

حفريل



تقارير  
الكتب

الإخوان المسلمون ..  
التأسيس  
والهيكل التنظيمي

# الإخوان المسلمون من الدّعوة إلى العنف





حاوره : فيصل شلوف  
كاتب تونسي

## يرصد كتاب «النقط فوق الحروف، الإخوان المسلمون والنظام الخاص» فترات مهمة من تاريخ تكوّن جماعة الإخوان المسلمين في مصر

يقدم كتاب «النقط فوق الحروف، الإخوان المسلمون والنظام الخاص» ملامح التجربة الشخصية من خلال انضمام الكاتب أحمد عادل كمال إلى التنظيم والعمل في صفوفه، بعد التأثر بمنهجه والافتناع بأطروحاته، وهو ما يوفر للقارئ فرصة للاطلاع على طرق تسيير الجماعة من الداخل ووسائل عملها وأهدافها القريبة والبعيدة، من خلال تعاملها مع الواقع المصري بمختلف تناقضاته ومشاكله من جهة، والتنظيم الملتزم بالمفاهيم الإسلامية العامة في الظاهر والذي يرمي في حقيقته إلى بسط النفوذ والهيمنة من جهة أخرى، ولعلّ هذه المحاثة تفيدنا أيضاً من خلال الكشف عن البيئة العامة التي اختار الإسلاميون أن ينشطوا فيها، كما توفر لنا نموذجاً من نماذج تقبل خطاب الجماعة في صفوف المنتمين إليها، ذلك أنّ الكاتب يعتمد على نقل شذرات مهمّة من الخطب الدعوية التأسيسية التي كان يلقيها حسن البنا في الجمهور، ويصف ما كانت تخلفه في نفسه وفي نفوس المتابعين من إعجاب وميل، كما ينقل لنا الأحداث بترتيب خاص وبتعاطف كبير مع الجماعة يظهر في دفاعه عن المنهج الذي تبناه في الدعوة والتغيير سواء ما تعلّق منه بالعنف والتصفية الجسدية أو المنهج

# جماعة الإخوان كانت منذ بداياتها حركة سياسية عنيفة سعت إلى الاستحواذ على المجتمع وعلى الدولة، واستخدمت في سبيل تحقيق ذلك أساليب عديدة تبدأ بالدعوة والاستقطاب وتنتهي إلى العنف والإقصاء والتطرف الديني

الفكري والتعليمي. ما يجعل إعادة قراءة الكتاب من الخارج تكشف للقارئ أساليب التنظيم وتشكيلاته وأهدافه.

التي تهيمن على الفرد وتحتويه بناء على إيهامه بامتلاكها الأحقية الدينية المتضمنة للمشروعية السياسية التي تخوّل لها امتلاك الفرد وصهره في إطارها وتوجيهه نحو ممارسة العنف المعنوي والمادي بمختلف أشكاله.

وينبني تصوّر الجماعات الإسلامية لمفهوم الفرد والمجتمع وعلاقة كل منهما بالآخر، على اعتبار الفرد جزءاً من الجماعة ولا يمكن أن يكون خارجها، فلا أهميّة له في المجتمع إلا عند ارتباطه بالجماعة والالتزام بها والتعبير عنها من داخلها؛ والمجتمع حسب هذا التصرّو لا يعدو أن يكون سوى الجماعة الإسلامية

لذلك فإنّ عمل جماعة الإخوان المسلمين اتّجه منذ بداياتها إلى تسييج المواطن المصري الذي يكّد وراء لقمة عيشه، والبحث عن مفاتيح الدّخول إلى قلبه وعقله والتأثير في عواطفه، وبالتالي إخضاعه ليكون مادّة طيّعة قابلة لإعادة الصّيغة الفكرية

ويركّز خطاب الدّعوة على الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والتركيبية النفسية المتنوّعة التي تجمعها خصائص محدّدة مثل؛ فقدان الأمن النفسي والمعاناة من البطالة والفقر والإحساس بضياع الهوية وتراكم الظلم الاجتماعي وضياع الكرامة القومية في مواجهة إسرائيل والغرب، وتستغل الجماعة هذا الجانب، بشكل أساسي في عملية الاستقطاب، ما يمكّنها من التّدخل في جزئيات حياة الأفراد الخاصة ومنها طرق التّخاطب والسلام والتّحية وطرق الطّعام واللباس والعلاقات الأسرية وكسب الرزق والإنفاق... وبهذا المنهج الاحتوائى التعبوي ترمي الجماعة إلى عزل الفرد عن المحيط الاجتماعي السائد وإكسابه المبرّرات لرفضه والاحتجاج عليه وبالتالي السعي نحو تغييره باللين تارة وبالقوة تارة أخرى.

والأيديولوجية من ناحية، والسلوكية والاجتماعية من ناحية أخرى، عبر أساليب الإقناع بفراغه الرّوحي وبعده عن «الدّين الصّحيح» وبجهله بالقيم الرّوحيّة التي يخترنها الإسلام والتي تتضمّن جميع الحلول لمشكلاته اليومية ولهمومه الحيّاتية، ومن ثمّ العمل على إقناعه بتقبّل القيم «الثابتة» والتصورات الإسلامية «الصحيحة» التي يذهب في ظنّه أنّه مغيب عنها بدافع الخطأ والظلال. ويشير الكاتب إلى ذلك عبر عرض محتويات بعض المعلّقات الحائطية بإحدى شعب الإخوان، وفيها أن السرّ في تأخّر المسلمين ابتعادهم عن دينهم، وأن أساس الإصلاح العودة إلى تعاليم الإسلام وأحكامه، وأن ذلك ممكن لو عمل المسلمون له، وأن فكرة الإخوان المسلمين تحقق هذه الغاية.

الإصلاح أو التغيير الجذري من أجل تأسيس المجتمع والدولة الإسلاميين اعتماداً على استراتيجيات متنوعة بين الانخراط في العمل الاجتماعي والدعوي والتربوي والسياسي والاقتصادي وبين ممارسة العنف المباشر وغير المباشر ضد الدولة ورموزها وضد الخصوم السياسيين والفكرين على اختلافهم.

ويتأسس الانتماء إلى الجماعة على مجموعة شروط أولها تقديم البيعة وأركانها -كما وضعها حسن البنا- عشرة وهي: «الفهم والإخلاص والعمل والجهاد والتضحية والطاعة والثبات والتجرد والأخوة والثقة»، ولئن كان القبول بشروط البيعة واجباً على كل منتم، فإنّ هذه الشروط تتفاوت في ما بينها في مستوى القوة؛ ولعل شرط الطاعة وشرط الجهاد يتقدمان على بقية الشروط الأخرى، ومن ثم فعلى المنتمي إلى الإخوان أن يلتزم طاعة

وتستخدم لذلك آليات تبدأ من الوعظ والإرشاد وممارسة التربية العقائدية والروحية للأعضاء، والدعوة إلى أفكار بعينها تدور حول ضرورة إعادة مجد الأمة الإسلامية الضائع، وعدم القبول بحالة الضعف والاستسلام، وصولاً إلى الدعوة المباشرة إلى تغيير المجتمع عبر استخدام أنماط من العنف العشوائي الفكري كالإرهاب والتكفير والإخراج من الملّة، والعنف المادي الذي يبدأ بتنظيم الإضرابات والمظاهرات والاعتصامات ومحاولة السيطرة على المجتمع بشتى الوسائل، وينتهي بالتفجير والقتل وسفك الدماء.

وعلى هذا الأساس تقوم جماعة الإخوان المسلمون بتعبئة قطاعات اجتماعية واسعة من الجماهير وتصوغ أحلامها الجماعية ومطالبها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وتحركها في اتجاه محدد هو

من أجل القيام باستعراضات ضخمة في الشوارع، ويذكر الكاتب أنّ أعداد المشاركين فيها كانت تصل إلى العشرة آلاف جوال، وكان الغرض من تلك الاستعراضات إظهار قوة الجماعة ووزنها المتنامي في المجتمع المصري، ويعتمد التنظيم أيضاً على نظام الأسر، وهي عبارة عن خلايا من الأفراد تمارس الدعاية والتحشيد والاستقطاب والتأطير في صفوف الطلاب الجامعيين. ولم يكن ذلك في معزل عن محاولات التغلغل في أوساط أجهزة الدولة والسيطرة عليها من الداخل وتوجيهها وفق خطط مجموعات النظام الخاص، التي تتكوّن من عناصر منتقاة تتلقى دروساً في بيوت أعضاء الجماعة حول مختلف أنواع الأسلحة ولا سيما المسدسات والقنابل اليدوية والمتفجّرات والعبوات النّاسفة، وكانت تلك المجموعات تتدرب في معسكرات في جبال مثل جبل المقطم المطل

