عام

التطرّف الديني ومظاهره الفكريّة والسلوكيّة

محمد ياسر الخواجة

باحث مصري

قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة

جميع الحقوق محفوظة

مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

All rights reserved

Mominoun Without Borders

الملخّص:

يحاول هذا البحث دراسة ظاهرة التطرف الديني وتوضيح مظاهره الفكرية والسلوكية من خلال الانطلاق من التساؤلات التالية:

- ماذا يقصد بالتطرف الديني؟

- كيف نما التطرف الديني داخل الجماعات الإسلامية وأصبح ظاهرة عامة؟

- ما هي أهم أسباب التطرف وبواعثه في المجتمع المصري؟

- ما أهم المظاهر الفكرية والسلوكية للتطرف والآثار الناجمة عنه؟

وفي إطار هذه التساؤلات أوضح البحث أنّ ظاهرة التطرف ترتبط دائماً بالتعصب الأعمى والانغلاق الفكري وعدم قبول الرأي الآخر، الأمر الذي يؤدي إلى سلسلة لا متناهية من العنف المضاد الذي يؤدي في النهاية إلى صراعات مدمرة داخل المجتمع، وأنّ الغلو في التطرف يؤدي إلى عجز المجتمع في التفكير عن حلول مبدعة لمشكلاته وعن تطوير ذاته، ليصبح مجتمعاً مضطرباً وغير مستقل. وعلى هذا فإنّ مواجهة هذه الظاهرة (التطرف) يتطلب وضع استراتيجية طويلة المدى ترتكز على ضرورة نشر الثقافة الوسطية للإسلام والتطوير الحقيقي للتعليم وتشجيع النقاش والحوار والبعد عن الغلو في فهم النصوص الدينية وإعلاء قيمة الانتماء للوطن، والربط بين العطاء للمجتمع وللعطاء للفرد.

تمهيد:

لا شك أنّ ظاهرة التطرف ظاهرة عالمية تشمل العالم أجمعه ولا تقتصر على دولة دون أخرى، كما أنّ هذه الظاهرة ظاهرة قديمة قدم الإنسانية ذاتها، فما ظهر دين أومذهب أو نظام إلا وكان من بين أعضائه أو أنصاره متطرفون ومعتدلون، وتتمثل خطورة التطرف في القاعدة الفكرية والاقتصادية التي ينطلق منها، وكذلك درجة اتساعها ومدى التعاطف والتشجيع الذي يلقاه هؤلاء المتطرفون في بداية نشاطهم باعتبارهم مظهراً حياً من مظاهر الإحياء الديني أوالصحوة الدينية، كما أنّ ظاهرة التطرف ظاهرة مركّبة ومعقدة ومتشابهة الجوانب، ومن ثم لا يمكن تشخيصها وعلاجها في إطار منظور واحد فقط مهما كانت أهميته، بل لا بدّ من مراعاة مختلف الجوانب معاً في إطار النظرة الشمولية المتكاملة.

وقد نمت ظاهرة التطرف الديني واستشرت في إطار الجماعات الإسلامية، حيث قامت الجماعات الإسلامية، وبخاصة تلك التي تكاثرت على ساحة الإحياء الإسلامي أوالصحوة الإسلامية في حقبة السبعينات، بتطوير جوانب التطرف الديني في أفكار كلٍ من العالم الباكستاني "أبو الأعلى المودودي"، والعالم الإسلامي "سيد قطب"، وقد كان هذا التطوير في جانب منه انعكاساً لفكر الشباب وسلوكهم، وفي جانب أخر انعكاساً لظروف القسوة التي لقيها أبناء الجماعات في فترة الستينات والسبعينات في القرن العشرين.

وقد ساهمت مجموعة من العوامل السياسية والاقتصادية والدينية والثقافية في استشراء هذه الظاهرة داخل الجماعات الإسلامية في حقبتي السبعينات والثمانينات، ممّا كان له أبلغ الأثر والخطورة على استخدام أساليب العنف والتطرف. وقد استطاعت هذه الجماعات الإسلامية أن تجند عدداً كبيراً من الشباب، وأخضعتهم لنوع من التربية الإسلامية المتطرفة، تمخض عنها مظاهر سلوكية وفكرية لها آثارها الاجتماعية الضارة على المجتمع المصري. ولتوضيح ذلك فقد حاول هذا البحث الانطلاق من التساؤلات الآتية:

ماذا يقصد بالتطرف الديني؟

كيف نما التطرف الديني داخل الجماعات الإسلامية وأصبح ظاهرة عامة؟

ما أسباب التطرف الديني وبواعثه في المجتمع المصري؟

ما أهم المظاهر الفكرية والسلوكية للتطرف الديني؟ وما الآثار الاجتماعية الناجمة عنه؟

أولاً: مفهوم التطرف وأبعاده

تُعد مشكلة التطرف من القضايا الرئيسة التي يهتم بها الكثير من المجتمعات المعاصرة، فهي قضية يومية حياتية، تمتد جذورها في التكوين الهيكلي للأفكار والمُثل والأيديولوجية التي يرتضيها المجتمع. فالفكر المتطرف شأنه شأن أي نسق معرفي، بمثابة ظاهرة اجتماعية تتأثر وتؤثر في غيرها من الظواهر، مرتبطة إلى حد كبير بالظروف التاريخية والسياسية والدينية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها من ظروف يتعرض لها المجتمع.

يُعدّ مفهوم التطرف من المفاهيم التي يصعب تحديدها أو إطلاق تعميمات بشأنها، نظراً لما يُشير إليه المعنى

اللغوي للتطرف من تجاوز لحد الاعتدال. وحدّ الاعتدال نسبي، يختلف من مجتمع إلى آخر وفقاً لنسق القيم السائدة في كل مجتمع. فما يعتبره مجتمع من المجتمعات سلوكاً متطرفاً من الممكن أن يكون مألوفاً في مجتمع آخر، فالاعتدال والتطرف مرهون بالمتغيرات البيئية والحضارية والثقافية والدينية والسياسية التي يمرّ بها المجتمع. كما يتفاوت حد الاعتدال والتطرف من زمن لآخر، فما كان يُعدّ تطرفاً في الماضي قد لا يكون كذلك في الوقت الحاضر، ومع ذلك حاول بعض الباحثين التوصل إلى تعريفات لمفهوم التطرف، نتناولها فيما يلي:

فُسّر التطرف على أنه "اتخاذ الفرد موقفاً متشدداً يتسم بالقطيعة في استجاباته للمواقف الاجتماعية التي تهمّه، والموجودة في بيئته التي يعيش فيها هنا والآن؛ وقد يكون التطرف إيجابياً في القبول التام، أو سلبياً في اتجاه الرفض التام، ويقع حدّ الاعتدال في منتصف المسافة بينهما"[1].

واستُخدم مفهوم التطرف ليشير إلى الخروج عن القواعد الفكرية والقيم والمعايير والأساليب السلوكية الشائعة في المجتمع، مُعبّراً عنه بالعزلة أو بالسلبية والانسحاب، أو تبنّي قيم ومعايير مختلفة، قد يصل الدفاع عنها إلى الاتجاه نحو العنف في شكل فردي أو سلوك جماعي منظم، بهدف إحداث التغيير في المجتمع وفرض الرأي بقوة على الآخرين.

ويُعرّف التطرّف أيضاً في أنّه "قد يتحول من مجرد فكر إلى سلوك ظاهري أو عمل سياسي، يلجأ عادة إلى استخدام العنف **Violence** كوسيلة لتحقيق المبادئ التي يؤمن بها كفكر متطرف، أو اللجوء إلى الإرهاب

النفسي أو المادي أو الفكري ضد كل ما يقف عقبة في طريق تحقيق تلك المبادئ والأفكار التي ينادي بها هذا الفكر المتطرف[2].

يرتبط التطرف بالعديد من المصطلحات، منها الدوجماطيقية والتعصب. إنّ التطرف وفقاً للتعريفات العلمية يرتبط بالكلمة الإنجليزية **Dogmatism** أي الجمود العقائدي والانغلاق العقلي. والتطرف بهذا المعنى هو أسلوب مُغلق للتفكير يتّسم بعدم القدرة على تقبل أية معتقدات تختلف عن معتقدات الشخص أو الجماعة أو التسامح معها. ويتّسم هذا الأسلوب بنظرةٍ إلى المُعْتقَد، تقوم على ما يأتي:

1. أنّ المُعْتقَد صادق صدقاً مطلقاً أو أبدياً.
2. أنّ المُعْتقَد يصلح لكل زمان ومكان.
3. لا مجال لمناقشته ولا للبحث عن أدلة تؤكده أو تنفيه.
4. المعرفة كلها بمختلف قضايا الكون لا تُستمد إلا من خلال هذا المُعْتقَد دون غيره.
5. إدانة كل اختلاف عن هذا المُعْتقَد.
6. الاستعداد لمواجهة الاختلاف في الرأي ـ أو حتى التفسير ـ بالعنف.
7. فرض المُعْتقَد على الآخرين ولو بالقوة[3].

يتبنّى التطرف اتجاهاً عقلياً وحالة نفسية تُسمّى بالتعصب **Prejudice** للجماعة التي ينتمي إليها، والتعصب حالة من الكراهية تستند إلى حكم عام يتسم بالجمود وعدم المرونة، وأنه قد يكون على مستوى الإحساس، وقد يُعبّر صاحبه عنه. وقد يوجه إلى جماعة بأكملها أو إلى عضو فرد يمثل هذه الجماعة. ويُلاحظ أنّ الأكثر ميلاً إلى تبني النظرة التعصبية هم المتطرفون[4].

وفي حالة غياب الحوار واللغة المشتركة، يكون الدفاع المتشدد عن المبادئ التي يؤمن بها الفرد المتعصب. إنّ التعصب هو انحراف عن معيار العقلانية لعدد من المعايير السلوكية المثالية، يكون على شكل حكم متعجل، ورفض تعديل مسبق أو تعميم مفرط، أو التفكير في إطار القوالب النمطية، ورفض تعديل الرأي في ظل ظهور دلائل جديدة، ورفض السماح أو الاهتمام بالفروق الفردية. وبالتالي فالمتطرف المشحون بصبغة تعصبية غالباً ما ينعزل عن الفكر السائد، خاصة في الحالات التي يمثل فيها الأقلية عن الأغلبية. وقد يصل التطرف إلى نهاية مقياس الاعتدال، إما بسبب شطط في الأفكار أو السلوك، أو بسبب أساليب قمعية يقوم بها

النظام مع معتنقي هذا الفكر. ويتحول المتطرف من فكر أو سلوك مظهري إلى عمل سياسي. هنا يلجأ المتطرف إلى استخدام العنف لتحقيق المبادئ التي يؤمن بها الفرد أو جماعته الدينية أو السياسية أو الفئوية.

وعندما تستطيع الجماعة المتطرفة أن تحقق بعض الانتصارات، أو تملك وسائل العنف والقوة، قد تلجأ ـ سواء على المستوى الفردي أو المجتمعي أو الدولي ـ إلى استخدام الإرهاب الفكري أو النفسي أو المادي ضد كل من يقف عقبة أمام تحقيق أهدافها.

وبهذا فالتطرف في جوهره حركة في اتجاه القاعدة الاجتماعية أو القانونية أو الأخلاقية، ولكنها حركة يتجاوز مداها الحدود التي وصلت إليها القاعدة وارتضاها المجتمع. إنّ هذا يشكل صعوبة جمّة، إذ يصعب تحديد أين يبدأ التطرف وأين ينتهي. فالمتطرف يبدأ كما يبدأ سائر الناس في موقفه من القاعدة الاجتماعية وفي اتجاهها الصحيح، ولا يمكن في هذه المرحلة مؤاخذته لأنه يتحرك مع القاعدة الاجتماعية وفي اتجاهها، بينما يمكن للدولة أن تؤاخذ المجرم أو تحاسبه من اللحظة الأولى لنشاطه، لأنه حركة في اتجاه مضاد للقاعدة الاجتماعية. أيضاً فإنه من الصعوبة كذلك تحديد اللحظة التي يتجاوز فيها المتطرف حدود الحركة المقبولة اجتماعياً، والتي يمكن عندها فقط وصفه بالتطرف والغلو.

