بحوث ودراسات

# مَنْ يملأ الفراغ؟

## الكيانات الدينية والثقافية في مصر بعد الثورة

محمد فتوح

مركز نهوض
للدراسات والبحوث

جميع الحقوق محفوظة 2021

All rights reserved © 2021

# مَنْ يملأ الفراغ؟

## الكيانات الدينية والثقافية في مصر بعد الثورة

محمد فتوح

# الفهرس


الملخص ..... 4

مقدمة ..... 5

المستوى الأول ..... 6

المستوى الثاني ..... 6

انحسار الإسلاميين: الماء الذي لن يعود للنهر ..... 9

ما بعد الإسلاموية في سياق الثورة المصرية ..... 13

الكيانات الجديدة والهُويات الناشئة: تشكُّلات ودراسة حالة ..... 18

التشكُّلات الفكرية والمراحل العمرية ..... 20

الكيانات وتحولات الفتيات..... 23

كيف تُبنى الهُوية؟ أو طريق المُنتمين في البحث عن الملاذ الآمن ..... 23

المبادرات: وعود الأمل ..... 26

يقظة فكر..... 26

فريق معرفة ..... 27

مويك ..... 29

التصوف كبديل ..... 33

مفتي مصر السابق وخيط من الحلقة المفقودة الممتدَّة ..... 33

التعليم الشبابي الصوفي بعد الثورة: شيخ العمود نموذجًا ..... 38

ما بعد 30 يونيو: صوفية مصرية أم صوفيات متعدِّدة..... 40

بين الإسلاموية والإسلام السياسي.. إلى أين المسير؟..... 43

## الملخص:

يسلِّط هذا البحث الضوءَ على بعض التشكُّلات الشبابية التي طفت على السطح المصري بعد ثورة الخامس والعشرين من يناير، وبالأدق بعد انحسار التيارات الإسلامية التاريخية الكبرى واضمحلال دورها في الداخل المصري إلى حدٍّ كبير. كما يعمل على رسم خريطة ببليوغرافية إجمالية حول التيار العام الذي تنتمي إليه هذه التشكُّلات، ويحاول الإجابة عن سؤال **"بدائل الإسلاميين"** ومَن سيشغل الفراغ الذي خلفته التيارات الإسلامية القديمة، مع محاولة تحليل الروافد المعرفية والفكرية التي شكَّلت جزءًا من ملامح هذا التيار العام.

وقد جعلنا مبنى هذا البحث على الموازنة والمقارنة لهذه التشكُّلات بين أطروحتَيْن: **الأولى** أطروحة **"الإسلام السياسي ومفاهيمه"**، **والثانية** أطروحة **"ما بعد الإسلاموية ومفاهيمها"**؛ نظرًا لأن كتابة هذا البحث كانت ضمن الملف البحثي الذي طرحه مركز **نهوض للدراسات والبحوث** بعنوان: "ما بعد الإسلاموية: قراءة في التاريخ والواقع الراهن والمستقبل".

## مقدمة[1]

حين ننظر إلى تمدُّد الأفكار في الواقع، نجد أن الفكرة تتمدَّد في الفراغ الذي تغيب عنه فكرةٌ أخرى. فمع كل مساحة انحسار في عالم الأفكار، هناك تمدُّد من جهة أخرى. وهو الحال نفسه الذي ينطبق على حركة التيارات الإسلامية القديمة وشعبيتها في الشارع المصري بعد الخامس والعشرين من يناير. فقد تكوَّنت شعبية الإخوان المسلمين بين الشباب في مصر في ظل الهامش الذي تركته الدولة منذ السبعينيات، فاستغلَّته الجماعات الإسلامية لتدين المجتمع، مع ضعف دور الأزهر المجتمعي في هذه الفترة، بالإضافة إلى الحضور الإخواني في النقابات المهنية، وبين طلاب الجامعة، وضمن الأعمال الخيرية. وكان لهذا التغلغل المجتمعي إسهام في حضور الإسلاميين مجتمعيًّا إلى حدٍّ كبيرٍ على الصعيد الاجتماعي. وقد تنامت كذلك الشعبية الدينية للشيوخ السلفيين بصورة أوسع تأثيرًا وأكثر انتشارًا بين عموم الناس، فكان الحضور السلفي في الأرياف والمساجد حضورًا ظاهرًا إلى حدٍّ بعيد، بالإضافة إلى ما عزز من مكانة التيار الإسلامي في المجتمع حين اجتذب بعض الوجهاء، مثل أساتذة الجامعات والأطباء والمهندسين. لكن هذا الحال قد تغيَّر إلى حدٍّ كبيرٍ منذ بداية الثورة المصرية؛ إذ ثمة حالة من الانفتاح قد حلَّت على عالم الشباب بعد الثورة، وصاحبها تكوين تكتلات "إسلامية جديدة"، وتكتلات أخرى "لا إسلامية" بالأساس، ولكن سنقتصر في حديثنا عن التشكُّلات والتكتلات الإسلامية.

لقد أدى هذا الانفتاح إلى تآكل شعبية الإسلاميين، وفقدانهم لمحاضنهم التربوية[2]. وعلى التوازي من هذا التآكل، استعاد الأزهر عافيته في الشارع المصري إلى حدٍّ كبيرٍ مقارنة بحاله قبل الثورة، كما انتعش الدور الصوفي في مصر بين الشباب، ونشأت نواة لتيار شبابي جديد انخرط في عددٍ من المبادرات التعليمية، وركَّز كثيرًا في أنشطته على طائفة الشباب، وعمل على استحداث كياناتٍ جديدة، وبالطبع تمدَّدت بعض هذه الكيانات الثقافية والدينية في هذا الفراغ الذي خلفته التيارات الإسلامية القديمة على الساحة.

وبعبارة أخرى، **لقد أصبحت هذه الكيانات الشبابية الجديدة، سواء التعليمية أو الثقافية أو الدينية، هي الوريث الأول -وإن لم تقصد ذلك- للشرائح الشبابية -والجامعية خاصَّة- التي احتواها الإسلاميون في السابق، وباتت هذه الكيانات ورموزها أحد منافذ التدين والتثاقف لدى كثيرٍ من الشباب.**

---

(1) أهدي هذه الكلمات إلى أبي ندى ويمُنى وهدى.. إلى أيمن عبد الرحيم، ومن فيمن عرفنا من الناس مثل أيمن عبد الرحيم؟!

(2) للمزيد حول حالة الإسلاميين في مصر بعد الثورة وفقدان محاضنهم التربوية بين شبابهم، يمكن مراجعة: محمد فتوح، من الدعوة إلى العزلة.. قصة انكفاء الإسلاميين داخل مجتمعاتهم المغلقة، موقع ميدان 2018م.

من هنا ينطلق بحثنا الذي يطرح تساؤلات حول بدائل الإسلاميين في مصر، وكيف تشكَّلت هذه البيئة الثقافية والدينية الجديدة بعد الثورة؟ وإلى أي مدى يمكن القول بأن مرحلة "الإسلاميين" قد تحللت؟ وهل يمكن وصف هذه الكيانات الجديدة بـ "ما بعد الإسلاموية" واعتبارها تجاوزًا لمقولات "الإسلام السياسي" التقليدية؟

**وكانت محاولة الإجابة على هذه التساؤلات -من خلال هذا البحث- على مستويين متداخلين لا متتاليين:**

## المستوى الأول:

نرصد فيه رصدًا بانوراميًّا إجماليًّا أهمَّ ملامح الحالة الدينية والثقافية للشباب الجامعي في مصر، الذي تكوَّن مع هذه الحالة الجديدة منذ عام 2011م حتى الآن. وذلك بعرض مراحل تشكُّل هذه الحالة الجديدة وتحولاتها، ومساحات الفراغ الذي شغلته، وقد حرصتُ على توضيح هذه الحالة والتمثيل لها بأمثلة تبيِّن المقصود، والتعريف ببعض الأنشطة الثقافية أو الكيانات الدينية التي برزت في المشهد منذ الثورة، وكذلك بعض الأسماء الجديدة الساطعة دون تكثيف أو إيغال؛ كل ذلك بُغية فهم المشهد دون إسهاب خارج عن محل البحث. وكان الدافع لمثل هذا التفصيل -غير المُسهب- قلَّة الدراسات والأبحاث التي رصدت هذه الحالة ابتداءً، أو غياب هذه التفاصيل عنها بالكليَّة، وقلَّة دراية البعيد عن هذه الحالة بطبيعتها وتكوينها واحتمالات مآلاتها، وهو ما يجعل هذه الحالة مجهولةً إلى حدٍّ بعيدٍ للكثيرين ممَّن لم يعايشوها في الداخل المصري رغم أهميتها وتفاعلاتها مع بيئات خارجية[3].

