

ضحى للمير*

الإخوان المسلمون: سياسات الفجوة الجيلية في حقبة ما بعد الثورة

تسعى هذه الدراسة للكشف عن الديناميات الداخلية من خلال مدخل سوسيولوجي يركز على التفاعلات الجيلية داخل الحركة، وتحديدًا رؤى وتصورات جيل الشباب في أعقاب أحداث الخامس والعشرين من كانون الثاني/يناير ٢٠١١، تجاه عدد من القضايا، منها الهيكل التنظيمي وعملية صنع القرار؛ ثقافة السمع والطاعة؛ إشكالية الدعوى والسياسي؛ الموقف من الحياة الحزبية؛ إشكالية الثورة والإصلاح. تستخدم الدراسة بصورة منهجية مقابلات مركزة شبه منظمة مع بعض منتسبي الحركة وأعضائها السابقين، وتعتمد على سير ذاتية منتقاة، ومجموعات «فيسبوكية»، وأشرطة فيديو لأعضاء الحركة، وذلك بسبب ندرة العمل العلمي حول الديناميات الداخلية للإخوان المسلمين. وجرى اختيار العينة بناء على معيارين: (١) الموقع الذي يشغله الكادر أو الخبرة الخاصة به، سواء داخل الجماعة أو خارجها، (٢) ثنائية المحافظة والثورية، بمعنى مدى قبول أو رفض هؤلاء خطاب الجماعة وقياداتها، وهو ما يشير إلى وجود تنوع واختلاف بين شريحة الشباب (الفئة العمرية للشباب) داخل الجماعة من حيث الرؤى والتكوين الثقافي والخبرة السياسية.

تقديم

إن استمرارية أي جماعة اجتماعية مشروطة بانتقال الأفكار والأهداف الخاصة بالجماعة بين أجيالها. وقد يطرأ على هذه الأفكار والأهداف تعديلات فكرية ونظرية تنتهي بانتهاء الجماعة نفسها، أو إعادة تشكيلها في إطار تنظيمي جديد، ولا تختلف جماعة الإخوان المسلمين في ذلك عن غيرها من الحركات الاجتماعية^(١)، وخصوصًا مع وجود ظرف تاريخي فاصل في تاريخ الجماعة متمثلًا في توليها السلطة السياسية بصورة مباشرة، وصولًا إلى تنحيتها من المشهد السياسي في فترة وجيزة.

* مدرس مساعد في قسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

(1) Nancy Whittier, «Political Generations, Micro-Cohorts, and the Transformation of Social Movements,» *American Sociological Review*, vol. 62, no. 5 (October 1997), on the Web: <<http://Jstore.org/stable/2657359>> (Accessed 3 September 2011).

تُعتبر حركة الإخوان المسلمين من أهم حركات الإسلام السياسي في العالم العربي. وعلى الرغم من كثافة وتنوع الكتابات التي اهتمت بها، فإن هناك محدودية في الدراسات التي تركز على ديناميات التفاعل الداخلي في الحركة وخرائط الأفكار والتوجهات المنصوية في داخلها ومواقفها المختلفة من قضايا كثيرة، ولا سيما كيفية التعامل مع النظام السياسي والسلطة الحاكمة. وربما يعزى ذلك إلى غياب مساحة الحرية التي تتمتع بها الحركة في كثير من البلدان العربية، الأمر الذي أحاط بتفاعلاتها الداخلية قدر وافر من السرية والغموض. يضاف إلى ذلك التضييق الأمني التي تعرقل العديد من العمليات البحثية الجادة، من حيث صعوبة التواصل مع بعض أفراد وقيادات الجماعة، أو صعوبات الاطلاع على محاضر الاجتماعات الداخلية، أو الرسائل بين قيادات الحركة وقيادات التنظيم الدولي... إلخ.

لذا، تسعى هذه الدراسة للكشف عن الديناميات الداخلية من خلال مدخل سوسيولوجي يركز على التفاعلات الجيلية داخل الحركة، وتحديدًا رؤى جيل الشباب وتصوراتهم - في أعقاب حوادث الخامس والعشرين من كانون الثاني/يناير ٢٠١١، تجاه عدد من القضايا، منها الهيكل التنظيمي وعملية صنع القرار، وثقافة السمع والطاعة، وإشكالية الدعوى والسياسي، والموقف من الحياة الحزبية، وإشكالية الثورة والإصلاح.

يشير تعبير «شباب الإخوان المسلمين» إلى الأعضاء الشباب الذين هم في سن العشرين والثلاثين، ولا يشكل هؤلاء وحدة جيلية متجانسة، بل تيارات فكرية متنوعة. وقد شكّل السياق السياسي منذ أواخر التسعينيات الوعي السياسي لكثير من هؤلاء الشباب، وغيّرت مشاركتهم السياسية في الثورة وغيرها من المبادرات السياسية نظرتهم تجاه دور الإخوان وتكوينهم الأيديولوجي ومواقفهم السياسية.

تعتمد الدراسة في نتائجها على مجموعة من الشهادات الشفاهية التي جُمعت من خلال عقد عدد من المقابلات الشخصية المباشرة مع بعض الكوادر الشبابية السابقة في حركة الإخوان، بالإضافة إلى مجموعة من الأعضاء الآخرين المنضمين إلى الجماعة حاليًا (١٢ مقابلة شخصية)؛ وجرى اختيار هؤلاء الباحثين بناء على معيارين: (١) الموقع الذي يشغله الباحث أو الخبرة الخاصة به، سواء داخل الجماعة أو خارجها، (٢) ثنائية المحافظة والثورية، بمعنى مدى قبول أو رفض هؤلاء لخطاب الجماعة وقياداتها، وهو ما يشير إلى وجود تنوع واختلاف بين شريحة الشباب (الفئة العمرية للشباب) داخل الجماعة من حيث الرؤى والتكوين الثقافي والخبرة السياسية. وتجدر الإشارة هنا إلى أن الدراسة تميز بين نوعين من المقابلات: النوع الأول يُعرف بـ Elite Interviews، أي المقابلات التي أُجريت مع أشخاص ذوي ظهور إعلامي وسياسي ومشاركات حزبية واضحة، فتم ذكر أسماؤهم وخبراتهم والمناصب التي يحتلونها. ويتضمن النوع الثاني مقابلات عادية مع أعضاء من الجماعة لم تُذكر أسماؤهم (anonymous)، وذلك حفاظًا على مبدأي الحماية والسرية الخاصة ببيانات الباحثين.

بالإضافة إلى تلك الروايات، يرجع البحث إلى عدد من السِّير الذاتية المكتوبة لبعض أعضاء الجماعة، وإلى نصوص الاستقالات المنشورة، ومحتوى المدونات لعدد من مدوّني الإخوان الشباب، والمتابعات

اليومية لمحتوى موقع «إخوان أون لاين»، وعدد من الصفحات غير الرسمية التابعة للجماعة على موقع التواصل الاجتماعي «فيس بوك» كـ «شبكة نبض إخوان» و«إنت عيل إخواني»، وذلك على مدار ثلاث سنوات متتالية (٢٠١١-٢٠١٣).

يلاحظ أن على الرغم من أن تصريحات أو آراء عدد من الكوادر الشبابية المنضمة إلى الجماعة بدأت تجد طريقها إلى الظهور الإعلامي إما من خلال الصحف وإما من خلال المدونات، وهو ما قد يجرها من دائرة «أصوات المهمشين» من الناحية السياسية، فإن تلك الآراء لم تجد حتى الآن حظها الوافر من الانتشار والهيمنة على صعيد الخطاب، سواء الخطاب الداخلي لحركة بحجم الإخوان المسلمين أو الخطاب الإعلامي والسياسي في المجال العام المصري. كما إن هناك ندرة في حجم الدراسات الأكاديمية التحليلية التي تتناول هذه الروايات بالرصد والتدقيق بشكل يساهم في فهم واقع الحركة من ناحية، ومن ناحية أخرى تقييم التجارب السياسية لحركات الإسلام السياسي.

الإطار النظري

تعتمد الدراسة إلى تقديم مفهوم «الجيل» كمدخل تحليلي، بحيث يتناول الطرح موقفاً مغايراً لما قدمته المدرسة الوضعية من حيث التعامل مع الجيل كوحدة زمنية، أو مرحلة عمرية محددة تعكس شكلاً من أشكال التتابع الزمني بين الأجيال المختلفة. ويمكن تصنيف ما قدمه خليل العناني للأجيال في جماعة الإخوان المسلمين ضمن هذا الإطار، إذ يرى أن الجماعة الآن تشهد وجود أربعة أجيال رئيسية هي، على التوالي: (١) جيل الشيوخ، أو ما يسمّى الحرس القديم، وهم تحديدًا القيادات الكبرى التي تعود في تاريخ انضمامها إلى الجماعة إلى مرحلة الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي؛ (٢) جيل الأعضاء الذين انضموا إلى الجماعة في مرحلة السبعينيات، وقد أطلق عليهم اسم البراغماتيين؛ (٣) جيل التقليديين الجدد الذين قاموا بدور في حفظ البناء التنظيمي للجماعة خلال فترات التضيق الأمني في عهد إدارة حسني مبارك السياسية؛ (٤) جيل فئة الشباب الحالية في الجماعة، وهم في مرحلة العقدين الثاني والثالث من العمر.

يمثل التصنيف الذي طرحه العناني مدخلاً جيداً لفهم التنوعات الجيلية أو العمرية في الجماعة، إلا أنه لا يفيد في فهم ديناميات التواصل الفكري والحركي بين تلك الفئات العمرية، ومن ثم يبدو الطرح النظري الذي يقدمه كارل مانهايم لفهوم الجيل، بالإضافة إلى التطورات النظرية التي لحقت به، أكثر ملاءمة لفهم هذه التفاعلات؛ فطرح مانهايم يتفادى التصنيفات الجامدة للمدرسة الوضعية التي تعتمد الفئة العمرية أساساً للتصنيف، بحيث يعكس الجيل، وفقاً لرؤية مانهايم، وحدة فكرية يتشارك الأفراد فيها الخبرات التاريخية والحركية والوجدانية والتوجهات الأيديولوجية والفكرية. بناء على ذلك، تصبح التصنيفات الجامدة لوصف الشباب بالانفتاح الفكري في مقابل الانغلاق أو الجمود الفكري لكبار السن تصنيفات غير دقيقة، ومغايرة لتعقيدات الواقع، إذ يظهر التواصل الجيلي بين الفئات العمرية المختلفة، بين فئات الكبار والشباب، في ما يُعرف نظرياً بالتراكم الجيلي. يشير مانهايم إلى أن كل فئة عمرية تتضمن مجموعة من الوحدات الجيلية المتفاعلة (Generational Units)، وكل وحدة جيلية تتحدد بناء على إطار فكري

وخبرات حركية ووجدانية يتشارك فيها أفراد هذه الوحدة^(٢)، ومن ثم لا يبدو مستغرباً أن يقوم بعض الأعضاء الشباب في جماعة الإخوان باستعادة وإنتاج أطروحات فكرية لبعض شيوخ الجماعة الراحلين كحسن الهضيبي، المرشد الثاني للجماعة بعد وفاة البناء، أو عمر التلمساني. هذا بالإضافة الى وجود نوع من التوافق الفكري بين الرؤى الإصلاحية التي يطرحها الشباب وعدد من القيادات الوسطى التي انضمت إلى الجماعة خلال فترة السبعينيات، أمثال عبد المنعم أبو الفتوح وإبراهيم الزعفراني، وغيرهما.

