

٢٠٢٦



سامح اسماعيل
كاتب مصري



مراجعات في أفكار الإسلام السياسي



في الداخل ..

- الموجة الرابعة: من إسلام السوق إلى إرهاب السوق ... قراءة في آليات الاستثمار في العنف.
- كيف ابتلعت جماعة الإخوان الدولة الوطنية؟.
- كيف أصبحت البرجوازية الصغيرة حاضنة لجماعة الإخوان؟.
- كيف أربك بن بيه حركات الإسلام السياسي؟.
- سدنة الهيكل يغمدون سيفاً آخر في قلب فرج فودة.
- دعاة أم قضاء؟ .. الإخوان المسلمون وجدل الذات والموضوع.
- أحداث الزاوية الحمراء .. عندما رقص الإخوان على أطلال المذبحة.
- زينب الغزالي في «أيام من حياتي» .. هوس الذات إذ يتغلف بالدين.
- الإخوان المسلمون ومغامرة العقل المستقيل.
- كيف ينتهج الإخوان تزيف الحقيقة والسطو على المنجز الثوري؟
- الإخوان المسلمون في روسيا الاتحادية .. بين العمل السري والأدوار الوظيفية.
- كيف ارتبط الصعود السياسي للإخوان في إندونيسيا بتزايد

معدلات التطرف؟.

□ تحولات الإخوان المسلمين: تفكك الأيديولوجيا ونهاية

التنظيم.

□ سيد قطب وفلسطين .. محاولة للفهم.

الموجة الرابعة:

من إسلام السوق إلى إرهاب السوق... قراءة في آليات الاستثمار في العنف



سامح اسماعيل
كاتب مصري

يمكن النظر إلى الواقعة الأخيرة المرتبطة بانتشار ملابس شبابية تحمل شعارات ذات مضامين دينية عنيفة أو إقصائية، من بينها على سبيل المثال شعار: «إمّا أن تُسلموا أو الجزية»، بوصفها مؤشراً دالاً على تحول أوسع في أنماط توظيف الخطاب الديني داخل المجال العام. فقد انتشرت هذه المنتجات سريعاً بين بعض فئات الشباب قبل تدخل الأجهزة الأمنية وتوقيف صاحب النشاط والتحقيق معه.

كشفت الواقعة مدى قابلية هذه الشعارات ذات الحمولة الإيديولوجية العنيفة، للتحول إلى منتج استهلاكي قابل للتداول والانتشار.

في هذا السياق ربما يمكن طرح مفهوم: «الموجة الرابعة من إسلام السوق»، بوصفه إطاراً تحليلياً يمكن من خلاله فهم هذا التحول. حيث مرّ إسلام السوق، بحسب توصيف باتريك هايني في صيغته المعاصرة، بعدة مراحل متتابعة: بدأت بمرحلة الدعاة التقليديين، ويُعدّ الشعرواي نموذجها الأكثر شهرة، ثم مرحلة الدعاة الجدد، وهي مرحلة عمرو خالد بامتياز، أعقبها مرحلة دعاة وسائل التواصل الاجتماعي والمنصات الرقمية، التي يمثلها بعض

الوجوه المؤثرة في المجال الديني الرقمي، وعلى رأسهم عبد الله رشدي.

أما المرحلة الرابعة، التي نحن بصددتها، فتتمثل في انتقال خطاب السوق الدعوي من مجرد إنتاج المحتوى الديني وتسويقه، إلى توظيف العنف وتحويل رموزه وشعاراته إلى أدوات قابلة للتداول والاستثمار المالي، وهو تحول يبدو طبيعياً وفقاً لمسار التمدد الأفقي لحركة إسلام السوق وآليات تطور الخطاب من القول إلى الممارسة، ومن حيز السوق الافتراضي إلى السوق الحقيقي على الأرض.

وتكمن أهمية هذه المرحلة في أن العنف لم يعد مجرد مضمون إيديولوجي، وإنما يتحول إلى قيمة قابلة للتسويق والاستثمار. فحين تتحول الشعارات ذات الدلالات الحاملة للعنف إلى منتج تجاري، فإنها تنتقل من المجال الخطابي إلى المجال الاستهلاكي، ومن الرقمي (الافتراضي) إلى المادي (الواقعي) بما يسمح بتوسيع نطاق انتشارها وإعادة إنتاجها بين الفئات الاجتماعية، ولا سيما الشباب. وهنا يصبح السوق نفسه إحدى آليات إعادة إنتاج الإيديولوجيا، إذ لا يكتفي بتسويق الأفكار، وإنما يسهم في التطبيع مع رموزها ومقولاتها وتحويلها إلى عناصر مألوفة في الحياة اليومية.

مسار تصاعدي

ومن هذه الزاوية، يمكن فهم الانتقال من إسلام السوق إلى إرهاب السوق باعتباره تعبيراً عن مسار تصاعدي، ونتيجة حتمية لكل أشكال التدين التجاري. ذلك أن التوظيف الإيديولوجي للدين يبدأ بإنتاج الخطاب، ثم تسويقه، ثم توسيع انتشاره عبر المنصات

الرقمية، وصولاً إلى توظيف الرموز والشعارات التي تحمل قابلية للعنف. وإذا لم تُضبط هذه العملية في مراحلها المبكرة، فقد تنتقل من التطبيع الرمزي مع العنف إلى شرعنته، ثم إلى ممارسته.

وعليه، فإنَّ المسألة لا تتعلق بالمنتج التجاري في حد ذاته، وإنَّما بالآلية الاجتماعية التي تجعل من الشعارات العنيفة سلعة قابلة للانتشار، وبالتبعية يكون انتشارها وسيلة لإعادة تشكيل الوعي الجمعي. فبعد مرحلة التمدد الناعم داخل المجال الاجتماعي وبين قطاعات من الشباب، تتحول هذه الشعارات، في سياقات معينة، من مجرد رموز إيديولوجية إلى أدوات تعبئة وتحريض، بما يفتح المجال أمام مرحلة لاحقة يصبح فيها العنف فعلاً منظماً لا مجرد خطاب. وهنا يحدث الانتقال الطبيعي من العنف الرمزي إلى العنف المادي.

وعليه، يمكن افتراض موجة خامسة تتمثل في انفجار العنف المادي، إذا فشلت آليات الدولة والمجتمع في منع الانتقال من التطبيع الرمزي إلى التعبئة الإيديولوجية. ويصبح التحدي الأساسي هنا هو التدخل في المراحل السابقة على العنف، أي عند نقطة إنتاج الخطاب، وتوسيع انتشاره، وتسليعه، والتطبيع مع رموزه، قبل أن يتحول الأمر إلى انفجار إرهابي يطال الجميع.

وبهذا المعنى، فإنَّ دراسة الموجة الرابعة لا بدَّ أن تشتبك مع اقتصاد العنف الرمزي، وتحليل الكيفية التي ينتج بها شعاراته، وكيف تُسوّق، ومن يستثمر فيها، وكيف يحدث الانتقال من الخطاب إلى السلعة، ومن السلعة إلى استدعاء الرمز، ثم بعد ذلك تحول الرمز إلى أداة للتعبئة، وصولاً إلى انفجار العنف المادي وحدوث موجة إرهاب مدمرة.

البُعد النفسي

من الناحية النفسية، يمكن تحليل ظاهرة إرهاب السوق، من خلال دراسة آليات البناء الاجتماعي للمعنى، التي تشكل المشاعر النفسية التشاركية، وتحكم الإطار النفسي العام للاجتماع، وهذه المشاعر يجري استثمارها في تسويق منتجات تحمل شعارات العنف والقتال. فهذه السوق لا تعمل في فراغ اجتماعي، وإنما تستفيد من سياق تاريخي وسياسي شديد التأزم، يتسم بالحروب الممتدة في الشرق الأوسط، وما يرتبط بها من مشاهد القتل والدمار، ولا سيّما المأساة الإنسانية في قطاع غزة، إلى جانب الحروب والصراعات في لبنان وإيران وغيرها من بؤر التوتر الإقليمي.

وفي مثل هذا السياق، تولد لدى قطاعات من الجمهور شعور مُركّب بالهزيمة والعجز والانسحاق النفسي أمام واقع سياسي واقتصادي واجتماعي جعل الفرد خارج نطاق القدرة على التأثير. وهنا تتدخل منظومة إرهاب السوق؛ لتحويل هذا الشعور السلبي بالهزيمة إلى شعور رمزي بالقوة والانتصار، من خلال تقديم منتجات تمنح مستهلكها صورة متخيلة عن القوة والمجد الغابر والسيادة. فالملابس التي تحمل عبارات ذات مضامين قتالية عنيفة، إلى جانب صور السيوف والرماح وشخصيات تاريخية مرتبطة بالفتوحات والحروب، لا تؤدي وظيفة استهلاكية محضة، وإنما تتحول مع الوقت إلى رموز للهوية. ويصبح ارتداؤها وسيلة للتعبير عن الذات المتعالية بالدين، والقدرة الموهومة على استعادة الشعور بالقوة والكرامة في مواجهة إحساس سابق بالهزيمة. ومن ثم، فإنّ المستهلك لا يشتري السلعة بالضرورة بسبب قيمتها المادية، وإنما بسبب القيمة الرمزية والنفسية التي تحملها له.

وتعمل هذه الآلية، في أحد مستوياتها، من خلال استدعاء الماضي بوصفه بديلاً رمزياً عن الحاضر. فبدلاً من مواجهة أسباب

التراجع والهزيمة في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية، يجري استحضار صور انتقائية من التاريخ، واستدعاء شخصيات ومراحل يُنظر إليها باعتبارها تمثل زمناً للقوة والمجد. وبذلك يتحول الماضي من موضوع للدراسة التاريخية إلى مورد رمزي لتعويض عجز الحاضر؛ ومن ثم، يصبح الماضي موضوعاً في مواجهة العالم، ويصبح العنف أداة وحيدة لاستعادة هذا الماضي.

وتكمن خطورة هذه الآلية في أنها لا تعالج مصادر الإحباط، وإنما تعيد تدويرها في صورة شعور متخيل بالتفوق والاستحقاق. فالفرد الذي يشعر بالهزيمة أو التهميش، يجد في الرمز العنيف وسيلة لإعادة بناء صورته عن ذاته؛ من شخص يشعر بالعجز إلى شخص يرتدي رمز القوة، ومن فرد غير مؤثر إلى شخص يعلن انتماءه إلى جماعة أو سرديّة -متخيلة - تمنحه شعوراً بالأهمية والاعتراف الاجتماعي.

ومن هنا يمكن فهم عملية تسويق العنف باعتبارها عملية تحويل للعنف من فكرة مجردة إلى منتج رمزي قابل للاستهلاك. فالاختيار هنا ليس محايداً؛ إذ كان من الممكن انتقاء رموز وشعارات دينية مرتبطة بالرحمة والتآخي والتكافل والإنسانية، لكن اختيار العبارات القتالية والصور المرتبطة بالسيف والحرب يمنح المنتج قيمة رمزية مختلفة، ويجعله أكثر قدرة على مخاطبة مشاعر الغضب والإحباط والرغبة في القوة.

وبذلك تصبح السوق جزءاً من عملية رسملة العنف؛ أي تحويل العنف من مضمون إيديولوجي إلى رأس مال رمزي يمكن إنتاجه وتسويقه وبيعه واستهلاكه. وكلما اتسع استهلاك هذه الرموز، أصبحت أكثر حضوراً واعتياداً في المجال العام، وهو ما يسهم في التطبيع مع خطاب العنف وتوسيع دائرة قبوله اجتماعياً.

إنَّ انتشار هذه الملابس يؤدي بصورة مباشرة أو حتمية إلى ممارسة العنف والإرهاب في مرحلة لاحقة؛ في علاقة سببية يمكن افتراضها؛ ذلك أنَّ تقمص الرمز يُؤجج الغضب في ظل استمرار الانسحاق الجمعي. ويمكن القول إنَّ تسويق الرموز العنيفة في بيئة اجتماعية مأزومة يؤدي إلى خفض الحاجز النفسي والاجتماعي أمام الإرهاب، خصوصاً عندما يقترن بخطاب إيديولوجي مقدَّس يبرره أو يمنحه شرعية دينية.

وعليه، فإنَّ إرهاب السوق يمثل، في هذا التصور، مرحلة تتجاوز مجرد بيع المنتجات ذات المضامين الدينية أو السياسية؛ إذ تتحول السلعة إلى وسيط لإعادة إنتاج هوية رمزية -متخيلة- تقوم على القوة والثَّار والعمل من أجل استعادة المجد البائد. وهنا تكمن خطورة الظاهرة؛ لأنَّها تخترق بنعومة كل عوامل مقاومة العنف داخل البنية النفسية للمجتمع، ممَّا يجعل من استهلاك العنف الرمزي وسيلة لتعويض الهزيمة، كمدخل مباشر لانفجار الإرهاب.

كيف ابتلعت جماعة الإخوان الدولة الوطنية؟



سامح اسماعيل
كاتب مصري

لعلّ الفارق بين المجتمع البدائي والمجتمع الحديث، يدور حول جملة من المعطيات التي تميّز الثاني عن الأول، وهو ما انتبه إليه عالم الاجتماع، هنري ماين، في معرض تحليله لتطور المجتمعات الإنسانيّة، وأبرز هذه المعطيات؛ مفهوم التعاقدية، ومفهوم المكانة التي تؤسس لنوعية الدور الوظيفي للأفراد، وفق القدرات والمهارات الشخصية، بالتالي؛ تتحلل المجتمعات المركزية، التي تقوم على أواصر مثل: القرابة والعرق والدين، لصالح الجماعة الوطنيّة الحديثة، التي تقوم، وفق توصيف دور كايم، على التضامن العضوي الحرّ بين أفرادها.

«اختار الإخوان
المسلمون
نوعاً آخر من
أشكال الانتحار
السياسي،
بتقسيم العالم
دينياً إلى أرض
حياد وأرض
جهاد»

من هنا نشأت فكرة الوطن القومي، وتجلّت في التاريخ الحديث، كمحصلة لتطور الجماعة البشرية على كافة المستويات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية؛ حيث بدأت الجماعة القبلية/الدينية في الانحسار تدريجياً، لصالح فكرة الدولة القائمة على مفهوم العقد الاجتماعي الذي نظّر له روسو.

وسرعان ما تفجّرت الحالة القومية في التاريخ، مع تراجع دور المؤسسة الدينية التقليدية، ليصبح الانتماء لوطن واحد، تجمع بين أفراد مجموعة جديدة من المعايير، مثل: التاريخ المشترك، والتراث الثقافي/ الاجتماعي الواحد؛ فالقومية تنطلق من وجود مكون نفسي جمعي، في محيط جغرافي تحدده قدرة الجماعة المتسقة عضوياً على تحقيق السيادة فيه، وبظهور ألمانيا الموحدة وإيطاليا

الموحدة، ظهرت تنظيرات متعددة لفكرة القومية، احتلت فيها العناصر الإثنية واللغوية صدارة المشهد السياسي، الذي وجهت النخبة البرجوازية عناصر التغيير القومي فيه، وهو ما وصل تأثيره إلى المنطقة العربية، مع تراجع نفوذ الإمبراطورية العثمانية، قبيل سقوطها التدريجي.

وسرعان ما تطورت الفكرة القومية، بصورة أكثر شمولية، لتكرس المزيد من العناصر المكونة لفكرة الوطنية، التي أدارت ظهرها لفارق اللغة والعرق، لصالح إدارة التنوع في الدولة الواحدة، طالما اجتمعت الجماعة في بقعة جغرافية، اتفقت على بسط سيادتها وتحقيق مصالحها فيها، بالتالي؛ تحلّت مركزيات أخرى متعددة، وظهرت أنماط اقتصادية أكثر تعاونية وميلاً نحو اليسار، عن تلك التي أسست لها النخبة البرجوازية في مرحلة التأسيس، كما ظهرت الأدوار الفردية بصورة أكثر تأثيراً، وهو ما ساعد في انطلاق القدرات الكامنة في الأشخاص.

في هذا السياق المفاهيمي المفعم بالوطنية القومية، ذات القدرة على الانتشار الشعبي، كان لدى جماعة الإخوان المسلمين تصورات مغايرة، أدارت من خلالها ظهرها لحركة التاريخ، فيما يتعلق بتطور الجماعات البشرية، لتستدعي مركزية الدين في غير موضعها، لابتلاع الدولة الوطنية، وتفكيكها مؤسسياً، لصالح جماعة ربانية، ادّعت امتلاك نوع رديء من الخلاص المطلق.

الأممية الدينية ووهم استاذية العالم

على عكس النزعة الذاتية/ الفردانية التي قادت عمليات التحول الاجتماعي في العصر الحديث، والتي سرعان ما بدأت تتشكّل في صورة موجات الوحدة القومية في أوروبا، وبلورتها

في العالم الثالث حركات التحرر الوطني في مواجهة الاستعمار، استدعت جماعة الإخوان المسلمين مجموعة من المفاهيم القروسطيّة، التي تدور في فلك الانتماء لكيان مفارق، هو الدولة الدينيّة المقدسة ذات الأدوار الوظيفية التي انتهت إكلينيكيّاً، وهو ما يعكس حالة من حالات اغتراب الوعي في تيه الصعود الأيديولوجي، بشكل مضاد تماماً لحركة التاريخ، في محاولة لقلب وتطويع الواقع؛ لصالح تصورات سياسية مغلقة، في قوالب مفعمة بالمقولات الدينيّة، ذات الأفق المحدود، والفقر الواضح في عناصرها المكونة.

