المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
ARAB CENTER FOR RESEARCH & POLICY STUDIES

دراسة

دور الدّين في "المجال العام" في مصر بعد ثورة ٢٥ يناير

خليل العناني | مارس ٢٠١٢

دور الدّين في "المجال العام" في مصر بعد ثورة ٢٥ يناير

سلسلة: دراسات

خليل العناني | مارس ٢٠١٢

جميع الحقوق محفوظة للمركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات © ٢٠١٢

المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السّياسات مؤسّسة بحثيّة عربيّة للعلوم الاجتماعيّة والعلوم الاجتماعيّة التطبيقيّة والتّاريخ الإقليميّ والقضايا الجيوستراتيجية. وإضافة إلى كونه مركز أبحاثٍ فهو يولي اهتمامًا لدراسة السّياسات ونقدها وتقديم البدائل، سواء كانت سياسات عربيّة أو سياسات دوليّة تجاه المنطقة العربيّة، وسواء كانت سياسات حكوميّة، أو سياسات مؤسّسات وأحزاب وهيئات.

يعالج المركز قضايا المجتمعات والدول العربيّة بأدوات العلوم الاجتماعيّة والاقتصاديّة والتاريخيّة، وبمقاربات ومنهجيّات تكامليّة عابرة للتّخصصات. وينطلق من افتراض وجود أمن قوميّ وإنسانيّ عربيّ، ومن وجود سماتٍ ومصالح مشتركة، وإمكانيّة تطوير اقتصاد عربيّ، ويعمل على صوغ هذه الخطط وتحقيقها، كما يطرحها كبرامجَ وخططٍ من خلال عمله البحثيّ ومجمل إنتاجه.

المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السّياسات
شارع رقم: ٨٢٦ – منطقة ٦٦
الدفنة
ص. ب: ١٠٢٧٧
الدّوحة، قطر
هاتف: ٤٤١٩٩٧٧٧ ٩٧٤+ | فاكس: ٤٤٨٣١٦٥١ ٩٧٤+
www.dohainstitute.org

ملخص

يمثّل حضور الدّين في المجال العام المصريّ أحد الملامح الرئيسة لمرحلة ما بعد ثورة ٢٥ يناير، وهو حضور أصاب البعض بالقلق، ليس فقط بسبب ما أدّى إليه من استقطابٍ واحتقانٍ بين القوى الإسلاميّة والقوى اللّيبرالية والعلمانيّة، وإنّما أيضًا بسبب ما قد يراه البعض انتكاسةً وردّةً على مكتسبات الثّورة "المدنيّة" التي تفترض زيادة مساحة المدنيّ على حساب الدّينيّ في الفضاءيْن السّياسيّ والاجتماعيّ؛ وهو ما قد يعطّل عملية التحوّل الدّيمقراطي في مصر بحسب البعض. غير أنّ البعض الآخر يعتقد أنّ سقوط نظام مبارك وانتهاء هيمنة حزبه الحاكم (الحزب الوطني الدّيمقراطي)، قد أدّى إلى بروز تنوُّع شديدٍ في خريطة الحياة السّياسية المصريّة وأوزان الفاعلين. فمنذ تنحّي مبارك ظهرت العديد من الأحزاب والقوى السّياسية الجديدة التي تنتمي إلى مختلف التّيارات الفكرية والأيديولوجية. بيد أنّ التّحوُّل الأبرز تمثّل في حالة التّشظّي الّتي أصابت خريطة الحركات والأحزاب الإسلاميّة في مرحلة ما بعد الثّورة. فقد تجاوز عدد الأحزاب المستندة إلى مرجعيّة دينية أكثر من ١٥ حزبًا، ولا تزال إمكانية ازدياد هذا العدد واردةً إذا ما استمرّت حالة الانفتاح السّياسي الرّاهنة.

تجادل هذه الدّراسة أنّ الدّين سوف يكون له دورٌ مهمّ في تحديد شكل التّحوّل الدّيمقراطي وطبيعته في مصر خلال المرحلة المقبِلة. كما تؤكّد أنّه لم تعد هناك قوّةٌ إسلاميّة مهيمنةٌ على المجال العامّ؛ وإنّما حدث نوع من التشظّي داخل الحركة الإسلاميّة. وتشير الدّراسة إلى أنه كلّما اتّجهت مصر نحو الدّيمقراطية، حدث تحوُّل في خطاب الأحزاب والتيّارات الإسلاميّة القديمة والجديدة، وتنوّعت أيديولوجيّتُها وممارساتها.

الكلمات المفتاحية: (الدّين، الهويّة، العلمانيّة، الأحزاب السياسية، السّلفية، الإخوان المسلمون، الدّيمقراطية، المجال العامّ، مصر، الأقباط، الحركة الإسلاميّة، الصوفيّة، الشّيعة، ثورة ٢٥ يناير)

المحتويات

أوّلًا– في علاقة الدّين بالثّورات: ٣

ثانيًا– مركزيّة الدّين في الثّورة المصريّة: ٧

ثالثا– الدّين في مرحلة ما بعد الثّورة: ١١

رابعًا– خريطة اللاّعبين الإسلاميّين في مرحلة ما بعد الثّورة: ٢٣

خلاصات ونتائج: ٦٢

قائمة المراجع: ٦٥

المشكلة البحثيّة:

تسعى هذه الدّراسة إلى الإجابة عن تساؤلٍ رئيسٍ هو: إلى أيّ مدى يمكن أن يحدّد دور الدّين مستقبل التحوّل الدّيمقراطي في مصر؟ وهو تساؤلٌ ينبثق عنه تساؤلان فرعيّان؛ أوّلهما: ما هي طبيعة الدّور الذي اضطلع به الدّين خلال مرحلة ما بعد ثورة ٢٥ يناير؟ وثانيهما: ما هي ملامح الفاعلين الإسلاميّين وثقلهم في مرحلة ما بعد الثّورة؟

أهداف الدّراسة:

تسعى هذه الدّراسة إلى إنجاز ثلاثة أهدافٍ أساسيّة؛ أوّلها: تحليل دور الدّين في الفضاء العامّ المصريّ بعد سقوط نظام مبارك؛ وثانيها: رصد أهمّ التحوّلات الّتي أصابت الخريطة الإسلاميّة في مصر خلال الفترة الماضية وتحليلها؛ وثالثها: محاولة التّنبّؤ بدور الأحزاب الإسلامية الجديدة ومستقبلها.

أهمّية الدّراسة:

تنبع أهمّية الدّراسة من تركيزها على استكشاف دور الدّين في الفضاء العامّ المصريّ في مرحلة ما بعد ثورة ٢٥ يناير، وتحليله؛ فضلًا عن محاولة رسم ملامح الخريطة الدّينية الإسلاميّة الجديدة في مصر خلال مرحلة ما بعد الثّورة. كما تقدِّم هذه الدّراسة تحليلًا شاملًا لدور الدّين ومستقبله في تحديد مسار التحوُّل الدّيمقراطي في مصر.

فرضيّات الدّراسة:

تنطلق هذه الدّراسة من ثلاث فرضيات أساسيّة:

١. إنّ حضور المكوّن الدّيني في الفضاء العامّ المصريّ خلال مرحلة ما بعد الثّورة، يُعدّ أمرًا طبيعيًّا ومتوقّعًا. وإنّ أيّ محاولة لتهميش الدّين أو إقصائه من الفضاء العامّ، سوف يكون لها مردود سلبيّ على عملية التحوّل الدّيمقراطي في مصر.
٢. كلّما زادت درجة الانفتاح السياسي في مصر، حدث تنوُّعٌ وتفتُّت في خريطة الفاعلين الإسلاميّين؛ ممّا يعني عدم احتكار فصيل بعينه للساحة الإسلاميّة.
٣. كلّما ترسّخت الدّيمقراطية في مصر، ووقع دمج التيّارات الإسلاميّة الجديدة في المشهد السياسي؛ حدثت تحوّلات فكريّة وأيديولوجية وتنظيميّة عميقة داخل بنية الخطابيْن السياسي والدّيني لهذه التيارات، والعكس.

منهجيّة الدّراسة:

تستند هذه الدّراسة إلى مقاربة "هيكل الفرص المتاحة" the political opportunity structure؛ وهو بناء يقدِّم نموذجًا تفسيريًّا لصعود الحركات السياسيّة والاجتماعيّة ضمن السّياقات السلطويّة أو خلال حالات الانفتاح الدّيمقراطي المفاجئ، كما هي الحال الآن في مصر. تقوم هذه المقاربة على فكرة أنّ أيّ قوّة سياسيّة أو حركة اجتماعيّة تعاني القمع والإقصاء، ستقوم بتوسيع نفوذها ودورها في الفضاء العامّ كلّما حدث نوع من الانفتاح والمرونة في المناخ السّياسي، بما يتيح لها حرّية الحركة. وخلال مرحلة الانفتاح، تقوم الحركة بالتّرويج لأفكارها وأيديولوجيتها، وتعبئة أنصارها ومؤيّديها، من أجل زيادة الضّغط على القوى المنافسة لها، والقبول بها كلاعب جديد في الفضاء العامّ[1].

---

[1] Sidney Tarrow, *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), p 77.

وستتعاطى هذه الدّراسة مع التّيارات الإسلاميّة، ليس باعتبارها حركات دينيّة مغلقة dogmatic religious movements؛ وإنّما بوصفها حركات اجتماعيّة-سياسيّة socio-political movements تتفاعل وتتأثّر بالبيئة المحيطة بها، ولديها تمثيلٌ مجتمعيّ لا يمكن إنكاره.

أوّلًا- في علاقة الدّين بالثّورات:

قام النّموذج الحداثيّ الغربيّ على أطروحة أساسيّة مفادها حتميّة انحسار الدّين في الفضاء العامّ، وذلك لصالح تمدّد التفكّير العقلانيّ القائم على الرُّشد والاختيار الحرّ. وقد جرى التّعاطي مع الدّين -وفقًا لهذه الأطروحة- كعقيدة ومنظومة قيم اجتماعيّة؛ وباعتباره من مخلّفات القرون الأوروبيّة الوسطى، ومرادفًا للخرافة والجهل والتّفكير الغيبي[٢]. وقد كانت هذه الأطروحة الرّافعة الأساسيّة التي قامت عليها نظرية العلمانيّة الغربيّة طوال القرون الأربعة الماضية. بيد أنّه منذ بداية الثّمانينيّات من القرن الماضي، شهِدت هذه الأطروحة تراجعًا كبيرًا نتيجة لتمدّد مساحة الدّين في الفضاء العامّ، ليس فقط شرقًا، وإنّما في العالم الغربيّ أيضًا؛ وذلك بالنّظر إلى تصاعد الأصوليّات الدّينيّة، وزيادة التّأثير السّياسيّ لليمين الدّيني المحافظ في الولايات المتحدة، واليمين المتطرّف في بلدان أخرى مثل الهند وإسرائيل. وهو ما دفع بالكثير من مفكّري العلمانية ومنظّريها إلى مراجعة الكثير من مقولاتهم ونظريّاتهم، الأمر الذي كان بمنزلة تدشينٍ لدخول عصر ما بعد الحداثة[٣].

---

[٢] لمعرفة المزيد عن هذه الأطروحات يمكن مراجعة كتابات ماكس ويبر، وإيميل دوركهايم، وأنتوني جيدنز، ويورجان هابرماس (على الرغم من تراجع هذا الأخير عن موقفه بعدما نشر مقالته الشهيرة عام ٢٠٠٥ "الدّين في الفضاء العام"؛ والتي كانت تحوّلًا مهمًّا في نظرية العلمانية). على سبيل المثال، يقول إيميل دوركهايم إن "جميع الأديان تُولد قديمة أو أنها بالفعل قد ماتت"، للمزيد راجع:

Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, (London: Allen and Unwin, 1915), p 15.

[٣] لمعرفة المزيد عن نقد نظرية العلمانية وعودة الدّين للفضاء العام؛ يُرجى مراجعة:

Peter Berger, *The Desecularization of the World: The Resurgence of Religion in World Politics*, (Washington: William B Eerdmans Publishing Co, 1999), p 6.

Jose Casanova, *Public Religions in the Modern World*, (Chicago: University of Chicago Press, 1994).

ودون الخوض في تحوّلات الفلسفة الغربيّة، وما وصلت إليه مؤخّرًا في ما يتعلّق بدور الدّين في الفضاء العامّ؛ يمكن القول إنّ علاقة الدّين بالثّورات كانت –ولا تزال– مثيرة للجدل. فقد فُسرّت الثّورة الفرنسيّة (١٧٨٩) ضمنًا، باعتبارها انتصارًا لأفكار التّنوير والحداثة –التي ناضل من أجلها روّاد الفكر الفلسفي الفرنسيّ (أمثال جان جاك روسو، وجون لوك، ومونتسكيو)– على الأفكار الدّينيّة الّتي كرّستها سلطة الكنيسة، فأنتجت قرونًا من الظلام الفكري والصّراع السياسي والحروب الدّينيّة[٤]. في المقابل، كان الدّين –أو بالأحرى المؤسّسة الدّينيّة– عنصرًا مؤثّرًا في نجاح بعض الثّورات الأوروبيّة ضدّ أنظمة الظّلم والاستبداد، مثلما كان الأمر في إسبانيا والبرتغال (منتصف السّبعينيات من القرن العشرين) وإيران (أواخر السّبعينيات من القرن العشرين) والبرازيل (منتصف الثّمانينيات من القرن العشرين) وبولندا (أوائل التّسعينيات من القرن العشرين). ففي إسبانيا، تبنّت الكنيسة سياسات ليبرالية منذ أواخر ستينيّات القرن العشرين تحت حكم فرانسيسكو فرانكو (١٩٣٩–١٩٧٥)؛ إذ طالبت بضرورة إجراء انتخابات نزيهةٍ وشفّافة داخل النّقابات العمّاليّة والمهنيّة. كما طالبت الكنيسة الإسبانيّة (الكاثوليكيّة) بضرورة إجراء انتخابات شفّافة لاختيار الأساقفة الّذين يمثّلون الكنيسة في الفاتيكان. وطوال النّصف الأوّل من سبعينيات القرن الماضي، ازدادت معارضة الكنيسة لسياسات فرانكو، كما وفّرت ملجأً مهمًّا لكلّ مناوئيه، من أجل تنظيم التّظاهرات والإضرابات. وهو ما كان غطاءً أخلاقيًّا وفّرته الكنيسة لكلّ معارضي فرانكو ومناوئيه. وفي الوقت نفسه، تبنّى التيار الدّيمقراطي المسيحي –في إسبانيا– خيار الملكيّة الدستوريّة، ودعا إلى ضرورة تقييد سلطات الملك مقابل زيادة صلاحيات البرلمان[٥].

---

[٤] يؤكد المؤرخ البريطاني "إريك هوبزباوم" أنّ الثورة الفرنسيّة أدّت إلى علمنة المجتمع والنخبة، وقد كانت الطّبقة البرجوازية الجديدة الطّليعة العلمانية التي ساهمت في نجاح الثّورة، وإعادة رسم العلاقة بين الدّين والمجتمع. لمعرفة المزيد، راجع الفصل الثاني عشر من كتاب هوبزباوم "عصر الثورة":
Eric Hobsbawm, *The Age of Revolution 1789–1848*, (New York: Vintage Books, 1962).

[٥] لمعرفة المزيد عن دور الكنيسة في التحوّل الدّيمقراطي في إسبانيا، يرجى مراجعة:
Paul Preston, *The Triumph of Democracy in Spain*, (London and New York: Routledge, 1986).

وفي البرتغال، اضطلعت الكنيسة بدورٍ حيويٍّ في إدارة عمليّة التحوّل الدّيمقراطي؛ وذلك من خلال تعاونها مع العسكر الّذين حكموا البلاد بعد سقوط نظام أنطونيو سالازار عام ١٩٧٤. صحيح أنّ الكنيسة الكاثوليكيّة كانت تسعى إلى خدمة مصالحها في مرحلة ما بعد "سالازار"؛ بيد أنّها ساعدت أيضًا في تعبئة الإضرابات وتنظيم الاعتصامات التي كانت تطالب بتطبيق سياسات اقتصاديّة عادلة، فضلًا عن إطلاق الحرّيات وترسيخ الدّيمقراطية[٦]. وفي إيران، كان الدّين هو المحرّك الأساسيّ للثّورة، في حين اعتبرها المفكّر الفرنسيّ ميشيل فوكو أوّل ثورة دينيّة في العصر الحديث[٧].

وفي البرازيل، كانت الكنيسة الكاثوليكيّة من أكبر الدّاعمين لحزب العمّال اليساريّ الّذي قاد عمليّة التّحوّل الدّيمقراطي خلال النّصف الثاني من ثمانينيّات القرن العشرين. وقد جاء هذا الدّعم من خلال التّوصيات التي أصدرتها الكنيسة للنّاخبين من أجل التّصويت للحزب خلال الانتخابات التّشريعيّة. وقد كان للكنيسة دورٌ متزايدٌ في الفضاء العامّ بالبرازيل في مرحلة ما بعد التّحوُّل الدّيمقراطي؛ وذلك من خلال دفاعها عن حقوق الفقراء والمهمَّشين، ومواجهة كلّ سياسة قد تضرّ بالعدالة الاجتماعيّة[٨]. أمّا في بولندا –التي تُعَدُّ أحد معاقل الكاثوليكيّة في أوروبا–، فقد كانت الكنيسة الحاضن لإضرابات الفقراء من المزارعين والعمّال

---

[٦] مثّلت الكنيسة الكاثوليكية أحد أضلاع المثلّث القوّي (إضافةً إلى الجيش والنبلاء) في مرحلة ما بعد ثورة القرنفل Carnation Revolution عام ١٩٧٤، للاطّلاع على المزيد راجع:

Howard J. Wiarda and Margaret Macleish Mott, *Catholic Roots And Democratic Flowers: Political Systems In Spain And Portugal*, (Santa Barbara: Praeger Publishers, 2001).

[٧] زار ميشيل فوكو إيران مرتين بعد قيام الثّورة عام ١٩٧٩ والتقى بعدد من المثقفين والسياسيّين الإيرانيّين، وقد كتب فوكو أنه وجد في إيران بدايةً لروح دينيّة–سياسيّة جديدة ليس لها مثيل منذ قيام الثّورة الفرنسيّة، وأنها لن تُلهم فقط منطقة الشّرق الأوسط؛ وإنما أيضا أوروبا التي طبّقت العلمنة بشكلٍ قاسٍ. لمعرفة المزيد عن زيارتَيْ فوكو إلى إيران، يرجى مراجعة:

Janet, Afary & Kevin, Anderson, *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism,* (Chicago: Chicago University Press, 2005).

[8] W. E. Hewitt, Religion and Consolidation of Democracy in Brazil, *Sociological Analysis Review*, vol. 50:2, (1990), pp. 139–152.

واعتصاماتهم أوائل الثمانينيات. كما أنّها دعمت حركة "تضامن" Solidary movement التي نشأت أوائل الثمانينيات، وقادت التحوُّل الدّيمقراطي في بولندا خلال التِّسعينيّات من القرن الماضي[٩].

إذن، فقد كان الدّين حاضرًا –بمعنى من المعاني– في كثيرٍ من الثّورات الأوروبيّة، وفي أميركا اللّاتينية؛ وهو حضور لم يواجَه بالقلق والتوتُّر مثلما هي الحال الآن في مصر وتونس وسورية واليمن. فمثلما استُخدِمت الكنيسة كمقرٍّ للتّعبئة والحشد وحماية المتظاهرين والمُضربين؛ كانت المساجد في الثّورات العربيّة الحاضنةَ الأساسيّة لتعبئة المتظاهرين وحشدهم، وأحيانًا لإسعافهم وحمايتهم من قمع السّلطات.

إنّ استحضار دور "المسجد" في الثورات العربيّة، لم يكن من باب الرومانسيّة والحنين للماضي، أو بغرض إقامة دولة دينيّة، أو فرض نموذج حكم "ثيوقراطي" –حسبما رأى بعض المثقّفين العرب–[١٠]؛ وإنّما بالأساس لما مثّله من بديلٍ عمليّ للوسائط السياسيّة التقليديّة، كالأحزاب والمنظّمات والحركات الاجتماعيّة التي جرى قمعها وإنهاكها طوال العقود الماضية، ولم تَعد قادرةً على تعبئة المتظاهرين وتجنيدهم لمواجهة السّلطات. وتكاد تكون المساجد في بلد مثل سورية –لم يعرف التّعدديّة السياسيّة والحزبيّة وحرّية التجمّع والتظاهر– النّافذة الوحيدة للتظاهر. لذا لم يكن غريبًا أن تنطلق الانتفاضة السوريّة من "المسجد العُمري" في

---

[9] Hank Johnston and Jozef Figa, the Church and Political Opposition: Comparative Perspectives on Mobilization against Authoritarian Regimes, *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 27, No. 1 (March 1988), p. 36.

[١٠] يعبِّر موقف الشاعر السّوري علي أحمد سعيد (أدونيس) عن مدى ازدواجية المثقفين العرب من الثّورات العربيّة. فقد عدّ أدونيس ما يحدث في العالم العربي حركات تمرُّد، لا لشيء إلاّ لكونها خرجت من "الجامع"؛ وهو ما أثار انتقادات العديد من المثقفين والكتّاب العرب تجاه موقف أدونيس. عن هذا الجدل يمكن مراجعة:

أحمد الشّريقي، "أدونيس.. الأنا المتعالية ودماء السوريين"، **الجزيرة نت**، ٢٠١١/٥/١١:

http://www.aljazeera.net/NR/exeres/061B41F7-22D2-442A-A4D8-3179FBCF24CC.htm

رضوان السيد، "المثقف العربي وحركات التغيير والزمن المنقضي"، **الحياة**، ٢٠١١/٦/٢٥:

http://international.daralhayat.com/internationalarticle/281414

ماهر مسعود، "الثورة والجام"، **الحياة**، ٢٠١١/٦/٢٧:

http://international.daralhayat.com/internationalarticle/282038

مدينة درعا، ليس فقط لرمزيّته الدّينيّة؛ وإنما لدوره في التّعبئة وفي حماية المتظاهرين الذين جرى التّنكيل بهم، ولم يجدوا ملجأ إلّا ردهات المسجد. وما كانت تظاهرات التغيير الحاشدة –التي هزّت أنظمة الحكم في تونس ومصر وسورية واليمن وليبيا– لتنجح، ويكون لها أثرٌ بالغ في توحيد المتظاهرين، وإعادة صهر روابطهم الأوليّة برابط الوطنيّة الجديد؛ من دون توظيفها الذكيّ والفعلي لصلوات الجمعة، التي حملت أسماء وعناوين رمزيّة، وكانت بمنزلة "ناقل البريد" الذي يحمل رسائل المتظاهرين للأنظمة السّلطويّة (مثل "جمعة الغضب" و"جمعة الصمود" و"جمعة الرحيل" و"جمعة الكرامة" و"جمعة المحاكمات" و"جمعة التطهير"...إلخ).

لذا، فبدلًا من أن يُلام الدّين، يجب أن يُعاد الاعتبار إليه باعتباره قوّةً رمزيةً، وطاقةً تعبَويَّة يمكن استخدامها لصالح تعزيز قيم الحرية والدّيمقراطية ووقف الظّلم. وينبغي إعادة النّظر في ما يردِّده بعض المثقفين والمفكّرين العرب من أنّ المسجد هو عنصر ارتكاس وارتداد؛ تعليقًا منهم على استخدام المساجد لتعبئة المتظاهرين وتجنيدهم وتحريكهم. إذ هم لا يزالون يفكِّرون –هنا– بالمنطق نفسه الذي هجره منظّرو العلمانية كما أشرنا آنفًا.

ثانيًا– مركزيّة الدّين في الثّورة المصريّة:

كان الشّعار الأثير الذي حملته الثّورات العربيّة، وخاصّةً الثّورة المصريّة؛ هو أنّها ثورة "سلميّة مدنيّة". وهو أمر صحيح، إذا كان المقصود منه هو أنّ هذه الثورات لا تستهدف بناء دولة دينيّة أو عسكريّة تحلّ محلّ الأنظمة السّلطويّة والدّيكتاتورية. بيد أنّ ذلك لا يعني بأيّ حالٍ من الأحوال أنّ الدّين –بالمعنييْن الأنطولوجي الرّمزي (الهويّاتي) والسّياسي الحركيّ– كان غائبًا عن هذه الثّورات؛ بل على العكس من ذلك، فالدّين كان –ولا يزال– حاضرًا في قلب هذه الثّورات سواء بالسّلب أو بالإيجاب.

