جامعة محمد بن زايد
للعلوم الإنسانية
MOHAMED BIN ZAYED UNIVERSITY FOR HUMANITIES

التَّيَّارَاتُ الإِرْهَابِيَّةُ بَيْنَ وَصْمَةِ التَّارِيخِ وَالْفِكْرِ الْمُلَوَّثِ

جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية

الطبعة الأولى
1447 هـ - 2026 م

جامعة محمد بن زايد
للعلوم الإنسانية
MOHAMED BIN ZAYED UNIVERSITY FOR HUMANITIES

تأليف

جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية

الطبعة الأولى

1447 هـ - 2026 م

الترقيم الدولي

ISBN 9789948610069

جَمِيعُ الحُقُوقِ مَحْفُوظَة

يمنع طبع هذا الكتاب أو أي جزء منه بكافة طرق الطبع والتصوير والنقل والترجمة والتسجيل المرئي أو المسموع أو استخدامه حاسوبيًا بكافة أنواع الاستخدام وغير ذلك من الحقوق الفكرية والمادية إلا بإذن خطي من الناشر

+971 2 4999000 info@mbzuh.ac.ae www.mbzuh.ac.ae

mbzuh MBZ university for humanities

التَّيَّارَاتُ الإِرْهَابِيَّةُ
بَيْنَ وَصْمَةِ التَّارِيخِ
وَالْفِكْرِ الْمُلَوَّثِ

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمدُ لله ربّ العالمين، وصلى الله وسلَّم على سيّدنا مُحَمَّد؛ النبيِّ الأمين، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، وعلى إخوته الأنبياءِ والمرسلين، وعلى كلِّ من اهتدى بهديهم إلى يوم الدِّين، أمّا بعد:

فقد برزت في العقود الأخيرة اتجاهات وتنظيمات فكرية وسياسية سعت إلى توظيف الدين لخدمة أهداف أيديولوجية متعددة؛ حيث تبنّت مفاهيم شرعية مركزية، ثم أعادت تأويلها وتوظيفها ضمن سياقات حزبية ضيّقة؛ الأمر الذي أفضى إلى تحريف المدلول الأصيل لهذه المفاهيم، وجعلها أداة في صراعات سياسية وحركية.

ويتصدر هذه الاتجاهات تنظيم الإخوان المسلمين؛ الذي يمثّل مهدَ الجماعات المتطرِّفة تنظيميًّا؛ والأساسَ لأعمال التكفير فكريًّا، والمحرِّض على التمرّد والخروج عن المجتمع والدولة سياسيًّا واجتماعيًّا؛ بتوظيف الظروف واستغلالها، وقد اعتمدت الجماعة، وأبناؤها وبناتها من التكفير والهجرة إلى داعش، على فهم محرّف للدين، وفواعل للتغير، والسياسة، وجذور فوضوية، يتقصاها هذا الكتاب، بسعة، ليقدّم لاحقًا لفهم

أدوات التجنيد، وآلاته، وتسهم أبحاثه في تحصين الأمن الفكري، الذي تهدده الجماعة، وتوظّفه إن غابت العين عنه.

ومن هنا، تَسعَدُ جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية بأن تقدِّم هذا الكتاب لقرائها الكرام؛ والذي يتناول تاريخ التنظيمات الإرهابية من الإخوان إلى داعش، ودور هذه التنظيمات في صناعة التطرف وتوظيف العنف وتهديد الأمن الفكري، كما يعرض أبرز المفاهيم التي قام تنظيم الإخوان بإعادة تأويلها خارج سياقها، وتحليل موسع وموثق لكيفية اختطاف تنظيم الإخوان المسلمين لهذه المفاهيم الشرعية وتوظيفها توظيفًا إيديولوجيًّا، حين اختبأ خلف جلال النّص القرآني، محاولًا ليّ عنق النصوص الشرعية واستنطاقها بما يهوى أقطابه، ونسج على منواله كلّ تنظيمات الإرهاب والتطرف.

هذا، وإنّ جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية إذ تقدِّم هذا الكتاب لتأمل أن يسهم في تصحيح هذه المفاهيم الدينية المختطفة لدى القارئ، من خلال بيان حقيقة هذه المفاهيم وتأصيلها، وبيان وجه اختطاف الجماعات والتنظيمات الفكرية والسياسية للمفهوم، وفساد هذا التوظيف.

ونسأل الله العلي القدير أن ينفع بهذا الكتاب، ويكتب له عظيم الأثر في الأرض، وتمام القبول في السماء.

والله ولي التوفيق

القسم الأول:

مقدمة في الأمن الفكري
تاريخ التيارات الإرهابية: من الإخوان إلى داعش

(صناعة التطرف، وتوظيف العنف، وتهديد الأمن الفكري)

نشأة الإسلام السياسي ومرتكزاته

مقدمة:

لطالما بدأ أغلب المؤرّخين شرح جذور الإسلام السياسي؛ بالسنَة التي أعلَن فيها مدرّس الخط العربي "حسن أحمد عبد الرحمن البنا الساعاتي"، جماعة الإخوان المسلمين، في مدينة الإسماعيلية، وأنشأ لها مدرسةً ومسجدًا جمع تبرعاته من المواطنين والأجانب، ومن ضمنها تبرعًا إنجليزيًّا سخيًّا، بمبلغ 500 جنيه مصري[1]، ما اكتفى بأخذه بل طالب الشركة بمضاعفته عشرة مرات، ليكون موازيًا لتبرعات الشركة الإنجليزيّة ذاتها للكنيسة!

وتحبِّذ هذه الطبقة من المؤرّخين جعل الإخوان وتشكلها في إطار الاستجابة لسقوط الخلافة العثمانية، ويعنون بالسقوط إلغاء قانون الخلافة الإسلامية في 3 مارس/آذار 1924، زاعمين أنّ هذا الإلغاء، ترك فراغًا روحيًّا واسعًا، وأبرز الحاجة إلى بناء جسم يعالج هذا الفراغ، تمثلت في جماعة البنا! بيد أنّ نشأة التيار وأفكاره، تبدو أبعد من

1 مجموعة رسائل الإمام البنا، **رسالة هل نحن قوم عمليون**؟ مؤسسات ومشاريع.

هذا المسار؛ بل يصح القول بأنّ هذا التفسير؛ مستجيب - بلا قصد - لطروحات الإخوان في كتبهم، وأدبياتهم، التي يبررون بها دعوتهم العابرة للأوطان ومفاهيم الدولة، بأنّها تروم استعادة الخلافة. ولكن كيف كانت البداية الحقيقية؛ التي أفضت إلى تكفير المجتمعات والدّول، وخدمة الأجنبيّ على حساب البلد؟

يمكن المرور على المراحل التالية:

1) السياق التاريخي الذي يستحضره الإخوان ممثلًا في تكفير ابن تيمية لحكام المغول والمتواطئين معهم من المسلمين؛ وتوظيف محمد بن عبد الوهاب لفكرة التوحيد لتكفير الآخرين وقتالهم، وتوسيع الدولة؛ واستغلال بعضهم فتوى عبد العزيز الدهلوي، بأنّ الهند بعد الاستعمار البريطاني ما عادت إسلاميّة.
2) ثم الإشارة للجذر الحركي الذي أدخله جمال الدين الأفغاني.
3) كسر هيبة العلماء وولاة الأمر كما برز في طبقة تلاميذه، ومحاولة رشيد رضا بناء مؤسسة جديدة.
4) ثم الظروف السياسيّة، التي حاول الإخوان تضخيمها وادّعاء أنّها السبب في ولادة كيان لتعويض الخلافة الإسلاميّة؛ التي ضخّمت الأدبيات أنّها كانت تحكم العالم الإسلامي، وهذا ليس صحيحًا.

أولًا - السياق التاريخي: ابن تيمية، ومحمد عبد الوهاب، وعبد العزيز الدهلوي

يُحِب خصوم السلفيّة الإشارة إلى أنّ محمد بن عبد الوهاب (ت1792) هو الذي بدأ حملات التكفير؛ موظِّفًا مفهوم التوحيد والنقاء الاعتقادِي لجعله معيارًا سياسيًّا يبرر الغزو والتوسع وإنشاء الدولة؛ فمن سقط في ميزانه أشرك؛ فصار مستحقًا للقتال، بوصفه مكفّرًا. وأنّه من أنشأ الارتباط بالسلطة مبررًا للتوسّع بالفتوحات، وظَلّ الفوران يعتور تابعيه؛ إلى أن سَكنت فكرته، وبلعتها الدولة الناشئة. وهذا الرأي يتفق أن هذه الحالة قد انتهى وجهها السياسي بعد معركة السبلة 1929، فسكنت السلفيّة السياسيّة، وإن بقيت الأفكار، فغايتها تأسيس دولة؛ وقد كان. وهو رأيٌ ترده السردية الجديدة للدولة السعودية؛ ويوم التأسيس.

وقبل ابن عبد الوهاب؛ ثمة آخرون تُربَط فكرة الثوران الراهن بهم، بأنها مرتبطة باستجابة ابن تيمية للمغول، أو انتقاله من "الخلافة العباسية" إلى المملوكية. فقد استعيد تكفير ابن تيمية (ت 1328) للمغول، ورفضه إسلامهم، ورأى ابن تيميّة في دولة المغول وعاء لكل الحركات السياسيّة الخارجة عن الأصول العقدية للدين، وحكم بأن الرضا بمنظومتهم التشريعية "الياسق" قبول بالحكم بما لم ينزل الله. وليثبت ذلك اخترع فكرة أن من امتنع عن الالتزام بالعقيدة والشريعة

الإسلامية الظاهرة، كافر يجب قتاله حتى يظهر الالتزام بالتعاليم[1]، لا قتال بغاة، ولكن قتال الخارج عن الدين؛ كمانعي الزكاة. فأوجب الجهاد عليهم؛ ولو "ادعو" الإسلام، وعمم التكفير على من تعايش معهم من الطوائف؛ فأسماهم الرافضة والجهمية والاتحادية[2]. ولكنّ هذه الأدبيات؛ ما ظهرت بوضوح إلا بعد موت قطب!

يميل آخرون إلى التركيز على فكرة الهجرة، ووجوبها، لاتصالها بالعزلة الشعورية لاحقًا أو الانعزال المعنوي، فيسعون إلى تقفي فتوى أصدرها أحمد بن يحيى بن محمد التلمساني الونشريسي (ت 1508) بعنوان: "أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر، وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر"[3]، والتي أوجبت الهجرة على الباقين في إسبانيا بعد سقوط ممالك الأندلس، وفيها حكم على من لم يهاجر بالكفر، ولكنه ما ربطها بالجهاد؛ إلا أنّ أهميّة سؤال الهجرة، برز في الشرق لاحقًا؛ لكون تحوّل البلاد من دار إسلام إلى دار حرب، عند

1 ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (المتوفى: 728هـ)، **مجموع الفتاوى**، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م، 28/ 502.

2 ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 28/ 520-521.

3 التلمساني، أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي (ت 914هـ)، **أسنى المتاجر وبيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر**، تحقيق حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية - مصر،1406هـ/ 1986م، 5/ 146.

المستعيدين لهذه التجارب، ولقد كان سؤال الهجرة متّصلًا على نحوٍ خفي بالجهاد وأحكامه، في أقصى الشرق من الونشريسي.

ففي (1803) أعلن عبد العزيز بن وليّ الله، في فتوى له أن الهند "لم تعد دار إسلام"، إثر التغيّرات التي فرضتها سيطرة شركة الهند الشرقية البريطانية والمعاهدات التي أبرمتها مع الممالك الهندية. وأوحى رأيه "بضرورة وجود كفاح هادف إلى التغيير"، استلهمه المسلمون الذين شاركوا في ثورة عام 1857 المعروفة بتمرد السيبوي "Sepoy Rebellion" أو "الانتفاضة الهندية الأولى" ضد الحكم البريطاني. ورد نص الفتوى في مجموعته فتاوى عزيزي، حيث قال: "صار أمر إمام المسلمين غير نافذ في هذه المدينة، وأصحاب الحكم الحقيقي هم النصارى... والبلاد التي لا تُحكم بأمر الإمام لا تبقى دار إسلام"[1]. لكن هذه الفتوى، لم تتضمّن دعوة صريحة إلى الجهاد، ولم توجب الهجرة العامة من دار الحرب[2]، لكنّها حملت إيحاءً فقهيًا ضمنيًّا أتاح للجيل اللاحق توظيفها في سياقات تعبئة جهادوية. ففي النصف الثاني من القرن التاسع عشر، استند بعض علماء دلهي إلى مضمون فتوى عبد العزيز لإصدار فتوى جماعية

1 الدهلوي، عبد العزيز بن ولي الله (ت: 1239 هـ)، **فتاوى عزيزي**، مطبعة نول كشور، 1894، 128/1، انظر أيضًا: فضل الرحمن، **الإسلام الحديث في الهند: الفقه والسياسة والتفسير**، (ترجمة: صادق باقر)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007، ص 104.

2 الدهلوي، عبد العزيز بن ولي الله (ت: 1239 هـ)، **مكاتيب شاه عبد العزيز**، تحقيق: محمد نذير، مطبعة مدينة العلوم، 1963، ص 77 - 78.

بوجوب الجهاد في وجه الاحتلال البريطاني أثناء ثورة 1857، وكان من أبرز الموقعين على تلك الفتوى المفتي صدر الدين آزادره وفضل حق خيرآبادي[1]. وقد رُبطت الفتوى القديمة مباشرة بخطاب ثورة السيبوي، وعُدَّت الأساس الفقهي الذي رتّب عليه بعض العلماء مشروعية قتال الكفار لاستعادة دار الإسلام[2].

وفي العقد الثالث من القرن التاسع عشر، ذهب تلميذا عبد العزيز- شاه إسماعيل الشهيد (ت. 1831م) والسيد أحمد بريلوي (ت. 1831م) - إلى تطبيق منطوق الفتوى فعليًا، حيث عدَّا الهند دار حرب، وقررا الهجرة منها إلى (بيشاور) لتأسيس قاعدة للجهاد. وقد برّرا هجرتهم هذه بانتفاء الحكم الإسلامي وتحقق شروط دار الحرب، داعين إلى إقامة "إمارة إسلامية"[3]. ولكنّ هذه الفتوى بقيت معزولة، ولم تتسع.

وينظر آخرون إلى أنّ التيار الإسلاموي نبت من معطى ثقافي معرفي؛ تعلّق بستار التجديد، وأدواته، ولكن بغرض العمل على الشق السياسي فحسب.

1 محفوظ الرحمن، **تاريخ الفتاوى السياسية في الهند الإسلامية**، دار التقوى، 1998، ص212 - 213.

2 الندوي، علي أبو الحسن (ت: 1420 هـ)، **رجال الفكر والدعوة في الإسلام**، تعريب: سعيد الأعظمي الندوي، دار القلم، دمشق، 1423هـ/2002م، 2/ 98 - 100.

3 الندوي، علي أبو الحسن (ت: 1420 هـ)، **الإمام سيد أحمد الشهيد: حياته وجهاده وفكره**، دار ندوة العلماء، 1975، ص 115 - 123.

ثانيًا - السياق الحركي: جمال الدين الأفغاني

لكل هذه التيارات وجهات نظر. ولكن أمتن جذور التنظيم الضاربة، تبدأ مع ظاهرة جمال الدين الأفغاني، الزائر الغامض، الذي حطّت رحاله في مصر، مرتين؛ الأولى لأسابيع في العام 1869، واستمرّت الثانية ثماني سنوات وبضعة أشهر، من العام 1871 إلى أن طُرِد سنة 1879، وأكمل نشاطه التنظيمي التثويري فيها، ولبس شعاراتٍ شتى، مِن تطوير الحربيّة؛ إلى شتم الاستعمار، ومنها -ثقافيًّا - تجديد العقائد، وإحياء فكرة التنظيمات السريّة والعلنية، إلى تحوّلات جعلت القتال والنضال السياسي شرطًا للإيمان، حتى أنّه كفّر الزعماء التقليديين بسبب مواقفهم السياسيّة! واخترع فرية تصنيف الناس إلى متعاونين مع المستعمر، ومقاومين له، وكثّف العاطفة لتبدأ في إزاحة مفهوم العالم الشرعي؛ لصالح الكائن السياسي النضالي. وبعد نفيه أبرز الجمعية السريّة إلى العلن، وأصدر مجلتها "العروة الوثقى"، التي تتجلى في ثبت ضخم تتداوله الحركات الإسلاموية باغتباطٍ إلى اليوم.

تزامن جهد الأفغاني مع نشاط تلاميذه، فتارةً يرد على الدهريين أو النيشريين (نسبةً إلى Nature) من إيران، وأخرى يحاور المستشرقين، ولكنّه يخبّئ وراء هذا الستار كله محاولاته تحريض محمد عبده على

اغتيال الخديوي إسماعيل[1]، وجمعياته السريّة التي تخترق النخب، ولئن انتهى به الأمر مطرودًا من مصر، إلا أنّه ترك وراءه مسائل ملغِزة وقنابل موقوتة، تتكرر عند تلاميذه؛

أولّها: الجامعة الإسلامية بجنسيتها العابرة للدولة.

ثانيها: تغليب الجانب السياسي وجعله القاعدة العقيدية في سلامة الدين ومحض الكفر، فهو إذا دعا إلى مكافحة الاستعمار؛ فإنّه يربطه بالتخلص من الرؤساء والملوك وقيادات المجتمع والقبائل!

ثالثها: تبنّي نقض التقليد الديني المنضبط؛ وتوسيع العمل خارج الإطار الديني المحكم.

رابعها: تشجيع تحويل الاعتقاد والأفكار إلى عمل منظم؛ ونقل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى فعلٍ باليد على كل الحالات.

1 نقل تلميذه محمد رشيد رضا في كتابه "تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده" عن مذكّرات خطية للإمام عبده (كتبها بتاريخ 10 مارس/آذار 1903م) تأييد عبده لفكرة اغتيال الخديوي إسماعيل. يقول عبده في تلك المذكرات "وكنا نتكلم سرًّا في هذا الشأن، وكان الشيخ جمال الدين [الأفغاني] موافقًا على خلع [إسماعيل]، واقترح عليَّ أنا أن أقتل إسماعيل وكان [إسماعيل] يمرّ كل يوم بمركبته على جسر قصر النيل. ولكن كل هذا كان كلامًا نتهامسه فيما بيننا، وكنتُ أنا موافقًا الموافقة كلها على قتل إسماعيل، ولكن كان ينقصنا من يقودنا في هذه الحركة؛ ولو أنّنا عرفنا عرابيًّا في ذلك الوقت فربما كان في إمكاننا أن ننظّم الحركة معه، لأن قتل إسماعيل في ذلك الوقت كان يعتبر من أحسن ما يمكننا عمله". انظر: رضا، محمد رشيد رضا، **تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده**، مطبعة المنار، القاهرة، 1931، 173/1.

خامسها: اعتماده على أدوات جديدة في التنظيم والنشر والانتشار، فاعتمد شكلًا سريًّا استفاده من صلته بالجماعات السرية؛ وركِب موج الصحافة والمجلات والانتشار؛ فارتبط بمريديه، ودرّبهم على التأثير، وسعى لتغطية أغلب الدول المسلمة في نشاطه، ما جعل له أرضية واسعة في فترة وجيزة.

تزامن وجود الأفغاني في مصر مع بداية حركة الصحف السياسيّة، فنشأ له تيار داخلها منذ بدايتها، ويزعم أن له يدًا في إنشاء جريدة مصر التي نشأت سنة 1877؛ والتجارة، في 1878، وكان يكتب فيهما؛ تارةً باسمه، وأخرى باسم "المزهر بن وضاح"، وجريدة مرآة الشرق، وأبو نضارة. ولما جاء النظام البرلماني لمصر، أثر في المشاركين فيه، وبدأ أثره يدبّ في كل مصر، إلى أن بدا أنه لا مناص من نفيه، فنُفي ببلاغ مشهور؛ منشور في 24 أغسطس/آب 1879، فيه: "الأفغاني يسعى في الأرض بالفساد، وأنه رئيس جمعية سرية من الشبان ذوي الطيش مجتمعة على فساد الدين والدنيا". نفته الحكومة إلى حيدر أباد، وكتب رسالته الرد على الدهريين، وسافر إلى أوروبا، في 1883؛ فعاش في باريس ولندن، واستدعى محمد عبده وأطلقا جمعية العروة الوثقى، وانبثقت عنها جريدة العروة الوثقى.

خلّف الأفغاني؛ إذًا، فكرة الحركيّة، أي تثوير الدين، وملء نفوس المستنيرين بالسخط على العموم، ودعا إلى فتح بابين:

الأوّل: الجهاد المنفلت.

الثاني: الاجتهاد الاعتباطي؛ لجعل تفعيل التفكير والحديث باسم الدين مشاعًا، لا يحتكره العلماء المقلّدون ولا الدولة التي تؤويهم. ولكن ماذا خلّف محمد عبده الذي يشير تلاميذه أنّه بعد موت أستاذه ترك السياسيّة؟

ثالثًا - سياق كسر احتكار سلطة العلماء: محمد عبده، ورشيد رضا

يقول محمود شاكر: إنّ محمد عبده أنتج طبقة متباينة من التلاميذ، ولكنها تتفق في الجرأة على رجل الدين التقليدي ورجل المؤسسة، وتعتمد الهجوم عليه أساسًا لبناء الوعي. يقول شاكر: إنّ محمد عبده، "كان يحب الظهور بين أقرانه، ويطغى في التصحيح، وقد أوقع في قلبي الريبة من هذه التصحيحات، ما أعلمه من تسرع الشيخ عبده وطغيانه في التصحيح بغير دليل، اعتمادًا على ذكائه، وحبه الظهور على أقرانه"[1]. ويشير لهجومه على الأزهر فيقول: "كان كثير الذم للكتب التي تدرّس في الأزهر، وهذا ما أثر في تلاميذه واتجهوا لترديد ما قاله عبده، دون تمعن...

1 انظر قول محمود شاكر في مقدمة تحقيقه على كتاب الجرجاني، **أسرار البلاغة**، ص 8.

لم يقتصر ذم محمد عبده على كتب البلاغة وحدها؛ بل تناول الطعن الجارح كلَّ الكتب التي كانت تُدرَّس في الأزهر، على اختلاف أنواعها، من بلاغة وفقه ونحو... وبقية علوم العربية والدين، وذاع هذا الطعن، وتناقلته ألسنة المحيطين به من صغار طلبة الأزهر، وطلبة المدارس، وغيرهم من الطوائف"[1].

ويصف شاكر ذلك بأنه "أوّل صدع في تراث الأمة العربية الإسلامية، وأول دعوة لإسقاط تاريخ طويل من التأليف، وما كتبه علماء الأمة المتأخرون، إسقاطًا كاملًا يتناوله الشباب بألسنتهم، مستقرًا في نفوسهم وهم في غضارة الشباب، لا يطيقون التمييز بين الخطأ والصواب، وليس عندهم من العلم ما يعينهم على الفصل في المعركة التي دارت بين شيوخ الأزهر والشيخ محمد عبده، وليس في أيديهم سوى ما قاله الشيخ في التجريح والطعن... ما كانت تتناقله الألسنة الطاعنة في كتب الأزهر باستهانة وبلا مبالاة، فوقرت الاستهانة في أعماق نفسه"[2].

كان زعم الذكاء؛ وبهرجة البراعة، وتوفير حسن المنطق، واستخدام الآلة العلمية الجديدة، وتوظيف اختراع الصحف، أدوات لتجاوز الأقران التقليديين، ولكن ما الذي يملكه هؤلاء التقليديون؟ إنه السلطة

1 شاكر، **مقدمة تحقيق أسرار البلاغة**، ص 21.

2 السابق، ص21-22.

المتوارثة بالسند العلمي المنضبط، والإطار المذهبي المقيّد بالرجال والأقوال، والسوابق؛ وتوفّر المذهبية والأعلمية، سياجات تحمي مجال الدين من المتغولين الجدد، هنا كان مشروع الفكاك من المذهبيّة، ومن التقليد، لا حبًا في التجديد، ولكن لاكتساب جماهير جديدة، جديرة بالبناء، قادرة على الخروج على الدولة والانعتاق من تأثيرها، تشكّل الكتلة العمياء.

في حين حذّر غريم عبده، الشيخُ عليش المالكي، من ظهور فئة تكسر التقليد الفقهي المذهبي. ونبّه لخطر المدرسة التي تعود إلى الآيات والأحاديث وحدَها[1].

نظَر آباء الإسلام السياسي إلى المذهبيّة والتقليد والأدوار الاجتماعيّة لرجل الدين على أنها سياج مجتمعي، تقليدي، لا بد من كسره. ومِن هذا عُرِف الإسلامويون لدى عامة الناس -إثر صراعهم مع المذاهب الأربعة- بالخامسيّة تارةً، وبالوهابيّة تارةً أخرى. ذلك أنّ الأخيرة كانت اعتمدت أسلوبًا شبيهًا بالعودة إلى أصول النصوص بشكلٍ مباشر، أي: العودة إلى القرآن والسنة؛ وحصر السلف في قرونٍ ثلاثة. فعرف الإسلام السياسي باللامذهبية، وحاول مزاحمة الإسلام "التقليدي"، بأزهره، ومشايخه، لا بوصفه تيارًا فحسب، بل بوصفه مؤسسة.

1 ابن عليش، محمد بن أحمد بن محمد عليش المالكي (المتوفى: 1299هـ)، **فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك**، دار المعرفة، (د.ط)، (د.ت)، (2 مج)، 91/1.

ثم حاول محمد رشيد رضا وراثة دور الأزهر في تكوين العلماء والمثقفين والقضاة والموظفين، فقدّم مشروعًا للإدارة البريطانية في مصر، يطلب منهم أن يرعوه، ليقدم جامعةً تقدم علومها الطبيعية والعصرية والتاريخية معًا، تقوم بتكوين العلماء (بوصفهم قادة الرأي العام). وقدّمه أيضًا لغيرهم. تنسب الوثائق البريطانية لرشيد رضا، محاولة إنشاء كلية لتدريب المسلمين في مصر، طرحها على "اللورد كرومر" الذي قال عن رشيد رضا، بعد أن وصفه: "فكر منذ عهد بعيد في إنشاء كلية، من المستحسن أن تكون في مصر، لتدريب العلماء المسلمين من البلاد الإسلامية، أي الهند، وبلاد العرب، ومصر، وتونس، والجزائر... إلخ، ويرتقي تأليف هيئة من العلماء المسلمين المتنورين المتدربين على المبادئ الحديثة والعلمية ليعملوا في بلادهم الأصلية في سبيل رفع مستوى التعليم الإسلامي حسب الحاجات الحديثة، مما يؤدي إلى نبذ تدريجي للأساليب الدراسية العتيقة"[1]. ويقصد بالأساليب العتيقة: الأزهر، والقيروان، والقرويين، ومحاضر موريتانيا، وأربطة مكة، والمقدس. وكان رشيد؛ يضخّم مما قام به أسلافه؛ في الاستفادة من جمهور ديني جديد. لذا حرص على الاستثمار في نفوذ وسلطة المسلمين العاديين في الشؤون الدينية.

1 صفوة، نجدة فتحي، **الجزيرة العربية في الوثائق البريطانية**، دار الساقي، بيروت، 2000، ص181.

زادت العاطفة، وتعاظم الاستثمار؛ عند النضاليين، الذين لم ينظر أعضاؤها إلى أنفسهم على أنهم علماء، بل انتقدوا العلماء بشدة، واختاروا مصطلحًا آخر يصفون به أنفسهم هو "المفكرون"، مشيرين بذلك إلى أنهم يخضعون علم العلماء لاختبار، فهم ببساطة يفكرون، وتبنى المفكرون فكرة الاجتهاد، ولما كانوا هم من شرع في نشر مجلات، فقد فتحوا باب الحوار بخصوص قضايا دينية، كان كثير من العلماء يعتقدون - على العكس من ذلك - وجوب إبقائها محصورة في حدود المدرسة الفقهية، بينما كان العلماء يفقدون مكانتهم في مجال التدريس وفي المحاكم بل في المجتمع بوجهٍ عام بوتيرة سريعة، في عشرينيات القرن العشرين، زاعمين أنهم يردون الإلحاد.

رابعًا - السياق السياسي: الحرب العالمية، والثورة العربية، والدول البديلة

طرحت الحرب العالمية الأولى أزمة للحضارة الغربية وتسويتها غير المرضية في فيرساي. وبالنسبة للإسلام أيضًا، أضافت لأزمة سقوط المغول 1700 وأزمة محمد بن عبد الوهاب، والصراعات التي أسهم فيها الأفغاني في مصر وإيران، وفي العام 1921 كان العالم قد نجح في تقسيم الإمبراطورية التركية، في وقتٍ سُمِّي بإعادة تشكل الدول في العالم، فطرحت أسئلة هوياتيّة قلقة، وأجيب عنها إجابات تنميطية

عاطفيّة، أو هكذا أبرزت؛ مثل استحضار الإخوان لقول محمد إقبال إن القيمة الحقيقية للحاكم العثماني كانت تكمن في كونه رمزًا للوحدة الإسلامية، لذلك تشكّلت دعوات من الهند مثلًا تدعو الأتراك للإبقاء على الخلافة، لمسألتها الرمزية!

أما في العالم العربي فقد اختلف مسار الأمر؛ إذ انتهى العلماء إلى الاستنتاج أن أيًّا من الحكام العثمانيين لم يستحق فعلًا لقب خليفة؛ وكان أغلبهم ثائرًا ضده ولا يرضى به إلا توقِّيا من تطرّف محلي، أي أنّ بقاءه كان لاعتبارٍ سياسي. وبالتالي فإن زوال العثمانيين مثّل فرصة لاستعادة الاستقلال؛ الذي صوّره بعضهم بأنّه فرصة لإحياء خلافة عربيّة. وطمِع الملك أحمد فؤاد أن تكون في القاهرة، لا الجزيرة العربيّة. ودار النقاش بين علماء الازهر، فقال علي عبد الرزاق بأطروحته حول الحكم الإسلامي، مقررًا أنه "لا القرآن ولا سنة النبي وضعا نموذجًا خاصًا للحكم يحتذى به ليسمى الخلافة، وأن الذين أتوا بعد النبيﷺ وحملوا لقب الخليفة، فإنهم ارتقوا إلى هذا المنصب على أساس مجموعة مماثلة من المهارات الدنيوية. وأشار إلى ضرورة عدم الخلط بين نفوذ الدين ونفوذ السياسة. ومن هنا ينبغي الإدراك أن استعادة الخلافة العثمانية أو أي نموذج آخر من الخلافة أو إحيائها من جديد، ليس ما يطالب به الدين. كانت الخلافة -عنده- إنما هي بنت التاريخ، ومن الجزء

البشري والتراكمي لدى المسلمين، وليست من صُلب التشريع. كان عبد الرازق منفعلًا بالنقاش التركي الحامي من ناحية، وبالتفريق بين ما يصلح للخطابة وما يصلح للممارسة"[1].

كان رشيد رضا؛ متقلّب الفكر، بدأ صوفيًّا ثم نفر عنهم إثر تأثّره بأعداد العروة الوثقى في عامي 1892 و1893، فتعلّق قلبه بتثوير الأفغاني، ولم يتح له الوصول إليه، لكنه التقى محمد عبده في طرابلس، قبل أن يلحق به في القاهرة.

ثمة شعار ومبرر ديني كثير التردد في سياق ومداخل فهم الحركات الإسلامية، إذ دائمًا ما تربط نفسها بشعار "الإصلاح" ولفظته، وتحاول إكسابه طاقة تأثيرية تتجاوز المذهبية. والمصطلح برغم وروده في التراث بمعنى إصلاح الغلط، أو الآيات التي تشير إليه، إلا أنّ معناه جديد، وسياق نقله إلى الثقافة العربية المسلمة ملغِز. وهذا ما أشار إليه محمد عابد الجابري؛ إذ يقول: "فالكلمة التي تقابل في المرجعية الأوروبية لفظ "إصلاح" في مرجعيتنا التراثية هي كلمة: reform وهي كلمة تتكون من لاصقة re التي تفيد معنى "الإعادة"، ولفظة form ومعناها الشكل أو الصيغة. وهكذا فمعنى réforme التي تقابل "إصلاح" في لغتنا العربية، هو "إعادة تشكيل"، أو "إعطاء صورة أخرى للشيء". والمرجع الفلسفي

1 الحاج، عبد الله جمعة، **الدولة الوطنية والإسلام في العالم العربي- نماذج مختارة**، مركز الإمارات للدراسات والبحوث، 2012، ص 65.

لدى الفكر الأوروبي في هذا المعنى هو ذلك الفصل الحاسم الذي تقيمه الفلسفة اليونانية (أرسطو بصفة خاصة) بين "المادة" و"الصورة" في الموجودات الأرضية"[1].

يمكن افتراض أنّ دخول مصطلح الإصلاح إلى الاصطلاح الثقافي المسلم والعربي؛ متصل بالدولة في فترة؛ وبالمجتمع في فترة أخرى. كان الأول في عهد الإصلاحات العثمانية؛ بمعنى محاولة تحديث الدولة، ولاحقًا كانت الترجمة بيد طبقة رفاعة رافع الطهطاوي (1801-1873)، في محاولة سردهم للتجربة الأوروبية، وأيضًا محاولة خير الدين التونسي (1822-1980)، الذي نقل الحاجة إلى الإصلاح من مجرد تحديث الدولة؛ إلى تحديث الأمة في (1867)؛ وبعد سنوات برزت بين المثقفين الدارسين للإصلاح الديني الأوروبي؛ دعوة إلى الحاجة إلى "مارتن لوثر" مسلم، ولعل الأفغاني شُغف بها، ولما أطلق رشيد رضا المنار، جعل أول رسالتها ممارسة الإصلاح الديني، وصارت تطلق لفظ "المصلح" بأثر رجعي على من تُحِب، من محمد بن عبد الوهاب إلى جمال الدين الأفغاني الذي سمّي "المصلح الكبير"، وتبلور المصطلح ليشمل طيفًا من التطهريين الذين يريدون إصلاح الإسلام بإعادته للصورة الأولى التي نزلت على النبي ﷺ في القرآن الكريم.

1 الجابري، محمد عابد، "**مفهوم لـ"الإصلاح" مكبل بالشبهات...!**" الاتحاد، 26 يوليو/ تموز، 2004.

كان حماسه للجدال واستئناف المنار، والاتصال بالشباب، متصلًا بإحباطٍ تلا الآخر، فشلت حركة تركيا الفتاة؛ وتنظيمها السري في "الإصلاح" دينيًّا، وذلك في العام 1911-1912، ثم كاد يكفّر السلطان العثماني وحاشيته، ولاحقًا أعلن تأييده للثورة العربية، عام 1916 [1]، ثم غدا ينافح يدعو إلى ما أسماها "الدولة الإسلاميّة"، ولعله من أوائل الذين ربطوا بين فكرة وكلمة الإصلاح والسلفيّة التطهرية، فقد عبر العدد الأوّل من مجلة المنار، بلفظة أنها دعوة للإصلاح الديني!

وفي ترحال رشيد - هذا - عرف تأثير الكتابة، ووجد في الصحافة ضالته الشعبوية، التي تجعل أهل الهند يستفتون صحيفته فيحدّثهم عن دار الحرب والحكم بما أنزل الله. واجترأ على بداية تفسيرٍ للقرآن، وغيرها، ما جعله نافذًا في قطاع ضعيفي الثقافة، أو الحانقين على التقليد والمقلدين.

كانت الصحافة كلمة السِّر، إذ كانت فكرة إنشاء جماعاتٍ وهيئاتٍ وصحفٍ ومجلاتٍ تسيطر على من عاشوا تلك الحقبة، ونشأ حسن البنّا متشبعًا بها. ملتصقًا بكلٍّ من محمد رشيد رضا الذي كان يتجه للسلفية، ومحبّ الدين الخطيب السلفي الصلد. وكانت هذه المجلات؛ تجتر أفكار محمد عبده وجمال الدين الأفغاني الحركيّة، خاصةً في جانبه السياسي

1 الحاج، عبد الله جمعة، **الدولة الوطنية والإسلام في العالم العربي نماذج مختارة**، ص49.

كما تفعل المنار مع مقالات الحكومة الاستبدادية[1].

زادت في ذلك المحيط السياسي فكرة الجمعيات والأحزاب في مصر الدستورية، فيما يمكن تسميته بملامح النهضة في مصر. وهي فترة نهضة وأسئلة، أثارت كل فكرةٍ فيها ردّ فعل. وهذا حال العالم آنذاك؛ إذ انتشرت قبل الحرب العالمية الأولى والثانية تيّارات جديدة، ظهرت على دفعات. لذا لا غرو أن تكاثرت الجمعيّات؛ ومنها الجمعيّات الدينية في مصر. التي سبقت جماعة الإخوان؛ مثل الجمعية الشرعية لتعاون العاملين على الكتاب والسنة المحمدية (محمود خطاب السبكي) (1912م). وجمعية أنصار السنة المحمدية؛ لمحمد حامد الفقي، وجمعية الشبان المسلمين التي قال حسن البنا إنه كان مشتركًا فيها، يواظب دفع الاشتراك، وألقى محاضرة في ناديها، يظنها "بين حضارتين"[2]؛ وكانت تعمل على مواجهة التبشير، وتتخذه سببًا للتصدي للحضارة الغربية.

أشار حسن البنا نفسه؛ وهو في المدرسة؛ إلى تجاربه في المشاركة في التنظيمات السريّة، ومنها أنه شارك مع طلاب في جمعية يصفها بالإسلامية واسمها "منع المحرمات"؛ يسودها طابع السريّة، تقوم

1 الأفغاني، جمال الدين، «الحكومة الاستبدادية» (مقال)، **مجلة المنار**، المجلد الثالث، 21 رجب 1318 هـ، 14 نوفمبر 1900م، ص 391-396.

2 البنا، حسن، **مذكرات الدعوة والداعية**، مركز الإعلام العربي، الجيزة، مصر، 1432هـ/ 2011م، ص 94.

بإرسال تهديدات لمن يصنفهم عصاة، ومارقين! هذه الجماعة، يحكيها في ذكرياته[1]، ثم يحكي صلته بجماعات أخرى، تتوزع على أرض مصر، وكلها قبل تخرجه، فتشير إلى ولعه بفكرة التنظيمات، والعمل السري. وهذا، يعيننا على فهم الزعم الذي سيرد لاحقًا عن أنّ جماعة الإخوان التي أعلنت في 1928 كانت منظمة سريّة، أعلن الجانب المعلن فيها. كل هذه كانت إرهاصات لظهور الجماعة.

وهنا لابد من الإشارة؛ أنّ حسن البنا حاول تقديم رؤيته لإنشاء الجماعة في العام 1928، وحصنها بأسرته. وثمة اتجاهات تزعمها أحمد السكري مثلًا؛ حينما خرج من الجماعة لأسباب أخلاقية؛ زعم نشوء الجماعة 1920، وأنّ حسن البنا إنما أنشأ فرع الإسماعيلية فحسب. وبالرغم من أنها تظل فرضيات؛ لا تثبت حقيقة، إلا أنها تفتح الباب لعدم التسليم برواية الإخوان لتاريخهم. خاصة وأنه انطبع عمل الجماعة بالسرية، والخلايا النائمة، وتعدد الخطابات.

1 البنا، حسن، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص 27.

تأسيس حركة الإخوان المسلمين: من الفكرة إلى التنظيم السري

مقدمة:

مرّ تأسيس الإخوان بمراحل؛ بدأت الأولى في انتماء البنا لجمعيات متباينة، وصلته بشخصيات أبرزها محب الدين الخطيب ورشيد رضا؛ إلى أن:

أ. سافر الإسماعيلية، وأسس اللبنة الأولى، ونشر الشُّعب.

ب. ثم عودته إلى القاهرة للعمل؛ التنظيمي ونشر العقائد الجديدة الملزمة بالشق السياسي والتعبوي والانتشار خارج مصر.

ج. ثم إعلان مؤشرات الجهاد وتفاقم توظيف النظام الخاص.

د. وصولًا إلى اغتيال البنا، وتسلّم الهضيبي، وظهور سيد قطب.

هـ. وتبلورت فكرته الأولى في محاولات قلب نظام الحكم، وتكفير الحكام، وأعوان الدول، لذا حاول تلاميذه ذلك بالاغتيالات، والحركات.

أولًا - الخلية الأولى: حسن البنا في الإسماعيلية

عقِب تخرجه؛ من دار العلوم في العام 1927، توزّع البنا إلى مدينة الإسماعيلية، بعيدًا عن نظر البوليس السياسي. يروي أنه قضى فيها أيامه الأولى يدرس طبيعة الأفراد والمجتمع، فقرر اقتحام المقاهي والدعوة فيها، مبررًا ذلك بأنّ في المسجد خلافات دينية بين أهل الإسماعيلية، فيقول "وإذن؛ فليترك هذا النزيل المسجد وأهله، وليفكر في سبيل أخرى يتصل بها بالناس، ولم لا يتحدث إلى جمهور القهوة في القهوة"[1]. ويشرح أسلوبه بأنه كان "خطابيًا مؤثرًا.. يتحايل دائمًا على جذب هذه النفوس... لا يزيد في الدرس على عشر دقائق"[2]. ويزعم أنه ابتكر ذلك، ولكنّ الحق أنّ جمال الدين الأفغاني، فعل ذلك قبله!

وثمة ملاحظة، تتكرر في دراسة آليات التجنيد، وهي أنّ الإخوان دائمًا ما يستهدفون الفئات الاجتماعية ذات الثقافة الهشة؛ لا يقدِّمون معرفة دينية معمّقة[3]، ولا يتنافسون في محيط ديني راشد، إنما يقصدون المناطق التي يمكن أن تنفعل للخطاب العاطفي، سواء في المقاهي أو وسائل التواصل، وغالبًا ما يتم استهداف الفئات العمريّة؛ التي يشعل

1 البنا، حسن، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص83.

2 السابق، ص 84.

3 يعترف حسن البنا نفسه بضعف ثقافته الدينية، فيقول: "أنا لست بعالم، ولكني رجل مدرس مدني"، انظر: البنا، حسن، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص 75.

حماسها غضارة الشباب، والرغبة في العمل لا التعلّم. وعلى هذا المقاس حدد البنا في الإسماعيلية آليات استهدافه للجمهور.

