

ذنباً

”

لم يعرف المصريون أن زوجة عبد الناصر كانت ابنة تاجر إيراني

“

تتسم بقدر كبير من التكيف والبراغماتية والبعد عن الأصولية الخطابية التي تركتها لحشد الجموع الغفيرة في المعارك السياسية مع الحلفاء و ضد الخصوم من الجميع.

من هنا كان تصدّر السلفيين لمشهد رفض الوجود الشيعي في مصر أو التقارب

دول الخليج راعية «التسلف» في العالم العربي.

بعد الثورة، دخلت السلفية ميدان السياسة من المنطلق العقدي نفسه، بعد أن بنت لعقود وجوداً قوياً داخل المجتمع، وأسهمت مع بقية التيارات السياسية في نقل الصراع السياسي إلى ساحة «سياسات الهوية»، ونقلت التناقض السياسي من أهداف الثورة السياسية والاجتماعية الديمقراطية إلى ساحة الحفاظ على الهوية، ومناطق شرعية وجودها.

غير أنها خلال العامين اللذين تلا الثورة استطاعت أن تطور أجهزة سياسية



أسباب الخشية من إيران

ربما كان الكثير رافضاً التصعيد الكبير الذي يقوم به السلفيون ضد «المد الشيعي» في مصر، معتبرين أنه مبالغ فيه، إلا أن السلفيين يجادلون بأن فكرتهم لها وجهة، مستنديين في ذلك إلى عدد من الأسباب يمكن تلخيصها في القوة الناعمة الكبيرة لإيران، التي ظهرت بوضوح في عدد من دول الخليج كالبحرين والكويت وشرق السعودية وبعض أجزاء من اليمن، فضلاً عن العراق.

وهم في ذلك يخشون من خلق أتباع كثر لإيران تكون بمثابة بؤر توترات مذهبية في مصر، في ظل انفتاح تكنولوجي ودولة شبه غائبة في كثير من الأحيان داخل مصر. وهم يضعون أمام الناس تجارب قالوا إنها كاشفة، كمساندة إيران لأميركا، ولو من طرف خفي، في غزو أفغانستان والعراق، أي إنها دولة لا غرض لها إلا مشروعها الكبير، ويعتبر هؤلاء الجمهوريون الإسلامية «عدواً» أو «خصماً» خفياً، يفتن الناس به، وخاصة مع «استخدام الشيعة لمبدأ التقية»، بما يصعب اكتشاف أي نية قد تكون سلبية.

الأمر الأخير هو أن الفكر الشيعي «يتقبل ممارسة العنف ضد الذات» كما يحدث في المواسم الدينية من أعمال دموية بدعوى ذكرى قتل الحسين، وهو ما قد يفتح الباب لتطور هذا العنف.

ورغم أن السياسة الدولية والعلاقات الخارجية تقوم على مصالح الدول وشعوبها، إلا أن السلفيين يعتبرون هذه العلاقة غير مجدية لضعف القدرة الاقتصادية لإيران، مقارنة بما تحتاجه مصر في ظل الحصار المفروض عليها.

المذهبية التي كان الأزهر بعيداً عنها. ولم تستطع الجامعات البروتوكولية إخفاء هذا التوتر في المؤتمر الصحفي، حيث خرج الأزهر ليطالب إيران بسن قوانين تمنع سب الصحابة.

ومقارنة بفتوى الشيخ شلتوت في الستينيات، ظهرت فتوى أزهريه صاحبها عميد كلية الدراسات الإسلامية ينفي فيها فتوى الشيخ شلتوت، ويحزم التعبد على مذهب من «يعتقد بتكفير الصحابة وتحريف القرآن، ورمي أم المؤمنين عائشة، رضي الله عنها وأرضاها بما يراها الله منه، ومن اعتقد ذلك فهو كافر».

