مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

السّلفيّة أزمات الفكر والسياسة

أحمد زغلول شلاطة
باحث مصري

2024

www.mominoun.com

- **بحث محكم**
- **قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة**
- 2024-12-02

جميع الحقوق محفوظة © 2024

السّلفيّة أزمات الفكر والسياسة

-يتبع-

أولاً: السّلفيّة بين الفكرة والممارسة

تمثل الحَالة السّلفيّة عامة -والمصرية ضمناً- إشكالات مركزية؛ منها ما يتعلق ببنيتها الفكريّة في ظل ما يَتّسم به تَسويق الفكرة السّلفيّة من بَساطة الطّرح عبر اختزال مفهوم السّلفيّة بأنها هي الإسلام الصحيح، وما يتفرّع عن ذلك من أسئلة تتعلق بضوابط مَرجعياتها في تَفاعُلها الشّرعي مع المُستجدّات، إضافة إلى آليّات التّقعيد الشّرعي لخطابها. وتأتي أيضا الإشكالية السوسيولوجية للفكرة السّلفيّة، والتي تُثير أمرين؛ أولهما طبيعة التّحدّيات الدَاخلية أمام مُنظريها ومُعتنقيها، وقُدرتهم على الاستمرارية اليوميّة والتّأثير في مُجتمعاتهم في ظل الضّوابط المَرجعيّة والتّحديات التي يُواجهونها، وثانيهما: حجم تَأثيرات تلك الفكرة على عُموم المُجتمع، ويَحتاج لاشتباك تحليلي في المقابل بهدف قراءة حجم ودوائر تأثير الفكرة السّلفيّة مُجتمعياً والمُتعلق بطبيعة التّأثير الحَادث لمُتبنيها على مُختلف أنماط المُمَارسة اليّومية وتَصوراته للكون والمُجتمع ولأنماط التّدين، إضافة إلى آليات انتشارها وأبعاد تأثيراتها ومَدى التّباين من عدمه في كل ذلك عبر واقعها في مناخات سياسية مُختلفة.

1- السّلفيّة ارتباك التنظير

ظلّ حَجم التّيار السّلفي وتَأثيره لعُقود خارج النّطاقات البحثيّة للأكاديميين، وخارج التقديرات الرسمية للدولة سياسياً، وإن ظلت السّيطرة للأداة الأمنية؛ وذلك لأسباب متداخلة تتعلق بطبيعة تعريف كلمة «سلفية»، والتي ظلت محصورة في المعنيين اللّغوي والشّرعي، دون الاهتمام بمكونات التيار وحجمه وقُدراته، وتأثيراته المجتمعية. وترتب على ذلك عدم إدراك واقع تأثير التيار السلفي حركيّاً، بسبب طبيعة بنيته الدّاخلية وغياب التّنظيم. فالسّلفيّة «فكرة» أولا قبل أن تكون جماعة، وبطبيعة الحال تَختلف التّفسيرات للفكرة الواحدة، وتتعدد من ثَم تَطبيقاتها، بل تَصل التمايزات الداخلية بين مُكوناته لدرجة العداء.

تعني السّلفيّة «الرجوع إلى هَدي السّلف الصالح منذ عهد الرسالة، وهم جماعة الرسول صلى الله عليه وسلم ومن تابعوهم بإحسان وطريقتهم هي الرجوع إلى الكتاب والسنة من غير تأويل بإخراج اللفظ عما وُضع له»[1]، وهم تاريخياً «الصحابة والتّابعون من أهل القرون الثلاثة الأولى»[2] وطريقتهم هي «الرجوع إلى الكتاب والسنة من غير تأويل بإخراج اللفظ عما وضع له»[3]. ويعود سبب الاتباع إلى أنهم «أحرى الناس بفهم كلام الله ومعرفة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.. واتباع السلف لا يكون بالانحباس في حَرفية الكلمات التي نطقوا بها أو المواقف الجُزئية التي اتخذوها (...) وإنما بالرجوع إلى ما احتكموا إليه من قواعد تفسير النصوص وتأويلها وأصول الاجتهاد والنظر في المبادئ والأحكام»[4].

---

1 - أشرف طه أبو الدهب، المعجم الإسلامي، (القاهرة: دار الشروق، ط2002/1)، ص 324

2 - مصطفى حلمي، قواعد المنهج السلفي-بحوث في العقيدة الإسلامية، (الإسكندرية: دار الدعوة، ط1996/3)، ص 187

3 - المعجم الإسلامي، م س، ص 324

4 - محمد سعيد البوطي، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، (دمشق: دار الفكر، 1988)، ص 12

ومن أبرز معالم المنهج السلفي[5] الاستدلال واضحاً بارزاً بآيات من القرآن الكريم وأحاديث صحيحة من السنة النبوية، صريح المعقول فيها يكون موافقاً لصحيح المنقول. وعلى هذا فالتأويلات الكلامية التي ترجح العقل على النقل مرفوضة، وعلى هذه القاعدة صنف ابن تيمية كتبه كلها. لا يُؤمنون بالعقل؛ لأنه يُضل، ويؤمنون بالنص وبالأدلة التي يُوحي إليها النّص.. ودور العقل هو التّصديق والإذعان وتقريب المَنقول من المَعقول وعدم المنافرة بينهما. وبهذه المعالم التي تُميّز السّلفيّة عن غيرها من الأيديولوجيا بصفة عامة، نُشير إلى وجود جوانب مُكملة للمنهج كالمجال السّلفي، الكُتلة السّلفيّة[6] تُفسر «حركة» السّلفيّة أو «حالتها العَملية» في المجتمع، وعلى ذلك «السّلفيّة» منهجاً وفكراً، غير مرتبطة بكيان بذاته، أو بجماعة بعينها.

تتسم الفكرة السّلفيّة بالبساطة واليُسر في الطرح عبر ثُنائية بسيطة في اختزالها غير مُعقدة -«السّلفيّة هي الإسلام الصحيح»-؛ ساهمت تلك البَساطة الظّاهرية في تمّددها في مُختلف الطّبقات، وقد خلق هذا بالتراكم مَزاجاً سلفيّا عاماً كَسمة لتلك المُجتمعات. كما منحت عوامل سياسيّة واجتماعية لرُموزها من الحالات المَشايخيّة المُختلفة قُوّة عددية صلبة ورمزية، لتخَلق عَمليّاً في المقابل إشكالات فِكرية، ومن ثم سِياسيّة ومُجتمعية عَميقة.

ففي ضُوء الثّلاثية الحَاكمة للفكرة السّلفيّة -توحيد الألوهية، توحيد الرّبوبيّة، الوَلاء والبراء-، نلاحظ الإغراق العَقلي في التّفاصيل المُتعلقة بجانبي التّوحيد وجِدالاتها، ما جعل صُورتها للواقع المَعيش عَمليّاً جامدة وأسيرة ثُنائيات استقطابية حادة: إيمان/ كفر، خير/ شر، مسلم/ كافر.. إلخ. وحال دون استيعابه وتطويره عملياً. وهذا ما أدى إلى تداعيات أخرى مُتمثلة في التّقديس للرموز المرجعية، وسلاسل تلاميذهم، وبالتالي خطاباتها. فضلاً عن إشكالات مُتعلقة بطريقة التّفاعل مع قضايا عامة تَحظى بجدل كبير وتماس مع حياة المجتمعات خاصة حياتها السّياسيّة، ترتبط مَركزية الأزمات السّلفيّة مع الحياة بصفة عامة والحياة السياسية تحديداً، بطبيعة الموقف من كل من؛ الحاكم وما يتفرع عنه من سؤال حول الخروج عليه في حال الأزمات. النظرة إلى الدولة ومما يتعلق بها من شكل نظامي ومرجعية، وأدوار. الممارسة السياسية عبر الأحزاب والتحالفات السياسية.. إلخ، وهي القَضايا التي ظلّت عَالقة دون قُدرة ذاتيّة على التّفاعل الجّدي مع إشكالاتها وتحدياتها، وتقديم أُطروحات حقيقية.

عملياً، اتّسمت تلك المُقاربات السّلفيّة بأنها «تلفيقيّة» بين النصوص بدافع المصلحة والمفسدة، دون ضوابط فعلية، كما أنها «تاريخية»؛ أي أسيرة التجارب التاريخية دون النظر إلى تطور الأفكار السياسية والمجتمعات واحتياجاتها المعاصرة. ويمتد الجدل إلى التعريف بمن هو السّلفي؟ فعلى الرغم من بساطة التصور المقدم لمفهوم السّلفيّة بوصفها «منهج يسعى لفهم الكتاب والسنة بفهم سلف الأمة»، ومن ثم كل من يتبنى ذلك الفهم يكون سلفياً، فالسّلفيّة منهجاً وفكراً، غير مرتبطة بكيان بذاته، أو بجماعة بعينها، إلا أن واقع الحالة السّلفيّة يشير إلى عكس ذلك، حيث التبديع من طرف كل مجموعة سلفية تجاه الأخرى وإخراجها من نطاق

5 - عبد المنعم الحفني، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، (القاهرة: دار الرشاد، ط1/ 1993م)، ص ص 246، 247

6 - نتوسع في الصفحات التالية في أبعاد تلك المصطلحات.