وقد اتّخذ حضور الدّين في الثّورة المصريّة أشكالًا عديدة. وتراوحت أشكال هذا الحضور ما بين الحضور الرمزيّ والحضور السّياسي والحضور التّعبَوي. ولنبدأ بهذا الحضور الأخير، باعتباره كان الأكثر وضوحًا وتأثيرًا في مجريات الثّورة. فقد كانت المساجد المصريّة –كما هي الحال الآن في سورية، ومن قبل في اليمن– أماكن تنظيميّة وتعبَويّة لعشرات الآلاف من السّاخطين والغاضبين من أجل التّجمّع والتّظاهر ضدّ

النّظام المصري. ومازلنا نذكر يوم "جمعة الغضب" في ٢٨ كانون الثّاني / يناير ٢٠١١ الذي كان "عنق الزجاجة" في الثّورة المصريّة. وقد كان ذكاء "شباب الثّورة" المصريّة ووعيهم فائِقَيْن، لمّا ربطوا رمزيًّا بين التّظاهر –وهو هنا فعلٌ سياسيّ محض– وصلاة الجمعة، وهي هنا طقسٌ وواجب دينيّ محض. وقد كان هذا الرّبط المدهش سببًا قويًّا في تعبئة وحشد عشرات الآلاف من المصريّين الّذين لم يمارسوا السّياسة يومًا، ولم يخرجوا من قبلُ في أيّ تظاهرة سياسيّة. ولم يكن لجوء شباب الثّورة في مصر إلى هذا التّكتيك (استخدام المسجد في التّظاهر)؛ إلا لإدراكهم العميق لرمزيّتِه، وإمكانيّاته التّعبويّة الهائلة في حشد الكتلة الصّامتة من المصريّين. وعلى مدار أيّام الثّورة، برزت أسماء المساجد الكبرى التي احتضنت عشرات الآلاف من الغاضبين؛ مثل مسجد "عمر مكرم" في الجزء الجنوبيّ من ميدان التحرير، والّذي أوى إليه مسلمون ومسيحيّون طوال أيّام الثّورة وبعدها، وكذلك مسجد "القائد إبراهيم" الكائن بمنطقة "محطّة الرمل" في الإسكندرية. ومن الملفت للانتباه أنّ المسجِدَيْن يحملان قيمةً رمزيّةً وسياسيّةً تاريخيّةً. فالأوّل اقترن بالزّعيم الوطني "عمر مكرم" (١٧٥٠–١٨٢٢) الذي تصدّى للثورة الفرنسيّة، وقاد مع بقيّة علماء الأزهر ثورة "القاهرة الثّانية" عام ١٨٠٠؛ التي خلعت الحاكم العثماني خورشيد باشا، ونصّبت محمد علي واليًا على مصر عام ١٨٠٥. أمّا الثاني فيحمل اسم "إبراهيم باشا" ابن محمد علي، وقد بُنِيَ في الذّكرى المئويّة لرحيله عام ١٩٤٨. وقد كان لخطيبه "الشيخ أحمد المحلاّوي" –وهو معارض سابق لنظام السّادات– دورٌ مهمٌّ في إثارة مشاعر السّخط والغضب لدى شباب الثّورة في الإسكندرية. وهو الدّور نفسه الّذي اضطلع به الشيخ "حافظ سلامة"، بطل المقاومة الشعبيّة، وأحد الرموز الوطنيّة في مدينة السّويس؛ إذ كان بمنزلة الزّعيم الرّوحي الذي قاد أهل السّويس، المهمَّشين سياسيًّا واجتماعيًّا، للمشاركة في الثّورة منذ بداياتها في ٢٥ كانون الثاني / يناير ٢٠١١. وكان سقوط أوّل الشّهداء في مدينة السّويس سببًا في اشتعال الثّورة المصريّة، وامتدادها إلى بقيّة المحافظات. وقد كان "مسجد الشّهداء" في السّويس نقطة التقاءٍ وارتكاز لإدارة التّظاهرات ضدّ قوّات الأمن المصريّة طوال أيّام الثّورة.

أمّا على المستوى الرّمزيّ؛ فقد كان الدّين حاضرًا بقوّة في مواقف المؤسّسات الدّينيّة الرّسميّة من الثّورة المصريّة. إذ لم تدعم مؤسّسة الأزهر ثورة ٢٥ يناير منذ بدايتها، بل واعتبرت الفتاوَى التي تدعو لمساندة المتظاهرين "فتنة حرَّمها الله ورسوله"[١١]. في حين حاول شيخ الأزهر أحمد الطيب "إمساك العصا من النِّصف" حتّى لا يُغضب النّظام أو يبدو في موقف المدافع عن الثّورة. وبدلًا من أن يُصدر الأزهر بيانًا يدين فيه عمليّات القتل الّتي تجري في حقّ المتظاهرين والمعتصمين في "ميدان التّحرير"؛ طالب الطّرفين بالهدوء حرصًا على وحدة البلاد، وهو ما دفع شباب الثّورة لمطالبة شيخ الأزهر بالاستقالة[١٢]. أمّا موقف الكنيسة المصريّة (الأرثوذكسيّة) فقد كان أكثر سوءًا؛ إذ أعلن البابا شنودة بطريرك الكرازة المرقسيّة تأييده لبقاء مبارك في السّلطة، ورفض تظاهرات ٢٥ يناير، وطالب الأقباط بعدم المشاركة فيها. وهو ما دفع بالكثير من الكهنة الأقباط إلى التّذمّر والغضب من تصريحات البابا[١٣].

أمّا على المستوى السياسيّ–الحركيّ، فقد كان الدّين حاضرًا بشكلٍ لا تخطئُه العين. صحيح أنّ الثّورة المصريّة لم ترفع شعارًا دينيًّا، ولم تتبنّ مطالبَ دينيّة مثل تطبيق الشّريعة وإقامة دولة إسلاميّة؛ إلا أنّ التّيارات الدّينيّة –بأطيافها المختلفة– كانت موجودة في الثّورة، وكان لها دورٌ مؤثِّر في بعض مراحلها. وقد شاركت الحركات الإسلاميّة –وفي مقدِّمتها جماعة "الإخوان المسلمين"– ولو بشكل غير مؤسّسي وغير معلن في الثّورة؛ وذلك بعد أيّام قليلة من اندلاعها، وتحديدًا ابتداء من "جمعة الغضب" في ٢٨ كانون الثاني / يناير ٢٠١١. وفي الوقت الذي كان فيه موقف الجماعة ملتبِسًا ومضطرِبًا قبل ٢٥ يناير؛ فإنّ شبابها كان حاضرًا بقوّة منذ اليوم الأوّل للثّورة بشكلٍ فرديّ، وهو ما دفع الجماعة إلى اتّخاذ قرارٍ معلَن بضرورة المشاركة الفعليّة

---

[١١] لمراجعة بيان مشيخة الأزهر عن الثورة المصرية يرجى مراجعة الرابط:
http://www.aljazeera.net/NR/exeres/F078559B-78CB-45CB-A261-982924564EA9.htm

[١٢] "شباب الثورة يطالبون شيخ الأزهر بالاستقالة احتجاجًا على ظلم الحكّام"، **الشروق الجديد**، ٢٠١١/٢/٩:
http://www.shorouknews.com/ContentData.aspx?id=387714

[١٣] "تصاعد (احتجاجات الغضب) لموقف الأنبا شنودة من مظاهرات الغضب"، **الشروق الجديد**، ٢٠١١/٢/٢:
http://www.shorouknews.com/ContentData.aspx?id=384376

في الثّورة خلال الأسابيع اللّاحقة[١٤]. وعلى مدار الأسابيع الثّلاثة للثّورة؛ كان للجماعة حضورٌ قويّ في "ميدان التّحرير"، وكان القياديّ الإخوانيّ محمد البلتاجي أحد أبرز الوجوه المؤثِّرة في الميدان؛ فضْلًا عن التّمثيل الشّرعي للجماعة داخل ائتلاف "شباب الثّورة"، من خلال عضويّة إسلام لطفي ومحمد القصاص ومحمد عباس، رغم الخلافات التي ظهرت لاحقًا بين قيادة الجماعة وشباب الإخوان.

أمّا في ما يخصّ السّلفيّين –وهم تيّار واسع يضمّ جماعات ومنظّمات عديدة–، فقد كان لهم حضور، سواء في الأسابيع الأخيرة للثورة، أو في مرحلة ما بعد الثّورة. صحيح أنّ معظم قيادات ومشايخ السّلفيّة قد رفضوا المشاركة في التّظاهرات، ليس فقط استنادًا إلى حجج دينيّة وفقهيّة تحرّم الثّورة وتبطل حججها؛ وإنّما أيضًا لأسبابٍ سياسيّة وأمنيّة؛ غير أنّ بعضًا من رموز السّلفيّة –مثل صفوت عبد الغنيّ والشيخ محمد يسري والشيخ نشأت أحمد والشيخ فوزي السعيد وهشام عقدة– قد شاركوا في الثّورة منذ بداياتها؛ في حين كان موقف "الدّعوة السلفيّة" –وهي التنظيم السّلفيّ المعلن– من الثّورة المصريّة متذبذبًا وغير واضح[١٥]. وبكلماتٍ أخرى، لم يكن هناك موقف موحَّد لتلك الكتلة الموصوفة بالسلفيّة في ثورة ٢٥ يناير؛ بيد أنّ حضورها كان طاغيًا في مرحلة ما بعد الثّورة، على نحو ما سيرد لاحقًا.

وفي ما يخصّ الجهاديّين السابقين؛ فعلى الرّغم من غياب مشاركة "الجماعة الإسلاميّة" في ثورة ٢٥ يناير رسميًّا، بل ومُمَالَأَتها الضمنيّة لبقاء مبارك في الحكم (وهو ما فُهم من مقالة مؤسّس الجماعة ناجح

---

[١٤] "شباب الجماعة لـ (الشروق): ننتظر ثورة داخل جماعة الإخوان في الأيام المقبلة"، **الشروق الجديد**، ٢٠١١/٠٢/٢٧:
http://www.shorouknews.com/contentdata.aspx?id=397930

[١٥] يميّز الباحث المصري حسام تمام بين نوعين من السّلفية في مصر، الأوّل هو السّلفية الوهابيّة التي تتبنّى الأفكار والمبادئ نفسها للسّلفية السعوديّة؛ والتي تحرّم التّظاهر وتطعن في شرعيّة الثّورة والمتظاهرين وتحرّض عليها. وهذا التيّار قد احتضنته الدّولة المصريّة، وأتاحت له مساحة في الإعلام المرئيّ. والثاني هو السّلفية المصريّة المتمثّلة في الجماعات السّلفية التي نشأت في مصر، ولديها قدر من التّنظيم، ولا ترتبط بالنّظام المصريّ؛ وأهمّها جماعة "الدّعوة السلفية" في الإسكندرية التي لم تدعم الثّورة على الرغم من أنها كانت تعاني من القمع الأمنيّ والسياسيّ من نظام مبارك. لمعرفة المزيد يرجى مراجعة:
حسام تمام، "ماذا يريد السلفيون بالثورة"، **الشروق الجديد**، ٢٠١١/٣/٦، ص ٦.

إبراهيم الذي نشره عشيّة الخطاب الثّاني لمبارك في الأوّل من شباط / فبراير ٢٠١١[١٦])؛ فإنّ بعض قيادات الجماعة وأعضائها، قد شاركوا في الثّورة بصفتهم الشّخصيّة؛ وهو ما كان سببًا في ظهور خلافاتٍ بين ناجح إبراهيم وكوادر الصفِّ الثّاني من الجماعة، الأمر الذي أدّى –لاحقًا– إلى استقالته من مجلس شورى الجماعة.

ثالثًا– الدّين في مرحلة ما بعد الثّورة:

لم يكن الدّين هو المحرّك الأساس للثّورة المصريّة؛ لكنّ الثّورة لم تكن موجَّهة ضدّ الدّين أو من يمثّله من قوى سياسيّة واجتماعيّة. غير أنّ ذلك قد لا يبرِّر –وحدَهُ– الحضور الطّاغي للدّين في الفضاء العامّ بعد ثورة ٢٥ يناير. وهنا نصل إلى **الفرضيّة الأولى لهذه الدّراسة؛ وهي أنّ زيادة مساحة الدّين –بمعنييْه الهويّاتي والسّياسي– في مرحلة ما بعد الثّورة، يعَدُّ أمرًا طبيعيا متوقَّعًا**. إنّ حضور الدّين بعد الثّورة، هو في الحقيقة امتداد للدّور نفسه الذي اضطلع به خلال الثّورة وأشرنا إليه سابقًا، غير أنّه لم يلفت الأنظار إليه لسببين: أوّلهما أنّه كان حضورًا إيجابيًّا ومنسجمًا مع المزاج "التّوافقي" الّذي كان موجودًا خلال الثّورة. وسيظلّ أكثر المشاهد الرّمزيّة حضورًا في الذّاكرة المصريّة لعقود مقبلة، ما حدث في "ميدان التحرير" حين جرت إقامة صلاة الغائب و "قُدّاس الأحد" على أرواح شهداء الثّورة في السّادس من شباط / فبراير ٢٠١١، وقيام المسلمين والأقباط بحماية بعضهم البعض خلال الصّلاة، خوفًا من غدْر قوّات الأمن المصريّة[١٧]. ثانيهما، حالة التّوافق "العفويّ" التي حدثت بين مختلف القوى السّياسيّة والاجتماعيّة خلال الثّورة، وجعلتها تركّز على

---

١٦ كتب ناجح إبراهيم مقالة بعنوان "ارحموا عزيز قوم" على الموقع الرّسمي للجماعة؛ طالب فيه ببقاء مبارك في السّلطة بعدما تعهّد بعدم التّرشح لفترة رئاسيّة جديدة، إذ قال "فرغم كل ما شاب عهد الرّئيس حسني مبارك من سلبيات ومظالمَ كثيرة وإقصاء للجميع وأولهم الإسلاميّون [...] إلا أننا لا يمكن أن ننسى أنه ظلّ ثلاثين عاما من عمره يحارب من أجل وطنه .. وأن الحكم جاءه ولم يطلبه". راجع المقالة على الرابط:

http://www.egyig.com/Public/articles/scholars/13/96664750.shtml

١٧ "المتظاهرون يقيمون قدّاس الأحد بالتحرير تكريما للشهداء"، **اليوم السابع**، ٢٠١١/٢/٦:

http://www.youm7.com/News.asp?NewsID=347068

هدف واحد هو "إسقاط النظام"، دون النّظر إلى الاختلافات السياسيّة والأيديولوجية الموجودة بينها، ولعلّ هذا هو أحد أسباب نجاح الثّورة المصريّة.

أمّا في مرحلة ما بعد الثّورة، فقد كان حضور الدّين أكثر وضوحًا وصَخَبًا؛ وهو أمرٌ منطقيّ مع عودة القوى السياسيّة والاجتماعيّة إلى إبراز هويّاتها وانتماءاتها الأوّلية، لاسيّما بعدما تحقّق الهدف المشترك، وهو إزالة نظام مبارك، وتراخي الرّابط "اللّاشعوري" الذي جمع تلك القوى طوال أسابيع الثّورة. لذا فقد انتقل الحضور الرّمزي للدّين في الفضاء العامّ، من حضور هادئ إلى حضور صاخب بأشكال مختلفة؛ ممّا أثار قلق البعض من تداعيات ذلك على تحقيق أهداف الثّورة المصريّة. وهنا يُطرح السّؤال التالي: لماذا حدث هذا التحوُّل؟ أي: لماذا زاد حضور الدّين –بمظاهره الهويّاتيّة والسياسيّة والحركيّة– في مرحلة ما بعد الثّورة المصريّة؟

لعلّ إحدى الإجابات التي تطرحها هذه الدّراسة لهذا السؤال، تكمن في ما أشرنا إليه –في صدر هذه الدّراسة– عن مقاربة "هيكل الفرص السياسيّة المتاحة". فالفرضية الأساسيّة في هذه المقاربة تنبع من أنّ الأفكار والقوى والحركات السياسيّة والاجتماعيّة "المقموعة" تستغلّ فرص الانفتاح السّياسي، من أجل تمديد نفوذها وتوسيع فضاء وجودها وتأثيرها في الفضاء العامّ. وتتنوّع أدوات هذا التمدّد من التأكيد على الهويّة الخاصّة بهذه الجماعات، إلى زيادة التّعبئة الأيديولوجية والتّنظيميّة، والسّعي للحصول على اعترافٍ رسميّ من القوى والأطراف الأخرى.

ودون الخوض في إثبات مركزيّة الدّين ومحوريّتِه كأحد مكوِّنات الشخصيّة المصريّة، شأنها في ذلك شأن كثير من الدّول العربيّة والإسلاميّة؛ نرى أنّ القمع الذي مارسه النّظام المصريّ ضدّ الكثير من التّيارات والحركات الإسلاميّة، يُعَدُّ أمرًا أساسيًّا في فهم وتفسير حالة التدفّق والانفجار التي تشهدها الحالة الإسلاميّة في مصر منذ ثورة ٢٥ يناير. فقد تعاطى مبارك مع الدّين باعتباره حكرًا على الدولة المصريّة ومؤسّساتها الرّسميّة، وأنّ استخدامه في الفضاء العامّ يجب ألّا يتعدّى حدود الجانب الرّمزي "الطّقوسي"؛ في حين جرى توظيفه بشكل يدعم شرعية النّظام ويعزِّزها داخليّا وخارجيّا. وهو أمر لم يبتدعه مبارك، وإنّما كان تقليدًا منذ

وقت الرّئيس السابق جمال عبد الناصر، الذي أخضع مؤسّسة الأزهر للسّلطة التّنفيذيّة، وحرمها من استقلالها الذي استمرّ لأكثر من عشرة قرون.

ومن جهةٍ أخرى، فإنّ مبارك قد استخدم التّيارات الدّينيّة ضدّ بعضها البعض من أجل إضعافها، ومنع أيِّ تقارب قد يحدث بينها، من شأنه أن يُهدِّد بقاء نظامه. ففي أوائل الثّمانينيّات من القرن الماضي، سمح مبارك لجماعة "الإخوان المسلمين" بأن تضطلع بدورٍ ملحوظ؛ وذلك من أجل التّفرُّغ لمواجهة الجماعات العنيفة مثل "جماعة الجهاد" و"الجماعة الإسلاميّة" التي هدّدت حكمه. وبعدما نجح في ذلك؛ قام بتضييق الخناق على جماعة "الإخوان المسلمين" طوال التسعينيّات؛ إذ تعرَّض العشرات من قيادات الجماعة البارزين إلى المحاكمة العسكريّة، للمرّة الأولى منذ عهد عبد الناصر[١٨]. وعلى مدار العقد الماضي، قام النّظام باستخدام التّيار السّلفي من أجل تهميش جماعة "الإخوان المسلمين"؛ خاصّةً بعد فوزها المفاجئ في الانتخابات البرلمانيّة في عام ٢٠٠٥[١٩].

وعلى مدار العقود الثّلاثة التي حكم فيها مبارك مصر، كانت معركتُه الأساسيّة ضدّ التّيارات والحركات الإسلاميّة. وقد استفاد مبارك من أخطاء سابقيه (عبد الناصر والسّادات) في التّعاطي مع هذه التّيارات؛ بحيث أنّه لم يعمد إلى الاستئصال الجذريّ لهذه الحركات، وخاصّةً منها جماعة "الإخوان المسلمين"، كما أنّه –في المقابل– لم يفسح لها المجال الكلّي للنّشاط، مثلما فعل السّادات ودفع حياته ثمنًا لذلك.

لقد سعى مبارك إلى التّلاعب بالتّيارات الإسلاميّة، بشكلٍ يضمن عدم استقوائها وتمدّدها في المجتمع؛ ولم يستأصلها –في الوقت نفسه– بشكلٍ قد يؤدّي إلى ردّة فعلٍ عنيفة تهدِّد استقرار نظامه. لذا لم يعط أيّ فرصةٍ للتّمثيل الشّرعي للإسلاميّين في الحياة السياسيّة. وفي الوقت الذي سُمح فيه بالوجود السّياسي

---

[١٨] حسنين توفيق إبراهيم، **النظام السياسي المصري والإخوان المسلمون في مصر .. من التسامح إلى المواجهة (١٩٨١-١٩٩٦)**، الطبعة الأولى (بيروت: دار الطليعة، ١٩٩٨)، ص ١٢.

[١٩] خليل العناني، **الإخوان المسلمون في مصر... شيخوخة تصارع الزمن؟** (القاهرة: دار الشروق)، ص ٥٦.

والحزبي للتّيارات اللّيبرالية واليساريّة والقوميّة والعلمانيّة؛ لم يكن هناك أيّ تمثيل حزبيّ أو سياسيّ شرعيّ للإسلاميّين المعتدِلين. وقد كانت ممارسة جماعة "الإخوان المسلمين" للعمل السياسيّ والنّقابيّ "الاستثناءَ الذي يُؤكِّد القاعدة"؛ فقد التزمت الجماعة بقواعد اللّعبة التي وضعها النِّظام، وفي جميع المرّات التي حاولت فيها الجماعةُ زيادة مساحة نفوذها السّياسي، جرت مواجهتُها بالقمع الأمني والإقصاء السّياسي والتّضييق الاجتماعي[٢٠].

معضلة مبارك مع الإسلاميّين لم تنبع من خِبرته الشّخصيّة السّلبيّة معهم فحسب (نجاتُه من مشهد اغتيال السّادات بأعجوبة، ومحاولة اغتياله على يد بقايا جماعة الجهاد في أديس أبابا عام ١٩٩٦)؛ وإنّما أيضًا من قناعته بأنّ أيّ توسّع في نفوذ هؤلاء وشرعيَّتهم، يعني في المقابل تآكل نفوذه وشرعيَّة نظامه[٢١]. والأكثر من ذلك أنّ مبارك قد نجح في توظيف "فزّاعة" الإسلاميّين من أجل الحصول على شرعية خارجيّة، ضمنت له البقاء في الحكم؛ وقد حاول استخدامها خلال الثّورة ولكنّه فشل[٢٢]. لذا يصبح من الطبيعيّ أن يكون سقوط نظام مبارك إزالة للحاجز الذي وقف حائلًا دون عودة الإسلاميّين –وغيرهم من القوى والحركات الّتي جرى قمعها طوال العقود الماضية– وتعزيز حضورهم في الفضاء العامّ.

---

[٢٠] لمعرفة المزيد عن العلاقة بين نظام مبارك وجماعة الإخوان المسلمين خلال ٣٠ عاما؛ يرجى مراجعة دراسة الكاتب المنشورة ضمن ملفات مركز الجزيرة للدراسات على الرابط:

http://www.aljazeera.net/NR/exeres/3DE54291-4A6E-4AFA-AFD0-3DC2DF4F2D7B.htm

[٢١] بحسب وثائق "ويكيليس" فإنّ مبارك وصفته السّفيرة الأميركيّة في مصر مارغريت سكوبي بأنّه "شخص كلاسيكيّ علمانيّ يكره التّطرف الدّيني ويرفض خلط الدّين بالسّياسة، ويرى أن الإخوان المسلمين ليسوا فقط التّحدّي الأبرز لسلطته؛ وإنّما أيضًا للمصالح المصريّة". راجع نصّ الوثيقة على الرابط:

http://www.guardian.co.uk/world/us-embassy-cables-documents/207723

- لمعرفة المزيد عن الصِّراع على الشّرعية بين مبارك والحركات الإسلاميّة يرجى مراجعة:

Hesham Al-Awadi, In Pursuit of Legitimacy: *The Muslim Brotherhood and Mubarak 1982-2000*, (London: Tauris Academic Studies, 2004).

[٢٢] كرّر مبارك هذه الحجّة خلال مقابلته مع كريستيانا أمانبور من قناة "إيه بي سي" في الثالث من شباط / فبراير ٢٠١١ حين أشار إلى أنّه مستعدّ لترك السّلطة؛ ولكنّه يخشى من الفوضى والعنف الذي قد تمارسه جماعة الإخوان المسلمين. راجع نص المقابلة على الرابط:

http://www.huffingtonpost.com/2011/02/03/christiane-amanpour-mubarak_n_818260.html

وقد تبلور حضور الدّين في الفضاء العامّ المصريّ في مرحلة ما بعد الثّورة في ثلاثة أشكال أساسيّة: مسألة الهويّة، والاستقطاب الإسلاميّ– العلمانيّ، واتّساع خريطة التيّارات الإسلاميّة؛ وهو ما سنفرد له جزءًا خاصّا في هذه الدّراسة.

١– مسألة الهويّة:

لم تكن الهويّة المصريّة محلّ تنازعٍ أو جدلٍ طوال العقود الثّلاثة الماضية؛ فقد استقرّت لدى كثير من المصريّين فكرة أنّ مصر دولة عربيّةٌ مسلمةٌ، ذات مجتمع عريق، وهو يبدو متجانسًا عرقيًّا ولغويًّا وثقافيًّا. صحيح أنّه قد حدث –تاريخيّا– نوع من التّجاذب والتّشاحن بين التّيارين الإسلاميّ والقوميّ – خاصّةً في مرحلة ما قبل الاستقلال– ما لبِثَ أن تطوّر وازداد حدَّةً خلال العهد النّاصري؛ إلاّ أنّ السّياسة التسلُّطيّة التي خبرها التيّاران خلال عهد مبارك، قد دفعتهما إلى تهذيب مواقِفِهما الأيديولوجيّة والسياسيّة، بعدما اكتشفا العدوّ الحقيقيّ لهما مُمَثَّلا في الأنظمة السُّلطويّة؛ وذلك ما جعل الالتقاء بينهما أمرًا ممكنًا[٢٣].

بيد أنّه في مرحلة ما بعد ثورة ٢٥ يناير، باتت مسألة الهويّة إحدى النّقاط السّاخنة للجدل والخلاف؛ وذلك نتيجة لعاملين؛ أوّلهما الإرث السّلبي لعهد مبارك. فهو لم يُتِح المجال لأيّ حوارٍ أو نقاشٍ بنّاء حول القضايا الأساسيّة للأمّة المصريّة، ومن تلك القضايا: علاقة الدّين بالدولة، والحيِّز الذي يتّخذه الدّين في الفضاء العامّ. هذا فضلًا عن العمل على توتير العلاقات بين المسلمين والأقباط، بشكلٍ بدا أحيانًا كما لو كان مقصودًا. أمّا العامل الثاني؛ فهو محاولة تسييس هذه المسألة، واستخدامها كأداةٍ في الصّراع السّياسي، من أجل حشْد الأنصار والموالين لفصيلٍ سياسيٍّ ضدَّ آخر.