القيادات ما أمره ويكون مستعداً للجهاد «وأول مراتب الجهاد إنكار القلب وأعلىها القتل في سبيل الله». وكان العمل الميداني للإخوان تبعاً لذلك يعتمد على الاجتماعات اليومية المفتوحة التي تباشرها القيادات والرموز الخطابية، في الشُّعب والمراكز العامة وبيوت الإخوان والمساجد والزوايا والجامعات وحتى في مجالس العزاء، كما يعتمد على الاجتماعات السرية التي لم يكن يُسمح بحضورها إلا للمنتسبين إلى الجماعة، ولا يجبّد فيها وجود غرباء. وكان النظام التشكيلي للجماعة يقوم على نظام الكنائس وهي مجموعات مختارة من الشباب تلتمز بتعاليم القيادات وتبرمج للقيام بأعمال العنف، وعلى نظام الجواله من خلال حشد طوابير من الشباب المتحمّس والمعبّأ والموجّه والمنظّم

”

## تعتبر جماعة الإخوان الفرد جزءاً من الجماعة، ولا أهميّة له في المجتمع إلا عند ارتباطه بها

“

على القاهرة، وتقوم بعمليات نوعية تستهدف منشآت الدولة، وتنفذ اغتيالات سياسية تستهدف كبار المسؤولين والسياسيين... ومع أن النظام الخاص وهو تنظيم الإخوان العسكري السريّ كان هو التشكيل الذي يقوم بالعمل المسلّح، فقد كان هناك جهاز آخر وهو قسم الوحدات والذي كانت مهمته نشر الدّعوة الإخوانية بين عساكر وضباط البوليس وعساكر وضباط الجيش، ويشير الكاتب إلى أن ضباط الجيش من الإخوان كانوا يمثلون شعبة من النظام الخاص.

مادته عمّا يمكن أن يلاحظ اجتماعياً من أساليب التحرك التنظيمي المباشر للجماعة وتغلغلها في صفوف أجهزة الدولة وشرائح متعدّدة من مكونات المجتمع المصري، بناء على أشكال من العنف السّياسي والاجتماعي القائم على تجميع مصادر القوة والسّلطة وبناء النّفوذ السّياسي على نطاق واسع يشمل المجتمع بأسره؛ حيث تصبح عملية امتلاكهم للسّلطة السّياسية بمفعول الزمن مجرد تقرير لأمر واقع لا بد منه وخطوة منطقية تعكس بناء اجتماعياً واقتصادياً وثقافياً محدّداً، تعمل الجماعة على الاستثمار فيه وبناء معالمة وتوفير شروطه العملية المباشرة. لذلك فإن الكتاب يذكر كيف واجه حسن البنا في إحدى خطبه



البناء نفسه بـابن حنبل وابن تيمية وابن القيم وغيرهم، إلى درجة تتغلب عادة على إيمانه بالقرآن، الذي ينادي بضرورة اعتباره مصدر التشريع المطلق في المجتمع، ويرفض في المقابل المصادر التشريعية الوضعية الحديثة ويقف في فهم التّوصوص الدينية وتقاسيرها عند الحواف الظاهرة لها، ولا يتجاوز ذلك إلى المضمون والجوهر؛ أي أنه يُغفل كل ما يمكن أن يثير التساؤل من قضايا خلافية يمكن أن تشوّش ذهنية المتلقي وتلهيه عن السير في ركاب الجماعة.

نخلص في ختام هذه القراءة إلى حقيقة أنّ جماعة الإخوان المسلمين كانت منذ بداياتها حركة سياسية عنيفة سعت إلى الاستحواذ على المجتمع وعلى الدولة، واستخدمت في سبيل تحقيق ذلك أساليب عديدة تبدأ بالدعوة والاستقطاب وتنتهي إلى

سؤالاً يقول «إنكم تادون بقيام الدولة الإسلامية وعودة الخلافة الضائعة، فمن يكون الخليفة المرشح وفق برامج الإخوان ومناهجهم؟» بالقول: «يا أخي نحن مطالبون بأداء رسالة وحمل أمانة ولا نبحت عمن يتصدّر ويتأسر ولكننا دعوة وحين يحين الحين لتصبح الدعوة دولة سوف يصنع الله لها قائدها الذي يتزعمها...».

يتعامل الكتاب حينئذ مع خطاب حسن البناء تعاملاً مرجعياً باعتباره مصدراً للمعرفة الدينية والإلهام الرّوحي ومن ثم فهو يتقبّله تقبلاً عقائدياً يصل إلى درجة الإيمان القلبي، وعلى هذا الأساس يتعامل المتممون إلى جماعة الإخوان عموماً مع قياداتهم، فيزولونهم منزلة صدق لا يخالطها الشك ولا يطالها التّقد، وعلى هذا الأساس أيضاً يؤمن حسن

العنف والإقصاء والتطرّف الديني،  
ولكنّها وسمت نفسها بطابع ديني  
إسلامي لأسباب عديدة لعلّ أهمّها أنّ  
الثقافة الدّينية هي الأقرب إلى تمكينها  
من تجسيد مطامح الهيمنة والتسلّط،  
ففي متون المأثور الإسلامي توجد  
مساحات كبيرة تخوّل لها الانتقاء  
والتلاعب وصولاً إلى إقناع الناس  
واستمالتهم ومن ثمّ تحشيدهم  
وتعبئتهم لخدمة أغراضها، ولأنّ البعد  
الديني يشكل في وجدان الفرد المصري  
ركيزة أساسية، فقد لجأت الجماعة  
إلى التدنُّر بردائه وإخضاعه لمنطق  
التوظيف والمغالطة والتلاعب.

# احتكار العقيدة والوطن في الخطاب الإخواني





حاوره : فيصل شلوف  
كاتب تونسي

## يَعْتَبَرُ الغنوشي في مقالاته المنشورة في مجلة «المعرفة» بين عامي ١٩٧٣ و١٩٨٢، والتي أعيد نشرها في كتاب عام ١٩٨٤، أنّ العنف المتعلّق بالحركات الإسلامية ليس سوى دعاية تبثّها وسائل الإعلام الرّسمية قصد التّشويه والمغالطة

مشبّها ذلك بالسّحر، متسائلاً: « إلى متى تستمر وسائل الإعلام في تمثيل دور السّاحر؟»، فتتوهّم للوهلة الأولى أن لا وجود لعنف أصلاً، وتخيّل أن ما تبثّه وسائل الإعلام من حالات عنف منظمّ ضد الدّولة ليس سوى سيناريوهات من وضع أجهزة النّظام الحاكم، وأنّ ما تتناقله الصّحافة لا يخلو من التّهويل والكذب، غير أنّ الواقع التّونسي كان يشهد عنفاً ميدانياً متعظماً، اجتاح المؤسّسات التّربوية والتّعليمية التّونسية، في نهاية السّبعينيات وبداية الثّمانينيات من القرن الماضي وتمثّل في أعمال التّخريب والإحراق، ولم يترك ذلك للغنوشي ذريعةً لإنكار حدوثه، رغم إصراره على التّنصل منه، فاختار أن يُقلب التّصوّر القائل بتلازم الدّعوة إلى الإسلام الحريّ مع الدّعوة الظّاهرة حيناً والمبطنّة حيناً آخر، إلى انتهاج العنف مسلّكاً وسبيلاً إلى السّلطة، فأقرّ بدايةً بوجود حالات من العنف ولكنّه اعتبر أنّ الاتّجاه الإسلامي بريء ممّا يُنسب إليه، وأنّه عنف عفويّ «يغذّيه شعور الفتيان

” الغنوشي يعتبر أنّ «الإخواني» ليس نموذجاً

للمسلم الجيّد فحسب، بل هو نموذج

للوطنيّ الحقيقي أيضاً

بالحيرة والقلق وغموض المستقبل»، إلى التشريع له وتبني دوافعه، وحتى وأنّ الإسلاميين يعملون على مواجهة مظاهر الفوضى، ولولا تدخلهم «لما بقي شيء قابل للكسر أو للحرق ولم يكسر أو يحرق»، ليعود إلى أنّهاام الدولة ممثلة بالنظام الحاكم، ومن ورائها الاختيارات السياسية التي تنتهجها في التعامل مع الإسلام، ويعتبر من ثمّ أنّ العنف نتيجة طبيعية تأتي على شكل ردود أفعال لشعوب محرومة ومستضعفة ضد قوى سياسية وصفها بالطاغوتية والمتسلطة، وقال عنها أنّها «شراذم من المستكبرين الذين خافوا شعوبهم واستسلموا للأجانب»، وبالتالي يتحوّل موقف الغنوشي شيئاً فشيئاً من تبرير العنف والتنصّل منه