السّلفيّة الصحيحة بحسب منظورهم. فلم يعد الأمر قواعد فكرية، بل تعداه إلى صراعات وتنافسات تنظيمية وحقوق مُتعددة مُترتبة على هذا التنافس عبر مساحات النشاط الدعوي، واجتماعياً عبر شبكات المُجتمع السّلفي المتشكل، وما يترتب عليه من شبكات مصالح متعددة المستويات. وبصورة عامة، «فالسّلفيّة بحلقاتها الثلاث (الحنبلية - ابن تيمية - الوهابية) شكلت المحضن التأسيسي والتاريخي للتيار السلفي، وفي كل حلقة كان هذا التيار يتجه نحو المزيد من التأصيل والتشدد، وتنطلق الموجة السّلفيّة مجدداً بزخم أقوى، ولم يكن صدفة أن يتزامن ذلك دائماً مع تحديات حضارية كبرى»[7].

مع اللّحظات التّاريخيّة المُؤسِّسة للسّلفية السّياسية في مصر، لم يَعمل أيٌّ من مُكوناتها الدّاخلية-أفراداً وجماعات- على طرح تأطيراته الفكرية للنقاش، سواء المُؤصلة لحراكه، أو تقويمات ذاتيّة لاحقة تجاه سابق مُمارسته، وكيفية اشتباكه مع تلك الانتقادات المُقدمة. اتّسم حراك جماعاتها بأنه يتم وفق رؤية شيوخها في إطار سلوك سياسي مُتعلق بالمكاسب المُتحققة والخسائر المُتوقعة في ضوء التّحالفات والتهديدات التي يتعرضون لها. وفي سَبيل ذلك، يتم إصدار مُحفزات شرعيّة لتلك المُمارسات القائمة عبر بَيانات سياسيّة بلُغة شرعيّة أو فتاوى تفسر موقفاً ما، دون العمل على تقديم تأصيلات مُتكاملة تُجيب عن لماذا فعلنا؟ وكيف؟ وما القصور الناتج وسُبل تجاوزه؟

ومع الزّخم السياسي الذي حققته السّلفيّة في العقد الأخير، وما أثارته من انتقادات -سواء داخل تيارها وخارجه- تظل العقلية السّلفيّة أسيرة تحدّياتها الفكرية القديمة، والتي لم تستطع أن تتجاوز تلك الأزمات ذات الامتداد التاريخي، حيث انعكست تداعياتها على السلوك السياسي لمعتنقيها؛ وذلك على الرغم من السمة الثورية التي اتسم بها العقد الأخير على تَحفيز مُستوى المُمارسة الفكرية السّلفيّة، ودفعها نحو بعض التّغييرات المُتحققة في المشهد، سواء عبر اشتباكها السياسي أو مستوى تبريراتها الفكرية المقدمة، إلّا أن التّدقيق في كل ذلك، يُشير إلى أن الأزمة المركزية لتلك السّنوات هي ارتباك السّلفيّة فكرة وتنظيماً تجاه مطالب التغيير في ظل مَناخ سياسي ذي نزعة ثورية أو سلطوية[8].

على الرغم من أن الفكرة السّلفيّة تحمل جانباً ثوريّا مُتمثلاً في «الثّورة» على التّراكمات التي لحقت بأُطروحة الإسلام عبر البدع والتّأويلات والخُرافات والتّفسيرات والعادات المُترسخة على مدار قُرون بما يُخالف جوهر النّص الدّيني الأصلي، فإن «الثورة» في إعلان موقفها ضد السّلطة والمجتمع خاصته وعوامه، والذي تَسيّدت فيه تلك التّصورات التي نَبذها مُنظرو السّلفيّة وأخذُوها على مُجتمعاتهم مُطالبين بالقضاء عليها، وكان من تبعات ذلك مُمارسات سُلطوية رافضة لأطروحاتهم، واشتباكات مع السّلطات. يبدو ذلك من سِيَر

7 - عبد الغني عماد، السلفية والسلفيون، الهوية والمغايرة قراءة في التجربة اللبنانية، (بيروت: مركز الحضارة للفكر الإسلامي، 2016)، ص ص 16- 17

8 - شهدت السلفية في تلك السنوات تنحي رئيس وانتخاب رئيس، ثم عزله وانتخاب رئيس آخر، ورافق كل ذلك تبريرات فقهية قيلت في سياق هذه الأحداث.

هؤلاء المُنظّرين السّلفيين الكبار[9] كأحمد بن حنبل الذي رفض دعم الخليفة المأمون في طرحه بخلق القرآن تأثراً بفكر المعتزلة الذين رأوا أن القرآن مَخلوق، وتمسك بموقفه أن القرآن كلام الله، ليترتب على ذلك حبسه في عهود كل من الخلفاء الأمين والمعتصم والواثق، كما أن شيخ الإسلام ابن تيمية سُجن عِدّة مرات بسبب مَواقفه الرافضة للأوضاع الاجتماعية والسّياسيّة ومَواقفه الفقهية المُخالفة للسائد في مجتمعه، كممارسات الحكام والصوفية وزيارة القبور، وقد تُوفي في سجنه.

على الرغم من تلك الحالة الثورية النّظرية، يتباين تناول السّلفيّة المعاصرة لتلك المواقف المُتّبعة لاحقاً -بصُورة مُناقضة للأصل- ما بين الخُنوع التّام للحاكم بدعوى عدم شَق عَصا الطّاعة، ورفض أي موقف مُناهض له، وما بين التّكفير الصّريح له ولمُعاونيه، وتأييد الخروج عليه؛ بدواعي المصلحة والمفسدة وفقه التوازنات.. إلخ، ليتحقق ذلك عمليّاً بدعم حركات الخروج عليه شرعاً والانخراط في مُمارساتها أو الإحجام عنها بدعوى المقدرة/عدم المقدرة، وبين هاتين الصورتين؛ توجد أنماط أخرى تتعلق بتكفير السّلوكيات دون إسقاطها على شخص الحاكم، والإحجام عن مُمارسات خارجة عنه بدعوى عدم الإفساد في الأرض. لذا وأمام هذه الرُؤى المؤطّرة، كانت أزمة غَالب المُكونات السّلفيّة مع المَشهد السّياسي العَربي بعد 2011، فلم تَشتبك جَماعاتها المُؤطرة في تَراتبيّات مع ثوراته منذ بدياتها. ومع اشتباكها لاحقاً، قدّمت أطروحات غير مَؤطرة فكريًّا بصُورة حَقيقيّة، وكانت نتاج اجتهادات فردية رأت استفادة التّنظيم من المَشهد السّياسي. ومع تَغير الواقع السياسي، كان القرار بالتناغم مع المشهد الجديد لاستمرار سلامة التّنظيم في مواقف اعتمدت بصورة رئيسة على مَدى ثقل كُرسي الحُكم من عدمه، وهي مواقف مُرتبطة بدرجة رئيسة، بطبيعة الفُرصة السّياسة القائمة، ومَدى قُدرة رُموزها المُؤثرة على استيعاب المشهد والتجاوب معه، في ضوء تقدير جزئي لتداعيات هذا الموقف من عدمه على أوضاعهم التنظيمية. ومن ثم، يكون التّأطير الشرعي غالباً ما يتم لاحقاً.

2- تفكيك المشهد السلفي

خارج المساحات السياسية والأطر التنظيمية المعروفة للإسلاميين، كانت وستظل الحالة السلفية؛ فالصورة المُنطبعة في الأذهان تجاهها تدور حول كونها: مُؤيدة للحاكم تُحرّم الخروج عليه، وإمّا أنّها مَجموعات تتبنى الأفكار الاجتماعية والأنشطة الخيرية، أو أنّها مَجموعات تكفيريّة ترفض الدّخول في العمل السّياسي وتُكفِّر العمل البرلماني. وترتب على ذلك عدم إدراك واقع التيار السلفي وحجمه وأبعاد قُدراته وتأثيراته، الحيرة والارتباك في تفسير تنوع مسارات المشهد السياسي السلفي طوال العقد الماضي، سواء تجاه الصعود السياسي لأحد مكونات التيار السلفي في برلمان 2012، ثم خفوته في برلمان 2015، وهامشيته في برلمان 2020. لذا، نرى أن المَدخل الأقرب لفهم نموذج جماعة «الدعوة السلفية السكندرية» هو تَفكيك مُجمل المشهد السلفي عامة؛

9 - في ذلك انظر: محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، (القاهرة: دار الشروق، ط1997/2)، محمد أبو زهرة، ابن تيمية: حياته وعصره، آراؤه وفقهه، (القاهرة: دار الفكر العربي،ط1991/1)، رائد السمهوري، السلف المتخيل: مقاربة تاريخية تحليلية في سلف المحنة؛ أحمد بن حنبل وأحمد بن حنبل المتخيل، (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسيات، ط2019/1).

وذلك عبر النظر إليه كحركة اجتماعية تملك مقومات ذاتية وموضوعية تتحكم في مساراتها من وقت لآخر؛ وذلك وفق اقترابات المتعددة، ومنها الفرصة السياسية والشبكات الاجتماعية.

توافر للسلفية كحركة اجتماعية ثلاثة مُحددات هي: مطلب وموارد، وسياق سياسي مناسب، ويعتمد ظهورها على ثلاثة عوامل عامة: فُرصة سياسية، وشبكات تنظيمية، وتأطير ثقافي أو عمليات تفسيرية أخرى[10]. يتمثّل مطلب «السّلفية» في وجود برنامج يتسم بالخلاص والتطهر عبر إعلان الموقف -دعماً/ رفضاً- تجاه الواقع في إطار هوياتي -أيديولوجي- تتسم هويّته بالنقاء العقدي، ومن ثم تمنحه جدارة ذاتية لحماية أيديولوجيته والاستعلاء على الآخر ممن هو خارج أيديولوجيته، مع الحرص على مُغازلة قطاعات داعمة من عموم المجتمع بخطاب عاطفي فضفاض.