على صعيد آخر، نجد وحدات جيلية أخرى من شباب الجماعة وأفرادها يتبنون نفس خطاب القيادات والشيوخ، وهو ما يضعهم في موقف تصارعي مع غيرهم من الوحدات الشبابية الأكثر انفتاحاً في الجماعة، أو ما يُعرف بـ Disputing Generational Units، خلال الفتة العمرية نفسها. وترجع تلك الاختلافات إلى اختلاف المكون الفكري لكل وحدة جيلية واختلاف الخبرات ومصادر المعرفة، وهو ما ستشير إليه الدراسة في مواقع متفرقة بشأن تنوع وانفتاح الخبرات السياسية والفكرية لعدد من الكوادر الشبابية النشطة، في مقابل هيمنة الخطاب السلفي والتوجه القطبي وضحالة الخبرة السياسية على فئات أخرى من الأعضاء الشباب المنضمين إلى الجماعة (انظر الشكل (١)).

الشكل (١)

وحدات جيلية مختلفة داخل الإخوان المسلمين



(٢) للرجوع إلى تفصيلات مفهوم الجيل وتطوراتها النظرية، انظر:

Karl Mannheim, *Ideology and Utopia; an Introduction to the Sociology of Knowledge*, International Library of Psychology, Philosophy and Scientific Method (London: K. Paul, Trench, Trubner and co.; New York: Harcourt, Brace and company, 1952), pp. 282-310; David Kertzer, «Generation as a Sociological Problem,» in: *Annual Review of Sociology* (Palo Alto, Calif., Annual Reviews Inc., 1983), pp. 127 and 143; Richard G. Braungart and Margaret M. Braungart, «Life-Course and Generational Politics,» in: *Annual Review of Sociology* (Palo Alto, Calif., Annual Reviews Inc., 1986), pp. 206-217; Richard G. Braungart, «Historical Generations and Youth Movements: A Theoretical Perspective,» in: Richard E. Ratcliff and Louis Kriesberg, eds, *Research in Social Movements, Conflicts and Change* (Greenwich, Conn.: JAI Press, 1984), p. 104; Alan B. Spitzer, «The Historical Problem of Generations,» *American Historical Review*, vol. 78, no. 5 (December 1973), on the Web: <<http://www.jstor.org/stable/1854096>> (Accessed 3 September 2011); Marvin Rintala, «A Generation in Politics: A Definition,» *Review of Politics*, vol. 25, No. 4 (Twenty-Fifth Anniversary Issue) (October 1963), on the Web: <<http://www.jstor.org/stable/1405847>> (Accessed September 29, 2011); Jane Pilcher, «Mannheim's Sociology of Generations: An Undervalued Legacy,» on the Web: <http://leicester.academia.edu/JanePilcher/Papers/244971/Mannheims_Sociology_of_Generations_An_Undervalued_Legacy> (Accessed 3 September 2011); Carl H. A. Dassbach, «Long Waves and Historical Generation: A World-System Approach,» (September 1995), on the Web: <http://www.longwavepress.com/longwave_social_cycles/oladcha.htm> (Accessed 15 August 2011); Lillian E. Troll, «Issues in the Study of Generations,» *International Journal of Aging and Human Development*, vol. 1, no. 3 (1970), and Marvin Rintala, «Generations: Political Generations,» in: David L. Sills, ed., *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 17 vols. in 8 (New York: Macmillan Co. and Free Press, 1968-1991), vol. 17.

التيارات الفكرية الرئيسية داخل الجماعة

استناداً إلى ذلك الطرح النظري، تجدر الإشارة إلى التيارات الفكرية الرئيسية داخل الحركة، وكيف شكّل التفاعل في ما بينها الوحدات الجيلية المتنوعة. تتمثل المدارس الفكرية في مدرسة حسن البنا والمدرسة القطبية والمدرسة السلفية، وأخيراً المدرسة الأزهرية. وتتلاقح هذه المدارس لتشكّل اتجاهين رئيسيين في بنية الحركة هما التيار الإصلاحي والتيار التنظيمي أو القطبي.

مدرسة حسن البنا

مدرسة حركية في الأساس، تشكّلت في ضوء المؤتمرات العامة والرسائل التي كتبها الإمام، بالإضافة إلى مواقفه الحركية التي عكست توجهًا فكريًا يميل إلى خلق مساحات واسعة من التوافق، وتفادي الاختلافات والفرقة بين التيارات السياسية والفكرية المختلفة. وقد عكست مدرسة البنا منهجًا إسلاميًا وسطًا يسعى إلى تخلص العقيدة من الشوائب وفق نهج أهل السنّة والجماعة ونهج الحركة السلفية الإصلاحية الأولى التي ولدت في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. ويبدو أن محاولات البنا التوفيقية ساهمت في غموض عدد من الآراء التي طرحها الإمام، كموقفه من الثورة وموقفه الرفض للأحزاب بوصفها مدخلاً لتقسيم الأمة وتفتيتها، في حين أنه قبل العمل السياسي والمشاركة فيه. كما أن التصور الوظيفي الشامل الذي قدمه البنا لحركة الإخوان، باعتبارها «دعوة سلفية، طريقة سنّية، حقيقة صوفية، مؤسسة سياسية، جماعة رياضية، رابطة علمية وثقافية، منظمة اقتصادية، وفكرة اجتماعية»، أو وجد لبسًا حركيًا ظهر جليًا في الآونة الأخيرة، إذ تداخلت الوظائف الخاصة للجماعة، وغُيّبت الحدود الفاصلة لأدوارها السياسية والاجتماعية والدعوية. وقد مثل ذلك إحدى الإشكاليات المختلف فيها بين أجيال الجماعة، كما سيلي شرح ذلك لاحقًا.

استندت مدرسة البنا الإصلاحية إلى طرح تدريجي يرى ضرورة إصلاح الفرد (النفس المسلمة)، يليه الأسرة المسلمة، ثم المجتمع، ثم الانتقال إلى بناء الدولة المسلمة، وذلك من خلال أدوات التربية والتعليم، من دون اللجوء إلى العنف أو تعجّل نتائج الإصلاح^(٣).

المدرسة الأزهرية

لا تختلف هذه المدرسة عن مدرسة البنا على صعيد النظرة الكلية للإسلام والتفسير المستنير للشريعة؛ فهي قامت على أكتاف أعضاء الجماعة ممن لديهم انتماء مؤسسي وخلفية تعليمية أزهرية ساهمت في وجود تيار إسلامي مستنير في الجماعة، أمثال سيد سابق ومحمد الغزالي ويوسف القرضاوي، إلا أن التوجهات الفكرية لهذه المدرسة لم تكن قاصرة على أصحاب الانتماء الأزهرية المؤسسي، بل شملت أيضًا بعض الدوائر القريبة من البنا والتي تبنت منهاج الأزهر الدعوي على صعيد الفكر والسلوك، كحالة عمر التلمساني وعبد القادر عودة وحسن الهضيبي، وغيرهم. وقد ساهم وجود هذا التيار في حفظ الصورة

(٣) بشأن المدرسة الفكرية السياسية للبنا، انظر: طارق البشري، الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر، ط ٢ (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٥)، ص ٢٣-٢٤؛ إبراهيم البيومي غانم، الفكر السياسي للإمام حسن البنا (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٩٩٢)، ص ٣٢٧-٣٣٠؛ يوسف القرضاوي، الإخوان المسلمون، ٧٠ عاما في الدعوة والتربية والجهاد (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٩)، ص ١١٩، و؛ Richard P. Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*, Middle Eastern Monographs; 9 (London: Oxford University Press, 1969), p. 17.

المنفتحة والمستنيرة للجماعة، وخاصة على الصعيد الدعوي وعلى صعيد المناهج التعليمية المتداولة بين أفراد الحركة خلال الحلقات التربوية التي تعقدها الأسر الإخوانية^(٤).

التيار القطبي

يرتبط هذا التيار بمساهمات سيد قطب الفكرية التي تشكّلت خلال مرحلة وجوده في السجن إبان الحقبة الناصرية. وقد عكست كتابات قطب الحالة التي عانتها الجماعة من بطش وتنكيل من جانب النظام الناصري، وهو ما أفرز خطابًا يقوم على فكرة العزلة الشعورية، والانفصال الوجداني عن المجتمع الذي وصفه قطب بالجاهلية. وعلى عكس نهج مدرسة البنا الداعية إلى ضرورات الانخراط المجتمعي والإصلاح التدريجي، تبنى قطب موقفًا يشير إلى تمايز فكري وشعوري بين أفراد الجماعة، أو من أُطلق عليهم الطليعة الإسلامية أو الجيل القرآني الفريد الذي يتولى مهام عملية الإصلاح^(٥). شكّلت تلك الأفكار المركزية الوعي الفكري والحركي لمجموعة حوادث ١٩٦٥، وهي المجموعة التي تولّى قطب مهمة إعدادها نفسيًا وروحياً، ومن ثم جاءت هذه المجموعة لتعكس نهجًا مغايرًا لأفكار البنا وعداء للمجتمع الذي يوصف في وعي هؤلاء بأنه غير راشد وغير قادر على إصلاح نفسه بحكم آفات السلطة والتيارات السياسية الأخرى. يلاحظ أن عددًا من أفراد مجموعة ١٩٦٥ لم يتمكن من الالتقاء بالبنا ومعايشته، ومن ثم تكوّن وعي هؤلاء بصورة مختلفة عن المجموعة الأزهرية القريبة من البنا آنذاك. ويتولى عدد كبير من مجموعة ١٩٦٥ المفاصل القيادية الحالية في الجماعة، كمحمود عزت، المرشد القائم بأعمال الجماعة حاليًا، ومحمد بديع المرشد السابق، بالإضافة إلى محمود حسين.

المدرسة الوهابية

لم تشهد الحقبة الناصرية بداية تشكّل الأفكار القطبية فحسب، بل شهدت أيضًا بداية احتكاك أفراد الجماعة بالتيار السلفي الوهابي من خلال سفر عدد كبير منهم إلى المملكة العربية السعودية هربًا من بطش السلطات المصرية. كما استقبلت السعودية أعدادًا أخرى من المفرج عنهم خلال فترة السبعينيات. في هذه الأثناء، تشرب أعضاء الجماعة الكثير من الأفكار الوهابية التي وجدت في تصرفات بعض الدوائر الأزهرية المحيطة بالبنا سابقًا تفريطًا في أصول الدين^(٦). وهنا تجدر الإشارة إلى اختلاف المناخ الثقافي

(4) Raymond William Baker, *Islam without Fear: Egypt and the New Islamists* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003), p. 10.

