



2018-09-23

قسم الأبحاث

الخطاب الديني الشعبي واختراق الأصوليات الإسلامية له

د. محمّد فيّاض

باحث أكاديمي مصري

التدين الشعبي «حدود المصطلح»

يقول فولتير: «قبل أن نتحدث معي حدّد مصطلحاتك».

يستوجب علينا استحضار هذه المقولة، في بحثنا هذا¹؛ لأنّ تصنيف «الشعبي»، بطبيعة الحال، مصطلح ذو صلة بالشعب؛ ذلك الكيان الجمعيّ، أو الجسم الجمعيّ للأمة والأفراد العاديين²، أو هؤلاء الذين ظلّوا يعيشون على هامش المجتمع، وفي سفح الكيان الاجتماعيّ، أو بالأحرى خارج التاريخ³.

والدين الشعبيّ (ytisoigileR ralupoP)؛ هو الوجه الخفي للتدين الحقيقي⁴، وهو بمعنى آخر «التدين التقليديّ»⁵؛ ويعني ذلك النمط الذي يهدف إلى تسجيل الهروب من مواجهة واقع اجتماعي القسوة⁶، أو الذي يرصد الدين كما يعيش، وكما يمارسه الناس في حياتهم اليومية؛ بما يتعارفون عليه خلال هذه الممارسات من رؤى وتصوّرات وأعراف، وتقاليده ألحقت بالدين، وهي ليست منه؛ إنّه تدين يصدر عن الظروف الحياتية التي يوجد فيها الأفراد والجماعات، وبتعبير آخر: نحن نكون بصدد الدين، ليس كنظام معياري، وكما هو موجود في الكتب والأسفار المقدّسة ونصوصها وتأويلاتها وشروحاتها، إنّما نكون بصدد الدين التاريخي الاجتماعي المتضمن في ثقافة المجتمع، الذي يتخلّل كلّ بنياته.

والناس يؤسسون، بالفعل، وفي سياقات تاريخية بنائية، أديانهم الشعبية، ويكاد يكون هذا التدين الشعبيّ إلزاماً جماعياً، أكثر من كونه واجباً دينياً فردياً، وهو يخضع لمنطق التماثل والظروف التاريخية، المعاشة والواقعية، التي يعيشها

1- هاني الجزار، في أسباب التعصّب، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة 2009م، ص 17.

2- صامولي شيكله، ما الشعبيّ في المعتقدات الشعبية؟، بحث منشور بمجلة فصول، العدد 60، 2002 م، ص 4.

3- محمد رجب النجار، حكايات الشطار والعيارين في التراث العربي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ص 13.

4- صامولي شيكله، ما الشعبيّ في المعتقدات الشعبية؟ ص 3، مرجع سابق.

5- محمد حلمي عبد الوهاب، التشيع السياسي: قراءة في المفهوم، مقالة منشورة على الموقع الإلكتروني: www.Alawan.org.

6- عبد الله شلبي، التدين الشعبي لفقراء الحضر في مصر: آليات المصالحة والقبول والرضا والتحايل، مركز المحروسة، القاهرة 2008 م، ص 19.

الأفراد والجماعات، ويوجدون فيها بالفعل، أكثر من خضوعه لحاكمية النصوص الدينية المقدسة، وهو يتجسد في بنية ذهنية، وأطر تنظيمية، ويعبر عن وجوده في مواقف وسلوكيات منظمة، تحكمها العادات الاجتماعية التي قد تكون أكثر صرامة وحاكمية من أحكام الدين ذاته؛ إنه تدن يرتبط بحياة الناس أكثر من ارتباطه بنصوص الدين وروحه، أيًا كانت هويّة هذا الدين⁷، فالديانة الشعبية لا تعرف إلا أن تقلد أجزاءً من الدين المتفقّه⁸، أو إنّه، كما عبّر آخر: «الدين الشعبي ما ليس ديناً بالتمام»⁹، وربما كان الناس الأقلّ تعليماً، هم أكثر تدنّاً، وأكثر تعصباً¹⁰، وذلك بطبيعة الحال داخل إطار التدن الشعبي؛ فهو حكاية ما وراء الحكاية الرسمية، وكذا كل ما هو شعبيّ.

كما أنّ التدن الشعبيّ يتمتع بالحضور والتواجد في طبقة العوام، منطلقاً من: واقع العاطفة، وتقليد المحيط الاجتماعي فيما يفرضه المجتمع والأسرة، من تقاليد وشعائر، فهو انفعالي عاطفي شعائري سطحي تقليدي قشريّ، ماضويّ لا عقلانيّ¹¹، وهو أيضاً يعيش الماضي بكل ما يزر به، من خصومة ونزاع مذهبي، وتعتقيدات تاريخية تستهلك جهد العقل في إثبات قضايا تاريخية؛ من أحقية فلان، وبطلان فلان، دون أن يعود ذلك عليه بمعطيات إيجابية؛ بل لمجرد تكريس الهوية، والشعور بالانتماء إلى رموز تاريخية تمثل الحقّ في نظره، بعيداً عن الالتزام الحقيقي بالمثل الإنسانية والقيم الأخلاقية¹².

7- نفسه، ص 20.

8- بان ريشار، الإسلام الشيعي، ترجمة: حافظ الجمالي، دار عطية للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى 1996، ص 327.

9- صامولي شيكلّة، ما الشعبيّ في المعتقدات الشعبية، ص 6، مرجع سابق.

10- هاني الجزار، في أسباب التعصّب، ص 88.

11- أحمد القبانجي، تشييع العوام وتشييع الخواص، مدارك للنشر، بيروت، الطبعة الأولى 2011، ص ص 126-127.

12- نفسه، ص 132.

فالتدين الشعبي، على جانب آخر؛ فهذا النمط تقليدي وتاريخي، ومسكون بالغيبيات والممارسة الطقوسية التقليدية¹³، كلام المؤلف عن «التشيع»، فهو غير واقعي؛ كونه ينطلق بفكره على أساس المعجزات والموهومات والحاجات النفسية، وتلقين المحيط الاجتماعي، الذي يلبس الأوهام ثياب الحقائق؛ ولهذا تسود في أجواء هذا النمط الخرافات، والتمسك بالخيالات والمنامات، والتصديق للأساطير والغيبيات¹⁴، حتى الاستغراق التام في الشعائر والمناسك والاحتفالات الدينية¹⁵.

لذا؛ يمكننا هنا تقديم تعريف خاص بهذه الفئات، التي تبنت مثل هذا النمط من التدين؛ بأنها تشمل هؤلاء الذين عاشوا على حافة المجتمع، فأمنوا أشد الإيمان، وتحمسوا أشد الحماسة، ممارسين أكثر أنواع التعاطف تطرفاً، وأقصى أنواع الشدة، مستسلمين لممارسات رجال الدين وتنظيراتهم، غارقين في فعل التخاصم ضاربين على أفكارهم وذهنياتهم سوراً من التقوقع والجيتو.

المدخلات أو الأسباب

العائدون من الخليج وسيادة نمط الإسلام النفطي:

كانت إحدى أهم الموجات التي ساعدت في تطوّر الفكر الأصولي في مصر، قد جاءت مع: صعود الصحوّة الإسلامية من جهة، والطفرة النفطية من جهة أخرى، حوالي سبعينيات القرن العشرين¹⁶؛ فمنذ منتصف السبعينيات عملت هجرة العمالة المصرية إلى بلدان الخليج، على اكتساب بعض الاستعارات الثقافية الإسلامية، ذات الطابع «الوهابي»، التي دعمت الاتجاه السلفي، وساعد عليه تدفق المعونات المالية من: شركات الاستثمار، والجمعيات الإسلامية

13- فؤاد إبراهيم، التشيع الذي نراه الآن هو ما حاربه أئمتنا في حياتهم، شبكة الفجر الثقافية، تاريخ المقالة 3- 5 - 2010، ص 1.

14- أحمد القبانجي، تشيع العوام، ص 136، مرجع سابق.

15- نفسه.

16- محمد حافظ دياب، السلفيون والسياسة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2015، ص 96.

الخليجية إلى تنظيّماتها في مصر، ما أدّى إلى ظهور قاعدة اقتصادية مستقلة لهذه التنظيمات، وتعدّد المنابع والتعبيرات المرتبة بهذا الاتجاه¹⁷.

على أيّة حال؛ ساعدت حركات السفر والعمل، ثمّ العودة من الخليج إلى سيادة نمط من الإسلام النفطي ذو روح وهابيّة متجمّدة، ساعدت بدورها على اختراق حالة التدين الشعبي المصري بأفكار وهابية مفنخة؛ لتزيد من حجم المأساة، فكان الأمر بمثابة زحف أصولي متأسلم على الحياة المصرية البسيطة، التي لم تستطع الحفاظ على بساطتها أمام هذه الموجات، ما أدّى إلى سيادة نمط فريد من التدين، يجمع بين طيّاته التشدّد والبداهة في ثوب نفطي جديد.

وفي الحقيقة؛ فإنّ هذا كلّه، ومع صخب فترة الثمانينيات، وما أفرزته من تشويهات فكرية غدّأها الاحتقان السياسي والنشاز المعرفي، والتفتيش عن وجوه الاختلاف والمفاصلة، والفتاوى المضادة والمتضاربة حول الختان، وفوائد البنوك، وشركات توظيف الأموال، ومصافحة النساء وغيرها¹⁸.