أما الموارد المتاحة لها، فمنها «المادي» المُمثل في شبكات اجتماعية متراكمة لديها قدرة على الحشد، ومن ثم الدعم وإعادة التوجيه لصالح الفكرة دون أي روابط تنظيمية؛ ومنها «الرمزي» المُرتبط بوجود خطابات عاطفية بسيطة تتمدد بين الأفراد تُداعب غرائز تديّنهم. ويمثل السّياق السّياسي الفرصة التي يُمكن أن تُظهر حجم وفاعلية تلك الحركة، إما بمنحها الفُرصة للتمدد أو الانكماش. يفسر لنا تَفاعل تلك المُحددات مُختلف مَسارات المشهد السّلفي- تنظيماً وحزباً وتديناً- وتحولاته التي تبدو مُتناقضة. وتتناسب الفُرصة السّياسية طرديّاً مع واقع الفكرة السلفية، ففي حال توافر السّياق السياسي - داخلياً وخارجياً- تتمدد، ومع غياب السّياق تُعاود الكمون والانكماش. وهنا نشير إلى أن فعالية دور الفرصة السياسية في مسار الحركة يكون مُرتبطاً بطبيعة إدارة الحركة نفسها لتلك الفرصة. ويتناسب مُستوى الاستفادة طرديّاً مع طبيعة رُؤية الحركة للمستهدف تحقيقه، فإن كانت تلك الرؤية واضحة تحققّ العائد المُنتظر من الفرصة، وفي حال ارتباك تلك الرؤية تقل حدّة تأثيرات الفرصة على مسار الحركة.

يرتبط السّياق السّياسي الدّاخلي لمَسار السّلفية بتوازنات الصّراع السّياسي، وموقف النظام منها ما بين استخدامها أو تحجيمها. ففي عدّة مراحل، كان يتم السّماح للسّلفيين بالحُضور مُقابل؛ تحجيم أفكار الجهاديين، وإحداث ضغط على الإخوان، ودحض فكرة عداء الأنظمة الحاكمة للإسلام والدليل الحضور السلفي. وبتغير المشهد بعد 2011 تحدثت طفرة استثنائية استطاع من خلالها التوجه السلفي الاستفادة من شبكاته الاجتماعية المتراكمة عبر عقود من العمل الدعوي والاجتماعي لصالح مشروعه السياسي في ظل خطابه الهوياتي الذي مثّل أداة حشد، لتُعاود الحَالة السّلفية التّراجع بعد 2013 في إطار إعادة بناء المشهد السّياسي واختلاف مُدخلاته، ومن ثم تتفكك شبكات ذلك التّيار في ظل اختلاف الصّورة الذّهنية للمُجتمع عنها، نتيجة أدائها السياسي والعجز عن إحداث تغيير في المشهد السياسي أو المجتمعي. ثم تعاود السلفية الاختفاء. أما خارجيا، فالمُؤثر المركزي إقليميّاً مُتعلق بالمملكة السّعودية لرمزيتها المركزية في العقل السّلفي. لذا، فإن تباينات سياسات المجال الدّيني بها ستكون

10 - Maryjane Osa, Networks in Opposition: Linking Organizations Through Activists in the Polish People's Republic, in Mario Diani and Doug McAdam, Social movements and networks: Relational approaches to collective action, Oxford University Press, 2003, pp.77

له انعكاساته على مُختلف الحالة السلفية في العالم. وتكون للمواقف الدولية تجاه الإسلام السياسي بصفة عامة مؤثراتها على النشاط السلفي من عدمه.

أ. بنية التّيار السّلفي

السّلفية «فكرة» أولا قبل أن تكون جماعة، وبطبيعة الحال تختلف التّفسيرات للفكرة الواحدة، وتتعدد تطبيقاتها. وتوجد تمايزات داخلية بين مُكوناتها تصل لدرجة العداء بين مكون وآخر. وفي سبيل فهم الواقع السلفي، نشير إلى بعض الملامح العامة، والتي يسبب تجاهلها حدوث لبس لدى الكثيرين تجاه أي نشاط سلفي[11]:

- «المنهج السلفي» بملامحه العلمية المحددة منذ قرون، سواء بتقديم الشّرع على العقل، ورفض التّأويل، والاستدلال بالكتاب والسنة[12]، وتنويعاته المَشايخية المُختلفة تاريخيّا وحاضراً.

- «المَجال العام السلفي»، وهو الفضاء السلفي المُتبني للفكرة السلفية بتنويعاتها المختلفة، ويتسم بأنه غير مُحدد المعالم، وغير مُؤطّر تحت راية مُحددة، تتحرك من خلالها كافة الكيانات الإسلامية، وتستخدمه قاعدة داعمة وتَسويقية لها.

- «الكُتلة السّلفية»، والتي تُؤطر وتُفسر «حركة» السّلفيّة أو «حَالتها العَملية» في المُجتمع، سواء كان ذلك وفق صيغ مُنظمة -(هيئة، حزب، جمعية.. إلخ)- أو «غير منظمة» -(مشايخيات لها جمهورها)- تتحرك تحت رايته، وتتخذ المنهج السلفي مرجعيةً لها وقاعدة فكرية.

يتوزع ذلك الجمهور على كتلتين؛ «صلبة» تدعم مساراً سلفيّا ما، سواء مُنتظماً أو غير مُنتظم، على غرار الالتزام الحزبي. وكتلة «سائلة»، وهي غير مُرتبطة بمسار بعينه، وهم على مجموعتين؛ منهم من لديه القابلية لدعم أي مُكون سلفي -أو إسلامي- يُتاح لهم في أي مُمارسات سياسية قائمة[13]، ومنهم من يَرفض أي اشتباك سياسي، سواء كموقف فكري يتعلق بحُرمة العمل السياسي كالمداخلة، أو رغبةً في الابتعاد عن أيّ مُلاحقات أمنية مُحتملة مع التّركيز على العلم الشّرعي وتعظيم التّدين الفَردي.

ب. شبكات الدّعم السلفي

يُكوّن المنهج السّلفي إذن مُجتمعاً مُغلقاً هو «المجال السلفي» من مُعتنقيه يمثل شبكة اجتماعية[14] أوليّة مُتّصلة تجمع عموم أفراد وفق مجموعة من القواعد العامة الرئيسة -التي تُميز مُتبنيها على من سواهم، حيث يمكن

11 - أحمد زغلول شلاطة، الحالة السلفية المعاصرة في مصر، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ط2016/2)، ص 70

12 - عبد المنعم الحفني، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، (دار الرشاد، 1992م)، ص ص 246- 247

13 - محمد سعيد البوطي، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، (دمشق: دار الفكر، 1988)، ص 12

14 - Manuela Caiani, Social Network Analysis, In: Della Porta Donatella, Methodological Practices in Social Movement Research, Oxford University Press, 2014, pp. 368-388

حشد تلك الشّبكة الأولية وإعادة توجيهها لصالح دعم «الكتلة/الحركة» بصورها المختلفة -سواء كيانات رسمية كالجمعيات الدعوية الاجتماعية، مثل أنصار السنة المحمدية، أو «تنظيمات دعوية سياسية» كسلفية الإسكندرية، أو «غير رسمية» كالمشايخيات العلمية على اختلافها- ليصبح كل مُكوّن منها فاعلاً/خاملاً، يندمج /ينفصل من مُكوّن لآخر وفق طبيعة المرتكزات الفكرية التفصيلية التي يتبناها، والتي تُمثل قضاياها أدوات حشد تجذب مُتبنيها نحو منظومة معينة دون سواها، وتُعيد بالتالي توجيهه لاحقاً في مُختلف مَساراتها السّياسية أو الاجتماعية.

تُعيد تلك المُرتكزات تَشكيل تَصورات تلك المجموعات تجاه المُجتمع والحياة بصورة عامة، مع امتداد تأثيراتها بالتّبعية على سُلوكياتهم الشّخصية. يبدو ذلك في قضايا منهجية مركزية في المنظومة السّلفية كقضية التكفير؛ هناك من يتبنى «تكفير المُعين» -أي تكفير شخص بعينه لسلوك، ما يفتح باب التّكفير- وهناك من يتبنى «تكفير النوع» -أي تَكفير سُلوك ما دُون تَحديد شخص-، و«الموقف من العَمل السّياسي» والمُشاركة في المَنظومة القَائمة من عدمه. ويَكون لتلك المُرتكزات الفِكريّة تَأثيرها على هَيكل تلك المَجموعات، والتي تتحكم في طبيعة التّفاعلات الدّاخلية في كل مَجموعة، والتّفاعلات البينيّة بين مُختلف المَجموعات القائمة أو المُحتملة، ومَساراتها المُجتمعيّة.

تتوزع الأنماط النظرية للشّبكة الاجتماعية، على أربع صور[15]:

أ. **حركة الزمرة** Movement Cliques[16]، وهي شبكة لا مركزية جميع عُقدها مُتجاورة، ويُوجد مُستوى عالٍ جداً من المُشاركة المُتبادلة فيما بينها، وبسبب لا مركزيتها لا تُوجد فرصة لأي جهة أن تتحكم في التبادلات بين أعضائها، ولاستمرارها يتطلب الأمر وجود ثقافة تكافلية قوية، تنتج عن صلات إيديولوجية و/ أو ثقافية أو الاهتمام بقضية محددة.