ولكنّه صمم آليات استهدافه للإنجليز واستمالتهم أيضًا، فمارس آنذاك كل المداهنة، إلى درجة أنه سَكن في بيتٍ تسكنه أسرتان؛ يهوديّة ومسيحيّة، حسب زعمه؛ فيقول: "ومن الطرائف أننا بعد أربعين يومًا من نزولنا إلى الإسماعيلية، لم نسترح في الإقامة في البنسيونات، فعوّلنا على استئجار منزل خاص، فكانت المصادفة أن نجد دورًا أعلى في منزلٍ، استؤجِر دوره الأوسط مجتمعًا لمجموعة من المواطنين المسيحيين، اتخذوا منه ناديًّا وكنيسة، ودوره الأسفل مجتمعًا لمجموعة من اليهود، اتخذوا منه ناديًّا وكنيسة، وكنا نحن بالدور الأعلى نقيم الصلاة، ونتخذ من هذا المسكن مصلى، فكأنما هذا المنزل يمثل الأديان الثلاثة. ولست أنسى أم شالوم سادنة الكنيسة، وهي تدعونا كل ليلة سبت لنضيء لها النور، ونساعدها في توليع وابور الجاز، وكنا نداعبها بقولنا: إلى متى تستخدمون هذه الحيل التي لا تنطلي على الله؟ وإذا كان الله قد حرم عليكم النور والنار يوم السبت كما تدعون، فهل حرم عليكم الانتفاع، أو الرؤية؟ فتعتذر، وتنتهي المناقشة بسلام"[1]. وما كانت سكناه دليلًا على السّلام، إذ أنّه سيحاول تنسيق العمليات الإرهابيّة التي تصنّف

1 البنا، حسن، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص 94.

على الدين؛ بل سيمجّد المحرقة التي ستكون بعد خمس سنوات من تاريخ شهادته، ولكن ربما كان يسوّق نفسه، لمسامع الشركة البريطانية، التي سيطلب منها تمويل حركته، ومساجدها[1]. وهو ليس ببعيد من فِعل أستاذه رشيد رضا مع اللورد كرومر، وجمال الدين الأفغاني في أوروبا والمنظومات الماسونية.

أنشأ البنا الجماعة باسم "جماعة الإخوان المسلمين" مع ستة نفرٍ: حافظ عبد الحميد (نجار)، أحمد الحصري (حلاق)، فؤاد إبراهيم (مكوجي)، عبد الرحمن حسب الله (سائق بشركة القنال)، إسماعيل عز (جنايني بشركة القنال)، زكي المغربي (ممن تأثروا بدروسه في المقاهي)، ويزعم أنه أسسها بعد أن سألوه: "لا ندري ما الطريقة العملية إلى عزة الإسلام وخير المسلمين، ولقد سئمنا هذه الحياة؛ حياة الذلة والقيود، وها أنت ترى أن العرب والمسلمين في هذا البلد لا حظ لهم أو كرامة، وأنهم لا يعدون مرتبة الأجراء التابعين لهؤلاء الأجانب. ونحن لا نملك إلا هذه الدماء التي تجري حارة بالعزة في عروقنا، وهذه الأرواح تسري مشرقة بالإيمان في أنفسنا، وهذه الدراهم القليلة من قوت أبنائنا، ولا نستطيع أن ندرك الطريق إلى العمل كما تُدرك، أو نتعرف السبيل إلى خدمة الوطن والدين والأمة كما تعرف، وكل الذي نريده الآن أن نقدم

1 انظر: مجموعة رسائل الإمام البنا، **رسالة هل نحن قوم عمليون؟**

لك ما نملك لنبرأ من التبعية بين يدي الله، وتكون أنت المسؤول بين يديه عنا وعما يجب أن نعمل، وإن جماعة تعاهد الله مخلصة أن تحيا لدينه، وتموت في سبيله"[1].

لا يستحي البنا أن يروي هذه التزكية لنفسه، ولكنّها كاشفة، فهو استقطب من المقاهي بالأسلوب الخطابي، العاطفي الذي يصوّر المجتمع على أنه ملحد وإباحي، ويحتاج إلى منقذ، فاقتنع هؤلاء وبادروا إلى طلب أن يقودهم، ويقول البنا "وكانت بيعة"، ولم يصرّح أنها بيعة منهم له، بوضوح، ولكنه تركها لفطنة القارئ، ومكر التنظيم. ربما يشكك التفكير النقدّي في رواية البنا، والتي يمكن أنّه يريد تعميَة الأثر الحقيقي لرفاقه، أو إخفاء الأدوار الخارجيّة التي تكشف وظيفيّة الجماعة، ولكنّ الإخوان ومذكرات البنا؛ تصر أنّ هؤلاء الستة - وهم من ذوي الحِرف والمهن الاعتيادية - هم المؤسسون للجماعة! وهم ثمرة التهاب العاطفة، وفنّ التأثير في المدينة. وهم - أيضًا - أقل من أن ينازعوا البنا وأسرته السيطرة على الجماعة لاحقًا؛ ولا سيما أن الجماعة تروم الوصول إلى الحكم.

خطرت بذهن البنا فكرة تراكمية؛ انجمع فيها حلم الأفغاني التنظيمي ومحمد عبده ضد التقليدي ورشيد رضا صاحب الدولة الإسلامية. فكانت ضربة البداية؛ أن يحوّل الولاء الذي يراه لفكرة الخلافة

1 البنا، حسن، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص 96.

الإسلاميّة - التي كانت للسلطة العثمانية -، يحوله إلى ولاء للجماعة الإسلامويّة الوليدة، بل إنّ تلاميذه سيبدؤون أسطرة الخلافة العثمانية، ويكأنها كانت تحكم كل المعمورة. ومعلوم أنّ في زمن السلطنة العثمانية، كانت دولٌ مسلمة تحكم في أفريقيا، والخليج العربي، وفارس والهند. بل أنّ الإمبراطورية العثمانية لم تبلغ كثيرًا من هذه الدول أصلًا. ولكنّ البنا احتاج إلى صناعة الفراغ للاستثمار فيه، والانتقال إلى فكرة الجماعة. فهو بذا؛ انتقل من فكرة الجامعة الإسلامية للأفغاني، إلى لحظة الجماعة الإخوانية، فشرع في إنشائها وسعى إلى توسيعها، يقوده حسٌ عالٍ بأهمية التنظيم ومركزيته لإنجاح مشروعه، وظّف ثقافته الحركية؛ وتجربته في دراسة الولاء الروحي الصوفي، ورصد - كذلك - قوّة التنظيمات الحديثة في الغرب مثل النازية والفاشية؛ والتي أعجب بها أيما إعجاب، ودرس التنظيم للخلايا الشيوعية، وسيكون له الأثر في تنظيمه.

وللتحكم في التنشئة الاجتماعية، وخلق الأجيال الموالية لفكرته، استأجر مقرًا، وأسماه "مدرسة التهذيب"، يبدأ بتحفيظ الآيات بتجويد، ثم يفسرها، ويصحح العقائد، وهذه النشاطات هدفها إكساب القداسة للنشاط الذي سيمارسه حينما يسرد التاريخ، أو يمارس السياسة. فمتلقي القرآن وتفسيره سيجعل المصدَر الذي تلقى منه مقدسًا. وهنا بدأ بصناعة منهاج تربت فيه المجموعة الأولى من سبعين مجنّدًا، في

العام (1927-1928)[1]. ثم يزعم البنا أن دعوةً جاءته عبر حافظ وهبة؛ وجمعية الشبان المسلمين للتدريس في الحجاز، ولكن الحكومة لم توافق، وزعم هو أنّ السبب عدم الاعتراف الإنجليزي بحكومة الملك عبد العزيز في الحجاز. ولكنه عاد وزعم أنّ بديله الذي أرسِل هو إبراهيم الشورى[2].

ولما قفل بخفي حنين إلى الإسماعيلية، جدّ في إنشاء دار للجماعة ومسجد، وتوسع نشاطه السياسي؛ حتى أنّ الناس اتهموه بالصلة بالخارج، لما لاحظوه عليه، وشاع ذلك لدرجة أنّ البنا بنفسه؛ يحاول أن يدافع عن نفسه، بأسلوب إيرادها في مذكراته، فيقول: "كتبوا بهذا إلى السلطات المحلية بالإسماعيلية من البوليس والنيابة وغيرهما. ولما لم يجدهم ذلك نفعًا كتبوا عريضة بتوقيع لفيف من أهالي الإسماعيلية إلى رئيس الحكومة رأسًا، وهو إذ ذاك صدقي باشا ضمنوها أمورًا غريبة، منها: أنّ هذا المدرس شيوعي متصل بموسكو، ويستمد المال من هناك؛ لأنه يبني مسجدًا، ودارًا، ويصرف على جمعية ودعوة ولا يكلف الناس مالًا، فمن أين له هذا؟ وكانت بدعة الشيوعية في ذلك الوقت موضة جديدة في مصر، وكان صدقي باشا أيضًا يحاربها"[3].

1 البنا، حسن، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص 97.

2 أصبح إبراهيم الشورى (1904-1984)، مديرًا للمعهد العلمي السعودي بمكة، وأول مدير لإذاعة المملكة بمكة، ومدير إدارة الثقافة الإسلامية برابطة العالم الإسلامي.

3 البنا، حسن، **مذكرات الدعوة والدعاية**، ص 111. الجدير بالذكر؛ أنّ الأفغاني، اتهم بالعمالة لروسيا.

لا يمكن التسليم برواية البنا، ولكنّ الاتهامات بالانتماء للخارج، وبالتمويل المشبوه، واتخاذ شكل الخلايا الشيوعية في التنسيق التنظيمي، اتهامات لا تزال تتكرر للجماعة، وهي ترد عليها بذات طريقة البنا، بإعادة تركيبها، وروايتها بزاوية تبرزها وكأنها اتهامات ساذجة، كالاتهام الذي وجهه مدرس مسيحي اتهم البنا "بتعمّد إهانة التلاميذ من المسيحيين، وإهمالهم وعدم العناية بهم"[1]. وهذه طريقة البنا في إيراد الاتهامات المعلنة بصيغة ضعيفة؛ يحكيها هو، ليتحكم فيها، فيحكي اتهامًا فشا بين الناس أنَّ جماعته تطيعه طاعةً عمياء؛ وتعتبره بمنزلة الرسول المطاع بلا سؤال، فيرويه بأن يقول: إنّ جماعة من أتباعه جاؤوه مغاضبين، لأن إشاعةً سرت بين الناس، على مقالة له: "إنهم يقولون إنك تقول لنا في دروسك اعبدوني من دون الله، وإن الإخوان المسلمين يعتقدون بناءً على هذا أن... البنا إله يعبد وليس بشرًا ولا نبيًا ولا وليًا ولا شيخًا"؛ وحوّر القصة؛ إلى أنه كان يقصد حب العبادة[2]. الطريف أنّ الإخوان إلى اليوم؛ مهما بلغت تراجعاتهم، لا يستطيعون تقديمَ نقدٍ واحد للبنا، ويصبون في شخصيته كل القداسات المتوهمة.

1 البنا، حسن، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص 116.

2 السابق، ص 117-118.

لا توازي هذه الاتهامات كلها ما رواه البنا من اتهام جوهريّ وخطير، حاول روايته الماكرة، إذ أراد تطويع وتكييف هبة شركة القنال، وتبرّع البارون دي بنوا مدير الشركة لجماعة الإخوان، وهو التبرّع الذي يزعم البنا أنّه جاء من عند البارون ومبادرته دون طلب من الجماعة والبنا، وأنه لما رأى المسجد طلب الإسهام، واجتمع إليه؛ وزعم البنا أن الجماعة تسلمت 500 جنيه فقط، وأنه اعترض على البارون؛ إذ قال البنا لمدير الشركة أنه كان يتوقع خمس مئة ألف جنيه، لأن الشركة تبرعت لكنيسة بهذا المبلغ[1].

فاض المال، وقويت الجماعة؛ واستقبل الأتباع في الإسماعيلية من خارج مصر؛ ثم أنشأ مدرسة باسم معهد حراء، ولاحقًا أنشأ مدرسة أمهات المؤمنين لتدير "قسم الأخوات المسلمات" الذي يتألف من نساء الإخوان وقريباتهم، ووضع لهن لائحة خاصة[2].

انطلق البنا في لقاءاته وتعليماته؛ يجوب القرى البعيدة عن المركز، وينشئ الشعب، ويختار إمام مسجد لكل شعبة، وكان يسمي عمله، بـ"الدعوة"، فيقول الدعوة بورسعيد، والبحر الصغير، والسويس، وكان في القاهرة، يقوم على العمل شقيقه عبد الرحمن الساعاتي، ومحمود

1 البنا، حسن، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص 119.

2 السابق، ص 134.

سعدي الحكيم. إلى أن قرر الانتقال للقاهرة في أكتوبر (تشرين الأول) 1932. وكانت ثمة تهم فساد موجهة من الجماعة نفسها ضد أخوه، رواها هو. ولاحقًا انفجرت قصة غير أخلاقية لصهره، تسببت في خروج أحمد السكري؛ من الجماعة.

ثانيًا - تفعيل السياسة إلى القاهرة: المركز العام

كان الانتقال للقاهرة بمنزلة نهاية عهد الدعوة الإخوانية السريّة، وبدء فكرة الجهاد، وإعلانه، واستعلائه، وإقامة معسكراته، وغيرها؛ ولم يكن البنا منشغلًا بالتأصيل الديني لأيّ فكرة؛ فهو يكتفي بظاهر الأحاديث والآيات لتوجيه أنصاره، ويترك لهم مهمة العمل الفني الفقهي الدقيق. تمامًا كما كان الأفغاني يضع الإطار السياسي ويعمل محمد عبده على تكييفه الديني؛ لذا بدأ البنا احتكار العبادات، فهو مَن يعلّم أنصاره الوضوء في رسالة التعاليم، ويعلمهم قراءة وردٍ من القرآن إلى أن يصل إلى واجبات ولي الأمر، فيأخذ من الجماعة الزكاة، لا الصدقة، يجمعها إلزامًا. ثم يبدأ باستغلال الحادثات التي تجمّع بين يديه السلاح للحديث عن الجهاد، ولم يكلّف نفسه التأصيل، إذ تولاه اللاحقون له باعتساف، حاولوا إيجاد صلة بين موقف ابن تيمية من القتال؛ والجهاد الدفاعي وغيرها. وهي مسألة لمّا تظهر بوضوح إلا مع شكري مصطفى بعد خمسين عامًا، ولكن البنا وضع ممارستها العمليّة، وغاية صلة البنا

بابن تيمية متصلة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ الذي استلفه من الأدبيات السلفية والحنبلية. وجرى تضخيم هذا الأمر والنهي؛ ومنحه البعد السياسي؛ ليكون شرطًا في إطاعة ولي الأمر. فابن تيمية يتحدث؛ كما مر، عن حاكم يُبطن الكفر يجب قتاله.

واجه البنا المؤسسات واحدة تلو الأخرى، ومع عودته إلى القاهرة؛ بدأ في إعادة تعريف المؤسسات الدينية، فبدأ بالمسجد، ونادى بإلحاق مدرسةٍ بكل مسجد، وبدأ ينفّر من التعليم المدرسي النظامي، فقال بعد أن مدح مدرسة المسجد "لا كمدارس ابتدعوها ومعاهد اخترعوها، يدخلها أبناؤنا مسلمين، ويخرجون منها ملحدين، أو بلا دين، وقد تسممت عقولهم بالأفكار الخبيثة الفرنجية، وحشيت أدمغتهم بالآراء الإلحادية، وشبوا على التقليد والإباحية"[1]. وهي ذات الفكرة التي ستقوم عليها، بوكو حرام (التعليم الغربي حرام) بعده بسبعين سنة! ثم أسس درس الثلاثاء، ورسالة المرشد العام، ومجلة الإخوان الأسبوعية، ومجلة النذير، وعمل على إنشاء الشعب، نشرها في الخارج، وتنظيم التشكيلات الكشفية، وتركيز "الدعوة" في الجامعة والمدارس، وعمل على إنشاء قسم الطلاب، وإقامة مؤتمرات دورية، واقتناص المناسبات الدينية، في القاهرة والأقاليم لمخاطبة المجندين. واستغلال قضية فلسطين، وفكرة

1 البنا، حسن، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص 167.

مكافحة التبشير، و"مهاجمة الحكومات المقصرة إسلاميًا، ومهاجمة الحزبية، والدعوة إلى المنهاج الإسلامي"[1].

بالإضافة إلى التعهدات الاعتقادية الطارئة باسم "عقيدتنا"، وفيها شمولية سياسية، تعهد "بمقاطعة كل الصحف والنشرات والكتب والهيئات والفرق والأندية التي تناوئ تعاليم الإسلام"، والاعتقاد بأنّ "من واجب المسلم إحياء مجد الإسلام بإنهاض شعوبه وإعادة تشريعه، وإن راية الإسلام يجب أن تسود البشر، وأن مهمة كل مسلم تربية العالم على قواعد الإسلام. وأتعهد بأن أجاهد في سبيل أداء هذه الرسالة ما حييت، وأضحي في سبيلاها بكل ما أملك"[2]. يعلق البنا؛ على هذه العقيدة التي ابتكرها لجماعته، بالزعم بأن "أرنست رينان" قال إنها تذكره بالنبي، وتناسب روح العصر، وأن لا نجاح للمسلمين إلا باتباعها!

لم يكن ما يميز البنا هو التنظير، بل التنظيم، من ذلك: عقده المؤتمرات تدريجيًا، فأقام الإخوان المؤتمر الأول لهم في الإسماعيلية في مايو (أيار) 1933، حضره مندوبو 15 شعبة، ومثل التأسيس الأول لمجلس شورى الجماعة، وتذرع بمكافحة التبشير، وأرسل رسالة للملك، ونصّب حسن البنا مرشدًا عامًا، يقود مكتب الإرشاد، وأنشأ قسمًا للفرق

1 البنا، حسن، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص 176.

2 السابق، ص 219.

النسائية. وكانت نتيجة المؤتمر هو الرسالة للملك، التي كان الغرض منها، شرعنة الجماعة! ثم كان المؤتمر العام الثاني في العام 1934؛ إثر انتقال الجماعة إلى القاهرة، ولكنه أقيم في بورسعيد، وتمخض عنه إنشاء مؤسسات الدعاية والإعلام، فأنشئت المطبعة، والجريدة الأسبوعية؛ وبدأ المنهج العملي الحركي. بينما برز هذا المنهج بوضوح في المؤتمر الثالث (مارس/آذار 1935)؛ بإقرار التكوين العملي للإخوان، وتقنين مسؤوليات العضوية، وإقرار عقيدة الجماعة، ومأسسة العمل داخل الجسم العلني، فكان الانضمام العام، حق لكل المسلمين، يترتب عليه الاشتراك ماليًّا، ومن هو فيه "أخ مساعد"، ثم الانضمام الأخوي، يكون فيه التزام أكبر وحضور للاجتماعات الأسبوعية والسنوية، ومن هو فيها "أخ منتسب"، وثم الانضمام العملي، فتكون فيه تكليفات وبيانات، وتأهيل، ومدارس، ورحلات، والتزام بالتحدث بالفصحى، وإلزام منزله بمبادئ الإخوان، وهو "أخ عامل"، والرابعة هي "الانضمام الجهادي: وهي ليست عامة، بل هي من حق الأخ العامل الذي يثبت لمكتب الإرشاد محافظته على واجباته السابقة... والوصية بجزء من تركته لجماعة الإخوان... والاستعداد لقضاء مدة من التربية". وهيمن البنا على الزكاة التي فرض على جماعته دفعها للجنة بعينها، تمارس أعمالها بسرية، وكل من لا يسجّل زكاته يعاقب تنظيميًّا[1].

1 البنا، حسن، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص 252.

كان المؤتمر الرابع في يوليو (تموز) 1937، حشديًّا لإبراز قدرة الجماعة؛ والاحتفاء بتتويج الملك فاروق، ومحاولة استمالته؛ والولاء له، وتمخض عنه إبراز الكتائب الإخوانية، وتسويق فكرة أن جوهر المطلوب من الإخواني: العمل والطاعة والصمت. وأعقبه مؤتمر للطلبة، في فبراير/ شباط 1938؛ للانفتاح على المجتمع، وبعد أن يعلن أن الأحزاب المصرية لا تمثل المجتمع والدين؛ ويزدري ما يسميه حصر الدين في الشعائر، مجّد البنا فيه الإسلام السياسي، بوصفه الأداة العقيدية المرجحة لإيمان الفرد، وجعل اهتمام الفرد بالإسلام السياسي أعزّ من الشعار؛ بل تنحل عقدة الإيمان بدونه، فقال إنه اهتمام بأمر المسلمين، وعقّب: "من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم"، موظفًا إياها لتهيئة الرأي العام للمؤتمر الخامس في فبراير/شباط 1939؛ الأخطر والأشرس والأبرز في بيان مرامي الإخوان.

انتقل البنا بالمؤتمر الخامس من عشرية التأسيس إلى ما يسميه مرحلة التنفيذ، وقد دعا الضيوف من الخارج، وأبان أن له شعبًا وجمهورًا خارج مصر، وأضفى خطابًا سياسيًا، وكان ذلك عشية الحرب العالمية الثانية، وكال في مؤتمره السباب لكل الدول عدا ألمانيا! موسعًا القاعدة لأتباعه وتحضّر ليرث كل الجمعيات الإسلامية التي بدأت من زمن الأفغاني بل قبله إلى يوم ذلك المؤتمر، فزعم أن جماعته ثمانية:

فهي إصلاحية، وفيها دعوة سلفية، وطريقة سنية، وهيئة سياسية، وجماعة رياضية، ورابطة علمية ثقافية، وشركة اقتصادية، وفكرة اجتماعية"، وكثف النظر على الفكرة السياسيّة؛ والتدريب الجسماني. وجعل لدعوته خصائص؛ من بينها "البعد عن هيمنة الكبراء والأعيان"؛ وأضاف البعد عن الأحزاب، ثم طالبهما (الكبراء والأحزاب) بالانضمام إليهم؛ وإلا "فسيضطرون إلى العمل للدعوة أذنابًا"؛ في إشارة إلى الإهانة التي ستلحق بهم!

تحدّث البنا عن التدرج للوصول **للجهاد** وأستاذية **العالم**؛ فقال إنه أسس الكتائب الإخوانية، وفرق الكشافة للتدريب الجسماني، ومدارسة التعاليم في الأندية والمعسكرات، وأن هذا كله تمهيدًا لخطوة ثالثة تنفيذية؛ هي إعلان الجهاد وإن خفف التصريح به؛ أو خففته أيادي الإخوان في طبعات رسالة المؤتمر الخامس. ولكنّ فيه نصوصًا لا تقبل النفي، فهو يقول بأن عليهم الانتظار إلى أن تتشكل ثلاثمئة كتيبة؛ فيقول: "وفي الوقت الذي يكون فيه منكم معشر الإخوان المسلمين ثلاثمائة كتيبة قد جهزت كل منها نفسيًّا وروحيًا بالإيمان والعقيدة، وفكريًا بالعلم والثقافة، وجسميًا بالتدريب والرياضة، في هذا الوقت طالبوني بأن أخوض بكم لجج البحار، وأقتحم بكم عنان السماء، وأغزو بكم كل عنيد جبار، فإني فاعل إن شاء الله". وهذه النقطة بعينها، هي التي ذكرها

السّكري حين قال: إنَّ البنا يتلاعب بهم. ولعله لم يكن يدرِ عن النظام الخاص، والعمل الموازي في ذلك المؤتمر، وراح يمتدح النواحي العملية، والعسكرية في المعسكرات! ويؤكد "إن الإخوان المسلمين سيستخدمون القوة العملية حيث لا يجدي غيرها"؛ ولكنه يزعم أنّ الإخوان سينذرون قبلها! وفي مسألة الحكم قطع بالنص: "وهذا الإسلام الذي يؤمن به الإخوان المسلمون يجعل الحكومة ركنًا من أركانه، ويعتمد على التنفيذ كما يعتمد على الإرشاد، وقديمًا قال الخليفة الثالث رضي الله عنه: (إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن)".

تبنى البنا مبدًا من خارج الإطار السني التقليدي؛ ومن داخل المذهب الشيعي في الأصول؛ إذ جعل السياسة والحكم ركنًا من أركان الدين، فقال: "إن الإسلام الذي يؤمن به الإخوان المسلمون يجعل الحكومة ركنًا من أركانه، ويعتمد على التنفيذ كما يعتمد على الإرشاد.. والحكم معدود في كتبنا الفقهية من العقائد والأصول، لا من الفقهيات والفروع"[1]. ومعلوم أنّ أهل السنة يعدون الإمامة من الفروع والفقهيات، وليست من الأصول والمعقولات كما زعم البنا، فيقول الإمام أبو المعالي الجويني: "وليست الإمامة من قواعد العقائد، بل هي ولاية تامة عامة، ومعظم

1 مجموعة رسائل حسن البنا، ص186.

القول في الولاة والولايات العامة والخاصة مظنونةٌ في التآخي والتحري"[1].
ويقول الإمام الغزالي (505هـ): "اعلم أن النظر في الإمامة أيضًا ليس من المهمات، وليس أيضًا من فن المعقولات، بل من الفقهيات، ثم إنها مثارٌ للتعصبات، والمُعرض عنها أسلم من الخائض فيها وإن أصاب، فكيف إذا أخطأ؟"[2].

ولكن الجماعة التي انتقلت من التأسيس في الإسماعيلية، إلى المرحلة العلنية في القاهرة، والحشد السياسي، كان لها الغرض في استثمار فكرة الخلافة، بوصفها جماعةً وظيفية. فمنذ الحرب العالمية الأولى؛ استمرّ التدخل الألماني في إحياء مفاهيم متصلة بالجهاد، وتبويب مصطلحات الخلافة لدعم العثمانيين، وغيرها، فكان من بينها تعظيم مسألة اجتهاد العلماء في الإمامة. خاصة مع التنافس بين ألمانيا بحليفها العثماني، وخصمهما العربي الشريف الثائر في الثورة العربية؛ وحليفهم البريطاني، وتشكل الدولة السعودية الجديد. وكان في قلب هذا جمعيات وجهات، تبرر الانزياح الفقهي نحو تضخيم دور الإمامة والخلافة والمصطلحات الدينية الشرعية السياسيّة وجعلها شاملة؛ وغامضة، وبحاجة إلى

1 الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت: 478هـ)، **الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم**، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط 2، 1401هـ، ص 61.

2 الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت: 505 هـ)، **الاقتصاد في الاعتقاد**، تحقيق إنصاف رمضان، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1423هـ/2003م، ص 127.

تفسير يجود به البنا، وكأنه تفرّغ لصناعة كرسيّ؛ يجلس عليه الإخوان، وكان الضامن لهذا إدراجه في عقيدة، تكون تحت منهج، ويبدو فيها بقطع واضح ونصٍ صريح القول، بإلزامية اعتبار عقيدة الإخوان رمزًا لهذا المنهاج. "على كل مسلم أن يعتقد أن هذا المنهاج كله من الإسلام، وأن كل نقص منه نقص من الفكرة الإسلامية الصحيحة"، ومن لا يلتزم بذلك عليه عقوبة[1].

وقرر في رسالة المؤتمر الخامس جذر مفهوم الحاكمية في حديثه عن القانون فقال: "من غير المفهوم ولا المعقول أن يكون القانون في أمة إسلامية متناقضًا مع تعاليم دينها وأحكام قرآنها وسنة نبيها، مصطدمًا كل الاصطدام بما جاء عن الله ورسوله، وقد حذر الله نبيه ﷺ من ذلك من قبل، فقال تبارك وتعالى: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: 49-50]. ذلك بعد قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: 44]، ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: 45]، ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: 47]، فكيف يكون موقف المسلم الذي

1 البنا، حسن، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص 242.

يؤمن بالله وكلماته إذا سمع هذه الآيات البينات وغيرها من الأحاديث والأحكام، ثم رأى نفسه محكومًا بقانون يصطدم معها؟". وفيه أنكر الحدود الوطنية فقال "فالإسلام - والحالة هذه - لا يعترف بالحدود الجغرافية، ولا يعتبر الفروق الجنسية والدموية، ويعتبر المسلمين جميعًا أمة واحدة، ويعتبر الوطن الإسلامي وطنًا واحدًا مهما تباعدت أقطاره وتناءت حدوده. وكذلك الإخوان المسلمون يقدسون هذه الوحدة ويؤمنون بهذه الجامعة، ويعملون لجمع كلمة المسلمين وإعزاز إخوان الإسلام، وينادون بأن وطنهم هو كل شبر أرض فيه مسلم يقول: (لا إله إلا الله محمد رسول الله)"، ولا يزال إنكار الحدود الوطنية، يتساوى فيه الإخوان وغيرهم[1].

وحول الخلافة قال: "والإخوان المسلمون لهذا يجعلون فكرة الخلافة والعمل لإعادتها في رأس مناهجهم، وهم مع هذا يعتقدون أن ذلك يحتاج إلى كثير من التمهيدات التي لابد منها، وأن الخطوة المباشرة لإعادة الخلافة لابد أن تسبقها خطوات: لا بد من تعاون تام ثقافي

1 في العام 2023، قاد الإخوان المسلمون وتياراتهم الإعلامية حملاتٍ منظمة تبشّر بأنّ عهد الدول انتهى، وأنّ الدول العربية الراهنة، إنما رسمت حدودها بأقلام المستعمر، وليس لهذه الحدود حرمة، ولا قيمة. وأنَّ إسقاطها وإعادة بنائها يمكن أن يكون متاحًا الآن بإسقاط هيبتها، واستغلال فرصة إعادة تشكل النظام العالمي، على إثر قيادة الرئيس الأميركي دونالد ترمب، لتغيّرات سياسية عالمية. والشاهد هو استمرار المنهج ذاته على الرغم من مرور مئة سنة من بداية نقض ومنافاة الدولة الحديثة.

واجتماعي واقتصادي بين الشعوب الإسلامية كلها، يلي ذلك تكوين الأحلاف والمعاهدات، وعقد المجامع والمؤتمرات بين هذه البلاد، وإن المؤتمر البرلماني الإسلامي لقضية فلسطين ودعوة وفود الممالك الإسلامية إلى لندن للمناداة بحقوق العرب في الأرض المباركة لظاهرتان طيبتان وخطوتان واسعتان في هذا السبيل، ثم يلي ذلك تكوين عصبة الأمم الإسلامية، حتى إذا تم ذلك للمسلمين نتج عنه الاجتماع على (الإمام) الذي هو واسطة العقد، ومجتمع الشمل، ومهوى الأفئدة، وظل الله في الأرض". ولا يفوتنا هنا أن الجماعة تسمي مرشدها بالإمام!

تمخّض عن المؤتمر لجنة للموازنة بين القوانين والشريعة، ولجنة لتبسيط العلوم الشرعية؛ نتج عنها كتاب فقه السنة، ولجان أخرى. وكان المؤتمر السادس يناير/كانون الثاني 1941 تظاهرةً سياسية، وتحضيرًا لرفع سقف المطالب؛ والتهديد بالدخول في الانتخابات باستخدام الدين والجماعة، قبل أن ينسحب بعد بعض الشروط؛ وتشكّل عن المؤتمر السادس هيئة تأسيسية تمثيلية، تقوم بدور مجلس الشورى، وإدخال نظام الأسر؛ والعشائر، والرهوط، والترتيب الهرمي.

سعى البنا لخلق معنى جديد مبتكر، وهو "الدولة الإسلامية"، وألحق بها أشراطًا منها تطبيق ما أسماه "الشريعة الإسلامية"، كانت الفكرة دقيقة، أن الشريعة هي الدستور، أو السبيل لتقويض الدستوري، وهي

مصدر الحكم؛ أي الفكرة التي من لا يؤمن بها يصح الخروج عليه. وأن الجهاد هو الوسيلة لتغييره، ولكنها وسيلة لا تفعّل إلا بعد الإعداد؛ إعداد كل الناس.

جوهر السلطة والفهم في حركة الإخوان، والإضافة الجديدة لمنطق الشمولية، والمسؤولية الفردية عن كل المشمول لدى الآخرين، وبالتحديد إدخال كل المشمول خارج سلطان الفرد؛ تحت مسؤولية أنّه داخل في تطبيق الشريعة، شكّلت هذه المزايدات والأفكار ثورة على سلطة العلماء في التعامل الفني مع النصوص لصالح آخرين من النشطاء السياسيين، وأن هذه الحركة العادية التي تكتَّل أعضاؤها حول "رمزية" الشريعة، واستعدّوا للتعاطي والاشتغال بمنطقها، كانت قد وَجدت طريقها إلى البروز. وبانت قدرتها على "ممارسة نفوذ غير مباشر صحيح، وإنما ملحوظ بعون المكانة التي حازتها كمثال مجسد للرؤية التراثية أو السلفية للشريعة"[1].

لقد أثمر تثقيف الجمهور في المقاهي؛ وإلهابهم بجمل عاطفيّة، أن صارت الآذان التي تسمع إلى رجال الدين التقليديين لا تأخذ قولهم؛ بل تسألهم كثيرًا، وتترقب إجابات بعينها، فالحركات الملتفة حول البنا

1 كلسي، جون، **مسألة الحرب العادلة في الإسلام**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2009، ص 120.

والمودودي كانت تسمع طبقة العلماء، ولكنها غدت تسأل، وتحكم، وتضع السؤال، وما حكم الشريعة في كيت وكيت. وهو بداية لفصل جديد من تاريخ منطق الشريعة وتسويغ أحكامها[1].

ولئن كان البنا ورث أفكار تقسيم العالم لدار حرب وإسلام من أسلافه، فإنّه رغب في الحفاظ على الفكرة، بتبشيع كل واردات الحضارة الغربيّة الثقافية. ولكنّ الأمر الأهم هو منح الجماعة حق إطلاق الحكم على الدار والدولة بأنها دار حرب، للتمهيد لفرصة العمل لاستردادها.

كان البنا منذ زيارته الأولى للقاهرة (1914-1916) وصدمته الحضارية ينظر إلى المدينة بالمقارنة إلى قريته؛ أنها تعيش زمن التحلل والإلحاد، والإباحيّة[2]. وحتى بعد أن بردت هذه النظرة، حافظ على شعبويتها، وعلى ما يرتبه عليه هو، من قسم المجتمع إلى: "معسكر إسلام" و"معسكر الإلحاد"!

ولكن هذه المرة؛ كان يحضّر لتحويل هذا الشعور إلى باعث مبرر للعنف، فيقول "والإسلام عبادة وقيادة، ودين ودولة، وروحانية وعمل، وصلاة وجهاد، وطاعة وحكم، ومصحف وسيف، لا ينفك واحد من

1 كلسي، **مسألة الحرب العادلة في الإسلام**، ص 124.

2 البنا، حسن، **الدعوة والداعية**، ص 68.

هذين عن الآخر"[1]. ويجعل شرطًا سياسيًّا للإسلام فيقول: "أستطيع أن أجهر صراحة بأن المسلم لا يتم إسلامه إلا إذا كان سياسيًا بعيد النظر في شؤون أمته مهتمًا بها غيورًا عليها"[2]. ويبرز في شعار الجماعة المصحف، والسيف، ولفظ الآية: ﴿وَأَعِدُّوا﴾ [الأنفال: 60] ما يمثل ازدواجًا عند الجماعة بين سريّة الجهاد الذي يقوم به النظام الخاص، وبراغماتية الدعوّة، وآلية التفسير، التي تجعل كل جهد الجماعة، السلمي والحربي، إعدادًا ضد الآخر الكائن في خارجها.

كان للبنا أكثر من استراتيجية تنتهي إلى القصر، والإمامة والحكم، سواء باليسرى عبر الدعوة وتضخيم الجماهير، أو بالسلاح. لقد وظّف البنا؛ الجماعة وجمهورها في محاولة للقوة السياسيّة، فهو حينما بدأ الدخول في السياسة قال: "الله مع الملك"[3] يخاطب الملك المؤمن، وعندما تولى إسماعيل صدقي باشا الوزارة سنة 1946، هنأه قادة الإخوان بالآية: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ [مريم: 54]، وكان البنا يدرك أنّ السراي والملك يسمح له بالتمدد

1 هذه عبارات يكررها البنا بتلوينات متنوعة، في خطبه، فهذه افتتاحية مجلة النذير في مايو (أيار) 1938، وتجدها في مذكرات البنا: حسن البنا، **مذكرات الدعوة والداعية**، ص 181.

2 البنا، حسن، **مجموع الرسائل**، ص 20.

3 إمام، عبد الله، **العنف الديني في مصر، عبد الناصر والإخوان المسلمون**، دار الخيال، 1997، ص19.

لمقاومة "حركة الوفد، واليسار وبالتالي إحداث انقسام في معسكر القوى الشعبية وإضعافه... وكان فاروق يحدث مستشاريه بأن الإخوان هم الهيئة الوحيدة التي يمكنها أن تنافس الوفد على الصعيد الشعبي"[1].

يذكر عبّاس السيسي أنّه "حين زار الملك عبد العزيز آل سعود ملك المملكة العربية السعودية مصر عام 1945 استقبلته جوّالة الإخوان المسلمين في مطار القاهرة بحشد كبير. واستفاد البنا من علاقته برشيد رضا لتدعيم العلاقة من المملكة العربية السعودية"[2]. والحق أنّ البنا خلق وترًا مهمًا من الشخصيات التي ظنها نافذة في السعودية، ودول الخليج، وحاول تعميق الصلة بها، في سعيه لتجنيد طيف واسع ومؤثر. بعد "ثورة" اليمن، أبدى الإخوان غضبهم من جلالة الملك، رحمه الله، لوقوفه ضدّ هذه الثورة، وصار لدى الإخوان وهمًا مفاده أنّهم يُقيِمون الدول ويسقطونها، لذلك أشاعوا أن الملك عبد العزيز أشار للملك المصري فاروق بخطر الجماعة في مصر، ما دعا الأخير للتضييق عليهم، وحسب الرّوايَة الإخوانية "التسبب باغتيال حسن البنا".

ما اكتفى بالعمل في داخل مصر، بل حاول استغلال الحج أكثر من مرة، لاختطاف شرعية الدولة السعوديّة؛ والعمل تحت ستارها. وحاول

1 إمام، **العنف الديني في مصر**، ص 19.

2 السيسي، عبّاس، **حكايات عن الإخوان**، دار التوزيع والنشر الإسلامية، 1998، ص 53.

أكثر من مرة القيام بعمل مسلح خارج مصر، كما في محاولة اغتيال إمام اليمن في 1948، عبر الفضيل الورتلاني، يعاونه صهر البنا، عبد الحكيم عابدين. ولا مناص من ملاحظة فكرة تحصين البنا للمناصب المستقبلية، بشبكته العائلية، ففي حال نجح انقلاب اليمن، كان لقيادة عبد الحكيم عابدين أن توفر مناخًا استثنائيًّا للجماعة.

ثالثًا - جناحا حسن البنا: النظام الخاص يأكل الجماعة

يمكن فهم بروز الجماعة وتأسيسه على أنه نتيجة لاختراق الأمن الفكري لمصر والمنطقة؛ خلال وبعد الحرب العالمية الأولى. فكما يؤكد المؤرخ "ألكسندر فيل" في كتابه "إستراتيجية ألمانيا الإسلامية بين 1914-1918"، سعت ألمانيا لتوظيف الإسلام كأداة جيوسياسية ضد خصومها. ويزعم بعض المحللين الاستراتيجيين أن الإخوان جاؤوا استمرارًا للنفوذ الألماني غير المباشر في المنطقة. فقد استخدمت ألمانيا، وفق ما يذكره "تيلمان لودكه"، مكتب الشرق تحت إدارة "ماكس فون أوبنهايم" في 1914 لنشر الدعاية الإسلامية المناهضة للإمبراطوريات البريطانية والفرنسية. يعتقد أن الجماعة استلهمت أساليب "التنظيم السري" المشابهة لتلك التي استخدمتها ألمانيا والدولة العثمانية في "تشكيلات مخصوصة" (المنظمة الخاصة للاتحاد والترقي) التي نشطت بين 1914-1918. والتي كلفت بعمليات في إيران وروسيا. يمكن الإيماء إلى اعتقاد

الاستخبارات البريطانية بأن تركيز الإخوان المبكر على "إحياء الخلافة" (1928-1937) يتماهى مع السردية الألمانية-العثمانية السابقة. فقد كتب ضابط استخبارات بريطاني في 1932 أن "الإخوان يواصلون الخط نفسه الذي بثته الدعاية الألمانية خلال الحرب". وفقًا لتحليلات مراكز الدراسات الاستراتيجية، مثَّل ظهور الإخوان المسلمين نتيجة غير مقصودة للمعركة الفكرية والدعائية التي أشعلتها ألمانيا والعثمانيون والحلفاء، أفرزت تنظيمًا يسعى لاستعادة الهوية الإسلامية السياسيّة بصيغة تجمع بين الإرث الديني والواقع السياسي الجديد الذي رسمته نتائج الحرب العالمية الأولى.

وهنا يمكن استثارة فرضية محددة؛ في توزيع الأدوار، فإذا كانت الصلة الرئيسة للشق السياسي من الإخوان تبعًا لبريطانيا، فإنّ العمل السري؛ والجهاز العسكري للإخوان كان تابعًا للألمان؛ وهي أنّ جهاز الإخوان الخاص (التنظيم العسكري السري) نال قدرًا من المساعدة من خبراء ألمان إبّان الحرب وبعدها. فقد ذكر تقرير للباحث "مارك كيرتيس" استنادًا إلى أرشيف الاستخبارات البريطانية أن الإخوان "استعانوا بضباط ألمان في بناء جناحهم العسكري؛ هذا الدعم الألماني جاء في سياق تقاطع العداء المشترك لكلٍ من النازيين والإخوان ضد النفوذ البريطاني في مصر. بل إن بعض المصادر تذهب إلى أبعد من ذلك؛ إذ

يشير فضيلة الشيخ الدكتور علي جمعة أن مئات من أعضاء الإخوان تلقّوا تدريبًا عسكريًا في ألمانيا النازية خلال الأربعينيات، استنادًا إلى وثائق ألمانية كُشف عنها لاحقًا. وبلغ ذروته في 1942، حتى بعد زوال الحكم النازي، يُرجح استمرار صلات خلفية بين بعض العسكريين الألمان الفارّين والإخوان خلال أواخر الأربعينيات.

ثمة رواية تقول إن البنا أنشأ النظام الخاص، بأفرعه الثلاث في الجيش والبوليس والمخابرات، في سنة 1938. مع المؤتمر الخامس، الذي ظهر فيه كلمة (الأخ المجاهد)، وأوكل إلى النظام الخاص تنفيذ عمليات اغتيال للخصوم السياسيين. ولتنفيذ ما سمّاه البنا "استراتيجية تنظيف الحياة المصرية من الأعلى للأسفل" واستغل البنا؛ مسألة فلسطين والاستعمار لجمع المال، والسلاح، وتدريب جنوده، وتعميم حالة العنف في المجتمع المصري، ولكنّه في الوقت نفسه أوقف التدريب؛ ووجه الكتائب الإخوانية للعمل داخل مصر، بزعمه أن الطريق إلى القدس يمر عبر القاهرة، وسحب المتطوعين الإخوان من فلسطين؛ بزعم أنّ هناك مؤامرة عليهم[1].