الأزهر

لفترة طويلة كانت جامعة الأزهر هي الساحة الأولى والخصبة لتجنيد أعضاء في الإخوان المسلمين¹⁹، وقد قام بعض خريجي جامعة الأزهر، في معظم الأحيان، بتصدير الخطاب الأصولي للمجتمع المصري، وخصوصاً مع صعود الخطابات الإسلامية السياسية الراديكالية المصرية، ومع السلفية الجهادية، والسلفية الوهابية، وبروز توجهات محافظة داخل جامعة الأزهر، سيما في ظلّ تمدّد جماعة الإخوان داخل الجامعة، حتى أنّ البعض قد قدّر أنّ الأزهريين

17- نفسه، ص 193.

18- محمد حافظ دياب، السلفيون والسياسة، ص 194.

19- ماري آن ويفر، صورة لمصر، ص 174.

يشكلون ربع تشكيل عضوية الجماعة²⁰، وأنه في داخل الأزهر نفسه هناك الكثير من الشيوخ المؤيدين والداعمين للعنف، فلقد كان الأزهر دائماً هو المركز²¹.

ويكفي أن نتذكر فقط؛ أن معظم أقطاب التطرف في العالم قد درسوا في الأزهر مثل:

عمر عبد الرحمن، الزعيم الروحي للجماعة الإسلامية، يوسف القرضاوي، صلاح أبو إسماعيل، محمد البلتاجي (طب الأزهر)، حسن الترابي (ليس أزهرياً)، أيمن الظواهري (طب القاهرة)، صفوت حجازي (كلية آداب قسم مساحة وخرائط)، يوسف البدري (ليسانس دار العلوم التربوي)، ومحمد عمارة (ليسانس في اللغة العربية والعلوم الإسلامية من كلية دار العلوم)، عبد الله عزام، مؤسس حركات الجهاد والأب الروحي لابن لادن، (ماجستير ودكتوراه في أصول الفقه جامعة الأزهر، ليس من خريجي جامعة الأزهر).

ولم يكن للأزهر، في معظم أدواره التاريخية، أدواراً معارضة لتوجه الدولة؛ بل شكّل في كثير من الأحيان صبغة الأنظمة الشرعية، ومثل العديد من فقهاءه دور فقهاء السلطة بامتياز؛ ففي عهد عبد الناصر، كان النظام اشتراكياً، فخرج الشيخ «شلتوت» بمجموعة كبيرة من المؤلفات عن الاشتراكية الإسلامية، والإسلام والاشتراكية، وغيرها، وعندما تولّى «السادات» الحكم، انقلب على الاشتراكية، فجاء وقتها الشيخ عبد الحليم محمود، وكَتَبَ سباً في الاشتراكية، وكُتِبَ عن الاشتراكية والشيوعية، وفي نبذ وتكفير الاشتراكية والشيوعية²².

كما واشترك الأزهر أيضاً، بصور متعددة، في تمهيد الطرق أمام الأفكار المتشدّدة، لاختراق الوعي الجمعي الشعبي؛ وذلك من خلال تمويلات خارجية، بدعم ومباركة من السلطة السياسية، مثل ما حدث عام 1971؛ عندما قدّم الملك السعودي فيصل دعماً للأزهر، بتوجيه ودعم من الرئيس

20- نبيل عبد الفتاح، الدولة والاسلام السياسي والقومية والليبرالية، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2013، ص 147.

21- ماري آن ويفر، صورة لمصر، ص 175.

22- للوقوف على هذه التطورات؛ راجع حلمي النمنم، الأزهر الشيخ والمشیخة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2012.

الراحل أنور السادات، بمبلغ مئة مليون دولار، باسم شيخ الأزهر الشيخ عبد الحليم محمود، من أجل شنّ حملة ضدّ الشيوعية والإلحاد لنصرة الإسلام²³.

الأسباب السياسيّة

مثل المناخ السياسي، في العديد من الأحيان، عاملاً مساعداً من عوامل اختراق الفكر الأصولي، وحسبما ذكر سكوت هيبارد؛ فقد وجد الأصوليون بيئة سياسية خصبة، بمجرد تخليّ زعماء الدول عن الالتزامات السابقة، نحو التقاليد والأعراف العلمانية، وسعوا إلى تشجيع رؤية رجعية للدين والأمة لمصلحة أغراضهم الشخصية²⁴. فعلى سبيل المثال؛ أعلن دستور 1964 أنّ «الإسلام هو الدين الرسمي للدولة»، وشهدت الفترة كلّها توسعاً كبيراً في بناء المساجد، وتضاعفت ميزانية الأزهر، وزاد عدد المعاهد التابعة لها زيادة كبيرة، وأنشئت إذاعة للقرآن الكريم، في آذار (مارس) 1964، وتمّ الاهتمام بنشر التراث والثقافة الدينية في الدوريات، فضلاً عن إنشاء المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية عام 1960، بهدفٍ معلّن؛ هو التعريف بالإسلام وإحياء التراث الإسلامي²⁵.

وفي السياق ذاته؛ فقد صدّر الرئيس الراحل أنور السادات نفسه بصورة الرئيس المؤمن، فقد كانت الفترة التي قضاها في منصبه محفّزة ومشجّعة للأصولية الإسلامية، من خلال مؤسسات الدولة الحديثة، فقام بتوسيع التعليم الدينيّ على نحو كبير، وعمل على زيادة البرامج الإسلامية التي تُعرّض في التلفزيون المملوك للدولة، إضافة إلى بناء المساجد، مستعيناً بالتمويل الحكومي²⁶، وما أعقب قوانين الانفتاح الاقتصادي من ظهور النزعة السلفية، مستغلة حالة العجز واللاكتئاب، والعزوف الذي صاحب تطبيق هذه القوانين، وما صاحبها من لجوء أغلب سيدات الطبقة الفقيرة إلى ارتداء الحجاب، وتزايد ظهور الملتحين من لابسي الجلابيب البيضاء القصيرة، وما عُرف بموضة اعتزال الفنانات²⁷.

23- ماري آن ويفر، صورة لمصر، ص 119.

24- سكوت هيبارد، السياسة الدينية والدول العلمانية، ترجمة الأمير سامح كريم، عالم المعرفة، الكويت، 2014.

25- شريف يونس، سيد قطب والأصولية الإسلامية، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2012، ص 244.

26- سكوت هيبارد، السياسة الدينية والدول العلمانية، ص 19.

27- محمد حافظ دياب، السلفيون والسياسة، ص 196.

الأسباب النفسية

. عقدة المنقذ والمخلص:

اقتترنت فكرة المنقذ والمخلص في الأديان من الواقع التشاؤمي، كحالة مرتبطة بأفكار التشاؤم من الواقع الآني، وفي الحقيقة فإن ذلك الطرح ينطبق على كافة العناصر التي تشعر بالمظلومية، فهم دائماً ينتظرون وعوداً عن تحرّهم الوشيك، مقترنة بالرغبة القوية المكبوتة للخلاص من أعباء الخضوع للسلطة²⁸؛ فمن يشعر بالقهر، ليس في جعبته دائماً سوى لغة وحيدة هي لغة التحرّر²⁹.

فالقناعات الدينية للمضطهدين تعكس دوماً احتجاجاً ضمناً على مصيرهم الدنيوي، وبروحية هي أقرب إلى التعصّب، نشأت عن اضطهادهم؛ حيث إنهم يأملون حدوث انقلاب يغيّر أوضاعهم ومراتبهم الاجتماعية³⁰، فيتمسك دائماً بـ«الماورائيات»، والتقرّب إلى القوى التي تسيطر على الكون، أو تلك التي يؤمّنها الرّضوخ للسيد؛ فهو درب من التمنيّ السحريّ أو التعلّق بالخرافة أو الاتكالية المفرطة³¹.

إنّ الجمهور، حسبما عبّر لوبون: «يشرد باستمرار على حدود اللاشعور، ويتلقّى بطيبة خاطر كلّ الاقتراحات والأوامر، كما أنّه مليء بالمشاعر الخاصة بالكائنات غير القادرة على الاحتكام للعقل، ومحروم من كلّ روح نقدية، وبالتالي؛ فهو لا يستطيع إلا أن يبدي سذاجة وسرعة تصديق منقطة النظر، والمستحيل غير موجود بالنسبة إليه، وينبغي التذكير بذلك من أجل تفهّم: كيف تُخلق الأساطير والحكايات الأكثر غرابة وشذوذاً؟ وكيف تشيع وتنتشر بسهولة؟»³².

28- جيمس سكوت، المقاومة بالحيلة: كيف يهمس المحكوم من وراء ظهر الحاكم، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، 2005، ص 181.

29- أحمد لاشين، كربلاء بين الأسطورة والتاريخ، دار رؤية، القاهرة، 2009، ص 91.

30- إبراهيم الحيدري، تراجيديا كربلاء، ص 17.

31- مصطفى حجازي، التخلف الاجتماعي: مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، الطبعة التاسعة، 2005، ص 38.

32- غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ترجمة: هشام صالح، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، 1991، ص ص 66-68.

إنّ بعض العقد النفسية، مثل عقدة النقص، تؤدي إلى التعلق بأوهام الخلاص على يد منقذ سحري من خارج الذات؛ «إنّهُ شكل اتكاليّ على منقذ منتظر، بشكل سحريّ، صورة هذا المنقذ على العكس من صورته عن ذاته، إنّهُ القويّ المتمتع بالجبوت بقلب الأمور رأساً على عقب حاملاً الخلاص العاجل»³³ (يأخذ التفسير الشيعي، ويسقطه على التدين الشعبي).