ب. حركات **مُتعددة الرؤوس** Policephalous Movements بنيتها مركزية ومُجزّأة جُزئياً، تتسم بوجود عدد قليل من الجهات الفَاعلة مركزيّاً، لديها روابط أكثر بالآخرين، وتتيح لهم مزيداً من التأثير.

ج. شبكات مَركزية غير مُجزأة (هياكل العَجلات/النجوم) Centralized, Nonsegmented Networks (Wheel/star Structures): وهي شبكات تجمع بين المركزية العالية والتجزئة المنخفضة، تعمل عبر وجود وسيط مركزي ينسق حركة الأطراف، ومع غياب الرّوابط بينها، لا يكون لها تأثير جوهري في الداخل، ويُتيح لهم ذلك العمل مع فاعلين آخرين أو لصالح أنفسهم.

---

15 - Mario Diani, Networks and Social Movements: A Research Programme, In: Social movements and networks: Relational approaches to collective action, Ibid, pp.306-312

16 - الزمرة هي مجموعة صغيرة من الأشخاص لديهم اهتمامات مشتركة يقضون الوقت معا ولا يسمحون للآخرين بالانضمام إليهم بسهولة (www.dictionary.cambridge.org)

د. الشّبكات المقسمة اللامركزية Segmented, Decentralized Networks: وفيها تعمل الجهات الفاعلة على تطوير تعاون محدود بشأن قضايا محددة تقع في مجالات اهتمامهم -وهي أقرب لمجموعات مصالح (عامة/ خاصة)- دون الرغبة/القُدرة في توسيع نشاطهم أو تطوير شبكات تنسيقهم. وقد ينخرطون في العديد من الائتلافات قصيرة المدى.

وبإسقاط تلك الأنماط على واقع السلفية، نراها تُؤطر كَثيراً من جوانب ذلك الواقع؛ فمعتنقو المنهج السلفي ليسوا جماعة واحدة أو نمطاً واحداً، بل شبكات لا مركزية مُختلفة، تجمعها وحدة المنهج وتباينات في تطبيقه.

لقد شَهدت مُكونات «المجال العام السّلفي» تنوّعاً في المَسارات، وتحوّلاً في الأولويات باستمرار عبر السنوات، وإن غلب على مُختلف مكوناته نمط «الزمرة» لمركزية ركائز المنهج السلفي الأساسية ومَشروع الهويّة الإسلامية كإطار جامع للكل، خلق منهم مُجتمعاً شبه مُغلق نتيجة الاختيارات الفقهية، والتي انعكست في المظهر والاهتمامات وشبكات العلاقات الاجتماعية، ومثّل أداة جذب للمُتشابهين وأداة طرد لغيرهم، ومن ثم خَلق عمليّاً فجوة بين الطّرفين، سواء بدعاوى الاستعلاء العَقدي مُقابل التّفريط في صَحيح المَنهج، أو التّشدد والانغلاق والانعزال عن الحَياة والتّطور أو.. إلخ.

أما «الكُتلة السّلفية»، فقد شهدت عدّة أنماط مُتداخلة ومُتغيرة في بعض الأوقات؛ يَسم نَمط «**الحركات مُتعددة الرؤوس**» نمطيّ المشهد الحَركي السّلفي «المُنظم» و«غير المُنظم». بالنظر إلى الصّيغ السّلفية **المُنظمة** كتنظيم الدّعوة السّلفيّة السّكندرية، على مدار تاريخه ورغم درجة مركزيته العالية -مُقارنة بغيره من المجموعات السّلفية القائمة- إلّا أنّها مركزية مُجزّأة في ظل الشيوخ الخَمسة المؤسسين ونفوذهم المُتداول على بنية التنظيم ومَساره صُعوداً وهُبوطاً عبر السنوات، حيث خلق فعلياً خمس مجموعات تَنافست أكثرها على السّيطرة على المَشهد في فترات مُختلفة.

على الرغم من أنه كانت في أوقات سابقة قبل 2011 أقرب لنمط «حركة الزمرة» بسبب حضور شيوخها جنباً إلى جنب في المشهد اليومي، إضافة إلى الطابع اللامركزي الذي حكم مسارات نشاطها في مناطق جغرافية مُختلفة بعيدة عن نقاط تمركزها الرئيسة، الأمر الذي كان يُشير إلى تعاون مع مجموعات سلفية أخرى في ظل وحدة المنهج، رغم الاختلاف حول بعض التفاصيل مثل العمل تحت إطار جماعة دعوة الحق السلفية لتجاوز التضييقات الأمنية ولتحقيق تمدد مجتمعي، قبل أن تحدث التباينات بين مختلف المكونات الإسلامية بعد 2011، والحرص على إبراز التمايز لتحقيق مكاسب سياسية.

أما عند النظر إلى أنماط الحالة المشايخية «**غير المُنظمة**» - سواء القُطبيّة والعلميّة والمدخلية؛ فالشّيخ هو المركز الذي يدور حوله الأتباع، ووفقاً لطبيعة العلاقات المُباشرة بين الشّيوخ -وليس الأتباع المُتنافرين- يُمكن

حَشد الأتباع لصالح مَسار ما. هذا النمط النمط المشايخي يتسم بأن بعض جوانبه يحمل سمات «الشّبكات المَركزية غير المُجزأة» في ظل مركزية الشيخ العالية؛ فهو الذي يُنسق حركة الأطراف، كما يبدو في نمط السلفية القطبية -التي توزّعت على مَجموعات ومَشايخيات مُتعددة، إلّا أنّ تأثيرها الفِعلي غير جَوهري في المَشهد العام، سواء سياسيّاً أو أيدلوجيّاً أو مُجتمعيّاً.

وفي تلك الحالة غير المُنظمة يَحضر نَمط آخر هو «**الشّبكات المَقسمة اللامركزية**»، والذي يتمثل في الائتلافات السّلفية التي برزت في بعض الأوقات كأداة ضَغط بشأن قَضايا مُحددة مُرتبطة باهتمامهم الأيديولوجي، دون رغبة في مَأسسة حُضورهم من أجل الاستمرارية، ليتفكك وجودهم بمرور الوقت مع تجاوز مُسببات الظهور، يبدو ذلك في حال المجموعات التي عرفت إعلاميا باسم «طلاب الشريعة، أحرار، ائتلافات السّلفية بمُسمياتها المُختلفة..»[17].

ويتداخل نمط آخر جزئيّاً مع تلك الحالة وهو «الشبكات المَركزية غير المُجزأة»، وهو النّمط الذي يَسم ظاهرة «السلفية الثورية»[18] التي تجمعت حول حازم أبو إسماعيل، وهي تجمعات شهدت تباينات في مكوناتها الداخلية لخلفياتهم المنهجية المتعارضة، سواء كانوا سلفيين من أنماط حركيّة مُختلفة، أو إخوان مسلمين، أو تكفيريين، جهاديين، أو مُحافظين من دون انتماءات -وهي الاختيارات المنهجية التي تُعيق أي تقارب -سابقاً أو لاحقاً- إلا أن ما جمعهم، رغم ذلك هو مطلب تطبيق الشريعة الفوري الذي أطلقه حازم كمخرج لمختلف الأزمات التي يشهدها المجتمع ليصبح «أبو إسماعيل» الوسيط الذي يمكنه التنسيق بين الأطراف المتباينة، ومن دون ما توافر لذلك الوسيط لا يمكن أن تُحقق تلك التّجمعات أثراً جوهري المشهد - الحركي- أو السياسي.

ج. خريطة السّلفية

من أجل فك الاشتباك حول التيار السلفي التنظيمي، نرى التّمييز بين سلفيتين رئيستين؛ الأولى: «تقليدية»: عُرفت في مصر منذ القرن التاسع عشر على يد رموز الإصلاح الديني جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وتلاميذهما، وتعاملوا مع السلفية كـ «حالة فكرية» قبل أن تكون جماعة منتظمة، منشغلين بقضايا المُجتمع المختلفة، مع احتفاظهم بقضاياهم الفكرية ذات الإسنادات الشرعية كأي مدرسةٍ فكريةٍ أخرى. وفي مرحلة لاحقة ولأغراض دعوية تنظيمية، تم التوجه لإنشاء «جماعات» أبرزها جماعة «أنصار السنة المحمدية» و«الجمعية الشرعية». ومع توجه جمال عبد الناصر نحو تأميم المجال الديني -كما حدث مع الأزهر بتعديل قانونه- تم دمج جمعيتي أنصار السنة والشرعية -1969م إلى 1972م- لينعكس ذلك في غياب الاهتمام بالقطاعات الشبابية الناشئة تدريجياً بسبب غياب العلماء، إما لكبر سن البعض أو لسفر بعضهم الآخر

17 - شهدت السلفية في تلك السنوات تنحي رئيس وانتخاب رئيس، ثم عزله وانتخاب رئيس آخر، ورافق كل ذلك تبريرات فقهية قيلت في سياق هذه الأحداث.