---

[٢٣] يشير المستشار طارق البشري إلى أنه على الرغم من عمق الخلاف التاريخيّ بين التّيارين القوميّ والإسلاميّ؛ فإنّ المعاصرين من كلا الطرفين قد أدركا حتمية التّعايش والتّلاقي على أسس وثوابت الأمة المصريّة، وذلك من خلال ما يسميه "الجامعة الوطنيّة". لمعرفة المزيد راجع:
طارق البشري، **في المسألة الإسلامية المعاصرة .. بين الجامعة الدّينية والجامعة الوطنية في الفكر السياسي**، الطبعة الأولى (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨).

فعلى مدار العقود الثّلاثة الماضية، وقع تجفيف الرّوافد الثّقافيّة للأمّة المصريّة، وتضاءلت فرص التّواصل الفكريّ والمعنويّ، وتحوّلت وسائط الحوار –كالمؤتمرات والصّالونات ووسائل الإعلام– إلى أدوات للتّرويج للسّياسة الرسميّة للدّولة، ودعمٍ لشرعيّة النّظام. وهو ما أدّى إلى تشرذُم النُّخبة الثّقافيّة، وتهميش العناصر الجادّة فيها، وتعطيل فرص بناء توافُقٍ وطنيٍّ على هذه القضايا الشّائكة. لذا فقد كان طرح قضيّة مثل علاقة الدّين بالدّولة أو بالمجتمع، بمنزلة "خزّان بارود" لا يجرؤ أحد على الاقتراب منه. فقضايا مثل حرية العقيدة، وحقّ اختيار الدّيانة، ومسألة "الختان"، وقضايا الأحوال الشّخصيّة؛ كانت معالجتها تقع عن طريق سياسات رسميّة عقيمة، أدّت إلى كثير من اللّغط والتّجاذب. وهي قضايا يختلط فيها الدّيني بالسّياسي، والثّقافي بالاجتماعي.

لذا فقد كان طبيعيًّا أن تنفجر مثل هذه القضايا في مرحلة ما بعد الثّورة، لمّا انفتح المجال لمناقشتها دون ضوابط وعلى نحوٍ علنيّ؛ الأمر الذي أثار الكثير من اللَّغط والاضطراب. وقد كان أوّل اختبار جادٍّ لهذه المسألة، هو الاستفتاء على التّعديلات الدّستوريّة في التّاسع عشر من آذار / مارس ٢٠١١؛ فعندها بدا جليًّا مدى الانشطار "العمودي" بين المؤيِّدين والرّافضين للتّعديلات الدّستوريّة، وتحوّل الاستفتاءُ –بقصدٍ أو دون قصدٍ– من "آليّة" لتنظيم عملية إدارة المرحلة الانتقاليّة في مصر، إلى استفتاءٍ على هويّة الدولة، وشَكْل نِظامها السّياسي. وقد لجأ الطّرفُ المؤَيِّد للتّعديلات الدّستوريّة والآخرُ الرّافضُ لها إلى الأدواتِ نفسها، من أجل حشد الأنصار والمؤيِّدين لخياره التّصويتي[٢٤].

ولعلّ الملفت للانتباه في هذا الانقسام، ليس فقط مجيئه بعد أسابيع قليلة من الثّورة المصريّة، التي جسدّت كلّ معاني الوحدة والاتّفاق والإجماع الوطنيّ؛ وإنّما عدم استناده إلى حججٍ واقعيّة قد تبرِّر

---

[٢٤] لمعرفة المزيد عن الاستقطاب بين المؤيدين والرّافضين للتّعديلات الدّستورية يرجى مراجعة مقالتنا:
خليل العناني، "مصر من الصّراع إلى التوافق"، **الحياة**، ٢٠١١/٣/٢٣:

http://international.daralhayat.com/internationalarticle/247259

حدوثه. فالموادّ التي جرى الاستفتاء عليها، لم تتطرّق لهويّة الدّولة المصريّة، أو لعلاقة الدّين بالدّولة، أو غيرها من القضايا التي قد تحمل قدرًا من الاختلاف في الرّؤى والتوجّهات؛ وإنّما كانت موادّ إجرائيّة أو "انتقاليّة" من أجل التّحضير للمرحلة الجديدة. ولَكِنْ، نتيجةً للانقسامات السياسيّة والأيديولوجية التي حدثت بعد رحيل مبارك؛ فقد حاول كلّ فصيل سياسيّ أن يعيد تشكيل النّظام السياسيّ وشكل الدّولة وفق تصوّراته وقناعاته الفكريّة والأيديولوجية، دون اعتبارٍ حقيقيٍّ لفكرة الإجماع الوطنيّ.

أمّا في ما يخصّ الاستخدام السّياسي لملفّ الهويّة؛ فقد بدا واضحًا أنّ جميع التيّارات السياسيّة (ممثَّلةً في اللّيبراليّين والإسلاميّين والعلمانيّين واليساريّين) قد أساءت التصرّف خلال مرحلة ما بعد الثّورة، ووقعت جميعًا في الأخطاء نفسها. فجميعها قد تعاطى مع مسألة الاستفتاء على التّعديلات الدّستوريّة من منظور المصالح الضّيقة، والانحياز لوجهة نظر بعينها دون الاستعداد لقبول الاختلاف؛ وهو ما أسهم في تأليب الجمهور، وتزايد الانقسام بين جميع فئاته، وسهولة استقطابها. لذا فقد كان الاستفتاء على التّعديلات الدّستوريّة مرآةً عاكسة لحجم الخلاف الذي ظلّ ثاويًا طوال عهد مبارك، ثمّ ما لبث أن فاجأ الجميعَ بعُمْقِه وسهولة استثارته. وعلى الرغم من أنّ الاستفتاء على التّعديلات الدستوريّة، كان مسألة "فنّيّة" تتعلّق بتنظيم إجراءات المرحلة الانتقاليّة وخطواتها، ولا تتعلّق بهويّة الدّولة أو علاقة الدّين بالمجتمع؛ فإنّ البعض قد حاول توظيف هذا الأمر من أجل تحقيق مصالحَ سياسيّة وأيديولوجية بعينها. وعلى المنوال نفسه، ظلّ الخلاف بين القوى السياسيّة على حاله؛ حتّى بعد حسم المسألة في الاستفتاء الدّستوري لصالح تنظيم الانتخابات التّشريعيّة، ثمّ تكوين لجنةٍ تأسيسيّةٍ لوضع دستور جديد[٢٥].

---

[٢٥] بحسب جريدة الشرق الأوسط؛ "سيطرت حالة من الجدل في الشّارع المصري، خاصة النّخبة والمؤسسات الدّينية حول المادّة الثّانية من الدستور، الّتي تنصُّ على أنّ الشّريعة الإسلاميّة هي المصدر الرّئيس للتّشريع. وبدأت حملات متعددة من جماعات سلفيّة، منها "جمعية أنصار السّنة المحمديّة"، و"الجبهة السلفيّة" بالمنصورة، و"الجمعية الشّرعية"، بجانب قطاع الشّباب عبر الـ «فيس بوك»، الّذين أنشأوا صفحة باسم «مصر الإسلاميّة» وموقع «أنا السّلفي»، للحفاظ على المادة الثّانية من الدّستور. وبدأ رموز السّلفية، ومنهم محمد إسماعيل المقدم وعبد المنعم الشّحات، عقد مؤتمرات في الإسكندرية ومحافظات الدلتا، محذِّرين مما وصفوه بالمتربِّصين ومحاولات تغيير الهويّة الإسلاميّة لمصر، كذلك حذّر شيوخ الفضائيات، مثل محمد حسان عبر فضائيته "الرّوضة" و "الرّحمة"، من الاقتراب من تغيير هويّة مصر الإسلاميّة. وفي المقابل، وقع مئات المثقفين على بيان يدعون فيه إلى استلهام دستور ١٩٢٣، الذي اعتبر المصريّين متساوين في الحقوق المدنيّة والسياسيّة على عكس الدّستور الحالي. ونصّ بيانهم –بعنوان «نحو دولة علمانية»–

٢- الاستقطاب الإسلاميّ – العلمانيّ:

لا يُعَدُّ الاستقطاب الإسلاميّ – العلمانيّ جديدًا على السّاحة السّياسة والفكرية في مصر؛ فعلى مدار النِّصف الأوّل من القرن العشرين، كان هذا الاستقطاب علامةً مميِّزة للحالة الفكريّة المصريّة والعربيّة. وقد تركّز هذا الاستقطاب بين تيّارين أساسيّين هما التيار اللّيبيرالي العلماني والتيار الدّيني الإصلاحي[٢٦]. عكس هذا الاستقطاب أزمة الهويّة؛ تلك التي عانت منها الجماعة الوطنيّة المصريّة طوال النصف الأول من القرن العشرين. وتتمثّل في التمزّق بين الانفتاح غير المحدود على الغرب، والتمسُّك الحرفيّ بالهويّة الدّينيّة، باعتبارها "عمود الرحى" الذي يحمي الأمة من التّغريب والإمبريالية[٢٧]. وقد كان تأسيس جماعة "الإخوان المسلمين" عام ١٩٢٨ أحد تجليّات هذا الاستقطاب[٢٨].

وإذا ما كان هذا الاستقطاب منحصِرا سابقا في جانبه الفكري والثّقافي في شكل مجادلاتٍ وسجالاتٍ فكريّةٍ؛ فإنّه اتّخذ شكلًا أكثر حدّة وتوتُّرا منذ أوائل السّبعينيات، وأفضى إلى أنواع مختلفة من العنف الرّمزي والمادي طوال الثمانينيات والتسعينيات؛ ولاسيّما مع انتشار التّيارات الرّاديكالية في مصر. وخلال عهد مبارك، وقع إغلاق صالونات الفكر والثّقافة والتّضييق عليها؛ بشكلٍ لم يُتح الفرصة لأي نوع من الحوار الفكريّ والثقافيّ والمجتمعيّ بشأن الكثير من القضايا الشّائكة، مثل العلاقة بين التّيارات

على ضرورة تعديل المادة الثّانية، مطالبين بإلغاء النّص الخاص بذكر هويّة الدّولة الإسلاميّة في الدّستور. كما طالبت قيادات كنسيّة بإدخال المادة الثّانية ضمن المواد المعدّلة، الّتي ستناقشها اللّجنة". (**الشرق الأوسط**، العدد ١١٧٦٩، ٢٠١١/٢/١٧).

[٢٦] طارق البشري، **الحوار الإسلامي – العلماني**، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦)، ص ٢١.

[27] M. Daly, *Modern Egypt, from 1517 to the end of the twentieth century*, (Cambridge, Cambridge University Press, 1998).

[٢٨] يشير حسن البنّا في إحدى رسائله إلى أن علامات الانحطاط الّتي طغت على الأمة جاءت بسبب ابتعادها عن الدّين، وعدم تمسّكها بتعاليم الإسلام إذ يقول: "شهد التاريخ أنّ المسلمين يوم أن تمسكوا بتعاليم الإسلام سادوا وشادوا وعمّروا الأرض وأناروا للإنسانيّة طريق الفلاح وأسعدوا الدّنيا بحضارة لم تزل وستظلّ بهجة الحياة ... بعد ذلك تنكّروا لدينهم وجهلوه وأهملوه ولبسوه كما يلبس الفرو مقلوبا ... فوصلوا إلى ما وصلوا ما هم فيه وسيظلّون كذلك حتى يعودوا إلى دينهم". حسن البنا، "رسالة بين الأمس واليوم"، **في: مجموعة رسائل حسن البنا**، (القاهرة: دار الدعوة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢)، ص ٣٤.

الأيديولوجية المختلفة. لذا فقد كان منطقيًّا، أن يُعاد إنتاج حالة الاستقطاب الفكريّ والأيديولوجي بين التّيارين الإسلاميّ والعلمانيّ مع زوال نظام مبارك، ولكن بأكثر حدّة وانقساما[٢٩].

وقد تجسّد الصّدام العلنيٌ بين التّيارين الإسلامي والعلماني في مرحلة ما بعد الثّورة في أكثر من مناسبةٍ، كان أكثرها وضوحا الاستفتاء على التّعديلات الدستوريّة الذي جرى في آذار / مارس ٢٠١١. فقد تعاطى التّيار الإسلاميّ مع التّعديلات باعتبارها مسألةً مصيريّةً، واستُحضرت العديد من الأدلّة الدّينيّة من أجل تبرير التّصويت على التعديلات بـ "نعم"؛ في حين سعى اللّيبيراليّون والعلمانيّون لحشد الجماهير للتّصويت ضدّ التّعديلات، باعتبارها ستؤدّي إلى سيطرة الإسلاميّين على البرلمان، الذي يقوم باختيار لجنة لوضع الدستور الجديد.

كما ازداد الاستقطاب على خلفية طبيعة الدّولة المصريّة، وشكلِها، وإن كانت دولةً دينيّةً أو مدنيةً. وهي قضيّة يختلط فيها الدّيني بالثّقافي والاجتماعيّ. ففضلًا عن ضبابيّة هذه المفاهيم، وغياب تأطيرٍ وضبطٍ منهجيّيْن لها؛ جرى توظيفها –من قبلُ– توظيفًا سياسيًّا من جانب الطّرفين الإسلاميّ والعلمانيّ، على نحو أحدث كثيرًا من الجدل والبلبلة لدى الرّأي العامّ[٣٠]. وقد دخل الأزهر على خطّ الاستقطاب الإسلاميّ – العلمانيّ، وأصدر وثيقةً مُهمَّةً عن رؤيته لشكل الدّولة المصريّة؛ وهي الوثيقة التي لاقت ترحيبًا كبيرًا لدى كثير من المثقّفين والأوساط السّياسيّة[٣١].

ومن الملفت للانتباه أنّ الأطراف الممثِّلة لهذا الاستقطاب المتجدِّد، هي تلك التي دخلت عالم السّياسة في مصر حديثًا. ونحن هنا بصدد الحديث عن الأحزاب اللّيبيرالية الجديدة (أبرزها حزب "المصريّين الأحرار" الذي أسّسه رجل الأعمال القبطي نجيب ساويرس، وحزب "مصر الحرية" الذي

---

[٢٩] لمعرفة المزيد عن الاستقطاب الإسلاميّ – العلمانيّ طوال الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين، يرجى مراجعة: وحيد عبد المجيد، **الأزمة المصرية: مخاطر الاستقطاب الإسلامي – العلماني**، (القاهرة: دار القارئ العربي، ٢٠٠٣).

[٣٠] سامح فوزي، "الخروج من نفق الاستقطاب"، **الشروق**، ٢٠١١/٦/٤.

[٣١] للاطّلاع على نصّ الوثيقة يرجى مراجعة الرابط:

http://www.jusur.net/index-Dateien/image/azhar.pdf

أسّسته مجموعة من النّاشطين اللّيبراليّين) التي جرى تأسيسها بعد الثّورة، والكتلة السلفيّة التي بات لها حضور سياسيٌّ وإعلاميٌّ بارز خلال مرحلة ما بعد الثّورة. وكأنّنا إزاء عمليّة إعادة استنساخ لهذا الاستقطاب؛ بحيث لا يسعى فيها أيّ طرف لاستكشاف محطّات الالتقاء مع الطّرف الآخر، بقدر ما يستخدمه لتمرير أجندته الأيديولوجيّة في السّوق السّياسي[٣٢]. وقد كان دخول السلفيّين للمجال السياسي، وتململ اللّيبراليين والعلمانيّين من خطابهم الدّيني والأيديولوجي؛ أحد العوامل المغذّية لهذا الاستقطاب، إلى الدّرجة التي دخل فيها الطّرفان في مساجلات فكريّة وأيديولوجية، استُخدِم فيها الإعلام بشكل فجّ، لمّا حاول كلّ طرف تشويه صورة الآخر[٣٣].

---

[٣٢] تمثّلت أبرز ملامح هذا الاستقطاب في الخلاف بشأن مسألة أولوية وضع الدّستور أم الانتخابات. فعلى الرغم من الطّابع السّياسي لهذا الخلاف؛ إلّا أنّه يعكس استقطابًا أيديولوجيًّا حادًّا بين اللّيبراليّين والإسلاميّين. فأولئك الذين دعوا لتأجيل الانتخابات ينتمون للتّيار اللّيبرالي الّذي خشي أنصاره أن يكتسح الإسلاميّون الانتخابات البرلمانية (وهو ما وقع بالفعل)، وأن يكون لهم بذلك نصيب أكبر في اختيار اللّجنة التّأسيسيّة لوضع الدّستور الجديد. في المقابل رأى الإسلاميّون أنّ الإصرار على مسألة الدّستور أولا؛ يمثّل انقلابًا على الشّرعيّة، ويمهّد للتّلاعب بهويّة الدّولة وشكل نظامها السّياسي. وقد وصلت المواجهة بين الطّرفين إلى حد التّلاسن الإعلاميّ، خاصة بعد أن قام أحد ممثلي التّيار اللّيبرالي الجديد (نجيب ساويرس) بنشر بعض الرّسوم الكاريكاتورية على حسابه الخاص في شبكة "تويتر"، رآها البعض مسيئة للإسلام والمسلمين، وهو ما أدّى إلى شن حملة إعلاميّة واقتصاديّة ضد شركاته. في حين صرّح ياسر برهامي، أحد أبرز ممثلي التّيار السّلفي، بأن معركته الأساسيّة هي مع اللّيبراليّين من أجل وقف حملة "الدّستور أوّلا". راجع جريدة "**الشروق الجديد**" على الرابط: http://www.shorouknews.com/contentdata.aspx?id=493776

[٣٣] وُجهّت تُهمٌ كثيرة للسّلفيين بهدم الأضرحة في بعض المناطق، واستخدام العنف الرّمزي والماديّ مع بعض المواطنين؛ وهو ما استنكره السّلفيون واعتبروه حملة منظّمة لتشويه صورتهم في الإعلام المصريّ. راجع تصريحات الشيخ محمد حسان على الرابط:

http://digital.ahram.org.eg/articles.aspx?Serial=441815&eid=1184

وجريدة **الشرق الأوسط** على الرابط:

http://www.aawsat.com/details.asp?section=4&issueno=11813&article=615379&search=%C7%E1%D3%E1%DD%ED%C9&state=true

في حين اعتبر بعض السّلفيين أن "الحرب على السّلفية حرب على الإسلام": جريدة "**المصريون**" الإلكترونية، الدخول في: ٢٠١١/٥/١٨:

http://www.almesryoon.com/news.aspx?id=60407

في المقابل وقع اتّهام اللّيبرالية بأنّها مرادفٌ للكفر والإلحاد، ونعتها الشّحات بأنها "منكَر" يجب اجتنابه. راجع اللّغط عن مفهوم اللّيبرالية بعد ثورة ٢٥ يناير في تحقيق: محمد عبده حسنين، "مصر: الليبرالية في قفص الاتهام"، **الشرق الأوسط**، ٢٠١١/٦/١٠:

http://www.aawsat.com/details.asp?section=4&issueno=11882&article=625901&search=%C7%E1%D3%E1%DD%ED%C9&state=true

ربّما لا توجد مشكلة في حدوث تدافعٍ فكريٍّ وأيديولوجي في قضايا كان يُحظَرُ على الجميع الخوض فيها، مثل العلاقة بين الدّين والدّولة، وحَيِّز المدني والدّيني في الفضاء العامّ؛ غير أنّ الخطورة تكمن في أمرين، أوّلهما: أن ينحو هذا التّدافع في اتّجاه قضايا سياسيّة وإجرائيّة هي في حاجة إلى التّوافق أكثر من الصّراع، وهو ما قد يتسبّب في تعطيل المسار الدّيمقراطي في مرحلة ما بعد الثّورة (وهذا يصبّ حتمًا في مصلحة العسكر، الذين تترسَّخ شرعيتهم بفضل هذا التّنازع). وثانيهما: أن يجري الانتقال بهذا التّدافع من الفضاءيْن النّخبويّ والفكري، إلى الفضاءيْن الإعلامي والجماهيري. وحينئذ يتحوّل الاختلاف إلى خلافٍ، والتّدافعُ إلى صراعٍ، ويقع "تحزيب" الشّارع وتعبئته على نحوٍ قد يُهدِّد النّسيج المجتمعيّ للأمّة المصريّة.

وقد شهدت الشّهور الماضية بعض تجلّيات هذا الصّراع، على خلفيّة طرح المسألة الإجرائيّة المتعلّقة بمضمون وضع الدستور المصري الجديد وآلياته. إذ انتقل الخلاف بين التّيارين العلمانيّ والإسلاميّ من الغُرف وقاعات الاجتماعات، إلى الإعلام؛ واستحوذ على فضاءات العامّة وأحاديثهم اليوميّة، ممّا تسبّب في أزمة ثقة عميقة بين الطّرفين، لن يكون من السّهل تجاوزها.

ويمكن أن نسوق –هنا– بعض الملاحظات عن الاستقطاب الإسلاميّ – العلمانيّ في مرحلة ما بعد الثّورة، لعلّ أهمّها:

- أنّ هذا الاستقطاب يعكس قدرًا من الرّعونة وفقدان الحكمة لدى طرفيه، في مرحلة ما بعد الثّورة. والحقُّ أنّ اللاّئمة تقع بالدّرجة الأولى على التّيارات اللّيبيراليّة والعلمانيّة، ليس فقط لافتراضنا أنها الأولى بأن تتَّسم بالانفتاح وقبول الآخر أكثر من غيرها من التّيارات؛ وإنّما لكونها أبدت امتعاضًا وتذمُّرًا من دخول الإسلاميّين بكثافة إلى المجال العامّ المصريّ في مرحلة ما بعد الثّورة، وصل إلى حدّ مطالبة البعض بإقصائهم، باعتبارهم خطرًا على الثّورة. صحيح أنّ بعض شعارات الإسلاميّين (وهم كتلةٌ غير متجانسةٍ أيديولوجيًّا وسياسيًّا) تبدو مقلِقَة؛ ولكن ينبغي أن يوضَع في الحُسبان أنّه وقع إقصاؤهم وحرمانهم الطّويل من العمل السّياسي طوال العقود الستّة الماضية. لذا فإنّ تبنّي مزيدٍ من الإقصاء؛ سوف يُفضي إلى مزيد من التّحزُّب والتّخندق الأيديولوجي. وكانت النّتيجة أن شهدنا "مواجهات" ومعاركَ ساخنة بين الطّرفين، طمست الكثير من رونق الثّورة المصريّة.

- أخطر ما في حالة الانقسام الأيديولوجي الرّاهنة والاستقطاب الإسلاميّ – العلمانيّ ليس فقط أنّها أتت في مرحلة مبكرة جدًّا من عمر الثّورة؛ بل كونها كذلك تتجاوز ما هو إجرائيّ وموقّت إلى ما هو جوهريّ ودائم. فإذا ما جاء الخلاف بين التّيارات السياسيّة والدّينيّة على خلفيّة ترتيبات المرحلة الانتقاليّة؛ فهو يأخذ الجميع إلى مربّع من القضايا، تحتاج سنواتٍ إن لم تكن عقودًا لحلّها؛ كالعلاقة بين الدّين والدّولة، والدّين والمجتمع، ومساحة المدنيّ والدّيني في المجال العامّ، إلخ.

- غاب عن الأطراف المتنازعة أنّها ليست وحدها الموجودةَ في الفضاء العامّ، وأنّ ثمّة فئات وطبقات وجماعات أخرى تتقاسم معها هذا الفضاء، وأنّها قد تنهض للدّفاع عن مصالحها إذا ما استمرّ الحشد الإعلاميّ والحركيّ بين المتنازعين على حاله؛ الأمر الذي قد يؤدّي إلى زيادة التوتّر بين كافّة القوى، ويهدّد سلميَّة الانتقال الدّيمقراطي.

- بقدر ما يبدو الطّابع الأيديولوجي مهيمنًا على الانقسامات الرّاهنة؛ فإنّها تعكس في الحقيقة صراعًا طبقيًّا على المصالح الاجتماعيّة والسّياسيّة في مرحلة ما بعد الثّورة. فاللّيبيراليّون والعلمانيّون، يمثّلون إلى حدٍّ ما الطبقةَ الغنيَّةَ، والشّريحة العليا من الطّبقة الوسطى؛ تلك التي كان لها دورٌ لا يُنكر في إشعال الثّورة المصريّة. في حين أنّه غالبًا ما يمثّل الإسلاميّون الطّبقة الفقيرة، والشّريحة الدُّنيا من الطّبقة الوسطى. وقد شارك بعضهم في الثّورة منذ بداياتها الأولى، وكان كلُّ طرف يدافع عن مصالِحِه وموقِعِه في المرحلة الجديدة.

رابعًا– خريطة اللاّعبين الإسلاميّين في مرحلة ما بعد الثّورة:

من فضائل ثورة ٢٥ يناير، أنّها فكّكت منظومة الرّكود السّياسي الّتي سادت في مصر منذ خمسينيّات القرن العشرين، والتي قامت على هيمنة الحزب الحاكم على الحياة السياسيّة، مع تجميد المعارضة وتفريغها من مضمونها. وهو ما يجري عادةً في أعقاب أيِّ ثورة شعبيّة؛ بحيث يصبح تكوين التّنظيمات السياسيّة وإقامتها من أهمّ ملامح المشهد السّياسي في مرحلة ما بعد الثّورة. ذلك ما حدث في مصر منذ سقوط نظام مبارك؛ فقد تغيّرت ملامح الخريطة السياسيّة بصورةٍ ملحوظة. وتوجد الآن حالةٌ من السُّيولة السياسيّة التي ستعيد تشكيل أوزان الفاعلين، وتحديد حضورهم في الفضاء العامّ للسّنوات القادمة.