## المستوى الثاني:

نوازن فيه هذه الحالة بين أفكار التنظيمات الإسلاموية فيما يُعرف بـ **"الإسلام السياسي"** ونقارنها بأطروحة **"ما بعد الإسلاموية"**، التي ترى أن الحراك المجتمعي سوف يتجاوز أفكار "الإسلام السياسي" إلى "ما بعد الإسلام السياسي" أو "ما بعد الإسلاموية"، ونحاول الوصول إلى إطار ناظم جديد للحالة الفكرية في هذه الحالة الجديدة بين هاتين الأطروحتين[4].

---

(3) توخيتُ الحذر في هذا السرد فيما يخص الشخصيات والكيانات، ولم أعتمد على معارفي الخاصَّة في الحديث عن هذه الحالة؛ إذ كنت جزءًا مشاركًا فيها، وهو ما أتاح لي كثيرًا من المعلومات الشخصية، وإنما اكتفيت بالرصد البحثي من المعلومات المتوفرة للجميع.

(4) أي "ما بعد الإسلاموية" و"الإسلام السياسي".

وتجدر الإشارة إلى اعتقادي بأن رصد هذه الحالة الجديدة لا يمكن فهمه بـ "برادايم" مُسبق، سواء من خلال برادايم "الإسلام السياسي" أو "ما بعد الإسلاموية"، بل هي حالة جديدة أولًا، ثم هي في طور التفاعل والتشكيل اليومي، كما سنفصل لاحقًا.

أما مصادر هذا البحث، فكانت مصادر متفرقة إلى حدٍّ كبير؛ وذلك لقلَّة المواد الوصفيَّة التي اعتنت بهذه الحالة الشبابية الجديدة ورصدها، بل انعدامها في كثيرٍ من الجزئيات، باستثناء بعض المقالات المتفرقة التي ترصد مشهدًا بعينه دون ربطه ببقية المشاهد ورسم الصورة الكليَّة. ولم أقف على عملٍ أكاديميٍّ في هذا الباب إلَّا دراسة الزميلة زينب البقري، التي حصلت بها على درجة الماجستير من معهد الدوحة للدراسات العليا، وكانت بعنوان: "**تكوينات شباب الإسلاميين الاجتماعية: هل تصبح بديلًا عن التنظيمات الكبرى؟ مدرسة شيخ العمود نموذجًا**"[5]، وكذلك تقريرها الرائد: "**التصوف العاطفي في مصر.. لماذا تبحث الفتيات عن الشيخ المربي؟**"[6]. كما أن هناك دراسة أخرى بعنوان: "**نهاية الإحيائية الإسلامية؟! التعليم الديني بعد 2011: الخصائص، والتناقضات، ومسارات المستقبل**"[7]، أصدرتها وحدة أبحاث القانون والمجتمع في الجامعة الأمريكية بالقاهرة. إلَّا أن الدراسة الأولى قد اقتصرت على مدرسة شيخ العمود، بينما ركَّزت الدراسة الثانية على الحالة الصوفية والأزهرية في مصر بعد الثورة، واكتنفها عدد من الإشكاليات في التتبُّع والرصد[8].

ولأنَّ هذا الموضوع متشعب الأركان، مترامي الأطراف، كانت الإحاطة به في ورقة واحدة أمرًا صعبًا، لا سيما والمراجع قليلة في الباب. وقد جمعت أطرافًا واسعةً من هذا الموضوع، ولم يسعني -لأسباب عدَّة- ذكر هذه الأطراف كلها لاعتبارات أخلاقية، وكذلك يأباه عدد الحروف والصفحات

(5) نُشرت هذه الرسالة ضمن كتاب "ما السياسي في الإسلام؟"، تحرير: مصطفى عبدالظاهر (القاهرة: دار المرايا للإنتاج الثقافي، 2018م).

(6) زينب البقري، التصوف العاطفي.. لماذا تبحث الفتيات عن الشيخ المربي؟ ميدان 2019م. وسيأتي استدعاؤه والتعليق عليه بإسهاب في نهاية هذا البحث.

(7) عمرو عبد الرحمن، "نهاية الإحيائية الإسلامية؟! التعليم الديني بعد 2011: الخصائص، والتناقضات، ومسارات المستقبل" (القاهرة: الجامعة الأمريكية، وحدة أبحاث القانون والمجتمع، 2019م).

(8) كانت خبرتي العملية بعد الثورة أكثر ما أفادني في المعلومات الواردة في هذا البحث، وكذلك انخراطي في هذا التيار الشبابي الذي تكوَّن منذ عام 2011م. وكانت مكتبة الإسكندرية إحدى أكبر المحطات الثقافية التي استفدنا منها بعد الثورة، بالإضافة إلى العديد من مبادرات العمل المدني والتطوعي والديني في مصر، التي استمرت حتى الآن. فقد انخرطتُ -على سبيل المثال- في فريق العمل الأكاديمي لـ "نموذج محاكاة منظمة التعاون الإسلامي - مويك" بالإسكندرية لمدة تجاوزت ست سنوات، وكذلك كنت عضوًا في اللجنة الأكاديمية لأحد الفرق الثقافية التي خرجت بعد الثورة، وهو فريق "معرفة" الثقافي، الذي توقف الآن. بالإضافة إلى الصلات الممتدَّة والمتابعة للكيانات الدينية الشبابية مثل "شيخ العمود" وغيره من الكيانات، وهو ما أتاح لي -مع غيري- فرصة الاقتراب من هذه الحالة عن قرب والإحاطة بجزء من تفاصيلها، لا سيما وقد صاحب هذا فترة دراستي بالجامعة، وهي فترة خصبة للاقتراب من عالم الشباب والأفكار.

المتاحة في ورقة كهذه. ومن ثَمَّ حاولتُ الانتقاء والتخيُّر من هذه الموضوعات ما يرسم الصورة العامَّة، وتمثَّلت قول ابن عبد ربه الأندلسي في مطلع كتابه "**العقد الفريد**" لمَّا أعياه اختيار ما يضيفه في كتابه، حيث قال: "اختيار الكلام أصعب من تأليفه، وقد قالوا: اختيار الرجل وافدُ عقله"[9]. وهو ما دفعني إلى إثقال الهوامش بالتفاصيل المهمَّة والشواهد الموضحة، فكان هذا البحث من الأبحاث التي لا يمكن قراءتها إلَّا من خلال هوامشها، وتتبُّع الملاحظات فيها.

وآملُ أن يُستكمل هذا البحث لاحقًا من قِبل باحثين متقنين في هذا الحقل الثريِّ الذي يقع ضمن حقل "التغيرات المجتمعية الشبابية" وتطوُّر البنى الفكرية فيه؛ إذ نحن في أمس الحاجة إلى مثل هذا. فإن هذا الباب -أعني تشكُّلات الشباب الجديدة والتغيرات المجتمعية والدينية- يحتاج إلى سَبْر وعناية أوسع، بل هو بحاجة إلى التتبُّع والتقويم في عددٍ كبيرٍ من البلدان العربية على صورة مقارنة.

ونودُّ الإشارة إلى أن فقرات هذا البحث يُكمل بعضها بعضًا، وبعد الانتهاء من النظر في جميع فقرات البحث يُعان على تصور الصورة النهائية المراد الخديث عنها، ولا يمكن فهم هذه الصورة بالقفز فوق الفقرات. كما أن ثمة مباحثَ أخرى ينبغي أن تضاف إلى هذا البحث حول الحالة المصرية، منها على سبيل المثال: تحليل المسارات الفردية والأيديولوجية التي تولَّدت وخرجت من هذا الزخم، وكذلك تتبُّع الموقع الحالي لشباب الجيل الأول من هذه المبادرات بعد مرور عشر سنوات، وكذلك تعيين حدود الاشتباك الديناميكي والتفاعل الدائم بين هذه المكونات المختلفة؛ إذ إن الصورة أكثر ديناميكيةً مما ستبدو للناظر في هذا البحث، وكذلك رصد أثر الإنترنت في صناعة مثل هذه الحالة الجديدة، وإمكانية الترشيد والتقويم واستشراف المستقبل، لا سيما إذا أتيح المجال لحضور كياناتٍ كبرى أو أفكار بنائية جديدة، وغيرها من التساؤلات التي تحتاج إلى سَبْر وتحليل بعد هذه السنوات العشر.