18 - Ahmad Zaghloul and Stéphane Lacroix, «Le salafisme révolutionnaire dans l'Egypte post-Moubarak» in Bernard Rougier, Stéphane Lacroix (eds.), L'Egypte en révolutions, Paris: Presses Universitaires de France, 2015, pp 193-211

للمملكة العربية السعودية، أو للانغماس في المُساجلات بين الجَمعيتين المُدمجتين نتيجة اختلاف المرجعيات، مما أدّى إلى نشأة جيل إسلامي أغلبه بعيد تنظيمياً عن الأُطر الرّسمية المَوجودة، لتتكون سلفية جديدة تعرف بـــ«السلفية السياسية»، والتي تتكون من مجموعات سلفية رئيسة كالتالي:

1- تيار «السلفية العلمية»: وهو تيار تميّز بالتّركيز على طلب العلوم الشرعية، والابتعاد عن المُمارسات السّياسيّة، وتبنى فكرة الإصلاح من أسفل بتربية أفراد المجتمع شرعيّاً لإقامة الدولة الإسلامية تلقائياً فيما بعد، وتتقاسمه مجموعتان:

أ. الدعوة السلفية السكندرية: وهي جماعة لها تنظيم هيراركي، نشأت داخل الحركة الطلابية الإسلامية، في أواسط السبعينيات بجامعة الإسكندرية، وكونت حزب النور في 2011.

ب. مجموعات سلفية متفرقة: عبارة عن تجمعات مشايخية -غير منتظمة- تهتم بالتأصيل العلمي الشرعي، والجانب التربوي والوعظي هو الغالب عليهم مع الابتعاد عن الممارسات السياسية الحزبية، ولا يُحسبون على جماعات تنظيمية بعينها. تتميز بارتباط جمهورها بشيوخها مع غياب تراتبية تحكم هذه العلاقة. أبرز رموزها: أسامة عبد العظيم، أبو إسحق الحويني، محمد حسين يعقوب، محمد حسان، مصطفى العدوى.

2- تيار «الســـــلفية الحركية»: وهي سلفية علمية تهتم بالتأصيلات العلمية الشرعية، وتتحرك في حُدود المُتاح الذي يسمح لها بتطبيق تَنظيراتها. وتسمى بسلفية القاهرة، وإن كانت لها امتدادات وتنويعات مختلفة في أماكن جغرافية أخرى اعتماداً على مدى شعبية الشيوخ المحليين الحاملين لهذا الفكر، وهي عدَّة مشايخيات؛ بمعنى أن كل شيخ له تلامذته ومريديه المؤطرين تحت سلطانه الفكري والمنهجي بلا أي تنظيم- محدد المعالم والطبقات- يجمع هذه الكُتلة ويحركها، وتتكون من مجموعتين رئيستين هما:

أ. المدرسة القطبية: وهي الكُتلة الكبرى في تيار «السلفية الحركية»، وهي على مجموعات عدة يجمعها الخط العام لأفكار سيد قطب مثل: الحاكمية، العُزلة أو المفاصلة الشعورية أو الجاهلية، وتختلف فيما بينها حسب التفسيرات والتأويلات. من أبرزها: جماعة «دعوة أهل السنة والجماعة». وفي الثمانينيات، بدأت تتكون حالة مشايخية جديدة عُرفت بـ«سلفية القاهرة»، وهم مجموعة من المتأثرين بالفكرة القطبية، تميَّزوا برفض العمل الجماعي والانتخابات والديمقراطية، تكفير العين. ومن أبرز شيوخها: رفاعي سرور، محمد عبد المقصود، فوزي السعيد، نشأت أحمد. ومن تجليات هذه المدرسة مجموعات: ائتلافات دعم لمسلمين الجدد وشباب مصر الإسلامي، الجبهة السلفية، وبعض المُنضوين تحت راية ما يعرف بـ«حازمون».

ب. المدرسة السرورية: وهو تيار نشأ في المملكة العربية السعودية في الستينيات وازدهر في التسعينيات، إثر الاختلاف حول مدى مشروعية الاستعانة بالقوات الأجنبية لتحرير الكويت. وُجد في مصر بتنويعات فكرية مُختلفة تمايزت بأمرين: أنها مزيج من الفكرة الإخوانية التنظيمية مع المنهج السلفي، وأنها حالة

فكرية تأصيلية أكثر منها جماعة منتظمة. أسس لها فكرياً «صلاح الصاوي»، خاصة كتابه «مدخل إلى ترشيد العمل الإسلامي». وفي مرحلة لاحقة وبشكل أقل تأثيراً، «عطية عدلان»، والذي قام في 2011م مع عدد من الناشطين الإسلاميين -هشام برغش، خالد منصور، هشام عقدة- بتكوين مشروع حزب «الإصلاح المصري» تحت التأسيس، ونشطت هذه الرموز من خلال «الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح»، وهي أقرب للإخوان في خياراتها السياسية من السلفيين.

3- **التيار المدخلي**، وهو تيار يُنادي بعدم الخروج على الحاكم المسلم، ولو كان فاسقاً، كما لا تجوز مُعارضته مطلقاً، ولا إبداء النصيحة له علناً ومخالفة ذلك يُعد خروجاً على الحاكم المُسلم. نشأ في السعودية كرد فعل على؛ مواقف الإسلاميين بها -كالإخوان والسرورية- إبان حرب الخليج الثانية، وكتيار مضاد للتيارات المعارضة لدخول القوات الأجنبية للجزيرة العربية. وعرف في مصر أواخر التسعينيات عقب عودة عدد من المشايخ من اليمن والسعودية إلى مصر، أبرز رموزه محمود لطفي عامر وأسامة القوصي ومحمد سعيد رسلان وطلعت زهران. ويعدّ أقل التيارات السلفية حجماً ومركزاً في مناطق محدودة، وإن أسهم في إخفاق تجربة الإخوان المسلمين في الحكم وأداء الدعوة السلفية سياسياً عقب عزل مرسي في منح هذا التيار بعض التّوهج لدى الشباب السلفي، الذي أثبتت أدبياته بعض صحتها خاصة في رفض شيوخ المداخلة لفكرة العمل السياسي، وانتقاداتهم للإخوان المسلمين، والتي أثبتت تجربتهم صحتها.

د. التغييرات البنيويّة في السّلفية

بصفة عامة، استهدفت المُقاربات السّياسية والأمنية طُوال العقود الماضية تَفتيت الكُتلة الإسلامية السّائلة التي قد تتوجه لدعم/تعاطف مجموعات سياسية التوجه بدرجات مختلفة- مثل الإخوان المسلمين والجهاديين والتكفيريين. لذا كان من جوانب تلك المُقاربات التّفتيت الذّاتي بالإغراق في الخلافات الفكرية الداخلية، خاصة مع مركزية اهتمام جمهورها العام بالعلوم الشرعية بدرجات مُتباينة. لذا، تم الدفع بـ «المداخلة» لمواجهة بعض مكونات «السلفية العلمية» والتضييق عليها؛ وذلك:

- لرفضهم فكرة التنظيم والعمل الجماعي، والذي يراه المداخلة بدعة.
- تشكيك جمهورهم في إنتاجهم العلمي بدعوى ابتعاده عن المنهج السلفي.
- مُنافستهم في السيطرة على المساجد.

وكنتيجة غير مُباشرة لتلك السياسات بالإضافة إلى أسباب مختلفة-اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً- نشط التيار السلفي في عقود ما قبل 2011 في مجالات مُتعددة، دون أن يخضع هذا التمدد إلى رؤية أكاديمية تستهدف التعرف على مكوناته، أو سياسية تُدير هذا التمدد المتزايد، خاصة في ظل غياب الرؤية السياسية له. وانعدام التنظيم الذي يمكن التفاوض من خلاله كقوة لها ثقل سياسي على غرار الإخوان المسلمين أو الدعوة السلفية السكندرية،

والتي استطاعت كتنظيم هيراركي أوحد تعظيم وجودها في أوساط هذا التيار. ولهذا، كان تأثير الحضور السلفي السائل طاغيًا سياسياً في سنوات ما بعد 25 كانون الثاني/يناير 2011 ومُربكاً للجميع -في الداخل والخارج- خاصة مع التضخيم السياسي لشعار «تطبيق الشريعة» بدأت تحدث تغييرات في توجهات عموم الجمهور السلفي نتيجة تباين القوى الإسلامية الرئيسة التقليدية لقضية الشريعة، وعدم حَسم أمرها بدعم تطبيقها الفوري بديلاً عن مَشروعهم للتطبيق التّدريجي للشريعة، ما أدّى لتوجه قطاعات مُتفاوتة من الكتلتين السائلة والصلبة نحو دعم حالة سلفية جديدة عُرفت باسم «السلفية الثورية»[19] نافست التّنظيمات القائمة، ومثلت تهديداً لمشروعها السياسي، في ظل الزخم الذي حققه رمزها «حازم صلاح أبو إسماعيل»- المرشح الرئاسي المستبعد[20] ومع الحضور اللّافت لأنصاره، إلّا أنه وفور القبض عليه بعد عزل «مرسي»، يَختفي غالب تلك المجموعات التي تحلّقت حوله، وهو ما نسعى إلى بيان بعض جوانب أوضاع المشهد السلفي في ظل التحولات السياسية الكبيرة في الداخل والخارج.