وقد كان نصيب الإسلاميّين من التحوّلات السياسيّة الراهنة في مصر، أكبر بكثير من حظِّ نظرائِهم في التيّارات اللّيبيرالية واليساريّة والعلمانيّة. وهو ما يمكن تفسيره بحجم القمع والاضطهاد والإقصاء الذي مارسه نظام مبارك تجاه الإسلاميّين طوال حكمه، مقارنةً بما تعرّضت له التيّارات والقوى الأيديولوجية الأخرى. وبعبارةٍ أخرى، فإنّ ردّ فعل التّيارات الدّينيّة على سقوط مبارك، يبدو أكثر صخَبًا وحضورًا وربّما تأثيرًا من غيرها.

وهنا نأتي **للفرضيّة الثانية في هذه الدّراسة؛ والتي تفترض أنّه كلّما زاد الانفتاح السياسيّ في مصر، حدث تنوُّع –وربّما تفتُّت– في خريطة الفاعلين الإسلاميّين؛ وهو ما يعني عدم احتكار فصيل بعينه للسّاحة الإسلاميّة.** ولعلّ هذا هو ما يحدث بالفعل الآن في مصر؛ فالتّيار الإسلامي يشهدّ الآن أكبر طفرة وديناميّة جرت له في تاريخه.

ولعلّ المراقبَ للحالة الإسلاميّة الراهنة في مصر، يلحظ مقدار التعدّديّة والتنوّع الشديد فيها، ممّا يصل أحيانًا إلى درجة التّشظِّي داخل التّيار الإسلامي؛ وأقصد هنا التعدّديّة ببعديها الحركيّ والفكريّ.

ففي ما يخصّ البعد الحركيّ، كانت إحدى نتائج حالة الانسداد السياسيّ التي كرّسها نظام مبارك؛ إغلاقُ المجال العامّ أمام تطوّر الحالة الإسلاميّة، وتعدُّدِها. وهو ما أدّى إلى انحسارها في تيّارين رئيسين،

أوّلهما التّيار البراغماتي (المُسالِم)، الذي اضطرّ إلى قبول قواعد اللّعبة السياسيّة التي وضعها نظام مبارك، وقام بتحديد أجندته وخطابه وتحرُّكاته في ضوء السّقف الذي وضعته السّلطة. وهذا التّيار يشمل الإخوان المسلمين، والسلفيّين، والإسلاميّين المستقلّين. والتّيار الثّاني هو التّيار الرّاديكالي الذي سعى إلى مواجهة السّلطة من خلال استخدام العنف. وعندما فشِل في إنجاز ذلك –بسبب الضربات الأمنيّة المتواصلة– استسلم، واضطرّ للقيام بمراجعاتٍ فكريّة وأيديولوجية، نبذ فيها العنف، وتوقّف عن استخدام السِّلاح لتحقيق أهدافه السياسيّة. هذه الثنائيّة "الإجباريّة" أدّت إلى تشويه فكرة العمل الإسلاميّ الحركيّ؛ إذ رسخ في الذِّهن العام أنّ الانتماء لأيّ جماعة إسلاميّة –ولو معتدلة– يعني معارضة السّلطة، والدّخول في مواجهةٍ معها، وهو ما صرف الكثيرين عن الانتماء الحزبيّ لهذه الجماعات، وتفضيل البقاء في الحيِّز الدّينيِّ غير المسيَّس.

أمّا في مرحلة ما بعد ثورة ٢٥ يناير؛ فقد حدث نوعٌ من "الانفجار" في التّكوينات السياسيّة التي تستلهم المرجعيّة الدّينيّة. وبات العمل السّياسي الطّريقَ المفضّلَ لدى الكثير من المنتمين للتّيارات الإسلاميّة؛ بما فيها تلك التي كانت ترفض –وربّما تحرّم– الممارسة السياسيّة والنّشاط الحزبيّ على أسسٍ دينيّة وأيديولوجية، كالسلفيّين والجهاديّين السّابقين؛ وذلك من أجل تطبيق مشاريعها الدّينيّة والسّياسيّة، والحصول على مساحة شرعيّة في الفضاء العامّ.

أمّا في ما يخصّ البعد الفكريّ؛ فثمّة تغيُّراتٌ ملحوظة يشهدها الخطاب السياسيّ والأيديولوجي للتّيارات الإسلاميّة في مرحلة ما بعد الثّورة. وعلى الرّغم من أنّ الحديث عن هذه التغيُّرات سيأتي لاحقًا في الجزء الخاصّ بكلّ تيّار على حدة؛ فإنّ هناك ثلاث ملاحظات عامّة يمكن رصدها. أوّلُها، أنّ الدّيمقراطيةَ أصبحت هي المرجعيّة الحاكمة لبنية هذا الخطاب، على الأقلِّ إجرائيًّا. فثمّة اتّفاق بين القوى والتّيارات الإسلاميّة على الاحتكام لقواعد الدّيمقراطيّة في إدارة الاختلافات والصّراعات السياسيّة؛ وهو ما يعني نبذ العنف شكلًا ومضمونًا من جهة، والقبول بنتائج العملية الدّيمقراطية ومخرجاتها من جهةٍ أخرى. ثانيها هو انطلاق هذا الخطاب من أرضيّة التّعدديّة السياسيّة؛ فثمّة قناعة لدى جميع التّيارات السياسيّة بضرورة القبول بالطّرف الآخر دون إقصاء لأحد، والاحتكام لصناديق الاقتراع. وثالثها هو تغيُّر لغة الخطاب من الشّعارات الأيديولوجية الفضفاضة إلى البرامج والسّياسات البراغماتية سعيًا لكسب الجمهور.

وعلى وجهٍ عامّ، يمكن تقسيم خريطة الفاعلين الإسلاميّين في مرحلة ما بعد الثّورة إلى ثلاث مجموعات، هي: الفاعلون الإسلاميُّون التقليديُّون Classical actors، والفاعلون الجدد New actors، والفاعلون المستقلُّون Independent actors. ونقصد بالفاعلين الإسلاميّين، تلك التّيارات والشّخصيات التي تمارس العمل السياسيّ انطلاقًا من مرجعيّة إسلاميّة، إضافةً إلى دورها الاجتماعيّ والدّيني.

١- الفاعلون الإسلاميّون التقليديّون:

تضمّ خريطة الفاعلين الإسلاميّين التقليديّين جماعة الإخوان المسلمين والجماعات الإسلاميّة التي نبذت العنف خلال العقد الماضي، وتستعدّ الآن لِلعب دورٍ فاعلٍ في الحياة السياسيّة.

- **جماعة "الإخوان المسلمين":**

كان نصيب جماعة "الإخوان المسلمين" من ثمار الثّورة المصريّة واضحًا؛ فالجماعة حقّقت، ولا تزال، العديد من المكاسب التي لا تخطئها العين، أقلّها الحصول على صكّ الشّرعيّة الذي حُرمت منه منذ وقع حظرها في تشرين الأوّل / أكتوبر ١٩٥٤. ففي السّادس من حزيران / يونيو ٢٠١١ جرت الموافقة على إنشاء حزب "الحرّية والعدالة" المنبثق عن جماعة الإخوان المسلمين[٣٤]. وعلى الرّغم من وجود بعض

---

[٣٤] راجع خبر إنشاء حزب "الحرية والعدالة" على المواقع التالية:

- الموقع الرسمي لجماعة الإخوان المسلمين (**إخوان أونلاين**)، دخول بتاريخ ٢٠١١/٦/٦ على الرابط:
http://www.ikhwanonline.com/new/Article.aspx?ArtID=85590&SecID=211
- جريدة **المصري اليوم** بتاريخ ٢٠١١/٦/٦ على الرابط:
http://www.almasryalyoum.com/node/465378
- موقع البي بي سي (عربي) على الرابط:
http://www.bbc.co.uk/arabic/middleeast/2011/06/110606_egypt_muslim_brotherhood_party.shtml
- موقع جريدة **الأهرام المصرية** على الرابط:
http://www.ahram.org.eg/Al-Mashhad-Al-Syiassy/News/82329.aspx

الملاحظات بشأن طريقة إنشاء الحزب وبرنامجه وعلاقته المستقبليّة بالجماعة؛ فإنه يمثّل خطوة مهمَّة نحو دمج الجماعة في العمليّة السياسيّة بشكلٍ مشروع[٣٥].

وينظر كثيرون الآن إلى جماعة الإخوان بوصفها القوّة الرئيسة في إعادة صياغة النّظام السياسي الجديد في مصر، لاسيّما بعدما أعلنت الجماعة نيّتها المنافسة على نصف مقاعد "مجلس الشّعب" في الانتخابات المفترَض إجراؤها في أكتوبر المقبل[٣٦]. وقد أثار الحضور السياسيّ للإخوان في مرحلة ما بعد الثّورة العديد من المخاوف من إمكانيّة سيطرتهم على الحياة السياسيّة، وتحديدهم هويّة الدولة المصريّة وتوجّهاتها؛ وهو ما حدا بالجماعة للدّعوة إلى إقامة وفاقٍ وطنيٍّ من أجل النّظر في أولويّات المرحلة المقبلة، وتحديد الموقف من القضايا الإشكاليّة مثل مسألة الدّستور الجديد[٣٧]. ولكنْ نتيجة لإرثٍ طويل من غياب الثّقة بين جماعة الإخوان وغيرها من القوى السياسيّة؛ انتهى الأمر إلى تحالُفٍ انتخابيّ بين الجماعة وحزب الوفد وبعض الأحزاب الهامشيّة، وذلك بعد انسحاب العديد من القوى الجديدة من هذا التّحالف[٣٨].

ولم تُخفِ الجماعة غِبطتها بوضعها الجديد في مشهد ما بعد الثورة، وهو ما انعكس على خطابها وسلوكها السّياسي بشكلٍ واضح؛ الأمر الذي أدّى –أحيانا– إلى اتّهامها بالغرور. فقد أصدر قادتها

---

[٣٥] لمعرفة المزيد عن علاقة حزب "الحرية والعدالة" بجماعة الإخوان يرجى مراجعة مقالنا:
خليل العناني، حزب "الحرية والعدالة" الإخواني .. هاجس الاستقلالية، "نشر الإصلاح العربي"، مركز كارنيجي للسلام الدولي، بتاريخ ٢٠١١/٦/١ على الرابط:
http://carnegieendowment.org/arb/?fa=show&article=44329&lang=ar

[٣٦] جريدة **المصري اليوم** بتاريخ ٢٠١١/٥/١ على الرابط:
http://www.almasry-alyoum.com/article2.aspx?ArticleID=295380

[٣٧] محمد عبده حسين، ١٨ حزبا تُقرّ "وثيقة توافق من أجل مصر"، جريدة **الشرق الأوسط**، العدد ١١٨٩٤، ٢٠١١/١١/٢٢.

[٣٨] زواج الوفد من الإخوان يثير تساؤلات دولية ومحلية، موقع العربية نت، دخول بتاريخ ٢٠١١/١١/١٥ على الرابط:
http://www.alarabiya.net/articles/2011/06/15/153424.html
وكذلك: انسحاب حزب "العدل" والجبهة من التحالف الدّيمقراطي، الموقع الإلكتروني لجريدة **المصري اليوم**، دخول بتاريخ ٢٠١١/٦/٢٦، على الرابط:
http://www.almasryalyoum.com/node/471894

تصريحاتٍ تعكس هذا الشّعور، وكانت سببًا في إثارة قلق القوى السياسيّة[٣٩]. ويبدو أنّ ما يتصدّر أولويّات المرحلة الرّاهنة لدى الجماعة، هو أن تضمَن تمثيلَها في بنية النّظام السياسي المقبل سواءً من خلال الانتخابات أو المساهمة في اختيار الحكومة الجديدة. ويبدو إصرار الجماعة واضحًا في ما تعلّق بترتيبات نقل السّلطة في مصر؛ فقد أعلنت أنّها ضدّ مسألة وضع دستور قبل إجراء الانتخابات البرلمانيّة المقبلة، وعدَّت ذلك تجاوزًا للإرادة الشعبيّة والهيئة التأسيسيّة التي من المفترض أن تقوم هي بوضع الدّستور الجديد[٤٠].

- **الجماعات الراديكاليّة "التّائبة":**

ونقصد هنا "الجماعة الإسلاميّة" وجماعة "الجهاد" اللّتين نبذتا العنف، وأصدرتا العديد من المراجعات في هذا الصّدد، وقرّرتا المشاركة في الحياة السياسيّة من خلال إطارٍ حزبيّ. فـ "الجماعة الإسلاميّة" قد شهدت تسيُّسًا ونزوعًا واضحًا إلى العمل العامّ، منذ خروج قياداتها من السّجون على مدار العقد الماضي. وقد قرّرت الحركة إنشاءَ حزبٍ سياسيّ أطلقت عليه اسم "حزب البناء والتّنمية". وتمّ اختيار طارق الزمر –المتّهم السابق باغتيال الرّئيس المصريّ أنور السّادات، والذي أُفرج عنه مع قريبه عبود الزمر بعد ثورة ٢٥ يناير– كي يكون وكيلًا لمؤسّسي الحزب الجديد، مع كلٍّ من القيادات الجهاديّة السّابقة: صفوت عبد الغنيّ، وأشرف توفيق، وشاذلي الصغير[٤١]. وقد وضع الحزب ستّة مبادئ أساسيّة للعمل هي (العدالة،

---

[٣٩] على سبيل المثال أصدر صبحي صالح، عضو مجلس شورى الجماعة ونائبها السابق في البرلمان تصريحات مثيرة للجدل منها عدم اعترافه بالليبراليين واليساريين والعلمانيين. **جريدة المصري اليوم**، عدد ٢٥٣٤، ٢٠١١/٥/٢٢ وحديثه عن إقامة الحكومة الإسلامية باعتبارها الهدف المقبل للجماعة، **جريدة المصري اليوم**، عدد ٢٥٣٧، ٢٠١١/٥/٢٥. وهو ما اضطرّه للعودة عمّا قال، والاعتذار عنه بعدما أثارت تصريحاته زوبعة ضدّ الجماعة، **جريدة المصري اليوم**، عدد ٢٥٣٨، ٢٠١١/٥/٢٦.

[٤٠] بيان جماعة الإخوان المسلمين بشأن مسألة "الانتخابات أولا"، على موقع **إخوان أونلاين**، دخول بتاريخ ٢٠١١/١١/٢٣، على الرابط:
http://www.ikhwanonline.com/new/Article.aspx?SecID=118&ArtID=86476

[٤١] الجماعة الإسلامية تعلن رسميًّا اختيار اسم "البناء والتنمية" لحزبها الجديد، الموقع الإلكتروني لجريدة **اليوم السابع**، دخول بتاريخ ٢٠١١/٦/٢٠، على الرابط:
http://www.youm7.com/News.asp?NewsID=438709&SecID=97

المساواة، الحرّية، التعدّديّة، الشّورى، التّكافل الاجتماعي). ومرجعيّة الحزب –كما جاء في بيانه التأسيسي– هي "أحكام الشّريعة الإسلاميّة ومقاصدها ومبادئها كمرجعيّة رئيسة، تكفل الحفاظ على هويّة الأمّة، وحكم القانون؛ وتضمن الحياة الآمنة المستقرّة لجميع المواطنين، وتقيم علاقات متوازنة مع العالم الخارجي"[٤٢]. وقد كان من الملاحظ أنّ الجماعة رفضت تولّي الأقباط والمرأة منصب رئيس الجمهوريّة، لأنّ مصر "دولة إسلاميّة" على حدّ قول القيادي في الجماعة أسامة حافظ[٤٣]. وقد رفضت لجنة الأحزاب في البداية إعطاء رخصة قانونيّة للحزب بسبب صدور أحكام جنائيّة بحقّ اثنين من وكلاء المؤسّسين هما طارق الزمر وصفوت عبد الغني، ورأت حرمان البعض منهم من مباشرة حقوقه السياسيّة لصدور أحكام ضدّهم في جنايات، وعدم ردّ اعتبارهم. كما جاء في حيثيّات رفض إنشاء الحزب أيضًا طغيان البعد الدّيني على البرنامج بما يتناقض مع نصّ الفقرة الثالثة من المادّة الرابعة من قانون الأحزاب السياسيّة رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧ المعدّل[٤٤]. ولكنّ مؤسّسي الحزب نجحوا في الحصول على حكم من المحكمة الإداريّة العليا يقضي بمنح الحزب ترخيص النّشاط ، لكونه لم يخالف المادّة الثّانية من الإعلان الدستوري المؤقّت الصّادر بتاريخ ٣٠ آذار / مارس ٢٠١١؛ والذي ينصّ على أنّ الشريعة الإسلاميّة هي المصدر الأساسيّ للتّشريع. كما أشارت المحكمة إلى أنّ الحزب لا يُميِّز بين الأعضاء المنتمين إليه

---

[٤٢] المرجع نفسه.

[٤٣] "الجماعة الإسلامية" تختار اسم «البناء والتنمية» لحزبها وترفض رئاسة القبطي والمرأة"، الموقع الإلكتروني لجريدة **المصري اليوم**، دخول بتاريخ ٢٠١١/٦/٢٠، على الرابط:

http://www.almasryalyoum.com/node/469809

وكذلك **جريدة الدستور** على الرابط:

http://www.dostor.org/politics/egypt/11/june/22/45804

[٤٤] "لجنة الأحزاب توافق على تأسيس "الوعي" و "الاتّحاد" .. وترفض "البناء والتنمية"، الموقع الإلكتروني لجريدة **التحرير**، على الرابط:

http://tahrirnews.com/AA%D8%A3%D8%B3%D9%8A%D8%B3-%C2%AB%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%B9%D9%8A%C2%BB-%D9%88/

بسبب الدّين، إذ تبيّن أنّ في المؤسِّسين المسلمَ وغير المسلم؛ فضلًا عن أنّ الحزبَ لم يقلِّل من مكانة المرأة، ومن أحقيّتِها في ممارسة جميع الأنشطة السياسيّة منها خاصّةً[٤٥].

أمّا جماعة الجهاد؛ فقد قرّرت أيضا إنشاء حزبٍ سياسيّ أطلقت عليه اسم "حزب السّلامة والتّنمية"، ووقع الاختيار على أحد مؤسّسي جماعة الجهاد (وهو باحث معروف) –أواخر السبعينيّات– كمال حبيب لرئاسة الحزب. ومن الملفت للانتباه، أنّ مبادرة إنشاء الحزب، قد انطلقت من الجامع الأزهر. واختِير أسامة قاسم، ونزار غراب، ونبوي إبراهيم، وكمال حبيب، وسيد حسن، ومجدي الدميري، وأشرف السيسي، وعلي فراج، ومحمد عبد الله، لعضويّة المكتب السياسي[٤٦].

ويدور البرنامج السّياسي للحزب حول تنشيط الحياة السياسيّة في مصر، وتفعيل دور القضاء، وتقليص صلاحيّات رئيس الجمهوريّة مقابل زيادة صلاحيّات البرلمان وإلغاء مجلس الشّورى. وفي المجال الاقتصاديّ، طالب الحزب بضرورة تشجيع الاستثمار الوطنيّ والخاصّ، مع فرض ضرائب تصاعديّة على الأغنياء؛ لاستخدامها في تمويل الدّعم، وضمان وصوله للفقراء، مع الإعفاء الضّريبي للشّباب والموظَّفين والعمَّال وأصحاب الحِرف والفلاّحين ومن يقِلّ دخله عن المستوى المتوسِّط للدّخل العالمي. وفي السّياسة الخارجيّة؛ طالب الحزب بتطوير جامعة الدّول العربيّة ومنظّمة المؤتمر الإسلاميّ والاتّحاد الأفريقي، لتكون اتِّحاداتٍ للشّعوب العربيّة والإسلاميّة والأفريقيّة، وتتولّى مسؤوليّة الدّفاع المشتَرك، وحلّ الخلافات السياسيّة في ما بينها، دون اللّجوء للحرب. ولعلّ الملفت للنّظر في برنامج الحزب، هو دعوته إلى ضرورة مراجعة اتّفاقيّة كامب ديفيد بما يكفل السِّيادة التّامّة والكاملة لمصر على سيناء بحرًا وجوًّا وبرًّا وعلى كلّ ترابها وثَرَواتِها دون شروط، وربط تطبيع العلاقات بإنهاء احتلالها للأراضي العربيّة المحتلّة[٤٧].

---

[٤٥] الموقع الإلكتروني لجريدة **اليوم السابع**، دخول بتاريخ ٢٠١١/١٠/١٠ على الرابط:
http://www.youm7.com/News.asp?NewsID=509795&

[٤٦] جريدة **المصري اليوم**، عدد ٢٥٠٦، بتاريخ ٢٠١١/٤/٢٤.

[٤٧] للاطّلاع على برنامج حزب "السلامة والتنمية"؛ يرجى مراجعة الموقع الإلكتروني لجريدة "**الشروق الجديد**" على الرابط:

٢- الفاعلون الإسلاميّون الجدد:

ونقصد هنا مجموعة الأحزاب والحركات الاجتماعيّة والسياسيّة التي تستمدّ من الإسلام مرجعيّتها الفكريّة والأيديولوجيّة؛ وهي تعرّف نفسها بأنّها "حزب مدنيّ ذو مرجعيّة إسلاميّة". ولعلّ أبرز هذه الأحزاب ما يلي:

- **حزب الوسط:**

يُعدّ تأسيس حزب الوسط من أهمّ ثمار ثورة ٢٥ يناير؛ إذ حصل الحزب على الشّرعية بعد نحو ١٥ عامًا من الصّراع مع نظام مبارك. فقد أصدرت المحكمة الإداريّة العليا قرارًا بتأسيس الحزب في التاسع عشر من فبراير، أي بعد نحو أسبوع فقط من تنحّي مبارك عن السلطة[٤٨]. وهو ما أكّده أبو العلا ماضي –رئيس الحزب– بقوله: إنّ "الموافقة على تأسيس الحزب جاءت من رياح ثورة التحرير"[٤٩].

وعلى الرّغم من أنّ حزب الوسط ليس جديدًا على السّاحة المصريّة، بحكم أنّه خاض غمار السّياسة منذ النّصف الثاني من التّسعينيّات، وكان له حضور مؤثّر في الحراك السّياسي والشعبي الذي شهدته مصر طوال العقد الماضي؛ فإنّ الوجود الرسمي للحزب لم يحدث إلا بعد ثورة ٢٥ يناير.

ومن المعروف أنّ اللّبِنة الأولى لحزب الوسط قد وُلدت من رحم جماعة الإخوان المسلمين، في منتصف التّسعينيّات من القرن الماضي؛ غير أنّ قيادات الحزب (أبو العلا ماضي، وعصام سلطان) ما لبثت أن انفصلت عن الجماعة تنظيميًّا وفكريًّا وسياسيًّا، وسلكت طريقًا آخرَ طوال العقد ونصف العقد

---

http://www.shorouknews.com/contentdata.aspx?id=439122

وكذلك موقع جريدة "**الدستور الأصلي**" على الرابط:

http://www.dostor.org/politics/egypt/11/june/2/44020

[٤٨] "الإدارية العليا توافق على تأسيس حزب الوسط"، الموقع الإلكتروني لجريدة **الأهرام** على الرابط:

[٤٩] جريدة **المصري اليوم**، عدد ٢٤٤٣، بتاريخ ٢٠ شباط / فبراير.

الماضيَيْن. ودون الخوض في تفاصيل تلك الحقبة التاريخيّة؛ يمكن القول إنّ الخطاب السِّياسي والفكري لحزب الوسط، هو نابعٌ من المنظومة الحضاريّة الإسلاميّة بمعناها الواسع.

ويتمحور مضمون برنامج حزب الوسط حول مبادئ الدّيمقراطية والحرِّية والمساواة والمواطنة والعدالة الاجتماعيّة. وهي المبادئ التي مثَّلت نقلةً نوعيَّة في الخطاب الإسلاميّ الحركيّ في مصر، لمّا أُطلِقت قبل عشرة أعوام. وهو ما دفع البعض إلى اعتبار حزب الوسط دليلًا على انفتاح الإسلاميّين في مصر وليبراليّتهم[٥٠]. ويمكن للنّاظر في أفكار حزب الوسط، أن يقف على اختلافها عن أفكار جماعة الإخوان المسلمين؛ لكنّ أهمّ مواطن الاختلاف بين الفكرين، تكمُن في إقرار الحزب بالمساواة التامّة بين المصريّين بغضّ النّظر عن الدّين والجنس. وبفضل موقفه ذاك يكاد يكون الحزبَ الوحيدَ الذي يُعطي الأقباط والمرأة حقّ الحصول على منصب رئيس الجمهوريّة.