وأختم بأنني لم أُسود هذا البحث لمجرد التأريخ الفكري، أو لتسويد دراسة ميدانية متماسة مع حالة الاجتماع الديني في البيئة العربية، أو للجمع والتوثيق وحسب، فعلى نفاسة هذه الأهداف، وإيماني بأهميتها، وولعي بها، بل وعملي فيها؛ فإن هذه الدراسة غرضها الأساسي شيء آخر، وهو تناقل الخبرات وتراكم الأعمال **بغية الترشيد والإصلاح** في أرض الواقع، إذ إنني استشعر في خاصة نفسي -قبل أن امتشق القلم- بأنني ابن لهذه الأمة، ومسؤول مسؤولية فردية ثم مسؤولية جماعية عن محاولة الإصلاح ما استطعت فيما تمكنت فيه، والله يكور الليل والنهار ويقلب الأيام "حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَاءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ

(9) ابن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق: مفيد محمد قميحة (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م)، ص4.

الْمُجْرِمِينَ" [سورة يوسف -110]. وأسال الله تعالى أن ينفع بهذا البحث، وأن يكتب له القبول، وأن يغفر لي ما فيه من زلل أو نقصان. والشكر موصول لكل من أعانني في هذا البحث.[10]

## انحسار الإسلاميين: الماء الذي لن يعود للنهر

تقلَّص دور التنظيمات الإسلامية بين الشباب المصري -منذ الخامس والعشرين من يناير 2011م- بعد عقود طويلة من الامتداد السابق، حتى باتت دائرة نفوذ التيارات الإسلامية مقصورةً -في الغالب- على الشباب المنتسبين إليها فحسب. ومع الوقت خفت هذا النفوذ ذاته بين المنتسبين أيضًا، مما أدى إلى تفلُّت عددٍ كبيرٍ من أتباع هذه التنظيمات[11]. وعلى الرغم من أن المحاضن التربوية والحركية كانت أحد أهم ما يميز الصحوة الإسلامية لدى أبنائها الجامعيين، فإن هذه المحاضن قد فَقَدت بريقَها في أتون السياسة والانشغال الحركي الشديد[12]، حتى أصبحت أثرًا بعد عينٍ لدى عددٍ كبيرٍ من الشباب الجامعي الإسلامي، الذي لم يتعرف إلى هذه التنظيمات من قبل!

ويمكن للمراقب أن يقول بأريحيَّة تامَّة: إن هذه الكيانات والتنظيمات القديمة لم تعُد هي وجهة التدين أو محضن التلقين الثقافي الأول بين الشباب الجامعي في مصر منذ الثورة كما كان الحال في السابق. وهو الأمر الذي صاحبه تغيُّر في الفواعل الدينية والثقافية المؤثرة بين الشباب الجامعي في مصر، التي ستتمدَّد مع انكماش دائرة الإسلاميين القدامى[13].

وقد أدى هذا التغيُّر إلى صعود نجم العديد من الرموز الجديدة والأسماء البارزة الآن بين الشباب الجامعي في مصر، في حالة جديدة ثقافية ودينية نمت منذ لحظة الثورة المصرية. كما تنوَّعت

---

(10) أَطلعت هذا البحث على كثير من الأسماء المذكورة في البحث وتلقيت ردود فعل إيجابية وترشيد من أغلبهم، وأنا بالطبع ممكن لهم، أشكره عليهم.

(11) هناك العديد من الأسباب التي يمكن رصدها لهذا التفلُّت والنفور، والتي سنورد بعضها في هذا البحث، لكنها بحاجة إلى بحث مستقل.

(12) وقد تكررت هذه الحالة في عدد من الأقطار الإسلامية، من توغل السياسي على الدعوى لدى الحركات الإسلامية المعاصرة، مما يجعل السياسي يلتهم كلَّ المحاضن الدعوية. وقد نقد الدكتور فريد الأنصاري هذا التوغل في الحالة المغربية، وله عدد من الكتب في هذا الصدد، منها:
- الفجور السياسي والحركة الإسلامية بالمغرب.
- البيان الدعوي وظاهرة التضخم السياسي.
- الأخطاء الستة للحركة الإسلامية بالمغرب: انحراف استصنامي في الفكر والممارسة.
- الفطرية: بعثة التجديد المقبلة (من الحركة الإسلامية إلى دعوة الإسلام).

(13) وإن كان هذا التمدُّد لن يعوض دور التيارات الإسلامية القديمة في أوساط الشباب، حتى هذه اللحظة على الأقل.

المبادرات والأنشطة التوعوية والتثقيفية والدينية، التي وإن كانت جذورها أسبقَ من الثورة، إلَّا أن هذه الأخيرة هي التي ضمنت لها الظهور والازدهار. وقد بدأت هذه المبادرات من المحافظات الكبرى مثل القاهرة والإسكندرية في الأساس، ثم انتقلت مع الشباب الجامعي إلى سائر المحافظات الأخرى، وتعزَّزت حركة الانتقال هذه من خلال فضاء السوشيال ميديا الذي تطور سريعًا في مصر بعد الثورة.

ويتكوَّن المشهد الآن من تيار عام متجانس إلى حدٍّ ما، مع وجود بعض التيارات الفرعية غير المتجانسة. وقد نشأ هذا التيار ضمن هذه الحالة الجديدة على تخوم الإسلاميين القدامى، ولديه أفكاره الخاصَّة، والعلوم التي يحاول الدندنة حولها، ورموزه، وكوادره، ومفرداته، وأدبياته، وسَمْته الخاص ثقافيًّا ودينيًّا، إلَّا أنه لم يتحوَّل إلى تنظيم صلب.

ومع مرور الوقت وأحداث الثورة زادت الهوَّة بين الشرائح الشبابية القديمة والجديدة، وتلاشت الشرائح التي كانت أقرب للتيارات الإسلامية القديمة، وزادت مساحة الفواعل الحديثة في هذه الحالة الجديدة، حتى يمكن القول: إن كثيرًا من الشباب الجامعي ذي الميول الفكرية الإسلامية الآن كانت مساحات اختلاطه بالحالة الإسلامية عبر الفواعل الثقافية والدينية الجديدة في مصر أكثر من مساحات اختلاطه بالتيارات الإسلامية التقليدية، لا سيما بعد الضعف التي أصابها.

وقد ولَّد هذا حالةً من الانتماءات الهُوياتية بين الشباب، فقد مثَّلت هذه الحالة الجديدة -بما تحويه من مبادرات وأنشطة وكيانات وشخصيات- حالةً من الانتماء لدى كثيرٍ من الشباب، تشبه إلى حدٍّ كبيرٍ حالة الانتماء الإسلامي إلى التيارات القديمة، واتخذت شعارات هذه الأماكن لدى بعضهم بديلًا عن شعارات التيارات الإسلامية القديمة: فبدلًا من أن يرفع الشاب صورةً لشعار جماعة إسلامية مثل الإخوان المسلمين، كما كان يفعل قديمًا، سيرفع صورة مكان تعلَّم فيه أو صورة له في النشاط الثقافي الذي انخرط فيه، وبدلًا من ترديد مقولات مثل "الإسلام هو الحل" أو "كل خير في اتباع مَن سلف" باعتبار هذه الكلمات عناوين للالتزام المنهجي القديم، ستفقد بعض هذه المفردات جاذبيتَها بين الشباب الجديد، ولن يُعرِّف الشاب نفسه بكلمات مثل "إخواني" أو "سلفي" أو "علماني" أو "ليبرالي"، وإنما ستحلُّ مفردات وشعارات هُوياتية جديدة محلَّ هذه التعريفات، وإن لم تكن متناقضةً مع هذه الأسماء القديمة بالضرورة، بل ربما مُكملة لها، مثل شعار "ولو كنت وحدك"، "وأهل العلم أحياء"، "في الأرض خليفة".

ومع مرور الأيام، تنامى دور هذه الكيانات بين المئات أو ربما الآلاف من روَّادها، ولم تعُد مجرَّد كيانات تعليمية أو أنشطة ثقافية، وإنما تعدَّت ذلك لتصبح هُويات جماعية وملاذًا للتدين أو الأفكار أو الثقافة. وقد ساعدت السوشيال ميديا على مدِّ شبكات التواصل تلك بين الهويات

المختلفة وتغذيتها بصورة لحظية وسريعة دون الحاجة إلى انتقال الأفراد بين المُدن للتواصل، فتكفي صورة لشعار مكان تعليمي أو مبادرة على الفيس بوك أو تويتر حتى يتعزَّز مثل هذا الانتماء.

