإخوان والتيار السلفى المصرى، مع فرضية إمكانية الدخول فى تحالفات إسلامية إسلامية لرأب الصدع البائن فى الأحزاب الإسلامية التى تتأرجح بين تراجع شعبيتها أو عدم توفر الشروط اللازمة لضمان تحقيق مقاعد فى البرلمان القادم، فضلًا عن الاستقالات المتوالية التى تتوالى فى النور السلفى بالتوازى مع هجوم بعض رموز التيار السلفى للحزب والدعوة لكونها تنازلت أو تقاعست عن العمل الدعوى، بالإضافة إلى حالة اللبرلة التى أخذت طريقها لدى بعض المنتسبين للتيار السلفى.

إلا أن الإشكاليات والعقبات الحقيقية أمام أبو إسماعيل لن تتضح وتظهر بشكل كبير إلا مع الأيام الأول من البرلمان القادم، وإذا لم يكن لدى أبو إسماعيل مشروعًا سياسيًّا حقيقيًّا لادارة عمله السياسى داخل البرلمان وخارجه سيعجل بالقضاء على مشروعه وسيكون إخفاقة مشابهًا لما يحدث على الساحة السياسية الآن والتى أثبتت ان الاسلاميين لم يكن لديهم تصورا حقيقيا وواضحةً معالمه وتصوراته عن إدارة الدولة ومراعاة التركيبة المجتمعية المصرية وتقديم تصور نهضوى حقيقى غير زائف، وستضاف إخفاقاته إلى إخفاقات الحركة الإسلامية المصرية جمعاء.

وتبقى نقطة هامه وأصيلة هى أن الدعوات الرسالية تحتاج إلى صبر ومثابرة وجهد على مدى بعيد، وهذه الصفات لم يحظَ بها شخص أبو إسماعيل؛ فلا يوجد لديه منحى تربوى أو أطر علمية يتم من خلالها إنشاء تيار يصفه بالفارق كما يدعى، وهو ما أثبتته المحطات الهامه والجدلية فى مسيرته عندما كان ينفى صلته المباشره دومًا بأبنائه خلالها، ويؤكد على عدم علمه ومعرفته بتواجدهم وممارساتهم وسلوكياتهم فى العباسية ومحمد محمود وغيرها مما يعكس عشوائية التنظيم والنهم فى الحصاد السريع لدى الرجل وتياره.

obeikandl.com

المصادر

١. مركز دراسات العربية نت ـ التيارات الإسلامية الجديدة فى مصر بعد الثورة ـ مصطفى زهران.

http://www.alarabiya.net/articles/2012/09/05/236256.html

٢. المصدر السابق.

٣. المصدر السابق.

٤. المصدر السابق.

٥. أبو إسماعيل خارج السباق الرئاسى الأربعاء ٤ إبريل ٢٠١٢م ـ اليوم السابع.

http://www.youm7.com/News.asp?NewsID=645193

٦. أبو إسماعيل يتقدم بأوراق ترشحه، ٣٠ مارس ٢٠١٢ ـ محيط.

http://www.moheet.com/2012/03/30/%D8%AD%D8%A7%D8%B2%D9%85-

٧. العربية نت ـ والدة أبو إسماعيل حصلت على وثائق سفر أمريكية، ٤ إبريل٢٠١٢م.

http://www.alarabiya.net/articles/2012/04/04/205368.html

٨. الحكم بالزام الداخلية بتقديم ما يثبت أن والدة أبو إسماعيل مصرية فقط ـ موقع مصراوى.

http://www.masrawy.com/news/egypt/politics/2012/april/11/4936695.aspx

٩. العليا للرئاسة تعلن رسميًّا والدة أبو إسماعيل أمريكية الجنسية، ٨ إبريل٢٠١٢ الأهرام

http://www.ahram.org.eg/Al-Ahram%20Files/News/142087.aspx

١٠. أبو إسماعيل استمرار الاعتصام أمام لجنة الانتخابات الرئاسية يحقق نتائج رائعة ـ الطريق.

http://www.atvsat.com/latest-news/item/3614-%D8%A3%D8%A8%D9%88-%D8%A5%D8%B3%D9%85%D8%A7%D8%B9%D9%8A%D9%84-%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D9%85%D8%B1%D8%A7%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B9%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D9%85-%D8%A3%D9%85%D8%A7%D9%85-%D9%84%D8%

AC%D9%86%D8%A9-%D8%A7%D9%86%D8%AA%D8%AE%D8%A7%D8%A8%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A6%D8%A7%D8%B3%D8%A9-%D9%8A%D8%AD%D9%82%D9%82-%D9%86%D8%AA%D8%A7%D8%A6%D8%AC-%D8%B1%D8%A7%D8%A6%D8%B9%D8%A9.html

١١. أبو سعدة: أبو إسماعيل يتحمل مسئولية أحداث العباسية ـ الوفد.

http://www.alwafd.org/%D8%A3%D8%AE%D8%A8%D8%A7%D8%B1-%D9%88%D8%AA%D9%82%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%B1/13-%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%A7%D8%B1%D8%B9%20%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D9%8A/204683-%D8%A3%D8%A8%D9%88-%D8%B3%D8%B9%D8%AF%D8%A9-%D8%A3%D8%A8%D9%88-%D8%A5%D8%B3%D9%85%D8%A7%D8%B9%D9%8A%D9%84-%D9%8A%D8%AA%D8%AD%D9%85%D9%84-%D9%85%D8%B3%D8%A6%D9%88%D9%84%D9%8A%D8%A9-%D8%A3%D8%AD%D8%AF%D8%A7%D8%AB-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%A8%D8%A7%D8%B3%D9%8A%D8%A9

١٢. المصدر السابق.

١٣. المفاهيم والتجارب «الإصلاح الإسلامى: المفاهيم والآفاق، المفكر الدكتور رضوان السيد. من كتاب«مستقبل الإصلاح فى العالم الإسلامى ـ خبرات مقارنة مع حركة فتح الله كولن التركية» جامعة الدول العربية القاهرة ١٩ أكتوبر ٢٠٠٩م.

١٤. المصدر السابق.

١٥. المصدر السابق.

١٦. المصدر السابق.

١٧. المصدر السابق.

١٨. المصدر السابق.

١٩. مركز دراسات العربية نت ـ التيارات الإسلامية الجديدة فى مصر بعد الثورة ـ مصطفى زهران

http://www.alarabiya.net/articles/2012/09/05/236256.html

٢٠. على عبد العال ـ أبو إسماعيل وتيار جديد يتشكل.

٢١. المصدر السابق.

٢٢. المصدر السابق.

٢٣. المصدر السابق.

٢٤. الجبهة السلفية: توصلنا لأدلة دامغة تنفى الجنسية عن والدة أبو إسماعيل.

٢٥. المصرى اليوم ١٧أبريل ٢٠١٢م.

http://www.almasryalyoum.com/node/778461

٢٦. القصبى: أبو إسماعيل ارتكب مخالفة شرعية لهجومة عالصوفية.

٢٧. المصدر السابق.

٢٨. أبو إسماعيل سنعلن عن حركتنا فى ٥ أكتوبر.

٢٩. أبو إسماعيل: سنعلن عن حركتنا ١٥ أكتوبر.. والشباب المصرى فى سوريا «طليعة شرف».

٣٠. اليوم السابع ٩ سبتمبر ٢٠١٢م.

http://www3.youm7.com/News.asp?NewsID=780274

٣١. أبو إسماعيل: الأقباط لن يجدوا أفضل منى لإعطائهم حقوقهم، ١ مارس ٢٠١٢م البلد.

http://www.el-balad.com/94364.aspx

٣٢. القس فلوباتير يدعو المسيحيين لـ «انتخاب» أبو إسماعيل:

http: //www.moheet.com/2012/03/27/%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B3-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AA%D8%B7%D8%B1%D9%81-%D9%81%D9%84%D9%88%D8%A8%D8%A7%D8%AA%D9%8A%D8%B1-%D9%8A%D8%AF%D8%B9%D9%88-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%8A%D8%AD%D9%8A%D9%8A%D9%86.

٣٣. أبو إسماعيل: التيارات الليبرالية خصوم لنا ويريدون أن يسرقوا من الشعب عقيدته.

٣٤. اليوم السابع، ٤ سبتمبر ٢٠١٢.

http://www3.youm7.com/News.asp?NewsID=77500

٣٥. المصدر السابق.

إشكاليات الخطاب السلفى

سمير العركى

المقدمة

رغم أن الحالة السلفية استطاعت أن تحفر لها مكانًا بارزًا فى عمق الحالة الإسلامية منذ سبعينيات فإنها تميزت بحالة من الركود والكمون النسبيين؛ لذا لم تبرز كحالة مؤثرة على الساحة المصرية إلا بعد نجاح ثورة يناير، حيث فوجىء المجتمع المصرى بحشود هائلة من الشباب ذى المظهر الموحد يملأ الميادين والطرقات، خاصة مع أول استحقاق ديمقراطى تشهده مصر بعد الثورة خلال الاستفتاء على تعديل بعض مواد الدستور فى ١٩ مارس ٢٠١١، وقد ظهر جليًّا حينها مدى قوة التيار السلفى عندما استطاع أن يساهم فى توجيه الرأى العام المصرى للتصويت بـ « نعم» بنسبة تجاوزت ٧٧٪، متعللًا حينها بأن «نعم» ستضمن عدم المساس بهوية مصر الإسلامية وعدم الاقتراب من المادة الثانية للدستور الخاصة بكون مبادئ الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع.

بروز التيار السلفى بتلك الصورة سبب دهشة كبيرة فى الشارع المصرى؛ فرغم وجوده لعقود طويلة فإنه ظل منزويًا مبتعدًا عن الأضواء بفعل القبضة الأمنية القوية التى استطاعت أن تضع للتيار السلفى حدودًا غير مسموح له بتخطيها أو تجاوزها.

وكان دخول التيار السلفى لحيز الأضواء إيذانًا ببدء حالات نقاشية عن ماهية أفكاره ومدى استعداده للجمع والتوفيق بين الأصالة التى يجنح إليها باستلهام خطى السلف وبين المعاصرة بقيمها وآلياتها، كما تمددت النقاشات واتسعت حول مدى قبول

obeikandl.com

السلفيين للديمقراطية وتداول السلطة خاصة بعد تأسيس حزب النور، الذى تمكن من الفوز بحوالى ٢٥ ٪ من مقاعد مجلس الشعب فى مفاجأة أذهلت الجميع نظرًا لحداثة تكوينه واشتغاله بالسياسة.

وتأتى هذه الورقة كمحاولة لتلمس إشكاليات الخطاب السلفى المعاصر خاصة بعد ثورة يناير، وهى المحاولة التى تكتنفها العديد من المصاعب البحثية، ومنها:

١ـ عدم انتظام التيار السلفى العام فى سلك فكرى واحد، ولكنه عبارة عن فسيفساء فكرية تتشظى تبعًا لانتشار « المشايخ» وتواجدهم، مما يوقعنا فى إشكالية التعميم الخاطئ؛ فما يلتزم به « شيخ» ما أو مجموعة ما قد لا تلزم غيرهم.

٢ـ قلة الأدبيات التى تعالج الإشكاليات الفكرية المتجددة فى الحياة المعاصرة؛ نتيجة ابتعاد التيار السلفى عن الشأن العام لسنوات طويلة.

٣ـ وبالرغم من هذه المصاعب فإن المأمول أن تحاول هذه الورقة الإجابة على بعض الأسئلة الهامة والضرورية والتى تشكل فى مجملها الإشكاليات التى أشرنا إليها من ذى قبل.

فمن الضرورى أن نحاول استجلاء كيف انتقل الخطاب السلفى من حيز «الإيديولوجيا» إلى فضاء «البراجماتية»؟ وما مظاهر هذا الانتقال؟ وكيف سيؤثر على التيار السلفى نفسه؟.

كما سنحاول رصد إشكالية الاجتهاد داخل المنظومة السلفية، وكيف عجز الفعل الاجتهادى عن مساعدة التيار السلفى فى استيعاب التطورات الحادة التى حدثت بعد الثورة؟.

إلى غير ذلك من الأسئلة الهامة التى تحاول الورقة الإجابة عنها.

ولكن قبل الولوج فى متن الورقة الأساسى يجب البدء بتعريف كلمة «سلفية».

عرف ابن منظور كلمة «سلف» فى لسان العرب بقوله[1]: والسَّالِفُ المتقدمُ والسَّلَفُ والسَّلِيفُ والسُّلْفَةُ الجماعَةُ المتقدمون وقوله ـ عز وجل ـ فجعلناهم سَلَفًا ومَثلًا للآخرين ويُقرأُ سُلُفًا وسُلَفًا والسلف أيضًا: من تقدمك من آبائك وذوى قرابتك الذين هم فوقك فى السن والفضل؛ ولهذا سمى الصدر الأول من التابعين السلف الصالح، ومنه حديث مذحج: نحن عباب سلفها أى معظمها وهو الماضون منها أ . هـ.

أما عن تعريف الكلمة الاصطلاحى فيعرفها الشيخ محمد بن صالح العثيمين ـ رحمه الله ـ إجابة على سؤال وجِّهَ له بقوله[2]: «السلفيَّة هى اتباع منهج النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأصحابه؛ لأنهم هم الذين سلفونا وقدمونا وتقدموا علينا، فاتباعهم هو السلفية وأما اتِّخاذ السلفيَّة كمنهج خاص ينفرد به الإنسان ويضلل من خالفه من المسلمين ولو كانوا على حقٍّ واتخاذ السلفية كمنهج حزبى فلا شكَّ أن هذا خلاف السلفيَّة.

السلفية اتباع منهج السلف عقيدة وقولًا وعملًا وائتلافًا واتفاقًا وتراحمًا وتوادًّا كما قال النبى ـ عليه الصلاة والسلام ـ: (مثل المسلمين فى توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد) أو قال: (مثل المؤمنين فى توادهم وتعاطفهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر).

السلف كلهم يدْعون إلى الإسلام والالتئام حول كتاب الله و سنَّة رسوله ـ صلى الله عليه وآله سلم ـ، ولا يضلِّلون مَن خالفهم عن تأويل، اللهم إلا فى العقائد، فإنهم يرون أن من خالف فيها فهو ضال. أما المسائل العمليات فإنهم يخففون فيها كثيرًا لكن بعض من انتهج السلفيَّة فى عصرنا هذا صار يضلِّل كل من خالفه ولو كان الحق معه، واتَّخذها بعضهم منهجًا حزبيًّا كمنهج الأحزاب الأخرى التى تنتسب إلى الإسلام، وهذا هو الذى يُنكَر ولا يُمكن إقراره، ويقال: انظروا إلى مذهب السلف الصالح ماذا يفعلون فى منهجهم وفى سعة صدورهم للخلاف الذى يسوغ فيه الاجتهاد، حتى إنهم كانوا يختلفون فى مسائل كبيرة، فى مسائل عقديَّة، وفى مسائل عمليَّة، فتجد بعضَهم ـ

١ ابن منظور، لسان العرب، طبعة دار الحديث، ٢٠٠٣، المجلد الرابع ـ باب السين.

٢ سلسلة لقاء الباب المفتوح ـ للشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله ـ شريط رقم ٥٧ .

مثلًا ـ يُنكر أن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ رأى ربَّه، وبعضهم يقرُّ بذلك، وبعضهم يقول: إن الذى يُوزن يوم القيامة هى الأعمال، وبعضهم يرى أن صحائف الأعمال هى التى تُوزن، وتراهم ـ أيضًا ـ فى مسائل الفقه يختلفون كثيرا، فى النكاح، فى الفرائض، فى العِدَد، فى البيوع، فى غيرها، ومع ذلك لا يُضلِّل بعضهم بعضًا .

فالسلفيَّة بمعنى أن تكون حزبًا خاصًّا له مميزاته ويُضلِّل من سواهم :نقول هؤلاء ليسوا من السلفيَّة فى شىء. ويقول الشيخ صالح آل الفوزان: «السلفية هى السير على منهج السلف من الصحابة والتابعين والقرون المفضلة فى العقيدة والفهم والسلوك، ويجب على المسلم سلوك هذا المنهج». أما الإمام السفارينى[١] فيعرفها بقوله[٢]: المراد بمذهب السلف: ما كان عليه الصحابة الكرام ـ رضوان الله عليهم ـ وأعيان التابعين لهم بإحسان، وأتباعهم وأئمة الدين ممن شهد لهم بالإمامة وعرف عظم شأنهم فى الدين وتلقى الناس كلامهم خلفًا عن سلف، دون من رمى ببدعة أو اشتهر بلقب غير مرضى، مثل الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة والجبرية والجهمية والمعتزلة والكرامية ونحو هؤلاء.

أما عبد الرحمن عبد الخالق الذى يعتبره سلفيو مصر بمثابة الأب الروحى لهم فيعرف السلفية بقوله[٣]: « وهذه هى السلفية، تعنى فى جملتها الاتباع المستبصر لنصوص القرآن والسنة، واحترام العلماء الذين قاموا بفهم هذا الدين وتبليغه، واقتفاء آثارهم فى ذلك».

وفى محاولة للبحث عن الجذور التاريخية للسلفية يقول الباحث السلفى علاء بكر:[٤]

١ هو محمد بن أحمد بن سالم السفارينى، شمس الدين، أبو العون (١١١٤ – ١١٨٨ هـ = ١٧٠٢ ـ ١٧٧٤ م) عالم بالحديث والأصول والأدب، محقق. ولد فى سفارين (من قرى نابلس) ورحل إلى دمشق فأخذ عن علمائها، وعاد إلى نابلس فدرس وأفتى، وتوفى فيها. وله العديد من المصنفات والمؤلفات النافعة .

٢ لوامع الانوار، م١ـ ص٢٠

٣ عبد الرحمن عبد الخالق، الأصول العلمية للدعوة السلفية .

٤ علاء بكر الجذور التاريخية لظهور مصطلح السلفية ـ دراسة منشورة على موقع صوت السلف، ٥ رجب ١٤٣٠هـ، ٢٧ يونيو ٢٠٠٩.

فالسلفية هى المدرسة التى حافظت على ما كان عليه صحابة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى المنهج والاعتقاد خاصة بعد أن ظهر الافتراق العقائدى فى الأمة، وكثرت الفرق المختلفة التى خالفت ـ وخرجت ـ عن منهج الصحابة وما اعتقدوه، وقد تعددت مسميات هذا المذهب ـ أو قل: ترادفت ـ مع ثبات المضمون، فلما كان علماء الحديث فى زمن التابعين هم ورثة علم الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ وفهمِهم للكتاب والسنة؛ تَسَمَّى السائرون على منهج وعقيدة الصحابة بـ: «أهل الحديث».

ولما تفاقمت البدع وشذ أهل الأهواء عن الجماعة فى المنهج والاعتقاد؛ تسمى المتمسكون بمنهج وعقائد الصحابة وأهلِ الحديث فى عهد تابعى التابعين بـ«أهل السنة والجماعة» فى مقابلة «أهل البدعة» من المعتزلة، والخوارج، والمرجئة، والرافضة، ونحوِهم، ولما حاول الخَلَفُ من الأشاعرة نصرةَ عقائد سلف الأمة بالمنهج العقلى ـكطريقة المبتدعة من المتكلمين؛ سـُمِّىَ المتمسكون بمنهج السلف بـ «السلفيين»، فظهور مصطلح «السلفية» من الناحية التاريخية ارتبط بظهور «مذهب الخلف» من الأشاعرة الذين زعموا نصرة عقائد السلف بمنهج المتكلمين

وحول حواز التسمية بالسلفية يقول ابن تيمية[1] ـ رحمه الله تعالى ـ[2]: لا عيب على من أظهر مذهب السلف وانتسب إليه واعتزى إليه، بل يجب قبول ذلك منه بالاتفاق فإن مذهب السلف لايكون إلا حقًّا.

ويقول الشيخ صالح آل فوزان [3]:كيف يكون التمذهب بالسلفية بدعة و البدعة ضلالة، وكيف يكون بدعة وهو اتباع السلف واتباع مذهبهم واجب بالكتاب والسنة وحق وهدى.

http://www.salafvoice.com/article.php?a=3405

١ هو شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن محمد بن الخَضِر بن محمد بن الخضر بن على بن عبد الله، ابن تيمية. وُلِد بحرَّان سنةَ ٦٦١هـ وتوفى سنة ٧٢٨ هـ صاحب المؤلفات العظيمة والكثيرة والتى تشهد بعلو قدره فى العلم ويعتبر أحد المجددين القلائل.

٢ مجموع الفتاوى،م ـ ٤ص ١٤٩.

٣ البيان، ص ١١٦.

وكان الإمام محمد عبده يميل فى أواخر حياته إلى مذهب السلف كما يقول الشيخ محمد رشيد رضا، فى تفسير المنار عند تفسير قوله تعالى[1]:«أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملئكة والناس أجمعين»، [البقرة آية ٨٧]، قال رحمه الله ـ:«والأستاذ الإمام (أى محمد عبده) كان سلفى العقيدة فى سنيه الأخيرة التى عرفناه فيها، فلا يبالى بإمضاء جميع الصفات على ظاهرها مع التنزيه» أ .هـ.

لذا يقول: «وارتفع صوتى بالدعوة إلى أمرين عظيمين: **الأول**: تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع فى كسب معارفها إلى ينابيعها الأولى، واعتباره (أى الدين) ـ ضمن موازين العقل البشرى التى وضعها الله لترد من شططه وتقلل من خلطه».

يقول د. محمد عمارة متحدثًا عن مستقبل التجديد الفكر الإسلامى وموقف الإمام محمد عبده منه[2]:

وثانى هذه الأصول هو التجديد الذى يؤدى إلى:

- تحرير الفكر قيد التقيد.
- فهم الدين على طريقة سلف الأمة، قبل ظهور الخلاف.
- الرجوع فى كسب معارف الدين إلى ينابيعها الأولى.
- اعتبار الدين من ضمن موازين العقل البشرى.
- إصلاح أساليب اللغة العربية.
- التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب. وما للشعب من حق العدالة على الحكومة.

١ محمد رشيد رضا، تفسير المنار.

٢ د./ محمد عماره، مستقبلنا بين التجديد الإسلامى والحداثة الغربية، مؤتمر التجديد فى الفكر الإسلامى ٢٠٠١.

openkandil.com

وهو تجديد كما يقول الإمام محمد عبده: «خالفتُ فيه وفى الدعوة إليه رأى طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم. (من أهل الجمود والتقليد) ـ وطلاب فنون هذا العصر ومن هو فى ناحيتهم ـ (من أهل الحداثة والتغريب)».

مجموع التعريفات السابقة يضعنا أمام العديد من الملاحظات الهامة:

١ـ السلفية لا تعتبر مذهبًا مستقلًّا بذاته بل هى انتماء فكرى لمرحلة تاريخية معينة تعين على الفهم الصحيح والدقيق للكتاب والسنة.

٢ـ نشأة المصطلح ـ كما يقول علاء بكر فى مقابل مذهب الخلف الذى مثله الأشاعرة على حد تقريره ـ أدى إلى احتلال الأمور العقائدية مرتبة الصدارة فى خطابات السلفيين المعاصرين، وكان جزءً كبيرًا منها منصبًّا على منازلة المعتزلة والأشاعرة وغيرهم فى مسائل كلامية صارت فى ذمة التاريخ ورهنًا بمجالات البحث الأكاديمى ولم يعد لها وجود فى حياة المسلم المعاصر.

٣ـ التعريفات السابقة للسلفية والتى تشترك فى رد الفكر السلفى إلى القرون الأولى فى فهم الدين توسع من المنضوين تحت سقفها؛ إذ إن كثيرًا من المسلمين المعاصرين ينطلق من أرضية تلك القرون فى فهم نصوص الكتاب والسنة.

١. إشكاليات الخطاب السلفى

يجب أن نفرق فى البداية تفريقًا معرفيًّا ضروريًّا بين «المنهج» السلفى و«الخطاب» السلفى، فالأول هو ما يمكن أن نضعه فى مقابل «الحداثة» التى تسعى إلى إحداث قطعية معرفية بالماضى؛ إذ يسعى المنهج السلفى إلى فهم الدين كما فهمه صحابة الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) والتابعين وتابعى التابعين.

أما الخطاب السلفى فيمكن أن نعرفه بأنه « مجموعة التصورات والرؤى التى تعنى بشؤون المجتمع السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية والتى تنسب لمجموعة ما تتخذ من الانتساب لفهم سلف الأمة شعارًا لها».

ومن هنا ندرك الفروق الجوهرية بين « المنهج» و « الخطاب»؛ فالأول منهجية عامة يكاد عموم المسلمين يلتزمون بها، أما الثانى فهو متحيز فى نطاق مجموعة ما يعبر عنهم وينطلق من محيط أفكارهم. حتى لا نقع فى خطأ الخلط بين الاثنين فننسب اجتهادات أى مجموعة سلفية إلى عموم سلف الأمة من القرون الأولى للإسلام وما يليها [1].

وبديهيًّا، فإن الإشكاليات التى تسعى هذه الورقة إلى معالجتها لازمة للخطاب دون المنهج.

إشكالية المطلق والنسبى (الإيديولوجى والبراجماتى)

تمثل ثنائية المطلق والنسبى أحد أهم الإشكاليات داخل الخطاب السلفى، بل عموم الحركة الإسلامية؛ فطيلة العقود الماضية كان الخطاب متمرسًا خلف مقولات لم يتم اختبارها أو التأكد من صحتها ونفعها.

ففى حيز الإيديولوجيا كنا أمام خطاب زاعق يتميز بميله للتحريم والرفض المطلق لمعظم قيم العصر الحديث ومفاهيمه دون بذل الجهد فى محاولة التقريب أو بناء نموذج مقارب منتميًا للقيم والأسس الإسلامية؛ فعلى سبيل المثال كان الخطاب السلفى مصرًّا على «تكفير» الديمقراطية كمفهوم وممارسة باعتبارهًا افتئاتًا على حق الله تعالى، فَشَنَّ رموز السلفيين غارات متعددة على المفهوم وأخذوا فى طريقهم جماعة الإخوان المسلمين التى كانت الوحيدة ـ تقريبًا ـ بين فصائل الحركة الإسلامية قبل الثورة المهتمة بالانتخابات البرلمانية فرأينا، هجومًا كاسحًا من الدكتور عبد المنعم الشحات (المتحدث الرسمى للدعوة السلفية بالإسكندرية) على جماعة الإخوان قبل الثورة إذ رأى أن[2]، الإخوان يدفعون ثمنًا باهظًا للدخول فى لعبة «الديمقراطية»، وهى غير إسلامية فى الأصل مما اضطرهم إلى تنازلات وصلت فى حدتها إلى حد

١ـ من واقع التجربة والمعايشة؛ فللأسف الشديد هذا الخلط المشار إليه تراه بكثرة لدى ناشئة المدارس السلفية نتيجة الخطاب المتداول، والذى يعمم صورة ذهنية حتى ولو لم يقصد بأن الانتساب إلى سلف الأمة فهمًا وإدراكًا لمرامى الدين مقصور على المدارس السلفية فقط.

٢ـ عبد المنعم الشحات، مقال له بعنوان: «السلفيون والسياسة .. أسباب المقاطعة».

بوادر خلاف حاد حول انضمام الدكتور «عصام العريان» إلى مكتب الإرشاد؛ لميله إلى تقديم مزيد من التنازلات فى سيل الاندماج فى اللعبة الديمقراطية، بما فى ذلك الاعتراف الضمنى بـ«الوصاية الأمريكية» على التجربة الديمقراطية فى مصر، وله فى ذلك مقالات بعنوان: «الإخوان المسلمون وأمريكا: جدل المبادئ والمصالح .. حوار ضائع يبحث عن شريعة، وعن أجندة، وعن مستقبل!».

ويضيف الشحات: وبينما يفضل الإخوان الخوض مع كل هذه المخاطر من الهيمنة الأمريكية إلى التحالف مع الأحزاب العلمانية ... ترى الدعوة السلفية أن الفاتورة التى يُطالب الإسلاميون بدفعها تمثل خصمًا من أحكام شرعية قطعية لا يمكن بحال قبولها، ومن ثمَّ أعرضنا عن الحياة السياسية بمفهومها المعاصر، وانصرفنا إلى الدعوة إلى إصلاح المجتمع: حكامًا ومحكومين، وإلى التزام الجميع بشرع الله، ومن الطبيعى لدعوة اختارت أن تنأى بنفسها عن المشاركة فى النظام الديمقراطى لأسباب شرعية أن تنأى بنفسها عن مناقشة تفاصيله، وأن تستوى عندها فيه خياراته. وقد دأبت الدعوة السلفية على مهاجمة الديمقراطية عبر العديد من الأدبيات واللقاءات المسجلة كسلسلة: «السيادة للقرآن لا للبرلمان» لمحمد إسماعيل المقدم، وكتاب «الديمقراطية فى الميزان» لسعيد عبد العظيم.

ولكن الذى حدث بعد الثورة أن تم الانتقال بسهولة ويسر إلى الضفة الأخرى دون سابق تمهيد أو معاناة بحث وتدقيق، فكان القرار السلفى بإنشاء عدة أحزاب لخوض غمار التجربة الديمقراطية وما استتبعه من تقديم التنازلات التى أنكرها الشحات قبل ذلك على جماعة الإخوان (كاعترافه بحق المرأة فى الترشح للمجالس البرلمانية، والاعتراف بالأحزاب المؤسسة بعيدًا عن المرجعية الإسلامية، والاعتراف بحق الأقباط فى الترشح للمناصب العامة عدا رئاسة الجمهورية بطبيعة الحال)، وهى اجتهادات حركية نبعت من مراعاة المصلحة ولم تقف عند حدود النصوص، بل ضمت إليها الركن الثانى من أركان الفتوى وهو إدراك الواقع.

تفسير هذه التحولات السلفية الحادة بعد الثورة لا تخرج عن تفسيرين:

- **الأول**: أن هذه التحولات جاءت نتيجة قناعات فكرية حقيقية مؤسسة على اجتهادات فقهية جديدة تؤسس لنظرة سلفية جديدة للواقع السياسى وكيفية التعامل مع مفرداته وآلياته ـ وإن كان هناك شك تجاه هذه القناعات؛ إذ يصر كثير من الرموز السلفية على ترديد المقولات القديمة ذاتها حتى فى ظل التجاء السلفيين إلى تأسيس أحزاب تعمل وفق آليات الديمقراطية.
- **الثانى**: أن هذه التحولات إنما جاءت من باب «البراجماتية» التى لا تعبر عن تغير فكرى حقيقى خاصة وأن فتاوى الكثير من «مشايخ» السلفية كانت جازمة فى تحريم الديمقراطية، حتى وإن تمت ممارستها ممارسة سليمة صحية وسمحت بدمج الإسلاميين فيها؛ ففى فتوى سابقة للقيادى فى الدعوة السلفية الشيخ/ سعيد عبد العظيم سئل فيها عن حكم دخول مجلس الشعب قال فيها[1]: «فالديمقراطية دين عند أهلها ووثن يُعبد من دون الله، و ليست هى عبارة عن إجراءات انتخابية أو اقتراع وفق صناديق الإنتخاب بل هى دين عند أهلها كما أن الإسلام دين عن أهله، و قد تأتى صناديق الإقتراع بملاحدة أو زنادقة (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلًا) ومن الوهم أن نعتبرها مثل الشورى الإسلامية، ففى النظام الديمقراطى تجرى الشورى فى الأمور التى وردت فيها النصوص الشرعية، ويُستشار فى ذلك من لا دين عنده على عكس ما يحدث فى الشورى عند المسلمين فلا يجوز أن نتشاور مثلًا فى منع الخمر أو إباحتها، لقد انتهج بعض الدعاة خطابًا سياسيًّا ديمقراطيًّا و خطابًّا شعبيًّا دينيًّا و هذا من التناقض المريب، والوصول إلى الحكم لا يبرره؛ إذ هدفنا هو مرضاة ربنا، و الغاية لا تبرر الوسيلة كما نرفض أيضًا مناداة البعض بالإصلاح الديمقراطى و إقامة حياة ديمقراطية سليمة ـ كما يقولون ـ إلى غير ذلك من التعبيرات الممجوجة و الفاسدة». والبراهين التى أقامها عبد العظيم كدليل على صحة فتواه لم يتغير

١ـ فتوى منشورة على موقع طريق السلف. http://www.alsalafway.com/cms/fatwa.php?action=fatwa&id=28

منها شىء حتى نقول إن تغير الواقع أدى به إلى تغير فتواه فصناديق الانتخابات من الممكن أن تأتى بملاحدة وزنادقة على حد تعبيره! كما أن واقع المشاركة الديمقراطية يفرض على السلفيين القبول بما أنكروه على غيرهم ـ وخاصة جماعة الإخوان المسلمين ـ من جواز ولاية غير المسلم وولاية المرأة.

- ويبقى التفسير الثانى هو الأقرب إلى القبول خاصة فى ظل ندرة الكتابات الفكرية والفقهية المعمقة التى تعالج مثل هذه الإشكاليات المشار إليها، والتى تؤسس لرؤية سلفية جديدة تجاه الديمقراطية وقيمها وآلياتها، وهى الرؤية التى كان من الممكن أن تسهم فى معالجة الإشكاليات بدلًا من الاكتفاء بـ «التحريم» الذى هو أسهل السبل وأيسرها.

إشكالية التجديد وديمومة الاجتهاد

أحد أهم الإشكاليات التى يعانى منها الخطاب السلفى المعاصر حالة الجمود التى يتسم بها والتى منعته من ممارسة حقه فى الاجتهاد الدائم والمستمر فى النوازل والمستجدات، حتى إننا لم نرَ إسهامات سلفية واضحة فى معالجة قضايا المجتمع المستجدة والملحة سواء على المستوى السياسى أو الاقتصادى أو الاجتماعى أو الثقافى ... إلخ. ففى بيان صادر للتعريف بالدعوة السلفية بعنوان: « الدعوة السلفية .. من نحن ؟ وماذا نريد ؟» عرضت الدعوة السلفية لرؤيتها فى مجالات شتى فقالت[1]: وفى السياسة وأنظمة حياة المجتمع:

نسعى إلى إقامة دين الله فى الأرض وسياسة الدنيا به وإيجاد فروض الكفاية كلِّها:

١ـ الدعوة السلفية .. من نحن وماذا نريد؟. بيان منشور على موقع صوت السلف بتاريخ ٢٩ رمضان ١٤٣٢هـ، ٢٨ أغسطس ٢٠١١.

٥٦١٥=http://www.salafvoice.com/article.php?a

من نظام تعليم:

يرتقى بأبناء الأمة ويُخَرِّج لنا أجيالًا تفهم دينها وتعمل به وتُكَوِّن كفاءات فى جميع مجالات الحياة ـ مِن طب وهندسة وفيزياء وزراعة وصناعة وكلِّ الأنشطة الإنسانية ـ تقود الأُمَّة إلى النهوض من رقدتها وتضعها أمام كل الأمم.

ومن نظام إعلامى:

واعٍ يقوم على الصدق والأمانة وتوضيح الحقيقة ومحاربة المبادئ المخالفة للشرع والشهوات المغوية والشبهات المضلة.

ومن نظام قضائى:

عادل يقوم على القسط الذى شرعه الله، وجزءٌ منه نظام العقوبات الإسلامى؛ مِن حدود وردت فى كتاب الله وسنة رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بضوابطها الشرعية وتعزيرات لردع المفسدين، وهذه كلها لا تخيف أحدًا مِن أهل الخير والصلاح بل بها تقوم السماوات والأرض؛ لأنها العدل وليس ما اخترعه البشر من عقوبات أو قضاء بخلاف الشرع ما جرَّ على الناس إلا مزيدَ الفساد للمجتمع ونشرَ الظلم والمنكر فيه.

ومن نظام اقتصادى:

يهدف إلى تحقيق التكافل بين الطبقات الاجتماعية بلا غنى مطغٍ ولا تسليطٍ لرأس المال ولا فقرٍ مُنسٍ يقهر الطبقات الفقيرة الكادحة، بل يجد كلُّ واحد كفايتَه ويتقاسم الناس فيه الخير والرخاء والثروات بنظام الزكاة، ويتجنب النظام الربوى وأنظمةَ الميسر والقمار المتفرعةَ عنه، كما يحافظ على الملكية الخاصة ويمنع مصادرة الأموال بغير حق طالما اكتسبها صاحبُها بالحلال مهما بلغت طالما أدى ما عليه، كلُّ هذا مع الانفتاح

على العالم ـ وأَوَّلًا العالم العربى والإسلامى ـ لتحقيق الخير للأمم والشعوب فى ظل الشرع.

والملاحظ أن هذه الرؤية لم تُعِرْ بالًا للتفصيلات الضرورية، ولكنها اكتفت بالإجمال فى موضع التفصيل دون أن تجهد نفسها فى نحت رؤية اجتهادية تجديدية تراعى حاجات المجتمع المتجددة وتلقى الضوء على رؤية التيار السلفى لمثل هذه القضايا الملحة، رغم أن ممارسة الفعل الاجتهادى هى الرئة التى يتنفس منها المجتمع ويستطيع من خلالها مسايرة حركة الكون.

ويبدو أن منهج دراسة العقيدة لدى الاتجاه السلفى قد ترك أثره فى منهجهم الاجتهادى؛ فميلهم إلى الظاهر والتزامهم الصارم بالنصوص ووقوفهم عند حدود الألفاظ دون النظر إلى سياق ورودها ودلالاتها القريبة والبعيدة نتج عنه نزعة ظاهرية فى تناول قضايا الاجتهاد.

كما أن الغلو فى التزام أى مذهب أو منهج فقهى قد يؤدى ـ غالبًا ـ إلى نوع من الإغراب والشذوذ. وهذا ما وقع فيه الظاهرية ـ الذين رفعوا شعار السلفية عنوانًا لمنهجهم الاجتهادى ـ حينما أوغلوا فى اتباع ظواهر النصوص، فانتهوا إلى مناقضة المقصود منها أحيانًا كثيرةً. كما كانت المغالاة فى ملاحظة المعانى والعلل والمقاصد مسلكًا جنح بأصحابه إلى تعميم ما لم يقصد تعميمه أو تجاوز ما ينبغى الوقوف عند حدوده[1].

فالتيار السلفى يعانى من ندرة حقيقية فى الفقهاء الراسخين فى عالم الفقه أصحاب الملكات الفقهية القوية[2] فى تأصيل الاجتهاد الشرعى المعالج لقضايا العصر المتجددة، ربما كان ذلك راجعًا فى وجه منه إلى توجيه الاهتمام السلفى لدراسة علوم الحديث المختلفة (كعلم مصطلح الحديث وعلم الرجال وخلافه) على حساب

١ـ حسن عبد الرحمن بكير، الاجتهاد بين التأصيل والتجديد، ص ٣٣٢ .

٢ـ من الممكن أن تجد كثيرًا مما أسميه الفقهاء النقلة الذين يبرعون فى نقل الفقه المبثوث فى كتب التراث دون القدرة على معالجة مسائل العصر المتجددة .

دراسة الأحكام الفقهية المستنبطة من الحديث، كما أن النظرة السلفية الدونية للفقه المذهبى أثرت كثيرًا على تربية الملكة الفقهية القادرة على تخريج المسائل وإلحاق الفروع بالأصول وما شابه ذلك.

بل إن كثيرًا من الإشكاليات التى يعانى منها التيار السلفى ترجع إلى توقف عملية الاجتهاد والالتجاء إلى منطقة التحريم فرارًا من مشقة الفعل الاجتهادى، كإشكالية التعامل مع الديمقراطية وتكوين الأحزاب وجواز ترشيح المرأة للمجالس النيابية وولاية غير المسلم فيما عدا الولايات العامة ـ والموقف من الفنون والآداب ... إلخ.

إشكالية تطبيق الشريعة والاختباء خلف الشعار

يمكن القول: إن المطالبة بتطبيق الشريعة تمثل مركز الثقل فى بنية الخطاب السلفى، بل عموم خطابات الفصائل الإسلامية الأخرى، والتى بات يتمحور مشروعها وسبب وجودها حول المطالبة بتطبيق الشريعة، وكان من الطبيعى أن نظل أسرى منطقة الشعار دون السؤال عن حقيقته وكنهه وما تعنيه كلمة تطبيق الشريعة وما تحمله من مضامين يمكن تحويلها إلى إجراءات على أرض الواقع.

ولكن الثورة المصرية فرضت علينا أن نعيد إنتاج السؤال: ما المقصود من شعار تطبيق الشريعة ؟

يعرف الشيخ مناع القطان الشريعة بقوله: الشريعة الإسلامية فى الاصطلاح: ما شرعه الله لعباده من العقائد و العبادات والأخلاق والمعاملات ونظم الحياة، فى شعبها المختلفة لتنظيم علاقة الناس بربهم و علاقاتهم بعضهم ببعض وتحقيق سعادتهم فى الدنيا والآخرة. فشريعة الله هى المنهج الحق المستقيم، الذى يصون الإنسانية من الزيغ والانحراف، ويجنبها مزالق الشر، ونوازع الهوى، وهى المورد العذب الذى يشفى علتها، ويحى نفوسها، وترتوى بها عقولها؛ ولهذا كانت الغاية من تشريع الله استقامة الإنسان على الجادة، لينال عز الدنيا وسعادة الآخرة.

قول القطان يضعنا أمام تعريف واسع يتخطى حدود النظرة الضيقة التى ما زالت متلبسة بأذهان العديدين الذين يحصرون تطبيق الشريعة فى تطبيق الحدود أو فى إصلاح المنظومة القانونية وفقط، حتى لو اجتهدوا فى نفى ذلك فإن دلائل الواقع تثبت عكس ادعائهم.

فبحسب التعريف السابق فإن أحكام الشريعة الإسلامية تنقسم إلى ثلاثة أقسام، هى:

أ ـ **أحكام اعتقادية**: وهى المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته، وبالإيمان به وبرسله وباليوم الآخر وما فيه من حساب وثواب وعقاب.

ب ـ **أحكام أخلاقية**: وهى الأحكام المتعلقة بأمهات الفضائل، كالصدق والوفاء والصبر والأمانة.

ج ـ **أحكام عملية**: وهى الأحكام المتعلقة بأعمال الإنسان، وهى نوعان: **عبادات**: وهى الأحكام الشرعية المتعلقة بأمر الآخرة، والتى يقصد بها التقرب إلى الله وحده، كالصلاة والصيام، **معاملات**: وهى الأحكام المتعلقة بأعمال الإنسان وتصرفاته التى يقصد بها تحقيق المصالح الدنيوية، أو تنظيم علاقته مع فرد أو مجتمع، كالبيوع والرهن والشركة والقوانين اللازمة لتنظيم حياته وضبط شئونه.

حتى إن القطب السلفى د/ ياسر برهامى عندما سئل عن المقصود بالشريعة لم يبعد فى تعريفه عما سبق فقال [1]: والمقصود من الشريعة الإسلامية هو: القيام لله ـ تعالى ـ بمقامات الإسلام، والإيمان، والإحسان، التى بينها النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى حديث جبريل ـ عليه السلام ـ الطويل، وكذلك أنظمة الحياة الإسلامية فى السياسة، والاقتصاد، والقضاء والحدود، والحرب والسلم، ونظام الأسرة، والنظام الاجتماعى، والتكافل، والإعلام، والحسبة، وغيرها من فروض الكفاية، مع بيان أن الشريعة الإسلامية لا تقتصر على مجرد الحدود أو العبادات، بل هى منهج ربانى شامل لجميع جوانب الحياة مِن العقيدة، والعبادات، والسلوك والأخلاق، والمعاملات.

١ـ ياسر برهامى فتوى منشورة على موقع صوت السلف http://www.salafvoice.com/article.php?a=5744&mode=r

المفاجأة هنا أن معظم ما اشتمل عليه مفهوم الشريعة من دلالات ومعانٍ يقع عبء تطبيقه على المجتمع ذاته عبر العلماء والدعاة والمربين وغيرهم وليس على الدولة التى تختص بجزء منه وليس الكل.

حتى فى مجال القوانين ذاتها فإن المفاجأة أن المخالف منها لأحكام الشريعة جزء قليل وليست كل المنظومة مخالفة للشريعة كما يفهم البعض أو كما تم إفهامه بذلك.

يقول القرضاوى: (القوانين الوضعية تتفق فى كثير من الأحوال مع الشريعة الإسلامية، ولكن أبرز ما تخالف فيه الشريعة الإسلامية القوانين الوضعية القانون الجنائى، التشريع الجنائى أو الجزائى أو العقابى الذى يعنى بتضمن الحدود والقصاص، الحدود اللى هى العقوبات المقدرة حقا لله ـ تبارك وتعالى ـ والقصاص النفس بالنفس)[1].

بل إن الدكتور جمال المراكبى، (أحد أعضاء مجلس شورى العلماء، الذى يضم محمد حسان، ومحمد حسين يعقوب)، حصر المواد المخالفة للشريعة فى مواد قليلة جدًا؛ حيث اعتبر أن تطبيق الشريعة الإسلامية الذى تنادى به التيارات الإسلامية سيقتصر على تغيير ٧ مواد فى القانون الجنائى، تخص عقوبات السرقة والزنى والقتل والسب، لتحل محلها العقوبات الواردة فى الشريعة، ومادة واحدة فى القانون المدنى الخاصة بالبنوك.

هذه الإشكالية أدت إلى تراجعات على أرض الواقع لا تخطئها العين، فمحدودية مفهوم تطبيق الشريعة فى الخطاب السلفى الحركى أدت إلى نوع من الإحالة على الدولة المركزية من أجل القيام بهذه المهمة، رغم أن تعريفات قادة التيار السلفى تعترف باتساع المفهوم حتى يشمل كل المناحى التى ذكرناها.

والانتقال من منطقة الشعار إلى فضاء التطبيق الفعلى والعملى يستلزم بناء الخطوات الإجرائية من أجل القيام بالجهد المجتمعى المطلوب فى تحقيق الإسلام ومبادئه فى حياة الناس. وما يستتبعه من وضعها فى منطقة الاختبار من حيث الفعالية وعدمها

١ د/ يوسف القرضاوى، برنامج الشريعة والحياة، قناة الجزيرة.

وملاءمتها للواقع أو مجافاتها له، بل وسيختبر مدى قوة التيار السلفى فى إحداث النهضة المجتمعية والأخلاقية بدلًا من الارتكان على حائط الدولة الذى كان يريح الضمير ولكنه كان أبعد ما يكون عن الواقع.

إشكالية الحريات المسكوت عنها

حديث الحريات ما زال حديثًا غائبًا فى خطاب التيار السلفى، وإذا ما استثنينا توقيع القيادات السلفية على وثيقة الأزهر فإننا أمام تجاهل مرعب بشأن الحريات والنظرة السلفية منها؛ فالحريات العامة والخاصة ليست من قبيل الترف ولا التسلية بل هى الدعامة الرئيسة لنهوض حركة المجتمع وديمومة فعل الإبداع والابتكار.

والسلفيون فى نظرتهم للحريات يرون أن منظومة الحريات فى النهج الديمقراطى مرفوضة قطعًا فى بعدها الفكرى ولا يمكن أن تقبل؛ لأن الحرية بهذا المعنى تتضمن حرية الكفر والإلحاد أو ممارسة ما حرمته الشريعة. ويعتبر السلفيون أن مبدأ الحرية الفردية لا تنتهى إلا عندما تبدأ حرية الآخرين مفهوم يستحيل قبوله فى الساحة الشرعية، ويطرح السلفيون بدلًا من ذلك منظومة حريات منبثقة مما كفلته الشريعة للإنسان من حريات. أما مفهوم الحريات بتفصيله العملى وهو حق التعبير وحق التنظيم وحق المعلومات فيعتمد على مدى تأطيره بالحدود الإسلامية؛ حيث تعتبر مقبولة فقط إن كانت فى حدود ما تجيزه الشريعة. ويتفاوت السلفيون فى تأصيلهم لقضية مسئولية الدولة فى كفالة الحريات، ففى حين يرى البعض أنه من واجبات الدولة لكن لا تسقط شرعيتها إن فرطت به فإن الآخرين يرون الشرعية تسقط بقمع الحريات الشرعية[١].

هذه النظرة السلبية للحريات لا يوجد ما يبررها خاصة أن مبدأ الحريات ـ كما يقول القرضاوى[٢] لم يكن «قد جاء نتيجة تطور فى المجتمع، أو ثورة طالبت به، أو نضوج

١ـ د/ سعد الفقيه، السلفيون والديمقراطية .. دراسة لا بد منها، دراسة منشورة بموقع مركز الخليج لدراسات التنمية.

https://www.gulfpoliciescom/index.php?option=com_content&view=article&id=602:2012

31-47-07-09-04-catid=147:2011&49-45-19-04-01

٢ـ د/ يوسف القرضاوى، فتوى منشورة على الموقع الخاص بفضيلته.

وصل إليه الناس، وإنما كان مبدأ أعلى من المجتمع فى ذلك الحين.. جاء مبدأ من السماء، ليرتفع به أهل الأرض، جاء الإسلام ليرقى بالبشرية، بتقرير هذا المبدأ، مبدأ حرية الاعتقاد، وحرية التدين».

تهميش قضية الحريات فى الخطاب السلفى جاء كرد فعل عنيف على خطاب الحريات اللامسئول الذى نادت به «بعض» القوى العلمانية، والتى أضرت ضررًا بالغًا بقضايا الحرية عندما تبنت أجندات خارجية تسعى إلى تسييد المنظومة الغربية، خاصة فيما يتصل بمجال الأسرة والعلاقة بين الرجل والمرأة وحق التعبير والإبداع فى تناول «المقدس» بزعم تحطيم «التابو» ... إلخ.

هذه النظرة العلمانية المتطرفة أدت إلى جفول الخطاب السلفى (وهو جفول غير مستساغ) عن اقتحام قضايا الحريات بجرأة تليق بأهميتها ووضعيتها داخل الخطاب الإسلامى بصفة عامة.