(٥) لمزيد من التفصيلات بشأن التصورات السياسية لسيد قطب، انظر:

Joseph D. Bozek, «Sayyid Qutb: An Historical and Contextual Analysis of Jihadist Theory,» (MA Thesis, Grand Valley State University, 2008), pp. 68-69; Ahmad S. Moussalli, *Radical Islamic Fundamentalism: The Ideological and Political Discourse of Sayyid Qutb* (Beirut: American University of Beirut, 2006), p. 151, and Barbara Zollner, *The Muslim Brotherhood: Hasan al-Hudaybi and Ideology*, Routledge Studies in Political Islam (London ; New York : Routledge, 2009), pp. 54-60..

و لمعلومات عن نشأة تنظيم ١٩٦٥ وأعضائه، انظر: أحمد عبد المجيد، الإخوان وعبد الناصر... القصة الكاملة لتنظيم ١٩٦٥. على موقع ويكيبيديا الإخوان المسلمون الإلكتروني:

<http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D9%83%D9%8A%D9%81_%D9%86%D8%B4%D8%A3_%D8%A%D9%86%D8%B8%D9%8A%D9%85_1965> (Accessed 14 December 2011), and Barbara Zollner, «Prison Talk: The Muslim Brotherhood's Internal Struggle During Gamal Abdel. Nasser's Persecution, 1954-1971,» *International Journal of Middle East Studies*, vol. 39, no. 3 (1998), pp. 419-421.

(6) Husam Tammam, *The Salafization of Muslim Brothers: The Erosion of the Fundamental Hypotheses and the Rising of Salafism within the Muslim Brotherhood the Paths and the Repercussions of Change*, Marased. A Scholarly Peer-Reviewed Pamphlet, 1 (Alexandria: Bibliotheca Alexandrina, 2011).

والفكري الذي تشكلت فيه هذه الدوائر، مقارنة بالمناخ الذي عاصرته الدوائر المقربة من البنا خلال فترة الثلاثينيات والأربعينيات من القرن السابق؛ إذ تمايزت الحياة الفكرية والسياسية آنذاك بالشراء والتنوع، هذا بالإضافة إلى استقلال المؤسسة الأزهرية. في المقابل، بدأت حقبة السبعينيات تحصد عواقب القيود التي وضعها النظام الناصري على الحياة الثقافية، من تأميم للأوقاف، وفرض لهيمنة الدولة على الأزهر، علاوة على تأميم المسارح والمراكز الثقافية، الأمر الذي وفر مناخاً ثقافياً ضحلاً تمكنت الأفكار الوهابية من غزوه بدعم من رؤوس الأموال الخليجية^(٧). ومن ثم، لم يكن انتشار الأفكار الوهابية أو تغلغلها قاصراً على المناهج التعليمية وعلى الخطاب الداخلي في الحركة بل امتد ليشكل الوعي الفكري والثقافي لكثير من القطاعات داخل المجتمع المصري. لذا، لم يكن غريباً أن تطرح الحركة خطاباً يتحدث عن أهل الذمة وفرض الجزية والنقاب وسماع الموسيقى، وتنخرط في الجدالات الدائرة حول تلك الأمور الشكلائية، في حين أن كثيراً من الرموز الإخوانية الأولى التي أسست الجماعة بالقرب من حسن البنا كانت تدخن السجائر، وتعزف الموسيقى، كما أن بعض الأخوات لم يرتدين الحجاب، ولم يكن ارتداء النقاب أمراً شائعاً بين صفوف القواعد من الأخوات^(٨). وقد أثرت هيمنة التيار الوهابي في مواقف الجماعة من قضايا رئيسية طرحت خلال فترة التسعينيات كالموقف من الأقباط وحقوق المرأة والديمقراطية والخلافة الإسلامية.

يلاحظ أن أنصار التيار القطبي في الحركة تأثروا بتلك الأفكار السلفية، وهو ما كوّن مزيجاً من أفكار قطب بشأن العزلة الشعورية وجاهلية المجتمع، ومن الرؤية المحافظة / الشكلائية في النظر إلى السلوكيات الثقافية والاجتماعية وحتى التأويلات الدينية السائدة في المجتمع. ومن ثم بدت الجماعة وأعضاؤها كياناً مميّزاً عن أفراد المجتمع المصري، يستندان في نظرتها إليه إلى صورة المنقذ والمخلص من الضلال، وقد انعكس ذلك الشعور الوجداني على إيمان أفراد الجماعة بأهمية وأولوية حفظ البناء التنظيمي للحركة، بحيث تحوّل بقاء التنظيم إلى هدف رئيسي لاستمرار الجماعة نفسها.

ساهم التمازج بين الروافد الفكرية والخبرات الحركية على مدار تاريخ حركة الإخوان في تشكّل الوحدات الجيلية في الجماعة. وهنا تجدر الإشارة إلى حدوث تقارب -بحكم الظرف التاريخي أو معاصرة رافد فكري لتشكّل تيار آخر- بين المدرسة الأزهرية ومدرسة حسن البنا الحركية، وبين تبلور الأفكار القطبية على يد مجموعة ١٩٦٥ وبين التيار الوهابي. ومثل الانتماء إلى المزيج الأول التيار الإصلاحية أو تيار الحماة في الجماعة، في مقابل القطبيين، أو تيار الصقور إن جاز التعبير.

ويلاحظ أنه في الوقت الذي جرى استيعاب الكثير من أفراد «الشباب» وقيادات الجماعة ضمن خطاب ديني جامد، ورؤية تُعلي من أهمية الحفاظ على التنظيم والالتزام بالسرية، والتشكيك في جميع القوى السياسية والاجتماعية، كان هناك عدد من شباب الجماعة يتحركون ضمن الحركة الطلابية في الجامعات، ويتواصلون مع أعضاء الحركات الاجتماعية الوليدة، مثل حركة كفاية وحركة ٦ إبريل، بالإضافة إلى الانفتاح على عدد من القراءات للمفكرين الإسلاميين كالريسوني وراشد الغنوشي وطارق البشري وعبد الوهاب المسيري، وغيرهم من أصحاب الكتابات النقدية المنفتحة. ومن ثم بدت حالة من الجفاء

(7) Asef Bayat, *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn*, Stanford Studies in Middle Eastern and Islamic societies and Cultures (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2003), pp. 80-81.

(8) Tammam, *The Salafization of Muslim Brothers*.

الفكري والوجداني بين خطاب الجماعة ومناهجها التعليمية وحلقاتها التدريسية وبين هؤلاء الشباب وبعض أقرانهم من الشباب الأكثر محافظة داخل الجماعة، ولم تعد الجماعة، على تنوع أهدافها الوظيفية بين الدعوي والاجتماعي والسياسي، الحاضن الرئيسي لهم، إذ وجد هؤلاء لأنفسهم متنفساً في العمل من خلال منظمات المجتمع المدني، والأنشطة الطلابية، والحركات الاجتماعية، يضاف إلى ذلك وفرة وتنوع مصادر الإشباع الروحي التي وفرتها القنوات الدينية الفضائية والدعاة الجدد.

ظهرت ملامح الجفاء الوجداني والفكري في مدونات شباب الإخوان المسلمين، التي بدأت الحديث عن أمور شخصية واجتماعية أو انتقادات سياسية عامة للأوضاع القائمة. ثم انتقل الخطاب ليعكس الكثير من المشكلات بشأن طريقة إدارة الجماعة، وأسلوب اتخاذ القرار، وفلسفة الجماعة وخطابها المطروح للمجال العام والسياسي، والمشاركة النسائية^(٩). وعكست الانتقادات الموجهة من بعض شباب الجماعة إلى القيادات شكلاً من أشكال التواصل الجلي والفكري بينهم وبين بعض القيادات الوسيطة التي انضمت إلى الجماعة خلال فترة السبعينيات، إذ عانت تلك القيادات الأخيرة الاستبعاد من مراكز صنع القرار بصورة أو بأخرى، وهو ما بات جلياً مع تعليق عضوية عبد المنعم أبو الفتوح في أعقاب ترشحه للانتخابات الرئاسية سنة ٢٠١٢^(١٠).

الواقع أن المجموعات الجيلية لا تمثل جزراً منعزلة؛ فبعض أعضاء السبعينيات، مثل عبد المنعم أبو الفتوح وإبراهيم الزعفراني وأبو العلا ماضي وغيرهم من الكوادر القديمة، شكّلوا مصدر إلهام لبعض الأعضاء الشباب. ومن ثم، فإن أي تصنيف تاريخي للواقع الجلي في الحركة يجب ألا يقوض الاستمرارية القائمة بين الموجات الجيلية المتتالية ودور المدارس الفكرية والثقافية في تشكيل هذا الاستمرارية.

المؤتمر الأول لشباب الإخوان

شكّل السياق السياسي منذ أواخر التسعينيات الوعي السياسي لكثير من الإخوان الشباب. وقد غيرت مشاركتهم السياسية في الثورة وغيرها من المبادرات السياسية نظرهم تجاه دور الإخوان، وتكوينهم الأيديولوجي ومواقفهم السياسية. لكن وعي أعضاء شباب آخرين كان متأثراً بالخطاب السلفي في مصر، وظل هؤلاء على ولائهم لمناهج الإخوان التعليمية وأنشطتهم الاجتماعية الدينية.

مثلت حوادث ٢٥ كانون الثاني/يناير نقطة فاصلة على اتساع مساحات النقد والمراجعة بصورة علنية بين صفوف أعضاء الجماعة، في محاولة للتخلص من ثقافة السرية التي غلّفت الأداء الإداري للجماعة، وقضت على آليات المحاسبة والرقابة الداخلية. وشكّل المؤتمر الأول لشباب الإخوان في شباط/فبراير

(٩) حول تحليل مدونات الإخوان ومحتواها، انظر:

Khalil Al-Anani, «Brotherhood Bloggers a New Generation Voices Dissent,» (Online Islam, 2007), on the Web: <www.arabinsight.org/aiarticles/186.pdf> (Accessed 2 October 2011); Marc Lynch, «Young Brothers in Cyberspace,» (Middle East Research and Information Project, 2011), on the Web: <http://www.merip.org/mer/mer245/young-Brothers-cyberspace> (Accessed 19 February 2012), and Joseph Mayton, «Young Egyptian Bloggers Seek a More Democratic Muslim Brotherhood,» Washington Report on Middle East Affairs, vol. 28, no. 8 (November 2009), on the Web: <http://www.wrmea.com/component/content/article/321-2009-november/6291-young-egyptian-bloggers-seek-a-more-democratic-muslim-brotherhood.html> (Accessed 10 February 2012).

(١٠) مقابلة شخصية مع عبد المنعم الفتوح، القاهرة، بتاريخ ٦ شباط/فبراير ٢٠١٢.

٢٠١١ محاولة لخلق مساحة من التواصل حول المستقبل السياسي للحركة من جهة، وإيصال رؤى الشباب ومقترحاتهم إلى القيادات العليا في الجماعة من جهة أخرى.