- **الجماعات والأحزاب السلفيّة:**

يمثِّل التيّار السّلفي أحد أبرز الوافدين الجدد على السّاحة السياسيّة في مصر. وقد أحدث هذا التيّار حضورًا إعلاميًّا وسياسيًّا صاخبًا، بشكلٍ فاجأ الكثيرين. وقبل أن نتحدّث عنه، نلفت الانتباه إلى وجود صعوبات كثيرة تحيط بالتّحديد المفاهيمي لهذا التيّار. وخشية من الوقوع في التّعميم بشأنه؛ فإنّنا سنتحدّث هنا عن الفصيل الذي قرّر خوض غمار السّياسة، والابتعاد –ولو قليلا– عن الدّور الدَّعوي بمعناه الدّيني[٥١]. وإذا كانت المفاجأة واضحة في التحوُّل المفاجئ لدى هذا الفصيل، من العمل الدّيني المحض

---

[50] Augustus Richard Norton, *Towards Politics: The Case of Egyptian Hizb Al-Wasat, In Robert Henfer* (ed), Remaking Muslim Politics, Pluralism. Contestation, and Democratization, Princeton: Princeton University Press, 2005, p. 136.

[٥١] لمعرفة المزيد عن التيار السلفي في مصر وتفريعاته الأيديولوجية المختلفة؛ يرجى مراجعة الدّراسة المتميزة:
هاني نسيرة، "السلفية في مصر تحوّلات ما بعد الثورة"، سلسلة **كراسات استراتيجية**، العدد ٢٢٠، القاهرة: مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية، (٢٠١١).

إلى المجال السياسيّ؛ فإنّ الأمر يبدو أكثر وضوحًا عند مراجعة التحوّل الفكريّ والأيديولوجيّ في خطابه السياسيّ. وهنا يمكن الإشارة إلى خمسة فاعلين أساسيّين خرجوا من عباءة التيّار السّلفي، وهم:

١- جماعة "الدعوة السلفيّة" بالإسكندرية:

تمثّل جماعة "الدّعوة السلفيّة" في مدينة الإسكندريّة أبرز القوى السلفيّة الوافدة على المجال السياسي[٥٢]. وتنتمي الجماعة إلى ما بات يُعرف بتيّار "السلفيّة العلميّة"، التي لا تهتمّ كثيرًا بالعمل السّياسي. غير أنّها لم تخفِ اهتمامَها بالشّأن العامّ، كقضايا الحرّيات، وولاية المرأة والأقباط، وبعض مسائل الأحوال الشخصيّة[٥٣]. ولعلّ ذلك ما يبرِّر عمليّات الاعتقال والمطاردة الأمنيّة، التي تعرّضت لها الجماعة طوال تاريخها، على الرّغم من عدم انخراطها في أيّ عملٍ سياسيّ أو تنظيميّ.

وفي مرحلة ما بعد الثّورة، باتت جماعة "الدّعوة السلفيّة" أحد الفاعلين الأساسيّين في خريطة التيّار الإسلاميّ المصريّ، وأحد المؤثّرين في توجُّهات الرّأي العامّ السّلفي والمحافظ في مصر بوجهٍ عامّ. وإذا لم تشارك الجماعة بشكلٍ رسميّ في فعاليّات الثّورة؛ فإنّ حضورها في الفضاء العامّ كان واضحًا. وقد دشّنت هذا الحضور بمؤتمرٍ حاشد، حضَره ما يقرب من ١٠٠ ألف من أنصارها، وذلك قبل يومين فقط من تنحّي الرّئيس مبارك. وكانت الجماعة قد حذّرت فيه من المساس بـ "الهويّة

---

[٥٢] للتعرف على النشأة التاريخية لجماعة "الدعوة السلفية"، وأهم ملامح أفكارها؛ يرجى مراجعة الدّراسة المتميزة للباحث والصحفي علي عبد العال: "الدعوة السلفية في الإسكندرية، النشأة وأهم الملامح" (أربعة أجزاء)، على الروابط:

http://www.almesryoon.com/news.aspx?id=57714

http://www.almesryoon.com/news.aspx?id=57854

http://www.almesryoon.com/news.aspx?id=58010

http://www.almesryoon.com/news.aspx?id=58137

[٥٣] إحدى العبارات التي تحمل دلالة واضحة على الميل السياسي لهذه الجماعة؛ ما ورد على لسان أبرز قادتها ياسر برهامي في حوار مع علي عبد العال قبل عامين، حين قال "ننشغل بالسياسة ولا نشتغل بها". يمكن مراجعة هذا الحوار على الرابط:

http://ali-abdelal.maktoobblog.com/1234389/

الإسلاميّة" لمصر؛ وذلك في ظلِّ ما أسمَوه بـ "تحرّش" البعض بالمادّة الثّانية من الدّستور المصري[٥٤].

وفي الحادي والعشرين من آذار / مارس ٢٠١١؛ قرّرت الجماعةُ رسميًّا الانخراط في العمل السياسيّ، وأصدرت بيانها الأوّل في هذا الصّدد. وهو بيان عدّه البعض حدثًا غير مسبوق في تاريخ الجماعة[٥٥]. وقد استهجن البعض التحوُّلَ الذي طرأ على الجماعة بعد الثورة، وعدّه نوعًا من الانتهازيّة السياسيّة؛ في حين رآه بعض قادة الجماعة نوعًا من التكيُّف مع الأوضاع الجديدة[٥٦]. بيد أنّ التّحليل الأدقّ للوضعيّة هو أنّ الجماعة لم تكن لها خصومة مع السِّياسة بالمعنيين العقائدي والأيديولوجيّ، وإنّما بالمعنى البراغماتيّ. فقد أشار بعض قادة الجماعة –مثل ياسر برهامي، وعبد المنعم الشحّات، والشّيخ محمد إسماعيل المقدم– إلى أنّ السِّياسة تُعدُّ أحد مجالات "الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر" كما تفهمه الجماعة. وقد كان للتّجربة السّلبيّة بين مبارك والتيّارات الإسلاميّة أثرٌ واضح في رفض "الدّعوة السلفيّة" الانخراطَ المباشرَ في العمل السّياسي[٥٧].

---

[٥٤] علي عبد العال، "الدعوة السلفية تحذّر من المساس بالهويّة الإسلامية لمصر"، موقع **أون إسلام**، دخول بتاريخ ٩ شباط / فبراير، على الرابط:
http://www.onislam.net/arabic/newsanalysis/newsreports/islamic-world/128475-q-q------.html

[٥٥] احتفت المنتديات والمواقع السلفية بالبيان الذي تلاه الشيخ علي حاتم، أحد قادة الدعوة السلفية، واعتبروه أمرا إيجابيا. راجع البيان على موقع "**صوت السلف**" التابع للشيخ ياسر برهامي على الرابط:

http://www.salafvoice.com/article.php?a=5236

[٥٦] كان الخط العامّ للكثير من قادة السلفية هو تحريم التظاهرات من منطلقات عقائدية وبراغماتية. فمن حيث المبدأ العقدي، يرى بعض شيوخ السلفية أنّ التظاهرات "بدعة"؛ لما فيها من اختلاط بين الرجال والنساء، كما أنها تمثّل خروجا على الحاكم؛ وهو أمر يعدّ من المكروهات التي قد تؤدّي إلى وقوع المفاسد. أمّا براغماتيا فالمظاهرات قد تؤدّي إلى الاصطدام بالسلطة؛ وبالتالي تعطيل أنشطة الجماعة والتأثير سلبا في العمل الدعوي. ولعلّ من أبرز الطرائف في هذا الصّدد ما جاء على لسان الشيخ أحمد فريد، أحد مؤسّسي جماعة "الدعوة السلفية" في السبعينيات الذي حاول تبرير مشاركة السلفيّين في العمل السياسي بعد الثورة رغم تحريمهم له قبل الثورة بالقول "الفتوى تختلف باختلاف الزمان والمكان، وسيلة التعبير الواضحة الآن هي المظاهرات، والدستور يجيز المظاهرات، وهي ليست خروجا عن الحاكم طالما كان ظالما ومبدّلا لشرع الله". والأكثر مفارقة أنّه رغم إقرار الشيخ بأنّ "الدّيمقراطية حرام" (كونها تعني أن يحكم الشّعب نفسه بنفسه)، إلا أنه أباح خوض أبناء الحركة للانتخابات البرلمانية والرئاسية. راجع حوار الشيخ أحمد فريد مع جريدة "**الشروق الجديد**"، بتاريخ ٥ آذار / مارس ٢٠١١ على الرابط:

http://www.shorouknews.com/contentdata.aspx?id=401860

[٥٧] علي عبد العال، الدعوة السلفية، مرجع سابق.

ومنذ ذلك الوقت ازداد الحضور السّياسي للجماعة في الإعلام والفضاء العامّ، وباتت مواقفها السياسيّة أكثر وضوحًا. وعلى الرّغم من نفي الجماعة تحوُّلها إلى حزبٍ سياسيّ بحسب ما أكّده المتحدِّث الرّسميّ باسمها عبد المنعم الشحات؛ فإنّ الجماعة سوف تدعم الأحزاب الإسلاميّة بوجهٍ عامّ، في أيّ مناسبةٍ انتخابيّةٍ[٥٨]. وقد وضعت الجماعة ثلاثة شروط لدعم أيّ مرشَّح للانتخابات هي: الإيمان بمرجعيّة الشّريعة الإسلاميّة، والكفاءة، والنّزاهة[٥٩]. وهي شروط فسَّرها البعض بأنّها تنطبق أكثرَ على مرشَّحِي الحركات الإسلاميّة، سواء في الانتخابات البرلمانيّة أو الرئاسيّة.

وقد كان الحضور الأبرز لجماعة "الدّعوة السّلفيّة" من خلال تشكيلها ما بات يُعرف بـ "مجلس شورى العلماء"؛ وهو مجلس تكوّن في مرحلة ما بعد الثورة، ويضمُّ معظَم مشايِخ التيّار السّلفي، مثل الشيخ محمد حسان، والشيخ محمد حسين يعقوب، وجمال المراكبي الرّئيس السّابق لجماعة أنصار السنّة المحمّديّة، والشيخ عبد الله شاكر[٦٠]. وقد اتّخذ المجلس مواقف سياسيّة معلنة، كان أهمُّها رفض مسألة المبادئ فوق الدّستوريّة التي اقترحتها بعض القوى اللّيبرالية والعلمانيّة؛ فضلًا عن تأييد المشاركة في المظاهرة الحاشدة في ميدان التّحرير في التاسع والعشرين من تمّوز / يوليو. وقد أشعرت تلك المواقفُ الليبراليّين والعلمانيّين بالقلق[٦١].

---

[٥٨] الشحات: "الجماعة لن تتحوّل إلى فصيل أو حزب سياسيّ في مصر"، حوار مع جريدة **المصريون** على الرابط الإلكتروني:
http://www.almesryoon.com/news.aspx?id=53079

[٥٩] الدعوة السّلفية: "أوّل الشروط لمناصرة مرشّحي البرلمان هو الإيمان بالشريعة الإسلامية"، جريدة **الشرق الأوسط**، عدد ١١٨٦٢، ١٥ نيسان / أبريل، على الرابط:
http://www.aawsat.com/details.asp?section=4&issueno=11826&article=617333&search=%C7%E1%D3%E1%DD%ED%C9&state=true

[٦٠] الموقع الإلكتروني لجريدة **اليوم السابع**، دخول بتاريخ ١٧ تمّوز / يوليو على الرابط:
http://www.youm7.com/News.asp?NewsID=456308&SecID=97&IssueID=168

[٦١] جريدة **المصري اليوم**، عدد ٢٥٩٢، ١٩ تمّوز / يوليو ٢٠١١، على الرابط:
http://www.almasry-alyoum.com/article2.aspx?ArticleID=304357&IssueID=2201

٢- حزب "النور" السّلفي:

يُعدّ "حزب النّور" أوّل الأحزاب السلفيّة في مصر؛ فقد وُلد من رحم التيّار السلفي، وحصل على الشرعيّة القانونيّة في شهر حزيران / يونيو ٢٠١١؛ بعد أن تجاوز عدد مؤسِّسيه سبعة آلاف عضو، يقودهم وكيل المؤسِّسين ورئيس الحزب عماد الدّين عبد الغفور[٦٢]. ويمثّل برنامج الحزب نقطة تحوُّل في الخطاب السِّياسي للتيّار السّلفي بوجهٍ عامّ؛ إذ يطرح الحزب برنامجًا للإصلاح السياسيّ والاجتماعيّ والتعليميّ، مع تأكيده على التزامه بالمرجعيّة العليا للشّريعة الإسلاميّة. وهو لا يختلف كثيرًا عن برامج الأحزاب الأخرى؛ ففي ما يتعلّق بالإصلاح السياسيّ، يدعو الحزب إلى ضرورة تحقيق الدّيمقراطيّة في "إطار الشّريعة الإسلاميّة"، وذلك من خلال "ممارسة الشّعب حقّه في حرِّية تكوين أحزاب سياسيّة، وكفالة حرِّية الأحزاب في ممارسة أنشطتها في ضوء الالتزام بالدستور وثوابت الأمّة، والتّداول السِّلمي على السّلطة، عبر انتخابات حرّة مباشرة ونزيهة، وحرّية الشّعب في اختيار نوّابه وحكّامه، ومراقبة الحكومة ومحاسبتها، وعزلها إذا ثبت انحرافها"[٦٣].

أمّا في ما يخصّ البعد الاقتصادي؛ فإنّ الحزب يطرح رؤية تقوم على دعم القطاع الخاصّ وتشجيعه. بيد أنّه يرى ضرورة استبدال نظام التّمويل الإسلاميّ -القائم على المشاركة في الأرباح والإنتاج- بنظام الفائدة البنكيّة[٦٤].

وعلى الرّغم من أنّ الحزب لا يرتبط تنظيميًّا بأيّ جماعة سلفيّة؛ فإنّه يُعَدُّ الأقرب لجماعة "الدّعوة السلفيّة"، ليس فقط لأنّ المقرّ الرّئيس للحزب واقع في مدينة الإسكندريّة التي تحتضن مقرّ الجماعة، وإنّما

---

[٦٢] حمدي دبش، "حزب النور "السلفي" ينطلق بـ ٧٥٥٠ توكيلا"، جريدة **المصري اليوم**، عدد ٢٥٥٨، ١٥ حزيران / يونيو ٢٠١١.

[٦٣] راجع برنامج "حزب النّور" على الموقع الإلكتروني للحزب على الرابط:

http://www.alnourparty.org/page/program_headers

[٦٤] جريدة **المصري اليوم**، عدد ٢٥٤٣، بتاريخ ٣١ أيار / مايو ٢٠١١.

للدّعم والتّأييد اللّذين يلقاهما الحزب من قيادات الجماعة؛ وهو ما تأكّد حين أشار بعض قيادات الجماعة السلفيّة إلى دعم الحزب في الانتخابات التشريعيّة المقبلة[٦٥].

وعلى الرّغم من حداثة نشأة هذا الحزب، وطبيعة مرجعيّته الأيديولوجية؛ فإنّ ممارسته السِّياسيّة تبدو حتّى الآن مرِنة وبراغماتيّةً، على الأقلّ مقارنةً بأداء جماعة "الدّعوة السّلفيّة". ويتجلّى ذلك في وجوهٍ: أوّلها، أنّ الحزب لا يرى غضاضة في التّعاون مع كلّ الأحزاب والتيّارات السياسيّة على اختلاف مرجعيّاتها الأيديولوجيّة؛ وذلك على عكس الخطاب السّلفي التقليدي، الذي يتبنّى موقفًا أيديولوجيًّا حادًّا من بعض القوى العلمانيّة واللّيبرالية[٦٦]. وثانيها، أنّ الحزب يبدو منفتحًا على الغرب؛ إذ لبّى قادته دعوة وجّهها إليهم البرلمان الأوروبي في "بروكسل" من أجل التعرّف على أفكار الحزب ومبادئه وسياساته[٦٧]. وثالثها، أنّه كان للحزب دورٌ واضح خلال الحراك السياسي والشّعبي في مرحلة ما بعد الثورة؛ ممّا يعني انتقال الحزب من الحيِّز الأيديولوجيّ المغلق إلى الفضاء السّياسي الواسع. ورابعها، أنّ خطاب الحزب لا يخلو من جرأةٍ سياسيّة ربّما تبدو مفاجِئة؛ وذلك نظرًا لحداثة عهده بالسّياسة. فعلى سبيل المثال، أعلن الحزب المنافسة بقوّة في الانتخابات البرلمانيّة المقرَّرة أواخر العام الجاري؛ وذلك من أجل ضمان تشكيل الحكومة المقبلة، على حدّ تعبير المتحدّث الرّسمي باسم الحزب يسري حماد[٦٨].

---

[٦٥] الموقع الإلكتروني لجريدة **الدستور الأصلي**، دخول بتاريخ ٩ حزيران / يونيو ٢٠١١، على الرابط:
http://www.dostor.org/politics/egypt/11/june/9/44607

[٦٦] محمد إسماعيل، "النور السلفي: نرحّب بالتعاون مع كافة القوى والتيارات السياسية"، الموقع الإلكتروني لجريدة **اليوم السابع** دخول بتاريخ ١٢ حزيران / يونيو ٢٠١١، على الرابط:
http://www.youm7.com/News.asp?NewsID=433849&SecID=97

[٦٧] مصطفى هاشم، "النور السلفي" يتلقّى دروسا في الحزبية في أوروبا"، جريدة **الشروق الجديد**، على الرابط:
http://www.shorouknews.com/contentdata.aspx?id=494690

[٦٨] علي عبد العال، "حزب النور" السلفي: نسعى لأغلبية برلمانية تؤهّلنا لتشكيل الحكومة المقبلة في مصر"، الموقع الإلكتروني لجريدة **الدستور الأصلي** على الرابط:
http://www.dostor.org/politics/egypt/11/july/6/47341

وقد أدّت هذه المواقف إلى حدوث بعض التوتّر النِّسبي بين الحزب وبعض قيادات الدّعوة السلفيّة؛ فقد وجّه الشّيخ سعيد عبد العظيم –أحد قيادات الجماعة– تحذيرًا شديد اللّهجة للحزب، يطالبه فيه بألاّ ينساق وراء اللّيبراليّين والعلمانيّين أو يُقلِّدهم. وهو ما دفع قيادات الحزب إلى التّراجع عن تصريحاتهم التي أشادوا فيها بالدّيمقراطيّة، واعتبارهم أنّها قد فُهمت خطأ وحرّفتها وسائل الإعلام[٦٩].

٣. **"حزب الأصالة" السّلفي:**

هو ثاني الأحزاب التي خرجت من رحم التيّار السلفي. وقد تشكّل إثر انشقاق مجموعة من أعضاء المكتب السّياسي لـ "حزب الفضيلة" عن تنظيمهم؛ يتزعّمهم في ذلك اللّواء عادل عبد المقصود (الأخ الشّقيق للشّيخ محمد عبد المقصود، مؤسّس "حزب الفضيلة"). وقد برّر مؤسِّسو "حزب الأصالة" خطوتهم تلك بتغيُّر منهج "حزب الفضيلة"، وابتعادهم عن المبادئ التي جرى الاتّفاق عليها، وأهمّها: "الالتزام بالشّرعية، وسيادة القانون، والمنهج الإسلامي السّلفي المعتدل"؛ وذلك حسبما جاء في بيان تأسيس "حزب الأصالة"[٧٠]. وجرت الموافقة على قيام الحزب في التّاسع والعشرين من آب / أغسطس ٢٠١١[٧١].

ويُعَدّ الحزب أوّل حالة انشقاق تحدث داخل التيّار السلفي، ويقف وراءها ما قيل عن انتماء بعض مؤسّسي "حزب الفضيلة" إلى تيّار "السلفيّة الجهاديّة" الذي كان يدعو إلى الخروج على الحاكم بالقوّة، وكان لأعضائه وجودٌ ملحوظٌ في ثورة ٢٥ يناير كما سبقت الإشارة إلى ذلك. وقد أعلن مؤسِّسو الحزب حصولهم

---

[٦٩] الشيخ سعيد عبد العظيم: "جرس إنذار لحزب النور ... الدعوة السلفية نهر والحزب فرع منه"، شبكة الفتح الإسلامي على الرابط:
http://www.al-fath.net/artical.php?request=524

[٧٠] الموقع الإلكتروني لجريدة **اليوم السابع**، دخول بتاريخ ١١ تمّوز / يوليو، ٢٠١١، على الرابط:
http://www.youm7.com/News.asp?NewsID=452334

[٧١] الموقع الإلكتروني لجريدة "**الشروق الجديد**"، دخول بتاريخ ٢٩ آب / أغسطس ٢٠١١ على الرابط:
http://www.shorouknews.com/ContentData.aspx?id=531468

على دعم و"مباركة" شيوخ السّلفية، من أمثال الشّيخ محمد حسان، ومحمد حسين يعقوب، والشّيخ ممدوح جابر وغيرهم...[٧٢]

وعلى الرّغم من عدم صدور برنامج متكامل للحزب حتّى الآن؛ فإنّ ما تواتر من تصريحاتٍ وأخبار يشير إلى أنّ الحزب ملتزمٌ بالمرجعيّة السلفيّة في المبادئ والأفكار. ويبدو أنّ كثيرين من أبناء الحركة السلفيّة ينظرون إلى "حزب الأصالة" باعتباره الأقرب لتوجّهات الحركة وأهدافها؛ لاسيّما في ما يتعلّق بالالتزام بسلميّة العمل السياسيّ، والالتزام بتطبيق الرّؤية الإسلاميّة للدّولة والمجتمع.

٤. "حزب الفضيلة" السّلفي:

يُعَدّ "حزب الفضيلة" الحزبَ الثّالث المحسوبَ على التيّار السّلفي في مصر. ومع أنّه لم يوجد أيُّ ارتباط رسميّ بين الحزب وأيٍّ من الجماعات السّلفية؛ فإنّ مؤسّسي الحزب يدّعون وجود دعمٍ من كبار مشايخ السلفيّة للحزب؛ كالشّيخ محمد حسان، والشّيخ محمد حسين يعقوب.

يدعو الحزب في برنامجه إلى إقامة دولة مدنيّة ذات مرجعيّة إسلاميّة. وبحسب الصّحفي علي عبد العال، المتابعِ لملفّ الحركة السّلفية؛ يُعدّ الحزب من "أكثر القوى الإسلاميّة في مصر دعوةً إلى التّحاور والتّفاهم والتّحالف بين كلّ أطياف الحركة الإسلامية، وعلى رأسهم الإخوان المسلمون، وباقي الجماعات والأحزاب ذات المرجعيّة الإسلامية، تحت راية "إقامة وتطبيق وتفعيل الشّريعة الإسلاميّة في الدّستور

---

[٧٢] الموقع الإلكتروني لجريدة "**الجريدة**"، دخول بتاريخ ١١ تمّوز / يوليو على الرابط:
http://www.algareda.com/2011/07/%D8%A7%D9%84%D8%B4%D9%8A%D8%AE-%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF-%D8%AD%D8%B3%D8%A7%D9%86-%D9%8A%D8%AF%D8%B9%D9%85-%D8%AA%D8%A3%D8%B3%D9%8A%D8%B3-%D8%AD%D8%B2%D8%A8-%E2%80%9D%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B5%D8%A7/

والحكم"[٧٣]. وهو ما أكّده مؤسِّس الحزب وأحد أبرز دعاة الحركة السلفيّة، الشّيخ محمد عبد المقصود، قبل أن ينشقّ عن حركته، وينضمّ لـ "حزب الأصالة". فقد أعلن عبد المقصود –في المؤتمر التأسيسيّ للحزب– أنّه لا يمانع من التّحالف مع التيّارات الإسلاميّة الأخرى، وفي مقدِّمتها جماعة الإخوان المسلمين؛ وذلك من أجل "التصدِّي للتيّارات العلمانيّة" على حدّ قوله[٧٤].

ولكنْ ما لبِث أن حدث نوعٌ من الصِّراع بين "حزب الفضيلة" و"حزب الأصالة" –مثلما سبقت الإشارة إلى ذلك– بسبب حصول الثاني منهما على توكيلات المؤسِّسين من "حزب الفضيلة"؛ الأمر الذي نفاه عادل عفيفي رئيس "حزب الأصالة"، الذي اتّهم "حزب الفضيلة" بضمّ بعض الجهاديِّين السّابقين[٧٥].

وحتّى الآن يغلب على الخطاب السِّياسي للحزب الطابع الأيديولوجي الذي لا يبتعد كثيرًا عن مواقف التيّار السّلفي، خاصّةً في القضايا الجدليّة، مثل: حقوق المرأة، ومسائل الأحوال الشخصيّة، وتطبيق الشّريعة الإسلاميّة. ولعلّ ذلك هو ما دفع مجموعة من مؤسِّسي الحزب إلى الانشقاق عنه، والشّروع في تأسيس حزبٍ جديد أطلق عليه اسم "حزب الأصالة" (وهو ما سَيَرِد شرحُه لاحقًا). ويُعَدّ هذا أوّل انشقاق يحدث في صفوف الأحزاب السلفيّة؛ وهو مؤشِّر على عمق التحوُّلات التي تمرّ بها التّيارات السّلفيّة التي لا تختلف كثيرًا عمّا يحدث مع التيّارات السياسيّة والأيديولوجية الأخرى.