في ذروة صعود المدّ العروبي، الذي جاء كمحاولة لتأسيس شخصيّة قوميّة مستقلة في محيط تلك الوحدة الثقافية، المتسقة عضويّاً من المحيط إلى الخليج، بعيداً عن مساعي الهيمنة الغربية التي دشّنها مشروع أيزنهاور، عام ١٩٥٧، والاستقطاب السوفييتي الحاد، بدءاً من صفقة الأسلحة التشيكية، عام ١٩٥٥، وفي سياق واحدة من أشرس معارك التحرر الوطني، اختار الإخوان المسلمون نوعاً آخر من أشكال الانتحار السياسي، بتقسيم العالم دينيّاً إلى أرض حياد وأرض جهاد، وتكفير تيارات نضالية بعينها، رغم وحدة المصير والمعركة، واختلاق نوع آخر من الأُمّيّة، هي الأُمّيّة الدينية، رغم صعوبة تخلّق معطياتها أو تشكيلها من الناحية السياسيّة، واستحالة هذا الطرح جغرافياً، واللافت أنّ الإخوان الذين حشدوا لمعركة فلسطين، ووظفوها دعائياً في إطار الحرب الدينية على اليهود، أداروا ظهرهم لمعركة التحرر الوطني في الجزائر، والتي حمل التيار القومي تبعات دعمها حتى النهاية؛ بل ورأت الجماعة في رموز النضال الأُمّي ضدّ الهيمنة الاستعمارية، والرأسمالية الغربية، رموزاً للكفر والإلحاد، رغم ما بذله هؤلاء من تضحيات فائقة.

«أودت تصورات
الأُمّيّة الدينيّة
والرغبة
المحمومة في
أستاذية العالم،
بالمشروع
الإخواني إلى
هاوية تاريخيّة،
سبحت به عكس
التيار»

وفي الوقت الذي تطوع فيه عشرات الآلاف من دول الكتلة الشيوعية، للقتال في معركة السويس، إبان العدوان الثلاثي على مصر، عام ١٩٥٦، لم يُسمع للجماعة صوت! وقد تبدو محنة الحظر والسجن التي مرّت بها الجماعة مبرراً لصمتها المريب آنذاك، إلا أنّ موقف شحاتة هارون، اليهودي المصري الذي بعث إبان حرب حزيران (يونيو) ١٩٦٧، رسالة من سجنه، يطلب فيها التطوع للقتال ضدّ إسرائيل، يفضح الجماعة ويكشف مبرراتها الواهية، لتفسير تخاذلها في واحدة من أبرز المعارك الوطنية.

لقد أودت تصورات الأممية الدينية، والرغبة المحمومة في أستاذية العالم، بالمشروع الإخواني إلى هاوية تاريخية، سبحت به عكس التيار، في دوائر تيه أبدية داخل مدارات المستحيل.

الاقتصاد الريعي وطبقية التنظيم

منذ لحظة التأسيس؛ احتفى الإخوان المسلمون بنمط الاقتصاد الريعي القائم على التجارة، وفق قاعدة «تسعة أعشار الرزق في التجارة»، وكثيراً ما احتفى المرشد الأول حسن البنا بالأثرياء، وسعى إلى التقرب إليهم، وضمّ من يستطيع منهم إلى الجماعة، والمدقّق في البنية الاقتصادية عند الجماعة، يلاحظ وجود هيكل رأسمالي بدأ بسيطاً، وانتهى كبنية شديدة التعقيد، تراعي في مساقاتها تراتبية طبقية صارمة، متقاربة هرمياً عند القاعدة، شديدة الاتساع صعوداً نحو القمة.

ذلك النهج الطبقي، بغطاء ديني لتبرير الفوارق الفجّة، جعل الجماعة في بُعد آخر، بينما الإصلاحات الاقتصادية تكتنف العالم من الشرق إلى الغرب، وقد ظهرت إبان ثورة الشباب عدة نظريات سياسيّة أخذت الرأسمالية الغربية، وبشكل متفاوت نحو اليسار،

«كثيراً ما احتفى
المرشد الأول،
حسن البنا،
بالأثرياء وسعى
إلى التقرب
إليهم وضمّ من
يستطيع منهم
إلى الجماعة»

بصعود الأحزاب والتيارات الاشتراكية، وتدشين طروحات الطريق الثالث، والاشتراكية الاجتماعية، مع سنّ قوانين الرعاية الاجتماعية، وحقوق العمال، وغير ذلك من المتغيرات، التي حركت ووطورت من كافة النظريات الاقتصادية حول العالم.

وحدها الجماعة ظلّت تدير ظهرها للسياسات الاشتراكية، وتكرس للمزيد من التوجهات اليمينية في بنيتها الداخلية، وهو ما جعل الفجوة تتسع، والقدرة على ممارسة الأدوار الاقتصادية بشكل سياسي تتضاءل، وهو ما تجلّى في مشروعها للنهضة، إبان ثورات الربيع العربي، القائم على المتاجرة في النقد السائل، والهيمنة الرأسمالية على الأنشطة الاقتصادية، وافتقد لأيّ بعد إنساني يدعم الطبقات الفقيرة.

كيف أصبحت البرجوازية الصغيرة حاضنة لجماعة الإخوان؟



سامح اسماعيل
كاتب مصري

عندما تمكّنت الطبقة البرجوازية من اكتساب وعيها بنفسها، فإنّها وبحسب هابرماس، شرعت في تبني مشروعها الذاتي، وتكوين موقفها الخاص تجاه السلطة، ولأنّها كانت أكثر طبقات المجتمع الأوروبي، في القرنين السابع عشر والثامن عشر، قدرة على الانخراط في قضايا المجتمع، وقرباً من دوائر السلطة، نجحت في تأسيس قواعد عامة تخلّق من خلالها وتشكّل الفضاء العام، الذي اتسم في نظره بالطابع البرجوازي، وهو ما منح بدوره جملة من القضايا التي كانت محل اهتمام الطبقة، أهمية عن غيرها.

ويبدو أنّ إهمال هابرماس لفضاء الطبقة العاملة، يعود إلى الطبيعة الليبرالية للمجتمع الرأسمالي، وهو ما جعل للفضاء العام ذلك الإطار، الذي تضافرت من خلاله عدة معطيات، أدت إلى (برّجة) قضايا المجتمع، ومن ثم منح مجموعة من الأفكار دون غيرها انتشاراً واسعاً، ما أفسح المجال لإشعال الثورة الفرنسية، وموضع النظريات والطروحات الليبرالية، والانطلاق نحو الحداثة بكل معطياتها الرأسمالية.

البرجوازية الصغيرة وتبادل الأدوار الطبقية

على الجانب الآخر، كانت نواة البرجوازية المصرية أضعف من أن تؤسس طبقة مؤثرة، خاصة في مجتمع زراعي لم يستطع

«إنّها الطبقة
التي تجمع
بين رأس المال
والعمل وتأرجح
بين الطبقتين
الرئيسيتين في
المجتمع وتتطلع
للثورة وتخشي
الفقر»

التحول إلى نمط الإنتاج الصناعي، وتحالفت فيه شريحة كبار الملاك مع السلطة-أي سلطة- لخدمة مصالحها، دون أن تبلور موقفاً خاصاً تجاه قضايا المجتمع، ودون أن تكتسب وعياً معرفياً بوجودها. وحتى مع قيام المثقفين بتأسيس فضاء خاص عبر الصالونات الثقافية، والمؤسسات الصحافية، إلا أن تأثير هذا الفضاء كان محدوداً في دوائر مغلقة، بحيث لا يمكن إطلاق صفة الفضاء العمومي عليه، بحسب التوصيف الهابرماسي، بينما كانت طبقة الفلاحين، بوصفها تمثل السواد الأعظم، ترزح تحت أشكال مختلفة من الضغط الاقتصادي، وتمارس وفق وعيها المتردي دوراً محدوداً في أي حراك، ومع التحولات التي شهدتها التركيب الطبقي التقليدي، بات واضحاً أن البرجوازية الصغيرة وحدها، هي الأكثر قدرة على التأثير، ودفع الأفكار من حيز التنظير، إلى مساحات واسعة من الانتشار، ومن ثم التطبيق.

**«استغل الإخوان
البرجوازية
الصغيرة
بتوظيف أدواتها
الإنتاجية
وتدريجياً قضى
تطور الجماعة
الرأسمالي على
الإنتاج الصغير»**

وبحسب المفكر الراحل فؤاد مرسي، فإن البرجوازية الصغيرة هي أقدم الطبقات الموجودة، وأكثرها تعقيداً من حيث التركيب، وتتكون من صغار المنتجين أو المنتجين العمال، وصغار الملاك والحرفيين، وهي أكثر الطبقات عدداً وأوسعها نفوذاً، وأبعدها أثراً في أي مجتمع، من حيث وظيفتها الاجتماعية وقدرتها على إحداث التغيير، إبان حركات التحول الكبرى، نظراً لطبيعتها الثنائية، فهي وإن كانت طبقة برجوازية مالكة لوسائل إنتاج، وقد تستعين بقوة عمل تستأجرها، فإنها من جانب آخر طبقة عاملة، تعمل بنفسها في أرضها أو متجرها أو ورشتها، «إنها الطبقة التي تجمع بين رأس المال والعمل، الطبقة التي تتأرجح بين الطبقتين الرئيسيتين في المجتمع، تتطلع للثورة وتخشى الفقر.. تفكر كما تفكر البرجوازية، لكنها تنطوي على أفكار عمالية».

هذه الطبقة التي وصفها لينين بأنها «تناقض حي»، لديها إمكانية تحويل تناقضها إلى نموذج ومعياري مفارق، يصبح فيما بعد مثلاً أعلى للمجتمع، ومن خلال تبنيها مواقف أيديولوجية، تتوهم القدرة على الإفلات من واقعها المؤسف، عبر جملة من الأفكار والقيم، تحاول بها صياغة عالمها المغلق، نظراً لطبيعتها المحافظة، فهي كما يقول فؤاد مرسي «من أكثر القوى الاجتماعية التي يلائمها المنطق السوري، أو الميتافيزيقي الذي لا يتطلب سوى اتساق الفكر مع نفسه، اتساق المقدمات مع النتائج، اتساقاً يقع في الذهن عقلاً، بغض النظر عن وقوعه في الواقع فعلاً».

الإخوان واللعب على التناقض الطبقي

كانت البرجوازية الصغيرة بيئة طبيعية لظهور الأفكار الأيديولوجية المغلقة، المرتكزة على أسس دينية، وكانت جماعة الإخوان المسلمين أبرز تجلياتها، فهي الطبقة التي ينتمي إليها المؤسس حسن البنا، وغالبية قيادات التنظيم.

«البرجوازية
الصغيرة
استقبلت أفكار
البنا بتوهم
القدرة على
فض اشتباك
حالة الارتباك
الحاد بعلاقتها
بالبرجوازية
العليا»

يقول البنا في الرسائل: «توجب علينا روح الإسلام تشجيع الصناعات اليدوية المنزلية، وهذا هو باب التحول إلى الروح الصناعي والوضع الصناعي». ومن ثم، كانت البرجوازية الصغيرة هي الطبقة التي استقبلت أفكاره بنوع من توهم القدرة على فض الاشتباك الناتج عن حالة الارتباك الحاد في علاقتها بالبرجوازية العليا، وتوهم إمكانية تجاوزها بامتلاك الحقيقة الدينية المطلقة، كحل سحري للصراع الطبقي، يدفعها إلى ذلك ضغط البرجوازية العليا، والخوف من الطبقة العاملة.

مع صعود جماعة الإخوان المسلمين اتبعت الجماعة نمطاً اقتصادياً يتسق وبنيتها الطبقيّة، من خلال مجموعة من

المشروعات الصغيرة، مع الاهتمام بالصناعات الحرفية، وفي ظل النظام الرأسمالي أصبحت تجارة التجزئة حرفتها الأولى، وكان أبرز عملائها ممن ينتمون إلى البرجوازية العليا، حيث أصبحت البرجوازية الصغيرة مساهماً فعالاً في خلق فائض القيمة، ومع تطلعها للبرجوازية كممثل أعلى، شرعت جماعة الإخوان على المستوى النخبوي في إنجاز تحولها الطبقي، نحو البرجوازية العليا، والانخراط في السباق الرأسمالي بالسعي نحو امتلاك أدوات العمل والإنتاج ووسائل المعيشة، والعمال الذين يبيعون قوة عملهم.

ولا يبدي حسن البنا أي انزعاج من تضخم ثروة البرجوازية، فقط يبدي نوعاً من التحفظ على نظام الملكيات الزراعية الكبيرة، يقول حسن البنا في الرسائل: «توجب علينا روح الإسلام الحنيف وقواعده الأساسية في الاقتصاد القومي، أن نعيد النظر في نظام الملكيات، فنختصر الملكيات الكبيرة، ونعوض أصحابها عن حقهم.. ونشجع الملكيات الصغيرة». فهو يرى ضرورة تعويضهم عما يراه حقاً أصيلاً تقتضي طبيعة الاقتصاد القومي تقلييمه، مع فتح المجال أمام نمو البرجوازية الصغيرة، كبيئة حاضنة للتنظيم، من خلال تشجيع الملكيات الصغيرة.

وعليه، استغل الإخوان المسلمون البرجوازية الصغيرة، باستغلال طبيعتها الطبقيّة، وتوظيف أدواتها الإنتاجية، وتدريباً قضى تطور الجماعة الرأسمالي على الإنتاج الصغير، لتدخل البرجوازية الصغيرة في نظام التبعية لشركات الإخوان الكبرى، وهو ما سقط بها إلى مصاف الطبقة العاملة، في ظل تضخم شركة المعاملات الإسلامية التي قام من خلالها حسن البنا بتأسيس نحو ست عشرة شركة وهيئة تجارية.

«مع صعود
الجماعة اتبعت
نمطاً اقتصادياً
يتسق وبنيتها
الطبقية عبر
مجموعة من
المشروعات
الصغيرة
مع الاهتمام
بالصناعات
الحرفية»

ومع امتلاك الجماعة لأدوات الإنتاج، شرعت في استغلال الطبقة العاملة المنضوية تحتها، وحشدها وظيفياً خلف مشروعها السياسي، ونفس الأمر تكرر في الريف، عبر بقايا البرجوازية الصغيرة من صغار الملاك، الذين قاموا بحشد وتجييش الفلاحين، واستغلال حالة الفقر والعوز، لتحقيق أغراض انتخابية، سعياً خلف وهم التمكين.

كيف أربك بن بيه حركات الإسلام السياسي؟



سامح اسماعيل
كاتب مصري

في قلب الصحراء الشاسعة؛ حيث يبدو هذا الاتساع اللانهائي وهو يفيض الاشتباك بين السماء والأرض، تشكلت شخصية العلامة بن بيه، وكأن هذا المكان يفتح طريقاً نحو الفضاء الرحب، يسلكه العابرون بوحى التأمل لحال البشر، إلى حيث جوهر الموجود وسر الوجود.

في «تمبذغة» بولاية الحوض الشرقي الموريتانية، ولد عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، في العام ١٩٣٥، وقد أسهمت مكانة والده القاضي المحفوظ في توجيه اهتمامه إلى دراسة علوم اللغة العربية والشريعة الإسلامية، ويبدو أن خصوصية المكان شكّلت رافداً مهماً في تكوين شخصيته؛ حيث كانت هذه المدينة، وإلى الآن، عاصمة للتراث والفنون، يقصدها عشاق الطرب والغناء من كل الأنحاء، وهو ما ساعد على تكوين شخصية وسطية، محبة للحياة، تختبر الحكم الشرعي في أرض الواقع، وتستمد من احتياجات الإنسان دلالات تتسم بالمرونة، مع إدراك حركة النص وإشارات المتجددة في كل زمان.

من أرض المرابطين، خرج ابن بيه إلى تونس؛ حيث درس القانون الشرعي، وتخرّج بتفوّق، ليعود إلى بلاده؛ إذ تقلّد عدة مناصب بوزارة العدل الموريتانية، إلى أن أصبح وزيراً للشؤون الإسلامية، كما شغل عدة حقائب وزارية مثل: العدل والتشريع والمصادر البشرية والتوجيه الوطني والمنظمات الحزبية وغيرها.

«أسهمت مكانة
والده القاضي
المحفوظ في
توجيه اهتمامه
إلى دراسة علوم
اللغة العربية
والشريعة
الإسلامية»

النهج المقاصدي ودلالاته

في دراسته للمذهب المالكي، انطلق عبد الله بن بيّة من أصول الاستنباط إلى النهج المقاصدي، بالاعتماد على النظر والاجتهاد، انطلاقاً من توسع الإمام مالك وأصحابه في باب القياس، فانطلقوا من القياس على الأحكام المنصوص عليها، ثم تجاوزوا ذلك إلى القياس على الفروع والمسائل المستنبطة، وهي الأرضية التي انطلق منها تفكير الشيخ، ليتجاوز مسألة تقديم الخبر على القياس، إلى فضاء الدلالة والتأويل، وأرضنة مقاصد النص وفق ارتهانات الواقع.

وعليه، كان الواقع نقطة ارتكاز عبّر من خلالها فكر بن بيّة من حيز التنميط الضيق، إلى حيث المعرفة الواعية بالحاضر وإشكالياته، وهو الأمر الذي جعل من آرائه مطلباً للأقليات



كان من الطبيعي أن يزج هذا الفصل بين الديني والسياسي أنصار الحركات الإسلامية

الإسلامية في الغرب، وقد كشفت فتاواه إبان عضويته في المجمع الأوروبي للإفتاء النقاب عن مهارات ذهنية فائقة، ومعرفة غزيرة بالنص وملابساته، وكيفية تطبيقه على الأرض، ليصبح وفق جامعة «جورج تاون» في العام ٢٠٠٩، واحداً من أكثر ٥٠ شخصية إسلامية تأثيراً.

أسهم هذا النهج المقاصدي في تكوين رؤية إنسانية أكثر انفتاحاً تجاه الآخر، تركز على التعايش في إطار من المحبة والسلام، ونبذ كل أشكال الكراهية داخل العائلة الإبراهيمية، بل وتجاوزها لتشمل أيضاً الديانات الوضعية، فكان عبد الله بن بيّة أول رجل دين يفوز بجائزة الحرية الدينية التي يمنحها متحف الصحافة والإعلام بواشنطن، في العام ٢٠١٦.

**«مع نجاح
الإخوان
باختراق رابطة
الاتحاد العالمي
للعلماء المسلمين،
وكان بن بيّة
نائباً للاتحاد،
آثر الانسحاب
بعد مصادمات
عديدة»**

وفي نيسان (أبريل) ٢٠١٩، منحت الجمعية العالمية للدفاع عن الحرية الدينية، التابعة للأمم المتحدة بجنيف، الجائزة الدولية لسفير الحريات الدينية للشيخ عبدالله بن بيّة، رئيس منتدى تعزيز السلم، في إطار أعمال القمة العالمية الثانية حول الدين والسلام والأمن.

