القسم الأول

أعمال باللغة العربية

الخطاب السياسي للحركة السلفية في مصر عقب ثورة ٢٥ يناير

"دراسة تحليلية لخطاب حزب النور السلفي"

حنان محمد حافظ

مدرس بقسم الاجتماع

كلية الآداب- جامعة القاهرة

الملخص:

أحدثت الثورة الشعبية المصرية ٢٥ يناير ٢٠١١ تحولًا في علاقة الحركة السلفية بالسياسة، ومن هنا، تطرح هذه الدراسة تساؤلًا أساسيًّا وهو: ما أهم ملامح الخطاب السياسي للحركة السلفية في مصر بعد ثورة ٢٥ يناير كما يعكسه خطاب حزب النور السلفي؟

أما بالنسبة للتساؤلات الفرعية للدراسة فتتمثل فيما يلي:

١- ما رؤية حزب النور السلفي لدوره السياسي؟

٢- ما موقف الحزب من القوى السياسية الأخرى سواء الدينية أو الليبرالية؟

٣- ما موقف الحزب من أهم القضايا المتعلقة بالشأن السياسي المصري؛ وهي:

- هوية الدولة.
- المواطنة (الأقباط – المرأة).
- قضية الديمقراطية وحرية التعبير.

٤- ما رؤية الحزب المستقبلية لدوره السياسي؟

وقد اعتمدت هذه الدراسة على تحليل الخطاب السياسي لحزب النور السلفي في الفترة ما بين تأسيس الحزب في يونيو ٢٠١١ حتى توضيح موقف الحزب من مرشح الانتخابات الرئاسية في أبريل ٢٠١٢.

الخطاب السياسي للحركة السلفية في مصر عقب ثورة ٢٥ يناير"دراسة تحليلية لخطاب حزب النور السلفي"، المجلد الرابع، العدد ١، يناير ٢٠١٥، ص ص ٩- ٨٢.

وقد توصلت الدراسة إلى عدة نتائج؛ من أهمها:

١- اتضح من تحليل الخطاب السياسي السلفي بصفة عامة، والدعوة السلفية بصفة خاصة قبل ثورة ٢٥ يناير أن السلفيين رغم رفضهم للسياسة، إلا أن بعضهم قد مارسها بشكل أو بآخر.

٢- بالإضافة إلى مكانة الخطاب الديني في نفوس المصريين؛ فقد عكست نتائج الانتخابات البرلمانية الدور السياسي، الذي يمكن وصفه بغير المباشر، الذي كانت تلعبه التيارات السلفية قبل الثورة، والذي عجزت القوى الليبرالية عن القيام به وهو ما تجسد في النشاط ذي الطابع الخدمي، فضلًا عن النشاط الدعوي.

٣- سعى حزب النور لأن يبدو خطابه السياسي متسقًا مع طبيعة السياق التاريخي عقب ثورة ٢٥ يناير، مع عدم تخليه عن التمسك بالهوية الإسلامية للدولة وتطبيق الشريعة الإسلامية.

Abstract:

The Popular Egyptian Revolution on January 25th 2011 caused a change in the relations of The Salafy Movement towards the Policy. Thus, this study is posing a fundamental question which is: What are the most important features of the political discourse for the Salafy movement in Egypt after the January 25th Revolution, as it is reflected by the speech of the Salafy El Nour Party?

As for the sub- questions of the study, they have been represented in the following: -

1- What is the vision of the Salafy El Nour Party for its political role?
2- What is the Party's stance from the other political forces,

Salafy Political Speech Discourse in general, and the Salafy convocation in particular before the 25th January Revolution, it was found that the Salafy ones – in spite of their refusal to the policy – some of them have practiced it in a way or another.

2- In addition to the status of the Religious Speech in the Egyptian souls, the Parliamentary Elections have reflected the political role which can be described as indirect, which was played by the Salafy currents before the Revolution, that the Liberal forces could not carry out, which was embodied in the activity of service nature, in addition to the convocational activity.

whether the Religious or the liberal one?

3- What is the Party's stance from the most important cases relating to the Egyptian Political Affair, which is :
- The State's Identity.
- Citizenship (the Copts – the woman).
- The democracy affair and free expression.

4- What is the Party's future vision for its political role?

This study has relied upon the analysis of the political discourse of the Salafy El Nour Party in the the period between the Party's founding in June 2011 till the illustration of the Party stance from the candidate of the presidency elections in April, 2012.

- **The study has reached many outcomes, the most important ones of them:**

1- From the analysis of the

3- The Salafy Party tried to make its Political Discourse appear as being coordinated with the nature of the historical context after the 25th January Revolution, without giving up on his holding and seizure the Islamic Identity of the State and the application of the Islamic Legislation.

مقدمة حول الإشكالية البحثية

شغلت دراسة الحركات الإسلامية اهتمام كثير من الباحثين، وخاصة بعد وصول بعض تياراتها إلى سُدَّة الحكم في عدد من الأنظمة السياسية العربية والإسلامية. وقد قدم هؤلاء الباحثون بعض الأطروحات النظرية التي حاولت تحليل المبادئ التي تستند إليها هذه الحركات، من منطلق مناقشتها لعلاقة الدين بالسياسة، وبناءً على رؤيتها لهذه العلاقة أوضحت مدى إمكانية استمرار تلك الحركات على الساحة السياسية.

فقد كان هناك بعض الآراء التي رأت أن هناك فرصة سانحة للحركات الإسلامية لاستمرارها سياسيًّا؛ نظرًا لأنه عندما يلقى الدين في السياسة بعض التجاوب من العامة، فإن هذا يكون مؤشرًا على أنه يلبي حاجة معينة لا تشبعها بشكل فَعَّال الأحزاب والأيديولوجيات السياسية الأخرى، من هنا فإن الحركة الإسلامية، وفي هذا المنعطف، تظل هي الحركة الوحيدة المتجددة وغير المخُتبرة نسبيًّا في معظم البلدان الإسلامية[١].

ومن ناحية أخرى، هناك آراء عارضت مفهوم الإسلام السياسي في حد ذاته، وذهبت إلى أن الجماعات التي تتبنى هذا المفهوم تتعامل مع الواقع باضطراب لا تمييز فيه، من منطلق أن ممارسة السياسة باسم الدين أو مباشرة الدين بأسلوب السياسة تحوله إلى حروب لا تنتهي وتحزُّبات لا تتوقف[٢].

وقد أثارت الحركة السلفية في المجتمع المصري جدلًا كبيرًا فيما يتعلق بقضية علاقة الدين بالسياسة؛ نظرًا لأن الحركة تكتنف على تيارات متعددة، بعضها يحتوي على الهيئات التنظيمية والحركية، والآخر يفتقر إلى التنظيم، ولكل منها مرجعيته الفكرية، وقد ظلت هذه الحركة بتياراتها المختلفة قبل اندلاع ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١ تحتفظ بمساحة ما بينها وبين السياسة، وتختلف فيما بينها حول مقدار هذه المساحة. وبعد قيام هذه الثورة حدث تحولٌ في علاقة الحركة السلفية بالسياسة؛ من حيث مواقفها إزاء القضايا السياسية المختلفة، ثم تشكيلها أحزابًا سياسية، والدخول في معترك العمل السياسي من خلال الانتخابات البرلمانية، بل وحصول أبرز أحزابها وهو حزب النور - الذراع السياسي للدعوة السلفية بالإسكندرية - على المرتبة الثانية من حيث عدد المقاعد في مجلسَي الشعب والشورى.

ومن هنا، كان من الأهمية دراسة الخطاب السياسي للحركة السلفية، ويمكن طرح تساؤلٍ أساسي؛ وهو: ما أهم ملامح الخطاب السياسي للحركة السلفية في مصر بعد ثورة ٢٥ يناير كما يعكسه خطاب حزب النور السلفي؟

وسوف تنقسم هذه الدراسة للإجابة عن هذا التساؤل إلى عدة أقسام؛ أولها يوضح منهجية الدراسة. والقسم الثاني: يشير إلى مفاهيم الدراسة، والقسم الثالث يناقش قضية علاقة الدين بالسياسة كرؤية نظرية، بينما القسم الرابع يتعرض في ضوء رؤية نقدية الأدبيات والدراسات السابقة التي تناولت التيارات السلفية في مصر. أما القسم الخامس يركز على موقف الحركة السلفية من السياسة. وسيتطرق

القسم السادس إلى موقف الحركة السلفية من ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١، وأخيرًا يتناول القسم السابع الخطاب السياسي لحزب النور السلفي: رؤية تحليلية، في الفترة ما بين تأسيس الحزب في يونيو ٢٠١١ حتى توضيح موقف الحزب من مرشح الانتخابات الرئاسية في أبريل ٢٠١٢.

أولًا: في منهجية الدراسة

تستهدف هذه الدراسة التعرف على أهم ملامح الخطاب السياسي للحركة السلفية في مصر بعد ثورة ٢٥ يناير من خلال تحليل خطاب حزب النور السلفي. ولتحقيق هذا الهدف طُرح عديد من التساؤلات الفرعية المتمثلة فيما يلي :

٥- ما رؤية حزب النور السلفي لدوره السياسي؟

٦- ما موقف الحزب من القوى السياسية الأخرى سواء الدينية أو الليبرالية؟

٧- ما موقف الحزب من أهم القضايا المتعلقة بالشأن السياسي المصري وهي:

أ- هوية الدولة.

ب- قضية الديمقراطية وحرية التعبير.

ج- المواطنة (الأقباط – المرأة).

٨- ما رؤية الحزب المستقبلية لدوره السياسي؟

وقد اعتمدت هذه الدراسة على أسلوب تحليل الخطاب، وهذا الأسلوب لا يهتم بالحقائق اللغوية البحتة، بل يهتم على قدم المساواة باستخدام اللغة في ضوء السياق الاجتماعي والثقافي والسياسي؛ ولهذا السبب لا يدخل تحليل الخطاب في دائرة اهتمام اللغويين فقط، ولكن يلقى اهتمامًا من جانب علماء الاتصال، ونقاد الأدب، والفلاسفة، وعلماء الاجتماع، وعلماء الأنثروبولوجيا، وعلماء النفس الاجتماعي، وعلماء السياسة. فقد ذهبت

شيفرن Shiffrin إلى أن تحليل الخطاب يدرس كلا من النص الذي هو محتوى لغوي، والسياق الذي يعد عالمًا مليئًا بالناس الذين ينتجون الكلام، وهؤلاء الناس لديهم أهداف واحتياجات اجتماعية وثقافية، وهويات ومعرفة ومعتقدات، كما أنهم هم الذين يتفاعلون مع بعضهم في مواقف اجتماعية وثقافية معينة[٣].

وتم الاستناد من بين إستراتيجيات تحليل الخطاب إلى إستراتيجية التحليل النقدي للخطاب "critical discourse analysis"؛ نظرًا لأن هذه الإستراتيجية ترى اللغة بوصفها فعلًا في سياق اجتماعي ويحمل معه وجهة نظر تلتزم ضمنيًّا بإحداث تغيير اجتماعي تقدمي.

وينطوي عمل التحليل النقدي للخطاب السياسي على بعض المبادئ؛ منها:

(١) **المبدأ الأول**: يقدم التحليل النقدي للخطاب دليلًا ممتازًا على علة استحقاق الخطاب السياسي للتحليل، وحتى ذلك الخطاب النخبوي الذي يقرؤه أو يستمع إليه بالفعل حفنة قليلة من الناس في أي مجتمع؛ ويرى فيركلوف أن لغة السياسة مهمة، ليس لأنها تعكس الظروف السياسية فحسب؛ بل تصوغها كذلك بواسطة صياغة كيفية مناقشة الناس لهذه الظروف ورؤيتهم لها.

(٢) **المبدأ الثاني**: يؤكد التحليل النقدي للخطاب على العلاقات المتبادلة بين النصوص (التناص)، وعلى الحاجة إلى دراسة النصوص في سياقها التاريخي. وهو ما سمته فوداك "المقاربة التاريخية للخطاب" "discourse- historical approach".

(٣) **المبدأ الثالث**: ينظر إلى النصوص من زاوية الوظائف الاجتماعية التي تؤديها من التحليل النقدي للخطاب[٤].

وإذا ما حاولنا تطبيق هذه المبادئ على هذه الدراسة: فإنه وفقًا للمبدأ الأول تم

اختيار نماذج من خطاب حزب النور السلفي ممثلة في البيانات الصادرة عن هذا الحزب، فضلًا عن اختيار عينة عمدية – طبقًا للقضايا محور الدراسة – من أعداد جريدة الحزب "النور الجديد" الأسبوعية الصادرة منذ سبتمبر ٢٠١١، وذلك للتعرف على كيفية انعكاس الظروف السياسية، وفي هذه الفترة الانتقالية التي يمر بها المجتمع المصري، وكيفية مناقشة هذا الحزب للقضايا المطروحة سلفًا، ورؤيتهم لهذه القضايا كمحاولة من جانبهم لإعادة صياغة المشهد السياسي المصري؛ لكونهم من القوى السياسية المتصدرة لهذا المشهد في المرحلة الراهنة.

أما فيما يتعلق بالمبدأ الثاني، وهو ما أطلق عليه "المقاربة التاريخية للخطاب" فتم تحليل الخطاب السياسي لحزب النور السلفي في ضوء السياق التاريخي لهذا الخطاب؛ حيث ركزت الدراسة على الفترة ما بين تأسيس الحزب في يونيو ٢٠١١ حتى توضيح موقف الحزب من مرشح الانتخابات الرئاسية في أبريل ٢٠١٢. ولا يمكن إغفال تناول موقف الحركة السلفية من الممارسة السياسية بشكل عام عبر المراحل التاريخية المختلفة حتى تأسيس حزب النور عقب ثورة ٢٥ يناير، للكشف عن مدى التحول الذي طرأ على الخطاب السياسي للحركة السلفية في ضوء السياق التاريخي الذي ظهر فيه هذا الخطاب.

وبالنسبة للمبدأ الثالث المتصل بالوظائف الاجتماعية للخطاب على المستوى اللغوي فقد تم اختبار إحدى أدواته والمتمثلة في التضفير الخطابي (ويشمل الانتقاد المستتر)، والذي من خلاله يطوع الأفراد الذين ينتجون خطابًا أو نصوصًا أنتجها آخرون أو هم أنفسهم من قبل. والفكرة الجوهرية التي قدمها باختين وجوفمان وفايزكلوف

وسكولون وآخرون التي تتنوع تسمياتها بما فيها تعدد الأصوات والتناص والتضفير الخطابي والانتحال، هي أنه لا يوجد نص إنساني أصيل بدرجة كاملة.

علاوة على ذلك، فمن المهم اكتشاف كيف يستخدم المشاركون في إنتاج النص التضفير الخطابي – أي ربط أنفسهم أو فصلها عن نصوص أخرى- لكي يشكلوا هويات عامة، وليحددوا موضع أنفسهم وموضع الآخرين. (وهذا ما حاولت الدراسة اختباره في الخطاب السياسي للحزب). وبالنسبة للانتقاد المستتر (أحد أشكال التضفير الخطابي)، فقد وصفه باختين من خلال وضعه في مقابل الانتقاد الظاهر، الذي يشير على نحو مباشر إلى خطاب شخص آخر ويقوم بتفنيده. وعلى العكس من ذلك فإنه في الانتقاد المستتر "يتم توجيه الخطاب نحو شيء مرجعي عادي، يتم تسميته، وتصويره والتعبير عنه، ويشن هجومه على نحو غير مباشر إلى خطاب الآخر فحسب".

وهكذا فإن المشاركين في الخطاب السياسي قد يوجهون خطابهم إلى موضوع معين – كالديمقراطية على سبيل المثال- وبفعلهم هذا يحاولون شن هجوم غير مباشر على خطاب المشاركين الآخرين، كما أن الانتقاد المستتر ليس مقصورًا على الملاحظات الساخرة والتعليقات اللاذعة على الآخرين، ولكنه كذلك يشمل الكلام الذي يقيد نفسه توقعًا لاستجابة عدوانية(٥).

وقد حاولت الدراسة اختبار ما إذا كان الخطاب السياسي لحزب النور السلفي قد استخدم التضفير الخطابي، وما مدى توفر الانتقاد المستتر كشكل من أشكال هذه الوظيفة الاجتماعية للغة (التضفير الخطابي) في هذا الخطاب في ضوء تناوله للأفكار المناقضة لأيديولوجيته والمتمثلة في التيار الليبرالي

أو العلماني (على حد قول معظم المنتمين إلى التيار السلفي).

– كما اعتمدت هذه الدراسة على المنهج المقارن؛ للتعرف على أوجه التشابه والاختلاف بين موقف التيارات السلفية المختلفة (وبصفة خاصة الدعوة السلفية) من القضايا السياسية المختلفة، والممارسة السياسية قبل ثورة ٢٥ يناير، ومدى التحول الذي طرأ على هذا الموقف بعد اندلاع الثورة.

ثانيًا: مفاهيم الدراسة

تتمثل المفاهيم الأساسية لهذه الدراسة فيما يلي:

(١) الخطاب Discourse:

ورد مفهوم الخطاب في المعجم الوسيط على أنه الكلام والرسالة[٦].

وقد أوضحت موسوعة النظرية الثقافية أنه لا يوجد معنى واحد لكلمة الخطاب حتى لو أخذها المرء بمفهومها الفني الضيق[٧].

فوفقًا لعلم اللغة يُستخدم الخطاب بمعانٍ ثلاثة: (أ) الإشارة إلى الطريقة التي تشكل بها الجمل نظامًا متتابعًا تسهم في نسق كلي ومتحد الخواص لتشكل نصًّا مفردًا (الخطاب كنص مكتوب). (ب) مجموعة دالة من أشكال الأداء اللفظي (الخطاب ككلام ملفوظ). (ج) مساق من العلاقات المتعينة التي تستخدم لتحقيق أغراض معينة (الخطاب كرؤية أو أيديولوجية). ولا تخرج هذه المعاني عن المعنى اللغوي للخطاب بأنه كلام أو رسالة[٨].

وقد تخطى ميشيل فوكو الجانب اللغوي في تعريف الخطاب مشيرًا إلى الجانب التاريخي للخطاب باعتباره نشاطًا أو ممارسة من جانب الشخص أو المؤلف. علاوة على ذلك، فإن تحليل الخطاب على درجة عالية من المرونة، كما أن طبيعته سياسية من الدرجة الأولى؛ لأن تحليل النصوص دائمًا يتضمن تحليلًا أوسع (مجتمعيًّا) للسياق وعلاقات القوة[٩].