---

[٧٣] المدوّنة الخاصّة بالصحفي علي عبد العال على الإنترنت، دخول بتاريخ ١١ حزيران / يونيو ٢٠١١ على الرابط:
http://ali-abdelal.maktoobblog.com/1235705/%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B6%D9%8A%D9%84%D8%A9-%D8%AB%D8%A7%D9%86%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AD%D8%B2%D8%A7%D8%A8-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D9%8A%D8%A9-%D9%84%D9%84%D8%B3%D9%84%D9%81%D9%8A/

[٧٤] الموقع الإلكتروني لجريدة **اليوم السابع**، دخول بتاريخ ٧ حزيران / يونيو ٢٠١١ على الرابط:
http://www.youm7.com/News.asp?NewsID=429753

[٧٥] "تصاعد الخلافات بين حزبي "الأصالة" و"الفضيلة" السلفيين في قضية سرقة التوكيلات"، جريدة **المصري اليوم**، عدد ٢٦٣٧، بتاريخ ٢٠١١/٩/٢. على الرابط:
http://www.almasry-alyoum.com/article2.aspx?ArticleID=309308&IssueID=2246

٥- "**حزب الإصلاح**" **السّلفي (قيد التّأسيس)**:

يُعدُّ "حزب الإصلاح" الحزب الرّابع الذي انبثق عن التيّار السّلفي. ويعبِّر عن جيل الشّباب داخل الحركة السلفيّة. فمؤسّسوه ليسوا من القيادات السلفيّة المعروفة؛ وإنّما معظمهم من الشبّان الذين شاركوا في فعاليّات ما بعد ثورة ٢٥ يناير، وأرادوا الابتعاد -بشكلٍ أو بآخر- عن المِظلّة السّلفيّة التقليديّة، التي تضمّ الأحزاب السّلفية السّابقة، وهي جماعة "الدّعوة السلفيّة". لذا فقد كان ملفتًا للنّظر تأكيد مؤسِّسي الحزب على أنّ مرجعيّة حزبهم الفكريّة منبثِقة عن أفكار الأزهر، وليس عن التيّار السّلفي كالمعتاد[٧٦].

وأبرز ما في برنامج الحزب -بحسب ما يرى الصّحفي علي عبد العال، المتخصِّص في متابعة الحركة السّلفية- هو النصُّ على إقامة "دعوى الحسبة"؛ وهي وظيفةُ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر في المجتمع. وبحسب عبد العال؛ فإنّ برنامج الحزب يؤكّد على أنّ هذه الوظيفة، يمكن أن يضطلع بها الفرد والمجتمع على حدّ السواء. إذ وردت في المسودة الأوّلية لبرنامج الحزب الدعوةُ إلى "إلغاء كافّة القيود التي تمنع المواطن من إقامة دعوى الحسبة؛ باعتبارها تتعلّق بحقّ المواطن العاديّ في ممارسة دوره لحماية الدستور، أو الحقوق العامّة، أو الممتلكات العامّة، أو التّراث الوطني، أو المقدّسات الدّينية، أو المصالح الوطنيّة العليا؛ مع ضرورة العمل على إزالة اللّبس الذي علق بمفهوم الحسبة عند قطاع من المثقّفين، تصوّروا أنّها مجرّد ترويع للمثقّفين أو غيرهم في مجالات نشاطهم أو إبداعهم"[٧٧].

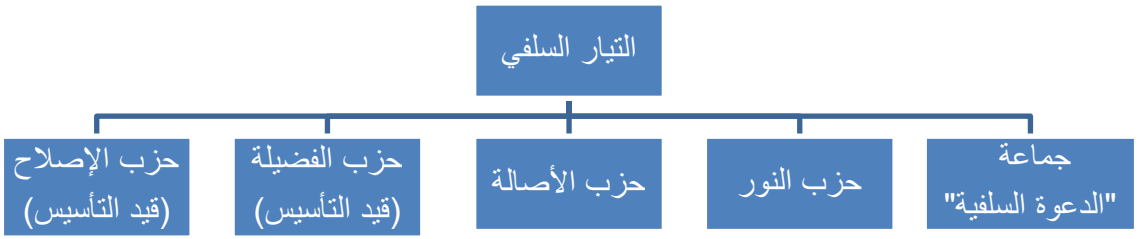
---

[٧٦] الموقع الإلكتروني لجريدة **المصري اليوم** دخول بتاريخ ٢٠١١/٩/١٥ على الرابط:
http://www.almasryalyoum.com/node/496090

[٧٧] علي عبد العال، "الدولة السلفية كما تقدّمها برامج الأحزاب"، الموقع الإلكتروني لجريدة "**٢٥ يناير**" الإلكترونية، على الرابط:
http://www.25jan-news.com/article.php?id=5587

شكل (١)

خريطة الجماعات والأحزاب السلفيّة ذات النّشاط السّياسي



- **الأحزاب الإسلاميّة المنشقّة عن جماعة الإخوان المسلمين:**

خرجت مجموعة من الأحزاب ذات المرجعيّة الإسلاميّة عن جماعة الإخوان المسلمين، لأسبابٍ عديدة؛ بعضها يتعلّق بحالة التأزُّم التّنظيمي الذي تعاني منه الجماعة، وكان من شأنه أن أضعف قدرتها على استيعاب أصحاب الرّؤى المختلفة؛ وبعضها الآخر يتعلّق بعدم "ثوريّة" الجماعة بالقدر الكافي، في مرحلة ما بعد ثورة ٢٥ يناير، ممّا أدّى إلى صدامٍ مبكّر بين شيوخ الجماعة وشبابها، الذين آثروا الانفصال على البقاء مكبّلين بقيود التّنظيم. ولا يزال جميع هذه الأحزاب قيد التّأسيس.

بيد أنّ ثمّة قراءةً أخرى لظهور هذه الأحزاب الإخوانيّة؛ وهو ما يتعلّق **بالفرضيّة الثالثة لهذه الدّراسة التي ترى أنّ استمرار الانفتاح السّياسي في مصر، من شأنه أن يؤدّي إلى إحداث تحوُّلاتٍ تنظيميَّة وأيديولوجية في بنية التيّار الإسلامي.** وهي فرضيّة لها شواهد عديدة في معظم الحركات الإسلاميّة، خاصّةً منها جماعة الإخوان المسلمين التي خرجت من عباءتها –حتّى الآن– أربعة أحزاب، هي قيد التّأسيس، فضلًا عن حزب "الحرّية والعدالة" الذّراع السياسيّة للجماعة.

ولعلّ من أهمّ الأحزاب التي انشقّت عن جماعة الإخوان ما يلي:

١- "حزب النّهضة":

يُعَدّ "حزب النّهضة" من أوائل المحاولات الحزبيّة التي خرجت من رحم جماعة الإخوان المسلمين، بعد ثورة ٢٥ يناير. وأسسه الدّكتور إبراهيم الزعفراني، أحد أبرز قيادات الجيل الثاني في جماعة الإخوان، والذي تقدّم باستقالته من الجماعة أوائل نيسان / أبريل ٢٠١١[٧٨]. وقد نجح الحزب في استقطاب بعض كوادر جماعة الإخوان وقياداتها؛ لعلّ أبرزهم محمد حبيب النّائب الأوّل للمرشد السّابق للجماعة مهدي عاكف، والذي قدّم استِقالته من الجماعة نهائيًّا منتصف تمّوز / يوليو ٢٠١١، وأعلن انضمامه لـ "حزب النّهضة"، بعد أن أمضى قُرابة ٣٥ عامًا في عضويّة الجماعة[٧٩]. كما يضمُّ الحزب مجدي عاشور النّائب البرلماني السّابق عن جماعة الإخوان، والذي فُصِل عن الجماعة بعدما قرّر خوض انتخابات مجلس الشّعب ٢٠١٠، ومخالفة قرار الجماعة بمقاطعة الانتخابات في جولة الإعادة[٨٠]. وقد أكّد الزّعفراني على أنّ حزبه ليس "حزب المارقين والخارجين من جماعة الإخوان" -على حدِّ تعبيره- وإنّما هو معظم أعضاء الحزب من خارج الإخوان[٨١].

---

[٧٨] يُعدّ الزّعفراني من أبرز الوجوه الإصلاحية في جماعة الإخوان، وهو ينتمي إلى ما يُعرف بجيل السبعينيّات الذي كان له دور كبير في إعادة تأسيس الجماعة بعد الصدام مع نظام عبد الناصر، وساهم مع غيره من أبناء جيله مثل عصام العريان وعبد المنعم أبو الفتوح وحلمي الجزار وأبو العلا ماضي في تعزيز الحضور الجامعي والسياسي للإخوان طيلة السبعينيّات والثمانينيّات. وقد كان قبل استقالته عضوًا في مجلس الشورى العامّ للجماعة؛ قبل أن يقع تجميد عضويّته، على خلفية الانتقادات التي وجّهها لقيادات الجماعة بسبب أزمة اختيار المرشد العامّ الحالي للجماعة محمد بديع أواخر عام ٢٠٠٩ والتي أثارت الكثير من الجدل حول الدّيمقراطية الداخلية في جماعة الإخوان ومدى شفافية قراراتها. لمعرفة المزيد عن آراء الزعفراني في الجماعة يمكن مراجعة حواره مع جريدة **المصري اليوم** على الرابط التالي:

http://www.almasryalyoum.com/node/383581

- خبر استقالة الزعفراني من الإخوان ونصّها على الروابط:

http://www.dostor.org/politics/egypt/11/april/2/39338

http://www.masrawy.com/news/egypt/politics/2011/april/2/musl_brth.aspx?ref=rss

http://www.almasry-alyoum.com/article2.aspx?ArticleID=292372

[٧٩] "استقالة محمد حبيب من جماعة الإخوان وانضمامه لحزب النهضة"، الموقع الإلكتروني لجريدة "**اليوم السابع**" دخول بتاريخ ١٣ تمّوز / يوليو ٢٠١١ على الرابط:

http://www.youm7.com/News.asp?NewsID=453684

[٨٠] الموقع الإلكتروني لجريدة "**اليوم السابع**" دخول بتاريخ ٢٣ أيّار / مايو ٢٠١١ على الرابط:

أمّا بالنّسبة إلى برنامج الحزب وأفكاره؛ فيشير الزعفراني إلى أنّ فلسفة الحزب تؤكّد على فكرة مدنيّة الدولة، وحرّية المواطن في الترشّح لأيٍّ منصب مهْما كانت ديانته أو جنسه (مسلم أو مسيحيّ، ذَكَر أو أنثى)؛ وهو ينتقد –بذلك، وبشكلٍ مُبطن– موقف الإخوان المسلمين من المسيحيّين والمرأة. كما أنّه يطالب بألاّ تتجاوز المدّة القصوى لأيّ قيادة –في جميع المناصب، وفي جميع المؤسّسات– دورتين؛ وألاّ تزيد الواحدة منهما على خمسة أعوام، وأن يكون الاختيار عن طريق الانتخاب الحرّ المباشرِ[٨٢].

وقد جاء في برنامج الحزب الذي نشرت منه جريدة "المصري اليوم" أجزاء، أنّه يسعى إلى "بناء دولة ديمقراطيّة كاملة السّيادة، يعيش فيها المصريّ متمتّعًا بالحرّية، عن طريق بناء دولة مؤسّسات يمكن من خلالها اختيار الحاكم والمسؤولين، ومحاسبتهم في مناخٍ من الحرّية والدّيمقراطية والعدل والمساواة؛ وأنّ المواطنة مبدأ أصيل يتساوى من خلاله كلّ المواطنين في الحقوق والواجبات"[٨٣]. لذا فقد أكّد البرنامج نفسه على أنّ الأمّة هي مصدر السّلطات، وأنّ دين الدّولة هو الإسلام، وأنّ مبادئ الشّريعة الإسلاميّة هي المصدر الرّئيس للتّشريع؛ هذا مع الاعتراف بحقّ أصحاب الدّيانات الأخرى في ممارسة شعائرهم الدّينيّة بحرّية كاملة.

وفي ما يخصّ شكل النّظام السّياسي؛ فإنّ "حزب النّهضة" يرى أنّ النّظام الدّيمقراطيّ الرئاسيّ البرلماني هو الخيار المناسب لمصر، لأنّه النّظام الذي يجمع بين سلطات محدّدة لرئيس الجمهوريّة، ويتفادى ضعف الحكومة في حالة صراع الأحزاب في النظام البرلماني. أمّا في ما يتعلّق بالنّظام الاقتصاديّ؛ فإنّ الحزب يرى ضرورة وضع تشريعاتٍ لمنع الفساد والاحتكار والاستيلاء على المال العامّ. ويحثّ على ضرورة بناء أنظمة (صناعيّ وزراعيّ وتجاريّ وسياحيّ وإداريّ وماليّ) قويّة؛ مع التّركيز على المزايا النّسبيّة التي يتمتّع بها المواطنون في كلّ مجالٍ من هذه المجالات. ففي الزّراعة يلِحّ الحزب على وجوب تعليم الفلاح وتدريبه على طرق الزّراعة الحديثة، وضرورة تأمين حصّة مصر من مياه النّيل، بما يكفي الاحتياجات المستقبليّة. وفي الصّناعة يرى أنّ التطوُّر الهائل في مجال الصّناعة مرتبط بعدّة عناصرَ رئيسة؛ وهي الاعتناء بالبنية

---

http://www.youm7.com/News.asp?NewsID=419080

[٨١] المرجع نفسه.

[٨٢] "المنشقّون عن الإخوان: تعدّد الأحزاب المنبثقة عن الجماعة يقضي على الشّعارات الدّينية"، على الموقع الإلكتروني:
http://www.hoqook.com/index.php/2011-04-18-10-46-03/11896-2011-06-26-12-30-02

[٨٣] جريدة **المصري اليوم**، العدد ٢٥٧٨ بتاريخ ٥ تمّوز / يوليو ٢٠١١.

التحتيّة التي توفّرها الدولة، وبمراكز التّطوير والبحث العلميّ، وإفساح المجال للقطاع الخاصّ من دون التّفريط في القطاع العامّ، والاهتمام بالمشاريع الإنتاجيّة أكثر من الاهتمام بالمشاريع الاستهلاكيّة[٨٤].

ويولي "حزب النّهضة" أهميّة خاصّة للمرأة، ولدورها في صناعة النّهضة؛ إذ يؤكّد على أنّها شريك كامل مساوٍ للرجل في المواطنة، والمركز القانوني، والحقوق السياسيّة، والأهليّة الماليّة. ويرى ضرورة أن تتقلّد المرأة المناصب السياسيّة في مختلف جوانب الحياة السياسيّة منها والإداريّة، وأن توضع اللّوائح والقوانين التي تتيح لها المشاركة في مجالاتٍ مختلفة. كما ألحّ على دور الشبّان في صناعة النّهضة، ودعا إلى إشراكهم في المواقع القياديّة والإداريّة والعمل العامّ[٨٥].

وكما كان مُتوقّعًا؛ فقد دخل "حزب النّهضة" في اشتباكاتٍ فكريّةٍ وإعلاميّة مع جماعة الإخوان بسبب اختلاف المواقف السياسيّة. فقد وجّه الزّعفراني انتقادات حادّة للجماعة ولحزبها "الحرّية والعدالة"، لعدم استقلال الواحد منهما عن الآخر؛ كما انتقد المواقف السياسيّة للجماعة بشكلٍ لاذع[٨٦].

٢-"حزب الرّيادة":

مثلما هي الحال مع "حزب النّهضة"؛ فإنّ مؤسِّسي "حزب الرّيادة" هم من أبرز قيادات جيل الوسط داخل جماعة الإخوان، وممّن يُحسَبون على التيّار الإصلاحيّ في الجماعة. ونذكر منهم القياديّ خالد داوود؛ وهو أحد رجال الأعمال البارزين في الجماعة، وكان له دورٌ ملحوظ في أزمة اختيار المرشد العامّ الحالي للجماعة محمد بديع أواخر عام ٢٠٠٩. كما تضمّ هيئة مؤسِّسي الحزب القياديّ الإخوانيّ السّابق هيثم أبو خليل، المعروف بانتقاداته اللاّذعة لجماعة الإخوان قبل أن يستقيل منها أواخر مارس ٢٠١١[٨٧].

---

[٨٤] لمعرفة المزيد يرجى مراجعة برنامج الحزب على الرابط:

http://www.almasry-alyoum.com/article2.aspx?ArticleID=302713&IssueID=2187

[٨٥] المرجع نفسه.

[٨٦] حوار الزعفراني مع جريدة **المصري اليوم**، مرجع سابق.

[٨٧] يذكر أبو خليل –في تفسيره لقرار الاستقالة– أنها جاءت نتيجة لما أسماه "اللقاء السرّي" بين جماعة الإخوان واللّواء عمر سليمان؛ عندما تولّى منصب نائب الرئيس الذي كان يهدف إلى إجهاض الثورة على حدّ تعبيره. ولكنّ حقيقة الأمر فإنّ علاقة "أبو خليل" بجماعة الإخوان كانت قد تأزّمت

يبدو الحزب في رُؤيته السّياسية أكثر تقدّميّة من جماعة الإخوان المسلمين؛ ولذلك فقد وصفه خالد داوود بـ "حزب اليسار الوسط"، وبأنّه يفصل تمامًا بين النّشاطين الدّعوي والسّياسي[٨٨]. في حين أشار هيثم أبو خليل إلى أنّ "حزب الرِّيادة" هو حزبٌ مدنيٌّ، "يسعى إلى عودة الرّوح المصريّة إلى الحياة السياسيّة بعد ثورة ٢٥ يناير"[٨٩]. وبحسب خالد داوود؛ فإنّ ثمّة تباينًا كبيرًا بين حزبه وحزب "الحرّية والعدالة" التّابع لجماعة الإخوان المسلمين. فهو يرى أنّ حزب "الحرّية والعدالة" يضع مسألة المرجعيّة موضع تساؤل، عندما ينصُّ في أولى فقراتِه على أنّ "مبادئ الشّريعة الإسلاميّة هي المصدر الأساسيّ للتّشريع"؛ في حين أنّ الدستور المصريّ قد حسم القضيّة، ولا حاجة إلى الخوض فيها. كما يرفض داوود موقف جماعة الإخوان وحزبها من مسألة المرأة والأقباط[٩٠].

ويبدو أنّ الحزب يسعى جاهدًا إلى الحصول على الحدِّ الأدنى من عدد المؤسّسين الذي يشترطه قانون الأحزاب الجديد (والذي يبلغ ٥٠٠٠ عضو)، من أجل الحصول على رخصةٍ قانونيّة. ولعلّ ذلك يفسِّر ما نُشر عن دخول قيادات الحزب في مفاوضات للاندماج مع حزب "مصر المستقبل"، الذي يسعى الدّاعية عمرو خالد إلى تأسيسه؛ بحيث يُصبح حزبًا واحدًا تحت اسم مقترح هو "الرّيادة– مصر المستقبل"[٩١].

اندمج حزب "الرّيادة" مع حزب "مصر المستقبل" وعقدا مؤتمر الاندماج في ٢٤ أيلول / سبتمبر ٢٠١١، ونشأ عن اندماجهما حزب "مصر المستقبل".

طوال العامين الأخيرين، بسبب اعتراضات "أبو خليل" على الأوضاع الداخلية في الجماعة، ودعوته المتكرّرة لإحداث إصلاحات حقيقية؛ وهو ما سبّب مشاكلَ كثيرة مع قيادات الجماعة. راجع تصريحات هيثم أبو خليل على الرابط:

http://www.masrawy.com/news/egypt/politics/2011/march/31/mus_brth.aspx

[٨٨] أميرة هويدي، "هل ينفرط عقد الإخوان؟"، جريدة **السفير اللبنانية**، العدد ١١٩٢٦، بتاريخ ٢٠١١/٧/٢.

[٨٩] الموقع الإلكتروني لجريدة **المصري اليوم**، بتاريخ ٢٠١١/٩/٢٥، على الرابط:

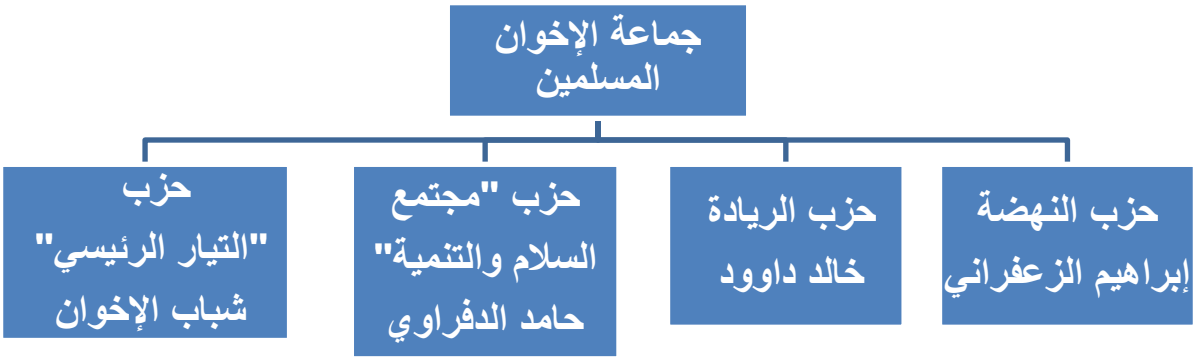
http://www.almasryalyoum.com/node/471439

[٩٠] جريدة **السفير اللبنانية**، مرجع سبق ذكره.

[٩١] الموقع الإلكتروني لجريدة المصري اليوم، دخول بتاريخ ٢٠١١/٩/٤.

شكل (٢)

الأحزاب الإسلاميّة المنشقّة عن جماعة الإخوان المسلمين



٣- "**حزب مجتمع السّلام والتّنمية" (قيد التّأسيس)**[٩٢]:

هو ثالث الأحزاب التي خرجت من عباءة الإخوان وتسعى إلى الحصول على رخصةٍ قانونيّة. وقد دعا لتأسيسه القياديّ المنشقّ عن الجماعة حامد الدفراوي، الذي كان طرفًا أصيلًا في أزمة

[٩٢] هناك مسمّيات عديدة لهذا الحزب منها حزب "حركة السلام والتنمية" وحزب "حركة مجتمع السلم"، وكذلك حزب "الإصلاح والتنمية"، ولكنّنا اعتمدنا الاسم الموجود على صفحة الحزب على موقع التواصل الاجتماعي (فيس بوك) على الرابط:
http://www.facebook.com/pages/%D8%AD%D8%B2%D8%A8-%D9%85%D8%AC%D8%AA%D9%85%D8%B9-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%86%D9%85%D9%8A%D8%A9/171872559529060

مكتب الإرشاد عام ٢٠٠٩، وشكّل –مع خالد داوود وإبراهيم الزّعفراني– ما كان يُعرف بجبهة المعارضة الإخوانيّة[٩٣].

وقد سعى الدفراوي إلى تأسيس هذا الحزب بسبب خصومته مع الجماعة، وعدم استيعاب قياداتها له في مرحلة ما بعد الثورة؛ شأنه في ذلك شأن بقيّة القيادات المنشقّة. ويعرّف الدفراوي حزبه بأنّه "حزب وطنيّ اجتماعيّ، يدعو إلى وحدة وادي النّيل والوطن العربيّ والإسلاميّ". ولا توجد ملامح واضحة للخطاب السّياسي للحزب؛ وإن كان تركيزه منصبًّا على تحقيق العدالة الاجتماعيّة بين مختلف طوائف الشّعب المصريّ[٩٤].

٤– "حزب التيّار المصريّ":

يُعدُّ هذا الحزب من أبرز المحاولات الانشقاقيّة عن جماعة الإخوان المسلمين؛ ليس فقط لجدِّيته وحضوره السِّياسي والإعلاميّ مقارنةً بالأحزاب الإخوانيّة الأخرى، وإنّما أيضًا لطبيعة مؤسّسيه والقائمين عليه. فمجموعة مؤسّسي الحزب هم من شباب جماعة الإخوان المسلمين، الذين كان لهم دور رئيس في ثورة ٢٥ يناير. وقد مثّلوا الجماعة في "ائتلاف شباب الثّورة"، الذي يمثِّل أهمّ ائتلافات الثورة المصريّة. ومن أبرز قادة هذا الحزب: إسلام لطفي، ومحمد القصاص، وأحمد عبد الجواد، وسامح البرقي، ومصعب الجمال، وهاني محمود؛ إضافةً إلى كثيرين من شباب جماعة الإخوان المسلمين.

---

[٩٣] ينتمي حامد الدّفراوي إلى جيل السبعينيّات الذي أعاد إحياء جماعة الإخوان في الجامعات المصرية. وهو من المحسوبين على التيار الإصلاحي في الجماعة وإن كان الأكثر جرأة وانتقادًا لها. وقد شكّل مع إبراهيم الزعفراني وخالد داوود وهيثم أبو زيد ما أطلق عليه "جبهة المعارضة الإخوانية". وقام بتقديم مذكّرة للطّعن في نتائج انتخابات مكتب الإرشاد العامّ في جماعة الإخوان التي أُجريت أواخر عام ٢٠٠٩. للاطّلاع على نصّ المذكرة راجع الرابط التالي:

http://www.almasry-alyoum.com/article2.aspx?ArticleID=233284&IssueID=1590

[٩٤] راجع صفحة الحزب على شبكة التواصل الاجتماعي "فيس بوك" على الرابط:

http://www.facebook.com/pages/%D8%AD%D8%B2%D8%A8-%D9%85%D8%AC%D8%AA%D9%85%D8%B9-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%86%D9%85%D9%8A%D8%A9/171872559529060

جاء تأسيس الحزب كردّة فعل على طريقة تعاطي الجماعة مع مجموعة الشبّان الذين انخرطوا في فعاليّات ثورة ٢٥ يناير منذ بدايتها. وقد شعروا بأنّ الجماعة لم تقدِّر دورهم خلال تلك الثّورة، في حين اتّهمتْهم الجماعة بالخروج عن قراراتها وخطِّها التّنظيمي[٩٥]. وقد أُعلن عن قرار إنشاء الحزب في الثاني والعشرين من حزيران / يونيو ٢٠١١، بعد قرار الجماعة بفصل عددٍ من أعضائها الشبّان بحجّة عدم التزامهم بقرار الجماعة الذي يمنع المشاركة في أيٍّ أحزاب أخرى. وفي المقابل برَّر الشبّان قرار إنشائهم حزبًا، بعدم استيعاب "حزب الحرّية والعدالة" لهم، وإصراره على الدّمج بين العمل الدّعوي والنّشاط السياسيّ؛ وهو ما يرفضونه[٩٦].