إنّ الإنسان المقهور، حسبما عبّر أحد الأساتذة، يتوسّل عدة أساليب للسيطرة الخرافية على حاضره، وإدخال شيء من الطمأنينة إلى حياته³⁴، إنّهُ يتخذ الوضعية الاتكالية، ويلوذ بقوى تحميه، متمسكاً بالتقاليد، وراجعاً إلى الماضي، متباهياً بأبطال قصصه الشعبية/ التاريخية، فضلاً عن الذوبان في الجماعة أو العشيرة، ممّا يرسّخ نمطه النكوصي في مجابهة واقعه³⁵، إنّها ردّة فعل على الشعور بالضعف والوحدة والنقص، والحاجة إلى جبران هذا الشعور، بالاستناد إلى قوة صديقة مطلقة³⁶، فالعلاقة مع المنقذ الخارجي سحرية وخيالية، يُضفي المقهور فيها عليه صفات أسطورية ينزّهه بها عن كلّ أوجه القصور والعجز التي يشكو منها الإنسان المقهور، ويضعه في مرتبة المثل الأعلى له، وتجعله قادراً على تغيير الأمور بشكل فجائي سحري، ومن دون تدخّل المقهور الذي يظلّ قاعداً ينتظر الخلاص والخير والهناء، على يد ذلك المنقذ الذي سينشقّ عنه حجاب الغيب³⁷، والاحتفاء بالزعيم المنقذ، والتعلّق بالأبطال، واللّجوء إلى الأولياء؛ كلّها أمور تحمل جميعها الدلالة ذاتها من الناحية اللاواعية³⁸.

33- طه الدليمي، التشيع عقيدة دينية أم عقدة نفسية، الطبعة الأولى، 2007، ص 184.

34- مصطفى حجازي، التخلف الاجتماعي، ص 142.

35- نفسه، ص 119.

36- أحمد القبانجي، تشييع العوام وتشييع الخواص، ص 237.

37- طه الدليمي، التشيع عقيدة دينية أم عقدة نفسية، ص 185.

38- مصطفى حجازي، التخلف الاجتماعي، ص 90، وراجع أيضاً، ص 180.

أدوات السيطرة العقلية على المنتمين للجماعات الدينية المتشددة

الأجندات الاجتماعية واستقطاب المهتمين:

استطاعت الجماعات الأصولية أن تتبنى مشروعات ومضامين اجتماعية، غازلت فئات متنوعة، أهمها: العوام والمهتمين، مما ساعدها أن يكون لها عماد وكيان شعبي، شكّل صداً مزمناً في رأس المجتمع وسياسته وسلطاته، لقد اندرجت هذه العناصر وغيرها في سلك هذه الجماعات، فتأثر بعضهم بهذه الأفكار الأصولية، معبراً بجلاء عن حالتهم الاجتماعية والاقتصادية الرثّة.

وفي الحقيقة؛ فإنّه وعلى مرّ العصور، لم تخلُ الأيديولوجيات الدينية من مضامين اجتماعية تعبوية، وتحديدًا تلك الأيديولوجيات التي تتخذ من الدين وسيلة للوصول للمكاسب السياسية، فكانت المضامين الاجتماعية دوماً هي العامل الرئيس لتعبئة المطحونين، اجتماعياً واقتصادياً؛ حيث تنادي تلك الأيديولوجيات بهذه الأبعاد الاجتماعية، مُدعية أنّهم يحملون الخير لهؤلاء، كـ «نحمل الخير لمصر»؛ لذلك، وحسبما عبّر أحد كبار المؤرخين؛ فإنّ «الجانب المذهبي في تفسير هذه الحركات يكون أكثر ضالة من الدوافع الاجتماعية، وكلّ الأحزاب السياسية، رغم مسوحها الدينية الظاهرة، تتضمن أبعاداً اجتماعية لا يرقى إليها الشك»³⁹.

إنّ هذه الحركات الدينية، تهدف دائماً استقطاب هذه الشرائح الاجتماعية الدنيا، التي تشكّل لها معازل مقاومة وهجوم ثابتة ومتجددة، وجيشاً احتياطياً متواطئاً وقابلاً للتعبئة دائماً، وفي الحقيقة؛ فإنّ المعادلة الآتية قد تصوّر لنا منظومة الاستقطاب: عوام وفقراء وجهلة + مشروعات اجتماعية + شعارات دينية⁴⁰.

كما أنّ هذه الجماهير الغوغائية، بحكم وضعيتها الثقافية، المتخلفة والمختلفة، وأوضاعها الاقتصادية المتردية والمتباينة، وما تعانيه بعض قطاعاتها من أمية وجهل وتجاهل، جميعها تلعب دوراً إيجابياً في تدعيم وترسيخ ثقافة التعصّب؛ فهي بحكم تشوّه وعيها الثقافي، تعمل بشكل لا شعوري على تبني تعاليم وأفكار أصولية دينية،

39- محمود إسماعيل، الحركات السرية في الإسلام، دار رؤية، القاهرة، الطبعة السادسة، 2006، ص 28.

40- محمد فياض، التشيع الشعبي في العراق، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب جامعة طنطا، 2013، ص 176.

ومن ثم؛ فهي تمثل رصيذاً احتياطياً لكافة الاتجاهات التعصبية والإرهابية، ومن السهل حشدها وتعبئتها واستقطابها؛ من خلال خطاب سهل ومستهلك يداعب مشاعرها الدينية، ويثير حماسها، سيما العاطفية، الأهم من ذلك؛ مَنْ ينقذها من ضياعها، ومن إحساسها المرعب بالانسحاق والتهميش، ويمنحها شيئاً من الأمل، وقدرًا من الإحساس بالقيمة، ومعنى للحياة، حتى إن كان الثمن هو الخلاص من الحياة نفسها⁴¹.

إنّ الأصوليات السياسية تقدّم للبائسين نوعاً من العزاء والسلوى والأمل، وتفتح لهم أبواب السماء على مصراعيها، وتقدّم لهم وعداً بالجنة الموعودة، خاصّة إن كان الثمن هو الاستشهاد في سبيل الله، وبحسب تحليل أحد الباحثين؛ أنّه «كلّما ضاقت الأرض اتسعت السماء، وكلّما فشلت الحول الإنسانية الأرضية للأزمات اليومية، فتّش الناس عن حلول سحرية وغيبية ووهمية»⁴².

كذلك تتوجه الفاشية الدينية، بندائها وتعاليمها ومبادئها، إلى الفئات البورجوازية الصغيرة، والمهمشة اجتماعياً وثقافياً، والعاطلين، والحرفيين، والفقراء من طلاب المدارس والجامعات، غير أنّ هذا لا يمنع من أن تجذب الفاشية الدينية عناصر أخرى من الطبقة الأرستقراطية، خاصة تلك الفئات التي ترتبط، اقتصادياً وثقافياً، بالإسلام النفطي في دول الخليج⁴³.

سياسات ملء الفراغ

على مدار عمل الجماعات الإسلامية؛ احترفت بمهارة سياسة ملء الفراغ، فقد بنى الإسلاميون، مثلاً، تحت قيادة الإخوان المسلمين، نظامهم الاجتماعي ومؤسساتهم الاجتماعية، التي كانت تنافس المؤسسات الحكومية؛ فقد قامت الجماعة، عبر سيطرتها على المساجد الأهلية؛ من إقامة وفتح

41- حسن حماد، ذهنية التكفير في الأصوليات الإسلامية، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2015، ص 104.

42- نفسه، ص 33.

43- نفسه، ص 140.

عيادات طبية ومدارس، ومراكز رعاية للأطفال، ودور حضانة بأجور منخفضة أحياناً، أو رمزية في معظم الأحيان، وكانوا يبيعون اللحوم بأسعار الجملة للفقراء⁴⁴.

ومنذ منتصف السبعينيات؛ أسست الجماعة الإسلامية قاعدة قوية لها في كل مكان في مصر؛ في حرم الجامعات، والقرى، والمدن الصغيرة والكبيرة، وفي الصعيد والوسطى، وعلى ضفاف النيل⁴⁵، كما مارس السلفيون نشاطاتهم في صعيد مصر بصفة خاصة، الذي يشكّل حوالي ثلث سكان مصر، وفي المدن الكبرى مثل «أسيوط والمنيا»، قاموا بإغلاق الملاهي الليلية، علاوة على مزارع بيع المشروبات الكحولية، وعدد من الفنادق السياحية⁴⁶.

وعلى جانب آخر؛ فقد استطاعوا أيضاً ملء الفراغات في المدارس، التي عُدّت أرضاً خصبة لانتشار هذه الأفكار الأصولية، وخصوصاً في ظلّ تدهور الحالة التعليمية في مصر إبان تلك الفترة، بوجود مدرسين يتقاضون رواتب ضئيلة⁴⁷، فضلاً عن التسلّل إلى كليات الجامعات، وإقامة خلايا سرية تعمل داخل حرم الجامعات⁴⁸.

وفي سياق آخر؛ فإنّ هؤلاء المشايخ المعبرين عن هذه الأفكار الأصولية، قاموا بتشكيل مراكز استقطاب اجتماعي خطير، ليس فقط على مستوى الاقتناع الديني؛ بل أصبحوا مرجعاً للعامة في البحث عن حلول ومخارج لمشكلاتهم المختلفة، بما في ذلك طبيعة العلاقة مع الدولة، والقضايا المتفرعة عنها؛ بل كان أحدهم إذا أراد التأكّد من سلامة موقفه السياسي شرعياً، لجأ إلى أحد الفقهاء مستفسراً عما ينبغي فعله أو تبنيه⁴⁹.