الفقيه بين الديني والسياسي

مع استقلال موريتانيا في العام ١٩٦٠، كان عبد الله بن بيّة من أبرز الشخصيات التي جرى الاعتماد على دورها السياسي في مرحلة ما بعد الاستقلال، وكان قبل تقلّده الحقائب الوزارية المتعددة، قد عُيّن مفوضاً سامياً للشؤون الدينية برئاسة الجمهورية، وكان أميناً لحزب الشعب الحاكم، وعضواً بمكتبه السياسي منذ العام ١٩٧٠ إلى العام ١٩٧٨، ومنذ اللحظة الأولى، فصل بن بيّة بين السياسي والديني، فمارس السلطة - كما

«كان من
الطبيعي أن
تسبب آراء بن
بيّة ارتباكاً لتيار
الإسلام السياسي،
ولأصحاب النزعة
الأصولية
التقليدية»

يقول- انطلاقاً من الاشتراكية الاجتماعية، التي انتهجها الحزب، مؤكداً أنه مارس السياسة باسم المسؤولية والواجب الوطني، وليس باسم الدين.

كان من الطبيعي أن يزعج هذا الفصل بين الديني والسياسي أنصار الحركات الإسلامية، وخاصة جماعة الإخوان المسلمين، والتي أولت منطقة غرب أفريقيا اهتماماً خاصاً منذ العام ١٩٤٤، من خلال قسم الاتصال بالعالم الإسلامي، وكان الإخوان قد نشطوا في موريتانيا، من خلال حركة الإصلاحيين الوسطيين، منذ منتصف السبعينيات .

ومع نجاح جماعة الإخوان في اختراق رابطة الاتحاد العالمي للعلماء المسلمين، وكان الشيخ نائباً للاتحاد، أثر



مارس السياسة باسم المسؤولية والواجب الوطني وليس باسم الدين

الانسحاب بعد مصادمات عديدة، وفي ذلك يقول: « عندما رأيت أنَّ هنالك أموراً انزلقت واندفعت في سبيل غير صحيح بالنسبة لي، تركتها علانية واستقلْتُ منها، وأقصد بذلك الاتحاد العالمي للعلماء المسلمين». وقد صدق حدسه؛ حيث تحول الاتحاد فيما بعد إلى كيان موجه، يتم فيه تدجين الأيديولوجيا الإسلامية، والترويج لها بإكسابها شرعية دينية.

والرجل يتبنى رؤية صريحة في ضرورة الفصل بين الديني والسياسي، يقول ابن بيّة: «لا يمكن لأي حركة سياسية إسلامية تلبس لباس التقوى التحدث باسم الدين، وتتكلم باسم السياسة، هذا أضر بالمنطقة العربية وأدى إلى شروخ كثيرة وكثيرة».

ويؤكد بن بيّة أنَّ توظيف التراث في وقتنا الراهن أصبح من أخطر الأمور؛ لأنه توظيف يناقض السياق التاريخي، من أجل تحقيق أغراض شخصية أو أهداف سياسيّة، ويستشهد في ذلك بالشيخ تقي الدين بن تيمية، الذي أفتى بأشياء ثم رجع عنها وفقاً للأحداث، وتبدل الظروف.

كما يرى أنَّ الحركات الإسلامية انطلاقاً من مركزية السياسي، «تجعل من العقيدة والعبادات والمعاملات والأخلاق كلها لواحق لمقاصد سياسية، وهو أمر مذموم وقد يكون بهذا الاعتبار لمصطلح الإسلام السياسي مسؤوليته في مأزق الأمة».

في مواجهة سهام الكراهية

كان من الطبيعي أن تسبب آراء بن بيّة ارتباكاً لتيار الإسلام السياسي، ولأصحاب النزعة الأصولية التقليدية، والذين صوبوا إليه سهام النقد المحملة بالكراهية، لكنه واصل طريق

الدعوة إلى السلم، من منطق الخاس، ذلك أن تحقيق السلم، هو الضمان الذي يراه مقدمة أساسية لتحقيق العدل. في العام ٢٠١٥، وقف عبد الله بن بية على منبر الأمم المتحدة، مخاطباً العالم، داعياً إلى مكافحة التطرف بكل السبل، ومحاولاً إظهار ما في الإسلام من سماحة ومحبة وقدرة على التعايش مع الجميع، لينفي تهمة الإرهاب عن الإسلام، انطلاقاً من رؤية فقهية تركز على تعزيز احتمالات السلم والتعايش بين الجميع.

وعلى الفور، انهالت الاتهامات، وكان أكثرها فجاجة ما قام به محمد الشنقيطي، أستاذ تاريخ الأديان بكلية قطر للدراسات الإسلامية، والذي استخدم خطاباً مسيئاً، اتهم فيه الشيخ بتشويه الإسلام، متهمكاً بقوله: «المسلمون يتعرضون للإبادة كل يوم، والشيخ بن بية مشغول بإقناع العالم أن الإسلام لا يمارس الإبادة». هذا المنطق المعكوس الذي أثار حالة من الاستياء لم يكن مستغرباً، في ظل حالة التربص التي باتت تميز الكتلة الإسلامية، وممنحها مبرراً للحياة.

سدنة الهيكل يغمدون سيفاً آخر في قلب فرج فودة



سامح اسماعيل
كاتب مصري

لطالما كان التحليق خارج السرب يمثل مغامرة تحفها مخاطر الإدانة والنفي وربما القتل، كان ضوء المعرفة وهو يتسلل عبر النوافذ الموصدة، يمثل هاجساً لأولئك الذين اعتادوا الظلام، وكأنّ المستسلمين طوعاً للموت، يرفضون بإصرار محاولات من يؤرقهم بإمكان وجود حياة خارج ظلمات القبور، بينما ذاكرة التاريخ المثخنة بالنكبات تزيح ستارها كل حين عن مشهد دموي، يقتطفه القتلة بحجة نصره الله ودينه.

صخب تاريخي معتاد

من قبل وقف والي الكوفة خالد بن عبد الله القسري يخطب على المنبر في ليلة عيد الأضحى قائلاً: «أيها الناس اذهبوا وضحوا بضحاياكم، تقبل الله منا ومنكم، أما أنا فأني مضحّ اليوم بالجعد بن درهم؛ فإنه يقول ما كلف الله موسى تكليماً ولا اتخذ خليلاً، تعالى الله عما يقول علواً كبيراً»، ثم نزل واستل سكيناً وذبحه أسفل المنبر بتهمة نفي الصفات عن الله!

وذاات مساء، كان الصخب المدوي يهز أرجاء الحلبة، في طقس عبور حتمي يمارس فيه العقل الحر وجوده، ويواصل فيه العقل الماضوي تحجره وجموده، وقف غيلان الدمشقي رافعاً قلمه، في مواجهة سدنة الهيكل، يمثلهم الشيخ الفقيه الأوزاعي في حضرة الخليفة هشام بن عبد الملك، فيحمي

«عندما حاصر
فقهاء العصور
الوسطى
وحلفاؤهم فرج
فودة كان يخوض
مغامرته الأخيرة
من أجل تحرير
العقل»

وطيس المناظرة، ويكيل العقل ضرباته الموجعة لدعاة الصنمية ولصوص الله، وحين يفشل الفقيه في الرد بالحجة، فإنه يفتي بردة الفليسوف وكفره، ليُساق الدمشقي نحو مقصلة سوف تطيح بالكثيرين فيما بعد باسم السماء.

عندما يضل المنطق طريقه

لعلها القوانين التي تحكم عالمنا، وتحيله إلى مدارات متداخلة من الأفكار المتصارعة، هي ذاتها التي تدفع بالمبدعين نحو حافة الموت؛ حين ينتهى طريق الأفكار المخملية بهوة سحيقة من الجهل والتعصب، ففي الوقت الذي وقف فيه فقهاء العصور الوسطى وحلفاؤهم يحاصرون فرج فودة، كان الأخير يخوض مغامرته الأخيرة من أجل تحرير العقل من ربة الجبر وسطوة رجال الدين، ومضى يخلق بأفكاره خارج حدود القطيع الذاهب طوعاً نحو هوة الانسحاق، كان التحريض على أشده، وقد ضاقت صدور الفقهاء بما يقوم به من تقويض لأصنامهم، فأصدرت جبهة علماء الأزهر تصريحاً بالقتل، حين اتهمته بالردة والخروج عن الدين.

من جديد أعدت الحلبة لمنافسة أخيرة، ومضّل مهووس ينتظر بشغف تصريحاً بالقتل، يعد سكينه، وآلاف المتفرجين ينتظرون بحماسة نتيجة النزال، لم يكن مدهشاً أن تكون مناظرة فرج فودة الأخيرة وسط هذا الحشد الهائل من الجماهير التي احتشدت خارج القاعة على هامش معرض القاهرة الدولي للكتاب العام ١٩٩٢، من كل صوب حشد الإسلاميون أنصارهم، ولم تبخل جماعة الإخوان المسلمين بالجهد كعادتها في الحشد والتجيش، ثلاثون ألفاً اختلطت صيحاتهم الغاضبة بضجيج التكبيرات التي أخذت تستنزل اللعنات على المصارع وحده في حلبة الموت.

النزال الأخير على حلبة الموت

«مصر بين الدولة الدينية والدولة المدنية»، هو العنوان الذي حملته مناظرة فرج فودة الأخيرة، منذ نحو ربع قرن، وقف فقهاء الوسطية: الشيخ محمد الغزالي، والدكتور محمد عمارة، تحت لواء القيادي الإخواني محمد المأمون الهضيبي، المرشد السادس لجماعة الإخوان المسلمين، مؤيدين بصيحات الجماهير، في مواجهة فرج فودة الذي تصدى لضرباتهم بالعقل والمنطق، متحدياً أن يأتوا ببرهان على حتمية الدولة الدينية، حتى بُهت الكهنة، بينما فقدت الجماهير حماسها، فكانت الحيلة القديمة، حيلة الأوزاعي حين أفتى بكفر غيلان الدمشقي.

كانت مداخلة فرج فودة هي الأخيرة، حيث أظهر للغزالي في هدوء شديد مدى التناقض بين ما يقوله، وما سبق أن صرح به من قبل، موضحاً خطايا الدولة الدينية على مر العصور، ومؤيداً ما ذهب إليه زميله في المناظرة الدكتور محمد أحمد خلف الله، ثم انتقل إلى الهضيبي موجهاً سؤالاً مباشراً: قولوا لنا سيادة المستشار الهضيبي وأنت رجل قانون إذا كان التنظيم السري جزءاً من فوائلكم أم لا؟ تدينونه اليوم أم لا؟ هل مقتل النقراشي ومقتل الخازندار.. هذه بدايات لحل إسلامي صحيح؟ ثم طرح تساؤله الصادم حول إمكانية أن يظل الإسلام في ظل هذه الأيديولوجيا دين السلام والرحمة الذي يرفض أن يقتل مسلماً زوراً وبهتاناً لمجرد خلاف رأي.

**«متسلحاً بالعقل
والمنطق تحدى
فودة مناظريه
في مناظراته
الأخيرة أن يأتوا
ببرهان على
حتمية الدولة
الدينية»**

ثم مضى يفند أقوال الدكتور محمد عمارة الذي قال: «إن بديل الدولة الدينية دولة لادينية»، مؤكداً تناقض هذا مع وجود الأقليات الدينية تحت مظلة الدولة المدنية الواحدة، وقال إن الأقباط قاوموا المستعمر تحت شعار المواطنة لا الدولة

الدينية، ومضى فودة يرسخ منطلقات الحوار الهادئ كسمة للدولة الحضارية، وكيف أن الاختلاف يضمن حيوية الفكر وازدهار الثقافة، وهو في رأيه أمر لم يكن غريباً عن الدولة الإسلامية ذاتها، حيث «نقل لنا التاريخ - على حد تعبيره- كتابات الملحميين داخل الدولة الإسلامية عندما كانت في قمة حضارتها، ولم يرتفع السيف، كان الحديث بالحروف وليس بالكلاشكوف».

رد الهضيبي محاولاً نفي تهمة الإرهاب عن جماعته، لكنه بدلاً من ذلك، وتحت ضغط الحوار اعترف به ضمناً، فقال في عصبية: «نحن نفخر ونتقرب إلى الله بالجهاز السري»، فهتف الحاضرون من جماعته: الله أكبر. فاستدرك سريعاً في مزيدة دعائية، بأن مهمة التنظيم الإخواني المسلح كانت العمل على دحر المستعمر وتحرير فلسطين، ثم تنصل من قتل النقراشي بحجة أنه كان قراراً فردياً، لكنه أخذ يبرر عملية القتل قائلاً: «هل تستطيع أن تخبرني من الذي ولى النقراشي في مصر، وبأي حق ملك رقابنا في مصر يتصرف فيها، بأي حق حل جماعة الإخوان وقبض على المجاهدين العائدين من قتال اليهود وزج بهم في السجون وأذاقهم العذاب والهوان»!.

رخصة التفويض الإلهي

نجح فرج فودة في استفزازهم بالعقل والمنطق، فجاء حديثهم عصبياً مرتبكاً ومتناقضاً، وعندما يفشل المنطق تبدأ وتيرة التكفير في الصعود، انبرى الإسلاميون بعد المناظرة في المزايدة على إيمان فودة، وتكفيره بشتى الأشكال، فخرجت جريدة النور السلفية بفتوى أباحت فيها دمه، وعلقت زينب الغزالي على المناظرة ببيان جاء فيه: «لا يجب أن نناظر هؤلاء

**«عندما فشل
المنطق بدأت
وتيرة التكفير
بالصعود فانبرى
الإسلاميون بعد
المناظرة في
المزايدة على
إيمان فودة
بشتى الوسائل»**

الغلاة في محاربتهم للإسلام، إننا على الحق، والحق سينتصر
 إن شاء الله، وإن تجمعت عليه دروب الباطل»، وفي إقرار
 مباشر وتصريح علني بالتكفير قالت في ختام بيانها: «لو أن
 هؤلاء الغلاة حملت قلوبهم ذرة من إيمان أو ذرة من التصديق
 بالإسلام لكانوا تنازلوا عن معارضتهم لأئمة الدين الذين كانوا
 يتناظرون معهم، ولكن لأن الشيطان دائماً يغلب على ضعاف
 اليقين بالله فهم جميعاً متحرزون عن جادة الحق والصواب».

لم يتبق سوى تفاصيل بسيطة لينتهي كل شيء، أعد
 القاتل عدته بليل، وفي صباح الثامن من حزيران (يونيو) ١٩٩٢
 سقط فرج فودة شهيداً برصاصات الغدر، في التحقيقات اعترف
 القاتل بتنفيذ جريمته بناء على فتوى مفتى الجماعة الإسلامية
 عمر عبدالرحمن، وأكد القاتل أنه أمي لا يقرأ، ولا يعرف عن
 الضحية سوى أنه مرتد عن الدين، مارق عن القطيع، فنفذ فيه
 إرادة السماء وفقاً لأوامر الفقهاء؛ هكذا تبدأ حلقات الموت
 المجاني حين يستلب العقل في دوائر التغييب.

«أعدت الحلبة
 لمنافسة أخيرة
 ومضلل مهووس
 ينتظر بشغف
 تصريحا بالقتل
 وآلاف المتفرجين
 ينتظرون
 بحماسة نتيجة
 النزال»

كان مبدأ التفويض الإلهي حيلة الكهنة منذ القدم، في
 محاولة للمماهة بين حاكمية الله وسلطة الكهنة، وربما كان
 العقل الجمعي يرى في الانصياع لهم ملجأً يوفر نوعاً من
 الحماية الداخلية والأمن المعنوي تجاه الهزيمة على الصعيد
 الاجتماعي والسياسي؛ تجاه خطاب ديني متعدد الدلالات
 والإيحاءات والمعاني، قد يجمع بين الحقيقة وجملّة من
 الأكاذيب والأساطير والابتزاز العاطفي، ويسعى دوماً إلى تعبئة
 النفوس و شحن العقول حتى يحمل أصحابها السيف ذاته الذي
 أطاح بغيلان الدمشقي والجعد بن درهم ويستقر أخيراً في قلب
 فرج فودة.

أحداث الزاوية الحمراء .. عندما رقص الإخوان على أطلال المذبحة



سامح اسماعيل
كاتب مصري

قامت الإستراتيجية التي اتبعتها الرئيس الراحل، أنور السادات، في جزء كبير منها، على استدعاء جماعة الإخوان المسلمين، وإعادة موضعتها في المجال العام، في ظل رغبته في استئصال سياسات عبد الناصر، وتوجهاته ذات الطابع الاشتراكي، وهو ما يلزمه بالضرورة، في ظلّه، صعود تيار يميني، مثل جماعة الإخوان، يُفضل الولايات المتحدة على الاتحاد السوفييتي (المُلحد)، ولا يرى غضاظة في انتهاج خطط الاقتصاد الرأسمالي/ الريعي، ويمارس باسم الدين نوعاً من التوجيه الاجتماعي، الذي يصبّ في صالح سياسات النظام الجديدة، وهو ما استغلته الجماعة جيداً في نشر أفكارها، وتوسيع قاعدتها الشعبية، ودفع السادات ثمنه فادحاً فيما بعد.

مع صعود الإخوان بصورة عامة، بعد أعوام من المنع والحظر، وفي ظلّ صراع سياسي حادّ أربك المشهد السياسي، بات واضحاً أنّ الأمور انفلتت بشكل كامل، وقد خرجت من عباءة التنظيم عدة تشكيلات جهاديّة، كانت الجماعة الإسلامية أبرز تجلياتها، وفي ظلّ أجواء مفعمة بخطاب الاستقطاب الديني الحادّ، كانت الحالة الطائفية هي الحلقة الأضعف، والأكثر عرضة للانفجار، في ظلّ توتر العلاقة إلى حدّ غير مسبوق بين رأس النظام، وبطريك الأقباط البابا شنودة، مع الشعور القبطي العام بالاضطهاد.