1 حرفي، سوزان، **النظام الخاص ودولة الإخوان المسلمين**، دار ميريت للنشر والمعلومات، 2017، ص 45.

يقول السندي: "حين توليت مهمة النظام الخاص قال لي البنا: إن الجهاز الخاص هو الورشة التي نعد فيها قادة التغيير، أما مكتب الإرشاد والمركز العام والهيئة التأسيسية وحديث الثلاثاء فهي بمنزلة المعرض. والصانع الجيد لا يجعل مرتادي المعرض أو زواره يرون ما يحدث في الورشة"[1].

ورواية أخرى أن حسن البنا أسس النظام الخاص عام 1940؛ مصداقًا؛ لشعار "المصحف والسيف" شعارًا للجماعة، وأدرج الجهاد في هتاف الجماعة: "الله غايتنا، والرسول قدوتنا، والقرآن دستورنا، والجهاد سبيلنا، والموت في سبيل الله أسمى أمانينا"، فالسيف للجهاد، والمصحف للدعوة. وكان البنا منذ بدايته حريصًا على إنشاء "نظام الجوالة" الذي وصفه محمود عبد الحليم بأنه "فريق عسكري يحقق فكرة الجهاد في الإسلام". حُددت للنظام الخاص ثلاث غايات: محاربة الاستعمار البريطاني، مواجهة معارضي الدعوة، وإحياء فريضة الجهاد. تكونت القيادة العليا للتنظيم الخاص من عشرة أفراد، خمسة منهم شكلوا المجموعة العنقودية الأساسية: عبد الرحمن السندي، مصطفى مشهور، محمود الصباغ، أحمد زكي حسن، وأحمد حسنين. الخمسة الآخرون: صالح عشماوي، محمد خميس حميده، الشيخ محمد فرغلي،

1 المصري اليوم - عبد الناصر والجماعة من الوفاق إلى الشقاق: **حسن البنا أوصى لـ "جمال" بمنصب المرشد** - 03 أكتوبر 2010.

عبد العزيز كامل، ومحمود عساف. وكانت للتنظيم بيعة خاصة، لا يشبهها شيء إلا عهود الحشاشين في التاريخ القديم.

تنازل محمود عبد الحليم في 24 فبراير/شباط 1945، عن قيادة الجناح العسكري لصالح عبد الرحمن السندي. في اليوم نفسه، اغتال محمود العيسوي رئيس الوزراء أحمد ماهر داخل البرلمان بعد إعلانه انضمام مصر للحلفاء، مباشرة بعد إلقاء البيان؛ كان التبرير المزعوم؛ "الانضمام لأعداء الإسلام"، و"مخالفة فريضة الجهاد"، "الوقوف مع المحتلين". اعترف محمود الصباغ بالتخطيط المسبق، وشهد أحمد حسن الباقوري بعضوية المنفذ في الإخوان، وتوثيق خطة الاغتيال في مذكرات قيادات الإخوان. وكان من أبرزها؛ كيف قام التنظيم الخاص بإعداد من ينفذ العملية فقهيًّا.

قامت الحكومة بالاحترازوتحديث قانون الجمعيات الخيرية في السنة ذاتها لضبط نشاط الجمعيات. فسجل حسن البنا الجماعة في 8 ديسمبر 1945، وفقًا للضوابط الجديدة. اعتبر الإخوان هذه التغييرات تهديدًا مباشرًا لوجودهم وقرروا المواجهة. اتخذت المواجهة شكلين متوازيين: الأول: علني؛ تمثل في الاحتجاجات والمطالبات القانونية، والثاني: سري؛ تمثل في عمليات عنف منظمة هدفت لإظهار ضعف الحكومة. شملت هذه العمليات استهداف مراكز الشرطة والقيادات السياسيّة الداعمة

لصدقي، في محاولة لخلق حالة من عدم الاستقرار تجبر الحكومة على التراجع عن قراراتها. كان الهدف النهائي من سلسلة العمليات العنيفة إضعاف حكومة صدقي عبر عدة مسارات: إظهار عجزها عن حفظ الأمن، زعزعة ثقة الجمهور فيها، وإرهاب القوى السياسيّة الداعمة لها.

مثل أيّ عمل إرهابي منظم، نجح هذا المخطط جزئيًا في إرباك الحكومة، لكنه أيضًا كشف عن الوجه العنيف للجماعة وطبيعتها المزدوجة في التعامل مع السلطة والمجتمع. ومع عودة النقراشي باشا للحكم (ديسمبر 1946)، نفذ التنظيم "تفجيرات عيد الميلاد" ضد منشآت بريطانية. في 22 مارس/آذار 1948، اغتال التنظيم القاضي أحمد الخازندار بحلوان بعد إصداره أحكامًا بالسجن ضد منفذي العمليات. وفي 15 نوفمبر/تشرين الثاني 1948، ضُبطت "السيارة الجيب" التي كشفت وثائق وأسلحة التنظيم، في أول دليل مادي على تبني الإخوان للعمل المسلح. وعند التحقيق، أنكر حسن البنا مسؤولية الجماعة، وأصدر بيان "ليسوا إخوانًا، وليسوا مسلمين". لكن شهادة محمود عساف كشفت أن البنا عاتب السندي على التنفيذ دون إذن صريح. وفي 28 ديسمبر 1948، اغتال عبد المجيد أحمد حسن رئيس الوزراء محمود فهمي النقراشي داخل وزارة الداخلية، عقابًا على قرار حل الجماعة. وقد تغنّى رموز الإخوان بالاغتيال، حتى أنّ القرضاوي حكى شعره في ذلك في

مذكراته. وكانت الاغتيالات أثارت حوارًا فقهيًّا، ردّ فيه العلماء بأطيافهم على دعاوى الإخوان، ومن أبرزها مقالة أحمد محمد شاكر "الإيمان قيد الفتك"، التي وصف -كغيره- النقراشي بالشهيد[1]. وصف فيه قتلته بالخوارج.

كان الإخوان يتمسحون بقضية فلسطين، وأنهم الفدائيون، ولكنّها كانت ذريعة لجمع السلاح. وكان البنا يمنع قتالهم، وحتى في مسألة الفدائية، فثمة وثائق أثبتت أن الإخوان كانوا يتقاضون أجرًا على القتال. وقد قال "عبد الرحمن بك عمار" وكيل وزارة الداخلية في شهادته أمام المحكمة بقضية مقتل النقراشي باشا، حيث قال: "إن جماعة الإخوان كانوا على أثر كل حادث يتمسحون بقضية فلسطين، وكنت متيقنًا أن هذا التمسح باطل ولا أساس له، لأنهم إذا كانوا يقصدون حقًّا خدمةَ فلسطين لتوجَّهوا لمكان التدريب الذي أعدته الحكومة ظاهرين لا متخفين.. لا أن يذهبوا إلى جبل المقطم، فنعرف شخصياتهم أو نياتهم".

تسبب اكتشاف بعض جرائم النظام الخاص، في جر سيل كبير من النقاشات داخل الجماعة، التي باتت تخاف الحل، وتحمّل التنظيم الخاص أخطاءها، خاصةً وأنّ حسن البنا كان يتنصل من تحمّل

1 شاكر، أحمد محمد، **جمهرة مقالات العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر**، جمعها واعتنى بها: عبد الرحمن بن عبد العزيز بن حماد العقل، دار الرياض، 1426 هـ / 2005 م، (2 مج)، ص 472. والمقال الأصلي في صحيفة الأساس، 1949/1/2.

المسؤولية القانونية كل مرة، وكان يحاول إلقاء اللوم على عناصر التنظيم الخاص الذين كانوا يضيقون من خذلانه[1]. حتى إنّ بعض الباحثين صار يرجح أن مقتل حسن البنا في (12 فبراير/شباط 1949)، لم يكن من جهةٍ خارجية، بل كان بسبب خلافات داخليّة[2]. على عكس ما يقوله الإخوان، من أنّ السعوديين حرّضوا الملك فاروق على قتله[3].

تولى علي عشماوي (نائب البنا) قيادة الجماعة بعد البنا بصفة مؤقتة وغير رسمية في فترة انتقالية، إلى أن حدثت صفقة سياسية؛ أدت لدعم الإخوان للوفد مقابل تخفيف الأحكام، وعادت الجماعة في 1951 لمزاولة أعمالها، وتم اختيار حسن الهضيبي مرشدًا عامًا في أكتوبر/ تشرين الأول 1951، وحاول العمل ضد النظام الخاص، والسعي في حله. ولما قامت الثورة، حاول الإخوان الدخول في صفقة دعم الضباط الأحرار، وبدأ الهضيبي في مواجهة النظام الخاص حتى حله في نوفمبر/ تشرين الثاني 1953، إلا أنّ تسارع الظروف السياسيّة والخلافات بسبب

1 بديوي، أحمد، «سطوة التنظيم الخاص المستمرة، السياسة الدولية»، مقال منشور على موقع **مجلة السياسة الدولية**، 1/ 6/ 2018م

2 إسماعيل، خالد، **حسن البنَّا.. قتله "المجاهدون" في التنظيم الخاص لجماعة الإخوان**، الهيئة الوطنية للإعلام، 09 مايو/ أيار، 2025.

3 فودة، أميرة، **قيادي إخواني قديم يبرّئ الملك فاروق من اغتيال حسن البنا**، العربية نت، 21 فبراير/ شباط، 2008.

طمع الإخوان في السلطة، أدت إلى حل الجماعة في يناير/كانون الثاني 1954، شأنها شأن الأحزاب السياسيّة الأخرى، لكنها عادت بدون قانون بعد شهرين، ولم يرفع قرار حلها، ولكن تركت بتساهل، إلى أن حاولت التواصل مع الإنجليز من وراء الدولة، ومع الأمريكان لترتيب حكم مصر، وتسامحت معها القيادة، ولكنّ القاصمة كانت محاولة اغتيال عبد الناصر في 1954 كما سيأتي.

الخلاصة:

"تأسست جماعة الإخوان المسلمين على هدف سياسي ولأغراض أيديولوجية، ولكن بعباءة دينية، فحاولوا في بداية الأمر أن يصوروا أنفسهم بمظهر التدين والدين والأخلاق ومحاربة التبشير والاستعمار إلا أن غرضهم الأساسي هو الحكم، واتضح ذلك من خلال مشاركات حسن البنا في المشهد السياسي، فأراد استغلال الدين لغاياته الخبيثة وطموحاته السياسيّة. يريد حسن البنا من خلال حزبه وجماعته بناء دولة الإخوان داخل دولة مصر، فأسس لهذا الحزب والجماعة أجنحة دعوية وعسكرية واقتصادية واجتماعية.. وفي فكر الإخوان المسلمين ليس للدولة الوطنية أو الدستور أو حب الوطن وجود، إنما يريدون الخلافة بدلًا من الدولة الوطنية، يريدون دولة ثيوقراطية ورجعية، لا انتماء فيها

ولا مواطنة، مجردة من الحقوق والسيادة تقوم على الحاكمية. إذ يقوم فكر الإخوان الإرهابيّة على تكفير أنظمة الحكم والشعوب، ووصفها بالإلحادية، فهم يريدون هدم المجتمعات والدول الوطنية لإقامة دولة الخلافة الدولة الإسلامية، ونهب ثروات المسلمين والعرب"[1].

1 الظاهري، خليفة مبارك علي، **تفكيك خطاب التطرف الديني في تجربة دولة الإمارات العربية المتحدة**، جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية، ط2، 1445 هـ/ 2024م، ص 141.

جيل سيد قطب،
المحاولات الانقلابية الإخوانية

مقدمة:

تسببت أفكار سيد قطب الإسلاموية في إراقة دماء كثيرة، وهو مثل البنا؛ درس العربية، واشتغل في الصحافة، "تقرب من العقاد، وأراد أن يلمعه ويجعله نجمًا أديبًا في سماء اللغة العربية، ولكن العقاد لم يتجاوب مع قطب"، ولما أصدر ديوانه الأول "الشاطئ المجهول" في أول العام 1935، لم يلقَ أيّ تجاوب من الأدباء ممّا ترك أثرًا سلبيًا عليه. ثمّ أدار معارك أدبية مع محبّي أدب الرافعي العام 1938، وتعرّض فيها لبعض الخصومات التي كانت بين العقاد والرافعي. امتدّت هذه المقالات إلى 26 مقالة، ثمّ خاض معركته مع طه حسين حول كتاب "مستقبل الثقافة" العام 1939، ثمّ معركة مع الدكتور محمد مندور حول الأدب المهموس العام 1943، ثمّ معركة مع صلاح ذهني العام 1944، وخلاصة ذلك أنّ قطب "لم يفلح في الأدب العربي، وأراد بأي شكل من الأشكال أن يكون نجمًا وأن يحقق شهرة وسمعة بين الناس، فما وجد إلا أن يلج

في الكتابة الشرعية وهو لا يملك أدواتها ولا أصولها، ولم يدرس في أي جامعة تخصصًا شرعيًا، ولم يلازم شيخًا ولا عالمًا، ولم يقرأ لكتب أهل العلم، ولم يحضر ندوات شرعية ولا مؤتمرات فكرية، فقرر أن يدخل في هذا المضمار بأصوات ثورية وجهادية وتكفيرية وتضليلية تلفت الأنظار كما يحب هو، وكما يتمنى ويحلم"[1].

جمع قطب مقالاته النقدية في كتابين "كتب وشخصيات" في 1964، وكتابه "النقد الأدبي" في 1948، وما وجدا التقدير من النقاد[2]. وبدأ يتقرّب من الإخوان في العام 1948، بفضل سخاء الحاج محمد حلمي المنياوي الذي مول له مجلة الفكر الجديد، قبل أن يغلقها النقراشي باشا. ووجد قطب نفسه في 1951 محاطًا بها، وما إن عاد من بعثته للولايات المتحدة الأمريكية؛ حتى دعاه الهضيبي؛ لرئاسة تحرير جريدة. وانشغل بالمقالات السياسيّة والاجتماعية، بعد يوليو (تموز)، كان سيد قطب يظنّ أن الزمان تبسّم له، وأنّه بمعيّة الهضيبي سيغدو مرشدًا، فكان من أوائل من أسمى "حركة يوليو" بالثورة، وكتب مقالات في تأييدها كبيرة، وأبرزها مقال يحث فيه "كبار الملاك أن يخضعوا للثورة"، وأكثر التزلّف حتى قرّبه مجلس الثورة، وشعر بالقيمة، خاصة

1 الظاهري، **تفكيك خطاب التطرف الديني**، ص 145.

2 النمنم، حلمي، **سيد قطب وثورة يوليو**، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، 1999، ص 30.

لما حلّت الأحزاب التي كان يهاجمها قبل الثورة. ومضى يعمل مع الثورة حسب شهادته المزعومة حتى فبراير (شباط) سنة 1953، بسبب خيبة أمله، في عدم اختياره في منصب مناسب[1]. ولاحقًا تورّط في مخطط ضد الرئيس عبد الناصر؛ إثر كتابته إشانة تزعم أنّ عبد الناصر اتفق سرًا مع إسرائيل، وانتهت المحكمة بالحكم عليه 15 عامًا، ولكن أفرج عنه في 1964 بوساطة من عبد السلام عارف.

أولًا - الفكرة: ضد المجتمع وضد الحكومة بالتكفير

صبّ سيد قطب، الكاتب والحركي، الذي جاء بالأفكار الفاشية والمبادئ اللينينية، وحوّل عبرها تفاسير القرآن والكتب الحركية إلى منشورات سياسية؛ مظهرًا فكرة حسن البنا في أجلى صورها! يقول عبد الله جمعة الحاج: "تبنّى بعض الراديكاليين الإسلاميين وسائل وطُرقًا فاشية أو لينينية، تتعلق بالتنظيمات الحزبية والقيادة والتعبئة الاجتماعية، وحاولوا استخدامها وتطبيقها في الحركات السياسيّة العلنية والسرية التي أنشؤوها"[2].

1 النمنم، **سيد قطب وثورة يوليو**، ص 114.

2 الحاج، عبد الله جمعة، **الدولة الوطنية والإسلام في العالم العربي نماذج مختارة**، ص37.

ويوضِّح دور سيد قطب الفكري فيقول: "العام 1959-1960 قرأ قطب كتابًا مهمًا للوطني الفرنسي المعروف "أليكس كارل"، هو كتاب "الإنسان ذلك المجهول"، الذي صدر عام 1935. ناقش كارل في كتابه الآثار الأخلاقية السلبية للتطور المادي، وقال إن المطلوب في تلك المرحلة أن تتشكل نخبة زاهدة لكي تنقذ الجنس البشري من الآثار السلبية للديموقراطية الغربية. ويبدو أنه من خلال قراءة هذا الكتاب، شعر سيد قطب بأن جميع مكونات المعادلة قد بدأت تأخذ مكانها الطبيعي في نمط تفكيره، لذلك فإن عناصر نقد فكر الغرب التي تشبَّع بها سيد قطب، أثّرَت بشكل ملحوظ في الحركة الإسلامية المتطرفة الحديثة، التي أسهم سيد قطب إسهامًا كبيرًا في بَلوَرتها". ويواصل: "بالنسبة لسيد قطب، فإن المعرفة مرتبطة أيضًا بممارسة دور فعّال في الحركة الإسلامية؛ فهو يقول في هذا الصدد إن التصوّر الإسلامي والنظام الذي يقوم على أساس ذلك سينفعان أولئك الذين يُقدَّمان لهم في حالة واحدة، هي عندما يكونون ضالعين في حركة إسلامية فعلية. لذلك، فإن شروحات سيد قطب القرآنية هي تفسيرات حركية سياسية، إلى درجة أنه يمكن القول بوجود تشابه جزئي في المنهج بين فكر سيد قطب وفكر كل من فردريك نيتشه وكارل ماركس"[1].

1 الحاج، **الدولة الوطنية والإسلام في العالم العربي**، ص 79.

يشعر القارئ أمام كتابَي "ظلال القرآن" و"معالم في الطريق" أنه يقرأ "ما العمل" للينين أو "كفاحي" لهتلر. وأخطر ما قام به "الإخوان المسلمون" - بوعي أو بغير وعي- مزجهم بين الرؤية النازية/اللينينية للعالم وبين الدين، مما أضفى قداسة الإسلام بأكمله على أيديولوجية شمولية إقصائية عنيفة. لذلك فما نسميه الإسلام السياسي هو في نهاية التحليل فكر شمولي لينيني/نازي بثوب إسلامي ولا يمت إلى الإسلام بصلة.

بعد صدمة التحولات السياسيّة في الحكم، تشكل في وجدان الحركات الإسلاموية شعور دفين؛ بأنهم الطرف الذي كان يجب أن يتسلم الحكم لو كانوا في "المكان الصحيح" يوم التحوّل، خاصة في حركة 23 يوليو (تموز) 1952 بمصر. بدا لهم أن المجتمع - وقد انجرف مع جمال عبد الناصر- خذلهم، فانبثق من ذلك وعي إسلامي حانق يرى نفسه الممثل الشرعي للإسلام، والأحق بالاتباع. لاحقًا، أعاد الإسلاميون تدوير مفردات الدولة الثورية، كـ "الطليعة والتحرير"، وألبسوها لبوسًا إسلاميًا، فصار الجهاد بدلًا عن التغيير، والتنظيم بدلًا عن الدولة، والشرعية في العقيدة لا في الدستور.

ولم تخرج أفكار سيد قطب عن كتاب أبي الأعلى المودودي مؤسس الجماعة الإسلامية في الهند في 1941، وصاحب دعوة إقامة دولة إسلامية؛ تطيح بالطواغيت والكفر، الذي وضع كتابه التأسيسي

"المصطلحات الأربعة في القرآن: الإله والرب والدين والعبادة". ونشر فصوله بعد ذلك، تباعًا، في مجلة "ترجمان القرآن". في هذه الأعمال تبرز ملامح "الجاهلية" التي ظهرت بقوة مع سيد قطب، وتتجلى نقطة مهمة وهي فكرة الانفصال عن هذا المجتمع الجاهلي، وذلك من خلال تأسيس "جماعة مؤمنة" دورها يتجلى في تصحيح المسار وتعيد المجتمع إلى إسلامه ورشده وفي ذلك يقول: "لا بد من وجود جماعة صادقة في دعوتها إلى الله، جماعة تقطع كل صلاتها بكل شيء سوى الله وطريقه، جماعة تتحمل السجن والتعذيب والمصادرة، وتلفيق الاتهامات، وحياكة الأكاذيب، وتقوى على الجوع والبطش والحرمان والتشريد، وربما القتل والإعدام، جماعة تبذل الأرواح رخيصة، وتتنازل عن الأموال بالرضا والخيار" وأخذ سيد قطب نفس المنهج والأسلوب، واعتبر حالة الهند البوذية لا تختلف عن حالة مصر الإسلامية، واعتبر المجتمع كافرًا حكامًا ومحكومين. وقرر توحيد الحاكمية!

وميل سيد قطب للمودودي له جوانب مختلفة، عوضًا عن وحدة جمهور المعجبين، والتشارك في عداء الغرب، فكلاهما له خلفيّة أدبيّة صحافية؛ تجعل تعامله مع الأفكار الدينية منفعلًا، والتزامه بالتغيير طاغيًا. ولقطب صلة بالهند؛ إذ ينقل أبو الحسن الندوي عن قطب أنَّ جده الخامس جاء إلى ديار العرب من بلاد الهند وأواسط آسيا[1].

1 العظم، يوسف، **رائد الفكر الإسلامي المعاصر الشهيد سيد قطب- حياته ومدرسته وآثاره**، دار القلم، دمشق- بيروت، 1980، ص 19-20.

يقول سيد قطب: "اليوم ونحن نستأنف الدعوة الإسلامية. نقول هذه المقالة ونحن على يقين أنه لن يرى هذه الرؤية اليوم إلا الذين يتحركون فعلًا بهذا الدين في مواجهة الجاهلية الحاضرة، ومن ثم يواجهون أحوالًا وملابسات وظروفًا وأحداثًا كالتي كان يواجهها صاحب الدعوة الأولى - صلوات اللّه وسلامه عليه - والعصبة المسلمة معه". مشيرًا إلى "فقه الحركة"... ولا يستحي أن يقول: "هذا النوع من الفقه هو الذي تحتاج إليه الحركة الإسلامية الوليدة.. أما الفقه الخاص بأنظمة الدولة، وشرائع المجتمع المنظم المستقر، فهذا ليس أوانه... إنه ليس على وجه الأرض اليوم دولة مسلمة ولا مجتمع مسلم، قاعدة التعامل فيه هي شريعة اللّه والفقه الإسلامي!.. هذا النوع من الفقه يأتي في حينه وتفصل أحكامه على قدر المجتمع المسلم حين يوجد ويواجه الظروف الواقعية التي تكون محيطة بذلك المجتمع يومذاك"[1]!

لذا توجهت قراءة سيد قطب إذًا في خلق فقه الحركة، ومبررات وصف المجتمع بالجاهلية، وتكفير الحكام، فطفق يطوّر حاكمية البنا؛ وانقلابيّة المودودي، وتحقيق مبدأ الحاكمية عند قطب يقتضي "إقامة مملكة الله في الأرض، وإزالة مملكة البشر، وانتزاع السلطان من أيدي مغتصبيه من العباد وردّه إلى الله وحده.. وسيادة الشريعة

1 قطب، سيد، الشاربي، إبراهيم حسين (ت: 1385 ه)، **في ظلال القرآن**، دار الشروق - بيروت - القاهرة، ط 17، 1412هـ، 2122/4.

الإلهية وحدها وإلغاء القوانين البشرية، ولن يتمّ ذلك بمجرد التبليغ والبيان؛ لأن المتسلطين على رقاب العباد، والمغتصبين لسلطان الله في الأرض، لا يسلمون في سلطانهم بمجرد التبليغ والبيان، ومملكة الله في الأرض لا تقوم بأن يتولّى الحاكمية في الأرض رجال بأعيانهم -هم رجال دين- كما كان الأمر في سلطان الكنيسة. ولا رجال ينطقون باسم الآلهة، كما كان الحال فيما يعرف باسم الثيوقراطية أو الحكم الإلهي المقدس! ولكنها تقوم بأن تكون شريعة الله هي الحاكمة، وأن يكون مرد الأمر إلى الله وفق ما قرره من شريعة مبينة..."[1]. وهذا ما أشار إليه أبو الأعلى المودودي بتركيب "الثيوقراطية الديمقراطية" أو "الحكومة الإلهية الديمقراطية"[2]. وهو العنوان القريب الذي سيعتمده الخميني في كتابه الحكومة الإسلامية!

1 قطب، سيد، الشاربي، إبراهيم حسين (ت: 1385 هـ)، **معالم في الطريق**، دار الشروق، ط 6، 1399هـ/ 1979م، ص 78-79.

2 المودودي، أبو الأعلى بن أحمد حسن (ت: 1399 هـ)، **الحكومة الإسلامية**، ترجمة: أحمد ادريس، المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ص 174.

ركّز قطب؛ لأنه كان يخاطب شبابًا بعينهم، على صناعة جيل الطليعة المقاتلة، ويحرّضها على الانتقام. إذ "لا نجاة للعصبة المسلمة في كل أرض من أن يقع عليها العذاب إلا بأن تنفصل عقديًا وشعوريًا ومنهج حياة عن أهل الجاهلية من قومها، حتى يأذن الله لها بقيام دار إسلام تعتصم بها، وإلا أن تشعر شعورًا كاملًا بأنها هي الأمة المسلمة، وأن ما حولها ومن حولها ممن لم يدخلوا فيما دخلت فيه جاهلية وأهل جاهلية"[1].

ثانيًا - محاولة اغتيال جمال عبد الناصر، وفتوى قطب بنسف القناطر الخيرية

في 26 أكتوبر (تشرين الأول) 1954، حاول محمود عبد اللطيف اغتيال جمال عبد الناصر في ميدان المنشية. أطلق الرصاص من وسط الحشود، لكن ناصر نجا. أقر المنفذ بانتمائه لخلية ثلاثية يقودها هنداوي دوير. ولذا نشأ تنظيم 1965 عقب محاكمة الإخوان في قضايا أكتوبر (تشرين الأول) 54، يناير (كانون الثاني) 55، مارس (آذار) 55، ويونيو (حزيران) 55. جمعت السجون قادة التنظيم الثلاثة المؤسسين: محمد عبد الفتاح شريف، عبد الفتاح إسماعيل، وعوض عبد المتعال في 1955، حيث اتفقوا على ضرورة التخلص من عبد الناصر. في حج 1957، حدث أول لقاء بين زينب الغزالي وعبد الفتاح إسماعيل، حيث تبايعا على إحياء نشاط الإخوان سرًا. بدأت في 1962 علاقة محمد

1 قطب، **في ظلال القرآن**، ص2212.

بديع بالتنظيم عن طريق محمد سلمان النجار وأحمد فارس، ثم التقى عبد الفتاح إسماعيل. وتولى عبد العزيز علي قيادة التنظيم بتوصية من المرشد الهضيبي في 1964. بعد خروج سيد قطب من السجن في مارس (آذار) 1965، طُلب منه قيادة التنظيم الذي ضم حوالي 300 عضو. ووضع قطب منهجًا تربويًا شمل كتبه وكتب أخيه محمد قطب والمودودي. اكتُشف التنظيم في 9 أغسطس (آب) 1965، واعتُقل سيد قطب وقادة التنظيم.

وكان سيد قطب هو المخطط والرأس المدبر وصاحب فتاوى التكفير والقصاص من المجتمع[1]. وبداية المؤامرة كانت عام 1961، في مستشفى ليمان طره، وكان سيد قطب يقضي عقوبة الأشغال الشاقة المؤبدة لمدة (15) سنة في قضية 1954، ونظرًا لظروفه الصحية، حيث كان مصابًا بمرض صدري تم نقله من الليمان إلى المستشفى، وبدأ يكتب رسائل حول فكر التكفير، كل رسالة حوالي (20) صفحة يقوم بتدريسها للموجودين معه، ومن أوائل الذين اعتنقوا فكر التكفير: مصطفى كامل حسين، ويوسف كمال قنعر، وبدأ الاثنان ينقلان فكر سيد قطب لباقي المسجونين، وانتشرت أفكاره بسرعة داخل السجن[2].

1 علام، فؤاد، **الإخوان وأنا.. من المنشية إلى المنصة**، المكتب المصري الحديث، القاهرة، 1996، ص167.

2 السابق، ص167.

انتقلت أفكار التكفير من سجن طرة إلى سجن الواحات المعتقل فيه أعضاء مكتب الإرشاد، ومن بينهم، عمر التلمساني، وحامد أبو النصر، وعبد العزيز عطيه، ومصطفى مشهور، وتنوعت ردود الفعل حيالها[1]. وقد دعمها الهضيبي المرشد. وحاول بعض الإخوان التصدي لها؛ لاحتكار الرسالة الإرشادية في السجن. فعمد سيد قطب يبدأ في تسريب رسائله خارج السجن[2]. وطبعت هذه الرسائل في كتاب: "معالم في الطريق"[3]. وكان سيد قطب يمهد الطريق لإعادة إحياء نشاط الإخوان، وعودة جهازهم السري وهو داخل مستشفى السجن، انتظارًا لانقضاء مدة العقوبة، أو صدور قرار بالإفراج عنه، وبالفعل صدر قرار بالإفراج عنه لأسباب صحية قبل انقضاء مدة العقوبة.

بعد خروجه من السجن خطط لقلب نظام الحكم التي مهد السبيل لها وهو في السجن، وعندما بدأت عملية ضبط الإخوان سنة 1965، كان سيد قطب يقضي إجازة الصيف في إحدى العِشَشْ بـ"رأس البر". وذهب إليه أعضاء التنظيم السري، وأخطروه أن الأجهزة الأمنية شنت حملة اعتقالات واسعة ضد أعضاء التنظيم السري، وهم يتدربون على السلاح في بعض المعسكرات، وعلى رأسها معسكر "بلطيم". وسألوه: ماذا

1 علام، **الإخوان وأنا.. من المنشية إلى المنصة**، ص168.

2 السابق.

3 السابق.

نفعل؟! وفي ذلك اليوم، أصدر سيد قطب فتواه الخطيرة بنسف القناطر الخيرية؛ لأنه سيترتب على ذلك إغراق الدلتا بالكامل، وأن هذه أرض كفر يجب تطهيرها، ولو حدث ذلك سوف تنشغل الحكومة بهذه الكارثة، ولا تستطيع استكمال حملة الاعتقالات ضد الإخوان المسلمين[1].

وبخلاف ذلك تسلل "تنظيم 65"، إلى القوات المسلحة، واعتمدوا على الشباب من ضباط الاحتياط من خريجي الجامعات، الذين يتم تجنيدهم ضباطًا، ونجحوا بالفعل في تجنيد مجموعة منهم، ونجحوا في التسلل إلى الشرطة[2].

يقول سيد قطب في رسالته: " ليس الطريق أن تخلص الأرض من يد طاغوت روماني، أو طاغوت فارسي إلى يد طاغوت عربي، فالطاغوت كله طاغوت، إن الأرض لله، وليس الطريق أن يتحرر الناس في هذه الأرض من طاغوت إلى طاغوت، إن الناس عبيد لله وحده، لا حاكمية إلا لله ولا شريعة إلا من الله، ولا سلطان لأحد على أحد، وهذا هو الطريق"[3].

1 علام، **الإخوان وأنا.. من المنشية إلى المنصة**، ص169.

2 السابق.

3 السابق، ص171.

التيارات المتطرفة بعد سيد قطب

مقدمة:

يتناول هذا الفصل تطور الحركات الإسلامية المتطرفة في العالم العربي والإسلامي، بدءًا من سبعينيات القرن العشرين وحتى العصر الحالي. يقدم الفصل تحليلًا تاريخيًا وفكريًا للجماعات المسلحة المختلفة، مستعرضًا نشأتها وتطورها والترابط الفكري والتنظيمي بينها، بدءًا من جماعة التكفير والهجرة، مرورًا بتنظيمات الجهاد والفنية العسكرية في مصر، ثم تنظيم القاعدة العالمي، وصولًا إلى ظهور داعش والتنافس بين الجماعات المتطرفة على الساحة العالمية. يرصد الفصل الجذور الفكرية المشتركة لهذه الجماعات، وتأثرها بمفاهيم الحاكمية والجاهلية والولاء والبراء، مع تسليط الضوء على أبرز قياداتها والعمليات الإرهابيّة التي نفذتها، والتحولات الاستراتيجية في فكرها وأساليبها مع مرور الوقت.

أولًا - التكفير والهجرة:

تتفق معظم الجماعات والحركات الإسلامية على القواعد الفكرية الأساسية أو الهدف الاستراتيجي الأكبر وهو الوصول للسلطة من أجل إقامة الخلافة، وتتقاسم الجماعات والتنظيمات الإسلامية تيارات أساسية؛ وهي: السلفية وجماعة الإخوان، وكلاهما حدث بينهما تلاقح أيديولوجي أدى إلى ظهور السلفية الحركية (السروريون - السلفية الحركية المصرية)، وظهور (جماعة الجهاد المصرية - الجماعة الإسلامية مصر)، ثم (جماعات التكفير)، والثلاث مكونات يمثلون ثلاث كتل ودوائر، يتحركون إلى داخل بعضهم البعض، حتى يقع التماهي أحيانًا بينهم وخلط في المكونات والأفكار، وأحيانًا العناصر المنتمية لهم، وهو ما نتعرض له بالتفصيل.

ظهرت جماعة التكفير والهجرة في مصر عام 1971، على يد شكري مصطفى، وهو طالب في كلية الزراعة، انتمى سابقًا لجماعة الإخوان المسلمين، واعتقل عام 1965 على خلفية ما عُرف بتنظيم سيد قطب. وفي السجن، قام بتطوير أفكار قطب وتحويلها إلى مشروع عملي، فجمع حوله عددًا من أتباع الإخوان، وأسّس جماعة جديدة أطلق عليها اسم "جماعة المسلمين"، معتبرًا أن جماعته تمثل الإسلام الحق، وأن من هم خارجها كفار. بايعه أتباعه أميرًا للمؤمنين، وادّعى لنفسه صفة المهدي المنتظر. وقد انتهى به المطاف إلى الإعدام هو وعدد من قيادات الجماعة

عام 1978 بعد قيامهم باختطاف واغتيال وزير الأوقاف الدكتور محمد حسين الذهبي[1].

تقوم الجماعة على عدة أصول منحرفة، من أبرزها: تكفير مرتكب الكبيرة كما فعل الخوارج، والطعن في الصحابة ورد أقوالهم، والقول بأن الإسلام لا يتحقق إلا بأداء جميع الفرائض، ومن قصر في شيء منها فهو كافر. كما تبنوا قاعدة التبين التي تقتضي التوقف عن الحكم بإسلام أي شخص حتى يبايع إمام الجماعة، وهي فكرة قريبة من مبدأ الاستعراض "أي اعتراض الناس وقتلهم" كما كانت لدى الخوارج الأزارقة. وتحت ذريعة "تعارض الفرائض"، أباحوا لأنفسهم ترك شعائر كصلاة الجمعة بحجة أنهم في حال استضعاف، وقدموا إقامة الخلافة على سائر الواجبات. كما أعلنوا القطيعة التامة مع المجتمع، ورفضوا الزواج من أفراده، واعتبروه مجتمعًا جاهليًا كافرًا. بالإضافة إلى ذلك، رفضوا الإجماع، ومنعوا التقليد، وكفّروا المقلدين، ونبذوا أقوال الصحابة[2].

كانت الجماعة تعتمد تكفير الحكام بإطلاق ودون تفصيل لأنهم لا يحكمون بشرع الله، وتكفير المحكومين لرضاهم بهم بدون تفصيل، وتكفير العلماء لعدم تكفيرهم أولئك الحكام، كما أن الهجرة هي العنصر

1 حكمي، أحلام محمد، **ظاهرة التكفير في المجتمع المعاصر "جماعة التكفير والهجرة أنموذجًا**، كلية التربية للبنات، جامعة جازان، ص 36.

2 السابق.

الثاني في تفكير الجماعة ويقصد بها اعتزال المجتمع الجاهلي عزلة مكانية وشعورية تتمثل في اعتزال معابد الجاهلية (يقصد بها المساجد)، ووجوب التوقف والتبين بالنسبة لآحاد المسلمين، بالإضافة إلى إشاعة مفهوم (الحد الأدنى من الإسلام).

ويعتبر التكفير عنصرًا أساسيًا في أفكار ومعتقدات هذه الجماعة (التكفير أصل من أصول الدين)، لذا يكفّرون كل من عرضوا عليه فكرهم فلم يقبله، أو قبله ولم ينضم إلى جماعتهم ويبايع إمامهم، أما من انضم إلى جماعتهم ثم تركها فهو مرتد حلال الدم، وعلى ذلك فالجماعات الإسلامية إذا بلغتها دعوتهم ولم تبايع إمامهم فهي كافرة مارقة من الدين، وكل من أخذ بأقوال الأئمة أو بالإجماع حتى ولو كان إجماع الصحابة أو بالقياس أو بالمصلحة المرسلة أو بالاستحسان ونحوها فهو في نظرهم مشرك كافر.

ومن نظرياتهم أن العصور الإسلامية بعد القرن الرابع الهجري كلها عصور كفر وجاهلية لتقديسها لصنم التقليد المعبود من دون الله تعالى، فعلى المسلم أن يعرف الأحكام بأدلتها ولا يجوز لديهم التقليد في أي أمر من أمور الدين، وقول الصحابي وفعله ليس بحجة ولو كان من الخلفاء الراشدين.

وجماعة التكفير انشقت منها خلايا وتنوعات مختلفة، أهمها جماعة التوقف والتبين، وجماعة الشوقيون التي أسسها شوقي الشيخ، وجماعة الناجون من النار.

أسهمت العوامل الشخصية التي مر بها شكري مصطفى في تأسيسه لهذه الجماعة؛ حيث مر بمحنات عائلية ضخمة[1]، ثم السجون، ومنها معاملته من قبل عناصر الإخوان بقسوة لأنه لم يكن عضوًا تنظيميًا معهم، دفعته ليكفر الحراس والإخوان، هو ورفيقه طه السماوي؛ حيث وقف لمأمور السجن وقال له: أنت كافر، وكانت الصعوبات في السجن قد جعلته قاسيًا وناقمًا على كل المجتمع، يفرغ فيه أحكام التكفير والقتل، ويحكم عليه بالضياع والجاهلية.

التقى شكري بعلي عبده إسماعيل، الذي خرج ذات مرة يصلي في فناء السجن فرأى بعض الإخوان يصلون وحدهم دون الجماعة، بحجة

1 بدأت محنة شكري مصطفى مؤسس التكفير والهجرة من والده (عمدة قرية أبو خرص)، مركز أبوتيج بمحافظة أسيوط المصرية، الذي انفصل عن أمه وهو صغير، وتزوج راقصة من مدينة أبو قرقاص بالمنيا، ثم زواج والدته من رجل قاسٍ، كان يضربها أمامه، ثم موت والده فقيرًا، ثم صداقته بالشاب الإخواني محمود منيب بمسجد الجمعية الشرعية، وكان الأخير يعمل موظفًا بالجامعة، وفشله في الزواج من أخت منيب، ثم إلقاء القبض على كل أصدقاء الشاب الإخواني منيب، الذي مات في سجن ليمان طرة، ومنهم شكري، الذي فقد حريته وأيضًا حبيبته التي كان يريد أن يتزوجها، وأصبح من تلك الشريحة التي يطلق عليها صغار المعتقلين في السجون. انظر: **حوارين ماهر فرغلي وعصام الصبابطي عضو الجماعة، وزوج امرأة شكري فيما بعد، بإفادة من فرغلي**.

أن الآخرين لا يكفرون الحاكم، وجاءه كلا الطرفين لشرح الموقف، فوقع في حيرة من أمره حيال الرأيين، ثم ما لبث - وفق مذكرات القيادي إبراهيم الزعفراني - أن خرج برأي ثالث، وهو أن من يسمي نفسه بأسماء المسلمين أو يحمل في بطاقته "الديانة: مسلم" فلا نحكم عليه بالإسلام ولا بالكفر، لكن نتوقف حتى نتبين إسلامه من كفره"[1].

نالت فكرة (التوقف والتبين) إعجاب شكري مصطفى وعبد الله السماوي، والأول كان يسجل كل مناظرات على عبده مع الخصوم ويرتبها، وأنشأ فقهًا جديدًا لم يسبقه به أحد من الأولين، ومنه: هل يجوز لزوجة المتوقف فيه أن تظل على ذمته؟ إذا مات المتوقف فيه قبل تبين إسلامه، هل يرثه أولاده أم لا؟ هل يدفن في مدافن المسلمين أم ننشئ مدافن تسمى "أماكن المتوقف فيهم"!

فجأة جمع علي عبد إسماعيل الإخوان، وخلع رداءه، وقال: لقد خلعت التوقف من رأسي كما خلعت ردائي، إلا أن شكري وقف له وكفّره واتهمه بالجبن والخور، وظل مصرًّا على هذا الفكر، حتى أفرج عنه في أوائل السبعينيات في بداية حكم الرئيس السادات 1971، واستخدم ما سجله من حجج وبراهين تعلمها من أستاذه علي عبده إسماعيل، إضافة إلى ما يقرب من 11 "كراسة" ضمنها كل أفكاره، ومنها:

1 حوار مع خالد الزعفراني، عضو جماعة التكفير، 2022.

أن النطق بالشهادتين غير كافٍ للحكم على الإنسان بالإسلام، شروط استمرار الحكم بالإسلام، ومنها: انضمامه للجماعة، قرب قيام الساعة وظهور علاماتها الصغرى، مثل: جفاف بحيرة طبرية، وأنه وجماعته سيقاتل الجيش الذي سيغزو الكعبة في آخر الزمان، هذه الأمة أمية ولذا وجب ترك التعليم بالمدارس والجامعات، الحروب القادمة سوف تكون بالسيف بعد دمار كل الأسلحة الحديثة، وأن مساجد الأمة كلها ضرار، وكان يعقد دروسه في منازل وشقق مفروشة، وهناك يقوم بتزويج الرجال والنساء المنضمين للجماعة بنفسه، وبعضهن قد هربت من زوجها دون طلاق بحجة أنه كافر.