وعلى الجانب الآخر من هذه التحولات، ثمة شيء آخر لا يمكن إغفاله في هذه الحالة الجديدة، بل لا يمكننا أن نفهم هذه الحالة إلَّا بالنظر إليه بوصفه عاملًا مؤثرًا في المنطقة كلها؛ وهو تغيُّر الخريطة الصوفية في المنطقة عامَّة وفي مصر خاصَّة، وحجم الدور الجديد الذي تلعبه هذه الخريطة الجديدة بين الشباب المصري. فقد أصبحت الحالة الصوفية مكونًا له حضوره الكبير بين الفواعل والكيانات الشبابية الجديدة، بعدما كانت منزويةً سابقًا لصالح التيار الإخواني والسلفي إلى حدٍّ كبير. وتتميز هذه الحالة الصوفية بالجديدة بتنوُّعها في أنماط عديدة، وهو ما يجعل من الجائر الحكم على جميع أنماطها المختلفة بجرَّة قلم واحدة. ولكن ما يهمنا الإشارة إليه الآن هو أن تمدُّد هذا التيار الصوفي كان على حساب انحسار تيار الصحوة القديم "السلفي والإخواني" الذي نشأ منذ السبعينيات، وكان تغلغله أكبر ما يكون بين الشباب المصري في ذلك الوقت وحتى مطلع الألفينات، وقد صاحب هذا الانتعاش الصوفي نشاط مُكمل للأزهر والحالة العلمية المحيطة به.

وبالإضافة إلى ذلك كله، فقد ظهرت أنماط جديدة من التدين لم تكن منتشرةً من قبل في أنماط تدين الشباب المصري، فقد صدَّرت السوشيال ميديا العديد من مشاهير الإنفلونسرز، الذين بات لهم حضور كبير بين الشباب في الفضاء الإلكتروني، وشاع خطاب التفاهة في المحتوى الخاص بشبكات التواصل، لا سيما بعد انحسار الثورات في عام 2014م. فلم تعُد الحالة الفكرية مقصورةً على تنظيم الكيانات الكبرى، وإنما أُتيح للجميع الحديث في أيِّ وقت أرادوا. وقد نما كذلك دور الدعاة عبر السوشيال ميديا، وظهر ما يمكن أن نطلق عليه ظاهرة "إسلاميي الإنفلونسرز"، وهي حالة دعوية لها جهد كبير ومشكور في تقريب الشباب من الدين عامَّة، وإن كان لها بعض السمات القريبة من ظاهرة الدعاة الجدد الذين عُرفوا إبَّان انتشار الفضائيات، ولكن بصورة مختلفة إلى حدٍّ ما[14]. وقد زادت مؤخرًا البرامج العلمية الشرعية الافتراضية، وجذبت عددًا كبيرًا من الشباب، وكانت بمثابة خطوة على طريق محو الأُمية التعليمية لديهم، وإن لم تكن هذه البرامج محصورةً في الشأن المصري.

كما ساعدت السوشيال ميديا أيضًا على التشجيع على أنماط جديدة أيضًا من الفجور المجتمعي لم تكن معهودةً في المجتمعات العربية من قبل، مثل الاستعلان بالإلحاد أو ظاهرة خلع الحجاب

(14) محمد فتوح، إسلاميو الإنفلونسرز: تشكيل علاقة الفرد بالدين، المعهد المصري للدراسات، 12 يوليو 2019م.

بين إسلاميات سابقات أو دعم الشواذ جنسيًّا، وغير ذلك من الظواهر التي باتت تجد لها مكانًا في أوساط الشباب المتعرض لأتون السوشيال ميديا على نحو متصل[15].

وعلى الرغم من الكمِّ الكثيف للكيانات والمبادرات التي نشأت منذ الثورة على أرض الواقع، فقد باتت السوشيال ميديا هي المتنفس للكثيرين، نتيجةَ حالة التصحُّر الديني التي تعيشها الساحة الدعوية في مصر. ولم يخلُ الفضاء الإلكتروني هو الآخر من تطوير الخطاب السلفي وإطلاق العديد من المبادرات الإلكترونية التي أصبح لها حضور بعد تزايد أعداد الدارسين فيها ومتانة المُدرسين[16]. وقد تغلغل الحضور السلفي هو الآخر -بسمتٍ جديد- بين فئات شبابية عديدة من خلال هذه المبادرات.

بيد أن الرصد الدقيق لهذه الفواعل المؤثرة بين الشباب لم يعُد يتوقف -كما في السابق- على الانتماء المذهبي المحض (سلفي أو صوفي أو أشعري...إلخ) أو التنظيمي المحض (إخواني أو إسلامي...إلخ)، فلم يعُد الانتماء التنظيمي أو المذهبي فعَّالًا وحده في تدين الشباب المصري كما في السابق، خاصةً بعد ما عززته السوشيال ميديا من الفردانية والانفتاح، واختيار المتلقي لدائرة من يتابعهم أو يتلقى عنهم. ولم يعُد المتلقون مشغولين كذلك بقياس الأفكار بمقياسها الأيديولوجي في كل مشهدٍ كما كان المقياس الأول قديمًا، لا سيما بعد التداخل الكبير بين أطراف هذه الحالة الجديدة كما سيأتي بيانه[17].

وبالجملة، **يمكن القول**: إن الحالة الدينية والثقافية بين الشباب الجامعي في مصر قد اختلفت عمَّا كانت عليه قبل الثورة، وإن التيارات الإسلامية القديمة قد انحسر تأثيرها إلى حدٍّ كبير. وبموازاة

---

(15) كانت النيَّة أن نضيف عنصرًا آخر عن أثر الفضاء السيبراني وما يشكله في هذه الحالة الجديدة ضمن البحث، لولا خشية الإطالة.

(16) وبعض هذه المبادرات ليست مصرية النشأة، ولكن لها حضورها بين الشباب المصري، مثل: برنامج صناعة المحاور، وبرنامج البناء المنهجي، وبرنامج مساق، ومعهد الآفاق للبناء العقدي، وأكاديمية زاد، وأكاديمية نماء، وغيرها من البرامج التي تتنامى يومًا بعد يوم، كما أن للقائمين على هذه المبادرات وجاهة كبيرة بين الشباب المصري.

(17) لا شكَّ أن هناك حالة من السجال الإلكتروني بين أتباع المذاهب المختلفة، وتستعر هذه الحالة من فترة لأخرى، لا سيما فيما يرتبط بالسجال "السلفي الأشعري"، لكننا لا نتحدَّث عن هذه السجالات التي تظهر من فترة لأخرى على السوشيال ميديا، وإنما عن الدائرة الشبابية التي تكونت وأنها لم تعُد تكترث كثيرًا بهذه السجالات في الغالب، وأنها وإن دخلت فيه، فهو من باب المناصرة للشيخ أو المؤسسة التي تنتمي إليها دون أن تصبح قضيتها الأولى، التي يكرس لها الإنسان كامل حياته كما كان في السابق. والذي نراه ألَّا تكون صفحات السوشيال ميديا، ولا حتى الأماكن التعليمية الجامعة للشباب- ميدانًا لعرض هذه الخصومات والنزاعات التعليمية، وإنما يُكتفى بدلالة الشباب على مجمل الاعتقاد، والتركيز على أثر القرآن في بناء الإيمان، ومدارسة أحوال الصحابة وممارساتهم العملية دون التعرض الكثيف للفرق الإسلامية خارج الدرس العقدي. وليس ذلك تهوينًا من قيمة تحقيق الأقوال العلمية، وإنما لأن ذلك من الحصافة في تقديم الأولويات في التعاطي مع الواقع، خاصةً مع حالات العزوف عن الدين والإلحاد التي لا تخطئها عين، والله أعلم.

ذلك، صعدت نماذج بديلة دينية وثقافية أصبح لديها سَمْت هوياتي، وبات لها -مع الوقت- أثر كبير في ممارسة بعض الأدوار التي كانت تقوم بها الجماعات قديمًا، وذلك كله دون التحوُّل إلى تنظيم صلب. كما أسهمت السوشيال ميديا بدورٍ كبيرٍ في تعزيز هذه الحالة الجديدة، وعملت على إبراز سمات هذا التدين الجديد. كل ذلك بالإضافة إلى تغلغل تيار صوفي جديد مختلط الأدوار والأحوال في أوساط الشباب على إثر انحسار تيار الصحوة القديم بجناحيه الإخواني والسلفي.