تراخيص الكنائس بداية تقليدية للنزاع

وفق تقرير النيابة العامة؛ بدأت مقدمات الحادث قبل خمسة أيام من وقوعه، ففي يوم ١٢ حزيران (يونيو) ١٩٨١، تقدمت إدارة أحد المصانع التابعة للمؤسسة المصرية العامة للدواجن، بالزاوية الحمراء، ببلاغ يفيد بحدوث تعدّد من مواطن قبطي، يدعى كامل مرزوق سمعان، على قطعة أرض مملوكة للمصنع، معدّة لإقامة مصلّى للعاملين به، وفي اليوم التالي؛ صدر قرار من حيّ شمال القاهرة، بتمكين المصنع من قطعة الأرض، وهو ما خلق شعوراً عاماً بعدم الارتياح لدى الأقباط، نظراً لسرعة البتّ في النزاع، في حين سادت حالة من الشماتة والاحتفاء بين عدد من المتشددّين بالمنطقة الشعبية، خاصة أنّ كامل سمعان كان ينوي إقامة كنيسة، على قطعة الأرض التي ادّعى ملكيتها، لكنّه لم يحصل على التراخيص اللازمة.

مع تزايد وتيرة الاحتقان، وفي ليلة حزينة من مساء يوم السابع عشر من حزيران (يونيو) ١٩٨١، شهدت منطقة الزاوية الحمراء مشهداً جنونياً من مشاهد العنف الطائفي، وسمعت أصوات طلقات نارية متتالية، وسادت موجة من التعدي على منازل الأقباط وحرقتها، وقام ملثمون بالسوط المسلح على محلات الذهب المملوكة لهم، كما دُبح القمص مكسميوس جرجس بدم بارد، وسحلت جثته في الطرقات، وقُتل كامل مرزوق سمعان، وعشرات آخرين من الأقباط، كما سقط عدد من المسلمين قدرتهم تقارير بسبعة قتلى، في معارك جانبية، استمرت حتى الصباح بالأرزة والطرقات المحيطة، قبل أن تتمكن قوات الشرطة من إحكام سيطرتها على الحي الشعبي.

كان المشهد شديد الغرابة، وقد عكس حالة من التربص بين الطرفين، إلّا أنّ فارق العدد حسم المعركة لصالح الجانب المسلم،

«مع صعود
الإخوان بعد
أعوام من المنع
خرجت من عباءة
التنظيم عدة
تشكيلات جهادية
كانت الجماعة
الإسلامية أبرز
تجلياتها»

وقد أجمّع حمل الأقباط للسلاح مشاعرهم الدينية، في ظلّ حالة الشحن الطائفي التي مارستها التيارات الأصولية، التي استباحّت المجال العام وفرضت سيطرتها عليه، بعد أن فتحت لها النظام الأبواب على مصراعيها، على رأس تلك التيارات؛ جماعة الإخوان، التي صعدت من خطابها الطائفي في أعقاب الحادث، وحاولت توظيفه لفرض المزيد من الأسلمة على قضايا المجتمع.

الإخوان وممارسة التحريض على الأقباط

في العدد (٦٣) من مجلة الدعوة، تموز (يوليو) ١٩٨١، التي تصدرها جماعة الإخوان المسلمين، جاء تقرير على صفحتين، تحت عنوان «حقائق نقدمها للمسؤولين حول أحداث الزاوية الحمراء»، والتقرير في مجمله يكشف نزعة طائفية متعصبة، لا تخطئها العين، تتفق والبنية الذهنية المتأصلة في العقل الجمعي الذي يحرك الإخوان ومن يتبعهم.

**«مع تزايد وتيرة
الاحتقان وفي
مساء ١٧ حزيران
١٩٨١ شهدت
منطقة الزاوية
الحمراء مشهداً
جنونياً من العنف
الطائفي»**

يقول التقرير عن أسباب الحادث: «بدأت الأحداث يوم الأربعاء ١٧ حزيران (يونيو) ١٩٨١، عقب صلاة المغرب، أمام مسجد النصر؛ حيث كان المسلمون يصلّون، وتفاجؤوا بكرة قدم تصيب المصلين داخل المسجد، والتي كان يلعب بها بعض الشباب النصراني، وعندما خرج المصلون يعتبرون عليهم، كان ردّهم فيه سوء أدب واستفزاز، مما دفع أحد المصلين إلى تحذير إخوانه من الاستدراج وطلب منهم الانصراف، ولكن قبل أن ينصرف المسلمون؛ إذ بوابل من الرصاص ينطلق من البناية المواجهة للمسجد، فأصابت رصاصة مقتلاً من واحد من المصلين، فحدث هرج ومرج، فانتشر الخبر في كلّ الحي، فكانت هناك ردود أفعال من بعض المسلمين ضدّ المسيحيين».

يمارس التقرير حالة من المظلومية الساذجة، وفق نظرية مستحيلة، تفترض أنَّ المسلم أصبح مضطهداً في وطنه، من أقلية، تستهين بشعائره الدينية، وتنكر عليه حق الاعتراض على ذلك؛ بل وتقتله بدم بارد على أبواب المسجد! ويواصل التقرير المريب السردية الإخوانية في إصرار على التحريض، وسكب الزيت على النار المشتعلة، فيقول: «عقب صلاة العشاء وعند خروج المصلين من مسجد النذير، الذي يبعد خمسمئة متر تقريباً عن مسجد النصر، أطلق النصراني كامل سمعان وأولاده الرصاص على المسلمين، داخل المسجد وخارجه، من مسدساتهم الأتوماتيكية، واستمروا في إطلاق الرصاص حتى الثانية صباح يوم الخميس، ولم يتوقف إطلاق الرصاص حتى تمَّ القبض عليهم، كما أطلق نصارى آخرون الرصاص على المسلمين، في منطقة الجنيينة، وعزبة أبو ليلة».

وهكذا، بدأ الأقباط في ممارسة خطتهم الإجرامية بالمرور على المساجد، واستهداف مَنْ فيها من مسلمين عُزل، وفي غيبة من أجهزة الدولة، التي تركتهم يمارسون نوعاً من التطهير العرقي في الزاوية الحمراء! وعليه؛ سقط المزيد من الضحايا، يقول التقرير: «سقط من المسلمين حتى صباح يوم الخميس أكثر من ستين شخصاً، ما بين قتل وجريح، ولم يصب، حتى صباح الخميس، أي نصراني بأذى، علماً بأنَّ كلَّ الإصابات التي حدثت للمسلمين كانت بالرصاص»، وهو ما يتنافى مع تأكيد وزير الداخلية اللاحق، اللواء حسن أبو باشا، أنَّ عدد القتلى في حادثة الزاوية الحمراء من الأقباط بلغ أكثر من ٨١ شخصاً.

«تقرير الإخوان

يصر على

استخدام كلمة

(نصارى) بكل ما

تحمله من دلالات

دينية»

كما أكد شهود عيان أنه في حوالي الساعة التاسعة مساءً، شاهدوا أطفالاً وصبية يجرون، وبعضهم يهتف بهتافات عداوية ضدَّ المسيحيين، وقام ملثمون يحملون سيوفاً باقتحام محلات

الصاغة، كما أكّد السادات نفسه، في خطابه الأخير، أنّ هناك بيانات ومنشورات للتحريض ضدّ الأقباط، وزّعت فور اشتعال الموقف! وأنّ إمام مسجد النور بالعباسية جمع نحو ١٥٠٠ من أنصاره، عازماً التوجه بهم إلى الزاوية الحمراء، لولا تدخل وزير الداخلية ليثنيه عن ذلك، كما خرجت مجموعات أخرى من أحياء الشراية وحلوان للانتقام من الأقباط.

من الملاحظ؛ أنّ تقرير الإخوان يستخدم نوعاً من التمييز الديني الصارخ، مع الإصرار على استخدام كلمة (نصارى) بكل ما تحمله من دلالات دينية، وما بين مسلم ونصراني تنكأ الجماعة جرحاً دائماً بإصرار، يعكس عدم قدرتها على معالجة الفتنة بنوع من المسؤولية؛ لأنّها (أي الفتنة)، خرجت ببساطة من تحت عباءتها.

يواصل التقرير مزيداً من التحريض، بادعاء روايات كاذبة، لا يستسيغها المنطق، فيقول: «يروي المصابون أنّ مواقف الأطباء النصارى منهم في المستشفيات التي نقلوا إليها، كانت مواقف غير إنسانية؛ حيث رفض طبيب التخدير في مستشفى أحمد ماهر تخدير أحد المصابين، لإجراء عملية جراحية سريعة، وأجرى الطبيب المسلم العملية الجراحية من دون بنج! كما رفض طبيب آخر التدخل لإيقاف نزيف أحد المصابين، وأهمله حتى تقيح الجرح، ولما نُقل المصاب إلى مستشفى آخر، قرّر الأطباء عدم إمكانية إنقاذه لفوات الوقت».

ولا ندري كيف ومتى تحوّل الأطباء الأقباط، إلى مراكز قوى في المستشفيات الحكومية، ليمارسوا أعمالاً تدرج تحت مسمى الجريمة العلنية، والتحدي الفجّ للأغلبية المسلمة من أطباء ومرضى، دون وازع من ضمير، أو خوف من عقاب؟

في موقع الآخر؛ تحاول الجماعة غسل أيديها من تبعات الجريمة، وإلقاء اللوم على الجانب القبطي وحده، مؤكدة أن «أحداث الزاوية الحمراء جاءت نتيجة لسياسة اتبناها البطريك شنودة».

وإذا كانت أحداث الزاوية الحمراء قد كشفت هذا الفشل الذريع لسياسات الرئيس السادات، الذي أراد الاستناد إلى الشرعية الدينية، كشرعية نهائية وناجزة للحكم، ضارباً بعرض الحائط الأسس المركزية لمفهوم الدولة ككيان اعتباري، يقوم على المساواة في الحقوق والواجبات دون تمييز، فإنها في الوقت ذاته أمارت اللثام عن انتهازية جماعة الإخوان المسلمين، والمدى الذي يمكن لخطابها العنصري أن يذهب إليه، في تأجيج الطائفية، وممارسة الكذب والتدليس دون حدود.

زينب الغزالي في «أيام من حياتي».. هوس الذات إذ يتغلف بالدين



سامح اسماعيل
كاتب مصري

في محاولة لتقديم قراءة موضوعية لبنية النص -أي نص- في ضوء علاقته بالملتقي، فإن القيمة الحقيقية التي يُضيفها تحليل الخطاب، هي وضعية القراءة المتقدمة لقبليّات الخطاب، والحيز الذي تخلّق فيه، وظروف نشأته، وجملة التشكيّلات الخطابية التي يمكن أن تنتج عنه مستقبلاً.

ولعلّ ما خطّته زينب الغزالي، سيدة الإخوان الأولى، في مذكراتها المعنونة بـ «أيام من حياتي»، يستحق تطبيق آليات تحليل الخطاب عليه، وتقديم نوع من المقاربة النفسية للذات التي تعالت أول الأمر بالدين، وما لبث هذا التعالي أن قذف بها نحو مدارج الهوس بالذات ككيان (رسولي) متفرد، وهو ما أخرج الـ(أنا) من نطاق الجماعة المفارقة والباحثة عن خلاص، إلى عوالم الـ(أنا) المتعالية، في لحظة تماهياها وذات المُخلّص، وقد تقمصت شخصيته في بحثها الدؤوب عنه.

التعالي بالدين

يوصف التعالي بالدين كرد فعل لعقل جمعي منهزم، يتأمل في يأس وحسرة استحالة تطبيق مشروعه، فـ(تتحوصل) الذوات التابعة لهذا العقل حول نفسها، لتأمين أكبر قدر من الحماية، قبل أن (تتمترس) خلف تعاليها بالمطلق الذي تؤمن به كحيلة دفاعية للبقاء، وهو ما يمنح وجودها نوعاً من الأهمية المركزية،

«في غيابات

السجن تواصل

الغزالي سرديتها

التراجيدية في

مبالغة فائقة؛

فالجلاذ يذيقها

أصناف العذاب»

كخط دفاع أخير عن الدين، وهنا تتحول المظلومية إلى أداة فعالة لتبرير الهزيمة، والرفض المبطن لاستحالة المشروع، بترويج خطاب المظلومية التاريخية.

ويمكن القول إنَّ التعالي بالدين يتم على مستويين؛ مستوى جماعي: يجري على نطاق الفرقة الناجية التي اختصها الله تعالى باليقين المطلق، واصطفى أصحابها بممارسة طقس عبور استثنائي من الجاهلية إلى نور الحق، ومن ثم فعلى الجماعة الوظيفية، التي تتمتع بهذا الاصطفاء الرباني، أن تتعالى في عزلتها الشعورية عن المجتمع الجاهلي، وتبتعد عن كل ما يمثله من قيم.

والمستوى الثاني هو مستوى الذات الفردية، التي لابد أن تنكر وجودها لصالح الجماعة، وتمثل للطاعة (الولاء والبراء)، مع الاستعداد الكامل لتقديم النفس قرباناً خلاصياً وقت اللزوم.

**«يتم التعالي
بالدين على
مستويين،
جماعي على نطاق
الفرقة الناجية
وفردى إذ ينكر
فيه الشخص
وجوده لصالح
الجماعة»**

تدشن زينب الغزالي مذكراتها، بمقولة مركزية تفصح عن بنية العقل المتعالي بالدين، والرافض لأي تصورات مغايرة، إذ تقول: «لا صلاح لأمة، ولا لهذا العالم إلا بالدعوة إلى الإسلام». وإذا كان حق الدعوة بالحسن مشروعا، إلا أنَّ زينب الغزالي تكشف عن نزعة تكفيرية تعبر دوماً عن نفسها، في ثنايا خطابها المتعالي بنوع من العنف اللفظي، الذي ربما يكون ناتجاً عن هذا الغضب الكامن في أعماق الذات المنهزمة .

وتضيف: «وليس أمام البشرية اليوم للخلاص من ذلك الضلال، وهؤلاء الطغاة من البشر إلا أن ينتهجوا منهج الحق، وينتهجوا منهج الله، المنهج المحمدي الموحى به في القرآن الكريم، والملمهم به من السنة الصحيحة». وتحمل في ضراوة على ما أسمته بتيارات الكفر والالحاد، وتكرر مفردة (الإلحاد) بشكل لافت

للانتباه، لتصف بها كل معارضي الجماعة، وتؤكد في نهاية الأمر أنها ترى بؤادر النصر وإرهاصاته، بقيام الأمة عن طريق عودة المجتمع، وهو في نظرها مجتمع الجماعة الواحدة، الذي سيعلو بتوحيده فوق توليفات البشر مما يغزو بلادنا اليوم من تيارات الإلحاد»، على حد تعبيرها.

تتكرر ثنائية (الإلحاد والحق)؛ مراراً وتكراراً في مذكرات «الغزالي»، للدلالة عن طريقين لا ثالث لهما؛ طريق يسلكه الآخر -أي آخر- وطريق الجماعة المؤمنة المتعالية بدينها، والمقاتلة في صبر خلف رايات التوحيد على طريق الجهاد.

ثم تتجسد الثنائية المتضادة عندها حين تقول: «إنَّ جمال عبدالناصر كافر يحارب الإسلام في شخص جماعة الإخوان المسلمين»، ليفصح خطاب التكفير عن مراده، باختزال الإسلام في جماعة، تقف في مواجهة نظام سياسي كافر بالضرورة، وبالتالي فإنَّ الخلاص النهائي لا يتأتى إلا بوصول الجماعة التي تمثل الإسلام حصرياً إلى الحكم.

التعالي بالذات

في افتتاحية الباب الأول من مذكراتها، تضع صاحبة «أيام من حياتي» عنواناً يحمل قدراً من الذاتية، ويفصح في الوقت نفسه عن احتياج عارم للشعور بالأهمية، «عبدالناصر يكرهني شخصياً»، هكذا جاء العنوان بحمولته ودلالاته المعنوية، ليكشف عن طبيعة زينب الغزالي، ورغبتها في تجاوز كونها امرأة تنتمي إلى جماعة لا تكثر كثيراً بمشاركة النساء في الحياة العامة؛ فالمؤسس حسن البنا يقر صراحة في «الرسائل» أنه من حسن تأديب النساء «تعليمهن تدبير المنزل، والشؤون الصحية، ومبادئ

التربية، وسياسة الأطفال، وكل ما تحتاج إليه الأم في تنظيم بيتها ورعاية أطفالها»، ويرى البنا صراحة أنَّ المرأة ليست في حاجة إلى التبحر في تعلم اللغات المختلفة، ولا الدراسات الفنية، ولا دراسة الحقوق والقوانين، ويؤكد في وضوح «أنَّ المرأة للمنزل أولاً وأخيراً».

في محاولتها لتجاوز هذا الدور، قررت زينب الغزالي وهي تكتب مذكراتها، أن تضع نفسها في خط المواجهة الأول مع نظام عبدالناصر، باصطناع مُتخيل لصراع درامي بينها وبين عبدالناصر نفسه، صراع يتجاوز الدولة والجماعة، إلى مواجهة مباشرة بين رأس الدولة وسيدة الجماعة، وهو ما يمنحها دوراً يفوق الواقع بكثير، ويوحي بدلالات رمزية، تحيل بالطبع على مركزية دورها في مواجهة الطغيان، مثلها مثل قادة الإخوان من الرجال، بل وأكثر.

**«تكرر الغزالي
ثنائية الإلحاد
والحق مراراً
للدلالة عن
طريقين لا ثالث
لهما طريق
يسلكه الآخر
وطريق الجماعة
المؤمنة»**

تكرر رئيسة المركز العام لجماعة السيدات المسلمات، فكرة اضطهاد عبدالناصر لها باستمرار في مواضع مختلفة، وبشكل يفصح عن رغبة عارمة في إظهار الذات، وفي كل مرة تأتي الرواية على لسان شخص مختلف، ففي إحدى الأمسيات تقول لها إحداهن تعقيباً على قرار الحكومة بحل الجماعة التي ترأسها: «عبدالناصر مُصر على حل الجماعة، هو يكرهك شخصياً يا حاجة زينب، لا يطيق أن يسمع اسمك على لسان أي إنسان، عندما يذكر اسمك يثور ويغضب وينهي المقابلة».