نجح الشيخ الذهبي في الرد عليه، ما أدى لانهيار التنظيم وانشقاق المئات منه مرة واحدة، ما دفع شكري لإصدار أمر بقتل أي منشق، فقتلوا حمدي بكر، وقطب سيد، من أتباعه، وأصدر أمرًا بخطف الذهبي وقتله[1]. يقول عبد الرحمن أبو الخير في مقدمة كتاب (ذكرياتي مع جماعة المسلمين): "الأخ شكري أحمد مصطفى له في النفس محبة لا يرتقي لمثلها سوى محبة الوالد وشفقته على ولده، وله في حياتي

1 حكى أحد أتباعه أن شكري كان في أحد الشقق المفروشة وحوله أتباعه، فصمت دقائق ثم رفع رأسه، وأشار بأصبعه ونطق بكلمة واحدة قائلًا: (قضي الأمر، اقتلوه!) وعلى الفور تحرك فريق الخاطفين إلى مكان وجود الشيخ وقتلوه باستخدام مسدس كاتم للصوت على يد ضابط شرطة سابق اسمه أحمد طارق عبد العليم، ضربه في عينه اليسرى قائلًا له: سأقتلك في العين التي يسكن بها الشيطان.

ذكريات بدأت منذ عام 1390 هـ 1970م بمعتقل طرة السياسي في الحقبة الختامية لـ "الإخوان"، كان منبوذًا من أكثر "الإخوان" لا لدمامة خَلْقِهِ فقد خَلَقَهُ اللهُ فأحسن خَلْقَهُ، ولا لسوء خُلُقٍ فهو لم يكن يَثُور إلا إذا ثار للحق جدل، ولم يخل الجو بيني والشيخ شكري من خلاف في وجهات النظر، لكننا اتفقنا في الأصول: الإسلام والحد الأدنى منه، والجاهلية وطاغوت الواقع، والهجرة وكونها ضرورة، واختلفنا في سحب الكفر على عصور التاريخ الإسلامي، وكون جماعتنا هي المسلمة الوحيدة على الأرض".

يتحدث أبو الخير عن لقاء دار بينه وبين شكري مصطفى في محطة باب اللوق في الطريق إلى منطقة المعصرة، فتحدث الثاني عن المحيط الجاهلي، وقال إن نظام أنور السادات أخف وطأة من جمال عبد الناصر، فقال له الأول لا فرق بينهما فهما نظام واحد جاهلي! الفرق في الأسلوب ولهما هدف واحد، وجمال عبد الناصر مثل مرحلة المطرقة في لعبة التغيير الاجتماعي المطلوب أن تحققها ثورة 23 يوليو (تموز) سنة 1952[1]، وصرح شكري له باللقاء أن قنبلة مجمع التحرير بالقاهرة التي أعدم فيها ابن شقيق صالح أبو رقيق رجل الإخوان البارز، وقنبلة قطار الصعيد المسافر من الإسكندرية والتي أعدم فيها آخرون، وطائرة

1 أبو الخير، عبد الرحمن، **ذكرياتي مع جماعة المسلمين**، دار البحوث العلمية، 1980، ص 38.

الأقصر التي أعدم خاطفها، وغير ذلك من الحركات التي لعبها القذافي بمصر وغيرها من البلدان العربية الأخرى، وأشهرها لعبة غزو السودان من الخارج، والتي أعدم فيها عدد كبير من المدنيين المتحمسين للإسلام، سواء كانوا سودانيين أو تشاديين، أو غيرهم ممن اشتركوا في لعبة هذا الغزو، مؤامرة اشتركوا فيها جميعًا.

يقول أبو الخير: إن شكري كان يقول: إنه لن يقتل إلا بعد أن يبلغ ويهاجر ويقاتل، وكان يقول: إنه إذا قتل قبلها فعلى جماعته أن تراجع منهجها! لكنه عقب مقتل الذهبي، وحين نفذ الحكم فيه كان فوق المشنقة بسجن الاستئناف، لم يكن يظن أنهم سيعدمونه، قال لهم: إن الأرض ستنشق بكم، وحينما ألبسوه الحبل في رقبته قال: قولوا لأتباعي عليهم أن يراجعوا ما هم عليه[1].

كان شكري يقول بتكفير مرتكب المعصية، وقال إنه مساوٍ للشرك بالله، ولا توجد صغائر وكبائر في الدين، وفسر قوله تعالى: ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: 81] تفسيرًا خاطئًا، فيما قال: إن عدم أداء طاعة واحدة مفروضة تسقط بقية الطاعات الأخرى التي يؤديها المسلم، إذ لا بد أن

1 فرغلي، ماهر، وشكري مصطفى، **الشاعر الرقيق والقاتل المتوحش الذي أنجب التكفير والهجرة** - حفريات - 06 ديسمبر 2023.

تؤدى جميع الطاعات المفروضة مجتمعة وإلا فكأنها لم تكن، مساويًا بين الظلم والفسق والكفر، وقال: إن الظالم والفاسق كافر، فكلمتا فسق وظلم مرادفتان لكلمة كفر، كما حرم الصلاة بالمساجد، والتعليم في المدارس.

توالى إنشاء جماعات التكفير بعد إعدام شكري مصطفى، ومنها (الشوقيون، والناجون من النار، الجماعة الإسلامية المسلحة بالجزائر، داعش)، والاختلافات بينهم في الدرجة لا في النوع، وذاعت الاختلافات بين تلك الأفكار ومعتنقيها لدرجة وصلت لمسألة الاعتداءات والمعارك والاغتيالات فيما بينهم، واختلفوا حول التعليم، ومسائل مثل من يحمل الأوراق الثبوتية، ومن يتحاكم للمحاكم، وقوانين المرور والالتزام بها، وحكم التجنّس بجنسية الدول، بل وزادوا عليها، ما حكم تحية العلم؟ وماذا لو تم إجبار أحدهم على دخول الجيش الكفري هل يعتبر كافرًا؟ وما حكم من يلبس زي الكفار مثل البنطلون والبدلة الإفرنجية؟ وكفّر بعضهم بعضًا في مسائل مثل تقصير اللحية أو حلقها، ولبس جلباب طويل، وعدم التحدث باللغة العربية الفصحى، وتكفير من يستمع إلى القرآن بصوت المقرئين المعروفين على اعتبار أنهم كفار مرتدون، ثم نظرية (الاستحلال) أي سرقة أي شيء من المواطنين المرتدين حسب رأيهم، بل واستحلال الأعراض ليس من الشعب فقط، بل من المختلفين

معهم من الجماعات الأخرى، وقد فرق أمراؤهم وقيادتهم بين الرجل وزوجته حال لم تعتنق أو يعتنق هو الجماعة، التي يعتبرون عدم الانتماء لها كفر وردة، وبعضهم تزوج سيدة وأختها مخالفًا تعاليم الدين والقيم والأعراف، على اعتبار أن إحداهما إذ لم تؤمن بهذا الفكر فهي مرتدة يجوز استحلالها بجوار أختها الزوجة الشرعية المنتمية للتكفير.

يُلاحظ أنّ التّسريبات الصحافية والديبلوماسية أكّدت مشاركة أعضاء من جماعة التكفير والهجرة جناح شكري مصطفى، في اقتحام الحرم، ولاحقًا تم شرح تماثل كتابات جهيمان ومعتقداته مع مبادئ جماعة التكفير والهجرة، ذكره السفير أثيرتون في برقية في 23 نوفمبر (تشرين الثاني) 1981، في حديثه عن اكتشاف السلطات المصرية لضلوع أعضاء الجماعة في عملية جهيمان، وظهرت خدمة إسلاموية واضحة في وقتٍ لاحق لكتاب الرسائل السبع لجهيمان.

ففي مصر وبلدان كثيرة فتحت أبواب "الجهاد" رسميّا عام 1980، بفتاوى من رجال الدين، وهكذا تحوّلت المساجد والجامعات في جميع البلاد، مراكز تجنيد لتسفير المتطرفين المتعطشين لدماء الكفار الروس، وهنا انفلت العيار بين الحل الأمني والفخر الديني؛ الذي استغلّه الإخوانيون بذكاء، وعلى رأسهم الإخواني "أسامة بن لادن" من السعودية، ولاحقًا انضم إليه الجهادوي "أيمن الظواهري"، ناهيك عن اكتمال المثلث

المتمثل في الفلسطيني "عبد الله عزام". ونشأة طبقة إعلامية يمثلها أحمد منصور، ووضاح خنفر، وإعلاميون كثر، يسيطرون اليوم على المشهد الإخواني، منشؤهم تلك اللحظة الأفغانية، وتوابعها.

عودة أخرى إلى جهيمان، مهمة، لربط الإخوان بالقاعدة، إذ أثار اقتحام جهيمان للحرم المكي، الإسلامويين حول العالم بطرائق لا تحصى؛ أحد الحجاج الذين شهدوا اقتحام الحرم، كان طالبًا اسمه محمد شوقي الإسلامبولي، عاد إلى مصر ومعه نسخة من رسائل جهيمان، روى الإسلامبولي حادثة مكة لأخيه الضابط خالد الإسلامبولي، وأعطاه كتاب "الرسائل السبع"، وبدأ بعد قراءة الرسائل بما أسماه لاحقًا بـ"18 شهرًا من السير نحو الاستشهاد" كما قال لرفاقه في السّجن، واختتم تلك المسيرة بتنفيذ عملية اغتيال الرئيس السادات في 6 أكتوبر (تشرين الأول) 1981.

سُمّي الشارع الرئيس في طهران باسم خالد الإسلامبولي، وواصل أخوه محمد شوقي الإسلامبولي، في وقت لاحق هذه المعركة ضد الردة والكفر، وانضم إلى ابن لادن في أفغانستان. ثم أصبح أحد كبار قادة تنظيم القاعدة.

في غضون ذلك، حققت كتابات جهيمان المزعومة نجاحًا نسبيًّا في مجال النشر في مصر. فقد قام الباحث المصري رفعت سيد أحمد،

بمجهود توثيقي مهم للغاية للباحثين عندما جمع وحرّر كتابًا يتكون من 438 صفحة يحتوي على "رسائل جهيمان"، ومعها تعليقات.

وبعد النجاة من السجون، انضم العديد من شركاء جهيمان المباشرين إلى تنظيم القاعدة بعد السفر إلى أفغانستان في أواخر الثمانينيات. كان أحدهم هو جهادي مصري اسمه محمد أمير سليمان صقر الذي وصل إلى أفغانستان في عام 1987 تقريبًا، وبعد ذلك، عمل بالتنسيق مع الظواهري، حتى أصبح أهم مزور وثائق في تنظيم القاعدة، بما في ذلك جوازات السفر ووثائق أخرى تُسهّل سفر الإرهابيين.

وفي المخيمات الأفغانية، حيث يتم تلقين آلاف الإرهابيين المستقبليين الإسلام المتطرف بما في ذلك كيفية ذبح الكفار، شاعت أيديولوجية جهيمان بنكهة خاصة من قبل داعية فلسطيني يدعى عصام البرقاوي، المعروف باسم أبو محمد المقدسي.

هذا المنظر الجهادي، غزير الإنتاج، الذي اعتُبر في البداية "متطرفًا جدًا" حتى من قبل ابن لادن! نشأ في الكويت وعاش في المملكة العربية السعودية في أوائل الثمانينيات. وكانت له علاقة شخصية بحركة جهيمان. فقد كان صهره، عبد اللطيف الدرباس، من أقرب مؤيدي جهيمان وقضى سنوات عدة في السجون السعودية.

أعجب المقدسي بجهيمان جدًا لدرجة أنه حاول نسبة نفسه إلى فرع برقا من عتيبة! وذهب إلى حد تقليد مظهر المعلم المتمرد، إذ أطلق شعر وجهه ونمت لحيته الكثة بشكل أشعث. وكتب كتابه (الكواشف الجلية في كفر الدولة السعودية). وعلى الرغم من أنه نظر إلى ادعاء جهيمان أن محمد عبد الله القحطاني مهدي على أنه خطأ، إلا أنه اعتبر أن هذا الخطأ لا يقارن بما فعلته السعودية. وألهم كتاب المقدسي أحد القراء السعوديين الأوائل، لينفذ تفجيرات العليا بسيارة مفخخة في 13 نوفمبر (تشرين الثاني) 1995. في الوقت نفسه كان المقدسي مسجونًا بجانب أبو مصعب الزرقاوي الذي سيؤسس لاحقًا قاعدة الجهاد في بلاد الرافدين، ويقطع رؤوس رهائنه، وسيقوم انتحاري تابع له بتفجير فندق فلسطين في بغداد عام 2005، وسيتخذ الاسم الحركي "أبو جهيمان".

ثانيًا - تنظيم "كتائب الفنية العسكرية" ومحاولة قلب نظام الحكم بالقوة 1974

بعد مرحلة الاعتقالات، تولى رجال النظام الخاص بقيادة (مصطفى مشهور، أحمد حسانين، كمال السنانيري، أحمد الملط، حسني عبد الباقي) إعادة بناء الجماعة بعيدًا عن مكتب الإرشاد والهيئة التأسيسية.

في السبعينيات، ظهرت مجموعة تُعرف بـ"كتائب الفنية العسكرية"، سمَّت نفسها "شباب محمد" وقادت أول محاولة انقلاب مسلح ضد النظام المصري، فنجح الفلسطيني صالح سرية، في تكوين تنظيم مُتعدد الجغرافيا من بورسعيد شرقًا، إلى الإسكندرية غربًا، إلى قنا جنوبًا وصولًا إلى القاهرة والجيزة قلب الجمهورية المصرية، وكان من أهم رفاقه في المجموعة: "كارم الأناضولي"، الذي تولى قيادة المجموعة التنفيذية للعملية، و"طلال الأنصاري"، الذي تولى -بدوره- قيادة مجموعة الإسكندرية[1].

وتمحورت أهم أفكار صالح سرية ومجموعته فيما يلي:

1. إن الجهاد في سبيل الله هو السبيل لتطبيق الشريعة، ولا مكان للعمل الإصلاحي السلمي في ظل تلك الحكومات.
2. يجوز للمسلم الدخول في العمل الحزبي والتغلغل داخل الدولة، إن كان الهدف من ذلك إحداث تغيير مسلح على المدى البعيد، وإقامة دولة تحكمُها الشريعة الإسلامية.
3. كَفَّر الحكام وجَهَّل المجتمع، واعتبَر ديار الإسلام ديار كفر؛ لأنها لا تحكم بما أنزل الله، بل تحكم بقوانين وضعية شَرَّعها المستعمر، وعُين الطاغي ليحميها ويقتل من يرفع راية الإسلام.

1 مرايانا، أحمد الأزهري، **كتائب الفنية العسكرية حكاية انقلاب على خطى سيد قطب**، 9 نيسان، 2019م.

4. من يعترض على الإسلام وقوانينه كما يراها الإسلاميون، هو متفوه عن الإسلام بالتخلف والرجعية، فهو كافر لا يرتضي الإسلام دينًا من الأساس.

ألَّف صالح سرية كتابًا سماه: "رسالة الإيمان"، الذي شمل أحكامًا كثيرة تضم فَهمه الخاص للإسلام والجهاد والعمل المسلح ضد الدولة؛ حيث اعتبره كثيرٌ من الجهاديين والمتطرفين المعاصرين مرجعًا فكريًّا للعمل الإسلامي، الذي وصف فيه الحكم القائم في جميع بلاد الإسلام المعاصرة، بأنه حكمٌ كافرٌ بالقطع[1]. وكان يرى أنّه أفضل من ألف في الكفر المعاصر، وقد وصل إلى النص بتحديد "كل الأنظمة بما فيها كلّ أنظمة البلاد الإسلاميّة اتخذت لها مناهج ونظم وتشريعات غير الكتاب والسنّة، فقد كفرت بالله"[2]، ويرى الحكم اليوم في البلاد كلها حكم كفر، والمجتمعات جاهلية، وحتى الفرد الذي يكون على صالح الديانة؛ يغدو عنده كافرًا ولا يصبح مؤمنًا إلا إذا كره وعمل على التغيير[3]. وجعل ذلك فرض عين على كل مسلم. فأضحى الإيمان جهادًا، والإسلام شاملًا، ويجب على الطليعة أن تقوم به.

1 مرايانا، **كتائب الفنية العسكرية حكاية انقلاب على خطى سيد قطب**.

2 سريّة، صالح، **رسالة الإيمان، كتاب النبي المسلح**، ص 33.

3 السابق، ص 42.

اقتحم التنظيم في 18 أبريل/نيسان 1974، مستودع الكلية الفنية العسكرية، واستولوا على أسلحة بقيادة صالح سرية، الفلسطيني الأصل، الذي صدر حكم بالإعدام ضده فيما بعد. وكان هدفهم قتل الرئيس أنور السادات؛ من أجل إعلان ولادة جمهورية مصر الإسلامية، لكن هذه المحاولة فشلت، وعرفت فيما بعد تلك الخلية الإرهابيّة باسم "تنظيم الفنية العسكرية"[1]. أسفرت عن مقتل (17) وإصابة (65).

وفي ظل هذه المثيرات، عَرَفت الحركة الإسلامية رجل القضاء "يحيى هاشم"، الذي بدأ حياته في مظاهرات عام 1968، احتجاجًا على حريق المسجد الأقصى وتم اعتقاله إثر ذلك، إلا أن السلطات الحاكمة وقتئذ وجدت حرجًا في أن تنال من الشباب لمجرد احتجاجهم على حريق المسجد الأقصى، وهو ما يَضَعُ النظام السياسي في حرج بالغ، إلا أن "يحيى هاشم" قد تعرض لعقاب من نوع آخر، وهو نقله من السلطة القضائية إلى هيئة الإصلاح الزراعي، ثم عودته إلى القضاء بعد صراع طويل، حتى أصبح رئيسًا لنيابة البلدية بالإسكندرية، ونمت في قلبه بذور الفكرة الجهادية، التي عبر عنها بدارسة ونشر أسلوب حرب العصابات[2].

1 شاكر، صفاء، **تنظيم صالح سرية بالكلية الفنية العسكرية 1974 (نموذجًا لظاهرة العنف السياسي)**، الروزنامة الحولية المصرية للوثائق، العدد الخامس عشر، 2017.

2 نوح، مختار، **موسوعة العنف في الحركات الإسلامية المسلحة: (50) عامًا من الدم**، سما للنشر والتوزيع، القاهرة، 2014، ص 19.

تعاظمت "الفكرة الجهادية" في نفوس كثير من المؤدلجين الشباب، ومنهم: طلال الأنصاري، وسعد دربالة، وعبد الرؤوف أمير الجيش. وفي الوقت الذي انشغل فيه "يحيى هاشم" بفكرة حرب العصابات، قامت حركة الفنية العسكرية على أساس فكرة الانقلاب العسكري؛ إلا أن الشباب العقائدي في ذلك الوقت، وحتى عام 1974، قد تحركوا بلا قدوة ولا فكرة ولا تخطيط، وتم توزيعهم على كل الاتجاهات، فمنهم من اختار الحركة السلفية مثل: محمد إسماعيل، ومنهم من اختار الإخوان المسلمين، مثل: حامد الدفراوي، وإبراهيم الزعفراني، وعبد المنعم أبو الفتوح، وغيرهم، ومنهم من اهتم بالدراسات والكتابة الإسلامية مثل: رفاعي سرور[1].

أكد طلال الأنصاري، وهو أحد المتهمين المحكوم عليهم في قضية "الفنية العسكرية"، في مذكراته أنهم بايعوا الإخوان.

في 1976، سرت إشاعة باختيار مرشدٍ سري (إما المهندس حلمي عبد المجيد أو الشيخ زكي إبراهيم) رفضه كثير من الإخوان خاصة بالخارج. مع استمرار الرفض للمرشد السري، عُقد اجتماع في 31-30 ديسمبر 1976 و1 يناير (كانون الثاني) 1977 بالقاهرة، واختير عمر التلمساني مرشدًا بصفته أكبر أعضاء مكتب الإرشاد الأخير سنًا، وأصبح مصطفى

1 نوح، مختار، **موسوعة العنف في الحركات الإسلامية المسلحة: (50) عامًا من الدم**، ص20.

مشهور نائبًا له. خلال أحداث التحفظ عام 1981، أخبر أحد أطراف الدولة مشهور بنية أجهزة الدولة اعتقاله، فسافر إلى الكويت ثم ألمانيا قبل الاعتقالات بأيام. مكث مشهور خارج مصر من نهاية 1981 حتى 1986، وخلال هذه الفترة أسس التنظيم الدولي للإخوان المسلمين واعتمد لائحته عام 1982. شكل التلمساني "مكتب مصر" عام 1983 ضم محمد حبيب، عبد المنعم أبو الفتوح، إبراهيم الزعفراني، مأمون الهضيبي، وسالم نجم. وتم تشكيل قسم الطلاب عام 1984 برئاسة أبو الفتوح وأعضاء: حلمي الجزار (القاهرة)، أنور شحاتة (وسط وشرق الدلتا)، إبراهيم الزعفراني (غرب الدلتا)، أبو العلا ماضي (الصعيد)، والسيد عبد الستار (هيئة التدريس). عند مرض التلمساني، سارع الإخوان القدامى لاختيار محمد حامد أبو النصر (المعزول بمزرعته بمنفلوط) مرشدًا، تفاديًا لمصطفى مشهور. عند وفاة التلمساني، كان أبو النصر قد أعلن مرشدًا، وظل مشهور نائبًا له ومرشدًا فعليًا.

بعد وفاة التلمساني وعودة مشهور ومعه قيادات النظام الخاص وتنظيم 1965 (عباس السيسي، محمد مهدي عاكف، محمود عزت، خيرت الشاطر) في 1986، ألغي "مكتب مصر" وشُكل مكتب إرشاد من 13 عضوًا بدون انتخاب. بدأت "همهمات" بقيادة محمود عزت بأن قسم الطلاب أصبح "تنظيمًا داخل التنظيم".

استجاب مشهور لضغط مجموعة النظام الخاص وقرر عام 1989 تفكيك قسم الطلاب، فقسمه لقسمين وعين محمد مهدي عاكف مسؤولًا عنهما، مع بقاء أبو الفتوح مسؤولًا عن الطلاب ومحمود عزت مسؤولًا عن هيئة التدريس.

عند وفاة أبو النصر في نهاية يناير (كانون الثاني) 1996، اختير مصطفى مشهور مرشدًا بطريقة غير لائحية عبر "بيعة المقابر" التي أعلنها مأمون الهضيبي. استمر مشهور حتى وفاته في 14 نوفمبر (تشرين الثاني) 2002.

ثالثًا - تنظيمات الجهاد والجماعة الإسلامية، وحادث اغتيال الرئيس محمد أنور السادات، ومحاولة قلب نظام الحكم القائم بالقوة 1981

كانت بداية تجمع فكر الجهاد واجتماعه على فكرة واحدة في قضية "الفنية العسكرية" عام 1974، تحت قيادة الفلسطيني صالح سرية، ثم تبلور في قضية القنصلية، رقم (1) لسنة 1977 عسكرية عليا، ثم للمرة الثالثة تجمع في قضية "الجهاد الصغرى" عام 1979، وبنهاية هذه السنوات الخمس (1974-1980) كانت مجموعات الجهاد، الإسلامي قد انطوت تحت راية واحدة بقيادة محمد عبد السلام فرج، الذي استطاع أن يجمع المجموعات المختلفة في يده، بعد أن لاقى كتابه "الفريضة

الغائبة"، إقبالًا كبيرًا من جماعات عدة، والتف حوله الآلاف من أبناء الجماعات الإسلامية، فكان لنشاط عبد السلام فرج، الدور البالغ في توحيد صفوف الإسلاميين، فقد جاب محمد عبد السلام فرج أنحاء البلاد، لكي يكوّن مجموعات متناثرة من المنتمين إلى فكر الجهاد، ومن هنا بدأت مقدمات مقتل الرئيس محمد أنور السادات[1].

لقد أصبحت فكرة الجهاد هي الفكرة الرئيسة، التي تبسط يدها على سطح الفكر السياسي الإسلامي، والجهاد هو المشروع الذي سيطر على هذه المجموعات[2].

عمل تنظيم الجهاد المصري؛ على استقطاب عناصر من القوات المسلحة المصرية، فعرف باسم "تنظيم الجيش"[3]. وتنظيم الجيش أسسه الأردني محمد سالم رحال، وضم إليه عناصر من القوات المسلحة، منهم الرائد عصام الدين محمد كمال القمري، ضابط بسلاح المدرعات. واستعان بكل من: كمال السعيد حبيب، وأحمد راشد، ونبيل نعيم عبد الفتاح، وأحمد رجب سلامة، وتولوا مهمة جمع الأسلحة والذخائر

1 نوح، مختار، **موسوعة العنف في الحركات الإسلامية المسلحة: (50) عامًا من الدم**، ص 433.

2 السابق، ص 433.

3 السابق، ص 22.

والقنابل والمفرقعات وتخزينها[1]. في سبتمبر/أيلول 1981، بُعيد تصاعد المواجهة مع نظام الرئيس أنور السادات، بدأت حلقات التنسيق بين تنظيم محمد عبد السلام فرج المعروف بتنظيم "الجهاد"، وتنظيم كمال السعيد حبيب، وذلك بعد أن أقنع طارق الزمر الأخير بضرورة الاندماج بين التنظيمين لوحدة الهدف وتسهيل المواجهة الأمنية. وقد أسفر هذا الاندماج عن تكثيف نشاط التنظيم، وتوزع عناصره في مواقع سرية لتفادي الاعتقال، خصوصًا بعد صدور قرارات التحفظ التي شملت أكثر من 1500 شخص.

اعتمد التنظيم على كتاب "الفريضة الغائبة" لمحمد عبد السلام فرج، والذي مثّل المرجع العقائدي المركزي في تبرير الخروج المسلح ضد الحاكم، مستندًا إلى بعض منتزعات ابن تيمية.

حُكم على قتلة الرئيس السادات في هذه القضية، ففي السادس من مارس (آذار) 1982، أصدرت المحكمة العسكرية العليا حكمها على (24) متهمًا مثَلوا أمامها في قضية اغتيال السادات، صدر بحق اثنين منهم حكم البراءة؛ هما: عمر عبد الرحمن، الزعيم الروحي للجماعة الإسلامية الذي توفي عام 2017، بالسجون الأميركية، وآخر يدعى السيد السلاموني.

1 علام، فؤاد، **الإخوان وأنا.. من المنشية إلى المنصة**، ص423.

رابعًا - تنظيم القاعدة

كتب عبد الله عزام في مجلة الجهاد في العدد 41 أبريل (نيسان) 1988، مقالًا بعنوان: "القاعدة الصلبة التي تجمع المجاهدين ليكونوا طليعة الجهاد في العالم". وكان عزام قد أسس مكتب الخدمات في بيشاور في 1983، ومنه تشكّلت النواة التي أسست التيار السلفي الجهادي وتنظيم القاعدة، كما طوره أسامة بن لادن وأيمن الظواهري لاحقًا، بعد إشباعه بالأفكار الجهادية التي برزت في أواخر السبعينيات، وتحديدًا في مصر[1].

استلهم التيار الجهادي المصري طروحات سيد قطب والحاكمية والجاهلية، والمفاصلة، والهجرة، والطليعة. أخضع الجهاديون هذه الأفكار لتفسيرات على مدرستين؛ الأولى أن المجتمع كله كافر وليس الدولة فقط، وهم التكفير والهجرة، وتزعّمها شكري مصطفى، أما التيار الثاني، فقد كفّر الدولة، وآمن بالهجرة الشعورية، وهي عدم الانتماء للحياة الجاهلية نفسيًا، وعزل أنفسهم شعوريًا عن الدولة الكافرة، وقد تبنّى هذه الأفكار تنظيم الجهاد، والجماعة الإسلامية التي اغتالت مجموعة منها الرئيس السادات لاحقًا[2].

1 الشيشاني، مراد بطل، **تنظيم القاعدة الرؤية الجيوسياسية والاستراتيجية والبنية الاجتماعية**، ص 16.

2 السابق، ص 17.

تبلوَرت الأفكار على يد عبد السلام فرج في كتابه: الفريضة الغائبة، حيث اعتبر الجهاد فرض عين، واعتبر فرج أيضًا الجهاد موجّهًا للداخل الإسلامي، وليس في مواجهة الخارج فقط كما عُرف في الفقه الإسلامي تقليديًا[1].

ينقل فواز جرجس أن قطب كان يحذّر رفاقه وأتباعه من أي عمل أو التزام يصرفهم عن الصراع المحلي الوجودي بين أتباع حكم الله وجماعة الردة أو الحاكمية والجاهلية، فإن صراع الداخل هو النقطة الحاسمة لهذا الزمن، إذ إن الحكام العلمانيين هم الذين سمحوا للغرب بالهيمنة الثقافية على بلاد الإسلام، ولأربعة عقود انخرط الجهاديون في حرب ضد العدو القريب[2]، قبل أن يأتي زمان أفغانستان الذي نقل أفكار قطب إلى بلاد فيها عدوّ بعيد عنهم قريب للأفغانيين، وكان لازمًا عليهم التفكير في تطوير هذه المفاهيم.

خاطب كتاب "الفريضة الغائبة"[3] فكرة المرتدين أولًا، باعتبارهم أشد من الكفار أنفسهم، والذي كتبه في صيف 1980م قبيل اغتيال السادات، مما جعل الكتاب ركيزة فكرية أساسية لعملية الاغتيال.

1 السيد، رضوان، **حركات الإسلام السياسي والمستقبل**، سلسلة محاضرات الإمارات (2)، ص 2.

2 جرجس، فواز، **القاعدة الصعود والأفول: تفكيك نظرية الحرب على الإرهاب**، ترجمة محمد شيا، مركز دراسات الوحدة العربية، ص 42-43.

3 فرج، محمد عبد السلام، **الفريضة الغائبة**.

نجد في "الفريضة الغائبة" قول المؤلف إن الجهاد "أهمله علماء العصر" وهو "السبيل الوحيد لعودة ورفع صرح الإسلام من جديد". معتبرًا إن "إقامة الدولة الإسلامية وإعادة الخلافة" هي "واجب، على كل مسلم أن يبذل قصارى جهده لتنفيذه". ويربط الكاتب الجهاد، بإقامة الدولة الإسلامية، التي يُقدّر أنها فرض، بدليل ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: 49]، ثم يقول: "ولقد أجمع المسلمون على فرضية إقامة الخلافة الإسلامية، وإعلان الخلافة يعتمد على وجود النواة، وهي الدولة الإسلامية".

يقرر أننا لا نعيش في دول إسلامية، واستعاد ابن تيمية وفتوى ماردين، ويقرر أن الخلافة انتهت عام 1924، وأن حكام اليوم حالهم نفس حال التتار، ونقل تفسير سورة المائدة: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: 50] عن ابن كثير: الذي قال "وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة من مَلكهم جنكيز خان، الذي وضع لهم الياسق، وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها من شرائع شتّى، من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها، وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه، فصارت شرعًا مُتّبعًا يُقدّمونه على الحكم بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، فمن فعل ذلك كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله، فلا يحكم سواه من كثير ولا قليل"[1].

1 ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت: 774هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق سامي السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ-1999م، 67/2.

وتوسع في تعداد أبواب الكفر التي خرج بها حكام العصر من ملة الإسلام، بحيث أصبح الأمر لا يشتبه على كل من تابع سيرتهم . هذا بالإضافة إلى قضية الحكم؛ فحكام هذا العصر في رِدة عن الإسلام، تربّوا على موائد الاستعمار، يضيف نقلًا عن ابن تيمية[1]: "وقد استقرَّتِ السُّنةُ بأن عقوبة المرتد أعظم من عقوبة الكافر الأصلي"، وينقل عنه أيضًا: يقول ابن تيمية في نفس الباب[2]: كل طائفة خرجت عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة فإنها يجب قتالها باتفاق أئمة المسلمين، وإن تكلمت بالشهادتين!

أما من يرى أن " ميدان الجهاد اليوم هو تحرير القدس"، فإن صاحب الفريضة الغائبة يرى أن قتال العدو القريب أولى من قتال العدو البعيد. ففي حال تحررت القدس يتساءل: "هل هذا النصر لصالح الدولة الإسلامية القائمة؟ أم أن هذا النصر هو لصالح الحكم الكافر، وهو تثبيت لأركان الدولة الخارجة عن شرع الله". ويرى عبد السلام أن "أساس وجود الاستعمار في بلاد الإسلام هم هؤلاء الحكام".

بينما يُعرّف أبو محمد المقدسي، وهو أحد أقطاب الجهادية وأبرز مُنظّريهم، السلفية الجهادية بأنها: "تيار يجمع بين الدعوة إلى التوحيد

1 ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، 293/2.

2 السابق، ص 281/2.

بشموليته والجهاد لأجل ذلك في آن واحد، أو قل: تيار يسعى لتحقيق التوحيد بجهاد الطواغيت، فهذه هي هوية التيار السلفي الجهادي والتي تميزه عن سائر الحركات الدعوية والجهادية. فبعض الحركات السلفية تُقزّم وتحصر دعوة التوحيد على شِرك التمائم والتَّوَلُّه والقبور، ولا تتعرض أبدًا إلى شِرك الحكّام والمُشرّعين والقوانين والقصور، بل قد تكون ممن يسير في رِكاب الحكام ويَعمل على تثبيت عروشهم، كما أن بعض الحركات الجهادية تُبَوتق جهادها وتحصره في منطقة وطنية، وترفض رفضًا جازمًا وحاسمًا أن تتعدى بجهادها حدود الوطن... فالتيار الجهادي يخالف هؤلاء وهؤلاء"[1].

نشأ تنظيم القاعدة بفعل ظروف سياسية، من أهمها: وجود المقاتلين العرب، الذين ذهبوا للقتال في أفغانستان، ثم التلاقح الذي جرى ما بين أفكار الإخوان الحركية مع تنظيم الجهاد المصري والسلفية السعودية، مثل مبادئ الحاكمية، وقواعد الولاء والبراء، وأساسيات الفكر الجهادي السياسي الشرعي المعاصر، وتبني تلك العناصر لخط ومنهج التحرك الثوري المسلح من أجل التغيير، عن طريق مركزية الفكرة وعدم مركزية التنفيذ، وبعولمة الإسلام المقاتل، دون أي نزعة تنظيمية قطرية محدودة، وبدأ إنشاؤه في الفترة بين أغسطس / آب

1 الشيشاني، مراد بطل، نقلًا عن **لقاء مع الشيخ أبو محمد المقدسي**، أجرى اللقاء الصحافي الأردني محمد أبو رمان، ونشر في صحيفة المرآة الأردنية عام 2003.

1988 وأواخر 1989 /أوائل 1990، وتسمى باسم (قاعدة أنصار الله) وما سبق جعله فاعلًا استراتيجيًا، وأنتج منه جماعات متعددة، كأنصار الشريعة، والجماعة الإسلامية المقاتلة، وتنظيم دولة العراق الإسلامية، وجعله يتحول بعد هجمات 11 سبتمبر/أيلول 2001 إلى فاعل كبير.

كانت البداية من جماعة الجهاد المصرية، وهي التي ترى من الجهاد وسيلة وحيدة للتغيير والوصول للحكم، عبر مجموعات عنقودية متصلة، وهي جماعة سرية، لا تؤمن بالعمل العلني، أو الدعوة العلنية من خلال اللقاءات والمساجد، وقد نشأت أول مجموعة منها في مصر حوالي عام 1964 بالقاهرة، وكان أبرز مؤسسيها ثلاثة هم علوي مصطفى (من حي مصر الجديدة، أزهري) وإسماعيل طنطاوي (من حي المنيل، أزهري) ونبيل البرعي (من حي المعادي)، وكان من بين أعضاء هذا التنظيم أيمن الظواهري، هو ويحيى هاشم، ورفاعي سرور، ومحمد إسماعيل المقدم، زعيم المدرسة السلفية بمصر الآن، ومصطفى يسرى، وحسن الهلاوي، لكن هذه المجموعة سرعان ما انفصلت في أوائل السبعينيات عند أول بادرة خلاف مع التنظيم، لينشأ تنظيم الفنية العسكرية بقيادة صالح سرية، بمعاونة إخوانية، وبدعم من زينب الغزالي، وعلي عبده إسماعيل أستاذ شكري مصطفى، وبعد فشل هذا التنظيم في عمليته الأولى في السبعينيات والثانية في أول الثمانينيات، عقب اغتياله للرئيس المصري

الأسبق أنور السادات، فر معظم أتباعه إلى أفغانستان، ونشروا مجمل أفكارهم بين الجهاديين هناك.

في الثمانينيات أنشأ نصر الله منصور معسكر قيس التدريبي عام 1984، وهو الذي لعب دورًا هامًّا في إنشاء طالبان وتنظيم القاعدة، ولاقت جهوده في ذلك الدعم من جانب عدد من المتطوعين الأجانب الذين ساندوا المشروع، ومن بينهم كان رائد من الجيش الباكستاني يدعى "رشيد أحمد"، الذي سيختفي فيما بعد في ظروف غامضة[1].

انضم إلى معسكر صدى المجموعة الأولى التي أنشأت طالبان، وكذا المجموعة الأولى التي أسست تنظيم القاعدة، مثل: عبد الرحمن العراقي، وعبد الرحمن المصري، وديع الحاج، وأبو حفص المصري، وكلهم تدربوا على يد الرائد بشير أحمد، الذي كانت أولى محاضراته هي "كيف تكون حرب العصابات؟".

دخل الروس أفغانستان، وحضر بن لادن إلى باكستان في 10 يناير (كانون الثاني) 1980م، بصحبة العديد من العرب، ونشط في هذه الفترة في جمع التبرعات وتوزيعها، وفي هذه الفترة أُسس مكتب الخدمات، الذي كان يرعى المقاتلين العرب، لكن حدثت بعض المشكلات المتعلقة بجمع الأموال، واتُّهِم سياف بالسيطرة على المكتب، وتدخل حقاني بخطة،

1 أبو الوليد، مصطفى حامد، **15 طلقة في سبيل الله، الأفغان العرب**.

لإنشاء بيت الأنصار بقيادة عبد الله عزام، إلا أن سياف عاد وسيطر عليه، وكان يقوم فيه بن لادن بعمل دفاتر لمن يدخل الجبهة ويعود منها، وحاجات الأسر، وفي هذه الفترة وضع خطة على يد محمد صلاح الدين زيدان للتدريب، لينبثق من مركز الخدمات معسكر صدى، الذي تشكلت فيه نواة تنظيم القاعدة، وأسس بن لادن معسكر "ورسك"، الذي قاده أبو أسامة المصري (عبد العزيز علي)، قرب بشاور في أوائل عام 1988م، لكن سرعان ما قرر إغلاقه بعد دورته الأولى، نتيجة لعدم التزام أبو أسامة المصري بشرط مسبق، وهو عدم الخوض في السياسة الداخلية للأحزاب الأفغانية.

في عام 1986 أقام بن لادن إقامة دائمة في أفغانستان، ولم يفارقه أبو حفص المصري وأبو عبيدة البنشيري. وانتقل أثناء القتال بصحبة بعض العرب إلى منطقة جاجي، وفيها أنشأ بن لادن مأسدة الأنصار بمعاونة أبو خالد الضابط (ضابط جيش مصري سابق)، وهو معسكر محدود لكنه نجح من خلال مقاتليه بقطع الطريق على الروس وهزيمتهم هزيمة أثرت في سير المعارك بعموم أفغانستان وانسحابهم، لتكون المأسدة أول البداية في إنشاء القاعدة.

عاد بن لادن إلى المملكة لكنه قرر العودة إلى أفغانستان ومنها إلى السودان، بعد دعوة الترابي له، فأنشأ عام 1989 أولى شركاته، وكان

يعاونه علي محمد أبو السعود (حيدرة -مسجون) وهي شركة وادي العقيق، وأسهم في عمل الطريق الرئيسي إلى سد الروصيرص، لكنه تعرض لمحاولة اغتيال التي كانت في أوائل عام 1993م، وقام بها ثلاثة من الغلاة التكفيريين، سودانيان وثالث ليبي يدعى الخليفي. وكان هؤلاء الثلاثة قد استولوا على الأسلحة التي نفذوا بها عمليتهم من أحد مراكز الشرطة النائية في الخرطوم، ودفعت العملية بن لادن إلى الخروج من السودان والعودة على أفغانستان 18 مايو (أيار) عام 1996[1].

عقب عودة بن لادن تناقش خالد الشيخ مع بن لادن حول استخدام الطائرات، وانضم للمأسدة نواف الحازمي (ربيعة)، وخالد المحضار، فكلفهما بتعلم قيادة الطائرات. انتقل بن لادن إلى قندهار، وأصدر بيان " أخرجوا المشركين من جزيرة العرب"، وأسس الجبهة الإسلامية العالمية لقتال اليهود، ثم التقى فيما بعد مروان الشحي، وفاتحه في الأمر، فتواصل الأخير مع محمد عطا، وزملائه: زياد جراح، ورمزي بن شيبة، وزكريا الصبار، وهاني حنجور، لتبدأ خطة عملية 11 سبتمبر، التي كانت تستهدف البرجين والكونجرس ووزارة الدفاع[2].

1 الزهراني، فارس، **أسامة بن لادن مجدد الزمان وقاهر الأمريكان**.

2 أبو الوليد، مصطفى حامد، **15 طلقة في سبيل الله**.

كان تنظيم القاعدة في مراحله الأولى مركزيًا، لكن فرضت الظروف عقب مطاردة بن لادن في جبال تورا بورا، ثم في وزيرستان، أن يتحول إلى شبكة لا مركزية، حيث انضم له العديد من الجماعات ومنها جماعة الجهاد بقيادة سيد إمام وأيمن الظواهري وأحمد عجيزة، بل وفكر بن لادن باقتراح من الظواهري أن ينتقل إلى اليمن، وأرسل ناصر البحري ليقوم بعمل استطلاع لهذه المهمة مع القبائل.

وعلى الرغم من وجود بعض الاختلافات بين فروع التنظيم وخلاياه في الدول والمناطق المختلفة سواء من حيث ظروف النشأة، أو الأهداف المرحلية والتكتيكية، أو أساليب الحركة والفعل، أو أنماط التعامل مع ظروف ومعطيات البيئة المحيطة أو غير ذلك من الأمور، إلا أن كل فروع التنظيم وخلاياه تنطلق من أيديولوجية القاعدة كما عبَّر عنها بن لادن والظواهري من بعده.

يمكن القول: إن أبرز عناصر هذه الأيديولوجية يتمثل في ممارسة الجهاد العالمي، وقتال الحكام بفتوى أهل ماردين، التي فسروها بإباحة قتال المسلمين، إضافة إلى التترس، أي: قتل المسلم إذا تترس به الكافر، كأساس شرعي لتبرير بعض العمليات العسكرية والانتحارية، ووجوب قتال غير المسلمين (إطلاقًا)، وغزو العالم، وهو مذهب سيد قطب، وتقي الدين النبهاني، مؤسس حزب التحرير، وجواز قتل المدنيين، وفق بيانه

المعلن: "إن حكم قتل الأمريكيين وحلفائهم مدنيين وعسكريين، فرض عين على كل مسلم في كل بلد متى تيسر له ذلك"، وهي أهم نقطه خلاف بين تنظيم القاعدة والعديد من الشخصيات والعلماء، الذين يرون حرمة قتل المدنيين قطعية.