ويرى الغنوشي أنّ ابتعاد السياسة والاقتصاد والثقافة والتعليم، وكلّ مجالات المجتمع الحيويّة، عن الإسلام، يرسخ لدى الإسلاميين «شعورهم بالمسؤولية الربّانية»، تلك المسؤولية التي تتبني العنف في سياق تحقيق أهداف الجماعة، ولعلّ أولى تلك الأهداف احتكار الدين والعقيدة، وكفّ يد الدولة عن الفعل في كل ما هو ديني تمهيداً لكفّ يدها نهائياً عن الفعل في كلّ ما هو سياسي، وبالتالي تحقيق ما يسمّيه «تحرير البلاد

الفعلي» من قبضة النظام الحاكم وإعادتها إلى طريق الإسلام، ولا تبدو ضماناً تلك العودة إلى الإسلام، في نظر الغنوشي، منوطة بالدستور والتصوص القانونية الوضعية، مهما أبدت الدولة استعدادها للتماهي مع الإسلام، لأنّ الدستور بالنسبة إليه لا يعدو أن يكون سوى إعلانٍ لسدّ الدرائع، فهو يعتبر أن أغلب البلاد الإسلامية تُحلي دساتيرها بالإسلام، ولكنّها لا تُلقي بالألّا إلى الإسلام وأحكامه عند الشروع في سنّ القوانين واللوائح التي تنظّم سير العمل في مؤسسات الدولة، ويحتجّ الغنوشي ببيوت الدّعارة والخمّارات ودور القمار والمعاملات الربوية وعروض الرقص والتعري، ويستهجّن أنّ تنظّمها الدولة التّونسية وتحمي وجودها رغم أنّ دستورها ينصّ على أنّ الإسلام دين الدولة، ولعلّ تركيز خطاب الغنوشي على تلك المظاهر

الجزئية في المجتمع التونسي، يهيئ لديه المساحة الصّورية لإقناع الفئات الناشئة، وبالتالي السيطرة عليها وتوجيهها نحو انتهاج أساليب العنف المنظّم بناءً على رفض المشهد الاجتماعي السائد، ومحاولة تغييره إلى مشهد إسلاموي مأمول تعبّر فيه الجماعة عن احتكار العقيدة والسياسة معاً بدوافع أخلاقية وانفعاليّة، انطلاقاً من اعتبار أنّ «السياسة جزء من برنامج الإسلام الشامل في توجيه الحياة»، وأنّ ذلك يستوجب إعلان المواجهة مع الدولة من أجل أن يتحقّق. لذلك كانت أحداث العنف المتنامية التي مارسها الإسلاميون ضدّ الدولة ومؤسساتها في إطار تنظيميّ ممنهج، يعتمد على الإعداد المسبق بعيداً عن العفويّة، كما يعتمد على المناشير والتوجيهات الحركيّة وإنتاج خلايا تنظيميّة فاعلة، وتحديد الفئات المستهدفة من كل

” يرى الغنوشي أنّ العنف نتيجةٌ طبيعيةٌ تأتي

على شكل ردود أفعال لشعوب محرومة

ومستضعفة ضد قوى سياسية وصفها

“

بالطاغوتية والمتسلّط

مفهوم الجماعة تراتباً سياسياً جعلها  
قوةً إيديولوجيةً قادرةً على احتكار  
الإسلام و«تركيح الدولة»، معتبراً  
أن «الإيديولوجية الوحيدة القادرة  
على قيادة الشّعوب المحرومة  
والمستضعفة إنّما هي الأيديولوجية  
الإسلامية الشجاعة التي تتصدى  
للطاغوتية»، وذلك في إشارة واضحة  
إلى الأيديولوجيات الأخرى الموجودة  
في البلاد ثقافياً وسياسياً، ونقصد  
تحديداً الإيديولوجيا اليسارية، التي  
لئن كانت في موقع معارضة للنظام  
الحاكم، ولبرامج الدولة وتوجّهاتها  
الليبرالية، فإنّها لم تسلّم من اتّهامات  
الغنوشي، فكان يُحمّلها المسؤولية  
عن مظاهر العنف والفوضى في

تحرّك، فكان الطلّاب في الجامعات  
والتلاميذ في المعاهد الثّانوية، أهدافاً  
واضحة وسهلة بالنسبة إليهم.

إنّ الدّولة، في خطاب الغنوشي،  
هي «الطاغوت» الذي يجب التّفوّق  
عليه والمكر فوق مكره، ولا يكون  
ذلك إلا بالعمل على تكريس فكرة  
التنظيم ضمن مفهوم الإسلام  
الشامل، على الشكل الذي قام  
به حسن البنا في مصر، ولم يُخفِ  
الغنوشي، في ذلك الوقت، إعجابَه  
الشديد بحسن البناء، بل إنّهُ أرجع  
إليه الفضل في أنّه هو الذي طوّر  
فكرة التّنظيم ليكون أداةً سياسيّةً  
وحضاريّةً عامّةً، وأنّه أدخل على

” ليس غريباً على الإسلاميين إخراج خصومهم

من دائرة الإسلام تمهيداً لرميهم بالزندقة

“ والفسوق والكفر، وإباحة دمائهم

المجتمع. فبعد أن استوفى سيل اتهاماته للدولة والنظام الحاكم، توجه إلى خصمه الإيديولوجي الأول، على الساحة التونسية، معتبراً أن مظاهر العنف والفوضى والتخريب من صنع «بعض الحاقدين ممن لا أخلاق لهم» في إشارة إلى فصائل اليسار المعارض للسلطة، وقد صور الصراع مع اليسار على أنه نتاج دوافع «الغيرة والحسد والخوف من تنامي الاتجاه الإسلامي» موحياً في مواضع كثيرة أن عداة اليسار عداة إيديولوجية يتجاوز الإسلاميين في أشخاصهم أو تنظيماتهم إلى العداة المباشر للدين في حد ذاته، مستحضراً في ذلك مظاهر الصراع الطائفي في ساحات الجامعة التونسية

في ذلك الوقت. ولعل ذلك من مكائد الخطاب الإسلامي عموماً، فليس غريباً على الإسلاميين إخراج خصومهم من دائرة الإسلام تمهيداً لرميهم بالزندقة والفسوق والكفر، وإباحة دمائهم، ولئن كان ذلك يجعلهم في نظر «الإخوان المسلمين» دون صفة الانتماء إلى الدين ماداموا يرفضون الانتماء إلى الإسلام السياسي ولا يقولون بمقولاته، فإن الغنوشي يزيد في ذلك فيخرجهم من دائرة المواطنة، لعدم استجابتهم لشروط العقيدة، وكأن المواطنة تمرّ وجوباً عبر الانتماء إلى الإسلام السياسي.

قد يبدو الأمر غريباً شيئاً ما أن يخلط الخطاب الإسلامي بين



”

## يمارس الغنوشي بهلوانياته التنظيرية كما

### يفعل «السّاحر» متستراً بالفراغ الذهني

“

### والتّقافي والمعرفي لمريديه

وأمجاده، وغيره ممّن لا يحملون دعوة الإسلام هم غريباء عن هذا الوطن ومن مخرّفات المستعمر...» وبهذا يتجرّأ الغنوشي على المفاهيم دون دراية أو معرفة بالسياقات الحديثة لفكرة الدّولة ومفهوم الانتماء إليها، وفكرة المواطنة وأساسياتها التّظرية، فيمارس بهلوانياته التنظيرية كما يفعل «السّاحر» متستراً بالفراغ الذهني والتّقافي والمعرفي لمريديه، كما تعوّد على التستّر بفراغهم الرّوحي لغسل أدمغتهم وحشوها بالمغالطات حول العقيدة، وهو لذلك تعمّد خبط المفاهيم بعضها ببعض لينتهي إلى رميها كلّها في سلّة واحدة، هي سلّة الإسلاميين. ولعلّ حجم المغالطة الذي ينطوي عليه

أمّرين لا جامع بينهما لا نظرياً ولا عملياً، وهما المواطنة والإسلام، أو الوطن والعقيدة، ولكنّ راشد الغنوشي يطلع على قُرّائه بهذا التمييز الإقصائي، فحتّى يؤكّد وطنيّة الإسلاميين كان لا بدّ عليه أن يلغي وطنيّة الآخرين، أولئك الذين يختلفون عنه إيديولوجياً، وكأنّ الوطنيّة صفة جُعلت لموصوف واحد فلا تجوز لغيره، أو أنّ الوطن حق حصري للإسلاميين دون سواهم، لذلك فهو يعتبر أنّ «الإخواني» ليس نموذجاً للمسلم الجيّد فحسب، بل هو نموذج للوطنيّ الحقيقي أيضاً، فهو، بحسب تعبيره، «وطنيّ ولا أحد أولى منه بهذه الصّفة لأنّه الامتداد الحقيقي لثقافة الوطن

ساهم ذلك في إنتاج صورة نمطية للمنتمين إليها، تتكون ملامحها أساساً من فكرتيّ المظلومية والاضطهاد، ولتأكيد تلك الصورة لم يغفل الغنوشي عن إظهار الإسلاميين بمظهر المتقبل للعنف الرّسمي، وعنف المعارضة اليسارية، وإظهار أنّهم لا يصارعون طرفاً واحداً وإيّما أطرافاً عديدة تحشرهم في الزاوية وتهال عليهم قمعاً، وقد استثمر الإسلاميون تلك الصورة لاستعطاف فئات اجتماعية واسعة لاسيّما الفئات العمرية الناشئة، وعملوا على استمالتها للانضمام إلى صفّهم ومن ثم الاشتغال على استقطابها وتفعيل انتمائها إلى الإسلام السياسي، لينتهي بها الأمر إلى أن تكون عناصر مهيبّة بالفعل في الواقع، بناءً على الاقتناع بأنّ من ليس من الإخوان فهو ليس مسلماً في المقام الأوّل وليس وطنياً في المقام الثّاني.