جاءت نتائج المؤتمر متضمنة مجموعة من التوصيات التي استندت إلى عقد ورش عمل سابقة لانعقاد المؤتمر، ناقشت قضايا عدة، منها الهيكل الإداري للجماعة وميكانيزمات اتخاذ القرارات، والموقف من المشاركة الحزبية والسياسية للجماعة. وفقاً لشهادات كلٍّ من محمد شمس ومصعب الجمال ومحمد القصاص، كان من المفترض أن يُعقد المؤتمر تحت إشراف مكتب الإرشاد، إلا أن المؤتمر جاء من دون أي دعم من المراكز القيادية في الجماعة، وذلك تحوفاً من بعض الاقتراحات التي تضمنتها ورش العمل السابقة لانعقاد المؤتمر^(١١).

قدّم المؤتمر اثنتي عشرة توصية عامة، منها: (١) الموافقة على حرية الأعضاء في الانضمام إلى أي حزب سياسي غير حزب الحرية والعدالة؛ (٢) تقنين عمل الجماعة في ضوء القوانين المصرية المتاحة، سواء كجمعية أهلية أو غيرها من التصنيفات الملائمة لأوضاعها الوظيفية؛ (٣) توفير قنوات للتواصل والحوار بين أعضاء الجماعة في المحافظات المختلفة؛ (٤) تشكيل لجنة لمتابعة أداء الجماعة وتقييمه في المحافظات كافة؛ (٥) تشكيل لجنة شبابية تتولى مهمة نشر الوعي السياسي بين أعضاء الجماعة وعقد اللقاءات والندوات والمؤتمرات؛ (٦) إعادة النظر في المقررات التربوية في الجماعة، والتأكد من مدى اتساقها مع الممارسات الفعلية للحركة على الصعيد السياسي^(١٢).

إلى جانب هذه المقترحات، ناقش المؤتمر أوراقاً تفصيلية عدة، منها الموقف من تشكيل حزب سياسي للجماعة، وتطوير الهيكل التنظيمي للحركة، وعملية صنع القرار، وسيلي ذكر هذه النقاط لاحقاً. تجدر الإشارة إلى أن محتوى المؤتمر وتوصياته عبّرا بصورة واضحة عن الأفكار التي يحملها الشباب، والتي تختلف بصورة كبيرة عن خطاب القيادات من الشيوخ وممارساتهم السياسية في الجماعة.

حظي المؤتمر الأول لشباب الإخوان باهتمام الرأي العام، لكن مكتب الإرشاد رفض رعاية المؤتمر، وهو ما وضعه في حرج لأن كثيرين فسروا ذلك بأنه انقسام داخلي في الحركة، وعدم قدرة قيادة الإخوان على استيعاب نقد الأعضاء الشباب وتطلعاتهم. ردّاً على ذلك، دعا المكتب الإداري في مدينة ٦ أكتوبر إلى عقد مؤتمر آخر للشباب ساهم في إعداده عدد من شباب الإخوان المنظمين للمؤتمر الأول. ولم يخرج هذا المؤتمر في توصياته عن توصيات المؤتمر الذي سبقه، إلا أنه أكد ضرورة التمييز بين نوعين من القرارات داخل الجماعة: النوع الأول هو القرارات المصرية التي تتطلب مشاركة جميع الأعضاء، وهنا يجب القيام

(١١) إيمان عبد المنعم، «أسرار الصراع بين مكتب الإرشاد وشباب الإخوان: الخوف من الموجة التأسيسية الثالثة»، الدستور الأصلي، ١/٤/٢٠١١؛ مقابلتان شخصيتان أجريتا مع محمد شمس (أحد القائمين والمشاركين في إعداد المؤتمر الأول لشباب الإخوان، عضو سابق في الجماعة، وأحد مؤسسي حزب التيار المصري)، ومحمد القصاص (أحد المسؤولين عن قسم الطلاب في الجماعة سابقاً، وأحد مؤسسي حزب التيار المصري)، القاهرة، بتاريخ ١ شباط/ فبراير ٢٠١٢، ومكالمة هاتفية مع مصعب الجمال (أحد الأعضاء السابقين في الجماعة وأحد مؤسسي حزب التيار المصري)، القاهرة، بتاريخ ١٧ آذار/ مارس ٢٠١٢.

(١٢) محمد الطاوي، «في مؤتمر شباب الإخوان»: شبه اختلاط وتصنيف لا تكبير، «أون إسلام (On Islam)، ٢٦ آذار/ مارس ٢٠١١، على الموقع الإلكتروني:

<<http://www.onislam.net/arabic/newsanalysis/special-folders-pages/new-egypt/egypt-after-the-january-ry-25/129783-2011-03-26-11-20-24.html>> (Accessed 16 January 2012).

باستفتاءات عامة لاستطلاع رأي الأعضاء جميعاً، والنوع الثاني هو القرارات الفنية والإجرائية التي يمكن تفويض القيام بها إلى المستويات الإدارية الدنيا لمنحها المزيد من الاستقلالية وحرية العمل.

الهيكل التنظيمي وعملية صنع القرار

كانت الديمقراطية الداخلية في الجماعة من أهم القضايا التي أثيرت في الفترة الأخيرة من حكم مبارك، وهو ما دفع الجماعة إلى عقد أول انتخابات للمراكز القيادية العليا في سنة ٢٠٠٥. وتجدد الإشارة إلى أن قضية الديمقراطية الداخلية في حركة الإخوان المسلمين لا ترتبط بدورية عقد الانتخابات وإنما بقضايا أخرى تتعلق بتوجيه نتائج الانتخابات، ومعايير الترقية إلى المناصب العليا، وقواعد الرقابة والمحاسبة الداخلية، وقد تضمن الكثير من مدونات الإخوان، كمدونة مصعب رجب ومصطفى النجار ومجدي سعد، إشارات مفصلة بصدد تلك الإشكاليات.

لم يأت انتقاد الديمقراطية الداخلية في الجماعة وميكانيزمات صنع القرار من صفوف الشباب فقط، بل إن كثيراً من السَّير الذاتية المكتوبة لجيل الوسط (أي الكوادر التي انضمت إلى الجماعة خلال فترة السبعينيات والثمانينيات) تشير إلى ذلك؛ فعبد الستار المليجي - على سبيل المثال - يذكر في كتابه عن تجربته في حركة الإخوان أن الهيكل التنظيمي للحركة هيكل هرمي شديد المركزية، إذ يأتي على قمته مكتب الإرشاد الذي يعمل كهيئة تنفيذية عليا، بالتوازي مع مجلس الشورى المنتخب. والأصل أن يمارس مجلس الشورى مهام الرقابة والمتابعة لأعمال مكتب الارشاد، إلا أن ذلك لم يحدث، بل ظلت جلسات مجلس الشورى وانتخاباته معطلة منذ سنة ١٩٩٥ بحكم التضييق الأمني في عهد مبارك، ومن ثم ظلت سلطة مكتب الإرشاد غير مقيدة وبلا ميكانيزمات للمراجعة والمحاسبة حتى انعقاد انتخابات مجلس الشورى سنة ٢٠٠٨^(١٣).

على صعيد آخر، تشير استقالة أحد الشباب المكتوبة إلى فكرة الانتخاب غير المباشر في الجماعة وتأثيرها في شعور أفراد الجماعة العاديين بعدم القدرة على التأثير في عملية صنع القرار الداخلي في الجماعة. «فانتخابات مكتب الإرشاد ومجلس الشورى تتم بصورة غير مباشرة، بمعنى أن القواعد (File and Rank Members) من أفراد الجماعة لا تشارك بصورة مباشرة في اختيار أسماء ممثليها في تلك الأجهزة، وإنما يختار كل فرد مسؤوله في الشريحة الإدارية الأعلى والذي بدوره يشاركه في اختيار من هم أعلى منه، وهكذا إلى أن يتمكن رؤساء الجماعة بالمكاتب الإدارية العليا بالمحافظات باختيار أسماء أعضاء مجلس الشورى وكتب الإرشاد^(١٤)». ومن ثم يبدو شعور أفراد الجماعة العاديين بالمشاركة في عملية صنع القرار محدوداً، لذا كان متوقعاً أن يستشعر البعض الهوة بين أفكاره وتوجهاته، وبين القرارات الفعلية التي تتخذها المراكز القيادية العليا. كما أن الحركة لم تفكر في إجراء أي استفتاء عام لمعرفة رأي الكوادر في القرارات المركزية التي تتخذها، كقرار الجماعة المتعلق مثلاً بخوض الانتخابات الرئاسية، الأمر الذي دفع البعض لاحقاً إلى تشكيل

(١٣) السيد عبد الستار المليجي، تجرّبي مع الإخوان: من الدعوة إلى التنظيم السري (القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ٢٠٠٩)، ص ٣١٤-٣١٦.

(١٤) راجع نص استقالة أحد أعضاء الحركة: أنس السلطان، «نص استقالتي المسببة من العمل في تنظيم جماعة الإخوان المسلمين»، (متاح على صفحته الشخصية على الفيس بوك، بتاريخ ٩ شباط / فبراير ٢٠١٢).

أحزاب سياسية جديدة كحزب التيار المصري - قيد الإنشاء^(١٥) - الذي شكّله مجموعة من أعضاء الجماعة السابقين الذين أدوا دورًا كبيرًا في الحراك الطلابي في الجامعة بحكم مسؤوليتهم عن قسم الطلاب في الجامعة، كما قام هؤلاء بتمثيل الحركة في ائتلاف شباب الثورة الذي تولّى إدارة الفاعليات الثورية خلال الشهور الأولى من اندلاع الثورة المصرية. كما انضم آخرون إلى الحملة الرئاسية لدعم عبد المنعم أبو الفتوح ثم تحولت الحملة لاحقًا إلى حزب مصر القوية.

ويعبّر عبد الرحمن عياش عن ذلك قائلاً: «الشعور بالهوة بين قرارات الجماعة وبين عدد من أعضائها لا يقتصر فقط على الصورة غير المباشرة للانتخاب وإنما أيضًا على المعايير التي يتم على أساسها التصعيد للصفوف العليا، ووجود ممارسات من شأنها التأثير على نتائج التصويت والاختيار». ووفقًا لجميع المحوئين الذين رجعت الدراسة إليهم، وتحديدًا ما ذكره مصطفى النجار (مدوّن وعضو سابق في الجماعة، ومن مؤسسي حزب العدل)، «فمعايير التصعيد بالجماعة تعتمد على الأقدمية، ومستوى التدين، والولاء للقيادة، بصرف النظر عن معايير الكفاءة والاستحقاق. لهذا يظهر دور القيادات في تركية أعضاء بعينهم في مقابل أعضاء آخرين، وتبرز هذه التركيبة بصورة غير مباشرة من خلال السماح لأعضاء بعينهم بالظهور بصورة أكبر في جلسات أو مؤتمرات للجماعة، وتفويضهم للقيام بالمزيد من المهام، ومن ثم يبدو بعض الأعضاء أكثر نشاطًا وأكثر تأثيرًا، وبالتالي قبولًا عند لحظة الاختيار، في مقابل غيرهم الذين تتم تنحيتهم بصورة غير مباشرة، من خلال عدم دعوتهم للاجتماعات، أو تقليص مساحات الظهور الإعلامي أو التواصل مع قواعد الجماعة، وقد يصل الأمر إلى حد ترويج الشائعات حول أفكارهم وتوجهاتهم، وهو ما يخلق صورة ذهنية سلبية حول هؤلاء الأفراد، وبناء على ذلك لا نجد داخل الجماعة انتخابات تنافسية أو برامج يقوم المرشح بإعدادها لشغل منصب ما، فالقاعدة بالجماعة هي (أن الكل مرشح والكل منتخب) بمعنى أنه لا يتقدم شخص بعينه يجد في نفسه الكفاءة لشغل منصب ما وإنما يتم الاختيار بين كافة الأعضاء بحيث يكون الجميع مرشحين لشغل المنصب بصرف النظر عن اعتبارات الكفاءة. وقد قامت الجماعة بتبرير هذه الآلية من الناحية الدينية بحجة أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) نص على عدم طلب الولاية^(١٦).