فالخطاب السلفى يعانى فقرًا واضحًا فى الحديث عن حقوق المرأة بعيدًا عن أحاديث العموم التى تتناول حقوق المرأة فى الإسلام دون التطرق إلى نظرة التيار السلفى إلى حقوقها فى ضوء مستجدات العصر الحالى، من حيث توليها الوظائف العامة والقيادية واشتغالها بالعمل السياسى، كما أننا لم نرَ جهدًا سلفيًّا واضحًا فى التأسيس لحريات ما بعد الثورة ونظرة التيار لحرية الإبداع والتعبير.

كما أن السؤال المركزى هنا هل الأصل فى الحريات الحظر أم الإباحة؟

أظن أن الإجابة على هذا السؤال ستحدد النظرة التفصيلية للتيار السلفى فى موضوع الحريات.

---

htmlhttp://qaradawi.net/fatawaahkam/30.18-08-11-01-12-2011-5393/

محنة الفكر السياسى السلفى

أحمد بان

شكلت الحركات السلفية فى الواقع المصرى، بعد ثورة ٢٥ يناير ظاهرة فريدة تستدعى الدراسة، والنظر برؤية منصفة تجليها، وتحاول اكتشاف أبعادها وسبر أغوارها، وذلك فى علاقة الفقه بالسياسة داخل تلك الحركات، خاصة أن الفقه السياسى، الذى يمثل الإطار الحركى لجل الحركات الإسلامية لم يواكب سلوكها ولم يسبق انخراطها فى المنافسة السياسية ولم تنجح حتى الآن فى تأسيس إطار فقهى يشرع ممارساتها أمام قواعدها، خاصة أنها كانت تخاصم التدافع السياسى وترى أنه مغلق أمام الإسلاميين عمومًا، وأن محاولات الإخوان فى هذا الإطار، هى محاولات عبثية لن تجدى شيئًا، لذا لم تعكف تلك الحركات قط على تطوير فقه سياسى أو نظرية سياسية إسلامية، تصلح إطارًا فكريًّا وفقهيًّا لحركتها حيث ظلت هذه الحركات تسوغ لممارساتها بتهاويم نظرية لا تصمد لنقاش علمى رصين لم يغير من طبيعة فقهية تكلست ولم تحسم العديد من القضايا لديها، ولم تجد مسوغًا لسلوكها السياسى فى غالب الأحيان سوى الحديث عن تغير الفتوى بتغير الظروف.

البداوة والفقه

«إننا لسنا مكلفين بنقل تقاليد عبس وذبيان إلى أمريكا وأستراليا، إننا مكلفون بنقل الإسلام فحسب» هكذا عبر الشيخ محمد الغزالى فى كتابه الهام السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث عن خطورة خلط التقاليد البدوية بحقائق الدين وإعادة تقديمها للدنيا باعتبارها صحيح الدين.

كانت الحاضنة الرئيسية للفكر السلفى على مدار تاريخنا الإسلامى هى المجتمعات البدوية التى وسمت الفكر الإسلامى بلونها الخاص فهم أهل السنة والجماعة، أنصار السنة، أهل الحديث، أهل الأثر، الفرقة الناجية، السلفيون، كل هذه التسميات لشىء واحد هم فرقة تعتقد أنها هى التى احتكرت الصواب فى فَهم الدين والأقرب إلى حقيقته الأولى، أما غيرها مثل الخوارج، المعتزلة، الجهمية، القدرية، الصوفية، الشيعة وغيرها من فرق الضلالة[1].

هكذا يمتد أثر الحديث الشريف «خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم...» فى فهمهم، ويتألون حتى يخرجوا كل هؤلاء من ربقة الإسلام الذى امتلكوه وأصبحوا أصحاب الحق الحصرى فيه والمتحدثين باسمه الشارحين لأحكامه، هؤلاء الذين يفعلون ذلك لا يختلفون كثيرًا عن القوم الذين استهموا على السفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها فى الحديث المشهور، ألا يخرق هؤلاء سفينة الدين ويفسدون من حيث يعتقدون أنهم يصلحون.

إن هذا الدين نزل ليكون رحمة للعالمين فى الأمس واليوم والغد، وهو يواجه كل يوم وقائع متجددة مستهدفًا مصالح العباد فى المعاش وفى المعاد كما يقول الأصولى ابن عقيل «وحيثما كانت المصلحة فثم شرع الله».

يقول الله تبارك وتعالى ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴿٥٢﴾﴾ [المؤمنون: ٥٢] وفى آية أخرى﴿فَٱعْبُدُونِ ﴾[الإنبياء ٩٢]

ويقول تعالى أيضًا على لسان هارون مخاطبًا أخيه نبى الله موسى، حين عاتبه على ترك بنى إسرائيل يعبدون الأصنام: ﴿قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ ۖ إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى ﴿٩٤﴾﴾ [طه ٩٤] إذن وَعْى هارون قاده إلى أن يدرك أن وحدة الأمة مقدمة على الإيمان بالله أو الكفر به، وفى ذلك إشارة هامة ضمن فقه الأولويات الغائبة فى فقه تلك الحركات.

١ أحمد فريد كتاب السلفية ـ نسخة الكترونية.

فأمة متفرقة لن تجتمع على اعتقاد واحد ولن تجمعها أهداف واحدة، إن سُلَّم الأولويات لدى تلك الحركات مختل، فسلم القيم فى ضمير المسلم يبدأ بالحرية المقدمة على توحيد الله﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾[الكهف ٢٩] إذن لا بد للإنسان أن يملك حريته التى هى أغلى نعمة امتن الله بها على عباده، وبها يملك أن يختار الإيمان أو حتى الكفر، فمربع القيم الحاكمة فى الإسلام أربعة أضلاع: الحرية، الوحدة، التوحيد، الشورى، بهذا الترتيب الذى يعكس أولويات القيم فى حياة المسلمين.

إن مناخًا حقيقيًّا من الحرية ينتج القدرة على الاختيار الحر المستنير الذى يقود باليقين لإدراك فريضة الوحدة (وحدة الأمة) التى قدمت فى المنهج الإسلامى على توحيد الله، وهذا التوحيد لا يستقيم سوى بإفراد الله تعالى بالعبادة والقصد فلا نعبد الحاكم أو نؤلهه؛ لذا يأتى الضلع الرابع فى منظومة القيم الحاكمة الشورى أو الديمقراطية فى معناها الغربى والذى هو تطوير لفكرة مجردة تحدثت عن المشاركة فى إدارة الشأن العام بوسائل كانت مناسبة لعصر النبوة والخلافة الراشدة، ثم تعطلت تلك الفريضة التى سميت سورة فى القرآن باسمها ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى ٣٨]، ولم تتطور آلياتها، خاصة بعد استبدال الشورى كمنهج فى الحكم الإسلامى بحكم الفرد وراثيًّا كان أم جبريًّا حتى الآن فى الغالب الأعم من تاريخ شعوبنا الإسلامية.

يعتقد البعض أن تاريخ الحركات السلفية على امتداد تاريخنا الإسلامى هو تاريخ محاولات تعويق مسيرة العقل المسلم فى مواجهة محاولات تحريره وإطلاقه، ليعمل فى فهم النص قرآنًا وسنةً، إن فهم العلاقة الملتبسة بين الأمراء والعلماء على امتداد التاريخ الإسلامى يشرح لنا كيف وصلنا لما وصلنا إليه ويجيب ربما عن السؤال الذى دار حول العالم الإسلامى لقرون طويلة، لماذا تخلفنا وتقدم غيرنا؟ وما الذى أعاق طريق نهضتنا؟ إنها فى حقيقة الأمر تلك الحركات الممتدة من أتباع الإمام أحمد بن حنبل مرورًا بابن تيمية وابن القيم وصولًا لمحمد بن عبد الوهاب والتنويعات المصرية والخليجية على موجاته، بينما يعتقد البعض أن الحركة السلفية هى امتداد طبيعى لحقائق

الدين الأصلية وتعاليمه التى احتفظت بأصالتها وتقيدها بالقطعى من النصوص قرآنًا وسنةً وأنها من حفظ عقائد المسلمين مما خالطها من دخن الجاهلية الأولى والثانية.

هؤلاء الذين حولوا تاريخ الأمة وتجربتها الموسومة بنقص البشر وفعلهم من صحيح وسقيم إلى وحى واجب الاتباع تحدث عنهم الغزالى قائلًا «إن ركامًا من الأحاديث الضعيفة ملأ آفاق الثقافة الإسلامية بالغيوم وركامًا مثله من الأحاديث التى صحت، وسط التحريف على معناها أو لابسها كل ذلك جعلها تنبو عن دلالات القرآن القريبة والبعيدة».

وهكذا انتعشت الثنائيات المقيتة؛ أهل الفقه فى مواجهة أهل الحديث، الرواية فى مواجهة الدراية، النص فى مواجهة العقل، وغيرها من الثنائيات التى دار فيها الفكر الإسلامى لتدور معها معارك طويلة أهلكت الحرث والنسل، كما أنها أتلفت فيما أتلفت التصور الصحيح لهذا الدين، ورسخت فى العقلية المسلمة وعبر بطون الكثير من كتب التراث حقائق وأكاذيب وروايات صحيحة وأخرى مكذوبة أو موضوعة أو مدسوسة لتربك العقل المسلم وتديره فى الجهة الخطأ.

وكان للحركات السلفية قصب السبق فى ذلك، حيث أنتج الفكر السلفى أحجارًا ضخمة وضعت فى طريق الأمة نحو النهوض نتعرض لبعضها فى تلك الدراسة، آملين أن نجلى للأمة بعض مواطن العثرات التى عرضت لها فى تاريخها لتستعين بذلك فى تخطيها والعبور نحو ما تنشده من غايات. والله من وراء القصد وهو الهادى إلى سواء السبيل.

التحول من حكم الشورى إلى الملك الوراثى

«صنفان من أمتى إن صلحا صلح الناس: الأمراء، والعلماء»، حديث شريف يؤكد على دور الفئتين فى صلاح أحوال الناس أو فسادها، وصدق الرسول الكريم ـ صلى الله عليه وسلم ـ، فلم نجنِ الحصرم فى تاريخ أمتنا، إلا بفعل هذين الصنفين اللذين تحالفا على الشعوب عبر تاريخنا؛ فأنتجا قهرًا وعسفًا وتضييعًا لحقوق الأمة ومقدراتها.

يحتج معظم السلفيون بالحديث المشهور﴿خير القرون قرنى﴾ فى اعتبار أن القرون الثلاثة الأولى هى القرون الفاضلة التى لن يأتى أفضل منها، بما يعكس النظر إلى التاريخ باعتباره صيرورة هابطة كما يتجلى بوضوح فى الحديث ـ بما يعنى ببساطة قناعة معينة بأن هذا التاريخ يتجه حتمًا نحو الأسوأ ولم يعد بوسعه التطور نحو الأفضل، بعد أن وجد فى لحظة الجيل الإسلامى الأول تعبيره النهائى الكامل، وهو ما جعل الممكن الوحيد لدى هذا المصلح ليس محاولة الإصلاح بإيجاد شىء جديد أو خلقه، بل فقط إيقاف الانحدار عبر محاولة الاستعادة التكرارية الدائمة لهذه اللحظة نفسها بعد أن تم بالضرورة فصلها عن سياقها التاريخى الحقيقى[1].

بالمضى فى النظرة ذاتها يلزمنا أيضًا تحديد الفترة الفاضلة، هل هى النبوة أم الخلافة الراشدة التى لم تستمر سوى ثلاثة عقود أم الخلافة الأموية أم العباسية، وأى فترة تلزمنا فى التطبيق والاقتداء. فى تقديرى إن أَولى القيم الأولى بالاتباع وحسب سلم القيم الإسلامية هى قيمة الشورى التى انهارت مع استشهاد على بن أبى طالب وتحولت إلى الملك العضوض، ليحدث أول تحول كارثى فى تاريخ الأمة سماه النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بتغيير السنة؛ ففى الحديث الشريف عن أبى ذر الغفارى أنه قال ليزيد بن أبى سفيان سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول ﴿أول من يغير سنتى رجل من بنى أمية﴾[2].

وعندما نقول تغيير السنة وهى صنو القرآن يقول الرسول الكريم ـ ﷺ ـ ﴿أوتيت القرآن ومثله معه﴾، فى الدلالة على حجية السنة، والتى لم يختلف على حجيتها سلف أو خلف، نعلم أن التغيير فيها هو تغيير فى صحيح الدين وأن جريمة إهدار الشورى سماها الرسول تغيير السنة التى هى شطر الدين. لما بايع معاوية ابنه قال مروان بن الحكم سنة أبى بكر وعمر! فقال عبد الرحمن بن أبى بكر سنة هرقل وقيصر وبدأ تاريخ الاستبداد باسم الدين.

١ ألبرت حورانى، الفكر العربى فى عصر النهضة، مكتبة بيروت.

٢ الأحاديث الصحيحة، ١٧٤٩، الألبانى. (٤) سنن النسائى الكبرى، ٦/ ٤٨٨.

ولعل حاكم المطيرى وهو أمين الحركة السلفية فى الكويت فى كتابه الرائع «الحرية أو الطوفان» كان موفقًا فى التمييز بين أنواع الخطاب الدينى على امتداد التاريخ الإسلامى؛ حيث فصل بين أنواع ثلاثة للدين سماها الوحى المنزل، والوحى المؤول، والوحى المبدل، مؤكدًا أننا نحيا فى مرحلة الوحى المبدل حيث بدل الدين بطبعات عدة.

من هذه الطبعات دين يقبل بالاستبداد ويحث على الصبر عليه وتخترع له نصوص تدعى الصلة بحديث رسول الله ـ ﷺ ـ لتفسد الحقائق الثابتة لقيم الدين وتشوش على وعى المسلم، فتحجبه أحيانًا عن حقائق أكدها القرآن، وكما يقول الغزالى ـ رحمه الله ـ : «ونحن نؤكد مرة ومرتين أنه ليس لروايات الآحاد أن تشغب على المحفوظ من كتاب الله وسنة رسوله، أو أن تعرض حقائق الدين للتهم والريب».

يحرص التيار السلفى على أن يُضَمِّن معتقداته مبدأ السكوت عما شجر بين الصحابة من خلاف، مرددين كلمة عمر بن عبدالعزيز: «تلك دماء عصم الله منها سيوفنا فلننزه عنها ألسنتنا»، وهذا حق يراد به باطل فالخوض فيما شجر بين الصحابة وأنتج لنا هذا الانتقال فى ميدان الحكم والسياسة من الحكم بالشورى إلى الاستبداد باسم الوراثة وولاية العهد ليس المقصود منه أبدًا المس بالصحابة أو الانتقاص منهم، وإنما أخذ العبرة من بشر ليسوا معصومين؛ فالناس يدرسون تاريخهم للفخر بما يستدعى الفخر وإصلاح ما يحتاج إلى الإصلاح وتفادى ما وقعوا هم فيه من أخطاء هى نتاج بشريتهم التى لم ينكرها أحد، أما إسباغ العصمة على الصحابة كلهم وغض الطرف عن أخطائهم التى كان لها انعكاس على تاريخ المسلمين كله بالسلب، لا كما يؤكد السلفيون دومًا أن معاوية هو أحد صحابة رسول الله روى عنه الحديث دون أن نجد أى أثر فى أدبياتهم يتحدث عن هذا الحديث الصحيح عن رجل من بنى أمية هو أول من يغير السنة، بالعدول عن الشورى فى الحكم إلى الوراثة وما تجلبه من استبداد ما زال ينتج آثاره فى تخلف أمتنا الطويل عن ركب الحضارة الإنسانية، ثم تأتى كتب الفقه السياسى بعد ذلك لتضيف إلى أنواع الولايات الشرعية ما يسمى بولاية المتغلب، وهو كل شخص امتلك القوة للقفز على الحكم وجبت طاعته، وظل الفقه السياسى يحمى

هذا الاغتصاب للحكم بنصوص أربكت عقل المسلمين وضميرهم طوال قرون من عينة (حاكم غشوم خير من فتنة تدوم)، وركام من الأحاديث المدسوسة التى تتحدث عن الصبر على الحاكم الظالم وإن سلب مالك وجلد ظهرك والتأكيد على طاعة هذا الحاكم الغشوم، ويعبر النص الأبرز لدى السلفيين فى العقيدة الطحاوية: «ولا نرى الخروج على أئمتنا وإن جاروا ولاندعوا عليهم ولا ننزع يدًا من طاعتهم ونرى طاعتهم من طاعة الله ـ عز وجل». إذن وفق هذا النص الملزم لجل السلفيين طاعة الحاكم الظالم من طاعة الله وفق هذا الاعتقاد الطحاوى.

يقول د/ أحمد الزهرانى[1] «وأول مسألتين ذكرهما بعد الشرك بالله، أنهم أى (أهل الجاهلية من غير السلفيين) يرون السمع والطاعة مهانة وأن مخالفة ولى الأمر وعدم الانقياد له عندهم فضيلة وبعضهم يجعله دينًا، أى أن مخالفة ولى الأمر هى من مسائل الجاهلية التى ترقى إلى الشرك بالله، وهى من جملة المسائل التى خالف فيها أهل الجاهلية رسول الله ـ ﷺ ـ »

ولعل هذا مما يفسر موقف الحركات السلفية من ثورة ٢٥ يناير؛ ففى فتوى للدكتور ياسر برهامى القيادى بالدعوة السلفية وحزب النور أثناء الدعوة للثورة قال: «انطلاقًا من تمسكنا بديننا وشعورنا بالمسئولية تجاه بلادنا وحرصًا على مصلحتها وتقديمًا وتغليبًا لأمن العباد والبلاد فى هذه الفترة العصيبة.. نرى عدم المشاركة فى تظاهرات الخامس والعشرين من يناير».

بالطبع برهامى عاد وأشار إلى أن رأيه بشأن عدم تأييد هذه الثورة «صواب يحتمل الخطأ ومن ثم فلا بأس من الترحم على ضحايا هذه الثورة واعتبارهم من الشهداء لحسن نيتهم واتباعهم لفتوى علماء معتمدين»، إذن برهامى كان لا يرحب بالمشاركة فى هذه الفتنة التى أتاحت له ولحزبه أن يحصل على ربع مقاعد البرلمان فى أول تجربة سياسية للحزب فلا بأس من التراجع عن الفتوى فالفتوى تتغير بتغير الظروف

١ـ كتاب مسائل الجاهلية التى خالف فيها رسول الله أهل الجاهلية ـ د/ أحمد الزهرانى، دار الحديث، الرياض ٢٠١١.

(براجماتية تلتحف بالدين لازمت وتلزم السلفيين وغيرهم من جماعات الإسلام السياسى تتكرر كثيرا فيما بعد فى مواطن عدة).

أما الشيخ «أحمد فريد» أحد أهم رموز تلك الحركات أيضًا فقد رفض المشاركة فى الثورة بقوله: «إن قيادات الجماعة تشاوروا ثم قرروا عدم المشاركة فيها، لأنها تخلط بين الرجال والنساء وتتضمن شعارات غير مرغوب فيها مثل رفع الصليب، فضلًا عن رغبتهم فى أن تكون شعبية لكى لا تنسب لأصوليين».

أما أبو إسحاق الحوينى فقد صمت وأغلق هواتفه، وامتنع حتى أن يُحدِّث موقعه الإلكترونى.

كان من رموز تلك الحركات أيضًا من عارض الثورة وحاول مخاطبة جموع الثوار وحثهم على العودة إلى ديارهم وترك الاعتصام مثل الشيخ محمود المصرى الذى طرده الثوار من الميدان، والشيخ مصطفى العدوى الذى رفض وصفها بالثورة، والشيخ محمد حسين يعقوب الذى رفض الثورة أيضًا ووصفها بالفتن المتلاطمة.

كذلك كان من السلفيين الذين ساندوا الثورة واشتركوا فيها رموز أخرى مثل الشيخ محمد عبدالمقصود، والشيخ نشأت أحمد، والشيخ فوزى السعيد، وهؤلاء بالتحديد من شيوخ السلفية الحركية التى كان لها نصيب من إيذاء النظام السابق وما زلنا نذكر تنظيم الوعد المزعوم الذى اعتقل هؤلاء الرموز على خلفية الاتهام فيه، وهؤلاء أقرب نفسيًّا وسياسيًّا للإخوان منهم للسلفيين وقد حرص الثلاثة على إعلان تأييدهم لمرشحى الإخوان فى الانتخابات البرلمانية لبرلمان ٢٠١٢.

يقول د/ يوسف القرضاوى عن ذلك كله: «إن السلفية المتعصبة والصوفية اتفقتا على تسفيه الثورات العربية عبر الترويج لما سماها ثقافة تربط الفتنة بالخروج على الحكام» وشدد القرضاوى على أن «مايقوم به الشباب العربى حاليًّا ليس من الفتنة فى شىء؛ لأن الإسلام يأمر بإزالة الظلم الذى يمارسه الحكام فى أبشع صفاته».

إنها فريضة الشورى التى حث الله ـ تبارك وتعالى ـ نبيه على الاستمساك بها حتى فى أحلك الظروف التى التبس فيها وعى الصحابة عندما نزل الرسول على رأيهم فى الخروج لملاقاة الكفار خارج المدينة فى غزوة أحد وكان كبار الصحابة مع النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يرون أن يلاقيهم فى المدينة ولكنه نزل على الشورى، فكانت الهزيمة فى أحد لتتنزل الآيات ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ ﴾ [آل عمران ١٥٩] برغم الهزيمة يأتى الوحى السماوى ليكرس الشورى فى رداء العفو والاستغفار والدعاء لهم، ما أجمل تلك الرحمات فى مواجهة الاستبداد بالرأى وما يصنعه فى النفوس والأمم والشعوب.

ظل الفقه السياسى الإسلامى مسجونًا خلف هذه المقولات ومكرسًا للاستبداد باسم الدين قرونًا طويلة، باستثناء مواقف فردية لبعض العلماء لم تغير فى التيار الفكرى السائد والمسيطر على ثقافة الأمة وفقهها لدينها، ربما حتى بداية القرن التاسع عشر عندما كتب عبد الرحمن الكواكبى كتابه: «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد» فى عام ١٩٠٢م والذى كشف فيه فعل الاستبداد، يقول فى فقرة من كتابه موضحًا حقيقة هذا الدين وموضع الشورى فيه وكيف أن الاستبداد غير طبيعته:

«وقد ظهر مما تقدَّم أنَّ الإسلامية مؤسسة على أصول الحرّية برفعها كلّ سيطرة وتحكُّم، بأمرها بالعدل والمساواة والقسط والإخاء، وبحضِّها على الإحسان والتحابب. وقد جعلت أصول حكومتها: الشُّورى الأريستقراطية؛ أى شورى أهل الحلِّ والعقد فى الأمة بعقولهم لا بسيوفهم. وجعل أصول إدارة الأمة: التشريع الديمقراطى؛ أى الاشتراكى حسبما يأتى فيما بعد. وقد مضى عهد النبى (عليه السلام) وعهد الخلفاء الراشدين على هذه الأصول بأتمّ وأكمل صورها. ومن المعلوم أنَّه لا يوجد فى الإسلامية نفوذ دينى مطلقًا فى غير مسائل إقامة شعائر الدين، ومنها القواعد العامة التشريعية التى لا تبلغ مائة قاعدة وحُكم، كلُّها من أجَلِّ وأحسن ما اهتدى إليه المشرِّعون من قبل ومن بعد ولكن؛ واأسفاه على هذا الدين الحرِّ، الحكيم، السهل، السمح، الظاهر

فيه آثار الرقى على غيره من سوابقه، الدين الذى رفع الإصر والأغلال، وأباد الميزة والاستبداد. الدين الذى ظلمه الجاهلون، فهجروا حكمة القرآن ودفنوها فى قبور الهوان. الدِّين الذى فقد الأنصار الأبرار والحكماء الأخيار، فسطا عليه المستبدون والمترشحون للاستبداد، واتَّخذوا وسيلة لتفريق الكلمة وتقسيم الأمة شيَعًا، وجعلوه آلهة لأهوائهم السياسية، فضيَّعوا مزاياه، وحيَّروا أهله بالتقريع والتوسيع، والتشديد والتشويش، وإدخال ما ليس منه فيه كما فعل قبلهم أصحاب الأديان السائرة، حتى جعلوه دينًا حرجًا يتوهَّم الناس فيه أنَّ كلَّ ما دوَنَّه المتفنون بين دفَّتى كتاب يُنسَب لاسم إسلامى هو من الدين».

وما أجمل كلماته فى وصف الاستبداد ونسبه

«الاستبداد لو كان رجلًا وأراد أن يحتسب وينتسب لقال: «أنا الشرُّ، وأبى الظلم، وأُمِّى الإساءة، وأخى الغدر، وأختى المسْكَنة، وعمى الضُّرُّ، وخالى الذُّلُّ، وابنى الفقر، وبنتى البطالة، وعشيرتى الجهالة، ووطنى الخراب، أما دينى وشرفى فالمال المال المال».

لا بد أن نفرق بين المنهج والسلوك بحيث يبقى المنهج حاكمًا على السلوك، وليس لَىَّ عنق المنهج ليتوافق مع السلوك لنجد أنفسنا أمام منهج آخر لا يمت لحقيقة الدين بصلة.

الشورى هى من قواعد الإسلام وقيمة مركزية فيه، وكل انتقاص منها انتقاص من حقيقة الدين وإفساد لحياة الناس على الأرض.

ولنراجع تاريخ البشر مسلمين وغير مسلمين لنلمس آثار الاستبداد بالحكم والظلم وماذا أنتج فى واقع الناس، بدءًا من معاوية بن أبى سفيان الذى هو أول من بدل الدين وغيره بنص حديث رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وحتى آخر حاكم فى سلسلة الطغاة من المسلمين وغيرهم.

التأخر عن ركب الحضارة الإنسانية واحتلال ذيل القائمة فى الفنون والعلوم والآداب ومعدلات التنمية البشرية هى النتائج المباشرة لإهدار فريضة الشورى، إن عقودًا طويلة من الاستبداد المتدثر بغطاء فقهاء السلاطين هو ما أنتج ما نحن فيه، ولا نهضة بغير القفز على هذه العقبة التى يحاول السلفيون الاحتيال حولها بالحديث عن الشورى الملزمة والشورى المعلمة وبأن كلا النوعين صحيح، وهذا من قبيل الدجل باسم اللغة والدين؛ فالشورى لغة هى جنى العسل من خلاياه أى انتقاء العسل من بين الشوائب وغيرها بالمرور على كل خلايا العسل، وهو تعريف له صلة بحقيقة الشورى التى هى انتخاب لأفضل الآراء بالمرور على أهل الشورى كلهم والحصول على أفضل ما لديهم من آراء، ثم تصفيتها للوصول إلى رأى ملزم وليس مُعلم، فما قيمة الشورى إن لم تكن ملزمة؟ أما التلبيس وإدخال أحد ألوان الاستبداد فى الدين بجعل الشورى معلمة فنحن إذن أمام تشريع فردريك الأكبر الذى يقول: «لقد قسمت البلد بينى وبين شعبى نصفين فلهم حق الكلام ولى وحدى حق العمل»، والتصرف وهو تشريع أحد الطغاة المستبدين وليس تشريع رب العالمين فاعتبروا يا أولى الأبصار.

فى غياب الشورى تحولت السلطة ـ كما المال ـ إلى دولة بين الأغنياء والغالبين سواء بالمال أو السيف، ونشأ على ضفاف هذا الظلم فقه التبرير والتسويغ ليطاح بنصوص على مذابح نصوص أخرى؛ تأمل حديث رسول الله ـ ﷺ ـ: ﴿سيد الشهداء حمزة ورجل قام إلى إمام ظالم فأمره ونهاه؛ فقتله﴾، وكيف نفهمه فى ظل أحاديث أخرى مكذوبة تتحدث عن الصبر على الحاكم الظالم وإن سلب مالك (الذى من مهمته حمايته) أو ضرب ظهرك (الذى من صميم مهمته إقامته فى الدنيا موفور الكرامة حرًّا لا يسجد ولا يستعبد لغير الله).

أليس من اللافت أن وحدة الأمة لم تتهدد وتنقسم الأمة شيعًا إلا فى ظل هذا الاستبدال القيمى الذى أهدر الشورى فى مواجهة الوراثة، ظلت دولة الإسلام واحدة لها إمام واحد وتدين بدين واحد لها عقل ووجدان واحد حتى استشهاد على وانتزاع الخلافة وتحويلها من خلافة إلى ملك عضوض، فشهد العالم الإسلامى ميلاد دول

وخلافات بين الأموية والعباسية والعثمانية وأكثر من خلافة فى الأندلس ثم دولة رستمية وأغالبة وغزنوية وفاطمية وغيرها ولكل مذهب ومشرب وطريق وفقه.

لقد ظل الفكر السلفى يعادى فكرة الحكم بالشورى ولم يطور آليات لها، وحبسها فى شكل متخلف «لأهل الحل والعقد» دون أن يحدد كيفية اختيارهم وإعطائهم شرف تلك التسمية، فتارة هم العلماء وتارة هم الأعيان وغيرهم، دون تحديد دقيق للشروط والمعايير أو الآليات المناسبة للاختيار. فقد تطورت مسيرة الفكر السياسى الغربى انطلاقًا من حكم الفرد إلى حكم الفلاسفة، وصولًا للديمقراطية وتأكيد سيادة الشعب وابتدع العقل الغربى النظرية الديمقراطية التى هى فلسفة وآليات، ومن آلياتها الصندوق الانتخابى والبرلمانات وتأقيت الحكم وتداوله، وهذا مما يخالف ويهدم ويرفض فكرة التوريث فى الحكم أو ولاية العهد أو الحكم مدى الحياة، ولعل من الإشارات اللافتة فى هذا الخصوص تصريح أحد قيادات حزب النور والمتحدث الرسمى لهم «عبدالمنعم الشحات» حول المشاركة فى انتخابات البرلمان المصرى فى عام ٢٠١٠ حيث يقول: «إن السلفيين يرفضون المشاركة فى الانتخابات نظرًا لرفضهم القاطع للعلمانية والديمقراطية كنظرية تجرى على أسسها العملية الديمقراطية فى مصر، فالديمقراطية ليست هى الشورى وإضافة جملة عدم مخالفة الشرع للديمقراطية وهو ما يقترحه بعض الإسلاميين يجعلها شيئًا آخر ليس هو الديمقراطية ولا هو الإسلام، وانتقد الشحات التنازلات التى يقدمها الإسلاميون فى سبيل المشاركة فى الانتخابات، وبخاصة ما يتعلق بولاية المرأة وغير المسلم حيث رُشحت نساء من الإسلاميين تحت ذريعة أن المجالس النيابية ليست ولاية.

تحفل المكتبة السلفية بأدبيات تخاصم الديمقراطية وتعاديها ولا تعتبرها أبدًا الشكل الحديث للشورى؛ فيكتب أبو محمد المقدسى كتابه «الديمقراطية دين ومن يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يقبل منه».

ويحذر آخر فى كتاب عنوانه «جلاء الظلمة فى التحذير من سيادة الشعب والأمة» ـ نظرية السيادة فى الإسلام ـ منبر التوحيد والجهاد.

وعندما سأل الشيخ أحمد فريد عن تناقض موقف السلفية بين اعتزال العمل السياسى قبل الثورة والدعوة لمظاهرات تنادى بعدم المساس بالمادة الثانية من الدستور قال فريد: «الفتوى تختلف باختلاف الزمان والمكان، وسيلة التعبير الواضحة الآن هى المظاهرات والدستور يجيز المظاهرات وهى ليست خروجًا على الحاكم طالما كان ظالمًا ومبدلًا لشرع الله»، وقال فريد: «إن السلفيين كانوا يقاطعون الانتخابات استنادًا إلى أنها جزء من النظام الديمقراطى، والإخوة درسوا المسألة فوجدوا أن لها شقًّا عقائديًّا وآخر مصالح ومفاسد، وكنا نقاطع لأنه لم نكن نسعى لمصلحة كجماعة الإخوان. والديمقراطية تعنى أن يحكم الشعب نفسه بنفسه وهذا مخالف للشرع، فالمفترض أن يحكم الشعب بشرع الله.

وبعض تصريحات الإخوان يقولون (إن الصندوق الانتخابى إذا اختار نصرانيًّا يقبلون به» لكن الدعوة السلفية لا تقبل ذلك؛ فلا يجوز أن يحكم المسلمين نصارى انتهى كلام الشيخ الحافل بما يستحق المناقشة، ولكن ما يهمنا فى هذا المقام هو حديثه عن أن الفتوى تختلف باختلاف الزمان والمكان، وهذا بالطبع لا ينكره عاقل، ولكن إذا كان النظام الديمقراطى مفسدة والاحتكام للصندوق مفسدة وحكم الشعب لنفسه مفسدة، فما موقع الشورى من كل ذلك؟ هل هى تسلط عائلة على مقدرات وثروات ويتداولون المال والحكم بينهم ويُمكنون لأعداء الأمة ويتحالفون معها فإذا ثار الناس لم نسمع لكم صوتًا أو بيانًا يتحدث عن شرعية ما يتظاهرون من أجله، هل هذا هو الانتصار لقيم الدين من حرية وشورى وعدل؟ أليس مساندة المستضعفين والوقوف بجانبهم ولو بقول كلمة الحق مما دعا له الإسلام.

يقول الرسول الكريم ـ ﷺ ـ لقد شهدت بدار عبدالله بن جدعان حلفًا ما أود لو أن لى به حمر النعم ـ متحدثًا عن حلف الفضول ـ أليس ذلك من السنة التى يفترض أن يحرص عليها السلفيون باعتبار أن جلهم يعتقدون أنهم أصحاب الحق الحصرى فى تمكينها فى واقع الناس. إن التمكين لقيمة نصرة الضعيف والوقوف بجانبه إلى أن يحصل على حقه مما يدعو له الدين ويحث عليه فأين تذهبون، إن مشاركة الناس

فى تقرير مصائرهم وحكم أنفسهم واختيار من يحكمهم ممن هو مظنة القوة والأمانة لديهم أمر أساسى، فكيف يتم إهداره بهذه الخفة وتقرير أن هذا من الشرع وغيره ليس كذلك، فى انتقائية تهدر المحكم من الدين كالشورى وتبتذل فى صورة هى أقرب إلى الرضوخ لتحالف السلاطين وفقهائهم، بعيدًا عن المنهج الذى ينتصر للعدل والحق والشورى والحرية التى هى ـ كما قلنا ـ تسبق التوحيد فى سلم القيم الإسلامية.

الحدية فى النظر للعالم بين أبيض وأسود

فالدنيا دار إسلام ودار كفر، دار حرب ودار سلم قيم الإسلام وقيم الكفر الخير والشر، وهكذا فى حدية مقيتة. ولعل من أهم تجليات هذا الفهم النظر للآخر باعتباره موطن كل نقيصة وأصل كل شر، ولعل من الأحاديث التى تدحض هذه الفهم حديث الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى صفات الروم:

ذكر المستورد القرشى ـ قال سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «تقوم الساعة والروم أكثر الناس» فرد عليه عمرو ابن العاص مستغربًا وكان جالسًا فاعتدل ـ وقال له: أبصر ما تقول قال المستورد القرشى: «والله ما أقول إلا ما سمعت من رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «تقوم الساعة والروم أكثر الناس».

وكأن هذا الأمر حير عمرو، لماذا يكون الروم أكثر الناس عند قيام الساعة؟ فبدأ يفكر فى السبب، فأراد أن يتأكد أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال هذا الحديث، فعندما أكد له هذا الرجل أنه سمعه من رسول الله، قال: «أما وقد قال رسول الله ذلك، فإن فيهم خصالًا أربعًا: أنهم أحلم الناس عند فتنة، وأسرعهم إفاقة بعد مصيبة وأوشكهم كرة بعد فرة، وخيرهم لضعيف ويتيم ومسكين، وأمنعهم من ظلم الملوك».

فهؤلاء قوم لهم نصيب من قيم الحضارة والعمران البشرى والازدهار حتى إنهم أكثر الناس عند قيام الساعة لما يمتلكون من رصيد من القيم الإنسانية التى تمكن من النهوض والازدهار، إذن نحن لا نملك وحدنا هذه القيم بل هى عطاء الله المنتشر فى خلقه السابغ عليهم جميعًا.

وأمر الدين أوسع من حدية الحلال والحرام، إن بينهم مكروهًا تحريمًا أو تنزيهًا ومندوبًا ومتروكًا فى مساحة العفو، وفوق ذلك كله أن الأصل فى الأشياء الإباحة وليس التحريم فلم تتوسعون فيما ضيقه الله وتضيقون ما وسعه.

كما أن القرآن حفظ لنا حديث بلقيس وحكمتها فى الأخذ بالشورى وهى كافرة؛ ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾﴾[النمل ٣٢] بل واستشهد ربنا بصدق ما قالت بقوله تعالى ﴿قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [النمل ٣٤].

ولنتأمل معًا بعض أقوال السلف لندلف إلى هذه الحدية التى غلَّفت العقل السلفى طويلًا حتى فى الاعتقاد.

يقول الشيخ أبى بكر الحنبلى «من عبد الله بالحب فهو زنديق، ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ ومن عبده بالخوف وحده فهو حرورى (أى كالخوارج)، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن».

لا حول ولا قوة إلا بالله أبواب الخلق لله متشعبة وكلها تؤدى ـ إن شاء الله ـ إليه، فكيف نضيق المسالك إلى هذا الحد وندعى الإمساك بمفاتيح الجنة والنار من دون الله؟ ونقول هذا يؤدى إليه وهذا لا يؤدى إليه، من خافه أمنه ومن أحبه قربه ومن رجاه كان عند ظنه، فأين تذهبون!.

كيف نقرأ ذلك مع الحديث القدسى ﴿من أتانى يمشى أتيته هرولة...﴾ وفرحة ربنا بتوبة عباده؟ أين ذلك الفهم من ثقافة ذم الدنيا والإعراض عنها، وما تحفل به كتب السلفية من مقولات تزهد فى الحياة وتعتبرها أرض فتن وبلايا وشرور؟ يقول أحدهم: «إن الدنيا إذا كست أوكست، وإذا حلت أوحلت، وإذا غلت أوغلت فإياك إياك» فتن كقطع الليل المظلم، ولعل مما يفسر غلبة النفور من الدنيا والتجهم فى مواجهتها ما نقلته لنا بعض الآثار، كقول الأوزاعى فى سير الأعلام: «كنا نمزح ونضحك فلما صرنا يقتدى بنا، خشينا ألا يسعنا التبسم». ما هذا البؤس فى التصور والسلوك؟ أين ذلك من سنة

الرسول ـ ﷺ ـ الذى كان يسابق السيدة عائشة ويلاعب الصبية ويضحك مع أصحابه ويمازحهم وهو نبى ومحل الاقتداء الوحيد بينهم وإلى قيام الساعة، فأين تذهبون!.

كان السفر إلى بلاد الكفار حرامًا فأصبح حلالًا، فسافر القوم بعد ذلك للعلاج والعلم والسياحة، كان التصوير حرامًا والتلفاز حرامًا ولدينا عشرات القنوات السلفية يتحدث فيها ويظهر من خلالها مشايخ كانوا يحرمون الظهور فى التلفاز، الأمر إذن فروق توقيت بين علماء السلفيين وغيرهم؛ فهل نملك ترف انتظارهم حتى يفيقوا من غفوتهم التى طالت؟ كفاكم حدية، الأمر أوسع مما تظنون وأكدت لكم الحوادث ذلك.

إهدار قيمة العقل واعتماد النقل بعقل السلف

والسلفيون فى ذلك مدرستان بين محافظة وتجديدية:

الأولى: تجنح للتقيد بالأصول والفروع وتضييق نطاق الاجتهاد، وتتسم بالتركيز على التوحيد (الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات، ومحاربة مظاهر الشرك بكل أنواعه وأشكاله القولية والعملية، والتحذير من البدع والعناية بالسنن والمستحبات، والتركيز على العالم الشرعى والعلوم ذات الصلة، والعناية بالفقه الفردى المتعلق بفقه العبادات والمعاملات، دون عناية كافية بالفقه الجماعى كالعلوم السياسية والاقتصادية والقانونية وغيرها من شئون الحياة الأهم والمتعدية الأثر فى واقع الناس؛ لذا تجد الوعى السياسى ضئيلًا ورفع شعار اللامذهبية وتضخيم مبدأ الولاء والبراء والعلاقة بغير المسلمين القائمة لديهم على البراءة منهم وعدم محبتهم أو معاشرتهم ومجاهرتهم بالبراءة من دينهم).

والثانية: تمارس الاجتهاد فى أوسع نطاق. والقاسم المشترك بينهم التزام منهج السلف فكرًا ومنهجًا فى جملة القضايا والأحكام.

وكلتا المدرستين فى الحقيقة لا تعطى العقل مجاله الذى خلقه الله من أجله، بل تضيق عليه وتحاصره بفهم عقول أسبق يرفعونها إلى عصمة الفهم وإن لم يصرحوا بذلك؛ فهم لديهم آليات استدلال خاصة بهم يرفضون فيها القياس والاستحسان

والإجماع، وتكاد تلخص المعقولية السلفية كلمة واحدة هى السند، ويتحفظ معظم السلفيين على الفهم المقاصدى للشريعة ويوسعون حيز التوقيف فى الفهم عن فهم السلف، دون اعتبار للزمان والمكان الذى يحتجون بتغير الفتوى بسببه.

يقولون: يتعين على المسلم الحريص على دينه أن ينظر إلى ما فهمه من النصوص الشرعية دالًّا على اعتقاد أو عمل؛ فيعرضه على فهم السلف الصالح من هذه النصوص هل اعتقدوا ذلك أم لا؟ وهل عملوا به أم لا؟ فيحمد الله على الموافقة ويستغفر الله من المخالفة فيراجع نفسه ويتهم علمه وفهمه، وهذا ما دلت عليه النصوص القرآنية والآثار النبوية والسلفية الحاثة على اتباع السلف ـ رحمهم الله ـ .

هكذا ينتهى عمل العقل عند عتبة فهم السلف فى كل أمر، كنت أفهم أن يقول القائل عرض الأمر على حقائق النص القرآنى قطعى الثبوت قطعى الدلالة، فإن وافقها فليحمد الله وإن خالفها فليستغفر، أما إطلاق الأمر على هذا النحو لينصرف إلى القطعى والظنى فى الدلالة مع تغليب فهم السلف وإن خالف الأمر عند عرضه على القواعد القطعية فى الدلالة فى القرآن، فالشورى والعدل والحرية وتداول المال من الحقائق الكلية فماذا عن هذه القواعد إن خالفها سلوك حاكم وإن تسمى باسم أمير المؤمنين، فهل مطلوب أن أتقيد بحكم أنفذه وبرره فقيه من السلف وإن خالف فيه ما هو مقرر فى القرآن من قواعد.

ومن الإشارات المتواترة التى تؤكد على الحرص على إبعاد العقل عن التفكير وتقييد حريته وتضييق نطاق عمله مقولات من قبيل تلك المقولات التى تمثل فى الضمير السلفى ثوابت فكرية.

يقول ابن تيمية لما سئل عما يجب على المسلم اعتقاده فى القرآن: «الذى يجب على الإنسان اعتقاده فى ذلك وغيره ما دل عليه كتاب الله وسنة رسوله ـ ﷺ ـ واتفق عليه سلف المؤمنين الذين أثنى الله عليهم وعلى من اتبعهم وذم من اتبع غير سبيلهم»[1].

١ـ مجموع الفتاوى، ابن تيمية ١٢/ ٢٣٥.

ويقول ابن القيم فى أعلام الموقعين: «فَهمُ الصحابة مقدم على فهم التابعين وفهم التابعين مقدم على فهم تابعى التابعين وهلم جرًّا وكلما كان العهد إلى الرسول أقرب كان الصواب أغلب، وهذا حكم بحسب الجنس لا بحسب كل فرد من المسائل».

قال ابن مسعود ـ رضى الله عنه ـ: «تعلموا العلم قبل أن يقبض وعليكم بالعتيق». والعتيق هو الأمر الأول كما تقدم فى الحديث.

ولعل المطلوب هنا هو أن يستبطن العقل المسلم ما سماه الباحث أحمد صلاح الملا فى كتابه «جذور الأصولية الإسلامية فى مصر المعاصرة»[1] الإسلام المعيارى النموذجى، الذى هجره المسلمون وانصرفوا عنه فى مقابل إسلام آخر خاضع لأهواء المسلمين المعاصرين، وهو لهذا مشوه وفاسد ولا يعتد به، وعند المصلح الإسلامى فإن الإسلام الأول وحده هو الإسلام الأصلى والصحيح والذى يرتكز على ثلاثة أعمدة؛ القرآن كنص مؤسس، وسنة النبى كنص شارح ومصدر للتشريع مع القرآن، وعصر السلف الصالح وهو عصر النبى وصحابته وخلفائه الراشدين باعتباره العصر الوحيد الذى طبق فيه الإسلام بصورته الحقيقية النقية، أى العصر الوحيد الذى كان فيه الإسلام إسلامًا بحق، لذا كان من الطبيعى أن يقدم النقل على العقل وفى ذلك يحتج البعض بمقولة الإمام على: «لو كان الدين بالرأى لكان مسح باطن القدم أولى من ظهره»، وهذا الاستدلال لو تم توسيعه دون حذر لأصبحنا أمام دين يصادم العقل، والإسلام برىء من ذلك، فلن تصطدم حقيقة علمية ثابتة بالعقل مع النقل الصحيح الثابت قرآنًا كان أم سنةً.

ولكنهم يوسعون منطقة عمل هذا المفهوم فى بعض الأمور التوقيفية التى احتفظ ربنا بحكمتها، فلم يسأل أحد لِمَ كانت فريضة الظهر أربع ركعات ولم كان المغرب ثلاث ركعات وغيرها من أمور التعبد المحضة التى نحن فيها مأمورون بالاتباع دون نظر فى الحكمة من ذلك، كما يقول الرسول ـ ﷺ ـ ﴿صلوا كما رأيتمونى أصلى﴾،

١ـ (٧)جذور الأصولية الإسلامية المعاصرة ـ أحمد صلاح الملا ـ دار الكتب المصرية، ٢٠٠٨.

وفى حديث آخر «خذوا عنى مناسككم». أما غيرها من الأمور فتحتمل وجود نص قطعى لا يختلف الناس فى فهمه أو ظنى تتعدد طرق فهمه وتأويله.

من أهم ثوابت منهج الحركات السلفية التسليم والاستسلام لنصوص الكتاب والسنة وتفسيرها بلا تأويل أو هوى، ويسوقون بالطبع فهم السلف الصالح باعتباره أرقى فهم لهذا الدين، وفى هذا ادعاء عصمتهم من الهوى وبعدهم عن التأويل، وفى الحقيقة أن الدعوة للتقيد بالنقل وإهمال العقل والحيلولة دون عمله فى النص قرآنًا وسنةً والذى يسوق باعتباره اتباعًا يتفادى الابتداع هو تأكيد على ضرورة إعمال العقل؛ فالصحابة والتابعين وعلى مدى القرون الفاضلة الثلاثة حسب الفكر السلفى أعملوا عقولهم فى النص وأنتجوا لنا تراثًا فقهيًّا غنيًّا فيه الغث والثمين، وستبقى مسيرة العقل البشرى تعمل فى النص الإلهى ما دامت الدنيا؛ لأن من طبيعة هذا الدين أنه متجدد كما وصف رسول الله ـ ﷺ ـ القرآن بأنه لا يبلى على كثرة الرد ولا تنقضى عجائبه، إذن هم من حيث يدعون إلى إلزامنا بفهم السلف الذى هو نتاج إعمال العقل يدعوننا فى الحقيقة إلى إعمال العقل لأنه الموصل إلى الفهم لمراد الله من النصوص، وفى هذا تناقض واضح بالدعوة إلى شىء والنهى عنه فى الوقت ذاته، فالعقل مناط التكليف ولا تكليف بغير أن يعقل الإنسان ما هو مكلف به ويفهمه ويطمئن له عقله وقلبه.

يقول الله ـ تبارك وتعالى ـ فى كتابه العزيز مخاطبًا نبيه إبراهيم الذى وصفه فى قرآنه بأنه كان أمة ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة٢٦٠] إذن نبى الله إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ يجهر فى مواجهة الحق ـ تبارك وتعالى ـ بالحاجة إلى الفهم والتثبت الذى ينتج الإيمان الراسخ واطمئنان القلب وراحة الضمير، ولهذا طريق واحد هو طرح كل الأسئلة دون خوف، ولعل من الإشارات اللافتة بهذا الخصوص عنوان كتاب ألفه عالم الرياضيات البريطانى الذى أشهر إسلامه جيفرى لانج وعنوانه «حتى الملائكة تسأل»، الملائكة التى جبلت على الطاعة والعبادة دون معصية خلقًا غير الإنسان فهى مفطورة على العبادة والطاعة والتسبيح وبالرغم من ذلك لما أراد الله خلق أدم قالوا: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ

فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [البقرة ٣٠].

إن طبيعة هذا الدين لا تصادم العقل ولا تلغيه ولا تدعو أتباع الدين إلى تنحية العقل جانبًا واتباع كل ناعق، بل تحفل آيات الكتاب الكريم بالدعوة للتفكر والتدبر والتبصر والنظر والتذكر وغيرها من أفعال العقل، فكيف يدعونا ربنا لإعمال العقل دون قيود ونضع نحن له القيود التى تحول دونه واليقين الذى يحتاجه فى دينه ودنياه، إن الله ـ تبارك وتعالى ـ جعل لهذه الأمة كتابين أحدهما مسطور والآخر منظور، وأداة النظر فى كليهما والتعلم عنهما هى العقل، فمن يقول بتعطيلهما يدعو فى الحقيقة إلى دين آخر من حيث لا يعلم. فالإسلام دين العقل والنقل لا يمكن الإحاطة به وفهمه دون عقل وكما يقول الشيخ الغزالى ـ رحمه الله ـ :«إن هذا الدين لا يحيط بحقائقه إلا عقل نير وقلب حى».

الوحى الإلهى هو المنقذ وليس الفكر الإنسانى

القرآن كتاب الله المنزل على نبيه وآخر كلمات السماء لأهل الأرض يقول الله ـ تبارك وتعالى ـ عن رسل أرسلهم إلى قومهم ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ مِنۡهُم مَّن قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّن لَّمۡ نَقۡصُصۡ﴾[غافر٧٨].وفى آيه أخرى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ﴿١٥﴾﴾[الإسراء ١٥].