هذا الخطاب الاستحواذي الإقصائي في آن واحد، يتعاضم حين نفكّك استراتيجية الغنوشي في اتجاه التجذير الإسلامي في البيئة التّونسية، فهو يحاول أن يوهم القارئ بأنّ الإسلاميين هم الأقدم من حيث الانتماء إلى البلاد، ويختزل ذلك في الانتماء إلى الإسلام، وفي ذلك تلبّيس ومغالطة، لأنّه يستحوذ أولاً على العقيدة ويستحوذ ثانياً على الوطن، وكلاهما دون وجه حق.

إنّ اللّجوء إلى إنكار أحداث العنف المنسوبة إلى الإسلاميين أولاً، والمغالطة بالتنصّل من المسؤولية عنها في مرحلة لاحقة، ثم إلقاء التّهمة على الآخرين باقترافها، ونسج الدوافع لذلك، هو أسلوب، كثيراً ما تلجأ إليه تنظيمات الإسلام السياسي للمراوغة والتهرّب من المسؤولية، والظهور بمظهر الضحيّة، وقد

حسام تمام



الإخوان من  
الداخل.. ما  
دور النظام  
الخاص في

توجهات  
الجماعة؟





حاوره : جاد الله الجباعي  
كاتب سوري

**يميل بعض الباحثين والمؤسسات البحثية المتخصصة بشؤون الإسلام السياسي، عربية كانت أم غربية، إلى اعتبار حركة الإخوان المسلمين أميل إلى الاعتدال منه إلى التشدد والعنف، وأميل إلى التحول إلى حزب سياسي يقبل المشاركة السياسية على أساس ديمقراطي فيما إذا توفر لها ذلك، منه إلى الانعزال والتمسك بالتغيير الشامل وأسلمة الدولة والمجتمع ولو بالعنف.**

فيما يميل البعض الآخر إلى القول إنّ الفارق في الفكر الإسلامي الحركي بين المعتدلين والمتشددين الجهاديين هو فارق في الدرجة وليس في النوع، وغالباً ما يتعلق ببراعماتية نفعية تحسن الاستجابة للضغوط المحلية أو الدولية حسب مقتضى الظروف، وأنّ في تاريخ الحركة من استخدام العنف أو دعم الحركات «الجهادية» مادياً ومعنوياً وبشرياً الكثير من المحطات والشواهد؛

فالحركة التي أسسها حسن البنا في مصر العام ١٩٢٨ كمحاولة لإعادة إحياء الخلافة الإسلامية بعد انهيارها على يد أتاتورك في العام ١٩٢٤ تعدّ الحركة الأم التي تفرعت منها جميع تنظيمات وحركات الإسلام السياسي الحزبية و«الجهادية».

وما زال التساؤل حول مستقبل هذه الحركة، والأطر التي تحكم توجهاتها يعاد طرحه مع كل

استخدام العنف أو دعم الحركات «الجهادية» مادياً ومعنوياً وبشرياً الكثير من المحطات والشواهد؛

” انطلق الباحث من موقف الجماعة المتلبس

والمتردد من «٢٥ يناير» لرصد وفهم الأطر

” الحاكمة لمسارها واختياراتها

منعرج تاريخي أو استحقاق سياسي تمر به حتى اليوم، ولعل التساؤل الأبرز حول تلك الأطر الحاكمة لمواقف وتوجهات الإخوان هو السؤال الذي فرضته ثورات الشباب العربي التي انطلقت من خارج الأطر السياسية المؤسسية جميعها، وتخطت جميع تنظيراتها الفكرية على اختلاف أطيافها الأيديولوجية، حول مدى صلاحية تلك المؤسسات

في ساحة الفعل السياسي والاجتماعي المستقبلي، ومدى إمكانية إصلاحها فكرياً وتنظيمياً، وهل يمكن لهذه الحركة وقيمها أن تكون جزءاً من عملية التغيير الديمقراطي وبناء الدولة الوطنية المنشودة، أم عقبة في طريقها؟ وهل كان الإخوان يوماً

جزءاً من المعارضة الوطنية لسلطات الاستبداد السياسي والاجتماعي في بلدانهم، أم جزءاً من حركة تكوين الدولة ومن ترقية النظام السياسي ذاتها، و(الأقرب للنظام وحركته وأكثر «العارفين» و«اللاعبين» في دواليبه حتى وهم عرضةً لحملة القمع والاستئصال) خلال مسيرة طويلة من الصراع والتنافس على السلطة؟

في كتابه «الإخوان المسلمون.. سنوات ما قبل الثورة» الصادر عن دار الشروق ٢٠١٣ بعد وفاة مؤلفه الباحث والصحافي المصري حسام تمام المتخصص بشؤون الجماعات الإسلامية، وغير البعيد

# ” البنا حوّل الدعوة من النسق المفتوح إلى الإطار التنظيمي المغلق في الأربعينيات

## بتأسيسه «النظام الخاص»

عن فكر الإخوان، لكن مع كثير من الموضوعية والحسّ النقدي، انطلق الباحث من موقف الإخوان الملتبس والمتردد والمتوجس من المشاركة في حركة الاحتجاج الشعبي التي قادها الشباب المصري في ٢٥ يناير ٢٠١١ في محاولة لرصد وفهم الأطر الحاكمة التي حددت مسار الجماعة واختياراتها مع إرهابات الثورة الأولى، وأعاد الاشتباك مع تلك الأسئلة ومحاولة الإجابة عليها من خلال الغوص في تاريخ التيار الإسلامي المصري وأعماق التركيبة التنظيمية لجماعة الإخوان بغية الكشف عن تفاعلاتها الداخلية، واستشراف مواقف ورؤى الجماعة في المحطات القادمة.

توصل الباحث من خلال استعراضه المسهب والتفصيلي لتاريخ الحركة التي بدا فيها العمل الدعوي الديني على النسق المفتوح خياراً واضحاً في الثلاثينيات، أنّ البنا قد حوّل الدعوة من النسق المفتوح إلى الإطار التنظيمي المغلق في الأربعينيات بتأسيسه «النظام الخاص» لجماعة «الإخوان المجاهدون» ذات التنظيم الهرمي السري والعسكري متأثراً بالسياق التاريخي للمرحلة، وبالتنظيمات ذات الصبغة الشمولية في ذلك الوقت.

كما توّصل أنّ المراحل المفصلية التي مرت بها الحركة تكشف أنّه كان دوماً ثمة تدافع بين

## ” الجهاد فكرة مركزية في فكر الإسلام السياسي لا

### يمكن تجاوزها بمبدأ المراجعة الفكرية

“

وصاحب الغلبة والفصل الذي (يدير العمل التنظيمي للجماعة ويمسك بمفاصله؛ ويتولى مسؤولية التجنيد وتحديد مراتب العضوية ودرجاتها، ويضع مناهج التكوين والتثقيف الداخلي)، ويتحكم المحافظون في مفاصله الرئيسية.

وهذا التيار هو امتداد تاريخي «للنظام الخاص» السري الذي أسسه البناء، وأولى كوادره عناية خاصة بالاختيار والتدريب العسكري والتثقيف وفق مناهج تغلب عليها المقررات الجهادية والقتالية والتربوية الصارمة منذ انطلاق الحركة، ثم تعززت هذه المناهج بالأفكار والأيدولوجيا القطبية في الستينيات

تيارين اثنين في داخل الحركة يتوزعان الأدوار حسب مقتضى الظروف، وهما: تيار العمل العام الإصلاحى المنفتح (الذي يرسم وجه الجماعة في الحياة العامة)، ويبرز كلما ازداد الطلب المحلى والعالمى على الخطاب الإصلاحى، ويتم التغاضى عنه من قبل التيار الآخر طالما كان الخطاب الإصلاحى قادراً على أن يكسب للجماعة مناطق نفوذ جديدة، أو جمهوراً كان بعيداً عنها تقليدياً، وطالما كانت هناك إمكانية للتحكم في تلك الأفكار الإصلاحية ودرء خطر وصولها إلى قواعد التنظيم.