فمثلاً في حالة التطرف الديني، يكون الفرد متديناً عادياً يأخذ نفسه بتعاليم الدين ومبادئه، ويدعو الناس إلى الأخذ بذلك، وهو حتى هذه اللحظة يدعو إلى شيء لا يملك المجتمع إزاءه إلا تعبيراً عن الرضا والتشجيع. هذا الداعية غالباً ما يواصل مسيرته نحو التشدد مع نفسه أولاً ومع الناس، ثم يتجاوز ذلك إلى إصدار أحكام قاطعة بالإدانة على من لا يتبعه في مسيرته أو دعوته، وقد يتجاوز ذلك إلى اتخاذ موقف ثابت ودائم من المجتمع ومؤسساته وحكومته. يبدأ هذا الموقف بالعزلة والمقاطعة، حتى يصل إلى إصدار حكم فردي على ذلك المجتمع بالردة والكفر، والعودة إلى الجاهلية. ثم يتحول هذا الموقف الانعزالي عند البعض إلى موقف عدواني يرى معه المتطرف أنّ هدم المجتمع ومؤسساته هو نوع من التقرب إلى الله وجهاد في سبيله، لأنّ هذا المجتمع ـ في نظر المتطرف ـ هو مجتمع جاهل منحرف، لا يحكم بما أنزل الله. هنا يتدخل المجتمع لوضع حد لهذا التطرف ومصادره، باعتباره نشاطاً يصل بصاحبه إلى الاصطدام بالعديد من القواعد الاجتماعية والقانونية. فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أساء هؤلاء استخدام تفسيره، ودعاهم هذا إلى الاعتداء على حقوق ليست لهم، وإلى تهديد أمن الأفراد وحرياتهم أو حقوقهم[5]. معنى هذا أنّ حدود التطرف نسبية وغامضة ومتوقفة على حدود القاعدة الاجتماعية والأخلاقية التي يلجأ المتطرفون إلى ممارساتها. إذن التطرف ظاهرة مَرضَيِّة بكل معنى الكلمة، وعلى المستويات النفسية الثلاثة:

المستوى العقلي أو المعرفي، والمستوى العاطفي أو الوجداني، والمستوى السلوكي. فعلى المستوى العقلي يتسم المتطرف بانعدام القدرة على التأمل والتفكير وإعمال العقل بطريقة مبدعة وبناءة، وعلى المستوى الوجداني أو العاطفي يتسم المتطرف بالاندفاعية الوجدانية وبشدة الاندفاع والمبالغة فيه، فالكراهية المطلقة للمخالف في الرأي أو المعارضة الشديدة، أو حتى للإنسان بصفة عامة، بما في ذلك الذات، وهي كراهية مدمرة، والغضب يتفجر بلا مقدمات ليدمر كل ما حوله أو أمامه. وعلى المستوى السلوكي تظهر الاندفاعية من دون تعقل، ويميل السلوك دائماً إلى العنف.

ثانياً: التطور التاريخي لظاهرة التطرف الديني داخل الجماعات الإسلامية

إنّ قضية التطرف الديني ظاهرة موجودة عبر الأديان، فنجد أنّ أقدم الحركات الدينية الثورية هي جماعة الغيورين، ففي عام 6 م ظهرت جماعة يهودية تطالب بجلاء المستعمر الروماني، وإقامة دولة يهودية (ثيوقراطية)، كما تنادي بالإصلاح الديني الكامل.

وتتكوّن هذه الجماعة من أحزاب متطرفة تلجأ إلى العنف والقتل، وهي جماعة السيكر أي حاملي الخناجر، وأحزاب أخرى معتدلة ترفض العنف، خاصة قتل اليهود والمتعاونين مع المستعمر الروماني، ومع هذا فهي تساند المتطرفين دون أن تشترك معهم في أعمال العنف. وفي أثناء الثورة الإصلاحية التي قادها "مارتين لوثر" قام أحد أتباعه ويُدعى "كارل ستادت" بقيادة جماعة متطرفة بهدف إحداث تغييرات جذرية وسريعة، مما أدى إلى ارتكاب أعمال عنف منها تحطيم التماثيل في الكنائس الكاثوليكية.

أمّا التطرف الديني في الإسلام ـ كما يرى "أحمد بهجت" ـ فقد ظهر في القرن الأول الهجري من خلال حركات الخوارج، التي تتشابه في رأيه في بعض الجوانب مع الجماعات الإسلامية المعاصرة[6].

كما نجد لظاهرة التطرف الديني صورة أخرى في بداية الإسلام عندما حاول بعض الشباب التسلل إلى المسجد الحرام ومحاولة إدخال السلاح إليه، ومبايعة المهدي المنتظر لديهم.

كما أنّ هناك صورة أخرى للتطرف الديني في بدايات الإسلام وهي التي أودت بحياة الخليفة الثالث "عثمان بن عفان"، وفي هذه الحالة نجد أنّ البواعث لها كانت خليطاً من الفتنة السياسية والتطرف الديني، إلا أنّ التحليل النهائي يبدو وكأن للتطرف الديني الدور الأساسي، فقد كانت كل المآخذ التي روجها المتطرفون تعتمد في تقديرهم على مخالفات دينية.

والتطرف كظاهرة هو نوع من القلق الزائد الذي يعاني منه المتطرف إمّا لفراغ فكري أو لنظرة تشاؤمية أو طاعة عمياء لأحد القادة الدينيين، ومحاولة وضع حلٍ لإعادة الإسلام إلى مكانه في المجتمع الإسلامي، والعنف كأحد وسائل التطرف ظاهرة اجتماعية وأهدافها معروفة، سواء في أواخر الأربعينات ومنتصف الخمسينات والستينات أو في السبعينات من القرن العشرين، بالأفكار نفسها، والوسائل نفسها، والأهداف نفسها[7].

وهذا ما يؤكد أنّ التطرف الديني ظاهرة لها وجودها عبر الأديان في كل زمان ومكان، ومحاولة إلصاقها بدين ما تعصب فجٌ لها، ومناورة سياسية أوأيديولوجية. غير أنّ النظرة السياسية للحركات الدينية تعطي أهمية كبيرة للحركات ذات الدور السياسي في حين أنها تتجاهل الحركات الانعزالية، ولكنّ النظرة العلمية والاجتماعية تحكم علينا بعدم الفصل بين جماعة إسلامية وأخرى طبقاً للدور الأساسي لكل منهما، فوجود دور سياسي للجماعة الإسلامية أو غياب هذا الدور لا يعني اختلافا نوعياً، فالجماعة التي تمارس دوراً سياسياً، وتلك التي لا تمارس هذا الدور، كلتاهما تؤدي حركة دينية لها أسس اجتماعية متشابهة، والفرق بينهما يتمثل في ثلاثة جوانب هي:

1- اختلاف في رد الفعل (الاستجابة) تجاه الواقع في الانعزالية كنوع من الحرب السلبية إلى المواجهة المباشرة كنوع من الحرب الإيجابية.

2- اختلاف في مدى توسيع دائرة النقد والمطالبة بالتغيير.

3- اختلاف في درجة السريّة (الإخفاء) ودرجة العلانية والتصريح، والملاحظ في الأسباب السابقة يمكن أن يكشف بسهولة مدى إمكانية انتقال جماعة من الانعزالية الكاملة إلى المواجهة الشاملة، وذلك يتوقف على تكوين الجماعة وأفكارها، وعلى الظروف المحيطة بها.[8]

ويبقى التساؤل الهام هنا، والذي يتعلّق بكيفية نشأة الجماعات الإسلامية في المجتمع المصري، وأي الفترات التي كثرت فيها هذه الجماعات، وما مظاهر تطرفها الديني؟ إنّ عملية نشأة الجماعات الإسلامية وتطورها في المجتمع المصري عملية متشابكة ومعقدة، ولا يصلح التحليل المجزأ للإلمام بكافة جوانبها المختلفة، ويزداد الأمر صعوبة إذ ما انسحب الحديث على مجتمع كالمجتمع المصري ذي طبيعة خاصة ومعقدة في عناصرها، ويلعب الدين دوراً أساسياً في تشكيل الحياة والقيم والمفاهيم منذ عهد الفراعنة حتى اليوم.

وإذا كانت الجماعة الإسلامية قد ظهرت في الثلاثينيات من القرن العشرين، سواء كانت جماعة الإخوان المسلمين أو جماعة شباب محمد، فإنّ هذه الجماعات قد ظهرت في إطار من التعددية السياسية. كان لهذه

الجماعات رأي في القضايا الاجتماعية المطروحة على الساحة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية مثلما كان لكل القوى الاجتماعية حق الرأي في مختلف المسائل الاجتماعية. ومن ثم فقد أباح المجتمع فيما قبل 1952 مجالاً للتعبير عن رؤيتها ووجهة نظرها، وإن لم يأخذ بها، وهي قد رضيت - في هذه الحدود - بهذا المجتمع. وإن لم تكن تراه مجتمعها الأمثل، ومن هنا كان فكر الجماعات الإسلامية معتدلاً، من حيث الالتزام من قبل الجماعة بالنهي عن المنكر والأمر بالمعروف في إطار الموعظة الحسنة، دونما إصرار على ضرورة أن يلتزم المجتمع بوجهة نظر الجماعة، ومن ثم وجدنا اعتدالاً من قبل الجماعة يتعادل واعتدال المجتمع النسبي مع الجماعة.

غير أنه منذ عام 1948 وحتى عام 1980م مرّت الجماعة الإسلامية بمحن، وعاشت ذروة الأزمة في تاريخها حينما ألقي بجماعة الإخوان المسلمين في السجون قبل قتل "النقراشي باشا"، وحتى مقتل "حسن البنا"، ثم الأحداث التي أعقبت عام 1954، ثم عام 1965، حيث ألقت سلطة الثورة بجماعة الإخوان المسلمين في السجون لوقائع ارتكبوها أحياناً، ودون سبب أحياناً أخرى، وفي قلب السجون وتحت قوة السياط وتحجّر قلوب البشر نحوها تولدت لدى جماعات الإخوان المسلمين والأجيال التالية من الجماعات الإسلامية مشاعر تطور العنف والضراوة، ومن ثم فقد خلق العنف عنفاً أعمق، وخلقت الضراوة قسوة مبدعة، وهذا يتأكد من سرد **أفكار التطرف والعنف تاريخياً**.

فقد نشأت جماعة الإخوان المسلمين في عام 1948 على يد أحد الأنصار وهو الشيخ "حسن البنا" مؤسس الحركة الإسلامية المعاصرة، ومنذ البداية تميزت هذه الجماعة بفاعلية كبيرة خلال فترة الثلاثينيات والأربعينيات من القرن العشرين، ومثلما كانت لها إنجازاتها الاجتماعية والثقافية في مختلف المجالات، كانت لها إنجازاتها السياسية الهامة بميزاتها، غير أنها أحياناً كانت تسلك سبيل العنف لفرض رؤيتها في بعض المواقف، ومن ثم تجدها قد واجهت أكثر من محنة صدام مع النظام السياسي قبل عام 1952م.[9]

ومن أكثر المحن التي مرت بها الجماعة هي تلك المحنة التي عاشتها في عام 1948، حيث حدث صدام مع الحكومة، وبلغ هذا الصدام ذروته بقرار حلّ الجماعة، وهو القرار الذي أعقبه - بعد عشرين يوماً - اغتيال الإخوان المسلمين لرئيس الوزراء "محمد النقراشي باشا"، وهي الحادثة التي أدت إلى تصاعد حملة القمع ضد الإخوان المسلمين اعتقالاً وسجناً وتعذيباً، وشكلت هذه الفترة ذروة محنة كبرى تمر بها جماعة الإخوان المسلمين، وهي المحنة التي بلغت أقصى ذروة لها باغتيال الشيخ "حسن البنا" المرشد العام لجماعة **الإخوان المسلمين**.

ترك اغتيال المرشد العام فراغاً كبيراً داخل بناء الجماعة، إذ أدى استشهاده إلى فقد الإخوان رجل الحركة الذي يخطط لهم، وشيخ الفكر الذي يحدد إيديولوجية الجماعة ومنهجها الذي يتطور مع الأحداث **ويتواكب معها**.

وقد ألقي بأفراد الجماعة في السجون، وعندما كان شباب الجماعة يعذّبون في السجون والمعتقلات عام 1949 ظهرت في فكر بعض هؤلاء الشباب، ولأوّل مرة في تاريخ الإسلاميين في مصر، أفكار تتساءل عن مدى إسلام المجتمع ومدى إسلام الأمّة؟ فالحكومة تعذبهم مثلما كان المشركون يعذبون الذين سبقوا إلى الإسلام، وليس لهم من ذنب، وتحت وطأة المحنة ـ التي سببتها قسوة الدولة معهم ـ وأمام سلبية الأمّة تساءل نفر من شباب الإخوان: هل المسلمون هم جماعة المسلمين أم المسلمون هم جماعة الإخوان؟ وكان هذا التساؤل يطرح قضية التفكير وعودة المجتمع إلى الجاهلية جديداً بل وغريباً على المجتمع بمصر وعلى الفكر الإسلامي بها، ومن هنا بدأ فكر "أبي الأعلى المودودي" يجد طريقه إلى صفوف نفر من جماعة الإخوان تطبيقاً لنظرية ملء الفراغ بعد غياب الشيخ "حسن البنا"[10] فضلاً عن فكر الشيخ "سيد قطب" كعامل فكري للإحياء الإسلامي في مصر، وقد أتى تأثير المفكر الإسلامي المودودي في طرحه رؤية ذات أربعة مستويات مثلت النموذج الذي احتذاه الكثيرون من الجماعات الإسلامية في مصر، وتنحصر هذه الرؤية في أنّ حاكمية الله ضد حاكمية البشر، وأنّ ألوهية الله في مواجهة ألوهية البشر، ثم ربانيّة الله في مقابل العبودية لغيره من البشر، وأخيراً وحدانية الله مقابل الاعتماد على أي مصدر آخر في تيسير أمور الحياة.