يشرح محمد شمس ذلك قائلاً: «بدأت إشكالية توجيه نتائج التصويت واضحة في انتخابات مجلس الشورى عام ٢٠٠٦، فقد خسر عصام العريان الانتخابات بنسبة ٤٠٪، وهو ما أثار تساؤلات كبيرة حول هيمنة التيار القطبي بالحركة ورفضه استيعاب العناصر الأكثر إصلاحية والتي منها العريان آنذاك، في أعقاب هذه الجلبة كان هناك اتفاق ضمني على ضرورة تجاوز الأمر وعدم تنحية شخصية بثقل العريان من المجلس ومن ثم جاءت الانتخابات التكميلية ليفوز بها العريان بنسبة ٩٦٪. هذا وقد شهدت انتخابات مكتب الإرشاد التي سبقت اندلاع الثورة استبعاد محمد حبيب الذي ظل محتفظًا بعضوية المجلس مدة ٢٤ عامًا، بسبب ما أظهره من رفض للتوجهات السياسية والقرارات التي اتخذها مكتب الإرشاد^(١٧). يلاحظ في

(١٥) يعني «حزب قيد الإنشاء» أنه لم يحصل على عدد التوكيلات اللازمة ليصبح حزبًا مسجلًا من الناحية الرسمية، نظرًا إلى القيود الموضوعية على تأسيس الأحزاب.

(١٦) نص مكالمة هاتفية مع مصطفى النجار، القاهرة، بتاريخ ١٨ آذار/ مارس ٢٠١٢، راجع أيضًا مدونة مصعب الجمال، عبد الرحمن عياش، مصطفى النجار ومصعب رجب.

(١٧) مقابلة شخصية مع محمد شمس، القاهرة، بتاريخ ٧ شباط/ فبراير ٢٠١٢.

هذا الإطار أن التصويت على اختيار محمد مرسي كمرشح للجماعة في الانتخابات الرئاسية جرى ثلاث مرات، وكانت نتيجة التصويت في كل مرة لمصلحة الرفض، ومع ذلك أعيد التصويت للمرة الثالثة - من دون أسباب معلومة - إلى أن تمت الموافقة بأغلبية بسيطة.

في السياق نفسه يشير محمد شمس إلى «أن شدة التدرج والترابعية التي يتسم بها الهيكل التنظيمي الهرمي للحركة من شأنها قتل مساحات التداول والإبداع داخل الجماعة، بمعنى وجود صعوبات في استيعاب الأفكار والأطروحات المتنوعة التي قد يتقدم بها أفراد من قواعد الجماعة، فهناك ترابعية وبيروقراطية، ومسار إداري طويل من الوحدات الأدنى (الأسر)، وصولاً إلى مكتب الإرشاد (الهيئة الأعلى) كقيلة بأن تجعل أي مقترح أو فكرة جديدة طي النسيان، ولعل هذا ما حاول مؤتمر شباب الإخوان تفاديته من خلال إيجاد مساحة حرة بديلة للتفكير ولتداول الأطروحات بصورة مباشرة، وخاصة مع تزايد عضوية المنضمين إلى الحركة، وهو ما يجعل الهيكل التنظيمي مترهلاً وبطيء الحركة»^(١٨). ويلاحظ أن آلية عقد المؤتمرات العامة اتبعتها حسن البناء، إلا أن الحركة لم تشهد عقد مؤتمرات لطرح الرؤى والتداول لاحقاً، «وهو ما يشكل نكوصاً عن تاريخ التداول الداخلي بالحركة»^(١٩).

ثقافة السمع والطاعة ومحاولات النقد الذاتي

يمكن اعتبار أن الولاء للقيادات العليا والإطار التنظيمي للحركة هو أحد المحددات التي تجري بناء عليها عمليات الاستيعاب والاستبعاد في الجماعة. وقد مثلت هذه الثقافة ضامناً قوياً لحفظ البقاء التنظيمي للحركة في ظل الملاحقات والتضييقات الأمنية التي تعرضت لها، إلا أنها في الوقت نفسه كانت عاملاً رئيسياً لواد مساحات المراجعة والنقد الذاتي.

لطالما كانت ادعاءات ضرورة الانصياع لقرارات القيادة مبررة في إطار خطاب المحنة والمظلومية التاريخي؛ فالصراع المستمر مع السلطة السياسية والتنكيل بالجماعة وقياداتها خلقا لدى أغلب الأعضاء حالة ذهنية «كربلائية» في النظر إلى القيادات العليا، باعتبار أنهم قدموا الكثير من التضحيات على مدار تاريخهم، كما أنهم يمتلكون الخبرة اللازمة لاتخاذ القرارات الأفضل التي قد لا تبدو الحكمة من ورائها واضحة للأعضاء العاديين في وقتها.

أشار محمد القصاص ومجدي سعد إلى أن الحركة توظف خطاب المحنة أو خطاب المعركة لتبرير السرية والطاعة؛ فلطالما كان الخوف من عدو خارجي أو من مؤامرة خارجية من شأنها أن تفكك الحركة حاضرًا في تبرير قرارات معينة. ووفقاً لمجدي سعد، «استفاد الإخوان المسلمون من الانفتاح السياسي بعد الثورة، لكن القيادة اعتبرته تهديداً لتناسكها الداخلي وتضامنها، حيث هدت الثورة مفاهيم الطاعة، الثقة العمياء، والجنديّة. فعلى سبيل المثال، اعتبرت القيادة أن التصويت لأي شخص ليس من أعضائها في الانتخابات البرلمانية بمثابة الخيانة. وفي مايو ٢٠١١ تم استبعاد أعضاء جماعة الإخوان المسلمين في ائتلاف

(١٨) مقابلة شخصية مع محمد شمس، القاهرة، بتاريخ ٧ شباط / فبراير ٢٠١٢.

(١٩) توفيق الشاوي [وأخرون]، الحركة الإسلامية، رؤية مستقبلية: أوراق في النقد الذاتي، تحرير عبد الله فهد النفيسي (الكويت: د. ن.، [١٩٨٩]، ص ١٨).

شباب الثورة. كما تم استبعاد بعض الأعضاء لمجرد وضعهم «لايك» في واحدة من مجموعات الفيسبوك التي دعت إلى احتجاج لم تشارك فيه الحركة»^(٢٠).

وتذكر إحدى المبحوثات: «لقد تعرضت للوم والتأنيب من مسئولتي بالجماعة بسبب كتابتي لبعض الآراء الناقدة لقرارات الجماعة على صفحتي بالفيس بوك، وبناء على أفكارني أشعر بأنه تم تهميشي داخل الأسرة حيث لم يتم توكيل العديد من المهام لأقوم بها سابقاً، أشعر وكأنني أصبحت في القائمة السوداء». وتضيف قائلة: «قبل الثورة كان هناك هامش أكبر من الحرية حيث كان يسمح لنا بالمشاركة على سبيل المثال في حملة دعم البرادعي ومظاهرات ٦ أبريل وكفاية أما الآن فمن غير المسموح الانضمام لأي حزب آخر غير حزب الحرية والعدالة»^(٢١).

وتأتي بعض الإجابات الأخرى من داخل القيادات النسائية الشبابية في الجماعة كمؤشر على تخوف القيادة من تبني الشباب أفكاراً ثورية من شأنها التأثير في التماسك التنظيمي؛ فإحدى المبحوثات تؤكد أن «الشباب بطبيعتهم مندفعون وقد ينجر فون وراء أفكار راديكالية من شأنها التأثير على علاقتهم بالقيادات، ومن ثم هناك حاجة لحمايتهم من تلك الأفكار»^(٢٢). وفي مقابلة أخرى أكدت إحدى المبحوثات العاملات في الحركة أن الالتزام التنظيمي بموقف الجماعة ونتائج الانتخابات الداخلية هو الضامن لتفادي الخلافات، بحيث يجب على بعض الأعضاء التنازل عن آرائهم الشخصية - حتى وإن كانوا على قناعة بصحتها - لمصلحة نتائج التصويت ورأي الأغلبية^(٢٣).

تشير الشهادات السابقة إلى تباينات بين الوحدات الجيلية بشأن القضية نفسها؛ ففي الوقت الذي يرفض البعض الوصاية التي تمارسها القيادات ضد أصحاب الرؤى الناقدة، يرى البعض الآخر أهمية تفادي الخلاف والالتزام برأي الأغلبية حتى وإن خالف القناعات الشخصية للأعضاء، بحيث تصبح الأولوية للتنظيم لا للفرد، ويتحول الاهتمام من بناء الفرد وقناعاته إلى الحفاظ على دورية الانتخابات والتراتب التنظيمي. ويتم النظر إلى التنظيم باعتباره السبيل الوحيد للاستمرارية والغاية العليا لبقاء الجماعة، ومن ثم ينظر إلى التباينات الداخلية والتعددية باعتبارها خطراً يجب مواجهته.

ينبغي التعامل مع ثقافة السمع والطاعة في السياق الإخواني بصورة موضوعية بحيث لا يُفهم أن قرارات القيادة العليا تفرض كلها فرضاً على أعضاء الجماعة من دون أن تلقى التأييد الداخلي المطلوب لتميرها، بل وتبريرها في حال إقراره؛ فكثير من الفئات والقطاعات - الشبابية - المنضمة إلى الجماعة لا تعترض على الكثير من القرارات، بل تجدها قريبة من قناعاتها الشخصية. وقد يرجع ذلك إلى عوامل عدة تتعلق بالدور الذي يؤديه القسم التعليمي في الجماعة لتمير خطاب أو للتعبير عن رؤى معينة لفهم موقف القيادة، وباستخدام كثير من الأعضاء الخطاب الديني، كما في حال القيام بإسقاطات من التاريخ الإسلامي أو مواقف من السيرة النبوية لتبرير موقف سياسي للجماعة، وهو ما من شأنه خلق قبول واسع لقرارات

(٢٠) مقابلة شخصية مع مجدي سعد، القاهرة، بتاريخ ١٨ كانون الأول/يناير ٢٠١٢.