أما التيار الثانى فهو التيار التنظيمى المنغلق والمتشدد



ما كان لأفكار سيد قطب التحول إلى هوية دينية للجماعة لولا وجود الأساس في فكر البنا

من القرن الماضي، وحصل التنظيم على الجهاز التبريري الذي يحتاجه «الجيل القرآني الجديد... المستعلي، والمنعزل شعورياً عن «مجتمع الجاهلية» من فكر سيد قطب في مرحلة أولى، وبالسلفية الوهابية في مرحلة تالية.

وما كان لأفكار سيد قطب أن تتحول إلى هوية دينية للجماعة وأيديولوجيا مسيطرة لولا وجود الأساس في فكر البنا حول «النظام الخاص الذي أنشأه وعجز عن لجمه من جهة، واستمرار الإقصاء ورفض إعطاء المشروعية القانونية للحركة من قبل النظام الحاكم من جهة ثانية، الأمر الذي عزز الميل نحو بناء التنظيم المغلق والشمولي الذي يتجسد في «العصبة المؤمنة» والمنفصل عن قيم الدولة والتنظيمات المرتبطة بها باعتبارها خارجة عن قيم الإسلام الصحيح، وهو ما جعل من هذا «الجيل القرآني المستعلي بالإيمان الحق»



والطامح للتغيير الجذري وبناء الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي البديل لما هو قائم، يكون هو التيار الحاكم لاختيارات الحركة في جميع المراحل المفصلية المهمة من تاريخها حتى اليوم.

وقد حافظت الحركة على التعايش الداخلي بين هذين التيارين بقدرة استثنائية تحت مطلب الحفاظ على وحدة الجماعة واستقرارها كأولوية مطلقة لدى جميع تيارات التنظيم، خاصة وأنّ التنظيم قد بات يشكل في ضمير أفراد مجتمعات بديلاً، وليس مجرد إطار سياسي أو كيان دعوي يجوز الاختلاف حوله أو الخروج منه، وهذه الأولوية للحفاظ على وحدة الجماعة وقوة التنظيم المعززة بثقافة دينية تلحّ على نبذ التفرقة والطاعة والامتثال، مشفوعة بالشعور بالمظلومية وتحديات

الخصوم، تتحول إلى طريق مسدود أمام أي فكر نقدي حقيقي أو إصلاح جدي يعيد النظر في مواقف الحركة على الصعيد العملي أو الفكري والتنظيمي والقيمي يؤهلها للانفتاح على الحركات الاحتجاجية الجديدة والقوى الاجتماعية والسياسية، والقيم الحديثة المختلفة مع منظومتها العقائدية، حتى تدرك أنّها جزء من الحركة الاجتماعية في بلدانها في العالم الحقيقي تحمل كل ملابسها وليست بديلها الإسلامي الطهراني المتوهم.

### «ترييف» و«تسلف» الإخوان

يعتبر الباحث أنّ التركيبة الداخلية للإخوان المسلمين هي التي تدفع بمواقف الحركة إلى السطح وليس ما تحتويه أديباتها أو حتى لوائحها التنظيمية، وأنّ «الترييف» و«التسلف» هما أهم

وقد حافظت الحركة على التعايش الداخلي بين هذين التيارين بقدرة استثنائية تحت مطلب الحفاظ على وحدة الجماعة واستقرارها كأولوية مطلقة لدى جميع تيارات التنظيم، خاصة وأنّ التنظيم قد بات يشكل في ضمير أفراد مجتمعات بديلاً، وليس مجرد إطار سياسي أو كيان دعوي يجوز الاختلاف حوله أو الخروج منه، وهذه الأولوية للحفاظ على وحدة الجماعة وقوة التنظيم المعززة بثقافة دينية تلحّ على نبذ التفرقة والطاعة والامتثال، مشفوعة بالشعور بالمظلومية وتحديات

## ” يتسم الكتاب بالموضوعية ويعتبر وثيقة تاريخية ومرجعاً مهماً للقارئ والباحث في قراءة ” المشهد الإخواني من الداخل

الظواهر الاجتماعية التي تتعرض لها الحركة في المرحلة الحالية؛ فقد ساهم الانفتاح الاقتصادي وعملية التحديث السريع وانتشار التعليم الأفقي والتنمية غير المتوازنة بين الريف والمدينة إلى هجرة قطاعات كبيرة من أبناء الريف، طلباً للعلم والعمل، مما أدى إلى تريف المدن بدلاً من تحضر الريف، سواء في مصر أو غيرها من البلدان العربية، وكانت هذه الفئة الاجتماعية هي القطاع المستهدف بالنشاط التعبوي والتنظيمي للحركة التي راحت تسدّ عجز أو إهمال الدولة في توفير المساعدة والخدمات لهؤلاء الوافدين عبر احتوائهم في الأسر الإخوانية. فلعب الريف بذلك دوراً في مدّ

الحركة (بمخزون اجتماعي ينحدر من طبقات ريفية محافظة، لوزن التقاليد فيها أهمية بالغة)، وممن تلقوا تعليماً يحتل فيه المكون الديني نصيباً مهماً. شكّل هذا الرافد الجديد حلقة وسيطة ساهمت في انتشار التنظيم إلى قطاعات ريفية كانت خارج نشاط الحركة فيما قبل، لكنّه ساهم في نفس الوقت في انتشار (ثقافة ريفية تتوسل بالقيم الأبوية، حيث الطاعة المطلقة والإذعان للمسؤول التنظيمي، وانتشار ثقافة الثواب والعقاب.. وسيطرة ثقافة الخوف من المختلف مع الميل إلى الركون للتماثل والتشابه بين أعضاء

الجماعة)، وهو ما زاد من قوة التيار التنظيمي المحافظ في الحركة بعدما أصبح الكادر الريفي هو الجزء الأكبر من قاداته من الجيل الثاني، وعزز وساعد على انشاء المكون السلفي «الكامن» في فكر الجماعة أصلاً، لكن هذه المرة ليست سلفية البناء المرنة التي استقاها من رشيد رضا، إنّما السلفية الوهابية المتشددة التي تأثر بها الإخوان منذ شكلت دول الخليج ملاذاً آمناً لهم على أثر الملاحقات الأمنية وحملات الاعتقال المتلاحقة في بلدانهم، إضافة إلى انتشار المطبوعات السلفية التي زاد الإقبال على تدارسها واقتنائها بحكم كونها توزع كهدايا مجانية في مصر منذ الفورة النفطية.

كل ذلك قد مهد لانتشار السلفية الوهابية وتضافرها مع السلفية الجهادية الباقية في إرث الجماعة من فكر المودودي وسيد قطب، وهو ما بدا واضحاً في مسائل الهدي الظاهر: من إطلاق اللحي والتشدد في اللباس وحجاب النساء، ومعاداة الفنون والموسيقى والآداب، وفي زيادة المحافظة والتشدد على الصعيد الفكري والعقائدي، وتراجع دور تيار العمل العام أمام اشتداد قبضة التيار التنظيمي الذي زاد من انعزال الحركة وتراجعها عن القبول بالديمقراطية والمشاركة السياسية، وما يستتبعها من حقوق المواطنة الكاملة وقضية المرأة والأقباط، وعودة شعار الدولة الإسلامية،

كما عملت السلطات السياسية على تنمية المد السلفي بنوع من التنافس على التدين والاستثمار

منذ الفورة النفطية.

وفرض الجزية على غير المسلم ومنع المرأة والأقباط من الترشح للرئاسة وأسلمة الدولة والمجتمع. سوى إنزاله إلى الواقع العملي.

ما يشير حسب استخلاص الباحث إلى أنّ الجماعة ستفقد الكثير من مرونتها ومن قدرتها على ضمان التنوع الداخلي، وتذهب نحو (مزيد من التنميط والمحافظة الذي ستتعاقد فيه المكونات التنظيمية والقبطية والسلفية) في المرحلة القادمة، الأمر الذي سيعيد طرح السؤال حول موضوع الجهاد المرتبط باستخدام العنف، خارج الدولة أو داخلها، باعتباره أيضاً أحد المكونات العقائدية والأيدولوجية «الكامنة» في فكر الجماعة منذ أسس البناء الكشافة والتنظيم السري العسكري الذي شكل بنية جاهزة لتلقف أفكار سيد قطب التي شكلت جهازاً فكرياً وعقائدياً تبريرياً كاملاً لدى الحركات

ولم يكن الفارق بين هذه التنظيمات وجماعة الإخوان في استخدام العنف ومبرراته، سواء في الداخل أم في الخارج رغم ميل الإخوان إلى «الجهاد الوطني وليس العالمي»، سوى تجربتهم القاسية وخبرتهم في قراءة المشهد خوفاً من دفع فاتورة الحساب؛ فالجهاد فكرة مركزية في فكر الإسلام السياسي لا يمكن تجاوزها بمبدأ المراجعة الفكرية، وهي في فكر الإخوان رهن بتطورات البيئة السياسية المحيطة من فرص وإكراهات من جهة، وبحسابات الحركة نفسها في تفاعلها مع هذه التطورات من جهة ثانية. (فالتركيبة الداخلية لجماعة الإخوان المسلمين وطبيعة الحركة

## ” التركيبة الداخلية للإخوان هي التي تدفع بمواقف الحركة إلى السطح وليس ما تحتويه

### أدبياتها

نفسها تلعب الدور الأكبر بحيث التيار التنظيمي المحافظ كإطار تتضمن الأيديولوجيا تكييفاً للفكرة الجهادية مع المتغيرات الخارجية أكثر منه تغليباً للرؤية الفقهية). وهي الفكرة المركزية التي انطلق الباحث منها وبنى عليها هيكلية بحثه.