ويمكن أن نعرف الخطاب السياسي – بناءً على أهداف هذه الدراسة- على النحو التالي "النص الصادر عن الحزب إزاء القضايا السياسية المختلفة في ضوء السياق المجتمعي الذي أُثيرت فيه هذه القضايا".

(٢) الحركة السلفية Salafi Movement

بدايةً، عرف المعجم الوسيط "السلفي" بأنه من يرجع إلى أحكام الكتاب والسنة، ويُهدر ما سواهما[١٠].

أما محمد عمارة فقد فرق بين السلف والسلفية؛ فالسلف في القرآن الكريم هو الماضي، وما سبق وتقدم على الحياة الحاضرة للإنسان كقوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ ﴿٢٧٥﴾﴾ (البقرة: ٢٧٥). أما السلفية فهي نسبة إلى السلف: الماضي والمتقدم، فقد عنت السلفية الدينية، أي الرجوع في الدين والشرع إلى منابع الإسلام الأولى، أي الكتاب والسنة، مع إهدار ما سواهما مما طرأ مخالفًا لهما.

ومع وضوح هذا التعريف للسلفية تعددت فصائل تيارها في تراثنا وفكرنا الإسلامي، فكل السلفيين يعودون في فهم الدين إلى الكتاب والسنة، لكل منهم فصيلٍ يقف في الفهم عند ظواهر النصوص.. ومنهم من يُعْمِلُ العقل في الفهم[١١].

وتعد التعريفات السابقة معبرة عن المنهج السلفي، في حين أن الحركة السلفية هي "الإطار الذي تتخذه معالم المنهج السلفي سواء أكان بشكل منظم (هيئة، حزب، جمعية ... إلخ) أم بشكل غير منظم (أفراد)، وتتحرك هذه الحركات تحت رايته وتأخذه مرجعية لها وقاعدة فكرية"[١٢].

(٣) الثورة Revolution:

عرف المعجم الوسيط الثورة بأنها: "تغير أساسي في الأوضاع السياسية

والاجتماعية يقوم به الشعب في دولة ما"[١٣].

وقد ذُكر تعريف للثورة في موسوعة علم الاجتماع في ضوء إيضاح الفرق بينه، وبين مفهوم التمرد على النحو التالي: تمرد، ثورة هي أحداث نادرة الوقوع – نسبيًّا – ولكنها مهمة من الناحية التاريخية، يتم خلالها قلب النظام السياسي والاجتماعي كلية، وذلك باستخدام وسائل عنيفة عادة، ثم يتم إعادة بنائه على أسس جديدة بقيادة جديدة[١٤].

ثالثًا: الدين والسياسة: رؤية نظرية

يعد الدين إحدى الدعائم الأساسية التي تستند إليها المجتمعات البشرية، وبالتالي لا يمكن إغفال علاقته بالسياسة، بل ودوره المحوري إزاء تصنيف أشكال الحكومات بناءً على هذه العلاقة. وقد ورد هذا التصنيف على شكل متصل، نجد أن أحد أطراف هذا المتصل توجد حكومات تسمى بالحكومات الدينية الخالصة "pure theocracy"، وهذه الحكومات تقوم على فكرة حكم الإله أو الإله الحاكم، وقد عرفت المجتمعات البدائية هذا الشكل من الحكومات التي لا تكون فيها الملوك والرؤساء مجرد حكام يملكون السلطة الزمنية فقط، وإنما هم يجمعون إليها كثيرًا من السلطات الروحية المتوارثة. وعلى الطرف الآخر للمتصل يوجد النظام الديكتاتوري "totalitarian system" وفيه تتحكم الدولة في الدين وتستخدمه كأداة وذراع قوة لها، إلا أن هذا الشكل الخالص للنظام الديكتاتوري هو نظري أكثر منه واقعي. وبين هذين الطرفين (يتوسط المتصل) الانفصال التام "total separation" يحدث انفصال تام بين الدين والسياسة، وفي هذا الوضع يكون الدين مسئولًا عن الجانب الروحي، والدولة مسئولة عن الجانب الجسدي،

وينظر إلى الدين على أنه شيء فردي ذاتي، في حين أن السياسة والدولة تتناول الجوانب الخارجية المتعلقة بالبقاء وهي علمانية كليًّا. وهذا الفصل بين الدين والسياسة مقبول على المستوى النظري، ولكنه غير محقق على المستوى الواقعي. يلي الانفصال التام الانفصال الجزئي "partial separation"، وهذا يتمثل في وجهة نظر معظم الاجتماعيين الذين يرون أن كلًّا من الدين والسياسة، مؤسستان اجتماعيتان تتكونان من جماعات فرعية، ومعايير وأفراد، وهما يتفاعلان مع بعضهما، وفي كثير من الأحيان تتداخل وتتشابك وظائف كل منهما؛ ولذلك فإن الدين والسياسة بينهما انفصال جزئي[١٥].

وانطلاقًا من استبعاد الفصل التام بين الدين والسياسة لكونه غير محقق على المستوى الواقعي كما أُشير إليه، وإن كانت هناك بعض الآراء التي حثت على هذا الفصل مثل قول إليكسس دي توكفيل بأن: "على الأديان أن تظل محتفظة بنفسها داخل الحدود الخاصة بها ولا تسعى إلى نشر سلطتها إلى ما هو أبعد من الشئون الدينية"[١٦]، إلا أننا يمكن أن نستند إلى وجهة النظر التي تبناها معظم الاجتماعيين حول حتمية التفاعل بين الدين والسياسة بشكل أو بآخر، ويمكن تصنيف آرائهم حول طبيعة هذا التفاعل إلى اتجاهين أساسيين على النحو التالي:

(١) استخدام الدين لخدمة الطبقة الحاكمة:

أشار ابن خلدون إلى الدور الذي يقوم به الدين للحفاظ على الدولة وتحقيق الغلبة للعصبية التي تتمسك به، وذلك يتضح من قوله: "إن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها. وأشار إلى أن السبب في ذلك أن الصبغة الدينية تذهب

بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية وتفُرد الوجهة إلى الحق، فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء... وإذا حالت صبغة الدين وفسدت، كيف ينتقص الأمر ويصير الغلب على نسبة العصبية وحدها دون زيادة الدين، فيغلب الدولة من كان تحت يدها من العصائب المكافئة لها أو الزائدة القوة عليها الذين غلبتهم بمضاعفة الدين لقوتها، ولو كانوا أكثر عصبية منها وأشد بداوة" [١٧].

من ناحية أخرى، كانت هناك عديد من الآراء لعلماء الاجتماع والفلاسفة الذين وجهوا نقدًا إلى استخدام الدين لتحقيق مصالح الطبقة الحاكمة، نذكر منها ما ذهب إليه كل من ماركس وإنجلز حول نقد الدين بعبارتها الشهيرة "الدين أفيون الشعوب"، فقد رأى الخطاب الماركسي الدين كأداة تُستخدم من قبل الطبقة المسيطرة من أجل إضفاء الشرعية على سلطتها ومن أجل منع أي تمرد من جانب المسيطر عليهم [١٨].

بالإضافة إلى ذلك، أشار ميكافيللي في مؤلفه " الأمير" إلى أن الدين خير وسيلة لتعويد الناس الذين فُطروا على الشر الخضوع للقانون والنظام. وعلى الحاكم أن ينشر الدين، وأن يظهر هو نفسه بمظهر الرجل المتدين أيًّا كانت عقيدته الخاصة[١٩].

أما أنطونيو جرامشي فقد طرح أفكاره حول علاقة الدين بالسياسة من خلال مفهومي "الهيمنة" و"المثقف العضوي". فقد أوضح أن رجال الدين من فئة المثقفين الذين ارتبطوا عضويًّا بأرستقراطية ملاك الأرض وشاركتهم في الاستفادة بامتيازات الدولة المرتبطة بهذه الملكية، غير أن ممارسة رجال الدين لاحتكارهم في ميدان البنية الفوقية (وقد حدد مستويين للأبنية الفوقية؛ وهما:

المجتمع المدني والمجتمع السياسي أو الدولة) لم تخل من الصراع، ولم تكن بلا حدود، ومن هنا كان ميلاد فئات أخرى من المثقفين. وأضاف جرامشي أن المثقفين هم نواب الجماعة الحاكمة يمارسون وظائف ثانوية في الهيمنة الاجتماعية والحكم السياسي[٢٠].

(٢) استخدام الدين للثورة على الطبقة الحاكمة:

ذهبت آراء بعض علماء الاجتماع إلى تأكيد وجهة نظر مقابلة للآراء السابقة تجسدت في أن الدين يمكن أن يكون آلية ثورية على الطبقة الحاكمة، ومن بين تلك الآراء ما ذهب إليه ماكس فيبر الذي اعتبر أن لبعض النماذج والتيارات الدينية آثارًا ثورية في النظر إلى النظم الاجتماعية القائمة، إذا كانت بعض العقائد الدينية بمنزلة المحرك الرئيس لعديد من الحركات الاجتماعية الرامية إلى الإطاحة بأنظمة الحكم الجائر. كما حدث في حركات الحقوق المدنية التي تزعمها مارتن لوثر كنج في الولايات المتحدة في الستينيات[٢١].

وأضاف جرامشي أنه قد يخلق رجال الدين ثقافة معارضة بدلًا من الدفاع عن هيمنة الجماعات الاجتماعية المسيطرة، إلا أن ذلك يعتمد على ما سماه بالفهم النقدي، ويتوقف هذا الفهم النقدي على عدة عوامل حددها جرامشي من واقع دراسته للحركات الاحتجاجية أو المعارضة؛ ومنها: وجود المثقف العضوي الذي يساهم في نمو وجهات النظر البديلة التي تتحدى الوضع الراهن، والذي يعمل على توعية المشاركين في الحركة، والتفاعلات الاجتماعية بين المشاركين التي تحافظ على هذه الأفكار الجديدة، وتضمن بقاءها[٢٢].

وقد أشار الطاهر لبيب إلى أن من ملاحظة الظاهرة الإسلامية – الحركات

الإسلامية – في كثير من البلدان نجد أنها قد أعطت انطباعًا مثيرًا للدهشة؛ فالمثقف الذي يعتبر تقليديًّا هو أقرب للمثقف العضوي، في حين أن المثقف الذي يعتبر نفسه عضويًّا يميل إلى أن يصبح تقليديًّا؛ حيث لاحظ تأخر الماركسيين في التعرف على جرامشي، في الوقت الذي كان الإسلاميون يطبقون بالفعل أفكاره لكسب المجتمع المدني، وفي عام ١٩٨٤ كانت مجلة للإسلاميين التقدميين قد خصصت ملفًا خاصًّا بجرامشي، وأعلنت عنه في غلافها[٢٣].

ومن هنا، يمكن أن نستخلص مما سبق أن علاقة رجال الدين بالسياسة تختلف من مرحلة تاريخية إلى أخرى وفقًا للسياق المجتمعي لكل مرحلة؛ حيث قد يقوم رجال الدين بتطويع الدين ليصبح أداة لخدمة الجماعة الحاكمة، أو يحتكموا إلى الدين لمعارضة هذه الجماعة، ومن ثَمَّ فإن دراسة الحركة السلفية وعلاقتها بالسياسة تستوجب رؤية الخطاب السياسي لهذه الحركة في ضوء السياق المجتمعي للمرحلة التاريخية التي تم فيها إنتاج هذا الخطاب، وخاصة فيما يتعلق برؤيتها لما ينبغي أن يكون عليه شكل الدولة على متصل العلاقة بين الدين والسياسة، لما سيترتب على هذه الرؤية من مواقف إزاء القضايا المتعلقة بالشأن السياسي بصفة عامة.

رابعًا: قراءة نقدية للأدبيات والدراسات السابقة

سنشير من خلال هذا الجزء إلى رؤية نقدية للأدبيات والدراسات السابقة التي تناولت التيارات السلفية في مصر. وباعتبار أن ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١ الحدث الذي كان بمثابة نقطة التحول الأساسية في تاريخ التيارات السلفية في مصر، فستنقسم تلك الأدبيات في ضوء هذه الثورة إلى قسمين أساسيين وهما:

أ- الأدبيات التي تناولت التيارات السلفية قبل ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١.

هناك دراسات أدبيات تناولت التيارات السلفية في مصر قبل اندلاع ثورة ٢٥ يناير ٢٠١٥، وركزت بشكل أساسي على المرجعيات الفقهية لهذه التيارات، ومن تلك الدراسات دراسة Quintan Wiktorowicz التي أكدت على اتفاق التيارات السلفية على الأفكار المتعلقة بالعقيدة، ولكنها تختلف فيما بينها من حيث تفسيراتها للقضايا الفقهية، كقضية التوحيد. ولم تتعرض هذه الدراسة لموقف هذه التيارات من العمل السياسي أو علاقتها بالنظم االحاكمة[٢٤].

من ناحية أخرى، هناك دراسات قد تطرقت إلى موقفها من العمل السياسي بشكل أو بآخر فضلًا عن اختلافاتها الفقهية؛ فقد أوضح **عبد المنعم منيب** نشأة التيارات السلفية المختلفة وتطورها في إطار حديثه عن الحركات الإسلامية المصرية، وموقفها من الحركات الإسلامية الأخرى وخاصة الصوفية. وقد ناقش أهم التحديات التي تواجه هذه الحركات بشكل عام، ومن أهم هذه التحديات مشكلة الجمود وتطوير الذات، علاوة على القمع الحكومي بكافة أشكاله اللينة والصلبة تحديًا خطيرًا في مواجهة الحركة الإسلامية [٢٥].

ويعد التحدي الأخير الذي ذكره عبدالمنعم منيب المتعلق بالقمع الحكومي للحركة الإسلامية يفرض ضرورة عدم وضع الحركات الإسلامية في بوتقة واحدة حينما تخضع للتحليل؛ فينبغي مراعاة خصوصية كل حركة، وهو ما تبين من خلال دراسة **أحمد زغلول شلاطة** التي ركزت على التحديات المتعلقة بتجديد الفكر السلفي في مجال الفقه تحديدًا، وكذلك أوضحت خصوصية علاقة

التيارات السلفية بالنظم الحاكمة. حينما أشارت إلى أنه ينبغي على الحركة السلفية بدلًا من أن تسير في ركاب السلطة تحت زعم طاعة ولي الأمر، يجب عليها أن تقوم الحاكم إن مال عن الحق، إلا أن هذه الدراسة قد اتفقت مع دراسة عبدالمنعم منيب حول ضرورة أن تطور هذه الحركات من نفسه وتواكب التغير الحادث في عصرها[٢٦].

ب- الأدبيات التي تناولت موقف التيارات السلفية من العمل السياسي عقب ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١.

تناولت أغلبية الأدبيات هذا الموضوع من منطلق الرؤية المقارنة بين موقف هذه التيارات من العمل السياسي قبل الثورة، ثم بعدها.

فقد ركزت دراسة **أميمة عبداللطيف** على تناول خريطة الأحزاب ذات المرجعية السلفية، وقد وصفتها بالبرجماتية أو النفعية، ولكنها أشارت إلى وجهة النظر التي ترى أن ممارسة الحركات السلفية للعمل السياسي من شأنها أن تقلل من راديكاليتها، وتجعلها أقرب إلى الواقعية السياسية بحكم الاحتكاك بالجماهير، وبالتالي بدلًا من أن يقوموا بتديين السياسة، أي تغليب الديني على السياسي سوف ينتهي بهم الأمر إلى تسييس الدين، أي غلبة السياسي على الديني إن هم أرادوا المنافسة السياسية والاحتكام لقواعد اللعبة السياسية[٢٧].

اتفق عديد من الآراء مع وجهة النظر التي ترى تبني كثير من التيارات السلفية للاتجاه النفعي بعد الثورة، نظرًا لتغير مواقفهم إزاء العمل السياسي؛ حيث ذكر **عبدالناصر يونس** في إطار تناوله لمواقف الإخوان والسلفيين في الماضي والحاضر: "إن لعبة السياسة بين الإخوان المسلمين والسلفيين للوصول إلى المراكز السلطوية،

ولـيس لمـصلحة الـشعب والـشريعة الإسلامية كما يدعون"[٢٨]. وقد تناولت دراسة **نواف بن الرحمن القديمي** حال الإسلاميين في الربيع العربي، وبعض التحولات التي بدأت في الداخل الإسلامي، وقد أشارت إلى أن قدرة المجموعات السلفية على تطوير أفكارها وإجراء بعض التغيير محل انتقاد وانتقاص لدى بعض الراصدين والمثقفين، فضلًا عن الخصوم السياسيين[٢٩] ؛ وكذلك دراسة **RAMAZANYILDIRIM**؛ حيث وصفت دخول السلفيين للعمل السياسي عقب ثورة ٢٥ يناير بالمغامرة السياسية، واستعرضت المواقف المتناقضة للتيارات السلفية قبل وبعد الثورة، وتحديدًا التيار السلفي في الإسكندرية، واستشهدت بعدة مقولات لمشايخ السلفيين - أبرزهم ياسر برهامي- عكست هذا التناقض[٣٠].

علاوة على ذلك، فقد استندت دراسة **محمد فتحي محمد** للتيارات السلفية إلى المنهج المقارن التي اعتمدت عليه الدراسات السابقة بشكل أو بآخر ولكن لم تركز هذه الدراسة فقط على المقارنة بين موقف مختلف التيارات السلفية من القضايا السياسية المختلفة كالديمقراطية، وتكوين الأحزاب، وحقوق المواطنة، ولكنها اهتمت بالمقارنة وتحليل النص للفكر السياسي للتيارات السلفية في مصر، ومرجعيات هذه التيارات من بين علماء المملكة العربية السعودية خاصة الشيخين ابن باز وابن عثيمين، بالإضافة إلى الشيخ الألباني، وكان من أبرز نتائج هذه الدراسة أن قرار مشاركة التيارات السلفية في العملية السياسية يعد تنازلًا عن أبرز ملامح الاتجاه السلفي الذي ميزته عن غيره من الحركات الإسلامية من حيث حصر نشاطه على التعليم الشرعي[٣١].