لكن عبدالناصر، يقرر فجأة إرغام الغزالي على الالتحاق بالاتحاد الاشتراكي، ويرسل لها عنوة، بطاقة عضوية، قبل أن يُطلب منها الذهاب إلى المطار لاستقباله، فترفض.

في غيابات السجن، تواصل الغزالي سرديتها التراجيدية، في مبالغة فائقة، فالجلاد وهو يذيقها أصناف العذاب يقول لها: «جمال عبدالناصر أمر بجلدك كل يوم ألف جلدة بالسوط».. «أنت هنا في جهنم عبدالناصر»... «إذا قلت يا رب فلن ينقذك أحد، لو قلت يا عبدالناصر فستفتح لك الجنة، جنة عبدالناصر». ومرة أخرى يأمر عبدالناصر باغتصابها في السجن، ويفشل الطغاة! وتكرر على مدار السردية ملامح المأساة الإغريقية، وتكرر أوامر عبدالناصر الشخصية بتعذيبها، وصولاً إلى إرساله أمراً مهوراً بتوقيعه لقتلها في السجن .

تسهب زينب الغزالي في زعمها رواية التعذيب، إلى الحد الذي يتجاوز قدرة البشر على الاحتمال بمراحل، ألف جلدة في اليوم، وفئران مذعورة وكلاب مفترسة تنهش في لحمها، وإغراق في الماء، وتعليق وصلب على الجدران، ورغم الأوامر الصريحة باغتصابها، يفشل الجنود في ذلك، فأحدهم يتوب على يديها، والآخر تقتله بأظافرها، وهي المنهارة تحت وطأة التعذيب!!

إنَّ وهم الاعتقاد الذي يدفع الإنسان نحو المبالغة، بادعاء امتلاك قدرات ومواهب وأسرار خاصة، يبدو جلياً في حالة زينب الغزالي، وإذا كانت البارانونيا تعبر عن نوع من الاقتناع بجملة من الأوهام يؤمن من خلالها الشخص بتعرضه للاضطهاد المبالغ فيه، بسبب امتلاكه قابليات استثنائية، وأهمية عظيمة تجعله مصدر خوف للآخرين، فإنَّ مذكرات زينب الغزالي تكشف صراحة عن حالة متقدمة من كل هذا، فوزير الحربية شمس بدران يشرف بنفسه على تعذيبها، ويعرض عليها مندوب الرئاسة منصفاً وزارياً في مقابل وشايتها بجماعة الإخوان، ليتواصل التعذيب الخرافي، وتتواصل قدرتها الأسطورية على الاحتمال!

يتجاوز التعالي بالذات حضوره في الواقع الملموس، إلى مساحات الاصطفاء الإلهي المفارق، فتحت عنوان (الرؤية) تحكى زينب الغزالي واحدة من رؤاها الأربع للنبي: «..... فإذا به يجيبني أنت يا زينب على قدم محمد عبدالله ورسوله، سألت: أنا يا سيدي يا رسول الله على قدم محمد عبده ورسوله؟ قال عليه الصلاة والسلام أنت يا زينب يا غزالي على قدم محمد عبد الله ورسوله، سألت ثانية أنا يا حبيبي يا رسول الله على قدم محمد عبد الله ورسوله؟ قال عليه الصلاة والسلام أنتم يا زينب على الحق أنتم يا زينب على الحق... أنتم يا زينب على قدم محمد عبد الله ورسوله.. وقمت من النوم وكأنني ملكة الوجود بهذه الرؤية».

تتكرر الرؤية مراراً في أيام المحنة، حتى إنها بعد الحكم عليها بالسجن، رأت فيما يرى النائم صورة زوجها في صفحة الوفيات وهي تنعاه، وفي صباح اليوم التالي قرأت نعيه في الجريدة.

من الناحية البنيوية، يبدو النص شديد الركاقة، حيث تتداخل فيه التراكيب اللغوية الضعيفة؛ فالذات هي الموضوع في مواجهة العالم، وحين تكون الذات على هذا القدر من الاضطراب النفسي، تصبح لغة النص أكثر ارتباكاً وتوتراً، فيسود الاستطراد والتناقض، والسقوط في دوائر السذاجة المفرطة.

وهكذا، يفصح النص عن توجه مفرط في الذاتية، تبحث صاحبه عن دور يضمن لها مكانة، لم تكن لتأتي دون بناء عوالم مفارقة من الوهم، كما بالغت في التأكيد على الاستهداف المباشر، وارتدت مسوح القداسة المفارقة، حتى أوتيت من الله قدرة استثنائية على احتمال ما لا يمكن لبشر احتماله، وتجاوزت الممكن

إلى المستحيل، لتكشف الذات عن وجودها المركزي صدارة خطاب
المحنة، ولعلها صدمة السجن، ومحنة سقوط التنظيم، وإعدام
سيد قطب، ولعل كل هذا تداخل ليصنع تلك الحالة المفردة من
تعظيم الذات.

الإخوان المسلمون ومغامرة العقل المستقيل



سامح اسماعيل
كاتب مصري

يمكن القول إنّ العقل القياسي هو أقلّ العقول نشاطاً، وأكثرها بطئاً وارتباكاً، لما يختص به من عجز دائم عن الإبداع، ونفور من التجديد، مع الرغبة الملحة في القياس على مثال مشابه، والارتياح للانقياد والطاعة، إنّ ذلك العقل المستقيل من عناء التفكير، والمستسلم للتقليد والاستنساخ، واستدعاء ما جاء به القدماء، وإلباسه ثوباً عصرياً، لا يستطيع أن يخفي ما تحته من تناقضات.

وحين ينضوى هذا العقل المستلب تحت راية جماعة سياسية مؤدلجة، يكون من الخطورة بمكان عدم الانتباه لما يمكن أن تقوم به كتلة متسقة وتابعة، تتحقق في وحدتها العضوية كل الشروط الموضوعية، أولها الولاء والبراء، والعزلة الشعورية عن المجتمع، مع ممارسة التقية، والاستعداد لفعل أي شيء في سبيل نصره الجماعة في لحظة تماهيا وتوحيدها مع مشيئة الله، فنصبح بصدد جماعة عضوية، يجمع بينها عقل جمعي واحد غير قادر على النقد الذاتي، أو التفكير في مدى صدق المقولات التي يتبعها، أو إخلاص القيادة التي انضوى طوعاً تحت رايتها.

حلم الدولة في لحظة التأسيس

يؤكد حسن البنا في «الرسائل» أنّ الإسلام الذي يؤمن به الإخوان المسلمون، يجعل الحكومة ركناً من أركانه، مستنداً إلى مقولة الخليفة الثالث عثمان بن عفان، رضي الله عنه: «إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن». وأنّ النبي، عليه

«يؤكد حسن
البنا في الرسائل
أنّ الإسلام
الذي يؤمن
به الإخوان
المسلمون يجعل
الحكومة ركناً
من أركانه»

السلام، جعل الحكم عروة من عرى الإسلام، والحكم محدود في كتب الفقه من العقائد والأصول، ويؤكد المرشد الأول أنَّ الإسلام حكماً وتنفيذاً، لا ينفك واحد منهما عن الآخر.

ويستدرك البنا ليؤكد أنَّه على الإخوان أن يكونوا أَعقل من أن يتقدموا لمهمة الحكم، قبل أن تنتشر مبادئهم وتسود أفكارهم، لكنه يفصح في صراحة، أنَّهم سيعملون على استخلاص الحكم من أيدي كل حكومة لا تنفذ أوامر الله. لم يكن حلم الدولة غائباً منذ لحظة التأسيس، بل إنه تجاوز حدود المملكة المصرية، إلى رغبة محمومة في أستاذية العالم، وهو ما يمكن فهمه من فكرة الدوائر التي أنشأها البنا في كل العالم الإسلامي، من خلال تجنيد الطلاب العرب والمسلمين القادمين للدراسة في مصر، وإرسالهم بالدعوة إلى شتى البقاع.

لقد تمثل البنا نفسه رسولاً جاء بدعوة جديدة، ومضى يرسل الوفود هنا وهناك، جذباً للحلفاء والأتباع، فإذا جاءت لحظة الفتح المبين، خرج الإخوان من كل حذب ينسلون، عقلاً جمعياً واحداً، لا يملك أصحابه غير الطاعة سبيلاً.

كان لمشهد خروج البنا وأتباعه المئة في شعاب مكة، في موسم الحج في منتصف ثلاثينيات القرن الماضي، وجميعهم يرتدون لباساً موحداً، دلالات شتى، اختبرها التاريخ بعد ذلك، مرة تلو الأخرى، وعرفنا معها الكيفية التي يعمل بها العقل المستقيل، والمآلات التي يمكن أن يصل إليها من خلال أيديولوجيا انتهازية، تعرف متى تتحرك، وكيف تقتنص المكاسب على حساب الجميع.

**«يرى البنا أنَّ
على الإخوان أن
يكونوا أَعقل
من أن يتقدموا
لمهمة الحكم،
قبل أن تنتشر
مبادئهم وتسود
أفكارهم»**

مفهوم الأخ التعاوني

كان فكر البنا يتلخص في تكوين دولة موازية، يكون هو على رأسها، تتسع فيما بعد لتبتلع الجميع، فجاءت فكرة الأسر، حيث تتكون شعب الإخوان جميعها من أسر تقوم على ثلاثة مبادئ كما أوضح في «الرسائل» هي: التعارف والتفاهم والتكافل، وفي سبيل بناء هذا المجتمع المغلق، يظهر مفهوم الأخ التعاوني؛ الذي ينبغي له أن يسأل ويتتبع ويراقب كل أفراد الأسرة الإخوانية، فإذا ما ملح خروجاً عن منطلقات العقل الجمعي، أو جنوحاً عن مبادئ الطاعة والولاء، كان عليه أن ينصح ويلح ويُقوِّم، متسترّاً على أخيه شهراً كاملاً، لا يخبر بما لاحظته أحداً إلا رئيس الأسرة وحده إذا عجز عن الإصلاح، وعلى الإخوان دوماً مراجعة واجبات الأخ التعاوني، من خلال أداء الفروض الاجتماعية والمالية، وتسديد الاشتراكات لصندوق الأسرة.

يقوم بناء الأمة الإخوانية على مبدأ الفئة الناجية، وحين يبادر كل مسلم بالالتحاق بشعب الجماعة المختار، يبدأ العد التنازلي للحظة الخلاص، بالانتصار واستعادة المجد الغابر، إنها لحظة تستحق بذل كل عزيز وغال في سبيل العبور من حال إلى حال، وتقديم قرابين الطاعة أَمْلاً وطمعاً في النجاة.

كانت اللحظة التاريخية شديدة الخصوصية؛ فالنظام الملكي بات في طريقه إلى السقوط، والاستعمار الغربي يلملم أذيال الخيبة بعد ضربات حركات التحرر الوطني في العالم الثالث، والعالم يتغير بعد حرب عالمية طاحنة، بينما الاستعمار الصهيوني في فلسطين يعلن دولته إثر خيبة الجيوش العربية، وقد بدأ اليسار القومي حول العالم يرفع شعارات النضال، ويخوض معارك ضارية من كوبا إلى فيتنام، ومن الجزائر إلى

الكونغو، وحدها حركة الإخوان المسلمين كانت تمارس طقساً رجعيّاً يمينيّاً، في معزل عن حركة التاريخ، تبني أسوار العزلة حول أتباعها، وتغرق في خطاب الفاشية، التي باتت من مخلفات الحرب العظمى.

خطاب المحنة

سقط البنا قتيلاً بعد ما فقد السيطرة على الوحش الذي صنعه، وسقط النظام الملكي، وانتهى عصر الأحزاب الذي أجاد الإخوان اللعب على تناقضاته، وسرعان ما دب الخلاف بين النظام القومي الصاعد وبين التنظيم الذي تلقى ضربة تلو الأخرى، وزج بأعضائه في غياهب السجون، بينما هرب آخرون إلى بعض الدول الخليجية.

كانت المحنة شديدة الوطأة، وقد بلغت ذروتها بإعدام سيد قطب، فأحكمت الجماعة إغلاق قلاعها على شعبها المختار، وأوثقت الخيوط حول شرنقة المحنة التي احتوى داخلها ما تبقى من التنظيم، انصرف الإخوان في عقود طويلة إلى الهجرة والتجارة والتمفصل في البنى الاجتماعية، مع التلويح من حين إلى آخر بخطاب المظلومية، والدخول في تفاهات وصفقات سياسية محدودة لضمان البقاء والاستمرار.

«كان فكر البنا
يتلخص في
تكوين دولة
موازية، يكون
هو على رأسها،
تتسع فيما بعد
لتبتلع الجميع»

قبيل أحداث «الربيع العربي»، كانت الجماعة قد بلغت حداً من التنظيم والثراء، سمح لها بالخروج إلى السطح، والتفاهم مع القوى الخارجية الفاعلة، لكسب مساحات واسعة في شرق أوسط جديد، ليستدعى التنظيم عناصره لامتطاء صهوة ربيع العرب الحزين، لكن العقل القياسي

كعاداته فشل في إدراك حركة التاريخ، وفي فهم الكيفية التي تعمل بها الثورات، فالتفاهم لا التمكين كان حلاً سحرياً فشل الإخوان في إدراكه، لتنتهي مغامرة العقل المستقيل، وقد حكم التنظيم على نفسه بالانتحار الطوعي داخل شرنقة المستحيل.

كيف ينتهج الإخوان تزييف الحقيقة والسطو على المنجز الثوري؟



سامح اسماعيل
كاتب مصري

يعد الإنكار في علم نفس السلوك البشري، أحد أكثر الحيل النفس/ دفاعية شيوعاً، للهروب من الحقيقة، نظراً لما تحمله من متاعب يرفض الشخص قبولها، أو يفشل في مواجهتها، وهو ما يمكن معه تفهم اللجوء إليها، تحت ضغط الواقع، وضعف التكوين النفسي للشخص.

أما في حقل السياسة، فيأتي الإنكار كنوع من رفض الأدلة الواضحة، التي تؤكد حقيقة ماثلة، بهدف التنصل من تبعات جريمة سياسية، ارتكبها أو تورط فيها طرف من الأطراف، فيحاول طمس الحقيقة، وتزييف الأدلة، بهدف الهروب من الإدانة، وتحقيق مصالح بعينها، من خلال إيهام الآخرين بغير الحقيقة.

**«الإنكار نوع
من رفض الأدلة
الواضحة التي
تؤكد حقيقة
ماثلة بهدف
الهروب من
تبعات جريمة
سياسية»**

والإنكار السياسي هنا يقوم على وعي كامل بالجريمة التي ارتكبها الطرف (المنكر)، والذي يقترف هذا النوع من الكذب الإرادي، أو الرفض الطوعي لحقيقة يمكن اختبار صحتها بأدلة متعددة، وهذا الإنكار القائم على دوافع سياسية، يصل إلى حد الجريمة في كثير من الأحيان.

إصرار على سرقة المنجز الثوري

منذ أيام، وبمناسبة ذكرى رحيل الرئيس الإخواني المعزول محمد مرسي، خرجت جماعة الإخوان المسلمين بدراسة مطولة تحت عنوان: الجماعة والانتخابات الرئاسية في مصر في العام

٢٠١٢م، وللوهلة الأولى يظن القارئ أنَّ الجماعة بصدد تقديم مراجعة سياسية، تنتهي بالاعتذار عن جملة من الأخطاء الكارثية التي ارتكبتها، والخيانة غير المبررة التي اقترفتها في حق الوطن، خاصة وأنَّ الدراسة تبدأ بفقرة خادعة جاء فيها: «لا خلاف على أنَّ الإخوان المسلمين لم يكونوا هم من فجر ثورة ٢٥ يناير»، قبل أن يستدرك كاتبها في عجالة قائلاً: «ولكن لا أحد يستطيع أن ينكر الدور الذي قامت به الجماعة؛ لاستمرار الثورة وحمايتها من كافة معوقاتنا، ولا مشاركتهم فيها منذ اليوم الأول، مع حرصهم على أن تكون مشاركتهم عبر غير رموزهم أو شعاراتهم، لضمان نجاح الثورة».

عبارات مفتاحية خادعة، يحاول صاحبها أن يقرّ كذبة كبرى، انكشفت منذ لحظة البداية، لتبرير خيانة الجماعة للحراك الثوري في أيامه الأولى، ذلك أنَّ الجماعة ببساطة تحركت عقب الموجة الأخيرة من الحراك الثوري، بعد أن تيقنت بوضوح أنَّ سقوط النظام أصبح مسألة محسومة، وكانت قبل ذلك تجلس برموزها مع النظام على طاولة المفاوضات، لبحث تقاسم الكعكة والمشاركة في السلطة، وحين قرر التنظيم امتطاء صهوة الجواد الثوري الجامح، كان الإخوان في الميدان برموزهم وشعاراتهم، ومنصتهم الخاصة.

**«تصريح مهدي
عاكف بتأييد
ترشيح مبارك
الجلوس معه
ينسف كل
أكاذيب الإخوان
بشأن معارضة
حكمه»**

ويبدو أنَّ كاتب الدراسة أدرك سطحيّة طرحه، فلجأ إلى تسويغ آخر، يقول فيه: «وقد يعتقد البعض أنَّ ثورة ٢٥ يناير كتبت سطورها منذ هذا التاريخ فقط، وأنَّ محركيها هم مجموعة الشباب الذين تحركوا لمظاهرات هذا اليوم، ولكنَّ جذور مسببات هذه الثورة ترجع لعقود، ونتيجة لتحركات ومظاهرات وفعاليات جهود مقاومة سابقة، لم تتوقف طيلة عهد مبارك، وكان الإخوان في مقدمة هذا الحراك الشعبي».

محاولة أخرى للسطو على المنجز الثوري، بالإحالة على مرحلة ما قبل الثورة، والإيهام بوجود حراك إخواني تأطيري، سابق على الحدث، أنجز جذوراً تكوينية، غدّت ثورة يناير ومنحتها الحياة.