## ما بعد الإسلاموية في سياق الثورة المصرية

في عام 1996م، أطلق البروفيسور آصف بيات مصطلح **"ما بعد الإسلاموية"**[18] على الاتجاه المتصاعد داخل التيار الإسلامي في إيران، والذي رأى معه ضرورة التفريق بين **"الإسلام"** بوصفه دينًا وممارسة للشعائر، وبين **"الإسلاموية"** التي تدلُّ على "الأفكار والحركات[19] التي تسعى إلى إقامة "نظام إسلامي" يتمثل في دولة دينية، وإقامة الشريعة، وفرض القوانين الأخلاقية في المجتمعات الإسلامية"[20].

يلوح لنا جليًّا أن ملمح الدولة، والاشتباك السياسي مع الشأن العام، هو الملمح الأساسي في أطروحة بيات حول تصنيفه للتيارات المحافظة إلى "إسلاموية" أو "ما بعد إسلاموية"[21]. وعلى

(18) استخدم أُوليفيه روا لفظة "ما بعد الإسلاموية" في كتابه "فشل الإسلام السياسي" وكذلك استخدمه جيل كيبيل في دراسته عن الجهاديين، ولكن لم يكتسب اللفظ دلالته المصطلحية التي نقصدها هنا إلَّا بعد ما طرحه آصف بيات لاحقًا في ورقته المعنونة بـ "المجتمع المابعد إسلاموي" في عام 1996م.

(19) لا يفرّق بيات بين الحركات الساعية لإقامة دولة باسم الإسلام على أيِّ أساس سوى السعي إلى تحقيق الدولة أو الاشتباك معها، وحتى البُعْد العقدي غير مستحضر عنده (سُني/شيعي)، فمعيار التفريق عند بيات هو سعي هذه الحركات لإقامة الدولة باسم الإسلام أو الدولة الإسلامية. ولذا يرى أن الإسلاموية تضمُّ حركات متعدِّدة، التي قد يراها القارئ متعارضة ظاهريًّا مثل القاعدة وحماس وحزب الله والنظام الحاكم لإيران والإخوان المسلمين في مصر. وهذا المفهوم التجميعي الذي قام به بيات ورصد من خلاله الحركات الإسلامية يشوبه عور في المنهجية نفسها، وهذا أحد محلّ النقد الجوهري لأطروحة بيات، التي يرى بعض الباحثين أنها لا تُراعي خصوصية كل بلد والحركات الإسلاموية فيه.

(20) آصف بيات، ما بعد الإسلاموية: الأوجه المتغيرة للإسلام السياسي، ترجمة: محمد العربي (بيروت: دار جداول للنشر، 2016م)، ص25.

(21) يفرق بعض الباحثين بين "الإسلام" و"الإسلاموية" على نحو مغاير لتفريق بيات. فتفريق بيات يعتبر "الإسلام" -في مآله- دينًا شعائريًّا مؤمنًا بقيم الحداثة السياسية ومتصالحًا معها، ويعتبر "الإسلاموية" حركة اشتباك سياسية ترفع اسم الإسلام. فيما يستخدم بعض الباحثين مصطلحي "الإسلام" و"الإسلاموية" كتفريق بين الدين المعصوم والأيديولوجيا السياسية للدين غير المعصومة. وهو معنى مغاير لما يذهب إليه بيات برأينا، وتحرير هذه المصطلحات يُلغي الكثير من الخلافات النظرية التي تنشأ على ضفافها. للمزيد انظر: محمد عفان، الإسلام والإسلاموية: محاولة لفض الاشتباك، ورقة مقدمة لمنتدى العلاقات الدولية، الدوحة، 2015م. وبالجملة، لقد تعرض مصطلح "ما بعد الإسلاموية" لنقدٍ كثيفٍ عبر قراءات نقدية وأكاديمية واسعة، ونتفق مع الدكتور خليل العناني في أن غاية ما في هذا المصطلح أنه

الرغم من أن فكرة "ما بعد الإسلاموية" بدأت من إيران، حين تتبع بيات الحالة الإيرانية التي رأى فيها نزوعًا مجتمعيًّا نحو تجاوز الإسلام الشيعي في نسخته المُسيَّسة، فإن المجتمع لم يذهب إلى العلمنة أو لم يتخلَّ عن الإسلام ذاته، وإنما تجاوز مفاهيم ما يُعرف بالإسلام السياسي فقط، مع البقاء على الإسلام الشعائري إن صحَّ التوصيف. بَيْد أن حالة "ما بعد الإسلاموية" سيتمُّ عولمتها لاحقًا على المجتمعات الإسلامية كلها، وستُعدل لتصبح "براديم" ينظر منه كثيرٌ من الباحثين إلى الدول الإسلامية وما تحويه من حركات إسلامية حول العالم[22]. وفي هذا المعنى يقول آصف بيات: "لقد نظرت إلى ما بعد الإسلاموية ليس كحالة فقط، ولكن أيضًا كمشروع؛ أي كمحاولة واعية لتأطير مفاهيم ووضع استراتيجية لبناء منطق ونماذج متجاوزة للإسلاموية في المجالات الاجتماعية والسياسية والفكرية. مع ذلك، وبهذا المعنى، فهي ليست علمانية أو معادية للإسلام أو غير إسلامية؛ فهي بالأحرى تمثل سعيًا نحو دمج التدين بالحقوق، والإيمان بالحرية، والإسلام بالتحرُّر"[23]. وهو ما جعل بعض الباحثين يرى أن مقولة "ما بعد الإسلاموية" لبيات مقولة وصفية وليست تحليلية، أي إن هذا المصطلح هو "مصطلح وصفي وليس تفسيريًّا أو تحليليًّا، فهو يصف تحولات تجري في مجال الحركات الإسلامية، ولكنه لا يقدِّم أدوات تفسيرية لإمكانية فهم وتفسير هذه التحولات بشكلٍ عميقٍ، كونه لا يتجاوز سقف وصف ما يحدث"[24].

ومع ثورات الربيع العربي استعيد الجدل حول فكرة "الإسلاموية" و"ما بعد الإسلاموية"، ورأى بعض الباحثين في مطلع الثورات أن هذه الثورات حالة "ما بعد إسلاموية"، وأن الحالة الإسلامية -في مصر خاصَّة- ستشهد تطورًا إلى الحالة ما بعد الإسلاموية، بينما لم يتبنَّ آخرون هذا الطرح تبنيًا صريحًا.

وفي الحالة المصرية، شهد الشباب المصري بعد الثورة دعوات كثيرة للاصطفاف والتلاحم المجتمعي بين الإسلاميين وغيرهم[25] وتجاوز الأيديولوجيات المغلقة، وبدأت هذه النبؤات بالتوافق مع أفكار

---

مصطلح وصفيٌّ أكثر منه مصطلحًا تفسيريًّا. وللاطلاع على بعض هذا النقد، يمكن مراجعة الفصل الأول من كتاب "ما بعد الإسلام السياسي: مرحلة جديدة أم أوهام أيديولوجية؟"، تحرير: محمد أبو رمان (الأردن: مؤسسة فريدريش إيبرت الألمانية ومركز الدراسات الاستراتيجية/ الجامعة الأردنية، 2018م).

(22) ما بعد الإسلاموية، ص30.

(23) وقد عقدت جامعة ليدن بهولندا عام 2009م مؤتمرًا مسحيًّا لنطاقات جغرافية إسلامية واسعة لرصد حالة "ما بعد الإسلاموية" في عدد من البلدان الإسلامية، وشملت أعماله دراسة قياس حالة الإسلام السياسي والإسلاموية في كلٍّ من إيران وتركيا والمغرب وإندونيسيا ومصر ولبنان وباكستان والسعودية والسودان وسوريا. وخرجت أعماله في الكتاب الذي حرَّره بيات بعنوان: "ما بعد الإسلاموية: الأوجه المتغيرة للإسلام السياسي".

(24) ما بعد الإسلام السياسي، ص96.

(25) كنت ضمن الشباب الذين شهدوا هذه الأحداث وعاصروها مع مطلع الثورة المصرية، فقد قامت الثورة وأنا في بداية دراستي الجامعية، فكنت على وعيٍ كبيرٍ بتفاصيلها المجتمعية.