3- تفاعلات الفكرة السّلفيّة بعد 3102

نشاط فكرة ما من عدمه أمر غير ثابت في مُنحناه، سواء كان تصاعديّاً أو تنازلياً، فأحيانا ما يزيد انتشار وتأثير فكرة ما في وقت ما ـــ وأحياناً أخرى يقل هذا الانتشار والتّأثير للحُدود الدّنيا أو تَندثر بعد وقت. يتعلق ذلك بمدى توافر مُسببات إعادة الانتشار من عدمه أو الحد الأدنى من أسباب البقاء. لذا، تتعدّد مَسارات الأفكار والجَماعات، وتَختلف باختلاف المُؤثرات الماديّة والرّمزية. ويرتبط مَسار السّلفيّة فكراً وحركة بمُؤثرات دَاخلية وخَارجية مُتعلقة بمَدى قُبول الفكرة ومُستوى تَطبيقها، والسّياسات الدّاخليّة والخَارجية التي يَكون لها تأثيرُ على المَسارات الحَركية للسّلفية، ليكون لمُجمل تلك المُؤثرات تداعيات تنظيمية على الكُتلة البشريّة المُتبنية للفكرة السّلفيّة.

أ- المُؤثرات الداخلية

وهي تلك العوامل المُرتبطة بالمجتمع المحلي وسياسات الحُكم الدّاخلية، ويُحدد مُستوى تَفاعلات كلٍ منهم؛ طَبيعة ومُستوى حُضور الفِكرة السّلفيّة، وتتمثل في كل من؛

. الصّورة الذهنية

ونقصد بها تصوّرات المُجتمع الغالبة عليه -أفراداً وجماعات- تجاه فِكرة/ شخص/ جماعة ومدى تمايزها عن غيرها في ضوء تصوراته الذاتية ومدخلاته المعرفية؛ أي إنّ مَوقف المُجتمع من الفكرة السّلفيّة يكون بناءً على عِدّة عوامل أبرزها؛ تَصوراته الدّينيّة والمَعرفيّة وطبيعة السّلوكيات الفرديّة النّاجمة عن ذلك، مِساحات

19 - Le salafisme révolutionnaire dans l’Egypte post-Moubarak», Ibid.

20 - تم استبعاده من الترشح، نتيجة حصول والدته على الجنسية الأمريكية، وإنكاره ذلك أمام الجهات المعنية.

اشتباكه مع هذه الفكرة/ التيار، سواء عبر المُنتمين للفكرة -من شبكات علاقاته ومعارفه.. إلخ- أو عبر مساحات تَماسٍّه مع تَطبيقات تلك الفكرة عبر العمل الخدمي أو الاجتماعي الذي يَقوم به أفراد وجماعات. وتتأثر سياقات القبول من عدمه طرديّاً بطبيعة الأوضاع السّياسية العامة، وممارسات السّلفيين الاجتماعية والسّياسيّة.

اتّسمت الفكرة السّلفيّة بتغلغل صورة ذهنية مُتعارضة عنها لدى قطاعات المُجتمع، الأولى: أنها جمعت صفات النّقاء وكل احتمالات القُبول في التّلقي من أفرادها، فكرة ربانيّة ملائكيّة، أصحابها ذَوو سُلوكيات هي الأفضل عن غيرهم في وعي أفراد المجتمع، يدَفع ذلك غالب من يَمتلك هذا السّمت باتجاه المُقدمة؛ فهو الأعلم الذي يَؤم النّاس في الصلاة، الأعقل الذي يُحتكم إليه في الإشكالات الدّينية والمُجتمعية، والذي يُفضّل أن يتم التّعامل معه تجارياً وخدمياً فأصحاب هذا السمت ذوو كفاءة، وورع.. إلخ. أما الصورة الثانية: فكرة مُخاصِمة للعصر وتطوراته، فأصحابها انغلاقيون مهاراتهم محدودة، لا يَملكون شيئاً حقيقيّاً باستثناء مظهرهم، عملهم الخيري لصالح مشروعات سياسية دُنيوية يتم عبرها الاتجار بأزمات الفقراء والمحتاجين.. إلخ.

مع السّيولة السّياسية في سَنوات مابعد 2011، كانت الصورة الذّهنية الأُولى عن السّلفيّة هي المُغذية لمُختلف الأنشطة السّياسية لشُيوخهم وأحَزابهم، وكان من تَجلياتها ما حَصده حزب النور السّلفي تَصويتيّاً في الانتخابات البرلمانية 2012، كذلك تغذية حالة الزخم التي أثارها المُرشح الإسلامي حازم صلاح أبو إسماعيل؛ وذلك في ظل الحالة السّياسية التي سَمحت لهذه الفكرة بالتّمدد. ومع اختلاف السّياق السّياسي، تم تَغيير الاستراتيجيّة العَامة تجاههم، وكان من مُرافقاتها تَغيير الصّورة الذّهنية تجاه النّمط الثاني بصورة غير مباشرة؛ لأن أصحاب هذا الفكر انغلاقيون مُخاصمون للعصر، يُهددون أمن وسلام المجتمع بأفكارهم وبولاءاتهم لتنظيمات عُنف ولدول خارجية، بما يُهدد أمن المجتمع. وكان من تداعيات ذلك التّضييق على العَمل الدّعوي والخيري السّلفي إجمالاً -كما سنشير لاحقاً- في إشارة إلى تأثير السّياق السّياسي على الصّورة الذهنيّة التي اختلفت لعموم المجتمع عامة، والحالة الإسلامية خاصة تجاه الحالة السّلفيّة نتيجة السّياق السّياسي.

السّياسة الأمنيّة

هناك ارتباط طَردي بين تَمدد الفِكرة السّلفيّة ومَمارساتها السّياسيّة، وطبيعة النّظام السّياسي وسِياساته الأمنية تجاه الحالة الإسلامية. اتسمت[21] مُمارسات الأنظمة المصرية المُتعاقبة تجاه الحالة الإسلامية عامة بأنها دارت بين مَسارين مُختلفين؛ أولهما: ترك مساحات مُتنوعة -مُحددة مسبقاً بعناية- من وقت لآخر أمام الجماعات الدعوية -ذات الصّبغة السّلفيّة- في إطار تَحقيق تَوازن في المَشهد الإسلامي في وقت تَمدد الإسلام الجِهادي/ التكفيري/ جماعات العنف لكي تسير الاستراتيجية الأمنية في طريق المُواجهة الخشنة بالقتل المُباشر

21 - أحمد زغلول شلاطة، كيف حفز حزب النور سلفيي الدول العربية على العمل الحزبي؟، موقع حفريات، 12 آذار/مارس 2019، على الرابط التالي: www.hafryat.com/en/node/970

في المُواجهات أو الاعتقالات، وتعمل الجَماعات الدعويّة على المُواجهة النّاعمة بتفكيك البنية الفكريّة والشّرعيّة لتلك الجَماعات في أوساط الإسلاميين.

وفي حال تَجاوُز أيّ منهم الحد المُسبق تَحديده، يتم تحجيمه وإرجاعه بِحزَم من المُمارسات -مُساءلات قضائيةـــ تضييق على نشاط دعوي، تجميد تمويل- إلى حُدوده السّابقة. أما المَسار الثاني، فيتبنى ضرورة عدم استخدام سياسة التّوازن تلك تَحت أي صُورة؛ فالجميع قَابل للتّحول من السّلمية للعُنف. وخُضوع الدّولة لتيارٍ ما في بَعض الفترات يَدفعها للرّضوخ لابتزاز مُستقبلي منه، سَواء في المَجال العَام كبعض المُمارسات التي تُفهم بأنها استعراض قُوة وإرهاب للدولة -كاللّقاءات الجماهيرية المُختلفة- أو دفعها -أي الدولة- نحو التّغاضي عن مُمارسات شَخصية غير قانونية لبعض القِيادات وأتباعهم مُقابل استمرار التّعاون مع الدولة.

كان المَسار الأول هو الغَالب عبر عُقود طويلة مَضت، والمَسار الثاني حاضراً، لكن لم تكن له مساحات للتمدد لسياقات مَحلية وإقليمية ودولية مُتباينة، فضلاً عن تباين تَوزيع السُّلطات ومراكز الثّقل بها من نظام لآخر، إلّا أنه في ضوء مُمارسات نظام 3 يوليو، فالغَلبة للمَسار الثاني على الأول، حيث لابد من إخضاع جميع المُكونات الإسلامية لسُلطة الدولة، سواء كانت مُؤيدة أو مُعارضة. وتَشمل سُلطة الدّولة الإقرار بالتّوجهات السّياسيّة، دون أي مُلاحظة أو تَوجيه مُقابل. فأجهزة الدّولة المعنيّة هي الأدرى بالتّحديات وسِياقات قَراراتها، ولديها التّفويض الشّعبي الذي لم تَنله أي جماعة سياسيّة أُخرى. لذا، لا مجال لمُنازعتها في مَواقفها. كمثال قرر النّظام الحَاكم -في أيلول/سبتمبر 2013- ضبط قِطاع العمل الأهلي الإسلامي بهدف تحجيم الإخوان المسلمين -وداعميها من الإسلاميين- عبر التّجميد القانوني لنشاط عِدّة جمعيات إسلامية؛ منها الجمعية الشرعية وبعض فروع أنصار السنة المحمدية، ليتم لاحقاً التراجع عن تجميد الجمعيتين بعد مُفاوضات بين الطرفين، ولم يتطرق قرار التجميد إلى تجميد أموال جمعية «الدعاة الخيرية» التي أنشأتها «الدعوة السّلفيّة»؛ وذلك بسبب الموقف السياسي الداعم، قبل أن تبدأ السّياسات في التّغيير الذي عكست ملامحه نتائج حزب النور في الانتخابات البرلمانية 2015 مُقارنة بانتخابات 2012، والتجاهل الإعلامي المستمر للحزب، فضلاً عن المراجعات الإدارية التي تقوم بها وزارة الأوقاف على مساجد شيوخ الدعوة وأنشطتهم.