ومن ناحية أخرى، ركزت الدراسات السابقة على أثر دخول التيارات السلفية للعمل السياسي على الساحة المصرية بشكل أساسي، وقد أغفل معظمها ردود فعل المجتمع الدولي على هذا التحول، إلا أن التقرير الذي أعده جوناتان براون حول "السلفيون والصوفيون في مصر" أشار إلى أن هناك مخاوف أوربية وأمريكية عن الصعود المفاجئ للقوة السلفية في مصر، كونها تمثل تيارًا دينيًّا يدعو إلى استعادة الإيمان وممارسة الإسلام الذي كان سائدًا في عصر النبي محمد ﷺ، والصحابة والسلف الصالح رضي الله عنهم[٣٢].

ويمكن القول إنه بعد العرض السابق للأدبيات والدراسات التي تناولت التيارات السلفية المختلفة قبل ثورة ٢٥ يناير وبعدها، فإن الدراسة الراهنة تتفق مع تلك الدراسات في الاستناد إلى المنهج المقارن لتوضيح أوجه الاختلاف والتشابه بين التيارات السلفية المختلفة، ولكن من ناحية موقفها من العمل السياسي فقط فيما قبل الثورة، وخاصة أن هناك حركة حفص التي لعبت دورًا سياسيًّا – سنوضحه لاحقًا- أغفلته تلك الدراسات، كما أن أهم ما يميز هذه الدراسة عما سبقها من دراسات تركيزها على تيار بعينه وهو الدعوة السلفية وموقفها بعد الثورة، من العمل السياسي وخاصة بعد الثورة وتوضيح ذلك من خلال جريدة حزب النور (الذراع السياسي لهذا التيار السلفي) .

خامسًا: الحركة السلفية وموقفها من السياسة

بدايةً يمكن الولوج إلى جذور نشأة الحركة السلفية بالقول بأن أتباع السلفية النصية أنفسهم يعتبرون امتدادًا لمدرسة أهل الحديث التي ظهرت في العصر العباسي والمذهب الحنبلي بقيادة أحمد ابن حنبل بعد

اصطدامه مع فرق المعتزلة والكلامية والشيعة. وتوالت أجيال من علماء هذه المدرسة حتى ظهر كبير علماء السلفية التقليدية وهو ابن تيمية – الملقب من قبل أتباعه بشيخ الإسلام – ومن بعد ابن تيمية ضعفت الدعوة السلفية لفترة حتى ظهرت الحركة الوهابية بقيادة محمد ابن عبد الوهاب في نجد، وبالتحالف مع الأمير محمد بن سعود اللذين تبايعا على نشر الدعوة السلفية في ظل تأسيس المملكة السعودية [٣٣].

ونجحت الدعوة شيئًا فشيئًا، ولما مات الأمير ومات الشيخ تعاقد أبناؤهما على أن يسيروا سيرة أبويهما في نصرة الدعوة، وقد سبق أن تلاقى الوهابيون مع حملة محمد على في مصر فانتصروا على ابنه طوسون ثم أعد محمد علي العدة القوية الكبيرة وسار بنفسه وحاربهم وهزمهم، وأتم النصر ابنه إبراهيم ولكن بقيت الدعوة [٣٤].

وقد اندرج تحت هذه الدعوة عديد من التيارات، وسوف نشير إلى نشأة كل منها، وأهم منطلقاتها العقائدية والفكرية، فضلاً عن موقفها من السياسة.

(١) جمعيات وهيئات شرعية رسمية :

(أ) الجمعية الشرعية:

– **النشأة:** قام بتأسيسها الشيخ محمود خطاب السبكي عام ١٩١٢، وتأسست تحت اسم "الجمعية الشرعية لتعاون العاملين بالكتاب والسنة المحمدية". وكان دافعه في ذلك رؤيته للواقع المصري المضطرب في ظل الاستعمار الذي نتج عنه تنحية الشريعة الإسلامية عن الحياة العامة. وقد انتشرت فروع الجمعية في جميع أنحاء مصر، وتعتبر من أقوى وأبرز المنظمات الإسلامية العاملة في مجال العمل الخيري [٣٥].

– **أهم منطلقاتها العقائدية والفكرية:**

تركز الجمعية اهتمامها الأكبر على مجال تنقية الدين من البدع والخرافات.

- موقفها من السياسة:

آمن الشيخ السبكي بالعمل الجماعي المنظم البعيد عن السياسة، وعمل بمبدأ "الانشغال بالسياسة وعدم الاشتغال بها". ولعل هذا المنهج في العزوف عن العمل السياسي هو ما هيأ لها أسباب الاستمرار ولم يحفز السلطة على مناهضة أنشطتها. ولكن البعض يرى أن الجمعية الشرعية التي أصدرت في السنوات الأخيرة مجلة "التبيان" تنحو منحى سياسيًّا، خاصة بعد اختراق جماعة الإخوان المسلمين للجمعية [٣٦].

(ب) جماعة أنصار السنة المحمدية:

- النشأة: تأسست الجماعة عام ١٩٢٦ على يد الشيخ محمد حامد الفقي وبمشاركة مجموعة من إخوانه: الشيخ محمد عبدالوهاب البنا، محمد صالح الشريف.

- أهم منطلقاتها العقائدية والفكرية:

تعتبر الجماعة امتدادًا لمدرسة الإمام ابن تيمية وابن القيم والإمام محمد ابن عبدالوهاب كما انفردت دون غيرها بنقل كتب المدرسة السلفية وتحقيقها.

- موقفها من السياسة:

تهتم الجماعة بأمور العقيدة والتوحيد ولا تهتم بشئون السياسة، وقد أسس الشيخ حامد الفقي مجلة "الهدي النبوي" لتكون لسان حال الجماعة[٣٧].

(٢) تيارات ليس لها عمل مؤسسي رسمي من الدولة:

(أ) السلفية المدخلية:

- النشأة: التيار السلفي المدخلي في مصر هو امتداد للتيار السلفي المدخلي في المملكة العربية السعودية الذي ظهر في عام ١٤١١هـ، فقد برز إبان حرب الخليج الثانية ١٩٩١، على أثر غزو العراق تحت حكم صدام حسين للكويت.

- أهم منطلقاتها العقائدية والفكرية:

ظهرت السلفية المدخلية كفكر مضاد للمشايخ الذين استنكروا دخول القوات

الأجنبية، وأيضًا كانوا في مقابل هيئة كبار العلماء، والذين رأوا في دخول تلك القوات مصلحة.

- **موقفها من السياسة:**

لم يختلف "المداخلة" عن غيرهم من التيارات السلفية الأخرى في اعتقادهم بعدم جواز الخروج على الحاكم المسلم، وإن كان فاسقًا.

كما تتمايز المدخلية عن غيرها من التيارات السلفية بأنها تعتبر أن الجماعة المسلمة هي الدولة والسلطان، ومن ثَمَّ فهي تشن هجومًا حادًّا على الجماعات الإسلامية وتصفها بالحزبية؛ لأنها ضد مفهوم الجماعة في رأيهم، ومن ثَمَّ فهم "خوارج" على النظام، ومبتدعة في الدين.

(ب) السلفية الحركية:

- **النشأة:** في الوقت ذاته الذي نشأت فيه الدعوة السلفية في الإسكندرية، كان هناك في حي شبرا في القاهرة يضم مجموعة من الشباب شكلوا تيارًا آخر، أطلق عليه فيما بعد: السلفية الحركية، وكان أبرزهم الشيخ فوزي السعيد والشيخ محمد عبدالمقصود.

- **أهم منطلقاتها العقائدية والفكرية:**

يكاد يتطابق منهج السلفية الحركية مع منهج الدعوة السلفية، ويعتقدون أن مظاهر المجتمعات الإسلامية الآن من تبرج وسفور ومعاصٍ كلها من أمر الجاهلية، لكن لا يكفر بها، وأن الكفر المراد في الآية الكريمة ﴿ **وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ** ﴿٤٤﴾ ﴾، يقصد به الكفر الأكبر لا الأصغر.

- **موقفها من السياسة:**

يرى السلفيون الحركيون مشروعية العمل الجماعي بضوابط وشروط منها: عدم التحزب أو التعصب لفكرة بعينها غير كلام الله ورسوله.

(ج) السلفيون المستقلون:

- **النشأة:** هذا التيار يمثله عديد من

المجموعات لا يجمعهم تنظيم معين ولا يسعون إلى ذلك، ولا يجمعهم إلا شيخ يتتلمذون على يديه. ويتفاوت عدد التلاميذ من شيخ إلى آخر حسب نجاح الشيخ وشهرته في مجال الدعوة.

- **أهم منطلقاتهم العقائدية والفكرية:**

يؤمن هذا التيار بالتغيير القاعدي؛ فهم يفسرون قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴿١١﴾﴾ بأن واقع الأمة الإسلامية لن يتغير إلا إذا غير كل فرد من نفسه وأصلح من حاله وفق معايير الإسلام، وبدأت تتطور وسائل هذا التيار في نشر الدعوة من الخطابة وإلقاء الدروس إلى الدخول في الفضاء الإلكتروني والإعلامي.

- **موقفهم من السياسة:**

وهذا الفصيل عادة لا يشتغل بالسياسة ولا يتكلم فيها علنًا، لكنهم قد يضطرون للكلام في السياسة تحت ضغوط أتباعهم المقربين جدًّا.

(د) الدعوة السلفية:

وسوف نشير إلى هذا التيار بشيء من التفصيل على اعتبار أن حزب النور السلفي (محور اهتمام هذه الدراسة) منبثق من هذه الدعوة.

- **النشأة:** نشأت الدعوة السلفية بالإسكندرية في سبعينيات القرن الماضي (بين عامي ١٩٧٢ - ١٩٧٧) على أيدي مجموعة من الطلبة، كان أبرزهم (محمد إسماعيل المقدم، وأحمد فريد، وسعيد عبدالعظيم، ومحمد عبدالفتاح)، ثم ياسر برهامي وأحمد حطيبة فيما بعد، التقوا جميعًا في كلية الطب بجامعة الإسكندرية؛ إذ كانوا منضوين في تيار (الجماعة الإسلامية) الذي كان معروفًا في الجامعات المصرية في السبعينيات في مصر.

- **أهم منطلقاتها العقائدية والفكرية:**

استندت الدعوة إلى المنهج السلفي الذي وصل إليهم عن طريق المطالعة في

كتب التراث الإسلامي، ومجالسة شيوخ السلفية السعوديين خلال رحلات الحج والعمرة، ثم تأثرهم بدعوة محمد إسماعيل المقدم، الذي كان قد سبقهم إلى المنهج السلفي من خلال سماعه لشيوخ جمعية (أنصار السنة المحمدية) منذ منتصف الستينيات، وقراءاته لكتب ابن تيمية وابن القيم ومحمد بن عبدالوهاب وغيرهم. ويؤكد السلفيون على الأثر الكبير الذي كان لجماعة "أنصار السنة المحمدية" في نشأة دعوتهم تاريخيًّا، لكن اختار السلفيون العمل خارج هذه الجماعة، لخلافهم معها حول عدة قضايا فقهية.

- **موقفها من السياسة** : نوضح هذا الموقف من خلال مرحلتين مرت بهما هذه الدعوة؛ وهما :

(أ) مرحلة تشكيل الرؤى التنظيمية الأولى: تتضح مرحلة تشكيل الدعوة السلفية لرؤاها التنظيمية الأولى التي تعكس موقفها من السياسة من خلال علاقتها بجماعات الإسلام السياسي؛ فقد كانت هناك منافسة بين السلفيين وجماعة الإخوان المسلمين لاستقطاب طلاب الجامعات المصرية؛ لذا وقع بينهم عديد من الصدامات داخل هذه الجامعات، كالصدام الذي حدث بينهما داخل جامعة الإسكندرية (عام ١٩٨٠). علاوة على ذلك نبذت الدعوة السلفية العنف – كسائر تيارات الحركة السلفية- وهو ما اتضح من علاقتها بجماعة التكفير والهجرة.

(٢) مرحلة الانتشار والتوسع للدعوة السلفية: منذ منتصف الثمانينيات بدأت الدعوة السلفية في مرحلة التوسع والانتشار؛ فبعد انفصال "المدرسة السلفية" عن تيار الجماعة الإسلامية في الجامعات وتخرج هؤلاء الطلاب أطلق عليها "الدعوة السلفية" في عام ١٩٨٤- ١٩٨٥؛ وذلك لإثبات "شمولية دعوتها".

وقد قامت الدعوة السلفية في هذه المرحلة وما تلاها بعدة أنشطة مما ساهم في زيادة انتشارها، وانعكس بالطبع على علاقة النظام السابق (برئاسة حسني مبارك) بها؛ ومن أهم هذه الأنشطة ما يلي:

- **تأسيس معهد الفرقان لإعداد الدعاة**: أسست الدعوة السلفية هذا المعهد في الإسكندرية عام ١٩٨٦، كأول مدرسة إسلامية ذات منهجية سلفية لتخريج الدعاة.

- **إصدار مجلة صوت الدعوة**: وهي مطبوعة إسلامية شهرية ظلت تصدر دون انتظام إلى حين تم إيقافها نهائيًا سنة ١٩٩٤، وكانت تهتم بكل ما يتعلق بالمنهج السلفي من خلال مقالات شرعية مطولة يكتبها الدعاة السلفيون.

- **النشاط الاجتماعي**: لم يتوقف النشاط السلفي في الإسكندرية عند الجوانب التعليمية والدعوية فحسب، بل تعداه إلى جوانب اجتماعية وإغاثية ككفالة الأيتام والأرامل، وعلاج المرضى، وغير ذلك من النشاطات التي جرى العمل فيها من خلال "لجنة الزكاة" التي كان لها فروع في كل منطقة وحي من مناطق الإسكندرية وأحيائها.

- **تأسيس هيئات تنظيمية لشئون الدعوة السلفية**: استلزم هذا الانتشار السعي إلى ترتيب هذا العمل متعدد المجالات سواء داخل الإسكندرية أو خارجها، مع ازدياد أعداد المنتسبين إلى السلفية والمتأثرين بمنهجها؛ لذلك أنشأ السلفيون "المجلس التنفيذي" ليدير شئون الدعوة في المناطق المختلفة بطريقة مركزية منظمة. وأيضًا تم تشكيل "لجنة المحافظات"، و"اللجنة الاجتماعية"، و"لجنة الشباب" كل ذلك خلال السنوات مِن ٨٦ إلى ١٩٩٢. حيث تم تكوين أول جمعية عمومية للدعاة -

وليس لعموم الإدارة – الذين تم اختيارهم مِن قِبَل المنتسبين للدعوة؛ "بناءً على الكفاءة والأمانة المنهجية، والدعوية، والسلوكية، والخلقية"، ثم اختارت الجمعية العمومية "القَيِّم"- وهو المسئول الأول عن الدعوة، ونائبه ومجلس الإدارة بالاقتراع السري المباشر، وانتهى الأمر باختيار الشيخ "محمد عبدالفتاح أبو إدريس" قيِّمًا، والشيخ "ياسر برهامي" نائبًا، وعضوية كل من: الشيخ محمد إسماعيل، والشيخ أحمد فريد، والشيخ أحمد حطيبة، والشيخ سعيد عبدالعظيم، والشيخ علي حاتم. وكانت قرارات المجلس التنفيذي تُتخذ بالأغلبية مع ترجيح جانب "القيِّم" الذي هو بمثابة رئيس الدعوة السلفية، عند التساوي.

وقد شرعت الأجهزة الأمنية في التضييق على توسع السلفيين، فقد تم إغلاق معهد "إعداد الدعاة"، الذي جرى تسليمه لوزارة الأوقاف على أساس أن الوزارة ستدير العمل فيه وهي التي سوف تشرف عليه، إلا أن ذلك لم يحدث وتوقف العمل فيه تمامًا، كما جرى حل "المجلس التنفيذي"، واللجنة الاجتماعية، ولجنة المحافظات. ولم يبق للسلفيين من مجالات عمل سوى الجامعة وبين الطلائع، وهو ما لم يتم الاعتراض عليه من قبل الأجهزة الأمنية في هذه الفترة، وظل مستمرًا حتى عام ٢٠٠٢؛ حيث تم فيه إيقاف العمل في الجامعة والطلائع والعمل خارج الإسكندرية، كما أصبح ممنوعًا على الدعاة السلفيين السفر أو التنقل خارج الإسكندرية منذ أواسط التسعينيات. وإزاء ذلك ينفي السلفيون أن يكون العمل في الجامعة والمحافظات هو السبب في استفزاز الأجهزة الأمنية ضدهم، بل يرجعون أسباب هذه الضربات الأمنية المتتابعة إلى الأحداث العالمية والحرب

الأمريكية على ما يسمى الإرهاب عقب أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ [٣٨].

ومن هنا يتضح أن الدعوة السلفية وإن لم يصطبغ نشاطها بالصبغة السياسية، إلا أنها قد زاولت العمل الخدمي، مما ترتب عليه تواجد ملحوظ في الشارع المصري، وإن حاولت السلطة السياسية تضييق الخناق على رموزها الذين لا يروقون لها. وهو ما يتناقض مع ما أشار إليه أحمد زغلول شلاطة حول بُعد التيارات السلفية بشكل عام عن الواقع المصري المعيش من حيث مناقشة قضايا مهمة كالفقر والبطالة، والاقتصار على الهجوم على الشيعة والاهتمام بزي المرأة.

(هـ) الحركة السلفية من أجل الإصلاح (حركة حفص):

- **النشأة:** صدر البيان التأسيسي للحركة في أغسطس ٢٠٠٥ تحت إشراف أمينها العام رضا أحمد الصمدي، وأوضح البيان النزعة السياسية الواضحة لهذه الحركة؛ حيث أوضح هذا البيان الأوضاع التي أدت إلى تأسيسها بأن الحالة العامة في العالم الإسلامي تشهد المزيد من التدهور من ناحية الهوية الإسلامية.

وقد حددت هذه الحركة أهدافها والتي منها: إيجاد صوت يعبر عن المنهج السلفي في الإصلاح والتغيير في المجتمع المسلم.

- **أهم منطلقاتها العقائدية والفكرية:** تعتمد على المنهج السلفي في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في كل المجالات (السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها)، وتستند في خطابها إلى القرآن والسنة والتجربة الحضارية الإسلامية التي قادها سلف الأمة الصالح، وتنتظر من ينهض بالمسلمين على أسسها ليبعث تلك الحضارة ويتسلم المسلمون قيادة العالم من جديد[٣٩].