(٢١) مقابلة شخصية مع إحدى العضوات في الجماعة، القاهرة، بتاريخ ١٣ شباط/فبراير ٢٠١٢.

(٢٢) نص إجابات امرأة عضو في الحركة جرى التواصل معها عبر «الإيميل»، القاهرة، بتاريخ، ٢٨ شباط/فبراير ٢٠١٢.

(٢٣) مقابلة مع امرأة عضو في الجماعة وحزب الحرية والعدالة، القاهرة، ٢٠ شباط/فبراير ٢٠١١.

بعينها وحالة ذهنية ترى اتساقاً بين مواقف الجماعة وتعاليم الإسلام^(٢٤)؛ واعتماد العديد من أعضاء الجماعة في استمداد ثقافتهم ومعلوماتهم على المناهج التربوية للحركة، والبيانات التي تصدرها، ووسائل الإعلام التابعة للجماعة أو المتعاطفة معها. ومن ثم لا يبدو مستغرباً أن تجد عدداً كبيراً من أفراد الحركة يرددون الخطاب نفسه، مستخدمين الكلمات المفتاحية نفسها في المنتديات والمجموعات العامة على صفحات التواصل الاجتماعي^(٢٥). هذا النوع من التنشئة يأتي في إطار عملية تأطير ثقافي (Framing) تقوم على عدد من الجُمَل المفتاحية المتعارف عليها داخل الجماعة، ومنها: «ينبغي أن يكون الأخ بين يدي مسئوله كالميت يقلبه المغسل كيفما يشاء»؛ «الجماعة تنبذ حَبْثها (في إشارة إلى المستبعدة من الجماعة)»؛ «الحفاظ على الجماعة هو حفظ للإسلام نفسه»... وغيرها من الجمل التي ترسخ فكرة الطاعة من جهة، وترتبط من جهة أخرى بين الحركة ووجود الإسلام بحيث تتحول الحركة إلى المعبر الوحيد عن الإسلام والضامن لاستمراريته^(٢٦).

إشكالية السياسي والدعوي والموقف من الحياة الحزبية

التعدد الوظيفي الذي رسمه البنا لأهداف جماعة الإخوان المسلمين لم يضع خطأً فاصلاً بين الوظائف الدعوية والسياسية والاجتماعية والأخلاقية للجماعة كما سبقت الإشارة، ولا يبدو ذلك التصور غريباً عن الفكر والتراث الإسلاميين، وخاصة في الفترة التي شهدت ميلاد الجماعة، حيث نُظِر إلى الحركة باعتبارها خطوة لاستعادة الخلافة الإسلامية وتعبيراً عن الطبيعة الكلية للإسلام. إلا أن كريستينا هاريس تشير - في تحليلها لهذا الأمر - إلى أن البنا عمد إلى هذا النوع من الغموض والتداخل الوظيفي، وقام باستخدامه سياسياً بذكاء في مواجهة الحكومات المتعاقبة في أثناء فترة حكم الملك؛ ففي حال وجود حكومة قوية، كان البنا يؤكد الوظيفة الدعوية للحركة لضمان استمراريتها وجودها، بينما كان يتحرك بصورة سياسية أنشط في ظل الحكومات الضعيفة^(٢٧). ومن منظور آخر، يؤكد البشري أن ذلك التضارب الوظيفي هو من أهم مثالب الحركة، إذ إن غياب الرؤية ووضوح الأهداف يؤدي إلى ضعف معايير المحاسبة والرقابة المؤسسية^(٢٨). وبصرف النظر عما إذا كان البنا قد عمد إلى هذا التضارب الوظيفي بصورة ذرائعية أم بناء على قناعة فكرية، فلا يمكن إنكار حقيقة أن البنا نفسه استشعر التأثير السلبي للانخراط السياسي في الأهداف الدعوية للجماعة قبل وفاته، وأقر برغبته في العودة بالجماعة إلى سابق عهدها الدعوي، وذلك في أعقاب الاغتيالات السياسية التي قام بها جهاز النظام الخاص في أواخر الأربعينيات^(٢٩).

(٢٤) عبد الله النفيسي، الحركة الإسلامية: ثغرات في الطريق (الكويت: دار الريعان، ١٩٨٦)، ص ٣٨.
(٢٥) هذه الملاحظة بنيت على متابعة يومية لمحتوى كثير من صفحات التواصل الاجتماعي التابعة للإخوان مثل صفحة «إنت عيل إخواني» و«شبكة نبض إخوان»، بالإضافة إلى أهم المقالات والبيانات المنشورة على صفحة «إخوان أون لاين»، والتعليقات المكتوبة عليها. كما جرى الاعتماد في ذلك على قراءة ومتابعة بعض كتابات (بوستات) العديد من الأصدقاء الشباب المنضمين إلى الجماعة.

(٢٦) النفيسي، ص ٢٠-٤٠.

(27) Christina Phelps Harris, *Nationalism and Revolution in Egypt: The Role of the Muslim Brotherhood*, Hoover Institution Publications (The Hague: Mouton, 1964), p. 151.

(٢٨) البشري، الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي، ص ١٢٩.

(٢٩) محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون: أحداث صنعت التاريخ... رؤية من الداخل (القاهرة: دار الدعوة، ١٩٧٩)، ج ١: ١٩٢٨-١٩٤٨، على الموقع الإلكتروني:

<<http://al-mostafa.info/data/arabic/depot3/gap.php?file=005833.pdf>> (Accessed 14 October 2011), and Mitchell, pp. 36-45.

مع انفتاح آفاق المشاركة السياسية منذ سنة ٢٠١١، كان هناك حاجة إلى مراجعة أهداف الجماعة، وفلسفة وجودها، وموقفها من الحياة السياسية والحزبية. وقد اهتم المؤتمر الأول لشباب الإخوان بطرح سؤال رئيسي حول ما هو الهدف الرئيسي من وجود جماعة الإخوان المسلمين، وما هو الإطار الذي ستتحرك الجماعة سياسياً من خلاله في هذا الإطار، تقدم محمد شمس بأربعة سيناريوات ممكنة لرسم موقف الجماعة من الحياة السياسية والحزبية: «السيناريو الأول هو الالتزام بالطبيعة الدعوية للجماعة وعدم تشكيل حزب سياسي، بحيث يكون لأفراد الجماعة الحرية في توجهاتهم السياسية وانتماءاتهم الحزبية. هذا السيناريو يتفادى التناقض بين الأهداف الدعوية للجماعة والممارسات السياسية. السيناريو الثاني هو أن تلتزم الجماعة بوظيفتها الدعوية وتقوم في الوقت نفسه بدعم حزب سياسي يعكس توجهاتها على الصعيد السياسي، وبذلك تضمن الجماعة دوراً سياسياً دون تدخل مباشر يؤثر على شعبيتها، كما أن تلك الوضعية توفر للجماعة حرية التنقل من دعم حزب سياسي لآخر وفقاً لما تراه ملائماً لأهدافها وتوجهاتها. السيناريو الثالث هو أن تقوم الجماعة بتشكيل حزب سياسي مع ضمان الانفصال الإداري والمالي، بحيث يتمكن الحزب من التصرف باستقلالية وفقاً للمقتضيات والمتغيرات السياسية. السيناريو الأخير هو أن تتحول الجماعة إلى حزب سياسي، وقد طرح هذا الأمر من قبل مأمون الهضيبي، أحد مرشدي الجماعة السابقين. المشكل في هذا السيناريو هو صعوبة إقناع العديد من الأعضاء بتحول الجماعة إلى حزب وتخليها عن وظيفتها الدعوية الرئيسة، كما أن الجماعة وفقاً لهذا السيناريو ستصرف وفقاً لمنطلقات سياسية برامجية، الأمر الذي من شأنه التأثير على شعبيتها وحجم المؤيدين لها»^(٣٠).

هناك اقتراح آخر قدمه محمد عثمان الذي كان واحداً من الأعضاء المنتسبين ومنسق حملة انتخابات أبو الفتوح الرئاسية. لم يرفض عثمان فكرة إنشاء حزب سياسي، لكنه اقترح أن يكون ٣٠ في المئة من مؤسسي الحزب من غير الإخوان المسلمين، وأن تكون هناك حصة خاصة لتمثيل المرأة في اللجنة التأسيسية، وألا يقل تمثيل الأقباط عن ١٠ في المئة، وأن يزيد تمثيل الشباب على ٣٠ في المئة.

على الرغم من عدم تبني الجماعة أيًا من هذه السيناريوات بصورة مباشرة، فإن حالة الاندماج المالي والإداري بين حزب الحرية والعدالة - الذراع السياسية للحركة - والجماعة ساهمت في التحول بصورة غير معلنة - أو من الناحية الفعلية - نحو السيناريو الأخير^(٣١)، بحيث وجّهت الموارد البشرية والمالية كلها لخدمة العمل السياسي، أي يمكن القول إن الجماعة تحولت من الناحية الفعلية إلى حزب سياسي. ويشير أحد الشباب في الجماعة إلى وجود تعليقات صريحة لأعضاء الجماعة بضرورة الانضمام إلى الحزب وعدم حمل عضوية أي أحزاب سياسية أخرى. ويؤكد قائلاً: «لم يكن لدى القيادات أي غضاضة في قبول عضويات غير فاعلة بالحزب بمعنى أن يتم دفع أعضاء الجماعة إلى الانضمام حتى وإن لم يشاركوا في الفاعليات الحزبية بصورة نشطة فقط من أجل التأكيد على أن حزب الحرية والعدالة هو الحزب الأكبر في البلاد من حيث القاعدة الجماهيرية، ومن ثم فالعمل السياسي أثار على عقلية القيادات من حيث إعطاء الأولوية للكم على حساب الكيف، باعتبار أنها الوسيلة التي تحسم بها المعارك الانتخابية»^(٣٢).

(٣٠) مقابلة مع محمد شمس، القاهرة، بتاريخ ١ شباط / فبراير ٢٠١٢.

(31) Hanan Solayman, «Muslim Brotherhood's Young Members Dismayed at New Leadership Appointments», *Daily News (Egypt)*, 4/5/2011.

(٣٢) مقابلة مع أحد شباب الجماعة، القاهرة، بتاريخ ٢٠ تشرين الثاني / نوفمبر ٢٠١١.

ويلاحظ أن الخلاف الدائر حول وضعية الحزب السياسي من حيث علاقته بالجماعة وكيفية تأسيسه شكل نقطة تباين رئيسية بين القيادات وعدد من الكوادر الشبابية، حيث قام مجلس الشورى في الجماعة، وليس مؤسسو الحزب، باختيار أعضاء الهيئة العليا في حزب الحرية والعدالة. وقال أحمد أبو ذكري، أحد شباب الإخوان: «إن هذه ليست الطريقة الصحيحة التي تؤسس بها الأحزاب السياسية». وأضاف محمد ماهر عاقل «أنه صُدم لمعرفة هذا الإعلان؛ وأن هذا يعني أن قادة الإخوان لا يرون الأعضاء المؤسسين مؤهلين بما فيه الكفاية للقيام بالانتخابات واختيار أعضاء الهيئة العليا». وقد برر عصام العريان ذلك بحقيقة أن الحزب ليس لديه ما يكفي من الوقت لإجراء الانتخابات؛ وأنهم متعجلون للتحضير لحملات انتخابات مجلس الشعب. وأضاف أن الأعضاء المؤسسين للوسط والجبهة الديمقراطية عيّنوا أنفسهم قادة جددًا من دون انتخابات، وأن هذه الانتخابات مؤقتة ويمكن لأعضاء حزب الحرية والعدالة أن يطالبوا بانتخابات أخرى في وقت لاحق.