---

[٩٥] اتّسمت العلاقة بين جماعة الإخوان والشباب الإصلاحي بالكثير من المدّ والجزر طوال السنوات الثلاث الماضية. وقد ازدادت الفجوة بين الجماعة وهؤلاء الشباب في مرحلة ما بعد الثورة. فعلى الرغم من التزام شباب الإخوان بقرارات الجماعة وتمثيلها داخل ائتلاف شباب الثورة؛ فإنّ عدم قدرة الجماعة على استيعاب هؤلاء الشباب تنظيميا وسياسيا كانت سببا في الانشقاق. وفي اعتقادنا إن الخلاف الأساسي بين الطرفين يتمثل في ثلاثة أمور: أولها اعتقاد شباب الإخوان أنّ الجماعة لم تقدرهم بالشكل الكافي في مرحلة ما بعد الثورة، وهم الذين حفظوا ماء وجه الجماعة عندما قرّروا المشاركة في الثورة منذ ٢٥ يناير. فعلى سبيل المثال لم يُلحق أحد من هؤلاء الشباب بالأطر التنظيمية للجماعة. ثانيها، عدم إقدام الجماعة على اتخاذ إجراءات إصلاحية داخلية كثيرا ما طالب بها شباب الجماعة، وكان أوضحها، المؤتمر الذي عقده الشباب في نيسان / أبريل ٢٠١١ وطالبوا فيه ببعض الإصلاحات الإدارية والتنظيمية ولم يستمع إليهم أحد. ثالثها، الموقف المتعسف من الجماعة ضدّ انتماء أيٍّ من شبّانها للأحزاب الجديدة، خاصّة في ظلّ عدم استيعاب حزب الجماعة "حزب الحرّية والعدالة" لهؤلاء الشباب؛ الأمر الذي دفع بهم إلى البحث عن أطر تنظيمية وسياسية خارجية. لمعرفة المزيد عن ظاهرة الشّباب الإصلاحي داخل الإخوان يرجى مراجعة دراستنا:

http://www.arabinsight.org/aiarticles/186.pdf

ولمعرفة المزيد عن كواليس مشاركة شباب الإخوان في ثورة ٢٥ يناير وكيف أثّر ذلك في قرار الجماعة بالمشاركة في الثورة تنظيميا، يرجى مراجعة الرابط:

http://www.almasryalyoum.com/node/323286

لمعرفة أهمّ ما ورد في مؤتمر شباب الإخوان يرجى مراجعة الرابط:

http://www.dostor.org/politics/egypt/11/april/1/39276

[٩٦] "شباب الإخوان يؤسّسون حزب "التيار المصري" والجماعة تردّ بفصلهم"، الموقع الإلكتروني لجريدة **اليوم السابع**، دخول بتاريخ ٢٢ حزيران / يونيو ٢٠١١ على الرابط:

http://www.youm7.com/News.asp?NewsID=439866

على سبيل المثال يرى محمد القصاص، وهو أبرز الوجوه الشابة في الإخوان، أنّ عدم انضمام كثير من شباب الإخوان لحزب "الحرية والعدالة" هو من جرّاء عدم شعورهم باستقلال الحزب عن الجماعة. أمّا إسلام لطفي فقد أشار إلى أنّ جماعة الإخوان قد انقسمت إلى جماعتين: الأولى أسّست حزبا له

وقد وصف إسلام لطفي (وكيل مؤسِّسي الحزب) "حزب التّيار المصريّ" بأنّه "حزب مدنيٌّ ديمقراطيٌّ، يقف في مساحة وسط بين الاتّجاهات المختلفة، وهو أقرب إلى التوجّه الليبراليّ الذي يطبِّق معايير العدالة الاجتماعية، ويعتزُّ بالهويّة الحضاريّة العربيّة الإسلاميّة والانتماء الجغرافي الأفريقي"[٩٧]. وأكّد لطفي على أنّ باب الانضمام إلى الحزب مفتوح للجميع، وأنّه يضمّ مجموعة كبيرة من شباب ثورة ٢٥ يناير، المنضمّين منهم إلى ائتلافاتٍ وتحالفات، والمستقلّين. وقد نجح الحزب في استقطاب بعض رموز الشبّان غير الإسلاميّين؛ مثل النّاشطة أسماء محفوظ، والنّاشط عبد الرحمن فارس[٩٨].

وكانت ردّة فعل جماعة الإخوان على تأسيس حزب "التيّار المصريّ"، القيامَ بإلغاء عضويّة ما يقرب من أربعة آلاف عضوٍ وتجميدها، وكان معظمهم من فئة الشّباب؛ وذلك بسبب انضمامهم

نشاط سياسي، والأخرى استمرّت في نشاط الدعوة. وعلى الرغم من انتمائه للجماعة باعتبارها حركة دعوية إصلاحية، فهو يرفض الانضمام لجناحها السياسي. راجع تصريحات القصاص ولطفي في جريدة **المصري اليوم** على الرابط:

http://www.almasryalyoum.com/node/470329

[٩٧] الموقع الإلكتروني لجريدة **المصري اليوم**، دخول بتاريخ ٢١ حزيران / يونيو ٢٠١١ على الرابط:

http://www.almasryalyoum.com/node/470329

[٩٨] يشير إسلام لطفي إلى أن قرار تأسيس الحزب قد ولد عقب تنحّي مبارك مباشرة، إذ عقد عدة اجتماعات مع مجموعة من شباب ائتلاف الثورة من الإخوان وغيرهم من أجل التوصّل إلى صيغة مشتركة لحزب وليد. ويشرح لطفي المغزى من اختيار اسم "التيّار المصري" باعتبارها ترجمة لفكرة المستشار طارق البشري التي تتحدّث عن الأغلبية العظمي من المصريّين غير المسيَّسين أو من يعرفون بالكتلة الصّامتة. ويأمل لطفي أن يكون حزبه هو المعبِّر عن هذه الكتلة من المجتمع المصريّ. للمزيد راجع حوار لطفي مع جريدة "**الأخبار**" المصريّة بتاريخ ٢٥ حزيران / يونيو ٢٠١١ على الرابط:

http://www.akhbarelyom.org.eg/issuse/detailze.asp?field=news&id=41684

بيد أنّ قرار لطفي إنشاء الحزب في يونيو جاء بعد أزمة حادّة مع المرشد العامّ للجماعة؛ وذلك بعد تصريحات لطفي لإحدى القنوات الفضائيّة عن قرار المرشد العامّ للجماعة محمد بديع بالانسحاب ممّا يُعرف بـ"موقعة الجمل" في الثاني من شباط / فبراير ٢٠١١، وهو ما نفاه لطفي واعتبر أنّ تصريحاته قد أُسيء تفسيرها، لمعرفة المزيد عن هذه المسألة يرجى مراجعة الموقع الإلكتروني لجريدة اليوم السابع على الرابط:

http://www.youm7.com/News.asp?NewsID=426721

وكذلك تصريحات لطفي لموقع أون إسلام على الرابط:

http://www.onislam.net/arabic/newsanalysis/special-folders-pages/new-egypt/tahrir-square/131012-2011-06-02-15-54-45.html

للحزب. ومن أبرزهم: إسلام لطفي، وأحمد عبد الجواد، ومحمد القصاص، وأحمد نزيلي، نجل سيد نزيلي مسؤول المكتب الإداريّ للإخوان بالجيزة[٩٩].

وفي ما يتعلّق بالهدف من إنشاء الحزب؛ أشار أعضاؤه المؤسِّسون له إلى أنّ الحزب يهدف إلى "الاهتمام بالاحتياجات الأساسيّة للمواطن، وتبنّي قيم الحرّية والتّداول الدّيمقراطي للسّلطة، وتعظيم دور المجتمع المدنيّ، وتطبيق معايير العدالة الاجتماعيّة في مختلف نواحي الحياة، مع اعتزازه بانتمائه للحضارة العربيّة والإسلامية والعمق الأفريقيّ، واعتبارهم بالهويّة والمرجعيّة في سياساته، والأولويّة في تحرُّكاته"[١٠٠].

وجاء في برنامج الحزب –على موقعه الموجود بشبكة التّواصل الاجتماعيّ "فيس بوك"– أنّه يسعى إلى تعزيز مكتسبات الثّورة، ومتابعة تنفيذ مطالبها. كما أنّه يسعى إلى المشاركة في حياة ديمقراطيّة حقيقيّة، وتمكين الفقراء والمهمّشين من الحصول على حقوقهم[١٠١]. ويشدِّد الحزب على أنّه بعيد عن التّصنيفات الأيديولوجية. فهو بحسب لطفي "حزب يرفض القوالب الجامدة، ويعطي أولويّة لتقديم البرامج العمليّة والحلول الابتكاريّة؛ متجاوِزًا الإشكاليّات الأيديولوجيّة، فلا تشغلنا تقسيمات الليبراليّة مقابل الاشتراكيّة، ولا الإسلاميّة مقابل العلمانيّة"[١٠٢].

---

[٩٩] لمعرفة المزيد عن قرار فصل وتجميد شباب الإخوان؛ يرجى مراجعة الموقع الإلكتروني لجريدة **المصري اليوم** على الرابطين:
http://www.almasryalyoum.com/node/477432
http://www.almasryalyoum.com/node/323286

[١٠٠] الموقع الإلكتروني لجريدة **المصري اليوم** دخول بتاريخ ٢٠١١/٦/٢٢، على الرابط:
http://www.almasryalyoum.com/node/470528

[١٠١] لمعرفة المزيد عن برنامج الحزب؛ يرجى مراجعة موقعه على صفحة التواصل الاجتماعي "فيس بوك" على الرابط:
http://www.facebook.com/TMParty

[١٠٢] حوار لطفي مع جريدة "**الأخبار**"، مرجع سبق ذكره.

وبغضّ النّظر عن مدى نجاح هذه الأحزاب الجديدة في تشكيل كيانات سياسيّة قويّة ومتماسكةٍ؛ فإنّه يظلّ من الصّعب النّظر إليها باعتبارها منافسًا لجماعة الإخوان. فهذه الأحزاب تسعى إلى إحداث قطيعةٍ تنظيميّةٍ وسياسيّةٍ وربّما أيديولوجية مع الجماعة "الأمّ"، وسيبقى أمام هذه الأحزاب تحدّي إثبات الذّات، والقدرة على تقديم نموذج حزبيّ إسلاميّ يمثّل نقلةً نوعيّة في مسيرة الحركة الإسلاميّة.

وإذا لم تبدُ آثار خروج هذه الأحزاب عن الجماعة كبيرةً حتّى الآن؛ فإنّ استمرار الانفتاح السّياسي، وعجز الجماعة عن استيعاب أصحاب الرّؤى الإصلاحيّة أو التي تختلف مع قيادات الجماعة؛ من شأنه أن يُضعف من جاذبيّة الجماعة. أمّا في ما يتعلّق بعلاقة حزب "الحرّية والعدالة" بهذه الأحزاب؛ فقد أعلن بعض قيادات الحزب عن إمكانيّة التّنسيق مع تلك الأحزاب، على غرار ما حصل مع الأحزاب الليبراليّة والعلمانيّة؛ وهو ما قد يراه البعض إجراءً ذكيًّا من جانب الجماعة لإسكات منتقديها[١٠٣].

٣. الأحزاب الإسلاميّة المستقلّة:

ونقصد بها مجموعة الأحزاب التي تستند إلى مرجعيّة دينيّة، وتجعلها إطارا قيميًّا وسياسيًّا. ولكنّها لم تخرج من عباءة تنظيمات وجماعات إسلاميّة قائمة كالإخوان أو التّيار السّلفي أو التّيارات الراديكاليّة التي أصبحت أكثر اعتدالًا. ولعلّ من أهمّ هذه الأحزاب:

١- حزب الإصلاح والنّهضة:

يُعدُّ حزب "الإصلاح والنّهضة" من أوائل الأحزاب الإسلاميّة المستقلّة التي حصلت على الوجود القانونيّ في تمّوز / يوليو ٢٠١١. وهو حزبٌ يقدّم نفسه على أنّه حزبٌ سياسيٌّ اجتماعيٌّ، يسعى إلى الحفاظ على هويّة الأمّة الحضاريّة والإسلاميّة. ويصرّ مؤسّسوه على أنّهم لا يرتبطون –تنظيميًّا وأيديولوجيًّا– بأيٍّ من الحركات والجماعات الإسلاميّة الحاليَّة. ويُعدّ الحزبُ انعكاسًا لظاهرة الإسلاميّين

---

[١٠٣] حزب الحرية والعدالة يعلن استعداده للتعاون مع أحزاب "منشقّي الإخوان"، جريدة **المصري اليوم**، على الرابط:
http://www.almasryalyoum.com/node/474381

المستقلّين التي نمت خلال العقد الماضي. وكان أبرز ممثّليه الدّعاة الجدد، كعمرو خالد، ومصطفى حسني، ومعزّ مسعود. كما يُعَدُّ الحزب ترجمةً لأفكار التيّار الاجتماعيّ المؤسَّسي؛ الذي نما في ظلّ بروز ظاهرة الدّعاة الجدد. ويستخدم النّشاط الاجتماعي كأداة رئيسة في نشر رسالته القيميّة، إضافةً إلى التّركيز على مسألة تنمية الأفراد، وتأهليهم اجتماعيًّا وسياسيًّا. وهي تجربة أقرب لحركة "فتح الله كولن" التّركيّة، التي تعتمد على النّشاط الاجتماعيّ والتعليميّ من أجل تحقيق أهداف قيميّة وأخلاقيّة.

ويبدو أنّ مؤسّسي الحزب قد انخرطوا في أنشطةٍ اجتماعيّة وأهليّةٍ طوال الفترة الماضية؛ ممّا حقّق لهم وجودًا ملحوظًا في بعض الدّوائر الاجتماعيّة ولدى الفئات العمريّة الشابّة، ومكّنهم من تأسيس الحزب في أسابيعَ قليلة. وهو ما تعكسه تصريحات رئيس الحزب هشام مصطفى، الذي أشار إلى أنّ حزبه أقرب إلى "منطقة وسط" بين النّشاطين الاجتماعيّ والسِّياسي[١٠٤]؛ وما تشير إليه –أيضًا– رؤية الحزب المنشورة على موقعه الإلكتروني، والتي جاء فيها أنّ حزب "الإصلاح والنّهضة" هو "الثّمرة اليانعة لزرعٍ اجتهدنا في غرسه منذ ما يزيد على عشر سنوات من العمل الاجتماعي، والانخراط في كافّة الأنشطة المجتمعيّة، وإعداد الكوادر المتميّزة في مختلف المجالات، وتجاوز العديد من الصّعوبات والمعوقات؛ والتي كانت كفيلة بوأد مشروع الإصلاح الاجتماعيّ في مهده"[١٠٥]. ولعلّ ذلك ما يفسِّر انضمام كثيرين من الشبّان إلى الحزب، نتيجة للدّور الكبير الذي اضطلع به طوال السّنوات الماضية، مع أبناء الطّبقة الوسطى.

---

[١٠٤] راجع حديث رئيس حزب "الإصلاح والنهضة" مع برنامج الجزيرة مباشر–مصر على الرابط:
http://www.youtube.com/watch?v=7FVO514VMnY

[١٠٥] راجع الموقع الإلكتروني لحزب "الإصلاح والنهضة" على الرابط:
http://eslah-nahda.org/eslah/?page_id=119

أمّا برنامجُ الحزب؛ فهو يؤكّد على الالتزام بالدّفاع عن الهويّة الحضاريّة الإسلاميّة لمصر، وحماية منظومة الحرّيات، واحترام حقوق الإنسان، ودعم المواطنة، وعدم التّمييز بين المواطنين على أيّ أساسٍ دينيٍّ أو عرقيٍّ أو طائفيٍّ. كما أنّه يدعو إلى إقامة عقدٍ اجتماعيّ جديد بين الدّولة والمواطنين[١٠٦].

٢- "حزب التّوحيد العربيّ:

جاءت الدّعوة لتأسيس هذا الحزب من بعض القيادات الإسلاميّة التي كانت تنتمي في وقتٍ سابق إلى حزب العمل الإسلاميّ؛ ذاك الذي جُمِّد نشاطه أواخر التّسعينيّات من القرن الماضي. ونذكر من هذه القيادات: محفوظ عزام رئيس حزب العمل السّابق، وصلاح عبد المتعال، ومحمد الدماطي.

يتبنّى الحزب أيديولوجية إسلاميّة، تتجاوز حدود القطر المصريّ؛ كي تضمّ تحت لوائِها بقيّة البلدان العربيّة والإسلاميّة. وبحسب تصريح عبد المتعال، فإنّ المقصد الأساسيّ للحزب هو "تغيير وتطهير الوطن من الاستعمار الداخليّ والخارجيّ"[١٠٧].

ولا يختلف برنامج الحزب كثيرًا عن بقيّة برامج الأحزاب ذات المرجعيّة الإسلاميّة؛ فجميعها ينطلق من اعتبار الهويّة الإسلاميَّة ركنًا أصيلًا في بناء مصر بعد الثّورة. ولكنّ الحزب قد شدّد في ديباجة برنامجه على اختلافه مع التيّارات العلمانيّة -التي وصفها بالتيّارات "اللادينية"- ومعارضته إيّاها؛ لأنّها "تسعى لتشكيل مصر بمعزلٍ عن عقيدتها، واستبدالها بطرحٍ آخر يحتذي بنماذج الحضارة الغربية المادّية" [١٠٨]. ومن هذا المنطلق؛ فإنّ الحزب يدعو إلى مشروع حضاريّ نهضويّ، يتجاوز مصر والعالم، الإسلاميّ كي يضمّ العمران كلّه.

---

[١٠٦] المرجع نفسه.

[١٠٧] الموقع الإلكتروني لجريدة "**الدستور** "**الأصلي**، دخول بتاريخ ٢٠١١/٦/٣، على الرابط:

http://www.dostor.org/politics/egypt/11/june/3/44056

[١٠٨] للاطّلاع على برنامج الحزب؛ يمكن مراجعة الموقع الرسمي للحزب على الرابط:

وفي ما يخصّ شكل النّظام السياسيّ؛ يرى الحزب أنّ الشّورى هي أساس الحكم "كلّ حكم لا يقوم على الشّورى هو بمثابة استبداد ولا شرعيّة له"[١٠٩]. ويرى أنّ النّموذج النّيابي "البرلمانيّ"، هو الأجدر بالتّطبيق "شريطة أن يهيّئ المجال لإتاحة الفرصة أمام المواطنين للمنافسة الحرّة والعادلة للوصول إلى تمثيلٍ نيابيّ، في إطارٍ يعمل على رفع الوعي السياسيّ لدى المواطن، ويفرض مناخًا بعيدًا عن سطوة رأس المال أو التّضليل الإعلاميّ الموجَّه، أو التقيُّد بالعصبيّة أو القبليّة أو الطائفيّة أو الفئويّة"[١١٠]. كما يدعو الحزب إلى احترام التعدُّدية السياسيّة، وتداول السّلطة وفقًا للمعايير التي يحدِّدها الدّستور، والفصل بين السّلطات، والمساواة الكاملة بين المسلمين والمسيحيّين.

أمّا على مستوى السّياسة الخارجيّة؛ فالحزب يدعو إلى سياسةٍ خارجيّة نشِيطة لمصر في مرحلة ما بعد الثّورة، وأن يكون هدفها استعادة مصر دورها الرّائد في المحيط العربيّ. لذا فإنّ الحزب يدعو صراحةً إلى إلغاء اتفاقيّة "كامب ديفيد"، لأنّها "تمثِّل عقبَةً في طريق قيام مصر بالدّور المناط بها، ولانتهاك العدوّ هذه الاتفاقيّة على نحوٍ يمكننا من خلاله تجميدها، وتجميد جميع صور التّطبيع أو أيّ من الاتّفاقات التجاريّة أو الاقتصاديّة أو العلاقات معه أيًّا كان شكلها"[١١١].

٣. "**حزب الحضارة**":

هو حزب تأسّس في أوائل تشرين الأوّل / أكتوبر ٢٠١١، بقيادة أحد القيادات الشابّة المهندس حاتم عزّام. ويعبّر الحزب عن جيلٍ من الشّباب الإسلاميّ، لا يرتبط بتنظيماتٍ إسلاميّةٍ؛ كالإخوان المسلمين، أو

---

http://altwhedalarby.com/?page_id=2

[١٠٩] المرجع نفسه.

[١١٠] المرجع نفسه.

[١١١] المرجع نفسه.

السلفيّين، أو التّيارات الجهاديّة التي أصبحت أكثر اعتدالًا. وهو أقرب إلى التيّارات الاجتماعيّة الفاعلة التي اتّجهت نحو العمل السياسيّ في مرحلة ما بعد الثورة، وهو شبيه بتجربة حزب "الإصلاح والنّهضة" المُشار إليه آنفًا. ويرى المهندس حاتم عزام –مؤسِّس الحزب– أنّ حزب الحضارة هو "حزب وسطيّ معاصر، ذو هويّة مصريّة إسلاميّة، نشأ من رحم ثورة ٢٥ يناير"[١١٢]. وأشار إلى أنّ الحزب يسعى ليكون حزبًا وسطيًا؛ يبتعد عن الاحتقان السّياسي، ويسعى إلى تمثيل التيّار الرّئيس في مصر، الذي يميل إلى الاعتدال ويرفض التشدُّد[١١٣].

ويقوم برنامج الحزب على إقرار المساواة التامّة بين جميع المصريّين، دون أيِّ تمييز بسبب الدّين أو العرق أو الجنس. لذا فإنّه يطالب بضرورة أن يُمنح جميعُ المصريّينَ حقَّ الترشُّح لكلّ مناصب الدولة –بما فيها الرّئاسة– لا فرق في ذلك بين رجلٍ أو امرأة، ومسلم أو مسيحيّ؛ مادام الإطارُ هو الشّراكة الوطنيّة. فعن طريق ذلك تُبْنى الدّولة المدنيَّة الديموقراطيّة الحديثة، التي تُعلي من شأن قيم الحضارة المصريّة الإسلاميّة القائمة على التّسامح، بحسب تصريحات رئيس الحزب[١١٤].

والوظيفة الأساسيّة للحزب –مثلما يصرّح به اسمه، وينصّ عليه برنامجه– هو "إحداث حضارةٍ مصريّة حديثة، وإيجاد حلول لمشاكل الشّعب المصريّ اليوميّة؛ تقوم على المنهج العلميّ، وتمكين الفرد المصريّ، وتفعيل المجتمع المدنيّ، وإحداث توافقٍ مجتمعيّ. وأنّ الإيمان بالله قوّةٌ دافعةٌ، يجب أن تُستثمر كطاقة بناءٍ"[١١٥].

---

[١١٢] الموقع الإلكتروني لجريدة "الجريدة" دخول بتاريخ ٢٠١١/١٠/٣ على الرابط:
http://www.algareda.com/2011/10/%D9%84%D8%AC%D9%86%D8%A9-%D8%B4%D8%A6%D9%88%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AD%D8%B2%D8%A7%D8%A8-%D8%AA%D9%88%D8%A7%D9%81%D9%82-%D8%B9%D9%84%D9%89-%D8%AA%D8%A3%D8%B3%D9%8A%D8%B3-%D8%AD%D8%B2%D8%A8/

[١١٣] المرجع نفسه.

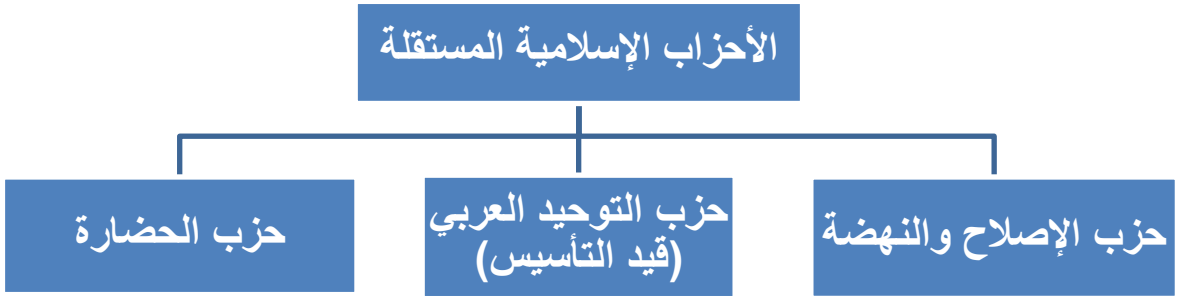
[١١٤] المرجع نفسه.

[١١٥] المرجع نفسه.

وعلى صعيد السّياسة الخارجيّة؛ يسعى الحزب إلى أن تكون مصر دولةً رائدة في محيطها العربيّ والإسلاميّ والأفريقيّ. ومن أولويّات القضايا المطروحة في سياسة الحزب الخارجيّة القضيّة الفلسطينيّة، ومشكلة مياه النّيل، واستعادة مصر دورها الرّائد في المنطقة.