- **موقفها من السياسة:** من الواضح الاختلاف البين لهذه الحركة عن التيارات السابقة للحركة السلفية من حيث توجهها نحو السياسة، مع الالتزام بالمنهج السلفي فيما يتعلق بعدم استخدام العنف، فقد أصدرت الحركة بيانًا تأسيسيًّا ثانيًا في ١٠ سبتمبر ٢٠١٠ تؤكد من خلاله أنه ليس لها أي أجنحة سياسية أو عسكرية ولكنها تمثل الخط العلمي والدعوي الإسلامي الذي يؤيد أي تحرك سياسي أو غيره يمهد لتحقيق أهداف الحركة مع المحافظة على الثوابت الشرعية [٤٠].

ورغم أن الحركة لم تشارك في العملية السياسية، إلا أن ناشطيها قدموا عددًا من الاقتراحات فيما يخص مشاركة السلفيين في العمل السياسي، منها ضرورة تركيزهم على العمل الشعبي الخدمي عبر الانتخابات المحلية والنقابات واتحادات العمال بدلًا من خوض الانتخابات الرئاسية والبرلمانية؛ لأن ذلك من شأنه أن يضع السلفيين أمام تحديات عظيمة لا يملكون القدرة على مواجهتها، ومن أدنى التحديات عدم معرفة الجماهير بهم وببرامجهم، انتهاء بالمشكلات الكبرى للأمة التي سيكون السلفيون مدعوون للمساهمة في إيجاد الحلول العملية المباشرة لها.

وتتخذ الحركة من الإنترنت وسيلتها للانتشار والإعلان، ولديها مدونة خاصة على الإنترنت تحمل اسمها، ولقد عبرت الحركة عن نفسها في الشارع المصري من خلال ظهور أعضائها ولافتاتها العلنية في التظاهرات، والفعاليات مثل "رابطة المحامين الإسلاميين" التي يتزعمها المحامي "ممدوح إسماعيل" في نقابة المحامين، و"المرصد الإسلامي"[٤١].

وهو ما يتناقض مع ما أشارت إليه دراسة عبدالمنعم منيب حول ضعف التعبئة السياسية الإسلامية في اتجاه عمل

صعب يحتاج قدرًا من التضحيات والالتزام مثل المظاهرات أو الإضرابات أو الاعتصامات.

من ناحية أخرى، تبنت الدعوة السلفية بالإسكندرية بقيادة الشيخ "ياسر برهامي" موقفًا رافضًا لتيار حركة حفص التي سعت إلى العمل السياسي، وأكد على أنه وبالرغم من تقديره للشيخ رضا الصمدي – مؤسس هذا التيار- إلا إنه يرفض تسييس الدعوة السلفية، ويُلحَّ على رفض الدعوة للعمل السياسي، والاكتفاء بالدعوة الدينية [٤٢].

ويمكن أن نستخلص مما سبق أنه بتأسيس الحركة السلفية من أجل الإصلاح، واستخدامها للإنترنت كأهم أدوات الشباب للتعبير عن أنفسهم، قد أوجد بين الحركة السلفية صوتًا داعيًا للمشاركة السياسية ربما يجد من ينصت إليه من قيادات هذه الحركة ورموزها حينما يتغير السياق التاريخي الذي ظهر فيه هذا الصوت، وهو ما حدث باندلاع ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١.

سادسًا: الحركة السلفية وموقفها من ثورة ٢٥ يناير

يمكن في البداية هنا الإشارة إلى موقف أئمة السلفيين من الثورة بشكل عام، للكشف عن مدى تطابق موقف الحركة السلفية من ثورة ٢٥ يناير مع رأي أئمة السلفية من الثورة.

هناك اتفاق بين آراء أئمة السلف (ابن حنبل، وابن تيمية، وابن القيم) في الموقف المعادي للثورة، فعلى سبيل المثال أشار ابن حنبل إلى أنه: "لا يبيح للناس استخدام السيف لمقاومة الوالي الفاجر الذي استبد بحكومتهم، حتى ولو كان استخدامهم للسيف ردًّا على استبداده".

من ناحية أخرى، أغفل هؤلاء الأئمة الحديث النبوي الشريف: حينما سأل الصحابي حذيفة بن اليمان رسول الله ﷺ :

"يا رسول الله، أيكون بعد الخير الذي أعطينا شر، كما كان قبله؟! قال : نعم . قلت: فبمن نعتصم ؟! . قال: بالسيف!".

ولقد روى هذا الحديث أحمد ابن حنبل، ورواه أبو داود وهو من أعلام السلفيين ! لكن "الواقع الظالم" قد ترك بصماته على فكر هؤلاء الأعلام، منذ تبلور حركتهم وحتى صحوتها في العصر الوسيط [٤٣].

وفيما يتعلق بثورة ٢٥ يناير ٢٠١١ فقد كان لها مقدمات عديدة، ترجع جذورها إلى أنه منذ مجيء الرئيس السابق محمد حسني مبارك عام ١٩٨١ خلفًا للرئيس أنور السادات دخلت مصر مرحلة متقدمة من عصر التبعية والجمود السياسي والارتهان لقانون الطوارئ الذي أفسد العملية السياسية برمتها (فضلًا عن مظاهر الفساد في كافة أوجه الحياة الاجتماعية والاقتصادية)، وقد امتد ذلك لثلاثة عقود، مع التجديد المتوالي لرئاسة مبارك الذي أدخل مصر في نهاية ولايته طريقًا مسدودًا مع ظهور أول معالم توريث السلطة لابنه جمال في نهاية عام ٢٠٠٤[٤٤].

وقد أسفرت هذه الأوضاع عن ظهور حركات احتجاجية (في ظل تقييد الأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدني) وتطورها بميلاد حركة كفاية وتنظيمها لأول مظاهرة متحركة في ميدان التحرير يوم ١٢ ديسمبر ٢٠٠٤ تحت شعار "لا للتمديد.. ولا للتوريث"[٤٥].

فضلًا عن ذلك، انتشر في ظل النظام السابق عديد من حوادث التعذيب الناجمة عن السياسات القمعية لأجهزة الأمن[٤٦]. وكانت أيضًا من ضمن تلك الحوادث التي كان لها مردود ملحوظ على السلفيين بصفة خاصة مقتل أحد شباب الدعوة السلفية بالإسكندرية وهو الشاب سيد

سيد بلال. وقد قررت الدعوة السلفية لأول مرة في تاريخها الدعوى لإقامة وقفة احتجاجية في ٨ يناير ٢٠١١ تشجب فيها مقتل هذا الشاب على أيدي ضباط أمن الدولة في قسم اللبان، وكان الشيخ ياسر برهامى قد أكد أن سيد بلال قتل نتيجة تعذيب مستمر بمقر أمن الدولة[٤٧].

كما جاء التزوير العلني للانتخابات البرلمانية لعام ٢٠١٠، ثم نجاح الثورة التونسية في إسقاط النظام لتفسح المجال للدعوة من جانب المجموعات الشبابية من خلال الشبكة العنكبوتية (الإنترنت والفيس بوك) لقيام مظاهرات سلمية في عيد الشرطة (٢٥ يناير) حتى تصبح رمزًا للتحرر والقضاء على النظام السلطوي القمعي، وتبنت شعار "عيش.. حرية.. عدالة اجتماعية" جمع بين بعدين افتقر إليهما النظام السياسي السابق، وهما البعد السياسي(المتجسد في الحرية والديمقراطية والعدالة) والبعد الاجتماعي (معالجة الفقر وزيادة الأجور، وترشيد الدعم)؛ لذا لقيت هذه الدعوة استجابة شعبية لم تلقها الحركات الاحتجاجية السابقة[٤٨].

أما فيما يتعلق بموقف الحركة السلفية من ثورة ٢٥ يناير (تحديدًا الحركة السلفية من أجل الإصلاح والدعوة السلفية) فيمكن تقسيمها إلى مرحلتين على النحو التالي:

(١) المرحلة الأولى: بدء الدعوة للمشاركة في مظاهرات ٢٥ يناير حتى تنحي الرئيس السابق:

يمكن القول إن الحركة السلفية من أجل الإصلاح (حركة حفص) أبرز الحركات السلفية التي أيدت الثورة حتى قبل انطلاقها، من خلال البيان الذي أصدرته في بداية الدعوة إلى المظاهرات يوم ١٨ يناير ٢٠١١ تحت عنوان "بيان للحركة السلفية من أجل الإصلاح حول

المشاركة في ثورة التغيير في مصر يوم ٢٥ يناير" بعض ما جاء فيه: "الحمد لله الذي لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم والصلاة والسلام على القائل: من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد. فإن المظاهرات المزمع القيام بها يوم ٢٥ من يناير ٢٠١١، إذا كان يُراد منها الإنكار على النظام الحاكم آثامه وجرائمه في حق الشعب المصري والأمة الإسلامية خاصة فيما يتعلق بعدم تحكيم الشريعة والاستهانة بحقوق الإنسان ونهب المال العام ونحو ذلك فإنها مظاهرات ينبغي تأييدها والمشاركة فيها ... هذا ولا يضر هذه المظاهرات كون كثير من منظميها من العلمانيين فإن المنكر الذي نشترك معهم في إنكاره لا يقتضي إقرارهم على آثامهم أو أخطائهم الأخرى" [٤٩].

ويتضح في هذا النص استخدامه للتضفير الخطابي المتسق مع خطاب سياسي سلفي، وذلك بتضمينه الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة التي تؤكد مشروعية الخروج على الحاكم. مع عدم إغفال الحفاظ على قناعاتهم المتمثلة في الاختلاف بينهم وبين القوى الليبرالية، وإن كان ذلك لا يمنع التوحد بينهما لتحقيق أهدافهما المشتركة من الخروج في هذه المظاهرات، والتصدي للنظام الذي كان من بين آثامه عدم تطبيق الشريعة كمطلب أساسي للحركة السلفية بشكل عام.

أما بالنسبة لموقف الدعوة السلفية من ثورة ٢٥ يناير، فقد سُئل "ياسر برهامي" حول حكم المشاركة في ثورة ٢٥ يناير التي دعا لها عدد من الناشطين على الإنترنت اقتداءً بثورة تونس؟ أشار: "نرى عدم المشاركة في تظاهرات الخامس والعشرين من يناير، وكلام المشايخ واضح جدًّا في

ذلك، والأوضاع مختلفة بين مصر وتونس"[٥٠]. وهذا يعد نصًّا صريحًا للدعوة برفض المشاركة في مظاهرات ٢٥ يناير إعمالًا لما سبق أن أوضحناه حول موقف أئمة السلف الرافض للخروج على الحاكم، حتى ولو كان ظالمًا.

كما أصدرت الدعوة السلفية بالإسكندرية أول بيان لها يوم ٢٩ يناير ٢٠١١ كان بعض ما ورد فيه ما يلي: "لا يخفى على أحد ما حدث بعد مظاهرات الأمس من تخريب للممتلكات العامة والخاصة، والواجب على المسلمين التعاون على منع ذلك" [٥١].

وقد أصدرت الدعوة في ٣١ يناير بيانًا مماثلًا، بينما أصدرت في ٢ فبراير بيانًا أكدت من خلاله على الهوية الإسلامية، كما ورد في هذا البيان أول تلميح صريح للدعوة السلفية بالدخول لإبداء الرأي في الشأن السياسي، حيث أُشير إلى أنها تقبل إجراء إصلاحات عاجلة لإنقاذ الموقف، من هذه الإصلاحات مثل: إلغاء قانون الطوارئ، ومنع الاستبداد والقمع والاعتقال دون محاكمة، ورفع الاضطهاد الأمني الذي تعرض له الإسلاميون، ومحاربة الفساد المالي، وإصلاح التعليم، فضلًا عن المطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية [٥٢].

ومن هنا يتبين أننا أمام نموذجين (حركة حفص والدعوة السلفية) يبدو تعارضهما حول موقفهما من الثورة قبل تنحي الرئيس السابق، إلا أن كليهما قد طالبا بتطبيق الشريعة الإسلامية. **المرحلة الثانية: الاستفتاء على التعديلات الدستورية حتى تأسيس حزب النور السلفي:**

بعد نجاح الثورة في إجبار الرئيس السابق على التنحي يوم ١١ فبراير ٢٠١١ كلف المجلس الأعلى للقوات المسلحة – الذي تولى إدارة شئون مصر – لجنة للقيام

ببعض التعديلات الدستورية، على أن يتم عرضها للاستفتاء على الشعب في ١٩ مارس ٢٠١١، وقد تبدى الظهور القوي للحركة السلفية مع تشكيل هذه اللجنة؛ حيث دشنت الحركة حملة سميت "حملة الدفاع عن هوية مصر الإسلامية" للدفاع عن الإبقاء على المادة الثانية للدستور، رغم أنها لم تكن مطروحة ضمن المواد المقترحة للتعديل أو الإلغاء [٥٣].

وقد أصدرت الدعوة السلفية بيانًا تحث فيه جموع الشعب المصري عامة، وأبناءها خاصة على المشاركة والتصويت بالموافقة على التعديلات الدستورية المطروحة، وقد ورد في هذا البيان إيجابيات هذه التعديلات في مقدمتها عدم التعرض للمادة الثانية من الدستور التي تنص على أن دين الدولة هو الإسلام، وأن مرجعية الشريعة الإسلامية مع وجود أصوات متعددة تطالب بإلغائها أو تعديلها منذ بداية الثورة، كما تضمنت التعديلات إلغاء المادة ١٧٩ الخاصة بمكافحة الإرهاب التي كانت صوتًا مسلطًا على العمل الإسلامي برمته... واختتم البيان بالتأكيد على أهمية المشاركة، موضحًا أن باقي أوجه المشاركة السياسية لا تزال مطروحة للبحث والمشاورة بين أهل العلم والدعاة [٥٤].

وقد انتقد عديد من القوى السياسية الليبرالية هذا الموقف للإسلاميين بشكل عام، واتهمتهم تلك القُوى بأنهم أثروا على المواطنين الذي صوتوا بشكل طائفي، وجاءت النتيجة بالموافقة على هذه التعديلات، وقد أثار تعليق الشيخ السلفي "محمد حسين يعقوب" على هذه النتيجة بأنها انتصار للإسلاميين في غزوة الصناديق، جدلًا واسع النطاق، وساور العديد من أفراد المجتمع المصري مخاوف من التوجه السلفي في مصر.

وقد أصدرت الدعوة السلفية بالإسكندرية في ٢٢ مارس ٢٠١١ بيانًا بشأن المشاركة السياسية، وأعلنت فيه أنه بعد التشاور والمحاورة في ضوء المتغيرات الجديدة قد قررت المشاركة الإيجابية في العملية السياسية، وأنها بصدد تحديد الخيار المناسب لصورة هذه المشاركة [٥٥].

وقد أوضح "ياسر برهامي" سبب تغير موقف الدعوة السلفية إزاء المشاركة السياسية؛ بأن عزوفهم عن المشاركة السياسية لم يكن لأجل أنه لا دينَ في السياسة ولا سياسة في الدِّين، بل عقيدتُنا أنَ الإسلام ينظم كل شئون الحياة بما فيها السياسية – لذا رفض مصطلح الإسلام السياسي - ولم يكن السَّلفيون هم الوحيدون الذين عزفوا عن السياسة بل كان كل الشعب في الحقيقة، والجميع يعلم أن عدد جميع من كانوا يشاركون الانتخابات والاستفتاءات كلها لا يتجاوز المليون، إلا أنه بعد الثَّورة حدثت تغييرات كبيرة جدًّا، وأنهم جزء من الشعب المصري المسلم ولهم وجودهم السابق، وقد مارسوا – كشأن الاتجاهات الإسلامية الأخرى – دور المعارضة الحقيقية والتي من أجلها سن "قانون الطوارئ"[٥٦].

وقد جاءت أبرز صورة لهذه المشاركة بعد دورهم في الاستفتاء على التعديلات الدستورية متجسدة في فكرة تأسيس حزب سياسي، بعد أن كانت الفكرة تلقى رفضًا من جانب الحركة السلفية بوجه عام، والدعوة السلفية بشكل خاص، وحول سبب تغيير توجه الدعوة إزاء تأسيس حزب سياسي أشار "ياسر برهامي" إلى أن " هناك إمكانية لتأسيس أحزاب ذات مرجعية إسلامية... وأن هناك فراغًا هائلًا بغياب الحزب الوطني ونظامه السابق، ولا بد أن يسده أحد، فإن لم يسده الإسلاميون سده غيرهم" [٥٧].

ويعكس ما سبق أن التحولات السياسية التي طرأت على المجتمع عقب ثورة ٢٥ يناير، قد ساهمت في تغيير الخطاب السياسي للدعوة السلفية، والذي ركز على مساوئ النظام السابق التي كانت الحائل الأساسي دون مشاركتهم وليس منطلقاتهم الفكرية التي سبق توضيحها، ومن ثَمَّ كان تغيير هذا النظام دافعًا لتغيير مواقفهم وشروعهم في تأسيس حزب سياسي لأول مرة في تاريخ الدعوة السلفية. وقد سبق أن وجه أحمد زغلول شلاطة انتقادًا للحركة السلفية من منطلق أنها ينبغي أن تربط الدين بالحياة بشكل فِعْلي، وبخاصة الحياة السياسية ويكون ذلك عن وَعْي وفهم، وأضافت أن من الملاحظ عزوف أغلب مشايخ السلفية عن السياسة ليس بالممارسة بشكل مباشر بل العزوف عن الرأي.

سابعًا: الخطاب السياسي لحزب النور السلفي: رؤية تحليلية

جاء تأسيس حزب النور في مايو ٢٠١١ (الذي خرج من عباءة الدعوة السلفية بالإسكندرية) عقب إصدار القوات المسلحة المرسوم رقم (١٢) لسنة ٢٠١١ بتعديل بعض أحكام القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧ الخاص بالأحزاب السياسية، وتم اختيار الدكتور عماد عبدالغفور وكيلًا عن المؤسسين. وقد أوضح ياسر متولي "أحد مؤسسي الحزب"، أن التأسيس جاء بناءً على طلب شباب الدعوة السلفية بالمشاركة في الحياة السياسية بعد الثورة، مؤكدًا أن البرنامج يركز على قضايا التنمية والإصلاح السياسي، وأن الحزب حصل على أكثر من ١٠٠٠ توكيل في الأسبوع الأول من الإعلان عنه، مؤكدًا أن الحزب لن يضم بين أعضائه أيًّا من رموز الدعوة السلفية الذين سوف يكتفون بالدور الدعوي فقط[٥٨].