ب. المُؤثِّرات الخَارجيّة

على الرّغم من خُصوصية «السّلفيّة» في المُجتمعات الإسلامية، بوصفها نَسقاً فكرياً خاصاً بفهم الدّين -وهو بالتالي أمر بعيد عن التأثير الدّولي- إلّا أن واقع الحال يُشير إلى أن ذلك لا يَحول دُون وُجود مُؤثرين خَارجيين: دولي وإقليمي، سيكون لهما تداعيات على تلك الفكرة وتطبيقاتها الحركية -الحالية والمحتملة- دوليّاً وإقليميّاً ومحلياً. فالسّلفيّة كإطار فكري لجماعات حركية عَنيفة تمدّدت في الحياة السياسية يَحُول دون اقتصار النّظرة على تلك الخُصوصية في ظل التّهديدات الكُبرى التي لَحقت بالعَديد من دول العالم عبر تَنظيم «الدولة- داعش» -ومن قبله تَنظيم «القاعدة»- وتوجيه أدواته نحو استهداف المَصالح الغربية، كما تزامن

ذلك مع تَحولات مُهمة في عدّة دول عربية بالتّوازي مع تداعيات تجارب الإسلاميين في الحكم، والتي رافقها وتلاها تَمدد أفكار السّلفيّة الجهادية مَحلّياً، كما تأتي مُؤثرات إقليمية كالتّغييرات السّياسيّة الحَادثة في المملكة العربية السّعودية عقب سياسات النّظام تِجاه تَحديث المَجال الدّيني والتّحول في المَوقف من الفِكرة السّلفيّة، والذي يُثير جدلاً في الأوساط السّلفيّة نتيجة مركزية المَملكة في العَقل السّلفي.

. المُؤثر الأول: تحديث المجال الديني في المملكة العربية السّعودية

في كانون الثاني/يناير 2015 بدأ الأمير محمد بن سلمان رحلة صُعوده السّياسي وزيراً للدفاع، ليُعين بعدها -في نيسان/أبريل- وليّاً لولي العهد، قبل أن يُصعّد وليّاً للعهد في حزيران/يونيو 2017[22]، لتبدأ مع ذلك عِدّة تَغييرات رئيسة ستكون لها انعكاسات مختلفة على رمزية المملكة في وعي جماعات الإسلام السياسي؛ فقد تم تقليص صلاحيات «هيئة الأمر بالمعروف»[23] في نيسان/أبريل 2016 بدعوى القَضاء على الازدواجية في العمل بين الأجهزة، ليقتصر عملها على فترة الدّوام الرّسمي، على أن تُسحب منها صَلاحياتها الشّرطية -بالقبض والإيقاف والمداهمية- ويقتصر دورها على تَقديم البلاغات إلى الأجهزة الأمنية، مع وضع ضوابط للتوظيف بها. هذه التّحولات لا يُمكن قِراءتها بدافع أيديولوجي يقتصر على تغيير الخِطاب الدّيني دون النّظر إلي طَبيعة السّياق السَياسي في ظل واقع سُلطات رجال الدّين وتحفظهم على التّغييرات الاجتماعية التي يقوم بها بن سلمان[24].

وحول تداعيات ذلك على الحالة السّلفيّة العالمية، نُشير إجمالاً إلى تَنوع التّغييرات وتدرجها، في ظل صُعوبة وُجود تداعيات جَذريّة تتم في بنية السّلفيّة الوهّابيّة خاصة مع عُمق تَرسخها عبر عُقود، سواء على مُستوى الأفكار والمُمارسات، ليكون بَوادر ذلك التّغير المحتمل مُتعلقاً بمَوقع السّلفيّة كمرجعية فلسفية وكَحليف سِياسي واجتماعي، وتَزداد فُرص حُدوث تلك التّغييرات المَلموسة على المَديين المُتوسط والبَعيد؛ سواء على مُستوى مركزية الفِكرة، أو على انعكاسات التطبيق في سُلوك المتأثرين بالفكرة. وحول تداعيات التّغيير المُتوقّعة على فَاعلية ومَركزيّة الفكرة السّلفيّة، نرى أنه وفي المدى القَصير، سيُعاد النّظر في الفِكرة السّلفيّة كإحدى أَدوات القُوى النّاعمة السّعوديّة، حيث سيخفت الاعتماد عليها عَمليّاً، لرغبة النّظام في كسب دعم قطاعات جديدة لمساراته الإصلاحية. وإن كنا نُرجح أنه لن يتم التّخلي بصورة جذريّة ومُباشرة عن استخدام تلك القوة المُتراكمة، لكن في الحدود الدنيا بهدف ضمان عدم صُنع أعداء جدد، وتفكيك المُؤسسيّة الفكرية السّلفيّة تدريجيّاً، وإعادة دَمجها في مَسارات جديدة، وتكون لذلك تداعيات تدريجيّة على الأطراف

22 - أمر ملكي بإعفاء محمد بن نايف ومحمد بن سلمان وليا للعهد، العربية.نت، 21 حزيران/يونيو 2017، على الرابط التالي: https://ara.tv/566dc

23 - خالد الشايع، السعودية: تقليص لصلاحيات «هيئة الأمر بالمعروف» وتوظيف المُؤهلين، العربي الجديد، 13 نيسان/أبريل 2016، على الرابط التالي:https://2u.pw/DNusp5Bg ، بعد عام من التجميد وفي أيار/مايو 2017 تعود الهيئة جزئياً للواجهة عبر إعلان تطوير آليات عملها، واقتصر بتفعيل جوانب تقنية تتمثل في تتبع المركبات وتحديد أماكن عملها وفق تقارير لحظية، وتفعيل جميع أجهزة الاتصال اللاسلكي، وإيجاد نظام آلي لسهولة تكليف الأعضاء في أماكنهم المحددة، وإن ظلت صلاحياتها كما هي. حول هذا التطوير انظر: عيسى الشاماني، أجهزة تتبع لمركبات «الهيئة».. وتواصل لحظي مع المشرفين، 15 أيار/مايو 2017، جريدة عكاظ، على الرابط التالي: www.okaz.com.sa/local/na/1546822

24 - Stéphane Lacroix, Saudi Arabia and the Limits of Religious Reform, Transatlantic Policy Network on Religion and Diplomacy (TPNRD), 25 February 2019, P3

الخارجية والمُرتبطة رمزيّاً بالسّعودية وسَلفيتها؛ فإمّا سيتم التّجاوب بهدف استمرار الارتباط بصورته الجديدة، أو سيتم المُفاصلة والارتكان إلى السّلفيّة الوهابيّة كتجربة أصبحت تاريخية عبر تكثيف الاعتماد على أدبياتها وموروثاتها الدّعوية والعلمية؛ وذلك إلى حين إحياء هذا التوجه من جديد. وفي المديين المتوسط والبعيد، سيتم القُبول بالتّغييرات القَائمة كتراكم أمر واقع عبر تَطوير المُمارسات السّياسية المُستندة إلى الرّمزيّة الدّينية، وتتحول حينئذ المرجعية الدينية إلى مرجعية سياسيّة، وإن كان ذلك لا يمنع من وُجود أنماط سَلفية مُرتبطة بالحاكم تتشكل ملامحها وحركتها وفق أُطروحاته- كنمط سلفي «مَدخلي» مُرتبط كثيرا الحاكم- وتصبح الفكرة السّلفيّة المُشاركة في السّلطة مُجرد مَوروث يُعاود الاختفاء تدريجيّاً من صدارة الحُكم إلى أن تتوافر السّياقات الاجتماعية والسّياسية لإعادة إحيائه مرة أخرى، سواء كأداة مُقاومة للتّغييرات الرّاديكالية القائمة في عُموم المُجتمعات، أو تأصيل مشروعيّة سيَاسيّة أو اجتماعية لنظام جديد.

أما الأفكار السّلفيّة غير المُرتبطة- فقهيّاً وماليّاً وسياسيّاً- بصُورة مُباشرة بالمملكة- مثل السّلفيّة السّرورية والحَركية وبعض مُكونات السّلفيّة العلمية- فستكون تداعيات التّغييرات السّعودية عليها جزئية عبر استمرارية التّنويعات السّلفيّة القائمة، خاصة وأن الكثير منها يَستند إلى حد بعيد على بِنية اجتماعية وسياسية سَاهمت في تحقيق حضور له بعض الاستقلالية الذاتية، وإن كان ذلك لا يمنع من الحُضور الرّمزي والمَادّي لسلفية المملكة في مَسارات تلك السّلفيات في أوقات مُختلفة لكنه يظل مَرحليّاً، وغير مركزي. وإن تَبقى التّداعيات رمزيّة مُمثلة في غِياب النّموذج القائم فعليا، والذي قد يُختلف حول بعض مُمارساته، لكنه سيظَل نموذجاً مُلهماً للبعض يتمنى تعميمه مع الضّبط.