الأجواء في مصر مسممة بالطائفية، وهذا أسوأ ما خلفته سياسات الهوية كما تمارسها تيارات الإسلام السياسي بكل ما تحمله من تضمينات عقديّة ودينية ومذهبية، وما جزّته من وبال على المجتمع المنهك بسبب عقود التخلف والاستبداد والثورة المتعترّة.

وفيما يتصاعد التوتر القبطي - الإسلامي، تدور معركة أخرى جانبية منهكة وغير ذات قيمة، حيث يضع كثيرون ممن يعتقدون بخطر التشيع في مصر المسألة السورية سبباً لرفض التقارب مع إيران. وقد يصدق هذا على الجموع البعيدة عن تعقيدات الحرب والثورة الدائرة والمدفوعة بعاطفة دينية مذهبية متقددة وربما إنسانية متعاطفة مع مأساة السوريين. غير أن هذا أبعد ما يكون عن القيادات السلفية وجماعات الإخوان التي استخدمت هذه الملفات أسوأ استخدام للحشد والتجديش في سبيل الصراع على السلطة، فيما لم تزل أسباب الثورة الأولى باقية من دون علاج وتهدد بتفجير الأوضاع مرة أخرى.

مع إيران، وتصدى أكثر قيادات الحركة السلفية براغماتية لمواجهة المد الإيراني على أساس عقدي، فبرزت السجلات المذهبية التي تدور حول سب الصحابة وزوجات النبي، ونشر المذهب الشيعي داخل مصر.

كان قرار التقارب مع إيران قد جاء من النظام الذي أصبح الإخوان المسلمون يسيطرون عليه؛ يعرف عن جماعة الإخوان أنها لم تكن متمهذبة بحكم طبيعتها الشمولية وتعبيرها عن خصائص المجتمع المصري الدينية، غير أنها وجدت نفسها في صراع على اقتسام كعكة المجتمع مع السلفيين منذ السبعينيات فبدأت في التسلف هي الأخرى. وكانت حساسية الصراع المذهبي مع الشيعة إحدى دعاوى ابتعادها عن النظام الإيراني الذي تقاربت معه فور انتصار الثورة الإيرانية.

ولم يكن الخطاب الناضح بالمذهبية الذي ألقاه الرئيس مرسي في طهران الخريف الماضي إلا مزايدة على السلفيين ومغازلة لحس التمدد النامي في المجتمع. وبالتالي ليست موجة التحريض الأخيرة على الشيعة وإيران في مصر بعيدة عن هذا التنافس الذي لم يصل إلى حد التصارع بعد بين الإخوان والسلفيين.

وفيما تدير السلطة الإخوانية صراعاً مع الأقباط، يتصدى السلفيون للحفاظ على الهوية السنية المدعاة لمصر بالتحريض على الشيعة.

الجديد والمخيف بالخطر في المشهد، أن الأزهر قد أصيب بدعوى الطائفية. فمع زيارة الرئيس الإيراني محمود أحمددي نجاد، للقاهرة ومقابلته لشيخ الأزهر أحمد الطيب، وقياداته، ظهر التوتر بين الجانبين. وكان محور هذا التوتر القضايا

لم يكن للأزهر نصيب من
الجدل المذهبي الإسلامي إلا
سعيه للتوحيد والتقريب بين
المذاهب (أ ف ب)

الشباب، وظهرت حركات قبضية جديدة تسيطر على المشهد، كثير منها التحم مع الحركات الراديكالية اليسارية. ورغم موافقة الطحاوي على أهمية سيادة القانون، إلا أنه رأى أن في الفترة الحالية، وفي ظل ضعف الدولة الشديد، تبقى الجلسات العرفية حلاً ناجحاً لنزع فتيل الأزمة حتى العمل على تغيير واستئصال جذور الفتنة من المجتمع؛ لأن أحداً لن يقبل من المسلمين والمسيحيين أن يُسجن على خلفية صراع طائفي.