"ما بعد الإسلاموية". وقد بدأت هذه الدعوات في وقت مبكِّر نسبيًّا على أيدي العديد من الباحثين. كما نشطت الدعوات الثقافية في مصر التي تدعو إلى الاصطفاف بين الإسلاميين والعلمانيين، وهي دعوات تخرج في الغالب من مثقفين في الحالة الوسيطة بين الإسلاموية والعلمانية، فهم أقرب إيمانًا بفكرة "ما بعد الإسلاموية".

ومع حالة الانفتاح التي شهدتها مصر بعد الثورة، نشطت الدورات والمحاضرات التثقيفية والمناظرات -أحيانًا- طوال عامي 2011 و2012م في أماكن متعدِّدة في مصر، مثل **ساقية الصاوي** في القاهرة، **والجامعات المصرية**، مع نشاط الأُسر الطلابية بعد الثورة، بالإضافة إلى **مكتبة الإسكندرية.**

وقد أطلقت هذه الأخيرة برنامجًا للتثقيف السياسي[26] في وقت مبكِّر جدًّا من الثورة (أبريل 2011م)، واستهدف الشباب بصورة مباشرة، وتكرَّر البرنامج في عام 2012م[27]، كما نشطت الحلقات النقاشية حول الدستور إبَّان كتابته[28]. وقد حاضر في برامج التثقيف السياسي تلك وغيرها من البرامج عددٌ كبيرٌ من أساتذة العلوم السياسية أو من الباحثين ذوي القبول الشبابي، وغير المحسوبين على الدولة، مثل **الراحل حسام تمام، والدكتور محمد صُفار، والدكتورة هبة رؤوف عزت، والدكتور عبد الفتاح ماضي**، وغيرهم ممَّن كانت لهم محاضرات في مكتبة الإسكندرية في هذا الوقت، وقد خرجت بعض أعمال هذه المحاضرات في ورق عمل مشترك، وقامت المكتبة بنشر بعضها لاحقًا، مثل ورقة "الثورة والدولة والديمقراطية"[29] التي صدرت عن مكتبة الإسكندرية لثلاثة من أساتذة العلوم السياسية الذين حاضروا في هذه المحاضرات.

وقد كان المناخ العام للثورة المصرية مُشجعًا حتى ذلك الوقت -خاصةً على المستوى الأكاديمي والنخبوي- على رفع راية تجاوز الاستقطاب، وربما الاقتراب من أفكار "ما بعد الإسلاموية"، والتجمُّع حول فكرة **"الثورة المصرية"**. وقد انتعشت هذه المحاولات في بداية الثورة المصرية، وحاولت خلق اتجاه مصري رئيس، يجمع الجميع تحت مظلته، وهي دعوات علت بشدَّة بعد

(26) انظر: جدول برنامج التثقيف السياسي الأول، موقع مكتبة الإسكندرية، بتاريخ 8 أبريل 2011م.

(27) انظر: جدول برنامج التثقيف السياسي الثاني، موقع مكتبة الإسكندرية، بتاريخ 8 أبريل 2012م.

(28) للاطلاع على بعض محاضرات مكتبة الإسكندرية حول دستور 2012، انظر: ورش عمل "تعالوا نفكر لمصر"، بتاريخ 13 سبتمبر 2011م.

(29) "الثورة والدولة والديمقراطية"، أوراق عمل مشتركة بين الدكتور محمد صفار، والدكتورة هبة رؤوف عزت، والدكتور عبدالفتاح ماضي، تحرير: محمد العربي، منشورات مكتبة الإسكندرية، 2011م. وهذه الأوراق في الأصل محاضرات تثقيفية ضمن الإطار العام التثقيفي الذي انتشر بعد الثورة المصرية، ومحمد العربي -محرر المادة- هو الباحث الذي ترجم كتاب آصف بيات "ما بعد الإسلاموية" في وقت لاحق.

الثورة، وخرجت لها العديد من المبادرات والمحاضرات لمحاولة تسويقها، ومن هذه المحاولات محاولة **"التيار الرئيسي"**[30]، قبل أن تخفت هذه الأفكار الحالمة مع حدَّة الاستقطاب السياسي الشديد والمُمزق، الذي كان يرتفع مع كل استحقاق انتخابي جديد. وكانت أول ورقة بحثية مستقلة تناقش هذا الأمر فيما يخص الثورة المصرية بصورة واضحة -بحسب اطلاعي- هي ورقة الباحث إسماعيل الإسكندراني التي بعنوان: "الثورة المصرية كـ لا حركة بعد إسلاموية: دراسة مفاهيمية تفسيرية للحالة العربية الراهنة"[31].

لم تدُم حالة التفاؤل المجتمعي تلك لفترة طويلة حتى بين الباحثين والمهتمين أنفسهم، فمع نهاية عام 2011م كانت الثورة المصرية قد وصلت إلى حالة كبيرة من التدهور، وزاد الاستقطاب بين الإسلاميين والتيارات الأخرى. ومع وصول الممثل الأكبر لتيار الإسلام السياسي إلى سُدة الحكم (جماعة الإخوان)، ارتُكِبت العديد من الممارسات غير الحكيمة في إدارة المشهد، التي أدت إلى زيادة الاستقطاب[32] مع تربص الإعلام والمعارضة، والدولة العميقة بالطبع، حتى أُطيح بالجماعة في يوليو 2013م. ومن ثَمَّ أصبح الانتساب إلى الإسلام السياسي ذاته أو الاصطفاف معه بمثابة التهمة في مصر، قبل أن تُعمم هذه التهمة في عددٍ من بلدان الجوار؛ وهو ما سيؤدي إلى التراجع الواسع لدور الإخوان في الحالة المصرية، الذي يعني تراجع أهم الممثلين التاريخيين للإسلام السياسي.

ومع مسار 30 يونيو برزت الدعوة إلى **"ما بعد الإسلاموية"** مرةً أخرى على أيدي بعض الأكاديميين أيضًا، وهو ما دعا آصف بيات نفسه إلى أن يكتب في جريدة الشروق المصرية مقالًا بعنوان: **"حلقة في الثورة الطويلة"**[33]، ليعتبر أن أحداث الثلاثين من يونيو ليست حركة ضد

---

(30) برزت هذه الدعوة على يد الدكتور مصطفى حجازي، وهو أكاديمي مصر، وخبير في التخطيط الاستراتيجي، وقد سوق لها في الإعلام المصري، وخرج في عدد من الفاعليات باسمها، ومنها عدة فاعليات في مكتبة الإسكندرية. وقد حاضرت الدكتورة هبة رؤوف في الأمر ذاته في مكتبة الإسكندرية، قبل أن تختفي هذه الدعوة إلى غير رجعة مع الاستقطاب الذي حدث بعد ذلك. والجدير بالذكر أن الدكتور مصطفى حجازي أصبح مستشارًا للرئيس المصري عدلي منصور بعد عزل الرئيس السابق محمد مرسي، وأكمل حياته في دوائر صنع القرار بعد الثلاثين من يونيو ضمن النظام الجديد. ويقترب الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح من تبني هذه الأطروحة في حزب "مصر القوية" بصورة من الصور.

(31) إسماعيل الإسكندراني، "الثورة المصرية كـ لا حركة بعد إسلاموية: دراسة مفاهيمية تفسيرية للحالة العربية الراهنة"، مراصد، مكتبة الإسكندرية، 2012م.

(32) للمزيد حول مواقف الجماعة وتخبطها من 25 يناير 2011م وحتى 30 يونيو 2013م مع تحليل بياناتها، انظر: ياسر فتحي، "الإخوان المسلمون وثورة يناير ـ الجزء الأول قراءة في تحولات الدور من الصدارة إلى المجهول" – المعهد المصري. "الإخوان المسلمون وثورة يناير ـ الجزء الثاني الإخوان ومحاولة استعادة المسار الديمقراطي (الصدمة والمجهول)" – المعهد المصري.

(33) آصف بيات، حلقة في الثورة الطويلة، بتاريخ 27 يوليو 2013م.

الإخـوان، وإنمـا هـي التقـاء بـين مصالـح الثـورة والجيـش، وحلقـة مـن حلقـات التحـوُّل إلى طريـق "مـا بعـد إسـلاموية".