تؤكد تلك الآيات أن الحكمة الإلهية ووحى الله إلى خلقه لم يتوقف من لدن آدم وحتى محمد ﷺ، إذن رصيد الحكمة الإلهية الذى هو عطاء الله العادل لخلقه لم يتوقف وبقيت الأرض تستنير بهدى السماء بنبى تلو الآخر، وبقى من ذلك رصيد من الوحى الإلهى فى الأرض وإن تلبث بخطايا البشر وكسبهم، لذا نجد رسول الله ـ ﷺ ـ يقول ﴿إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق﴾ وفعل الإتمام لا يأتى إلا على شئ موجود يريد التمام، إذن كان هناك دومًا أخلاق تعيش بين الناس وتحيا بها الأمم، كذلك كانت التجربة البشرية تنتج أثرها فيما يطلق عليه العرف الذى جعله الشارع الإسلامى من أدلة

التشريع مصداقًا لقول الله تعالى ـ: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ [الأعراف ١٩٩] فكيف يقال إن الوحى الإلهى هو «المنقذ» وليس «الفكر الإنسانى»، أليس هذا الإنسان صنع الله الذى أتقن كل شئ صنعًا، أثر من أثار طلاقة قدرته وحكمته البالغة هذا الإنسان الذى كرمه ربه وأسجد له ملائكته واستخلفه فى الأرض وسلَّحه بأدوات ذلك العقل والجسد وسخر له من كل شئ واصطفى منهم النبيين والأولياء والصالحين والملوك.

إن كثيرًا من الأفكار التى دعا لها الدين هى أفكار عامة كانت تحتاج إلى إعمال العقل والبحث حتى نقنن لها قواعد ووسائل تجعلها فى الإمكان مثل الشورى وكل قواعد الحكم فى الإسلام من حرية وعدل وكفاية، وغيرها من القيم التى بقيت قيمًا مجردة حتى أنتج العقل البشرى الذى هو خلق الله فى النهاية آليات ووسائل وطرقًا تجعلها فى الإمكان.

حدد الشيخ محمد عبده أربعة محاور لصياغة الشخصية المسلمة التى يفترض أن تنهض بالاستخلاف[1]؛ العقل، والنقل، والتجربة، والوجدان. فقدم العقل على النقل لأنه أداة فهمه ومعرفته ثم النقل قرآنًا وسنةً صحيحةً، وجعل التجربة التى كسب البشر على الأرض رافدًا على قدم المساواة مع العقل والنقل، فلقد أنتجت التجربة البشرية عبر قرون الكثير من المنجزات فى العلوم والفنون والآداب وشتى الأفكار، فهل هذه الثروة العظيمة هى محض عبث وجاهلية ـ كما سماها البعض ـ وكفر فى كفر؟ كما يقول بعض مدعى السلفية أن من أسس المنهج السلفى رفض منتوجات الحضارة الغربية غير المادية وتأكيد كمال الدين وتمامه، فلا حاجة فى هذه الحضارة لغير الأمور المادية والتحديثية ـ يقصد المنتجات المادية، أما الأفكار مثل إتقان العمل وتقسيمه والإنجاز وقيم التقدم كلها فلا حاجة لنا بها لأننا نملك كل ذلك، والدليل بالطبع هو واقع الأمة الحالى التى تردت فى سلم الحضارت فاحتلت المؤخرة باقتدار.

١ـ الأعمال الكاملة محمد عبده ـ دار الشروق، ٢٠١٠.

ابن تيميه فى كتابه «اقتضاء الصراط المستقيم فى مخالفة أصحاب الجحيم» (وانظر اسم الكتاب، لقد قضى أن هؤلاء هم أصحاب الجحيم) يكتب فى تحذير الأمة من تقليد غيرها فى العقائد والقيم والسلوك لأن تقليدهم ومتابعتهم يورث محبتهم وائتلاف قلوبنا بقلوبهم ويدعونا إلى موافقتهم فى أمور أخرى، القارئ لتلك النصوص هل يرى أثرًا لمحبة أوسماحة أو قبول وانفتاح على الآخر أم عداوة ومفاصلة وحرب لا هوادة فيها؟.

يقول الله ـ تبارك وتعالى ـ لنبيه ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء ١٠٧] هل هذا سلوك الرحماء أو تصور الرحماء للعلاقة بين المسلمين وغيرهم؟.

إن العالم أمتان: أمة إجابة استجابت لدين الله ودخلت فيه، وأمة دعوة تنتظر من يدعوها إليه بالحكمة والموعظة الحسنة كما أمر ربنا.

يقول الرسول ـ ﷺ ـ: ﴿ما كان الرفق فى شىء إلا زانه وما غاب عن شىء إلا شانه﴾.

فِلَم كل هذا الغضب وقراءة النص الإلهى بنفسية الغاضبين هذا هو ما أنتج شكرى مصطفى وغيره من التكفيريين وما زال ينتج من يقتلون المستأمن غضبًا لدين لم يتعرفوا عليه بعد، ولرسول لم يتخلقوا بأخلاقه بعد.

يقول ـ الله تعالى ـ عن غير المسلمين ﴿لَيۡسُواْ سَوَآءٗۗ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ أُمَّةٞ قَآئِمَةٞ يَتۡلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ وَهُمۡ يَسۡجُدُونَ ١١٣ يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١١٤ وَمَا يَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَلَن يُكۡفَرُوهُۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُتَّقِينَ ١١٥﴾ [آل عمران: ١١٣ ـ ١١٥]

هذا ميزان الله فى خلقه لا يحابى أحدًا، من انسجم مع مراد الله فى كونه فله عند ربه ما يستحق من مثوبة ومن خرج عن منهج الله فى كونه فسيحاسبه أيضًا بما يستحق.

والله يقول لرسوله ألا يقتله الأسف على عدم استجابة قومه له ﴿لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ ٢٢﴾ [الغاشية ٢٢] ﴿إِنَّ إِلَيۡنَآ إِيَابَهُمۡ ٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا حِسَابَهُم ٢٦﴾ [الغاشية ٢٥ ـ ٢٦]

الحساب عند الله. والحديث يحدثنا عن رجل قال لا يغفر الله لفلان فغضب الحق تبارك وتعالى ـ من قوله وقال ـ جل شأنه ـ: ﴿من الذى يتألى علىَّ لقد غفرت له وأحبطت عملك﴾(حديث قدسى).

فكيف نوزع الجنة والنار بالمجان وفق موازين بعضنا المختلة.

أحاديث الآحاد وأحكام القرآن

واعد سيدنا عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ أبا موسى الأشعرى على موعد فى بيت عمر، ولما طرق بابه فى الموعد ثلاثًا ولم يسمعه ذهب، فعاتبه عمر لما قابله: لمَ لمْ تأتِ فى الموعد؟ فقال له لقد طرقت بابك ثلاثًا كما علمنا رسول الله. فلم يقبل عمر منه ذلك وقال له: ائتنى بشاهد، أى أنه لم يقبل حديث الآحاد بل طلب اثنين، فكيف بأحاديث آحاد بنيت عليها أحكام ونظريات ومرت عبر الزمن وحين نراجع بعضها مع أحكام القرآن تصطدم به بشكل لا لبس فيه.

مثل الحديث عن أن لبيد بن الأعصم سحر الرسول ـ ﷺ ـ وذلك يناقض حقيقة أن المعوذتين فى القرآن كفل الله بهما عصمته ـ صلى الله عليه وسلم ـ من السحر.

ومن ذلك أيضًا حديث «أن الميت ليعذب ببكاء أهل بيته» وقد رفضته السيدة عائشة وقالت فكيف بكم والله يقول ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[الزمر ٧]ومع ذلك فإن هذا الحديث المرفوض من السيدة عائشة والمتعارض مع أحكام القرآن مثبت فى الصحاح بل إن ابن سعد فى طبقاته كرره.

فكثير من أحاديث الآحاد يحتج بها السلفيون ،خاصة فى العقائد، ويبنون عليها أحكامًا يرتبونها وهى ليست كذلك، فضلًا عن أحاديث صحيحة فى البخارى ومسلم تتناقض مع بعض حقائق القرآن، مثل حديث البخارى «لا يقتل مسلم بكافر» والتى تتعارض مع قول الحق تبارك وتعالى ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ [المائدة

٤٥]وورد عن الرسول ـ ﷺ ـ عن قيامه لما مرت به جنازة يهودى فلما قال له أحد الصحابه إنها ليهودى قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ «أليست نفس».

إننا بحاجة لمحاكمة ليس أحاديث الآحاد فقط بل والصحاح أيضًا إلى نصوص الكتاب الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

يقول الغزالى: «لقد شاعت الأقوال الضعيفة والمذاهب العسرة ورجحت الآراء التى كانت مرجوحة أيام الازدهار الثقافى الأول، حتى وهل الناس أن الإسلام إذا حكم عاد إلى الدنيا التزمت والجمود».

«إن الحقائق الرئيسية فى المنهاج الإسلامى لا تمثل المساحة العقلية المقررة لها، وهذه الحقائق افتقدنا الكثير منها فى مسيرتنا التاريخية لا سيما فى القرون الأخيرة»

إذن نحن بحاجة إلى فتح فضاء الاجتهاد والانتصار لحقائق الدين الكبرى وليس لما شاع فى عصور التردى والضعف، إن أدوات القياس ومناهج البحث تطورت بشكل هائل بما يسمح بإعمالها فى كل نص لتدقيق حقائقه وكشف ما خفى منها وإظهار التناقض أو التعارض بين بعضها للوصول إلى حقيقة هذا الدين دون تعسف أو تكلف ودون تأويل أو تعطيل، إن عدم سيطرة الحقائق الكبيرة على الوعى الإنسانى لا يمكن التغاضى عنها ولا يمكن تبرئتنا من وزرها.

الوقوع فيما أنكروه على غيرهم بمرور الوقت

أخذ السلفيون على الإخوان وغيرهم من الجماعات التحزب وتكوين الجماعات التى اعتبروها مفرقة للمسلمين وبدعة فى الدين، وظلوا يرددون الآيات فى ذم ذلك من قبيل ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡ﴾[الأنفال ٤٦]،بل واستشهد بعضهم بالآية ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍ﴾[الأنعام ١٥٩] ثم عادوا وكونوا الجماعات بل والأحزاب فيما بعد.

أخذوا عليهم قلة العناية بالعلوم الشرعية بعدما ضيقوا مفهوم العلوم الشرعية فهى القرآن عند بعضهم والحديث عند البعض الآخر والعقائد عن البعض أو كل ذلك دون باقى العلوم التى ليست التفرقة بينها بهذا شرعى وهذا غير شرعى تفرقة صحيحة، فماذا عن علم المقاصد وماذا عن علم التاريخ وماذا عن علم السياسة، وماذا عن باقى العلوم التجريبية هذه التسمية التى تجعل هناك علم محمود وآخر مذموم على طريقة الغزالى فى الإحياء ليست من صحيح المنهج الإسلامى الذى يحث على النظر فى الكون، وأدوات ذلك هى تلك العلوم التى يطلق على بعضها أنها علوم مذمومة فى مواجهة علوم أخرى محمودة، فالحقيقة كل العلوم علوم شرعية مشروعة شرعها الله لعباده لتنهض قرائحهم وأبدانهم بمهمة الاستخلاف.

التلبس بنزعات صوفية أيضًا مما كان ينكره السلفيون أليست الرؤى من هذه النزعات الصوفية والتى لا يجد السلفيون حرجًا من الاستشهاد بها ما دعمت موقفهم، يستشهد أحدهم بقوله وفى تاريخ ابن خلكان: أبو جعفر محمد بن أحمد، رحمه الله، كان يقول: تفقهت على مذهب الحنفية فرأيت النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى مسجد المدينة عام حججت، فقلت يارسول الله، قد تفقهت بمذهب الحنفية، أفآخذ به؟! قال لا، أى أن الرجل عدل عن الأخذ بفقه أبى حنيفة لرؤيا رأها. وأثبت الكاتب ذلك فى استشهاده، منذ متى يستشهدون بالرؤى؟، أليس ذلك تلبسًا بنزعات صوفية؟!.

أخذ السلفيون على غيرهم أيضًا ضعف الولاء والبراء خاصة تجاه النصارى، وليس غريبًا عن ذلك فتوى ابن تيمية التى تتحدث عن إيثار النصارى عن المسلمين فى تأجير بيوت المسلمين لهم؛ لأن ذلك يمكن من إرعابهم فى أول كل شهر بطلب الأجرة، تخيل الولاء والبراء فى ذلك فضلًا عن أحاديث مكذوبة تحرم أن نبدأهم بالسلام ونضطرهم إلى أضيق الطريق.

الآن السلفيون يجلسون مع النصارى فى البرلمان ويتبادلون معهم الرأى ويتبسطون معهم فى الحديث ويتمازحون كإخوان فى الوطن، وهذا بالطبع من فوائد الديمقراطية

التى كان السلفيون يكفرون بها من قبل، وهكذا التجربة تنضج الوعى وتمكن من إعادة قراءة النص الدينى بانفتاح وعمق ينفذ إلى حقائقه دون سطحية أو اعتساف.

تطور الخيارات السياسية وتطور العقل السلفى

يراهن العديد من الباحثين على أن العقل السلفى الذى ناصب السياسة العداء طويلًا واعتبر أن من السياسة ترك السياسة وأنها فن يجب أن يتورع عنه المؤمنون سيتطور فى اتجاه الخروج من كثير من المقولات التى ظلت تمثل ثوابت الفكر السلفى، وقد تحرر بالفعل من بعض هذه المقولات كما أسلفنا.

فعندما باغتت الثورة الجميع، بدأ السلفيون فى إطلاق حوار بينهم حول خيارتهم السياسية فى مواجهة هذا الواقع الجديد، فكان فريق يؤيد الانخراط فى اللعبة السياسية بضوابط معينة ويمثله الدعوة السلفية بالإسكندرية والسلفية الحركية بالقاهرة ومن رموزها الشيخ محمد عبدالمقصود، وفوزى السعيد، ونشأت أحمد.

وفريق ثانى يحاول المقاربة وإمساك العصا من المنتصف؛ فلم يقوموا بإنشاء أحزاب سياسية ولم يتجهوا لأن يكون مرجعية لأحدها ولكنهم متابعون للوضع السياسى فى مصر ويقومون على بإصدار البيانات التى توجه السلفيين فى المرحلة القادمة من أجل ما سموه الحفاظ على هوية مصر الإسلامية، ويمثل هذا الاتجاه جماعة أنصار السنة المحمدية التى قامت بإنشاء مجلس شورى علماء أنصار السنة وضمت فى عضويته رموزًا بارزة من خارج الهيكل الإدارى للجماعة كالشيخ محمد حسان ومصطفى العدوى ومحمد حسين يعقوب.

الفريق الثالث الممانعون،وهؤلاء تنوعت مواقفهم ما بين إيثار الصمت والرفض التام والقول بكفر النظام الديمقراطى وحرمة المشاركة فى الانتخابات والتأييد فى بادئ الأمر ثم الانقلاب والتبرؤ من القول بجواز إنشاء الأحزاب السياسية أو المشاركة فى العملية الانتخابية، كما هو الحال مع القيادى السلفى بمدينة المنصورة أحمد النقيب باعتبار أنهم يفضلون البقاء كجماعة ضغط والنشاط فى طلب العلم والتنمية الاقتصادية

والاجتماعية فى القطاع الأهلى، فالسلفية على حد تعبيرهم منهاج ودعوة لا يمكن اختزالها فى الشكل السياسى.

وفى الأخير حسم السلفيون حيرتهم بين الخيارات واتجهوا مباشرة إلى الانخراط الكامل فى العمل السياسى وأسسوا الأحزاب ودخلوا المنافسة على مقاعد البرلمان وكان لقواعدهم أداء لافت وحماسى مكنهم من الحصول على ربع مقاعد البرلمان فى أول تجربة يخوضونها، وبدأ طريق التحرر من كثير مما اعتادوه فى تاريخهم السابق؛ فبدأوا التعامل مع الإعلام وتعلم مهاراته، وشرعوا فى تأهيل كوادرهم وبدا أن التجربة قد صادفت هوى لديهم وانفتحت شهيتهم للعمل السياسى وللمنافسة وما تنتجه من قيم وأفكار ظلوا بعيدين عنها طويلًا، وأظن أن فى هذه الدربة ما سيغير الذهنية السلفية ولعل مدى تقدم التجربة الديمقراطية فى مصر باتجاه انفتاح حقيقى مما يفتح الباب لتطور الحركات السلفية أو بعضها على الأقل فى اتجاه مشاركة أوسع والتطبيع مع المجتمع الذى خاصمته طويلًا.

هل الأمر حقًّا هكذا أم أن التيار السلفى قد خطط لخوض معركة طويلة مع فرقاء الساحة السياسية فى مصر من أجل انتزاع الدولة المصرية وتوجيه مساراتها نحو بناء دولة سلفية بالكامل. فى الحقيقة هناك علاقة بين جماعة الإخوان التى تصدرت المشهد السياسى ونجحت فى الوصول لحكم مصر والمجموعات السلفية التى تجسدت فى مؤسسات أربعة هى فى حقيقتها مؤسسة واحدة، هى مؤسسات الدولة السلفية الجديدة وبعضها عمره مائة عام مثل الجمعية الشرعية لتعاون العاملين بالكتاب والسنة، تلك الجمعية التى بدا أنها غير معنية بالسياسة وتنشط فى العمل الخيرى والاجتماعى من خلال هذا العدد الضخم من الفروع المشهرة ١٠١٢ فرعًا يتبعها ١٩٠٨ مكتب و ٢٠٥٤ لجنة = ٤٩٧٤ مقرًّا فى ٢٤ محافظة. ولننظر لحجم الأنجاز الأجتماعى الذى حققته من خلال هذا التواجد الكثيف فى كل محافظات مصر تقريبا ومن خلا ل قائمة الأعمال التالية لندرك حجم التأثير الإجتماعى الذى يترجم لتأثير ونفوذ سياسى تكفل الجمعية من اليتامى ٤٨١٥٨٤ حاليًا، بالإضافة إلى الآلاف المؤلفة التى تخرجت.

- لها ١٨٨٤ مكتب تحفيظ للقرآن الكريم، بها ١١٧٥٨٨ طفلًا بالإضافة إلى من تخرجوا.
- لها ١٣١٧ فصلًا لمحو الأمية، بها ١٨٧٦٣ دارسًا ودارسة بالإضافة إلى من تخرجوا.
- لها ٥٣ معهدًا لإعداد الدعاة، بها ١٠١٥١ طالبًا وطالبة.
- لها ٣٧ معهدًا للقرآن والقراءات، بها ٨٤١٣ طالبًا وطالبة.
- استعاضت الإعاقة بالأطراف الصناعية والأجهزة التعويضية لـ ٣٤٥١ حالة.
- أعانت طلاب المرحلة الابتدائية من المعرضين للتسرب فى مشروع رعاية طالب العلم لـ ٤٧٣٩٠ تلميذًا.
- أعانت ٤٦٣٤٤ يتيمة من الفتيات اليتيمات على الزواج.
- أنشأت ١٦ مركزًا لعلاج الأطفال المبتسرين مجانًا فى المناطق الآتية:

١ـ مركز الشهداء بمدينة نصر بالقاهرة: ٥٩ حضانة.

٢ـ مستشفى ألماظة بمساكن ألماظة العمالية: ١٥٠ حضانة.

٣ـ مركز عين شمس بالقاهرة: ٣٠ حضانة.

٤ـ مركز مسجد الاستقامة بميدان الجيزة: ٤٥ حضانة.

٥ـ مركز شبين الكوم بالمنوفية: ٣١ حضانة.

٦ـ مركز الباجور بالمنوفية: ٢٠ حضانة.

٧ـ مركز القدس بالمحلة الكبرى: ٤٤ حضانة.

٨ـ مركز سوهاج: ٤٠ حضانة.

٩ـ مركز السراج المنير بالسويس: ٢١ حضانة.

obeikandl.com

١٠ـ مركز بلطيم بمحافظة كفر الشيخ:٢٣ حضانة.

١١ـ مركز كفر الشيخ:٤٦ حضانة.

١٢ـ مركز الصحابة بشبرا الخيمة: ٢٠ حضانة.

١٣ـ مركز العجمى بالإسكندرية: ٤٠ حضانة.

١٤ـ مركز إيتاى البارود بالبحيرة: ٢٠ حضانة.

١٥ـ مركز كفر شبين بالقليوبية: ١٠ حضانات.

١٦ـ مركز أشمون بالمنوفية: ١٠ حضانات.

- تحت الإنشاء ١١ مركزًا للحضانات فى: طوخ، ديروط، القنطرة غرب، سمالوط، كوم أشفين، غرب حلوان، مدينة النور، مركز مجازة بقنا، مسطرد، الفيوم، السيوف بالأسكندرية.
- كما أنشأت الجمعية الشرعية مركز المصطفى بمدينة نصر للأشعة التشخيصية، بالرنين المغناطيسى والأشعة المقطعية ورسم المخ والعضلات، وأشعة الموجات الصوتية على القلب والأوعية الدموية والبطن والحوض، وكل ذلك بالمجان.
- أنشأت مركز المحلة الكبرى للأشعة المقطعية بالمجان.
- أنشأت مركز منيا القمح للموجات الصوتية والأشعة العادية وبالصبغة.
- وتحت الإنشاء مركز الأشعة بالسيوف بالإسكندرية.
- أنشأت مركزين للغسيل الكلوى أحدهما بمسجد الاستقامة بالجيزة يحتوى على ٥٣ جهازًا والآخر بالمحلة الكبرى يحتوى على ١٥ جهازًا، وتحت الإنشاء ٥ مراكز أخرى بالقاهرة والقليوبية والمنوفية والإسكندرية والبحيرة.

obeikandl.com

- أنشأت مركزين لتشخيص أمراض العيون والعلاج بالليزر فى مركز الرحمن بالمطرية بالقاهرة وببركة السبع بالمنوفية وخدماتهما بالمجان، وتحت الإنشاء مركز سوهاج.
- أنشأت ٣ مراكز لمناظير الجهاز الهضمى وحقن دوالى المرىء، هى مركز الرحمن بالمطرية بالقاهرة، ومركز بركة السبع بالمنوفية، ومركز بيلا بكفر الشيخ، وتحت الإنشاء مركز سوهاج، ومركز السيوف بالإسكندرية.
- أنشأت مستشفى الأورام والحروق بجمعية أحمد عرابى على مساحة ٨ أفدنة يقدم فيها العلاج الكيماوى لـ ٣٥ مريضًا يوميًّا، والعلاج الإشعاعى لـ ٦٠ مريضًا يوميًّا وتستقبل حالات الحروق بمختلف درجاتها، وكل ذلك بالمجان.
- أنشأت دارًا لإقامة الوافدات للدراسة بجامعة الأزهر بمدينة نصر للإعاشة الكاملة والرعاية العلمية، وأنشأت دارًا لإقامة الوافدين الدارسين بجامعة الأزهر بمدينة أكتوبر للإعاشة الكاملة والرعاية العلمية.
- أنشأت ٢٤ مخبزًا فى عشر محافظات لتوزيع الخبز مجانًا لغير القادرين.
- أنشأت ٣٣٦ وحدة لتنقية مياه الشرب فى ١٤ محافظة لتوزيع المياه النقية على المواطنين.
- أتمت عمل ٢٠٢٤ وصلة فرعية لمياه الشرب لبيوت الفقراء فى خمس محافظات.
- وزعت ٣٣٦٨٤ رأس ماعز على أكثر من ٦٣١٠ أسر للتنمية البشرية والثروة الحيوانية[١].

* فضلت أن أفصل فى هذه الأعمال ليتبين لنا حجم التأثير المتصور فى العقل الجمعى والوجدان العام للشعب إزاء هذه الإسهامات الواضحة

١- بيان وفقًا لموقع الجمعية الشرعية على الشبكة العنكبوتية.

هل يتصور أن هذا الجهد سيصب فى الفراغ أم أنه جزء من خطة طويلة المدى تمت عبر مائة عام لامتلاك القلوب والعقول بأعمال ملموسة بعيدًا عن ضجيج الفضائيات ووسائل الإعلام.

تأتى المؤسسة الثانية من مؤسسات الدولة السلفية وهى جمعية أنصار السنة المحمدية التى أنشأها الشيخ محمد حامد الفقى فى عام ١٩٢٦ قبل جماعة الإخوان بعامين الجماعة التى بلغ عدد فروعها أكثر من ١٥٠ فرع على مستوى الجمهورية فضلًا عن سيطرتها على ٢٠٠٠ مسجد تابع لها وعشرات المستوصفات ومعاهد إعداد الدعاة ومطبوعة التوحيد التى توزع ١٠٠,٠٠٠ نسخة والناطقة بلسان الجماعة، وتستطيع أن تطالع حجم إسهامها الاجتماعى الذى يأتى بعد الجمعية الشرعية من حيث الحجم والتأثير.

المؤسسة الثالثة فى الجسد السلفى هى الدعوة السلفية والتى خرج من رحمها حزب النور رأس الحربة فى مشروع الدولة السلفية والذى يحظى بدعم المؤسسات الثلاثة الجمعية الشرعية وأنصار السنة ثم مجلس شورى العلماء الذى يضم عشرة من علماء الدعوة السلفية الذين ابتدعوا هذه الصيغة لتستوعب الفائض البشرى لجمهور السلفيين الذى لم ترق له صيغة حزب النور أو صيغ المؤسسات الأخرى للدولة السلفية.

هذه المؤسسات الأربعة يقوم بتوجيه حركتها إطار جديد إبتدعه م/ خيرت الشاطر رجل الدعوة السلفية الذى نجح فى تطويع جماعة الإخوان ودفعها إلى الساحة السلفية، بحيث أننا سنجد أنفسنا أمام مؤسسات تبدو متباينة ولكنها فى حقيقة الأمر مؤسسات تخدم مشروعًا واحدًا هو مشروع الدولة السلفية، التى تعد دولة الإخوان مقدمة لها.

المتأمل فى أسماء السادة العلماء والرموز الإسلامية التى تدير المؤسسات الخمسة الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح، الجمعية الشرعية لتعاون العاملين بالكتاب والسنة، جماعة انصار السنة المحمدية، الدعوة السلفية وحزب النور، ثم مجلس شورى العلماء يجد أن بعض الشخصيات متواجدة فى أكثر من واحدة من مجالس إدارتها أو عضوية مؤسساتها ومرفق جدول بأسماء هؤلاء السادة فضلًا عن أن الهيئة الشرعية

للحقوق والإصلاح التى عهد خيرت الشاطر لأحد خلصائه بمسئولية الأمين العام وهو د/ محمد يسرى إبراهيم الذى يشغل الأمين العام للهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح، فضلًا عن تعيينه رئيسًا لمجلس شورى الدعوة السلفية (المرجعية العليا لحزب النور) وللمصادفة أيضًا عضو الهيئة التأسيسية لكتابة الدستور والذى من خلاله يسيطر الشاطر على المشهد السلفى بالكامل بل ويدير حركته فى اتجاه المشروع الذى يريده.

فى هذا السياق تبدو الساحة السياسية مرشحة لأن تشهد صراعًا من نوع جديد بين مجموعات سلفية يسيطر عليها الشاطر من خلال رجاله ومجموعات أخرى تريد أن تصنع تجربتها فى الفضاء السياسى الذى أتاحته الثورة، والعامل الحاسم هو الحراك الداخلى داخل جماعة الإخوان التى ربما تجنح لمزيد من التسلف فتمضى فى قطار الشاطر أو تراجع مسارها وتمضى فى محاولة خروج حزب الحرية والعدالة من سيطرة التيار المحافظ الذى يقوده الشاطر، وأول الإشارات ربما تكون معركة انتخابات رئاسة حزب الحرية والعدالة بين الكتاتنى مرشح الشاطر والعريان مرشح التيار الإصلاحى داخل الجماعة.

إذن عامل الحراك الداخلى داخل الإخوان هو أحد عوامل حسم الصراع، ربما إلى جانب طموح بعض المجموعات السلفية التى تريد أن تصنع تجربتها. ولعل الانشقاق الحاصل فى حزب النور هو أحد تجليات هذا الصراع وإن كانت المؤشرات تقود إلى تدخل الشاطر وقيادات الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح إلى إنهاء هذا الانشقاق حرصًا على مشروع الدولة السلفية الذى توافقت عليه إراداتهم، ولعل التأمل فى مسودة الدستور المصرى وبخاصة فى المادة ٢ من الباب الأول رأى هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف المرجعية النهائية أو الأساسية للدولة فى كافة الشئون المتعلقة بالشريعة الإسلامية ومبادئها طبقًا لمذاهب أهل السنة والجماعة سيتغير بالطبع تشكيل هذه الهيئة ليحتل السلفيون والإخوان مواقعهم بما يحقق لهم الأغلبية وبذا تعود هيمنة اللجنة الدينية التى تحدثت عنها النسخة الأولى من برنامج حزب الإخوان السياسى.

هل الأمر يحتاج لكثير ذكاء لندرك ما نحن بصدده من أزمة أنتجها جاهزية تلك الحركات لاستلام الحكم بعد ثورة عظيمة قدم فيها الشعب المصرى أغلى ما لديه، طليعة من أطهر وأعظم ما أنجبت مصر ممن جادوا بأرواحهم فى سبيل أن يكتب هذا الوطن أول أسفار الخروج من تيه طال بهذا الشعب الذى امتلك أقدم دولة مركزية ذات تقاليد راسخة فى الحكم وبسبيكة حضارية هضمت كل الحضارات وصبغتها بلونها المميز، هذه الدولة التى إمتلكت تجربة ديمقراطية تعثرت لعقود ولكنها ظلت قابعة فى وجدان وضمير الشعب وضميره يختزنها تمامًا كما اختزن خمائر الثورة حتى حانت اللحظة المناسبة التى عاد فيها الشعب لاكتشاف حقيقته التى تتهددها موجات من الجهالة والتردى يعبر عنه ذاك الخطر الحقيقى الذى تواجهه الأمة، والذى يجعلنا بصدد مجموعات دينية لها رؤية مغلقة توافقت على اختطاف الدولة المصرية بعدما نجحت فى اختطاف الدين والحديث باسمه والتبشير بما تدعيه قيمًا للدين وفى هذا السبيل تعتبر دولة الإخوان أحد أشكال الدولة المخاتلة كمرحلة قبل أن نعاين جميعًا ميلاد دولة دينية سلفية فى مصر بكل ما تحتمله الكلمة من معنى فادح.

obeikandl.com

جدول يوضح أهم رموز المؤسسات التى تمثل الجسد السلفى بعيدًا عن بعد التنظيمات الهامشية الأخرى (من إعداد الباحث)

الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح ٢٠١٢	الجمعية الشرعية لتعاون العاملين للكتاب والسنة١٩١٢	جمعية أنصار السنة المحمدية ١٩٢٦	الدعوة السلفية حزب النور ١٩٧٢	مجلس شورى العلماء ٢٠١١
د. علي أحمد السالوس (رئيس الهيئة)	د. محمد المختار المهدى الرئيس العام	١ – الدكتور/ عبد الله شاكر الجنيدي، الرئيس العام لجمعية أنصار السنة المحمدية	مجلس أمناء الدعوة السلفية	١ – الدكتور/ عبدالله شاكر رئيسًا
د. طلعت محمد عفيفي (نائب الرئيس)*	د. طلعت عفيفي – الوكيل العام	٢ – الدكتور/ عبد العظيم بدوي رئيس المجلس	١ – محمد عبد الفتاح (أبو إدريس) رئيس	٢ – الدكتور/ محمد حسان نـائبًا
د. محمد عبد المقصود (النائب الثاني)	د. رضا الطيب – الوكيل المالي والإداري	٣ – الشيخ/ زكريا الحسيني نائب الرئيس	٢ – ياسر برهامي – نائب	٣ – الشيخ/ أبو إسحاق الحويني عضوًا
الشيخ محمد حسان (النائب الثالث)	مصطفى إسماعيل – الأمين العام	٤ – الدكتور/ أيمن خليل الأمين العام	٣ – محمد إسماعيل المقدم عضو	٤ – الشيخ/ محمد حسين يعقوب عضوًا
د. محمد يسري إبراهيم (الأمين العام)	صادق القطب – أمين الصندوق	٥ – الدكتور/ أسامة سليمان عضو المجلس	٤ – سعيد عبد العظيم	٥ – الدكتور/ سعيد عبدالعظيم عضوًا
د. محمد إسماعيل المقدم	محمود متولى – المدير العام	٦ – الدكتور/ محمد يسري عضو المجلس	٥ – أحمد فريد	٦ – الشيخ/ مصطفى العدوي عضوًا
د. صفوت حجازي	مصطفى عبده مصطفى	٧ – الدكتور/ سعيد عامر عضو المجلس	٦ – أحمد حطيبة	٧ – الدكتور/ جمال المراكبي عضوًا
د. راغب السرجاني	أ السيد عبد الحليم واكد	٨ – الدكتور/ علي ونيس عضو المجلس	٧ – جلال مرة	٨ – الشيخ/ أبو بكر الحنبلي عضوًا
محمد حسين يعقوب	حسن صبرى محمود أبو صليب	٩ – الشيخ/ مجدي عرفات	٨ – شريف الهوارى	٩ – الشيخ/ وحيد بن بالي عضوًا
د. ياسر برهامي	عبد الحميد محمد عبد الحميد رخا	١٠ – المستشار/ أحمد السيد	٩ – أشرف ثابت	١٠ – الشيخ/ جمال عبد الرحمن منسق المجلس
أعضاء الهيئة بالكامل	د عبده على عبده مقلد		١٠ – عبد المنعم الشحات	
١ – د. علي أحمد السالوس ـ رئيس الهيئة	الشيخ محمد الطاهر بهى الدين		١١ – محمد إبراهيم	
٢ – د. طلعت محمد عفيفي ـ نائب الرئيس	د على فؤاد مخيمر		١٢ – محمد عبد الحميد	
٤ – الشيخ محمد حسان ـ النائب الثالث	م وائل الشافعي		١٣ – يونس مخيون	
	د محمد مختار جمعة			

* وزير الأوقاف الحالى.

الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح ٢٠١٢	الجمعية الشرعية لتعاون العاملين للكتاب والسنة ١٩١٢	جمعية أنصار السنة المحمدية ١٩٢٦	الدعوة السلفية حزب النور ١٩٧٢	مجلس شورى العلماء ٢٠١١
٥- د. محمد يسري إبراهيم - الأمين العام ٦- د. سعيد عبد العظيم علي - عضو مجلس أمناء ٧- د. صفوت حمودة حجازي - عضو مجلس أمناء	د محمد رشاد ومن هيئة كبار العلماء د محروس عبد الجواد د جاد مخلوف جاد	١٨- على حاتم ١٩- محمد يسرى إبراهيم رئيسا لمجلس الشورى (معين) ومن رموز الدعوة السلفية: سعيد محمود عصام حسنين زين العابدين كامل أحمد شحاتة السكندرى عمر عبد العزيز القرشى سعيد الروبى محمد حسن عبد الغفار خالد صقر حازم داود عاصم أبو الخير القطيشى عادل أبو السعود محمود عبد الحميد د إبراهيم الشربينى أحمد سليمان - إبراهيم بركات أحمد العيسوى علاء بكر	١٤- مصطفى دياب ١٥- سعيد السواح ١٦- سعيد حماد ١٧- على غلاب	

obeikandl.com

تابع الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح ٢٠١٢

٨- طارق عبد الموجود إبراهيم الزمر - عضو مجلس الأمناء
٩- أ.د. عبد الستار فتح الله سعيد - عضو مجلس الأمناء
١٠- د. عبد الله شاكر الجنيدي - عضو مجلس الأمناء
١١- أ.د. عمر عبد العزيز قريشي - عضو مجلس الأمناء
١٢- د. محمد إسماعيل المقدم - عضو مجلس الأمناء
١٣- المهندس محمد خيرت سعد الشاطر - عضو مجلس الأمناء
١٤- الدكتور محمد هشام راغب - عضو مجلس الأمناء
١٥- أ.د. محمود محمد مزروعة - عضو مجلس الأمناء
١٦- الشيخ مصطفى محمد مصطفى الخولي - عضو مجلس الأمناء
١٧- الشيخ نشأت أحمد محمد إبراهيم - عضو مجلس الأمناء
١٨- الدكتور هشام عبد القادر محمد عقدة - عضو مجلس الأمناء
١٩- الشيخ أبو الأشبال حسن أمين الزهيري - عضو الهيئة
٢٠- المهندس أحمد عثمان - عضو الهيئة
٢١- الأستاذ الدكتور أحمد عيسى المعصراوي. - عضو الهيئة
٢٢- الشيخ أحمد فاروق- عضو الهيئة
٢٣- د. أحمد فريد - عضو الهيئة
٢٤- اللواء أحمد ناجي إبراهيم عمر- عضو الهيئة
٢٥- د. أحمد النقيب - عضو الهيئة
٢٦- الشيخ أحمد هليل - عضو الهيئة
٢٧- أحمد يسري - عضو الهيئة
٢٨- الشيخ أسامة حامد - عضو الهيئة
٢٩- الشيخ أشرف عبد المنعم محمد عثمان- عضو الهيئة
٣٠- الدكتور ثروت السيد عبد العاطي رحيم - عضو الهيئة
٣١- الشيخ جلال مرة عضو الهيئة
٣٢- أ.د جمال عبد الهادي محمد - عضو الهيئة
٣٣- د. جمال المراكبي - عضو الهيئة
٣٤- الشيخ حازم صلاح أبو إسماعيل - عضو الهيئة
٣٥- د. حاتم محمد منصور مزروعة - عضو الهيئة
٣٦- المهندس حسن الرشيدي - عضو الهيئة
٣٧- د. حسن يونس حسن عبيدو - عضو الهيئة
٣٨- الشيخ خالد أحمد بهاء الدين عبد الله - عضو الهيئة
٣٩- الشيخ خالد سعيد محمد عبد القادر - عضو الهيئة
٤٠ - الشيخ خالد عبد القادر محمد عقدة - عضو الهيئة
٤١- الشيخ خالد عبد الكريم محمد عبد الرحيم- عضو الهيئة
٤٢- المهندس خالد عبد الله مصطفى - عضو الهيئة
٤٣ - الشيخ خالد فوزي رسلان صقر - عضو الهيئة
٤٤ - م. خالد محمد عبد الرحمن - عضو الهيئة
٤٥ - أ.د. الخشوعى الخشوعى محمد - عضو الهيئة

تابع الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح ٢٠١٢

٤٦ – الشيخ دخيل حمد – عضو الهيئة

٤٧ – الدكتور راغب السرجاني – عضو الهيئة

٤٨ – الشيخ رفاعي سرور – عضو الهيئة

٤٩ – د. رياض السيد السيد عاشور – عضو الهيئة

٥٠ – الشيخ سامح طه قنديل – عضو الهيئة

٥١ – اللواء سعيد عبد العليم محمد شعبان– عضو الهيئة

٥٢ – د. سيد حسين العفانى – عضو الهيئة

٥٣ – الشيخ سيد العربي – عضو الهيئة

٥٤ – الشيخ شعبان عبد الحميد محمود درويش – عضو الهيئة

٥٥ – أ.شكري محمد جلال – عضو الهيئة

٥٦ – د. شهاب الدين أبو زهو – عضو الهيئة

٥٧ – د. صلاح عباس ميهوب – عضو الهيئة

٥٨ – الشيخ صلاح عبد المعبود – عضو الهيئة

٥٩ – الشيخ طارق عوض الله – عضو الهيئة

٦٠ – المهندس طارق محمد رفعت راضي – عضو الهيئة

٦١ – المهندس طارق منير على يونس – عضو الهيئة

٦٢ – لواء د. طلعت حرب محمد رفعت – عضو الهيئة

٦٣ – الشيخ عادل محمد أحمد حسن – عضو الهيئة

٦٤ – الشيخ عادل نصر سعيد العتامني – عضو الهيئة

٦٥ – الشيخ عادل يوسف حسن العزازي – عضو الهيئة

٦٦ – د. عبد الرافع عبد الحليم السيد الفقي– عضو الهيئة

٦٧ – د. عبد الرحمن إبراهيم فوده – عضو الهيئة

٦٨ – لواء عبد الغني شلبي عضو الهيئة

٦٩ – الشيخ عبد المنعم مطاوع – عضو الهيئة

٧٠ – د. عطية عدلان عطية رمضان– عضو الهيئة

٧١ – الشيخ علاء عامر – عضو الهيئة

٧٢ – الشيخ علي غلاب – عضو الهيئة

٧٣ – الشيخ علي محمد محمد ونيس – عضو الهيئة

٧٤ – الشيخ عمر عبد الحليم السيد رمضان – عضو الهيئة

٧٥ – المستشار ماجد ممدوح كامل – عضو الهيئة

٧٦ – د. مازن محمد السرساوي – عضو الهيئة

٧٧ – الشيخ مجدي حسن محمد محمود – عضو الهيئة

٧٨ – الدكتور محمد أحمد علي عبد العاطي – عضو الهيئة

٧٩ – الشيخ محمد حسين يعقوب – عضو الهيئة

٨٠ – د. محمد رجب محمد أحمد – عضو الهيئة

٨١ – م. محمد رفعت عبيد – عضو الهيئة

٨٢ – الأستاذ محمد زغلول محمد القدوسي – عضو الهيئة

٨٣ – الشيخ محمد صلاح عمر – عضو الهيئة

obeikandl.com

تابع الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح ٢٠١٢

٨٤ – الشيخ محمد عادل عبد الله – عضو الهيئة

٨٥ – د. محمد عبد السلام – عضو الهيئة

٨٦ – الشيخ محمد عبد الواحد – عضو الهيئة

٨٧– الشيخ محمد الكردي – عضو الهيئة

٨٨– د. محمد مختار قطب – عضو الهيئة

٨٩– الدكتور محمد مصطفى أحمد – عضو الهيئة

٩٠– الشيخ محمد مصطفى أحمد – عضو الهيئة

٩١ – الشيخ محمد وجدي السيد الصاوي – عضو الهيئة

٩٢– د. مدحت عبد الباري عبد الباري محمد – عضو الهيئة

٩٣– أ.د. مروان شاهين. – عضو الهيئة

٩٤– الشيخ مسعد مرسي الجزايرلى – عضو الهيئة

٩٥ – د. مصطفى يسري – عضو الهيئة

٩٦ – أ. ممدوح أحمد إسماعيل – عضو الهيئة

٩٧– مهند سلام شحاتة سليمان – عضو الهيئة

٩٨– أ. نزار عبد الحميد غراب – عضو الهيئة

٩٩– د. هشام محمد سعيد برغش – عضو الهيئة

١٠٠ – الدكتور هشام محمد علي أبو النصر – عضو الهيئة

١٠١ – أ. هشام محمد عويضة – عضو الهيئة

١٠٢ – الشيخ هيثم زكريا مصطفي– عضو الهيئة

١٠٣– الشيخ وحيد عبد السلام بالي – عضو الهيئة

١٠٤ – الشيخ وسام الدين مصطفى – عضو الهيئة

١٠٥– د. وليد محمد نبيه الجوهري – عضو الهيئة

١٠٦ – وليد يوسف عضو الهيئة

١٠٧– د. ياسر أحمد الفقي – عضو الهيئة

١٠٨ – د. ياسر برهامى – عضو الهيئة

١٠٩ – الشيخ ياسر محمد حازم – عضو الهيئة

التنظيمات السلفية الجديدة التي تنحو منحى ثوري، وهى محدودة الأثر في المجتمع السلفي

١ـ الجبهة السلفية سلفيو كوستا

٢ـ إئتلاف دعم المسلمين الجدد

٣ـ إئتلاف شباب مصر الإسلامي

٤ـ حركة حازمون

٥ـ حزب الإصلاح والنهضة

٦ـ حركة طلاب الشريعة

٧ـ تيار الإسلام الجديد

٨ـ حركة احفاد صلاح الدين السلفية

٩ـ خريطة الحركات السلفية فى مصر

obeikandl.com

خريطة الحركات السلفية فى مصر

التنظيمات الكبرى من حيث الأعضاء والتأثير

- ١٩١٢ الجمعية الشرعية لتعاون العاملين بالكتاب والسنة ٥٠٠٠ فرع ١٠٠٠ مسجد
- ١٩٢٦ جمعية أنصار السنة المحمدية ١٥٠ فرع ٢٠٠٠ مسجد
- ١٩٧٢ الدعوة السلفية لحزب النور
- السلفية الحركية أبرز رموزهم د محمد عبد المقصود
- ٢٠١١ مجلس شورى العلماء

التنظيمات الأقل حجمًا

- حركة طلاب الشريعة
- تيار الاسلام الجديد
- ائتلاف دعم المسلمين الجدد
- التيار المدخلى
- حركة أصفاد صلاح الدين
- سلفيو كوستا
- الجبهة السلفية
- حركة حازمون
- ائتلاف شباب مصر الإسلامى
- حزب الإصلاح والنهضة هشام مصطفى
- الهيئة الشرعية لحماية الحقوق والحريات

نتائج انتخابات مجلس الشورى ٢٠١٢

عدد من لهم حق التصويت : ٤٩,٤١٥,٨٨٣

عدد الأصوات الصحيحة : ٦,٤٤٦,٦٨٩

نسبة التصويت :١٣ ٪

م	اسم الحزب	عدد الأصوات التى حصل عليها	نسبة الأصوات إلى من لهم حق التصويت	نسبة الأصوات إلى الأصوات الصحيحة	عدد المقاعد	نسبة المقاعد
١	الحرية والعدالة	٢,٩٠٠,١٥٤	٥,٨ ٪	٤٥ ٪	١٠٦	٥٨,٨٪
٢	النور	١,٨٤٢,٩٧٨	٣,٧ ٪	٢٩ ٪	٤٢	٢٣,٣٪
٣	الوفد	٥٤٣,٩٣٣	١,١ ٪	٨٪	١٢	٦,٦ ٪
٤	الكتلة	٣٤٩,٠٢٢	٠,٧ ٪	٥,٤ ٪	٥	٢,٧٪
٥	الإصلاح والتنمية	١٦٠,٤٦٣	٠,٣ ٪	٢,٥ ٪	١	٠,٥٥ ٪
٦	الوسط	١١٤,٦٦٩	٠,٢٣ ٪	١,٨ ٪	١	٠,٥٥ ٪
٧	السلام الديمقراطى	٩٥,٢٧١	٠,١٩ ٪	١,٥ ٪	٢	١,١ ٪
٨	الحرية	٨٤,٩٣٦	٠,١٧ ٪	١,٣ ٪	٣	١,٦ ٪
٩	المواطن المصرى	٥٨,١٧٩	٠,١٢ ٪	٠,٩ ٪	١	٠,٥٥ ٪
١٠	الإتحاد	٥١,٢٠٠	٠,١٠ ٪	٠,٨ ٪	١	٠,٥٥ ٪
١١	الإتحاد المصرى العربى	٤١,٧١٩	٠,٠٨ ٪	٠,٦ ٪	١	٠,٥٥ ٪
١٢	مصر القومى	٣٤,٠٨٠	٠,٠٦ ٪	٠,٥ ٪	١	٠,٥٥ ٪
١٣	المستقلين	١٧٠,٠٨٥	٠,٣٤ ٪	٢,٦ ٪	٤	٢,٢ ٪

المصدر : موقع مصراوى ـ جريدة الأخبار عدد يوم ٢٠١٢/٢/٢٧ جدول رقم ١٠

obeikandi.com

بيان القوى الإسلامية حول نقل مليونية السبت إلى ميدان النهضة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وخاتم المرسلين وبعد.

تؤكد القوى الإسلامية اعتقادها الجازم بأن ميدان التحرير هو ملك للشعب المصرى بأسره باعتباره رمزًا للثورة المصرية وأنه لا يصح لأي فصيل سياسي أو حزبي أو ثوري أن يحتكر التواجد أو التظاهر فى ميدان أو يقصره على أتباعه وأنصاره.

ورغم أن القوى الإسلامية قادرة بفضل الله وقوته على حشد الملايين فى ميدان التحرير لإعلان تأييدها ودعمها للشرعية ولهوية الأمة ولرئيس الدولة المنتخب بإرادة شعبية. إلا أن التيار الإسلامي نزولاً على رغبة الكثير من الرموز الوطنية والسياسية والفكرية.

وإيثارًا للمصلحة الوطنية ومنعًا لمزيد من الانقسام والصراع فى الشارع وتفاؤلاً بما تم إنجازه داخل الجمعية التأسيسية تعلن عن تغيير مكان المليونية المزمع عقدها يوم السبت الموافق ١ ديسمبر لتكون بميدان النهضة أمام جامعة القاهرة مع الحق الكامل فى عقد مليونيات بميدان التحرير إن اقتضت الضرورة ذلك.

الموقعون:

- الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح
- الإخوان المسلمون
- الدعوة السلفية
- الجماعة الإسلامية
- الجبهة السلفية
- حزب الحرية والعدالة
- حزب النور
- حزب البناء والتنمية
- حزب الأصالة

الرؤية الاقتصادية للأحزاب السلفية

محمود عبده

أسفر دخول السلفيين الحياة السياسية فى مصر، بعد خلع الرئيس حسنى مبارك، عن ثلاثة أحزاب هى: النور، والأصالة، والبناء والتنمية، والأخير يمثل الجماعة الإسلامية. ورغم حداثة عهدها فقد نجحت الأحزاب الثلاثة فى الوصول للبرلمان الأول بعد ثورة يناير بنسب متفاوتة، مثلت فى مجموعها ٢٧٪ من المقاعد، وهو ما أتاح لأعضائها المشاركة فى تشكيل اللجنة التأسيسية لوضع دستور ما بعد الثورة، الذى من المفترض أن يشكل مستقبل مصر، ولأن هذه الأحزاب الثلاثة هى «التعبير السياسى» الراهن عن التيارات السلفية، ولأن برامجها تستند فى رؤاها إلى مرجعيات فكرية وفقهية سلفية بارزة، فلنا أن نفترض أن الرؤى الاقتصادية للأحزاب الثلاثة تعبر بشكل بعيد عن رؤى مجمل التيارات السلفية، وتنطلق من أصول «الفكر الاقتصادى السلفى»، إن جاز لنا أن نستخدم هذا التعبير.