ومضت الدراسة تدلّ على تفاصيل ذلك الحراك الوهمي، وفق سردية يتنفس صاحبها كذباً، فالثابت أنّ الجماعة طيلة ثلاثة عقود، لم تحشد أنصارها سوى لصناديق الانتخابات، لفتح ثغرة في النظام السياسي، ومشاركته في السلطة، ومرة إلى معرض الكتاب، في المناظرة الشهيرة لفرج فودة، والتي نتج عنها مباركة القتل المقدس، وأخرى للتظاهر إبان نشر رواية «وليمة لأعشاب البحر»، حين أعلن الدكتور محمد عباس صيحته الشهيرة: «من يبايعني على الموت في سبيل هذا»!!

الإخوان والصفقات السياسية

ومع ظهور الحركات الاحتجاجية، مضت الجماعة وحدها، في انتهاج سياسة التوازنات، تتفاوض مع النظام، وتمضي في عقد الصفقات، وهو ما تجلّى بوضوح في انتخابات ٢٠٠٥، حيث فازت الجماعة بنحو ٢٠٪ من مقاعد البرلمان، بالتنسيق مع الجهات الأمنية، وباعتراف نائب المرشد السابق، الدكتور محمد حبيب.

وإذا كان تنحي مبارك أحد أهم مطالب تحرك «يناير» الثوري، فإنّ تصريح المرشد العام السابق الراحل مهدي عاكف آنذاك، والذي قال فيه: «نؤيد ترشيح الرئيس مبارك وأتمنى الجلوس معه»، ينسف من الأساس كل أكاذيب الإخوان في

«سعت الجماعة
للسطو على
المنجز الثوري
بالإحالة على
المرحلة السابقة
والإيهام بوجود
حراك إخواني
تأطيري»

هذا الصدد، كما إنَّ تنامي البنية الاقتصادية للجماعة، تؤكد أنَّ النظام قام بتمرير تعاملاتها، والتي انكشف الجانب السياسي منها في قضية سلسبيل، ووثيقة فتح مصر، قبل أن يتم تسوية كل هذه الأمور وفق صفقة سياسية.

تأتي الدراسة بشهادات تدلُّ بها على مشاركة الجماعة في الثورة، والدور الحيوي الذي قام به شباب الجماعة، وللطرافة فهي تأتي بشهادات مجروحة لأناس ينتمون إلى التيار الإسلامي كمحمد سليم العوا، أو لشركاء الجماعة نفسها، كصفوت حجازي، أو سعد الدين إبراهيم، عراب صفقاتها مع النظام، أو حركة ٦ أبريل التي سُمح للإخوان بالانخراط فيها بعد ٢٥ يناير، وتحوّلت لظهير ثوري للجماعة، ما تسبب في حدوث الانقسام التاريخي بها.

الإخوان وتبرير المغالبة

يتواصل سيل الأكاذيب، حين تضع الجماعة تبريراً مكشوفاً لمحاولات الهيمنة على الانتخابات التشريعية، وانتهاجها سياسة المغالبة، حيث تقول الدراسة إنَّها، أي الجماعة، «رفعت نسبة مرشحيتها مضطرة، لاستكمال قوائمها»! ويطرح السؤال نفسه: ولماذا الإصرار على المنافسة في كل الدوائر الانتخابية من الإسكندرية إلى أسوان؟ ولماذا الإصرار على وضع المنتمين إلى الجماعة على رأس كل القوائم ضمن التحالف الديموقراطي؟ والذي حصل على ٢٣٥ مقعداً، جميعها ذهبت إلى الحرية والعدالة، الذراع السياسي للإخوان المسلمين، ما عدا ٢٢ مقعداً!

وفي هذا السياق يعكس تقرير لجنة تقصى الحقائق في حزب الكرامة، والذي جاء تعقيباً على تجربة التحالف مع

الإخوان، طبيعة تعامل الإخوان مع حلفائهم، فيقول التقرير إنَّ الحزب، أي الكرامة، «أخطأ في الانبهار بإمكانيات حزب الحرية والعدالة، وكان هناك إحساس بالتلاشي والدونية في التعامل معه»، وتجلّى ذلك في الانسياق وراء إجراءات حزب الإخوان، فيما يتعلق بعمليات ترتيب المرشحين، كما اعترف الكرامة بـ«إجباره على تبني مواقف شديدة الميوعة»، فيما يتعلق باستخدام الدين في الدعاية الانتخابية، وبتعالي حزب الإخوان في التعامل مع سائر أحزاب التحالف، ما دفع بعضها للانسحاب، مثل: الوفد والعربي الناصري.

وبالنسبة للانتخابات الرئاسية، تبرّر الجماعة تراجعها عن قرارها السابق بعدم خوض الانتخابات، ذلك أنّها لم تجد المرشح الذي يستجيب لشروطها، ولا يتصادم مع الفكرة الإسلامية، ويقبل التعاون معها، فقرّرت أن تخوض الانتخابات، وتعتزف الجماعة أنّ أيّاً من المرشحين الذين توافرت فيهم شروطها، لم يكن قريباً من النجاح، وهو ما يعني أنّها عندما لم تجد رئيساً تستطيع أن تحكم من خلاله، قررت الترشح بنفسها لضمان المغالبة.

«إبان ثورة ٢٥ يناير استمرت الجماعة

بانتهاج سياسة التوازنات تتفاوض مع النظام وتمضي في عقد الصفقات»

كما تجاهل الإخوان شعار «الدستور أولاً»، واعتدوا على المتظاهرين ضد سياساتهم حول البرلمان بصواعق الكهرباء لفتح الطريق أمام نوابهم، وتكرّرت الخيانات بشكل متواصل، حتى أصبح هتاف: «اشهد يا محمد محمود.. كانوا ديانة وكنا أسود» شعاراً تاريخياً، يشهد دوماً على سياسات جماعة مراوغة، تعتنق الكذب منهجاً، والخيانة طريقاً. ويتجاهل البيان، هرولة الجماعة إلى صناديق الاقتراع للفوز بالغنيمة، وكيف أنّها أدارت ظهرها للجموع الثائرة في «محمد محمود»، وتشير كذباً إلى أنّها عرضت وقتها على الدكتور محمد البرادعي

منصب رئيس الوزراء، وكان ذلك مطلباً للميدان، رغم أنّ ما حدث في الواقع عكس ذلك تماماً، وهو ما نفاه البرادعي نفسه في أكثر من مناسبة.

الإخوان المسلمون في روسيا الاتحادية.. بين العمل السري والأدوار الوظيفية



سامح اسماعيل
كاتب مصري

أثناء التمرد المسلّح في الشيشان، والذي انفجر في كانون الأول (ديسمبر) من العام ١٩٩٤، لعبت جماعة الإخوان المسلمين دوراً رئيسياً في عمليات التمويل والدعم اللوجستي للمقاتلين الشيشان، في مواجهة آلة الحرب الروسية، وتمّ تنظيم ذلك تحت غطاء عمليات الإغاثة الإنسانية، التي تم تنفيذها تحت إشراف الجماعة الأم في مصر.

بالتوازي مع ذلك، صنع الخطاب الإخواني عدة تشكيلات رمزية، مجّدت من شأن المقاتلين الشيشانيين، وعلى رأسهم شامل باسايف، الذي أدرجته موسكو على قوائم الإرهابيين، باعتباره المطلوب رقم واحد، حياً أو ميتاً، لكنّ الدعاية الإخوانية جعلت من باسايف، الذي تورّط في حوادث عنف واختطاف ضد مدنيين، بطلاً شعبياً، الأمر الذي أرّق أجهزة الاستخبارات الروسية، التي حاولت انتهاج إستراتيجية جديدة للتعاطي مع الدور السلبي الذي يمكن للجماعة أن تلعبه في الجمهوريات الإسلامية في روسيا، ومن ثم فإنّها وعلى ما يبدو، قررت احتواء التنظيم في أراضيها، عبر جملة من الإجراءات ذات الطابع الوظيفي السري، بالتزامن مع حظر أنشطة الجماعة بشكل علني في روسيا.

يشرح ضابط المخابرات الأمريكي المتقاعد، روبرت باير، في كتابه «النوم مع الشيطان»، الكيفية التي يمكن من خلالها أن تتعاون الولايات المتحدة مع الإخوان المسلمين؛ بهدف استخدام الجماعة لانجاز عمليات قذرة في اليمن وأفغانستان وأماكن أخرى، ربما تنضم إليها الآن روسيا وأوكرانيا. وعلى الجانب الآخر، فضل جنرالات المخابرات الروسية، ترك مساحة عمل أمام الإخوان في الاتحاد الروسي، مع وضع ضوابط صارمة، على رأسها استمرار الحظر القانوني، الذي بدأ منذ العام ٢٠٠٣، من أجل السيطرة على التنظيم وربما توجيهه.

لعبة الأدوار الوظيفية

وعليه، فإنه وعلى الرغم من قرار حظر الإخوان المسلمين في الاتحاد الروسي، إلا أن الفرع الروسي للتنظيم، واصل عمله وفقاً للمبادئ التقليدية للجماعة، فيما يتعلق بالرؤية العامة،



أصبحت الجماعة في روسيا مطالبة بدعم تدخلات بوتين العسكرية، بينما حاول فرع التنظيم في كييف إظهار الولاء للدولة الوطنية

والتحرك التنظيمي السري، وفق تفاهات وظيفية مع السلطات الأمنية، الأمر الذي مكّن الإخوان من ممارسة أنشطتهم المختلفة مثل: جمع التبرعات، والانخراط في العمل المجتمعي، وتجنيد الأعضاء من المسلمين الروس.

واستفاد الفرع الروسي من جماعة الإخوان المسلمين، المسمى اتحاد المنظمات الإسلامية في روسيا وبيلاروسيا، من التعاون مع مجلس مسلمي أوروبا، في مجالات التدريب والتأهيل التنظيمي للكوادر، وبحسب تقرير صادر بالإنجليزية عن مركز مينا للأبحاث، يعقد الجانبان اجتماعات دورية، كما تحرص جماعة الإخوان المسلمين الروسية، على المشاركة في المنتدى السنوي للمجلس الذي أسسه الداعية الإخواني يوسف القرضاوي.

مرشد الإخوان في روسيا

لا يمكن الحديث عن الإخوان المسلمين في روسيا، دون الإشارة إلى شخصية وسام البردويل، وهو فلسطيني انتقل إلى روسيا في بداية التسعينيات لدراسة الطب، وهو أحد أقارب صلاح البردويل، عضو المكتب السياسي لحركة حماس الفلسطينية.

بدأ وسام نشاطه التنظيمي في العام ٢٠٠٦، حيث وضعت أجهزة المخابرات الروسية على راداراتها، برفقة صديقه الفلسطيني نضال عوض الله الحية، وأصبح الأخير فيما بعد نائباً لمفتي منطقة حوض الفولجا.

ولا تُعرف على وجه الدقة، الكيفية التي سُمح من خلالها للبردويل بممارسة نشاطه التنظيمي، من جمع للتبرعات، ونشر للفكر الإخواني، بالتزامن مع صعود نجمه، حيث شغل منصب

مفتي جمهورية كاريليا، لنحو ١٥ عاماً، قبل أن يصبح على رأس اتحاد المنظمات الإسلامية، بالتوازي مع منصبه كمستشار للعلاقات الدولية، لمفتي عموم روسيا الاتحادية، ما يكشف جانباً براغماتياً في علاقة الجهات الرسمية الروسية بالإخوان، كلاعب وظيفي يمكن الاستفادة منه.

يرى متابعون أنّ الاستخبارات الروسية قررت عندما رصدت أنشطة البردويل، أن تتبع إستراتيجية الاحتواء؛ حيث سمحت له بإنشاء كيان تنظيمي في مقابل مساعدة موسكو على كسب دعم المسلمين الروس، وبالفعل نجح البردويل بمعاونة نضال الحية، في تأسيس اتحاد المنظمات الإسلامية، والذي أصبح يملك عدداً كبيراً من الجمعيات والمدارس والمراكز الثقافية، في روسيا وبيلاروسيا، مثل وكالة الأنباء الإسلامية الروسية، وجمعية المجلس الخيرية، ومجلس شورى المفتين بروسيا، والمركز الثقافي الإسلامي، وجمعية البعثة الإسلامية العالمية وغيرها.

«لا يُعرف على وجه الدقة، الكيفية التي سُمح من خلالها للبردويل بممارسة نشاطه التنظيمي، من جمع التبرعات ونشر الفكر الإخواني»

وبمساعدة مجلس مسلمي أوروبا، تجاوز الاتحاد دوره الدعوي، ليؤسس قسماً تعليمياً، ضمّ مجموعة من المدارس الدينية، مثل: مدرسة الشيخ سعيد في ساراتوف، ومدرسة المدينة في موسكو، كما نشط قسم الأخوات التابع للاتحاد، في تجنيد النساء المسلمات، تحت غطاء تأهيل المرأة المسلمة، ويشرف القسم حالياً على جمعية خيرية مسجلة باسم بيت الخير.

ومع الوقت دخل الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، الذراع الدينية للإخوان في قطر، على خط دعم الكيان الإخواني في روسيا، وتعددت اللقاءات التي جمعت القيادي الإخواني، عبد الواحد نيازوف، النائب السابق بالدوما، بأحمد الريسوني رئيس الاتحاد العالمي السابق، وعلي القره داغي الأمين العام للاتحاد.

في غضون ذلك، تمكن الاتحاد من محاكاة الجماعة الأم في مصر؛ حيث تم تأسيس هيئة تشريعية ورقابية تابعة له باسم مجلس الشورى، والذي أصبح من صلاحيته تسمية أعضاء المكتب التنفيذي، وإقرار ميزانية الاتحاد، وممارسة الدور الرقابي والتشريعي.

ينشط الاتحاد في مجال استضافة الدعاة الإخوان في روسيا، ففي شهر رمضان الماضي، نظم اتحاد الطلاب العرب في سان بطرسبرغ، الذي يهيمن عليه الإخوان، لقاءً للداعية الإخواني المثير للجدل، طارق السويدان.

وعلى الرغم من أن وسام البردويل، لم يعد يشغل حالياً منصب رئيس الاتحاد، إلا أنه يُعد بمثابة مرشد الإخوان وزعيمهم الأول في روسيا الاتحادية، وقد انخرط في حملة مقاطعة المنتجات الفرنسية، بداعي إساءة فرنسا للإسلام، وهو الأمر الذي رآته السلطات الأمنية الروسية متفقاً مع رغبتها في عقاب



وسام البردويل فلسطيني انتقل لروسيا بداية التسعينيات لدراسة الطب وهو أحد أقارب صلاح البردويل، عضو المكتب السياسي لحركة حماس

باريس، كما يطالب البردويل بشكل دائم بمقاطعة عدد من الحكومات العربية، وخاصة مصر؛ بسبب موقفها من الإخوان المسلمين.

الحرب الروسية الأوكرانية تبث الأوراق

جاءت الحرب الروسية الأوكرانية، بالتزامن مع أفول نجم التنظيم في أوروبا، وسط ملاحظات خشنة، وحصار أمني خانق، وتساؤلات حول مصادر التمويل، وحركة الأوعية الادخارية الإخوانية، في فرنسا وألمانيا والنمسا وغيرها. وفي الوقت نفسه، كان وضع التنظيم وزعيمه في روسيا، وسام البردويل، جيداً، بينما تمكن الفرع المحلي للجماعة في أوكرانيا، والمتمثل في اتحاد الرائد من تحقيق نجاحات متعددة على صعيد التمدد الاجتماعي، والتماهي مع السلطات الأوكرانية.

بعثرت الحرب الأوراق بحدة؛ حيث أصبحت الجماعة في روسيا مطالبة بدعم تدخلات بوتين العسكرية، بينما حاول فرع التنظيم في كييف إظهار الولاء للدولة الوطنية، ومغازلة دول الغرب، للخروج من دائرة العزلة الأوروبية، ومن ثمّ السعي تجاه تحقيق أكبر قدر من المكاسب السياسية والإستراتيجية، سواء لاتحاد الرائد، أو للأذرع والشبكات التي تديرها الجماعة في أنحاء أوروبا.

نشطت الذراع الأوكرانية في مواجهة الغزو الروسي، من أجل تعزيز وجود الإخوان في أوروبا، بما يتماشى مع انحيازات صانعي السياسة الأوروبية

حاول اتحاد المنظمات الإسلامية في روسيا عدم إغضاب السلطات، وتماهي وسام البردويل مع الموقف الروسي، حيث

«دخل الاتحاد
العالمي لعلماء
المسلمين، الذراع
الدينية للإخوان
في قطر، على
خط دعم الكيان
الإخواني في
روسيا، وتعددت
اللقاءات التي
جمعت القيادي
الإخواني، عبد
الواحد نيازوف،
النائب السابق
بالدوما، بأحمد
الريسوني رئيس
الاتحاد العالمي
السابق»

أعلن عبر صفحته الرسمية على موقع التواصل الاجتماعي «فيسبوك»، رفضه ما أسماه تضارب المعايير التي يتصرف بها الغرب تجاه دولة أوروبية مجاورة، في مقابل دول الشرق الأوسط، كما هاجم الرئيس الأوكراني زيلنسكي، بعد أن طلب الأخير دعم إسرائيل لبلاده، كما اعترض على العقوبات الاقتصادية الغربية على روسيا، واعتبر ذلك محاولة للاغتيال الاقتصادي.

في المقابل، نشطت الذراع الأوكرانية في مواجهة الغزو الروسي، من أجل تعزيز وجود الإخوان في أوروبا، بما يتماشى مع انحيازات صانعي السياسة الأوروبية، وتجلى ذلك في البيانات المختلفة الصادرة عن فروع اتحاد الرائد، والمتعلقة بالحرب الروسية الأوكرانية، وتوظيف الغطاء الخيري والإنساني، من أجل تقوية الشراكات التكتيكية مع الأوروبيين.

كيف ارتبط الصعود السياسي للإخوان في إندونيسيا بتزايد معدلات التطرف؟



سامح اسماعيل
كاتب مصري

منذ وقت مبكر، أولت جماعة الإخوان المسلمين، إندونيسيا، اهتماماً خاصاً؛ بوصفها المخزن الأكبر للمورد البشري في العالم الإسلامي؛ باعتبارها أكبر دول العالم من حيث تعداد المسلمين، وبجهد خاص من حسن البناء، تكونت لجنة المدافعين الإندونيسية، وهي منظمة حصلت على دعم الشعب المصري من أجل تأييد استقلال إندونيسيا.