ولقد مثلت فكرة الحاكمية لله ببساطتها وحدتها كأداة فاعلة في قرب ما دون الله خلال حقبة السبعينات، ومثلت ما يشبه المسلمة الفكرية والحركية بالنسبة لهذه التنظيمات، حيث الحاكمية كانت تعني تكفير الحاكم والمؤسسات المحيطة به وشرعية الانقلاب عليه، لأنه يستند إلى حاكمية أخرى غير حاكمية الله، وهي حاكمية البشر التي تسمح أحياناً بالديمقراطية وأحياناً أخرى بالاشتراكية أو بالعلمانية.

أمّا "سيد قطب" فقد تبلورت أهم أفكاره في كتاب "معالم في الطريق"[11]. وهو يرى في هذا الكتاب أنه حين تكون الحاكمية العليا في مجتمع لله وحده متمثلة في سيادة الشريعة الإلهية تكون هذه هي الصورة الوحيدة التي يتحرر فيها البشر تحريراً كاملاً وحقيقياً من العبودية للبشر، وتكون هذه هي الحضارة الإنسانية، وحيث أنّ المجتمع الذي يجتمع فيه الناس على أمر يتعلق بإرادتهم الحرة واختيارهم الذي هو المجتمع المتحضر، أمّا المجتمع الذي يتجمع فيه الناس على أمر خارج عن إرادتهم الإنسانية فهو المجتمع المتخلف، أو بالمصطلح الإسلامي هو المجتمع الجاهلي، وبما أنّ المعركة وفقاً لهذا المنهج بين المسلمين وخصومهم ليست معركة سياسية ولا معركة اقتصادية ولا معركة عنصرية، ولو كانت شيئاً من هذا لسهل وقفها وسهل حلّ إشكالها، ولكنها في صميمها معركة عقيدة؛ إمّا كفر أو إيمان، إمّا جاهلية أو إسلام. ويرى أيضاً أنّ هدف الإسلام لم يكن

في يوم من الأيام هو تحقيق القومية العربية ولا العدالة الاجتماعية ولا سيادة الأخلاق، ولو كان الأمر كذلك لحققه الله في طرفة عين، ولكنّ الهدف هو إقامة مجتمع الإسلام الذي تطبق فيه أحكام القرآن تطبيقاً حرفياً، وأوّل هذه الأحكام أن يكون الحكم نفسه لله وليس لأي بشر أو جماعة من البشر، وأنّ أي حاكم هو إنسان، بل أي مسؤول إنسان ينازع الله سلطته، بل الشعب نفسه لا يملك حكم نفسه لأنّ الله هو الذي خلق الشعوب، وهو الذي يحكمها بنفسه.

ويرى "سيد قطب" أنّ الجهاد عن طريق طليعة مؤمنة وجيل قرآني هو الحل لتخليص المجتمع من حكم الطاغوت. وبوجه عام دعا "سيد قطب" إلى إعلاء قاعدة الألوهية الواحدة، أو ما سُمّيت في مواضع أخرى بالحاكمية الإلهية، بمعنى أنّ سلطة البشر في الأرض محدودة وليست مطلقة، وأنّ تحكيم شرع الله في الأرض وفرضه يمثل فريضة دينية على المسلم، ودعا إلى رفض الجاهلية المعاصرة وتكوين طليعة قرآنية تعيد للإسلام مجده.[12]

وفي ظل هذا الإطار الفكري يمكن القول إنّه قد ألقيت في أرض الإسلاميين بمصر وللمرة الأولى بذرة أفكار التكفير والجاهلية، وقد ساعدت ظروف المحنة التي مرّت بها الجماعة الإسلامية والفراغ الفكري على نمو هذه الأفكار داخل الجماعات الإسلامية.

وبعد قيام الثورة المصرية عام 1952 انفتح باب العلاقة بين جماعة الإخوان المسلمين وجماعة الثورة لتفضي إلى المحنة الثانية والأكبر في تاريخ الجماعة، حيث لم تحسن قيادة الجماعة تقدير الظروف التي تحيط بمصر وبالثورة خلال هذه الفترة التاريخية، ومن ثمّ فقد أفقدت "الدراسة التاريخية" التي كانت لمرشدها "حسن البنا"، في مقابل ذلك كان للضباط الأحرار الذين قادوا الثورة منطلقات فكرية لم تكن بالضبط هي منطلقات الإخوان المسلمين نفسها، ومن ثم كان لهم توجهات إيديولوجية ليست هي بالضبط التوجهات الإسلامية للإخوان المسلمين. وفي هذا الإطار كان الغرب والمتغربون هم أحرص الناس على وقوع الصدام بين الثورة والإخوان المسلمين، ومن ثم بدأ الخلاف وتصاعد حتى أوصل إلى حلّ الجماعة في يناير 1954م، حينما وقعت محاولة اغتيال قائد الثورة الزعيم "جمال عبد الناصر" في حادثة المنشية بالإسكندرية عام 1954م، وفي قلب السجون والمعتقلات التي زجّت بإعداد ضخمة من الإخوان المسلمين بها وُلد الفكر الإسلامي الحديث على يد "سيد قطب". فقد دفعت ظروفه الصحية السيئة إلى نقله إلى مستشفى السجن، وهناك قام بتدبير الموقف، حيث توصل إلى أنّ هذا النظام الذي يسمح بتعذيب المسلمين بهذه الطريقة الوحشية على يد أفراد انعدمت الرحمة من قلوبهم لا يمكن أن يعتبر نظاماً إسلامياً. وفي مقابل ذلك فإنّ هؤلاء الذين يُعذبون في السجون هم المسلمون حقاً، ومن

هنا بدأ الأساس الفكري لكتاب معالم في الطريق الذي كان يهدف إلى إنجاز تحليل للمجتمع المعاصر إلى جانب أن يكون المرشد للطليعة التي سوف تكون المسؤولة عن إحياء الأمّة الإسلامية.

واستناداً إلى ذلك نستطيع أن نقول إنّ كتاب معالم في الطريق للمفكر الإسلامي "سيد قطب" كان يمثل الأساس الإيديولوجي للحركة الإسلامية خلال عقد السبعينات وما بعد ذلك. وهنا لا بد أن نضع أيدينا على نوع من المماثلة بين الواقع والفكر. فلقد رأى المودودي في القومية الهندية الخطر الذي سيقضي على ذاتية الإسلام والتميز الحضاري للمسلمين، ومن ثم رأى في هذه القومية وفي ديموقراطيتها عدواناً على الحاكمية الإلهية، فهي إذن شرك يرتد بالمجتمع إلى الجاهلية. قياساً على ذلك رأى "سيد قطب" في القومية العربية التي قادها "جمال عبد الناصر" وفي ديموقراطيتها الموجهة، وفي سلطة الجماهير التي استقطعها المشروع القومي الاجتماعي الناصري الخطر الساحق على الإسلاميين المقيدين بالأصفاد، فحكم بعدوان هذا المشروع بكل مكوناته وجميع توجيهاته على الحاكمية الإلهية، وقطع بفكره وجاهليته.

وهنا يرى أحد الباحثين أنّ المماثلة التي صاغها "سيد قطب" عن علاقة الإسلام بمجتمع المسلمين والمشروع القومي العربي الذي طرحه "عبد الناصر" بالظروف التي وقف ضدها المودودي قد جانبها الصواب إلى حد كبير، فأفكار المودودي عن تكفير الهند، وكان تكفيراً لمجتمع غير جماعة المسلمين، وهو مجتمع كافر من وجهه نظر الإسلام فعلاً، أمّا "سيد قطب" فقد كفّر تحت وطأة أزمته مجتمع المسلمين ذاته، نتيجة لبعض انحرافات النظام في تعامله مع بعض أفراد التنظيمات المتدينة، وقد كان الأولى بالمفكر الإسلامي "سيد قطب" أن يقدّم فكراً يتعاطف مع مشاعر القومية، خاصة أنّ ثمة علاقة ينبغي استكشافها هي علاقة العروبة بالإسلام، وهي بالتأكيد علاقة عضوية وقوية[13].

لكنّ الأمر الذي لا شك فيه أنّ الجماعات الإسلامية استطاعت أن تكسب تعاطف الكثير من الشباب، ليس بسبب قوتهم ولكن لحين اعتمادهم على إبراز العامل الديني وإبراز سلبيات النظام والسعي إلى إقامة حياة فاضلة، فالأفكار المتطرفة التي تدعو إليها بعض الجماعات الإسلامية تجد صدى لها بالنسبة للعديد من الشباب الحائر الساخط على النظام والقلق على مستقبله، الذي يبحث عن مخرج من كل مشاكله سواء على المستوى الشخصي أو المجتمعي.

وقد انتشرت الجماعات الإسلامية في الجامعات وبعض المدارس، كما حاولت من قبل قيادات الإخوان المسلمين في مقابل الأحزاب السياسية الدعوة للشباب بالعودة إلى الإسلام الحنيف والتخلي عمّا عداه من إيديولوجيا وضعية.

الجماعة الإسلامية إذن لقب يُطلق أو بمعنى أصح تطلقه على نفسها أيّ جماعة ترى أنها تتمسك بالدين عقيدة وسلوكاً، في الوقت الذي يعرف فيه غيرهم عنه باسم المدنية والتحضر أو بأيّ اسم آخر، ومن ناحية أخرى يمكن القول إنّ ظهور هذه الجماعات الإسلامية داخل الجامعة كتجمع شبابي مثقف في محاولة لسد الفراغ الهائل الناجم عن انقسام التعليم بالمجتمع المصري إلى ديني يتمثل في الأزهر ومعاهده وإلى علماني متمثل في الجامعات المصرية، ومن الناحية السياسية خاصة في فترة السبعينات نجد أنّ الدولة غالباً ما تشجع على قيام هذه الجماعات كمحاولة منها لتصفية الحركات اليسارية أو الفكر الناصري بين صفوف الطلاب وكاتجاه عام في المجتمع المصري في تلك الفترة هو التمسك وعلى الأقل الظاهري بالأحوال الدينية، ولهذا ظهرت مصطلحات دولة (العلم والإيمان)، واختلاف القرية، وقانون العيب ودعم الدعوة الإسلامية وتطبيق الشريعة الإسلامية وغيرها.

وتحت هذا الانطباع خرجت بعض الجماعات الدينية من طورها الكموني إلى العمل الظاهري في الجامعات، وتولت بعض القيادات مساندة هذه الجماعات، وتقديم التبرعات لها والسماح لها بعقد المؤتمرات، وكأي نظام سياسي فإنّه بعد تصفية الجناح اليساري في الجامعات، فإنّ النظام وأجهزته تحاول تصفية تلك الجماعات من حيث البناء والوظيفة وتساعد وسائل الإعلام المكتوبة والمرئية على وصف هذه الجماعات بأوصاف مثل: (القلة الحاقدة، القلة العميلة، المتاجرون باسم الدين، المتطرفون وراء الدين، وغيرها).[14]

ويذكر العديد من الباحثين في هذا الصدد أنّ نشأة الجماعات الإسلامية ترجع أيضاً إلى العديد من العوامل الطاردة لها من الجميع، إذ أنها تعاني من عدم وجود مكان لها في المجتمع، وبالتالي من رفض الواقع لها وابتعادها عن الجميع، أو ابتعاد المجتمع عنها. فمثلاً يذكر "نعمة الله جنينه" أنّ جماعة تنظيم الجهاد في مصر ترى أنّ الأزهر كمؤسسة دينية لا يقوم بدور تجديدي أو تغييري، وهو ما يعني أنّ الجماعات الإسلامية عندما تنعزل عن المجتمع، تحاول في البداية البحث عن مكانتها في مختلف جوانب المجتمع، لهذا تظهر أهمية موقف المؤسسة الدينية، فكان من الممكن أن تنعزل الجماعات الإسلامية عن المجتمع العام وتجد طريقها من داخل المؤسسة الدينية، ولكن ما حدث أنها لم تجد مكانتها في المؤسسة الدينية.[15]

ويتفق هذا مع ما ذهب إليه الباحثان "إسماعيل وإسماعيل" أنّ من أسباب انتشار الجماعات الإسلامية عدم رضاها للسياسات الناصرية والساداتية ورفضها، ممّا يوضح رفض الجماعات وعدم اقتناعها بالدور السياسي والديني لمؤسسات المجتمع، وينتج هذا الرفض من عدم وجود مكان لهذه الجماعات داخل مؤسسات المجتمع، فرفض الجماعات الإسلامية للناصرية الساداتية لا يعني فقط وجود اختلاف إيديولوجي بينهما وبين هذه السياسات، ولكنه يعني فشل هذه الجماعات في اكتشاف ذاتها من خلال هذا الفكر، فالفكر السياسي المطروح

على الساحة لا يجذبها ولا يحقق لها الإشباع والرضا، ولا يحقق لها المكانة والدور والفعالية ولهذا تبحث عن بدائل أخرى، متجهة إلى المؤسسة الدينية، فلا تجد ما يجذبها ويحقق لها المكانة والرضا فتلجأ إلى الانعزال عن المجتمع، ويمكننا أن نتصور ما حدث بعد هزيمة يونيو 196. فقبل الهزيمة كان كثير من الشباب متعلقين "بجمال عبد الناصر" ويرون فيه الزعيم والقائد، أي أنهم كانوا يجدون أنفسهم داخل المجتمع، وربما داخل الصورة الكارزمية للزعيم، فكانت زعامته وأحلامه السياسية البراقة عاملاً لجذب الشباب وتحقيق الإشباع والرضا، ولكن بعد الهزيمة تغير الواقع وتغير بريق الزعامة، واختلط بريق القوة بالهزيمة، فكان للهزيمة دور فعال في تحطيم صورة الزعامة الناصرية، فبدأ الشباب ينعزل عن زعامة "عبد الناصر"، وبدأ البحث عن بديل آخر، وفي هذا المناخ كانت الجماعات الإسلامية إحدى البدائل المهمة التي جذبت الشباب.