ويمارس الخطباء المتورّطون في عمليات الاستقطاب أيضاً، ذلك الدور التعبوي المجيش للعناصر الشعبية على الجانب الآخر للسلطة

44- ماري آن ويفر: صورة لمصر، ص 179.

45- نفسه، ص 115.

46- محمد حافظ دياب: السلفيون والسياسة، ص 197.

47- ماري آن ويفر، صورة لمصر، ص 186.

48- نفسه، ص 38.

49- راجع: موفق سالم نوري: العامة والسلطة في بغداد، دار الكتاب، الأردن، 2005، ص 141.

القائمة، في حين يكتفي خطباء المنبر الآخريين، بتكرار خطب محفوظة ومملّة من مئات السنين، دون أدنى تفكير في إحياء الجوانب الروحية.

وينسحب ذلك الحديث نفسه على خطباء المنبر، ووعاظ الجوامع والمساجد؛ الذين يلعبون دوراً مهماً في نشر هذه العقيدة؛ لأنهم يضربون على أوتار قلوبهم الحساسة، فيثيرون آلامهم وشجونهم حين يقصّون عليهم قصصاً تاريخية وأحاديث نبويّة وحكايات تتلاءم مع مستوى ثقافتهم، وتنسجم مع قيمهم الاجتماعية، يعرفون مع من يتكلمون، وكيف يدغدغون مشاعرهم، ويثيرون آلامهم وطموحاتهم المكبوتة⁵⁰ (اقتباس شيعي).

وفي ذلك السياق نفسه؛ فإنّ اللاعقلانية في فكر هؤلاء، الفارغين روحياً، تتجلى من خلال تجميد عقولهم، والتبعية المطلقة للموروث الديني، فاستُخدم الاجتهاد في خدمة السياسة، وانبرى فقهاء التطرف يكرسونه في دعم الأيديولوجيات المتباينة، المعبّرة عن مواقف قوى اجتماعية متصارعة، وكما عبّر أحد المستشرقين، شيلر، قائلاً: إنّ «مثل هذه القوى بصفة عامة، تعتمد تعزيزاً لمواقفها على إبقاء العقل الشعبي، والعقل المستنير بوجه خاص، في حالة من انعدام الثقة، والشكّ فيما يتعلق بإمكاناته الإنسانية، كما تراهن أيضاً ألاّ يملأ هذه الفراغات الروحية المتلهفة إلاّ أجنذاتهم وأفكارهم»⁵¹.

ولا يقف الأمر عند هذا الحدّ؛ ففي جيتو الجماعات المتطرفة منظومة اجتماعية كاملة تملأ هذا الخواء؛ فالشباب يمارس الرياضة في اليوم الرياضي، ويلعب ويحتفل في حفلات السمر، ويخرج في الرحلات المدعومة، ويشاهد الأفلام الموجهة في بيت الأخ المسؤول عنه، ويتحدّث في مشكلاته من خلال نظام «الأسر»، فضلاً عن المؤتمرات والندوات والدورات والكتل الطلابية والنقابية. ببساطة، يمكننا القول: إنّ «يجد من يحنو عليه»، وعلى الجانب الآخر تكون الكارثة، في ظلّ غياب تامّ لأيّ دور ملموس من وزارة الثقافة، ووزارة الشباب، ووزارة التعليم، ووزارة الأوقاف والأزهر.

50- إبراهيم الحيدري: تراجيديا كربلاء، ص 229.

51- شيلر: المتلاعبون بالعقول، ترجمة: عبد السلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1999، ص 21.

رسم خطٍ للسلطة الروحية موازٍ للزمنية في فكر الجماعات المتشددة

إنَّ الإيمان المندرج في سلك الجماعات الدينية المتشددة، في سياقهِ الجوهري، يتلخَّص في الاعتراف بالسلطة الروحية لأميرهم أو مرشدهم أو قائدهم الروحي، دون النظر أو الاعتداد أبداً بالسلطة الزمنية؛ فالحكام، في نظرهم، مغتصبون وفاقدون للشرعية، والشرعية فقط لدى زعمائهم، ويمكننا أن نستعير تعبير إخوان الصفا، وتسميتها «الرئاسة الروحانية»⁵².

وفي الحقيقة؛ فإنَّ النقطة الأهم، وبيت القصيد في ذلك الإيمان؛ هو خضوع الجماهير للفكرة الدينية دائماً وأبداً، فالأيديولوجيا الدينية هي التي تهيج الجماهير، وتجيشها كي تنخرط في الحركات الكبرى، وحسبما عبّر غوستاف لوبون: «الحقيقة البديهية أنَّ الجماهير في حاجة إلى دين، فالعقائد السياسية والسماوية والاجتماعية، لا تترسَّخ لديها إلا بشرط؛ أن تكتسي دائماً بالحلَّة الدينية التي تضعها بمنأى عن المنافسة والأخذ والرد»⁵³.

ولسوف تصبح هذه الأفكار والعقائد قوية ومهيمنة على نفوس الجماهير، إلى درجة أنَّ غريزة حبِّ البقاء نفسها تزول أمامها، بمعنى أنَّها مستعدة للموت من أجلها، وبحسب لوبون؛ فإنَّه من السهل اقتيادهم إلى المذبحة، والقتل باسم النضال من أجل انتصار عقيدة إيمانية أو فكرة ما، ومن السهل تحريكهم وبثِّ الحماسة في مفاصلهم، وبالإمكان تجيشهم واقتيادهم، دون خبز، ودون سلاح تقريباً⁵⁴، ممارسين ذلك الدور التعبويِّ المجيش للعناصر الشعبية على الجانب الآخر للسلطة الزمنية، وكما وصف «غوستاف لوبون»، بما أنَّه لا يمكن تحريك الجماهير والتأثير عليها إلا بواسطة العواطف المتطرفة؛ فإنَّ الخطيب الذي يريد جذبها ينبغي أن يستخدم الشعارات العنيفة، ينبغي عليه أن يبالغ في كلامه ويؤكد، بشكل جازم، ويكرِّر دون أن يحاول إثبات أيِّ شيء عن طريق المحاجاة العقلانية، وهذه هي

52- إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 1996، ج 4، ص 128.

53- غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ص 94.

54- نفسه، ص 61.

الطريقة التي يستخدمها الخطباء في الملتقيات الشعبية⁵⁵، وهو ما كان واضحاً بامتياز في الخطاب التعبوي الذي تمت ممارسته أثناء اعتصام رابعة العدوية.

وفي الحقيقة، حسبما عبّر أحد الباحثين؛ فإنّ «الجمهور الأصولي الذي يعاني اغتراباً حاداً ومركباً، من الماضي والحاضر والمستقبل، هذا الجمهور يندفع بكل قوة نحو العودة للأرحام المرجعية، علّه يجد في دفئها ونقاؤها وطهرها الأمان الثيولوجي، إنّ هذه الأرحام تمنحه الطمأنينة والعزاء والسلوى والأمل، وتقدّم له عالماً بديلاً، يكون عوضاً عن الواقع الأليم المليء بالحرمان والفساد والعجز والبؤس والتعاسة»⁵⁶.

صفوة القول؛ كان للسلطة الروحية الكعب الأعلى، والسلطة الأقوى على هذه العناصر، مقصية في أفكارها السلطات السياسية القائمة، وعدم الاعتراف بها ذهنياً، ولا روحياً، لا انتماء ولا ولاء.

الوسائل الدعائية

كانت وسائل الدعاية والإعلان من أهم الوسائل التي ساعدت في اختراق الفكر الأصولي للتدين الشعبي؛ لذا فقد لا تستعجب كثيراً، إذا ما عرفت أنّ المؤتمر الثاني للإخوان المسلمين، المنعقد في بورسعيد، 2 شوال 1352هـ الموافق 17 كانون الثاني (يناير) 1934، قد خُصّ تحديداً لمسائل الإعلان والدعايا، وتلا ذلك مباشرة تأسيس شركة صغيرة لإنشاء مطبعة خاصة بالإخوان، وأعقب ذلك أيضاً إصدار عدة صحف، فصدرت مجلة أسبوعية باسم (جريدة الإخوان المسلمين)، تفاؤلاً بأنها ستكون جريدة يومية، وقد اختير السيد «محبّ الدين الخطيب» مديراً لها، وقد كان صدور العدد الأول منها في أواخر 1933، ثم صدرت مجلة «النذير» بعد ذلك عام 1938⁵⁷.

55- نفسه، ص 75.

56- حسن حماد: ذهنية التكفير، ص 153.

57- الشيخ محمد الأمين بن الشيخ زيد، الإخوان المسلمون من النشأة إلى الحلّ، مطالعة في الوثائق الأصلية، ص 2.

وفي الحقيقة؛ فإن اعتماد الإخوان على الطباعة لدعم ونشر الأيديولوجيا، لم يكن اعتباطاً، بل كان وفق خطة وبرنامج مرسوم سلفاً؛ ففي معرض حديثه عن منهج الإخوان في التدرج، يقول حسن البنا: «وأما التدرج والاعتماد على التربية، ولكل دعوة خطوات لا بد لها من ثلاث مراحل، العجيب أن أولى تلك المراحل؛ مرحلة الدعاية والتعريف والتبشير بالفكرة، وإيصالها إلى الجماهير من طبقات الشعب.