يتسم كتاب الباحث حسام تمام بالموضوعية والرؤية التحليلية النافذة وغزارة المعلومة، ويعتبر وثيقة تاريخية ومرجعاً مهماً للقارئ والباحث في قراءة المشهد الإخواني من الداخل، خاصة لدى تنظيمات تحوطها الكثير من السرية، سواء اتفق القارئ مع فرضية بحثه حول دور

# هيكل الإخوان التنظيمي... مصدر قوة الجماعة وضعفها





حاوره : عماد عبد الحافظ  
كاتب مصري

## تقوم جماعة الإخوان على ركيزتين أساسيتين: الفكرة والتنظيم؛ وتمثل الفكرة في بعض المفاهيم والمنطلقات الفكرية التي تنطلق منها الجماعة وتعكس فهمها للدين، كما تتمثل في رؤيتها وتشخيصها للواقع، بينما يتمثل التنظيم في البناء التنظيمي بهيكله المؤسسية والإدارية.

وعلى الرغم من أهمية الفكرة في إكساب الجماعة القدرة على التأثير والانتشار وتحقيق بعض المنجزات، إلا أنّ البناء التنظيمي كان له الدور الأكبر والأهم في تحقيق ذلك، كما كان له دور مهم في مقدرتها على مواجهة الأزمات والتحديات التي تعرضت لها والتكيف معها، لكن بجانب ذلك أيضاً كان لهذا البناء العديد من العيوب التي أدت في النهاية إلى فشل مشروع الجماعة السياسي وتفكك التنظيم وحدوث العديد من الانقسامات والانشقاقات ووضع مستقبل الجماعة على المحك.

كتاب «الهيكل التنظيمي لجماعة الإخوان: السمات، الأهداف، المستقبل» الصادر عن مركز تريندز للبحوث والاستشارات في العام ٢٠٢٠ لمجموعة من الباحثين يتناول بالتفصيل هيكل الجماعة التنظيمي، ويعرض نقاط القوة والضعف فيه، ومراحل تطوره تاريخياً، وأبرز سماته،

” من بين سمات الهيكل التنظيمي للجماعة  
 شخصنة المؤسسة والقرار؛ حيث ظاهرياً  
 يتسم التنظيم بأنه يعتمد على المؤسسية  
 والخضوع للوائح والقوانين والشورى، بينما  
 في الواقع يتسم بنمط الإدارة الفردية من  
 خلال تحكم بعض الشخصيات القيادية في  
 التنظيم

لماذا يحتل التنظيم أهمية كبرى  
 لدى الجماعة؟

يوضح الكتاب بداية أن حسن  
 البناء استلهم الشكل التنظيمي الذي  
 أسس عليه الجماعة من خلال  
 اطلاعه على التنظيمات السرية  
 والثورية والحزبية وهيكلية المؤسسات  
 الماسونية، وكذلك بعض الطرق  
 الصوفية، ويُعدّ البناء التنظيمي  
 والمحافظة عليه الهدف الرئيس  
 للجماعة؛ وتأتي هذه الأهمية من  
 كون التنظيم يمثل تجسيداً للأفكار  
 التي تقوم عليها الجماعة، ويمثل

ويعرض واقعه وأبرز السيناريوهات  
 المتعلقة بمستقبله، وتأتي أهمية  
 تناول البحثي لهيكل الجماعة  
 التنظيمي، كما يوضح الكتاب،  
 من أن هذا الهيكل يعكس أفكار  
 الجماعة وأهدافها وطبيعة  
 مشروعها، كما يعكس عدداً  
 من العيوب الفكرية والتنظيمية  
 الموجودة في الجماعة ويساعد على  
 فهمها بشكل كبير، ويتناول الكتاب  
 عدداً من الموضوعات سوف  
 نتعرض لأبرزها من خلال المحاور  
 التالية.



## كيف يجسد الهيكل التنظيمي

### أفكار الجماعة؟

تتطلق جماعة الإخوان من بعض المنطلقات الفكرية التي انعكست على طبيعة الهيكل التنظيمي، ويوضح الكتاب بعض النماذج؛ منها رؤية مؤسس الجماعة أنّ الإسلام دين شامل؛ حيث تجسد ذلك في صورة التنظيم الشمولي الذي يعمل في كل الأنشطة الموجودة في المجتمع ويتضمن عدداً من الأقسام واللجان التي تقوم بذلك، كما أنّ رؤية الجماعة لمفهوم الجهاد واستخدام القوة انعكس على إنشاء تنظيم عسكري مسلح يعتني بتدريب الأفراد على السلاح والاستعداد لاستخدام القوة كأداة للتغيير، أيضاً فإنّ مفهوم الدولة عند البنا بأنّها دولة عالمية وفق نموذج الخلافة التاريخي يمارس فيها الحاكم دوراً

الأداة الأساسية لتحقيق أهدافها، فالبنا كان ينطلق من بعض الأفكار التي يرى ضرورة تطبيقها في الواقع، وكان يسعى لإحداث تغيير شامل في المجتمع يؤدي في النهاية إلى إقامة دولة إسلامية عالمية، وكان التنظيم هو الأداة الرئيسية التي كان يرى أنّها هي التي سوف تحدث ذلك التغيير، والذي من دونه ستظل أفكاره مجرد أفكار نظرية لن تحدث تأثيراً أو تغييراً في الواقع، كما تأتي أهمية البناء التنظيمي من أنّه الأداة التي تنسق بها الجماعة حركة الجماهير، سواءً من ناحية الاستقطاب والتجنيد للأفراد الذين ترغب الجماعة في ضمهم إليها، أو من ناحية الانتشار في المجتمع والتأثير فيه وحشد أفرادهم وتوجيههم لتحقيق أهداف الجماعة وتنفيذ خططها.

” من سمات الهيكل أيضاً سمو النزعة العسكرية

حيث يقوم البناء التنظيمي للجماعة على  
تصميم العلاقة بين القيادة والأفراد بشكل يشبه  
التنظيمات العسكرية من حيث تحويل الأفراد إلى

كثلة بشرية موحدة تفتقد الذاتية

دعويًا، بجانب دوره السياسي، قد  
انعكس كذلك على شكل التنظيم  
الذي عملت الجماعة على أن  
يتمدد ليكون منتشرًا في دول كثيرة،  
وأن يكون هناك رأس له يتمثل في  
التنظيم الدولي، يعمل على تحقيق  
هدف إنشاء تلك الدولة العالمية  
المنشودة.

من خلال الجمع بين عدد من  
المتناقضات؛ حيث تجمع بين  
الشكل الدولي والقطري، وبين  
العمل السري والعلني، وبين الطابع  
العسكري والمدني، وبين النمط  
المعاصر والأصيل، كما تجمع بين  
الطابع الجماهيري وبين الروابط  
الداخلية التي تقوم على ثقافة  
الطاعة والاستتباع.