تُعبر الأحزاب السلفية عن رؤيتها الاقتصادية بشكل مبدئى فى الأجزاء الخاصة بالاقتصاد من برامج تأسيسها، وفى مواضع أخرى متفرقة تتطرق فيها البرامج لقضايا متعلقة بالاقتصاد أو ذات تأثير عليه، وتكتمل الرؤية عبر السلوكيات اليومية، والتصريحات الصادرة من قيادات ومسئولى الأحزاب فى المواقف المختلفة، باعتبارها تفصيلًا وتبيينًا عمليًّا للمبادئ والبرامج النظرية، وهو ما سنعتمد عليه فى دراستنا هنا.

أولًا: السمات العامة للرؤية الاقتصادية فى برامج الأحزاب السلفية

من يتأمل برامج الأحزاب السلفية الثلاثة، يجد رؤية اقتصادية واحدة فى جوهرها، مع التسليم طبعًا باختلاف التفاصيل من برنامج لآخر، وهى عمومًا تقوم على السمات العامة التالية:

١ـ الإيمان بقدرات مصر الاقتصادية.

٢ـ تبنى نظام الاقتصاد الحر.

٣ـ الاعتماد على الزكاة والأوقاف فى محاربة الفقر.

٤ـ السعى لأسلمة الاقتصاد.

٥ـ السعى للتكامل الاقتصادى عربيًّا وإسلاميًّا.

٦ـ محاربة الفساد وإهدار المال العام.

٧ـ ربط النشاط الاقتصادى بالأخلاق.

١. الإيمان بقدرات مصر الاقتصادية

من الإيجابيات التى تؤكد عليها برامج الأحزاب السلفية الثلاثة، هى أن مصر ليست فقيرة فى مواردها الاقتصادية أو البشرية، بل هى تملك مقومات «الدولة العظمى» اقتصاديًّا، وما حدث لها من تدهور وأزمات اقتصادية فى عهد حسنى إنما جاء نتيجة للفشل فى الإدارة، وللفساد، ونهب موارد البلاد وثرواتها، وفى ذلك يقول برنامج حزب النور: «إن مصر تمتلك مقومات الدولة العظمى بمواردها البشرية ـ خاصة من الشباب ـ والاقتصادية والاجتماعية والطبيعية والفكرية، وما تحتاجه مصر فى الحقيقية هو البيئة الاقتصادية والاجتماعية التى تشجع على العمل والإنتاج والاستثمار. وإن العنصر البشرى المصرى ـ الذى قام بثورة ٢٥ يناير وشهد له العالم أجمع بالتفوق ـ

قادر ـ بفضل الله ـ على تحقيق المعجزات الاقتصادية والتخلص من كافة المشكلات الاقتصادية التى تعانى منها بلادنا العزيزة»[١].

وعلى المعنى نفسه يؤكد برنامج حزب الأصالة بقوله: «على مدار فترات كثيرة من تاريخ البشرية كانت مصر من أعظم دول العالم اقتصاديًّا، وهذا لما كان لديها من موارد متعددة، وشعب قادر على استغلال هذه الموارد. وفى عصرنا الحالى نرى أن مصر لديها موارد متعددة، ومقومات تسمح لها بأن تصبح من أعظم دول العالم فى المجال الاقتصادى».

وقد شهدت مصر خلال السنوات الماضية نموًّا اقتصاديًّا ولكن هذا النمو كان موجهًا إلى عدد قليل من المستفيدين، لذلك لم يشعر عموم الشعب المصرى بهذا النمو، وذلك بسبب عدم العدالة فى توزيع الثروة، والممارسات الاحتكارية التى سادت خال السنوات الماضية»[٢].

أما برنامج حزب البناء والتنمية، فيركز على جانب مهم من الثروات التى تملكها مصر، وهو الثروة البشرية: «أعظم ما تملكه مصر هو ثروتها البشرية ومن ثم فإن الإنسان المصرى هو عماد التنمية لأنها منه تأتى وإليه تعود»[٣]. ومثل سابقيه يعود البرنامج باللاءمة فيما تعانيه مصر من فقر وبطالة واحتكار، إلى فشل النظام السابق وفساده.

هذه الفكرة مختلفة بالطبع عن الفكرة التى حرص النظام السابق على ترويجها، من أن مصر محدودة الموارد، وأن الزيادة فى سكانها تمثل عبئًا على اقتصادها وتلتهم كل جهود التنمية، وكان من المتوقع مع هذه الرؤية الإيجابية أن تتجه برامج الأحزاب الثلاثة إلى تقديم أفكار ومشروعات من أجل استغلال كل ثروات البلاد ومواردها

١ـ كل الاقتباسات الواردة فى الدراسة من برنامج حزب «النور» مأخوذة من النسخة الإلكترونية لبرنامج الحزب على موقعه الإلكترونى.

٢ـ كل الاقتباسات الواردة فى الدراسة من برنامج حزب «الأصالة» مأخوذة من النسخة الإلكترونية لبرنامج الحزب على موقعه الإلكترونى.

٣ـ كل الاقتباسات الواردة فى الدراسة من برنامج حزب «البناء والتنمية» مأخوذة من النسخة الإلكترونية لبرنامج الحزب على موقعه الإلكترونى.

الطبيعية والبشرية، وتنميتها، ولكنها ـ أى البرامج ـ اكتفت بوضع مبادئ وأفكار نظرية عامة، تحتاج لتجربة سياسية حقيقية لاختبارها، وهو ما لم يحدث بعد.

ربما كانت هناك بعض المؤشرات السلبية فى هذا الصدد، مثل موافقة حزب البناء والتنمية على الاقتراض من صندوق النقد الدولى بدعوى أن الضرورات تبيح المحظورات [1]، وتصريحات صدرت فى التوقيت نفسه عن الشيخ ياسر برهامى، المرجع الفكرى لحزب النور، على موقعه الشخصى، بالموافقة على اقتراض الحكومة ما دام ليس فى الاقتراض فوائد ربوية، رغم أن الاعتراض الأساسى على القرض يأتى من كونه وسيلة لتكبيل مصر وتوجيه سياساتها الاقتصادية بما يخدم الرأسمالية العالمية، وذلك قبل النظر إلى وجود ربًا من عدمه، وهذه التصريحات تسير فى عكس اتجاه من ينادون بالامتناع عن سياسة الاقتراض وبالاعتماد على موارد مصر الذاتية.

وفى الوقت ذاته أعطت الأحزاب السلفية الثلاثة مؤشرًا إيجابيًا حين رحبت فى فبراير ٢٠١٢م بالدعوات للاستغناء عن المعونة التى تقدمها الولايات المتحدة لمصر سنويًا، داعية فى بياناتها وتصريحات متحدثيها للاعتماد على الموارد الذاتية بدلًا من المعونات. وفى النهاية يبقى الاختبار العملى عن طريق الوجود فى السلطة ومراكز صنع القرار،هو الكفيل ببيان مدى إيمان تلك الأحزاب بإمكانيات مصر وقدرتها على صنع التنمية الحقيقية.

٢. تبنى نظام الاقتصاد الحر

تبنى نظام الاقتصاد الحر سمة مشتركة فى جميع الأحزاب الإسلامية الحالية، سلفية كانت أم غير سلفية، وهى تعكس فى إطارها تخوفًا إسلاميًّا دائمًا من الفكر الاشتراكى، بدعوى أنه يقيد من الحريات الاقتصادية، ويجور على الملكية الخاصة التى اعترف بها الإسلام ووضع لها ضمانات لحمايتها. وهو تخوف تزايد منذ سبعينيات القرن الماضى، مع التأثير المتزايد للمدارس السلفية الخليجية فى الفكر الإسلامى المصرى،

١ـ فى حوار مع طارق الزمر، مسئول المكتب السياسى لحزب البناء والتنمية، بتاريخ ٢٦/ ٨/ ٢٠١٢.

كما زاد الموقف الإسلامى المعادى لحقبة الرئيس جمال عبد الناصر، من التخوف من النظام الاشتراكى الذى كان أحد شعارات تلك الحقبة. وقد تجلى ذلك التخوف فى أكثر من موضع، مثل تأييد الإسلاميين فى عقد التسعينيات لإلغاء قانون العلاقة بين المالك والمستأجر الذى أصدرته دولة جمال عبد الناصر عام ١٩٦٧م، وتأييدهم حاليًّا لإلغاء قانون المالك والمستأجر فى مجال المساكن، رغم الأبعاد الاجتماعية الخطيرة لإلغاء تلك القوانين.

وقد ساعد أيضًا فى الاتجاه اليمينى لعموم الإسلاميين، ما اقترن بالمدرسة الاشتراكية على مدار العقود الماضية من اتهامات بمعاداة الدين ومحاربته، وأيضًا سعى أغلبية الشيوخ والدعاة ـ خاصة فى بلاد الخليج العربى ـ إلى تسييد خطاب إسلامى متوافق مع الفكر الرأسمالى الغربى فى جوهره، بما أنتج فى النهاية خلطة رأسمالية إسلامية، يُطلق عليها اسم «الاقتصاد الإسلامى»، وهى تقوم على الاقتصاد الحر المضبوط ببعض الضوابط، مثل تحريم الربا، والاعتماد على الزكاة كمصدر اقتصادى رئيس!.

وإذا تأملنا برامج الأحزاب السلفية، فسنجد برنامج حزب البناء والتنمية يصرح باتباعه الاقتصاد الحر بكلمات واضحة: «مبدأ الحرية الاقتصادية هو المبدأ الأنسب للاقتصاد المصرى»، ولكن البرنامج يستدرك فيقول إن ذلك فى إطار دور قوى للدولة: «من خلال رسم الإستراتيجية الاقتصادية، ودور رقابى فعال لمنع الاحتكار وحماية المنافسة، ومن خلال ضمان التوزيع العادل لثمار التنمية وحماية الفئات الفقيرة».

وتصديقًا لذلك، فإن البرنامج يدعو لدعم سوق المال المصرية وتطويرها «لتركز على السوق الأولية التى تمول مشروعات جديدة يتم تأسيسها لأول مرة أو تمويل التوسع فى مشروعات قائمة، وتحقيق الشفافية وإتاحة المعلومات فى البورصة».

كذلك فإن الحزب يشجع الاستثمارات الخارجية فى السوق المصرية، ويؤكد على أهمية «زيادة معدلات الاستثمار، وتوفير الحوافز المتنوعة لجذب الاستثمارات الداخلية والخارجية، للاستثمار خاصة فى المشروعات كثيفة العمالة القادرة على جذب أكبر عدد من العاملين للمساهمة فى حل مشكلة البطالة». وفى لمحات محافظة يجعل

البرنامج الأولوية للشركات العربية والإسلامية على الشركات الأجنبية الأخرى، ويرى ضرورة وضع ضوابط لملكية رأس المال الأجنبى فى المصارف المصرية والحدود الآمنة لمدى نفاذ رأس المال الأجنبى فى البنوك المصرية».

أما حزب «الأصالة» فيدعو لما يسميه سياسة «السوق الحى» التى تقوم على:

أ ـ إلغاء جميع أنواع الضرائب وفرض رقم ثابت (زكاة المال) بما يفى بتكافؤ الفرص بين كل المستثمرين.

ب ـ تحصل الدولة من أصحاب المصانع والمستثمرين التكاليف الحقيقية للمرافق التى يتم استخدامها دون دعم أو تخفيض إلا فى حالات ضيقة (أن تكون مناطق جديدة تكاليف الاستثمار أعلى من العائد).

ج ـ فتح باب التنافس بين الشركات والمستثمرين حتى لا يتم احتكار السوق من قبل أى جهة.

د ـ عدم وضع القيود على الأسعار سواء ارتفاعًا أو انخفاضًا إلا فى حالة وجود ممارسات غير قانونية، مثل الممارسات الاحتكارية لرفع الأسعار أو خفضها أكثر من اللازم لطرد صغار المستثمرين من السوق.

ورغم أن البرنامج يستخدم مصطلح «السوق الحر»، ويعترف به ضمنيًّا، فمن الواضح أن مفهوم «السوق الحى» يُقصد به مفهومًا أوسع للسوق الحر، من ناحية تأثره الفعلى بآليات العرض والطلبً، وضبط نشاطه بقوانين مكافحة الاحتكار.

أما برنامج حزب النور، فرغم أنه لم ينص صراحة على اتباع نظام الاقتصاد الحر، بل توحى تفاصيله بمنح الدولة دورًا كبيرًا فى النشاط الاقتصادى، بشكل أقرب لـ«رأسمالية الدولة»، فإن عددًا من الإشارات والعبارات الواردة فى البرنامج، تدل على اتباع النظام الاقتصادى الحر، مثل تركيز البرنامج على ضرورة مكافحة الاحتكار، ودعوته صراحة للاستفادة من قوانين محاربة الاحتكار الموجودة فى الدول المتقدمة

اقتصاديًا كالولايات المتحدة ودول غرب أوروبا، فمعنى ذلك هو إطلاق الحرية للنشاط الاقتصادى، بما يستدعى استيراد قوانين منظمة من الدول الغربية التى تطبق ذلك النظام.

كذلك دعا البرنامج إلى دعم الشباب المصرى «من خلال توفير البنية التحتية وتقديم دراسات الجدوى الاقتصادية للفرص الاستثمارية الواعدة للشباب». وهذا أيضًا يسير فى طريق الحرية الاقتصادية، كما دعا البرنامج لتحرير أسعار الحاصلات الزراعية وفقًا للعرض والطلب، على أن تدعم الدولة المزارعين فى حالات الركود وتدنى أسعار تلك الحاصلات.

وهذه الرؤية من الأحزاب الثلاثة، سنجدها متفقة مع الرؤية الغالبة على الخطاب الإسلامى الراهن، التى تقترب بالرؤية الاقتصادية الإسلامية من المدرسة الرأسمالية، وتعتبر أن الإسلام كفل الحرية الاقتصادية للناس، وأن تاريخ الدول الإسلامية فى مختلف العصور يقوم على حرية النشاط الاقتصادى للأفراد، ما دام ليس محرمًا (مثل بيع الخمور)، وما دام بعيدًا عن الاحتكار (من احتكر فهو خاطئ)، وبعيدًا عن الغش(من غشنا فليس منا)، وعن باقى صور الاستغلال مثل الغبن[1] والتدليس[2]، وأن دور الدولة هو التأكد عبر سلطاتها من الالتزام بتلك الضوابط.

على أية حال، يبقى حزب النور هو الأقل بين الأحزاب الثلاثة فى التوجه اليمينى، أما حزب الأصالة فقد زايد على أعتى النظم الرأسمالية حين قرر إلغاء جميع الضرائب، اكتفاءً بفرض زكاة المال على جميع المستثمرين (٢,٥٪)، كضريبة ثابتة! فنسبة الزكاة ضئيلة، ولا تكفى وحدها لإقامة اقتصاد دولة، فضلًا عن أنها لا تجب شرعًا إلا على المسلمين! ونعتقد أنه لو وصل الحزب للسلطة أو شارك فيها، فإنه سيتراجع حتمًا عن تلك الرؤية غير العملية.

كذلك يُلاحظ أنه فى الوقت الذى اهتم فيه برنامج حزب البناء والتنمية بالزراعة وتطويرها، وبحل مشكلة الغذاء، فإن برنامج حزب الأصالة أشار للزراعة فى حديثه

١ الغبن هو بيع السلعة بأكثر من ثمنها

٢ التدليس هو خديعة تؤدي إلى إيقاع المتعاقد فى غلط يدفعه إلى التعاقد.

عن فتح الحكومة الباب للاستثمار فى استصلاح الأراضى، وعند تناوله للتكامل مع السودان فى مجال الزراعة والثروة الحيوانية، ولم يخصص لهذه القضية الجوهرية مساحة فى برنامجه.

كما يلاحظ أنه فى الوقت الذى اهتم فيها برنامجا حزبى النور والبناء والتنمية بتنمية الصناعة ودفعها، ودعا برنامج حزب النور لتوطين الصناعات الإستراتيجية الغذائية والعسكرية، والتوسع فى مجال الصناعات التكنولوجيا المتطورة، مثل المتعلقة بالأقمار الصناعية وإطلاقها، فإن برنامج حزب الأصالة ركز على دعم المشروعات الصغيرة، وأشار إلى اشتراك الحكومة مع القطاع الخاص فى إنشاء الصناعات التكنولوجية والضخمة، على أن تكون الإدارة لشركات القطاع الخاص مقابل نسبة للدولة، كما أشار برنامج الحزب إلى ضرورة توطين الصناعات الإستراتيجية والعسكرية لضمان استقلال القرار الوطنى.

٣. الاعتماد على الزكاة والأوقاف فى التنمية الاقتصادية

وهذا قاسم مشترك بين غالبية الأحزاب الإسلامية، لا الأحزاب السلفية وحدها، فقد اعتاد الخطاب الإسلامى المعاصر على تقديم «الزكاة» كأحد الركائز الأساسية لما يسمى «الاقتصاد الإسلامى»، لذا لم يكن غريبًا أن تؤكد البرامج الثلاثة دور الزكاة والأوقاف فى محاربة الفقر ودفع التنمية الاقتصادية فى مصر، وفى ذلك ينص برنامج حزب النور: «ضرورة تفعيل مؤسسات الزكاة والوقف والمشاركة من قبل الدولة، وأيضًا من قبل أبناء الوطن الأغنياء والقادرين لإنشاء مؤسسات اقتصادية واجتماعية، تساعد على تحقيق التكافل الاجتماعى فى المجتمع، وتخفيف مشاكل الفقر بصورة مباشرة، كما يمكنها أيضًا من زيادة الإنتاج القومى بصورة غير مباشرة، عن طريق آثارهما الإيجابية على الاستثمارات الوطنية، وعلى الاستهلاك والتحفيز على العمل والإنتاج فى المجتمع».

ويعود برنامج حزب النور فى تناوله للعدالة الاجتماعية للتأكيد على دور الزكاة والأوقاف والتبرعات، فينص على: «تكوين مجموعة من الصناديق الاجتماعيَّة المدعومة من مؤسسات الزكاة والأوقاف والمشاركات الأهلية، لمساعدة الفئات المعوزة من شرائح المرأة المصريَّة، مثل المرأة الرِّيفيَّة، والمطلقات، والمسنات».

أما حزب البناء والتنمية، فيرى: «مكافحة الفقر بالبرامج التنموية التى تهدف الى زيادة دخول الفقراء، ودعم الخدمات المقدمة لهم، وتفعيل دور مؤسسات الوقف لتحقيق العدالة الاجتماعية ومؤسسات الزكاة لتحقيق التكافل الاجتماعى».

ويعود برنامج الحزب للتأكيد على المعنى نفسه فى عرضه لسياساته فى مجال العدالة الاجتماعية:

وجوب أخذ حق الفقراء فى أموال الأغنياء وتوزيعها توزيعًا عادلًا بينهم، وذلك يكون عن طريق الزكاة بأنواعها؛ حيث إنها تغطى جميعها حاجات الفقراء الواسعة وترفع مستواهم وتمنحهم فرصًا للعمل والإنتاج وتساعد الدولة على بناء المدارس والمستشفيات ووسائل التدريب والتأهيل الاجتماعى، وهذا خلاف الصدقات الواجبة والمستحبة والكفارات لترفع حوائج المعدومين وتسد رمقهم.

كذلك يدعو الحزب لمساهمة البنوك والهيئات لتمويل المشاريع الصغيرة للفقراء كقرض حسن بدون فوائد. ولتشجيع إنشاء هيئات وبنوك للفقراء والغذاء والتكافل الاجتماعى، وتفعيل دور مؤسسات العمل الأهلى ـ خاصة الوقف ـ للقيام بدور نشط فى مجال المشروعات الصغيرة.

ويعتمد الحزب على المؤسسات الدينية والاجتماعية فى التكافل الاجتماعى، وعلى رأسها المساجد التى يرى لها دورًا مهمًّا فى الاستبيان وحصر للفقراء وحالتهم.

ويؤكد برنامج حزب الأصالة على دور الزكاة كإحدى آلياته المقترحة للتنمية الاقتصادية، فينص على: «تفعيل دور زكاة المال والصدقات ودور بيت المال».

والأخطر من ذلك أن الحزب كما ذكرنا آنفًا يدعو لاستبدال الزكاة بالضرائب، وذلك بالنص على: «إلغاء كافة أنواع الضرائب وفرض رقم ثابت (زكاة المال) بما يفى بتكافؤ الفرص بين كل المستثمرين»!.

وفى الوقت الذى يدعو فيه حزب الأصالة للاعتماد على الزكاة فى دعم الفقراء، فإنه مثلًا يدعو فى برنامجه لإلغاء مجانية التعليم بداية من المرحلة الثانوية، ومن شأن ذلك فى حالة تطبيقه هو حرمان كثير من أبناء الفقراء، من غير المتفوقين من الوصول للمرحلة الجامعية!.

ومشكلة الاعتماد على الزكاة فى التنمية ومكافحة الفقر، هى مشكلة متعددة الأبعاد، فالزكاة عبادة مالية تجب على المسلمين وحدهم، وتنصرف لفقراء المسلمين قبل غيرهم، ومن ثم لا يمكن فرضها على أصحاب الأموال غير المسلمين، فكيف نبنى مالية دولة على الزكاة إذا كانت نسبة كبيرة من أصحاب الأموال فيها غير مسلمين؟ ولنا أن نتخيل دولة إسلامية مثل لبنان لا يؤدى ما يقرب من نصف سكانها الزكاة، فكيف يمكن الاعتماد عليها فى الاقتصاد القومى؟!

كما أن نسبة الزكاة ٢,٥ ٪ من المال، وهى أقل من أن تساهم فى الموازنة العامة للدولة، ومعلوم أن الضرائب تمثل موردًا أساسيًّا فى المالية العامة للدولة. والفارق بين الضرائب والزكاة أن الأولى تُفرض على جميع المواطنين دون استثناء بناءً على دين أو مذهب، وأنها يمكن أن تكون تصاعدية، وتزيد على بعض النشاطات أكثر من غيرها، وهذا ما لا يمكن فى حالة الزكاة. كما أن استخدام أموال الضرائب فى التعليم والصحة والخدمات العامة، يجعل جميع المواطنين يستفيدون منها، الأغنياء مثل الفقراء، أما الزكاة فيستفيد منها الفقراء والمستحقون لها فقط.

لقد فرض الإسلام الزكاة لتكون طهارة للنفس من حب الدنيا، وتكفيرًا عن الذنوب، لذا وصفها الحديث النبوى بأنها «أوساخ الناس»[1]، وهى مورد من موارد الأمة حقًّا، بدليل تحديد ثمانية مصارف لها، ولكنها ليست عماد الاقتصاد، وإلا لفرضها الإسلام

١- جاء فى الحديث الذى رواه مسلم: «إنما الصدقات أوساخ الناس، وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد».

على جميع المواطنين بلا نظر لدينهم، ولرفع نسبتها فى المال. وفى الدولة الإسلامية المثالية، دولة عمر بن عبد العزيز، نجحت سياسات الدولة فى القضاء على الفقر فخرج الناس يبحثون عمن يأخذ زكاتهم وصدقاتهم فلم يجدوا، فكانت شهادة نجاح للدولة. وهكذا فإن واجب الدولة القضاء على الفقر والوقاية منه، أما دور الزكاة والصدقات فهى مُسكنات سريعة للفقر وليست علاجًا له، والفلسفة العامة للإسلام تأمر المسلمين بالعمل والسعى على الرزق، وبالترفع عن قبول الصدقات والزكاة، وتنهى المسلم عن قبول الصدقات إلا فى حالة الضرورة والعجز، فالصدقة «لا تحل لغنى ولا لقوى مُكتسب»[1]، وفى رواية ثانية «لا تحل لغنى ولا لذى مِرَّة سوى» أى لا تحل للإنسان القوى سليم الجسد، وفى الحديث أيضًا «اليد العليا خير من اليد السفلى»[2]، ولا يُتوقع من الإسلام أن يُحب لأتباعه أن يكونوا من ذوى الأيدى السفلى الذين ينتظرون البذل والعطاء، أو أن يشجعهم على ذلك.

يربط برنامج حزب الأصالة كذلك بين الزكاة وما يسمى «الدعم» الذى تقدمه الحكومة للمواطنين فى مجالات الطاقة والخبز، فالحزب يتبنى النظرة القائلة بأن الدعم هو حق لغير القادرين، وأنه لا بد من ضمان وصوله لهم وحدهم دون باقى المواطنين، وذلك عبر حصر دقيق لمن هم تحت خط الفقر، وصرف معونة فقر لهم بدلًا من الدعم العينى بتخفيض أسعار الخبز والوقود والطاقة، والاستعانة بالجمعيات الأهلية الخيرية، وبزكاة المال والصدقات، للقيام بهذه المهمة!.

أى أنه سيتم تحرير أسعار الخبز والوقود والطاقة، وفى المقابل سيتم منح الفقراء معونة فقر بموجب تقديم ما يثبت استحقاقهم لذلك!.

أما حزب البناء والتنمية، فيكرر الفكرة التى روجها النظام السابق بشأن ضرورة ترشيد الدعم وضمان وصوله لمستحقيه، ويدعو لوضع نظام فعال للدعم العينى يضمن

١ـ رواه النسائى وأبو داود وأحمد.

٢ـ حديث متفق عليه.

وصوله للفقراء دون الأغنياء، وفى هذا ربط ضمنى للزكاة والدعم باعتبارهما من الآليات المستخدمة لعلاج الفقر.

٤. «أسلمة» الاقتصاد

ويُقصد بأسلمة الاقتصاد، الاتجاه نحو تطبيق ما يسمى بالاقتصاد الإسلامى، ومفهوم هذا الاقتصاد أنه بجانب الاعتماد على جمع الزكاة والصدقات والكفارات فى تمويل الدولة وتمويل جهود علاج الفقر، يقوم على المعاملات الشرعية الحلال، واجتناب المعاملات الاقتصادية المعاصرة المخالفة للشريعة، مثل التأمين التجارى، وفوائد البنوك، والبرامج الثلاثة تتفق على السعى لتحقيق ذلك تدريجيًّا. فيرى برنامج حزب البناء والتنمية «ضرورة» تطوير التشريعات والقوانين المنظمة للعمل المصرفى والائتمان بحيث يتم التوسع التدريجى فى تطبيق الآليات الإسلامية، مثل: صيغ المشاركة، والمرابحة، والمضاربة، والمزارعة، والاستصناع، والسَّلَم، وغيرها، لتكون هى أساس العمل المصرفى، لكونها القادرة على جذب المدخرات، وتمويل الاستثمارات بصورة تحفظ التوازن الاقتصادى فى المجتمع».

والطريف هنا أن «الاستصناع» و«السَّلَم»[1] المذكورين فى برنامج الحزب من بدائل النشاط المصرفى، هما من أنواع العقود المدنية التى لا علاقة لها بالائتمان والمرابحة ونشاطات البنوك، وقد أجازهما الشرع استثناء من العقود الاحتمالية (المحرمة)، مثل عقود شركات التأمين التجارية.

والمعنى نفسه يؤكد عليه حزب النور فى برنامجه بنصه على: «من الضرورى التوسع فى صيغ التمويل الإسلامية المبنية على المشاركة فى الأرباح وفى الإنتاج، بدلًا من

١- الاستصناع هو: أن يتفق شخص مع آخر أن يشترى منه شيئًا يقوم بصنعه، مثل أن يتفق الشخص مع الإسكافى أن يصنع له حذاء يشتريه، أو مع صانع الأثاث أن يصنع له أثاثًا.

أما السَّلَم فهو: هو أن يشترى الشخص شيئًا ويدفع ثمنه، ويتأجل تسليم الشىء المبيع، على أن يكون دينًا فى ذمة البائع، وهو عكس البيع بثمن مؤجل.

النظام الربوى القائم على الفائدة، والذى تتعامل بها معظم البنوك التجارية والمتخصصة التى تعمل فى مصر، على أن يتم ذلك بصورة متدرجة وعلى سنوات عديدة، حتى لا تحدث آثار سلبية على الاقتصاد. وتشتمل صيغ التمويل الإسلامية على صيغ الشراكة والمضاربة بين الأفراد بعضهم البعض وبينهم وبين الدولة، وأيضًا: صيغ بيع المرابحة والمزارعة والاستصناع والسلم والقروض الحسنة، وغيرها. ويمكن لهذا التوسع أن يحقق نموًّا غير مسبوق فى الاقتصاد الوطنى، يضاف إلى ذلك أن الشعور بالمشاركة المجتمعية من جانب قطاع كبير من أبناء المجتمع يحرك الموارد البشرية ويعظم من مشاركتها فى النمو الاقتصادى لمصر».

أما حزب «الأصالة» فأكد برنامجه اعتماد سياسة الشراكة لا القروض الربوية، لأنه:

من المعلوم أنه كلما زادت نسبة المخاطرة زادت نسبة الربح المتوقع، ولكن البنوك فى الفترة الحالية تلجأ إلى إعطاء المودع نسبة ربح ثابتة والأخذ من المقترض نسبة ربح ثابتة، وبذلك يكون البنك كوسيط ليس علية نوع من المخاطرة، بل إن المقترض هو الوحيد الذى يتحمل المخاطرة كاملة (مخاطرة الاستثمار) أما المودع فيتحمل خطر التضخم، لذلك فإن هذا النظام الربوى يمثل خطورة اقتصادية يقوم على عدم العدالة فى الأرباح، وبذلك تكون كافة الأطراف (المودع والمقترض والبنك) كلهم يجنون ثمار الربح الوفير، ويتحملون مخاطر التضخم أو الكساد دون طرف واحد. ومما هو معلوم أن التوسع فى الإقراض الربوى هو ما أدى إلى الأزمة الاقتصادية العالمية».

ورغم اتفاقنا الشخصى على سلبيات النظام المصرفى الغربى ومساوئه، وغياب العدالة فى أنشطة التأمين التجارى، وذلك فى إطار سلبيات النظام الرأسمالى وأضراره، فإن الإسلاميين لم ينجحوا فى إيجاد البديل العملى لتلك المنظومة، بل إن كثيرًا من المحللين الاقتصاديين يعتبرون ما يسمى بـ «البنوك الإسلامية»، وجهًا آخر للبنوك «الربوية» التى يرفضها الإسلاميون، فضلًا عن أن مجمل الرؤية الاقتصادية التى تتبناها الأحزاب الثلاثة تدل على توجه رأسمالى مع محاولة صبغه بصبغة اجتماعية دينية، تحت مسمى «الاقتصاد الإسلامى».

كذلك فإن هناك رؤية فكرية لا تعترف بـ «الاقتصاد الإسلامى» كمدرسة اقتصادية متبلورة وقائمة باستقلالية، بل يرى أصحاب هذه الرؤية أنه على عكس العقيدة والعبادات، لم يضع الإسلام فى الاقتصاد نموذجًا تفصيليًّا ملزمًا للدولة أو الأفراد، بل وضع ضوابط وتعاليم عامة للنشاط الاقتصادى والمالى تُلزم الأفراد، تقوم على اجتناب التعامل فى المحرمات، مثل التجارة فى الخمر والأطعمة المحرمة، كما تقوم على تحرى العدالة فى المعاملات، وتحريم الاستغلال، والاحتكار، والغش، وجميع صور أكل أموال الناس بالباطل. وفى هذا السياق جاء تحريم الربا والقمار. وقد اعترف الإسلام بالملكية الخاصة، ووضع لها الضوابط التى تحميها من العدوان عليها، أو من استغلالها ضد المصلحة العامة للمجتمع، كما أجاز نزعها أو وضع القيد عليها إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك. وكما حرص الإسلام على أن يكون مصدر المال حلالًا، فإنه أوجب على صاحبه كذلك أن ينفقه فى الحلال، وجعل العمل هو الأصل فى اكتساب الثروات، ونظم المواريث والوصايا والهبات وضبط جميع صور المعاملات التجارية والمدنية بضوابط ومبادئ تمنع خروجها عن نطاق العدل والحلال.

وبالنسبة للسياسات الاقتصادية العامة، فقد جعل الإسلام الدولة مسئولة عن محاربة الفقر، ووقاية مواطنيها منه، وأوجب عليها أن تتخذ جميع السياسات المؤدية لذلك، كما جعل منها ضامنًا اقتصاديًّا لمن خسر ماله، أو عجز عن سداد دينه، أو أصابه اليتم والترمل، أو أصابته كارثة مالية، وضامنًا لكافة الضعفاء وذوى الحاجات. وكان الفكر الإسلامى سباقًا فى تناول «حد الكفاية»، الذى يمكن التعبير عنه بلغة العصر بـ «ما فوق خط الفقر»، فأوجب على الحكومة المسلمة أن تعمل على ضمان حياة كريمة للمواطنين فوق حد الكفاية، وشهد عهد خامس الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز النموذج الأمثل لحد الكفاية فى الإسلام، فقد حدد رضى الله عنه الاحتياجات الأساسية للإنسان فى المجتمع بـ: السكن اللائق، والزوجة، والخادم، والدابة .. وما فوق ذلك يمكن للحكومة الحجز عليه وبيعه إذا كان صاحبه مدينًا ولا يستطيع الوفاء بدينه.

كما أوجب الإسلام على السلطة العامة أن تقوم على التنمية الاقتصادية فى المجتمع، وأن تنشئ المرافق العامة، وأن تأخذ بأسباب القوة الاقتصادية، بجانب القوة العسكرية والعلمية.

وكما حرم الإسلام على الأفراد التعامل بالربا، والقمار، وحرم عليهم الاستغلال والظلم والاحتكار والتجارة فى المحرمات، فقد حرمها كذلك على الحكومة والسلطات العامة، وألزمها بالتزام بالمشروعية فى كل تصرفاتها وتشريعاتها الاقتصادية، وفى الوقت نفسه أعطاها الحرية فى اتباع ما تراه من المناهج والأفكار الاقتصادية، وأن تتخذ ما تراه من سياسات اقتصادية فى ضوء الضوابط العامة، وفى ضوء الهدف العام وهو تحقيق المصالح الاقتصادية للأفراد وللمجتمع ككل.

ومن هنا، فإنه لا يوجد «اقتصاد إسلامى» بالمعنى الأيديولوجى للكلمة، كما يوجد اقتصاد رأسمالى أو اشتراكى، أو مختلط، وإنما توجد ضوابط وأحكام عامة ملزمة وضعها الإسلام، وأتاح للسلطة العامة وللمشرعين التحرك فى إطارها، والإبداع من خلالها، فى طريق تحقيق الغايات والأهداف العليا للمجتمع.

٥. السعى للتكامل الاقتصادى عربيًا وإسلاميًا.

وهذه فكرة إيجابية متكررة وواضحة فى البرامج الاقتصادية للأحزاب السلفية، وهى عائدة بالطبع لفكرة الهوية الإسلامية، التى يعتنقها الإسلاميون، والتى تجعل من العالم الإسلامى الوطن الأكبر والحقيقى للمسلم، وهم يربطونها بالاتجاه العالمى للتكتل الاقتصادى، ويرون أن العالم الإسلامى برباط العقيدة الذى يجمعه هو الأولى بذلك التكامل. وفى هذا الصدد نجد حزب النور يدعو تحت بند «التكامل الاقتصادى بين الدولة العربية والإسلامية» لإقامة «منطقة التجارة الحرة العربية الكبرى» بين الدول العربية، وكذلك «منطقة التجارة الحرة الإسلامية» بين دول منظمة المؤتمر الإسلامى، وفى ذلك يقول البرنامج: «يتسم العالم المعاصر بالتكامل الاقتصادى وتكوين الكتل الاقتصادية الضخمة من أجل الاستفادة من وفورات الحجم ووفورات النطاق نتيجة

لاتساع السوق. وبناء على ذلك ينبغى أن تندمج مصر مع كل من الدول العربية (منطقة التجارة الحرة العربية الكبرى) وأيضًا مع الدول الإسلامية (منظمة المؤتمر الإسلامية)».

- اندماج مصر النشط فى هذه الدوائر التكاملية العربية والإسلامية سيوسع من سوق التصدير بدرجة كبيرة، وسيحقق لمصر مزايا اقتصادية وسياسية كبيرة تنعكس إيجابيًا على رفاهية أبناء المجتمع وعلى محاربة الفقر والتخلف الاقتصادى فى البلاد.
- تحقيق كتلة اقتصادية كبيرة يترتب عليه ضرورة التنسيق بين السياسات الخارجية لتلك الدول إزاء الدول والتكتلات الاقتصادية الأخرى، بما يمكِّن هذه الدول الإسلامية من حل مشاكلها البينية سلميًّا، وأيضًا تشكيل سياسة خارجية تحقق مصالح الدولة الإسلامية.
- اتباع السياسات التى تمنع اشتعال فتيل الصراعات المسلحة بين الدولة الإسلامية، والتى تؤدى لاستنزاف الموارد الاقتصادية، ومِن ثَمَّ حرمان أبناء هذه المجتمعات الإسلامية من الاستفادة بخيرات أوطانهم».

أما برنامج حزب الأصالة فيقول فى شكل أكثر إجمالًا إنه سيسعى نحو:

- عمل سوق عربية وإسلامية مشتركة يتم بها تقليل نسبة الجمارك والضرائب تمامًا، وهذا الإجراء تمهيدى لعمل عملة موحدة حتى تشكل هذه الدولة قوة اقتصادية.
- الانفتاح على دول إسلامية سبقت مصر اقتصاديًّا أو تكنولوجيًّا مثل ماليزيا أو تركيا».
- وفى إجمال أكثر يقول برنامج حزب «البناء والتنمية»: «العلاقات مع العالم العربى والإسلامى تقوم على التكامل الاقتصادى وبناء الكتل الاقتصادية».

وهذه الرؤية ـ كما قلنا ـ لا شك إيجابية من حيث المبدأ، ولكنها تحتاج لمجهودات موازية فى اتجاه توحيد التشريعات والقوانين الاقتصادية، وتكوين رؤية عربية وإسلامية

موحدة، أو على الأقل متقاربة، فى مجالات السياسة والاقتصاد، ولا نعتقد أن الخلطة الرأسمالية الإسلامية التى تتبناها الأحزاب الإسلامية صالحة لمواجهة مشكلات الفقر والتخلف فى العالمين العربى والإسلامى.

٦. محاربة الفساد وإهدار المال العام

تشير البرامج الثلاثة إلى ضرورة محاربة الفساد الإدارى والاقتصادى، فنرى برنامج حزب «البناء والتنمية» ينص على ضرورة: «الرقابة الفعالة على المال العام، عن طريق تقوية وتعزيز دور الأجهزة الرقابية المختلفة، ومنع التدخل فى عملها، وتحقيق الاستقلالية الكاملة لها، ومنحها السلطات الكافية لأداء دورها الرقابى بشكل فعال، ومحاربة الفساد ومطاردة الفاسدين واستعادة الأموال المنهوبة».

وفى المجال الإدارى يتوسع برنامج الحزب فى بيان إصلاح الجهاز الإدارى للدولة، والوسائل التى يوردها لذلك: دعم اللامركزية الإدارية سواء فى الحكم المحلى أو الجهاز الإدارى بالدولة وإعطاء الصلاحيات والسلطات الكاملة لجميع المسئولين الإداريين كأساس لمتابعة نشاطاتهم وتقييم إنجازاتهم تمهيدًا لمحاسبتهم.

٢ـ اعتماد آلية الانتخاب للمسئولين فى الحكم المحلى كأسلوب لشغل تلك المناصب وتوليها، والسعى فى تطبيقها فى المواقع الإدارية التى يناسبها ذلك كالمحافظين ورؤساء الجامعات وعمداء الكليات.

٣ـ مواجهة آفة توريث المناصب والوظائف الحكومية، واعتماد مبدأ تكافؤ الفرص واختيار الأكفأ لتلك المناصب بعيدًا عن أهل الثقة، مع ضرورة مواجهة مشكلة شراء الوظائف وتقديم الرشاوى لتوليها وتغليظ العقوبة على كل الأطراف المشاركة فيها.

٥ـ ربط السياسات التعليمية لتلبية احتياجات الجهاز الإدارى من كافة التخصصات الإدارية والفنية المطلوبة.

٦ـ إعادة النظر فى كافة الإجراءات الإدارية المتعلقة بخدمات المواطنين، وذلك لضمان سرعة تقديم تلك الخدمات وإنهاء هذه الأعمال على أكمل وجه ممكن يحفظ كرامة المواطنين ويحقق مصالحهم.

٧ـ رفع الحد الأدنى لأجور الإداريين والموظفين ورفع المربوط المالى لكل درجة، مع وضع حد أقصى للأجور لأصحاب المناصب الإدارية العليا.

٨ـ رفع مستوى العاملين بالهيكل الإدارى بالدولة بصورة دورية مستمرة مع ربط الترقى بالحصول على دورات تدريبية متخصصة فى كافة المجالات المتعلقة بمهامهم ووظائفهم.

٩ـ تفعيل مبدأ (من أين لك هذا) ؟! وتنشيط الأجهزة الرقابية الرسمية والشعبية المستقلة عن السلطة التنفيذية بشكل يحقق مقاومة الانحرافات والفساد الإدارى بشكل يلتزم بالقانون والشفافية مع كفالة حرية تداول المعلومات وإطلاق حرية وسائل الإعلام فى نشرها».

أما برنامج حزب «الأصالة» فأشار للإصلاح الإدارى والشفافية الحكومية فى نصه على:

إدارة التنافسية الاقتصادية والاستثمارية بنوع من الشفافية والشرف والأمانة وضمان تكافؤ الفرص ولا يكون حصول أى جهة على أى امتياز أو مشروع إلا من واقع الكفاءة وبأسلوب قانونى يعظم استفادة الشعب المصرى ككل وليس فئة بعينها.

إصلاح النظام الإدارى الحكومى من الناحية التنظيمية حتى يتم تعظيم الاستفادة من أجهزة الدولة».

واقتصر البرنامج الاقتصادى لحزب النور على ذكر مكافحة الاحتكار: «إن محاربة الاحتكار فى كل من توزيع الدخل والتجارة الخارجية من الأهمية بمكان، حتى لا يترتب على ذلك استغلال رجال الأعمال لحاجة المواطنين من السلع والخدمات،

وخصوصًا فى مجال السلع الإستراتيجية ـ المنتجات الغذائية الأساسية والحديد والأسمنت ... وغيرها.

كما أن محاربة الاحتكار عمومًا ترفع من الكفاءة الاقتصادية فى استغلال الموارد الاقتصادية، ومِن ثمَّ تحسِّن مِن المستوى المعيشى لأبناء المجتمع جميعًا؛ لذا ينبغى الاستفادة من قوانين محاربة الاحتكار الموجودة فى الدول المتقدمة اقتصاديًّا كالولايات المتحدة ودول غرب أوروبا. ويتطلب الأمر أيضًا اختيار المسئولين عن محاربة الاحتكار بعناية كبيرة من بين الكفاءات القادرة والأمينة، ويتطلب ذلك بدوره ضرورة الفصل بين العمل التنفيذى والعمل النيابى حتى ينتفى احتمال استغلال العمل النيابى فى حماية الفساد والاحتكار كما كان الحال فى مصر قبل ٢٥ يناير ٢٠١١».

والملاحظ هنا أن هذه الإجراءات ـ الموسعة لدى حزب البناء والتنمية، والمشار إليها إجمالًا لدى الحزبين الآخرين ـ لا تكفى لمواجهة الفساد المالى والإدارى الذى خلفه نظام حسنى مبارك، فهو يحتاج لآلة عمل سياسية وقانونية جبارة، وإلى إجراءات قانونية تزيد من تدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى لسد ثغرات الفساد واستعادة الأموال المهربة، وهذا على عكس التوجه الاقتصادى الغالب على الأحزاب السلفية، الجانح إلى التحرر الاقتصادى.

وعمومًا، هناك فكرة شائعة مفادها أن سر نجاح الإسلاميين اقتصاديًّا فى تركيا هو قضاؤهم على صور الفساد المالى والإدارى فى الحكومة، انطلاقًا من أخلاقهم الشخصية المترفعة عن قبول الرشاوى والمال الحرام، وأن الإسلاميين فى مصر سيكررون التجربة نفسها، ورغم أن هذه الفكرة تقوم على فرضية مفادها أن المشكلة ليست فى النظام الرأسمالى وإنما فى أخلاق القائمين عليه، أى فى عوامل خلقية بعيدة عن الآليات وجوهر للنظام نفسه، فإنها ـ أى الفرضية ـ لم تُختبر حتى الآن عمليًّا.

٧. ربط النشاط الاقتصادى بالأخلاق

يربط الإسلاميون سياساتهم الاقتصادية بمنظومة الأخلاق الإسلامية، فإذا كان الإسلام يحرم الخمور والزنا والتبرج والغش والربا والقمار والكذب والخيانة، فإن السياسات والأنشطة الاقتصادية فى الدولة لا بد أن تراعى ذلك، وتنضبط به، وفى ذلك ينص برنامج حزب «البناء والتنمية»: «لا يمكن إطلاق نهضة اقتصادية فى أى أمة بمعزل عن قيمها وأخلاقها، فقيم المجتمع وأخلاقياته ضرورية وحاسمة فى صياغة مشروع النهضة الاقتصادية بحيث تكون الأهداف والسياسات متسقة مع هذه القيم وليست بعيدة عنها». ومعلوم أن الحزب، والسلفيين عمومًا، يستقون قيمهم وأخلاقهم من تعاليم الإسلام، ومن نصوصه، لا من القوانين الطبيعية والفلسفات الأخلاقية كما يفعل غير المتدينين.

وعلى هذا مثلًا، فلا يمكن قبول تداول بضائع وسلع تخالف قيم المجتمع، مثل أغشية البكارة الصناعية، أو الدمى والألعاب التى تسىء لشخوص الصحابة ورموز الإسلام، مثلًا، أو قبول إعلانات تجارية تسخر من قيم المجتمع وآدابه، وهكذا.

أما حزب النور، فيشير برنامجه للقضية ذاتها بقوله: «لا شك أن المبادئ الأخلاقية التى تقرها الشريعة الإسلامية من الإخلاص والصدق، وإتقان العمل، والصبر والثبات على الحق، ومنع الربا والاحتكار، والعدالة فى توزيع الدخل وتوزيع الثروات، والتكافل الاجتماعى وتخفيف الفقر والفجوات فى توزيع الدخل بين الناس تتطلب جميعها تعديل قوانين اقتصادية كثيرة». ويضرب البرنامج مثلًا للقوانين التى ينبغى تعديلها وفقًا لمبادئ الشريعة الإسلامية، قانون البنوك والإقراض، وقانون محاربة الاحتكار.

وربط هذه القيم والقواعد بالاقتصاد يقوم به برنامج حزب الأصالة بشكل ضمنى، لا بشكل صريح كما فعل «النور»، و«البناء والتنمية».

وهذا الربط يجعل على الإسلاميين عمومًا، والأحزاب السلفية خاصة، عبئًا كبيرًا؛ إذ يربط السلوكيات الشخصية لأعضاء تلك الأحزاب بمصداقيتها، ويجعل من أى سلوك

شخصى غير مقبول من أحد الأعضاء اتهامًا للحزب فى مصداقيته والتزامه بمبادئه، ولنا مثل فى قضية نائب حزب النور أنور البلكيمى، الذى سبب إحراجًا كبيرًا للحزب بكذبه[1]، وأيضًا نائب حزب الأصالة على ونيس الذى اتهم فى واقعة مخالفة للآداب العامة على قارعة الطريق[2]!.

كما أننا نلحظ أن المنظومة الخلقية السلفية تُركز على ضوابط العلاقات بين الجنسين، أكثر من تركيزها على قيم خلقية أخرى مثل: العدالة، ونظافة اليد، واحترام القانون، واحترام المال العام، والانتصار للضعفاء والفقراء، وتحريم الغش والتزوير السياسى، وتحريم استغلال احتياجات الناس، ومن شأن التجربة السياسية العملية أن توضح مساوئ ذلك.

ثانيًا: مستقبل الرؤية الاقتصادية السلفية

تتسم السلفية بالنصوصية، أى الرجوع إلى النصوص فى استنباط الأحكام الشرعية، بصورة تكاد تكون حرفية، تضيق فيها مساحة التأويل لأقل مدى. والسلفيون فى تعاملهم مع السياسة والاقتصاد يتبعون العقلية الفقهية النصوصية نفسها، التى تبحث عن الحلول والأفكار، حتى للمواقف البسيطة، فى النصوص، وأقوال السابقين، ومن شأن أصحاب هذه المنظومة الفكرية أن يقاوموا التجديد الفكرى بشدة، وأن يحتاجوا لتجارب قاسية وصادمة لتعديل قناعاتهم أو تغييرها.

ولما كانت الرؤية الاقتصادية للسلفيين تتفق مع الفكر الإسلامى السائد، فإنه من غير المنتظر أن يغيروا من أفكارهم الاقتصادية، ما لم يخوضوا تجارب تجبرهم على ذلك، مثلما أجبرتهم ثورة ٢٥ يناير على تغيير أفكارهم عن حرمة المشاركة السياسية، ومن التجارب التى قد تفيد أن يخوضوا تجربة الحكم وتطبيق أفكارهم، حتى إذا تبين

١ كان النائب أنور البلكيمى قدم تقدم فى مارس ٢٠١٢م ببلاغ للشرطة يتهم فيه مجهولين بالاعتداء عليه وسرقة مبلغ مالى كان بحوزته، ثم تبين كذب البلاغ وأن النائب قد أراد التمويه على إجرائه جراحة تجميل فى أنفه.

٢ فى ١٢/ ٧/ ٢٠١٢م حكم على النائب السلفى على ونيس بالسجن لانهامه بارتكاب فعل فاضح مع إحدى الفتيات فى سيارته على الطريق الزراعى، ولا تزال القضية منظورة أمام الاستئناف.