ويستمر في عرض باقي المراحل، ثم يستطرد قائلاً: «في حدود هذه المراحل سارت دعوتنا، وما تزال تسير، فقد بدأنا بالدعوة، فوجهناها إلى الأمة في دروس متتالية، وفي رحلات متلاحقة، وفي مطبوعات كثيرة، وفي حفلات عامة وخاصة، وفي جريدة الإخوان المسلمين الأولى، ثم في مجلة النذير الأسبوعية»⁵⁸.

الأمر اللافت للنظر؛ أن الجماعة التي شملت عدة أقسام، كان أهمها قسم الصحافة الذي تكوّن عام 1945؛ حيث نظر الإخوان إلى الصحافة على أنها توضح السبيل، وتنير الطريق للحكومة والأفراد، وتنتقد أعمال الوزارات، واهتمت الجماعة بذلك القسم أيما اهتمام، لدرجة أنه كان بمثابة الخلية، فكان به الكثير من المحررين والمترجمين، الذين يجيدون اللغات الأجنبية، ويطلعون على النشرات العالمية⁵⁹.

لذا؛ فمن المنطقي تماماً أن نذكر أن الإخوان قاموا بتأسيس عدة شركات، من أهمها: شركة المطبعة الإسلامية، التي سميت «شركة الإخوان للطباعة»، و«شركة الإخوان للصحافة»⁶⁰؛ التي كان رأسمالها 70 ألف جنيه مصري، وقد قامت الجماعة بشراء مطبعة، كانت من قبل مطبعة الجهاد، وتدلل لنا الجملة التالية مدى انتشار

58- الرسائل، رسالة المؤتمر الخامس، ص ص 159 - 160.

59- حمادة محمود إسماعيل: جماعة الإخوان المسلمين ودورها في تاريخ مصر، رسالة ماجستير، آداب القاهرة، 1982.

60- محمد شوقي زكي: الإخوان المجتمع المصري، دار الأنصار، د. ت، ص 208.
الشيخ محمد الأمين: الإخوان المسلمين من النشأة إلى الحل - مقالة.

مطبوعات الإخوان، فبحسب مصادر الإخوان أنفسهم: «أنّها لم تكن تفي بالحاجة؛ حيث كانت تطبع ثلاثة آلاف نسخة في الساعة، وكان المطلوب طبع عشرين ألفاً في اليوم»⁶¹.

وصدر العدد الأول من الجريدة اليومية، في أيار (مايو) 1946، وكذلك شركة الإعلانات العربية، وقد أنشئت قبل حلّ الجماعة بحوالي عام، وكانت أعمالها تنشر بالصحف والدعايات والسينما، وعمل الرسوم الفنية، وأغلفة الكتب والمجلات، وتصميم واجهات، ولافئات المحلات⁶².

وفي ظلّ حرص الجماعة على مباحة الخطّ الديني، والحفاظ عليه في النشر، فلم تكن مطابع الإخوان، أو جرائدهم، تنشر أيّ إعلان به شبهة، على حدّ قولهم، مثل إعلانات السينما، والملاهي، والخمور، والسجائر، حتى ملابس السيدات، سيما أنّ صاحبها رسّام أو مصوّر. الطريف في الأمر؛ أنّ الجريدة قاطعت إعلانات شفرات الطلاقة، معللين ذلك بأنّ اللحية من السنّة، وأنّ حلاقتها بدعة، وعلى ذلك لا يجوز الإعلان عن مثل هذا المنتج⁶³.

وإغراقاً في الأيديولوجية، ومبدأ الدولة الإسلامية؛ فقد نشرت جماعة الإخوان المسلمين منشورات أيّدت الثورة الإيرانية، وعدّتها انتصاراً للمدّ الإسلامي⁶⁴.

ولم يقف الأمر عند ذلك الحدّ؛ بل مورست حركة طباعة ضخمة لكتب ومؤلفات أقطاب الإخوان، وكذا فكر الإخوان وأيديولوجياتهم، بشكل يخدم انتشار الفكرة، ممارسة ضغوط إعلامية كبيرة، شأنها شأن كلّ الجماعات الأيديولوجية الناجحة، التي استطاعت أن تجذب لها قلوباً كثيرة.

61- مقالة بعنوان «جريدة الإخوان المسلمين اليومية»، على موقع Ikhwan wiki «».

62- محمد شوقي زكي، الإخوان والمجتمع المصري، ص 208، الشيخ محمد الأمين: الإخوان المسلمون من النشأة إلى الحلّ، مقالة.

63- جريدة الإخوان المسلمين اليومية: (Ikwhwan wiki).

64- زكريا سليمان بيومي: الثورة الإيرانية وأبعادها الإقليمية والدولية، www.alborhan.com

وفي سياق آخر، وفيما يتعلق بالتيار السلفي؛ فقد مكّنت علاقة السلفيين بالسعودية ومؤازرتهم لهم، من تكوين «بيزنس» ديني، من خلال مطابع إسلامية لطبع الشعارات والملصقات، ودور نشر تتولى طباعة وترويج أفكارهم، وشركات تسجيل لطبع شرائط دعواتهم، وشركات توظيف أموال؛ حيث تاجروا بكتب التراث التي لا حقوق لمؤلفيها، محققين بذلك أرباحاً طائلة، ومحلات لبيع لوازم المنقبات⁶⁵، فضلاً عن وسائل دعائية أخرى، مثل: فرشاة الرصيف أمام المساجد، وإذاعة «الميكروباص» الدينية، وإنشاء أقسام خاصة للمحجبات بمحلات الحلالة، ومهاجمة الأعمال الإبداعية، وإقامة دعاوى ضدّ كتابها⁶⁶، ولم تتوقف المطابع السلفية عن طباعة كتب ابن تيمية بأزهد الأسعار؛ بل كوّنت الجماعات الأصولية كيانات وقواعد شعبية، استطاعت من خلالها اختراق التدين الشعبي البسيط، وضربه في مقتل، وانتشرت ملصقات تحضّ على العنف، وخطب مسموعة متداولة، تبخس حقّ الآخر، وتحضّ على كرهه، فضلاً عن استغلال مئات الزوايا الصغيرة، خصوصاً في بعض المناطق الريفية؛ لتبثّ هذه الأفكار والمبادئ والتصورات، لتصبح مآذنها كلّ صلاة فجر وجمعة ب: «اللهم انتقم من اليهود والنصارى، والعنهم، وشتت أبناءهم، ورقل نساءهم، ويثم أطفالهم».

إنّ ما حدث في المجتمع، بعد عام 2000؛ من دخول ما يعرف بـ «الدشّ المركزي»، أو «وصلة الدشّ إلى المجتمع الريفي»، وأيضاً إلى الأماكن الشعبية، ساعدت على انتشار ظاهرة التدين الفضائي، وذلك تحديداً من خلال قنوات بعينها، مثل: قناة «الناس»، وانتشرت موجة من التدين الشكلي، المتعلقة بالملابس، فارتدت كثيرات من النساء النقاب، وارتدى كثير من الرجال الجلابيب البيضاء القصيرة، وبدأت البرامج الفضائية في فتح نوافذ جديدة للفتوى، ذات الإجابات المتشدّدة، ما ساهم في ترسيخ الأمراض الأصولية في مجتمع التدين الشعبي.

65- محمد حافظ دياب: السلفيون والسياسة، ص 196.

66- نفسه، ص 196.

المُخرجات

تشويه الصورة الذهنية الشعبية للآخر المسيحي

استطاعت التيارات الأصولية أيضاً أن تنتصر في تجربة أخرى من تجارب اختراق الوعي الشعبي، وهو ما يتعلق «بتشويه صورة الآخر المسيحي»؛ الذي تحوّل لآخر، بعد أن كان شريكاً الوطن، فقد اخترقت الجماعات الأصولية عناصر التدين الشعبي؛ لتبثّ داخلها سمومها الفكرية، وتجعل الرؤية الشعبية للآخر المسيحي، رؤية ضبابية ظالمة مظلمة، فنُسجت الأساطير حول هذا الآخر، لتشمل كافة مناحي الحياة؛ فهو الذي لا يغتسل بعد ممارسة العلاقة الزوجية، ولا يتطهر بعد خروجه من الخلاء، فضلاً عن كحك العيد الذي يبصق فيه القسيس في أعياد المسيحيين، هذا القسيس نفسه، ذو الكمّ الواسع، الذي يخبئ فيه الأطفال بعد أن يختطفهم، كما أنّ جميعهم سيدخلون النار لأنهم كفّار ومشركون، وما أزال أتذكر هذا الشيخ الكبير، الذي بكى كثيراً على موت صديقه وجاره المسيحي، قائلاً لي: «إنّ حزني الشديد ليس على فقدان صديق عمري فقط، لكن لأنّ هذا الرجل الطيب سيشوى في نار جهنم، فقط لأنه مسيحي».

هذه الصورة، بطبيعة الحال، هي صورة محدودة جداً، تنتشر في مواضع جغرافية بعينها، مدفوعة بأفكار أصولية وأموال سلفية، ومشايخ يكرهون الحياة، وكالعادة؛ يدير بطل الأفكار الظلامية الصراع من داخل قبره، ابن تيمية، الذي مثلت أفكاره دستور حياة لهذه الجماعات في تعاملها مع أقباط مصر.