وفي هذا السياق يقدّم "سعد الدين إبراهيم" نموذجاً للشاب "طلال" فبعد النكسة أصابه حزن شديد واعتزل في غرفته أياماً، ولكن بناءً على نصيحة والدته، خرج من عزلته ليقرأ القرآن، واندهش لإحساسه بالسلام والسكينة، فكانت هذه هي المرة الأولى التي يكتشف فيها هذا التأثير لقراءة القرآن، ومن هنا بدأ طريقاً جديدة تنتهي به داخل الجماعات الإسلامية.[16]

وهذا ما يوضح أنّ نشأة الجماعات الإسلامية تبدأ بمشكلة في الواقع (الهزيمة) تؤدي إلى الانعزال النفسي عن هذا الواقع، ومن داخل هذا الانعزال تتكون مشاعر التوتر والقلق، كما تتكون رغبات انفعالية غير مشبعة، ويصبح في أمسّ الحاجة لبديل آخر، ويظهر دور الدين كحل للمشكلات الانفعالية وتحقيق الإسلام والإشباع الانفعالي من خلال الجانب الروحي للدين، ويبدأ الإنسان في اكتشاف طريقة جديدة، حيث البديل الديني، فعن طريقه يحل مشكلته الانفعالية الراهنة، ومن ثم ينجرف في هذا المجال لكي يستطيع حلّ مشكلاته المجتمعية الأخرى.

وتتضح بداية الجماعات الإسلامية في بحثها عن المجتمع البديل، ليس فقط بالمعنى الفكري ولكن أيضاً بالمعنى الواقعي، فبعد انعزال هذه الجماعات من المجتمع واختيارها لبديل ديني، تبدأ في البحث عن مكان توجد فيه، لهذا قد تتجمع في الصحراء أو تتجمع داخل الأحياء الشعبية أو داخل الجامعة، الجماعات الإسلامية توجد ـ جغرافياً ـ في أماكن بعينها، هذه الأماكن تمثل الأساس والمعاني للمجتمع المنشود، فهي تحدد مكاناً معيناً تعيش فيه في مجتمعها الخاص، وتحاول جعل هذا المكان وكأنه دولتها وعالمها الخاص، فيتحول المجتمع البديل من مجرد فكرة إلى وجود واقعي، وداخل المجتمع البديل النموذج تحاول الجماعة فرض تصورها عن المجتمع الجديد. لهذا كان اختيارها للجامعات، وفي داخلها استطاعت الجماعات الإسلامية فرض شروطها ونظامها وقواعدها على طلبة الجامعة، فاستطاعت؛ أولاً تحديد مكانها الجغرافي، ثم شرعت في إقامة مجتمعها الخاص

النموذج، وفي نهاية عام 1988م كشفت الأحداث عن وجود مجتمع خاص في منطقة عين شمس، حيث الجماعات الإسلامية وعلى رأسها جماعة تنظيم الجهاد أقامت نموذجاً متكاملاً لتصورها عن المجتمع المنشود، ففرضت على سكان المنطقة قوانينها ووصل الأمر إلى تنفيذها العقاب على من يخرج عن قواعدها، فتحقق لها ليس المجتمع النموذج ومجتمع التجربة فقط، بل أيضاً تحسن واقعي لأحلامها، فكان لها المجتمع الذي يمثل فيه ولي الأمر وصاحب السلطة.

وهكذا استطاعت الجماعات الإسلامية تكوين مجتمعات صغيرة تفرض فيها بعضاً من سيطرتها، كنماذج لما تريد تحقيقه وذلك في الجامعات، أو في بعض الأحياء الشعبية أو المساجد الأهلية باعتبارها نماذج مصغرة للمجتمع البديل، مجتمع الحاكمية الإلهية أو مجتمع ملكوت الله، كما تلجأ الجامعات الإسلامية إلى تمييز نفسها عن المجتمع، ويعد المظهر إحدى الوسائل التي تميز الجماعة عن المجتمع، فللجماعة أسلوبها الخاص في الحديث، وموضوعها الخاص في الحوار والتفكير، والشكل المميز في اللبس والجلباب الأبيض القصير.

وبهذا يتبين أنه من منطلق الانعزال عن الجميع والتميز عنه يظهر مفهوم التميز الديني، فالجماعة الإسلامية تعرف نفسها كحزب الله، والمجتمع كحزب الشيطان، لهذا فالجماعة دار إسلام والمجتمع دار حرب، ويقوى التميز الديني في انعزال الجماعة عن المجتمع. والجماعة لا ترى في انعزالها عن المجتمع أي خطأ من جانبها، فهي تمثل جماعة المؤمنين، وتمثل حزب الله، ويصبح الانعزال عن المجتمع حتمية تفرض مفاهيمها الدينية بما يبرر انعزال الجماعة عن المجتمع.

ومن خلال هذا الإطار العام، أصبحت الجماعات الإسلامية تتميز ليس فقط بكونها مجتمعاً خاصاً منعزلاً، ولكن بعقلها الخاص المنعزل، وعندما تحاول هذه الجماعات التفاعل مع المجتمع سواء بمهاجمته أو محاولة فرض آرائها، تلجأ للجزئيات وللماديات المحسوسة، فعقل هذه الجماعات، عقل مثالي يعتمد على التخيل أكثر من المعايشة، ويعتمد على الافتراض أكثر من التنفيذ، فانعزل عقل الجماعة وفكرها عن مجرى الحياة.

لذا فالجماعة الإسلامية في تفاعلها مع المجتمع، تركز على الجزئيات، فهي الرابطة التي تربطها بالواقع، وتعفيها من الدخول في حوار فكري عميق، لهذا تلجأ الجماعات الإسلامية كما يرى "محمد عمارة" إلى المناداة بالتطبيق الفوري لجزئيات الشريعة الإسلامية بدلاً من التطبيق المتدرج للعموميات، مما يعني تفاعل الجماعة مع المجتمع من خلال العناصر المحددة، فهي تريد تنفيذ الحدود، ولكنها لا تنادي بالقدر نفسه بتنفيذ الفكر العام الإسلامي، وهو ما يؤكد وجود انعزال فكري بين الجماعات الإسلامية والمجتمع، ويؤكد هذا أيضاً وجود تعارض داخل فكر الجماعات الإسلامية نفسها، فهي في أفكارها العامة شديدة المثالية والتجريد بقدر يبعدها تماماً عن الواقع، وفي مطالبتها الاجتماعية والسياسية تركز على الجزئيات تركيزاً شديداً يفقد هذه الجزئيات

معناها. فمثلاً تركز الجماعات الإسلامية على ارتداء الحجاب أكثر من تركيزها على المعاني والمفاهيم التي يعنيها ارتداء الحجاب، مما يدل على وجود انقسام وتعارض داخل فكر الجماعة الإسلامية، فهي تتبنى أفكاراً مجردة وتحاول تنفيذ أشياء شديدة العيانية، وفي انتقالها بين التجريد والعيانية تحاول ربط وجودها، فأفكارها العامة تفصلها عن واقعية التنفيذ، لهذا تتردد الجماعات الإسلامية بين أفكار شديدة المثالية وأفكار شديدة العيانية.

وهذا ما يؤكد أنّ البناء الفكري للجماعات الإسلامية بناء متصدع من الداخل، لأنّ فكرها نابع من الأزمة وفكرة الأزمة، وكثيراً ما يكون رد الفعل تمرداً على الواقع أكثر من كونه محاولة لتصحيح وإصلاح الواقع، فشدة الأزمة تفقد الجماعات الإسلامية فرصة التفكير والدراسة وإمكانية التفاعل الواقعي مع الظروف المحيطة بها، وتظهر بين الجماعات الإسلامية خلافات وجدل، فهي لا تستطيع تحديد طريقها لتحقيق أحلامها، فتخرج من داخل الجماعة المشكلات التي تهدف بانهيارها أو تهدد بازدياد حيلها إلى استخدام العنف مع المجتمع، خاصة وأنه لا يمكن للجماعة الإسلامية الاستمرار في عملية الانعزال، لهذا يصبح أمام الجماعة الاختيار بين عدد محدد من البدائل، فقد تحاول إنقاذ وجودها عن طريق التمادي في استخدام العنف تجاه المجتمع، وقد تنشغل بمشكلاتها الداخلية فتنعزل تماماً عن المجتمع، مما يفقدها حماسها ودافعيتها فتنتهي، وقد تنشغل بصراع بين الجماعات الإسلامية نفسها، وتكون قد خلقت مجتمعاً خاصاً، وجعلت منه مجتمعاً بديلاً كاملاً عن الواقع، وتعيش الصراعات بداخله وتلجأ إلى التطرف والعنف تجاه المجتمع أكثر من البناء والإصلاح.[17] لكن السؤال الذي يطرح نفسه الآن ما هي الإنجازات والسلبيات لهذه الجماعات الإسلامية؟ ولتوضيح ذلك نشير إليهما بإيجاز شديد على النحو التالي:

أ- أهم إنجازات الجماعات الإسلامية

في الواقع قامت الجماعات الإسلامية بالعمل داخل الجامعات من خلال عقد ندوات وطرح بعض القضايا الإسلامية وكل ما يتعلق بشؤون المجتمع المصري بشكل تثقيفي وحواري في بداية نشاطها، وكذلك ظهرت حلقات تحفيظ القرآن الكريم وتجويده وتفسيره من الجنسين، وكذلك انتشار الزي الإسلامي والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصح بالاتجاه إلى الطريق الإسلامي والحرص على الصلاة الجامعة كمظهر من استعراض القوى العددية بالجامعات.

ومن الناحية التنظيمية أقيمت المعسكرات الإسلامية (أقيم أول معسكر إسلامي في الجامعة عام 1937) والترشيح لتولي قيادات الاتحادات الطلابية ونشر وطبع الكتب الإسلامية وإقامة المعارض اللازمة لها، وجمع التبرعات المالية وتوزيعها على المحتاجين؛ إمّا لشراء الكتب الدراسية أو الزي الإسلامي أو توفير حافلات

للطالبات أو للسفر في رحلات للحج والعمرة، بل قامت الجامعات الإسلامية في كليات الطب بتصوير القواميس والكتب الطبية الغالية الثمن وبيعها للطلاب المحتاجين والفقراء بسعر التكلفة[18].

ب- أهم السلبيات للجماعات الإسلامية

إنّ الجماعات الإسلامية رغم ادعائها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتصدي لكل أفكار متطرفة ومنحرفة، إلا أنّ الأحداث أثبتت عكس ذلك، فلقد نصّبت الجماعات الإسلامية من نفسها محتسباً على سلوك الطلاب والطالبات، خاصة فيما يتعلق بالملبس والاختلاط وأداء الفرائض، والأكثر من هذا، مارست الجماعات ضغطاً على العملية التعليمية كتعطيل المحاضرات أثناء أوقات الصلاة، بل حدثت بعض المضايقات منهم لبعض هيئات التدريس، وكذلك فإنّ الاحتكاك بين هذه الجماعات وبعض الطلاب المسيحيين أدت إلى تصوير هذه الجماعات كجماعات مناهضة للوحدة الوطنية وتماسك النسيج الاجتماعي، ونظراً لتعدد مواقف هذه الجماعات وآرائها المتطرفة فقد فصلت الجامعة بعض الطلاب لقيامهم بأعمال تمس العملية التعليمية ونشرهم آراء هدامة تحرض على عصيان ولي الأمر والأزواج. وبنجاح أجهزة الدولة ووسائل الإعلام في التصدي لهذه الجماعات وتقديم صورة عنها للرأي العام فإنها فقدت الكثير من أعضائها، وجاءت الأحداث الأخيرة قبل مقتل "السادات" وبعده عام 1981م باختفاء الكثير من أعضائها وتخليهم الظاهري عن أنشطتهم داخل الجامعة وخارجها، ودخلت هذه الجماعة مرّة أخرى في الكمون للإعداد لمرحلة مقبلة.