### ما سمات الهيكل التنظيمي؟

يصف الكتاب هيكل الجماعة  
التنظيمي بأنه قائم على إيديولوجية  
مغلقة متجسدة في بنية محكمة  
التنظيم تتسم بطابع الازدواجية

ويعدد الكتاب بعض السمات  
التي يتسم بها ذلك الهيكل، فمن  
بين السمات شخصية المؤسسة  
والقرار؛ حيث ظاهريًا يتسم



يطرح الكتاب فكرة أنّ البناء التنظيمي القوي هو المصدر الرئيس لقوة الجماعة

سرياً هو الذي يدير الجماعة في الواقع، وذلك بعد خروج الجماعة من السجون في السبعينات، بخلاف المرشد الظاهري حينها عمر التلمساني، كما يتحدث محمد حبيب نائب المرشد السابق عن أنّ مصطفى مشهور كان كثيراً ما ينفرد بالرأي حين كان مرشداً، هذا بجانب ما يصفه كثيرون بالتلاعب والتزوير الذي تم في انتخابات مكتب الإرشاد في العام ٢٠١٠ لتحقيق رغبة عدد من القيادات في إزاحة بعض الأفراد عن مكتب الإرشاد، ومن سمات الهيكل

التنظيم بأنّه يعتمد على المؤسسية والخضوع للوائح والقوانين والشورى، بينما في الواقع يتسم بنمط الإدارة الفردية من خلال تحكم بعض الشخصيات القيادية في التنظيم، والتي من الممكن أن تتخطى وتطيح بتلك القوانين إذا لزم الأمر، ويذكر الكتاب عدداً من الأمثلة على ذلك، منها قول وكيل الجماعة خميس حميدة خلال محاكمات ١٩٥٤: إنّ «المرشد كان الكل في الكل، أمّا الباقي ففترينات»، ومنها أنّ قيادات النظام الخاص في الجماعة قد اختاروا مرشداً

” من نقاط القوة في التنظيم قدرته على التكيف

مع البيئة الاجتماعية من خلال الاندماج في

العمل الاجتماعي وتقديم الخدمات للجمهور

” عبر لجان الجماعة المتعددة

التنظيمي أيضاً التقليل من قيمة الفرد لحساب الجماعة؛ حيث تفرض البيعة التي يؤديها الفرد حالة من الطاعة العمياء والاستتباع للقيادة العليا في الجماعة، وكما يصفها الكتاب فإنّ هذه الطاعة تطوَّق عنق الفرد بجملة من الواجبات والفروض الأخلاقية التي ترسخ بداخله شعوراً بأنّه في موقع العصي لله إن هو فكر في الخروج على قرارات الجماعة أو أبدى اعتراضاً عليها، فالجماعة تعمل على إعادة قبوله الفرد وفق غاياتها وأهدافها وتعيد صياغة شخصيته بحيث يكون الأفراد جميعهم نسخاً مكررة من بعضهم بعضاً، ويتحول الفرد مع الوقت إلى مجرد منفذ أو جندي مطيع، ولذلك فمن سمات الهيكل أيضاً سمو النزعة العسكرية حيث يقوم البناء التنظيمي للجماعة على تصميم العلاقة بين القيادة والأفراد بشكل يشبه التنظيمات العسكرية من حيث تحويل الأفراد إلى كتلة بشرية موحدة تفتقد الذاتية، ولذلك نجد أنّ الجماعة أنشأت تنظيماتاً عسكرياً في الثلاثينات، كما يظهر الطابع العسكري في بعض المسميات التي تطلقها الجماعة على الأنشطة مثل «الكتيبة» و«المعسكر»، ومن سمات الهيكل التنظيمي كذلك هيمنة الإيديولوجيا وتوظيف الدين والاعتماد على الأسلوب العاطفي في

من عوامل قدرتها على التكيف والاستمرار، لكنّه في الوقت نفسه يتمتع بعدد من نقاط الضعف التي كانت سبباً فيما وصلت إليه الجماعة من إخفاق وتشرذم وانقسام، ومن نقاط القوة التي توجد في التنظيم هي الكاريزما التي تمتع بها البنا مؤسس الجماعة، وجمعه بين القيادة التنظيمية والروحية، حيث مكنه ذلك من انتشار الجماعة بشكل كبير في المجتمع، واجتذابها لعدد كبير من الأفراد من شرائح وطبقات اجتماعية مختلفة خاصة من الطبقة الوسطى، كما مكنه من القدرة على التأثير والسيطرة على أفراد الجماعة، لكنّ هذه النقطة تحولت إلى نقطة ضعف تجلت حين توفي البنا وترك وراءه فراغاً تنظيمياً لأعوام لم يستطع أحد أن يملأه، كما تجلت في سيطرة أفكاره على الجماعة حتى اليوم فلم يستطع

حشد الأنصار وفي تبرير المواقف والأخطاء، وأخيراً من بين السمات رسوخ ثقافة الاستبداد في بنية الهيكل التنظيمي، حيث تغيب الديمقراطية عن إدارة التنظيم، وتوجد مظاهر عديدة لهذا؛ منها سيطرة المرشد على عملية صنع القرار، وتمتعه بالعديد من الصلاحيات والسلطات دون محاسبة، كما أنّ أركان البيعة التي يتم تدريسها للأفراد ويبايعون عليها تعكس ذلك، حيث ينصب دور البيعة في تعزيز قوة تنظيم الجماعة والتحكم في سلوك الأعضاء وتوجيههم بالشكل الذي يخدم أهداف الجماعة.

## ما أبرز نقاط القوة والضعف في

### التنظيم؟

يطرح الكتاب فكرة أنّ البناء التنظيمي القوي هو المصدر الرئيس لقوة الجماعة، وعامل مهم

التي واجهته والتكيف معها، مثلما حدث في بعض الأزمات مثل أزمة حل الجماعة في العام ١٩٤٨، حيث استطاعت امتصاص الأزمة والعودة لممارسة نشاطها، وكذلك بعد وفاة البناء استطاعت أن تعيد بناء هيكلها واختيار مرشد جديد بعد فترة فراغ تنظيمي، كما استغلت فترة الصدام مع النظام الناصري في الانتشار خارج مصر بقوة، واستغلت مساحة الحرية الممنوحة لها منذ بداية السبعينات وحتى منتصف التسعينات في الانتشار والتغلغل في المجتمع عبر الجامعات والنقابات والمدارس والمساجد، وأعدت بناء التنظيم في مصر وتأسيس التنظيم الدولي، ومن نقاط القوة كذلك قدرة القيادة على تحريك أفراد الجماعة وتوجيههم في أي اتجاه، من خلال مناهج وأساليب التربية التي تتبعها الجماعة وترسيخ مفاهيم

أحد مراجعتها ولا تجاوزهها بل صارت مقدسة، أيضاً فإنّ الكاريزما هذه تمتع بها بعد البناء قيادات الجماعة، حيث رسخ البناء لدى أفراد الجماعة مبدأ الثقة المطلقة في القيادات، بصورة جعلتهم قادرين على التحكم في الأفراد بدرجة كبيرة، لكنّها تحولت إلى نقطة ضعف بعد ٢٠١٣، حين اهتزت هذه الثقة نتيجة ممارسات القيادات وفشلهم في إدارة الصراع بعد السقوط من الحكم؛ ممّا أدى إلى حدوث الانقسامات والانشقاقات.

أيضاً من نقاط القوة في التنظيم قدرته على التكيف مع البيئة الاجتماعية من خلال الاندماج في العمل الاجتماعي وتقديم الخدمات للجمهور عبر لجان الجماعة المتعددة، ومن خلال كذلك مواجهة التحديات



فشل الجماعة في الحكم

السمع والطاعة والثقة وإعادة صياغتهم بما يتوافق مع أهداف الجماعة وأساليبها، ومن نقاط القوة أيضاً البناء المتناسك الذي يعتمد على وجود قنوات للاتصال بين مؤسسات الجماعة تسمح بنقل المعلومات والقرارات عمودياً وأفقياً، ومن نقاط القوة تعدد مصادر التمويل للجماعة والمتمثلة في الاشتراكات الشهرية للأعضاء والبيزنس الخاص بالجماعة الذي تستثمر من خلاله جزءاً من أموالها وكذلك التمويلات من بعض الدول، بينما من نقاط الضعف التي يتمتع بها التنظيم سيطرة التيار القطبي المتشدد على الجماعة وإجهاضه لأي محاولة للإصلاح الداخلي من بعض الأفراد والقيادات الذين ينتمون للنمط المعتدل، ومن نقاط الضعف كذلك الغموض والسرية التي تحيط

بالهيكل التنظيمي، وكذلك استخدام العنف كأداة للتغيير وإدارة الصراع مع الأنظمة الحاكمة أو بعض التيارات المخالفة.

## لماذا فشلت الجماعة في الحكم؟

وأدت إلى تلك النتيجة، مثل إصرارها على وضع دستور غير توافقي رفضته غالبية القوى السياسية والاجتماعية، وكذلك سيطرة الجماعة على مؤسسة الرئاسة وعدم تمتع محمد مرسي بالاستقلالية في قراراته، أيضاً فإن الجماعة سعت إلى تأطير الهيكل التنظيمي لسلطات الدولة الرسمية واستبداله بهرم الهيكل التنظيمي للإخوان فيما عُرف بـ «سياسة الأخونة»، أيضاً فشل الجماعة في تقديم حلول للمشكلات الحياتية في المجتمع، ومن الأخطاء كذلك ممارسات الجماعة الإقصائية تجاه المعارضة بكل أشكالها، وكذلك وجود علاقة بين جماعة الإخوان وبعض الجماعات الإرهابية مثل

يتعرض الكتاب في ثنايا الحديث عن الهيكل التنظيمي وما به من نقاط قوة وضعف إلى بعض الأسباب المتعلقة بهذا الهيكل، التي أدت إلى فشل الجماعة في الحكم، حيث يرى أن الجماعة رغم تراكم خبراتها في العمل الخيري والدعوي والذي ساعدها على الانتشار في المجتمع؛ إلا أنها لم تكن مؤهلة لتولي السلطة السياسية، حيث إن إدارة الدولة تختلف تماماً عن إدارة تنظيم أو جمعية أو حزب، فالجماعة لم تكن تمتلك رؤية ولا كوادر ولا خبرات لإدارة الدولة، كما



داعش، الذي ظهر وفقاً للكتاب أثناء فترة حكم الجماعة.