عقب وفاة بن لادن كان تنظيم الدولة قد اكتمل ظهوره، ليمثل حالة أخرى، هي حالة الارتداد للداخل، وحالة الانكماش نحو الصراع الداخلي، وحالة المغناطيس الجاذب للجهاديين ناحية العمل المحلي، وهذه هي الخطورة الحقيقية التي واجهت القاعدة ما بعد بن لادن، فبينما هو يسعى للتمدد، سعى تنظيم الدولة للداخل ولجذب المقاتلين إلى الداخل الطائفي، والسيطرة الميدانية على الأرض، وطرح مشروع جاذب للمسلحين، وهو الخلافة، وهو النهاية والغاية للجهادية العالمية.

فقد القاعدة السيطرة على مساره، قبل وفاة بن لادن بقليل، وصار تابعًا لهوى قياداته وبعض استراتيجيات العمل التي يراها بعض منهم، حتى أصبح التنظيم رمزًا وأيديولوجية وأسلوب عمل، وليس واحدًا بل تنظيمات كثيرة.

يرى أبو الوليد مصطفى حامد (صهر سيف العدل، ومؤرخ القاعدة)، أن هناك مدرسة فكرية استراتيجية تم تشكيلها في جبهة مدينة جلال أباد بأفغانستان، كانت إلى حد ما أشد تطرفًا من كل العرب الذين ذهبوا

للقتال التضامني مع الأفغان، وكان من نتاجها عملية مركز التجارة في نيويورك عام 1993 التي رتبها الباكستاني رمزي يوسف، وعملية مركز التجارة العالمي عام 2001 التي رتبها خالد الشيخ (ابن عم رمزي يوسف) وكان أيضًا على ارتباط بمدرسة جلال آباد نفسها وقت تكوينه، مع أسامة أزمراي، وأبو مصعب الزرقاوي، وقد أسهموا جميعًا في التوجيه الاستراتيجي الذي أطلقه بن لادن من جبال تورا بورا في أكتوبر/تشرين الأول 1996، داعيًا إلى "تحرير جزيرة العرب من المشركين"، ثم سريعًا أصبح "تحرير المقدسات الإسلامية في جزيرة العرب وفلسطين"، ثم ضرب الأمريكيين في كل مكان، وفتح حرب شاملة ضد الولايات المتحدة وجميع مصالحها وجميع حاملي جنسيتها حول العالم، لتبدأ مرحلة من التشتت والضياع الاستراتيجي، لعدم واقعية الهدف من جهة، ولعدم مناسبة الإمكانات المتاحة لتحقيق ذلك، لتتحول القاعدة إلى شبكة وتنظيمات كثيرة.

وحولت القضية التي فجرها أتباع هذه المدرسة وهي (تكفير أعوان الحاكم) التنظيم إلى مجموعات متنافرة، بعضها كان يتميز بالوحشية في التعامل مع الخصوم، وتحت شعار "الجهاد" ظهرت تنظيمات كثيرة.

إن التنظيم شأنه مثل باقي التنظيمات العربية، هو تنظيم الرجل الواحد والقائد التاريخي، الذي من بعده يأتي الفراغ أو التيه والضياع، وهكذا هي "القاعدة" بعد أن فقدت بن لادن، ومن قبلها الإخوان المسلمين بعد فقدهم حسن البنا، فلا يعود التنظيم إلى ما كان عليه أبدًا.

منذ السنوات الخمس الأولى لمقتل بن لادن واجه القاعدة أزمة بعد أزمة، وأصبحت صورته تنازع بين صنوف من القادة وهم التاريخيون الذين كانوا حول بن لادن، المصريون والسلفية الجهادية الشامية، والذين نشؤوا في حرب سوريا أو في صحارى مالي وأدغال الصومال ونيجيريا، مثل المصري المقتول أيضًا أسامة قاسم، وكل هؤلاء مثّلوا حلقات من الصراع، حيث يرى كل منهم الأحقية بقيادة قافلة القاعدة، وانتقل مركز التنظيم من الظواهري إلى أبي بصير الوحيشي (في اليمن) الذي أخذ ينفذ نهج بن لادن (الجهاد العالمي) وآخر هجمات فرع اليمن كانت "شارلي إبدو"، ولم يستطع أن يعيد التوازن الذي كان حققه بن لادن عبر شخصيته ومراعاته الموجودين في التنظيم (المصريين والخليجيين).

انتقل القاعدة من المظلة الجامعة إلى عدم السيطرة، فانتقلت الآن إلى الدمج بين الفصائل الإقليمية والميليشيات، أي توحيد هيكل القيادة والتحكم، وهو نمط (اندماجي) استتبع بالضرورة استراتيجية لامركزية في التعامل مع الفروع، ودمج الفصائل والتنظيمات القريبة، وإدارتها من خلال قيادة مشتركة واحدة[1]، لكن بسبب غياب الظواهري المستمر ومن بعده سيف العدل وضعف سيطرته، أصبح التنظيم مجموعة

1 **داعش إلى الذئاب المنفردة والقاعدة إلى اللامركزية الإرهابية**، سبوتنيك، 2017/9/17.

من الجماعات: حليفة (متحالفة مع التنظيم فقط)، وشريكة (متشاركة معه في الأهداف) ومتماهية (أصبحت في صلب النواة للتنظيم)، ثم تجمع كلّ من يعمل إقليميًا، وتعتمد بشكل أساسي على الارتباط باسم تنظيم "القاعدة" فقط، دون سيطرة فعلية على الأرض، ومن أهم الأمثلة على ذلك ما جرى في مطلع عام 2017 حين أعلنت كبريات التنظيمات الإسلامية المسلحة النشطة في الصحراء الكبرى، ودول الساحل الأفريقي عن حركة جديدة تحمل اسم "جماعة نصرة الإسلام والمسلمين"[1].

يتصارع داخل القاعدة توجهان رئيسيان ما بين القتال المحلي والمعولم، وهي الاستراتيجية القائمة على "استرضاء المجتمع"، عبر ما يسمى تكوين الجبهات والتحالفات الداخلية، وهي أفكار يؤمن بها عدد كبير من القيادات الآن، وعلى الصعيد الأيديولوجي أصبح خطان متوازيان داخل التنظيم، الأول هو تنظيرات سيد إمام الشريف حول تكفير الأعوان وينزلون أحكامهم على الشعوب، والثاني من يكفرون الجيوش فقط.

فقد القاعدة العديد من مؤسسيه التاريخيين مثال: أبو حفص محمد عاطف، وأبو عبيدة البنشيري علي الرشيدي، وأنور العولقي، وأبو علي الحارثي، وسعيد الشهري، وخالد الحبيب، وآدم غدن، إلا أنه

1 تقرير حول اندماج التنظيمات بإفريقيا، صحيفة صوت الأمة المصرية، 3 مارس/ آذار، 2017.

تماسك ونجح في استبدال تلك الرؤوس بمن قاموا بنفس الأدوار، إلا أنه بعد ذلك وحتى نهاية عام 2020، فقد أكثر عناصره تأثيرًا وعجز عن إيجاد بدائلهم المناسبة، مما أدى إلى حدوث خلخلة بنيوية كبيرة به، سواء على مستوى التأثير الدعوي والاستقطابي، أو على المستوى العسكري العملياتي، ومن الناحيتين المعنوية والتنظيمية؛ أثّر مقتل القيادات على التنظيم، وأسهم ذلك في تقليص مكانة التنظيم، وأربك قراراته الإدارية، وأدى إلى كثير من الانشقاقات، والتفكك على المستوى التنظيمي، ودفع إلى تفاقم الصراع على القيادة، وتقليل قدرته على الهجمات الإرهابيّة.

خامسًا - داعش وأشباهها:

كان العراق يرزح في العام 1993 تحت الحصار، فلجأ صدام حسين إلى إطلاق الحملة الإيمانية، وبدأ صدام بالاهتمام بالتوجه الإيماني[1]، وبدأ تأسيس معسكرات الحملة الإيمانية عام 1993، والتي أسهمت لاحقًا في تحولهم بعد سقوط بغداد إلى الحركات المتطرفة[2]. كان هذا العامل الأوّل لوقود المقاتلين الذين سيشكلون أرضيّة قيادية. والمعين

1 العقيدي، حازم، **كيفية صناعة التطرف: التنشئة السياسية ودورها**، العربي للنشر والتوزيع، 2015، ص 101.

2 شمس، محمد، **الضباط الجهاديون.. لماذا انضم قادة الجيش العراقي إلى داعش (2-2)**، العربي الجديد، 2016/01/12.

الثاني كان القادمين من أفغانستان الذين جاؤوا بعد إلى مناطق أنصار الإسلام الكردية، انضم لهم تلميذ أبي محمد المقدسي أبو مصعب الزرقاوي"[1].

تكوّنت جماعة "أنصار الإسلام" من روافد داخلية، حملت في جنينية تكوينها بذرة عالمية، فالملا فاتح كريكار الذي تولى زعامتها، له تاريخ حافل بالانخراط في الجهاد الأفغاني، وقد بنى علاقات دولية واسعة، وتأثر بعبد الله عزام تأثرًا شديدًا، فهو يعتبره معلمه الأبرز في باكستان، وكما تأثر بسيد قطب روحيًا وفكريًا عبر معلمه، لدرجة جعلته يطلق اسم "سيد" على ابنه و"معالم" (على اسم مؤلف سيد قطب الأبرز "معالم على الطريق") على ابنته. وكان كريكار في الثمانينيات داخل باكستان مبعدًا أو مبتعدًا عن كردستان لأسباب سياسية تتعلق بهروبه من التجنيد في عهد صدام حسين، ويقول في إفادته ومراجعاته التي كانت مع عزام التميمي، أنه كان ضمن التنظيم الدولي للإخوان المسلمين يتقاضى في باكستان نحو 600 دولار، مبتعثًا عن التنظيم العراقي الذي يقوده محمد أحمد الراشد.

1 لحود، نيللي؛ ومحمد العبيدي وآخرون، **الجماعة التي تسمي نفسها دولة: فهم تطور تنظيم الدولة الإسلامية وتحدياته**، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 2015، ص 17.

استثمرت القاعدة فراغ السلطة في المنطقة الكردية. ولكن وجود العرب، خلق ممانعة قومية عاطفية. فقام الزرقاوي بنقل نشاطه إلى الصحراء، أعلن الزرقاوي تنظيمه "جماعة التوحيد والجهاد" في العام 2003 وأعلنت عن نفسها في أبريل (نيسان) 2004، وأعلن موالاته للقاعدة، لذا قام بتغيير اسم الجماعة إلى "تنظيم القاعدة في بلاد الرافدين"، ولكن الاتجاه الطائفي المحض لم يرض قادة القاعدة، بينما كان هو يراه استراتيجية جيدة.[1]

ثم تغير اسم المجموعة في يناير/كانون الثاني 2006 إلى مجلس شورى المجاهدين في العراق لسبب "ليس واضحًا"، ربما لأنه لم يكن يستطيع تجاهل العدد الكبير من الجماعات السنية التي ظهرت بعد حل حزب البعث في العراق، أو ربما كان تحت ضغط من تنظيم القاعدة لبذل جهد لتحقيق الوحدة بين الجهاديين، أو مزيج الأمرين. ولكن الأكيد أن الاسم الجديد ضم في البداية ست مجموعات سنيّة، وانضمت مجموعات أخرى في وقت لاحق. وبينما ترأس مجلس الشورى شخص يدعى عبد الله بن "رشيد البغدادي" لا يمكن الجزم بأن الزرقاوي كان يدين له بالولاء حقًا[2]. وقد قتل الزرقاوي في العام 2006. بعد مطاردات كبيرة، وأسئلة

1 حسين، فؤاد، **الزرقاوي: الجيل الثاني للقاعدة**، شركة دار الخيال، بيروت، 2005، ص 18-19.

2 لحود؛ ومحمد وآخرون، **الجماعة التي تسمي نفسها دولة: فهم تطور تنظيم الدولة الإسلامية وتحدياته**، ص 22.

كثيرة لاتزال تذاع عنه، هل كان بالحجم الذي يظهر عليه من ناحية التأثير والنفوذ أم أن القوات الأميركية كانت تتلاعب بحجم الخطر، وكذلك العراقية. هذه أسئلة كانت مشروعة إلى أن ظهرت دولة ما بعد الزرقاوي بشكل أكثر تنظيمًا.

قبل مقتله، وتزامنًا مع تشكيل مجلس شورى المجاهدين، قلل الزرقاوي من وجوده الإعلامي. وبعد عدة أشهر بعد موته بدا قبول المجموعة لإرشادات مركزية القاعدة التي كان يرسلها الظواهري، فأنشؤوا الدولة الإسلامية. وبرز اسم أبو عمر البغدادي. وفي 30 كانون الأول/ديسمبر 2007 دعا أسامة بن لادن إلى مبايعة أبي عمر البغدادي أميرًا على دولة العراق الإسلامية، وكانت معظم التشكيلات السلفية الجهادية في العراق قد بايعته[1].

ومن الجماعات الأُخرى، التي برز اسمها في قرار تأسيس دولة العراق الإسلامية: جيش الطَّائفة المنصورة، وجيش أهل السُّنَّة والجماعة، وجماعة جند الصحابة، وسرايا الجهاد الإسلامي، وسرايا فرسان التوحيد، وسرايا ملَّة إبراهيم، وكتائب كردستان (لعل وجود هذا الاسم يعطي مبررًا أو مصادقة لدولة العراق الإسلامية أنها راية على كل البلاد العراقية)، وكتائب المرابطين، وكتائب أنصار التوحيد، وكتائب أنصار

1 سري الدين، عايدة العلي، **الدولة الإسلامية- جذورها ومستقبلها**، دار الفارابي، 2016، ص 62.

التوحيد والسُّنَّة، وكتائب الأهوال، وكتائب الغرباء. هذا إلى جانب انضمام جزئي، حسب تعبير المصدر، لكل من: جيش الفاتحين، كتائب من الجيش الإسلامي، كتائب من عصائب العراق الجهادية، كتائب من جيش المجاهدين، كتائب من ثورة العشرين، كتائب من جيش أبي بكر الصِّدِّيق السَّلفي.

قتل أبو عمر البغدادي في أبريل (نيسان) العام 2010، فتولى الأمر على إثره أبو بكر البغدادي بعده في الشهر نفسه، وسارع لتشكيل مجلس الشورى وكان أغلب من حوله هم ضباط سابقين في الجيش العراقي في عهد صدام حسين، ومنهم العقيد حجي بكر، الذي وضع خبرته العسكرية وعلاقاته في خدمة التنظيم[1].

عقب انسحاب التحالف، في ديسمبر 2011، ارتفعت وتيرة العمليات الإرهابيّة لجماعة البغدادي، وأطلق البغدادي في عامي 2012 و2013، حملة لتحرير سجنائه، والأخرى لاستهداف الجنود العراقيين.

أدى افتقار الحكومة العراقية للحكمة والفشل الأمني إلى تسريع عودة تنظيم القاعدة في العراق إلى مكانة بارزة، تحت اسم "الدولة الإسلامية". وفي كانون الأول /ديسمبر 2012، بدأت إدارة المالكي في المعاملة السيئة للسنة في محافظة الأنبار. عندما غزت قوات الأمن العراقية معسكرات الاحتجاج، زادت الهجمات السنية ضد الأهداف

1 فرغلي، ماهر، صحيفة الوطن، **"داعش".. من الانهياروالتفكك إلى دولة الخلافة**.

الشيعية؛ كان عدد القتلى المدنيين في عام 2013 ضعف عدد القتلى في عام 2012. عندما حاولت قوات الأمن العراقية مسح مخيم للاحتجاج في الرمادي في نهاية عام 2013، دفعت انتفاضة محلية قوات الأمن إلى الخروج من الكثير من محافظة الأنبار، لقد كشفت هذه التحركات ظهر الحكومة وبانت هشاشتها. خاصةً وأن الوثائق التي تسرّبت آنذاك حملت إشارة لفساد نوري المالكي ووزرائه، بمبالغ كبيرة جدًا، ووثقت ضلوعه ومسؤولين في عمليات اختلاس كبرى.

حققت داعش مكاسب إقليمية كبيرة ابتداء من يناير (كانون الثاني) 2014، عندما هزمت القوات العراقية أولًا وسيطرت على الفلوجة. وفي يونيو/حزيران، استولت الجماعة على الموصل. أصبح التنظيم ثريًّا بفضل الأموال التي تم الاستيلاء عليها، إضافة إلى أموال التبرعات، ثم دخل النفط، ما مكنه من القيام بعمليات نوعية تميزت بأداء إلكتروني عال، وجند مجموعة من الذئاب المنفردة لخدمة أهداف التنظيم.

حينما أعلنت الخلافة على لسان تلميذ الزرقاوي، أبو محمد العدناني، في يونيو (حزيران) 2014، لم يكن العالم ينظر إليها في سياقها الصحيح، وهو سياق تنافس على الأرض، بين النصرة وداعش، ومحاولة لإنهاء ما أسماه الظواهري بفصل النطاقين[1].

1 شندب، مازن، **مناظرة مع عقل داعش، حول استراتيجية استقطاب النساء والرجال**، الدار العربية للعلوم ناشرون، ص24.

كان سقوط الموصل في 10 يونيو/حزيران 2014 مدويًا، وصادمًا، فكان غريبًا انسحاب أرتال الجيش العراقي، وظهرت داعش قوية ومنسقة، مما دعا إلى الشك في أنها هي مصدر كل ذلك، بل ظهرت بصمات وأمارات الجيش العراقي السَّابق، وفصائل أخرى، وعشائر غاضبة ظلّت تتظاهر في الأنبار عامين.

يمكن التأكيد أن داعش استمد فكرة من أفكار الإخوان الإرهابيّة، ولاسيما الأفكار القطبية. تبنى حلمي هاشم وهو ضابط سابق في الشرطة المصرية، الفكر التكفيري القطبي، وقد أصبح مؤثرًا في تفكير الدواعش[1].

يستند تنظيم داعش إلى قاعدتين أساسيتين في منهجية التكفير: عدم التفريق في التكفير بين الطائفة والأعيان، وتقديم قتال المرتد على قتال الكافر الأصلي. قلّص التنظيم موانع التكفير، خاصة مانع الجهل والتأويل، واستحدث "التكفير باللوازم" ومبدأ تكفير من لم يكفر المشركين. استند في تكفير الحكام والجيوش على تطبيق "الناقض الثامن" من نواقض الإسلام (مظاهرة المشركين على المسلمين) وناقض "تفضيل حكم الطواغيت على حكم الشرع"، واعتبر التنظيم نفسه خلافة واجبة البيعة، والخارج عنها مرتدًا.

1 مجموعة من الباحثين، **داعش وأخواتها**، مركز المسبار للدراسات والبحوث، ص 94.

تأسست النزعة الداعشية على تقويض الدولة الحديثة، بوصفها منتجًا للعقلانية الغربية. وارتكز الخطاب الداعشي على تقويض هذا الشكل الحداثي عبر تأويل سلفي قطبي مغلّف باليقين العقدي، والرؤية المطلقة، والتكفير الجذري للمجتمع. استُلهم المشروع من تصور سيد قطب للدولة، باعتبارها حصرًا "نظامًا عقديًا للجماعة المؤمنة" في مواجهة "الجاهلية المعاصرة"، لا باعتبارها نظامًا إداريًا دنيويًا. فالقطبية - المشتقة أصلًا من المودودية - ترى أن الهوية العقدية للدولة لا تكتمل إلا بالخضوع المطلق لحاكمية الله. ومن ثم، أُعيد تعريف الدولة القائمة بأنها "دار كفر"، لأنها لا تُحكّم الشريعة، و"دار حرب" يجب إزالتها، لتُقام مكانها دولة التوحيد.

ليست نظرية "الجاهلية" في فكر قطب وصفًا تاريخيًا، بل تشخيصٌ دائم للبنية الاجتماعية التي تفقد خضوعها "للهوية الإيمانية"، التي اهتم بها صالح سريّة، ورعاها المنظرون الذين كتبوا عن الإيمان بعده. وبهذا، يصبح كل مجتمع لم يخضع لحكم الشريعة، مجتمعًا جاهليًا، يُحكم عليه بالخروج، والقطيعة، والعزل الشعوري، تمهيدًا للانقضاض الثوري.

هذا التصور لا يصنع مشروعًا سياسيًا، بل ينسف السياسة من أساسها، ويُخرج الدولة من التاريخ، ليُعيدها إلى النموذج الأول، حيث

"الخلافة" ليست نظام حكم، بل عقيدة صافية، تتجاوز العقل، والتاريخ، والمجتمع[1].

أعيد بث تكفير أعوان الحكّام، واعتبار الدولة التي لا تحكم بالشريعة كافرة، واختلفت الفصائل التابعة للقاعدة ما بين الحكم على سكّانها بالكفر أم بالإسلام، كما أعقب تكفير الديمقراطية طرح الوسيلة التي سيتم الوصول بها لهرم السلطة بالدولة، وأظهرت هذه الجماعات المختلفة تنظيرًا غريب الشكل، حيث رأى بعضهم، أن الدولة مسلمة، لكن قتالها واجب، ثم طرحوا السؤال: (هل الحاكم الذي لا يحكم بما أنزل الله يعذر بالجهل أم لا؟)، ثم طرحوا تحديد أشكال هذا الكفر، إذ لا يجوز أن ينخرط المسلم في وظائف الحكام الكفرة وخصوصًا في السلك العسكري[2].

مثلت قضية "العذر بالجهل" أبرز الخلافات الداخلية في التنظيم، حيث تشكل تياران رئيسان: تيار تركي البنعلي الذي يرى قبول العذر بالجهل في بعض الحالات، وتيار الحازميين (نسبة إلى أحمد بن عمر الحازمي) الذي يرفض العذر بالجهل مطلقًا ويطبق قاعدة "من لم يكفر

1 قطب، **معالم في الطريق**، ص 17-18.

2 إسماعيل، نجيب عبد الفتاح، **الإعلام بما يترتب على قضية العذر من الأحكام**، منشورات جماعة المسلمين، (د.ط)، (د.ت)، ص 334.

الكافر فهو كافر". تطور الصراع بينهما حتى أدى إلى تخلص التنظيم من تركي البنعلي في مايو (أيار) 2017، وإعدام قيادات التيار الحازمي لاحقًا مثل أبي جعفر الحطاب.

انتقل الصراع إلى مستوى القيادة العليا عندما أصدرت اللجنة المفوضة (أعلى هيئة قيادية بعد الخليفة) تعميمًا تبنت فيه أطروحات التيار الحازمي، ثم وصل التوتر إلى حد تشكيك بعض عناصر التنظيم بإيمان أبي بكر البغدادي نفسه بسبب ثنائه على شخصيات يكفرها الحازميون، مما يشير إلى مأزق فكري خطير ناتج عن منهج التكفير المفرط الذي يستهلك أتباعه نتيجة سلسلة التكفير غير المنتهية.

يشير هذا الانقسام إلى تطرف أوسع في الجيل الثالث، كما يوضح أن البراغماتية تتقدم على الأساس الشرعي في كثير من مواقف التنظيم. مثل هذا الاتجاه نحو "المفاصلة" الحادة مع الخصوم والمنافسين تصعيدًا خطيرًا، خاصة مع اختراق "الحازميين" لمفاصل التنظيم في ولايات مختلفة ومؤسسات حيوية، كديوان الإعلام والقضاء والهيئات الشرعية، ما يعكس تحولًا بنيويًا في الفكر الجهادي نحو مزيد من التشدد والانغلاق، وصولًا إلى نقطة يبدأ فيها التنظيم بتكفير أعضائه.

سادسًا - التنافس بين داعش والقاعدة

انبثقت القاعدة من رحم اللحظة الإمبراطورية المهزومة، عقب انهيار الاتحاد السوفيتي، بوصفها رد فعل أيديولوجي-سياسي على النظام الدولي أحادي القطب، مستلهمةً أسلوبها الحركي من التنظيمات الإسلاموية، وعلى رأسها الإخوان المسلمون؛ من حيث تكفير الحاكم، وتجريم الدولة، والطعن في شرعية الحدود السياسيّة. اعتُبرت القاعدة - حينها - التعبير العولمي للتطرف؛ حركة تمردية عابرة للحدود، تنازع احتكار الدولة للعنف، وتقدّم نفسها كطليعة أممية غاضبة.

في جوهرها، تأسست القاعدة على عقل جماعي استلهم "نظرية الجهاد الكوني"، بوصفها فرض عين ضد "الاحتلال السياسي العالمي"، لا احتلال الجغرافيا فحسب. لم تسعَ إلى إقامة سلطة، بل إلى زعزعة النظام، عبر شبكات هلامية تنفذ هجمات رمزية، تُعلي التهديد وتخفض الكلفة، متأثرةً بمنهج قطبي إخواني يرفض الإصلاح التدريجي، ويُجرّم الدولة القومية.

ثم أتت داعش، لا بوصفها امتدادًا، بل انشقاقًا متمردًا. رفضت المنهج الرمزي، واستبدلته ببرنامج واقعي للتمكين والهيمنة. لم تكتف بالهدم، بل أرادت البناء؛ بناء "دولة التوحيد"، وفق المعايير الفقهية المستلهمة من المودودي وسيد قطب، مستبعدة شرط العصر وضرورات

الاجتماع. أعادت صياغة فكرة "الجاهلية"، لا بوصفها ظاهرة تاريخية، بل باعتبارها حالة مجتمعية تتكرر كلما غابت الشريعة، فتُستباح الأنظمة، وتُكفَّر المجتمعات، وتُعلَّق الشرعية على "البيعة"، لا على عقد اجتماعي.

مفردة "الخلافة" لدى داعش ليست توصيفًا تاريخيًا بل عقد ولاء سياسي يُفجر الخريطة. إعلان البغدادي في الموصل لم يكن حدثًا إداريًا، بل تأسيسًا لهوية ما فوق دولية. لم تعد التنظيمات ولايات محلية، بل أذرع دولة مركزية افتراضية. كل جماعة تبايع، تتحول إلى "ولاية"، تُدير، وتُقاتل، وتُمول، وتعيد رسم الجغرافيا بموجب السردية المركزية.

رفضت داعش مفهوم الدولة المدنية، والديمقراطية، والتحاكم الإنساني، واعتبرت القبول بها مروقًا من الإسلام، كما ورد في بياناتها وفتاواها وموادها التعبوية، التي استندت فيها إلى قطب والمودودي، والظواهري، لتمنح مشروعها "المشروعية الثورية". وتلك الدولة في خطابها "لم تنشأ بقرار أممي، بل بدماء وبيعة ومقاتلين"، هكذا تقول.

اكتمل المشروع حين استُدعيت مظلومية الهامش، وتَحوَّل التنظيم إلى أداة سياسية للمهمشين، يمنحهم هوية جديدة، وسلاحًا مطلقًا، ومشروعية قتل بلا تفصيل، ما دامت "البيعة" قد وقعت. الدولة ليست إقليمًا فقط، بل فكرة امتلاك حق التشريع المطلق. ومع توسع "الولايات البعيدة"، احتفظت الخلافة الداعشية ببنيتها الهجومية، ولو بدون أرض.

بهذا، اكتمل مفهوم "الانقلاب الشامل": تنظيم يتحول إلى دولة، خطاب يتحول إلى سيف، وبيعة تتحول إلى عقد دولي جديد، يصوغ ذاته فوق الدولة والتاريخ.

سابعًا - التنظيم الدولي: لا يزال يدير العنف الخاص

في عام 1933، تأسس أول فرع خارجي لجماعة الإخوان المسلمين في جيبوتي. لم تكن خطوة دعوية، بل بداية مشروع فوق وطني، يستهدف بناء تنظيم عالمي ذي ولاء واحد: للقيادة المركزية في القاهرة. وفي عام 1935، قرر المؤتمر العام الثالث تعميم الدعوة بالخارج بـ"كل الوسائل الممكنة"، في خطوة تشبه إعلان التمدد العقائدي المتجاوز لحدود الدولة.

بعد الحرب العالمية الثانية، بدأت مرحلة "التوسيع التنظيمي". تأسست فروع للجماعة في سوريا، وفلسطين، والسودان، والكويت، والعراق، ولبنان، وأخرى في إندونيسيا، وباكستان، وإيران، وأفغانستان، وتركيا. النمط واحد: طالب أزهري، يتتلمذ على فكر البنا، يعود ليؤسس "خلية قطرية" ببيعة وتنظيم وولاء لمكتب الإرشاد. البنية هرمية، والهدف سياسي متدرج بغطاء دعوي.

لم يكن قسم الاتصال بالعالم الخارجي ذراع علاقات عامة، بل مكتب عمليات. أهدافه ثلاثة: ربط الأقطار، زعم تحريرها من النفوذ

الأجنبي، ثم إسقاط نظمها الوطنية وإقامة حكومات إسلامية متحالفة، تمهيدًا لدولة واحدة: الخلافة. لا حياد، ولا تعددية، بل غاية صريحة.

بعد ضبط القيادات الإخوانية في الحقبة الناصرية؛ تفرق مكتب الإرشاد، ومجلس الشورى العام، وتفاقمت الخلافات بين التنظيم العالمي "الدولي" للإخوان، خاصةً إثر شق كل قطر طريقه بنمط مختلف، فصارت مطالبة داخلية بأن يكون "التنظيم الدولي" بمنزلة مكتب اتصال بين تلك التنظيمات. أي تنسيق لا إدارة.

كانت قيادة الجهاز الخاص بالمرصاد، إذ لعب مصطفى مشهور بشكل خاص دورًا متميزًا في تنظيم وإعادة هيكلة وتقوية التنظيم العالمي. ولم يكن مجرد إداري تنظيمي في جماعة الإخوان المسلمين، بل هو القائد الفعلي لمرحلة إعادة بعث التنظيم العالمي، بعد سنوات من الركود والانكفاء التنظيمي. خاصة بعد هروبه من الاعتقال حين ضبط الإخوان في الثمانينيات. فقام بتصميم لائحة 1982؛ التي حافظت على القاهرة مقرًا للجماعة. وأشركت الأقطار في مجلس الشورى العام؛ لتتمكن القاهرة من إقرار التنظيم الذي تراه. كما جعلت المادة (46)؛ دفع الاشتراك السنوي إلزاميًا؛ يجدد من مكتب الإرشاد.

لاحقًا وبعد عشر سنوات؛ تحرك مشهور مرة أخرى، استجابة لهزّة جيوسياسية كبرى تمثلت في أزمة غزو العراق للكويت (1990)،

والتي كشفت عن ارتباك استراتيجي في صفوف الجماعة، خصوصًا على مستوى العلاقة بين فروعها العالمية وتباين مواقفها تجاه الأنظمة والدول. فانعقد في سبتمبر/أيلول 1991، وتحت إشراف مباشر من مشهور، اجتماع تنظيمي دولي في إسطنبول، ضم ممثلي 13 تنظيمًا قطريًا. أعيد فيه التأكيد على الأهداف المركزية للجماعة العابرة للحدود: من تحرير الوطن الإسلامي من الاستعمار؛ بمفهومه السياسي والثقافي. وإقامة دولة الإسلام على كل بقعة من أرض الإسلام، لا وفق سياق وطني بل فوق وطني. وإعادة دولة الخلافة الإسلامية، كإطار جامع بديل للدولة القومية. والعودة إلى أداء "دور الأستاذية" في العالم، وهو التعبير القطبي القديم الذي يرمز لقيادة العالم باسم "الحق الإسلامي". وبصمة مصطفى مشهور الأبرز تمثّلت في إعادة إدراج العمل الجهادي المسلح ضمن أدوات التنظيم العالمي، وهو ما ورد صراحة في الوثيقة المنبثقة عن الاجتماع.

هذا القرار لم يكن فقط تنظيميًا، بل إعلان نية، وإن فتح المجال للجهاد في هذا السياق يُفهم ضمن الرغبة في إعادة بناء أدوات القوة داخل فروع الجماعة في الخارج، والعودة إلى عقيدة "التغيير بالقوة" حين يتعذر الإصلاح التدريجي. ويُعد هذا التحول صدى مباشرًا للفكر القطبي الذي أعاد مصطفى مشهور ضخه في بنية التنظيم.

في الخلفية، نشأ تنظيم القاعدة، استفاد من البيئة الأفغانية، وتغذى على تراث الإخوان القطبي. أسامة بن لادن، تلميذ محمد قطب، وحفيد مدرسة "دار الحرب ودار الإسلام"؛ فسطاطان لا ثالث لهما. بعد استيلاء الإسلاميين - بقيادة الترابي - على السلطة في السودان عام 1989، استُضيف بن لادن هناك. ثم نُقل إلى أفغانستان تحت ضغط دولي، حيث أسس الجبهة العالمية لجهاد اليهود والصليبيين.

في 1998، انطلقت عمليات القاعدة بشراكة بين الظواهري، ابن الجماعة، ورفاعي طه، من الجماعة الإسلامية. تفجير السفارات، الهجوم على المدمرة كول، ثم 11 سبتمبر. الضربات تحمل التوقيع القطبي: "الحاكمية، المفاصلة، التكفير المسلح".

ظل خط الجماعة مزدوجًا: خطاب إصلاحي في الظاهر، وتحريض متدرج عبر التنظيم العالمي. كانت القاعدة الابن غير الشرعي لهذا المشروع، لكنها الابن الأكثر صدقًا في تطبيق العقيدة. فكر قطب لم يكن انحرافًا عن الجماعة، بل كان لبها الصلب. والقاعدة لم تنشأ من فراغ، بل من رحم الجماعة الممتدة، الممولة، العابرة للحدود.

ومثله كان داعش، وجماعات أخرى. هدفها المعلن هو الجهاد، والهدف الآخر هو تخويف المجتمعات، والسماح للإخوان بممارسة دور نصح؛ وكأنهم يقولون إما نحن أو هؤلاء. والحق أنهم يتحكمون في هؤلاء وأولئك.

ثمة نظرية تتبلور يمكن النظر إليها، أن جماعة الإخوان تدير كل بازار العنف، وتفرخ الجماعات، وأن كل المحاولات الانقلابية التي تحاول استباق الانسحاب الأميركي، وسباق صناعة السلاح، واقتناء السلاح التي يقوم بها الإخوان في الأردن، والسودان، ومصر، وليبيا، وأفغانستان، والصومال، والساحل الأفريقي، كلها عمليات محسوبة. بعضها لخدمة وظيفية لتحقيق أغراض سياسية للجماعة، وكلها مرتبطة بجماعة الإخوان الإرهابيّة.

الإخوان المسلمون في الخليج:
من الكويت إلى الإمارات

مقدمة:

يحتاج فهم الإخوان في كل دولةٍ إلى استصحاب أسئلة مفتاحية؛ عن الشكل التاريخي للدولة في زمن حسن البنا، وكيف حاول اختراقها بنخبتها المجنّدة، ثم ما الذي يحتاجه التنظيم من الدولة المعنية (المال، أم الجمهور، أم الدعم السياسي، أم يراها ملاذًا للهاربين؟)، وكيف أسس البنا لجنتها الخارجية الأولى (مبتعثين مباشرين لمصر، رحلة دعوية إخوانية للبلد المستهدف، لقاء في الحج، طلب تمويل)، وكيف ربطت هذه الجماعة هذه اللجنة بالدور الوظيفي؛ الذي يبيعه المرشد لجهاتٍ خارجيّة أخرى، ثم ما هو الفرز بين عضو اللجنة المواطن الأصيل، وعضو اللجنة المنتدب من المركز. ولاحقًا (بعد البنا وقبل مصالحة السادات)؛ كيف موضعت الجماعة نفسها في استغلال لحظة هروبها من مصر الناصرية لتستفيد من الدول الغنية والصاعدة، ثم كيف سيطرت على الوزارات الرئيسة التي تشكل العقول والقلوب، سواء في الأوقاف

والمساجد، أو التعليم والمناهج والحركة الطلابية، والثقافية، والابتعاث، واختراق المسؤولين، وكيف حافظوا على الثقة. ثم متى كشفت الدولة خيانة الجماعة، وازدواج ولائها، ومعاداتها للدولة الوطنية، وما الإجراءات التي اتخذتها. هكذا هي الأسئلة الجوهرية لكل جماعة إخوانية، في أي دولة. فكيف يمكن تطبيقها في الإمارات.

كانت البذرة التي زرعها جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده المصري، ومحمد رشيد رضا اللبناني، وتلقاها حسن البنا، وشقق عنها جماعة الإخوان المسلمين في الإسماعيلية (1928)، تريد ولادة شجرة؛ لا تؤمن بالوطن والحدود، وإنما تسعى لخلق رابطة كونية، تتسع للإفادة من كل الخيرات في الدول المتعددة. مع إنكار شروط الولاء للدولة الوطنية الحديثة، والتعامل معها في أحسن تقدير على أنها مرحلة مؤقتة نحو الخلافة.

وحاول البنا، منذ المؤتمر الخامس، وبعد رحلاته إلى الحج، والدول العربية، أنّ يستقوي بزعم وجود أنصار له في كل العالم؛ وأنّ كلمته لها الظهير الشعبي في مصر والانتشار في كل الأقطار التي له فيها أنصار، حرص على إبراز توسّعه في كل الدول التي فيها بريطانيا، وغيرها من الدول التي يريد توظيف هذا التوسع عند حديثه معها، ذلك أنّ توسعه يمنحه الفرصة لادعاء التأثير على المسلمين.

وما إن استقر التنظيم في القاهرة بعد الإسماعيلية، حتى أضحى يلتقي الوافدين العرب من طلبة العلم (سواء إلى الأزهر أو جامعة القاهرة)، من الخليج الصاعد؛ واليمن الواعد، والسودان الزاهد، والشام الغاضب، ومسلمي العالم، ويعرض عليهم رؤيته الجديدة، التي تمزج السياسي بالديني، بجاذبية يمكن تخيل وقعها في الثلاثينيات من القرن الماضي؛ على طلبةٍ متغربين؛ محشودةٌ أذهانهم بفكرة التأخر العلمي لبلدانهم الأصليّة، والحاجة للتحديث. فيضع البنا في أذهانهم أنّ الخلل يتمثل في فهمهم المتخلف والتقليدي للدين، وطاعتهم العمياء لقادتهم، وعدم براعتهم في التعامل مع الغرب وتناقضاته، وقبولهم بفكرة الدولة مقابل الخلافة، والقانون مقابل الشريعة؛ فيبدو لهم وكأنه الساحر، المعلم، المرشد، الذي يحمل هم العالم كله، يتدخل مع اليمنيين في الانقلاب على الإمام يحيى، ومع الإندونيسيين لخلق ثورة ضد الهولنديين، وفي كل ملف، يضع نفسه طرفًا من الحل، وصاحب صلة بالصانع الاستعماري نفسه، ويطعّم موقفه بشعارات دينية.

إلى ساحل الخليج من الكويت: خلال الأربعينيات، توسَّع تأثير الإسلاميين في النظام التعليمي والحياة الفكرية الكويتية. وإن كانت جماعة الإخوان الكويتية قد تأثرت بهيكل وشعار الجماعة الأم في مصر؛ فقد استلهمت تطورها من الفرع القريب في العراق؛ إذ كانت مكتبات

الإخوان في البصرة والزبير وبغداد، منذ منتصف الأربعينيات، تعرض كتب ونشرات التنظيمَين العراقي والمصري، وكان الكويتيون يجلبونها معهم عادةً إلى بلادهم. في عام 1941 التقى أحد هؤلاء الكويتيين، عبد العزيز علي المطوع، في بغداد بالمدرس المصري والمؤيد للإخوان محمد أحمد عبد الحميد[1]، واقتنع على يديه، قام بإرسال استمارة الانتماء للجماعة، وبعث باشتراكه ومساهماته المالية السخية.

في العام 1945 توثقت علاقة حسن البنا بالمطوّع؛ فالتقيا خلال رمضان 1945، وفي الحج[2]، وما لبث أن حضر الاجتماعات للهيئة التأسيسية التي ضمَّت المراقبين العامين للإخوان، فحضر مع مصطفى السباعي المراقب العام للإخوان المسلمين في سورية، ومحمد محمود الصواف المراقب العام للإخوان المسلمين في العراق، وعلي طالب الله المراقب العام للإخوان المسلمين في السودان، ومحمد عبد الرحمن خليفة المراقب العام للإخوان المسلمين في الأردن، وكان المطوع هو المراقب العام للإخوان في الكويت. ويلاحظ أنّه منذ اللحظة الأولى، تبرّع تبرعًا سخيًّا لصالح مجلة الإخوان المسلمين الأسبوعية في 1946. كان الدور الأهم حينها، تأمين الدعم المالي، وتوفير الملاذ، والصلة.

---

1 انظر: Courtney Jean Freer, Rentier Islamism: The Influence of the Muslim Brotherhood in Gulf Monarchies (Oxford: Oxford University Press, 2018), 45-50.

2 المديرس، فلاح، **دراسة حول الحركات والجماعات السياسية في الكويت**، الحلقة الأولى، جريدة القبس، بتاريخ 4 يونيو 2006م.

والكويت؛ لأنّ الأزمات تعاقبت عليها، وجاورت العراق وإيران، وزاحمت السعودية، وتوالت الحركات الدينية والدستورية عليها، أخذت مساحةً أكبر في التعامل مع الحركة الاجتماعية والسياسية والتعليمية؛ فكانت مساحة التيارات المتباينة القومية والإخوانية أكبر من المساحة المتاحة لهم في الدول الأخرى، فطفقوا يوجهون النقاشات، وينقلون نقاشات تحدي إنشاء الدولة؛ إلى مناطق استثارة العاطفة؛ بمنشوراتهم.

زرع حسن البنا أن جماعته مؤهلة لأداء دور قادر على صناعة الجيش، وامتلاك السلاح، وإنشاء دوائر القضاء، وتقديم المعارف والتعليم، وحراسة الدين، وأنّ هذه المحطات كلها يحتاجها من يريد بناء دولة، والبداية بقضية الهوية!