ثالثاً: أسباب التطرف الديني وبواعثه في المجتمع المصري.

اختلفت المنظورات الفكرية والتفسيرات الاجتماعية في تحديد العوامل المؤدية إلى التطرف الديني في المجتمع المصري[19]، فقد حاول أحد الباحثين أن يحدد العوامل التي أدت إلى تنامي الجماعات الدينية المتطرفة في عدة عوامل هي:

1- وجود قوى خارجية مؤثرة بشكل مباشر وغير مباشر في حركة المجتمع المصري، وفي الوقت نفسه مدعمة للتطرف الديني ومتحالفة معه بشكل ظاهر أو مستتر.

2- تشجيع رسمي من جانب الدولة للتيارات الدينية في السبعينات لمواجهة التيار اليساري والناصري من ناحية والقوى السياسية لمناقضة الأهداف مع الدولة من ناحية أخرى.

3- وجود قوى أو جماعات اقتصادية اجتماعية محلية تدعم التنظيمات المتطرفة وتمولها للسيطرة على الاقتصاد المصري كهدف رئيس يتم تحقيقه من خلال مؤسسات مالية تقف وراء تمويل هذه الجماعات.

4- وجود أهداف سياسية وراء الأهداف الدينية من قبل التنظيمات المتطرفة ولجوؤها إلى العنف لتحقيقها.

5- تردي الأحوال الاقتصادية والثقافية ومعاناة الجماهير.

6- استشراء القيم الفاسدة في المجتمع المصري خلال حقبة الانفتاح الاقتصادي.

7- الافتقار إلى مشروع قومي أو هدف عام يمثل أملاً حقيقياً في مستقبل أفضل للناس.

8- وجود صدى للدعوات المتطرفة لدى الشباب من الطبقات الدنيا والوسطى الذين تقوم القيادات بتجنيدهم نظراً إلى تزايد حدة المعاناة والإحباط واليأس من جراء الانفتاح الاستهلاكي البذخي والفساد وحدة التفاوت الاجتماعي.

9- نظام التعليم ووسائل الإعلام والتنظيم السياسي، وهي كلها مشجعة على انتشار التطرف العقلي العام، الأمر الذي ينبثق منه التطرف الديني، فهي لا تربي أو تدرب الناس على إعمال العقل والنقد والابتكار، بل على التقبل السلبي غير الناقد لأي فكر طالما كان مصدره سلطة ما.

10- شجع الطرح الإعلامي لموضوع التطرف الديني على التعاطف معه، إذ أنه كان طرحاً دينياً رسمياً مقابل الطرح المتطرف الذي يبدو شعبياً[20].

فضلاً عن العوامل السابقة التي أدت إلى التطرف الديني في المجتمع المصري اختلفت المنظورات الفكرية لتفسير التطرف الديني في مصر، فلقد رأى أنصار الاتجاه العلماني الذي ينضوي تحت لوائه التيار الماركسي وأصحاب الفكر القومي والفكر الليبرالي أنّ الجماعات الإسلامية جاءت نتيجة للأزمات الاقتصادية والدينية والتشريعية، وفي تشخيص أحد الباحثين الليبراليين للعوامل المؤدية إلى ظاهرة الجماعات الإسلامية يقول: "داخل سجون وزنازين الدكتاتورية الناصرية نشأت جماعات الإرهاب الديني بعد تعرضها لصنوف التعذيب والانتهاكات الفجة لآدمية الإنسان، فضلاً عن وجود ثلاثة عوامل أخرى أدت إلى تنامي هذا التيار المتطرف، وهذه العوامل هي: "الفجوة بين الأمل والواقع الذي لازم شباب السبعينات من الاتجاه الإسلامي، والغياب الكامل للعدالة التوزيعية، والحرمان النسبي الذي أصاب القطاعات الدينية من الشعب المصري.

بينما يرى الاتجاه الإسلامي الأصولي أنّ ما يُسمى بحركة الإحياء الإسلامي أو الصحوة الإسلامية حالياً ما هو إلا حلقة من التطور الطبيعي للتاريخ (أي لصراع الحق والباطل)، وأنّ الحوادث التاريخية صغيرها وكبيرها تتم بقدر الله وحكمته، وبالتالي فإنّ المسلم عندما يتعامل مع التاريخ فهو لا يتعامل معه بمنطق التعامل

المجرد مع قوانين صماء، وإنما يتعامل بمنطق الاتصال بالسماء والإيمان بالغيب، وهذا هو سبب انتصار الإسلام وخلوده أبداً[21].

ورغم أهمية هذه التفسيرات التي حاولت توضيح العوامل التي غذت تيار التطرف في مصر، إلا أنّ هناك مجموعة من الظروف والعوامل التي عجّلت من تطور هذا التيار المتطرف، وكان من أهمها ما يلي:

1- يتمثل العامل الأول في سياسة الانفتاح الاقتصادي وما صاحبها من تغيرات بنائية وتوجهات استهلاكية أتخمت أسواق المجتمع المصري بسلع استهلاكية أثارت نزوات الاستهلاك وغرائزه لدى أفراد المجتمع، وبدأت السلع المرتبطة بمناخ الحرمان الذي عاشته جماهير الشارع المسلم تهدّد بتآكل قيم التقشف والبساطة والجماعية ذات الأساس الديني عند الجماهير، وأيضاً بانتشار قيم الفساد والإباحية، بحيث يمكن القول إنّ هذه التوجهات الاستهلاكية أثرت كثيراً على الحس المسلم وأثارته، ودفعته إلى تساؤلات كثيرة من بينها: هل يمكن أن يحدث هذا الابتذال في مجتمع الإسلام؟ وهل يمكن أن يتعايش هذا الترف مع الحرمان الذي يعانيه بعض المسلمين في الداخل؟ أو الظروف القاسية التي يعيش في ظلها المجاهدون في الخارج؟ ومن المنطقي أن تثير الإجابات عن هذه الأسئلة حفيظة الشباب المسلم، لأنها تضرب لديه على أوتار الطهارة والنقاء عن جوهر الإسلام[22].

وعلى هذا، فقد مثل الانتماء إلى الجماعات الدينية المتطرفة مخرجاً مغرياً وأملاً كاذباً في الخلاص من هذا الوضع، فهو يقدم بديلاً وهمياً للمجتمع الذي يعيشه الشباب ويعايشونه، وهو أكثر الحلول اتفاقاً لدى هؤلاء الشباب من قيم تحول دون انحرافهم في المجتمع بشكل عام.

2- انكسار كافة مشاريع التنمية ومشاريع الوحدة العربية والمد القومي وزيادة التفكك بين الأقطار العربية محل مفهوم الوحدة والتكامل، فضلاً عن الآثار التي خلفتها هزيمة يونيو 1967م على الشباب من الناحية النفسية والاجتماعية، وفشل مشروعات التنمية المستقلة في عهد الرئيس "السادات"، التي جعلت الاقتصاد المصري يسير في إطار التبعية للسوق الرأسمالية وتدعيمها واستمراريتها، وجعل مفاتيح الاقتصاد المصري بأسره في أيدي هذه القوة الرأسمالية.

ويرى أحد الباحثين أنّ التطرف هو نتاج لمجمل الظروف الاقتصادية والاجتماعية التي خلقتها سياسة الانفتاح الاقتصادي، وهو جزء من مخطط إمبريالي صهيوني تسانده قوى إقليمية ومحلية يهدف إلى ضرب التماسك الاجتماعي، وتفسيخ المجتمع من جهة، وإلى تكريس تخلفه تدعيماً لتبعيته من جهة أخرى[23].

3- ويتمثل العامل الثالث في أسلوب القوة التي عوملت بها الجماعات الإسلامية والحاملة للنشاط الديني خلال العقود المختلفة ابتداء من عقد الأربعينات حتى عقد الثمانينات. وقد لعب كل عقد من هذه العقود دوره في تقليم أظافر الجماعات الدينية؛ فخلال عقد الأربعينات وجهت الضربة الأولى لهذه الجماعة عن طريق اغتيال قيادتها الملهمة، تمثل ذلك في اغتيال مرشد الجماعة ومؤسسها الشيخ "حسن البنا"، حيث ترك رحيله فراغاً لا يسده غيره، وفي حقبة الخمسينات حدث صدام مع ثورة يوليو عام 1954م إثر محاولة اغتيال "جمال عبد الناصر"، مما جعل الحكومة تزج بأفراد جماعة الإخوان داخل السجون والمعتقلات، ومن ثم واجهوا تعذيباً مؤلماً جعلهم يشعرون بمشاعر الانتقام من الصفوة العلمانية الحاكمة، ومن المجتمع أيضاً، وشهدت الستينات استمراراً لتصفية جماعة الإخوان، فبعضهم بقي في السجون والمعتقلات، بينما هاجر البعض الآخر إلى مجتمعات الخليج هارباً بما لديه من أفكار ومبادئ، ثم جاءت فترة السبعينات ليحاول النظام السياسي الاستعانة بالجماعة الإسلامية في ضرب قوة اليسار والناصرية، ومن ثم حولها النظام السياسي إلى أداة في يده لضرب الخصوم وابتلاعهم كلما افترقت مصالح الجماعات عن مصالح النظام السياسي، إذ لم يكتف بضربها بقسوة، بل زاد عليها بمحاولة السخرية من رموزها والنيل من مفاهيم ذات قداسة بالنسبة لمعتقداتها. فقد دأب الرئيس "السادات" خلال هذه الفترة على مهاجمة السلوك الديني للجماعات الإسلامية في خطته العامة كمهاجمة الحجاب الإسلامي باعتباره خيمة تلبسها الفتاة، ومهاجمة الشيخ "المحلاوي" الذي هاجم "السادات وأسرته" في إحدى خطبه بمدينة الإسكندرية، باعتباره كلباً ملقى به في السجن الآن، ومهاجمة أعضاء الجماعات الإسلامية باعتبارهم من الأراذل.

4- كما لعبت الظروف الخاصة بضعف النظام السياسي خلال حقبة السبعينات دوراً أساسياً في دعم الجماعات الإسلامية وتقوية مكانتها، وإذا كان النظام السياسي في المراحل الأولى من الصراع بين القوى الدينية المتباينة قد امتلك السيطرة على هذه القوى وعلى مستوى الصراع ذاته، فإنه في المراحل المتأخرة من الصراع فقد ذلك النظام السيطرة على تطور الصراع واتجاهاته، وقد أدى ذلك إلى نتيجتين: الأولى وضوح وتحديد بناء الجماعة الإسلامية واكتشافها لذاتها وتحديدها الدقيق لمطالبها، هذا إلى جوانب تحدد طبيعة علاقتها بالقوى الدينية الأخرى، إضافة إلى ذلك بدأت الجماعات الإسلامية تدخل مرحلة التجريب الثوري مع النظام السياسي وتدير الصراع ضده، تضربه ثم تتلقى ضرباته، وأثناء ذلك تدعم بنيتها، ولقد توجت هذه المرحلة باعتبار قمة النظام السياسي ذاته. وكان من الطبيعي أن تفرز هذه الظروف عدداً كبيراً من الجماعات الإسلامية تشترك غالبيتها في العمل وفقاً لعواطف أو مشاعر متطرفة[24].

5- وفضلاً عن العوامل والظروف السابقة فقد ساهمت مجموعة أخرى من العوامل الخاصة بمكونات القيم الثقافية السائدة وشخصية المتطرف ذاته، ومن هذه العوامل:

أ- الفهم الخاطئ للدين ومبادئه وأحكامه والظروف التي تهيئ له.

ب- الإحباط الذي يلقاه الشباب نتيجة افتقادهم المثل التي آمنوا بها في سلوك المجتمع أو سياسة الحكم.

جـ - الخطأ في إدراك حقيقة المثل العليا وطبيعة المجتمعات الإنسانية وأسلوب الإصلاح.

د - شيوع القهر والقمع سواء على مستوى الأسرة أو المدرسة أو المجتمع أو الدولة، وتكون ردة الفعل صورة تمرد عنيف من جانب الشباب إزاء السلوك الذي يمارس العنف، وأحياناً يكون القمع ذاته سبباً لإثارة التطرف والعنف، وليس علاجاً له.

هـ - غياب الحوار المفتوح من قبل رجال الفكر الديني لكل الأفكار المتطرفة، ومحاورة بعض الجوانب التي تؤدي إلى التطرف في الرأي، خاصة ما يتعلق بالأمانة والاجتهاد والعلاقة بين الناس والسياسة وأسلوب الدعوة.