إنّ هؤلاء المتأسلمين مهووسين بفكر ابن تيمية، ولتقوم بتجربة صغيرة، احصل على أيّ كتاب لابن تيمية، ثم افتح أيّة صفحة عشوائية، وتخيّر أيّة فقرة عشوائية، وقتها لن تجد إلا إقصاء أو تشديد، وذلك أضعف الإيمان، وساعتها كنت ستدرك حجم المأساة.

وفي الحقيقة؛ فإنّ لدينا الكثير من النماذج التي تعضد هذا الطرح، يتناولها أنصار التيار الأصولي من كتابات شيخ الإسلام ابن تيمية، تنمي حالة العداء؛ فبداية بمقولته التأسيسية المشهورة التي قال فيها: «لتعلم أنّ المؤمن تجب موالاته، وإنّ ظلمك واعتدى عليك، والكافر تجب معاداته، وإنّ أعطاك وأحسن إليك، فإنّ الله سبحانه وتعالى،

بعثَ الرسل وأنزل الكتب، ليكون الدين كله لله، فتكون المحبة لأوليائه والبغض لأعدائه، والإكرام لأوليائه، والإهانة لأعدائه، والثواب لأوليائه والعقاب لأعدائه».

وكما عبّر في موضع آخر: «الذمي غير كفاء للمسلم، أي أنّ الرجل المسيحي مثلاً، من وجهة نظره، نصف إنسان أمام المسلم؛ لأنه ببساطه تابع (دين النصارى الملعون هو وأهله)»، وفق تعبيره.

كما لم يتورّع ابن تيمية عن إصدار العديد من الفتاوى المشبوهة، قائلاً: «لا تكتبوا أهل الذمة فتجري بينكم وبينهم المودة، وأذلوهم»، أو كما قال: «إذا أحدث من النصارى كنيسة يخالف فيها الشروط بينه وبين المسلمين، فإنه قد نقض عهده، وبذا يصبح ماله ودمه حلالاً، ويباح ما يبيع من أهل الحرب، وعلى هذا من الممكن استرقاقه وسبي زوجته وأولاده ومصادرة أمواله»، وأيضاً: «إنّ القرية التي فيها نصارى ومسلمون، وبنى المسلمون فيها مسجداً، فلا يجوز أن يكون فيها كنيسة، فلا يجتمع بيت رحمة وبيت عذاب»، وقال: «لا يجوز لمسلم أن يؤجر أو يبيع أيّ دار أو منفعة لذمي (غير مسلم)؛ لأنّه سوف يدقّ فيها النواقيس، وسيكفر فيها بالله، لكن من الممكن أن يؤجر لهم في حالة نيته في تخويفهم وإرعابهم وإذلالهم».

أما فيما يتعلق بأفكار ابن تيمية، الخاصة بالكنائس، التي مثلت مرجعاً أساسياً للفكر الأصولي تجاه الآخر، فكان الرأي بوجوب حرقها وتدميرها، دون أيّ تأويل أو مواربة، فما عليك إلا أن تراجع كتابه المعنون «مسألة في الكنائس»؛ فعلى مدار مئة صفحة، يفتي الرجل، ويزيد في الفتوى، ويحثّ على هدم وتخريب هذه الكنائس، متعللاً بعدم إمكانية الجمع في أي بلد إسلامي، بين بيت رحمة وبيت عذاب؛ أي المساجد والكنائس⁶⁷.

كانت هذه بعض المعطيات الأصولية التي اتكأ عليها الإرهاب، ونهل منها منهلاً صافياً، من العنف والتشدد والإقصاء، واستمرت هذه القوانين تتسرّب في وجدان التدين الشعبي، فلم تُبنى كنيسة إلا وبُني أمامها مسجد، وهنا تحوّلت حميمية العلاقة بين الطرفين إلى برودة، وتعمّدت الأمور

67- راجع: ابن تيمية: مسألة في الكنائس، تحقيق: علي بن عبد العزيز بن علي الشبل، مكتبة العبيكان، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1416هـ، ص 99 - ص 146.

البسيطة في هذا المجتمع المصري، عقّدتها الأفكار السلفية، والفتاوى الأصولية، والأموال الوهابية؛ لتغير من هذه الفطرة المصرية الجميلة.

ترسيخ فكر الجيتو

إنّ الإشكالية الأكبر في تاريخ التدين الشعبي؛ ذلك الجيتو المجتمعي الغامض، الذي يجعل في نفس كل فرد مجتمعاً خاصاً، مجتمعاً داخل المجتمع، يشعر بالانتماء له أكثر من مجتمع الخارج، الذي يشعر بأنه مجتمع الفساد والغصب والقهر، وفي الحقيقة؛ فإنّ هذا الشكل من أشكال الجيتو، دائماً ما كانت له خصائصه، فهو الذي يضمّ أفراداً ذوي مهن وثقافات وأوساط متنافرة، ولا يترابطون فيما بينهم، إلا بواسطة اشتراكهم في العقائد⁶⁸.

إنّ ذلك الجيتو يعطي للجماهير الموجودين بداخله قوة، تلك القوة تنشأ عن طريق نشر بعض الأفكار التي زرعت في النفوس بشكل بطيء، بواسطة ذلك التجمّع، الأمر الذي يؤدي إلى تأطير بعض المفاهيم وبلورتها⁶⁹.

تلك المفاهيم، التي تتحوّل إلى أصنام فكرية، تزيد حالة الجفوة المجتمعية، والتخادم الحياتي مع الفريق الآخر؛ الذي يتحول بامتياز إلى الآخر، بكلّ مساوئه، وصولاً إلى حالة التبغض الحقيقي، التي لا تستقيم أبداً أمام محاولات التصالح الظاهرية الهشّة.

وهنا تبرز الإشكالية المهمة؛ فالفرد يتحرك بشكل واع ومقصود، أما الجمهور فيتحرك دون وعي، فالوعي فردي تحديداً، واللاوعي فهو جماعي⁷⁰.

أما الإشكالية الأكبر؛ فهي أننا نتعامل هنا مع العناصر الشعبية، تلك العناصر التي استهواها العنف الاجتماعي، الذي شكّل انسياقاً وراء سلوك عفوي أكثر منه سياسياً مقصوداً، لا سيما أنّ التجمّع والاحتشاد يخلق حالة من التقليد؛ إذ يبدأ كلّ

68- غوستاف لوبون: سيكولوجية الجماهير، ص 160.

69- نفسه، ص 45.

70- نفسه، ص 32.

فرد بتقليد الآخر في جوّ من الحساسية العالية، فتغلب العاطفة على التعقل، وتحت تأثير نفسي كبير، يتغلب ذلك السلوك العاطفي المتشنج على السلوك المتعقل⁷¹.

الأنكى؛ أن تشعر تلك الجماعات المتقوقة، أنّها جماعات مهمّشة، أو أن تعتقد أنّها جماعات مضطهدة طوال تاريخها، أو أنّهم هم الأقلية، وفي حالتنا هذه نجد أن بعضهم رأى أنّهم أكثر دونية، هنا يحدث التأثير على فكرة الهوية لمختلف هذه الجماعات⁷²، وأمام ما سبق فإننا نواجه قضية خطيرة وهي قضية الانتماء.

إنّ مثل هذه الحالات من الجماعات، يكون الانتماء المذهبي أقوى من انتماء الوطن، أو يكون انتماء الجيتو أكبر من أيّ انتماء آخر؛ لذا نجد أنفسنا أمام إشكاليات أخرى، تضخم قوة ذلك الجيتو، وتجعله حصناً صعب الاختراق من الناحية المعنوية.

ترسيخ مفاهيم القبح

استطاعت الجماعات الأصولية أن تصدّر للتدين الشعبي العديد من مظاهر القبح المعرفي، يرجعها بعض الباحثين إلى «أنّ الدفع بمحاولات تستهدف أسلمة العوام، وتسليف المعرفة بصوغ تصورات لها من منظور ديني، مما تمخض عن ترسيمات نيئة، تحت لافتات إسلامية»⁷³؛ فعلى مستوى أسلمة المجال العام: تنامي استخدام الرمز الديني في لغة الخطاب اليومي، وإطلاق مسميات دينية على الوحدات السكنية؛ اللاهوت التلفزيوني، الملصقات والجداريات، والوعظ في وسائل النقل، تصاعد دعاوى الحسبة لمطاردة المبدعين.

وعلى المستوى الشخصي؛ تعاضم الهوس بإطلاق اللحن، ارتداء الجلابيب البيضاء القصيرة، تزايد أعداد المرتديات للنقاب، كثرة المطبوعات والكتب الإسلامية المرتبطة بها⁷⁴، فضلاً عن رعاية وتمويل شكل مشوّه للثقافة

71- موفق سالم نوري: العامة والسلطة في بغداد، دار الكتاب، الأردن، 2005، ص 50- ص 173.

72- آبي شابري وزميله: سياسة وأقليات في الشرق الأدنى، الأسباب المؤدية للانفجار، ترجمة: ذوقان قرقوط، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1991، ص 41.

73- محمد حافظ دياب: السلفيون والسياسة، ص 148.

74- نفسه، ص 194.

الدينية، يقوم على مقولات النقل والاتباع، ويركز على مظاهر شكلية للتدين، مثل: مضاعفة عدد المساجد، وإنشاء ما يسمّى البنوك الإسلامية، وتشجيع ارتداء الحجاب والنقاب، وتوزيع الكتب المجانية التي تدعو إلى السلفية⁷⁵.