تجدر الإشارة هنا إلى أن المشكل في وضعية الاندماج الكامل من الناحية الإدارية والسياسية والمالية بين الحزب والحركة لا يكمن فقط في إمكانيات التناقض بين الخطاب الدعوي والمناهج التربوية من ناحية والمواءمات السياسية من ناحية أخرى، وإنما أيضًا في التداخليات الواردة على وضع الجماعة وشعبيتها في حال الفشل السياسي، وهو ما حدث فعلاً في ضوء الرفض الشعبي للحركة من دون تمييز بين أدوارها الدعوية والسياسية من خلال تظاهرات ٣٠ حزيران/ يونيو التي اجتاحت البلاد. ويشير خالص الجلبي إلى التأثير السلبي للعقلية الحزبية في حركات الإسلام السياسي، فهو يعتبر أن العقلية الحزبية عقلية ضيقة وجامدة تؤمن برؤية واحدة للحقيقة، وتقوم على فكرة الالتزام الحزبي الصارم، وعدم الخروج عنه حتى وإن اختلف مع بعض رؤى الأعضاء وقناعاتهم الفردية. كما أن استيعاب تلك العقلية ضمن عمل حركات الإسلام السياسي ساهم في حالة جمود وانغلاق فكري وعدم قدرة على التواصل مع التيارات المختلفة، ولم يسمح بتطوير برامجها الفكرية والاجتماعية بصورة جادة^(٣٣).

إشكالية الثورة والإصلاح

اتسعت الفجوة بين بعض أعضاء الإخوان الشباب وقيادتهم بعد الثورة. وفي حين بادر الأعضاء الشباب إلى تنظيم التظاهرات والضغط على مبارك كي يتنحى، لم يكن القادة مقتنعين حقاً بأن تغييراً سياسياً حقيقياً سيجري. وقبلوا بأن يلتقوا عمر سليمان، النائب السابق للرئيس مبارك، ولم يكونوا مقتنعين بأن مزيداً من الضغوط كفيل بأن يخرج الفريق أحمد شفيق من مجلس الوزراء. ورفض الإخوان المشاركة في عدد من التظاهرات، بينما كان أعضاؤهم موجودين في الشوارع في تفاعل يومي وجاهي مع شركاء سياسيين آخرين.

يروى محمد القصاص (أحد ممثلي الجماعة سابقاً في ائتلاف شباب الثورة) الآتي: «لم تكن الجماعة راغبة في المشاركة في الثورة منذ اليوم الأول، ولكن مع اتهام النظام لها بإثارة العنف، أعلنت مشاركتها في جمعة الغضب يوم ٢٨ يناير؛ ولم تكن قيادات الجماعة على دراية بما يحدث على الأرض من تطورات للأحداث؛ ولم تكن قادرة في الوقت نفسه على إدراك أن هناك ثورة حقيقية تحدث على الأرض، لذلك فوضت إدارة كافة الفاعليات على الأرض إلى ممثليها في شباب ائتلاف الثورة... واستمر الأمر هكذا حتى إبريل ٢٠١١،

(٣٣) خالص الجلبي في: الشاوي [وآخرون]، ص ٢٥.

في هذه الأثناء لم تشارك الجماعة بصورة رسمية في الاحتجاجات القائمة، لكن كان هناك اتفاقاً ضمنياً بين قيادات الجماعة والائتلاف، وهو ألا تعلن الجماعة رسمياً عن عدم مشاركتها حتى وإن لم تشارك فعلياً حتى لا يتم إضعاف الحراك الشعبي».

ويضيف القصاص: «بدأ الخلاف يظهر بين توجهات الجماعة وبين التحركات الشعبية التي يدعو إليها الائتلاف في ٢٧ مايو ٢٠١١، حيث دعا الائتلاف إلى جمعة (ضد الفساد)، وفي ذلك الوقت كانت هناك قوى ثورية أخرى تدعو إلى تسمية الجمعة بجمعة (الدستور أولاً). وعلى الرغم من إعلان الائتلاف رفضه لهذه الدعوة في مؤتمر مستقل، إلا أن الجماعة أعلنت عدم مشاركتها رسمياً، وأعلنت أن أعضاءها المنضمين للائتلاف لا يمثلون الجماعة، كما أن هذه المظاهرات تضع (إسفيناً) أو تدعو للوقعية بين الجيش والشعب. وألقت الجماعة على هذه المظاهرات (جمعة الوقعية)»^(٣٤). يمكن القول إنه حدث منذ هذه اللحظة انفصال بين التوجهات الثورية للشباب ومشاركتهم على أرض الواقع وبين القرارات السياسية للجماعة.

وكان موقف القيادة دائماً أن الإخوان حركة إصلاحية تتبني تدابير تدريجية، وأن الثورة ضد أيديولوجيتها. ووفقاً لأحد الأعضاء، فإن تغيرات مفاجئة جرت، والإخوان ليسوا حركة ثورية. والتغيرات الثورية لا تتناسب مع طبيعة المصريين، ونحن نفضل المناورة والضغط التدريجية على النظام^(٣٥). والواقع أن كتابات حسن البنا ليست واضحة في هذا الصدد؛ فقد وصف الثورة بأنها فتنة، في حين أكد في يوميات أخرى أن أعظم الجهاد هو ضد الحاكم إذا لم يُجر الإصلاحات المطلوبة. وقناعات البنا المتعلقة بالثورة غامضة، ومن غير الواضح كيف سيطبق النظام الإصلاحات الجذرية التي يدعو الإخوان إليها من دون ثورة أو ضغوط قوية، وهل سيدعم الإخوان الثورة إذا حققت مطالبهم أم لا^(٣٦).

ويستخدم كثير من الأعضاء والقيادات المقاربة التدريجية الخطية التي تبدأ من الأفراد وتنتهي بالخلافة الإسلامية، للتعبير عن موقف الإخوان المتشكك تجاه التغييرات الثورية. بعبارة أخرى، إن مسرح إصلاح المجتمع لم يجهز بعد، ولذلك ينبغي ألا تتسرع الحركة في إصلاح الدولة؛ فوفقاً لما يراه مجدي سعد، فإن مبررات القيادة في مهادنة السلطة السياسية ومؤسسات الدولة كانت تصب دائماً في ضرورة عدم التعجل والانصياع للدعوات الراديكالية، والالتزام بالنهج التدريجي الخطي للإصلاح، حيث لم يتم الانتهاء بعد من مرحلة إصلاح المجتمع التي يمكن بعدها الانتقال إلى إصلاح الدولة والمؤسسات^(٣٧).

وانعكس ذلك في اللهجة الهادئة التي تبنتها الحركة من الانتهاكات التي مارسها المجلس الأعلى للقوات المسلحة خلال حوادث مجلس الوزراء وشارع محمد محمود، وحوادث ماسبيرو، وممارسات الكشف على العذرية. وقد رفضت الحركة المشاركة في احتجاجات شعبية قامت ضد حوادث مجلس الوزراء وشارع محمد محمود.

واكب تلك النظرة شعور بقدرة الجماعة على السيطرة والحشد الشعبي لمواجهة أي انقلابات ضدها، وهو ما أشار إليه أحد الكوادر الشبابية المقربة من خيرت الشاطر وأكد «أن الجماعة هي الأكثر تنظيمًا والأكثر

(٣٤) مقابلة مع محمد القصاص، القاهرة، بتاريخ ١ شباط/ فبراير ٢٠١٢.

(٣٥) مقابلة أجرتها المؤلفة مع أحد أعضاء الإخوان، القاهرة، ١٣ شباط/ فبراير ٢٠١٢.

(٣٦) طارق البشري، الحركة السياسية في مصر، ١٩٤٥ - ١٩٥٣، ط ٢ جديدة (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢)، ص ١٢٤ - ١٢٥.

(٣٧) مقابلة مع مجدي سعد، القاهرة، بتاريخ ١٨ كانون الثاني/ يناير ٢٠١٢.

قوة، بل الأكثر ديمقراطية على الصعيد الداخلي، وهي الأجدر على التعامل مع كافة المشكلات بالبلاد وإدارتها، حيث لا يوجد فضيل سياسي - على حد تعبيره - على هذه الدرجة التنظيمية العالية والشعبية الكبيرة بحيث يمكن التعاون معه في إدارة أمور البلاد»^(٣٨)، وهو تصور لم تدعمه الحوادث، مع خروج التظاهرات الحاشدة ضد الجماعة في ٣٠ يونيو، ومع تراجع التعاطف الشعبي مع الجماعة وقياداتها على الرغم من حجم الخسائر البشرية التي تعرضت لها الجماعة والمعارضون للانقلاب العسكري خلال المذابح التي ارتكبتها المجلس العسكري والشرطة في ميداني رابعة العدوية والنهضة.

ملاحظات ختامية

إن الاستناد إلى متغير السن كمدخل لفهم الاختلافات والتباينات الفكرية بين أعضاء الجماعة غير مجد مقارنة بغيره من المتغيرات التي ترسم مساحات فكرية مشتركة، مثل المصادر الثقافية والعامل الطبقي، والانتفاء الريفي والحضري، وحجم الخبرة والمشاركة السياسية. في هذا الإطار، يرى حسام تمام أن الانتفاء الريفي في ما أسماه «تريف الإخوان» وتغلغل الخطاب السلفي في بنية الخطاب الديني للجماعة (تسلف الإخوان)، والقيود الأمنية التي فرضتها الدولة هي من أهم العوامل التي ساهمت في بروز الفجوة الجيلية بين القيادات العليا والوحدات الجيلية المتنوعة داخل جيل الشباب. ويررر تمام ذلك بأن الثقافة الريفية ثقافة محافظة بطبيعتها، وأن اتساع مصادر التجنيد من القواعد الريفية ساهم في دعم التوجهات المركزية للقيادة، وقبول خطابها الوصائي^(٣٩).

في واقع الأمر لا توجد بيانات أو إحصاءات يمكن الاعتماد عليها في التأكد من صحة اتساع مصادر التجنيد الخاصة بالحركة في الأرياف والقرى، وأغلب الظن أن الحركة اعتمدت في قواعدها، وخاصة المنضمين إليها من الشباب منذ الثمانينيات، على شرائح المهتمشين من الشباب الجامعيين الذين انتقلوا من الريف إلى الحضر لاستكمال دراساتهم الجامعية. وقد استوعب هؤلاء في المناصب القيادية الوسطى والأدنى ضمن الإطار المستند إلى معايير الولاء والطاعة الذي بدأ مصطفى مشهور ومأمون الهضيبي يشكلاه. وتجدر الإشارة هنا إلى أن ثنائية الريف والحضر لا يمكن وحدها أن تعبّر عن الحالة المؤسسية للجماعة، فالإطار التنظيمي القائم على مركزية القيادة والانصياع لها وضعته قيادات نشأت في المدن، بل إن لأغلبها جذورًا عائلية برجوازية.