رابعاً: المظاهر الفكرية والسلوكية للتطرف الديني

التطرف كما يرى أحد الباحثين يقاس بدرجة الراديكالية فيما يطرحه من تغييرات يحاول تطبيقها على المجتمع، لكن العنف وسيلة وليس غاية، بالتالي يمكن الفصل بين الوسائل والغايات، فقد تطرح الجماعة الإسلامية أفكاراً راديكالية في محاولتها لتغيير المجتمع دون أن تلجأ إلى العنف، وقد تلجأ جماعة إلى العنف دون أن تطرح تصوراً جذرياً أو راديكالياً لتغيير المجتمع، وبهذا التصور نجد أنّ الجماعات الإسلامية هي جماعات ثورية وليست بالضرورة جماعات عنف، وفي محاولتها لفرض آرائها والتأثير على المجتمع قد تلجأ إلى العنف أو لا تلجأ إليه، لهذا فهي جماعات ثورية تمثل الثورة بالنسبة إليها احتمالاً تبحث عنه وتجري وراءه، ولكنه ليس دائماً احتمالاً منفذاً، وليس دائماً احتمالاً ممكناً، فهي جماعات تحاول إحداث الثورة، ولكنها تختلف فيما بينها في درجة تنفيذها لهذه المحاولات، فالعنف وسيلة، وقد يكون ضرورة، بمعنى أنه ينتج عن الاتجاه الثوري للجماعات الدينية، وبمعنى آخر ينتج العنف من الفجوة بين ما تريد تحقيقه الجماعة وواقع المجتمع الفعلي، فهناك إذن ارتباط بين العنف والثورة، فقد يكون العنف هو الوسيلة لتحقيق الثورة، ولكن بعض الجماعات الدينية قد تلجأ لهذا الأسلوب، أو تلجأ لأساليب أخرى، أو قد تظل جماعات ثورية دون أن تجد طريقها لتحقيق ثورتها.

ويبقى العنف وسيلة تلجأ إليها الجماعات الإسلامية وتحاول تحقيق أهدافها، وعندما تجد الدافع الكافي للإقدام على هذه المغامرة، وفي الوقت ذاته يمثل العنف عاملاً مهماً في استمرار وجود الجماعات الدينية،

فعندما تنعزل هذه الجماعات عن المجتمع وتحاول تغييره تغييراً تاماً تعيش في حلم، ولكنها لا تستطيع العيش في هذا الحلم لفترة طويلة، دون أن تكون هناك علامات تؤكد احتمالية تحقيق هذا الحلم، من هنا تأتي فورات العنف، فالجماعات الإسلامية تمر بفترات صمت، ثم فترات عنف، ثم فترات صمت وكمون من جديد، فالمراحل التي تلجأ فيها للعنف تأكيد لقابلية حلمها للتحقيق، ووجود ما يبرر استمرارها كجماعة منفصلة عن المجتمع، ويصبح اللجوء إلى العنف عاملاً مهماً في إحياء الدوافع الذاتية للجماعة، وتُعد أعمال العنف ومحاولة إظهار القوة أساساً يجعل للجماعة دافعاً ذاتياً، فعندما تلجأ الجماعة إلى العنف، تثبت لنفسها أنها قادرة على مواجهة المجتمع وقادرة على الاستمرار نحو تحقيق أهدافها[25].

ويأخذ التطرف الديني مظاهر متعددة، تبدأ من الخروج عن مسلك السلف في فهم الدين والعمل به، والتطرف في الفكر صورة للتطرف في العمل وكلاهما تزيد في الدين واتهامه بالتقصير، وكأنّ الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد بلّغه منقوصاً"، ويأتي هؤلاء المتطرفون ليكملوه ويتمموه.

ولعل أهم مظاهر التطرف الديني هو التطرف المظهري، عندما تلمح سيدة تغطي وجهها بما يشبه العباءة ولا تترك من نقابها إلا فتحتين صغيرتين كفم العصفورة أمام عينيها، من أين جاءت بهذا الزي العجيب؟ كذلك فإنّ المتطرفين يهاجمون الحضارة الإنسانية ويدعون لمقاطعتها، ويقفون في تناقض عجيب وغريب، فهم يتحدثون في التليفزيون ويستضيؤون بالكهرباء ويركبون الطائرات في سفرهم... إلخ، ويطالبون بأن نقاطع الحضارة في أبسط مظاهرها، كما يطالبون بارتداء الجلباب وترك القميص والبنطلون ورباط العنق بحيث يتوجه الطبيب أو المهندس إلى عمله وهو يلبس الجلباب وينتعل الشبشب في قدميه. وهنا يصف "سعد الدين إبراهيم" نماذج من التطرف المظهري الذي اكتسب الشكل الديني على النحو التالي:

فثمة صور أخرى تفاجئ زائر القاهرة في العقد الأخير من القرن العشرين، وهي منظر النساء المحجبات وشبه المحجبات في الشوارع وفي الأماكن العامة، هناك نجد العشرات من الطالبات الجامعيات في طريقهن إلى كلية الطب، والشيء الغريب في هؤلاء الطالبات هو أنّ عدداً غير قليل منهن محجبات، ويتساءل الكاتب عما إذا كان ظهور الحجاب مرة أخرى بين النساء والمتعلمات من ردة لاضطهاد المرأة العربية وعودة مرة أخرى إلى مركزها المتدني، فقد اختفى الحجاب منذ حركة "هدى شعراوي"، وسعت المرأة بعد ذلك للحصول على حقوقها الاجتماعية والسياسية، وكان لها ما أرادت، فلماذا إذن عاد الحجاب إلى الظهور؟ ولماذا بالذات بين مجموعة تمثل أكثر القطاعات تعليماً؟ أعنى قطاع الطالبات الجامعيات في المدن؟ وماذا يعني هذا بالنسبة لقضية حقوق المرأة؟ وهل يمثل هذا نكسة إلى الوراء؟ وأين موقع هذه الظاهرة بالنسبة للنظام الاجتماعي الناشئ الجديد في الوطن العربي؟ إنّ الدافع الذي دفع هذه الطالبة للحجاب كما يذهب "سعد الدين إبراهيم" هو سلوك بعض بنات

القاهرة ومهرجان الأزياء الباهظة التكاليف الذي يلبسنه وتحديهن للقيم الأصيلة والمبادئ الإسلامية، فقرار الحجاب هو من أجل الابتعاد عن هذه المظاهر وعن الجماعة المنحرفة، وتدريجياً انخرطت هذه الفتاة في الجماعات الدينية وتابعت الأحداث السياسية داخل الجامعة والمشاركة في أنشطة هذه الجماعات، فإنّ مثال هذه الطالبة التي قررت التحجب بمحض إراداتها "لغز مبهم" أمام المراقبين الخارجيين، فهؤلاء الفتيات لسن سيدات في طريق العمرة ولا هنّ في متوسط العمر، ولا منتميات إلى الأجيال التقليدية، بل هنّ شابات قطعن شوطاً كبيراً في التعليم، وكذلك تحجبن بإرادتهن الحرّة، بل وفي كثير من الأحوال ضد رغبات آبائهن، فهل الحجاب يمثل نكسة ضد الحداثة والمعاصرة؟

إنّ الإجابة عن هذا في تصور "سعد الذين إبراهيم" هو أنّ مثال طالبة الطب المحجبة يأتي استجابة معقدة لعالم معقد من حولها، عالم لا تستطيع السيطرة عليه، وبالرغم من النجاحات التي أحرزتها هذه الفتاة في الامتحانات، إلا أنها تجد نفسها مهزومة غريبة تكاد تكون تافهة وسط عالم حضاري لا مجال فيه للّهو واللذات، كذلك فهي تتعلق بتراث يبدو كأنه يستعيد إحساسها بجدارة، ويحميها من الجمهور، ويعيد تأكيد وجودها وشخصيتها، هؤلاء الفتيات تأخذن من الحداثة ما تحتويه من علم وتكنولوجيا ومن التزام بمستقبل مهني، ثم تتركن بقية محتويات حقيبة الحداثة التي لم تتسق مع تراثهن ومع تعاليم الإسلام ومع الأصالة، هذا هو السبب لكي يفرض بعض النظام على عالم يبدو لهن مفعماً بالفوضى والاضطراب [26].

غير أنّ هناك من يذهب إلى أنّ ظاهرة حجاب المرأة المصرية ليست ظاهرة آنية وليدة عقود حديثة، ولكنها ظاهرة تاريخية تأرجحت بين الظهور تارة والاختفاء تارة أخرى، والعودة إلى الظهور مرّة ثانية متخذة صوراً وأشكالاً مختلفة تتفاوت حديثاً بين الحجاب والنقاب، وقد تباينت دوافع الإقبال عليها بين دوافع الرغبة في الإحياء الديني تارة، وبين دوافع الشعور بالاغتراب مرة أخرى، وبين دوافع اجتماعية وسيكولوجية اقتصادية مرّة ثالثة.

وتعلو الآن صيحات سلفية تستثمر معاناة المرأة المصرية في سعيها للتوفيق بين أدوارها المتعددة كأم وربة بيت وعاملة وزوجة، في ظل نقص الخدمات وقصور الرعاية الاجتماعية المختلفة التي تساعدها على ممارسة تلك الأدوار، فتنادي بعض هذه الصيحات بالعودة إلى البيت مما يؤدي إلى سلب حقوقها المشروعة، وهو ما يعتبر نوعاً من الردة التي تجذبها إلى الخلف والعودة بها إلى عصر الحريم[27].

وفي هذا السياق يمكن أن نوضح خصائص المنتمين إلى الجماعات الإسلامية المتطرفة - كما أوضحها سمير نعيم- في النقاط التالية:

أ- أنّ الغالبية العظمى من الجماعات الإسلامية تنتمي إلى فئة الشباب، وقد اتضح من دراسة المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية أنّ مجموعة تنظيم الفنية العسكرية الذي يقوده صالح سرية أوجماعة التكفير والهجرة، وكذلك من دراسة "سعد الدين إبراهيم" حول هاتين الجماعتين أنّ أعمار أعضاء هذين التنظيمين تتراوح بين 18 و37 سنة بالنسبة إلى الجماعة الفنية العسكرية، وبين 14 و39 سنة بالنسبة إلى جماعة التكفير والهجرة، وفقاً لدراسة المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، ويذكر "سعد الدين إبراهيم" أنّ أعمار أعضاء جماعة الفنية العسكرية حيث اكتسابهم العضوية فيها تتراوح بين 17 و26 سنة بمتوسط قدره (22) سنة، أما قيادات هاتين الجماعتين فقد كانت تزيد بمقدار14،16عاماً على متوسط أعمار الأعضاء، وتتأكد هذه الحقيقة أيضاً من تقدير "عادل حمودة" في كتابه "اغتيال رئيس"، حيث يشير إلى أنّ جماعة "خالد الإسلامبولي"، كانت أعمارهم تتراوح بين 24 و29 سنة، كما تبين من تحليل المعلومات الواردة في الصحف اليومية أنّ تنظيم الجهاد عامة يتم التركيز فيه على الأعمار بين 20 و30 سنة للأعضاء، أما القيادات فتتجاوز سن الثلاثين إلى 48 عاماً.

ب- أنّ غالبية أعضاء التنظيمات الإسلامية الذين تم ضبطهم أمضوا معظم حياتهم قبل انضمامهم إلى هذه الجماعات في المناطق الأكثر حرماناً والأكثر فقراً في الجمهورية، فقد تبين من دراسة "سعد الدين إبراهيم" أنّ غالبية أفراد جماعتي الفنية العسكرية والتكفير والهجرة الذين تمت دراستهم (21 فرداً من 34) من مواليد الريف أو المدن الصغيرة في الأقاليم، وأنهم انضموا إلى هذه التنظيمات بعد فترة قصيرة من انتقالهم إلى المدن الكبيرة كالقاهرة والإسكندرية وأسيوط، بعد أن حصلوا على الثانوية العامة في أثناء إقامتهم بالريف، وكان أغلبهم يعيشون بمفردهم في المدينة، أو يقطنون مع زملاء لهم وليس مع أسرهم.

وبعد انتقالهم إلى المدينة ظلوا يقطنون في المناطق المحرومة أو الفقيرة فيها، التي تعاني كل مشكلات الحياة اليومية، ويؤكد ذلك "عادل حمودة" حيث يقول في كتابه اغتيال رئيس إنّ جماعة خالد الإسلامبولي ينتمون إلى أصول ريفية ولم تنقطع صلتهم بالأقاليم، كما يؤكد تقرير المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بشأن جماعة التكفير والهجرة هذه النتائج، حيث يتضح أنّ معظم المتهمين في القضية (الذين يبلغ عددهم 47 متهماً) ذكروا أنّ نشأتهم ريفية، وأنهم قادمون من الريف إلى القاهرة منذ فترة زمنية لظروف العمل أو لظروف خاصة بالعمل التنظيمي، أما معظم الأعضاء من داخل القاهرة فيسكنون الضواحي الكبرى للمدينة من المعصرة وشبرا ومصر الجديدة ودار السلام والمعادي والمطرية والهرم.