وحول قضية الانفصال بين الشخصيات المسئولة عن الدعوة والمسئولة عن الحزب، أشار "ياسر برهامي" إلى أن أبناء الدعوة هم من أسس الحزب الذي لن يخرج عن طاعة الدعوة، كما أكد من ناحية أخرى على هذا الانفصال، وبرر ذلك بالرغبة في أن يأخذ قيادات الحزب حريتهم في الحركة، حتى إنه هو نفسه لم يدخل الحزب، وإن كان بينهما دائرة متقاطعة مثل النشاط الخيري والخدمات التي تقدم للمواطنين[٥٩].

ويمكن الزعم بأن تحليل الخطاب السياسي لحزب النور تجاه بعض القضايا المتعلقة بالشأن السياسي المصري سوف يكشف عن مدى التزام مواقف الحزب بهيئتها التشريعية المتمثلة في تنظيم الدعوة السلفية، وذلك في ضوء السياق المجتمعي عقب ثورة ٢٥ يناير.

(١) رؤية حزب النور لدوره السياسي:

حدد حزب النور دوره السياسي على النحو التالي: "نحن رجال ونساء وشباب وفتيات تعاهدوا على تجديد دماء أمتهم وبعث ريادتها والقيام بواجب الإصلاح التدريجي تحت شعار"إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت" انطلاقًا من الفهم الشامل لمبادئ الإسلام دينًا ودولة" [٦٠]. وبذلك يؤكد الحزب على مرجعيته الدينية التي على أساسها سيتحدد برنامجه السياسي.

ويمكن أن نستند إلى مؤشر الانتخابات البرلمانية، لمعرفة رؤية الحزب لدوره السياسي وتقييمه لهذه التجربة التي خاضها السلفيون لأول مرة من خلال أحزاب سياسية؛ ففيما مضى لقي مبدأ خوض هذه الانتخابات رفضًا من جانب مشايخ الدعوة السلفية، وهو ما تبين من خلال أدبياتهم، والتي من أبرزها كتاب

ياسر برهامي المعنون بـ"السلفية ومناهج التغيير"؛ حيث أشار من خلاله إلى موقف الدعوة بقوله: "ترى الدعوة عدم المشاركة في هذه المجالس المسماة بالتشريعية سواء بالترشيح أو الانتخاب أو المساعدة لأي من الاتجاهات المشاركة فيها، وذلك لغلبة الظن بحصول مفاسد أكبر بناء على الممارسات السابقة، وإن كنا نقر أن الخلاف بين أهل العلم في هذه المسألة خلاف معتبر"[٦١].

وقد استندت الدعوة السلفية إلى تغيير موقفها إزاء خوض الانتخابات البرلمانية إلى السبب نفسه الذي أدى إلى تغيير موقفها من المشاركة السياسية بشكل عام، وهو تغير الأوضاع السياسية ولكن هذه المرة فيما قبل الثورة؛ حيث أشار "ياسر برهامي" إلى أنه عندما صدر حكم المحكمة الدستورية العليا سنة ٩٦، القائل بأن تفسير المادة الثانية يعني أن مجلس الشعب ملزم دستوريًّا بألا يسن أي تشريع إلا بعد أن يعرضه على مجمع البحوث الإسلامية ليرى هل يخالف الشريعة أم لا، وأن مجلس الشعب المصري ليس مجلسًا كفريًّا ولا طاغوتيًّا من الناحية النظرية، أما من الناحية الواقعية فإنه ما زال يخالف الشرع؛ وذلك لجهل الموجودين وولائهم للحزب الوطني الذي يبيعون من أجله كل شيء، ثم تغير الوضع بعد الثورة، فالانتخابات نزيهة، وأصبح هناك حزب من أبناء الدعوة[٦٢].

بالإضافة إلى ذلك فقد ذهب عبدالمنعم الشحات – المتحدث الرسمي باسم الدعوة السلفية – حول مشاركة حزب النور في الحياة السياسية ومن أوسع أبوابها وأوعرها وهو باب الانتخابات البرلمانية إلى: "إذا كانت السياسة لعبة قذرة... فسوف ننظفها"[٦٣]، ومن هذا المنطلق خاض حزب النور بالتحالف مع الأحزاب السلفية

الأخرى (الفضيلة- الأصالة- الإصلاح- الإصلاح والنهضة- مصر البناء) انتخابات مجلس الشعب (التي أُجريت على ثلاث مراحل، وذلك في الفترة ما بين ٢٨ نوفمبر ٢٠١١ حتى ١٠ يناير ٢٠١٢) وقد حصل حزب النور على ١٢٢ مقعدًا، وبذلك احتل المرتبة الثانية من حيث عدد المقاعد بعد حزب الحرية والعدالة (الذراع السياسي لجماعة الإخوان المسلمون). وقد تكررت هذه النتائج بالنسبة لانتخابات مجلس الشورى التي أُجريت على مرحلتين في الفترة من (٢٩ يناير ٢٠١٢ حتى ٢٢ فبراير ٢٠١٢)؛ حيث حصل حزب النور على ٤٦ مقعدًا، وبذلك احتل المرتبة الثانية أيضًا بعد حزب الحرية والعدالة. وبذلك تشكل ما أُطلق عليه "برلمان الثورة" بأغلبية عددية للتيار الإسلامي.

وحول رؤية الحزب لأسباب هذا الفوز (الذي يعد جزءًا من تقييمهم لدورهم السياسي) منذ المرحلة الأولى لانتخابات مجلس الشعب، فقد تبين من خلال ما ورد من آراء في جريدة النور الجديدة (لسان حال الحزب) بأن فوز السلفيين لم يكن مفاجأة، بل كان أمرًا متوقعًا، حيث أشارت المادة الصحفية إلى أنه: "لم تأت انتخابات المرحلة الأولى بعيدة عن التوقعات التي كانت مستقرة لدى المطلعين على حقيقة الأوضاع وميول الشارع في مصر ... وهذا لسبب واحد ليس له ثانٍ ألا وهو المزاج الإسلامي للشارع المصري، وإلى أي مدى لم يعد هذا العقل الجمعي يثق سوى بالحلول التي يعرفها من عقيدته ودينه"[٦٤].

ولم يكن ذلك السبب المتمثل في عامل تدين المصريين الذي طالما أُشير إليه من خلال الإسلاميين والليبراليين على حد سواء هو العامل الوحيد الذي ذُكر من خلال الخطاب السياسي للحزب، بل كان هناك عامل آخر متعلق بالحركة السلفية

وعلاقة المصريين التاريخية بالحركة السلفية تحديدًا، والتي تم إثباتها بعديد من الشواهد والدلائل؛ حيث ذُكر من خلال المادة الصحفية على النحو التالي: "إن من أكثر المغالطات طرافة ما يدعيه البعض أن السلفية دخيلة على مصر، أنهم نتاج فكر (بدوي صحراوي) غريب، وبالرجوع إلى كتب التواريخ والرجال والتراجم والعقائد والفرق وجميع ما أتيح من مصادر... أن أهل مصر كانوا – على اختلاف مذاهبهم الفقهية – سلفيي الاعتقاد بصورة شبه تامة منذ الفتح الإسلامي لمصر إلى نهايات القرن السادس تقريبًا. كما حكم مصر قبل مائة وخمسين عامًا فقط حاكم سلفي وهو الخديوي عباس حلمي الأول حفيد محمد علي باشا نفسه"[٦٥].

وهناك أسباب أخرى قام د. "ياسر عبدالتواب"المتحدث الإعلامي لحزب النور" بإجمالها؛ منها: أن الإسلاميين منخرطون في العمل الخيري والاجتماعي، يجدهم الناس وقت الشدائد وحين الحاجة إليهم في الحروب وفي الكوارث وغيرها، كما أن اختيار الشعب للإسلاميين يعني أنه يثق فيهم بعد ما جربهم في كثير من الأعمال العامة، ويريد منحهم الفرصة ليجربهم في الحكم"[٦٦].

يعكس الخطاب السياسي للحزب قناعته بالاستحقاق السياسي للفوز في أهم اختبار سياسي يواجهه وهو الانتخابات البرلمانية، من منطلق الدور الذي كانت تلعبه التيارات السلفية قبل الثورة، والذي عجزت القوى الليبرالية عن القيام به، وهو كسب ثقة المواطن المصري من خلال النشاط ذي الطابع الخدمي، فضلًا عن النشاط الدعوي، وهو ما جعل للسلفيين هيمنة "بتعبير جرامشي" على عدد كبير من أفراد المجتمع المصري، وضحت معالمها في هذه الانتخابات.

(٢) موقف حزب النور من هوية الدولة:

استهل الحزب برنامجه السياسي بالتأكيد على الهوية الإسلامية للدولة التي تبتعد عن النموذج الثيوقراطي، الذي يدعو لدولة تدعي الحق الإلهي في الحكم، وتحتكر وحدها الصواب في الرأي، وكذلك تبتعد عن النموذج اللاديني الذي يريد اقتلاع الأمة من جذورها وهويتها الثقافية، وأنه يدعو إلى دولة قائمة على تعدد المؤسسات والفصل بين السلطات: التشريعية، والقضائية، والتنفيذية، والتي تعمل بشكل متوازن ومتكامل، وتحمي الحريات وتحقق العدالة بين أبناء الوطن جميعًا، وتحرص على تكافؤ الفرص، وحفظ الحقوق.

وكأن هذا التوصيف لهوية الدولة من وجهة نظر هذا الحزب بمثابة ردّ حول ما أُثير من جدل حول الدولة المدنية والدولة الدينية منذ بزوغ نجم الإسلاميين عقب الثورة، بل وقد أفرد الشيخ "أحمد فريد" مقالاته في جريدة النور للرد على ما يُثار من شبهات حول تطبيق الشريعة الإسلامية أو من أطلق عليهم أعداء الشريعة فعلى سبيل المثال أشار: "ردًّا على شبهة بأن الذين يخشون من تحكيم الشريعة على ما يسمونه بالتقدم والمدنية، إنما يريدون التقدم بلا هوية " [٦٧].

ومن ضمن الشبهات الأخرى التي ذكرها "أن عهد الدولة الدينية التي تقوم على أساس طائفي قد ولى... وأن العالم يعيش عصر الدولة القومية التي تعتمد رابطة المواطنة ". ويرد هنا على هذه الشبهة بقوله إن الدعوة إلى الدولة القومية تعني التفريق بين المسلمين، وسلخ العرب عن نسبهم الإسلامي، وقد استشهد هنا بما أشار إليه جورج كيرك مؤلف كتاب موجز تاريخ الشرق الأوسط: "إن القومية

العربية ولدت في دار المندوب السامي البريطاني؛ لأن معقد الولاء والبراء هو الإسلام " [٦٨]. وهنا نجد استعانة الكاتب بنص من مؤلف غربي ليدعم حجته بمقولة من قِبل أحد الغربيين أنفسهم.

وقد تم الانتقال من التأكيد النظري لتطبيق الشريعة إلى محاولة الاستناد إليها عمليًّا كبديل للتوجه العلماني، والمخرج الوحيد لما يشهده المجتمع المصري من أزمات، في إطار التأكيد على فشل الفكر العلماني في حل هذه الأزمات؛ حيث أُشير من خلال المادة الصحفية إلى أنه: "ويكفينا والحمد لله أن جموع المسلمين فضلًا عن كثير من النصارى يعلمون أن السلفيين كذلك وأنهم حراس العقيدة، ويعلمون كما نؤمن أيضًا أن صلاح العباد والبلاد في العمل بشريعة الله تعالى، وأنه لا مخرج من عنق الزجاجة التي أدخلنا فيها المخلوع ونظامه إلا في تطبيق أنظمة الإسلام .. وقديمًا قال إمامهم – وكان يقصد هنا حزب التجمع اليساري- لينين: "الدين أفيون الشعوب"[٦٩].

كما استخدم ياسر عبدالتواب مصطلح "الفايكنج" ليعبر عما تعرضت له مصر من نهب لثرواتها في ظل النظام السابق، فالفايكنج الذي يعني "القرصان" هم جماعة كانوا يقومون بأعمال الحرق والقتل والنهب، وقد استعار ما أشارت إليه كاثرين آشتون المفوضية العليا للاتحاد الأوروبي واصفة ما يجرى في مصر بقولها:" أنا حزينة على مصر وشعبكم؛ فقد تعرضتهم لما هو يفوق الخيال في الاحتيال والسرقات ... حتى إن "الفايكنج" وهم أشرس الغزاة الذين شهدهم التاريخ البشري في أوروبا ما كانوا سيتمكنون من سرقة مواردكم مثلما فعل بكم نظام مبارك"[٧٠].

وفي إطار محاولة تطبيق الشريعة لمواجهة الأزمات وتأتي في مقدمتها

مشكلة الانفلات الأمني (وتفاقم ظاهرة البلطجة والحوادث المتتالية التي شهدها المجتمع المصري، ومن بينها ما عُرف بمجزرة إستاد بورسعيد) فقد طرح الخطاب السياسي للحزب (من خلال نوابه في البرلمان) تطبيق حد الحرابة ويقصد به خروج طائفة مسلحة في دار الإسلام لإحداث الفوضى وسفك الدماء وسلب الأموال[٧١].

كما ورد من خلال المادة الصحفية المطالبة بتطبيق الشفافية التي تعد مبدأً أصيلًا في الشريعة الإسلامية لمواجهة الذين يحاولون انتقاد هيمنة الإسلاميين على السلطة التشريعية، وتناولها على أنها تشكل خطرًا على هوية الدولة، وقد تم الاستشهاد في هذا النص بالتقرير السنوي الأول الذي ساهم في إعداده كل من: صندوق دعم السلام The Fund for Peac "وهو مؤسسة بحثية مستقلة"، ومجلة فورين بوليسي Foreign Policy الأمريكية حول الدولة الفاشلة أو الضعيفة. ومقولة المفكر الأمريكي نعومي تشومسكي حول خصائص الدولة الفاشلة وهي عدم القدرة وعدم الرغبة، في حماية مواطنيها من العنف أو من الدمار نفسه. وقد أسقط الكاتب هذا النص على الواقع المصري وأكد على أن دولتنا لن تكون فاشلة كما تريد لها الثورة المضادة والأعداء في الخارج [٧٢].

كما حاول الخطاب السياسي للحزب الدفاع عن الممارسات التي من شأنها أن تطبق الشريعة مثل أزمة إطلاق عدد من الضباط للحاهم وتعرضهم للمساءلة من قِبل وزارة الداخلية؛ حيث ورد تحقيق بجريدة النور معنون بـ" إطلاق اللحية.. يفرضه الشرع... ويجيزه القانون... وترفضه الداخلية" وقد أوضح التحقيق أن نواب النور يرفضون إجراءات الداخلية ضد الضباط الملتحين[٧٣].

ومن هنا لم يقتصر الخطاب السياسي للحزب على النص الإسلامي لتأكيد جدوى تطبيق الشريعة الإسلامية، بل استعان بشكل ملحوظ بالنص الغربي، فضلًا عن التقارير العالمية، ومحاولة إسقاطها على الواقع المصري في هذه المرحلة الانتقالية. وقد سبق أن وصف تقرير جوناتان براون موقع حزب النور بأنه نموذج للبرجماتية؛ لأنه يخلو بشكل ملحوظ وغريب من اللغة الإسلامية.

(٣) موقف حزب النور من القوى السياسية الأخرى:

نوضح فيما يلي علاقة الحزب بالقوى الإسلامية من ناحية وبالقوى الليبرالية من ناحية أخرى.

(أ) موقف حزب النور من القوى الإسلامية :

سبق أن تعرضنا للخطاب السياسي لكل تيار من التيارات السلفية وعلاقته بالقوى الإسلامية الأخرى، وكيف أن ممارستها للسياسية كانت محلًّا لنقد معظم هذه التيارات، إلا أن بعد دخول هذا التيار معترك العمل السياسي، فقد طرأ على خطابه تغيير بما يتفق مع معطيات هذه المرحلة؛ حيث بات متعطشًا للتحالف الإسلامي (خاصة داخل الحركة السلفية ذاتها) الذي جنى ثماره من خلال الانتخابات، ولقد أحدث إعلان التحالف الانتخابي بين حزب النور وحزب الأصالة وحزب البناء والتنمية هزة قوية لكل الذين قالوا إن التيار السلفي منغلق على نفسه ولا يستطيع التعايش والتعاون مع الآخرين [٧٤].

وبالنسبة للخطاب السياسي للحزب، فقد وجهت بعض الأقلام السلفية نقدها إلى جماعة الإخوان المسلمون، من منطلق محاولة الإخوان الانفراد بصنع القرار وإقصائهم، وهو ما تذهب إليه القوى الليبرالية أيضًا.

فهناك عدة وقائع أبرزت الخلاف بين السلفيين وجماعة الإخوان المسلمين؛ الواقعة الأولى عندما أعلن الحزب والسلفيون استمرار التظاهرات عقب ما عُرف بأحداث شارع محمد محمود – الذي أسفر عن مقتل عديد من المتظاهرين بعد محاولة فض قوات الأمن لاعتصامهم في ميدان التحرير بالقوة – في حين أعلن الإخوان عدم نزولهم من منطلق أنهم أهل خبرة سياسية، وأن النزول يضيع عليهم المكاسب التي تم تحقيقها، ومن ثم أُشير من خلال المادة الصحفية لحزب النور إلى انتقاد لجماعة الإخوان، جاء بعض ما نص عليه على النحو التالي: "نقول لأصحاب المدرسة العريقة في السياسة: يا من كنتم تنادون بالفضيلة والهوية الإسلامية، ويا أتباع الإمام الشهيد هل من خالفكم في الرأي لا يفهم سياسة ؟ وما هذا الإقصاء؟... يا أتباع الإمام الشهيد: كفاكم التعامل بالمذهب الميكافيللي أن تبررون كل وسيلة حتى ولو كانت باطلة، فأي مكسب سوف يتم تحقيقه بذلك، وأنتم تشعرون أنكم أخذتم صوتًا بالغش والسرقة؟" (٧٥).