وفيما يتعلق بالفنون والإبداع، استطاعت التيارات الأصولية أن تزرع العديد من الأفكار الكارهة، والمحرّضة ضدّ هذه الأنماط الإبداعية، ويعود السرّ في عداء جماعات الإرهاب الديني للفنّ والأدب، والإبداع يكمن في عدائها الشديد للحرية، وتخوّفها من كلّ ما يبهج أو يمنح للحياة قيمة، فهذه الجماعات تسعى إلى تفرّغ العالم من مضمونه وقيّمته الجوهرية، من أجل تعزيز قيمة المقدس، وهي تنجذب للفناء، وتنتشي لرائحة الموت، وتعشق قوى الظلام، وتستمدّ قوتها ومصدر طاقتها من التذكير الدائم بالموت وعذاب القبر، وأهوال الثعبان الأقرع، وغيرها من الخطابات التي تركز على الجانب السوداوي⁷⁶.

ومهما يكن من أمر، قامت هذه التيارات بنقل الآراء المتشددة المعادية للفنون، فانتشرت أقوال ابن تيمية المتعلقة بالغناء والموسيقى؛ حيث يقول ابن تيمية في حكم الاستماع للموسيقى: «المعازف خمر النفوس، تفعل بالنفوس أعظم مما تفعل حميا الكؤوس، وإنّ من اعتاد سماع الغناء واغتذى به لا يحنّ لسماع القرآن، ولا يفرح به، ولا يجد في سماع الآيات، كما يجد في سماع الأبيات؛ بل إذا سمعوا القرآن سمعوه بقلوب لهية وألسن لاغية، وإذا سمعوا المكاء والتصديّة خشعت الأصوات وسكنت الحركات وأصغت القلوب».

أما ابن القيم الجوزية، تلميذ ابن تيمية النجيب، فيقول عن الغناء: «فإنّه رقية الزنا، وشرك الشيطان، وخمرة العقول، ويصدّ عن القرآن أكثر من غيره من الكلام الباطل لشدة ميل النفوس إليه ورغبتها فيه»، حتى أنّ أحد هؤلاء الفقهاء، ويدعى ابن حجر الهيتمي، وضع كتاباً في هذا الصدد، بعنوان «كفّ الرعاع عن محرّمات اللهو والسماع»، فيتحدث في مقدمته قائلاً: «وصلّي اللهم على سيدنا محمّد، وعلى آله وأصحابه، وتابعيهم المبرؤون من سفاسف أهل الحظوظ والشهوات، ... ، والردّ على المبطلين الذين ضلوا سواء السبيل، واتخذوا مزامير الشيطان شفاءً للغيلل،

75- نفسه، ص 147.

76- حسن حماد: ذهنية التكفير؛ الأصوليات الإسلامية والعنف المقدّس، ص 108.

وسنّوا سنناً سيئة مصحوبة بالإلحاد والعناد، فباؤوا بوزرها، ووزر من يعمل بها إلى يوم يرون جزاء ذلك على رؤوس الأشهاد، أعاذنا الله من أمثال هذه القواطع»⁷⁷.

أما عن الفتاوى الحديثة في هذا الشأن، فيقول الشيخ الألباني: إنه من أنواع البلاء، وإن الآلات الموسيقية كلّها حرام، على اختلاف أشكالها وأنواعها، وإن عقاب بعضهم في آخر الدنيا أن يمسخوا قردة وخنزير.

وفي السياق ذاته، يقول ابن باز: «إنّ تزويد الإذاعة بالأغاني والمطربين والمطربات من سبل الفساد والتخريب، لا من سبل الإصلاح والتعمير، وإنّها شكل من أشكال التآسي باليهود وأشباههم، وإنّها خصلة دنيئة من سفاسف الأخلاق وسيء الأعمال، بل من الأمراض المخدرة للشعوب والسالبة لحريتها، والصارفة لها عن معالي الأمور ومكارم الأخلاق، وعن النشاط في ميادين الإصلاح إلى ضدّ ذلك»، وينهي قوله: «إنّ الغناء هو قرآن الشيطان وزماره، ورقية الزنا واللواط، والجالب لأنواع الشرّ والفساد»، ومن المثير للسخرية؛ أنّ المتأسلمين قد هاجموا كثيراً وضع الموسيقى كخلفية للأحاديث النبوية في الإذاعة والتلفزيون. كلّ هذه الآراء تمّ تصديرها وتغذية الوعي الجمعي الشعبي بها.

وفيما يتعلق بالمرأة؛ فقد حاولوا إبراز نموذج المرأة القبيحة، من خلال التأكيد على تحريم التبرج، والتأكيد على أحاديث بعينها مثل: «لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله».

وشكّلت المرأة حجر الزاوية في قوة وممارسات الإخوان؛ حيث يُنظر إليها دائماً نظرة منقوصة داخل أسوار الجماعة، تلك النظرة التي بدأت منذ أيام حسن البنا؛ فها هو يقول في رسالة «المرأة المسلمة»: إنّ «المرأة ليست في حاجة للتبرّ في اللغات المختلفة، وليست في حاجة إلى الدراسات الفنية الخاصة، وإنّها للمنزل أولاً وأخيراً، وليست المرأة في حاجة إلى التبرّ في دراسة الحقوق والقوانين، ووظيفتها التي خلقها الله لها تدبير المنزل ورعاية الطفل؛ بل وطالب بضرورة إعادة

77- راجع ابن حجر الهيتمي: كفّ الرعاع عن محرمات الله والسماع، حكم الإسلام في الغناء والموسيقى والشطرنج، تحقيق: عادل عبد المنعم أبو العباس، مكتبة القرآن، القاهرة، الطبعة الأولى، 1977، صفحات متعددة.

النظر في مناهج تعليم البنات، ووجوب التفريق بينها وبين مناهج الصبيان، في كثير من مراحل التعليم، وهي الأفكار نفسها التي دعا لها سيد قطب بعد ذلك⁷⁸.

وفي ذلك المنحى نفسه؛ فإن تلك النظرة الحبلية بالدونية للمرأة، تجلّت أيضاً في الرؤية الاجتماعية لحسن البناء؛ فالاختلاط، حتى لو كان في مجال العمل، أمر يعمل على إشعال الشهوة، ويقرّ أحكاماً عامّة منها: أنّ المرأة التي تخالط الرجال تتفنّن في إبداء ضروب زينتها، ولا يرضيها إلا أن تثير في نفوسهم الإعجاب بها.

انفجار مظاهر التدين الشعبي ما بعد 25 كانون الثاني 2011

لعل المتتبع لتبعيات ثورة يناير، قد اطلع على بعض معالم الارتفاع الجليّ في الطلب على توظيف الدين، وكيف أدّى ذلك دوراً محورياً في توجيه بعض الأحداث في المجال العام؛ حيث اتضح مدى سيطرة دعاة التيار السلفي على المشهد الديني والسياسي بعد الثورة، وباتت واضحة استعانة الدولة، بجميع مؤسساتها التي كان يقودها المجلس العسكري، بكبار دعاة التيار السلفي، من ذوي الأفكار المعتدلة، حسبما تمّ وصفهم، ممن يحظون بقبول شعبي كبير في توجيه المواطنين إلى التهدئة والتعاون مع الدولة، وفضّ الاعتصامات والتظاهرات، فضلاً عن سيطرتهم على شاشات التلفزيون الرسمي للدولة، وعلى المساجد الرئيسية فيها⁷⁹.

ولقد كان الرمز الديني، وما يزال، أحد أهم العوامل المستقطبة للعناصر الشعبية، التي تُشكّل بامتياز وقود الثورات، ولما كانت ثورة 25 يناير ضمّت بين عناصرها العديد من هذه الفئات، فكان استدعاء الرمز الديني أحد أهم عوامل استقطاب فقهاء الاسلام السياسي لهذه العناصر الشعبية.

واستطاعت الجماعات الأصولية استخدام الدين وتوظيفه باستمرار، ممارسة من خلاله حالات استقطاب حادة، ظهرت في شعارات الإسلاميين بعد ثورة 25 يناير، التي جاءت مليئة بالاستقطاب، فكان استفتاء آذار (مارس) 2011 كرنفالاً صاخباً لاستدعاء الرمز الديني، فلافئات وجداريات ومطبوعات عدة كانت حبلية برموز دينية مثل: «قالت الصناديق

78- راجع في ذلك: حسن البناء: رسالة المرأة المسلمة، ضمن رسائل حسن البناء.

79- محمد حافظ دياب: السلفيون والسياسة، ص 204.

للدين نعم»، وبلغ الأمر غاية التطرف باستخدام نص «نعم في الجنة ولا في النار»، الذي رُوِّج له الإخوان والسلفيون، والعديد من تيارات الإسلام السياسي، على حدّ سواء.