ويرى سمير نعيم أنه لا عجب أنّ تستثمر الجماعات الإسلامية المتطرفة أعضاءها من هذه المناطق التي تعاني التخلف والفقر والحرمان من إشباع الحاجات الأساسية للإنسان فيها، وبخاصة بين قطاعات الشباب

الذين لا تتاح لهم فرص الهجرة لصغر سنهم وقلة خبرتهم وعجزهم عن توفير مصاريف السفر وعدم الحاجة إليهم في البلدان النفطية، والذين تمنعهم في الوقت نفسه القيم الريفية والشعبية من الانخراط في الأعمال الإجرامية وغير المشروعة واللاأخلاقية، والذين يجدون الطريق موصدة أمام إمكانية حدوث أي تغيير في أوضاعهم وأوضاع أسرهم وقراهم، ويخبرون المعاناة والفقر طوال سني حياتهم، كل هذا في الوقت الذي يشهدون فيه ذلك التفاوت الهائل في حظوظ البشر في مصر، فقد أوضح تقرير البنك الدولي الصادر عام 1980، أنّ نصيب أعلى (5 %) في مصر من الدخل القومي ارتفع من (7 %) إلى (22 %) خلال عقد السبعينات، بينما انخفض نصيب (20 %) من المصريين إلى (15%)، أي أنّ توزيع الثروة في مصر قد زاد اختلالاً لمصلحة الأغلبية الميسورة.

جـ ـ كما أنّ غالبية أعضاء التنظيمات الإسلامية ينحدرون من أصول اجتماعية دنيا ومن البرجوازية الصغيرة، فقد بينت الدراسات التي أجريت عليهم أنّ ثلثي أعضاء جماعتي الفنية العسكرية والتكفير والهجرة الذين شاركوا في الدراسة كان هناك (21) من (34) فرداً آباؤهم من صغار مستخدمي الحكومة و(4) منهم كان آباؤهم من صغار المزارعين، واثنان من أبناء العمال، وكان (65%) من الآباء من ذوي التعليم المتوسط، فكان هناك (19) من (34) فرداً وخمسة من ذوي التعليم الابتدائي وثلاثة من الأميين، وبذلك تكون أغلبيتهم من المنتمين إلى الطبقتين الوسطى والدنيا[28].

ولعل هذا يوضح لنا طبيعة شخصية الأفراد المنتمين للجماعات الإسلامية سواء داخل الجامعة أو خارجها، فهم من أسر الطبقات الدنيا والوسطى الصغيرة، وجاء معظمهم من أصول ريفية، وهم جادون في تحصيلهم الدراسي إلا أنهم يعيشون - أو هكذا يتصورون ـ في عالم معقد لا يستطيعون معه التفاعل والتأقلم، وهم لا يستطيعون المهادنة أو التعامل مع النظام الذي يعيشون في ظله، فهم وأسرهم يعيشون تحت وطأة التضخم المرتفع الذي يكاد يعتصرهم اقتصادياً، إنهم يشاهدون مظاهر البذخ والإسراف من حولهم، ولكن الحسرة تنتابهم إذ لا يستطيعون أن ينالوا نصيبهم العادل من تلك الأموال التي تبدد بسفه وإسراف في مظاهر استهلاكية وترفيهية.

وعلى أية حال يتخذ الانتماء إلى الجماعات الإسلامية عدة مظاهر، من أهمها:

1- انتشار الحجاب، ويتدرج ما بين غطاء الرأس إلى النقاب، وهو يمثل بالنسبة إليهم قمة التحدي للحضارة الغربية وبداية الالتزام بالإسلام.

2- الالتزام بالسُنّة كإطلاق اللحية، وهذه تمثل بالنسبة إليهم واجباً شرعياً، ولبس الجلباب فهو بالنسبة إليهم أحب الثياب لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، واستخدام المسواك والبخور.

3- الزواج المبكر، إذ يتم الزواج في المسجد، ويتفق الزوجان على إقامه حياة زوجية إسلامية، وبيت مسلم تتفرغ فيه الزوجة لمنزلها ورعاية أبنائها، بينما يتفرغ الزوج للكد والسعي، مما يعيد التوازن إلى الأسرة المسلمة.

4- صلاة العيد في الخلاء، إذ تتم صلاة العيدين في الخلاء وفقاً للسنة المطهرة، ومن ناحية أخرى فإنّ هذا بمثابة استعراض القوة العددية للجماعة الإسلامية.

5- فعل الخير العام، ويظهر في قيام أعضاء الجماعة الإسلامية من خلال الاتحادات الطلابية بطبع الكتب والمذكرات الجامعية، ومنح القروض المالية للطلاب الفقراء.. إلخ[29]. ومشروع حافلات الطالبات، وحل مشكلات الطلاب مع إدارة الجامعة أو التعبير عن شعور الطلاب فيما يقع من أحداث تمسّ الوطن، والقيام بالرحلات الترفيهية بتكاليف رخيصة، وتشجيع الرياضة، وطباعة الكتب الإسلامية بسعر رخيص من أجل نشر الثقافة والفكر الإسلامي.

لكن ما المظاهر الأساسية للتطرف الديني؟ في الواقع تتمثل أهم هذه المظاهر فيما يلي:

1- إنّ أول مظهر من مظاهر التطرف هو التعصب للرأي تعصباً لا يعترف للآخرين برأي، وهذا يشير إلى جمود المتعصب على فهم بشكل لا يسمح له برؤية مقاصد الشرع ولا ظروف العصر، ولا يسمح لنفسه للحوار مع الآخرين. فالمتطرف يرى أنه وحده على الحق وما عداه على الضلال، كذلك يسمح لنفسه بالاجتهاد في الحق في أدق القضايا الفقهية، ولكنه لا يجيز ذلك لعلماء العصر المتخصصين منفردين أو مجتمعين، طالما أنّ ما سوف يصلون إليه مخالف لما ذهب هو إليه.

2- ومن مظاهر التطرف أيضاً التشدد والغلو في القيام بالواجبات الدينية، ومحاسبة الناس على الجزئيات والنوافل والسُنّة كأنها فرائض، والاهتمام بالجزئيات والفروع والحكم على إهمالها بالكفر والإلحاد.

3- وهناك مظهر آخر من مظاهر التطرف، وهو العنف في التعامل والخشونة في الأسلوب والغلظة في الدعوة دون التعامل بالحسنى والحوار.

4- ومن مظاهر التطرف ولوازمه سوء الظن بالآخرين والنظر إليهم نظرة تشاؤمية لا ترى أعمالهم الحسنة وتضخّم من سيئاتهم، فالأصل هو الاتهام والإدانة، وقد يكون مصدر هذا الثقة الزائدة بالنفس التي قد تودي في مرحلة لاحقة بالفرد أو الازدراء للغير.

5- يبلغ هذا التطرف مداه حين يسقط المتطرف في عصمة الآخرين ويستبيح دماءهم وأموالهم، وهم بالنسبة إليه متهمون بالخروج عن الإسلام، ولهذا تصل دائرة التطرف مداه في حكم الأقلية على الأكثرية بالكفر والإلحاد، وهذه الظاهرة متكررة وليست وليدة العصر، بل وقع في الخطأ نفسه الخوارج وغيرهم من غلاة الفرق الإسلامية.

ويعمل التطرف المؤدي إلى العنف على التغرير بالشباب لتكوين منظمات وخلايا سريّة وتدريبهم على السلاح والقيام بأعمال التدمير والتخريب بهدف اغتيال القادة وإشاعة الفوضى في مرافق الحكم، وتستعين الجماعات المتطرفة في كافة أشكالها بمجموعة من المداخل المنهجية التي تستعين بها، ومن أهمها:

1- المنهج الحرفي في تفسير النصوص، ويعتمد على انتقاء آيات وأحاديث معينة والتمسك المطلق بحرفيتها دون الالتفات للمقاصد العامة لها، ودون ملاحظة للوظيفة وللواجبات الدينية لتحقيق أهداف عملية فردية واجتماعية، وكذلك دون الالتفات إلى أسباب النزول أو معرفة بأصول الاستدلال اللغوي والفقه، ودون التمييز بين القاعدة والاستثناء المرتبط بسببه، ومن هذا القبيل اعتبارهم المجتمعات الإسلامية المعاصرة مجتمعات كافرة لأنها تحكم بقوانين وضعية، وذلك استناداً لتفسيرهم للنص القرآني: "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون". وقد ذهب المتطرفون في هذا الاتجاه إلى استخدام أساليب العنف وتخريب مؤسسات المجتمع استناداً إلى التفسير الخاطئ لقوله تعالى: "ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليجزي الفاسقين".

2- الطاعة المطلقة لأمير الجماعة الذي غالباً ما يفتقر للعلم بأحكام الشريعة ومقاصدها أو الدراية بأساليب العمل الجماعي والسياسي، وهذه الطاعة المطلقة التي تستند إلى التبعية في المنشط والمكره هي الأسباب التي تدفع جموع الشباب إلى مصارعها وإلى إهلاك الحرث والنسل من حولها، دون أن تتوقف أو تتراجع أو تتساءل، (وهي) الأداة الرئيسة التي تصبح عن طريقها تلك الجماعات الدينية الإسلامية دولة داخل دولة.

3- العزلة عن المجتمع، والعزلة في نهج هذه الجماعات الإسلامية تؤدي إلى وظيفتين: الوظيفة الأولى تجنب أعضاء الجماعة المنكرات التي تملأ جوانب المجتمع وحمايتهم من أن يشاركوا في نهج الجاهلية، والوظيفة الثانية تكوين مجتمع خاص بهم تطبق فيه مبادئ الإسلام وتتسع دائرته شيئاً فشيئاً حتى تستطيع في

النهاية غزو المجتمع الجاهلي من خارجه، وكما هو واضح فإنّ الوظيفة الأولى دينية فكرية، بينما الوظيفة الثانية سياسية حركية[30].

4- ينطلق فكر الجماعات الإسلامية من أفكار "سيد قطب" و"أبي الأعلى المودودي" حول فكرة أو نظرية الحاكمية الإلهية التي تقتضي أنّه لا حاكمية إلا لله، ولا شريعة إلا من الله ولا سلطان لأحد على أحد لأنّ السلطان كله لله، ويؤكد "سيد قطب" أنه ليس من المستساغ الخروج على الشرع - أي على الحاكمية - بدعوى التعارض بين الشرع وبين مصلحة البشر، فمصلحة البشر متضمنة في شرع الله، فإذا بدا للبشر ذات يوم أنّ مصلحتهم في مخالفة ما شرع لهم الله فهم أولاً واهمون، وهم ثانياً كافرون.

وتتضح هذه الرؤية التي قدمها "سيد قطب" من خلال مفهوم آخر هو مفهوم الجاهلية، وفي محاولة تحديد هذا المفهوم يرى المفكر الإسلامي "سيد قطب" أنّ الإسلام لا يعرف إلا نوعين اثنين من المجتمعات: مجتمع إسلامي ومجتمع جاهلي، ليست فترة من الزمان وإنما هي حالة تتكرر كلما انحرف المجتمع عن نهج الإسلام في الماضي والحاضر والمستقبل على السواء، ومثلما جاء الإسلام أول ما جاء ليهدم الجاهلية وينسخ (يمحو) نظمها وتصوراتها، كما رفض المسلمون الأوائل أية مصالحة مع الجاهلية كذلك يجب على الجماعة المسلمة الجديدة أن تصنع الشيء نفسه، فنحن نرفض كل هذه الأنظمة في الشرق أو في الغرب، لأنها منحطة ومتخلفة بالقياس إلى ما يريد الإسلام أن تبلغه البشرية.

وعلى هذا يعتبر الإسلام - من وجهة نظر "سيد قطب"- تصوراً مستقبلياً للوجود والحياة، وهو تصور كامل ذو خصائص متميزة، ومن ثم ينبثق منه منهج ذاتي للحياة كلها بكل مقوماتها وارتباطاتها، ويقوم عليه نظام ذو خصائص متميزة من خلال رسم الطريقة أو المنهج الذي سوف يسمح بالقضاء على الجاهلية وبناء المجتمع الإسلامي، ويرى أنّ ذلك يمكن أن يتم وفقاً لمرحلتين: الأولى التعمق الروحي للطليعة التي ستتحمل عبء بناء الأمّة الإسلامية، والثانية المعركة ضد المجتمع الجاهلي، ويتحقق إنجاز المرحلتين من خلال الجهاد[31].