أما الواقعة الثانية التي تم فيها انتقاد حزب النور من خلال مادته الصحفية لجماعة الإخوان المسلمون فهي رفع النائب السلفي "ممدوح إسماعيل" للأذان أثناء انعقاد البرلمان، ووجه رئيس المجلس – القيادي الإخواني- "سعد الكتاتني" انتقادًا للنائب وحثه على عدم تكرار ذلك، وقد ذُكر من خلال المادة الصحفية تعليقًا على هذه الواقعة ما يعبر عن تأييد ما صنعه النائب السلفي وانتقاد اللهجة التي تحدث بها معه رئيس المجلس، واعتبار هذه اللهجة جزءًا من الأسلوب المتعالي لقيادات الجماعة، وأن "الكتاتني" كان يريد من ذلك أن يبين للعالم أن الإخوان ضد

التطرف السلفي في المجلس، وأن علاقتهم بهم علاقة تضاد وليس علاقة تكامل[٧٦].

وبذلك نجد أنه اتضح من خلال الخطاب السياسي لحزب النور أن حالة التنافس التي كانت قائمة في الماضي بين جماعة الإخوان والسلفيين[٧٧]، لم يقض عليها فوز كليهما بأغلبية مقاعد البرلمان، وخاصة مع إدراك حزب النور والسلفيين بصفة عامة عدم حرص جماعة الإخوان على التحالف معها أمام القوى الليبرالية، بل وسعيها إلى عدم إظهار تحيز من جانبها لصالح السلفيين خاصة داخل البرلمان.

(ب) موقف حزب النور من القوى السياسية الليبرالية:

تضمن البرنامج السياسي لحزب النور عديدًا من المبادئ التي طالما نادت بها القوى السياسية الليبرالية، ومن أبرزها إطلاق الحريات التي وصفت بأنها مشروعة؛ مثل: حرية الرأي والتعبير، وحرية الإعلام والصحافة والنشر، وحق تكوين الجمعيات الأهلية، وإصدار الصحف والمطبوعات وعدم إيقافها إداريًّا. وأن تكون السلطة القضائية هي صاحبة الحق في الفصل في الطعون الخاصة بالأحزاب والصحف، مع التأكيد على أن تكون تلك الحريات في إطار الشريعة الإسلامية، وهي أرضية الخلاف الأساسية بين القوى السلفية والقوى الليبرالية، فضلًا عن إصدار عديد من البيانات التي تؤكد من خلالها ضرورة الاستماع إلى جميع القوى السياسية كالبيان الذي أصدرته في ١٣ يونيو ٢٠١١ بشأن التطورات السياسية في مصر، وكان من بين توصياته: "إن إعداد وثيقة مبادئ حاكمة لإعداد دستور جديد للبلاد وإصدارها في إعلان دستوري ينبغي أن يكون بعد إقرارها من القوى والأحزاب السياسية، وأيضًا بعد استفتاء الشعب عليها".

وعلى الرغم من ذلك كان هناك – وما زال- تبادل للانتقاد والذي تزايدت حدته في تلك الفترة التي دخلت فيها القوى السلفية معترك العمل السياسي، وتحول الخلاف الأيديولوجي إلى صراع وتراشق متبادل بالاتهامات من أجل البقاء السياسي. وقد سبق أن أشارت دراسة عبدالمنعم منيب حول الحركة الإسلامية إلى توتر العلاقة مع الآخر الفكري والعقائدي، وهو ما يضعف أداءها السياسي ويحرمها من أنصار محتملين من النخب العلمانية والقبطية يمكنه الاعتماد على تأييدهم ومشاركتهم في عمله السياسي، ولكن يمكن أن نضيف أن كلًّا منهما حاول استبعاد الآخر.

ومن أكثر أدوات القوى الليبرالية الموجهة للهجوم على الإسلاميين – كما تبين من خطاب حزب النور- هو الإعلام، وفيما يلي نشير إلى أهم القضايا (أو بالأحرى المعارك) التي أثارت جدلًا خاصة بين حزب النور والقوى الليبرالية، ولم تكن جماعة الإخوان المسلمين بالطبع بمعزل عن هذا الجدل:

(١) **حمل شعلة الثورة**: فقد أُشير من خلال المادة الصحفية للحزب إلى عدم صحة ادعاء العلمانيين بأنهم من أشعل الثورة، بينما كانت نتاج حراك اجتماعي وفكري، وقد استشهد "ياسر عبدالتواب" في هذا النص بما قاله المفكر الأمريكي "توماس فريدمان" حول أن الثورة المصرية أشبه بالفيلة الطائرة، وإنه في يوم ما سيعطي دورات تدريبية عن كيفية تغطية أحداث الثورة المصرية" ويقر الكاتب بما أشار إليه فريدمان بقوله: "نعم ما قاله الرجل صدق"[٧٨].

(٢) **الانتخابات البرلمانية (برلمان الثورة)**: كانت هذه الانتخابات – كعادتها- ساحة نزاع بين الفريقين، وقد

ورد بجريدة النور عديد من الاتهامات للقوى الليبرالية؛ منها: "هجوم عدة منظمات على مرشحي التيارات الدينية طمعًا في الحصول على التمويل أو إرضاء الجهات المانحة"(٧٩).

وعقب حصول الإسلاميين بوجه عام، وحزب النور بوجه خاص على أغلبية الأصوات منذ المرحلة الأولى للانتخابات البرلمانية، وجه الحزب خطابه – من خلال مادته الصحفية – إلى تفنيد الهجوم الذي وجه إليه من جانب القوى الليبرالية بعد هذا الفوز، وقد تناولته المادة الصحفية للحزب بعدة أساليب؛ منها الأسلوب التهكمي (الانتقاد المستتر) مثلما ورد في النص التالي: "استقبال النخبة المصرية لفوز الإسلاميين في الانتخابات كما يستقبلون الموت، الكل يعلم أنه قادم، ولكن حين يأتي يشعرون أنه باغتهم، نحن الذين أتينا بسبب جهل الشعب، باعتباره غير جاهز للديمقراطية، تمامًا كما ادعى عبدالناصر والسادات ومبارك وعمر سليمان. ونحن الذين اخترقنا مثالية تكافؤ الفرص؛ فاستغللنا فقر الشعب وقدمنا له السلع الرخيصة حين اكتوى بنار الغلاء، ووقفنا معه في أحزانه حين داهمته الكوارث والزلازل، ثم استثمرنا كل ذلك بدفعه إلى اختيارنا في "البرلمان" كل هذا ولم نراع أن "نخبتنا" السياسية مشغولة في الفضائيات والكتابة والسفر، وكان علينا أن نضعهم فوق رؤوس الشعب لأنهم يفهمون ما لا يفهم"(٨٠).

وأهم ما يمكن ملاحظته من خلال النص السابق أن الكاتب أوضح أسباب فوز الإسلاميين، ونجاحه في بناء الثقة بينه وبين الشعب المصري، وهو ما فشلت القوى الليبرالية في تحقيقه، وما زالت هذه القوى تنتهج الأسلوب نفسه الذي أدى إلى فشلها في بناء مثل هذه الثقة، وهو

التعالي على أفراد هذا الشعب. علاوة على تأكيده على ضرورة التحالف بين تيارات ما أطلق عليه الإسلام السياسي، هو المصطلح الذي كان مرفوضًا من جانب الحركة السلفية فيما مضى.

واستكمالًا للخطاب الذي غلب عليه الأسلوب التهكمي، أُشير من خلال المادة الصحفية: "إلى من قالوا بأن الجماعات الإسلامية ستقفز على الثورة وتخدع الشعب، وكأن الجماعات الإسلامية جاءت من رحم البطة السوداء وليسوا من أبناء هذا الوطن"[٨١].

علاوة على ذلك، ذكر نادر بكار "المتحدث الرسمي لحزب النور" – من خلال أحد مقالاته في الجريدة- أن الليبراليين هم أشبه بقضاة "محاكم التفتيش" (المحاكم الصورية التي نصبها الأسبان لأهل الأندلس من المسلمين واليهود وقاموا بتعذيبهم) بعد نتائج المرحلة الأولى من هذه الانتخابات القضاة فيها هم الليبراليون وحدهم. ويشاركهم "البغي" كل من امتلأ قلبه على الإسلاميين غيظًا وكمدًا"[٨٢].

(٣) اللجنة التأسيسية للدستور: وبعد انتهاء معركة الانتخابات بين الإسلاميين والليبراليين، اشتعلت معركة أخرى بينهما بسبب مشاركة البرلمان في اللجنة التأسيسية للدستور، واتهام القوى الليبرالية التيارات الإسلامية بأنها تريد أن تستأثر بالدستور. وقد أوضح وكيل مجلس الشعب أشرف ثابت (حزب النور) قائلًا: "نحن مع التوافق المعقول وأن تشكيل اللجنة التأسيسية من نسبة معقولة من مجلسي الشعب والشورى، لا تقل عن ٦٠٪ بأي حال وهناك آليات أخرى لإحداث التوافق مثل جلسات استماع لآراء الجميع من أقباط ومرآة وذوي الاحتياجات"[٨٣].

(٤) الانتخابات الرئاسية: منذ أن تقدم عدد من الإسلاميين للترشح للانتخابات الرئاسية اشتعلت معركة جديدة بين التيار الإسلامي والتيار الليبرالي، وتكررت الاتهامات المتبادلة التي سبق توجيهها في الانتخابات البرلمانية، وبشكل أكثر حدة بالطبع؛ حيث أشارت المادة الصحفية للحزب إلى: "أن هناك خطة لليبراليين وحركة ٦ أبريل واليسار لضرب المرشحين الإسلاميين للرئاسة "[٨٤].

وقد حثت عديدًا من الآراء من خلال المادة الصحفية للحزب على ما سبق أن دعت إليه في الانتخابات البرلمانية، وهو ضرورة التشاور بين الفصائل الإسلامية للاتفاق على مرشح، وإن كانت صفاته أقل من غيره من المرشحين الإسلاميين حتى لا تشتت الأصوات وتتفرق، ويؤدي ذلك إلى نجاح أحد المرشحين غير الإسلاميين[٨٥].

وقد أصدرت الهيئة العليا لحزب النور بيانًا معنونًا بـ "حول تدعيم مرشحي الرئاسة" بتاريخ ١٣ مارس٢٠١٢، يؤكد من خلاله تريثه إزاء اختيار المرشح لحين وضوح خريطة المرشحين، ولإتمام الدراسة والتشاور مع القوى السياسية وأهل العلم والخبرة. وانتظارًا للجهود المبذولة من أجل إقناع المرشحين - الذين تتفق رؤيتهم مع برنامج الحزب، والذين يعلنون أن مرجعيتهم العليا هي للشريعة الإسلامية - بالتنازل لواحد منهم اتقاءً لتفتيت الأصوات، الأمر الذي قد يؤدي إلى عواقب غير محمودة. ويعكس هذا الخطاب ثلاثة أمور، وهي الأول: التأكيد على التمسك بالشريعة الإسلامية، واختيار الحزب المرشح للرئاسة بناءً على هذا الأمر. الثاني: التمسك بمبدأ الشورى كمبدأ أساسي للقوى الإسلامية. أما الثالث: تكرار الحث على التحالف

الإسلامي في مواجهة غير الإسلاميين (وهم العلمانيون على حد تعبيرهم).

وفي إطار محاولة إحداث هذا التحالف بين الإسلاميين، قدمت الدعوة السلفية مبادرة وصفت من جانب المادة الصحفية للحزب بأنها مبادرة لإنقاذ الأمة، ومحافظة على أصوات الإسلاميين في الرئاسة؛ حيث دعت إلى تشكيل "هيئة الشورى" لكلّ من يقبل هذه المبادرة من القوى الإسلامية ممن يجمعهم الولاء التام للمشروع الإسلامي لاختيار المرشح الذي سيدعمه التيار الإسلامي، على أن يلتزم المرشحون الإسلاميون بقبول من ترشحه "الهيئة" والمتمثلة في جميع القوى والتيارات الإسلامية.

وقد وضعت الدعوة السلفية اقتراحًا للمعايير التي يجب أن تتوافر في المرشح لمنصب الرئيس إضافة إلى المعايير الشرعية؛ وأهمها: أن يكون صاحب رؤية ومشروع متكامل لإنقاذ البلاد، والانحياز إلى المطالب المشروعة للثورة، وإقامة دولة العدل، وأن يدير الرئاسة بمؤسسة رئاسية متكاملة تسودها روح الفريق الواحد، وأن يكون معظمًا لمبدأ الشورى ملتزمًا به واقعيًّا، ويتعهد بإطلاق حرية الدعوة الإسلامية وحمايتها من خصومها[٨٦].

ويمكن القول إن هذه المبادرة، وإن كانت قد اصطبغت بالطابع السلفي فيما يتعلق بالتأكيد على الحفاظ على المشروع الإسلامي، إلا أنها وضعت في اعتبارها محاولة إزالة المخاوف التي لدى قوى داخلية وخارجية من الإسلاميين.

(٤) موقف حزب النور من الديمقراطية وحرية التعبير:

أكد حزب النور في برنامجه السياسي على ضرورة تحقيق الديمقراطية في إطار الشريعة الإسلامية، وحرية تكوين أحزاب سياسية، وكفالة حريتها في ممارسة

نشاطاتها في ضوء الالتزام بالدستور وثوابت الأمة ونظامها العام، والتداول السلمي للسلطة عبر انتخابات حرة مباشرة ونزيهة، وكذلك حرية الشعب في اختيار نوابه وحكامه ومن يسوس أمره، ومراقبة الحكومة ومحاسبتها، وعزلها إذا ثبت انحرافها، فضلًا عن مشاركة الشباب في صنع القرار.

ومن اللافت للانتباه هنا؛ أن برنامج حزب النور السلفي يتضمن مصطلح الديمقراطية، وإن كان صاحبه بعبارة "في إطار الشريعة"، وذلك تأكيدًا على تمسكه بالهوية الإسلامية، وحتى لا يبدو موقفه معارضًا لموقف الدعوة السلفية الرافضة لهذا المصطلح.

وقد تكرر استخدام مصطلح الديمقراطية مع عدم إغفال ذكر مبدأ الشورى كمبدأ إسلامي أساسي بل والتلميح إلى استمرار تفضيله عن هذا المصطلح، فمن خلال المادة الصحفية للحزب، أشار عماد عبدالغفور (رئيس الحزب) في العدد الأول لجريدة النور إلى: "نعاهد الشعب المصري التزامنا بالشورى والسير في طريق الديمقراطية " [٨٧].

بالنسبة لموقف حزب النور من مظاهر حرية التعبير: يعد من أبرز مظاهر حرية التعبير هو الحق في التظاهر السلمي، وقد سبق أن أشرنا إلى الموقف المعارض للسلفيين لقيام مظاهرات أو إضرابات فيما مضى، وقد طرأ تغيير أيضًا على هذا الموقف عقب الثورة، حيث صرح "ياسر برهامي" بأنه لا أحد يملك منع حرية التعبير ما دامت لن تؤدي إلى تخريب الاقتصاد أو الاعتداء على المنشآت وتعطيل مصالح الناس[٨٨].

علاوة على ذلك، ورد في جريدة النور تحقيق حول قانون التظاهر، ومن اللافت للنظر استهلال هذا التحقيق بالإشارة إلى:

"إن حق التظاهر مكفول للجميع.. أعطته منظمات حقوق الإنسان العالمية، والدساتير الوطنية لمعظم بلدان العالم... وقد بدأ التوجه لحق التظاهر من خلال الفيلسوف البريطاني "جون لوك" الذي أكد في مؤلفه الثاني عن الحكومة "فكرة الحكومة بالتوافق أو الاتفاق"، كما تم الاستشهاد بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان".

ومن هنا تضمن الخطاب السياسي للحزب تجاه الحق في التظاهر تضفيرًا خطابيًّا لنص غربي بجانب النص الإسلامي.

وقد رهن الحزب مشاركته في المليونيات أو التظاهرات على المواقف التي دُعيت من أجلها هذه المليونيات أو التظاهرات كشأن القوى السياسية كافة، إلا أن هذا المظهر كان من بين الذرائع التي استند إليها الإسلاميون بوجه عام والليبراليون لمهاجمة كل منهما الآخر، كالتحقيق الذي ورد في جريدة النور حول حركة شباب ٦ أبريل؛ حيث أُشير إلى أن الحركة تعقد جلسات سرية بين الشباب لشرح كيفية عمل الاعتصامات والإضرابات، كما أنها تعتمد على إذاعة مشاهد العنف للثوار لتأليب المشاعر، وإحداث القلاقل في البلاد[٨٩].

(٥) موقف حزب النور من قضايا المواطنة (الأقباط – المرأة):

يعد من أكثر القضايا المثيرة للجدل بالنسبة للسلفيين هو موقفهم من قضية المواطنة، فيما يتعلق بالأقباط، والمرأة. وقد أثارت تصريحات عدد من الشيوخ السلفيين حول هاتين الفئتين مخاوف أفراد المجتمع المصري بصفة عامة؛ مثل: فرض الجزية على أقباط مصر، وتحريم عمل المرأة. ومن ثم كان ينبغي توضيح الخطاب السياسي لحزب النور إزاء هذه القضايا.

(أ) موقف حزب النور من الأقباط: تعهد حزب النور في برنامجه بتأمين الحرية الدينية للأقباط، وحقهم في الاحتكام إلى ديانتهم في أمور العقيدة، أما غير ذلك من أمور الحياة فلهم "ما للمسلمين وعليهم ما عليهم". كما أوضح الحزب أن هناك عددًا لا بأس به من مؤسسي الحزب من الأقباط، وأن أبوابه مفتوحة لجميع المصريين. وهذا النص يعكس محاولة الحزب طمأنة الشعب المصري كله إزاء موقفه من الأقباط.

وقد تكرر من خلال المادة الصحفية تأكيد حقوق الأقباط المصونة في ظل تطبيق الشريعة الإسلامية، فقد أكد ذلك الشيخ "أحمد فريد" من خلال مقالاته عن شبهات أعداء الشريعة إلى أن حقوق الأقباط منقوصة في ظل الدولة المدنية، وأن حقوقهم في ظل الدولة الإسلامية التي تطبق شريعة الله، وقد أوجزتها هذه العبارة المأثورة الجامعة "لهم ما لنا وعليهم ما علينا". وقد استشهد هنا بما أشار إليه الأنبا غرغريوس "أسقف البحث والدراسات العليا اللاهوتية بالكنيسة القبطية وممثل الأقباط الأرثوذكس" بأن الأقليات غير المسلمة والمسيحيون بالذات لقيت في ظل الحكم الإسلامي الذي تتجلى فيه روح الإسلام السمحة كل حرية وسلام وأمن في دينها وما لها وعرضها"[٩٠].