حصد الجيل الثاني من الإخوان ثمار نجاح استراتيجية حسن البنا في التسويق لأفكاره عبر المجلات؛ وزرع كوادره التعليمية في البعثات، وتحضير مجندين بقرب صانع القرار في كل دولة ناشئة، وخلق رسائل توجهة للنقاشات لتكون فيما تحضّر له وتدرب تلاميذه، وتحريك البوصلة مثلًا لاستجلاب المعلمين الذين سيعززون الهوية الدينية؛ والمسار الذي فيه أسئلة لم تكن مطروحة، إلا في دوائر إخوانية، ونلاحظ هنا أنّ البنا، وقطب، وغيرهما، عملا في شعب المعلمين كثيرًا، وحرصوا أن يكون المسؤولون في الخليج في هذه المدارس، من محمد أحمد الراشد، ويوسف

القرضاوي (معلم بالمعهد الديني)، ومحمد سرور (رائد السرورية)، وغيرهم من الإخوانيين. حاول البنا نفسه أن يكون ضمن بعثة المعلمين للسعودية؛ كما مرّ، بوساطة حافظ وهبة محب الدين الخطيب. وبعد ثلاثين عامًا من محاولته فإنَّ تلاميذه الهاربين من فشل اغتيالهم لجمال عبد الناصر في 1954؛ سافروا بعقود للتدريس إلى الخليج، وتمكنوا من التغلغل بهدوء في السلك التعليمي؛ والقضائي والإعلامي.

توج الكويتي عبد العزيز المطوّع، جهوده الحركية في العام 1952، بإنشاء علني لجمعية الإرشاد الإسلامي يسانده شقيقه عبد الله العلي المطوع؛ الذي حولها في العام 1962 إلى جمعية الإصلاح، وفي الأثناء كانت تستضيف المحاضرين، وتؤوي المثقفين، وتفتح المدارس، وتدعو للتوسع في التعليم، ومبادرات ثقافية ودينية، هدفها جعل المناخ متقبلًا للأفكار الإخوانية.

ويلاحظ أنَّ جماعة الكويت لم تتسمَّ باسم الإخوان المسلمين، منذ لحظتها الأولى، ويروى أنّ ذلك تمّ بإذن من البنا نفسه، إذ نقل إليه عبد العزيز المطوع تحسس أهل الكويت من مفردة إخوان (لصلتها بالإخوان الوهابيين ومعاركهم في 1921)[1]. فسمح له بتكييف الدعوة، بأي اسم. وكلا الاسمين التزمتهما جماعة الإخوان في الإمارات، سواء الإصلاح أو الإرشاد.

1 الطائي، هاشم عبد الرزاق صالح، **التيار الإسلامي في الخليج**، مؤسسة الانتشار العربي، ص 141.

أولًا - في الخمسينيات: التنافس القومي الإخواني، والاستفادة لترسيخ الكوادر

كان وصول الضباط الأحرار إلى الحكم في 1952 لحظةً إيجابية للإخوان، الذين كانوا ينظرون إلى سقوط الملكيَّة على أنها خطوة في تفكيك بنى السلطة التقليدية، يعدونها ثأرًا لحسن البنا المقتول في العهد الملكي. وراهنوا على نفوذٍ متوهم وعلى الطبقة الحاكمة الجديدة، خاصةً أنهم رأوا فيها قوّة عسكريّة؛ يمكن إقناعها بالعودة إلى الثكنات، وإخلاء دوائر الحكم للمدنيين من الإخوان بعد حل كل الأحزاب السياسية الأخرى بذريعة انتمائها للعهد البائد! فانشغل الإخوان في العالم كله بالحديث عن الظروف السياسية، والتنظير لها، والغرب وخصومته، والتيارات الفكرية المناوئة، وكلها مذاهب لمداخل سياسية للحكم، ولكنهم أخطؤوا الحسابات واستعجلوا العبث بالأمن القومي المصري، فتصدت لهم الدولة لما تواصلوا مع دول أجنبية في مصالح داخلية، بطريقة تآمرية، تعكس طبيعتهم الوظيفية، فانقلب الإخوان وحاولوا اغتيال جمال عبد الناصر، وبدأت الأزمة الأولى 1954.

هنا عمل عدد كبير من المهاجرين المصريين (من كل التيارات) في الأنظمة التعليمية والقضائية الناشئة في دول الخليج، ولكنّ الإخوان كانوا الأكثر تنظيمًا ومرتبطين ببعضهم البعض ارتباط شعب تنظيمية

سياسية؛ تختار وقت السكون ووقت العداء، وقال بعض الاستراتيجيين: إنَّ بريطانيا؛ والمستشارين الدوليين كانوا يرون أنّ هذه الخطوة التي تستوعب الإسلاميين جيدة؛ إبّان الحماية البريطانية، لموازنة للتيار المتصاعد من القوميّة العربيّة[1].

وحينما تمادى بعض المتحمّسين في نظام عبد الناصر في الهجوم على الملكيات والدول الخليجية، وتبنى نظرية تغييرية، وفرت الدول الخليجية لمجموعات الإخوان المسلمين ملاذًا، وإذنًا لتمويل أنشطتهم الاجتماعية، التي توقف المد الناصري التغييري، آنذاك.

انفتح قطاع التعليم في الكويت على الأفكار الإسلامية؛ وتأسست جمعية الإرشاد مدرسة، وسجلت 400 طالبًا في عامها الثاني، وأصبحت معقلًا للوافدين من دول تحظى فيها فروع الإخوان بنفوذ واسع، وتأسس نادي المعلمين بعد ذلك بوقت قصير، وحصد الإخوان غالبية المقاعد في مجلس إدارته. وأسس الإخوان لجنة طلابية في كل مدرسة. وسيطروا على معهد الدراسات الإسلامية (الذي أُسس عام 1947)، ومركز شباب للرياضة والثقافة؛ استضاف مفكرين وخطباء إخوانيين بارزين لإلقاء المحاضرات. وكان عبد العزيز المطوع محل ثقة الأسرة الحاكمة، فمدت أذرعها نحو القطاع الخيري، للسيطرة على الزكاة، ومداخيل التجار.

1 Courtney Jean Freer, *Rentier Islamism: The Influence of the Muslim Brotherhood in Gulf Monarchies* (Oxford: Oxford University Press, 2018), 20.

كانت استراتيجية الإخوان السيطرة على المجتمع، بينما كان القوميون (الفكريين أو المأخوذين بناصر)، وعلى خلاف الإخوان، منخرطين في السياسة دون موارية منذ البداية؛ مسنودين باستيلاء جمال عبد الناصر على السلطة، وما صنعه من حالة شعبوية، خاصة ضد الاستعمار، خاصة خطواته في التأميم (1956)، والوحدة مع سوريا، واستغلاله للإذاعة والتلفزيون. فأنشأ القوميون النادي الثقافي القومي عام 1953، واستقطب هو الآخر عددًا من القوميين العرب من مصر وفلسطين، وغلبت عليه شعارات يسارية فسيطر على أندية عمالية، كما سيطر على سوق التجار!

وكان عبد الناصر قريبًا من الإخوان قبل الانقلاب عليهم، واحتفظ بشقٍ من الإخوان حتى بعد أن حاولوا اغتياله (الباقوري، الغزالي..)، لذا كان الخطاب ضده في البداية خافتًا حتى بين الإخوان الخليجيين. وانتقل خلاف الإخوان المصريين حيال إجراءات عبد الناصر، إلى الكويت، فأصرّ التيار الأكثر اعتدالًا، بقيادة المطوع ومدعومًا بغالبية أعضاء الجمعية، على الحياد تجاه المسألة؛ إذ تردد هؤلاء في المجازفة بمصالحهم الخاصة في مصر وبالعلاقة الوثيقة بين الحكومتين الكويتية والمصرية عبر اتخاذ موقف علني مناهض لمصر. آخرون رأوا وجوب أن تتخذ الحركة الكويتية موقفًا أقوى ضد نظام ناصر تضامنًا مع إخوانهم في الجماعة. فاستقال المطوّع، وانكفأت الحركة، حتى كادت تتلاشى في 1959.

إلا أنّ القوميين، كانوا منتشين، وفرحين بمناسبة الذكرى الأولى للجمهورية العربية المتحدة، جعل الحاجة الحكومية كبيرةً إلى خلق ما يوازنهم.

وعادت الجمعية لاحقًا بعد قانون الجمعيات والنوادي الاجتماعية عام 1962؛ فتأسست جمعية الإصلاح الاجتماعي عام 1963، بعد استقلال الكويت، من الخلايا الإخوانية القديمة، بالإضافة إلى بعض السلفيين، ورفعت شعار أسلمة التشريع.

كانت الستينيات فترة توهان لتنظيم الإخوان في مصر؛ وفرصة خلق الواجهات البديلة، التي لا تحمل وزر التنظيم.

وكانت الدول الخليجية الناشئة، بمنزلة المحضن البديل لتنظيم الإخوان، فعلى غرار جمعية الإرشاد، ركزت جمعية الإصلاح على التدريب المكثف في الفكر الإسلامي والعلوم الشرعية، وكانت تفتح في كل سنة مدرستين أو ثلاثة، وتحوّلت المدارس في الأساس إلى "مقرات حزبية غير معلنة"، وكما أن وجودها في مراكز التعليم أتاح لها بسط نفوذها على عدد من "المساجد والمؤسسات الدينية، وبالتالي التأثير في الساحة الاجتماعية الأوسع". شغل منسوبو الجماعة وزارات، الأوقاف، ثم العدل، ودخلوا في الانتخابات لموازنة المعسكر القومي واليساري.

تضعضع التيار القومي بعد هزيمة عبد الناصر في 1967؛ ترك فراغًا جرّأ التيارات الإسلاموية؛ على الخروج من النشاط الاجتماعي والثقافي إلى المجال السياسي، وكانت كتب وأدبيات سيد قطب انتعشت انتعاشًا بيّنًا، ومعها أدبيات وأساليب ثورية جديدة، وتمّ طرح أفكار محرفة لمفهوم الإيمان، له مسحة سياسية؛ وارتباط بالمظهر العام، تزامن مع ظهور منتجات الحداثة، فأصبحت الأفكار الإخوانية؛ شماعة مناسبة لتعليق بعض الأدوات المحافظة!

وغدت الجماعة متأهبة للإعلان والإشهار، فلم يأت العام 1970، حتى حولت جماعة الإصلاح نشرتها الداخلية، إلى مجلة أسبوعية واسعة الانتشار، باسم المجتمع، كانت بمنزلة السلاح المطور؛ الذي جمع الأقلام، وبدأ رحلة احتكار الخبر والمخبِر والمعلومة، وكتابها.

وأُنشئت لجان للزكاة عملت انطلاقًا من مقارها في المساجد. وتضع بجانب حملات التبرع، القضايا والأخبار، والمتبرعين، فكان التبرع عبر الجماعة بمنزلة الإعلان المدفوع، الذي يتسابق عليه التجار.

ثانيًا - القنطرة في قطر: القومي والإخواني من الصراع إلى التعاون

لقي فكر الجماعة قبولًا شعبيًا في قطر في الخمسينيات والستينيات، كما في الكويت والإمارات، وكان الحاكم الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني (حكم من 1949 إلى 1960) ميّالًا إلى الثقة بالإخوان كتنظيم يروّج للأخلاق التقليدية، وفي "عام 1954 عُيّن عبد البديع صقر مديرًا مشتركًا للمعارف مع جاسم الدرويش، وذلك بناءً على توصية العالِم المصري الشيخ محبّ الدين الخطيب، ومعه زهير الشاويش، ثم صار عبد البديع مستشارًا ثقافيًا للحاكم، ولما زادت انتقادات المدرسين الإخوانيين لمصر اعتمدت الدولة توظيف التيار القومي بدعم من خليفة بن حمد آنذاك. وقد حذر البريطانيون حكام قطر تنامي النشاط القومي في الإمارة حينها، فأضحى ثمة توازن، بين التيارين. وظلّ الإخوان يتوافدون إلى قطر في الستينيات. وتمّ تعيين عز الدين إبراهيم مساعدًا لمدير المعارف، ومسؤولًا عن وضع مناهج المدارس؛ واستقطب يوسف القرضاوي للعمل رئيسًا لبعثة الأزهر في قطر عام 1961؛ ومديرًا للمعهد الديني الجديد، قبل أن يؤسس كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر عام 1973 ويصبح عميدها، وجاء عبد المعزّ الستار - مبعوث حسن البنا الشخصي إلى فلسطين عام 1946 - مفتشًا للمدارس ومديرًا للعلوم الإسلامية في وزارة المعارف، معه رفيق النتشة[1]. وهكذا تجمعت عقدة إخوانية في الدوحة.

1 Courtney Jean Freer, *Rentier Islamism: The Influence of the Muslim Brother hood in Gulf Monarchies* (Oxford: Oxford University Press, 2018), 53

ثالثًا - الإخوان المسلمون في الإمارات: التعليم والأوقاف والمساجد والصحافة

يؤكد الباحثون أنّ الشعبة الإماراتية من الإخوان كانت متأثرة بالكويت تنظيميًا، وهذا له دلائل واضحة، ولكنّ الأثر الآخر الذي يكشفه التاريخ أنّ المركز الدعوي التأثيري كان من الشعبة القابعة في الدوحة بقيادة عبد العزيز صقر في 1962؛ إذ جاء من قطر ومعه يوسف القرضاوي، وعبد المعز عبد الستار وآخرين، للقيام بمحاضرات ودروس سميت دينية[1]. وكانت هذه محاضرات اعتيادية، تأتي مدعومة بوساطات، وترتيبات ذكية، يعمل على طبخها الإخوان، مهد التكرار المستمر لسنوات لخلق بيئة متقبلة. خاصةً أنّ المحاضرات كانت في قضايا دينية، ولكن الاجتماعات المصاحبة كانت تنظيمية.

وقد أسهمت قوتان خارجيتان إضافيتان في نمو الإخوان في الإمارات: المعلمون والأساتذة والمحامون والباحثون المنتمون للإخوان المصريين الذين انتقلوا إلى الإمارات، على غرار ما حدث في الخليج؛ والمبعوثون مثل المدرسين والإداريين الذين قدموا من قطر وساعدوا في صياغة المناهج التعليمية. إذ كانت الحياة في الإمارات أكثر جاذبية، والفرص واعدة.

1 السويدي، جمال سند، **جماعة الإخوان المسلمين في دولة الإمارات العربية المتحدة**، الناشر: المؤلف، الإمارات العربية المتحدة، أبو ظبي، 2021، ص10.

رويدًا رويدًا؛ نجح الإخوان في السيطرة على قطاع التعليم، والدعوة، والأوقاف والزكاة في كامل دول الخليج، واستطاعوا بناء شبكة ترشيحات، ونماذج إعلامية مؤثرة، تتخادم. فيمكن أن تتبع سيرة أي إخواني خرج من الكويت، لتجده طاف على دول الخليج كله، بتزكيات، وبغيرها، ما يعكس الصلة القوية التي كانت توفرها لهم الشبكة التنظيمية.

يشير جمال سند السويدي، إلى أن عبد الله بن علي المحمود، مسؤول أوقاف الشارقة في السبعينيات، ونائبه المصري عبد الودود شلبي، وأنهما كانا على تواصل مع الفرع الكويتي بقيادة المطوّع[1]. بغرض تشارك التجربة، وتبني المقترحات، واعتماد الأسماء والتوجهات ومعالجة القضايا المشتركة، واستنساخ التجربة الوقفية على الأقل.

لذا تسربت السياسة الثقافية الإخوانية إلى منافذ الأفكار الدينية (التعليم، والمسجد)، فشهدت الجماعة محاولة بقيت بمنزلة الاستراتيجية للسيطرة على حقوق تنظيم المحاضرات في المواسم الثقافية، وهيئات الثقافة، والإرشاد والمواسم الدينية، وحلقات تحفيظ القرآن، وصولًا إلى تعيين الأئمة؛ والاستثمار في رحلات الحج والعمرة، والإعلام (الكاسيت، المجلات، وصولًا إلى البودكاست).

1 السويدي، جمال سند، **جماعة الإخوان المسلمين في دولة الإمارات العربية المتحدة**، ص 11.

رابعًا - الطريق إلى التعليم الرسمي والإسلام الرسمي: سعيد سلمان والبكر والمستشار

مثل حدث الاتحاد في 1971، الاستجابة الراشدة لإرادة قادة البلاد في بدء تجربة عربية عظيمة جديدة. وكان العرب قبلها غارقون في العويل على نكسة 1967 العربية، وتقديم النقد للقومية العربية واليسار وغيره. ويؤرّخ أغلب الباحثون لحدث النكسة بأنها أعادت الأمل لبدء عصر تقبّل إخواني جديد. لأنّها أسهمت في انحسار المدّ القومي؛ واعتماد فشل القومية ورمزها جمال عبد الناصر، بعد انهيار الوحدة العربية بين مصر وسوريا.

زاد الاهتمام بالإمارات؛ بعد كتابة الدستور، وبعد حرب أكتوبر 1973، التي صعد فيها نجم الإمارات، حينما قرر الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان (طيب الله ثراه) توظيف البترول العربي؛ لتحقيق ضغط يؤدي إلى الإسراع بالسلام وانتصار مصر. أدى كل ذلك إلى توجه الأنظار الإخوانية لفكرة إعادة ترتيب أوراقهم التنظيمية في الدولة الناشئة، خشية أن يستولي عليها المنافسون. لذا بدؤوا في تحضير خطوات واضحة لاستغلال فيدرالية الدولية، وإنشاء جمعيّات تنظم النشاط الإخواني الذي بدأ في الدولة منذ 1968.

في عام 1974 طلب سلطان بن كايد القاسمي، ومحمد بن عبد الله العجلان مدير المعهد الديني التابع لجامعة محمد بن سعود، وعبد الرحمن البكر وحمد حسن رقيط آل علي، وحسن الدقي، وسعيد عبد الله حارب المهيري، تصديق إقامة الجمعية من حاكم دبي، ووافق؛ ثم نشأ فرع رأس الخيمة، ثم الفجيرة، وتأسس في عجمان لجنة الإرشاد والتوجيه الاجتماعي. وكانت هذه الجمعية مرتبطة؛ بمتأثرين بسلوك الجمعيات الإخوانية في مصر والكويت[1]، وأغلب روادها من الطلاب المتأثرين بنشاط الإخوان في مصر والكويت وقطر.

قبل الإشهار بثلاثة أعوام، دخل إلى التشكيل الوزراء الأول سعيد عبد الله سلمان، وزيرًا للإسكان، وبعد الإشهار بثلاثة أعوام، انتقل إلى وزارة التربية والتعليم، خلفًا لتريم عمران، المحسوب على التيار القومي العربي، لذا كان سلمان مستعجلًا لمسح الآثار.

وربما يحسن هنا تذكر حقيقة أنَّ النقاش حول المناهج وفلسفة التربية، وتكوين الطلاب، دار لسنوات في الأنموذجين القطري والكويتي قبل الإمارات، وعليه فإن الكوادر الشاهدة والعاملة، والتي انتقلت بذاتها للإمارات، كانت جاهزة بالمشاريع والرؤى، والخطط، ولم تكن تنتظر إلا القرار الإداري.

1 السويدي، جمال سند، **جماعة الإخوان المسلمين في دولة الإمارات العربية المتحدة**، ص 15.

خلال هذه السنوات راكمت الجمعية خبرتها، وأضحى أثرها واضحًا، في تنظيم المؤتمرات، وإعداد المذكرات، والتواصل مع الصحوة الإخوانية، التي مثلت انهيارًا للخطابات القومية، وانتعاشًا للخطاب الإسلاموي، خاصةً بعد موت جمال عبد الناصر، وبدء عهد السادات بسلسلة مصالحات مع الجماعة، وتشجيع لعملها الخارجي.

بحلول العام 1977 أصبح محمد عبد الرحمن البكر وزيرًا للعدل والشؤون الإسلامية والأوقاف، وفي التشكيل الحكومي الثالث في يوليو 1979 تولى سعيد سلمان وزارة التربية والتعليم ومنصب رئيس جامعة الإمارات بعد تأسيسها بسنتين. جاء هذا القرار على مقربة من ثورة الخميني (1979) التي أطاحت بالشاه، وجاءت بمجموعة من الإسلاميين إلى الحكم، فألهمت الإخوان الذين سافروا إليه، وانفتحت شهيتهم للوصول مثله إلى السلطة باستخدام السلم الثوري التسخيطي ذاته، وتوظيف الأشرطة والمجلات! وبعد انقلاب الخميني بأشهر، كان احتلال جهيمان للحرم المكي في نوفمبر 1979؛ كلها أسباب عرفت بأنّها أدت إلى تسامح سياسي خليجي وعربي مع الصحوة الدينية الإسلاموية، في المنطقة، لامتصاص الغضب. ففي الفترة ذاتها، وجه الرئيس المصري أنور السادات بصناعة قوانين الشريعة، وقام الرئيس السوداني جعفر نميري بصناعة قوانين الشريعة أيضًا، وكان الاتحاد السوفيتي؛ خطيرًا ومؤثرًا،

ومهددًا لدول الخليج والعالم العربي، والنصيحة الكبرى كانت بصده باستخدام الخطاب الديني، الذي وظفه الإخوانيون لصالحهم سياسيًّا.

هذه الانفراجة لم تدم طويلًا؛ إذ لم يجدد لسعيد سلمان، ولعبد الرحمن البكر، في يوليو 1983. ولكنّ إيقاف التجديد تمّ بعد أن تمكّنت عناصر جمعية الإصلاح، من تحقيق قدر كبير من تغيير مسار العملية التعليمية، والأوقاف. فقام سلطان بن كايد، مثلًا، الذي تولى إدارة المناهج من 1977 إلى عام إقالة سعيد سلمان؛ بتقديم أكثر من 150 منهجًا إخوانيًا، كان يمارس دور المستشار الأوّل له في الإدارة محمد أحمد الراشد، الإخواني العراقي المعروف (عبد المنعم صالح العلي العزي)، الذي جاء من الكويت ليعمل في أوقاف دبي، ومنها لدوائر أخرى بغموض وسريّة[1]. أما في الأوقاف فكان العمل لا يختلف عن المنهج الإخواني ذاته. وكان العمل السري هو الديدن الذي يقود الجماعة، في كل تحركاتها، ما أثار ريبة الدولة، والدوائر في وقتٍ مبكر، وكشف سوء الطوية.

وتحت عيني الوزير ورئيس جامعة الإمارات سعيد سلمان، عمل الدكتور عز الدين إبراهيم، مديرًا للجامعة، فاستعان بمعارفه، الذين كان بعضهم متصلًا بالتنظيم؛ وقد كان مستشار المناهج في الدوحة.

1 السويدي، جمال سند، **جماعة الإخوان المسلمين في دولة الإمارات العربية المتحدة**، ص 162.

وفي الفترة التي كان فيها سعيد سلمان رئيسًا لجامعة الإمارات، تأسس اتحاد الطلبة الإماراتيين في جامعة العين العام 1982. وبحكم المزايا التنظيمية لطلبة الإخوان في الجامعة، فقد اكتسح أعضاء جمعية الإصلاح نتائج انتخابات اللجان الطلابية عام 1977، وقد تأسست اللجان في السنة الأولى من تأسيس جامعة الإمارات[1].

إعلاميًا، قامت مجلة الإصلاح بدور الذراع الإعلامي الترهيبي، حشدت بالمقالات العاطفية واللاذعة، والنبرة التسخيطية والتخريبية، التي كانت تختبر سعة صدر الدولة دائمًا؛ يرسلون إلى حكام الاتحاد، مباشرة مذكرات عن الإدارة والفساد، وهاجموا الوزراء عقب سعيد سلمان؛ فسعوا إلى إفشال تدريس اللغة الإنجليزية في المراحل الأولى الابتدائية، ومحاربة الموسيقى؛ ودخلوا إلى قلب الأنشطة اللاصفية؛ وتحكموا بمكتبات المدارس والمحاضرات، وعقد المهرجانات في المدارس لجمع التبرعات للمجاهدين الأفغان ودعم الانتفاضة الفلسطينية![2]

في العام 1987 قام محمد المنصوري بتكفير الوزير البديل لسعيد سلمان، "أحمد الطاير" في خطبة جمعة، وعند التمحيص، تجد السبب

1 النقيدان، منصور، **الإخوان المسلمون في الإمارات: التمدد والانحسار**، مركز المسبار للدراسات والبحوث، 16 سبتمبر 2013 م، تمت الزيارة في 17 مايو 2024 م.

2 السابق.

أنّ الوزير نقل 25 موظفًا في إدارة المناهج إلى وظائف أخرى بالرغم من أنّ المنصوري حينها كان مدير مدرسة في رأس الخيمة!

جاءت أولى الضربات بتوقف مجلة "الإصلاح" عن الصدور مدة ستة شهور منذ أكتوبر(تشرين الأول) 1988 حتى أبريل(نيسان) 1989، وبعد عودتها للصدور مرة أخرى بقيت المجلة على خطها ولكن بوتيرة أكثر خبثًا.

سعت جمعية الإصلاح إلى السيطرة على الفضاء الديني؛ عبر رجالها في وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف وهيئات القضاء، وتناولت ما يتداوله الإسلامويون في مناطق الخليج الأخرى من أسلمة القوانين، واحتكار تمثيل الفضيلة، ومكافحة أي رأي مخالف للتنظيم، واستغلال مفاهيم مثل الشريعة والخلافة.

قامت وزارة الأوقاف في دبي بإصدار تعاميم عام 1986 تحث الوعّاظ على تجنب المواضيع الخلافية والغلو في الخطاب؛ ثم تبع ذلك قرار عام 1988 يلزم جميع الأئمة والخطباء بتقديم نصوص خطب الجمعة مسبقًا للوزارة، والامتناع عن الخوض في القضايا الجدلية أو ذات الحساسية الطائفية.

خامسًا - الخيانات تلفت الانتباه وبدأت الدولة تفقد الثقة

كان ذلك نتيجةً لتطوراتٍ واضحة في المشهد إثر أداء الحركة الإسلاموية عمومًا في فترة حرب الخليج الأولى بين العراق وإيران؛ وفي فترة الحرب الأفغانية؛ إذ كانت المزايدات بلا سقف، والمطالبات باشتراط، وادعاء تمثيل المجتمع، والتنسيق العالمي. ثم جاء ما أوضح المخاوف بجلاء، متمثلًا في حرب الخليج؛ الاختبار الذي فشلت فيه الحركة الإسلامية الكويتية، التي حاولت استغلال الأزمة، وشقت الصف الخليجي؛ وظلت تتنكر في الاجتماعات، فتقول أنّ الرأي الكويتي ليس موحدًا لصد العدوان بالتعاون مع الحلفاء. وتمارس سياسةً تفاوضية ضاغضة.

وقد وصف أحد الباحثين الإماراتيين، في مطلع التسعينيات الوضع في آخر الثمانينيات؛ قائلًا "أصبح قطاعا التعليم والقضاء تحت تأثير قوي للإخوان، أشبه بدولة داخل الدولة؛ يضمنون ابتعاث المقرّبين منهم، ويوظّفون أتباعهم، ويؤثّرون على النقابات والاتحادات المهنية بما يخدم مصالحهم"[1]. بالإضافة إلى السيطرة على لجان الإغاثة؛ وجمع التبرعات باسم الزكاة، ودعم الجهاد في أفغانستان.

1 Lori Plotkin Boghardt, "The Muslim Brotherhood on Trial in the UAE," Policy Analysis (Washington Institute for Near East Policy, March 2013

تطورت في وعي الجماعات الإسلاموية في الثمانينيات فكرة توظيف السلاح للاستيلاء على السلطة، والتفكير في إحداث انقلابات في الجيوش، فظهرت في مصر عمليات عسكرية، أبرزها قتل السادات، ولكنّ الفروع الأخرى أيضًا تبنت عسكرة التنظيم السري، وخلق تنظيمات سرية، ففي السودان عادت الحركة الإسلامية بسلاحها في 1976؛ ثم دخلت إلى الجيش، وتدربت في تنظيمها الخاص حتى تنقلب في 1989، وفي تونس، رتبت الجماعة عملية انقلابية كبيرة، كادت تنجح لولا أن بن علي سبقها، ناهيك عن الجزائر وغيرها. لذا يجزم الباحثون أن تعليمات بصناعة تنظيم عسكري يتدرب ويخطط انتظارًا للحظة الصفر صدرت لكل الفروع، وهو ما عكسته تحقيقات لاحقة، كشفت عن احتمال بدء التنظيم العسكري الإخواني في الإمارات سنة 1988.

كان التمدد الداخلي، والارتباطات الخارجية، والمواقف غير الوطنية التي تبنتها الجماعة؛ بالإضافة إلى شغف الجماعة الإسلاموية في الوصول إلى السلطة، متأثرين بانقلاب البشير الترابي، ومحاولة انقلاب في تونس في 1988، وفكرة أنهم قادرين على قتل السادات، واغتيال مبارك، كان لذلك آثار في كل الأجهزة الوطنية، ينبه لخطورة تحول السلاح الإخواني لمواجهة الدول مرةً أخرى، وكأن درس الخمسينيات فشل.

أثرت الخيانات، علاقة كل دول الخليج العربي، مع الحركات، وبان أنّها جماعات وظيفية، خطيرة؛ تستغل الأزمات، وتخون وتغدر، إن وجدت تعاونًا من الخارج، من أميركا أو إيران؛ أو جاء توجيه من المرشد. لذا قلّ منسوب التحمّل، ولم يعد الصبر عليها سعة صدر.

مثل العام 1994 عامًا مفصليًّا في تاريخ الجماعة، إذ تم ضبط جميع الأنشطة الخارجية لجمعية الإصلاح، أتبعتها بقرار حل مجلس إدارتها، وإسناد الإشراف على فروع المؤسسة إلى وزارة الشؤون الاجتماعية. وهو قرار اعتيادي، ولكنّه اعتبر إنهاءً لنفوذ الجماعة، التي كان التنظيم الدولي يستغلها كموردٍ مالي، وجامع تبرعات، حتى اشتكت الدول والمنظمات، وعلى رأسها مصر، من كون الأموال التي تجمعها الجمعية تدخل إلى مصر لتمويل أنشطةٍ محظورة. و"كشفت تحقيقات أجهزة الأمن المصري أن أفرادًا متورطين بعمليات إرهابية من جماعة الجهاد المصرية، قد تلقوا تبرعات مالية عبر لجنة الإغاثة والأنشطة الخارجية لجمعية الإصلاح الإماراتية"[1]. وجعل هذا الأمر جماعة الإصلاح متصلة براصدي إخوان مصر، و"التنظيم الدولي للإخوان"، لذا صدرت اتهامات لبعض المنتسبين للإخوان الإماراتيين في مصر بتهمة تهريب أموال إلى داخل مصر، "أُلقيَ القبض عليهم في يناير 2009 في مطار الإسكندرية وبحوزتهم أموال تمت مصادرتها"[2].

1 النقيدان، منصور، **"الإخوان المسلمون في الإمارات: التمدد والانحسار"**، مركز المسبار للدراسات والبحوث.

2 السابق، نقلًا عن: جريدة الشرق الأوسط 18 يوليو2009، **والجزيرة نت**.

في العام 2001، صدرت تعليمات شفاهية لأغلب الأفرع الإخوانية بتبني تنظيمات سرية، وفصل التنظيمي عن الدعوي السياسي، والبدء بالاستعداد لفترة من العمل الشاق.

وفي العام 2003 ظهرت لحسن الدقي (زعيم التيار القطبي) ميول "جهادوية"، أعلنها، فبدأت الجماعة تعيد ضبط خطابها من جديد.

كانت قرارات التجميع للجماعة واضحة، وتنامت الحاجة لها، بالرغم من أنّ إمارة رأس الخيمة كانت مستثناة، وظل محمد المنصوري فيها يمارس الانتقاد السياسي، والصلة بالإخوان في العالم.

سادسًا - الفرصة الأخيرة: اتركوا البيعة وعودوا إلى الوطن

كانت القيادة تمنح الفرصة تلو الأخرى، وتكرّم العائدين المؤهلين لأداء دورهم في الوطن. يقول الباحث منصور النقيدان: "وفي العام 2003 بدأ فصل جديد من علاقة الإخوان بالحكومة وأجهزة أمنها، بدأت بعقد لقاءات متكررة بين ثلاث قيادات من الجماعة وبين نائب ولي عهد أبوظبي الشيخ محمد بن زايد في العاصمة أبو ظبي، أفضت بعد شهور إلى رفض قيادات الجماعة دعوة الحكومة لهم إلى الانخراط في مسيرة التنمية وإمكانية العمل الدعوي، أسوة بنظرائهم من العاملين في مجال الدعوة والإرشاد الديني في الدولة، شريطة حل التنظيم ومنذ العام 2006 حدث ما يمكن تسميته بكسر لتلك العلاقات والوشائج،

تصاعدت وتيرتها بإبعاد عشرات المعلمين، كانت ردة فعل (أبناء الإصلاح) غير تقليدية، تمثلت في تجمعات احتجاجية ومشاركات في القنوات الفضائية، ولقاءات صحفية ومقالات على الإنترنت تتحدث عن أسباب الإبعاد"[1].

كانت الدولة حريصة؛ على شرح خطر الولاء العابر للأوطان، والمزدوج، وخطيئة تبني العنف. وتبتغي الوضوح والعلانية؛ خاصة في ظل ضبابية من يدير التنظيم. يقول النقيدان: "بدأت بسلسلة لقاءات في شهر أغسطس جمعت ثلاثة من قياديي الإصلاح بنائب ولي عهد أبو ظبي الشيخ محمد بن زايد آل نهيان، والذي رحب بهم وأبدى استعداد الحكومة لدمجهم في مسيرة التنمية ومؤسسات الحكومة والاستفادة من خبراتهم، إذا ما قررت الجماعة حل تنظيمها. تلقى نائب ولي عهد أبو ظبي وعودًا من زعماء الجماعة بالتفكير جديًا بحل الجماعة، ويذكر المنصوري أنه تلقى اتصالًا من ولي عهد رأس الخيمة الشيخ سعود بن صقر القاسمي، صبيحة اليوم التالي لاجتماعهم بالشيخ محمد بن زايد، ينقل إليه انطباعات الشيخ محمد الجيدة. وقد وصف المنصوري تلك

1 أشار وزير التربية والتعليم السابق حنيف حسن في **برنامج إضاءات، على قناة العربية**، إلى انتماء المدرسين المبعدين إلى تنظيمات تشكل خطرًا على عقول الطلاب، إضاءات 19 يناير 2007، وانظر: النقيدان، منصور، **"الإخوان المسلمون في الإمارات: التمدد والانحسار"**، مركز المسبار للدراسات والبحوث.

اللقاءات بأنها كانت ربيعًا لن يتكرر. وقد ذكر المنصوري في لقاء مع مدوّنة "حراك" أن قيادات الإخوان التقوا بالشيخ محمد بن زايد في 17 أغسطس 2003، وأعقبها لقاءان في الشهور اللاحقة، وكان الحوار -حسب رأيه- مثمرًا بحيث عادت الجماعة إلى العمل العلني في سبتمبر من ذلك العام، ولكن الأمور ساءت بعد ذلك، مما اضطر الجماعة إلى العمل السري مرة أخرى، مشيرًا إلى استفادتهم من الحكم الفيدرالي الذي يترك لكل إمارة الحرية في تطبيق قوانينها[1].

بعد شهور قليلة من تلك الاجتماعات، عاد سلطان بن كايد القاسمي إلى مجلس الشيخ محمد بن زايد وفي يده بيان موقع من زعماء الجماعة يوضح أن الجماعة تمتلك شعبية كبيرة وقبولًا في المجتمع الإماراتي، ولها امتدادات في الداخل والخارج، وأن الجماعة هي الجهة المنظمة القادرة على التأثير، ولا يمكن لأي سلطة أن تقلص من نفوذها وتأثيرها!"[2].

1 النقيدان، منصور، **"الإخوان المسلمون في الإمارات: التمدد والانحسار"**، مركز المسبار للدراسات والبحوث.

2 السابق.

سابعًا - الثورجية: فوز الإخوان في البرلمان المصري وربيع أوباما وجهاد العبدولي

في العام 2005 أصيب الإخوان في مصر بلوثة ونشوة كبرى، إثر فوزهم في انتخابات البرلمان المصري بأكثر من ثمانين نائب، وبدا لهم أنّ ربيع الإخوان قد بدأ، وزاد حديث جورج بوش عن الديمقراطية، وحقوق الإنسان، والشرق الأوسط الجديد، وقدّم التنظيم العالمي نفسه شريكًا في هذا الترتيب الجديد، لذا تم التشويش على حركة الإصلاح، ولم تقم بحساباتها السياسية، واختارت المغامرة.

أكاديمية التغيير هي منظمة تأسست رسميًا عام 2006 على يد هشام مرسي (زوج ابنة الشيخ يوسف القرضاوي)، ووائل عادل (مهندس إلكترونيات)، وأحمد عبد الحكيم (مهندس كيميائي). هدفت الأكاديمية إلى تدريب الشباب العربي على التغيير السياسي من خلال مناهج تعتمد على العصيان المدني وأساليب الاحتجاجات السلمية والتظاهرات المنظمة، تحت شعار "اللاعنف" و"ثورة العقول". انطلقت الأكاديمية من لندن ثم انتقلت إلى قطر عام 2009، وافتتحت فرعًا في فيينا.

تعتبر الأكاديمية أحد مخرجات منتدى أمريكا والعالم الإسلامي، الذي احتضنته قطر بدءًا من عام 2004، وأدار جلساته معهد بروكنجز الأمريكي، وشارك فيه مسؤولون أمريكيون وعرب وإسرائيليون، إضافة

إلى شخصيات إسلامية مقربة من جماعة الإخوان المسلمين كيوسف القرضاوي ووضاح خنفر.

لعب جاسم سلطان، مؤسس مشروع النهضة القطري، دورًا فكريًا مركزيًا في دعم أكاديمية التغيير؛ حيث اعتمدت الأكاديمية بشكل كبير على الأفكار والاستراتيجيات التي طرحها سلطان حول "اللاعنف" والتغيير السلمي، واعتبرت مشروع النهضة مرجعية أساسية لها. وقد أشرف سلطان على تدريب أعضاء الأكاديمية وشباب الحركات المدنية، مثل حركة كفاية وحركة 6 أبريل المصرية التي تلقت تدريبات مكثفة على أساليب الاحتجاج والعصيان المدني.

تدرب في الأكاديمية عدد كبير من الشباب والنشطاء الذين كان لهم دور محوري في مظاهرات "الربيع العربي"، ومن أبرزهم عبد الرحمن منصور، الشاب الإخواني المصري الذي تلقى تدريبات خاصة من وائل عادل عام 2005. بعد ذلك أسهم منصور في تأسيس وإدارة صفحة "كلنا خالد سعيد"، التي كانت منطلقًا رئيسًا للحشد والتظاهر في ثورة 25 يناير 2011. ومن بينهم بعض الإخوان الإماراتيين، الذين سألت إحداهن المدرب: ماذا نقول للشعب إن كان مرتاحًا؟ فقال لها: اذهبوا إلى الخارجين من المقابلات الوظيفية، وجندوهم باستغلال حنقهم.

كانت الجماعة أداتيًا وتنظيميًا جاهزة أن تلعب دورًا منقادًا للتنظيم الدولي، مع اقتراب مظاهرات الخراب العربي ديسمبر 2010 في العالم العربي، واستعدت بحماسة منقطعة النظير، منخرطة في ممارسات مثل أكاديمية التغيير وغيرها.

في مارس 2011، بعد أسابيع من نشوة الإخوان بتنحي الرئيس محمد حسني مبارك، وتزامنًا مع عرائض خارجية، واتساقًا مع إرادة خارجية، دبّرت الجماعة توقيع أكثر من 130 عريضة رفعتها لرئيس الدولة وأعضاء المجلس الأعلى للاتحاد، غررت بالبعض لتوقيعها، ثم بنت عليها تحركات سياسية ومطالبات تمس القوانين والنظم الراسخة، فقامت الدولة بإجراءات موضوعية؛ لتفكيك الخطر على الدولة، فقامت الجماعة بممارسة التشويش، وقيادة حملة دولية ضد الدولة. وبعد تحقيقات وتحريات؛ أوقفت خلية إخوانية، وخلايا قادت للتحقيق في قضية "التنظيم السري"، وصلته بتنظيم الإخوان المسلمين الدولي، ومحاولاته قلب نظام الحكم". من الملاحظ أنّ كثيرًا من الأسماء الموقعة، كتبت رسائل علنية للتبرؤ من التوقيع.

في سبتمبر 2012 تناقلت وسائل الإعلام أنّ المنتمين لجماعة "الإخوان المسلمين" المحظورة أدلوا باعترافات تفيد بانتمائهم إلى تنظيم سرّي، "أسّس جناحًا عسكريًا، هدفه الاستيلاء على السلطة، وإقامة حكومة دينية في الإمارات، بوسائل غير مشروعة. وقدموا اعترافاتهم الموثقة بإنشاء

إطار تنظيمي سرّي تابع للتنظيم العالمي يمتلك أموالًا ويدير استثمارات، ويجمع تبرعات لصالحه"، وكشف أنّ لديهم "جناحًا عسكريًا تأسس منذ عام 1988 لتدريب المنتمين، على أن يتواصل القياديون فيه مع الضباط لضمّهم إلى التنظيم بعد تقاعدهم". و"أسّسوا هيكلًا تقليديًا يشبه الهيكل التنظيمي لجماعة الإخوان المسلمين في الدول العربية، فهناك منسق عام، ومكتب تنفيذي، ومجلس شورى، فيما تدير القواعد لجان فرعية على مستوى كل إمارة في الدول"؛ كل ذلك في إطار ثلاثة أهداف رئيسة، "أولها تهيئة المجتمع للتنظيم، بعد التغلغل فيه، ثم الاستيلاء على السلطة، وإقامة حكومة دينية، وقبل ذلك استقطاب 2٪ من المواطنين لعضوية التنظيم، على أن يكون لهم في الحكومة نحو خمس حقائب وزارية، واستثمارات تتعدى مليار درهم في الدولة". ومن أجل ذلك، استخدم التنظيم الإخواني في نسخته الإماراتية تكتيكات عدة، كان أبرزها، "الطعن في شرعية الدولة ونظامها السياسي، وإيهام المواطنين بأنهم يعيشون حالة واهمة من الرخاء الاقتصادي، وفقًا للمصادر التي كشفت أيضًا أن التنظيم تلقّى قبل أسابيع، بعد إلقاء القبض على موقوفيه، مبلغ 10 ملايين درهم من دولة خليجية، في سياق متكامل من التعاون والتنسيق مع سائر تنظيمات "الإخوان المسلمين" في الدول العربية، بقيادة شخصية دينية، ذات نشاط إعلامي ملحوظ في دولة خليجية"[1].

1 "**الإمارات: الإخوان الـ 60 الموقوفون اعترفوا بتأسيس جناح عسكري**"، جريدة الراي، 21 سبتمبر 2012.