وفي هذا الصدد، رحّب حسن البناء، بممثلي إندونيسيا؛ سوتان سياحرير، وحاجي أجوس سالم، عندما زارا مصر؛ طلباً للدعم في ١٦ تشرين الأول (أكتوبر) العام ١٩٤٥.



يُعد حزب العدالة والرفاهية الظاهرة الأكثر إثارة للاهتمام في السياسة الإندونيسية المعاصرة

في الثمانينيات والتسعينيات من القرن الماضي، بدأت جماعة الإخوان في ممارسة تأثيرها على الحركة الإسلامية المحلية في إندونيسيا، وجرى ذلك عبر عدة تحركات، كان أبرزها حركة التلاوة، التي نشطت في الجامعات الإندونيسية، والتي دشنت العديد من التحركات التي استهدفت أسلمة منظومة التعليم في الجامعات الحكومية، مثل: جامعة إندونيسيا، ومعهد باندونغ التقني، ومعهد بوغور الزراعي، وتوسعت الحركة لتشمل جامعات خاصة وأكاديميات مختلفة.

حزب العدالة والرفاهية ذراع الإخوان

سرعان ما أنجبت الحركة الإسلامية في الحرم الجامعي حزب العدالة (PK)، والذي تطور فيما بعد ليصبح حزب العدالة والرفاهية (PKS)، في تموز (يوليو) العام ١٩٩٨، بمساعدة العديد من القيادات الإخوانية في مصر والشرق الأوسط؛ ليصبح الحزب ذراعاً سياسية للإخوان المسلمين؛ يهدف إلى جعل المسرح السياسي في إندونيسا منبراً لدعوة الجماعة.

يُعد حزب العدالة والرفاهية الظاهرة الأكثر إثارة للاهتمام في السياسة الإندونيسية المعاصرة، فالحزب لا ينمو بسرعة من حيث العضوية والدعم الانتخابي فحسب؛ بل يُقدم أيضاً نهجاً جديداً لم يعرفه التاريخ السياسي الإندونيسي من قبل، وهو ربط الدين بالسياسة، ذلك أنّ المصدر الرئيسي للإلهام الإيديولوجي والتنظيمي للحزب، يقوم بشكل مركزي على منهج الإخوان المسلمين في مصر.

شهدت فترة ما بعد حكم سوهارتو في إندونيسيا، والتي بدأت منذ العام ١٩٩٨، ظهور مجموعات وحركات إسلامية

«شهدت فترة

ما بعد حكم

سوهارتو في

إندونيسيا

ظهور مجموعات

وحركات إسلامية

مختلفة كان

أبرزها خروج

جماعة الإخوان

إلى العمل

العلني، والتي

جلبت بدورها

جهات فاعلة

وأجندات جديدة

إلى الواجهة»

مختلفة، كان أبرزها خروج جماعة الإخوان إلى العمل العلني، والتي جلبت بدورها جهات فاعلة وأجندات جديدة إلى الواجهة. وبدأت الجماعة في التعبير عن نفسها بشكل صريح، بالتزامن مع تطور خطابها السياسي، بدءاً من مطالبة الدولة برفع الحظر عن دور الأيديولوجيا الإسلامية في الأحزاب السياسية والمنظمات الجماهيرية؛ بزعم مراعاة مصالح المسلمين، وصولاً إلى الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية؛ لتحل محل قوانين الدولة، وكذلك الترويج لقضية الخلافة؛ باعتبارها محور عمل الحركة الإسلامية.

وعليه بدأت عملية الأخونة طويلة المدى، والتي غرست جذورها في مجتمع الأرخييل الإندونيسي، ولم تنته بعد بأي حال من الأحوال حتى الآن، وهي مستمرة في إحداث التغيير، أو ما يمكن أن نطلق عليه إعادة الأسلمة، من خلال الأذرع الإخوانية المتباينة، وأبرزها جماعة التربية والأسلمة، وهدفت جميع جهود الأسلمة، التي قام بها الإخوان بشكل أساسي، إلى تقريب أتباع الإسلام من الممارسات الأرثوذكسية.

وعليه، حوّل الإخوان الجماعات الإندونيسية إلى ساحات للعمل السياسي، ويعود ذلك إلى المكانة المهمة لطلاب الجامعات في المجتمع الإندونيسي، ما دفع جماعة الإخوان إلى محاولة ترسيخ نفوذها عليهم، وكان تركيز جماعة التربية، منذ البداية، على جذب الطلاب في الحرم الجامعي، علماني النزعة، نظراً لأن ذلك يوفر أكبر الفرص من حيث التعبئة الرأسيّة والأفقية، وكان شعار جماعة التربية أن الطلاب عليهم واجب أسلمة إندونيسيا والانتصار للإسلام.

صعود التطرف وانتشار عمليات العنف

بالتزامن مع عملية الأخونة، تزايدت وتيرة اعتناق الفكر المتطرف، ومارست الحكومة الإندونيسية جهوداً متواصلة للكشف عن الجماعات الإرهابية العاملة داخل حدودها لتعطيلها وتقويضها وحرمانها من الملاذ الآمن.

وفي هذا السياق، وبحسب تقرير الخارجية الأمريكية، واصل مجاهدو تنظيم إندونيسيا تيمور (MIT) التابع لتنظيم داعش، وجماعة أنشأوت دولة (JAD) وفروعها، استهداف عناصر الشرطة وغيرها من رموز الدولة. وارتبطت الأخيرة بتفجيرات سورابايا ٢٠١٨، وتفجيرات كاتدرائية جولو ٢٠١٩، على الرغم من تبني تنظيم داعش المسؤولية عنهما.

وتُعد إندونيسيا عضواً نشطاً في المنتدى العالمي لمكافحة الإرهاب، وتشارك في رئاسة مجموعة عمل مكافحة التطرف العنيف مع أستراليا، كما تواصل الجيوش الإندونيسية والماليزية والفلبينية تعاونها؛ لتحسين قدرات العمليات المشتركة؛ لمنع الإرهاب والجرائم العابرة للحدود، من خلال الدوريات الجوية والبحرية المنسقة. ورغم ذلك استمرت الجماعات المستوحاة من «داعش»، والتنظيمات الإرهابية الفاعلة، في استهداف المدنيين وقوات إنفاذ القانون؛ وقد شهد العام ٢٠٢٠ نشاطاً ملحوظاً في عمل هذه الجماعات؛ ففي نيسان (أبريل) قُتل اثنان من المدنيين في بوسو، وفي حزيران (يونيو)، قتل أحد أنصار «داعش» شرطياً إندونيسياً بالسيف، في منطقة جنوب داها في كاليمانتان، وفي تشرين الثاني (نوفمبر)، قتل أربعة مدنيين في منطقة سيجي، وسط سولاويزي، على يد إرهابيين.

«مُدَّت

الحكومة الأعمال

العسكرية

المشتركة

بين الشرطة

والجيش، في

عملية تينومبالا،

ضد الجماعات

الإرهابية

في مقاطعة

سولاويزي، لكن

التحديات لا تزال

قائمة»

بدورها، أصدرت الحكومة الإندونيسية، اللائحة رقم ٢٠٢٠/٣٥، بشأن تقديم التعويض، ومساعدة الشهود وضحايا الإرهاب، وتضمنت اللائحة حق الضحايا في طلب تعويض من الحكومة، عن الأضرار التي تكبدوها بسبب الهجمات الإرهابية.

ووفقاً للوكالة الوطنية لمكافحة الإرهاب (BNPT)، فإنه في الفترة من كانون الثاني (يناير) إلى كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٢٠، وبحسب تقرير الخارجية الأمريكية، أُلقت الشرطة القبض على ما يقرب من ٢٦٠ مشتبهاً بالإرهاب، وقتلت ما لا يقل عن عشرة أشخاص، ممن كانوا يقاومون الاعتقال. وكان من بين المعتقلين زولكارنين، المعروف باسم آريس سومارسونو، وهو قائد عسكري في تنظيم الجماعة الإسلامية الإرهابي، المرتبط بالقاعدة، ويعتقد أنه متورط في التخطيط لتفجيرات بالي ٢٠٠٢، بالإضافة إلى هجمات أخرى.



تُعد إندونيسيا عضواً نشطاً في المنتدى العالمي لمكافحة الإرهاب

وعلى الصعيد الميداني، مدّدت الحكومة الأعمال العسكرية المشتركة بين الشرطة والجيش، في عملية تينومبالا، ضد الجماعات الإرهابية في مقاطعة سولاويزي، لكنّ التحديات لا تزال قائمة، ولمواجهة تسلل العناصر الإرهابية، ربطت إندونيسيا مطاراتها الدولية وموانئها ومنافذ الدخول البرية البالغ عددها ٣٦ منفذاً، بشبكة البيانات التابعة للإنتربول الدولي، كما ساهمت إندونيسيا بنشاط في تحديث سجلات وثائق السفر المسروقة والمفقودة، ضمن قاعدة بيانات الإنتربول العالمية من خلال الربط الآلي (الأتمتة).

وتحتفظ الشرطة الإندونيسية بقوائم كاملة لمراقبة الإرهابيين المشتبه بهم، لكن خطوط الاتصال والتنسيق بين الوكالات المعنية، لم تكن دائماً واضحة، ولهذا عملت الولايات المتحدة بالتنسيق مع الوكالة الوطنية لمكافحة الإرهاب، وغيرها من وكالات أمن الحدود الإندونيسية، وقوات إنفاذ القانون على تطوير وتوحيد هذه الجهود، من خلال برنامج المساعدة والدعم في قائمة المراقبة.

كما شاركت إندونيسيا في المؤتمر الأمني الثلاثي، والذي ضمّ: إندونيسيا وماليزيا والفلبين، وتناول بيئة العمليات عبر الحدود الثلاثية، واتجاهات الاختطاف في أعالي البحار، والتكتيكات التي تستخدمها مجموعات التهديد، والمبادرات والجهود الحكومية، والفجوات والتحديات التي تواجه عملية تأمين الحدود المشتركة

جدير بالذكر أنّ إندونيسيا عضو في مجموعة آسيا والمحيط الهادئ، ووحدة الاستخبارات المالية كما حصلت إندونيسيا على صفة مراقب في مجموعة العمل المالي (FATF)، التي تنشط في مجال ملاحقة تمويل الإرهاب، وهي أيضاً عضو

**«في شباط
الماضي صنت
وزارة الخزانة
الأمريكية،
منظمة رعاية
الإنسان، ومقرها
إندونيسيا، على
قوائم الإرهاب،
بعد ثبوت
قيامها بتقديم
الدعم المالي
لحركة مجاهدي
إندونيسيا،
التي ينشط
عناصرها على
جبهات القتال
في سوريا»**

في مجموعة مكافحة تمويل «داعش»، وفي العام ٢٠٢٠، قامت إندونيسيا باعتقال ومحاكمة وإدانة أفراد بتهمة تمويل الإرهاب، وأضافت خمسة كيانات، و١٩ فرداً إلى قائمة المشتبه بهم في ممارسة الإرهاب، ودعم المنظمات الإرهابية.

في العام ٢٠٢٠، أعدت الحكومة مسودة لخطة عمل وطنية؛ لمكافحة التطرف العنيف، وصدرت كمرسوم تنفيذي رئاسي، كما قامت الوكالة الوطنية لمكافحة الإرهاب، بإدارة برامج نزع التطرف للمدّانين بالإرهاب. وتمّ تسجيل الإندونيسيين الذين تمّ ترحيلهم من دول أخرى، أثناء محاولة السفر إلى العراق وسوريا، ودمجهم في برنامج تديره وزارة الشؤون الاجتماعية في بامبو أبوس، شرق جاكرتا؛ لإزالة التطرف، مدته شهر واحد؛ لإعادة التأهيل، واستخدمت الوكالة الإرهابيين



تحتفظ الشرطة الإندونيسية بقوائم كاملة لمراقبة الإرهابيين المشتبه بهم

السابقين في حملات التوعية لمكافحة التطرف، وساعدت في إنشاء مدارس داخلية لتعليم أطفال الإرهابيين السابقين.

كما أصدرت إندونيسيا مرسوماً وزارياً مشتركاً بشأن التعامل مع التطرف بين موظفي الخدمة المدنية، وشكلت فريق عمل مخصص لرصد سلوك موظفي الخدمة المدنية المتهمين بالتطرف، عبر الإنترنت، والتحقيق فيه والإبلاغ عنه. كما أطلقت الوكالة الوطنية لمكافحة الإرهاب، مركز المعرفة الإندونيسي لمكافحة الإرهاب والعنف.

يُذكر أنه في شباط (فبراير) الماضي، صنفَت وزارة الخزانة الأمريكية، منظمة رعاية الإنسان العالمية (World Human Care) ومقرها إندونيسيا، على قوائم الإرهاب، بعد ثبوت قيامها بتقديم الدعم المالي لحركة مجاهدي إندونيسيا (MMI)، التي ينشط عناصرها على جبهات القتال في سوريا، تحت غطاء تقديم المساعدات الإنسانية.

تحولات الإخوان المسلمين: تفكك الأيديولوجيا ونهاية التنظيم



سامح اسماعيل
كاتب مصري

تعد اسهامات الباحث الراحل «حسام تمام» فيما يختص بدراسة وتحليل الحركات الإسلامية، من الإسهامات المهمة، التي حاول فيها إلقاء الضوء بشكل مكثف على البنى الاجتماعية لهذه الجماعات، والتي مثلت ظهيراً شعبياً حاضناً للمشروع الأيديولوجي، مع تحليل ما طرأ على هذا المشروع من متغيرات، وبشكل شديد الحيدة والموضوعية.

ويعد كتابه: «تحولات «الإخوان المسلمون»؛ تفكك الأيديولوجيا ونهاية التنظيم»، الصادر في العام ٢٠٠٦، من الكتابات التي حاول فيها استشراف مستقبل التنظيم، في ضوء قراءته للخطاب السياسي المعلن.

فهل نجح «تمام» في تقديم استنتاجات أثبت المستقبل صحتها؟ أم أنّ قراءته اعتمدت نوعاً من التحليل الرومانسي/ المثالي، الذي افتقد قراءة العمق الأيديولوجي لواقع التنظيم، وملاحظة الخطاب المزدوج الذي مارسه الجماعة؟

مفهوم الخلافة

ينطلق «تمام» من طرح صَدَّر به كتابه، يقول فيه إنّ «من يتابع المشروع الإخواني، سيكتشف أنه شهد تحولاً بالغ الأهمية، انتقل به من أفق الخلافة وإقامة الدولة الإسلامية

العالمية، إلى الاستيعاب كاملاً في مشروع الدولة الوطنية القطرية الحديثة، التي بدا أنها استوعبت المشروع الإخواني، بعد أن ظل زمناً طويلاً يسعى إلى تجاوزها»، ومضى يؤكد أن الرواية الكبرى التي كانت تعيشها الجماعة، وترفعها هدفاً لمشروعها، تفككت وتم تجاوزها تلقائياً.

بنى تمام فرضيته على أساس تراجع قضية «الخلافة» على مستوى البرنامج السياسي، ومستوى الرمزية في انتخابات ٢٠٠٥ التي فاز فيها الإخوان بنحو ٢٠٪ من مقاعد البرلمان، مؤكداً أن هذا التراجع جرى نتيجة للاستغراق في العمل السياسي، وما يتعلق به من عمل عام، وهو ما يعني - في ظنه - تماهي المشروع الإخواني في حدود الدولة الوطنية، لتصير مفردات الخطاب الإخواني أقرب إلى خطاب الأحزاب والجماعات المحلية الوطنية، من حيث التركيز على القضايا الداخلية، مؤكداً أنه من خلال متابعته للخطاب الإخواني، لاحظ غياب مفردات الدولة الإسلامية، والخلافة الراشدة، لصالح حضور متصاعد لمفردات ترتبط بمشروع حزبي سياسي.

«تمام:

**الإخوان غيروا
إستراتيجيتهم
بعد نكبتهم في
عهد عبد الناصر
واتبعوا سياسة
قوامها بناء
تنظيم هرمي
محكم»**

وعليه، اعتقد «تمام» أن الاستغراق في العمل السياسي، سوف يخلص الجماعة من ثقل الحمولة الأيديولوجية، وهو ما يعني أن التنظيم السري سيتحول بالضرورة إلى العمل الحزبي / المدني، حال توفر الشرط الموضوعي لذلك، وهو في رأيه المزيد من الممارسة السياسية مع انفتاح المجال العام، وهو القول الذي رد عليه تقرير «المشروع الأمريكي الاستقصائي لمكافحة الإرهاب» الصادر في العام ٢٠٠٨، والذي أكد أن الجماعة تتحرك وفقاً للأسس التي وضعها المؤسس حسن البنا، تحت مبدأ «الإسلام سوف يسود»، وأنها تقوم بشحن قواعدها الفقيرة في مصر عن طريق شعارات الخلافة الإسلامية العالمية.

ويمكن القول إنَّ ما حدث عقب ثورة يناير ٢٠١١، وما تسببت فيه من سيولة في المجال العام، الذي انفتح على مصراعيه أمام جماعة الإخوان المسلمين، كشف النقاب عن حقيقة الخطاب المراءوغ، والشعارات الوطنية الزائفة التي رفعها التنظيم قبل صعوده إلى الحكم، فمع تأسيس حزب الحرية العدالة، كان متوقعاً أن يحل التنظيم نفسه، ويقوم بدمج كوادره في الحزب الذي حصل على الأغلبية في الانتخابات البرلمانية، لكن الجماعة أبقت على التنظيم، وتحول الحزب إلى مجرد ذراع سياسي له، ويسير مكتب الارشاد أعماله بالوكالة، ويتحكم في قراراته وتوجهاته، حتى مع وصول رئيس الحزب محمد مرسي إلى كرسي الرئاسة؛ حيث كان من الواضح أنَّ رئيس الجمهورية كان ظلاً، ليس إلا، للمرشد العام للإخوان المسلمين.