لهم وللناس العيوب فى أفكارهم أُجبروا على التعديل والتغيير، كيلا يخسروا قاعدتهم الانتخابية والجماهيرية، أو أن يحكم الإسلاميون الآخرون، مثل الإخوان المسلمين، بالأفكار نفسها، فتوضع موضع الاختبار، وتتبين عيوبها، ويضطر جميع الإسلاميين للتعديل والتغيير، وإلا لقوا الفشل والرفض الشعبى إن رفضوا التعديل والتغيير.

لقد خرجت مصر من عهد حسنى مبارك/ السادات منهكة اقتصاديًّا بصورة غير مسبوقة، وبلغ الفقر والمرض والبطالة معدلات بعضها الأعلى عالميًّا، فحسب تقرير صادر عن التنمية البشرية بالوطن العربى لعام ٢٠١٠ بلغت نسبة الفقراء بمصر ٤١٪ من إجمالى ٨٠ مليونًا، أى ما يقرب من ٣٥ مليون فقير (بما يعادل ١٠٪ من سكان البلاد العربية مجتمعة)، وعن نسبة البطالة فى مصر حذر خوان سومافيا المدير العام لمنظمة العمل الدولية بأن معدل البطالة فى مصر هو من أعلى المعدلات العالمية، وذلك فى مؤتمر العمل الدولى الذى انعقد فى جنيف السويسرية فى يونيو ٢٠١١م. وفى يناير ٢٠١٠م، أعلن أعضاء المؤتمر الثانى لجمعية سرطان الكبد ارتفاع نسب الإصابة بسرطان الكبد فى مصر، متوقعين أن يكون هذا المرض هو الأكثر انتشارًا خلال الفترة القادمة، مؤكدين أن السبب يرجع إلى زيادة نسبة مرضى الكبد فى مصر. وفى عام ٢٠٠٥م، كشفت الدراسة التى أعدها أساتذة الكيمياء التحليلية بكلية العلوم بجامعة المنصورة، أن ١٠٠ ألف يصابون بالسرطان سنويًّا فى مصر بسبب تلوث المياه، وأن أكثر من ٣٥ ألفًا يصابون بالفشل الكلوى، بينهم أكثر من ١٧ ألف طفل يعانون من أعراض مزمنة!.

وفى مواجهة هذه التحديات لا بد للدولة أن تجنح لسياسات اقتصادية يسارية، تُركز على محاربة المرض، وتسعى للقضاء على الفقر والبطالة، ولا بد من سن تشريعات اجتماعية، خاصة فى مجالات السكن والعلاج والتعليم، تضمن توفير تلك الاحتياجات الأساسية للفقراء بشكل كريم ودائم، دون الاعتماد على المساعدات الخيرية والصدقات، وإلا تفاقمت المشكلات وزادت مساحات الحنق لدى الجماهير، وعلى السلفيين إدراك ذلك جيدًا، ومراعاته فى برامجهم ورؤاهم، وإلا فإن الفشل هو أقل ما ينتظرهم.

السلفيون والإخوان ... جذورهم ومآلاتهم

صلاح الدين حسن

ظلوا ودعاء مسالمين .. مهاجرين من ضوضاء السياسة وعوادمها إلى رحاب المساجد ومنابرها .. ينامون على سجاجيدها ويخضبون لحاهم بمسك الحجاز وزعفران اليمن ويشعلون أعودة البخور ليقرأون فى رقائق ابن القيم وينهلون من رسائل ابن عبد الوهاب.

لكنهم تمددوا واستطاعوا أن يكسروا حاجز البيئة المتحدية ونجحوا فى أن يخصموا من رصيد جماعة الإخوان «العجوز» بعد أن أبوا الانضمام تحت لواءها فى أواخر سبيعنيات القرن الفائت، وذهبوا لينشئوا جماعتهم على أسس وأرضية جديدتين، بعد قبولهم الابتعاد عن مساحات انتقاد السلطة التى لا شك أنها كانت تعرف أنهم يسعون إلى إقامة الدولة الاسلامية، إلا أنها كانت تعتقد أن ذلك لن يتم سوى فى أحلام السلفيين فزجت بهم فى الصراع مع الآخرين.

لكن الإسكندريون ظلوا أقل الجماعات السلفية نقدًا لجماعة الإخوان وأكثرها حيادية فهؤلاء السلفيون يبقون قبضة من التربة ذاتها التى تشكلت منها تيارات إسلامية متنوعة فى العقد السبعينى من القرن الفائت.

ونجحت الثورة ووقت السلفيين لم يحن بعد؛ فهم ما زالوا فى مراحل التغيير الأولى فأربكت كل الحسابات، وتساءل السلفيون ماذا نحن فاعلون؟.

شعر السلفيون أنها لحظة مفصلية فى تاريخ الأمة تغرب خلالها شمس دولة وتشرق أخرى، فهل يقفون موقف المتفرج بعد أن سخر الله لهم شبابًا لم يكونوا يظنون بهم خيرًا

فقاموا بالإطاحة بالنظام ورفعوا راية الثورة التى لم يشاركوا فيها، فقرروا أن يتدخلوا حتى ولو لم يستطيعوا أن يدفعوا للأمام فعلى الأقل يحافظون على مكتسبات دعوتهم.

اقتحموا المشهد السياسى فأربكت جماعة الإخوان التى اعتادت على انفرادها ببطولة المشهد الإسلامى وحدها، وبدا أن رجالات تنظيمها العتيق لا يعبئون بشيوخ السلفية فلم يقدروهم حق قدرهم، حتى أثبت الشيوخ ـ بفوزهم بما يقرب من ثلث البرلمان ـ أنهم رقمًا صعبًا فى المعادلة لا يمكن أن يتجاوزها سياسى محنك، ثم بدأت لعبة السلفيين فى إثبات الذات وتوالى ضرباتهم للجماعة ضربة تلو الأخرى قائلين «ها نحن هنا أيتها الجماعة الكبرى.

الإخوان والدعوة السلفية .. النشأة والتكوين

نشأت جماعة الدعوة السلفية، المنبثق منها حزب النور، أواخر السبعينيات من القرن الفائت على أيدى مجموعة من طلبة جامعة الإسكندرية، كان على رأسهم محمد إسماعيل المقدم، وأحمد فريد، وسعيد عبد العظيم، ومحمد عبد الفتاح «أبو إدريس»، ثم ياسر برهامى وأحمد حطيبة فيما بعد، التقوا جميعًا فى كلية الطب بجامعة الإسكندرية؛ إذ كانوا منضوين فى تيار (الجماعة الإسلامية) الذى كان معروفا فى الجامعات المصرية فى السبعينيات.

رفضوا جميعًا الانضمام إلى جماعة (الإخوان المسلمين) متأثرين بالمنهج السلفى الذى وصل إليهم عن طريق المطالعة فى كتب التراث الإسلامى، ومجالسة شيوخ السلفية السعوديين خلال رحلات الحج والعمرة، ثم تأثرهم بدعوة محمد إسماعيل المقدم، الذى كان قد سبقهم إلى المنهج السلفى من خلال سماعه لشيوخ جمعية «أنصار السنة المحمدية» منذ منتصف الستينيات، وقراءاته لكتب ابن تيمية وابن القيم ومحمد بن عبد الوهاب وغيرهم.

وبمرور الوقت تكونت النواة الأولى للشباب السلفيين تحت اسم «المدرسة السلفية» عام ١٩٧٧م، بعد انسحاب هؤلاء الطلاب المتأثرين بالمنهج السلفى من

الجماعة الإسلامية، التى هيمن عليها طلاب الإخوان و«فرضوا منهجهم»؛ حيث شرع محمد إسماعيل فى تأسيس النواة الأولى من خلال درس عام كان يلقيه كل يوم خميس فى مسجد «عمر بن الخطاب» بالإبراهيمية، وكان هذا الدرس بمثابة الملتقى الأسبوعى لهذه المجموعة الصغيرة إلى جانب حلقة أخرى بمسجد «عباد الرحمن» فى «بولكلى» صباح الجمعة، ولم يكن مع المقدم أحد فى هذه الفترة غير زميله أحمد فريد، الذى يحكى فى مذكراته عن هذه الفترة، قائلًا: «كان الحضور فى هذه الحلقة لا يتجاوز عشرة أفراد، ولم يكن معنا أحد من قادة الدعوة السلفية الآن، وكان الشيخ محمد يحفظنا متن «العقيدة الطحاوية»، وكذا «تحفة الأطفال»، وكلفنى بتدريس كتاب «مدارج السالكين».

فهؤلاء الطلبة كانوا ينتمون إلى الجماعة الإسلامية الطلابية التى انتشرت فى الجماعات المصرية فى هذا الأثناء؛ وفى حين ذهب الجزء الأكبر من هذه الجماعة الطلابية للانضمام لجماعة الإخوان المسلمين وعلى رأسهم عبدالمنعم أبو الفتوح ذهبت مجموعة أخرى لتنشئ الجماعة الإسلامية «المسلحة»، وبقيت مجموعة أخرى كانت أكثر ميلًا للسلفية الكلاسيكية ورفضوا الانضمام لأى من الجماعتين؛ محتجين على ما أسموه المنهج المتشدد للجماعة الإسلامية بقيادة كرم زهدى كما رفضوا أيضًا ما أسموه بالمنهج المميع لجماعة الإخوان المسلمين، وقالوا عنه أنه ليس على جادة السلفية وإن أصاب منها شيئًا، متأثرين بآباء السلفية القدماء كابن تيمية وبالآباء المؤسسين للسلفية المصرية الحديثة .[1]

لم يكن الدعاة السلفيون فى بدايات نشأتهم الأولى بعيدين عن حركة الإخوان المسلمين فكريًّا ولا تنظيميًّا؛ إذ نشأ بعضهم فى بيوت إخوانية، كالشيخ ياسر برهامى ـ الذى اعتقل والده وعمه من بين من اعتقلوا من الإخوان خلال الحقبة الناصرية ـ بينما عمل البعض الآخر بين صفوف الحركة فى أول حياته.

لكنهم جميعًا اتفقوا على رفض الانضمام إلى الجماعة، وقد تزعم هذا الرفض محمد إسماعيل المقدم الذى أصر على الاستمرار فى دعوته التى كان قد بدأها قبل

ذلك. رفض السلفيون إعطاء البيعة لمرشد الإخوان مستندين وقتها إلى أن المرشد العام «عمر التلمسانى» ـ الذى جمع صفوف الحركة بعد رحيل المستشار حسن الهضيبى كان مجهولًا أى غير معلن عنه فى ذلك الوقت، وقد رفض السلفيون إعطاء البيعة لشخص مجهول. وإزاء هذا الموقف يحتج السلفيون بأنهم كانوا قد دعوا التلمسانى لإلقاء محاضرة فى إطار النشاط الطلابى بمدرج كلية الطب بالجامعة إلا أن بعض قيادات الإخوان أنكروا عليهم دعوته باعتباره لا يمثل الإخوان المسلمين، بينما أعلن عليهم فيما بعد أنه المرشد العام للجماعة[٢].

وقد وقعت بعض الصدامات بين الطلاب السلفيين والإخوان المسلمين داخل جامعة الإسكندرية (عام ١٩٨٠)، وكان طلاب الإخوان ما زالوا يعملون باسم الجماعة الإسلامية، يقول ياسر برهامى: «كنا نوزع أوراقًا ونعمل محاضرات فى ساحة الكلية ونسميها ندوة، ونتكلم فيها عن قضية التوحيد وقضايا الإيمان»، فخطط الإخوان لمنع هذا اللقاء، ومنع خروج الطلاب للمشاركة فيه، فحصل الصدام الذى لم يكن السلفيون على استعداد له بينما كان الإخوان بعد خروجهم من معتقلات الحقبة الناصرية «مرتبين أمورهم»، حتى ظهر ارتباك شديد لدى السلفيين، التقوا على أثره واتفقوا على العمل بطريقة مرتبة، فجرى ما يشبه الاتحاد من أجل الدعوة بين هؤلاء الطلاب الذين يعرفون الآن بشيوخ الدعوة السلفية ورموزها، وتم الاتفاق بينهم على أن يتولى محمد عبد الفتاح أبو إدريس (قيِّم) المدرسة السلفية، أى مسئولها الأول.

حاول الإسكندريون ممارسة نشاطهم الدعوى بعيدًا عن أقرانهم فى الجامعة، وكان على رأس هؤلاء فى ذلك الوقت عماد عبد الغفور الرئيس الحالى لحزب النور، ووقع الصدام المبكر بينهم وبين طلاب الإخوان فى الجامعة أثناء مؤتمرا عقدوه فى كلية الطب، بعدها قرر السلفيون الإسكندريون الانضمام لجماعة أنصار السنة المحمدية وأن يأخذوها محتضنًا لهم، لكنهم ما لبثوا أن انفصلوا عنها بدعوى أنها لا تستوعب طاقات الشباب وتحصر نفسها فى قضايا بعينها تتشدد فيها وتهمل غيرها ويبتعد خطابهم تمامًا عن السياسة ـ كما ذكر ياسر برهامى فى حوار له نشره موقع صوت السلفى ـ إلا

أن الذى لم يقله برهامى هو أن هناك سببين جوهريين منعا الإسكندريين فى استمرار الاندماج فى جماعة أنصار السنة: الأول هو أنه يعتبر أن مؤسسات الدولة غير إسلامية والعمل تحت لافتتها يعد بمثابة دخول للعبة السياسية التى يرفضون المشاركة فيها، ثم أن جمعية أنصار السنة التى تعمل وفق تصريح من الدولة تخضع لرقابة صارمة من الأجهزة الأمنية الرسمية التى تتحكم فى توجيه دعوتها وتتدخل فى ممارساتها لها وانفصلت الدعوة عن أنصار السنة[٣].

السلفيون السكندريون والإخوان .. تقارب مع محافظى الإخوان وتباعد مع إصلاحييها.

تشكلت السلفية الإسكندرية من القبضة ذاتها التى تشكلت منها تيارات سلفية متنوعة فى العقد السبعينى من القرن الفائت، ففى هذا القرن بلغ النشاط الطلابى ذروته بعد حالة الانفتاح السياسى الكبير الذى سمح به الرئيس المصرى آنذاك أنور السادات، وظهر ما وصف بالصحوة الإسلامية على يد ما كان يعرف بالجماعة الإسلامية (الطلابية)، التى شكلت وعاءً جامعًا للطلاب الإسلاميين الذين جعلوا من الإسلام مرجعًا وهدفًا وسبيلًا للحل فدمغ هؤلاء الطلاب بسمات المرحلة من الانفتاح والتفاعل مع كل قضايا المجتمع ولازمتهم هذه السمات حتى مع تفرقهم لأجنحة وتيارات إسلامية متباينة فى طروحاتها لمناهج التغيير.

ذهبت الأكثرية من الجماعة الإسلامية الطلابية للانضمام لجماعة الإخوان القديمة، إلا أن هذا الجيل احتفظ بسمات الانفتاح والتفاعل وشكل داخل جماعة الإخوان تيارًا له خصوصية سرعان ما تملك زمام الأمور فى الجماعة ثم سرعان ما رجع القهقهرى.

وذهب آخرون الى أقصى اليمين بالإنضمام إلى الجماعة الإسلامية المسلحة، وبقى ثلة من الجماعة الإسلامية العامة رفضت الأنضمام الى جماعة الإخوان المسلمين كما رفضت الانضمام إلى الجماعة الإسلامية الجهادية، كان على رأس هؤلاء محمد إسماعيل المقدم الذى رأى أن منهج الإخوان ليس على جادة السلفية وإن أصاب منها شيئًا، متأثرين فى ذلك بآباء السلفية القدماء من أمثال ابن تيمية وأيضًا بالآباء

المؤسسين للسلفية المصرية الحديثة وببعض شيوخ أنصار السنة فى مصر والمملكة العربية السعودية.

وهؤلاء الإسكندريين حاولوا أن يؤسسوا تنظيمًا علنيًّا خارج إطار الدولة الرسمى، لكنهم علموا أن النظام لن يسمح فأنشأوا تنظيمًا سريًّا كاملًا (له فروع ومسئولون وذو آلية) ونظامًا صارمًا لكن عندما شرع فى التوسع فككته الأجهزة الأمنية تحت ضغط الاعتقال .. فظلوا هكذا «شبه تنظيم شبه تيار شبه علنى شبه سرى»، ويشتبك خطابها من كل القضايا الإشكالية وغير الإشكالية فى البيئة المصرية.

وذهب توأمهم فى الجماعة الإسلامية للاندماج داخل جماعة الإخوان المسلمين، مبررين لرفقائهم من السلفيين هذا الاندماج بأنهم ذهبوا بمنهجهم السلفى ليصلحوا الإخوان ويطهروهم من «الدخن»، وأعجب هؤلاء بالرموز المحافظة فى الجماعة والمائلة للسلفية مثل كمال السنانيرى ومصطفى مشهور الذين لولاهم لما دخلوا جماعة الاخوان ـ على حد تعبير عبد المنعم أبو الفتوح فى شهادته على ذلك العصر ـ فى البداية اقتربوا من المحافظين الذين كانوا يعون جيدًا المكونات الفكرية لهذا الجيل، فأخذوا يقتدون بالهدى الظاهر وارتدوا الجلباب وأعفوا اللحى ليس عن اقتناع منهم بل ترويضًا للجيل الجديد والذين استقبلوه باسطين أذرعهم له.

رويدًا رويدًا بدأ هذا الإصلاح يتغير لينتقل من السلفية إلى تخوم الليبرالية الإسلامية متأثرين بشدة بشخصية عمر التلمسانى المرشد الثالث للجماعة الذى كانوا من قبل يرفضونه بشدة كونه كان يميل للتصوف ولا يتشدد فى الأمور الفقهية، ثم تحولت الديمقراطية سريعًا من مفهوم غربى كافر إلى مفهوم إسلامى مشروط بألا يخالف شرع الله وبالحرية مضافًا إليها القيد نفسه ثم بدأ هذا القيد والشرط يتلاشى من خطابهم بعد ذلك [٤].

كان رفقاؤهم السلفيون يرصدون تحولات خطابهم، فهاجموا إصلاحيى الإخوان متهمين إياهم بأنهم من تسبب فى أخذ جماعة الإخوان بعيدًا عن التسلف وبأنهم تسببوا فى الانقلاب على أمور كان موقف الجماعة فيها غاية فى الوضوح (كموقفهم

من مشاركة المرأة فى الانتخابات والذى كانوا يرفضون مشاركتهم فيه كنائبه ثم تحول إلى موافقتهم على دخولها فيه كمرشحه ثم الموافقة أخيرًا على جواز توليها منصب رئاسة الجمهورية). كما هال الإسكندريون ما فعلته زوجة القيادى الإصلاحى إبراهيم الزعفرانى فى الانتخابات البرلمانية وخلعها النقاب من أجل إعداد ملصقات الإعلانات وغضبوا بشدة من زيارة أبو الفتوح لنجيب محفوظ ومطالبته بإعادة نشر الرواية كما نال العريان قسطًا من الهجوم.

وفى أزمة جماعة الإخوان المسلمين الأخيرة وبعد إقصاء عصام العريان رحب السلفيون بشكل واضح وصريح بما أسموه هم أنفسهم «بالإقصاءات لما يطلق عليهم بالإصلاحيين داخل جماعة الإخوان المسلمين» فياسر برهامى يقول فى محاضرة له «إن إقصاء ما يسمى بالتيار الإصلاحى هو من مصلحة الجماعة ومصلحة الدعوة «وذلك برأيه لأن» الإصلاحيين قالوا من المنكرات ما يجعلهم لا يصدرون فى المسلمين؛ فهم يقبلون بالعلمانية كما يريدها أهل العلمانية.

ودعا عبد المنعم الشحات إلى ابتعاد الجيل السبعينى من صدارة المشهد ومن سدة القيادة؛ لأنه أصبح عبئًا على جماعة الإخوان المسلمين ومسببًا للحرج البالغ لكوادر الجماعة فضلًا عن رموزها، ثم دعا بشكل واضح وصريح إلى عودة الإصلاحيين إلى جذورهم السلفية وإذا كان هذا المطلب بعيدًا فلا أقل من أن يبقوا مع إخوانهم من المحافظين ولو من باب إعطاء الفرصة. واتهمهم الشحات بأن فى عهدهم تأخرت دعوة الإخوان وشوهت دون أن يقدموا لدعوتهم أى نجاح يذكر حتى انفجر بركان الغضب أخيرًا فلا أقل من يتركوا الفرصة للجناح الآخر أن يقود الدفة. قوبل هذا التضامن والتآذر من قبل السلفيين تجاه إخوانهم محافظى الإخوان بغزل صريح من رموز التيار المحافظ ودعاته؛ فوجدى غنيم يدافع عن سلفيى الإسكندرية ولا يرى سوى فروق بسيطة بين المنهجين ويتنبى الرجل تقريبًا المنهج السلفى السكندرى ويتوافق موقفه معه فى من الديمقراطية. وامتدت حالة الغزل للتيار السكندرى لقيادات إخوانية توصف بالسلفية كجمعة أمين ومحمود غزلان وعبدالرحمن البر[٥]. وفى

ظل هيمنة التيار المحافظ على جماعة الإخوان وتراجع التيار الإصلاحى فيها يقترب سلفيوا الإسكندرية بشدة من الجماعة وتمثل ذلك فى إعلان التيار بشكل صريح فى اصطفافه خلف الجماعة للعبور بالدستور إلى بر الأمان والحفاظ على هوية الدولة الإسلامية فى مواجهة التيارات العلمانية والليبرالية، وتظل هذه المعادلة قائمة كلما استمرت سيطرت المحافظين على أعصاب جماعة الإخوان المسلمين كلما تعالت مؤشرات التحالف بينها وبين التيار السلفى والعكس صحيح[٦].

السلفية فى عيون البنا .. والبنا فى عيون السلفيين

كان قادمًا من العالم الصوفى الروحانى، إلى الفضاء السلفى ذات الخصوصية المصرية، فى ظل بيئة ليبرالية مصرية متأثرة بروح تغريبية، لم يكن بعدُ قد غزاها تيارات السلفية القادمة من الجزيرة العربية، كانت للحياة المصرية طابعها الخاص فهى بيئة حضرية ريفية لها دولة مدنية منذ آلاف السنين تبعد كثيرًا عن البداوة وتميل كثيرًا إلى التصوف والتسامح مع المخالفين والتيسير فى أمور العبادة وبساطة الاعتقاد .

فى ظل هذه البيئة أطلق حسن البنا دعوته قاصدًا بالأساس تجميع جموع المسلمين عليها، وإن عمل بعد ذلك على وضع أسس وقواعد عامة كمرجعية لهذه الجماعة تمثلت فى الأصول العشرين، لكن إطلاق فكرة الجماعة كان سابقًا على تحديد منهجها الذى يبدوا أنه ظل فى رؤية الرجل غير محدد المعالم بشكل قاطع؛ فالرجل كان ما زال شابًا دفعته العاطفة لمحاولة طرح دعوته وتنفيذها حركيًا فظل ينقصها التنظير، وشغل نفسه بتحقيق المشروع الكلى دون الوقوع فى وحل التفصيلات التى كان من الممكن أن تعصف بمشروعه أو تعيقه على الأقل.

بدا أن الرجل كان يدرك الآفات التاريخية للأمة الاسلامية، منها التعصبات لمناهج وأفكار واعتقادات أدت بأصحابها إلى الاقتتال والتشاجر والتناحر ومن ثم التفرق والضعف العام. رأى البنا أن السلفية يجب أن تكون مرجعية لكل مسلم ـ وهو الصوفى النشأة ـ فالسلفية (المنهج) وهى العودة إلى الاسلام وإلى معينه الصافى كما كان عليه

السلف الصالح «القرن الخيرى» تناسب دعوة البنا وطبيعته، فالسلفية بهذا المعنى تعنى الأكثر سهولة وبساطة وصفاءً، وتعنى الرجوع إلى القرآن والسنة مباشرة، والقفز على ما جد بعد ذلك من فرق المتكلمين والفلاسفة، وتجاوز كل الموروثات التى تؤثر على صفاء عقيدة التوحيد بعيدًا عن الفلسفة وعلم الكلام.

لم يغرق الرجل نفسه فى التفصيلات النظرية وانهمك فى تحقيق المشروع الحركى وعندما قام بصياغة أصوله العشرين اتسع عنده مفهوم السلفية، فى حين يضيق هذا المفهوم عند تيارات وجماعات سلفية معاصرة؛ فأقوال البنا فى الأصول العشرين فهم منها أنه يدخل الأشاعرة ـ الفرقة التى تخرج عن نطاق أهل السنة فى اعتقاد الجماعات السلفية ـ فى نطاق أهل السنة والجماعة .لقد كان الرجل بحكم تكوينه ونشأته وسطيًّا فهو القادم من الفضاء الصوفى إلى الفضاء السلفى حاول عند تنفيذ مشروعه أن يربط ويجمع ويوفق جذوره الفكرية وأن يأخذ أفضل ما فيها لتحقيق مشروعه.

اتبع الرجل فى دعوته منهجًا شاملًا ومتسعًا حاول من خلاله أن يجمع تيارات وأطياف كثيرة داخل المجتمع، فكان من الطبيعى والبديهى أن يختار المنهج السلفى كمرجعية عقيدية لجماعته فالسلفية عقيدة عموم أهل السنة والجماعة والقاعدة الأساسية لمعظم حركات التجديد والإصلاح الإسلامية فى العصر الحديث، كما كانت شرطًا للنهضة الإسلامية ولعودة الدولة الإسلامية ومجدها التليد (عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى) دون الدخول فى الأفكار والمذاهب الفكرية التى استحدثت فى عصور الخلف. رفضت التيارات والجماعات السلفية المعاصرة فى مصر هذه الطبيعة الوحدوية والتجميعية فى منهج مؤسس جماعة الإخوان المسلمين فسلفيتهم كانت سلفية فرزية منهجها كحد السيف من ينحرف عنه يخرج من إطار السنة ليدخل فى إطار البدعة أو يصيبه منها شىء.

لم يكن البنا سلفيًّا صارمًا وهو الصوفى النشأة بل إنه لم يرَ تعارضًا بين المنهج السلفى «الأصل» وبين المنهج الصوفى «الأصل»، وحاول أن ينزع من كليهما غلوائه؛ فالبنا كان يسعى لتصوف سنى غير بدعى وعقد مصالحة بين السلفية والتصوف وإعادة

تعريف الصوفية وكشف الصلة بينها وبين الاتجاه السنى السلفى. فطبيعة الرجل بعدت عن التسلف بالمنظور السلفى الوهابى المنسوب للشيخ محمد بن عبدالوهاب ـ وثبت تأثير التصوف عليه، فالمدقق لرأى البنا فى قضية التوسل بالنبى ـ وهذه قضية تقرها الصوفية وترى مشروعيتها ـ يجد أن البنا قد أقرها أيضًا ولم يتشدد فيها كما تشددت الجماعات السلفية، كما أخذ البنا من الصوفية مما ساعده على بناء الهيكل الإخوانى وبناء الشخصية الإخوانية بناءً روحانيًّا. وإن أقر البنا أن منهجه هو منهج السلف الصالح إلا أن نظرته ومفهومه لهذا المنهج كان من الاتساع بحيث جعل من التيارات السلفية المعاصرة تنظر إلى منهجه بأنه ملىء بالدخن والمخالفات أو على الأقل بأنه منهج مميع، وهذا ما يعنى أن معظم التيارات السلفية لا تقبل إلا بالمناهج السلفية الخالصة فى رؤيتهم [٧].

السلفيون على خطى الإخوان ... شبرًا بشبر وذراعًا بذراع

منذ أن نشأت السلفية الجديدة فى مصر، وهى بعيدة تمامًا عن مساحة العمل السياسى، معتقدة أن العمل السياسى ومعارضة الحكام لا جدوى من ورائه، وتبنت استراتيجية محددة لتغيير المجتمع، معتمدة فى ذلك على رؤية أحادية لتلك المجموعات السلفية، وتبدأ هذه الاستراتيجية بتربية المجتمع وتنقيته وتصفيته، إلى أن تتكون الفئة المؤمنة التى تفاصل الحكام الذين لا يحكمون بشرع الله، إلا أن هذه المرحلة كانت بعيدة زمنيًّا فى وعى تلك المجموعات .وظل شبح المحنة يتراقص أمام أعين قادة السلفية ومشايخهم، وهم يظنون أن النظام السياسى قد وهبهم مساحة من حرية الدعوة لا بأس بها، وأن تيارهم يتمدد ولو ببطء، وأن مشروع الدولة السلفية يسير فى مرحلته الأولى، وعندما حدثت الثورة لم يتوقع السلفيون نجاحها ولا فى الأحلام ـ على حد تعبير المنظر السلفى ياسر برهامى ـ وقرروا عدم المشاركة فيها، تحت ضغط الشبح المتراقص من جهة، ولأن من قام بها ليسوا بالفئة المؤمنة التى يمكث المشايخ السلفيون على تربيتها. نجحت الثورة ووقت السلفيين لم يحن بعد فهم ما زالوا فى

مراحل التغيير الأولى فأربكت كل الحسابات وتسائل السلفيون ماذا نحن فاعلون؟. شعر السلفيون أنها لحظة مفصلية فى تاريخ الأمة تغرب خلالها شمس دولة وتشرق أخرى فهل يقفون موقف المتفرج بعد أن سخر الله لهم شبابًا لم يكونوا يظنون بهم خيرًا فقاموا بالإطاحة بالنظام ورفعوا راية الثورة التى لم يشاركوا فيها، فقرروا أن يتدخلوا حتى ولو لم يستطيعوا أن يدفعوا للأمام فعلى الأقل يحافظون على مكتسبات دعوتهم. اجتمع مجلس إدارة الدعوة السلفية، ما يقرب من نحو ١٨ ساعة، يدرس ما حمله لهم الدكتور عماد عبدالغفور من اقتراح، لإنشاء حزب سياسى يكون أداةً لتحقيق الحلم السلفى فى إنشاء الدولة الإسلامية، فاختلفت آراء المشايخ، وساد التوتر إلا أن اتخذوا القرار ولم يبقَ إلا التنظير له وإقناع جمع السلف التى لا شك سيصدمها القرار.

كيف نقبل بآليات الديقراطية بعد أن كانت كفرًا وكيف نخوض الانتخابات على أساسها ... خرج الشيخ ياسر برهامى بعدها ليقول «الديمقراطية التى قَبِلنا آلياتها هى كما صرح به برنامج الحزب (يقصد النور) منضبطة بضوابط الشريعة».

وأضاف: «نعنى أننا لا نقبل أن يكون الحكم لغير الله».[٨] وشرع الشيخ يوضح المقصود من قبولهم بـ «آليات» الديمقراطية، قائلًا: نقبل مسألة «الانتخابات» على ما فيها من بعض المخالفات إلا أنها أقل مفسدة من ترك المجال للعلمانيين والليبراليين. ونقبل «مراقبة البرلمان للحاكم، وإمكانية عزله ومنع استبداده»، ونقبل «قيام المؤسسات فى الدولة على مبدأ الشورى الذى يتم من خلال الانتخاب».

أما ما لم يقبله السلفيون، فهو ـ كما يوضح الشيخ ياسر ـ «الفكرة الفلسفية للديمقراطية فى أن الشعب هو مصدر السلطة التشريعية»، وما فى الديمقراطية من كفر «فى أصل فكرتها»، وذلك لاعتقادهم الجازم بأن «الحكم لله». وفيما يستند إليه السلفيون من الشريعة الإسلامية فى موقفهم هذا من الديمقراطية، يوضح الشيخ برهامى للمعترضين عليهم أن «النظم البشرية» يمكن أن نتنفع بما يوافق الشرع منها مستدلًا بالنظم الإدارية التى كانت عند الفرس مثل «الديوان» التى عمل بها عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ لتنظيم مصالح المسلمين. كما يضرب مثلًا بما كان من «تنازلات»

من نحو ما فعله النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى صلح الحديبية، حين قبل محو «بسم الله الرحمن الرحيم» وتغييرها إلى «باسمك اللهم»، وأيضًا «محمد رسول الله» إلى «محمد بن عبد الله»، استجابة لما اشترطه مشركو قريش مع كونه قالها بلسانه: «إنى رسول الله وإن كذبتمونى». وكذلك قبوله أن يرد مَن جاءه مسلمًا إلى المشركين. يقول الشيخ ياسر: «كانت هذه المفسدة مغمورة إلى جنب المصلحة»، ودليل ذلك قول النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ﴿وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لا يَسْأَلُونِى خُطَّةً يُعَظِّمُونَ فِيهَا حُرُمَاتِ اللَّهِ إِلا أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا﴾ (رواه البخارى).

فيؤكد بذلك برهامى على أن الموقف الذى اتخذه السلفيون تجاه «الديمقراطية» لم يخالف العقيدة لا فى مسألة الحكم، ولا فى مسألة الولاء والبراء. ثم يخاطب المعترضين عليه من بعض شيوخ السلفية، ممن يرفضون الديمقراطية جملةً وتفصيلًا، قائلًا: لا تحاكمونا إلى مصطلحات القوم التى وضعوها، ونحن قد فصلنا فيما قبلناه وما احتملناه لأجل مصلحة أعظم، وما رددناه من فكرتها الفلسفية. فالمصطلحات البشرية يُقبل فيها مثل هذا التقسيم (يشير إلى تقسيم ثلاثى وضعه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم لمصطلح «الفناء» ليجذبا قطاعًا كبيرًا إلى السنة النبوية) حتى لو طالب أهله بأن نقبله كما هو، فنقول: لا يلزمنا أن نأخذه كله، أو نرفضه كله، بل نأخذ منه ما يوافق الشرع وما يحتمله، ونرد ما خالف الشرع .. وهو موقف يشبه كثيرًا التطوير الذى قمت به جماعة الإخوان المسلمين على موقف مؤسسها الشيخ حسن البنا فى رفضه لقبول الديمقراطية[٩].

ثم جاءت الانتخابات التشريعية واشترط القانون الدفع بـ «مرأة» على قوائم الأحزاب ووضع حزب «النور» فى مواجهة المأزق الشرعى الذى يمنع ذلك كون أنه لا ولاية لمرأة، وبين المأزق السياسى والقانونى الذى قد يفوت عليهم فرصة اقتناص عدد من مقاعد للبرلمان لا بأس به، فخرج الشيخ برهامى ليفتى أنه لا مانع من ترشيح امرأة على قوائم الحزب لأنه لا يجوز أن يكون هذا المانع الشرعى سببًا فى تعطيل الخير الكبير من وراء كسره. وهو الموقف ذاته التى تبنته جماعة الإخوان المسلمين

عندما أصدروا رسالة المرأة فى الإسلام قبل دخولهم انتخابات عام ٨٤. ثم جاء موقف حزب النور من إسرائيل وموقفهم من اتفاقية السلام مع إسرائيل ليقترب موقف النور من الإخوان فى هذا الصدد، وتصدر «الهيئة العليا» لحزب النور فى بيان لها: إن الحزب يقف بقوة ضد محاولات التطبيع والحوار، بكافة صوره، وضد إقامة علاقات حزبية أو شعبية مع كيان يريد طمس هويتنا، فضلًا عن احتلاله لأرضنا ومحاصرته لإخواننا ودعمه لجلادينا حتى آخر نفس.

مؤكدًا أن موقف الحزب هذا هو الموقف الذى يلتزم به جميع أعضائه وقيادته. وأوضحت الهيئة فى بيانها أنه نظرًا لأن حزب «النور» يرى أنه لا يصح الإقدام على ما فيه مضرة لمصر وأبنائها، ويرى خطورة أن تنقض الدولة اتفاقية دولية من جانب واحد ـ وإن كانت قد أبرمت فى ظل نظام ديكتاتورى ـ فقد أعلن الحزب أنه سوف يحترم هذه الاتفاقية مع السعى الدائم لتعديل بنودها الجائرة بكل السبل المشروعة. وأكد البيان أن هذا الموقف من الحزب لا يتعارض مطلقًا مع واجبات مصر تجاه الأمة العربية والإسلامية، والتى تحتم عليها أن تدافع عن حقوق الشعوب العربية والإسلامية، وبخاصة إخواننا فى فلسطين، وما يلزمنا من السعى إلى نصرتهم واسترداد جميع حقوقهم.

وفى بيان الحزب اتهم وسائل الإعلام بتعمد توجيه أسئلة من شأنها وضع الحزب فى أحد موقفين مرفوضين من الرأى العام: **الأول** إظهار الحزب فى موقف من سيورط مصر فى حروب خارجية. **والثانى**: وهو الذى ظهر فى اليومين السابقين أن الحزب قد خرج عن التوافق العام بمقاطعة جميع أشكال التطبيع والحوار مع الكيان الصهيونى. وقال إن هذه المساعى جاءت أملًا فى تحجيم شعبية الحزب أو إيقاف تقدمه فى الانتخابات، وبصورة أعمق وأخطر إبراز المرجعية الإسلامية للحزب؛ وكأنها معوق عن القيام بدوره فى بناء مصر الحديثة. هذا على الرغم من أن الحزب يضع قضية الدفاع عن هوية مصر الإسلامية فى صدارة برنامجه السياسى والتى من أبرز مظاهرها

فى السياسة الخارجية تعميق الانتماء إلى العالم العربى والإسلامى والاهتمام بقضايا الأمة وعلى رأسها قضية فلسطين.

السلفيون والإخوان ... خسائر ومكاسب معركة الرئاسة

عند إقصاء عبد المنعم أبو الفتوح من عضوية مكتب إرشاد جماعة الإخوان المسلمين لم يخجل سلفيو الإسكندرية من التعبير عن فرحتهم العارمة؛ فلم ينسَ السلفيون لأبو الفتوح تلك الزيارة التاريخية للروائى العالمى نجيب محفوظ ومطالبته بإعادة نشر الرواية «الكفرية» على حد تعبير أحد الرموز السلفية، كما غضب هؤلاء مما أسموه «تبرأ» أبو الفتوح من سيد قطب فى حضور جوقة من العلمانيين لم يرضوا منه بما دون ذلك.

بعدها دعا القيادى السلفى السكندرى عبد المنعم الشحات إلى ابتعاد الجيل السبعينى فى الإخوان من صدارة المشهد ومن سدة القيادة لأنه أصبح عبئًا عليها ومسببًا للحرج البالغ لكوادر الجماعة فضلًا عن رموزها، ثم دعا بشكل واضح وصريح إلى عودة إصلاحيى الإخوان إلى جذورهم السلفية وأضاف: وإذا كان هذا المطلب بعيدًا فلا أقل من أن يبقوا مع إخوانهم من المحافظين مع إعطاء الفرصة لهم. واتهم الشحات إصلاحيى الإخوان بأنه: فى عهدهم تأخرت دعوة الإخوان وشوهت دون أن يقدموا لدعوتهم أى نجاح يذكر حتى انفجر بركان الغضب أخيرًا فلا أقل من يتركوا الفرصة للجناح الآخر أن يقود الدفة.

وطالما كان ينظر الشيخ ياسر برهامى لآراء إصلاحيى الإخوان على أنها نوع من «الهراء والسخافات» مشيرًا إلى أن: من يقولون هكذا الكلام ليسوا بإصلاحيين بل هذا بُعد عما أُسست عليه الجماعة بالرغم من أن تأسيسها كان فيه بعض التجاوزات فإن الأمر ازداد سوءًا، فهؤلاء الذين أُقصوا ـ والذين يسمونهم الإصلاحيين ـ لا يستحقون أن يُصدَّروا فى المسلمين. وإذا كان رأى برهامى هو أن أبو الفتوح لا يستحق أن يصدر فى جماعة الإخوان فكيف انقلب الرجل وجماعته فى الدفع بأبو الفتوح فى أن يصدر

لقيادة الدولة المصرية نفسها ؟ هذا كان سؤال طرحه أحد أبناء الدعوة السلفية الذين صدموا فى قرار شيوخهم بدعم أبو الفتوح، وجاء رد عبد المنعم الشحات فى مقالة له على موقع صوت السلف كالآتى: كل مرشحى الرئاسة الإسلاميين ينتمون لمدرسة فكرية واحدة وأن أبوهم الروحى هو الشيخ يوسف القرضاوى، وأما الخلاف فى تطبيق الشريعة فهو خلاف منهجى محله دروس العلم وكتبه وسوف تبقى المراجعات والمناقشات الفكرية مطروحة وبقوة .

تجاهل السلفيون الأبعاد العقائدية وتحدثوا فى البرامج السياسية وقالوا أنهم يفضلون أبو الفتوح على مرسى لأن: مرسى ركز على برنامج اقتصادى أما أبو الفتوح فركز على السياسى وتغيير صورة الرئيس الفرد إلى مؤسسة رئاسة وإفساح المجال لمنظمات المجتمع المدنى وعلى رأسها الجماعات الإسلامية لممارسة دورها فى المجتمع، ولم يقل السلفيون ما هى مشكلة الإخوان مع منظمات المجتمع المدنى التى تعد جماعة الدعوة السلفية نفسها جزءًا منها.

قال عبد المنعم الشحات فى مقالة له على موقع «صوت السلف»: إن استئثار جماعة واحدة بكل مفاصل الحكم بالبلاد يفتح الباب أمام إنتاج نظام مستبد مِن جديد. لم يفسر لنا هل كانت هذه القاعدة ستتلاشى لو استمر خيرت الشاطر فى السباق الرئاسى وخاصة بعد اعتراف الدعوة السلفية بمطالبة الإخوان بالدفع به كمرشح رسمى لها؟ كما أن منع ذلك الاستبداد من وجهة نظر الشحات هو كما قال فى: اقتسام السلطة وتكامل الكفاءات المتنوعة ذلك أولى من انفراد جماعة واحدة لها نظامها القوى الذى يجعل الخروج عليها أو منها مِن أعظم السيئات .

ويكشف الشحات أسباب ابتعادهم عن الإخوان بشكل أكبر ويقول: وجود رأس للطائر وجناحين أولى مِن أن يكون الرأس والعنق والمفاصل وجناح واحد كبير وآخر ضامر بل هذا الطائر بهذا الوصف لا يستطيع الطيران. وفى مقالة له اعتمد ياسر برهامى على معيار الشعبية مبرر انحياز جماعته لأبو الفتوح دون مرسى وابتعادهم عن الإخوان وقال: أفقد مرشح الإخوان كثيرًا من شعبيته.

ولم يقبل السلفيون دفع الإخوان لدى الدعوة بأن مرسى «مشروع» وليس شخص؛ فالقبول الشعبى حسب برهامى بات هو المعيار الفصل كما أن حسبة الشحات حسب مقالة له على صوت السلف خضعت للمكاسب والخسائر، فيقول الشحات: لو توحد السلفيون خلف مرسى «الضعيف» قد يدخل مرسى الإعادة مع أحد المرشحين غير المرغوبين بخلاف ما لو توحدوا خلف أبو الفتوح الذى يسانده من معظم طبقات الشعب المصرى فقد يفوز أبو الفتوح من الجولة الأولى مرة. كما أن هذا سيلغى الصورة الذهنية التى يحاول الإعلام «المضاد» ترويجها من أن حزب الحرية والعدالة وحزب النور يطبخان كل الأمور فى الغرف المغلقة وماعلى الشعب إلا أن يتجرع ما ينتجانه، وموقف الدعوة هذا يزيد من مصداقية التيار الإسلامى فى الشارع.

وقبل أن يبدأ السباق الرئاسى رسميًّا بذل شيوخ الدعوة السلفية جهودًا كبيرة لإقناع جماعة الإخوان المسلمين بترشيح المهندس خيرت الشاطر، متعهدين بدعمه بكل ما أتيح لهم، وهو ما وافق عليه الإخوان بالفعل، وأعلنوا ترشيح نائب مرشدهم العام رئيسًا للجمهورية، لكن لم يحالفه الحظ ورفضت لجنة الانتخابات الرئاسية استمراره فى السباق. ذروة الخلاف ـ الذى كان أشبه بانقسام وشقاق بين الإخوان والسلفيين، بعدما صاحبته انتقادات وتجريحات ـ تبدى بعد خروج الشاطر من السباق، ومع تعدد المرشحين الإسلاميين، أعلنت (الدعوة السلفية) دعمها الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح لرئاسة الجمهورية، رافضة بذلك دعم مرشح الإخوان الدكتور محمد مرسى، وكان من الأسباب التى بررت بها هذا الإعلان ـ الذى فاجأ الإخوان ـ أنها لا ترغب فى أن يستحوذ حزب واحد على مقاليد الأمور فى البلاد، وهو ما أغضب الإخوان كثيرًا خاصة وقد أعلنوا دعم مرشحهم «الاحتياط» الذى لاقى حملة إعلامية شرسة من قبل أن يبدأ حملته الانتخابية باعتبار أن الجماعة جعلته بديلًا للشاطر.

أصر الإخوان على الوصول لآخر المطاف فى دعم مرشحهم، فنظموا حملة انتخابية طافت محافظات الجمهورية، وبذلوا خلالها جهودًا مضنية، حتى قدر للدكتور محمد مرسى أن يأتى على رأس الفائزين فى الجولة الأولى بحصوله على أعلى الأصوات

وخوضه جولة الإعادة أمام الفريق أحمد شفيق. بعد خروج د.أبو الفتوح كان من الطبيعى أن يدعم السلفيون المرشح الإسلامى الوحيد الذى فى السباق الرئاسى ألا وهو الدكتور مرسى، وبدعمه عادت حالة الدفء من جديد بين الجماعتين، وبذل السلفيون جهودًا كبيرة فى دعم مرسى معتبرين أن المعركة ليست معركة الإخوان وحدهم بل هى معركة كل الإسلاميين والداعمين لأهداف الثورة أمام مرشح الفلول والعسكر. بعد فوز الدكتور مرسى ـ فى أعقاب معركة انتخابية شرسة أمام مرشح النظام السابق أحمد شفيق ـ انتظر السلفيون قطف الثمار المتمثلة فى مشاركة حقيقية من قبل الإخوان فى اتخاذ القرار، بعد ما بذلوه من جهود فى دعم مرشحهم، خاصة فيما يتعلق بتشكيل الفريق الرئاسى والحكومة ودعمهم فى معركة الشريعة الإسلامية.

لكن لا يبدو أن الأمور جرت كما يشتهون، فلم يستشرهم الدكتور مرسى فى الفريق الرئاسى، ولم تمنحهم الحكومة الأولى فى عهده سوى حقيبة وزارية واحدة هى حقيبة البيئة التى رفضها حزب (النور) وطلب من الدكتور خالد علم الدين الاعتذار عنها.

رد الفعل السلفى جاء سريعًا على الإخوان، فأدان حزب (النور) تجاهله من قبل مؤسسة «الرئاسة» وفى اختيار الحكومة التى كان يتوقعها حكومة ائتلاف وطنى بحسب أوزان الأحزاب السياسية فى البرلمان، وفى بيان رسمى له، قال الحزب أن قياداته فوجئوا بعد خطاب تنصيب الرئيس بالانقطاع الكامل عن عملية التفاهم والتواصل سواء مع مؤسسة الرئاسة، أو مع حزب (الحرية والعدالة)، حيث تم التجاهل التام لأى تنسيق أو مبادرة تشاور، أو محاولة التعرف على الكفاءات العلمية والفنية والإدارية لـ (النور)، ورأى الحزب أن ذلك سيؤثر سلبيًا على مجريات الأمور، فى وقت نتطلع فيه إلى العمل بروح جديدة تتناسب مع تطلعات وآمال الشعب.

ورأى الحزب أن الأوفق فى المرحلة الحالية مشاركة جميع القوى السياسية فى إدارتها، ضمانًا للالتحام الوطنى فى النهوض بالبلاد. وفى نهاية بيانه، أكد النور أنه يكن مشاعر الود والاحترام للسادة الوزراء ورئيس الوزراء والسيد رئيس الجمهورية، ويتمنى لهم التوفيق. وفى أعقاب عدد من اللقاءات أدارها (النور) مع أحزاب وقوى سياسية،

تردد فى وسائل الإعلام أن الحزب السلفى يعد لجبهة سياسية يواجه بها (الحرية والعدالة)، لكن سارع الحزب إلى النفى مؤكدًا أنه لا توجد جبهات أو مواجهات ضد (الحرية والعدالة). وقال الحزب على لسان عضو الهيئة العليا الدكتور يونس مخيون: إن الاجتماع مع الأحزاب جاء لبحث المستجدات على الساحة. مؤكدًا أن ما بينهم وبين (الحرية والعدالة) اختلاف فى الرأى لن يجعلوه يعطل مسيرة الإصلاح. على هذا النحو تسير العلاقة بين الإخوان والسلفيين فى مصر، ولا يتوقع لها أن تنحى منحى آخر، شركاء فى المبادئ والأهداف والقضايا الكبرى، متشاكسون مرحليًّا وأمام المستجدات وفى تحديد الأولويات.

السلفيون والإخوان .. صراعات البرلمان

بعد انتهاء العملية الانتخابية، وفى أعقاب دخولهم البرلمان معًا، طفى إلى السطح بين الفريقين الاختلاف فى الطرح السياسى والتوجه، وتجلى ذلك فى مواقف وأحداث عديدة. بداية من اليمين الدستورية داخل البرلمان، الذى ذيله السلفيون بعبارة «بما لا يخالف شرع الله»، مرورًا بحادثة رفع الآذان داخل المجلس، حتى الاختلاف حول النص على الشريعة الإسلامية فى الدستور، والموقف من إقالة حكومة الجنزورى قبل الانتخابات الرئاسية.

وكان من نتائج ذلك انتقادات حادة وجهها الداعية السلفى الشيخ أحمد فريد، لأداء جماعة (الإخوان المسلمين) ونوابها داخل البرلمان خاصة فيما يتعلق بالموقف من قضية الشريعة، والنص عليها صراحة فى الدستور الجديد، قائلًا: كنا نقول أن الإخوان والسلفيين سوف يكونون أغلبية فى مجلس الشعب بحيث ينصرون الشريعة ويطبقونها، لكن ما حدث فى الواقع ليس كذلك، الذى حدث أن الإخوان مع العلمانيين والليبراليين صاروا أغلبية فى مجلس الشعب، وهم الآن ضد الشريعة أو ضد النص عليها فى الدستور. كما هاجم فريد الدكتور سعد الكتاتنى ـ رئيس مجلس الشعب ـ بسبب مواقفه من النواب السلفيين، قائلًا: إخواننا فى مجلس الشعب (يقصد النواب

السلفيين) يشتكون مر الشكوى.. أحد الإخوة يقول: «أنا بتنطط على الكرسى عشان يأذن لى أتكلم فلا يسمح لى الدكتور الكتاتنى»، وبعضهم يقول أننا مضطهدون فى مجلس الشعب. وأضاف الشيخ: هم فعلًا صاروا أقلية بالنسبة لكتلة الإخوان مع العلمانيين والليبراليين. لكن فى نهاية حديثه حرص الداعية السلفى على أن يؤكد أنه لا يقصد من كلامه تجريح الإخوان، ولا يريد لأحد أن يتحامل عليهم، مراعيًا لهم تاريخهم وجهودهم فى الدعوة إلى الله.