أما المحور الأكثر أهمية؛ فكان ما جرى فيما عرف إعلامياً بـ «جمعة قندهار»، والتي كان استخدام الرمز الديني فيها متطرفاً لدرجة كبيرة، وكانت أعلام القاعدة كثيرة جداً، أكثر من المتظاهرين أنفسهم، وهو ما أدّى إلى صدمة في المجتمع المصري، كانت مناسبة لإعلان الافتراق السياسي، وإثارة المخاوف بين ملايين المصريين، حين رأوا الجماعات السلفية المتشددة تحشد أتباعها من كلّ أنحاء مصر، ليتجمعوا في ميدان التحرير، ثم تنقض كلّ العهود والوعود، وتطلق شعاراتها الرافضة لأيّ حديث عن الدولة المدنية، باعتباره خروجاً على الإسلام، ثم ترفع الرايات السوداء معلنة عن تيارات تكفير المجتمع كلّه (بمن فيه التيارات الإسلامية المعتدلة)، داعية للجهاد ضدّ الكفار والملاحدة الذين يخرجون على الإسلام، ويتحدثون عن البدع المستوردة؛ كالديمقراطية، والليبرالية، والأحزاب، والانتخابات.

في اليوم نفسه؛ كانت الرايات السوداء نفسها ترتفع في أيدي جماعات قامت باحتلال مدينة العريش في سيناء، وقتلت الأبرياء، وحاصرت قيادة الشرطة، لتتحول المنطقة إلى ساحة مفتوحة للجماعات المتطرفة التي أعلنت عن نيتها إقامة «إمارة إسلامية» في المنطقة.

وجاء يوم 28 حزيران (يونيو) 2013، خطوة استباقية قام بها الإسلاميون للدفاع عما أسموه «الشرعية»، وكانت الأعلام واللافتات والمصاحف تحفّ مظاهراتهم وتحركاتهم، فكان علم مصر يطوف بميادين الثورة في أرجاء الجمهورية، وكانت أعلام التوحيد والقاعدة تتواجد حصرياً في رابطة العدوية، في مشاهد لها دلالتها البالغة في هذا السياق، وصولاً إلى قمة التطرف الديني والأخلاقي، من حادثة إلقاء الأطفال من أعلى أحد المنازل، في سيدي جابر بالإسكندرية، التي جاءت كلقطة بالغة الأهمية في المشهد الدموي المتطرف، المشرعن بالرمز الديني، فكان الجاني يحمل علم القاعدة أثناء تنفيذ جريمته، ما زاد من مأساوية المشهد.

وهكذا كان الشعار الديني أحد أهم العلامات الحاضرة بقوة في الانساق الأعمى لعناصر التدين الشعبي، المندرجين في صفوف الإسلاميين، مشكلاً خطاباً تعبويّاً مجيشاً على المستوى الشعبي، الذي كان حاضراً أيضاً في معظم المشاهد الدموية العنيفة التي مرّ بها تاريخ هذه الجماعات.

الرؤى والأحلام

في سياق آخر؛ يبدو طريفاً إلا أنه ذو بال وخصوصية، في إطار عرضنا لفكر هؤلاء المنتمين لهذه الجماعات، فعلى سبيل المثال؛ تمثل الرؤى والأحلام إحدى المحاور المهمّة في هذا الصدد، كونها إحدى المخارج الذهنية، التي تمثل هروباً ومنتفساً وبصيص أمل لكافة هذه العناصر المندرجة في سلك هذه الجماعات، على اختلاف أيديولوجياتها، كما أنّها أحد أهم أدوات السيطرة التي يمارسها زعماء الجماعات المتشددة على عقول البسطاء المندرجين في سلكها.

فالأحلام لها مكانة فريدة في السيطرة الخرافية على المصير في العالم المتخلف، وهي تتصف، من وجهة النظر الشعبية، بأنها نابعة من الذات، إذًا؛ فالحلم يحتلّ مكانة مرموقة بين أساليب السيطرة الخرافية على المصير، ويعدّ من الناحية الشعبية مبشراً، أو نذير شؤم ونوائب، واستعراض تأويل مختلف أنواع الأحلام، يظهر أنه يدور دوماً حول مجموعة من الأزواج المتناقضة، التي تمسّ كلها المصير المهدد للإنسان المقهور، تنذره بكارثة أو تبشره بفرج قريب⁸⁰.

مثل «الحادثة المشهورة في اعتصام رابعة العدوية»؛ حين أكد أحد مؤيدي الرئيس المعزول، محمد مرسي، أنّ هناك رؤية تواترت على ألسنة الصالحين في المدينة المنورة، وهي أنّهم شاهدوا سيدنا جبريل، عليه السلام، في مسجد رابعة العدوية، يثب المصلين في المسجد، وقد استقبل المعتصمون بميدان رابعة العدوية هذه الرؤية بالتكبير والتهليل، مردّدين دعاء: «اللهم انصر دعوتنا، وبارك في إخوتنا، وبارك في قادتنا»، فضلاً عن الرؤى والأحلام التي كان يتحدث عنها صفوت حجازي يومياً، والتي كانت أحد عوامل السيطرة على هؤلاء المعتصمين.

80- مصطفى حجازي: التخلف الاجتماعي، ص 158، ص 160.

كذلك الرؤيا الأخرى؛ التي ذكرها صفوت حجازي على منصة رابعة، قال فيها: «إنّ إحدى الفتيات رأت في المنام أنّ السيسي يجلس في حمام سباحة، وكانت الفتاة تجري عليه لتستغيث به، فقال لها: لا تقلقي الرئيس مرسي سيعود إن شاء الله، سألته: متى؟ قال: عندما آخذ منكم الدماء التي أريدها، وهو جالس في حمام سباحة مليء بالدماء الساخنة، وفي نهاية الحلم رآته يغرق»، في حديث واضح الدلالة على التحريض والعنف، إضافة إلى الرؤيا التي أعلنها على معصمي رابعة، بأنه رأى في منامه الرئيس السابق محمد مرسي يؤم المصلين، وفيهم الرسول محمد، صلى الله عليه وسلم.

وفي السياق ذاته أيضاً؛ تعدّ الأساطير أحد أهم أدوات السيطرة على نفوس وعقول المنتمين لمثل هذه الجماعات المتشددة، فالأساطير تنتشر بسهولة في أوساط الجماهير⁸¹، والسرعة الكاملة في التصديق والتشويه والتضخيم الهائل للأحداث في مخيلة الجمهور، فالحديث الأكثر بساطة يتحوّل إلى حدث آخر مشوّه، بمجرد أن يراه الجمهور، ولهذا السبب؛ فإنّ الجوانب الساحرة والأسطورية من الأحداث هي التي تدهش الجماهير دائماً وتؤثّر فيهم، فاللاواقعي يهيمن على الواقعي في التاريخ⁸².

وبحسب ما عبّر أحد الباحثين: فإنّه «من خصائص ثقافة العامة استحواذ الخرافة والأسطورة عليها، وافتتانها بادعاءات المشعوذين وأكاذيب المفترين»⁸³.

وترتبط تلك الأساطير الشعبية بالخطاب التعبوي، أو ما سمّاه البعض «حكايات المحتالين أو المخادعين»⁸⁴، أو ما سمّاه آخرون «تضليل عقول البشر»؛ الذي يعدّ أحد أدوات القهر التي تسعى النخبة من خلالها إلى تطويع الجماهير لأهدافها الخاصة⁸⁵، فتستخدم الجماهير، في بعض الأحيان، من أجل هدف محدّد؛

81- غوستاف لوبون: سيكولوجية الجماهير، ص 67.

82- نفسه، ص 87.

83- موفق نوري: العامة والسلطة، ص 45.

84- جيمس سكوت: المقاومة بالحيلة، ص 196.

85- شيللر: المتلاعبون بالعقول، ص 5.

هو السيطرة على الشعب، وعندما يتم إدخالها على نحو غير محسوس في الوعي الشعبي؛ فإن قوة تأثيرها تتضاعف لأن الأفراد يظنون غير واعين بأنه تمّ تضليلهم⁸⁶.

الخلاصة

إنّ ما سبق من أدوات تحكّم في عقول هؤلاء المُضللّين، تفرز أنماطاً مشوّهة من التفكير، هذه الأنماط تجعلهم يختزلون صورة البطولة في شخص قادتهم؛ فالبطل بحسب فكر العوام منهم، يتحمل ما لا يتمكن سواه من تحمّله، فضلاً عن شجاعته التي تصمد أمام كلّ امتحان، متديلاً بكلّ الفضائل النفسية والخلقية، متمتعاً بكلّ قيم الرجولة والشهامة، إنّ البطل المنقذ مبعوث العناية الإلهية؛ لذا فقد لا نتعجب كثيراً عندما نرى المنتمين لجماعة الإخوان، يرون في شخص، مثل محمد مرسي وغيره، كلّ هذه الصفات، رغم ما بدا عليه خلال فترة حكمه من تواضع شديد في المستوى الفكري، وصل حدّ السذاجة، لكنّ هذه الذهنيات، الموجهة فكرياً، ترى فيه خليفة المسلمين، ومانديلا العرب، والرئيس الشرعيّ الصامد، حتى وصل الخطاب إلى مستوى مرتفع من التطرف؛ فبعد المحاولة الفاشلة لاقتحام دار الحرس الجمهوري، أخبر أحد أئمتهم الجموع هناك بضرورة وضع صورة محمد مرسي داخل أكفان قتلى الهجوم، حتى تخفّف عنهم عذاب القبر!

هذه كانت بعض أسباب ونتائج اختراق الأفكار الأصولية لبساطة التدين الشعبي، واستقطابها خانة التطرف، وكيف وقع هذا النمط من أنماط التدين فريسة الاستقطاب الأبدي، لتدور الدائرة المفرغة الأبدية، وهي دائرة العامة السُدج والعمامة المفخخة.



hafryatnews



hafryatnews



hafryat news



hafryatnews



hafryatnews



hafryat news