وقد روّج هذه الأفكار آلاف الشباب من الجماعات الإسلامية. وعلى هذا يذهب المتطرفون إلى اعتبار الديمقراطية كفراً؛ لأنها تسمح للأقلية أن تصدر تشريعات تبيح المنكرات وتحل المحرمات، وقد ذهب كل فريق من هؤلاء إلى جماعته، لو كانت عشرة أو عشرين هي جماعة المسلمين، وأن من بلغته دعوتها ولم ينضم إليها فقد كفر، ومن لزمها ثم تركها فقد ارتد.

خامساً: الآثار الاجتماعية للتطرف الديني

باعتبار التطرف حالة من الجمود والانغلاق العقلي وتعطيل القدرات الذهنية عن الإبداع والابتكار وإيجاد الحلول للمشكلات المتغيرة في عالم سريع التغير، وعلى ذلك يكون انتشار هذه الحالة مهدداً لا لتطور المجتمع فحسب، بل لنقائه واستمراريته، ولكن الجدير بالذكر هنا أنه لا بدّ أن ندرك أنّ التطرف سبب ونتيجة في آن واحد للتخلف والركود الذي يراد لمصر، وتتلخص آثار التطرف الخطيرة فيما يلي[32]:

1- التدهور في الإنتاج، ذلك أنّ أهم عنصر في قوى الإنتاج هو الإنسان العامل الذي لا بدّ لكي يطور إنتاجه من أن تتطور قدراته العقلية بحيث يكون قادراً على الإبداع والابتكار والتجديد، فإذا ما كان أسيراً لأفكار جامدة وهو عاجز عن التفكير وإعمال العقل فسيجعله ذلك متمسكاً بالأساليب البالية العتيقة في الإنتاج، وكذلك في تنظيم العمليات الإنتاجية ذاتها.

2- يمثل التطرف الديني دائماً حنيناً إلى الماضي والعودة إلى الوراء، أي أنه يكون دائماً ذا منحى رجعي أو محافظ على أحسن الأحوال، وبالتالي فهو يجر العلاقات الاجتماعية إلى أوضاع بالية لا تتناسب مع تقدم العصر.

3- يرتبط التطرف دائماً بالتعصب الأعمى والعنف، الأمر الذي يقود إلى سلسلة لا متناهية من التعصب والعنف المضاد، الذي يؤدي في النهاية إلى صراعات مدمّرة داخل المجتمع.

4- يرتبط التطرف دائماً بالتدهور الثقافي والفكري والعلمي والفني، لأنه قتل للإنسان باعتباره كائناً مبدعاً.

5- يعطل التطرف الطاقات الإنسانية كافة ويستنزفها في الصراعات والعداءات ويحول دون تكامل المجتمع.

6- الغلو في التطرف يؤدي إلى عجز المجتمع عن التفكير في حلول مبدعة لمشكلاته وعن تطوير ذاته، ويصبح تابعاً ويفقد استقلاليته وتحديد مصيره **ومستقبله**.

الخاتمــة:

في ختام هذا التحليل الموجز لظاهرة التطرف الديني في المجتمع المصري تبين أنّ ظاهرة التطرف ظاهرة عامة تصيب كل الأديان في كل زمان ومكان، وكل المجتمعات الشرقي منها والغربي، وأنه لا يمكن فهم التطرف إلا في إطار البعد التاريخي، حيث أننا لكي نفهم عملية التطرف لا بدّ أن نركز على الظروف التاريخية والعوامل التي أدت إلى ظهور هذه الظاهرة، وهي عادة الظروف التي تشخص حالة مجتمع مرّ بأزمة معينة، تجعل عمليات الإحياء الديني أو الانبعاث الديني يتحول من مستوياته السوية والعادية إلى مستويات غير سويّة حيث التطرف والعنف.

وتتميز معظم الجماعات الإسلامية المتطرفة بأنها كلها تنتمي إلى الشريحة الشبابية، حيث نلاحظ أنّ الشباب هم أكثر أعضاء المجتمع مشاركة في عملية الإحياء الإسلامي وتحملاً لأعبائه، وأنهم ينحدرون من قلب الأحياء الشعبية والطبقات الدنيا والمتوسطة ومن الأصول الريفية، كما تتفق غالبية هذه الجماعات في أنّ معظمها يظهر من خلال الأزمة والمشكلات الاجتماعية التي يمر بها أي مجتمع من المجتمعات الإسلامية، حقيقة إنّ الأزمة ليست العامل الحاسم، ولكنها تعتبر عاملاً مهماً من العوامل المعجلة للتفاعل والتنامي في حركة الجماعات الإسلامية.

كما لا يمكن فهم التطرف الديني إلا بفهم طبيعة التنظيمات الدينية التي هي مخاض لهذا الفكر، فمن خصائص هذه التنظيمات أن تفرض على أعضائها طريقة معينة في الحياة تهدف إلى النقاء الخلقي والروحي، وفي الوقت نفسه الإحساس بالهوية والذاتية والتمايز، وغالباً ما يتقبل أفرادها هذه الأوامر بدون مناقشة. لذا فالتطرف كظاهرة هو نوع من القلق الزائد الذي يعاني منه المتطرف إما لفراغ فكري أو لنظرة تشاؤمية، أو طاعة عمياء لأحد القادة الدينيين، ومحاولة وضع حل لإعادة الإسلام إلى مكانه في المجتمع الإسلامي، والعنف كأحد وسائل التطرف مظاهره وأهدافه معروفه سواء في الأربعينات أو الخمسينات أو حتى في السبعينات من القرن العشرين بالأفكار نفسها، والوسائل نفسها، والأهداف نفسها. وعلى هذا فإنّ مواجهة هذه الظاهرة (التطرف) يتطلب وضع استراتيجية طويلة المدى على المستوى القومي ترتكز على ضرورة التطوير الحقيقي للتعليم بكافة مراحله، بحيث يشجع النقاش والنقد والابتكار والإبداع، تعليم يقوم على الحوار والنقاش كما أسماه "باولو فراري". ومحاربة الفساد بكل صوره والاتجاه إلى إقامة مشروع تنموي نهضوي شامل يكون عماده جميع أفراد الشعب وضعاً ومشاركة وتنفيذاً، مع إعلاء قيمة العلم والعمل والثقافة والانتماء، والتوزيع العادل للثروة، والربط بين العطاء للمجتمع والعطاء للفرد.

الهوامش:

1) طه أحمد المستكاوي، "العلاقة بين التطرف والاعتدال في الاتجاهات الدينية وبعض سمات الشخصية"، رسالة ماجستير، غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، 1982

2) محمد أحمد بيومي، "ظاهرة التطرف، الأسباب والعلاج"، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1992، ص 5

3) سمير نعيم أحمد، "المحددات الاقتصادية والاجتماعية للتطرف الديني"، في كتاب "الدين في المجتمع العربي"، مركز دراسات الوحدة العربية، الجمعية العربية لعلم الاجتماع، بيروت، 1990، ص ص 217 - 218

4) جوردون مارشال، "موسوعة علم الاجتماع"، ترجمة محمد الجوهري وآخرين، المشروع القومي للترجمة، المجلد الأول، القاهرة، 2000، ص 427

5) معتز سيد عبدالله، "الاتجاهات التعصبية"، رسالة دكتوراه منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1987، ص 48

6) ـ محمد ياسر الخواجة،"علم الاجتماع الديني (المفاهيم والقضايا)"، دار المصطفى للطباعة والنشر، طنطا، 2003، ص 368 و369

7) رفيق حبيب، **الاحتجاج الديني والصراع الطبقي في مصر**، سينا للنشر، القاهرة 1989، ص 14

8) محمد احمد بيومى، مرجع سابق، ص 469

9) رفيق حبيب، مرجع سابق، ص 15

10) Kepel G. Muslim extremism in Egypt, uni – of califorina press, Berkeley and los Angeles 1985, pp 53-54

11) علي ليله، **الشباب العربى، تأملات فى ظواهر الاحياء الدينى والعنف**، دار المعارف القاهرة، الطبعة الثانية، 1993، ص ص 367 – 369

12) سيد قطب، **معالم على الطريق**، دار الشروق، بيروت، ط 8، د.ت

13) رفعت سيد أحمد، **الحركات الإسلامية في مصر وإيران**، سينا للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1989، ص ص 81 – 82

14) علي ليله، مرجع سابق، ص 372

15) محمد أحمد بيومي، مرجع سابق، ص ص 475 – 476

16) نعمة الله جنينة، **تنظيم الجهاد، هل هو البديل الإسلامي فى مصر**، دار الحرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1988

17) سعد الدين إبراهيم، **النظام الاجتماعي العربي**، مركز الدراسات والبحوث العربية، بيروت، 1982، ص 40

18) انظر التحليل الرائع لنشأة الجماعات الاسلامية وجنوحها الى الصراع والتطرف في، رفيق حبيب، الاحتجاج الدينى والصراع الطبقى فى مصر، مرجع سابق، ص ص 161-170

19) مصطفى فرغلي، رأي في الجماعات الإسلامية، **مجلة الدعوة**، العدد (38) القاهرة 1979، ص 46 وما بعدها.

20) Saad Eldin, E., anatomy of Egypt Mititant Islamic groups: international journal of Middle East studies, in 12N.4, 1980

21) سمير نعيم أحمد، **المحددات الاقتصادية والاجتماعية للتطرف الدينى**، مرجع سابق، ص 237 – 238

22) رفعت سيد أحمد، **الحركات الإسلامية في مصر وإيران**، مرجع سابق، ص ص 90 – 93

23) علي ليله، مرجع سابق، ص 284

24) سمير نعيم احمد، مرجع سابق، ص 222

25) علي ليله، مرجع سابق، ص ص 384 – 385

26) انظر رفيق حبيب، مرجع سابق، ص 160

27) انظر سعد الدين إبراهيم، **النظام الاجتماعى العربى الجديد**، مركز الدراسات الحدة العربية، بيروت،1982، ص ص 40-48

28) السيد عبد الفتاح عفيفي، الأبعاد الاجتماعية والثقافية والدينية لعودة ظاهرة الحجاب، في **كتاب دراسة المشكلات الاجتماعية**، إشراف محمد الجوهرى، دارة المعرفة الجامعة، الإسكندرية، 1993، ص 414

29) سمير نعيم أحمد، مرجع سابق، ص ص 266 - 299

30) محمد بيومي، مرجع سابق، ص 486

31) محمد أحمد بيومي، مرجع سابق، ص ص 464 - 467

32) علي ليله، مرجع سابق، ص ص 375 - 381

لائحة المراجع المعتمدة في البحث:

أولاً: المراجع العربية

- طه أحمد المستكاوي، "العلاقة بين التطرف والاعتدال في الاتجاهات الدينية وبعض سمات الشخصية"، رسالة ماجستير، غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، 1982
- محمد أحمد بيومي، **ظاهرة التطرف، الأسباب والعلاج**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1992
- سمير نعيم أحمد، "المحددات الاقتصادية والاجتماعية للتطرف الديني"، في كتاب "**الدين في المجتمع العربي**"، مركز دراسات الوحدة العربية، الجمعية العربية لعلم الاجتماع، بيروت، 1990
- جوردون مارشال، "**موسوعة علم الاجتماع**"، ترجمة محمد الجوهري وآخرون، المشروع القومي للترجمة، المجلد الأول، القاهرة، 2000
- معتز سيد عبدالله، "الاتجاهات التعصبية"، رسالة دكتوراه منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1987
- محمد ياسر الخواجة، **علم الاجتماع الديني (المفاهيم والقضايا)**، دار المصطفى للطباعة والنشر، طنطا، 2003
- رفيق حبيب، **الاحتجاج الديني والصراع الطبقي في مصر**، سينا للنشر، القاهرة 1989
- عل ليله، الشباب العربي، **تأملات في ظواهر الإحياء الديني والعنف**، دار المعارف القاهرة، الطبعة الثانية، 1993
- سيد قطب، معالم على الطريق، دار الشروق، بيروت، ط 8، د.ت.
- رفعت سيد أحمد، **الحركات الإسلامية في مصر وإيران**، سينا للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1989
- نعمة الله جنينة، **تنظيم الجهاد، هل هو البديل الاسلامي في مصر**، دار الحرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1988
- سعد الدين إبراهيم، **النظام الاجتماعي العربي**، مركز الدراسات والبحوث العربية، بيروت، 1982
- مصطفى فرغلي، رأي في الجماعات الإسلامية، **مجلة الدعوة**، العدد (38) القاهرة 1979
- السيد عبد الفتاح عفيفي، الأبعاد الاجتماعية والثقافية والدينية لعودة ظاهرة الحجاب، في كتاب **دراسة المشكلات الاجتماعية**، إشراف محمد الجوهري، دارة المعرفة الجامعة، الإسكندرية، 1993

ثانياً: المراجع الأجنبية

- Kepel G. Muslim extremism in Egypt, uni – of California press, Berkeley and los Angeles 1985.
- Saad Eldin, E., anatomy of Egypt Militant Islamic groups: international journal of Middle East studies, in 12N.4, 1980.

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هـاتـف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com