أمّا عند قراءة تَداعيات التّطبيق؛ فعلى مُستوى «الكَيانات» يحظى النّظام السّعودي بتأييد رَسمي من قِبل المُؤسسة الدّينية الرّسميّة، وتأييد غير رَسمي من قِبل قِطاعات من الدّعاة المَحليين والحُلفاء بالخارج. أيضا صمت قِطاعات دعوية أخرى عن التّأييد وشَايعتها قواعدهم المُجتمعية إلى حد كبير، لدوافع مُختلفة أبرزها ما يتعلق بالموقف السّلفي من الحاكم وطاعته. وعلى المدى المَنظور، فمن المرجّح أن يظل كثير من الكَيانات السّلفيّة المُرتبطة فِكريّاً وماليّاً بالمُؤسسة السّعودية الرّسميّة على حالة حِياد، سواء الدّاخلية للحِفاظ على شرعيّة بَقائها والحُدود المُتاحة من الموارد المالية اللازمة لأنشطتها، وهو ما سَتذهب إليه الكَيانات السّلفيّة الخارجية في ظِل الضّعف المُتوقع لمُستوى الدّعم[25]، وسيكون لِزاماً عليها العَمل وِفق ضَوابط ومَنهج المُموِّل، أو البَحث عن سُبل تَمويل أُخرى. ومع تَضييق الاعتماد على مَسارات التّمدد السّعودي النّاعم عبر السّلفيين وأنشطتهم الدّعوية والاجتماعية المُختلفة، سيَضعُف الكثير من أنشطتهم في مُختلف أنحاء العالم الإسلامي. في حين، لن تتأثّر الكَيانات غير المُرتبطة مَركزيّاً بشكل الواقع الجديد في ظل غِياب الارتباط المُباشر. وإن حَدثت تَضييقات، فستكون نتيجة السّمت السّلفي في وَعي الرّافضين له أفراداً ونُظماً، أيضاً في حال وُجود تَجاوزات للنّظام العَام.

25 - المساس بتأثير الوهابية في بلدها الأصلي يعني اهتزاز شبه تلقائي لصورة الأنصار في مصر، انظر: عمرو عبد الرحمن، نهاية الإحيائية الإسلامية: التعليم الديني المستقل بعد عام 2011- الخصائص والتناقضات ومسارات المستقبل، (القاهرة: منشورات قانونية، وحدة أبحاث القانون والمجتمع- الجامعة الأمريكية)، أيلول/سبتمبر 2019، ص15، على الرابط التالي:https://manshurat.org/node/61734

على مُستوى «السّلوك التّديني للأفراد»، نرى أن تلك التّغييرات ستحظى بـ «قبول فردي» من عموم القاعدة المُحافظة وهم على صورتين؛ «المُتحفظون» إجمالاً على نمط التّدين الوهّابي، والتي يَرون مُمارساته القائمة- مُخالفة لصحيح الدّين، و«المُضارون» من التّضييقات والتّجاوزات التي سَبق وعَانوا منها في زَمن سُلطوية السّلفيّة الوهابية وأدواتها، والذي سيُؤدي إلى تَطوّرات آنيّة في ظَواهر المُمارسات التّدينيّة القَائمة والمُتعلقة بالتّساهُل في المظاهر الإسلامية كزيّ المرأة والاختلاط.. إلخ. في المُقابل، ستَعمل بعض القِطاعات على «المُقاومة الدّاخليّة» في فَرض تَغيير السّلوك التّديني لأدنى حَد مُمكن، على أمل تَغيير الأوضاع وفق المُستطاع دُون الصّدام مع المُجتمع، لكن ستوجد قطاعات تَدينيّة تُعاني من تلك التّناقُضات وصُعوبة التّأقلم معها. ونرجح توجّهها لمسار مُتشدد، لعجزها عن التّجاوب مع التّغييرات وعن تَقبلها، وتراكم مُسبباتها للصّدام مع المُجتمع. يبدو ذلك في نموذج تاريخي برز في «المَملكة» ممثلاً في ظَاهرة «جُهيمان العُتيبي» في سِياقات تحديثية شبيهه حدثت في عقدي الخمسينيات والستينيات أدّت إلى حالة من السّيولة السّياسيّة والفكرية والاجتماعية، وكان من تداعياته التّأثير على بنية التّدين لدى قطاعات ناشئة من المُجتمع، ما سَاهم إجمالاً في وُجود «الجماعة السّلفيّة المُحتسبة»[26] التي احتلّت لاحقاً الحَرم المكّي في تشرين الثاني/نوفمبر 1979، حيث تظل فُرص حُدوثه في الدّاخل السّعُودي قائمة نظريّاً -بصورة أو بأخرى- في ظل تلك السّابقة التّاريخيّة، ونُرجح صُعوبة تكراره عَمليّاً لاختلاف المُؤثرات السّياسيّة والاجتماعية- داخليّا وخارجيّا- وصعوبة تكراره خَارجها لاختلافات السّياق المُتعلق بواقع السّلفيين في دِولهم.

. المؤثر الثاني: المجتمع الدولي

حَظيت الحالة الإسلامية في سَنوات ما بعد 2013 بمزيد من الاهتمام الدّولي نتيجة تضافر العديد من الأحداث المُتعلقة بممارساتها الحَركية، والتي دَفعت نحو شِبه تَوافق على أهمية تَغيير النّظرة تِجاه الإسلام السّياسي التي سَبق وتم تَسـويقها. يأتي ذلك بإعادة النّظر تجاه التّمييز الذي كان يَتم تِجاه مُكوناته، ودَعم فُرص تَقدّم بعضها في صَدارة المَشهد السّياسي المَحلي، وهو التّوجه الذي عبّر عنه تَقريرا مُؤسسة راند الشّهيرين «الإسلام الدّيمقراطي المَدني: الشّركاء والمَوارد والإستراتيجيّات» والصّادر في 2003م- ثم «بناء شبكات الاعتدال الإسلامي» والصّادر في 2006م، واللّذان استَهدفا «تَحديد الشّركاء المُناسبين ورَسم الأهداف الواقعيّة والدّفع بهم في اتجاه إيجابي»[27] عبر ما يَتوافق مع أهداف الإدارة الأمريكيّة -حينئذ- والتي ستُمثل[28] مُحفزاً خارجيّاً يعمل على تمهيد الأرض أمام المُعتدلين ممن يَحملون أفكار الحُرية والدّيمقراطية.

---

26 - حول هذه الجماعة وسياقاتها انظر: ناصر الحزيمي، أيام مع جهيمان: كنت مع الجماعة السلفية المحتسبة، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2011)، توماس هيغماهر وستيفان لاكروا، حتى لا يعود جهيمان: حفريات إيديولوجية وملاحق وثائقية نادرة، حمد العيسى «ترجمة»، (بيروت: منتدى المعارف، ط2014/3).

27 - شيريل بينارد، الإسلام الديمقراطي المدني: الشركاء والموارد والإستراتيجيّات، إبراهيم عوض «ترجمة»، (القاهرة: التنوير للنشر والإعلام، ط2012،1)، ص 11

28 - شيريل بينارد آنجيل راباسا لويل شوارتز بيتر سيكل، بناء شبكات الاعتدال الإسلامي، إبراهيم عوض «ترجمة»، (القاهرة: التنوير للنشر والإعلام، ط2014/1)، ص 13

مع إعلان تنظيم داعش عن إنشاء خلافته، وتَنامي نُفوذه في العراق وسوريا ووحشية مُمارساته يتشّكل ما يُعرف بـ «التّحالف الدولي ضد داعش» في أيلول/سبتمبر 2014 بهدف مُواجهته عبر دعم دُول وهيئات مُختلفة[29]، ما يَعني عَمليّاً إعادة النّظر في مَوقع الإسلاميين في المَشهد والفكرة السّلفيّة عامة مع تنامي مُمارسات السّلفيّة الجهادية ممثلة في «القاعدة» ثم «داعش»، «وتوجُّهها نحو استهداف المَصالح الغَربيّة في أنحاء العَالم كافة عبر تَحريض ‹الذّئاب المُنفردة› على تَنفيذ عمليات فَردية وشِبه عَشوائية ضِدها»[30]. وغَذّى الحَذر الغَربي تجاه ما هُو إسلامي وسَلفي، ودفع لإعادة النّظر في التّمييز السّابق تِجاه الإسلاميين؛ فالجميع أصبح في رؤيتهم تقريباً على السّواء، خاصة مع تحوّل قِطاعات إسلاميّة كانت مَدعومة بوصفها اتجاهاً ديموقراطيّاً كالإخوان المسلمين في مصر تجاه العُنف عبر قِطاع من التّنظيم في أعقاب الأزمة السّياسية في تموز/يوليو 2013، والمُحاولات الأمريكية غير المُكتملة في 2015 لإعلان الجماعة تنظيماً إرهابياً[31] ويستمر هذا التّهديد وتداعياته بعد مَقتل زعيم التنظيم أبو بكر البغدادي وتعيين خليفة جديد يُعلن عن[32] تغيير استراتيجيات نشاطه عبر التّركيز على دعم القضية الفلسطينية ومُواجهة حُلفاء الولايات المُتحدة في أعقاب خِطة ترامب للسلام.

29 - ماهو التحالف الدولي ضد تنظيم الدولة الإسلامية؟، الجزيرة.نت، 6يناير 2015، على الرابط التالي: https://cutt.us/10nEf

30 - حسن سالم بن سالم، تنظيم داعش والإرهاب العابر للحدود، (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، سلسلة دراسات، ع11، أيار/مايو 2016م)، على الرابط التالي: https://cutt.us/C15Dz

31 - في تفاصيل هذا التحول والموقف الأمريكي انظر: أحمد زغلول شلاطة، الإسلاميون في السلطة: تجربة الإخوان المسلمين في مصر، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1/2017)، ص13:20

32 - انظر: الرسالة الصوتية لزعيم التنظيم «أبو إبراهيم الهاشمي القرشي»، 27 يناير 2020، المُعنونة بـ«دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها».

Mominoun
MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm

info@mominoun.com
www.mominoun.com