هرب جزء من المطلوبين من الجماعة إلى خارج الدولة، وقادوا حملة كبيرة ضد الدولة ورموزها، زاعمين أنهم لم يمارسوا العنف، رغم الأدلة، ومن الجدير بالملاحظة أن حسن الدقي؛ الذي قام بإعلان حزب الأمة الإماراتي، سارع بتبني تحالف عسكري يعمل داخل سوريا، في العام 2012؛ يقوده العقيد محمد العبدولي، حيث قاد عمليات ميدانية معروفة أبرزها تحرير مدينة الرقة ومطاري تفتناز والجراح. وتمت هذه العمليات باسم لواء الأمة، وبالتنسيق المباشر مع جماعات متطرفة أبرزها جبهة النصرة وحركة أحرار الشام، وهو ما يكشف عن درجة التنسيق العالي بين حزب الأمة وتلك الجماعات. وظهر في صور مع حسن الدقي.

وفي 2 يوليو 2013 صدر الحكم بإدانة 61 متهمًا، وبرأت 25 متهمًا آخرين. وفي نوفمبر 2014 أصدر مجلس الوزراء الإماراتي مرسومًا بقانون يصنف جماعة الإخوان المسلمين جماعةً محظورة.

خلال دورة الأفكار الأساسية؛ بدأت جماعة الإخوان مع البنا بالمناداة إلى إنشاء دولة بديلة، واستمرت حتى اليوم؛ إذ ينادي حسن الدقي من مهربه بالعمل لتحقيق حلم الخلافة الإسلامية؛ يتم من خلال ثلاثة مسارات متوازية ومتكاملة (تربية ودعوة، عمل سياسي، وجهاد مسلح)، وأنه ينبغي في مرحلة "الاستضعاف" إبقاء مسافة بين هذه المسارات حتى لا تقمع جميعها، وتؤخذ إحداها بجريرة الأخرى، لحين ظهور بوادر

مرحلة "التمكين"، طارحًا معادلة "الاستضعاف والتمكين والتدافع" كفكرة هي من صميم أدبيات حركة الإخوان المسلمين، ومشيرًا إلى أن النظم العربية القائمة هي -دون استثناء- غير مستقلة، بل هي صنيعة للمستعمر، وممثل عنه، وأداة له، وأن النظم العربية القائمة -دون استثناء- دول فاقدة للشرعية ولا تحكم بشرع الله، وهي من تقف حائلًا دون قيام نهضة الأمة، وتحقيق حلم "الخلافة"، وأنه بسببها لم تأخذ أمة الإسلام موضعها الذي يليق بها بين الأمم. وهو ما يشير إلى أنّ الأفكار الرئيسة التي يحملها التنظيم لم تتغير.

مستقبل الحركات المتطرفة والإرهابيّة

تتغذى الحركات المتطرّفة على ثلاثة عناصر رئيسة:

الأوّل: فكرة تتسم بالفوضوية الشمولية ترفض احتكار الدولة للسلاح، وتحاول استبدالها، وفي سبيل ذلك، تمارس نفيها وتكفيرها وتبديعها، وحتى حين تحكمها فإنّها تقوم بإنشاء مؤسسات موازية، واعتبار لحظتها لحظة مؤقتة، وتوظفّها لا للاستقرار والدولة وإنما لتهييج وتأجيج الجماعات الأخرى.

الثاني: فكرة تمردية انشقاقية عن الإسلام التقليدي الساكن، تحت ذريعة كسر احتكار العلماء لسلطة التعامل مع النصوص، تارةً تحتال عليهم باسم الاجتهاد، وأخرى باسم الإصلاح والتجديد.

الثالث: توسيع شعبويتها باستخدام المظالم والاحتقانات الحقيقية والمزعومة، وإعادة تفسيرها وتركيبها في مشهدٍ يخاطب القلوب والعقول العاطفيّة، مستثمرين في الجهل، وانعدام الحسّ النقدي؛ فالحركات الإسلاموية عبر التاريخ ارتبطت بالظروف المأزومة، فهي ابنة تعامل ابن تيمية مع التتار، وتعامل الهنود مع الاستعمار، وتعامل سيد قطب مع

خيبة أمله وإهمال مجتمعه وموت فرصه في الوصول إلى الحكم؛ فلا غرو أن تكون جلّ أفكار التكفير والهجرة والجاهلية التي أنتجها قطب وتلاميذه داخل الزنازين.

إنّ جهود الثوران والتثوير الانفعالي والاجتهاد غير المنضبط والاعتراض غير المبرر، وإثارة الناس على قادتهم وبلدانهم، وتوظيف النصوص الدينية لهذا الغرض، عمليّة أسهمت فيها تيارات على مدار سنوات ولكنّها توّجت في عصر سيد قطب، في محاولته إعادة تفكيك وإنتاج القرآن الكريم في تفسيرٍ سماه "الظلال"، والتي أريد لها أن تكون أقوى من الواقع، حوّلت النص وفهمه من أوله إلى آخره إلى معطى سياسي، تلقفه شباب تطلّعوا لإعادة إنتاج لحظة البعث والهجرة والغزوات؛ دون وعيّ بسياقها، ولكن بتعلّق بثمرتها المتوهَّمة.

لقد طوّرت الجماعة طوال سنوات مرجعيتها الروحية الخاصة بها، ولم تعترف بمرجعيات للدولة، ومع نشر سيد قطب كتابه "في ظلال القرآن"، أواخر الخمسينيات صار لدى مختلف الجماعات الراديكالية تفسيرها الخاص للقرآن، ولم يعد للفقه التقليدي قيمة في ظل هذا التفسير[1]. بل تمّ إزاء ذلك إنشأ الفقه الحركي!

1 جاكوب سكو فجارد، **إسلام الدولة المصريّة، مفتو وفتاوى دار الإفتاء**، ص205-207.

ولتمتين الشموليّة والهيمنة، وتحويل المسلم إلى كائن متلبّس بالأسئلة، صرف الإسلاميون الناس من الذِكر والأوراد المختصرة، إلى حالةٍ عقليّة دائمة الانتقاد، فأعادوا إنتاج مفهوم الإيمان بما يتصل بالحركات والسكنات، وجعلوا معياره على أساس تنظيمي بحت. وفي إعادة بناء نظام الإيمان جرى تزوير النصوص القرآنية، وأعاد الإخوان قراءة السيرة النبوية، قراءة أسموها بالحركيّة، لم يذهبوا لها، بل أحضروها ليصبح خصم سيد قطب؛ ليس عبد الناصر، وإنما فرعون، وهامان، وأبو جهل. ولضمان سيطرتهم على أدوات الإنتاج الفلسفي، والنقدي، راهن الإسلاميون على إبراز اجتهادات في فكرة القانون، ثم لاحقًا في فكرة إسلاميّة المعرفة، وتوالت الظواهر، وصولًا إلى تسخير الأدوات في كلّ مرة لإبراز سرديتهم بحملات دقيقة تستهدف قضايا: ما هي الدولة التي يجب التسليم لها؟ من هو الحاكم المستحق للطاعة ولماذا يجوز الخروج؟ لماذا يجب التسامح مع أخطاء الحركات الإسلامية؛ التي تسعى إلى استعادة الخلافة؟ وكيف أنّ القرآن والسنة يجب قراءتهما بوصفهما بيانًا سياسيًا وكيف خدمه الإسلامويون.

ولا مناص من ملاحظة أنّ الحركات الإسلاموية حرصت كل الحرص، أن تروي سيرتها بنفسها، فيكون مرجع سيرة جمال الأفغاني هو محمد عبده، ومرجع فهم عبده هو رشيد رضا، وحسن البنا كتب سيرته

ومذكراته بنفسه، وسيد قطب تجاوز هذا فكتب لماذا أعدموني. وكتب محمود عبد الحليم أحداث صنعت التاريخ، وأبو مصعب السوري دعوة المقاومة الإسلامية، وحتى الظواهري، وسفر الحوالي وغيرهم، والمقصود من كل هذا هو بناء السرديّة، والصورة. ومن حيث الأفكار فإنّ هذه الحركات أدركت قديمًا تغيّر الجمهور، فتبقى تكرر رسائلها بوسائل جديدة، فتجد ذات كتب سيد قطب في شكل روايات.

في المقابل، لا تزال الحركات تواجه خصومًا، يؤخرون اجتياحها للعالم:

أولها: الدول الوطنية الراسخة، والتي بنيت على مدار قرون، وتوافقت مع التجربة الإنسانية، وتعبّر عن امتداد عميق في المجتمع المتعافي بتعايشه مع الأطوار المختلفة، والمثمر حكمةً تقدّس الاستقرار.

العائق الثاني: هم العلماء التقليديون الذين يعتمدون على أنّ العلم سلسلة بالسند، لفهم ما في النصوص، يتطوّر ببطئ وحذر، بالعرف والمجتمع واختلاف البيئات والدول، ويجنح إلى الاتساع، ويفرّق بين حكم الفقيه وحكم القاضي.

والثالث: مؤسسات التنافس في طبيعة التغيير المطلوب، وهنا تحضر التيارات التي تشارك الجماعات رغبة التغيير لكنها تختلف معها، وتعاديها؛ مثل الجماعات اليسارية، والاتجاهات الإلحادية، والمجتمعات

البديلة. وهذا الأخير يحدث بينه وبين الجماعات المتطرفة تحالفات تكتيكية في كثير من الأوقات؛ لاتحاد الرغبة في التغيير.

منذ جمال الدين الأفغاني إلى سيد قطب، كانت فقرة "ما يؤول إليه أمر المسلمين في المستقبل"، أو "المستقبل لهذا الدين"، وغيرها، هي إحدى خطط الحديث الثابتة، في صناعة التعلّق بالتغيير.

القسم الثاني:

المفاهيم الشرعية المختطفة من طرف تنظيم الإخوان المسلمين الإرهابي

مدخل تمهيدي:

أسهمت المحاضن التربوية الإخوانية في إخراج بعض المتهمين في قضايا عالمية في الإرهاب، قام بها تنظيم القاعدة، وانتمى بعض المتأثرين بفكر الإخوان لجبهة النصرة، وجماعة داعش. وكانت الأداة الأكبر: استغلال مفاهيم، الجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والشورى، والخلافة، والإيمان، والتقوى، والدعوة، ومكافحة التغريب وصناعة الهوية الدينية، والإصلاح والاجتهاد والجهاد.

وقد طوّرت الجماعة محور بقائها عبر عقود؛ وأبرزت منهجيات خاصة للتجنيد تعتمد على إستراتيجية مزدوجة تجمع بين الدعوة العلنية لبث الأفكار وتأثيرها اجتماعيًا، والتنظيم السري الذي يستوعب العناصر المُجنَّدة ضمن هيكل هرمي صارم. وكان الاستهداف الفئوي والفردي؛ هو الأساسي وفق معايير اختيار المتفوقين وأبناء القبائل. وتضع "خريطة تحرك" لكل عضو مكلف بالتجنيد، يحدد فيها دائرة محيطه الاجتماعي (عائلته، زملاء الدراسة أو العمل، الجيران) ويستهدف منها أفرادًا بمواصفات خاصة تتوافق مع مخططات وأهداف التنظيم. هكذا

تركز الإخوان على فئات شبابية بعينها مثل الأشبال (طلاب المدارس الثانوية) وطلاب الجامعات باعتبارهم القاعدة الأنسب لصياغة أعضاء مستقبليين، وتُركّز جهود التجنيد فعليًا على أبناء الطبقة الوسطى والغنية ممن يمتلكون تعليمًا أو نفوذًا أكبر، حيث تفضّل الإخوان استقطابهم لضمان كوادر أكثر تأثيرًا ودعمًا ماليًا.

إلى جانب التقسيم الفئوي، تعتبر الدعوة الفردية المباشرة حجر الزاوية في عملية التجنيد لدى الإخوان، تدرج هذه العملية عبر مراحل: بدايةً بناء علاقة تعارف وثقة مع الشخص المستهدف، ثم إيقاظ الحس الإيماني في نفسه بأسلوب غير مباشر كتقديم موعظة عابرة أو قدوة سلوكية، وبعدها إعانته على الالتزام الديني من صلاة وعبادات مع شرح المعنى الشمولي للإسلام، ثم إقناعه بأن الإسلام دين جماعي يتطلب العمل ضمن "جماعة" منظمة. في المرحلة الأخيرة يُخير المدعو بالانضمام لأي جماعة إسلامية ناشطة، وبطبيعة الحال يتم توجيهه نحو جماعة الإخوان نفسها.

بهذه المنهجية التدريجية تضمن الإخوان تغيير قناعة الفرد من داخله وجعله مهيًا نفسيًا وفكريًا للانخراط في التنظيم طوعًا. وقد أفرد مصطفى مشهور كتابًا كاملًا يشرح فيه ضوابط وأساليب الدعوة الفردية، كما وثّق أحمد عادل كمال - وهو من قيادات النظام الخاص

تاريخيًا - تجربة تجنيد الأفراد وتكوينهم تربويًا في كتابه "النقط فوق الحروف". هذه الأدبيات شكلت الدليل النظري لسنوات طويلة للطريقة المثلى في الاستقطاب والتجنيد داخل الإخوان.

ثُم هيكل الجماعة عملية الدعوة والتجنيد في ثلاث دوائر رئيسة تتكامل معًا:

الدائرة الأولى: هي الدعوة الفردية ذاتها، حيث يتم الاتصال الفردي المباشر بالشخص واستمالته فكريًا وروحيًا.

الدائرة الثانية: تُسمى دائرة الربط العام، وفيها يعمل أفراد مختصون على ربط العناصر التي تم استهدافها بالجماعة عن طريق إدخالهم في أنشطة عامة أو علاقات اجتماعية مع أفراد التنظيم. فقد يتم هذا الربط بأسلوب غير مباشر مثل المصاهرة (تزويج المستهدف أو قريباته بأعضاء في الجماعة)، أو من خلال الصداقة والزمالة الطويلة، أو حتى عبر الشراكات المهنية والتجارية بين عضو إخواني وشخص مستهدف، الهدف من هذه الدائرة هو دمج الشخص في محيط اجتماعي متعاطف مع الإخوان لتتشرب هويته بأفكار الجماعة تدريجيًا.

أما الدائرة الثالثة: فهي دائرة الانتشار أو التأثير العام تختار الجماعة لهذه المهمة عناصر ذات كفاءة خطابية وجدلية عالية، ويتمتعون بمواقع حساسة ومؤثرة في المجتمع (مثل أساتذة جامعات، خطباء مفوّهين،

شخصيات اعتبارية). تعمل دائرة الانتشار على استقطاب متعاطفين بالجملة، ليأتي دور دائرة الربط العام في انتقاء عناصر بعينها من بين أولئك المتعاطفين وضمّهم فعليًا للتنظيم عبر العلاقات الفردية، بينما تستمر دائرة الدعوة الفردية المباشرة في مرافقة العملية برمتها لضمان تحويل المتعاطف إلى عضو ملتزم، يلتزم درسًا متدينًا أو زميلًا أكبر في المسجد أو الكلية؛ ليتابع توجيه الطالب وإشراكه في نشاط ديني منتظم (مثل درس أسبوعي أو حلقة قرآن) بحيث يزداد ارتباطه العاطفي بالدين.

خلال ذلك، يكون أعضاء خفيون من الجماعة يراقبون أداء الطالب وسلوكه لانتقاء الأكثر حماسةً وتأثرًا من بينهم. تُسمى هذه الخطوة "الاختيار الأمثل من وسط المجموع" حيث يُختار المرشحون الأوفر قابلية. بعد وضع اليد على هؤلاء المختارين، تبدأ المرحلة الحاسمة وهي إعدادهم تربويًا ليكونوا كوادر؛ هنا يُنقل الطالب المختار إلى أسر إخوانية تنظيمية سرية، ويوضع له برنامج تربية مكثف يتضمن حلقات إيمانية وقراءة كتب فكرية (مثل رياض الجنة وبعض كتيبات السيرة النبوية) بإشراف مسؤول تربوي. وبهذا تتم تهيئته أيديولوجيًا وتنظيميًا ليصبح - لاحقًا - قائدًا طلابيًا ناشطًا يجند غيره.

تقدم الجماعة المؤسسات التربوية الخاصة؛ لتوظيف مناهج موازية موجهة للطلبة؛ تغرس الفكر الإسلامي الحركي في نفوسهم، وتنظم

الرحلات والمعسكرات التربوية؛ وتحتفي بالمناسبات الإسلامية، ونظّمت فرقًا رياضية وكشفية تحت مظلات نوادٍ أو مراكز شباب، درّبت شبابًا وفتيانًا على أنشطة رياضية وجوالة ضمن انضباط جماعي، ولعب هذا دورًا مزدوجًا كاستقطاب وكإعداد شبه عسكري للناشئة. وتقيم المعسكرات المؤتمرات والندوات العامة؛ تحت شعارات الدورات العامة، وأكاديميات التغيير.

مفهوم الحاكمية

أولًا - الحاكمية في النصوص الشرعية: تأصيل المفهوم

يستدل من صاغ مفهوم الحاكمية بعدد من الآيات في القرآن الكريم التي وردت في سياقات متعددة، مثل قوله تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [يوسف: 40]، وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: 44]، وكان الخوارج أول من رفع شعار "إن الحكم إلا لله" في وجه الحاكم[1]، وقد أجمع العلماء على سوء فهم الخوارج للآيات التي اتخذوها مبررًا للخروج على الدولة، وقد تولى الصحابي الجليل عبد الله بن عباس مناظرة الخوارج ورد شبهتَم وأبان عوار استدلالهم.

وأما استدلال الخوارج القدامى والجدد بآية: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: 44]، وأمثالها فردُّه أن هذه الآيات أنزلت في أهل الكتاب على العموم[2].

1 الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، **الملل والنحل**، مؤسسة الحلبي، (د.ط)، (د.ت)، ص 47.

2 انظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد (ت: 310هـ)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، دار التربية والتراث، مكة المكرمة، (د.ط)، (د.ت)، 357/10 وما بعدها.

ثانيًا - الحاكمية في أدبيات تنظيم الإخوان المسلمين

تناول مسألة الحاكمية أبو الأعلى المودودي في كتابه "الخلافة والملك"؛ حيث قال: "يقرر القرآن الكريم أن الطاعة لا بد وأن تكون خالصة لله، وأنه لا بد من اتباع قانونه وحده، وحرام على المرء أن يترك هذا القانون ويتبع قوانين الآخرين أو شرعة ذاته ونزوات نفسه"[1].

وجعل المودودي الحاكمية قرينة الألوهية، حيث قال: "فخلاصة القول: إن أصل الألوهية وجوهرها هو السلطة"[2]، وتبنى سيد قطب فكر المودودي فعمل على التأصيل المحوّر لمفهوم الحاكمية وربطها بالألوهية، فاعتبر كل نظام لا يحكم بشرع الله نظامًا جاهليًا، وكل طاعة لغير الله في التشريع طاغوتًا، واعتبر أن المجتمعات التي لا تحكم بما أنزل الله هي مجتمعات مرتدة عن الإسلام، بسبب فهم مغلوط للآية الكريمة: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: 44].[3]

1 المودودي، أبو الأعلى بن أحمد حسن (ت: 1399 هـ)، **الخلافة والملك**، تعريب أحمد إدريس، دار القلم، الكويت، ص 16- 19.

2 انظر: المودودي، أبو الأعلى بن أحمد حسن (ت: 1399 هـ)، **المصطلحات الأربعة في القرآن: الإله - الرب - العبادة - الدين**، المطبعة الهاشمية، دمشق، 1965، ص 23.

3 انظر: قطب، **في ظلال القرآن**، 3/ 1163، قطب، **معالم في الطريق**، ص 10-11.

ثالثًا - بيان فساد توظيف مفهوم الحاكمية عند تنظيم الإخوان

1) ربطهم للحاكمية بمسائل الاعتقاد: يقول حسن البنا: "الحكم معدود في كتبنا الفقهية من العقائد والأصول، لا من الفقهيات والفروع، فالإسلامُ حكم وتنفيذ، كما هو تشريع وتعليم، كما هو قانون وقضاء لا ينفك واحد منهما عن الآخر"[1]، وهذا الذي قرره حسن البنا مخالف لإجماع علماء العقيدة، حيث لم يربطوا الحاكمية بالعقيدة؛ فالعلماء تناولوا الإمامة والحكم ضمن فقه السياسة الشرعية.

2) الخلط بين الحكم الكوني، والحكم الشرعي، والحكم السياسي: من المعلوم أنّ العلماء قد فرقوا بين الحكم الكوني والحكم الشرعي[2]، والمقصود **بالحكم الكوني**: حكم الله تعالى بما شاء في خلقه، من تدبير الكون، وتصريف الأمور، ووقوع الأشياء على وفق إرادته الكونية ومشيئته؛ كالإحياء والإماتة... وأما **الحكم الشرعي**: فهو حكم الله تعالى بما شرعه على ألسنة رسله من الأوامر والنواهي والتشريعات التي أمر بها المكلفين، كوجوب الصلاة، وتحريم الربا... أما **الحكم السياسي:** فهو

1 البنا، حسن، **رسائل حسن البنا: الإخوان المسلمون والحكم**، ص 102.

2 انظر: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن (ت: 606هـ)، **مفاتيح الغيب - التفسير الكبير - تفسير الرازي**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ/1999م، 8/13 - 9، ومثله عند الآمدي، علي بن أبي علي (ت: 631هـ)، **أبكار الأفكار في أصول الدين**، تحقيق أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية - القاهرة، ط 2، 1424هـ/ 2004م، (5 مج)، 440/1 - 460 تقريبًا.

ما يُعرَف شرعًا بالسياسة الشرعية، وهو ما يُعنَى بتدبير شؤون البلاد والعباد، وهو مما يلتقي في جزء منه بالحكم الشرعي، وجزء كبير منه هو من أمور الدنيا التي تشملها الأحكام العامة والكليات والأحكام العرفية والأحكام المصلحية، ومن ثم يُعلم بعد الشقة بين الحكم الكوني والحكم الشرعي والحكم السياسي، التي يخلط بينها تنظيم الإخوان المسلمون؛ فالترادف في لفظ الحكم لا يلزم منه التوافق في المعنى.

3) **جعلهم الحاكمية أخص خصائص الألوهية:** قال سيد قطب: "فأخص خصائص الألوهية التشريع للعباد، وأخص خصائص العبودية التلقي من الله"[1]، ولا شك أن هذا التقسيم للتوحيد أمر مبتدع لم يقل به الصحابة ولا التابعون ولا من تبعهم بإحسان؛ هو قول مبتَدَعٌ مخالف لإجماع المسلمين.

1 قطب، **في ظلال القرآن**، 482/1.

مفهوم الجاهلية

يشكل مفهوم "الجاهلية" أحد المفاتيح الرئيسة لفهم الانحراف المنهجي في فكر التنظيم؛ وذلك بإحداث نقلة نوعية في مصطلح "الجاهلية" من معناه القرآني التاريخي إلى مفهوم أيديولوجي معاصر؛ وذلك بتوصيف الواقع المعاصر كله بأنه يعيش في جاهلية كالجاهلية الأولى.

أولًا - الجاهلية في النصوص الشرعية: المفهوم والسياق

مصطلح "الجاهلية" مفهوم قرآني يعبّر به عن فترة تاريخية سبقت الإسلام؛ حيث يدل على حال من الانحراف العقدي والسلوكي؛ كالشرك والتعصُّب، قال ابن عاشور: "واستعمل القرآن "الجاهلية" للدلالة على الفترة الزمنية التي سبقت بعثة النبي ﷺ، ... وصف به أهل الشرك تنفيرًا من الجهل، وترغيبًا في العلم؛ ولذلك يذكره القرآن في مقامات الذم"[1]. فلما جاء الإسلام صحح المعتقدات الباطلة، وقوّم السلوكات الخاطئة، وحقق العدل وتمم الأخلاق؛ فلا يجوز أن تُطلَق هذه المفردة على مجتمعات المسلمين.

1 ابن عاشور، محمد الطاهر، (ت 1393هـ)، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد= التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، 136/4.

ثانيًا - مفهوم الجاهلية في أدبيات الإخوان: من توصيف الزمن إلى تكفير المجتمع

سبق أبو الأعلى المودودي غيرَه في صياغة نظرية الجاهلية الجديدة، ومما قاله: "وأما جاهلية الشرك فوثبت على عامة الناس وعدلت بهم عن جادة التوحيد إلى مهاوي الضلال المتشعبة"[1].

فتلقَّى سيد قطب مفهوم الجاهلية من المودودي، وأصّل لها وطوَّر وحوَّر، ليرسِّخَ العداء للدولة والمجتمع، والحكم عليهما بالكفر والردَّة إلى الجاهلية الأولى؛ ففي كتابه الظلال فقط كرر مفهوم الجاهلية ألفًا وسبعمائة وأربعين مرة 1740؛ حيث حكم على المجتمعات بالجاهلية، وقال سيد قطب في كتابه المشهور "معالم في الطريق": "إن العالم يعيش اليوم كله في "جاهلية"...، هذه الجاهلية تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله في الأرض، وعلى أخص خصائص الألوهية..."[2].

وتتركز أفكار تنظيم الإخوان في أن المجتمعات المعاصرة مجتمعات جاهلية بما فيها المجتمعات الإسلامية؛ انطلاقًا من عدم تحقيقها "للحاكمية"، وأنها قد اعتدت على سلطان الله، وأن هذه الأنظمة الحاكمة قد اتخذت من نفسها آلهة وأربابًا، وبذلك فقد خرجت من

1 ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 47/4.

2 قطب، **معالم في الطريق**، ص 10-11.

الإسلام إلى حال الجاهلية الأولى؛ والناس - في أي زمان وفي أي مكان - إما أنهم يحكمون بشريعة الله - دون فتنة عن بعض منها - ويقبلونها ويسلمون بها تسليمًا؛ فهم إذن في دين الله. وإما أنهم يحكمون بشريعة من صنع البشر - في أي صورة من الصور - ويقبلونها، فهم إذن في جاهلية"[1].

إن هذا الفكر "التجهيلي" أصبح فيما بعد مصدر إلهام لمعظم الجماعات المتطرفة المعاصرة؛ برر لها قتال مجتمعاتها!

ثالثًا - بيان فساد توظيف مفهوم الجاهلية عند تنظيم الإخوان:

1) إسقاط المفهوم القرآني في غير سياقه التاريخي أو المقاصدي، وتحويله إلى أداة لإدانة المجتمع: فبالرجوع إلى سياق قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ [المائدة: 50]؛ نتبين أن المعنى المقصود هو الحكم بالهوى، وضده "حكم الله" وهو الحكم بالقسط؛ فحكم الله هو ما أنزله من القسط، وأما الزعم بأن الحكام اليوم لا يحكمون بحكم الله فهو قول باطل؛ فإن دساتير الدول الإسلامية اليوم كلها تنص على أن الشريعة مصدر التشريع، وروحَ القوانين المطبقة في البلاد الإسلامية موافقةٌ للشّريعة من حيث تحقيقها للقسط ورعيها لمصالح الأنام.

1 قطب، **في ظلال القرآن**، 904/2.

2) شمولية الاتهام بالجاهلية: فالجاهلية المدعاة تشمل المجتمعات الإسلامية المعاصرة بأكملها، ولا شك أن توسيع هذا المفهوم يؤدي إلى تجريم مظاهر الحياة المعاصرة، ونفي الإسلام عن الواقع.

3) تهيئة النفسيات المريضة للتكفير: فالحكم بالجاهلية يساوي الكفر؛ يقول محمد نور عثمان -أحد منظري جماعة الإخوان الإرهابية-: "وأما من اختار شرائع الجاهلية على شريعة الله... فلا يكون إلا كافرًا خارجًا عن ملة الإسلام، وإن صلى وصام وزعم أنه مسلم"[1]، وهذا انحراف فكري منهجي لدى التنظيم يصنع عقلية تكفيرية.

4) تصوير العالم بصراع ثنائي: طليعة مؤمنة وهم أهل الإسلام الحركي مقابل جاهلية معاصرة تشمل أهل الإسلام التقليدي؛ وهو ما ينتج عنه صناعة عقلية استعلاء فئوي ترسخ ثنائية "الطليعة المؤمنة" مقابل "المجتمع الجاهلي".

5) التمهيد للعزلة والصدام: لأن المسلم الحق يجب عليه في زعمهم أن ينعزل عن الجاهلية؛ فوُظف مصطلح "الجاهلية" لإسقاط شرعية الأنظمة والمجتمعات والدعوة لحكم "الطليعة المؤمنة".

1 انظر: عثمان، محمود نور، **دروس في منهج الحركة**، 1997، ص 5.

مفهوم التكفير

أولًا - التكفير في الشريعة الإسلامية: ضوابط وأصول

التكفير هو نسبة أحد أهل القِبلة إلى الكفر، وإخراجه من ملَّة الإسلام، والحكم عليه بالارتداد بعدما ثبت دخوله في الإسلام[1]، والتكفير في الإسلام حكم قضائي خطير لا يُنطق به إلا بيقين، وقد جاءت النصوص تحذر من التسرع فيه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: 94]، ومن ذلك قول النبي ﷺ: **"أيُّما امرئ قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال وإلا رجعت عليه"**[2]. وقد اجتمع العلماء على أن الأصل في المسلم هو الإسلام، ولا يُنقل عنه إلا بدليل قطعي؛ ونصوا أنه "إذا وجد للمسلم تسعةٌ وتسعون وجهًا في الكفر ووجه واحد في الإيمان قُبِل منه إيمانه"[3].

1 انظر: النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (ت: 676هـ)، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، ط 3، 1412هـ /1991م، (12 مج)، 64/10.

2 البخاري، **الجامع الصحيح**، رقم الحديث 6104، 8/28، ومسلم، **المسند الصحيح**، رقم الحديث 60، 79/1.

3 انظر: القاري، علي بن سلطان محمّد (ت: 1014هـ)، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1422هـ/2001 م، (12 مج)، 4/ 1510.

ثانيًا - التكفير في أدبيات تنظيم الإخوان – من التلميح إلى التنظير:

تبنّى تنظيم الإخوان التكفير الشامل للمجتمعات، وتتجلى ملامح الخطاب التكفيري في أدبيات الإخوان في تكفير الأنظمة في الدول الوطنية لأنها -بحسب زعمهم- لا تحكم بشرع الله، وتكفير المجتمعات لأنهم قَبِلوا بهذه الأنظمة، ولم يثوروا عليها، وتكفير القوانين والدساتير أن مصدرها "وضعي"، لا "إلهي"، وتكفير "الإسلام الرسمي"؛ لأنه لا يُواجه "الجاهلية"؛ قال سيد قطب وهو يربط بين عدم تطبيق الشريعة والتكفير، ولو ادّعى المجتمع الإسلام: "إن كل مجتمع لا يطبق شريعة الله، ولا يقرّ بحاكميته، فهو مجتمع جاهلي، وإن زعم أنه مسلم"[1].

وقد ورث أقطاب الإخوان بعد ذلك لوثة تكفير الحكام بشكل صريح، فقال عبد الله عزام: "الحكام اليوم في أكثر بلاد الإسلام طواغيت مرتدون، يحكمون بغير ما أنزل الله، ويصادرون الإسلام وأهله، ويخدمون مشاريع الغرب الصليبي... فلا طاعة لهم ولا شرعية"[2].

1 قطب، **في ظلال القرآن**، 880/2.

2 عزام، عبد الله، **الدفاع عن أراضي المسلمين أهم فرائض الأعيان**، تحقيق: أبو طلحة المرابطي، مؤسسة المرابطين لدعم الجهاد والمجاهدين، ص 5.

ثالثًا - بيان فساد توظيف مفهوم التكفير عند تنظيم الإخوان

1) التشبه بالخوارج في التوسع في تكفير المسلمين: ومن أبرز أوجه التشابه بين فكر جماعة الإخوان، هو التوسع في تكفير المسلمين، يقول سيد قطب: "إن الناس ليسوا مسلمين، كما يدّعون... إنهم قد ارتدوا عن لا إله إلا الله، فعادوا إلى عبادة العباد... إنهم في جاهلية كالجاهلية التي بعث فيها رسول الله"[1].

2) إسقاط أحكام الكفر على الأنظمة لمجرد مخالفتها للشريعة: يقول محمد قطب: "العالم الإسلامي اليوم لا يُحكم بالإسلام، بل يُحكم بأنظمة كافرة جاهلية، وإن رفعت راية الإسلام"[2].

3) إعطاء التنظيم سلطة الحكم بالكفر نيابة عن القضاة: من أبرز مظاهر الانحراف، أن التنظيم أصبح هو المصدر المعتمد في تحديد المسلم والكافر، متجاوزين بذلك مرجعية القضاء في هذا الشأن.

4) الانسلاخ من الجماعة الوطنية والمجتمعية: يدعو التنظيم إلى رفض الانتماء للوطن، والتركيز على الانتماء للجماعة كبديل عن الدولة والشعب، يقول البنا: "الوطنية مصطلح جاهلي يُفرّق بين الأمة، بينما

1 قطب، **معالم في الطريق**، ص 101.

2 السابق.

نحن أمة واحدة، لا وطن لنا إلا الإسلام، ولا جنسية لنا إلا العقيدة"[1].

5) نشر مناخ الخوف والتوجس والتصنيف داخل المجتمع: وذلك بسبب منهجهم القائم على الفرز الحاد بين "المؤمنين" و"الجاهليين"، وهو ما يُفرز عقلية تتغذى على تصنيف المجتمع بناء على ثقافة الفرز والتخوين؛ يقول فتحي يكن: "الانتماء للإسلام يفرض الحذر من المخذلين والمتسللين والعملاء، فليس كل من قال لا إله إلا الله معنا، هناك من يقولها ويعمل لهدم الإسلام من الداخل"[2].

1 البنا، حسن، **مجموعة الرسائل**، ص 232.

2 يكن، فتحي، **ماذا يعني انتمائي للإسلام**، ص 84.

مفهوم الولاء والبراء

أولًا - سياق استخدام مفهوم الولاء والبراء في النصوص الشرعية

يُعدُّ مفهوم "الولاء والبراء" من المفاهيم الدينية المختطفة التي تدل في سياقها القرآني على أن الولاء والبراء مفهوم سياسي محض له سياقه الخاص المرتبط بالحرب والسلم، فالولاء يكون لكل مسالم أيًا كان لونه أو عرقه أو دينه، والبراء يكون من كل معتد أثيم محارب باغٍ أيًا كان لونه أو عرقه أو دينه.

ورد مفهوم الولاء والبراء في النصوص الشرعية في سياقات متعددة؛ وهي دلالة الولاء على النصرة والمحبة والإكرام والاحترام، ودلالة البراء على البعد والخلاص والعداوة[1].

ثانيًا - مفهوم الولاء والبراء عند الإخوان المسلمين:

أعادت جماعة الإخوان المسلمين صياغة مفهوم الولاء والبراء في سياق صراعي إقصائي، فجعلَت منه أداةَ فرزٍ حزبي، وميزانًا للولاء

1 الأذرعي، محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي (ت: 792 هـ)، **شرح العقيدة الطحاوية**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط10، 1417 هـ /1997 م، (2 مج)، ص 403.

للتنظيم، لا للدين ولا للدولة، ووسيلة لتكفير الخصوم، وقد انعكس هذا التوظيف على بنية الفكر الإخواني وأدبياته، حيث رُبطَ الولاء بالانتماء لتنظيم الإخوان، والبراء بكل من يخالف نهجه أو يخرج عن طاعته، فأسهم هذا الانحراف المفاهيمي في تشكيل عقلية استعلائية منغلقة، تُقصي المخالف وتُفرز المجتمع إلى "مؤمنين بالجماعة" (تنظيم الإخوان) و"مخذّلين عنها".

ويظهر توظيف مفهوم الولاء والبراء عند تنظيم الإخوان المسلمين من خلال النقاط الآتية:

أولًا: يعد تنظيم الإخوان الانتماء للدولة أو التعاون مع مؤسساتها شكلًا من الولاء المخرج من الملة، ويدعو إلى البراء منها.

ثانيًا: يستُخدم هذا المفهوم في تعميق الانغلاق الحزبي داخل التنظيم، واعتبار الولاء لجماعة الإخوان شرطًا للإيمان الكامل، ويُربط الولاء بالانتماء للتنظيم، لا بالدين أو المجتمع، يقول سعيد حوى: "التربية الصادقة تبدأ بالتمييز: مَن معنا ومَن علينا، فليس كل من نطق بالشهادة من الصف"[1].

1 حوى، سعيد، **جند الله ثقافة وأخلاقًا**، دار السلام، القاهرة، 2012، ص 218.

ثالثًا: يستثمر في تغذية عقلية التمايز والانغلاق؛ حيث أفرزت هذه الفكرة انقسامًا فكريًا داخل المجتمعات الإسلامية، وهيمنة فكر "الولاء والبراء الحزبي"، و"التمييز بين الصف والعدو".

رابعًا: الدعوة إلى البراء من المجتمعات بالدعوة إلى "العزلة الشعورية" عنها باعتبارها مجتمعات جاهلية، فالعزلة التي يدعوا إليها تنظيم الإخوان ليست جسدية فقط، بل عزلة فكرية وعاطفية وموقفية.

خامسًا: تبرر به عمليات التصفيات والاغتيالات للمخالفين، وذلك كإقدامهم على اغتيال "سيد فايز" بتفجير عبوة ناسفة، بعد انشقاقه عنهم، رغم أنه كان أحد أعضاء التنظيم السري لديهم[1].

ثالثًا - بيان فساد توظيف مفهوم الولاء والبراء عند تنظيم الإخوان:

1) الولاء للجماعة وقيادتها، والبراء من المجتمع والدولة: حوّلت أدبيات الإخوان المفهوم إلى ولاء مطلق لجماعة الإخوان المسلمين وقيادتها، وبراء من المجتمع والدولة تحت دعوى أنهم "في جاهلية"، قال سيد قطب: "المفاصلة الشعورية بين المسلم والمجتمع الجاهلي ضرورية لتحديد الولاء والبراء."[2]

1 انظر: عبد الحليم، محمود، **الإخوان المسلمون: أحداث صنعت التاريخ- رؤية من الداخل**، دار الدعوة، القاهرة، 1979، 205/3.

2 قطب، **معالم في الطريق**، ص 114

2) تقديس الانتماء الحزبي وتحويله إلى معيار عقدي: فمَن كان داخل التنظيم يُعد "من المؤمنين"، ويشَك بالخارج عنه، قال سعيد حوى: „الجماعة المؤمنة لا تتساهل مع من لا يُجسّد ولاءه للتنظيم"[1].

3) تعزيز الولاء لأعضاء الجماعة باعتبارهم "الطليعة المؤمنة": حيث شبَّه سيد قطب أعضاء الجماعة بالقلة المؤمنة من الصحابة الذين آمنوا به ومثلوا النواة الأولى في مجابهة أهل الجاهلية الأولى؛ وأكَّد على وجوب حصر الولاء لهذه الطليعة وبين أعضائها[2].

4) شيطنة المخالفين: فيُنظر إليهم بريبة، ويُوصمون بالتخاذل، أو الخيانة، أو "العمالة للجاهلية"، بناءً على "البراء من غير الجماعة"، فيتحول مفهوم الولاء والبراء إلى سلاح تنظيمي لنبذ المخالف وتشويهه[3].

5) استخدام مفهوم „الولاء والبراء" لرفض كل ما هو وطني أو مؤسسي: فيستخدم مفهوم الولاء والبراء لتجريم الانتماء للوطن، أو الدولة، أو المؤسسات؛ لأن الوطنية عندهم تُعتبر "وثنية وجاهلية"[4].

---

1 حوى، سعيد، **جند الله ثقافة وأخلاقًا**، ص 212.

2 انظر: قطب، **معالم في الطريق**، ص 28.

3 انظر: قطب، محمد، **واقعنا المعاصر**، ص 294.

4 انظر: البنا، حسن، **مجموعة الرسائل**، ص 232.

6) تبرير الانفصال عن الجماعة الوطنية باسم "البراءة من الجاهلية": استنادًا إلى فكرة "الجاهلية المعاصرة"، وجعلها الأساس في بناء المجتمع المسلم، ما أدى إلى تبرير الانفصال عن المجتمع والدولة[1].

1 قطب، **في ظلال القرآن**، تفسير سورة الممتحنة، الآية 4.

مفهوم البيعة

أولًا - البيعة في المفهوم الشرعي:

عرّف العلماء البيعة بتعاريف منها: تعريف المناوي بقوله: "البيعة -بالفتح- بذل الطاعة للإمام[1]، ويأتي مفهوم البيعة في النصوص الشرعية للدلالة على معنيين اثنين، وهما:

1) البيعة لله ولرسوله ﷺ: لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: 91]، ومنه بيعة النساء المشهورة المذكورة في القرآن، فقد: **"كان رسول الله ﷺ يبايع النساء بالكلام بهذه الآية:** ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ...﴾ [الممتحنة: 12]"[2].

2) بيعة الحكام ولاة الأمر: فقد أجمع العلماء على وجوب نصب حاكم[3]، وتضافرت الأدلة الشرعية على ذلك، ومنه قوله تعالى:

---

1 المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي (ت: 1031هـ)، **التوقيف على مهمات التعاريف**، تحقيق: بو محمد جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010، ص 153.

2 البخاري، **الجامع الصحيح**، رقم الحديث 7214، 9/ 80.

3 ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي الظاهري (ت: 456هـ)، **الفصل في الملل والأهواء**

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء 59]، ويتأكَّد أمرُ البيعة (لولي الأمر) الحاكم الشرعي بما ورد من نهي شديد عن خلع البيعة عنه؛ كقوله ﷺ: **"مَن خلع يدًا من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجَّة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتةً جاهليَّة"**[1]، فقد دل الحديثُ على وجوب البيعة للحاكم، وأن مَن مات بدونها فكأنه مات في الجاهلية.

ثانيًا - التوظيف الإخواني لنصوص البيعة:

اختزل تنظيم الإخوان المسلمين البيعة في مبايعة التنظيم وقادته؛ حيث أصبحت البيعة أداة انضباط حزبي، يُلزم العضو بالطاعة العمياء للمرشد، وأصبح الخروج عن أوامر "القيادة" خروجًا عن الدين؛ وبذلك أخرج الإخوان البيعة من مجالها السياسي الشرعي العام، إلى بيعة تنظيمية سرية مغلقة تُعقد بين الفرد والمرشد العام، وهي بيعة ملزمة للطاعة الكاملة، في المنشط والمكره، وتشمل الالتزام التام بأوامر قيادة تنظيم الإخوان، قال حسن البنا بعد عد أركان البيعة العشرة: "وعلى

والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، 87/4، والقرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي (ت: 671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق أحمد البردوني؛ وإبراهيم طفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 2، 1964، 1/ 264- 265.

1 مسلم، **المسند الصحيح**، رقم الحديث 1851، 3/ 1478.

كل من أراد أن يكون من الإخوان أن يلتزم بها"[1]. وقال سيد قطب: "إن الجماعة المؤمنة لا تتماسك إلا ببيعة، ولا تتوجَّه إلى أهدافها إلا من خلال طاعة القيادة، والطاعة لا تكون إلا بعد بيعة، والبيعة ليست شكلًا، ولكنها التزام مصيري..."[2].