وفى محاولة للتهدئة، اقترح الشيخ محمد إسماعيل المقدم ـ وهو أحد أهم رموز «الدعوة السلفية» ـ أن يتفق الإخوان والسلفيين على تشكيل لجنة تحكيم بينهما، حتى لا يحدث تعارض أمام الأزمات الشديدة التى لا مجال للتردد فى اتخاذ قرار حاسم فيها، على أن يكون حكم هذه اللجنة ملزمًا للطرفين. وأرجع الشيخ المقدم اقتراحه إلى ما وصفه بـ «التركة الثقيلة» فى مصر التى لن يقوى كيان واحد على حلها أو على تحملها، ومن ثم فالمفروض أن يحصل نوع من التعاون على حمل هذه الأعباء، وعدم التعارض بين الإسلاميين، وحتى نتجنب مساوئ العمل بشكل منفرد، خاصة فى ظل وجود مناطق احتكاك شديدة بين الإخوان والسلفيين.

وجه الشيخ أحمد فريد ـ أحد أبرز شيوخ (الدعوة السلفية) بالإسكندرية ـ انتقادات حادة لأداء جماعة (الإخوان المسلمين) ونوابها داخل مجلس الشعب فيما يتعلق بالموقف من قضية الشريعة الإسلامية فى مصر، والنص عليها صراحة فى الدستور الجديد، والمطالبة بتطبيق أحكامها. وخلال لقاء ببرنامج (عقيدتنا) على قناة (الخليجية) الإسلامية علق الشيخ فريد على تصريحات أدلى بها الدكتور عصام العريان ـ نائب رئيس حزب (الحرية والعدالة) ورئيس لجنة العلاقات الخارجية بمجلس الشعب ـ لبعض الصحف، قال فيها: أنه «من المتفق عليه دولة مدنية بهويةٍ واضحةٍ وديمقراطية»، فى مصر.

لكن رد عليه عضو مجلس إدارة «الدعوة السلفية»، قائلًا: «اتفقت مع من على هذا؟ هل اتفقت مع السلفيين أم أن السلفيين ليسوا فى حسابك؟، هل اتفقت مع العلمانيين

والليبراليين؟ فإن كان الأمر كذلك أفصح». موضحًا أن الدولة المدنية ليست لها هوية، وليست لها ثوابت، وليس لها دين، لأن الدولة المدنية هى التى تجمع بين ثلاثة أمور (الليبرالية والعلمانية والرأسمالية) وكل واحدة منهم أشبه بطامة. كما أشار إلى أنه كان بالفعل فى السابق (قبل الانتخابات البرلمانية) ما يشبه الاتفاق بين الإخوان وحزب (الوفد) على الدولة المدنية لكن حينما نادى حزب (النور) و(الدعوة السلفية) بضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية تنازل الإخوان عن كلمة «مدنية» وقالوا نريد تطبيق الشريعة.

لكن تساءل الشيخ إن كان هذا الكلام فقط للانتخابات، وهل كانت هذه فقط «مناورة من الإخوان من أجل كسب أصوات الناس»، معلقًا بأن اختيار الناس حزبى (الحرية والعدالة) و(النور) ليس من أجل إقامة دولة مدنية ديمقراطية، وإنما من أجل إقامة شرع الله ـ عز وجل ـ لأن الناس أرادوا الإسلام. وخلال نقده رجوع عصام العريان وتصريحه بأن الدولة مدنية، انتقد الدكتور أحمد فريد كذلك إصرار كتلة الإخوان وأغلبيتهم فى مجلس الشعب على أن النص الذى سيتضمنه الدستور الجديد هو أن «مبادئ الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع»، وليست أحكام الشريعة أو الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى، مشيرًا إلى أن المبادئ تعنى المساواة والعدل والأشياء التى تتفق عليها كل الرسالات لكنها ليست الأحكام الإسلامية الصريحة.

وخاطب الشيخ فريد الإخوان المسلمين بالقول: «أنكم إذا أردتم ذلك فإنكم لم تنصروا الشريعة»، بل أنتم بذلك خنتم الأمانة، ولم تنصروا دين الله ـ عز وجل ـ بالإضافة إلى أنكم بذلك دلستم على الأمة والناس الذين اختاروكم من أجل الشريعة، فى حين أنكم الآن تريدون أن تحولوا بينها وبين الشريعة. وتابع: كنا نقول أن الإخوان والسلفيين سوف يكونون أغلبية فى مجلس الشعب بحيث ينصرون الشريعة ويطبقونها، لكن ما حدث فى الواقع ليس كذلك، الذى حدث أن الإخوان مع العلمانيين والليبراليين صاروا أغلبية فى مجلس الشعب وهم الآن ضد الشريعة أو ضد نص عليها فى الدستور.

كما هاجم الدكتورُ أحمد فريد القيادىَ الإخوانى الدكتور سعد الكتاتنى ـ رئيس مجلس الشعب ـ بسبب مواقفه من النواب السلفيين، قائلًا: إخواننا فى مجلس الشعب

(يقصد النواب السلفيين) يشتكون مر الشكوى.. أحد الإخوة يقول: «أنا بتنطط على الكرسى عشان يأذن لى أتكلم فلا يسمح لى الدكتور الكتاتنى»، وبعضهم يقول أننا مضطهدون فى مجلس الشعب. وأوضح الشيخ: هم فعلًا صاروا أقلية بالنسبة لكتلة الإخوان مع العلمانيين والليبراليين. وأضاف: أنا أذكر الكتاتنى بالله ـ عزوجل ـ، مشيرًا إلى أنه سبق ونصح الكتاتنى فى أعقاب مشكلته مع النائب ممدوح إسماعيل بسبب واقعة الآذان داخل البرلمان، يقول: قلت له أنسى إن أنت تبع (الحرية والعدالة).. أنت صرت الآن رئيس مجلس الشعب، أنت تمثل الشعب كله، ولا يصح أن تعطى الكلمة لنائب الإخوان متى أرادها، وتمنعها عن النائب السلفى، وترد عليه أسوأ رد كما رددت على ممدوح إسماعيل وعلى أخونا محمد الكردى (صاحب قضية تدريس اللغات الأجنبية).

وتابع: اسمع كلامه حتى لو كان كلامه مخالفًا، هو من حقه أن يتكلم لأنه يمثل جزءًا من الشعب.. أخونا الكردى رجل تربوى وكان يتكلم كلامًا مدونًا فى نظريات تربوية موجودة، فكونك تقطع عليه، وتقول له اسكت، وتعامله بهذه الطريقة.. لا يجوز لك ذلك، ونحن لا نسمح لك بذلك.. أنت تتصدر هذا المكان الذى يمثل كل الشعب، وأكثر الشعب مسلم، والشعب اختارك من أجل الإسلام. وفى شأن موقف الإخوان من تأييد مرشح إسلامى لرئاسة مصر، قال الشيخ أحمد فريد: ينبغى على الإخوان أن يراجعوا أنفسهم، حتى لا يتكرر فى مصر ما حدث فى تونس حينما أعطوا الرئاسة لشخص يسارى، وأصبح الآن حائلًا بين الشريعة أن تكون فى الدستور.

معبرًا عن اعتقاده بأنه لم يرَ أى تغيير فى مصر ولا فى تونس بعد هذه الثورات التى ظننا أنه سوف يكون فيها إعلاء لشريعة الله. وتابع الشيخ: الإخوان صموا آذاننا بشعار: «الله غايتنا، والرسول قدوتنا، والإسلام ديننا، والموت فى سبيل الله أسمى أمانينا». وقال: نحن لا نريد لهم إذا وصلوا إلى الحكم أن ينسوا هذا الكلام، كأن الوصول هو الغاية، الوصول إلى الحكم ليس غاية، قال الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ

عَنِقِبَةُ ﴾[الحج ٤١]، متسائلًا: أى إقامة صلاة وهو (الكتاتنى) اعترض عليه (يقصد ممدوح إسماعيل) وهو يؤذن، لا يريده حتى أن يكمل الآذان.. أين الرسول قدوتنا من موقفهم من وزارة الداخلية التى منعت الضباط من إعفاء لحاهم والتزام السنة، مشيرًا إلى موقف النائب محمد البلتاجى ووصفه اللحية بأنها «مسائل فرعية».

وفى نهاية حديثه حرص الداعية السلفى على أن يؤكد أنه لا يقصد من كلامه تجريح الإخوان، ولا يريد لأحد أن يتحامل عليهم، مراعيًا لهم تاريخهم وجهودهم فى الدعوة إلى الله. الشيخ إسماعيل المقدم يدعو الإخوان والسلفيين إلى تشكيل لجنة تحكيم بينهما حتى لا يحدث تعارض بين الإسلاميين فى مصر اقترح الشيخ محمد إسماعيل المقدم ـ أحد أهم رموز مدرسة «الدعوة السلفية» فى الإسكندرية ـ أن يتفق الإخوان والسلفيين على تشكيل لجنة تحكيم بينهما، حتى لا يحدث تعارض بين الإسلاميين فى مصر أمام الأزمات الشديدة التى لا مجال للتردد فى اتخاذ قرار حاسم فيها، على أن يكون حكم هذه اللجنة ملزمًا للطرفين.

وأرجع الشيخ المقدم اقتراحه إلى ما وصفه بـ «التركة الثقيلة» فى مصر التى لن يقوى كيان واحد على حلها أو على تحملها، ومن ثم فالمفروض أن يحصل نوع من التعاون على حمل هذه الأعباء، وعدم التعارض بين الإسلاميين، وحتى نتجنب مساوئ العمل بشكل منفرد، خاصة فى ظل وجود مناطق احتكاك شديدة بالذات بين الإخوان والسلفيين. وفى محاضرة له ألقها بالإسكندرية أوضح الشيخ أن هذه اللجنة المقترحة ينبغى أن يُتوفر فيها عدد من الشروط، منها: أن يرتضيها الإخوان والسلفيون معًا، وأن يُختار لها أناس ممن لا يتهمون فى إخلاصهم للعمل الإسلامى ككل، ومن غير المتهمين عند الطرفين مع عدم تحيزهم لجهة من الجهتين، وعندهم علم وحكمة وخبرة وحصافة وإخلاص وتجرد فى البحث عن مصلحة الدعوة الإسلامية ككل فى مصر.

بحيث يُتحاكم لهذه اللجنة عند المشاكل العويصة، وحينما يكون الخيار ليس فى مصلحة المسلمين ككل.. فتسمع من هذا وتسمع من ذاك، وتحكم ويكون حكمها ملزمًا. وطالب الشيخ الطرفين (الإخوان والسلفيين) أن يعلنا موافقتهما من الآن على

مثل هذا الاقتراح، إن كان هناك نية صادقة للعمل وفق مصلحة الدعوة الإسلامية فى مصر، لأنه بغير مثل هذا الحل العملى «لن تنحل المشاكل».

الإخوان فى عيون الدعوة ...والدعوة فى عيون الإخوان

طالما انتقدت الدعوة السلفية جماعة الإخوان لاشتغالها فى العمل السياسى الذى ليس من ورائه طائل سوى التنازل عن المبادئ والقيم التى لا يرضى أحدٌ من أهل السنة أن يضحى بها فى سبيل الحصول على كسب وقتى أو وضع سياسى أو مجرد إثبات الوجود على الساحة؛ فهذه المبادئ أغلى وأثمن من أن تُبَاع لإثبات موقف أو لإسماع صوت بطريقة عالية، ثم لا يترتب على هذه المواقف فى دنيا الواقع شئ يذكر من الإصلاح المنشود والتطبيق الموعود لشرع الله، وفى أحد محاضراته اعتبر المنظر السلفى ياسر برهامى أن السياسة ليست بالمظاهرات ولا بالمؤتمرات ولا بدخول الانتخابات فذلك كله يسبغ على النظام صفة الشرعية، ولطالما انتقد عبدالمنعم الشحات اشتغال الإخوان بالعمل السياسى فالديمقراطية كفر ومؤسسات الدولة مؤسسات كفرية لا يجب أن يعمل الإسلاميون تحت ظلالها، وعندما كان يرد الإخوان عليهم بأننا يمكننا التغيير من داخل هذه المؤسسات يتساءل السلفيون كيف تقسمون على ولاء لدستور لا يطبق شرع الله. وبعد الثورة تتبعت الدعوة السلفية جماعة الإخوان شبرًا بشبر وذراعًا بذراع فقررت النزول إلى المستنقع السياسى بعد أن كانت السياسة تنازلا عن القيم وذهبت لاصطفاف خلف الإخوان فى مواجهة المعسكرات الليبرالية واليسارية والثورية وأيضًا فى مواجهة شبح العسكر، لكن هؤلاء السلفيون رأوا من الجماعة ثقة مطلقة فى نفسها واعتدادًا منها برأيها وإحساسًا منها بشمولية دعوتها وربانية رسالتها واستشرافها للمستقبل وخبراتها السياسية، لكن الأكثر جرحًا لسلفى الإسكندرية كانت تهوين الإخوان لهم ولقدراتهم ظهر حينما بخست السلفيين الإسكندريين حقهم فى عدد مقاعد البرلمان إثناء تحالفهم معهم تحت ظلال التحالف الديمقراطى، يقول يسرى حماد المتحدث الرسمى باسم الدعوة السلفية: الإخوان جماعة عريقة لها خبرات سياسية ولها إسهامات كبيرة فى

العمل الإسلامى وتتميز بالتنظيم والسمع والطاعة إلا أنهم يحتاجون للانفتاح على الآخرين والتخلى عن الانتماء الحزبى الضيق. كان هؤلاء السلفيون يقدرون أنفسهم بأكثر من ذلك بكثير واستطاعوا أن يثبتوا للإخوان وغيرهم أن قوتهم فى الشارع تؤهلهم للحصول على ٢٠٪ من البرلمان مع أنهم يدخلون من باب السياسة للمرة الأولى واستوعبت الجماعة الرسالة.

وينظر رجالات الدعوة السلفية إلى الإخوان على أنهم جماعة لا تتقيد بالضوابط الشرعية فى تصرفاتها وأقوالها بل تنظر لمصلحتها السياسية بدعوى إقامة الدولة الإسلامية التى لن تقوم فى نظر السلفيين إلا باتباع العقيدة السلفية الخالصة، فانخراط الإخوان فى الصراعات السياسية أبعدهم عن روح الدعوة الإسلامية وكثرة احتكاكهم بالقوى الإسلامية جعلتهم يتنازلون يومًا بعد يوم وذلك لن يرضى الليبراليين والعلمانيين حتى يتخلى الإخوان عن جميع ثوابتهم ويصبحون علمانيين مثلهم.

لا ينظر عموم السلفيين إلى جماعة الإخوان المسلمين على أنهم جماعة من المبتدعة فى الدين فقط بل يصنفونهم على أنهم من الفرق الضالة «الاثنتين والسبعين» التى ستدخل النار لكن جماعة الدعوة السلفية فى الإسكندرية كانت تنظر إلى جماعة الإخوان على أنها جماعة وليست فرقة من الفرق الخارجة عن نطاق أهل السنة والجماعة؛ لأنها تجمع على أصول أهل السنة والجماعة وإن اختلفت فى الفروع كما أن فيها الخير والسنة وفيها البدعة.

وطالما نظرت جماعة الإخوان المسلمين للجماعات السلفية التى سبقتها فى الوجود فى الشارع المصرى على أنها لا تمتلك منهجًا متكاملًا وشاملًا؛ فالسلفيون من المنظور الإخوانى يستغرقون فى قضايا التوحيد والعبادات والطهارة معتقدين أن تأسيس المجتمع الإسلامى يبدأ من الخلاء حتى إقامة الدولة؛ فى حين أن الإخوان يرون فى منهجهم منهجًا شاملًا يسعى للتغيير على جميع المحاور، كما أن السلفيين ينسحبون من الحياة العامة وينغلقون على أنفسهم ولا يمتلكون قدرًا من السياسة والخبرات فى التعامل مع الآخرين، كما أن مرجعياتهم الفقهية تجعلهم مختلفين

ومتفرقين ومتشرزمين ولا تجمعهم وحدة فكرية جامعة ولا قيادات تنظيمية تستطيع أن توجههم. لكن استطاعت الدعوة السلفية وحزبها أن تثبت قدرات تنظيمية لا بأس بها وأن تحرز تقدمًا كبيرًا فى الانتخابات التشريعية الماضية، بل وأظهرت تفوقا سياسيًّا على الإخوان فى بعض المواقف.

الدعوة السلفية والإخوان ..خطوات على طريق التنظيم

بعد ثورة يناير مباشرة أعلنت جماعة الدعوة السلفية عن تشكيلها لمجلس أمناء مكونًا من شيوخها المؤسسين، محمد إسماعيل المقدم، ومحمد عبدالفتاح أبو إدريس، وأحمد فريد، وسعيد عبد العظيم، وياسر برهامى، وأحمد حطيبة، أثارت هذه الخطوة تساؤلًا كبيرًا عن موقف هذه الجماعة من العمل التنظيمى، خاصةً بعد ما تردد عن أن الشيخ برهامى تحديدًا يعمل بكل قوة فى اتجاه تحويل جماعته إلى شكل من أشكال التنظيم يشبه تنظيم جماعة الإخوان المسلمين.

وجدير بالذكر هنا أن العمل الجماعى التنظيمى تحاربه جل التيارات السلفية فى مصر والخليج، فهذا البعد التنظيمى للدعوة السلفية كان يسبب انتقادات عديدة لها من قبل تيارات سلفية أخرى؛ حيث عابوا عليها الاهتمام بالتنظيم على حساب الدعوة ومحاولتها الدائمة تقليد جماعة الاخوان المسلمين والتأثر بمنهجها[١٠]. هذه الخطوة فى نظر البعض تجعل الدعوة السلفية قريبة التأثر بجماعة الإخوان المسلمين، والتى تأثر بها بعض قياداتها فى مرحلة ما من حياتهم ـ سواء لارتباط عائلى، أو بأى شكل آخر، مثل الشيخ ياسر برهامى الذى اعتقل عمه على خلفية انتمائه التنظيمى للإخوان ـ وكذلك وجود ارتباط قوى بين مؤسسى الدعوة بحكم التكوين والزمالة والصداقة مع الجيل الثانى المؤسس لجماعة الإخوان المسلمين والذين انفصلوا عما كان يسمى بـ «اللجنة الدينية»، ثم الجماعة الإسلامية والتى تكونت فى الجماعات المصرية فى منتصف السبيعنيات وكانت تضم جميع الأطياف الدينية قبل انفصالها بداية من العام الجامعى .. حاول الإسكندريون ممارسة نشاطهم الدعوى بعيدًا عن أقرانهم فى الجامعة

وكان على رأس هؤلاء فى ذلك الوقت عماد عبدالغفور الرئيس الحالى لحزب النور، ووقع الصدام المبكر بينهم وبين طلاب الإخوان فى الجامعة أثناء مؤتمر عقدوه فى كلية الطب بعدها قرر السلفيون الإسكندريون الانضمام لجماعة أنصار السنة المحمدية وأن يأخذوها محضنًا لهم لكنهم ما لبثوا أن انفصلوا عنها بدعوى أنها لا تستوعب طاقات الشباب وتحصر نفسها فى قضايا بعينها تتشدد فيها وتهمل غيرها ويبتعد خطابهم تمامًا عن السياسة ـ كما ذكر ياسر برهامى فى حوار له نشره موقع صوت السلفى ـ إلا أن الذى لم يقله برهامى هو أن هناك سببين جوهريين منعا الإسكندريين فى استمرار الاندماج فى جماعة أنصار السنة: الأول هو أنه يعتبر أن مؤسسات الدولة غير إسلامية والعمل تحت لافتتها يعد بمثابة دخول للعبة السياسية التى يرفضون المشاركة فيها، ثم أن جمعية أنصار السنة التى تعمل وفق تصريح من الدولة تخضع لرقابة صارمة من الأجهزة الأمنية الرسمية التى تتحكم فى توجيه دعوتها وتتدخل فى ممارساتها لها وانفصلت الدعوة عن أنصار السنة. كما قامت الدعوة بإنشاء معهد تحت إشرافها باسم «معهد الفرقان» بالإسكندرية سنة ٨٦، وكذلك مجلة ناطقة باسمها تحت اسم «صوت الدعوة»، وتم تشكيل المجلس التنفيذى، ولجنة المحافظات واللجنة الاجتماعية ولجنة الشباب خلال السنوات من ٨٦ إلى ٩٢.

وبعدها حاول الإسكندريون أن ينشئوا تنظيمًا علنيًّا خارج إطار الدولة الرسمى، لكنهم علموا أن النظام لن يسمح فأنشأوا تنظيمًا سريًّا كاملًا له قيادة (قيم) وفروع ومسئولون وذو آلية ونظام صارم، لكن عندما شرع فى التوسع ففككته الأجهزة الأمنية تحت ضغط الاعتقال فظل هكذا شبه تنظيم وشبه تيار وحذا الإسكندريون فى هذا المسلك التنظيمى حذو الإخوان والجماعات الإسلامية المسلحة فآمنوا بالعمل الجماعى التنظيمى الذى له أمير يطاع ومبايع وله مسئولون، وهذا النوع من العمل التنظيمى تكاد تحاربه جل التيارات السلفية التقليدية. وبعد ثورة يناير لملمت القيادات السلفية الإسكندرية جماعتها التى كانت قد انتشرت انتشارًا كبيرًا فى أنحاء مصر، بفضل شبكة الإنترنت التى كانت تحوى فى بطنها الآلاف من خطب المشايخ وكتبهم ورسائلهم وبفضل جمعية أنصار السنة المحمدية التى شكلت مظلة قانونية لأبناء الدعوة

السلفية المتأثرين بمناهج شيوخ الإسكندرية وأفكارهم ونجحت الجماعة فى تقوية مفاصل تنظيمها وإنشاء ذراع سياسية لها وهو حزب النور الذى استطاع أن يحقق نجاحًا كبيرًا فى الانتخابات التشريعية الأخيرة.

بالرغم من اتساع الرقعة التى يشغلها السلفيون من الخارطة الإسلامية فى مصر فإنهم يعملون بلا تنظيم هرمى ينخرطون فيه ويسير شئون دعوتهم. وعلى عكس «الإخوان» و«الجماعة الإسلامية» و«الجهاد» و«حزب التحرير» ليس فى أدبيات السلفيين كلمة «تنظيم» على الإطلاق، بل يستعيضون عنها بمصطلح «العمل الجماعى»، ويرون ذلك تحصيل حاصل؛ لأن كلمة «جماعى» تغنى عندهم عن كلمة «تنظيمى».

أما تعريفهم للعمل الجماعى فهو: «التعاون على ما يُقدر عليه من إقامة الفروض الكفائية مثل الأذان، وصلاة الجماعة، وصلاة الجمعة، والأعياد، والدعوة إلى الله، والقيام على حقوق الفقراء والمساكين، وتعليم المسلمين وإفتائهم بمقتضى الشرع، وسائر ما يقدر عليه من فروض الكفايات». إذ إن لهم تأصيلًا شرعيًّا فى كل تفريعات العمل التنظيمى، مثل: البيعة، والسرية، والشورى، ووجود الإمام من عدمه، وأيضًا قضية «المسمى»، وهم يستمدون موقفهم فى العمل الجماعى (التنظيمى) من فتاوى وكتابات عدد من العلماء القدامى مثل ابن تيمية، والإمام الجوينى، والعز بن عبد السلام، ومن العلماء المعاصرين الإمام الألبانى، وعبد العزيز بن باز، وابن عثيمين، وعبد الرحمن بن عبد الخالق، الذى يقول فى كتابه «أصول العمل الجماعى»: «إن أى جماعة تجتمع على مقتضى الكتاب والسنة والالتزام بإجماع الأمة، ولزوم جماعة المسلمين وإمامهم هى جماعة مهتدية راشدة ما دام أن اجتماعها وفق هذه الأصول ووفق قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ [المائدة:٢]، ولا يفرق عبد الخالق فى تأسيس الجماعات بين حالتى حضور الإمام وغيبته، مؤكدًا «أن وجود الإمام العام لا يلغى وجود الجماعة الصغرى، وجماعة الدعوة والبر والإحسان ... فإذا كان الإمام العام راشدًا قائمًا بالحق فإن الجماعة الصغرى سند له وقوة». وبشكل عام يرى السلفيون جواز العمل الجماعى (المنظم) ومشروعيته، بشرط تحقيق المصلحة ودفع

المفسدة، وهو ما يلزم عندهم أشياء، منها: عدم المصادمة مع الحكومات المدنية؛ لأن ذلك يجر على الدعوات كثيرًا من المفاسد ويجعل الناس تستهين بدماء المسلمين، والبعد عما يفهم منه خطأً البيعة والسرية حال التمكن من الجهر بالدعوة، فتكون السرية حينئذ مخالفةً للمقصود منها، وعدم التعصب للجماعة، بل يكون التعصب للحق.

الدعوة السلفية والإخوان وحزباهما .. أى العلاقتين أقوى

«إن بعض الواهمين ـ خاصة من الشباب ـ تنتابه حدة شديدة وغضب حين يوقظه أحد من حلمه الجميل، ويهبط به إلى أرض الواقع، ثم إنه يجد الفرصة سانحة لإخراج هذا الشعور بالغضب والإحباط تجاه رءوس المشتغلين بالعمل السياسى، كرئيس حزب النور على سبيل المثال، وكأنه المسئول عن هذا الواقع، المتسبب فيه، والأمر ليس كذلك أيضًا، فإن أحدًا فى موقعه نفسه لن يمكنه التصرف بشكلٍ مختلف، أو إرضاء هؤلاء الناقمين بما لا يملك تحقيقه أو فعله. ولكن القضية هنا هو أنه جرى الدفع بأناسٍ معينين إلى الصدارة فى العمل السياسى ليتلقوا اللوم كله والنقد كلَّه، أو كما يقولون فى الإنجليزية: يتلقون الحرارة كلَّها Take all the heat، بينما يقبع آخرون فى الظل سالمين من الانتقاد واللوم مع أنهم لو كانوا فى الموقع نفسه لفعلوا الأمر نفسه، أو ربما ما هو أسوأ من ذلك[١١].

ما سبق كان جزءًا من مقالة هامة للدكتور السلفى «محمد يسرى سلامة» ـ المحسوب على مدرسة الدعوة السلفية والمستقيل من حزب النور ـ والذى تناقلته عدد من المنتديات السلفية على إثر الأزمة التى نشبت بعد توقيع عدد من الأحزاب المصرية على «وثيقة شرف» كان من بينهم حزب النور السلفى، وكذلك على بيان المجلس العسكرى والذى تضمن الإقرار بوضع وثيقة حاكمة للدستور وهو الأمر الذى أقام الدنيا ولم يقعدها. الأخطر فى مقالة سلامة أنه دخل مباشرة ليفتح جرحًا كاد أن يلتئم وما زال لم ينظف بعد، فالشيخ قرع مبكرًا جرس الإنذار وكشف إشكالية العلاقة بين الجماعة الأم (السلفية الاسكندرية) وبين الحزب المنبثق عنها (حزب

النور)، وهى الإشكالية التى أطاحت بتجارب حزبية عديدة كانت منبثقه من جماعة إسلامية كبرى مثل الإخوان المسلمين. ففى أزمة حزب النور الأخيرة مع جماعته (الدعوة السلفية) بدا واضحا إشكالية «نظرية» الجماعة مع «تطبيق» الحزب، والتى ظهر أن قيادات الجماعة السلفية كانت تستشعره عن بعد لكنها نأت بنفسها عن إشكاليات التطبيق بدعوى أن تظل القيادات الدعوية بعيدة عن المستنقع السياسى حتى لا تنشغل الجماعة بالسياسى على حساب الدعوى.

ويتابع حماد فى مقالته: «إن هذه السياسة لم تعد خافيةً على أحد، والأغراض من ورائها تبدو شخصيةً محضةً للأسف، ولا يصلح ذلك أساسًا لنصرةٍ ولا لتمكين... إن أحدًا لن يعطيك شيئًا على طبق فاخر وأنت جالس متكئ على أريكتك، كما أن توجيه سهام النقد إلى المشتغلين بالعمل السياسى على طول الخط من الظلم بمكان، لأنهم يتعاملون مع واقع قد يكون مريرًا، وغيرهم يتعامل مع أوهام، أو يداهن العوام ويدغدغ مشاعرهم».

وعلى الموقع الرسمى للدعوة السلفية هاجم فى تسجيل صوتى ـ نائب رئيس مجلس إدارة الدعوة السلفية ـ الشيخ ياسر برهامى ـ الموقعين على بيان المجلس العسكرى وقال: إن الموقع على البيان لا يمثل إلا نفسه لأن قضية المبادئ فوق الدستورية التفاف على إرادة الشعب وفرض استبداد جديد وهم (الموقعين) مجموعة لا تمثل إلا نفسها حتى لو كان من بينها حزب النور. ووصف برهامى من وقع على البيان بـ «المستبدين» الذين لم يشاورا هيئاتهم. وهاجمهم قائلًا: «معتادين أن يوقعوا قرارات منفردة ومستبدة دون الرجوع لأحد .. هذا شئ غير محتمل».

وانتقد برهامى ما وصفه بـ «الاستبداد» داخل الأحزاب ملمحًا على ما يبدو تحديدًا إلى رئيس حزب النور السلفى الدكتور عماد عبدالغفور، ورفض برهامى ما وصفه «بصناعة المستبدين الجدد» وأكد: «الاستبداد والانفراد بالقرار ليس من منهج الدعوة الإسلامية». هذا الاشتباك بين الدعوة والحزب لم يكن هو الأول من نوعه فقد سبقته إرهاصات لوجود تباينات واختلافات تشى بأنه لن يكون الأول من نوعه ولا الأخير،

فبعد وصف أحد قيادات حزب النور الروائى نجيب محفوظ بـ«الأديب الكبير» وبعدها تحدث آخر عن « الديمقراطية المضبوطة بالشرع» اشتبك الشيخ سعيد عبدالعظيم وأشار فى خطبة له مرفوعة على موقع «صوت السلف» :ـ «ليس لكونك بجوارى أو تنتمى لدعوتى سأصفق لك عندما تغيرٌ أو تبدِّل، بل أقول: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ﴾[هود١١٢].

وتابع إذا كان الحرف الأول من السطر الأول تقول عن العلمانيِ المارقِ: «الأديب الكبير»، وتتكلم عن الديمقراطية مادحًا لها ومطالبًا بها، فلن نقبل منك ما يخالف الحق الذى جاء به رسول الله». وفى تلميح منه آخر لما يحدث من اختلاف حول وجهات النظر بين قادة الحزب وشيوخ الدعوة، يرى النائب الثانى للرئيس العام لـ «جمعية الدعاة» السلفية أنه «لا يصح أن يصيب الكبر والغرور من شارك فى الحزب، أو أن ترتفع كفة الحزب على الدعوة».

واصفًا الدعوة بالماء والحزب بالشراب، «والشراب يتعاطاه فلان أو فلان، لا بأس، أما الماء فهو قوام الحياة ﴿وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء ٣٠] فلا غنى لأحد عنه، والشراب قد يتنجس، أما الماء فطهور، وغاية ما فى الشراب أن يكون طاهرًا». فى توضيحه لشكل العلاقة المفترض بين «الدعوة السلفية» وحزب «النور» المنبثق منها، قال الشيخ سعيد عبد العظيم: إن «غاية ما فى الأمر أن تكون الدعوة أشبه بنهر، والحزب ـ فى أصلح أحواله ـ فرع منه»، مشيرًا إلى أن «المشروع الحضارى الإصلاحى الإسلامى لا يمكن أن يُختزل فى حزب». ويرى عضو مجلس أمناء «الدعوة السلفية» فى تعليق له نشرته مكتوبًا المواقع السلفية، أن الحزب ما هو إلا «صورة من صور الدعوة». وأردف قائلًا «نتمنى لها الاستقامة والرشاد، وأن تكون دفعًا للدعوة ومشاركة فيها».

السلفيون والإخوان .. والبيعة

يرى السلفيون أن البيعة ليست شرطًا للعمل الجماعى، بل يرون إمكانية وجود عمل جماعى بغير بيعة، وكذلك عمل جماعى علنى غير سرى، وأيضًا من دون خروج على السلطات القائمة، بل يرون أن هذا هو الأصل والأكثر شيوعًا لديهم. فقد سئل الشيخ

ياسر برهامى عن رأيه فى البيعة التى تأخذها الجماعات لقادتها؟ فأجاب: «أقول بلا مداراة، ولا مداهنة، ولا كذب لمصلحة الدعوة، ولا تعريض ـ كما يحاول البعض أن يتهمنا ـ ليس عندنا بيعة، وإنما نرى تحقيق التعاون على البر والتقوى، وأن هذا لازم لنا من غير بيعة»، وهو يرى أن مسألة البيعة حصل فيها «نوع من الخلل فى الفهم؛ لأن البيعة التى رآها بعض العلماء جائزة على الطاعات أو مشروعة، ظنها الناس أنها بالمعنى السياسى، وتحولت على يد الإخوان من بيعة تشبه البيعة الصوفية إلى البيعة السياسية، وأصبح المرشد بمنزلة الإمام والحاكم على أفراد الجماعة».

وهو يفرق بين معانٍ مختلفة للبيعة بعضها سياسى «وهذا يكون للإمام الممكن»، لكن هناك بيعة أخرى على الطاعات، ويضرب برهامى مثالًا لذلك بالمبايعة على إقامة الصلاة، حيث إن «الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يبايع الناس على إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، والنصح لكل مسلم، وهو أمر مشروع إذ هو نوع من العهد، كأن أقول لك مثلًا: عاهدنى بأن تحافظ على صلاة الجماعة، عاهدنى على أن تحقق التعاون على البر والتقوى، عاهدنى بأن تحافظ على طلب العلم»[١٢].

أما بالنسبة لـ «العلنية» فهى اختيار فكرى لدى السلفيين، غير متأثر بالظروف الأمنية أو غيرها؛ لأن «السرية» كمبدأ مرفوضة عندهم تمامًا، رغم كونهم يعترفون بأنها (السرية) منهج نبوى قديم، كما كان عليه الحال فى دار (الأرقم بن أبى الأرقم) ودعوات الأنبياء فى كثير من الأحيان. وقد سئل ياسر برهامى عن شعار (السلمية والعلنية) الذى رفعه السلفيون، فذهب إلى: «أن الأصل فى الدعوة العلن والبيان، ونحن فى واقعنا لا نحتاج إلى سرية، وقد تمكنا من الدعوة العلنية بحمد الله»، وبالنسبة للسرية يوضح أنها «سرية وهمية أضر من العلنية»، أما (السلمية) فبها يحصل أنواع من الخير ودفع الشر لأهل الإسلام، لكن «لا يعنى ذلك أن كل أحوال المسلمين فى كل مكان وزمان كذلك، فنحن لا نبطل الجهاد بالقوة والسنان، وموقفنا واضح من الجهاد فى بلاد المسلمين التى نزلها الأعداء، كأفغانستان والبوسنة وفلسطين والشيشان والعراق»، على حد قوله. يرى السلفيون أنهم ليسوا بحاجة إلى ما اصطلح على تسميته بـ «التنظيم»؛ نظرًا لأن

جل دعوتهم منصب على العمل التربوى والدعوى داخل المساجد، ومن ثم فوحدة العمل عند السلفيين لا تحتاج إلى قدر كبير من العمق التنظيمى، حيث لا حاجة لأجنحة سياسية وأخرى اقتصادية، ونحو ذلك مما «يغرى» الأحزاب والجماعات السياسية، ولعل طبيعة العمل السلفى الذى يبتعد عن السياسة ومعاركها، جعل اهتمام السلفيين موجهًا بالأساس إلى تربية الأفراد، ورفع مستواهم العلمى (الدينى)، وقدرتهم على رؤية الواقع وقياسه بمقاييس شرعية. ولعل ما سبق يفسر لنا طبيعة الحركة السلفية وعملها فى الإسكندرية؛ إذ كان منصبًّا بالأساس على نشر المنهج السلفى من خلال الدروس والندوات والدورات العلمية، فهى حالة دينية فى عمومها تهتم بالأبعاد العلمية والدعوية والتربوية، وهذه لا تحتاج إلى تنظيمات ولا عمل تنظيمى.

ولا يُخفى السلفيون أن العائق الأمنى وما قد يجره من اتهامات وملاحقات كان نصب أعينهم وهم يتخلون طواعية عن العمل التنظيمى، مبتعدين بمنهجهم عن مسلك باقى الجماعات الإسلامية، وهم يعتبرون فى ذلك بتجارب تاريخية مأساوية مرت على المجتمع المصرى، وكانت نتيجتها سيئة على صحوة العمل الإسلامى، ليس فى مصر وحدها بل فى العالم، فهم يعدون العامل الأمنى أحد العوامل التى تؤثر فى رؤيتهم للتنظيم، وإن كان ليس العامل الوحيد.

فإلى جانب الحاجز الأمنى يذهب السلفيون إلى أن ظروف النشأة لديهم ـ التى تختلف عنها لدى الإخوان ـ سبب آخر جعلهم لا يفكرون فى مسألة التنظيم، فبينما أتاحت نشأة الإخوان القديمة تاريخيًّا فرصة أكبر من أجل تنظيم صفوفهم وترتيب وظائفهم وواجباتهم والتزاماتهم الإدارية، لم تكن نشأة السلفية الحركية لتهيئ جوًّا مساعدًا للتنظيم، وهم يرون أن الواقع الحالى لا يسمح بأى صورة من صور التنظيمات السلفية، فى حين تم التعامل مع الإخوان كأمر واقع مع محاولات عديدة لاستئصالهم لا تنجح غالبًا؛ لأن التنظيم عند الإخوان قديم قدم دعوتهم ذاتها.

وفى حين تمثل قضية (السمع والطاعة) عاملًا رئيسيًّا فى الانضباط التنظيمى لدى الإخوان، يعول السلفيون على تقديم الدليل (الشرعى)، والنظرة الإسلامية الأصيلة

للعلماء والدعاة من حيث احترامهم وتوقيرهم، مما يجعل حبهم وطاعتهم لازمًا من لوازم التعاون على البر يقوى البناء الروحى بين عناصر الحركة، وإن كان يلغى الارتباط التنظيمى أو على الأقل يضعفه. يقول الشيخ عبدالمنعم الشحات: «استطاعت الدعوة عبر عقود قيادة أبنائها دونما أطر تنظيمية أو بأطر ضعيفة؛ مما يؤكد متانة الروابط بيْن الدعوة وأبنائها».

والسبب فى ذلك «أنها تربيهم على اتباع الدليل؛ مما يجعله هو ومعلمه فى النهاية ـ وإن تفاوت الفضل والسبق ـ فى منزلة «كل يؤخذ مِن قوله ويُترك». هذا البيان الذى نشره أنصار الشيخ على إحدى الساحات الحوارية كان بمثابة مسعر حرب بدأت بعده سلسلة من خطب الشيخ ومحاضراته ضد العمل الجماعى التنظيمى استهدف بالأساس مدرسة الدعوة السلفية بالإسكندرية وقادتها. وكان ما استفز الشيخ خاتمة بحث للشيخ ياسر برهامى بعنوان: «العمل الجماعى بين الإفراط والتفريط» كان نصها هو أن «الجماعات الإسلامية المعاصرة أمل الأمة ونبض حياتها ومادة عزتها ـ بإذن الله ـ، فالقضاء عليها قتل للأمة، ندعو الله ألا يقع أبدًا».

عندما كان يقرأ الشيخ هذه الفقرات بدا عليه الاندهاش، ثم صرخ بأعلى صوته: إلى المخدوعين، اتقوا الله فى أنفسكم، اتقوا الله فى شباب المسلمين، وفى أرض المسلمين، ثم يسأل الحضور منفعلًا: هل تحقق بالتوحيد أو اتبع السلف من قال إن الجماعات الإسلامية أمل الأمة؟ هل يعرف من يقول هذا شيئًا عن الإخوان والتبليغ والسرورية والقطبية؟.

ياسر برهامى .. نصف إخوانى ونصف سلفى

لم ينسَ تلك الليلة التى نهض فيها فزعًا، بعد أن كسرت طرقات الأيدى الخشنة سكون ليلة شتاء ممطرة من ليالى عام ١٩٥٦، كانت ليلة مريرة صادمة، رأى فيها العسكر يقتادون أبيه وعمه الشاب إلى عربة الشرطة، عبثوا بكل محتويات المنزل، وحطموا كل ما يمكن تحطيمه، بكى فنهره أبيه، ياسر استعن بالصبر والصلاة لملم

الكتب المبعثرة وقعت عيناه على رياض الصالحين، وأخذ ينهل. فى هذه الأثناء غاب التنظيم الإخوانى وسادت روح التدين العام غير المؤطر فعرف السلفية ولم يعرف التنظيم، أخذ تسلفه نكهة قطبية عندما قرأ كتاب خصائص التصور الإسلامى ولم يشعر برغبة للانضمام للإخوان .

وهو طفل كثيرًا ما كان يمرض فقرر أن يكون طبيبًا للأطفال وفى الجامعة تعرف على الشيخين أحمد حطيبة وإسماعيل المقدم وفى أواخر السبيعنيات من القرن الفائت انضموا سويًّا للجماعة الإسلامية «الطلابية»، وبعدما تسلل الإخوان لجماعتهم وجد جماعته قد انشطرت وذهب معظمها لينضم لجماعة الإخوان العجوز فأسرها برهامى فى نفسه ولم ينسها لهم. حاول ورفيقه عماد عبدالغفور أن يمارسا عملًا دعويًّا فى الجامعة فكان الإخوان لهم بالمرصاد ووقع الصدام بينهم فى عام ٨٠، ارتبكوا .. كانوا قليلى الخبرة فى مواجهة الجماعة العجوز فقرر أن يعمل فى إطار التنظيم .فى منتصف الثمانينيات أنشأ برهامى ومجموعته تنظيمًا سريًّا له فروع ومسؤولون وسرعان ما كشفته الأجهزة الأمنية فاعتقلوا كل قياداته وخيروا الرجل بين الإبقاء على التنظيم واستمرار الاعتقال أو تفكيكه وإطلاق السراح فاختار الثانى .. آثار الحفاظ على رفاقه وآثر السلامة .. ترامى إلى أذنه دوى طرقات العسكر الخشنة التى ما زال تصدع فى أذنيه.

بعد تمامًا عن ساحة العمل السياسى معتقدًا أن معارضة الحكام لا جدوى من ورائها وتبنى إستراتيجية محددة لتغيير المجتمع تبدأ بتربيته ثم تنقيته ثم تصفيته إلى أن تتكون الفئة المؤمنة التى تفاصل الحكام الذين لا يحكمون بشرع الله، إلا أن هذه المرحلة كانت بعيدة زمنيًّا فى وعيه ووجدانه.ظن أن النظام السياسى قد وهبه مساحة من حرية الدعوة لا بأس بها وأن تياره يتمدد ولو ببطء وأن مشروع الدولة السلفية يسير فى مرحلته الأولى، وعندما حدثت الثورة لم يتوقع نجاحها ولا فى الأحلام ــ على حد تعبيره ــ وقرر عدم المشاركة فيها تحت ضغط الشبح المتراقص من جهة، ولأن من قام بها ليسوا بالفئة المؤمنة التى يمكث المشايخ السلفيون على تربيتها من جهة أخرى. نجحت الثورة ووقت التمكين لم يحن بعد، والدعوة ما زالت فى مراحل التغيير

الأولى فأربكت كل حساباته وتساءل ماذا نحن فاعلون؟، شعر أنها لحظة مفصلية فى تاريخ الأمة تغرب خلالها شمس دولة وتشرق أخرى فهل يقفون موقف المتفرج بعد أن سخر الله لهم شبابًا لم يكونوا يظنون بهم خيرًا فأطاحوا بالنظام، فرفع السلفيون راية الثورة التى لم يشاركوا فيها. قرر الدفع بجماعته فى معترك الحياة السياسية وأصبحت الديمقراطية حلالًا بعد أن كانت بالأمس حرامًا.

راوده الحلم القديم «جماعة سلفية تقيم الدولة الإسلامية»، لملم أشلاء جماعته المتناثرة ونظم أعضاءها وأنشأ لها ذارعًا سياسيًا فعاودت الجماعة العجوز استهانتها به وعاملته معاملة «الدرويش» الذى لن يستطيع فعلًا له خبرات سياسية، لكنه استطاع أن يوجه ضرباته للجماعة وقضم من كعكتها وأصبح حزبه الوصيف فى البرلمان المصرى وأرسل رسالته لهم «الدعوة السلفية سيدة الزمن القادم» .. وفجأة خرج له من القمقم من لم يكن فى الحسبان، إنه الشيخ الساحر حازم أبو إسماعيل يدعوا مباشرة لتطبيق شرع الله ويجمع بين كل الوجوه الإسلامية، إنه الخطر الذى بات يهدد المشروع .. هاجمه برهامى وحذر من خطورته فخسر خسارته الأولى وانصرف عنه كثير من جنوده السلفيين، ثم كان تحديه الإخوان بدعم عبدالمنعم أبو الفتوح الموصوف بالليبرالية ذات الحساسية السلفية فلم يبقَ مع الرجل إلا أتباعه الخلص.

المراجع

١. حوار لياسر برهامى منشور على موقع إسلاميون.

٢. المصدر السابق.

٣. المصدر السابق.

٤. مقال لعبد المنعم الشحات منشور على موقع «صوت السلف»، بعنوان «أزمة الإخوان أزمة أجيال أم منهج أم لائحة».

٥. المصدر السابق.

٦. مقطع على يوتيوب لشيخ وجدى غنيم يمتدح فيه سلفية الإسكندرية ويرى أنه ليس فرقًا بينهم وبين الاخوان http://www.youtube.com/watch?v=smU0LP_3w_Y

٧. كتاب «السلفيون فى مصر» للباحث.

٨. مقال لياسر برهامى منشور على صوت السلف بعنوان «الديمقراطية التى قبلنا آلياتها منضبطة بالشرع».

٩. المصدر السابق.

١٠. تحقيق منشور على إسلام أون لاين بعنوان « الدعوة السلفية والإخوان خطوات على طريق التنظيم».

١١. تحقيق للباحث منشور على موقع إسلام أون لاين بعنوان «هل تعصف السياسة بحزب النور السلفى».

١٢. بحث لعلى عبدالعال بعنون (الدعوة السلفية .. النشأة والتاريخ وأهم الملامح) منشور على مدونته الشخصية.

obeikandl.com

مآلات التيارات السلفية ما بعد الثورة المصرية

ماهر فرغلى

مدخل

لم يكن فوز السلفيين بعدد كبير من المقاعد البرلمانية مفاجأة لكثير من المراقبين لشأن الإسلام السياسى، نظرًا لفاعلية السلفيين التى بلغت مداها قبل الثورة وبعدها، ولم يكن تواجدهم السياسى الفعال فى العمل السياسى والحزبى رغم أن بنيتهم الفكرية ما زالت تحمل أفكار الرفض والتحريم، إلا دلالة على أن هناك إعادة تشكيل جديد لمرحلة أخرى، قد تتبعها مراحل، وفى هذه الدراسة نتطلع إلى ذلك، وإلى تلك التوقعات والمآلات التى يمكن أن يكونوا عليها، بعد تلك الخبرات المتراكمة التى حصَّلوها من خلال تفاعلهم البرلمانى، أو من خلال الممارسات والتحالفات السياسية بينهم وبين الجماعات السياسية والمدارس الفكرية المختلفة، وهل يمكن أن يؤدى ذلك إلى سلفية ديناميكية مرنة تستطيع مواجهة الصدمات السياسية، أو يوجد سلفية قد تحل وتتوازى مع التقليدية القديمة، وتؤدى إلى إعادة هيكلة أو تطوير التيار السلفى على سبيل العموم، وتكون المآلات النهائية للسلفية المصرية.

وما يعنينا هنا هو تلك المآلات التى ستنتهى إليها مواقف السلفيين وأفكارهم وأطرهم التنظيمية المؤسساتية أو الفكرية، وما يمكن أن يتمثل فى التداخل بين الثوابت والمتغيرات، أو بين الكيانات الجديدة والكيانات القديمة.

obeikandl.com

سطوة الأيديولوجية

حينما تصارع السلفيون مع جملة من الإشكاليات الفكرية والمنهجية والأيديولوجية التى يؤمنون بها والتى تجزم بحرمة كل أشكال العمل السياسى القائم على منازعة ولاة الأمور حقوقهم، والرفض لمفردات العمل السياسى من الديمقراطية والانتخابات، والحزبية، وخرجوا بأكثر من تشكيل حزبى، ونسوا تلك الأيديولوجية، دون أن يعالجوا الوضعية، أو يعترفوا بخطأ ما كانوا يعتقدون، وأخذوا يقدمون التبريرات على الأسباب القديمة لعدم ممارستهم للعمل السياسى، ثم خاضوا غمار العمل السياسى والحزبى، رغم أن بنيتهم الفكرية ما زالت تحمل أفكار الرفض والتحريم، فإن ذلك تسبب بإشكالية كبرى للتيار السلفى؛ لأن التيارات السلفية جنحت إلى رسم خرائط سلوكياتها وسياستها بعد الثورة، على قاعدة العمل السياسى، رغم أنهم كانوا يؤمنون ـ بحسب ما يرى ياسر برهامى ـ أن معطيات هذه اللعبة فى ضوء موازين القوى المعاصرة عالميًّا وإقليميًّا وداخليًّا لا تسمح بالمشاركة إلا بالتنازل عن عقائد ومبادئ وقيم لا يرضى بها أحدٌ من أهل السنة أن يضحى بها فى سبيل الحصول على كسب وقتى، أو وضع سياسى، أو إثبات الوجود على الساحة.