وقـد كان بيـات متفائـلًا في كلامـه هـذا إلى حـدٍّ كبـيرٍ، حتـى إنـه أدرك بعـد وقـت قليـل أن أفـكاره بـين "مـا بعـد الإسـلاموية" ومسـار الثلاثـين مـن يونيـو لم تكـن سـوى مجـرَّد أحـلام. فقـد تراجـع بيـات نفسـه في مقـالٍ لاحـقٍ لـه عـلى موقـع "مـدى مـصر" عـن تشـجيع 30 يونيـو، أو اعتبارهـا اسـتكمالًا للثـورة، وعـبَّر فيـه عـن خيبـة أملـه فيهـا، يقـول بيـات في هـذا الصـدد: "لا يوجـد شـكٌّ أن الثـورة المضـادة عاقـدة العـزم عـلى اسـتعادة أجهـزة الدولـة، واحتـكار الإعـلام، وتقييـد المجتمـع المـدني، وإعـادة إرسـاء القوانـين القمعيـة، بشـكل أكـثر تصميـمًا مـما قبـل 2011"[34]، وهـو مـا يعنـي أن نظـرة بيـات "مـا بعـد الإسـلاموية" قـد أخفقـت في تفسـير الحالـة الجديـدة، وأغفلـت موازيـن القـوى التـي تـأتي أولًا ثـم يتبعهـا عـالم الأفـكار[35].

والـذي يتبـيَّن لنـا بعـد عقـدٍ مـن الثـورة هـو أن التيـار المتفائـل بأطروحـة "مـا بعـد الإسـلاموية" والمُنظـر لهـا في بدايـة الثـورة المصريـة، قـد أخطـأ في التقديـر أو كانـت أحـداث الثـورة أعنـفَ مـن أحـلام التوافـق، ولم تعُـد نظريـة "مـا بعـد الإسـلاموية" قـادرةً بنفسـها عـلى تفسـير المشـهد في مـصر، وهـو مـا يؤكِّـد -مـرةً أخـرى- عـلى أن أطروحـة "مـا بعـد الإسـلاموية" إنمـا هـي نمـوذج وصفـيٌّ أكـثر منهـا نموذجًـا تفسـيريًّا أو اسـتشرافيًّا، كـما أنهـا وصـفٌ لا يمكـن تعميمـه عـلى كل الحـالات الإسـلامية حـول العـالم.

بـل إذا نظرنـا إلى الضفـة الأخـرى مـن النهـر، سـنرى أن العـالم كان في انتظـار حالـة صعـدت دون إنـذار سـابق، وهـي حالـة "الدولـة الإسـلامية في العـراق والشـام" (داعـش)، التـي جعلـت الجميـع يلتـزم الحـذر في خطابـه حـول تحـوُّل الجماعـات "الإسـلاموية" إلى "مـا بعـد الإسـلاموية"، وذلـك بعـد مـا جـذب التنظيـم عـددًا كبـيرًا مـن الشـباب إلى صفوفـه[36].

وعـلى الرغـم مـن أن الحيـز الجغـرافي للتنظيـم كان بعيـدًا عـن مـصر، فقـد اسـتدعى صـداه المهتمـون بحـركات الإسـلام السـياسي في العـالم كلـه، خاصـةً مـع اسـتقطابه لأفـراد مـن أغلـب دول العـالم. وهـو مـا

(34) آصف بيات، الثورة واليأس، ترجمة: أميرة المصري، موقع مدى مصر، بتاريخ 25 يناير 2015م.

(35) وقـد تتبـع الأسـتاذ أحمـد عبـد الفتـاح رأي بيـات نقـدًا وتفنيـدًا حـول علاقـة 30 يونيـو بنظـرة بيـات "مـا بعـد الإسـلاموية" في ورقـة بعنـوان: "مـا بعـد الإسـلاموية في مـصر: تعقيـب عـلى رؤيـة آصـف بيـات"، للمزيـد انظـر: أحمـد عبـد الفتـاح، مـا بعـد الإسـلامويّة في مـصر: تعقيـب عـلى رؤيـة آصـف بيـات، مجلـة الآداب، بتاريـخ مايـو 2019م.

(36) لا يـسري هـذا الأمـر عـلى كل شـباب الإسـلاميين، فقـد تـرك كثـير منهـم الجماعـات الإسـلامية إلى غـير رجعـة، واتجـه بعضهـم إلى العمـل المـدني، واتخـذ آخـرون مسـاراتٍ أكـثر راديكاليـة، وهـذا مـا سـنحاول تسـليط الضـوء عـلى جوانـب مقتضبـة منـه في هـذه الورقـة، بيـد أن الحديـث في هـذه الفقـرة يتوجَّـه أصالـة إلى الكيانـات والتيـارات الكـبرى للإسـلام السـياسي، وليـس الأفـراد.

جعل القول بتجاوز "الإسلام السياسي" من الصعوبة بمكانٍ في رأي عددٍ من الباحثين، لا سيما مع وجود نماذج للإسلاميين في السلطة السياسية في عددٍ من البلدان إلى الآن[37].

ومع هذا التصاعد الذي حدث لتنظيم داعش وبقية الأحداث الإقليمية التي شهدتها المنطقة، تراجع التبشير بغروب شمس "الإسلاموية" إلى حدٍّ كبير، لا سيما بين الباحثين المهتمين بالملف الجهادي. وهو ما يؤكِّده حسن أبو هنية في ورقته "**ما بعد الإسلام السياسي**" من لفت النظر إلى إمكانية التعاون مستقبلًا بين الدول والحكومات وبين جماعات الإسلام السياسي ضد أفكار تنظيمات مثل داعش، يقول أبو هنية: "لا يزال الحكم على مستقبل الإسلام السياسي مبكرًا... وهو الأمر الذي يفسح المجال لعودة الحركات والفاعليات والقوى الثورية الديمقراطية، وربما نشهد إعادة إحياء لنظرية الاشتمال والدمج لحركات الإسلام السياسي التي أثبتت تجذرها في المجتمع وسلمية نهجها وديمقراطية ممارستها"[38].

وخلاصة القول: أن فكرة "ما بعد الإسلاموية" كان لها حضورٌ بصورة ما في بداية الثورة المصرية، لكن تلاحق الأحداث العنيف فيما يخص الثورة المصرية جعل هذا الصوت يتوارى، لا سيما مع تنحية الإخوان المسلمين عن الحكم. بَيْد أنه من المبكِّر الحديث عن اختفاء الإسلام السياسي من المنطقة، وإن تراجع دور التنظيمات القديمة كثيرًا، لا سيما مع ما تشهده المنطقة من أحداثٍ إقليمية كبرى.

## الكيانات الجديدة والهُويات الناشئة: تشكُّلات ودراسة حالة

لم تكن نشأة الكيانات الثقافية التي وُلدت بعد الثورة نتيجةً للزخم الثوري وحده، وإنما كانت نتاج تفاعلاتٍ اجتماعية سابقة للثورة نفسها. وكعادة التفاعلات الاجتماعية، فإنه يتداخل فيها الثوري بالديني، والحركي بالعلمي. وقد كانت الحالة الفكرية في مصر قبل الثورة تتناطح فيها التيارات الدينية منذ عقود طويلة، سواء كانت سلفية أو صوفية أو إخوانية، كما تتداخل فيها الأنشطة الطلابية والمبادرات الشبابية في الأعمال الخيرية، التي نشطت بكثافة هي الأخرى قبل الثورة. وقد أدى كلُّ هذا الزخم إلى بروز الجيل الذي سيبادر بتدشين العديد من المبادرات التي انطلقت منذ الثورة.

---

(37) يضمُّ الفصل الأول من كتاب بيات "ما بعد الإسلاموية" نماذج من الإسلاميين في السلطات المحلية، يرى الكتاب أنهم قد تجاوزوا مرحلة "ما بعد الإسلاموية"، وهذه البلدان هي: إيران وتركيا والمغرب وإندونيسيا. وإلى جانب وجود إسلاميين في الحكم ضمن قادة هذه الدول، يمكننا إضافة ماليزيا وتونس، وكذلك حماس والأردن والكويت بصورة من الصور. فهذا كله يجعل من حضور الإسلام السياسي أمرًا محتملًا في السلطة الفعلية في هذه البلاد.

(38) ما بعد الإسلام السياسي، مرجع سابق، ص54 بتصرف.