في ما يخص تسلف الحركة، فإن هيمنة الخطاب السلفي كانت مدخلاً لنفور كثير من الشباب من الخطاب الديني والتربوي للحركة، وللخروج إلى مساحات فكرية ودينية أخرى. وكما تشير استقالة أحد شيوخ الأزهر المنتمين سابقاً إلى الحركة، فإن الجماعة تعاني على صعيد المناهج التربوية والدينية التي اعتمدت على مجموعة من القراءات الضحلة، حتى إن الكثير من الأعضاء الشباب لم يُحصّل إلا النزر اليسير من السيرة والفقهاء^(٤٠)، ومن ثم، وضعت الحركة نفسها بديلاً من المؤسسات الدينية، وعلى رأسها الأزهر، في ما يخص

(٣٨) مقابلة شخصية مع أحد المسؤولين التنفيذيين لمشروع النهضة (المشروع الرئاسي للحركة)، القاهرة، ٢٠ شباط / فبراير ٢٠١١.
(٣٩) حول تريف الإخوان، انظر: حسام تمام، تريف الإخوان (القاهرة: مكتبة الاسكندرية، وحدة الدراسات المستقبلية، ٢٠١١)، ص ١-١٢، وخليل العناني، الإخوان المسلمون في مصر: شيخوخة تصارع الزمن؟، تقديم محمد سليم العوا وضياء رشوان (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٧)، ص ٣٠٤.

(٤٠) نص استقالة الشيخ محمد سعيد، انظر: محمد عبد البر الأزهرى، «استقالاتي المسببة من جماعة الإخوان المسلمين»، (متاح على صفحته الشخصية على الفيس بوك، بتاريخ ٩ آذار / مارس ٢٠١٢).

الوعي الديني والدعوة، وعلى الرغم من ذلك لم تقم بأيّ من تلك الوظائف على النحو السليم؛ فالخطاب الذي قدمته مناهج الحركة لم يختلف عن المدرسة الوهابية في التركيز على الجوانب الشكلائية الدينية، ولم يتفادى شعبية الخطاب الديني التي سيطرت على الساحة الإعلامية العربية.

هذا وجعلت هيمنة الخطاب السلفي الكثير من القواعد الشبابية للحركة أكثر ميلاً إلى تبني الرؤى السياسية والفتوى المطروحة من جانب بعض رموز الحركة السلفية في مصر، وهو ما ظهر في محتويات مواقع التواصل الاجتماعي غير الرسمية التي تعبّر عن توجهات قطاع من الشباب الإخواني كـ«شبكة نبض إخوان» و«إنت عيل إخواني»، كما ظهر في فحوى الخطاب والرموز التي كانت تتولى المنصة الإعلامية باعتصام رابعة العدوية.

تجدر الإشارة كذلك إلى أن من غير الممكن إصدار أيّ تعميم بشأن ما إذا كان «العامل الطبقي»، كالانتماء إلى البرجوازية الإسلامية أو الطبقة الوسطى أو الشرائح الاجتماعية الأدنى أو العامل الجغرافي (ثنائية الريف والحضر)، يمكن أن يفسر التوجهات الخاصة ببعض أعضاء الحركة نحو التسلف؛ فعلى الرغم من وجهة هذه العوامل وقدرتها التفسيرية العالية، فإن غياب البيانات المتعلقة بعضوية الجماعة ومصادر التجنيد والانتماءات الجغرافية للأعضاء، وغيرها من المعلومات الديموغرافية، يُصعب من إمكانيات التعميم والوصول إلى نتائج في هذا الشأن. وقد تشير الخريطة الاجتماعية والاقتصادية المبدئية لأسماء الرموز الشبابية الأهم - على سبيل المثال محمد القصاص، إسلام لطفي، محمد أبو الغيط، إبراهيم الهضيبي، مصعب الجمال، ماهر عقل، مصطفى النجار - الذين استُبعدوا من الجماعة، إلى بروز العامل الحضري والانتماء إلى الطبقة الوسطى أو الوسطى العليا في تبني خطاب سياسي أكثر انفتاحاً ومغاير لخطاب الجماعة. وعلى الرغم من ذلك، لا يمكن إسقاط الواقع الاجتماعي والاقتصادي لتلك الشريحة المحدودة على بقية القطاعات الشبابية للجماعة، وخاصة أن مستوى الخبرة السياسية والوعي الثقافي والانخراط في المجال العام لتلك الفئة أهم من الناحية التفسيرية، وهو ما قد يتوافر لدى الكثير من شباب الإسلاميين من الريف أو من صعيد مصر أيضاً.

ومن الأهمية بمكان التشديد على أنه في الوقت الذي كانت شرائح شبابية متنوعة في الجماعة تشارك في العمل السياسي من خلال الحملات الانتخابية للحركة والأنشطة الطلابية في الجماعة، كانت القيادات العليا إما في السجون وإما في حالة هروب من البطش الأمني أو في مفاوضات مع النظام السياسي بشأن مساحات المشاركة السياسية المسموح بها، وهو ما عكس فجوة في نوعية الخبرة والتوجهات السياسية^(٤١). وكانت هناك شرائح أخرى من شباب الجماعة لا تطلع إلا على مقرراتها التربوية، وتعتمد في ثقافتها على الخطاب السلفي الشعبي، سواء الخطاب المتداول داخل الحركة أو خارجها. كما أن هؤلاء الشباب كانوا يلتزمون حرفياً بجميع قرارات الجماعة، ولا تتخطى حدود التواصل الاجتماعي الخاصة بهم حدود الأسر الإخوانية وبعض المعارف والأقارب المنضمين إلى الجماعة أيضاً. ومن ثم ظهر التناقض بين قيم العزلة في

(٤١) حسام تمام، تحولات الإخوان المسلمين: تفكك الأيديولوجيا ونهاية التنظيم (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠١٠)، ص ٦-٥٢، و Khalil Al-Anani, «The Young Brotherhood in Search of a New Path,» *Current Trends in Islamist Ideology*, vol. 9 (October 2009), on the Web: <<http://www.currenttrends.org/research/detail/the-young-brotherhood-in-search-of-a-new-path>> (Accessed 2 October 2011).

مقابل الانفتاح، والشك والاستقطاب في مقابل الثقة والتعاون، والبراغماتية والمهادنة في مقابل الثورية والحسم. يضاف إلى ذلك تهميش القيادات الوسيطة التي انخرطت في المجال العام والعمل النقابي، وكان من الممكن أن تؤدي دورًا في تجاوز الأزمة الجيلية بين القيادات والشباب^(٤٢).

تجدر الإشارة إلى أن ثقافة السرية والبنية التنظيمية الصارمة لحركة الإخوان المسلمين ساهمتا في حدوث انفصال شعوري بين القيادات العليا والقيادات الوسيطة والرموز الشبابية الأكثر حركة وانخراطاً في المجال العام؛ فالشكل الهرمي المركزي والانتخابات غير المباشرة قضت على مساحات التداول والإبداع في الحركة، بالإضافة إلى عدم القدرة على استيعاب المهارات الفردية الخاصة ببعض الكوادر الشبابية. ويلاحظ أن غياب الشفافية كان نتاجاً طبيعياً لحجم الضغوط الأمنية التي تعرضت لها الجماعة. وقد أدت ثقافة السرية إلى تدعيم قيم الولاء والطاعة لمصلحة القيادات العليا، وهو ما كان يُفسَّر من منظور ضرورات احترام البيعة للمرشد الأعلى للجماعة، وعدم الخروج عنها.

إن التطورات السياسية الأخيرة التي شهدتها مصر لم تُبرز فقط المشكلات الداخلية التي أدت بالجماعة إلى هذه الحال، بل أبرزت أيضاً كيف أن تقديس التنظيم على حساب الفكرة الإسلامية أو المبادئ العليا التي نشأت الحركة من أجلها - على رأسها استكمال مهمة الإحياء الأخلاقي والديني للمجتمع الإسلامي - لم يؤدي إلى سقوط التنظيم فحسب، بل إلى سقوط الفكرة الإسلامية نفسها أيضاً. ومن ثم وجبت ضرورة وجود حركة مراجعة داخلية أصيلة تقوم بإعادة قراءة التراث الفكري والحركي للجماعة على مدار ٨٠ سنة، وبأن تحدّد كلاً من الغاية من وجود الجماعة، والإطار التنظيمي الأفضل الذي يمكن أن تعمل من خلاله، وموقفها من الانخراط في العمل السياسي وكيفية إدارته^(٤٣).

على الرغم من التنويعات الجيلية - التي قد توصف بالمصارعة- داخل الجماعة، فإن الجماعة لم تشهد حتى الآن تصدعاً أو انشقاقاً من شأنه القضاء على التماسك والوجود التنظيمي للحركة. ويحدد إبراهيم الهضيبي أسباب هذا التماسك على مدار تاريخ الجماعة في: (١) التزام الجماعة النهج السلمي، وعدم اللجوء إلى العنف للتعامل مع النظام السياسي؛ (٢) التنكيل والبطش المستمران على أيدي النظم السياسية المتعاقبة، وهما اللذان أوجدا حالة من اللحمة والتعاضد بين أعضاء الجماعة لتفادي السقوط أمام النظام؛ (٣) عمومية المبادئ العامة للحركة وتعاليم البنا التي أوجدت قدرة على استيعاب الكثير من التوجهات الفكرية وتفادي مساحات الصراع والاختلاف^(٤٤).

لقد أصبحت وجهة هذه الأسباب على المحك عقب الانقلاب العسكري في مصر، وهو ما يستدعي المزيد من التأمل والمتابعة لفهم الإطار التنظيمي المستقبلي للحركة، وحدود انخراطها في العمل السياسي، ومدى استطاعتها المحافظة على صورتها ومكانتها على المستوى الشعبي.

(٤٢) كأمثال عبد المنعم أبو الفتوح، إبراهيم الزعفراني، جمال حشمت، مختار نوح، وأبو العلا ماضي، بالإضافة إلى محاولات احتواء الآخرين ضمن خطاب الجماعة من خلال الاستيعاب في العضوية الحزبية أو عضوية مكتب الإرشاد كما في حالة عصام العريان. مقابلة شخصية مع إسماعيل الاسكندراني، القاهرة، بتاريخ ٢٠ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١١.

(٤٣) خليل العناني، ٢٠٠٧، مرجع سابق، ص ٢٥٩-٣١٠. حول نفس الأفكار انظر: خليل العناني، «سقوط الإسلاموية الارثوذكسية»، الحياة، ١٩ / ٣ / ٢٠١٤.

(٤٤) محاضرة غير منشورة لإبراهيم الهضيبي، في الجامعة الأمريكية في القاهرة.