كما كانوا يرون ما كان عبد المنعم الشحات يراه بأن مشاركة الإخوان السياسية جعلتهم يدفعون ثمنًا باهظًا بسبب خوضهم غمار السياسة والدخول فى لعبة الديمقراطية، حيث قدموا ـ برأيه ـ تنازلات للاندماج فى هذه اللعبة، منها الاعتراف الضمنى بالوصاية الأمريكية على التجربة الديمقراطية فى مصر، والتحالف مع الأحزاب العلمانية المخالفة للشريعة الإسلامية[1].

وإلى الآن لم تضع المدارس السلفية أدبيات جديدة تبيح وتدلل على صحة ما تفعل، وما صدر لم يعدو كونه تبريرًا غير مقنع بأن الظروف المحيطة تغيرت، وأن السلفيين يمكنهم أن يخدموا الإسلام من خلال البرلمان، ومن هنا تكمن خطورة سطوة

١ـ راجع موقع أنا السلفى:

http://www.anasalafy.com/pageother.php?catsmktba=1642

الأيديولوجية القديمة، لعدم وجود أطر واضحة لهذه المسألة، مما يؤدى إلى مزيد من التصرفات الفردية الكثيرة من أتباعها، وإلى مزيد من الائتلافات والانقسامات التى ستنتج نظير التشدد فى أيدلوجية التحريم، أو نظير أيدلوجية الإباحة والممارسة، فى مقابل المتطلبات الجديدة المتوالية التى ستصطدم بسطوة الصيغ الأيديولوجية القديمة لمشايخ السلفيين، الذين هيمنوا على الأدبيات الكاملة للتيار السلفى، وهيمنوا على وعى التنظيم بالكامل، وبدأوا بالفعل ينتقدون ما يدور من ممارسات فعلية لأحزابهم التى نزلت إلى أرض الواقع وبدأت التغيير، وستستمر فى هذا الشأن مهما كانت هذه السطوة، مما سيكون له تأثيرات على المستقبل السلفى، والمآلات السلفية فى الآونة القريبة.

السياسى والأيديولوجى

نظرًا لفاعلية التيار السلفى، التى وصلت لأقصى مستوياتها من الانتشار والمد قبل ثورة يناير، بسبب السماح له بالتمدد فى المجتمع على حساب التيارات الأخرى على اعتبار أنه أقل حدة فى المواجهة للأنظمة، واستغلال السلفيين لهذا الأمر للانتشار الأرضى والفضائى والرقمى على الإنترنت، واستغلال الجموع السلفية الباقية العمل الشعبى، والعمل الاجتماعى العام القائم على التلاحم مع أطياف الشعب، واستغلال هوامش الفقر العام الذى يمر بالمجتمع، وحل المشكلات المستعصية للناس، فى وقت كان يشهد ـ وما يزال ـ غياب الدولة وأطياف العمل الحزبى الأخرى عن هذا الأمر، فإن التيار حاز على نسبة معقولة من المقاعد فى أول انتخابات برلمانية بعد الثورة، استنادًا إلى فشل التيار الجهادى فى التسعينيات، واعتمادًا على جماهيرية معقولة حازها عبر الوسائل التقليدية الدعوية، كالمساجد واللقاءات والمؤتمرات.

وبشكل عام اعتمد التيار السلفى على تنوع الأشكال دون اختلاف فى الخصائص العامة، وعدم وجود إطار مرجعى واحد لهم، وخلط بين الجماعى والحزبى، وفقهية تراثية واحدة تقريبًا، قائمة على أساليب وطرق العمل الدعوى بناءً على قرار فردى

يتبع بشكل كبير شخوصًا من مشايخ السلفيين، الذين ساهموا فيما بعد بعقليتهم الأيديولوجية فى تشكيل الواقع الحقيقى للأيام السلفية بعد الثورة المصرية.

وبشكل جازم كان التيار السلفى يعتمد على خطاب سلفى قائم على الناحية العلمية التراثية، وارتكز على بعض المظاهر الدينية بالدرجة الأولى، وفى الوقت نفسه كان خطابًا أخلاقيًّا أكثر منه أى شىء آخر، وعلى هذا حاز السلفيون الأصوات الجماهيرية، لأسباب تتعلق بتغيير النظام وتوجيهه إلى الناحية الإسلامية، على حساب أنه إذا لم يفعل ذلك لن يفعله غيره، وكان هذا تحدٍّ يضاف إلى تحديات أخرى تتعلق كلها بأسلمة الدولة ودستورها، ولهذا السبب رشح حازم أبو إسماعيل نفسه للرئاسة، وفى السياق نفسه أعلن مجلس شورى العلماء التابع للسلفيين دعمه لأبو إسماعيل، وأعلن حزب الأصالة التأييد، حتى أقيل الرجل من العملية برمتها.

الإشكال الكبير أن التيار السلفى ظن أنه بهذا الاتجاه سيحقق المعادلة الصعبة وهى الأمن والاقتصاد والسياسة فى آن واحد مع التسارع فى أسلمة الدولة، وبدا من خلال الممارسات السياسية أنه يضع فى حساباته الجماهير التى تنتظر الوعود بالدولة الإسلامية، والتى تراقب الممارسات الحزبية السلفية، حتى بدت أعماله ارتجالية وغير مؤصلة فى كثير من الأحيان، وتفتقر إلى الكثير من آليات العمل السياسى الممنهج والواعى، إذا نظرنا إلى المناقشات البرلمانية، أو إذا تتبعنا مشاريع القوانين التى قام بها خلال الأيام الفائتة، وعلى هذا فإنه من المرجح أن لا يحوز على العدد الجماهيرى نفسه فى أى انتخابات مقبلة.

ملامح السلفيين لا جديد بعدُ

لم تطرأ تحولات تذكر على ملامح السلفيين وأفكارهم ويكون لها تأثير على انتماءاتهم، ومآلاتهم، سوى التحول للعمل السياسى بعد عقود من الرفض والتحريم، فمن المسلَّم به أن التمسُّك بالثوابت من المفاهيم الأولية التى يربِّى السلفيون أتباعهم عليها، وتلك فى الحقيقة من أبرز مميزات السلفيين، ولكن المشكلة أنَّ ملامح السلفيين

تندرج تحت مسمى «الثوابت الخاصة» لكلِّ جماعة أو اتجاه رغم أنها ملامح عامة، لكن قدسية الشيخ لدى التيارات السلفية يزيد من معدلات التحول وتبديل الآراء والمواقف، استنادًا إلى أن عمليات التحول فى غالبيتها تغيِّر فى الموقف من هذه «الثوابت الخاصة»، وليس ثوابت الدين أو ثوابت المنهج السلفى بصورة عامة.

وفى نقاط موجزة سنجد أن أهم الملامح العامة تتلخص فى التالى:

- الاهتمام بالعلم والدراسة وبالأخص فى الفقه والحديث واكتشاف خبرات السلف ودلالتها، وفرض تقييم هذه الدلالة.
- اعتبار أن شرعية وجود الحركة هى مفهوم الاتصال بالناس ونشر الدعوة، وأن شرعية السلطة الحاكمة كذلك ستستمد من نشرها للإسلام وممارستها لذلك وإلا اعتبرت سلطة غير شرعية مقصرة فى حق الدين.
- النظرة إلى الحياة الدنيوية بأنها معاناة وأن الإنسان سيدخل فى امتحان عسير لإثبات قدرته على أنه مؤمن. وعلى هذا النوع، فإن ممارسة الحكم نوع من الاختبار ومحنة والخضوع للحاكم الظالم محنة كذلك، وبما أن السلطة ضرورة وحقوق ورغم أنها تنبع من مفهوم الطاعة إلا أنه لا طاعة لما هو مخالف للتقاليد الدينية، ولكن أهم شئ هو الصبر وعدم الخروج على الحاكم الظالم اقتداءً بما فعله العلماء والثابت عنهم فى القرون الأولى مع الأمراء والحكام.
- التيارات السلفية لا تقبل إلا أن تكون مؤسسة على سيادة مبدأ الأخلاق وقيم السلف ومبادئهم حتى فى النموذج السياسى للدولة، فتنظر له الحركة إلى أن ما ينطبق على المواطن ينطبق على الحاكم وإن اختلفنا فى هذه النظرة سنختلف فقط فى الإفراط، الذى أدى إلى استدعاء تاريخ الثورات والخروج على الحكام منذ عهد ابن الزبير وسعيد بن جبير إلى العصر الحالى.

– اعتبار أن مقدار الاتصال بالتراث هو المقدار الذى يحدد أقرب الجماعات إلى الحق، وعلى هذا فقد درجت التقاليد على أن تنظر إلى التراث بأنه مجموعة من

النصوص المتداولة التى تركها السلف، ولكن هذا التراث كان يجب أن يفهم على أنه مرادف للتصور ونموذج من نماذج الوجود والتطور الإنسانى؛ حيث يقول الدكتور حامد عبدالله ربيع «التراث حقيقةً أكثر تعقيدًا من أن نتصور أنه يبدأ وينتهى عند مجموعة من أمهات الفكر، وكذلك فإن إحياء التراث لا يعنى مجرد بعض أمهات الفلسفة والفقة»[1].

- طرح القضايا التى عفا عليها الزمن، فقد قامت التشكيلات السلفية بطرح بعض القضايا على سبيل المثال لا الحصر قضايا الخلافات بين الفرق المختلفة كالمعتزلة والقدرية والأشاعرة... إلخ وافتعال المعارك فى مسائل وسع الخلاف فيها الأمة كمسألة النقاب وعمل المرأة والموسيقى... إلخ، ولهذه الأسباب رأينا من يقيس الحكم فى واقعه المعاش على فتوى صادرة من فقيه منذ مئات السنين، وكم رأينا من يحيلك إلى كتاب فقهى من القرون الأولى ليدلل على صحة ما صنع وهذا بلا شك يعبر عن خلل؛ لأن أقوال الفقهاء تعبر عن فهمهم لنصوص الشريعة وهناك فارق بين قدسية النص واحتمالية خطأ فهم الفقيه للنص.

- يستدعى السلفيون تاريخ أمة الإسلام الأول فى القرون الأولى دون النظر فى متغيراته، وقد كان على «السلفيين» واجب مهم بأن يتوغلوا فى التاريخ ويتعلموا الدروس منه؛ فاستعادة الزمان ليس بالعودة إليه وإنما بإصلاح أخطائه.

- ويغيب فقه الممكن والمتاح عن أغلب التيارات السلفية، وهو عملية التكيف والمواءمة مع الظروف الحياتية المختلفة اجتماعيًّا وثقافيًّا وحضاريًّا، وحصاد الإخفاق فى هذه العملية هو ما يدفع للتطرف سواء الفكرى منه أو الشعورى والسلوكى وهو جوهر الأزمة الحقيقية للتنظيمات الإسلامية بكل مستوياتها المختلفة وبيئاتها الاجتماعية والثقافية والحضارية، وهذا هو اللوم الأكبر الذى يقع على السلفيين وهم التيار المهم الذى انتشر فى الفضائيات وبرزت فتاواه المتعددة أمام أعين المجتمع، حيث حشروا الأدلة على صحة موقفهم دون وعى

١- تعليق الدكتور حامد عبدالله ربيع على كتاب سلوك المالك فى تدبير الممالك، ص ١٩، دار الشعب.

بالممكن والمتاح الذى أتاحته لهم الظروف المحيطة والواقع المعاش والأسباب المادية، يقول محمد قطب «والحتمية الوحيدة فى التفسير الإسلامى هى حتمية قدر الله ومشيئته ولكن هذه الحتمية لا تلغى إيجابية الإنسان وفاعليته إنما هى حتمية النتائج حين توجد الأسباب»[1]، وحاول السلفيون القفز فوق الأسباب وفوق الظروف المحيطة وتصوروا أن المتاح لهم هو فعل أى شئ يمليه عليهم التراث والمنقولات.

- رغم أن السلفيين لم يتوسعوا فى مفهوم الانتماء أو التنظيمات وجعلها أمرًا واجبًا، حتى إن بعضهم جعل الانتماء لتنظيم أو جماعة هو بدعة لم يقم بها السلف فإن التنظيمات السلفية كانت جماعات متناثرة فى حد ذاتها كل منها على رأسه (قيِّم)، ولكنها قدمت السلفية كمفهوم على أى مفهوم آخر وجعلت له الأولوية مما جعل مشاعر الاستعلاء والتعصب والإحساس باقتناص الحق المطلق تتضخم وتحول العمل الإسلامى إلى مباريات ومشاكل تصاعدت لتؤدى إلى انقسامات وأحزاب وجماعات، بعض منها سلفى يضع أوصافًا فكرية وعملية وخلقية يحدد بها حزب الحق وينزلها على جماعته فيصبح هو صاحب الحق محتكر الحقيقة، وهذا هو مأزق أصحاب البصائر الذين رأوا أن الحركة بمعناها الواسع قد اختفت فيها النظرية النقدية وتضخمت بعدها المصالح الحزبية وقصر النقد الذاتى بل وغاب فى أحيان كثيرة.. هذا بالطبع لأن الانتماء للفكر السلفى أصبح قيمة محورية وواجبة وأساسية فى واقعهم الحالى والمعاصر ورد على ذلك تنظيمات أخرى بعضها جهادى، وكما يقول علاء النادى «تحولت التنظيمات إلى هدف بحد ذاته وصارت دعاوى المحافظة عليه مشجبًا لتبرير الحرفية والجمود والالتفاف عن دعوات التجديد والتطوير».

التحولات السلفية

يمكن ملاحظة أنه لم تحدث تحولات تذكر فى ملامح السلفيين العامة، حيث إنه من ناحية الثوابت والمتغيرات داخل الحالة السلفية سنلاحظ أن التحولات من ناحية

١- محمد قطب، حول التفسير الإسلامى للتاريخ، ص٤٤، مؤسسة بدران.

العقائدية، كتكفير الأنظمة، والتقارب بين السُّنَّة والشيعة، أو الناحية الفقهية، كحلق اللحية، والموسيقى، أو الناحية الفكرية، كالموقف من العَلْمانية، والليبراليين، أو الناحية الدعوية، كالعمل الجماعى، والعنف، فإنها لم تحدث سواء على المستوى الشخصى أو على مستوى التيار ككل.

وما زالت هناك قضايا عالقة فى فضاء الفكر السلفى تفتقر إلى جهود تنظيرية كافية، مثل: الإطـــار الجماعى أو التنظيمى الأكثر ملاءمة للسلفيين؛ هل هـــو: التيار، أم الجماعة، أم بين بين؟ فبعض السلفيين يفضِّل العمل فى إطار جماعة منضبطة لها هياكلها التنظيمية المعلنة، وبعضهم الآخر يفضِّل العمل من خلال تيار مرن يمارس عملًا جماعيًّا دون أن يكون جماعة، ويقلِّل القيود على العمل دون أن يجعلها فوضى. ولكل من الحالين وما قد يتفرَّع عنهما إيجابيات وسلبيات ليس هذا مجال بحثها، ولكن الأمر الجدير بالاعتناء هنا على صعيد ضبط ظاهرة التحولات هو أن يتوفر لدى الشخص المنتمى رؤية كافية وتصور واضح حول ما ينتمى إليه؛ جماعةً كـــان أو تيارًا أو غير ذلـك، فلا يُترك هَمَلًا نَهْبًا لشوارد الفكر والرأى.

ولا يمكن إغفال تأثير الثورة المصرية أو المناخ العام السائد الآن الذى أتاح المجال أمام تحول واحد، وهو التحول إلى العمل السياسى، فالموقف من المشاركة فى الانتخابات والمجالس التشريعية كان ياسر برهامى يتبنى موقفًا متحفظًا ورافضًا للمشاركة الانتخابية والسياسية كسبيل للتغيير، وللديمقراطية على اعتبار الفرق بينها وبين الشورى.

أما الموقف من الجهاد فقد وضع الشيخ برهامى عددًا من الضوابط المهمة على مفهوم الجهاد وأشكاله، إذ يرفض بدايةً اعتبار الخروج على الحاكم هو الشكل الوحيد للجهاد، فيتساءل «هل الجهاد هو الخروج على الحكام فقط؟»، رافضًا توحيد الجهاديين بين الجهاد والخروج على الحكام، بل بين التوحيد والجهاد نفسه كدلالة عليه، أو أن الثانى تمام الأول وفق مفهوم الولاء والبراء.

كما يرفض اختزال الجماعات الجهادية له فى القتال، ولكن المفاجأة بعد الثورة كانت فى الموقف من مقتل زعيم القاعدة أسامة بن لادن فى ٢ مايو سنة ٢٠١١ حيث شاهدنا الشيخ ياسر برهامى، وهو أحد أكابر الدعوة السلفية فى الإسكندرية، يرثى بن لادن، مهنئًا إياه بالشهادة، ومؤكدًا على أن الحرب الأمريكية فى أفغانستان هى حرب صليبية ـ كما كان يقول بن لادن ومجاهدوه ـ وهو الموقف الذى خالف فيه كل شيوخ ومرجعيات السلفية خارج مصر[١].

وكان هناك تحول أكبر فى الموقف من الأزهر والطائفية، فمن العلاقة المتوترة إلى الترحيب بمواقف شيخ الأزهر الداعية لعدم المساس بالمادة الثانية من الدستور فى التعديلات الدستورية المزمعة، وتم التوافق بين الطرفين فى قضايا أخرى كالموقف من الفاتيكان أو الموقف من مقتل بن لادن أو غيرها من المواقف التى اتخذها شيخ الأزهر بعد الثورة!.

أما الموقف من المشاركة السياسية، فظهر أنه تراجع لما سبق أن رفضوه مع حركة «حفص»، وفى رسالة له بعنوان (موقف الدعوة السلفية من الانتخابات البرلمانية) صدرت عام ٢٠٠٥ تقريبًا كتب الشيخ محمد إسماعيل المقدم، يقول: لو ذهب إنسان ينتخب الإخوان المسلمين فإننا لا نزجره؛ احترامًا للخلاف الفقهى فى هذه المسألة، لا سيما إذا كان المرشح أمامه معاديًا للإسلام أو من هؤلاء القوم الذين يستعينون بأمريكا التى تسن لنا السكين (...) فقد يكون من وراء هذه المجالس خير، وهذا سوف يسرنا ولا يزعجنا، فدعهم يحاولون الإصلاح من هذه المجالس، ونحن لا نضلل المخالف لنا فى هذه المسألة؛ لأنه يوجد فيها خلاف فقهى بين العلماء».

١ـ مقال الشيخ ياسر برهامى، «هنيئًا لك يا أسامة. هنيئًا لكم أيها المجاهدون»، منشور على موقع أنا السلفى، على الرابط التالى:

http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=25906

وهذا دليل دامغ على أن السلفيين حتى قبل الثورة لم يكونوا يرفضون الديمقراطية رفضًا قاطعًا أو تحريميًّا، بل كانوا يرون المسألة تحتمل الخلاف المقبول شرعًا ولا يفسقون من يخالفهم الرأى فيها[١].

وقد فسر الشيخ ياسر برهامى تغير الموقف السياسى للدعوة السلفية من المشاركة السياسية، استنادًا إلى أنهم لم يكونوا ضدها فى السابق، ولكن كانوا يرون عدم فاعليتها فى ظل النظام الديكتاتورى السابق، بل يرى أنهم مع الاتجاهات الإسلامية الأخرى كانوا يمثلون المعارضة الحقيقية التى تم من أجلها سن قانون الطوارئ وغيره، وأنهم الآن رغم رفضهم للديمقراطية كمبدأ ورفضهم أن يحكم مصر قبطى، فإنهم سيشاركون من أجل الحفاظ على هوية مصر الإسلامية، يقول برهامى فى هذا السياق: «تغيرت الموازين وشعر الناس أن هذا الاستفتاء خطوة إيجابية، وأنها تحترم الجماهير، وتحترم إرادة الشعب، وفى الوقت نفسه هناك فرصة للتغيير من خلال المشاركة الإيجابية، أما فى الماضى ـ قبل الثورة ـ فكانت موازين القوى تفرض على كل من يشارك أن يتنازل عن ثوابت عقدية لا يمكن أن نتنازل نحن عنها، لا بد أن يقبل أن يقال له على سبيل المثال: إذا جاءت صناديق الاقتراع برئيس قبطى أو زنديق هل تقبل أم لا؟!»[٢].

وحدث تحول لموقف السلفيين من الكنيسة والأقباط، فعلى الرغم من إنكارهم تورط السلفيين فى أحداث العنف الطائفى، كهدم كنيسة «صول»، إلى قطع «أذن» الشاب القبطى بمحافظة قنا، وانتهاءً بأحداث إمبابة الطائفية فى ٨ مايو، من إنكارهم للصق التهم بالسلفيين، والدعوة لاحترام دين الأغلبية، ولم يكن فى هذا جديد، سوى استغلال حوادث المتحولين إلى الإسلام والمحتجزين فى الكنيسة، فى استخدام لهجة أشد صرامة، كالبيان الذى أصدرته الدعوة السلفية فيما يخص أحداث كنيسة صول

١ـ على عبد العال «الموقف السلفى من المشاركة السياسة فى مصر».

http://ali-abdelal.maktoobblog.com/1236493/%D8%A7%D9%

٢ـ حوار للشيخ ياسر برهامى مع قناة الخليجية، موقع صوت السلف.

http://www.salafvoice.com/article.php?a=5260

بمحافظة الجيزة فى ١٣ مارس سنة ٢٠١١، ودعت فيه إلى رفض الاستقواء بالخارج من قبل المسيحيين[١].

تمدد الخطاب السلفى فى مواجهة الإخوانى

بالطبع ستظل الإخوان هى الفاعل الرئيسى فى الفترة المقبلة، حيث أصبح الإخوان الآن أمام فرص كبيرة للعمل والتحرك تحت غطاء الحرية والعمل بدون قمع النظام التسلطى السابق، لكنهم أيضًا سيدفعون كلفة وضع ما بعد الثورة، ولن يكونوا الممثل الحصرى الوحيد للحالة الإسلامية والسياسية كما كان الوضع سابقًا، والذى كان يعطيهم قوة استثنائية، كما أن منافستهم لن تكون مع نظام سياسى مكروه ومرفوض، ولكن مع قوى مختلفة فى الحركة الوطنية، وهنا ستكون المنافسة أكثر صدقًا؛ حيث انتهت ثنائية الإخوان والحزب الوطنى[٢].

أصبح الآن الثنائى بين الإخوان والسلفيين الذين كانوا ما بين صمت مريب أثناء أحداث الثورة، وما بين فريق شارك فى أيامها الأخيرة على خجل، أو بين من اعتبرها فتنة وحرام، حيث افتقرت مواقفهم إجمالًا إلى الرؤية السياسية والإستراتيجية للأحداث، فهم لا توجد لديهم دراسات شرعية مستفيضة للموقف من الدولة المدنية وحقيقتها أو كيفية التعامل مع البيئة السياسية.

كانت «السلفية» فى بعد عن السياسة طوال تاريخها، وبناءً عليه لم يقدِّر بعض السلفيين طبيعة المرحلة، ولم يفهموا حجم القوى المؤثرة فيها، ولكنهم فجأة انقلبوا على مواقفهم وذهبوا ناحية السياسة وخرجوا من الشرنقة والبعد عن السياسة، إلى المشاركة فى فعاليات «الثورة» وخطوات التغيير.

والسلفيون هم الذين يدعون إلى مجموعة من الأفكار العامة تنادى بالعودة إلى الفترة التأسيسية الأولى، حيث أخذوا فى التصاعد، منذ بدايات القرن الفائت، حتى

١ السلفية فى مصر: تحولات ما بعد الثورة، هانى نسيرة، كراسات إستراتيجية، الأهرام

البيان منشور على موقع أنا السلفى على هذا الرابط http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=24713

٢ حوار مع الكاتب تحت عنوان «الإسلاميون والعسكر»، – جريدة الموجز.

أصبحت الاتجاهات السلفية معقدة وبها حالة من التنوع فى الأفكار والرؤى وتداخل الخيوط إلى الحد الذى بات معه من الصعوبة بمكان الإحاطة الدقيقة بكل مكونات المواقف السلفية فى الساحة المصرية، والوقوف على أفكارها ورموزها، واتجاهاتها وقواها، وبالذات بعد «الثورة المصرية» التى تباين فيها السلفيون تمامًا.

ويتهم البعض الأجهزة الأمنية فى نظام الرئيس السابق محمد حسنى مبارك بالوقوف وراء انتشار التيار السلفى كى يصنع توازنًا مع حركة الإخوان المسلمين فى الشارع، وعن طريق القنوات الفضائية سمح لهم (السلفيين) بالتمدد فى المجتمع لأنهم أقل حدة، ولأنهم يعتمدون على خطاب يركز على المظاهر الدينية، ولا يركز على الفكرة بمجملها، ولأسباب قد تخدم النظام على المدى القصير ولكن على المدى الطويل انفجرت آثارها حيث أشاعت مناخًا متشددًا جدًّا فى العلاقة بين المسلمين وبعضهم، وأشاعت مناخًا من التشدد والتوتر تجاه غير المسلمين.

وقد لوحظ أن الانتشار السلفى تم ـ فى الغالب ـ بسهولة ومن دون تنظيم، وأن الجسم الأكبر لهم غير مؤطر تنظيميًّا وليس له من يمثله أو يتحدث باسمه، لكنه وضع غير طبيعى بسبب ما يسمى بالولاء والبراء والانتماء إلى مشايخ بعينهم، مما يرشحهم بعد «الثورة» للتغيير والتطور باتجاه تأطير أنفسهم فى كيانات منظمة.

ويتوزع المعسكر السلفى إلى عديد من الاتجاهات يصل الاختلاف بينها إلى حد التناقض، فجماعة «أنصار السنة المحمدية»، ترى أن النظام الديمقراطى نظام كافر، لكن الانتخابات بالترشيح ومزاحمة أهل الديمقراطية لتقليل شرهم جائز، وترى شرعية العمل الجماعى، ولا تقر التحزب لغير السنة والجماعة، ومثلها الجمعية الشرعية، التى يصل أتباعها لمئات الآلاف.

وهذه «سلفية علمية» تؤمن بالعمل الجماعى التنظيمى ولكنها ترفض العمل من داخل مؤسسات الدولة التى تعتبرها غير إسلامية، ولذا أنشأت تنظيمًا كاملًا، له فروع ومسئولون، وذا آلية ونظام صارم، بقيادة محمد عبد الفتاح أبو إدريس (قيم الدعوة

السلفية)، وسعيد عبد العظيم (المشرف على المجلس التنفيذى للدعوة السلفية)، وكل مشايخ الفضائيات المصرية يتبعون هذا التيار.

والأخطر، بحسب المراقبين، هم السلفيون الحركيون الذين يرفضون تكوين جماعة خاصة، لكنهم يشجعون أتباعهم على التعاون مع جميع الجماعات العاملة حتى تنظيم القاعدة، حتى إن كل المجموعات المسلحة التى قبض عليها فى مصر اعترفت فى التحقيقات أنها كانت من تلاميذ محمد عبد المقصود وفوزى السعيد شيخى هذا الفصيل، الذى يدعو إلى الانقلاب على أنظمة الحكم.

وهناك تيار آخر قد يتناقض مع الجميع، وهو التيار المدخلى بقيادة أسامة القوصى ومحمود عامر الذى كان أفتى بجواز قتل محمد البرادعى، حيث يرى بعدم الخروج على الحاكم المسلم، وإن كان فاسقًا، ولكن الغريب أن أسامة القوصى بعد ٢٥ يناير أجاز المظاهرات واعتذر «لشباب الثورة»، ومحمود لطفى عامر قرر ترشيح نفسه للرئاسة!.

ونرى على هذا الوضع سلفيات كثيرة أعدادهم بمئات الآلاف (لا توجد إحصائيات دقيقة لهم باعتبارهم جماعات غير مشروعة قانونًا) منها من يتحالف مع الأنظمة، وهى السلفية التقليدية والمدخلية وأخرى ترفضها بل وربما تكفرها وهى السلفية الجهادية، وكذلك موقفها من السياسية ليس على نهج واحد.

ويصعب القول إن هذه الجماعات تمتلك أى مشروع أو رؤية سياسية، ففى حين يصر عبد المنعم الشحات (المتحدث الإعلامى باسم المدرسة السلفية بالإسكندرية أكبر السلفيات فى مصر) على مقاطعة السياسة لمخالفات شرعية، فإن الشيخ محمود لطفى عامر رئيس جمعية أنصار السنة السلفية بدمنهور يرى أن السلفيين يمارسون السياسة من خلال ولى الأمر الذى يحدد أدوارهم؛ ولذا حدث الخلل والتباين فى مواقفهم فى الأحداث التى شهدتها مصر.

كان «السلفيون» يرون فى تظاهرات ٢٥ يناير مصالح محدودة، ومفاسد أهمها، الشعارات الباطلة، ووجود المنكرات، وارتفاع احتمال سفك الدماء، ورأوا عدم

المشاركة فى تظاهرات الخامس والعشرين من يناير، وقالوا إن كلام المشايخ واضح جدًّا فى ذلك، والأوضاع مختلفة بين مصر وتونس[١].

كان أبرز المعارضين «للثورة» الشيخ محمود المصرى الذى حاول مخاطبة جموع الثوار فى ميدان التحرير محاولًا حثهم على العودة إلى ديارهم وترك الاعتصام لكنه طرد من الساحة، وكذلك الشيخ مصطفى العدوى والذى تحدث بدوره فى مداخلة للتليفزيون المصرى رافضًا ما يحدث مشددًا على حرمة الدماء والتقاتل بين المسلمين نافيًا صفة الشهادة عن ضحايا الثورة، وكذلك الشيخ محمد حسين يعقوب الذى رفض «الثورة» ووصفها بالفتن المتلاطمة[٢].

مع هذا الرفض، سنجد مواقف ملتبسة من «ثورة ٢٥ يناير»، أهمها من الداعية الشهير محمد حسان الذى عارضها ولما نجحت عاد وأيدها، ومثله، كبيرهم أبو إسحق الحوينى الذى ظل فى صمت مريب إلى الآن، ثم كانت المواقف المتتابعة للدعوة السلفية بالإسكندرية والتى تمثل أكبر تكتل سلفى فى مصر والتى جاء رفضها عبر فتوى للدكتور ياسر برهامى أحد أهم رموز هذه المدرسة حول حكم المشاركة فى «ثورة ٢٥ يناير» والموجودة على «اليوتيوب» حيث قال: «نرى عدم المشاركة فى تظاهرات الخامس والعشرين من يناير ... إلخ»[٣].

وكان البيان الثانى الذى أصدره السلفيون يوم ٢٩ يناير يقول: «لا يخفى على أحد ما حدث بعد مظاهرات الأمس مِن تخريبٍ للمُمْتلكات العامَّة والخاصَّة، وعملياتِ

١- http://www.salafvoice.com/article.php?a=5115

موقع صوت السلف، حكم المشاركة فى ثورة يوم ٢٥ من يناير اقتداءً بثورة تونس.

٢- يمكن مراجعة عبدالمنعم الشحات، «السلفيون وكشف حساب الأزمة»، موقع أنا السلفى، متاح على الرابط التالى:

http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=24133

٣- السلفيون فى مصر ما بعد الثورة، الكاتب ومجموعة باحثين، ص١٣ دار الانتشار العربى ببيروت.

سَلْبٍ ونَهْبٍ تُعَرِّضُ المجتمعَ كُلَّه لأعظم المخاطر، وأَىُّ مكاسبَ تحصل للأُمَّة مِن تدمير وحَرق المبانى العامَّة والوثائق والمستندات ... إلخ»[١].

ثم أصدرت الدعوة السلفية بيانًا حول انسحاب جهاز الشرطة (٣٠ يناير)، وجاء البيان الثالث للدعوة السلفية حول معالجة الموقف الراهن يوم ٣١ يناير والذى ناشد جموع المسلمين فى مصر بقوله «أيها المسلمون، نناشدكم اللهَ تعالى أن تحفظوا مصرَ قَلْب العالم الإسلامى، وأن تحموها ممن يريدون تخريبَها وترويعَها ... إلخ». وقد تضمن البيان عددًا من النقاط تتعلق بحرمة الدماء والأعراض.[٢]

ثم جاء بيان يوم ١ فبراير ليعبر عن رؤية الدعوة السلفية الرافضة للثورة بقوله: «... إن تغيير الوضع السابق على الأحداث ضرورة حتمية، فلا يمكن الاستمرارُ فى دَفع البلاد إلى مَزيدٍ مِن الفوضى».

وبالطبع كان موقف جماعة أنصار السنة والجمعية الشرعية والتيار المدخلى صورة طبق الأصل فى تحريمهم التظاهرات والمسيرات والخروج على الحاكم، وكان أشدهم أسامة القوصى ممثلًا عن المدخليين، وهو يدعو إلى الوقوف بقوة أمام المتظاهرين والسمع والطاعة للسلطة الحاكمة.

وفجأة يتغير موقف السلفيين بعد تغيير النظام وظهر ذلك فى البيان الذى أصدرته الدعوة السلفية بالإسكندرية «هل تريد أن تفقد مصر هويتها الإسلامية؟ كن إيجابيًّا وشارك معنا» والذى وزع فى مؤتمر حاشد بالإسكندرية (٨ فبراير) حضره ما يقرب من ١٠٠ ألف شخص. كما تم عقد مؤتمر آخر بالقاهرة يوم الإثنين ١٤ فبراير، فى الاتجاه نفسه، تحدث فيه الشيخ سعيد عبد العظيم.

---

١ http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=23935

بيان الدعوة السلفية – موقع أنا السلفى

٢ بيان الدعوة السلفية الثالث حول معالجة الموقف الراهن

http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=23941

ومن طالع المؤتمر الذى أقامه السلفيون فى مسجد عمرو بن العاص يوم ١ إبريل، سيدرك ذلك، حيث دعا قادتهم محمد إسماعيل وعبد المنعم الشحات وسعيد عبد العظيم إلى العودة للشريعة الإسلامية، وطالبوا المجلس العسكرى بتفعيل حدود الشريعة. ولم يفوت عبد المنعم الشحات الحوار الوطنى فقال: «لا يمكن لهذا الحوار أن يُقر دستورًا، ولا حتى أن يقدم مشروع دستور للهيئة التأسيسية التى نصت عليها التعديلات الدستورية التى قال لها الشعب: «نعم».. فهل ندرك مصر.. قبل «فوات الأوان»؟!.

لقد غيرت التيارات السلفية جلدها بعد الثوة المصرية، وجنحت إلى إعادة رسم خرائط سلوكياتها وسياستها بل وتنظيراتها، على قاعدة العمل السياسى، ومن هنا تكمن الخطورة وهى عدم ممارستها الفعلية للسياسة من قبل، مع عدم وجود الوعى الكافى لها، وعدم وجود أطر تنظيمية داخلية لهذه الجماعات؛ مما يؤدى إلى مزيد من التصرفات الفردية الكثيرة من أتباعها، وهذا ما حدث أو ما نسب إليهم على الأقل.

وخرج مئات المعتقلين ممن ينتمون إلى تيارات جهادية تعود فى مجملها إلى السلفية التقليدية، من المعتقلات، ودعوا إلى تشكيل أحزاب بمرجعية دينية، واحتواء جميع التيارات السلفية تحت إطار واحد ثم سمعنا بعدها، أو ما أشيع، عن هجوم بعضهم على الأضرحة، وعلى الحضارة الفرعونية، مما دفع البعض إلى القول بأن مصر دخلت الزمن السلفى وإن السلفية صارت الدينامية الفاعلة التى تمددت فى فضاء «الثورة» المصرية.

لقد تفاجأ المجتمع بفصائل السلفيين وهى تعود للسياسة، ورأى حركة إصلاحية كبيرة جدًّا وواسعة النفوذ والتأثير، لم تعد معزولة عن مجريات الحياة السياسية والاقتصادية، سرعان ما استفزتها الحرية التى لقيها الإسلاميون بعد ٢٥ يناير ودفعتها للاحتجاج الاجتماعى، وعمل المؤتمرات بل ودعت إلى تشكيل أحزاب إسلامية[١].

١- بتصرف من مقال للكاتب (الزمن السلفى)، بمجلة المجلة اللندنية على هذا الرابط http://www.majalla.com/**arb**/2011/04/article1336

ولأن السلفيين ليس لديهم رؤية سياسية واضحة أو دقيقة تجاه النظام الحاكم، ولا يهتمون بطرح مشروع سياسى متكامل، فقد حاول مشايخهم مثل أبى إسحاق الحوينى، أو محمد إسماعيل المقدم، وسعيد عبد العظيم طمأنة المجتمع وطرح مشروع سياسى، ولكنهم لم يفعلوا سوى تقديم تعميمات تؤكد فقط عودتهم للسياسة، من دون تصور واضح للتعاطى مع المتغيرات الجديدة، الأمر الذى أوقعهم فى أخطاء فادحة بعد حصولهم مع باقى التيارات على حرية واسعة، جعلت من كل سلفى مشروعًا لحزب سياسى أو لجهادى يمكن أن ينفجر فى أى لحظة.

الحقيقة أن الفصل بين الحيز الدينى والسياسى ما زال يمثل أبرز العوائق أمام الجماعات الإسلامية كلها؛ ولذا فإنه كان مشكلة المشكلات للسلفيين الذين أبعدوا أنفسهم عن السياسة فترات طويلة وعادوا إليها الآن، فوجدوا أنفسهم محتاجين لخبرة الإخوان المسلمين وقواهم السياسية المنظمة، ووجد الإخوان أنفسهم محتاجين للسلفيين ذوى الحركة الاجتماعية الواسعة النفوذ التى لا يمكن تجاهل ثقلها الشعبى، وكان واضحًا بشكل كبير وقوفهما معًا فى أيام الاستفتاء على التعديلات الدستورية، واتضح أن أى معارضة وطنية مصرية تتعامل مع واقع مصر السياسى والاجتماعى بمهارة لن يسعها أن تتجاهل السلفيين كأحد أهم وأبرز معالم خريطة مصر السياسية والاجتماعية الآن.

تمدد الخطاب السلفى، أيام الثورة حتى نشرت صورة لأحدهم فى يوم الاحتفال بنجاح الانتفاضة الشعبية ورحيل مبارك فى ميدان التحرير، وهو يمسك بلافتة مكتوب عليها «لا تنسوا الشريعة الإسلامية»، ووقف الشيخ محمد حسين يعقوب أحد أبرز السلفيين حضورًا على الفضائيات بعد التصويتات على ٦ مواد من الدستور المصرى واصفًا إياها بغزوة الصناديق قائلًا: «كان السلف يقولون بيننا وبينكم الجنائز، واليوم يقولون لنا بيننا وبينكم الصناديق، وقالت الصناديق للدين (نعم)»، داعيًا الحضور إلى ترديد تكبيرات العيد احتفالًا بموافقة ٧٧ فى المائة من الناخبين على التعديلات.

وقال يعقوب: «الدين هيدخل فى كل حاجة، مش دى الديمقراطية بتاعتكم، الشعب قال نعم للدين، واللى يقول البلد ما نعرفش نعيش فيه أنت حر، ألف سلامة، عندهم تأشيرات كندا وأمريكا»، واعتبر الداعية السلفى أن «القضية ليست قضية دستور»، موضحًا «انقسم الناس إلى فسطاطين، فسطاط دين فيه كل أهل الدين والمشايخ، كل أهل الدين بلا استثناء كانوا بيقولوا نعم، الإخوان والتبليغ والجمعية الشرعية وأنصار السنة والسلفيين، وقصادهم من الناحية التانية (ناس تانية)»، وقال: «شكلك وحش لو ما كنتش فى الناحية اللى فيها المشايخ».

«تصور السلفيون أن ما يفعلونه يصب فى مصلحة مصر، وقفز الكل على القواعد الثابتة، رغم أن قانون الأحزاب الجديد الذى أصدره المجلس العسكرى ويحمل رقم ٢ لعام ٢٠١١ قد حظر إنشاء الأحزاب على أساس دينى، إلا أن برامج أغلب برامج الأحزاب ذات الخلفية الإسلامية تتجنَّب أن تتضمن البرامج التى تتقدم بها أى إشارة دينية، أو تمييز بين المواطنين على أساس الدين، وأعلن فيما بعد عن محاولات متعددة لإنشاء أكثر من عشرين حزبًا ذى خلفية إسلامية، وكان منهم عدة أحزاب سلفية، فى خطوة جريئة لاتجاه السلفيين ناحية السياسة بعد أن كانوا فى بعد عنها طوال الوقت.

كان أكبر تلك الأحزاب هو حزب «النور» و«الفضيلة» و«الأصالة»، وكانت تلك الأحزاب كاشفة عن حالة من صراع سياسى نتوقع أن يصبح أكثر جدلًا، فى الشارع المصرى، أو تحت قبة البرلمان، بين الإخوان والسلفيين، مما يمكن أن يتسبب فى تعطيل مشروع الإسلام السياسى بعد سقوط مبارك، أو قد يشكل خطورة كبيرة، على المشروع الديمقراطى ككل فى مصر، وتحديدًا من ناحية السلفيين الذين يمارسون السياسة، وفق مبادئهم حول قضايا الدولة والديمقراطية والتعاقب والتداول على السلطة، ووفق أهدافهم الاستراتيجية لا وفق المبادئ الحاكمة للمجتمع، ما سيجعل هناك وضعية متأزمة للإخوان، الذين رغم ما يبدو من تحقيقهم لانتصار سياسى كبير، سيجدون أنفسهم مشغولين بمعالجة هذه الوضعية، أو يجدون أنفسهم مجبرين على

التحالف مع التيار السلفى، لتخفيف حدة الخطاب السلفى فيما الكل فى صراع تحت قبة البرلمان»[1].

الإخوان والسلفيون .. صراع الأيديولوجيا وخلاف السياسة

«لقد تجاوز السلفيون حالتهم الراكدة فى ممارسة السياسة، وعكست حالتهم الجديدة طبيعة التطور (وربما المخاض) الذى تمر به «الحالة السلفية» فى مصر، ولكن إلى الآن بقى السلفيون فى حالتهم النمطية القديمة يمارسون السياسة بغاياتها ومآلاتها وليست بوظائفها وأدواتها، وأصبح العمل السياسى لديهم هو مجرد أداة لتحقيق أهداف أخرى، ووسيلة لتحقيق غايات، وكان عليهم أن يتحملوا حسابات وممارسات السياسة التى قد يتعارض بعضها مع أصول الدين وفروعه وأيديولوجية الإخوان والسلفيين أنفسهم.

وبدا من لغة الخطاب السياسى التى حملت بعض التصريحات لقادة السلفيين وأحزابهم الجديدة مثل «إلغاء التعامل الربوى»، أو «تطبيق الشريعة الإسلامية» أن ظاهرة السلفيين ستبقى مرهونة بقالبهم النمطى، الذى يهتم بالعلم والدراسة ويعنى بأفكار نصوصية أولى أهدافها هو اكتشاف خبرات السلف ودلالتها، ومحاولة تطبيق هذه الدلالات.

ويبدو أن السلفيين سيظلون معتبرين أن شرعية وجودهم هو مفهوم الاتصال بالناس ونشر الدعوة، وأن شرعية السلطة الحاكمة كذلك ستستمد من نشرها للإسلام وممارستها لذلك وإلا اعتبرت سلطة غير شرعية مقصرة فى حق الدين.[2]

فيما ستستمر نظرتهم إلى الحياة الدنيوية بأنها معاناة، وأن الإنسان سيدخل فى امتحان عسير لإثبات قدرته على أنه مؤمن وعلى هذا النوع فإن ممارسة الحكم نوع

١- دراسة لماهر فرغلى، الأحزاب السلفية فى مصر (ناجحون ومنشقون) مجموعة من الباحثين، كتاب «السلفيون فى مصر ما بعد الثورة»، دار الانتشار العربى، بيروت

٢- راجع رأى الشيخ ياسر برهامى على موقع صوت السلف على هذا الرابط http://www.salafvoice.com/article.php?a=1422

من الاختبار، وبما أن السلطة ضرورة وحقوق، ورغم أنها تنبع من مفهوم الطاعة إلا أنه لا طاعة لما هو مخالف للتقاليد الدينية، وهذا ما يفسر تلك التصريحات التى صدرت بعد ثورة ٢٥ يناير من بعض قادة السلفيين وفضائياتهم حول تطبيق الشريعة وإقامة الخلافة[١].

على الناحية الأخرى يظل «الإخوان المسلمون» كما هم بنفس العقلية والعقيدة التى ترى أن احتكارها العملية السياسية من لدن الأطراف الإسلامية الأخرى هو الأولى والأفضل، فى ظل اعتقاد قياداتها أن تراكم خبراتهم هو الأولى كذلك ليكون حاكمًا لتلك المرحلة، فضلًا عن كون نجاحات الإخوان منذ أيام الثورة الأولى هو الدليل الواضح أن الجماعات الإسلامية كلها قد أخطأت فى أنها لم تتبع السبيل نفسه، ولم تدر فى فلك جماعة الإخوان نفسه، وفى الوقت ذاته فإن الجماعة عليها دور وواجب أن تقوم هى بدور المرشد، والهادى للسلفيين أو غيرهم، على اعتبار موازين القوى، وتلك الخبرات المتراكمة، والنجاحات الأخيرة.

على ما سبق، فقد نظر الإخوان للسلفيين وأحزابهم نظرة دونية كشفت عن الحجم الذى يراه الإخوان لأحزاب السلفيين أيام الانتخابات البرلمانية فرفضت إعطاءهم دورًا متقدمًا فى القوائم الانتخابية على اعتبار قوتهم على الأرض، وهذا ما أفشل التنسيق الإخوانى السلفى، «واتسمت خريطة التحالفات السياسية بغياب الاتساق الأيديولوجى بين أحزابها؛ مما أدى لتفككها قبيل بدء الانتخابات، وطغت الخلافات حول ترتيب القوائم على الأهداف الوطنية التى أنشئت من أجلها تلك التحالفات، وتسبب ذلك فى أزمة حقيقية بين الطرفين، عقب فوز السلفيين فى المرحلة الانتخابية الأولى بـ٢٠٪ من مجموع الفائزين، وحصولهم على المركز الثانى بعد الإخوان»[٢].

طغت الخلافات حول ترتيب القوائم على الأهداف الوطنية التى أنشئت من أجلها تلك التحالفات، حيث تضخم الحجم السلفى عمليًا، وأصبحت المنافسة بين طرف

١- تعليق الدكتور / حامد عبدالله ربيع على كتاب سلوك المالك فى تدبير الممالك ص، ١٩، دار الشعب.

٢- التحالفات المهتزة، محمد عبد الله يونس ،السياسة الدولية، ٤ نوفمبر ٢٠١١.

أكبر حجمًا وخبرةً وآخر أقل حجمًا، بل بين طرفين كل منهما له وجود على الأرض وله قوة لا يستهان بها، وعمليًّا فإن عدم التنسيق فى المرحلة الأولى يمكن أن يؤدى بالضرورة إلى عدم تنسيق فى المراحل الأخرى، وإلى إحساس المنتصر لدى السلفيين الذين حصلواعلى نتيجة غير متوقعة، والذى يجب أن يقف رأسًا برأس مع الطرف الآخر الذى يرى نفسه الأكبر، وهو الإخوان، مما ينذر بخلاف متوقع داخل البرلمان أو خارجه تسبب فيه من الأساس خلاف أيديولوجى قديم[1].

لم يكن ما سبق وليد اللحظة الراهنة بل ثمة تاريخ حافل قبل ثورة ٢٥ يناير المصرية من مشاعر الاستعلاء، والتعصب والإحساس باقتناص الحق المطلق كانت تتضخم بين السلفيين والإخوان، حيث تحول العمل الإسلامى إلى مباريات ومشاكل بينهما، وتصاعدت المنافسة لتؤدى إلى انقسامات وأوصاف فكرية وعملية وخلقية، كل منهما ينزلها على جماعته، فيصبح هو صاحب الحق محتكر الحقيقة، وكان السبب الرئيسى فى ما سبق هو حصر العمل للإسلام فى جماعة واحدة يراها البعض ضرورة يحتمها الواقع، وأنها هى وحدها هى التى تمثل الحق الخالص!.

وكان ما سبق نابعًا من قداسة القيادة عند القاعدة من أفراد الإخوان، وتلك الهالة والنظرة المثالية لمشايخ السلفيين، مما جعل ميراث التعالى هائل ومليء بالخوف والمحاذير، وباختلاف المفاهيم والتوجهات حدثت الاختلافات، وبرزت انقسامات حادة فى الرؤى والمفاهيم التى التقطت بعض الخيوط والمسائل الفقهية والفكرية الفرعية لتكون سلاح كل جماعة للتميز والتفرد عن غيرها؛ مما عكس تلك الحالة التناحرية السائدة، وعكس مظاهر التأزم فى بنية الفكر وبنية كل من جماعة الإخوان والسلفيين على مستوى الأفكار والأشخاص.

ولم يكن التدافع مرده إلى تنازع فقط حول تحقيق المناط وإثبات بعض الأمور العلمية التى أدى خفاؤها وتراكم الغبش حولها إلى الاختلاف فى التوصيف، إنما

١ـ العصبية القبلية تشعل الخلاف بين الإخوان والسلفيين بالصف، اليوم السابع.

http://www.youm7.com/News.asp?&NewsID=560892

كان السبب الأول هو الأصول العلمية الضابطة لهذه القضايا، حيث كانت الممارسات السياسية لدى الإخوان سبب يراه السلفيون يستوجب النقد للإخوان، وعلى الجهة الأخرى كانت الأصولية الشديدة النابعة من التراث لدى السلفيين وجهًا كبيرًا لخلاف الإخوان مع السلفيين، وكان نقد السلفيين لممارسات الإخوان السياسية السبب الأقوى للخلاف[١].