ثالثًا - بيان فساد توظيف مفهوم البيعة عند تنظيم الإخوان

ولا شك أنّ هذه "البيعة" المزعومة بيعة باطلة شرعًا لا يجوز فعلها؛ لأنها تجمع جملة من المخالفات الشرعية؛ من أبرزها ما يلي:

1) مبايعة غير الحاكم الشرعي: حيث إن البيعة لا تكون عرفًا وشرعًا إلا لرئيس الدولة وحاكمها، ولا يجوز في الشريعة الإسلامية أن يبايع غيرُ حاكم يُجمِع عليه أهلُ البلد، قال ﷺ: **"مَن خرجَ منَ الطاعةِ، وفارَقَ الجماعَةَ، ثمَّ ماتَ، ماتَ ميتَةً جاهلِيَّةً"**[3].

2) نكث البيعة للحاكم الشرعي: وقد أجمع الأئمة على أن نقض البيعة كبيرة من الكبائر وإثم عظيم؛ وذلك لقوله ﷺ: **"من خلع يدًا من طاعة لقي الله يوم الْقيامة لا حجَّة له"**[4].

1 مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، **رسالة المنهج**، ص 279.

2 قطب، **معالم في الطريق**، ص 63.

3 مسلم، **المسند الصحيح**، رقم الحديث 1848، 1477/3.

4 السابق، رقم الحديث 1851، 3/ 1478.

3) منازعة الأمر أهله: فهذه البيعة تعدُّ منازعة للحاكم الشرعي، وتؤدي إلى إثارة الفتن، فعن عبادة بن الصامت t قال: **"بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في المنشط والمكره، وأن لا ننازع الأمر أهله"**[1]؛ قال ابن حجر: "قوله: **"وأن لا ننازع الأمر أهله"** أي: الملك والإمارة"[2].

4) التعدي على حق الدولة وقيادتها: فالبيعة الشرعية تُعطَى للحاكم العام بشروطها، وليس لزعيم تنظيم، وإقرار تنظيم الإخوان بجعل البيعة للمرشد توازي بيعة الحاكم الشرعي يُعدّ تعديًا على حق الدولة.

5) السرية وعدم الإعلان: تعقد البيعة للحاكم الشرعي علنًا لا سرًّا؛ أما البيعة في التنظيمات السرية فهي تقع سرًا لا علنًا؛ وهذا أمر مخالفٌ لمقتضيات البيعة المشروعة التي فصل القول فيها الفقهاء.

6) تعدد البيعة في المكان الواحد: ولم يختلف الفقهاء في أن البيعة في البلد الواحد لشخصين غير صحيحة ولا جائزة، قال ﷺ: **"ومَن بايع إمامًا فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه؛ فليطعْهُ إن استطاع، فإن جاء آخرُ ينازعه، فاضربوا عنق الآخر"**[3].

---

1 البخاري، **الجامع الصحيح**، رقم الحديث 7199، 9/ 77.

2 ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت: 852 ه)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، 1379ه، 203/13.

3 مسلم، **المسند الصحيح**، رقم الحديث 1844، 3/ 1472.

7) البيعة من غير أهلها: فقد نص الفقهاء أنه يشترط في البيعة الشرعية "أن يجتمع أهل الحل والعقد[1]،أما البيعة في التنظيمات السرية، فهي تحصل ممن لا يَعرفون ولا يُعرفون.

8) تجزئة البيعة: فالبيعة في التنظيمات السرية هي بيعة فئة معينة من الناس لشخص يختارونه؛ ولا شك أنَّ مِن مآلات هذا تفريق صف المسلمين وشتات شملهم وكسر شوكتهم.

9) تعطيل العقل: إنَّ الطاعة المطلقة للمرشد والبيعة في تنظيم الإخوان المسلمين تُنافي الإسلام والإنسانية؛ لأنَّها تُعطّل العقل والملكة الفكرية التي وهبها الله للإنسان، فلا يرى المبايِعُ إلَّا بعين من يُبايعه ومن يُطيعه في كل صغيرة وكبيرة، ويعطل الموهبة التي حبانا الله إياها من التفكير والتعقل.

1 وأهل الحل والعقد هم علماء المسلمين وأشراف الأمة وأعيانها أو هم العلماء والرؤساء ووجوه الناس؛ انظر: ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المصري، (ت: 970هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين الحنفي القادري (ت بعد 1138 هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق، لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، ط2، (د.ت)، (8 مج)152/5.

مفهوم الجهاد

أعاد تنظيم الإخوان تأويل مفهوم الجهاد ليصبح مشروعًا حركيًا ذا طابع صدامي، بعد أن حوَّله من فريضة منضبطة بضوابط الشرع إلى أداة تنظيمية للصراع مع الأنظمة والمجتمعات.

أولًا - المفهوم الصحيح للجهاد في الشريعة الإسلامية:

بيَّن العلماء أن الأصل في التعامل مع غير المسلمين هو السلم؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: 61]، وأن الجهاد الذي يكون بالقتال واستخدام السلاح في مواجهة الأعداء، هو استثناء من الأصل، بدليل الإذن في قوله: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: 39]، وأنه لا يشرع إلا لرد الاعتداء والعدوان والغدر والخيانة؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّـهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّـهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: 189].

والجهاد الشرعي - باتفاق كلمة العلماء - موكولٌ شرعًا إلى الحاكم، هو الذي يقرره أو يمنعه وفق المصلحة، ولا يجوز من دون انضواء تحت

رايته؛ لقوله ﷺ: **"إنما الإمام جُنّة يُقاتل من ورائه ويُتقى به"**[1]، قال الإمام ابن قدامة: "وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك."[2]

ثانيًا - توظيف الجهاد في الفكر الإخواني:

يدل شعار تنظيم الإخوان على مركزية "الجهاد" في أدبيات هذا التنظيم الإرهابي؛ فشعار الإخوان المتمثل في: "سيفين بينهما مصحف"، ووضعت بين السيفين آية: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: 60]؛ للدلالة على أن الحق "الإسلامي" يحتاج إلى قوة "الجهاد" لحراسته، وأن "المصحف" و"السيف" صنوان، يجب أن يسيرًا دائمًا جنبًا إلى جنب.

فبالرجوع إلى مصادر تنظيم الإخوان المسلمين كـ "رسالة الجهاد" لحسن البنا، و"معالم في الطريق" لسيد قطب نخلص إلى أن الجهاد قد تمّ تحويله من النزعة الفقهية إلى النزعة الحركية ليوظف لصالح التنظيم، وتم تحويره إلى مبدأ مركزي أيديولوجي مرتبط بمشروع "إقامة

1 البخاري، **الجامع الصحيح**، رقم الحديث 2957، 4/ 50، ومسلم، **المسند الصحيح**، رقم الحديث 1841، 1471/3.

2 ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي الحنبلي، (ت: 620هـ)، **المغني**، مكتبة القاهرة، (د.ط)، 1388هـ/1968م، (10 مج)، 228/9.

الدولة الإسلامية"، على خلاف المقصود منه شرعًا في رد العدوان. وتُعد نظرية "حتمية الصدام" من أخطر النظريات التي نشأت في أدبيات تنظيم الإخوان لتأصيل مفهوم الجهاد المقرر في أدبياتهم وتبريره؛ وهي تعني: اعتقاد التنظيم بأن الصراع مع المجتمع والدولة أمر لا مفرّ منه، وأنه قدر تاريخي لا يُمكن تجاوزه، وأن طريق "الخلافة" يمر حتمًا عبر المواجهة مع "الجاهلية" الحاكمة.

ثالثًا - بيان فساد توظيف مفهوم الجهاد عند تنظيم الإخوان

أولًا: اختزال الجهاد في القتال: فقد غلب على فكر الجماعة ربط الجهاد بالمعنى القتالي دون تأصيل شامل لمعناه العام.

ثانيًا: أدلجة الجهاد في مواجهة الدول الوطنية: وهذا ما ترجمه سعيد حوى في كتابه: "جند الله تخطيطًا، جند الله تنظيمًا، جند الله أخلاقًا"، وذلك بناء على ما أصله التنظيم في مبدأ الحاكمية.

ثالثًا: تحويل الجهاد إلى وظيفة تنظيمية تحت راية جماعة الإخوان المسلمين: فمن المقرر شرعًا أن الجهاد لا يكون إلا بأمر من قائد الدولة وحاكمها؛ لكن الجهاد في فكر تنظيم الإخوان قد سُيّس وتم توظيفه لخدمة مشروع الجماعة السياسي.

رابعًا: احتكار تنظيم الإخوان للجهاد الحق، فلا جهاد إلا الجهاد الذي يمارسه تنظيم الإخوان؛ لأنه الجهاد الذي يمثل الإسلام ضد الباطل.

هذا، ومما يشهد ويُستدل به على الفهم المنحرف للجهاد عند تنظيم الإخوان المسلمين قيامهم عمليًّا بإنشاء التنظيم الخاص الذي نفذ عمليات اغتيال منذ عام 1949، ثم تطورت الفكرة في مرحلة لاحقة على يد سيد قطب، ولم تعد مقتصرة على الحكومات، بل شملت المجتمعات أيضًا[1].

كما ظهر ذلك في انخراط تنظيم الإخوان في التحالف مع فصائل جهادية في الخارج كأفغانستان وداغستان وحرب الشيشان الأولى، في خضوع واضح للأجندات الدولية وتسييس الجهاد لبلوغ مقصد التحالف مع القوى العظمى؛ فقد لعب عبد الله عزام، المُنظِر الإخواني (فلسطيني قُتل عام 1989 في باكستان) دورًا بارزًا في الحشد للمشاركة في الجهاد الأفغاني واعتباره "الجهاد" كالصلاة والصيام من أركان الدين الإسلامي، الذي لا يكتمل إيمان المرء إلا بالاعتقاد به وبممارسته.

1 **الإخوان والحركات الجهادية**، الحرة.

مفهوم الخلافة الإسلامية

يمثّل مفهوم الخلافة إحدى القضايا المركزية في المشروع الإخواني، وقد اتُخذ شعار "إقامة الخلافة" وسيلة تعبئة وجذب منذ تأسيس تنظيم الإخوان المسلمين، فقد أعاد تنظيم الإخوان صياغة هذا المفهوم في إطار حركي أيديولوجي، وأعطاه صبغة عقدية ملزمة، واعتبره الغاية العظمى لمشروعه.

أولًا - مفهوم الخلافة في التراث الفقهي

من الجدير بالتنويه أنه لم يرد في القرآن لفظ "الخلافة " كمفهوم لنظام الحكم السياسي، وإنما وردت في السياق العام للاستخلاف: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30]، وقال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ [النور: 55]؛ فهي اجتهاد بشري لإقامة الدين وسياسة الدنيا، ووسيلة لتحقيق مقاصده.

وقد اتفقَت كلمةُ العلماء على مشروعية الخلافة الراشدة باعتبارها نظامًا من نظم الحكم، لكنها ليست قالبًا واحدًا، وليست ركنًا من أركان الدين، ولا شرطًا في وصف الحكم الإسلامي، بل المطلوب هو تحقيق

مضمونها؛ وذلك بتحقيق العدل والشورى وتحقيق مقاصد الشرع، وهذا أهم من الشكل؛ فيمكن أن تتحقق مقاصد الخلافة في نظام جمهوري أو ملكي عادل.

ثانيًا - مفهوم الخلافة عند تنظيم الإخوان المسلمين:

اعتُبرت الخلافة الهدف الأعلى الذي يسعى إليه تنظيم الإخوان منذ تأسيس جماعة الإخوان المسلمين على يد حسن البنا فالخلافة عند تنظيم الإخوان تعدُّ "أم القضايا"، حيث ربطوا استعادة الدين بها، كما جعلوها غاية لا وسيلة، وربطوا بين الخلافة وبين مشروع التمكين السياسي العالمي، فاعتبروا إسقاط الخلافة العثمانية بداية الانحطاط، واستعادتها مهمة الجيل، ولذلك كان مطلب الوصول للحكم وإقامة "الدولة الإسلامية" ركنًا أساسيًا في أفكار تنظيم الإخوان المسلمين، فحدد حسن البنا الهدف الاستراتيجي لتنظيم الإخوان في بلوغ الخلافة؛ فقال: "إن الخلافة رمز الوحدة الإسلامية، ومظهر الارتباط بين أمم الإسلام، وهي شعيرة إسلامية يجب على المسلمين التفكير في أمرها والاهتمام بشأنها"[1].

1 مجموعة رسائل الإمام حسن البنا، **رسالة دعوتنا**، ص 279.

ورغم أن الغنوشي أعاد تأويل المفهوم سياسيًا وحداثيًا، لكنه ظل ملتزمًا بضرورته المرجعية؛ فقال: "الخلافة مفهوم إسلامي كبير، لكنها لا تعني الحكم المركزي الإمبراطوري، بل تعني وحدة المرجعية"[1].

ثالثًا - بيان فساد توظيف مفهوم الخلافة عند تنظيم الإخوان:

1) أن الخلافة تعني قمة الهرم التنظيمي المرتبطة بالبيعة للمرشد: بحيث تُربط بالخطة طويلة الأمد للجماعة وتم تصويرها كغاية بذاتها، تعلو على المقاصد التي شُرعت من أجلها.

2) أنها فريضة تنظيمية: بتحويل الخلافة من وسيلة إلى غاية مقدسة؛ حيث رُبِّي الأعضاء على أن العمل لإقامة الخلافة واجب شرعي، لا مجرد خيار اجتهادي.

3) إهمال الخصوصيات القُطرية والسياسية للدول، وإقصاء مفهوم الدولة الوطنية: حيث اعتُبر النظام الوطني بديلًا عن الخلافة، وبالتالي أصبح خصمًا شرعيًا.

1 الغنوشي، راشد، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، مركز دراسات الوحدة العربية، ص 224.

4) استخدامها لتبرير التمرد والتمكين:

رفض النماذج الوطنية المعاصرة واعتبارها "جاهلية" ما لم تتبنَّ مشروع الخلافة، واعتبار عدم إقامة الخلافة كما يراها التنظيم حكمًا غير شرعي وكفرًا عمليًا يستدعي إسقاط النظام، وقد كانت من النتائج الواقعية لهذا الانحراف إنتاج عقلية استعلائية لا تؤمن بشرعية أي نظام سياسي إلا إذا تبنى الخلافة.

مفهوم الاستخلاف والتمكين

أولًا - مفهوم الاستخلاف في سياق النص القرآني:

الآية المحورية لهذا لمفهوم هي قوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ [النور: 55]، ومن خصائص الاستخلاف والتمكين الشرعي:

أولًا: أنهما لا يُطلبان بذاتهما، بل يُطلب ما يؤدي إليهما؛ فالاستخلاف والتمكين مشروطان بالإيمان والعمل الصالح: فقد بدأ الله الآية بقوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾.

ثانيًا: أنهما وعد إلهي وسنَّة إلهية لا غاية حزبية، ولا استحقاقًا ذاتيًا لطائفة أو تنظيم.

ثالثًا: الغاية من الاستخلاف هي عبادة الله وحده.

رابعًا: أنهما لا يعنيان الانتصار السياسي، بل يعنيان العيش الآمن على الإسلام، والاستقرار والأمان، وهذا المعنى هو الذي قال به كثيرٌ من المفسرين[1].

ثانيًا - مفهوم الاستخلاف في فكر الإخوان المسلمين

اعتمد تنظيم الإخوان على آية الاستخلاف والتمكين لتأصيل مشروعه السياسي، واعتبرها، وجعل من الاستخلاف مشروعًا سياسيًا وغاية تنظيمية عليا يُربى عليه الأعضاء، ويُربط به معنى النصر والتمكين للإخوان المسلمين في الأرض، ومشروعًا سياسيًا نهائيًّا بعد الوصول إلى الحكم وتأسيس دولة الخلافة، وأساسًا للتخطيط السرّي؛ فكل بنية تنظيم الإخوان المسلمين قائمة على التدرج نحو "التمكين النهائي"، فربط التنظيم بين الاستخلاف والتمكين كهدف نهائي بالوصول إلى الحكم؛ باعتبار أن إقامة الدولة الإسلامية ضرورة شرعية حركية.

وقد عبر تنظيم الإخوان عن الاستخلاف والتمكين في الأرض بنظرية "أستاذية العالم"، مما يجعل الخلافة ليست غاية سياسية فقط، بل أداة للهيمنة الكونية، قال حسن البنا أيضًا: "غايتنا هي: إقامة الدولة

1 انظر: الرازي، **التفسير الكبير**، 165/24، وأبو حيان الأندلسي، **البحر المحيط**، 390/8، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 299/12.

الإسلامية التي تُنَفِّذ أحكام الإسلام وتعاليمه، وتُبلّغ دعوته إلى الناس جميعًا... ومرحلتنا الأخيرة هي: أستاذية العالم"[1].

لقد بنى تنظيم الإخوان المسلمين "الاستخلاف والتمكين" كمصطلحين محوريين، فقد قسم حسن البنا العمل إلى ثلاث مراحل: التعريف، التكوين، التمكين، وجعل التمكين في الأرض الغاية الأسمى للتنظيم، فقال: "إن التمكين في الأرض لا يُمنح إلا بعد أن يُبتلى الذين آمنوا، فيثبتوا على ابتلائهم... ثم يكون التمكين جزاءً من الله لهم على ثباتهم وصبرهم، وعلى كفاحهم الطويل في وجه الطاغوت".[2]

ثالثًا - بيان فساد توظيف مفهوم الاستخلاف والتمكين عند تنظيم الإخوان

1) تحويل الوعد الإلهي الغيبي إلى أداة حزبية: فتم تصوير الاستخلاف والتمكين كأنه برنامج تنظيمي ينفذه تنظيم الإخوان، وهدفًا بشريًا يمكن الوصول إليه بالخطط والوسائل فقط:

2) مصادرة مفهوم الاستخلاف والتمكين لصالح التنظيم الإخواني: حيث إن انحصار تحقق الاستخلاف بالانضمام لـ "الصف الإخواني"

1 الرازي، **التفسير الكبير**، 165/24، وأبو حيان الأندلسي، **البحر المحيط**، 390/8، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 299/12.

2 قطب، **في ظلال القرآن**، 2107/4.

يُفضي إلى احتكار الحقيقة المطلقة، والوقوع في وهم الاصطفاء الإلهي والاعتقاد أنهم الطائفة المنصورة، والتكفير الضمني للأنظمة والمخالفين جميعًا.

3) إقصاء المخالف بوصفه معرقلًا للاستخلاف والتمكين: فكل من لا ينخرط في المشروع الإخواني يُعد "معطلًا للاستخلاف والتمكين"، ولذلك جعل وعدًا مستحقًّا لأعضاء التنظيم.

4) تفسير قسري للآية خارج سياقها: فتم إخراج الآية من سياقها المقاصدي العام (الاستقرار والعبودية) إلى سياق حزبي (التمكين السياسي)؛ يقول محمد قطب: "الاستخلاف وعد إلهي، لا يتحقق إلا حين تنشأ الأمة التي تحمل المنهج وتحكم به، فتنفذ أمر الله في الأرض، وتعيد بناء الحضارة على أساس التوحيد، لا على أساس الجاهلية الغربية"[1].

5) إطلاق شرعية التحرك لأجل الحكم: حيث يُوظف مفهوم الاستخلاف والتمكين لتبرير التحرك السياسي الحزبي، وربما التآمر والخروج على الأنظمة القائمة، يقول سيد قطب: "إن مهمة العصبة المؤمنة أن تُحطم بنية الجاهلية، وأن تُقيم نظام الله في الأرض"[2].

1 قطب، محمد، **واقعنا المعاصر**، ص 291.

2 قطب، **معالم في الطريق**، ص 63.

رابعًا - آثار هذا الانحراف المفهومي للاستخلاف والتمكين

1) جعل الاستخلاف والتمكين هدفًا سياسيًّا: فالاستخلاف والتمكين في الفكر الإخواني يُقدّم كغاية نهائية ومصيرية، تُقدَّم له التضحيات، وتُحشد له الطاقات، ويُعلَّق عليه مصير المجتمعات؛ قال فتحي يكن: "نحن نعمل لإقامة دولة الإسلام، لتكون هي أداة الاستخلاف في الأرض... وتحقيق وعد الله بالتمكين"[1].

2) تهديد الأمن الوطني بسبب شرعنة التمرد والانقلاب: فالفكر الإخواني يتأسس على فكرة أن الأنظمة التي لا تحكم بالشريعة كافرة أو عميلة، وبالتالي يُصبح التمرد عليها واجبًا شرعيًا، والجهاد ضدها فرض، قال محمد قطب: "لا شرعية لنظام لا يُقيم شريعة الله، ولا يجوز البقاء تحته، بل يجب تغييره"[2].

3) إنتاج ذهنية الفرقة الناجية والطليعة المؤمنة: وذلك نتيجة للاستعلاء على الموافقين في الدين والمخالفين؛ بحيث تم ربط النجاة والانتماء إلى الإسلام الحق بالالتحاق بالجماعة أو الطليعة المؤمنة.

4) تحريف معاني مفردات القرآن الكريم نتيجة ربط التدين بالتمكين السياسي: من أبرز نتائج هذا الانحراف هو تسييس المفاهيم

1 يكن، فتحي، **ماذا يعني انتمائي للإسلام**، ص 71.

2 قطب، محمد، **واقعنا المعاصر**، ص 210.

القرآنية الكبرى، كجعل الاستخلاف بمعنى الحكم السياسي، والتمكين بمعنى السيطرة على الدولة، وهذا يؤدي إلى انفصال ظاهر في الفهم بين مدلول المفردة القرآنية ومقصدها.

5) إشاعة خطاب تعبوي لا علمي نتيجة استغلال الآيات في غير موضعها: فيتمُّ الاستعاضة عن التفسير التربوي والعلمي للآيات بخطاب تعبوي حركي يخدم الحشد لا الفهم، وتُقرأ الآيات لا باعتبار أسباب نزولها ومقاصدها، بل باعتبار قدرتها على تعبئة النفوس للصدام أو الولاء لتنظيم الإخوان.

6) تفكك المجتمع الانتماء للمشروع معيار الولاء: وبناء على هذا، يُعاد تعريف الولاء والبراء وفق معيار حزبي لا شرعي، فيُقدَّم الانتماء التنظيمي على الانتماء الإيماني أو الوطني.

خامسًا - نقد التوظيف الإخواني

يتسم تأويل الإخوان لمفهوم التمكين والاستخلاف بعدة مآخذ:

1) الانتقائية النصية: حيث اعتمد آيات دون اعتبار السياق الكلي للنصوص.

2) الاسقاط الأيديولوجي: وذلك باستخدام المفهوم لبناء كيان حركي مرتبط بالانتماء للتنظيم.

3) التغييب المقاصدي: بحيث تُقرأ النصوص قراءة حركية صراعية موجهة ضد الواقع والمجتمع.

الخاتمة

الحمدُ لله أولًا وآخرًا، حمدًا يليق بجزيل عطائه وعظيم كرمه وتمام فضله، والصَّلاة والسَّلام على النبيِّ الأمين، سيّدنا مُحَمَّد وعلى إخوته النبيين والمرسلين، وعلى كلِّ من اهتدى بهديهم إلى يوم الدِّين..

أما بعد:

فقد تم بحمد الله وتوفيقه هذا الكتاب الذي قدم عرضًا نقديًا للمفاهيم التي اختطفها تنظيم الإخوان المسلمين، أظهر بوضوح كيف انحرفت هذه الجماعة عن المنهج العلمي في الاستدلال، قامت بتأطير المفاهيم الشرعية الكبرى داخل منظومة حزبية أيديولوجية مغلقة، وعمّقت الهوة بين النص الشرعي وسياقه النصي والمقاصدي، وجعلت من الدين مشروعًا حزبيًا مؤدلجًا، بدل أن يكون هديًا ربانيًا جامعًا. وقد تجلى ذلك في اختزال مفاهيم كبرى - كالحاكمية والجهاد والخلافة وغيرها- في شعارات صدامية، وتفريغها من فهمها الأصلي، لتصبح أدوات استقطاب وتكفير وتعبئة حزبية، ما شكّل مدخلًا خطيرًا للانحراف الفكري والانشقاق المجتمعي، ومهّد الطريق أمام صعود جماعات تكفيرية مسلحة.

ولا يمكن مواجهة هذا الفكر إلا من خلال إعادة المفاهيم إلى أصلها الشرعي، وربطها بالمقاصد العليا للشريعة، وتعزيز خطاب ديني معتدل ينأى عن التسييس والانغلاق.

وإن الغاية من هذه القراءة هو فضح الاختطاف الإخواني للمفاهيم الدينية وإعادة الاعتبار للمفاهيم الشرعية في صفائها وعمقها وسماحتها، وتجنيب الأجيال الجديدة الوقوع في فخ التأويل الحركي المتعجل، كما أن من واجب العلماء والمفكرين أن يواصلوا كشف الانحرافات المنهجية التي تُزيّف الوعي الديني، وتدفع بالدولة نحو مسارات التمزق والفوضى.

هذا، وتأمل اللجنة العلمية أن يسهم هذا الكتاب في تحقيق هذه الغاية وأداء هذا الواجب، سائلين الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن يكتب له عظيم النفع وجميل الأثر.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع:

الكتب المطبوعة:

1. **القرآن الكريم**.

2. الآمدي، علي بن أبي علي (ت: 631هـ)، **أبكار الأفكار في أصول الدين**، تحقيق أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية - القاهرة، ط 2، 1424هـ/ 2004م، 5 مج.

3. الأذرعي، صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد (ت: 792 هـ)، **شرح العقيدة الطحاوية**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط 10، 1417 هـ/1997 م، 2 مج.

4. إسماعيل، نجيب عبد الفتاح، **الإعلام بما يترتب على قضية العذر من الأحكام**، منشورات جماعة المسلمين، (د.ط)، (د.ت).

5. الأفغاني، جمال الدين، **الحكومة الاستبدادية (مقال)**، مجلة المنار، المجلد الثالث، -21 رجب- 1318 هـ، -14 نوفمبر- 1900 م.

6. إمام، عبد الله، **العنف الديني في مصر، عبد الناصر والإخوان المسلمون**، دار الخيال، 1997.

7. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت: 256هـ)، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أُمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، تحقيق مجموعة من العلماء، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، 1311هـ.

8. بديوي، أحمد، **سطوة التنظيم الخاص المستمرة**، السياسة الدولية، مقال منشور على موقع مجلة السياسة الدولية، 1/6/2018 م.

9. البنا، حسن، **رسالة المؤتمر الخامس- الإخوان والقوة والثورة**، خلاصة الخطاب الذي ألقاه الإمام البنا في المؤتمر الدوري الخامس عام 1357هـ/ 1938م بعد مرور عشر سنوات على تأسيس الجماعة.

10. _____، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا- الإخوان المسلمون والحكم**.

11. _____، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا - رسالة الجهاد**، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، 1423 هـ/2002 م.

12. _____، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا - رسالة المنهج**.

13. _____، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا - رسالة دعوتنا**.

14. _____، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا - رسالة هل نحن قوم عمليون؟**.

15. _____، **مذكرات الدعوة والداعية**، مركز الإعلام العربي، الجيزة، مصر، 1432هـ/ 2011م.

16. التلمساني، أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي (ت 914 هـ)، **أسنى المتاجر وبيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر**، المحقق: د. حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية - مصر، 1406هـ/1986م.

17. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (المتوفى: 728هـ)، **مجموع الفتاوى**، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م.

18. الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت: 471هـ)، **أسرار البلاغة**، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة.

19. جرجس، فواز، **القاعدة الصعود والأفول: تفكيك نظرية الحرب على الإرهاب** (ترجمة: محمد شيا)، مركز دراسات الوحدة العربية.

20. الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت: 478هـ)، **الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم**، تحقيق عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط 2، 1401هـ.

21. الحاج، عبد الله جمعة، **الدولة الوطنية والإسلام في العالم العربي- نماذج مختارة**، مركز الإمارات للدراسات والبحوث، 2012.

22. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت: 852 هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.

23. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي الظاهري (ت: 456هـ)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

24. حرفي، سوزان، **النظام الخاص ودولة الإخوان المسلمين**، دار ميريت للنشر والمعلومات، 2017.

25. حسين، فؤاد، **الزرقاوي: الجيل الثاني للقاعدة**، شركة دار الخيال، بيروت، 2005.

26. أبو الحسن، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ت: 261هـ)، **المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)**، تحقيق محمد ذهني أفندي، وإسماعيل الطرابلسي، وأحمد حصاري، وآخرون، دار الطباعة العامرة، تركيا، 1334هـ.

27. حكمي، أحلام محمد، **ظاهرة التكفير في المجتمع المعاصر «جماعة التكفير والهجرة أنموذجًا"**، كلية التربية للبنات، جامعة جازان.

28. حوى، سعيد، **الإسلام**، دار السلام، القاهرة، ط 4، 2001.

29. _____، **جند الله ثقافة وأخلاقًا**، دار السلام، القاهرة، 2012.

30. أبو الخير، عبد الرحمن، **ذكرياتي مع جماعة المسلمين**، دار البحوث العلمية، 1980.

31. الدهلوي، عبد العزيز بن ولي الله (ت: 1239 هـ)، **فتاوى عزيزي**، مطبعة نول كشور، 1894.

32. _____، **مكاتيب شاه عبد العزيز**، تحقيق محمد نذير، مطبعة مدينة العلوم، 1963.

33. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن (ت: 606هـ)، **مفاتيح الغيب - التفسير الكبير - تفسير الرازي**، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط 3، 1420هـ/1999م.

34. رضا، محمد رشيد رضا، **تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده**، مطبعة المنار، القاهرة، 1931.

35. الزهراني، فارس، **أسامة بن لادن مجدد الزمان وقاهر الأمريكان**.

36. سري الدين، عايدة العلي، **الدولة الإسلامية- جذورها ومستقبلها**، دار الفارابي، 2016.

37. سريّة، صالح، **رسالة الإيمان، كتاب النبي المسلح**.

38. السويدي، جمال سند، **جماعة الإخوان المسلمين في دولة الإمارات العربية المتحدة**، الناشر: المؤلف، الإمارات العربية المتحدة، أبو ظبي، 2021.

39. السيسي، عبّاس، **حكايات عن الإخوان**، دار التوزيع والنشر الإسلامية، 1998.

40. شاكر، أحمد محمد، **جمهرة مقالات العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر**، جمعها واعتنى بها: عبد الرحمن بن عبد العزيز بن حماد العقل، دار الرياض، 1426 هـ/ 2005 م، 2 مج.

41. شاكر، صفاء، **تنظيم صالح سرية بالكلية الفنية العسكرية 1974 (نموذجًا لظاهرة العنف السياسي)**، الروزنامة الحولية المصرية للوثائق، العدد الخامس عشر، 2017.

42. شمس، محمد، **الضباط الجهاديون.. لماذا انضم قادة الجيش العراقي إلى داعش**، العربي الجديد، 12/01/2016 م.

43. شندب، مازن، **مناظرة مع عقل داعش، حول استراتيجية استقطاب النساء والرجال**، الدار العربية للعلوم ناشرون.

44. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، **الملل والنحل**، مؤسسة الحلبي، (د.ط)، (د.ت).

45. الشيشاني، مراد بطل، **تنظيم القاعدة الرؤية الجيوسياسية والاستراتيجية والبنية الاجتماعية**.

46. صفوة، نجدة فتحي، **الجزيرة العربية في الوثائق البريطانية**، دار الساقي، بيروت، 2000.

47. الطائي، هاشم عبد الرزاق صالح، **التيار الإسلامي في الخليج**، مؤسسة الانتشار العربي.

48. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد (ت: 310هـ)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، دار التربية والتراث، مكة المكرمة، (د.ط)، (د.ت).

49. الظاهري، خليفة مبارك علي، **تفكيك خطاب التطرف الديني في تجربة دولة الإمارات العربية المتحدة**، جامعة محمد بن زايد، ط 2، 1445 هـ/ 2024م.

50. ابن عاشور، محمد الطاهر، (ت 1393هـ)، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد= التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984.

51. عبد الحليم، محمود، **الإخوان المسلمون: أحداث صنعت التاريخ- رؤية من الداخل**، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، 1979.

52. عثمان، محمود نور، **دروس في منهج الحركة**، 1997.

53. عزام، عبد الله، **الدفاع عن أراضي المسلمين أهم فرائض الأعيان**، تحقيق أبو طلحة المرابطي، مؤسسة المرابطين لدعم الجهاد والمجاهدين.

54. العظم، يوسف، **رائد الفكر الإسلامي المعاصر الشهيد سيد قطب- حياته ومدرسته وآثاره**، دار القلم، دمشق- بيروت، 1980.

55. العقيدي، حازم، **كيفية صناعة التطرف: التنشئة السياسية ودورها**، العربي للنشر والتوزيع، 2015.

56. علام، فؤاد، **الإخوان وأنا.. من المنشية إلى المنصة**، المكتب المصري الحديث، القاهرة، 1996.

57. ابن عليش، محمد بن أحمد بن محمد عليش المالكي (المتوفى: 1299هـ)، **فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك**، دار المعرفة، (د.ط)، (د.ت)، 2 مج.

58. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت: 505 هـ)، **الاقتصاد في الاعتقاد**، تحقيق إنصاف رمضان، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1423هـ/2003م.

59. الغنوشي، راشد، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، مركز دراسات الوحدة العربية.

60. فرج، محمد عبد السلام، **الفريضة الغائبة**.

61. فضل الرحمن، محمد، **الإسلام الحديث في الهند: الفقه والسياسة والتفسير** (ترجمة: صادق باقر)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007.

62. القاري، علي بن سلطان محمّد (ت: 1014هـ)، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1422هـ/ 2001 م، 12 مج.

63. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي الحنبلي، (ت: 620هـ)، **المغني**، مكتبة القاهرة، (د.ط)، 1388هـ / 1968م، 10 مج.

64. القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي (ت: 671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق أحمد البردوني؛ وإبراهيم طفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 2، 1964.

65. قطب، سيد إبراهيم حسين الشاربي (ت: 1385 هـ)، **في ظلال القرآن**، دار الشروق - بيروت- القاهرة، ط 17، 1412هـ.

66. _____، **معالم في الطريق**، دار الشروق، ط 6، 1399 هـ/ 1979 م.

67. قطب، محمد، **واقعنا المعاصر**، دار الشروق، القاهرة، 1418 هـ/ 1997 م.

68. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت: 774هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق سامي السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 2، 1420هـ/1999م.

69. كلسي، جون، **مسألة الحرب العادلة في الإسلام**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2009.

70. لحود، نيللي؛ ومحمد العبيدي، وآخرون، **الجماعة التي تسمي نفسها دولة: فهم تطور تنظيم الدولة الإسلامية وتحدياته**، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 2015.

71. مجموعة من الباحثين، **داعش وأخواتها**، مركز المسبار للدراسات والبحوث.

72. محفوظ الرحمن، **تاريخ الفتاوى السياسية في الهند الإسلامية**، دار التقوى، 1998.

73. المديرس، فلاح، **دراسة حول الحركات والجماعات السياسية في الكويت، الحلقة الأولى**، جريدة القبس، بتاريخ 4 يونيو 2006م.

74. مرايانا، أحمد الأزهري، **كتائب الفنية العسكرية حكاية انقلاب على خطى سيد قطب**، 9 نيسان، 2019م.

75. المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي (ت: 1031هـ)، **التوقيف على مهمات التعاريف**، تحقيق بو محمد جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية - بيروت، 2010.

76. المودودي، أبو الأعلى بن أحمد حسن (ت: 1399 ه)، **الحكومة الإسلامية** (ترجمة: أحمد ادريس)، المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

77. _____، **الخلافة والملك**، تعريب أحمد إدريس، دار القلم، الكويت.

78. المودودي، أبو الأعلى بن أحمد حسن، **المصطلحات الأربعة في القرآن: الإله - الرب - العبادة - الدين**، المطبعة الهاشمية، دمشق، 1965.

79. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المصري، (ت: 970ه)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين الحنفي القادري، وبالحاشية: منحة الخالق، لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، ط 2، (د.ت)، 8 مج.

80. الندوي، أبو الحسن علي (ت: 1420 ه)، **الإمام سيد أحمد الشهيد: حياته وجهاده وفكره**، دار ندوة العلماء، 1975.

81. _____، **رجال الفكر والدعوة في الإسلام**، تعريب: سعيد الأعظمي الندوي، دار القلم، دمشق، 1423 ه/ 2002 م.

82. النمنم، حلمي، **سيد قطب وثورة يوليو**، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، 1999.

83. نوح، مختار، **موسوعة العنف في الحركات الإسلامية المسلحة: (50) عامًا من الدم**، سما للنشر والتوزيع، القاهرة، 2014.

84. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (ت: 676ه)، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، ط 3، 1412ه / 1991م، 12 مج.

85. أبو الوليد، مصطفى حامد، **15 طلقة في سبيل الله**.

86. يكن، فتحي، **ماذا يعني انتمائي للإسلام؟** مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 15، 1408 هـ/ 1988 م.

الصحف والمجلات والمواقع الإلكترونية:

1. إسماعيل، خالد، **حسن البنا: قتله «المجاهدون» في التنظيم الخاص لجماعة الإخوان**، الهيئة الوطنية للإعلام، 09 مايو 2025م.

2. بطل الشيشاني، مراد، **لقاء مع الشيخ أبي محمد المقدسي**، أجرى اللقاء محمد أبو رمان، صحيفة المرآة الأردنية، 2003.

3. الجابري، محمد عابد، "مفهوم لـ «الإصلاح» مكبل بالشبهات...!"، **صحيفة الاتحاد**.

4. سكو فجارد، جاكوب، **إسلام الدولة المصرية: مفتو وفتاوى دار الإفتاء**.

5. جريدة الراي، **الإمارات: الإخوان الـ 60 الموقوفون اعترفوا بتأسيس جناح عسكري**.

6. جريدة الشرق الأوسط، 18 يوليو 2009م.

7. الجزيرة نت

8. الزعفراني، خالد، **حوار مع خالد الزعفراني عضو جماعة التكفير** 2022.

9. السيد، رضوان، **حركات الإسلام السياسي والمستقبل**، سلسلة محاضرات الإمارات.

10. صحيفة صوت الأمة، **تقرير حول اندماج التنظيمات بإفريقيا**، 3 آذار 2017م.

11. صحيفة المصري اليوم، **عبد الناصر والجماعة من الوفاق إلى الشقاق: حسن البنا أوصى لـ «جمال» بمنصب المرشد**.

12. قناة الحرة، **الإخوان والحركات الجهادية**.

13. وكالة سبوتنيك، **داعش إلى الذئاب المنفردة والقاعدة إلى اللامركزية الإرهابية**، 17 سبتمبر 2017م.

14. صحيفة الأساس،2 يناير 1949م.

15. فرغلي، ماهر، **"داعش»: من الانهيار والتفكك إلى دولة الخلافة**، صحيفة الوطن.

16. _____، شكري **مصطفى: الشاعر الرقيق والقاتل المتوحش الذي أنجب التكفير والهجرة**، موقع حفريات.

17. النقيدان، منصور، **الإخوان المسلمون في الإمارات: التمدد والانحسار**، مركز المسبار للدراسات والبحوث، (مكان النشر إن وُجد)، 16 سبتمبر 2013م، تاريخ الاطلاع: 17 مايو 2024م.

المراجع الأجنبية:

1. Co Freer، Courtney Jean, *Rentier Islamism: The Influence of the Muslim Brotherhood in Gulf Monarchies*, Oxford University Press, Oxford, 2018.

2. Boghardt، Lori Plotkin, *The Muslim Brotherhood on Trial in the UAE*", Policy Analysis، Washington Institute for Near East Policy, March 2013.

المحتويات

مقدمة 07

القسم الأول: مقدمة في الأمن الفكري تاريخ التيارات الإرهابية: من الإخوان إلى داعش (صناعة التطرف، وتوظيف العنف، وتهديد الأمن الفكري) 09

نشأة الإسلام السياسي ومرتكزاته 11

تأسيس حركة الإخوان المسلمين: من الفكرة إلى التنظيم السري 31

جيل سيد قطب، المحاولات الانقلابية الإخوانية 65

التيارات المتطرفة بعد سيد قطب 77

الإخوان المسلمون في الخليج: من الكويت إلى الإمارات 130

مستقبل الحركات المتطرفة والإرهابيّة 162

القسم الثاني: المفاهيم الشرعية المختطفة من طرف تنظيم الإخوان المسلمين الإرهابي 169

مدخل تمهيدي 170

مفهوم الحاكمية 175

مفهوم الجاهلية 179

مفهوم التكفير 183

مفهوم الولاء والبراء 187

مفهوم البيعة 192

مفهوم الجهاد 197

مفهوم الخلافة الإسلامية 201

مفهوم الاستخلاف والتمكين 205

الخاتمة 213

فهرس المصادر والمراجع 216

جامعة محمد بن زايد
للعلوم الإنسانية
MOHAMED BIN ZAYED UNIVERSITY FOR HUMANITIES

نبذة عن الكتاب

يتناول هذا الكتاب جذور نشأة التيارات الإرهابية من الإخوان إلى داعش، كاشفًا دورها في تغذية العنف وتهديد الأمن الفكري والمجتمعي. ويقدّم قراءة نقدية معمّقة ومركزة للمفاهيم التي أعادت هذه التنظيمات تأويلها خارج سياقاتها الشرعية والتاريخية، مستندة إلى توظيف انتقائي للنصوص الدينية بما يخدم أهدافها الأيديولوجية ومصالحها الحزبية.

يتناول الكتاب في قسمه الأول نبذة عن تاريخ التيارات الإرهابية، ودورها في صناعة التطرف، وتوظيف العنف، وتهديد الأمن الفكري، ثم يتناول في القسم الثاني المفاهيم الشرعية المختطفة من طرف تنظيم الإخوان المسلمين الإرهابي، معتمدًا - أولًا - على عرض التأصيل الصحيح لهذه المفاهيم، ثم مبيّنًا أوجه الخلل في توظيفها، مبرزًا صورة اختطاف المفاهيم الشرعية وسبُل تحويلها إلى أدوات حزبية ضيقة، الأمر الذي أدى إلى انحراف سلوكي يستند إلى انحراف فكري.

وبذلك يضع الكتاب القارئ أمام صورة واضحة تساعده على التمييز بين الفهم الصحيح للمفاهيم الشرعية والنصوص الدينية من جهة؛ وبين التأويلات المنحرفة المخالفة لمقاصد الشريعة، التي أسهمت في صناعة التطرف، وهددت أمن الفرد واستقرار المجتمع من جهة أخرى.

ISBN 9789948610069