ومن الملاحظ أنَّ الإخوان مع وصولهم للحكم، وانخراطهم الكامل في العملية السياسية، حافظوا على نفس مفردات الخطاب الإسلامي الكلاسيكي، وعلى رأسها شعارات الخلافة وأستاذية العالم، وليس أدل على ذلك من رسالة أحمد عبد العاطي مدير مكتب الرئيس المعزول محمد مرسي إلى شباب الإخوان: «هذه تحياتنا نرسلها لكم من عاصمة الخلافة، التي نأمل وننتظر أن تعود في القريب، من إسطنبول». وفي اعتصام رابعة الشهير، مارس الإخوان على مستوى قياداتهم مظلوميتهم الأخيرة تحت شعار عودة الخلافة الإسلامية، حيث كان المفهوم حاضراً على منصة رابعة طيلة فترة الاعتصام.

مقتضيات البناء الهرمي

يشير تمام إلى أنَّ الإخوان غيروا إستراتيجيتهم بعد نكبتهم في عهد عبد الناصر، واتبعوا سياسة جديدة تقوم على بناء تنظيم

هرمي محكم، خارج سيطرة الدولة ورقابة أجهزتها؛ كضمانة حقيقية ووحيدة لوجود الجماعة، ومع الزمن تأكد-بحسب تمام- أنَّ رهان جماعة الإخوان على بناء التنظيم وتقويته، وليس السعي للحصول على المشروعية القانونية، كان الرهان الناجح في مقابل الرهان على النظام وعلى احتكار السياسة.

مرة أخرى، كشفت ثورة يناير عن وجود مغالطة صريحة في هذا الطرح، فتكالب الجماعة السريع على السلطة، دون وجود مشروع حقيقي للحكم، جعلها تفشل فشلاً ذريعاً في التعاطي مع سؤال الدولة، وهو الفشل الناجم عن التسرع المحموم القائم على تحالفات هشة مع مراكز السلطة القديمة، وكشفت محاولات التفاهم والتواطؤ مع بقايا النظام الذي قامت عليه الثورة، مدى نفعية الجماعة وانتهازيتها، كما كشفت مخططات التمكين، ومحاولات السيطرة على مفاصل الدولة، رغبة في احتكار ممارسة السياسة، واعتماد خطاب واحد شديد الاستبداد والضجر من المعارضة، وهو ما يمكن ملاحظته في عمليات الحشد المتتالية التي قام بها الإخوان، وتوجيه الحشود نحو بؤر المعارضة والممانعة للمشروع الإخواني، وهو ما تجسد في حصار مدينة الإنتاج الإعلامي، والمحكمة الدستورية العليا، وأحداث الاتحادية وغيرها، وهو الأمر الذي أدى في النهاية إلى السقوط السريع، تحت وطأة الغضب الشعبي العارم.

الإخوان والفن

يرى المؤلف في زواج ابنة الفنان عادل إمام من ابن القيادي الإخواني نبيل مقبل، دليلاً على قدرة الجماعة على التساهل في شروطها ومبادئها، مقابل توثيق علاقاتها

بشخصيات لها مكانة اجتماعية، وأن ذلك يساعد، مع الوقت، على سقوط نموذج الدولة الإسلامية الكلاسيكي، مستعرضاً تطور علاقة الإخوان بالفن، وكيف بدأها حسن البنا، وكيف استخدم الفن كوسيلة لنشر رسائله، لدرجة إنه كان هناك مسرح يسمى «مسرح الإخوان المسلمين»، ثم ساءت هذه العلاقة في السبعينيات، بعد انتشار التيار الوهابي، وصعود السلفية، وأصبح الفن من المحرمات، لكن انخراط الجماعة في مضمار السياسة، أدى إلى استعادة الفن وجوده بين الإخوان.

هذا الافتراض يتطلب العودة إلى أدبيات الإخوان الأولى؛ فالمرشد الأول والمؤسس حسن البنا الأول يشير في رسائله إلى أن «الفن ليس سبيلاً لإصلاح أخلاق الأمة، وإنما الدين هو السبيل»، ويؤكد أن «تقدم الفن لم يجلب سعادة النفوس وهدهوها وطمأنينتها».

**«جماعة الإخوان
بإعدام سيد
قطب، فقدت
منظرها الأخير،
حيث لم تظهر
كوادر إبداعية
ومنهاجية
منضبطة في
الكتابة»**

ولعل مسيرة البنا مع الفنان حسين صدقي، تؤكد أن الفن عند الإخوان مجرد أداة يمكن استخدامها لنشر ودعم المشروع الإسلامي، وهو ما دفع «صدقي» بعد عدد من المواءمات إلى الاعتزال والتبرؤ من مسيرته الفنية.

وحتى ما أورده «تمام» من نماذج تبين تماهي الإخوان مع الفن الحديث، تؤكد في الحقيقة مدى القطيعة بين الإخوان والفنون، حيث تحولت أغنية عمرو دياب: «من كم سنة وأنا ميال ميال.. وفي حبك أنا مشغول البال»، إلى أغنية إسلامية على نفس اللحن والوزن تقول: «من كم سنة وأنا ديني الإسلام.. وشريعتي أنا سنة وقرآن»، كما تحولت أغنية الأطفال الشعبية «بابا فين» إلى أغنية إسلامية تقول: «المسلم فين»، وهو ما يؤكد أن الغناء يظل عندهم مقيداً بشرط الأسلمة.

تدوين تاريخ الجماعة

يطرح المؤلف سؤالاً، يحاول أن يجد له إجابة سواء من وجهة نظره، أو من وجهة نظر الإخوان وهو: «لماذا لا يكتب الإخوان المسلمون تاريخهم؟» ويذكر المؤلف عدة أسباب أهمها من وجهة نظره عدم وجود كوادر مؤهلة للكتابة والتدوين، وكذلك الفهم الخاطئ لبعض المعاني والأخلاق الإسلامية، وهو الأمر الذي دفع قيادات الإخوان إلى عدم كتابة مذكراتهم، وكنتم شهادتهم بحجة منع الفتن. ومن الأسباب أيضاً استمرار المشروع الإخواني وعدم الانتهاء منه؛ فكتابة تاريخ للأحداث يأتي غالباً - في اعتقاده - عقب نهايته، أو انتقاله إلى مرحلة جديدة، أما السبب الذي يطرحه من من وجهة نظر قيادات الجماعة؛ فهو خوفهم من تحويلها إلى وثائق تتخذ ضدهم أمنياً.

من الواجب القول إنَّ هذا المنع أو الامتناع لم يكن صارماً، فحسن البنا نفسه نشر سيرته الذاتية في كتابه: «مذكرات الدعوة والداعية»، وزينب الغزالي كتبت مذكراتها المعنونة بـ «أيام في حياتي»، وكذلك فعل عبد المنعم عبد الرؤوف، كما نشر الدكتور عبد العزيز مذكراته، ونشر محمود الصباغ كتابه: «حقيقة التنظيم السري ودوره في دعوة الإخوان».

الجماعة بإعدام سيد قطب، فقدت مُنظرها الأخير، حيث لم تظهر أية كوادر لديها قدرة إبداعية، ومنهجية منضبطة في الكتابة، ولعل ذلك يعود إلى طبيعة العقل المستقيل لأعضاء التنظيم القائم على مبدأ الولاء والبراء.

سيد قطب وفلسطين ... محاولة للفهم



سامح اسماعيل
كاتب مصري

ما إن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها، عام ١٩٤٥، حتى أخذت شمس الاستعمار الغربي طريقها نحو المغرب، في ظلّ صعود حركات التحرر الوطني، التي عبّرت عن وجودها بأشكال متعددة من النضال المسلح، الذي اجتاحت العالم الثالث آنذاك، لتجمع وحدة المعركة بين شعوبه على اختلافها، من فيتنام إلى كوبا، ومن الجزائر إلى الكونغو، ويظهر مصطلح المقاتل الأممي، تعبيراً عن نموذج من المناضلين الذين انغمسوا في القتال ضدّ الاستعمار، في أحراش أمريكا اللاتينية وإفريقيا وآسيا، بغض النظر عن عرق أو لون أو دين، وهو المثال الذي جسّد تشي جيفارا ورفاقه ذروة انفجاره في التاريخ.

**«في أواخر
القرن ١٩ حاولت
الصهيونية
اللاحق بعصر
القوميات
الأوروبي
ولما فشلت
قررت ركوب
الموجة الأخير
من موجات
الاستعمار»**

من قبل، وفي أواخر القرن التاسع عشر، حاولت الصهيونية اللاحق بعصر القوميات الأوروبي، ولما فشلت في تقديم الشروط الموضوعيّة لتحقيق القومية، قررت ركوب الموجة الأخيرة من موجات الاستعمار، في البداية وضعت الصهيونية نفسها في خدمة الإمبريالية البريطانية، وهو ما تجسّد في محاولة تكوين الفيلق اليهودي للقتال إلى جوار الحلفاء في الحرب العظمى الأولى، ثم تكوين اللواء اليهودي الذي حارب على هامش المعارك الكبرى في أوروبا ضد النازية، في أواخر الحرب العظمى الثانية، بعد أن قررت الصهيونية توظيف المقولات الدينية/ التوراتية لحسابها بشكل حصري، وممارسة أبشع أشكال الاستيطان الإحلالي باسم الدين، وهو الأمر الذي يصنفها كواحدة من أبرز حركات الاستعمار في العصر الحديث.

الإخوان المسلمون وحرب فلسطين

عام ١٩٤٨؛ خرجت الجيوش العربية في محاولة أخيرة لإنقاذ فلسطين؛ وقد سبقتها كتائب من المتطوعين الذين انضموا إلى جيش الإنقاذ، لكنّ محاولة اللحظة الأخيرة لم تكن لتؤتي ثمارها، في ظل نجاح الكيان الصهيوني، وجناحه العسكري (الهaganah)، في التمهيد في كلّ المراكز الإستراتيجية الحساسة، إضافة إلى التغييرات الديموغرافية الحادة التي أحدثتها الهجرات اليهودية المتزايدة، وعجز سلطات الانتداب عن حماية الفلسطينيين، أو حتى حماية نفسها من الإرهاب الصهيوني الذي طال القوات البريطانية، ومقار الإدارات المحلية، وكان تفجير فندق الملك داود، مقر الحكم في القدس، من قبل العصابات الصهيونية رسالة واضحة للجميع، بأنّ كياناً مسلحاً وإرهابياً خرج عن السيطرة.

**«يرفض سيد
قطب بشكل
قطعي عروبية
المعركة في
مواجهة
الصهيونية؛
حيث يصرّ على
ردّ الصراع إلى
جذور تاريخية
بعيدة»**

تفاعل الإخوان المسلمون مع قضية فلسطين انطلاقاً من مفهوم الجهاد الديني، لا النضال الوطني، والجهاد هنا يقوم على أساس مقدس، تحت إلحاح ضرورات دينية، نظّر لها حسن البنا، حين أكّد صراحة، في «الرسائل» في «رسالة الجهاد»: «وجوب قتال أهل الكتاب، وأنّ الله يضاعف أجر من قاتلهم، فليس الجهاد للمشرّكين فقط، ولكنه لكل من لم يُسلم»، وذلك على حدّ تعبيره.

من هنا كانت قضية فلسطين فرصة لأسلمة معركة التحرر، لفلسطين المجاهدة، بحسب تعبير البنا، هي أرض الإسلام ومهد الأنبياء ومقر المسجد الأقصى، ليس إلّا، داعياً إلى الجهاد الإسلامي، ليُخرج المسيحيين من أهلها، من معادلة الكفاح ضد الصهيونية، والذين تجرعوا، كغيرهم من أبناء الأرض المحتلة، مرارة الاحتلال واللجوء، ونالوا كذلك بنضالهم شرف المقاومة

والصمود، بل إنَّ مجموعة ليست بالقليلة من يهود القدس، أطلقوا على أنفسهم «ناطوري كارتا» (حراس المدينة)، رفضوا الانصياع للصهيونية، وأيدوا المقاومة العربية منذ عام ١٩٣٥.

سيد قطب والمتاجرة بالقضية

في بداية الخمسينيات؛ نشرت مجلة الدعوة سلسلة من المقالات لسيد قطب، حمل أحدها عنوان «معركتنا مع اليهود»، وهو العنوان نفسه الذي حمله كتاب صغير ضمَّ مجموعة المقالات تلك، ونشر فيما بعد.

في البداية؛ يرفض سيد قطب بشكل قطعي عروبية المعركة في مواجهة الصهيونية؛ حيث يصرّ على ردّ الصراع إلى جذور تاريخية بعيدة، تعود إلى عصر النبوة إبان النزاع بين النبي محمد، صلى الله عليه وسلّم، ويهود يثرب، عقب غزوة الأحزاب، مؤكداً أنّها معركة دينية في الأساس بين الإسلام واليهودية، حيث يقول: «إنَّ المعركة بين الأمة المسلمة وبين أعدائها هي قبل كلّ شيء معركة هذه العقيدة»، ملمحاً إلى دخول المسيحية على خطّ المواجهة؛ حيث يقول في حديثه عن «خطة التدبّيس والدسّ»، على حدّ تعبيره: «اليهود بدؤوا منذ اللحظة الأولى، ثم تابعهم الصليبيون»، ويمدّ قطب خطّ المؤامرة على استقامته، متأثراً، ربما، بذيوع الحديث عن بروتوكولات حكماء صهيون، والتي ظهرت في طبعتها العربية، للمرة الأولى، عام ١٩٤٦، حين يقول: إنّ «اليهود دسّوا رجالاً وزعامات للكيد لهذه الأمة، فalmئات والألوف كانوا دسيسة في العالم الإسلامي، وما يزالون في صورة مستشرقين وتلاميذ مستشرقين، الذين يشغلون مناصب الحياة الفكرية اليوم، في البلاد التي يقول أهلها إنّهم مسلمون»، وعليه فإنّ كل ما

يجري، إنما هو جزء من مؤامرة كونية تعدها قوى يحركها اليهود، وتمتلك هذه القوى، على حدّ تعبيره، «جيشاً جراراً من العملاء، في صورة أساتذة وفلاسفة ودكاترة وباحثين، وأحياناً شعراء وفنانين وصحفيين يحملون أسماء المسلمين، وبعضهم من علماء المسلمين، هذا الجيش الجرار موجه لخلخلة العقيدة في النفوس، بشتى الأساليب، في صورة بحث وعلم وأدب وفنّ وصحافة». هنا، يستثمر سيد قطب قضية فلسطين، لا لتجييش الناس خلف مشروع الإخوان السياسي فحسب، وإنما لتخوين كلّ من يخالف أيديولوجيا القهر والتغيب، فيحمل وهو يفصح في فجاجة عن أفكاره المعادية للفنون والإبداع، على كلّ مفكر ومبدع وفنان يخرج عن الجماعة.

يقتطع سيد قطب الآيات القرآنية الكريمة من سياقها التاريخي، ويسقط على كلّ يهود العالم صفات من تأمروا من يهود يثرب؛ بل ويمارس في منهج دائري نفس الألاعيب الصهيونية ومغالطاتها، ليصل في نهاية الأمر إلى توصيف، لا يختلف في طبيعته عن طروحات المتعصب الديني، يؤكد فيه؛ أنّ «اليهود فرع مقطوع من شجرة الحياة، ويتربصون بالبشرية الدوائر، ويكونون للناس الأحقاد، فتناً يوقدونها بين بعض الشعوب وبعض، وحروباً يثيرونها ليجروا من ورائها الغنائم»، متجاهلاً أنّ بعض اليهود في الدولة الإسلامية أثمرت جهودهم ذات يوم علماء وفلاسفة اندمجوا في محيط الحضارة الإسلامية، ونشطوا في مجالها التداولي بحرية تامة، من أمثال: موسى بن ميمون، ويعقوب القرقيزي، وسليمان بن غابيرول، وابن عقين، وإسحاق الإسرائيلي، وغيرهم، وأنّ من بين اليهود غير الصهاينة علماء ومفكرين من أمثال إسبينوزا، وأينشتاين، وكافكا، وغيرهم، ومتناسياً فوق هذا وذاك أنّ الإنسانية لا تتجزأ، وأنّه لا أحد يحتكر الحديث باسمها دون غيره.

**«يستثمر قطب
قضية فلسطين
لا لتجييش
الناس خلف
مشروع الإخوان
السياسي فحسب
وإنما لتخوين
كل من يخالف
أيديولوجيا
القهر»**

يمضي سيد قطب في سردية متواصلة فيقول: «وهم اليوم يُؤثرون الشيوعية، أي صلة أخرى فاسدة على هذا الدين، بل إنهم ينشئون هذه المذاهب الإلحادية إنشاء لمحاربة الإسلام»، وربما أدت شحنة الانفعال والرغبة في إلحاق كلّ الخطايا باليهود إلى ذلك الخلط، وهو ما جعله عاجزاً عن قراءة المشهد الدولي العام إبان الحرب الباردة، حين انخرطت الصهيونية، التي باتت رأس حربة للإمبريالية الأمريكية، في النزاع بين القطبين، وهو ما أدّى إلى تهديد الاتحاد السوفيتي (الشيوعي) الصارم، بإزالة إسرائيل من الوجود أثناء حرب السويس، عام ١٩٥٦.

لا شك في أنّ جرائم الصهيونية تجاه الشعوب العربية فاقت كلّ التوقعات، لكن تحويل المعركة معها إلى حرب دينية فقط، أمر أضرّ كثيراً بالقضية، ذلك أنّه يحمل قدراً من تجاهل نضال الكثرين من غير المسلمين، بداية من المتطوعين الأوروبيين، من يوغسلافيا وألمانيا الشرقية وغيرها، الذين قاتلوا في صفوف جيش الإنقاذ، عام ١٩٤٨، وصولاً إلى كتائب المقاومين والفدائيين المسيحيين العرب، الذين ناضلوا بدافع الإيمان بقضية الوطن المحتل، وكذلك اليهود الرافضين لمساعي وخطط الصهيونية، ومن بينهم: الحاخام يسرول دوفيد ويس، الذي يقول: «يستغل الصهاينة مسألة الهولوكوست لتحقيق أهدافهم، نحن اليهود الذين قُتلنا في المحرقة يجب أن لا نستغلها لتحقيق مآربنا، ما نريده ليس فقط الانسحاب إلى حدود ٦٧؛ بل عودة الدولة كاملة إلى حكم الفلسطينيين).