وفى أغلب الأحيان كان التمايز الفكرى يؤدى إلى الخلاف، والمقصود به أن فكر (الإخوان) هو فكر مختلف أصوليًّا وفرعيًّا عن فكر (السلفيين) والعكس صحيح، ويصل ذلك فى أحيان كثيرة إلى الهدى الظاهر، أو الصورة العامة لكل من السلفيين والإخوان التى تصبح مناط نقد دائم لكلا الطرفين مثل اللحية والنقاب ... إلخ[٢].

كما أن الولاء الحركى الذى يصب عند السلفيين فى مشايخ السلف ويتجسد عند الإخوان فى الولاء للقيادة وسياساتها يصل فى أحيان كثيرة إلى تعارض أهداف ومصالح كلا الطرفين بصرف النظر عن (هوية) و(كنه) الغير.

ومع المركزية التنظيمية التى جعلت لكل من الحركتين مرجعية تنظيمية تقرر أساليب والطرق للعمل الدعوى بناءً على وسائل متعددة تتراوح بين القرار الفردى، كما هو الحال فى الدعوة السلفية إلى الشورى المقيدة عند الإخوان المسلمين، تصبح هناك عناصر استدامة الفصام الذى عانى منه كلا الفريقين، لتظهر الخلافات فى أداء السلفيين والإخوان قبل ثورة ٢٥ يناير، وقبل أول انتخابات برلمانية وبعدها.

المعلوم أن هناك بونًا شاسعًا بين العالم الافتراضى للحشد الإسلامى الدعوى، وعالم الانتخابات والبرلمان الذى يتطلب تربيطات وتحالفات وبرامج، وعالم السياسة، وفى حالات متعددة رصدها الإعلام بعد ثورة يناير، كانت الصورة تنذر بهذا الخلاف المتوقع تحت قبة البرلمان ... أول هذه الصور كان يتمثل فى فشل التحالف والحشد التنسيقى بين الإخوان والسلفيين فضلًا عن الأحزاب الإسلامية الأخرى، وثانيها

١ـ العمل الدعوى بين وصاية الشيخ ونصرة الدين، معتز الخطيب، فصلية المنار ص١٩ ، عدد ٢٤ـ٢٠٠٣.

٢ـ فقه الخلاف بين المسلمين، ياسر برهامى، ص ٣٨،س دار العقيدة.

الصراع الانتخابى بين السلفيين والإخوان فى أغلب الدوائر تقريبًا، والذى وصل إلى محاولات استقطاب الجماهير وإلى حد تقطيع صور المرشحين، والتشويه الإعلامى بين الطرفين فى الإعلام الجديد على اليوتيوب ومواقع التواصل الاجتماعى[١].

ونظرًا لما يمتلكه السلفيون من عيوب هيكلية وإدارية تحول دون انفتاحهم انفتاحًا تامًّا على الآخرين، ونظرًا لطبيعة النص العقائدى الذى ينطلقون منه والذى يختلف تمامًا عن طبيعة السياق الواقعى والسياسى المحيط بهم، فإن سلفيتهم الجديدة التى ظهرت مع الثورة المصرية لتمارس السياسة، لم تتكيف تكيفًا تامًّا ومرنًا مع ما يحيط بها، وإلى المدى الذى يمكن لهم بصفة عامة من اتخاذ دوافع المصلحة والمرونة والتكيف مع الواقع المتغير، وتقديم نموذج إسلامى معاصر، وإلى المدى الذى يمكن لهم اتخاذ دوافع براجماتية وموقفًا وسطًا بين الأيديولوجية والسياسة، سيصبح هناك خلافات واضحة تحت قبة البرلمان، أو تحت قبة المساجد والدعوة الإسلامية.

عمليًّا فإن الحركات الإسلامية تختلف اختلافًا جذريًّا عن الحركات السياسية الأخرى، فى منظومة القيم الحاكمة لها، والتى تصبح فى الوقت نفسه حاكمة عليها من الجمهور، هذا ما ينظر السلفيون إليه، وبنظرة أشد من الإخوان الذين خبروا اللعبة السياسية منذ زمن بعيد، بعكس السلفيين الذين سيعتبرون أنهم كلما اقتربوا من تلك المنظومة، وكلما تشددوا فى الأخذ بها كلما حافظوا على رصيدهم الشعبى، الذى أعطى أصواته للقيم ولم يعطها للسياسة، وبناءً عليه سيتشدد السلفيون داخل الملعب السياسى للحفاظ على نمطهم المتشدد، فيما يصبح الإخوانيون أكثر براجماتية، مما يرجح اختلافًا وخلافًا بين كل الأطراف المشتركة على أرض الملعب.[٢]

١ راجع محاولات للتنسيق بين السلفيين والإخوان فى انتخابات المرحلة الثانية، عبدالمنعم منيب، الأهرام المسائى.

HTTP://MASSAI.AHRAM.ORG.EG/INNER.ASPX?ISSUEID=788&TYPEID=5&CONTENTID=4592

وراجع: المرحلة الثانية من الانتخابات تزيد الهوة بين «الإخوان» ومنافسيهم.

/http://international.daralhayat.com/internationalarticle

٢ خليل العنانى، التيارات الإسلامية فى عصر الثورات العربية، السياسة الدولية ٤ نوفمبر ٢٠١١

ورغم أننا شهدنا سلفيات جديدة متنوعة فى مصر، وظهر أكثر من حزب سلفى، انتقل من دوره القديم فى المساجد والزوايا، إلى اللعبة السياسية والبرلمانية، فإنهم جميعًا يؤمنون بمرجعية واحدة، لا تفكر سوى بعقيدة لها سياسة تختلف عن السياسة التى تتعامل بها تلك الأحزاب الوطنية. ولذا، سيبقى أمامهم تحديات ضخمة كما يقول خليل العنانى أولها تحدى الانتقال من السرية إلى العلنية، وتحدى الفصل ما بين النشاطين الدينى والسياسى، وتحدى إدارة التوازنات والعلاقات الداخلية، و تحدى الانقسامات والانشقاقات الداخلية.

وكما يقول رفعت سيد أحمد، وعمرو الشوبكى، «إن مستقبل الحركات الإسلامية سوف يظل مرتبطًا بعدة عوامل داخلية تتعلق بمدى انفتاحها ومرونتها وقدرتها على التغلب على التكلس أو التحجر الفكرى المتعلق بإيديولوجيتها، والتى لا تكاد تخلو منها أى حركة أو منظمة سياسية طال عليها الزمن، ومدى قدرتها على قبول الآخر والانفتاح عليه وقراءة الواقع ومقاربة هموم الشارع وطموحاته»[1].

وكما يقول نبيل عبد الفتاح: « الأدوار الممكنة للحركة الإسلامية سوف ترتبط بمدى قدرة الجماعات الإسلامية على تطوير مشروعها السياسى ذاته، وتأسيسه على أساس معرفى يتجاوز فى عمقه وشموله وتركيبه مجرد عموميات سياسية تنظر إلى الدنيا انطلاقًا من صياغات أصولية تراثية مؤولة للحلال والحرام، وبناءً على هذا الفهم التركيبى لتغييرات العالم والإقليم والمجتمع يمكنها تجاوز مشروعها الكونى الداخلى[2].

وحين تمضى العملية إلى نهايتها، ويصبح السلفيون أكثر دراية بأرض الملعب السياسى، فإنه من المتوقع أن يشهد السلفيون انقسامًا واضحًا بين كل المدارس السلفية، ويعيد لنا إنتاج سلفيات أكثر سياسة، أو ائتلافات تتمحور حول فقه المرحلة والواقع، بل وتنفصل عن المرجعيات القديمة، فيما يعود آخرون إلى الزوايا والمساجد وهم يكفرون

١ـ رفعت سيد أحمد وعمرو الشوبكى، مستقبل الحركات الإسلامية بعد ١١ أيلول/ سبتمبر، دار الفكر، دمشق، ط١.

٢ـ نبيل عبد الفتاح، الوجه والقناع، دار سشات للدراسات والنشر، ص ١٣٣.

بتلك اللعبة إن لم تحقق لهم استراتيجيتهم فى تغيير القوانين إلى الشريعة الإسلامية، وهذه هى التصورات المتوقعة لمآلات التجربة السلفية فى البرلمان، التى يمكن أن تنتهى بأن يكون جبل الجليد السلفى عقبة حقيقية فى وجه البراغماتية الإخوانية!!.

الخيارات المتوقعة كلها ليست سهلة بين الإخوان والسلفيين، وبدلًا من حالة الاستقطاب الإسلامى العلمانى سنشهد حالة الاستقطاب الإخوانى السلفى، لتضعهما على محك التجربة العملية لمشروعهما، وستحوى بداخلها تدافعًا مع الإخوانيين الذين تخطوا مراحل للسلفيين كثيرة، فيما الكل سيصبح محشورًا فى زاوية البرلمان، ليثبت نجاح أيديولوجيته»[1].

مآلات الخطاب السلفى بعد الثورة

يمكن أن نجمع مئات الورقات فى تحول خطابات الجماعات الإسلامية بعد الثورة، ويكفينا أن ننقل خطاب الداعية الأبرز بين السلفيين وهو محمد حسان الذى قال فى مؤتمر الجبهة السلفية بالمنصورة ـ الجمعة ١٨ فبراير ـ «إن لم نجتمع الآن فمتى نجتمع، فلا حرج أن أخطئ ولا حرج أن أذل .. هذه اجتهادات، ويزداد الأمر صعوبة إذا ابتعد أهل الفضل ربما يتحرك من يشعر بالمسئولية ويشعر بالغيرة على دينه ثم على وطنه فيخطئ فى اجتهاده، فلا حرج، المهم أن نسميهم إخوانًا وأن يلتقى أهل العلم وأهل الفضل وأن ننبذ العصبيات للجاهلية البغيضة للأحزاب وللجماعات وللشيوخ وللآراء الشخصية».

وأضاف: «أطالب شيوخنا بإعادة النظر فى كثير من المسلمات فى السنوات الماضية، كمسألة الترشح لمجلسى الشعب والشورى وللرئاسة وللحكومة وللنظام، وأطالب شيوخنا أن يجتمعوا وأن يؤصلوا ليخرجوا شبابنا من الفتنة ومن البلبلة التى عاشوها طيلة الأيام الماضية، شبابنا يتخبط يسمع الشيخ يقول كذا وشيخ يقول هذه

١ بتصرف من مقال لماهر فرغلى، الحياة اللندنية – صفحة قضايا – الإخوان والسلفيون صراع السياسة – عدد الإثنين ٠٦ فبراير ٢٠١٢.

http://international.daralhayat.com/internationalarticle/358902

رؤى كثيرة واجتهادات شخصية وشبابنا يقع فى حيرة إن لم يلتق أهل الحل والعقد من علمائنا الذى أصلوا لنا الحقائق والمفاهيم النظرية فى السنوات الماضية، إن لم يلتقوا الآن وتنازلت أنا عن رؤيتى الشخصية وعن فتواى الفردية لأكون موافقا لرأى مجموعة من علماء أهل السنة، إن لم نلتق الآن أنا لا أدرى متى سنلتقى، مؤكدًا يجب علينا الآن أن نتعاون، فالبلد يصنع من جديد ونحن سلبيون، ولا أقول على الحافة بل وراء التاريخ ببعيد فلم نصنع الحدث أى فقه هذا وأى فهم هذا شتان بين فهم الواقع وبين فهم الواجب».

وفى ١٠ مارس أصدر مجلس شورى جماعة أنصار السنة المحمدية بيانًا يقرر: أنه لا مانعًا شرعيًا من المشاركة السياسية فى المجالس النيابية لأنها وسيلة من وسائل التمكين للدعوة ونشرها بين فئات المجتمع.

إن تحولات بعض القيادات الإسلامية والسلفية يعكس حالة تغيرات غير واعية أو مخطط لها مسبقًا بقدر ما هى أقرب إلى التغير الذاتى الذى يجرى وفق منطق الصيرورة الاجتماعية وهو منطق تسبق فيه جماعة الإخوان والسلفيون التنظيرَ الذى يتأخر ليأتى مكملًا لها ومؤكدًا عليها أو داعمًا مؤيدًا لها.

وحين يقترب حسام تمام من جماعة الإخوان فهو يقول «إن أفضل مقاربة لفهم التحولات التى عاشتها وتعيشها جماعة الإخوان هى المقاربة الاجتماعية السياسية، وهو ما يفرضه منطق التحولات الإخوانية التى لا يمكن الوقوف عليها عبر مراجعة النصوص والأدبيات الصادرة عن الجماعة أو المعتمد منها بقدر ما يجب البحث عنها فى المسكوت عنه وغير المكتوب بل وغير الواعى من قبل الجماعة فى معظم الأحيان.»[1]

إن هذا الانفصال بين الممارسة والخطاب لدى عموم الجماعات الإسلامية يعكس حالة ازدواجية حقيقية، وربما كان السبب الحقيقى فيها يمكن أن نعتبره «فجوة» أو «تناقض» تعانيه الجماعات، وهو ما يظهر فى موقفهم من قضية الدولة، فهم يمارسون

١- الإخوان المسلمون غواية التنظيم - حسام تمام - مجلة اللوموند ديبلوماتيك الفرنسية عدد سبتمبر ٢٠٠٥

فعلًا سياسيًا ينتمى إلى لحظة الدولة الوطنية الحديثة التى نعيش فى ظلها، فيما مازالت أطرها الفكرية والتربوية عاكفة على تداول أفكار ونظريات سياسية عتيقة تنتمى إلى ما قبل ظهور الدولة القومية، وانظر إلى الجدل الذى دار أثناء أول جلسة للبرلمان المنتخب بعد الثورة، وكيف قام أعضاء البرلمان السلفيون بقسم إسلامى وأضافوا جملة بما لا يخالف شرع الله»!!.

إن الاختلاف بين الأحكام الفقهية والسياسية يعكس الفجوة التى يعيشها السلفيون والإخوان بين الفعل والخطاب ولكن تبقى هناك حالة «تعايش» بين خطابات وممارسات متباينة بل ومتناقضة، مع التزام خطاب عام فضفاض هدفه ممارسة السياسة كغاية توصل إلى الهدف الأسمى وهو الخلافة وتطبيق الشريعة.

من هنا يصعب القول إن الإخوان المسلمين أو السلفيين وتنظيم الجماعة الإسلامية قد تحولوا فى اتجاه تبنى كامل لقيم الديمقراطية، ولكن ما حدث هو تبنى وسائلها وإجراءاتها بشكل كامل، والاستفادة من ديمقراطية الثورة لصالح الهدف الإستراتيجى المعروف، وإيمانهم بالديمقراطية هو كآلية سياسية أكثر منها كقيمة أو كمفهوم سياسى، دون أن يعنى ذلك رفضهم الكامل لكل قيمها.

بمعنى أقرب فإن السلفيين تحديدًا يتبنون خطابا قريبًا لليبرالية والحريات الديمقراطية، وما إن يمسكون بالسلطة فإنهم قد ينقلبون عليها، ولكن الإخوان أكثر براغماتية، وأكثر فهمًا للأمور حولهم، فحتى إن وصلوا للحكم فإنهم قد يمارسون قواعد اللعبة كما هى، ويستمرون فى تعايش مع الأمور إلى حين التغيير البطىء للمجتمع وفق قواعدهم وآلياتهم التى تعودوا عليها دائمًا من تغيير المجتمع من القاعدة والأسفل[1].

ما قد يؤخر مثل هذه الأمور هو حالة الانقسام السلفى التى ستكون خلال الأيام المقبلة، فوفق دراسة لنا، فإن أكثر من ١٤ حزبًا إسلاميًا ظهرت بعد الثورة، منهم أكثر من ٦ كيانات شيعية ومثلها صوفية، تريد اختطاف الثورة المصرية، وهذه الحالة ستكون

١ يمكن مراجعة الدراسة المنشورة على موقع مركز السكينة للحوار حول مستقبل الإخوان والحركة الإسلامية على هذا الرابط.

html.١١٢٠٤/http://www.assakina.com/center/parties

تناحرية شديدة، ومستقبليًا فإنه من المتوقع أن يتعرض السلفيون إلى هزات داخلية عميقة، حيث ستساعد بنية السلفيين غير المهيكلة تنظيميًا بشكل حزبى على وجود أكثر من تصور مختلف، وعلى مجموعة من التحديات أهمها الفصل بين الدعوى والسياسى، وهو التحدى الذى لا يمكن مواجهته بسهولة بسبب منطق الخلاف بين الجماعة الدينية ومنطق الحزب السياسى، حيث تتميز الحركات الإسلامية بصفة عامة والسلفية بصفة خاصة بالتزامها والأيديولوجى، بما يعنى الصدام بين السياسى والأيديولوجى.

لاشك أن السلفيين قد فاجأوا الجميع بعد هذا التحول الكبير والانتقال من مساحة الانسحاب من العمل السياسى إلى العودة إلى السياسة بعد ثورة ٢٥ يناير، وتحول التيارات السلفية بين ليلة وضحاها من النظر إلى مؤسسات الدولة على أنها مؤسسات لا يجوز المشاركة فيها إلى إنشاء أحزاب سياسية أصبحت المشاركة فى السلطة من صميم وظائفها.

وتحولهم من الاعتقاد أن عدم المشاركة فى العمل السياسى واجبة لأن النظم السياسية الحديثة ليست إسلامية فحسب بل لأنها تدفع إلى التنازل عن أشياء من صميم الدين وفق قول أبرز منظريهم ياسر برهامى الذى قال «إن موازين القوى العالمية والإقليمية والمحلية لا تسمح لنا بالمشاركة إلا بعد التنازل عن عقائد ومبادئ وقيم لا يمكن التنازل عنها، وبناء على هذه القاعدة عندما تتغير موازين تلك القوى فإنه من الممكن مشاركة السلفيين فى العمل السياسى».

ولو اطلعنا على جميع أدبيات السلفيين من ناحية العمل الحزبى لوجدنا أهمها ملخصًا فى رسالة معنونة بـ «أإله مع الله؟»[1] على اعتبار أن العمل الحزبى، الذى يؤدى للتنازع والخلاف ووجود حزب آخر غير حزب الله حرام.

١ـ رسالة أصدرتها الجماعة الإسلامية بمصر تحرم العمل الحزبى ودخول البرلمان، وكانت تعتمد عليها كل التيارات السلفية. وهى من المعالم الفكرية للجماعة.

ولم تخرج أدبيات جديدة تبيح العمل الحزبى وإنشاء أحزاب إسلامية بخلفية إسلامية، غير بعض الفتاوى التى خرجت من مشايخ السلفيين فى الأيام التى تلت الثورة المصرية، وأجازت إنشاء هذه الأحزاب، والعمل من خلالها، بخلاف أبو إسحق الحوينى الذى أصر على رأيه بأن العمل داخل الأحزاب هو مهلكة للدعاة إلى الله تعالى.

وفى سؤال حول حكم الانضمام إلى «الأحزاب الإسلامية ذات المرجعية الإسلامية» أجاب الشيخ ياسر برهامى فى موقع «صوت السلف» بأن الانضمام للأحزاب ذات المرجعية الإسلامية؛ خاصة التى ينتمى القائمون عليها للمنهج السلفى بغرض السعى إلى إقامة الدين، وما يمكن مِن الواجبات الشرعية، والمحافظة على الهوية الإسلامية للأمة هو مِن التعاون على البر والتقوى، وإنما التحزب المذموم هو: الإعانة على الجاهلية وإقامة دعواها، وإنما نهى النبى ـصلى الله عليه وسلمـ عن التناصر والتعاضد على الباطل، والتقليد الأعمى المذموم فقال: ﴿مَا بَالُ دَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ؟!.. دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ﴾ (متفق عليه).

ورأى برهامى أن المجال السياسى أحد مجالات الدعوة إلى الإسلام إن لم يكن فى واقعنا الآن مِن أهمها وأخطرها على الإطلاق، فالعمل الإسلامى فى المجال السياسى غيظ الأعداء، وخطر داهم على مشروعاتهم العلمانية والليبرالية.

كما أن وجود «عمل سياسى ذو مرجعية سلفية»؛ هو سبب لتصحيح مسار باقى الاتجاهات والأحزاب الإسلامية التى تبادر إلى تقديم تنازلات للمنافقين، فحين يوجد ضغط سلفى قوى بانضمام عدد كبير من الناس للأحزاب ذات المرجعية السلفية ـ وقد تأسس بحمد الله حزب النور وظهر إلى النورـ سوف يتوقف سلم التنازلات.

وقال إننا رأينا أثر ذلك واضحًا فى قضية «مرجعية الشريعة».. كيف تراجع عن المطالبة بتعديل المادة الثانية أو إلغائها كل من كان ينادى بذلك من العلمانيين، بل حتى الكافرين المعلنين بكفرهم؟! بعد حملة المحافظة على هوية الأمة، وعدم

المساس بالمادة الثانية التى قامت بها الدعوة السلفية رغم الأصوات المعارضة حتى مِن الإسلاميين، بل حتى مِن بعض السلفيين؛ بزعم أنها لا توجد مطالبة للتعديل!

فمع وجود العمل السياسى المنظم ـ ولا يمكن ذلك إلا من خلال الأحزاب الرسمية ـ سيكون الضغط أكبر والتأثير ـ إن شاء الله ـ أقوى، ونحن مقبلون على معركة أكبر فى موضوع كتابة الدستور الجديد؛ فكيف يمكن أن نغيب عنه؟!

وردًا على المسألة القديمة فى تحريم الأحزاب بأن الدعاة إلى الله لن يكونوا حزبًا، ولن تتحول الدعوة إلى حزب قصدنا عدم ترك الدعاة لأمر الدعوة والتربية ـ الذى هو الأصل ـ والانشغال بالعمل السياسى، ولكن تتقدم إليه طائفة قادرة على توصيل الحق للناس فى هذا المجال فهو من باب تقسيم الأعمال، ولا يتصور أن يعرض جميع طلاب العلم والدعاة عن العمل السياسى؛ فيتصدر مَن لا يفهم ولا يحسن عرض المشروع الإسلامى فى الجانب السياسى، بل يكفى أن يتفرغ الدعاة الكبار للدعوة ويشارك فى الحزب باقى أفراد الدعوة ويقوموا بحسن توجيه السياسيين حتى لا يحصل الفصل المريب بين الدين والدعوة مِن جانب، والسياسة من جانب آخر.

فتقسيم العمل يؤدى إلى تكامله وتعاضده وقوته، وألا يضيع من الخير شىء يمكن تحقيقه، كما أن الحزب فى حاجة ماسة إلى اشتراكات أعضائه؛ لأنه كما علمت ليس له أى مصادر لتمويل مشروعاته إلا اشتراكات الأعضاء[1].

ولم يكن ذلك فقط ما قاله البرهامى لكنه قال إن «مفسدة ترشح المرأة للبرلمان أقل من مفسدة ترك المشهد لمن يريدون تغيير المادة الثانية من الدستور، وتغيير هوية الأمة»، وذلك خلال المؤتمر النسائى الأول لحزب النور فى الإسكندرية، حول الموقف الشرعى من دخول المرأة البرلمان.

١ موقع صوت السلف

HTTP://WWW.SALAFVOICE.COM/ARTICLE.PHP?A=5455

واعتبر السلفيون أن المجال السياسى أحد مجالات الدعوة إلى الإسلام إن لم يكن فى واقعنا الآن مِن أهمها وأخطرها على الإطلاق، فالعمل الإسلامى فى المجال السياسى غيظ الأعداء، وخطر داهم على مشروعاتهم «العلمانية» و«الليبرالية»، ووجود «عمل سياسى ذو مرجعية سلفية»؛ هو سبب لتصحيح مسار باقى الاتجاهات والأحزاب الإسلامية التى تبادر إلى تقديم تنازلات للمنافقين، فحين يوجد ضغط سلفى قوى بانضمام عدد كبير من الناس للأحزاب ذات المرجعية السلفية ـ وقد تأسس بحمد الله «حزب النور» وظهر إلى النور ـ سوف يتوقف سلم التنازلات.

وفى بيان للدعوة السلفية على موقع «صوت السلف»، «حين قلنا إن الدعاة إلى الله لن يكونوا حزبًا، ولن تتحول الدعوة إلى حزب قصدنا: عدم ترك الدعاة لأمر الدعوة والتربية ـ الذى هو الأصل ـ والانشغال بالعمل السياسى، ولكن تتقدم إليه طائفة قادرة على توصيل الحق للناس فى هذا المجال فهو مِن باب تقسيم الأعمال، ولا يتصور أن يُعرض جميع طلاب العلم والدعاة عن العمل السياسى؛ فيتصدر مَن لا يفهم ولا يحسن عرض المشروع الإسلامى فى الجانب السياسى، بل يكفى أن يتفرغ الدعاة الكبار للدعوة ويشارك فى الحزب باقى أفراد الدعوة، ويقوموا بحسن توجيه السياسيين حتى لا يحصل الفصل المريب بين الدين والدعوة مِن جانب، والسياسة من جانب آخر»[1].

وقد اتضح من خلال متابعتنا أن الأحزاب الإسلامية بما فيها السلفيون لم تتلاق، وتجلس معًا بعد الثورة، ولم يكن لديها رغبة قويا فى العمل المشترك، ولم يتطلع مؤسسوها بالفعل أن يؤسسوا حزبا واحدا يضمهم جميعًا، وانتهوا إلى وضع ينذر بالسوء، حيث قامت كل مجموعة بجمع توكيلات لتأسيس أحزاب مختلفة ببرامج تكاد تكون متشابهة تمامًا إلى حد التطابق حتى فى المرجعيات، رغم أن تجميع طاقات وقدرات تلك الأحزاب والتكتلات سيؤدى إلى تثبيت أقدامها فى الواقع السياسى

١ المصدر السابق

HTTP://WWW.SALAFVOICE.COM/ARTICLE.PHP?A=5510

المصرى الجديد، وسيكون شكلًا عمليًا مما يتحدث عنه الإسلاميون بضرورة الاعتصام، وتحقيق مبدأ أن الوحدة كفرض لا يجوز معها التشرذم، ما لم يكن هناك مبرر أو ضرورة ملحة، وبناء على ما سبق فقد نجحت محاولات للسلفيين فى عمل أحزاب إسلامية وتعثرت أخرى وفشلت الغالبية فى أن تكون أحزابًا ذات مشروعية قانونية، وكانت أولى التجارب الناجحة هى: حزب النور، وهو أول حزب سياسى فى تاريخ الجماعات السلفية فى مصر، وقد أعلن عنه فى ١٢ حزيران/ يونيو، وأصبح من المحاولات الحزبية الإسلامية الناجحة بعد أن أعلن يوم ١٣ ـ ٦ـ ٢٠١١م البدء فى ممارسة حقه فى النشاط السياسى بعد حصوله على الموافقة من لجنة الأحزاب على تأسيس الحزب، والذى تقدم بأوراقه فى ٢٤ ـ ٥ ـ ٢٠١١م.

كانت بدايات حزب «النور» بعد سقوط مبارك بيوم واحد، فى محافظة مطروح، التى شهدت مؤتمر الجبهة السلفية بالمنصورة، الجمعة ١٨ فبراير، حيث دعا الشيخ محمد حسان لتغيير فكرة السلفيين بالتفرغ للدعوة، وعدم مقاطعة المظاهرات والانتخابات، وإلى دعوة السلفيين للتفكير الجدى بدخول معترك السياسة فى مصر، وطالب حسان الشيوخ بإعادة النظر فى كثير من المُسلمات مثل مسألة الترشح لمجلسى الشعب والشورى وللرئاسة وللحكومة وللنظام، وبرر ذلك بإخراج الشباب من البلبلة التى عاشوها الأيام الماضية كلها.

وفى ٢٤ مايو ٢٠١١م قدم «حزب النور» أوراق تأسيسه للجنة شؤون الأحزاب، وأعلن عماد عبدالغفور ـ وكيل المؤسسين ـ أن حزبه يدعو إلى إقامة دولة عصرية على الأسس الحديثة، التى تحترم حقوق التعايش السلمى بين أبناء الوطن جميعًا، وأن تكون مكونات العملية السياسية جميعها منضبطة بضوابط الشريعة الإسلامية، فتحقيق الديمقراطية إنما يكون فى إطار الشريعة الإسلامية، وكذلك يدعو إلى إطلاق الحريات، والمحافظة على الحقوق الأساسية والحريات العامة فى إطار من الشريعة الإسلامية.

ونشرت الأهرام فى ٢٥ يونيو ٢٠١١ أنه فى الاحتفال بتدشين الحزب أكد الوكلاء المؤسسين للحزب أن «حزب النور» سيسعى أن يكون أكبر حزب سياسى فى مصر

لما يمتلكه من قوة كبيرة على أرض الواقع، إضافة إلى الأعضاء الذين يبلغون عشرات الآلاف[1].

وكان حزب الفضيلة هو ثانى الأحزاب السلفية التى أعلن عنها، ونجح المؤسسون فى جمع أكثر من ٥٠٠٠ توقيع لإشهار الحزب، وكانت قصة «الفضيلة» وبدايته عندما بدأ بعض النشطاء الإسلاميين الإعلان عن الحزب عن طريق حملة إعلانية عبر «فيس بوك» ومن خلال روابط تحمل اسم الحزب، كما أعلنوا عن إنشاء مقر له فى مدينة نصر، ويعقد فيه اجتماعات يومية لإعداد الخريطة السياسية للحزب، فى انتخابات مجلسى الشعب والشورى والرئاسة.

وثالث الأحزاب هو حزب الأصالة بدعم من أبرز الدعاة السلفيين، بعد خلافات عاصفة داخل حزب الفضيلة، والأصالة حزب سياسى بمرجعية إسلامية، ومن أهم أهدافه إعادة دور مصر إلى الريادة كما كانت فى الماضى سياسيًا واقتصاديًا وعسكريًا، والعمل على ممارسة الديمقراطية فى إطار الشريعة الإسلامية وتفعيل مبدأ الشورى، وتفعيل المادة الثانية من الدستور ورفع شأن اللغة العربية والهوية الإسلامية، وإعادة مصر إلى القومية العربية والإسلامية.

أما الحزب الرابع فكان حزب الإصلاح، ومؤسس هذا الحزب هو الأستاذ هشام مصطفى عبد العزيز وهو مفكر ومدير مركز المستشار للدراسات الإنسانية والإدارية والذى منه يصدر كتبه ومؤلفاته، والمشرف العام على الموقع كذلك.

سنرى أن المعالم الفكرية للأحزاب السلفية قائمة على أساس التمييز بين المصادر الإسلامية التى تتمثل فى القرآن الكريم والسنة النبوية وبين الاجتهادات الفكرية على مر العصور، وقد تضمنت أهداف هذه المعالم فى صيغتها الأولية، مجموعة من المبادئ العامة لا تختلف فى مضمونها بينهم جميعًا، وهى ترتبط بشكل عام بأولوية الحفاظ على

١ المصرى اليوم ـ حمدى دبش

HTTP://WWW.ALMASRYALYOUM.COM/NODE/468178

الهوية الإسلامية والعربية لمصر، ومرجعية الشريعة واعتبارها الملاذ لحل المشكلات الاقتصادية، والتصدى لكل محاولات التغريب والعلمنة.

ويمكن أن نقول أن الأحزاب السلفية الإسلامية اتفقت على مجموعة من المعالم الفكرية والمبادئ فى برامجها وهى:

١ـ الحفاظ على الهوية الإسلامية والعربية لمصر ومواجهة كل محاولات الانتقاض عليها أو الانتقاص منها.

٢ـ رفض كل محاولات التغريب والتصدى للفساد والانحراف والتحلل الأخلاقى والقيمى.

٣ـ العمل على تحقيق الإصلاح السياسى والدستورى والقانونى الذى يؤسس لنظام سياسى إسلامى.

٤ـ نشر مفاهيم وقيم الإسلام السياسية ومواجهة حملات التشويه التى تتعرض لها النظريات السياسية الإسلام.

٥ـ ترسيخ القيم الإسلامية فى المجتمع ومحاربة الظلم والفساد بكافة أشكاله ودعم دور الأسرة.

ففيما يخص حزب النور فقد رأى على عبد العال فى دلالة الشريعة داخل الأحزاب السلفية أن برنامج الحزب ينص على الالتزام بالمادة الثانية من الدستور المصرى، التى تنص على أن الشريعة الإسلامية هى المصدر الأساسى للتشريع، واعتبارها (المادة الثانية) «مرجعية عليا للنظام السياسى للدولة»، وأيضًا «نظامًا عامًا وإطارًا ضابطًا لجميع الاجتهادات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، والقانونية».

وفى نفس المنوال سنجد حزب الأصالة يقدم برنامجه ولكنه يكتفى بالحديث فى عموميات تدلل على التزامه أحكام الشريعة فى كل الأمور والشؤون، فينص برنامج الأصالة على أن «النبع الرئيسى للقيم المصرية الأصيلُة هو تعاليم الدين الإسلامى»، ولذلك يقدم الحزب نفسه بوصفه «حزب سياُسى ذو مرجعيةٌ إسلاميةٌ فى إطار

الدستور»، ويضيف أيضًا نحن نرى أن كل القيم الكريمة التى نريدُها أن تكون متأصلة فى الشعب المصرى مثل الصدق والأمانة والتسامح إنما هى «مستقاة من الشريعة».

ولكن حزب الفضيلة يقدم ما يمكن أن يدلل على أن للحزب رؤية يراها فى أحكام الجنايات الموجودة فى الشريعة ينبغى النظر إليها قبل الإسراع إلى تنفيذ الأحكام على الناس وهى تلك المتمثلة فى دور الدولة وما يمكن أن تتخذه من تدابير لحماية مواطنيها من الانحراف واللجوء إلى طرق الحرام.

ثم يقدم رؤيته الاقتصادية التى ترى ضرورة «إلغاء الربا» لأنه ناتج عن استغلال حاجات الإنسان الضرورية اللازمة لإقامة حياته الأساسية من مأكل ومشرب ومسكن وملبس وتعليم وغيرها. ثم يؤكد على موردين أساسين من الموارد المالية للدولة وهما الضرائب والزكاة. وفى شأن الزكاة يطالب حزب الفضيلة بـ«وضع التشريعات والنظم التى تجعلها فى موضع التنفيذ وتحصيلها من الملتزمين بها شرعا»، ومن ذلك تشكيل هيئة مستقلة لها تسمى مصلحة الزكاة والصدقات تتمتع باستقلالية فى النظام الإدارى والمالى كمؤسسة من مؤسسات الدولة تخضع لرقابتها وإشرافها.

وبنفس الطريقة الاقتصادية يقدم حزب «الإصلاح» رؤيته القائمة على إلغاء جميع المعاملات الربوية فى الدولة أخذًا وعطاءً، وأن تعمل البنوك وفق نظرية اقتصادية إسلامية شاملة، كما يوجب التزام الزكاة؛ التى تستهدف تحرير الإنسان من عبودية الحاجة.

وبينما تجاوز «النور» الجدل حول الدور السياسى للمرأة إلى نفس ما يراه السلفيون من ربط استمرار المشاركة السياسية للمرأة بالتزام آداب الشريعة الإسلامية، فذهب إلى الإيمان بأن الله تعالى قد كرم المرأة، وأن الإسلام وشريعته قد بينت أن لها من الحقوق ما يجعلها على قدم المساواة مع الرجل ورأى ضرورة إعادة النظر فى مجمل الأوضاع المتعلقة بالمرأة والأسرة «بحيث تكون متسقة مع شريعة المجتمع، ومع هدى القرآن والسنة»، ويطالب الحزب بإطلاق حملات تثقيف إعلاميَّة واجتماعيَّة ودينيَّة، تعمل على تصحيح الصورة الذهنية السلبيَّة للمرأة، والتحذير من ظلمها والافتئات

على حقوقها، على أن تستند تلك الحملات إلى «المبادئ والقيم الأخلاقيَّة النابعة من التَّعاليم الإسلامية».

وفى شأن الموقف من غير المسلمين فى المجتمع المصرى يرى الإصلاح والفضيلة والأصالة والنور معًا الإقرار بأن مبادئ الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع ما «يتضمن تأمين الحرية الدينية للأقباط، وإثبات حقهم فى الاحتكام إلى ديانتهم فى أمور الأحوال الشخصية الخاصة بهم»، أما غير ذلك من أمور الحياة بكل أنواعها، والنظام العام والآداب «فقانون الدولة يسرى على المواطنين كلهم، ولا يصح لأحد أن يخرج عنه.

ويؤكدون على دور المؤسسة الدينية الرسمية «الأزهر» فى التوجيه والإرشاد لما للأزهر من تأثير كبير، فينص برنامج «النور» على كون الأزهر ركن أساسى وعامل مهم فى «تشكيل الفكر والوعى العام للأمة».

وفيما يخص الخطاب السياسى للأحزاب السلفية فسنرى أن مجموعها رفض فكرة الإقصاء والاستبعاد فيما رأت تلك الأحزاب أنه من الأولوية تشكيل تحالف للأحزاب الإسلامية لدخول الانتخابات ثم التعاون مع كل الأحزاب الأخرى، ويمكن أن يفسر ذلك فى ظل عدم وضوح قواعد المنافسة، فيما يخص الجماعات الليبرالية واليسارية كافة وشخصيات عامة.

الأهم أن الأحزاب السلفية تخطت مرحلة المدارس العلمية الشرعية أو العلمية الحركية إلى مرحلة «شرعنة الوجود» وهى مرحلة مهمة وفاصلة فى تاريخ السلفيين، حيث تمثل حالة التأرجح تجاه العمل السياسى وهو أحد أهم الإشكاليات لدى السلفيين السنوات الماضية، وهذا يعتبر نقلة موضوعية وتاريخية للحركة السلفية من مجال الجماعات التى يديرها بعض رموز السلفية إلى ترتيبات حزبية تحاول أن تجمع أحزاب بعض هذه الجماعات معا لمواجهة منافسات ذات طبيعة دعوية وأيدلوجية وسياسية تحدث فى مصر الآن عقب الانتفاضة الثورية فى ٢٥ يناير[١].

١- على عبد العال: دلالة «الشريعة» فى برامج الأحزاب السلفية المصرية

كما أن الحركة السلفية تحاول أن تستفيد من السيولة القائمة فى محاولة استثمار ذلك فى الصعيد السياسى، وترويض بعض التشدد والمغالاة فى الخطاب، ومن هنا فإن إنشاء أحزاب سياسية أحد أساليب الدفاع عن الحركة السلفية وعن حضورها وعن تمددها داخل البرلمان القادم وداخل الحياة السياسية.

التيار الثالث وتيارات أخرى

نشأ ما يسمى بـ «التيار الثالث» وهو الذى تتآلف تحت مظلته أربع حركات فرعية، هى: الجبهة السلفية، وحركة طلاب الشريعة، وتيار الإسلام الجديد، وحركة أحفاد صلاح الدين السلفية، فيما تتوحد هذه الحركات بينها على ما تصفه، بالتصدى لبرجماتية الإخوان والسلفيين.

ويجرى «التيار الثالث» اتصالات مكثفة مع عدد من الحركات الإسلامية، منها: أهل السنة والجماعة (قطبيون)، ومع عدد من كبار العلماء المرموقين والقادرين على التأثير فى الوجدان الشعبى، حتى تمتد أفكارهم وتخرج من حدود الإسكندرية إلى كل محافظات مصر.

كما نشأ «الإسلاميون الثوريون»، (حركة أغلب أفرادها من التنظيمات الجهادية القديمة «الوعد ـ العريش ـ تنظيم الغردقة)[1]، ونشأت حركة «حازمون» التى تنتمى إلى المرشح السابق حازم صلاح أبو إسماعيل، وكل ذلك فى الأشهر الماضية التى سبقها مجموعة من الكيانات الجديدة، أولها «الهيئة الشرعية لحماية الحقوق والحريات»، التى حددت أهدافها فى إيجاد مرجعية شرعية والعمل على وحدة الصف، و«الجبهة السلفية» وهى رابطة تضم عدة رموز إسلامية وسلفية مستقلة، كما تشكل «ائتلاف شباب مصر الإسلامى»، ثم تشكل «ائتلاف دعم المسلمين الجدد» الذى اهتم بالقضايا الطائفية بشكل خاص، وقبلهم نشأ «سلفيو كوستا» وهم مجموعة من الشباب السلفيين

١ السلفيون الثوريون، مقال لماهر فرغلى، إيلاف

html.728506/4/http://www.elaph.com/Web/opinion/2012

الذين ظهروا فى إبريل عام ٢٠١٢ عقب الاستفتاء على التعددية الدستورية، وأعلنوا أن أهم أهدافهم هو التقريب بين التيارات بشكل عصرى.

ولو لاحظنا سنجد أن الكيانات الجديدة قد تميزت فى نشأتها بغياب المرجعيات القديمة لها، بالإضافة لعدم اعتمادها على المسجد فى الانتشار، كما أنها قامت دون تخطيط مسبق، وهذا كله يؤكد أننا من الممكن أن نتوقع رؤية كيانات مشابهة فى الأيام المقبلة.

التيارات الجديدة خرجت عن سياق القديمة، كالدعوة السلفية، والجماعة الإسلامية، وجماعة الإخوان المسلمين، ففى الوقت الذى كانت فيه التيارات القديمة تؤيد المجلس العسكرى، كما فى أحداث مجلس الوزراء، ومحمد محمود، أعلنت الجديدة تأييدها للثوار وشاركت فى التظاهرات فى كافة الميادين، من أجل تطبيق الشريعة، واستكمال مطالب الثورة، حسب تعبير أفرادها.

ما سبق يعتبر نقلة موضوعية وتاريخية للحركة السلفية، وتحولها من مجال الجماعات التى يديرها بعض رموز السلفية إلى ترتيبات حزبية ذات طبيعة دعوية وأيدلوجية وسياسية، تتغير كل فترة مع حالة السيولة القائمة على الصعيد السياسى، بما يرجح من مآلات جديدة، ومولد كيانات أخرى.

المآلات فى ظل المستقبل

مستقبليًا فإنه من المتوقع أن يتعرض السلفيون إلى هزات داخلية عميقة، تؤدى إلى مزيد من التصرفات الفردية الكثيرة من أتباعها، وإلى مزيد من الائتلافات والانقسامات التى ستنتج، لعدة أسباب أولها التشدد فى أيدلوجية تحريم الممارسات السياسية، أو أيدلوجية الإباحة والممارسة، فى مقابل المتطلبات الجديدة المتوالية التى ستصطدم بسطوة الصيغ الأيديولوجية القديمة لمشايخ السلفيين، مما يؤدى لوجود اتجاهات متعددة.

كما أن الثورة وما أنتجته من وجود تصورات متعددة جعلت السلفيين ألا يكونوا الممثل الحصرى الوحيد للحالة الإسلامية والسياسية هم والإخوان، كما كان الوضع سابقا، والذى كان يعطيهم قوة استثنائية، ستؤدى إلى حالة من الاستقطاب، بعد تجاوز الحضور السلفى الركيزة الدعوية إلى مستويات سياسية تلاصق الواقع المجتمعى، والسياسى المصرى، بما يؤدى إلى صراع يمكن أن يكون داخل الأحزاب السلفية ذاتها.

فيما سنلاحظ أن هناك تحولات فى الخطاب السلفى، من الأخلاقى إلى السياسى والعكس، وستساعد بنيتهم غير المهيكلة تنظيميًا بشكل حزبى على وجود أكثر من تصور مختلف، وعلى مجموعة من التحديات أهمها الفصل بين الدعوى والسياسى، وهو التحدى الذى لا يمكن مواجهته بسهولة بسبب منطق الخلاف بين الجماعة الدينية التى تريد الدولة الإسلامية، ومنطق الحزب السياسى، حيث تتميز الحركات الإسلامية بصفة عامة والسلفية بصفة خاصة بالتزامها والأيديولوجى، بما يعنى الصدام بين السياسى والأيديولوجى.

ومستقبليًا أيضًا فإن ملفات داخلية كثيرة سوف تكون محل نقاش وجدل كبيرين بعد الانتقال إلى العمل السياسى الذى فرض هيكلة جديدة، وعلاقات بين المستويات السلفية المختلفة، وفرض تحديات لتطوير الخطاب الفكرى والأيديولوجى، حيث سيعكس ذلك عدم توافق الرؤية بين الجناح الذى قرر ممارسة سلفية سياسية، وبين مشايخ السلفيين الكبار فى الحركة، وهو الأمر المرجح، فالجناح الأول يبدو الأكثر تطورًا مع الأيام، والآخر لم ينزل إلى الملعب السياسى ومن ثم سيظل أكثر انغلاقًا وتحفظًا على تقديم تنازلات، سواء فى خطاب الحركة، أو فى موقعها الحركى داخل النظام السياسى الجديد.

ولن يكون مقبولًا على سبيل المثال أن يظل السلفيون غير مؤطرين تنظيميًا، أو متخندقين فى أطروحات دينية وفكرية دون الانفتاح على التيارات والرؤى والأفكار الأكثر تقدمية واعتدالا، لكنهم سيكونون مطالبون بأن يضبطون خطاباتهم وتفاعلاتها الداخلية مع الواقع الجديد الذى فرضته الثورات العربية، وأن يقوموا بتطبيق وتنفيذ

ما أعلنوا عنه فى حملاتهم الانتخابية، وإلا فإنهم سيفقدون أنفسهم، ويسيرون خلف المجتمع وليس فى مقدمته.

ما سبق سيؤدى إلى عودة للوراء، وانزواء لعدد غير قليل من السلفيين الممارسين لتلك العملية، بل وانفصال لجموع أخرى، فيما يستمر الظهور التدريجى لتشكيلات سلفية جديدة، قد تشبه إلى حد كبير تلك التشكيلات التى ظهرت إبان الثورة المصرية على نظام مبارك مثل سلفيى كوستا، والجبهة السلفية، والجبهة الشرعية، بل ولعل هذا ما سيفرز انقسامات متعددة بعد ذلك، لنتأكد أننا فى اتجاه إلى تحولات واسعة ليس فى التوجه الفكرى والأداء السياسى فقط بل البناء التنظيمى للتيار السلفى عمومًا.

obeikandl.com

مركز النيل للدراسات الاقتصادية والاستراتيجية

obeikandl.com

obeikandl.com

مركز النيل للدراسات الاقتصادية والاستراتيجية

(مؤسسة مصرية بحثية مستقلة أنشئت فى ديسمبر عام ٢٠١١)

تشكيل المركز:

يتكون المركز من عدة وحدات بحثية وتدريبية هى:

١ـ وحدة الدراسات الاقليمية والدولية.

٢ـ وحدة الدراسات الاقتصادية والاجتماعية.

٣ـ وحدة دراسات الصراع العربي الصهيوني.

٤ـ وحدة التدريب المتخصص ودراسات الجدوى.

٥ـ وحدة المعلومات والتوثيق و النشر والمطبوعات.

٦ـ وحدة دراسة الحركات السياسية والاجتماعية

٧ـ وحدة الدراسات البرلمانية واستطلاعات الرأى العام .

مجلـــــس الأمنـــــــاء:

يتكون المجلس من عدد كاف من كبار الخبراء والمفكرين ، ويتمثل دورهم فى المشاركة فى رسم السياسات العامة للمركز، وكذلك يشارك فى مناقشة وتطوير خطة وأعمال المركز.

obeikandl.com

١ـ د/ **محمد غنيم**	رائد أمراض الكلى والمفكر السياسي
٢ـ أ .د/ **صلاح صادق**	محامي وأستاذ جامعي
٣ـ أ / **عبد الغفار شكر**	مفكر وكاتب يسارى
٤ـ د/ **جمال زهران**	أستاذ ورئيس قسم العلوم السياسية/ جامعة بورسعيد
٥ـ د/ **عمار علي حسن**	أستاذ الاجتماع السياسي وأديب وصحفي
٦ـ د/ **بهى الدين عرجون**	أستاذ هندسة علوم الفضاء ـ كاتب ومفكر ـ جامعة القاهرة
٧ـ م/ **يحيى حسين عبد الهادي**	مهندس ومدير مركز إعداد القادة لإدارة الأعمال
٨ـ د/ **محمد هشام**	أستاذ بكلية الآداب جامعة حلوان ومشارك فى موسوعة اليهودية
٩ـ د/ **محمد السعيد إدريس**	صحفى وباحث فى الشئون الإيرانية والخليج .
١٠ـ د/ **وليد محمد علي**	مدير مركز باحث (لبنان)
١١ـ أ/ **رجائي الميرغني**	صحفى وكيل نقابة الصحفيين الأسبق .
١٢ـ م/ **عادل المعلم**	ناشر وصاحب مكتبة الشروق الدولية .
١٣ـ أ/ **عبد الرحمن يوسف**	شاعر وإعلامي .
١٤ـ د. **محمد رؤوف حامد**	أستاذ علم الأدوية (الفارما كولوجي) ومفكر سياسي
١٥ـ أ. **محمد عبد القدوس**	صحفى رئيس لجنة الحريات بنقابة الصحفيين
١٦ـ أ/ **عيسى فتحي**	خبير بورصة وسوق وأوراق مالية وكاتب سياسي.
١٧ـ أ/ **جورج اسحق**	ناشط سياسي والمنسق الأسبق لحركة «كفاية» .
١٨ـ أ/ **أسامة كامل**	رجل أعمال.

obeikandi.com

إصدارات المركز

أولًا: الكتب:

- كيف نعيد بناء جهاز الأمن.
- عريضة اتهام ضد الرئيس.
- تاريخ فلسطين القديم.
- اقتصاديات الحج والعمرة.
- واقع ومستقبل الحركات السلفية فى مصر.

كتب تحت الطبع:

- آفاق العلاقات الإقليمية فى مصر بعد ثورة ٢٥ يناير.
- الركائز الاستراتيجية لإعادة بناء الدولة المصرية.
- مال الحكومة السايب.

ثانيًا: كراسات المركز:

- الأخوان المسلمين بين مطرقة السياسة وسندان التنظيم.
- التعديلات المقترحة لقوانين هيئة الشرطة.
- قراءة تحليلية فى المشهد الانتخابى والسياسى المصرى وسيناريوهات المستقبل

ثالثًا: ورقة سياسات:

- كيف نعيد بناء جهاز الأمن على أسس وطنية.
- القوانين الاقتصادية المفسدة.

أوراق تحت الطبع:

- مشكلات إدارة العمل الرقابى بالجهاز المركزى للمحاسبات.
- مشكلات إدارة الوقف الإسلامى فى مصر.

obeikandl.com