ومن هنا يبدو جليًّا أن الخطاب السياسي يؤكد على احترام مواطنة الأقباط في ظل تطبيق الشريعة، وقد تم الاستشهاد بشهادات رموز قبطية إمعانًا في تأكيد هذا الأمر.

(ب) موقف حزب النور من المرأة: لم ترد ببرنامج حزب النور السياسي أية إشارة تعكس موقفه من المرأة. وكانت قد صدرت فتوى من الدعوة السلفية عام

٢٠١٠ (بعدم جواز) ترشح المرأة في المجالس النيابية؛ لضعف المصلحة، وفي عام ٢٠١١ عادت وأجازت المشاركة، من منطلق "عدم وجود ما يمنع ترشحها على القوائم للأحزاب ذات المرجعية الإسلامية، وضرورة درء مفسدة ترك البرلمان لليبراليين والعلمانيين يسنون دستورًا يحارب الإسلام، ويقيد الدعوة، بل ويمنعها ويعاقب عليها".

وقد عقد حزب النور مؤتمره النسائي الأول في ١٥ أكتوبر ٢٠١١ بالإسكندرية، وحمل عنوانًا يعكس تأكيده على تغيير موقفه من المشاركة السياسية للمرأة وهو: "دور المرأة المصرية في العمل السياسي"، وقد أكد من خلاله "ياسر برهامي" على عدم مخالفة دخول المرأة للحزب ومشاركتها السياسية للشريعة، كما طالب عماد عبدالغفور المرأة بأن تقوم بدورها في تنمية المجتمع والنهوض به، وتفعيل دورها خاصة في الانتخابات القادمة بالترشيح(٩١).

وهو ما يوضح عدم إغفال الخطاب السياسي لحزب النور توضيح موقفه من القضايا التي تثير مخاوف أفراد المجتمع المصري إزاء سياسته مع تمسكه بإيضاح مبررات تغيير الفتوى تجاهها.

(٦) رؤية حزب النور المستقبلية لدوره السياسي:

تضمن الخطاب السياسي لحزب النور الإشارة إلى التحديات الآنية والمستقبلية العديدة التي تواجه الإسلاميين بشكل عام، والسلفيين (وتحديدًا حزب النور) بشكل خاص، وكيفية مواجهتها لتحقيق نجاحهم المرتقب، فقد أُشير من خلال المادة الصحفية للحزب إلى تفنيد لهذه التحديات على النحو التالي: "سيسعى الإسلاميون إلى التفاهم مع الجميع وعدم إقصائهم أو التدرج في تطبيق أي حكم أو

تنفيذ أي قرار مع تسليمنا بأن الإسلاميين ليسوا ملائكة؛ فإننا نقول إن التجارب الفردية لا تعكس خطأ المجموع، وأن التحديات التي تواجه الإسلاميين هي قضية السيادة في مصر لمن تكون السيادة، وكيف تصاغ، ومنها موضوع الهوية. التعامل مع الملفات القديمة الموروثة عن العهد البائد منها، ملفات الفساد، والملف الأمني، والاقتصادي، والعلاقات الخارجية، هيكلة الدولة وفقًا لنظم إدارية وعلمية صحيحة وحديثة وواقعية" [٩٢].

كما طُرحت من خلال المادة الصحفية عدة توصيات للمستقبل السياسي للحزب من أهمها: العمل على مزيدٍ من التطوير لخطابه السياسي؛ بحيث يكون أكثر استيعابًا لجميع أطياف المجتمع المصري عبر مزيد من الاجتهادات المقبولة في قضايا الديمقراطية، والمرأة، والأقليات الدينية، والمواطنة، والحريات العامة، فضلًا عن طرح برامج إصلاح للجوانب الاجتماعية والاقتصادية [٩٣].

ويمكن طرح الرؤية المستقبلية لحزب النور لدوره السياسي للإشارة إلى واقعة تعكس إدراكه لطبيعة السياق الاجتماعي لهذه المرحلة، وهو ما سيؤثر على دوره المستقبلي، وهي واقعة عضو مجلس الشعب أنور البلكيمي (هو النائب عن حزب النور الذي ادعى أنه تعرض لاعتداء ترتب عليه سرقته بينما تبين كذبه وأن إصابته نتيجة لإجرائه عملية تجميلية في أنفه) وقد تم فصل العضو من الحزب، بل تقدم رئيس الحزب باستقالته ولكنه تراجع عن هذا القرار.

وقد ذُكر من خلال المادة الصحفية بخصوص هذه الواقعة ما يلي: "إن حزب النور سيعلم العالم سياسة جديدة لم يعرفها في قرونه الأخيرة؛ إنها سياسة الشرعية المستمدة من شريعة الله تعالى التي هي

عدل وإحسان، وصلاح وإصلاح، والمبنية على الأخلاق والآداب الإسلامية لا السياسة الميكافيلية التي قال عنها ميكافيلي (السياسي الناجح هو الذي يعد، وعند التنفيذ يُخلف) سياسة الغاية تبرر الوسيلة، فالسياسي الناجح في عُرفهم الكذاب، والمخادع... لقد أظهرت السياسة الشرعية في مواقف كثيرة لعل من أهمها هذا الموقف الموفق – بفضل الله تعالى- هو فصل النائب من الحزب والدعوة إلى إقالته من مجلس الشعب مع الاعتذار للجميع. وكذا موقف النائب نفسه من تقديم الاعتذار وتقديم استقالته. وهذا الموقف الذي أشاد به العالم والحمد لله رب العالمين ... مثل قول أحد السياسيين الأمريكان " أتمنى لو نستطيع فعل هذا في الكونجرس كما اعتبرت صحيفة "نيويورك تايمز" هذا الموقف موقفًا لم تعهده مصر من قبل [٩٤].

ولعل هذه الواقعة تعكس ما أشارت إليه دراسة "محمد فتحي محمد" حول أن انخراط رموز السلفية في العمل السياسي واشتباكها مع الأحداث إلى وقوعهم في اتخاذ قرارات ومواقف سياسية ترتب عليها نزع "هالة القداسة" عن هذه الرموز، والتي اكتسبها من العمل الدعوي

ملاحظات ختامية: يمكن أن نستخلص من النتائج السابقة الملاحظات التالية:

١- اتضح من تحليل الخطاب السياسي السلفي بصفة عامة والدعوة السلفية بصفة خاصة قبل ثورة ٢٥ يناير أن السلفيين على الرغم من رفضهم للسياسة، إلا أن بعضهم قد مارسها بشكل أو بآخر، وفقًا للتوجه النظري لهذه الدراسة فيما يتعلق باستخدام الدين لخدمة الطبقة الحاكمة، فقد أيد بعض قياداتها (أغلبية التيارات السلفية بما فيها الدعوة السلفية) عدم

الخروج على الحاكم في ظل النظام السابق، في حين كانت الحركة السلفية من أجل الإصلاح إحدى القوى الداعية للتغيير والمشاركة في ثورة ٢٥ يناير.

٢- أوضحت نتائج الانتخابات البرلمانية الدور الذي كانت تلعبه التيارات السلفية قبل الثورة، والذي عجزت القوى الليبرالية عن القيام به، وهو كسب الشارع المصري من خلال النشاط ذي الطابع الخدمي، فضلًا عن النشاط الدعوي بالإضافة إلى مكانة الخطاب الديني في نفوس المصريين، وهو ما جعل للسلفيين هيمنة "بتعبير جرامشي" على عدد كبير من أفراد المجتمع المصري، وضحت معالمها من خلال انتخابات ما بعد الثورة.

٣- سعى حزب النور إلى أن يكون خطابه السياسي متسقًا مع طبيعة السياق التاريخي عقب ثورة ٢٥ يناير، مع عدم تخليه عن التمسك بالهوية الإسلامية للدولة وتطبيق الشريعة وهو ما اتضح من عدة مواقف من أبرزها استخدامه لمصطلح الديمقراطية، وتأكيده على الحريات العامة في إطار الشريعة الإسلامية.

٤- حاول حزب النور من خلال خطابه السياسي إزاء القضايا المختلفة أن يبرز انفتاحه على الثقافة الغربية وعدم انغلاقه على الثقافة الإسلامية فحسب، وهو ما اتضح من خلال استخدام التضفير الخطابي، المتمثل في تداخل نصوص ومقولات لمفكرين من الغرب سواء للتصديق على صحتها أو لمخالفتها بجانب الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة وروايات من التاريخ الإسلامي.

٥- يعد الخطاب السياسي لحزب النور – من ناحية أخرى- جزءًا لا يتجزأ من الخطاب السياسي للدعوة السلفية المنبثق منها، والذي يستند إليها في تبرير تغيير

الموقف السلفي من القضايا المختلفة عقب ثورة ٢٥ يناير بدءًا من العمل السياسي، وتأسيس حزب مرورًا بالمشاركة في الانتخابات البرلمانية، وليس انتهاءً باختيار مرشح الرئاسة، وهو ما ينعكس على قراراتها التي لا تصدر إلا بعد إصدار فتوى بشأنها من جانب شيوخ الدعوة.

٦- تبين من خلال تحليل الخطاب السياسي لحزب النور انتقاده الظاهر للقوى الليبرالية مما يعكس التوتر بين القوى السياسية المختلفة. وهذا يعد مكمن الأزمات التي يعاني منها المجتمع المصري في هذه المرحلة، وهو ما اتضح في الخلاف حول اللجنة التأسيسية للدستور.

٧- وأخيرًا ينبغي أن يطور حزب النور خطابه السياسي بما يتفق مع المتغيرات التي نتجت عن ثورة ٢٥ يناير، بحيث يكون أكثر استيعابًا للقوى السياسية الأخرى، فضلًا عن إزالة الغموض والالتباس الذي يكتنف مواقفه – التي وصفتها الدراسات السابقة بأنها اتسمت بالنفعية- خاصة إزاء القضايا التي أحدثت تغييرًا لفتوى الدعوة السلفية تجاهها عقب هذه الثورة، وتأتي في مقدمتها قضايا الديمقراطية والحريات العامة، فضلًا عن قضية المواطنة.

= = = = = = = = = = = = = =

الهوامش

١- جراهام فوللر: **مستقبل الإسلام السياسي**، (ترجمة) محمد عثمان خليفة، القاهرة، مشروع جامعة القاهرة للترجمة، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، ٢٠١٢.

٢- محمد سعيد العشماوي: **الإسلام السياسي**، القاهرة، دار الطنابي للنشر والتوزيع، ٢٠١٣.

3- Laura Alba Juez: **Perspectives on Discourse Analysis Theory and Practice**, Cambridge Scholars Publishing, 2009, p 19.

٤- ميشيل دوريتشردون: **الديمقراطية في الخطاب السياسي المصري المعاصر**، (ترجمة) عماد عبداللطيف، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠١١، ص ص ٥٢،٥٣.

٥- لمزيد من التفاصيل حول استراتيجيات تحليل الخطاب؛ انظر: أحمد زايد: **صور من الخطاب الديني المعاصر**، القاهرة، دار العين للنشر، ٢٠٠٧.

٦- مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، ط٤، القاهرة، دار شروق، ٢٠٠٤، ص ٢٤٣.

٧- أندرو إدجار وبيتر سيد جويك: **موسوعة النظرية الثقافية: المفاهيم والمصطلحات الأساسية**، (ترجمة) هناء الجوهري، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٩، ص ٢٨٥.

٨- أحمد زايد: **خطاب الحياة اليومية في المجتمع المصري**، القاهرة، نهضة مصر، ٢٠٠٦، ص ٢١.

9- Jansen I: Discourse analysis and Foucault's "Archaeology of knowledge": **International Journal of Caring Sciences**, Vol 1 Issue 3, Sept - Dec 2008 http://www.internationaljournalofcaringsciences.org,

١٠- المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ٤٤٤.

١١- محمد عمارة: **السلف والسلفيون**، القاهرة، وزارة الأوقاف، ٢٠٠٨، ص ص ٨-١١.

١٢- أحمد زغلول شلاطة: **الحالة السلفية المعاصرة في مصر**، القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠١١، ص ٣٠.

١٣- المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ٢٤٣.

١٤- جون سكوت وجوردن مارشال: **موسوعة علم الاجتماع**، (ترجمة) محمد الجوهري وآخرون، مج٢، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠١١، ص ص ٤٩٦-٤٩٨.

١٥- سامية مصطفى الخشاب: **دراسات في الاجتماع الديني**، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٣.

١٦- دانيال هيرفيه ليجيه وجان بول ويلام: **سوسيولوجيا الدين**، (ترجمة)

درويش الحلوجي، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥، ص ٦٧.

١٧- عبدالرحمن بن محمد بن خلدون: **مقدمة ابن خلدون**، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ٢٠٠٦، ص ص ٥١٩، ٥٢٠.

١٨- دانيال هيرفيه ليجيه وجان بول ويلام: مرجع سابق، ص ص ١٥، ١٦.

١٩- نيقولو ميكافيللي: **الأمير**، (ترجمة) خليل حنا تادرس، القاهرة، مكتبة النافذة، ٢٠٠٦، ص ٤٨، ص ٥٨.

٢٠- المرجع نفسه، ص ص ٢١-٢٨.

٢١- أنتوني جيدنز: **علم الاجتماع**، (ترجمة) فايز الصياغ، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥، ص ص ٥٨٥، ٥٨٦.

22- wight B.Billings: Religion as Opposition: A Gramscian Analysis, **The American Journal of Sociology**, vol 96, no 1, Jul 1990, p p 26-27 .

٢٣- طاهر لبيب: جرامشي في خطاب المثقفين العرب، (في) ميشيل بروندينو والطاهر لبيب (محرران)، **جرامشي في العالم العربي**، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢، ص ٥٤.

24- Quintan Wiktorowicz: **Anatomy of Salafi Movement**, Washington, Routledge, 2006.

٢٥- عبدالمنعم منيب: **دليل الحركات الإسلامية المصرية**، القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠١٠.

٢٦- أحمد زغلول شلاطة: **الحالة السلفية المعاصرة في مصر**، القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠١١.

٢٧- أميمه عبداللطيف: **السلفيون في مصر والسياسة**، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، سلسلة تقييم الحالة، ديسمبر ٢٠١١.

٢٨- عبدالناصر يونس: **الإخوان والسلفيين الماضي والحاضر**، القاهرة، كلمات عربية، ٢٠١٢.

٢٩- نواف عبدالرحمن القديمي: **الإسلاميون وربيع الثورات: الممارسة المنتجة للأفكار**، سلسلة دراسات،

الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، أبريل ٢٠١٢.

30- RAMAZANYILDIRIM:**Politicization of Salafism in Egypt,** Translated by GulGun Kose, Ankara, SETA Foundation for Political, Economic and Social Research , No. 6 , June 2014 .

٣١- محمد فتحي محمد حصان: **الفكر السياسي للتيارات السلفية في مصر**، رسالة ماجستير، قسم العلوم السياسية، معهد البحوث والدراسات العربية، ٢٠١٣.

٣٢- جوناتان براون: **السلفيون والصوفيون في مصر**، مركز كارينجي للشرق الأوسط، مؤسسة كارينجي للسلام، ديسمبر ٢٠١١.

٣٣- السلفية والخلفية الفكرية والدينية http://asalafy.blogspot.com

٣٤- محمد فتحي عثمان: **السلفية في المجتمعات المعاصرة**، الكويت، دار القلم، ١٩٩٣، ص ص ٣٢-٣٣.

٣٥- علي عبد العال: **خارطة المشاركة السياسية للسلفيين في مصر**. www.assakina.com

٣٦- المركز العربي للدراسات الإنسانية: **حقيقة موقف السلفية المصرية من ثورة ٢٥ يناير** www.arab-center.org

٣٧- أحمد زغلول شلاطة: مرجع سابق، ص ص ٢٠٨-٢٠٩ .

٣٨- تم الاعتماد في هذا الجزء عن الدعوة السلفية على المراجع التالية:

- عصام زيدان: السلفيون في مصر... المدارس والاتجاهات، (في) **الإسلاميون في مصر: قراءة في التصنيف والمنهج والممارسة**، القاهرة، المركز المصري للدراسات والمعلومات، ٢٠١٢.

- علي عبدالعال: **تاريخ الحركة السلفية في مصر: الدعوة السلفية بالإسكندرية: النشأة التاريخية وأهم الملامح** www.assakina.com

- عصام زيدان: **خارطة المشاركة السياسية للسلفيين في مصر** www.assakina.com

- عبدالناصر يونس: **الإخوان والسلفيين: الماضي والحاضر**، القاهرة، كلمات عربية

للنشر والتوزيع، ٢٠١٢.

Jonathan Brown: **Salafis and Sufis in Egypt**, The Carnegie Papers, Washington, The Carnegie Endowment for International Peace, Dec 2011 .

٣٩- الحركة السلفية من أجل الإصلاح (حركة حفص): البيان التأسيسي الأول http://alharakahalsalafia.blogs .com

٤٠- الحركة السلفية من أجل الإصلاح (حركة حفص): البيان التأسيسي الثاني http://alharakahalsalafia.blogs.com

٤١- أميمة عبد اللطيف: **السلفيون في مصر والسياسة**، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١١، www.dohainstitition.org..

٤٢- هاني نسيرة: **السلفية في مصر: تحولات ما بعد الثورة**، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، ٢٠١١.

٤٣- محمد عمارة : **السلفية** http://roea.maktoobblog.com

٤٤- محمد السعيد إدريس: مقدمات الثورة، (في) عمرو هاشم ربيع (محرر)، **ثورة ٢٥ يناير : قراءة أولية ورؤية مستقبلية**، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، مارس ٢٠١١، ص ٩.

٤٥- عبدالغفار شكر: حركات الاحتجاج من الاستعداد الماضوي إلى قلب الثورة، (في) عمرو هاشم ربيع (محرر)، **ثورة ٢٥ يناير : قراءة أولية ورؤية مستقبلية**، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، مارس ٢٠١١، ص ص ٢٨، ٢٩.