شكل (٣)

الأحزاب الإسلاميّة المستقلّة



٤. الأحزاب الدّينيّة المذهبيّة:

يُقصد بالأحزاب الدّينيّة المذهبيّة في مصر؛ تلك التي خرجت من عباءة جماعاتٍ دينيّة لم تمارس السّياسة يومًا، واقتصر نشاطها على البعدين الرّوحيّ والمذهبيّ، كالصوفيّة والشّيعة. وقد ظهرت في سياق ردِّ

الفعل على تيّاراتٍ دينيّةٍ ومذهبيّةٍ أخرى، لها اختلافات فكريّةٌ وعقائديّةٌ معها؛ كالجماعات السَّلفية، وجماعة الإخوان المسلمين[١١٦]. وهنا يمكن رصد عدد من الأحزاب التي تنتمي للتّيّارين الصّوفيّ والشّيعيّ:

١- "حزب التّحرير الصّوفي":

تحظى مصر بوجودٍ كبير للطّرق الصُّوفيّة باختلاف أنواعها ومسمَّياتِها، وتصل -بحسب بعض التّقديرات- إلى نحو ٧٥ طريقة وحركة صوفيّة. وعلى الرّغم من أنّ التيّار الصُّوفي، لم تكن له علاقة مباشرة بالعمل السّياسي؛ فإنّ نظام مبارك كثيرًا ما وظَّفه من أجل تحقيق التَّوازن مع القوى الدّينيّة الأخرى. كما كان الحزب الحاكم يقوم بالضَّغط على مشايخ الطُّرق الصُّوفية، ليدعموا الحزب في كلّ المناسبات الانتخابيّة؛ وهو ما أدّى إلى حدوث قدرٍ من التَّجاذب والخلاف داخل الحركة الصُّوفيّة خلال العامين الأخيرين، وصل إلى حدِّ الانقسام داخل مشيخة الطّرق الصوفيّة[١١٧]. وتتمثّل أبرز نتائج هذا الانقسام في ظهور ما بات يُعرف بـ "جبهة الإصلاح الصُّوفي"، التي يتزعّمها الشّيخ محمد علاء أبو العزايم، شيخ الطَّريقة العزمية. فقد خاض -ولا يزال- صراعًا مريرًا ضدّ الشَّيخ عبد الهادي القصبي، الذي عيّنه نظام مبارك في رتبة "شيخ مشايخ الطُّرق الصُّوفية" في مصر؛ وذلك على غير رغبة من المجلس الأعلى للطّرق الصُّوفيّة، الذي يضمّ في عضويّته كلّ الطّرق الصوفيّة. وقد جرت العادة أن يقع اختيار أكبر المشايخ سنًّا من بين أعضاء هذا المجلس، كي يصبح "شيخ مشايخ الطّرق الصّوفية"، وهو ما لم يحدث[١١٨].

لذا فإنّ فكرة إنشاء حزبٍ سياسيّ للصوفيّة في مصر؛ لم تبدأ بعد ثورة ٢٥ يناير، وإنّما بدأت قبل ذلك لمّا دعا الشّيخ محمد عبد المجيد الشّرنوبى -شيخ عموم الطّريقة الشرنوبيّة البرهامية- إلى تأسيس حزبٍ للطّرق

---

[١١٦] يشير الدكتور عمار علي حسن إلى أنّ الباعث الأساسي وراء دخول الصوفية المعترك السياسي؛ هو تخوّفهم من سيطرة القوى الإسلامية على المجال العامّ. ويؤكّد أنّ المتصوّفة ما كانوا ليقدموا على إنشاء حزب سياسي لولا قيام السلفيين وجماعة الإخوان بإنشاء أحزاب سياسية، وسعيهم لتهميش القوى الأخرى. لمعرفة المزيد راجع:

عمار علي حسن، "الدور السياسي للطرق الصوفية في مصر بعد ثورة ٢٥ يناير"، مركز الجزيرة للدراسات، دخول بتاريخ ٢٠١١/٧/٣٠، على الرابط:
http://www.aljazeera.net/NR/exeres/21FA3618-C1B2-4D1B-82E6-00699D58A650.htm

[١١٧] لمعرفة المزيد عن الحركات الصوفيّة في مصر يرجى مراجعة: عمار علي حسن، **التنشئة السياسية للطرق الصوفية في مصر**، (القاهرة: دار العين للنشر، ٢٠٠٩).

[١١٨] عمار علي حسن، **الدور السياسي للطرق الصوفية في مصر**، مرجع سابق.

الصوفيّة، لا يكتفي بالأهداف الدّينيّة، بل يكون ذا أهدافٍ سياسيّة واجتماعيّة وثقافيّة، وجامعًا بين المسلمين والمسيحيّين، وأن يجعل الشّيخ محمد علاء الدّين أبو العزائم وكيل المؤسِّسين للحزب. غير أنّه رفض الأمر حينذاك، ليس فقط لمخاوفه من قمع نظام مبارك له؛ وإنّما أيضًا لخشيته من الاصطدام بجماعة الإخوان وغيرها من الحركات الدّينيّة[١١٩].

وفي مرحلة ما بعد ٢٥ يناير؛ ظهرت فكرة إنشاء حزبٍ سياسيّ يعبِّر عن التيّار الصُّوفي. وعبّرت نحو ١٨ طريقة وحركة صوفيّة، عن رغبتها في إنشاء كيان سياسي يعبِّر عن مطالبها خلال مرحلة ما بعد الثورة[١٢٠]. وقد زادت مطالبها بإنشاء هذا الحزب، بعدما توتّرت العلاقة بين الصُّوفية والتيّار السّلفي، والتي وصلت إلى مستوًى غير مسبوق من الاحتقان وتبادل الاتّهامات بشكلٍ علنيّ. وقد أعلن الشّيخ أبو العزائم عن إنشاء حزب "التّسامح الاجتماعي" في البداية؛ وذلك في محاولةٍ منه لنزع فتيل التّوتر مع السّلفيّين، ولتقليل مخاوف الأقباط من صعود التيّارات الدّينيّة في مصر[١٢١]. ولكن بعد فترة وقع الاتّفاق على إنشاء حزب "التّحرير المصريّ" بقيادة الشّيخ أبو العزائم وإبراهيم زهران، ورأى الحزبُ النُّور في أوائل شهر أيلول / سبتمبر ٢٠١١[١٢٢].

---

[١١٩] الموقع الإلكتروني لجريدة **اليوم السابع** دخول بتاريخ ٢٠١١/٥/٢ على الرابط:
http://youm7.com/News.asp?NewsID=403643

[١٢٠] الموقع الإلكتروني لجريدة **المصري اليوم**، دخول بتاريخ ٢٠١١/٣/٣ على الرابط:
http://www.almasryalyoum.com/node/338369

[١٢١] مشايخ "الصوفية" يعلنون تأسيس حزب "التّسامح الاجتماعي"، جريدة **المصري اليوم**، ٢٠١١/٢/١٧ على الرابط:
http://www.almasryalyoum.com/node/322049

[١٢٢] "شؤون الأحزاب توافق على "التحرير المصري" الصوفي"، جريدة "**المشهد**" الإلكترونية، دخول بتاريخ ٢٠١١/٩/٤ على الرابط:

ولا يُخفي أبو العزائم وزهران سبب تحرُّكهما بقوّة لإنشاء حزبٍ سياسيّ؛ إذ تعاظمت مخاوفهما من تمدّد التيّار السّلفي في الفضاء العامّ، والذي وصل أوجه بعدما نظّم أنصار ذلك التّيار تظاهرتهم المليونيّة في ميدان "التحرير" أواخر تمّوز / يوليو ٢٠١١، أطلق عليها أبو العزائم لقب "جمعة قندهار"[١٢٣].

أمّا في ما يخصُّ طبيعة الحزب؛ فيؤكّد أبو العزائم وزهران أنّه حزب مدنيّ إصلاحيّ "يدعو إلى دولة مدنيّة، ويرفض جميع أشكال العنف والإرهاب والغلوّ في الفكر. ويؤمن بالمواطنة والمساواة واحترام حقوق الإنسان والحرّيات العامّة والدّينيّة؛ مع التمسُّك بمبادئ الشّريعة الإسلاميّة، كمصدر رئيس للتّشريع، وبالقيم الرّوحيّة للأديان السّماويّة الثّلاثة، وحقّ أصحابها في قوانين خاصّة للأحوال الشخصيّة"[١٢٤]. وعلى الرّغم من أنّ نحو نصف أعضاء الحزب ينتمون للطُّرق الصُّوفيّة؛ فإنّ زهران يرفض أن يوصَف "حزب التّحرير" باعتباره حزبًا صوفيًّا. كما أنّه يؤكّد على أنّ حزبه مفتوح لجميع المصريّين، بغضّ النّظر عن ديانتهم أو مذهبهم الأيديولوجيّ والسياسيّ[١٢٥].

---

[١٢٣] الموقع الإلكتروني لجريدة "**اليوم السابع**"، دخول بتاريخ ٢٠١١/٨/٨ على الرابط:

http://al-mashhad.com/Articles/13089.aspx

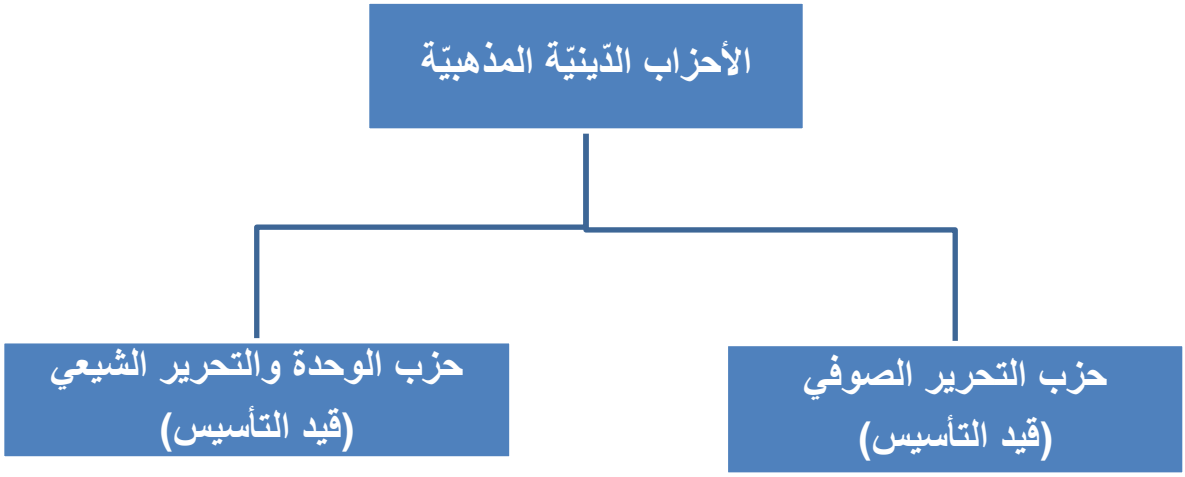
http://www.youm7.com/News.asp?NewsID=470002

[١٢٤] مجلة "**روز اليوسف**"، العدد ٤٣٣٩، ٢٠١١/٨/٦.

[١٢٥] حزب التحرير المصري: "**لسنا حزبا صوفيًا**"، موقع "أون إسلام"، دخول بتاريخ ٢٠١١/٩/٧ على الرابط:

http://www.onislam.net/arabic/newsanalysis/special-folders-pages/new-egypt/egypt-after-the-january-25/134294-2011-09-07-12-21-23.html

شكل (٤)



٢. "**حزب الوحدة والتّحرير الشّيعي**":

مثلما هي الحال مع بقيّة الأحزاب ذات المرجعيّة الدّينية؛ يسعى الشّيعة في مصر إلى تأسيس حزبٍ سياسيّ يعبِّر عن مصالحهم وتوجُّهاتهم الفكريّة. ويُعَدُّ الملفّ الشِّيعيّ في مصر من الملفّات الشّائكة، سواء بسبب غياب تقديراتٍ رسميّةٍ لأعداد الشِّيعة المصريّين، أو نتيجةً للصِّراع بين نظام مبارك والمنتمين للتيّار الشِّيعي؛ وذلك على خلفيّة الصِّراع الإقليميّ، سواء مع إيران أو "حزب الله"[١٢٦]. وعلى نحو ما حدث مع الصّوفيّة؛ فقد وُلدت فكرة إنشاء حزبٍ سياسيٍّ للشّيعة قبل بضع سنوات، لمّا دعا عدد من الشِّيعة في مصر

[١٢٦] لمعرفة المزيد عن هذا الموضوع؛ يرجى مراجعة الرابط التالي:

إلى إنشاء حزب "الغدير". وهي الدّعوة التي لاقت رفضًا ملحوظًا من بعض نشطاء الشّيعة أمثال أحمد راسم النّفيس؛ الذي استهجن الفكرة لقيامها على أساسٍ مذهبيٍّ ودينيٍّ[١٢٧]. لذا فمن المفارقات، أن يكون النّفيس هو وكيل مؤسِّسي الحزب الشِّيعي الجديد بعد الثّورة؛ والذي أُطلق عليه اسم "حزب الوحدة والتَّحرير". وقد تقدَّم بأوراق تأسيسه إلى لجنة الأحزاب أوائل شهر أيلول / سبتمبر ٢٠١١[١٢٨].

يشير النّفيس إلى أنّ حزبه ليس مقصورًا فقط على الشّيعة؛ وإنّما يضمّ أقباطًا ومسلمين من جميع فئات المجتمع. ويؤكّد أنّ حزبه هو حزبٌ مدنيٌّ، يؤمن بالحرِّية والمساواة ومدنيّة الدّولة وحرّية العقيدة. وفي السِّياسة الخارجيَّة؛ يسعى الحزب –بحسب النّفيس– إلى التّخلُّص من الهيمنة الإسرائيليّة والأميركيّة في المنطقة العربيّة[١٢٩].

ولا يمكن بأيِّ حالٍ إغفال الدّوافع التي تقِف وراء تأسيس حزب "الوحدة والتّحرير". فهي تتنزّل في إطار ردِّ الفعل على التّيارات السلفيّة، تلك التي تتَّخذ موقفًا متشدِّدًا من الشِّيعة؛ وهو ما عكسته تصريحات الشّيخ جمال المراكبي –الرّئيس السّابق لـ "جمعيّة أنصار السُّنّة المحمَّدية"، وأحد أبرز القيادات السلفيّة في مصر– حين حذَّر من إنشاء حزبٍ سياسيّ للشِّيعة، وقال: "سندعو النّاس لمحاربة أنصار هذا التيّار، ولن نسمح لهم بإنشاء حزب"[١٣٠].

---

http://www.aljazeera.net/NR/exeres/47A486D5-DBD1-446E-A6C1-F4AEE3580299.htm

[١٢٧] شيعة مصر يجدِّدون رفضهم لإنشاء حزب سياسي يحمل اسمهم. الموقع الإلكتروني للدكتور أحمد النفيس، دخول بتاريخ ٢٠١١/٣/١٢ على الرابط:

http://www.elnafis.net/%D8%A7%D8%AE%D8%A8%D8%A7%D8%B1-%D9%85%D8%B5%D8%B1/4494.html

[١٢٨] ناشط شيعي يتقدم بأوراق تأسيس حزب "التحرير"، جريدة **الدستور الأصلي**، دخول بتاريخ ٢٠١١/١٠/٢٤، على الرابط:

http://www.dostor.org/politics/egypt/11/october/24/59152

[١٢٩] د. أحمد راسم النفيس: "نحن حزب مدنيّ يؤمن بمدنيّة الدولة والمساواة وحرية العقيدة"، الموقع الإلكتروني لجريدة **الأهرام**، دخول بتاريخ ٢٠١١/٩/٢٣ على الرابط:

http://digital.ahram.org.eg/Policy.aspx?Serial=647461

خلاصات ونتائج:

من خلال العرض السّابق؛ يمكن استخلاص عددٍ من النّتائج في ما يخصُّ دور الدّين في المجال العامّ المصريّ في مرحلة ما بعد ثورة ٢٥ يناير، وما يتعلَّق بمستقبل الحالة الإسلاميَّة في مصر. وفي ما يتعلّق بمستقبل دور الدّين في الفضاء العامّ المصريّ؛ يمكن القول إنّ الحضور المكثَّف للدّين بأشكاله المختلفة –سواءً كان حضورًا أيديولوجيًّا هويَّاتيًّا، أو سياسيًّا تنظيميًّا– كان أمرًا متَوقَّعًا؛ وذلك نتيجة لعاملين أوّلهما: أنّ هذا الدّور لم يغب أبدًا عن السّاحة السياسيّة والفكريّة في مصر طوال العقود الثّلاثة الماضية، وإن حاول النِّظام الحاكم تأميم هذا الدّور لخدمة مصالحه ودعم شرعيَّتِه. لذا فإنّ الأقرب للواقع، هو الحديث عن تغيّر شكل هذا الدّور، وبروز تجليّاته بشكلٍ أوضحَ ممّا كان عليه الوضع قبل الثّورة. ثانيهما: أنّه وقع توظيفٌ سياسيٌّ وإعلاميٌّ للدّين في الفضاء العامّ، من أجل تحقيق مكاسب سياسيّة واجتماعيّة بين مختلف القوى والأحزاب؛ التي يستند خطابها الفكريّ والأيديولوجيّ لمرجعيّة دينيّة. وبعبارةٍ أخرى، هناك ميلٌ متعاظِمٌ لدى التّيارات الدّينيّة لتوظيف الدّين في المجال العامّ من أجل تحقيق "سلطة اجتماعيّة" تحقِّق لهم قدرًا من المكاسب السياسيّة والشعبيّة. وهو ما يعني تحقيق "الشرعيّة" من خلال تكثيف استخدام الخطاب الدّينيّ في الفضاء العامّ.

أمّا في ما يخصُّ خريطة الحركات والتّيّاراتِ الإسلاميّة ومستقبلها في مصر. فقد بدا واضحًا أنّ حالة الانفتاح السياسيّ المفاجئ التي أعقبت سقوط نظام مبارك، قد أغرت هذه التَّيارات –التي عانت قمعًا وإقصاءً شديديْن طيلة العقود الثّلاثة الماضية– بالسّعي للحصول على تمثيلٍ شرعيٍّ؛ يمكِّنها من دخول المجال العامّ بشكلٍ قانونيّ من جهةٍ، ويمنحها دورًا في تحديد شكل النِّظام السِّياسيّ الجديد في مصر من جهةٍ أخرى. بيد أنّ هذه الحركات والتيّارات قد شهدت قدرًا –غير مسبوق– من الانقسامات السياسيّة والتنظيميّة؛ نظرًا

---

[١٣٠] "قياديّ سلفيّ يحذّر من تأسيس حزب شيعيّ في مصر ويتعهّد بمحاربته"، جريدة **المصري اليوم**، عدد ٢٥٣٧، بتاريخ ٢٠١١/٥/٢٥.

للخلافات الداخليّة السياسيّة أو الفكريّة أو المرتبطة باختلاف الأجيال. ومن المتوقّع أنّه كلّما ازداد الانفتاح السياسيّ، ومضت مصر باتّجاه بناء نظام ديمقراطيٍّ تعدُّدي؛ كثُرت هذه الانشقاقات والانقسامات.

وبوجهٍ عامٍّ؛ يمكن رصد خمس نتائج أوّليّة عن حال المشهد الإسلاميّ في مصر ومستقبله وهي التالية:

أوّلًا: غياب وجود حركة أو جماعة دينيَّة مهيمنةٍ على الفضاء العامّ، وذلك على عكس ما كانت عليه الحال طيلة العقود الثّلاثة الماضية، حين استحوذت جماعة "الإخوان المسلمين" على النّصيب الأوفر من هذا الفضاء. إذ حدث تفتُّتٌ وتشتُّتٌ في الكتلة الإسلاميّة بين تيّاراتٍ وحركاتٍ وأحزابٍ مختلفة. وتبدو فُرَص النِّزاع والخلاف بين هذه التيّارات أقرب من التّعاون والتّحالف على المدى الطَّويل.

ثانيًا: حدوث تحوُّل ملحوظٍ في خطاب بعض التيّارات والحركات والأحزاب الإسلامية وأيديولوجيّتها، ونزوعها إلى الانتقال من الهامش الأيديولوجي ideological perpheries إلى المركز السِّياسي political center؛ وهو ما يعني إمكانيّة عقلَنَة الخطاب السِّياسي والفكريّ لهذه التّياراتِ وترشيده. لذا، فمن المتوَقَّع أن تركِّز الأحزاب الإسلاميّة الجديدة على تقديم برامجَ سياسيّة واقتصاديّة واقعيّة، بعيدًا عن الخطاب الشِّعاراتيّ الفضفاض.

ثالثًا: إنّ أيَّ محاولةٍ لتهميش –أو إقصاء– التيّارات والأحزاب الإسلاميّة الجديدة، سيكون مصيرها الفشل؛ ليس بسبب قوّة تأثير هذه الحركات سياسيًّا واجتماعيًّا فحسب؛ وإنّما بسبب الشّرعيّة التي اكتسبتها في مرحلة ما بعد الثورة، والتي سيكون من الصّعب انتزاعها دون الدُّخول في صراعٍ عنيفٍ مع أنصار هذه التيّارات.

رابعًا: مع استمرار حالة الانفتاح والسّيولة السياسيّة، من المتوقَّع أن يزداد عدد التيّارات والأحزاب الإسلاميّة. وهذا ما يعني نهاية الشّكل التّقليديّ لبعض هذه التيّارات، بما هي جمعيّاتٌ أهليّةٌ أو خيريّةٌ، يتركّز نشاطها على الجانب الاجتماعيّ؛ وتحوُّلها إلى قوى سياسيَّة تسعى إلى تعزيز حضورها وتأثيرها في الفضاء العامّ.

خامسًا: إنّ الدُّخول في مواجهةٍ فكريَّة وأيديولوجيّة مع القوى والتيّاراتِ الدّينيّة الجديدة؛ من شأنه التأثير سلبًا في المشهد السّياسي، وتعطيل عمليَّة التحوُّل الدّيمقراطيّ في مصر. وقد يؤدِّي ذلك إلى تأجيج الصِّراع الدّينيّ والطَّائفي والمذهبيِّ بشكلٍ غير مسبوق. لذا فمن الأفضل أن يقع التّعاطي مع هذه التيّارات والأحزاب باعتبارها تمثِّل شرائحَ اجتماعيّة؛ لديها تطلّعات سياسيّة، ومصالح اقتصاديّة تسعى إلى تثبيتها والحفاظ عليها؛ شأنها في ذلك شأن غيرها من القوى والأحزاب السِّياسيّة.

قائمة المراجع:

١-باللّغة العربيّة:

- إبراهيم حسنين توفيق، **النظام السياسي المصري والإخوان المسلمون في مصر .. من التسامح إلى المواجهة (١٩٨١-١٩٩٦)**، الطبعة الأولى، (بيروت: دار الطليعة، ١٩٩٨).
- البشري طارق، **في المسألة الإسلامية المعاصرة .. بين الجامعة الدّينية والجامعة الوطنية في الفكر السياسي**، الطبعة الأولى، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨).
- البنّا حسن، **رسالة بين الأمس واليوم، مجموعة رسائل حسن البنّا**، (القاهرة: دار الدعوة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢).
- عبد المجيد وحيد، **الأزمة المصريّة: مخاطر الاستقطاب الإسلاميّ – العلمانيّ**، (القاهرة: دار القارئ العربي، ٢٠٠٣).
- العناني خليل، **الإخوان المسلمون في مصر... شيخوخة تصارع الزّمن؟**، (القاهرة: دار الشروق).
- نسيرة هاني، "السلفية في مصر تحوّلات ما بعد الثورة"، سلسلة **كرّاسات استراتيجية**، العدد ٢٢٠، (القاهرة: مركز الأهرام للدراسات السياسيّة والإستراتيجية، ٢٠١١).
-

٢- باللّغات الأجنبيّة:

- Anderson Janet, Afary & Kevin, *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism*, Chicago University Press, 2005.
- Al-Awadi Hesham, *In Pursuit of Legitimacy: The Muslim Brotherhood and Mubarak 1982-2000*, Tauris Academic Studies, 2004.
- Berger Peter, *The Desecularization of the World: The Resurgence of Religion in World Politics*, Washington: William B Eerdmans Publishing Co, 1999.
- Casanova Jose, *Public Religions in the Modern World*, Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- M. Daly, *Modern Egypt, from 1517 to the end of the twentieth century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- Durkheim Emile, *The Elementary Forms of Religious Life*, London: Allen and Unwin, 1915.
- W. E. Hewitt, Religion and Consolidation of Democracy in Brazil, Sociological Analysis Review, vol. 50:2, 1990, pp. 139-152.

- Hobsbawm Eric, *The Age of Revolution 1789-1848*, New York: Vintage Books, 1962.
- Johnston Hank and Figa Jozef, *the Church and Political Opposition: Comparative Perspectives on Mobilization against Authoritarian Regimes*, Journal for the Scientific Study of Religion, Vol. 27, No. 1 (March 1988).
- Norton Augustus Richard, *Towards Politics: The Case of Egyptian Hizb Al-Wasat*, In Robert Henfer (ed), Remaking Muslim Politics, Pluralism. Contestation, and Democratization, Princeton: Princeton University Press, 2005.
- Preston Paul, *The Triumph of Democracy in Spain*, Routledge: London and New York, 1986.
- Tarrow Sidney, *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*, Cambridge University Press, 1998.
- Wiarda Howard J. and Mott Margaret Macleish, *Catholic Roots And Democratic Flowers: Political Systems In Spain And Portugal*, Praeger Publishers, 2001.