### ما مستقبل التنظيم؟

يستعرض الكتاب أخيراً عدداً من السيناريوهات الخاصة بمستقبل التنظيم في ضوء نقاط القوة والضعف التي يتمتع بها، وفي ضوء عدد من المعطيات الواقعية الموجودة على المستويات المحلية والإقليمية والدولية، لكنه يرجح أحد هذه السيناريوهات والمتمثل في بقاء الوضع الراهن للتنظيم سواء فيما يتعلق بشكل الهيكل التنظيمي وتسلسل مستوى القيادات فيه، أو فيما يتعلق بطبيعة العلاقات فيما بين المستويات التنظيمية والإدارية، أو فيما يتعلق بالارتباط بين الجانبين الإيديولوجي والحري من أجل الحفاظ على التماسك التنظيمي، ووفق هذا السيناريو فإنّ

الهيكل التنظيمي للجماعة سوف يظل محتفظاً بسماته المشار إليها، وسوف تظل سلطة اتخاذ القرار بيد المرشد والهيئات الرئيسية التابعة له، وسوف تظل الجماعة تتحرك في دائرة من الركود الفكري والتنظيمي نتيجة تشبثها بأفكارها ومعتقداتها القائمة على السمع والطاعة، والتي تحول دون أيّ محاولة لإصلاح الجماعة بصورة تعمل على إعادة الحيوية والفاعلية إليها وتخرجها من مأزقها الراهن، ويرى الكتاب أنّ هذا السيناريو ربما هو الخيار المفضل للجماعة حالياً، حيث تسعى من خلاله إلى المحافظة على ما تبقى من بنائها التنظيمي بعد الإجراءات والسياسات التي تم اتخاذها تجاهها وأثرت على التنظيم بدرجة كبيرة.

# من الدعوة إلى السياسة: تاريخ الإخوان المسلمين في الأردن وأفكارهم





حاوره : سعود الشرفات  
كاتب أردني

## في غفلة من عين التاريخ المجهدة من صراعات وأزمات وحروب الشرق الأوسط، والعالم منشغل بالصراع العربي الإسرائيلي وما سمي بصفقة القرن، فتح الرئيس الأمريكي دونالد ترامب باب الحوار مع قادة طالبان في الدوحة لترتيب الانسحاب الأمريكي من أفغانستان بعد عقدين من الاحتلال العسكري الأمريكي، ثم جاء بعده الرئيس الأمريكي جو بايدن ليبدأ عملية الانسحاب خلال شهر آب (أغسطس) ٢٠٢١ لتنتهي نهاية الشهر.

تبع ذلك فرحة عارمة في أوساط  
الكثير من جماعات الإسلام السياسي،  
وعلى رأسها جماعة الإخوان المسلمين،  
وحركة حماس، والجهاد الإسلامي،  
والجماعات المصنفة إرهابية مثل  
تنظيم القاعدة باعتبار ما حصل  
نصراً للأمة الإسلامية، وهيئة تحرير  
الشام في سوريا التي وصفت استيلاء  
طالبان على السلطة بأنه «انتصار  
للمسلمين، انتصار للسنة، انتصار

لكن ما حصل - بصرف النظر  
عن التفاصيل- أنّ حركة طالبان  
سيطرت على أفغانستان بسرعة  
خاطفة، وأعلنت ولادة الحلم الذي  
كانت تسعى له جماعات الإسلام  
السياسي كافة، ألا وهو: الإمارة  
الإسلامية، أو الخلافة الإسلامية  
السنية هذه المرة.

# ” جاء كتاب إبراهيم غرايبة «من الدعوة إلى السياسة» بطبعته الجديدة في وقته متزامناً مع

## ” عودة صعود طالبان

طبعاً رغم عدد من التباينات الفكرية والإيديولوجية والسياسية بين النموذج الأفغاني - الطالباني الذي يقاتل منذ قرابة نصف قرن بمختلف الأساليب والوسائل القوات الأجنبية بداية من السوفييت ثم أمريكا ودول الناتو، وبين بقية جماعات الإسلام السياسي وعلى رأسها جماعة الإخوان المسلمين.

في هذا السياق؛ جاء كتاب الباحث الأردني إبراهيم غرايبة «من الدعوة إلى السياسة.. الإخوان المسلمون في الأردن: تاريخهم وأفكارهم» في طبعته الثانية الجديدة الصادرة عن مركز الدراسات الاستراتيجية التابع للجامعة الأردنية

لجميع المظلومين»، باستثناء تنظيم داعش الذي هاجم طالبان وتوعد بحربها بلا هوادة.

إنّ الحديث أعلاه عن مشروع جماعات الإسلام السياسي بنجاحاته المؤقتة، وإخفاقاته العجيبة في مصر وتونس، وغيرها بتشكيل كيان إسلامي أو دولة إسلامية، وعن عودة طالبان كإمارة إسلامية سنية رغم ضلوعها في الإرهاب هو في حقيقة الأمر مدخل إلى كيفية تعاطي هذه الجماعات خاصة جماعة الإخوان المسلمين، مع مشروع الدولة الحديثة، والحياة السياسية والبرلمانية والمواطنة وحقوق الأفراد وبناء العلاقات مع العالم الخارجي .

”

يسعى غرايبة للإجابة عن سؤال: لماذا

يشارك الإسلاميون في الانتخابات النيابية

والعامة وهم لا يؤمنون بها؟

“

في عمّان في تموز (يوليو) الماضي في أنظمة الحكم والمجتمعات القائمة وقته، ومتزامناً مع عودة طالبان إلى غير إسلامية».

أفغانستان، وبما يمكن أن يعطي الباحثين والخبراء فرصة ثمينة، وعميقة لكيفية فهم ما يجري الآن في أفغانستان ومستقبل هذا البلد، وتعاطي جماعات الإسلام السياسي خاصة الإخوان المسلمين مع الإمارة الإسلامية في أفغانستان.

يقول غرايبة إنَّ الأزمة الكبرى بين الإخوان المسلمين وجماعات الإسلام السياسي بعامة وبين الأنظمة السياسية والمجتمعات، تقوم حول مسألة الحاكمية على النحو الذي بدأ يفهمه هؤلاء في الستينيات، وهو باختصار «اعتبار

والمجتمعات القائمة هذه الأزمات المتجذرة في صميم هذه الجماعات يعود غرايبة إلى الأدبيات والسرديات المؤسسة لهذا الفهم بداية من رسائل حسن البناء، إلى كتب سيد قطب مثل: «معالم في الطريق»، ومحمد أبو فارس وكتابه «البيعة وأركانها» و«حكم المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية» الذي حرّم فيه المشاركة في الوزارة، وكتاب عمر الأشقر «حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية» الذي يرى فيه أنّ «الأصل في المشاركة أنّها حرام، ولكنها تجوز وفق تقديرات وترجيحات قيادة

والتحريريون، لكنها تسلك سلوكاً مخالفاً لاعتقادها وتشارك الناس وتوهمهم بغير ما تؤمن به».

وفي الخلاصة؛ يقول غرايبة إنَّ

جماعات الإسلام السياسي جميعها دخلت إلى الحياة عبر تاريخ العمل الدعوي والمجتمعي، وبمحتوى متشدد مناقض لجوهر التسامح والتنافس السياسي، وهي بذلك أسهمت في إضعاف المجتمعات وتقوية السلطة عليها، بدلاً من أن تفعل العكس، وأوصلت إلى العمل السياسي والنيابي غير أهله، فأفسدت أيضاً السياسة والسلطة، كما أفسدت على الناس دينهم.

جماعة الإخوان المسلمين!» وكتاب حسن الهضيبي «دعاة لا قضاة»، إضافة إلى سلسلة من كتب أخرى لحسن الترابي وراشد الغنوشي وارجيل غرايبة.

يتساءل إبراهيم غرايبة «لماذا يشارك إسلاميو المفاصلة وحاكمية الله ووحدانية الإسلام مصدراً للتشريع في الانتخابات النيابة والعامه، وهم لا يؤمنون بها؟» و«الإجابات كلها خطيرة وتصيب الفكر والحياة العامة والثقة التي تقوم عليها العمليات السياسية والاقتصادية بمقتل وفساد...»، مضيفاً أن «الجماعات السياسية المتشددة، مثل حزب التحرير وبعض اتجاهات السلفية التي تحرم المشاركة العامة تبدو منسجمة مع نفسها أكثر بكثير من جماعات الإسلام السياسي التي تؤمن بما يؤمن به هؤلاء السلفيون