٤٦- أشار الشاب وائل غنيم "مصمم صفحة كلنا خالد سعيد" إلى أنه خلال ساعة أصبح عدد المشتركين في الصفحة أكثر من ٣٠٠٠ مشترك ردًّا على أول مقالة كتبها على الصفحة:"يا معدومي الإنسانية سنأخذ حق خالد سعيد". لمزيد من التفاصيل؛ انظر: وائل غنيم: **الثورة: إذا الشعب يومًا أراد الحياة**، القاهرة، دار الشروق، ٢٠١٢.

٤٧- وقفة للسلفيين بالإسكندرية للتنديد بمقتل سيد بلال، www.etwhed.com

٤٨- أحمد مجدي حجازي: الثورة المصرية .. علامة فارقة، **مجلة الديمقراطية**، العدد ٤٢، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، أبريل ٢٠١١، ص ٤٤.

٤٩- بيان الحركة السلفية من أجل الإصلاح ١٨ يناير ٢٠١١
http://alharakahalsalafia.blogs .com

٥٠- خكم المشاركة في ثورة ٢٥ يناير
www.salafvoice.com

٥١- البيان الأول للدعوة السلفية بشأن الأحداث الجارية ٢٩ يناير ٢٠١١ www.ana salafy.com

٥٢- بيان الدعوة السلفية حول معالجة الموقف الراهن
www.salafvoice.com

٥٣- أميمة عبداللطيف: **السلفيون في مصر والسياسة**، مرجع سابق.

٥٤- بيان الدعوة السلفية بشأن التعديلات الدستورية،
www.salafvoice.com

٥٥- بيان الدعوة السلفية بشأن المشاركة السياسية،
www.salafvoice.com

٥٦- ياسر برهامي: لماذا تغير موقف السلفيون من المشاركة السياسية،
islamway.net http://ar

٥٧- ياسر برهامي: حزب النور ابن السلفية ولن يخرج عن طاعتها.
www.islamyun.net

٥٨- أميمة عبد اللطيف: **السلفيون في مصر والسياسة**، مرجع سابق.

٥٩- ياسر برهامي: حزب النور ابن السلفية ولن يخرج عن طاعتها، مرجع سابق.

٦٠- موقع حزب النور،
www.**alnourparty**.org

٦١- ياسر برهامي: السلفية ومناهج التغيير
www.albara.com

٦٢- برهامي: حزب النور ابن السلفية ولن يخرج عن طاعتها، مرجع سابق.
www.albara.com

٦٣- عمرو سايمان: التخويف والفيس بوك.. فزاعة الليبراليين والعلمانيين لإقصاء الشحات، **جريدة النور**، العدد ١٢، ٥/ ١٢/ ٢٠١١.

٦٤- على عبدالعال: بعد النجاح الكبير... احتمالات تحالف الإسلاميين داخل

البرلمان وخاجه، **جريدة النور** ، العدد ١٢، ٥/ ١٢/ ٢٠١١.

٦٥- محمد يسري: مستقبل السلفية في مصر، جريدة النور، العدد ١٢، ٥/ ١٢/ ٢٠١١.

٦٦- ياسر عبدالتواب: نقاط فوق حروف: فوز الإسلاميين الدلالات والتحديات، **جريدة النور**، العدد ١٢، ٥/ ١٢/ ٢٠١١.

٦٧- أحمد فريد: شبهات أعداء الشريعة "الكبت ومعاداة التقدم"، **جريدة النور**، العدد ٢٣، ٢٠/ ٢/ ٢٠١٢.

٦٨- ـــــــ: شبهات أعداء الشريعة "الشريعة الطائفية"، **جريدة النور**، العدد ٢٦، ١٢/ ٣/ ٢٠١٢.

٦٩- عصام حسانين: فواصل ، **جريدة النور**، العدد ٢٥، ٥/ ٣/ ٢٠١٢.

٧٠- ياسر عبدالتواب: الشفافية وعصابة الفايكنج، **جريدة النور**، العدد ٢٣، ٢٠/ ٢/ ٢٠١٢.

٧١- صبري سليم: أرحنا بها يا مشير، **جريدة النور**، العدد ٢١ ، ٦/ ٢/ ٢٠١٢.

٧٢- ياسر عبدالتواب: بين الثورة الحقيقية والثورة المزورة، **جريدة النور**، العدد ٢٩، ٢/ ٤/ ٢٠١٢.

٧٣- جريدة النور، العدد ٢٣ ،٢٠/ ٢/ ٢٠١٢.

٧٤- كمال الدين حسين: خدعوك فقالوا... السلفيين ما لهمش في السياسة، **جريدة النور**، العدد ١٩، ٢٣/ ١/ ٢٠١٢.

٧٥- راضي شرارة: ورثة الحزب الوطني وأحداث التحرير، **جريدة النور**، العدد ١٢، ٥/ ١٢/ ٢٠١١.

٧٦- صبري سليم: لك الله يا ممدوح، **جريدة النور**، العدد ٢٥، ٦/ ٢/ ٢٠١٢.

٧٧- أحمد مجدي حجازي، (في) ندوة **مستقبل السلفيين**، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، غير منشورة، ٢٠١٢.

٧٨- ياسر عب التواب: نقاط فوق حروف: الثورة وأفيال توماس فريدمان،

جريدة النور، العدد ١٨، ١٦/ ١/ ٢٠١٢.

٧٩- محمود إمام: التفاصيل الكاملة لافتراءات المنظمات الحقوقية على مرشحي التيار الإسلامي، **جريدة النور**، العدد ١٢، ٥/ ١٢/ ٢٠١١.

٨٠- محمد كمال: مصابهم الأليم... وتحدياتنا، جريدة النور، العدد ١٢، ٥/ ١٢/ ٢٠١١.

٨١- ياسر عبدالتواب: نقاط فوق حروف: حشف وسوء كيلة، **جريدة النور**، العدد ٢٣ ،٢٠/ ٢/ ٢٠١٢.

٨٢- نادر بكار : محاكم تفتيش، **جريدة النور**، العدد ١٢، ٥/ ١٢/ ٢٠١١.

٨٣- **جريدة النور**، العدد ٢٥، ٥/ ٣/ ٢٠١٢.

٨٤- عمرو السيد: سلسلة اجتماعات سرية مغلقة جمعتهم: **جريدة النور**، العدد ٢٠،٢٣/ ٢/ ٢٠١٢.

٨٥- محمود عبدالحميد: اختيار الرئيس القادم وسياسة شد الأطراف، **جريدة النور**، العدد ٢٧، ١٩/ ٣/ ٢٠١٢.

٨٦- مبادرة الدعوة السلفية إنقاذ للأمة ومحافظة على أصوات الإسلاميين في الرئاسة، **جريدة النور**، العدد ٢٩، ٢/ ٤/ ٢٠١٢.

٨٧- **جريدة النور**، العدد الأول، ١٩/ ٩/ ٢٠١١.

٨٨- ياسر برهامي في حوار مع رئيس التحرير، **جريدة النور**، العدد ١٦، ٢/ ١/ ٢٠١٢.

٨٩- جريدة النور، العدد ٢٥، ٥/ ٣/ ٢٠١٢.

٩٠- أحمد فريد: شبهات أعداء الشريعة، **جريدة النور**، العدد ٢٥، ٥/ ٣/ ٢٠١٢.

٩١- السلفيون للمرأة: دينك يحتاجك خارج البيت، www.islamyun.net

٩٢- ياسر عبدالتواب: نقاط فوق حروف: فوز الإسلاميين الدلالات والتحديات، مرجع سابق.

٩٣- سمير العركي: ورثة الحزب

الوطني وأحداث التحرير، **جريدة النور**، العدد ١٢، ٥/ ١٢/ ٢٠١١.

٩٤- عصام حسنين: فواصل، **جريدة النور**، العدد ٢٦، ١٢/ ٣/ ٢٠١٢.

= = = = = = = = = = = =

المراجع

أولًا: المراجع العربية:

(أ) الكتب العربية:

١- أحمد زايد: **صور من الخطاب الديني المعاصر**، القاهرة، دار العين للنشر، ٢٠٠٧.

٢- أحمد زغلول شلاطة: **الحالة السلفية المعاصرة في مصر**، القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠١١.

٣- سامية مصطفى الخشاب: **دراسات في الاجتماع الديني**، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٣.

٤- طاهر لبيب: جرامشي في خطاب المثقفين العرب، (في) ميشيل بروندينو والطاهر لبيب (محرران)، **جرامشي في العالم العربي**، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢.

٥- عبدالرحمن بن محمد بن خلدون: **مقدمة ابن خلدون**، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ٢٠٠٦.

٦- عبدالغفار شكر: حركات الاحتجاج من الاستعداد الماضوي إلى قلب الثورة، (في) عمرو هاشم ربيع (محرر)، **ثورة ٢٥ يناير : قراءة أولية ورؤية مستقبلية**، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، مارس ٢٠١١.

٧- عبدالمنعم منيب: **دليل الحركات الإسلامية المصرية**، القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠١٠.

٨- عبدالناصر يونس: **الإخوان والسلفيين: الماضي والحاضر**، القاهرة، كلمات عربية للنشر والتوزيع، ٢٠١٢.

٩- عصام زيدان: السلفيون في مصر... المدارس والاتجاهات، (في) **الإسلاميون في مصر: قراءة في التصنيف والمنهج والممارسة**، القاهرة، المركز المصري للدراسات والمعلومات، ٢٠١٢.

١٠- مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، ط٤، القاهرة، دار شروق، ٢٠٠٤.

١١- محمد السعيد إدريس: مقدمات الثورة، (في) عمرو هاشم ربيع (محرر)، **ثورة ٢٥ يناير : قراءة أولية ورؤية مستقبلية**، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، مارس ٢٠١١.

١٢- محمد سعيد العشماوي: **الإسلام السياسي**، القاهرة، دار الطنابي للنشر والتوزيع، ٢٠١٣.

١٣- محمد عمارة: **السلف والسلفيون**، القاهرة، وزارة الأوقاف، ٢٠٠٨.

١٤- محمد فتحي عثمان: **السلفية في المجتمعات المعاصرة**، الكويت ، دار القلم، ١٩٩٣.

١٥- نواف عبدالرحمن القديمي: **الإسلاميون وربيع الثورات: الممارسة المنتجة للأفكار**، سلسلة دراسات، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، أبريل ٢٠١٢.

١٦- هاني نسيرة: **السلفية في مصر: تحولات ما بعد الثورة**، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، ٢٠١١.

١٧- وائل غنيم: **الثورة: إذا الشعب يومًا أراد الحياة**، القاهرة، دار الشروق، ٢٠١٢.

(ب) الكتب المترجمة إلى العربية:

١- أنتوني جيدنز: **علم الاجتماع**، (ترجمة) فايز الصياغ، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥.

٢- أندرو إدجار وبيتر سيد جويك: **موسوعة النظرية الثقافية: المفاهيم والمصطلحات الأساسية**، (ترجمة) هناء الجوهري، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٩.

٣- جراهام فوللر: **مستقبل الإسلام السياسي**، (ترجمة) محمد عثمان خليفة، القاهرة، مشروع جامعة القاهرة للترجمة، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، ٢٠١٢.

٤- جون سكوت وجوردن مارشال: **موسوعة علم الاجتماع**، (ترجمة) محمد الجوهري وآخرون، مج٢، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠١١.

٥- دانيال هيرفيه ليجيه وجان بول ويلام: **سوسيولوجيا الدين**، (ترجمة) درويش الحلوجي، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥.

٦- ميشيل دوريتشردون: **الديمقراطية في الخطاب السياسي المصري المعاصر**، (ترجمة) عماد عبداللطيف، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠١١.

٧- نيقولو ميكافيللي: **الأمير**، (ترجمة) خليل حنا تادرس، القاهرة، مكتبة النافذة، ٢٠٠٦.

(ج) الندوات:

١- أحمد مجدي حجازي، (في) ندوة **مستقبل السلفيين**، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، غير منشورة، ٢٠١٢.

(د) الدوريات:

١- ــــــــــــــــ: الثورة المصرية .. علامة فارقة، **مجلة الديمقراطية**، العدد ٤٢، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، أبريل ٢٠١١.

(هـ) الرسائل العلمية:

١- محمد فتحي محمد حصان: **الفكر السياسي للتيارات السلفية في مصر**، رسالة ماجستير، قسم العلوم السياسية، معهد البحوث والدراسات العربية، ٢٠١٣.

(و) أعداد جريدة حزب النور:

١- أحمد فريد: شبهات أعداء الشريعة، **جريدة النور**، العدد ٢٥، ٥/ ٣/ ٢٠١٢.

٢- ــــــــ: شبهات أعداء الشريعة "الكبت ومعاداة التقدم"، **جريدة النور**، العدد ٢٣، ٢٠/ ٢/ ٢٠١٢.

٣- ــــــــ: شبهات أعداء الشريعة "الشريعة الطائفية"، **جريدة النور**، العدد ٢٦، ١٢/ ٣/ ٢٠١٢.

٤- **جريدة النور**، العدد الأول، ١٩/ ٩/ ٢٠١١.

٥- ــــــــ، العدد ٢٣، ٢٠/ ٢/ ٢٠١٢.

٦- ــــــــ، العدد ٢٥، ٥/ ٣/ ٢٠١٢.

٧- راضي شرارة: ورثة الحزب الوطني وأحداث التحرير، **جريدة النور**، العدد ١٢، ٥/ ١٢/ ٢٠١١.

٨- سمير العركي: ورثة الحزب الوطني وأحداث التحرير، **جريدة النور**، العدد ١٢، ٥/ ١٢/ ٢٠١١.

٩- على عبدالعال: بعد النجاح الكبير... احتمالات تحالف الإسلاميين داخل البرلمان وخاجه، **جريدة النور**، العدد ١٢، ٥/ ١٢/ ٢٠١١.

١٠- عمرو السيد : سلسلة اجتماعات سرية مغلقة جمعتهم: **جريدة النور**، العدد ٢٣،٢٠/ ٢/ ٢٠١٢.

١١- عمرو سليمان: التخويف والفيس بوك.... فزاعة الليبراليين والعلمانيين

لإقصاء الشحات، **جريدة النور**، العدد ١٢، ٥/ ١٢/ ٢٠١١.

١٢- صبري سليم: أرحنا بها يا مشير، **جريدة النور**، العدد ٢١ ، ٦/ ٢/ ٢٠١٢.

١٣- ــــــــــ: لك الله يا ممدوح، **جريدة النور**، العدد ٢٥، ٦/ ٢/ ٢٠١٢.

١٤- عصام حسنين: فواصل ، **جريدة النور**، العدد ٢٥، ٥/ ٣/ ٢٠١٢.

١٥- ــــــــــ: فواصل، **جريدة النور**، العدد ٢٦، ١٢/ ٣/ ٢٠١٢.

١٦- كمال الدين حسين: خدعوك فقالوا... السلفيين ما لهمش في السياسة، **جريدة النور**، العدد ١٩، ٢٣/ ١/ ٢٠١٢.

١٧- مبادرة الدعوة السلفية إنقاذ للأمة ومحافظة على أصوات الإسلاميين في الرئاسة، **جريدة النور**، العدد ٢٩، ٢/ ٤/ ٢٠١٢.

١٨- محمد كمال: مصابهم الأليم... وتحدياتنا، **جريدة النور**، العدد ١٢، ٥/ ١٢/ ٢٠١١.

١٩- محمد يسري: مستقبل السلفية في مصر، **جريدة النور**، العدد ١٢، ٥/ ١٢/ ٢٠١١.

٢٠- محمود إمام: التفاصيل الكاملة لافتراءات المنظمات الحقوقية على مرشحي التيار الإسلامي، **جريدة النور**، العدد ١٢، ٥/ ١٢/ ٢٠١١.

٢١- محمود عبدالحميد: اختيار الرئيس القادم وسياسة شد الأطراف، **جريدة النور**، العدد ٢٧، ١٩/ ٣/ ٢٠١٢.

٢٢- ياسر برهامي في حوار مع رئيس التحرير، **جريدة النور**، العدد ١٦، ٢/ ١/ ٢٠١٢.

٢٣- ياسر عبدالتواب: نقاط فوق حروف: فوز الإسلاميين الدلالات والتحديات، **جريدة النور**، العدد ١٢، ٥/ ١٢/ ٢٠١١.

٢٤- ــــــــــــ: نقاط فوق حروف:الثورة وأفيال توماس فريدمان، **جريدة النور**، العدد ١٨، ١٦/ ١/ ٢٠١٢.

٢٥- ــــــــــــ: الشفافية وعصابة الفايكنج، **جريدة النور**، العدد ٢٣، ٢٠/ ٢/ ٢٠١٢.

٢٦- ــــــــــــ: نقاط فوق حروف: حشف وسوء كيلة، **جريدة النور**، العدد ٢٣، ٢٠/ ٢/ ٢٠١٢.

٢٧- ــــــــــــ: بين الثورة الحقيقية والثورة المزورة، **جريدة النور**، العدد ٢٩، ٢/ ٤/ ٢٠١٢.

٢٨- نادر بكار: محاكم تفتيش، **جريدة النور**، العدد ١٢، ٥/ ١٢/ ٢٠١١.

= = = = = = = = = = = =

(و) المواقع الإلكترونية

- http://roea.maktoobblog.com
- http://asalafy.blogspot.com
- www.assakina.com
- www.arab-center.org
- http://alharakahalsalafia.blogs.com
- www.dohainstitition.org
- www.etwhed.com
- www.salafvoice.com
- www.islamyun.net
- www.**alnourparty**.org
- www.albara.com

= = = = = = = = = = = =

ثانيًا: المراجع الأجنبية:

1- Jansen I: Discourse analysis and Foucault's "Archaeology of knowledge": **International Journal of Caring Sciences**, Vol 1 Issue 3, Sept - Dec 2008

http://www.internationaljournalofcaringsciences.org,

2- Jonathan Brown: **Salafis and Sufis in Egypt**, The Carnegie Papers, Washington, The Carnegie Endowment for International Peace, Dec 2011.

3- Laura Alba Juez: **Perspectives on Discourse Analysis Theory and Practice**, Cambridge Scholars Publishing , 2009.

4- Quintan Wiktorowicz: Anatomy of Salafi Movement, Washington, Routledge, 2006.

5- Ramazanyildirim: **Politicization of Salafism in Egypt,** Translated by GulGun Kose, Ankara, SETA "Foundation for Political, Economic and Social Research , No 6 , June 2014.

6- Wight B.Billings: Religion as Opposition: A Gramscian Analysis, **The American Journal of Sociology**, Vol 96, No 1, Jul 1990 .

****