من ناحيته يقول منسق التيار العلماني في الكنيسة الأرثوذكسية، كمال زاخر، لـ«الأخبار» إن الفتنة زارت مصر في أحداث الخانكة عام 1972، ثم عادت أخيراً من خلال أحداث منطقة الخصوص، المجاورة للخانكة، وكان الفتنة بدأت في نقطة وعادت إليها. ويرى أن السادات أعاد إحياء الخلايا الراديكالية النائمة، وبمجرد أن أخذت الضوء الأخضر، نالت من الأقباط بوصفهم حجر العثرة أمام المشروع الإسلامي.

وعن طريقة معالجة الفتنة قبل الثورة وبعدها، يرى زاخر أنها لم تختلف بالنظر إلى أول واقعة بعد الثورة التي بدأت بكنيسة صول في أطفح، عُقدت الجلسات العرفية وذهب الشيوخ والقساوسة، ومارسوا نفس الأنماط والأنماط المُرخلة للمشكلة لا المعالجة لها من جذورها.

أما في عصر الرئيس المخلوع حسني مبارك، فانتقل ملف الأقباط من خزنة الرئاسة إلى خزنة الأمن، وأصبح رأس السلطة السياسية ذا علاقات موسمية وروتينية. وإذا احتاج الأمر إلى تعامل كبير، يكون من خلال وسطاء كزكريا عزمي ومصطفى الفقي وأسامة الباز. بيد أن البابا شنودة أصبح أكثر هدوءاً وغُيّر من استراتيجية الصدام مع الدولة إلى المهادنة، نظراً إلى دخول الدولة في حالة مواجهة مع التنظيمات الإسلامية التي بعدها الأقباط العدو الأكبر لها، ونظراً إلى أن أي مواجهة طويلة المدى مع الدولة ليست في مصلحة الأقباط.

ويتابع الطحاوي أنه «لم تستمر هذه الفترة طويلاً، حيث دخل أقباط المهجر على الخط في أواخر التسعينيات، الأمر الذي أعاد فكرة الصدام جزئياً، وحالة التوتر مرة أخرى».

أما مرحلة بعد الثورة، فيرى الطحاوي أن «مصر كانت أمام نموذجين: الأول نموذج ميدان التحرير، وأعيد فيه إنتاج الجماعة الوطنية من خلال تلاحم كافة الانتماءات في الميدان. أما النموذج الثاني، فهو الذي ظهر بعد فترة من الثورة، وتمثل في الصراع الوهمي الذي أجج الاستقطاب في المجتمع على خلفيات متعددة من بينها الديني والمدني».

وعلى المستوى القبطي، تغير رجل الدين ولم يعد يستطيع أن يقول إلا ما يرضي



”

المقاربات في التعامل مع الملف القبطي لم تختلف منذ عهد الناصرية حتى اليوم

“

فضلاً عن أنه جاء على رأس سلطة غير متجانسة، اضطر معها إلى البحث عن بدائل تقلل من سطوتها، وهو ما ظهر في توظيفه لحركة الصحوات الإسلامية.

سطوة ورجل دين تقليدياً ومجالاً عاماً منضبطاً.

ويتابع الطحاوي أن أولى التحولات التي حدثت كانت بعد نسخة 1967، إذ أصاب المجتمع وقتها هزيمة روحية ومادية، واهتزت عنده الكثير من المسلمات كالقومية والاشتراكية وقرر العودة إلى الدين بمسلميه ومسيحييه، للحفاظ على تماسكه الوجداني. وذلك حتى جاء عصر السادات والبابا شنودة معاً في أول السبعينيات؛ فالبابا شنودة رجل له رؤية ومشروع اجتماعي تعكس خلفيته التاريخية كرجل شارك في العمل السياسي في الأربعينيات داخل الكتلة الوفدية. أما السادات، فكان صاحب توجهات انفتاحية أدت إلى تفكك المشروع الوطني العام وغيابه،