جاءت الثورة ليخرج الكثير من الشباب الجامعي إلى الشأن العام، ويتحوَّل جيل المدونات إلى فاعلين في المنصات الإعلامية، ويتطور الحال بالعديد منهم من حالة التلقي إلى حالة العطاء؛ إذ زادت الثورة -بالجملة- من حالة الوعي بأهمية "الوعي الثقافي"[39]، وصاحب هذه الحالة رغبة صادقة خالطت طوائف عديدة من الشباب في البذل والعطاء. ومع تضاؤل أثر التيارات الإسلامية القديمة في الشباب، سمحت الحالة العامَّة بالتمدُّد لعددٍ من المبادرات الكيانات والأفكار الشبابية الجديدة، التي تحوَّلت بعد فترة قصيرة إلى هُويات جامعة للمنضوين تحتها[40].

وعند تدقيق النظر في مؤسسي هذه الأنشطة الثقافية، سنجد أن كثيرًا من مؤسسيها قد خرجوا في وقتٍ سابقٍ من التيارات الإسلامية التقليدية قبل الثورة، وهو ما أكسبهم بُعْدًا حركيًّا، بالإضافة إلى بقاء الأفكار الإسلامية معهم. وعلى الرغم من خفوت نجم العديد من الدعاة ذائعي الصيت بعد الثورة[41]، فإن عددًا من أستاذة العلوم السياسية أو عددًا من المثقفين بالعموم بات لديهم قبول عام لدى أغلب هذه الشريحة الجديدة من الشباب، مثل ال**دكتورة نادية مصطفى، والدكتور سيف عبد الفتاح، والدكتورة هبة رؤوف عزت.** وقد كانت هذه الأسماء الثلاثة -مع بقية المنتمين لمركز الحضارة[42]- من أصحاب الحضور الدائم في حفلات الافتتاح والختام في فاعليات الكيانات الثقافية -مثل نموذج **"مويك"**[43]- قبل الثورة المصرية، وهو ما زاد بالطبع بعدها. وقد أسهمت الدكتورة نادية مصطفى في دعم تأسيس هذا الكيان، فقد أسَّسه أحد تلاميذها وأحد خريجي كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بالقاهرة (كريم حسين).

ومع الوقت ستبرز أسماء أخرى من الشريحة العمرية الأصغر، وسيكون لها حضور في الفاعليات الشبابية المختلفة، وإن كانت تتفاوت في انتماءاتها ونسبة حضورها بين الشباب بالطبع، ومن هذه الأسماء: **أيمن عبد الرحيم، وأنس السلطان، ومدحت ماهر، وأحمد سالم، وعلاء عبد الحميد،**

---

(39) لم نقل "زادت الثورة من حالة الوعي الثقافي"؛ لأن الوعي لم يكن عاليًا في هذه الأثناء برأينا، لكن "أهمية حضوره" كان هو الأعلى حالًا وقتها.

(40) أرجأنا الحديث عن انتشار التصوف الشبابي في مصر، وبروز العديد من الكيانات الصوفية التعليمية، حتى نفرد لها المقام في الفصل التالي دون تكرار في الحديث.

(41) محمد فتوح، ما بعد رابعة.. هل هدم خطاب الإسلاميين محاضنهم التربوية؟!، موقع ميدان 2018م.

(42) مركز بحثي وتدريبي، تشرف عليه الدكتورة نادية مصطفى، وهي صاحبة عدَّة مؤلفات في العلاقات الدولية من منظور إسلامي، ويُعَدُّ هذا المركز امتدادًا لمدرسة الدكتور حامد ربيع، وممَّن كان لهم تردُّد على المركز: الدكتورة منى أبو الفضل رحمها الله، والدكتور سيف عبد الفتاح، والدكتور مدحت ماهر الليثي، وقد قلَّت إصدرات المركز منذ فترة طويلة، سوى دورية "أمتي في العالم" الفصلية.

(43) نموذج محاكاة منظمة التعاون الإسلامي، وهو نشاط ثقافي نشط بعد الثورة، وسيأتي التعريف به لاحقًا.

**وكريم حسين، ومحمد وفيق زين العابدين، وغيرهم[44]. ولأن الساحة الشبابية في مصر مطاطية حتى هذه اللحظة، فإن الساحة تتمدَّد وتنكمش بأسماء جديدة بين فترة وأخرى، وهو ما تساعد عليه السوشيال ميديا -نوعًا ما- في طورها الأخير بين المهتمين بنشر المعرفة بين الشباب.**

## التشكُّلات الفكرية والمراحل العمرية

لقد جمعت هذه التكتلات الثقافية بعضًا من السمات المشتركة، سواء كانت سمات دينية[45] أو ثقافية، ومن هذه السمات: بروز أعمال بعض المفكرين في حيز التداول والنقاش بعد الثورة، رغم تفاوت انتماءاتهم ومرجعياتهم بصورة كبيرة، بيد أن أغلب هذه الأعمال تدور في دائرة عالم الأفكار[46]، مثل **أعمال مالك بن نبي، وعبد الوهاب المسيري، وعلي عزت بيجوفيتش، وعلي شريعتي، وسيد قطب، وإسماعيل راجي الفاروقي، ومحمود شاكر، وفريد الأنصاري، وفي مرحلة متأخرة إبراهيم السكران وتيار ما بعد الصحوة إن صحَّت التسمية**، بالإضافة إلى عددٍ آخر من المعاصرين يتفاوتون في حضورهم بين هذا الشباب، ويضيق المقام لذكرهم. وقد برز عدد من الكُتَّاب والمدونين الشباب بين هذه الطبقة، وظهرت دُور نشر شبابية كان لها انتشار واسع وسط قطاعاتٍ من هؤلاء الشباب، على الرغم من نخبوية بعض أعمالها، مثل إصدارات **مدارات للأبحاث والنشر**، وبعض إصدارات مركز **نماء للبحوث والدراسات، وبعض إصدارات الشبكة العربية للأبحاث والنشر، وإن كانت هذه الأخيرة أسبقَ في تأسيسها من لحظة الثورات. كما انتشرت** عدد من دور النشر الشبابية الأخرى، وإن لم تكن إصداراتها ثقافية، مثل **عصير الكُتب للنشر والتوزيع، ودار دوّن للنشر والتوزيع**. وأخيرًا، أصبح للكتاب الإسلامي الكلاسيكي مكانٌ من خلال بعض الدور الحديثة أيضًا في نشأتها، مثل **مركز تكوين للدراسات والأبحاث، ومركز دلائل ومرئيات مركز رواسخ**.

---

(44) ليس المقصود الاستقصاء بالطبع، كما أن هذه الأسماء يتفاوت حضورها بين بيئة وأخرى. وهناك بعض الدعاة السلفيين الذين أصبح لهم حضور واسع في أوساط الشباب في الفترة الأخيرة، مثل الشيخ أحمد عبد المنعم. كما برز تيار سُمي بشيوخ الآسك، لكن حضوره قلَّ مع الوقت. وقد انخرط كثير من هؤلاء الشباب في فرق ثقافية أخرى مثل الانخراط في فريق "معرفة" سابقًا، ثم تأسيس بعض هؤلاء المنخرطين لـ "شيخ العمود" مع آخرين، وانخراط آخرين في بعض المؤسسات الإعلامية، وهو ما يُنبئ عن شكل التداخل الكبير بين الكيانات والمنخرطين فيها، وأن الحدود الفاصلة بينها قليلة إلى حدٍّ كبير.

(45) سنُرجئ الحديث عنها للمبحث القادم وخاتمة البحث.

(46) برز بعد الثورة الاهتمام بفكر مدرسة الرواد الإحيائيين في عصر النهضة العربي، مثل جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا، وعبد الرحمن الكواكبي وغيرهم، وقد أنشأ فريق "معرفة" بالإسكندرية مشروعًا بحثيًّا في فكر هؤلاء الرواد بالتعاون مع مكتبة الإسكندرية بعنوان: "عمود الرواد الإحيائيين"، وقد استمر هذا المشروع لنحو عام، وكنت ضمن الفريق المشارك فيه، وانصبَّ اهتمامي وقتها على فكر الأستاذ رشيد رضا.

ولمحاولة التأطير العُمري لهذه الحالة، سنقسم هذه التكتلات الشبابية إلى شرائح عمرية على النحو التالي[47]:

القسم الأول: **هو القسم الذي جاوز الجامعة في فترة قريبة من الثورة، والذي كان عمره وقتها يقارب الخامسة والعشرين، وفي الخامسة والثلاثين الآن.** وقد حصل هذا القسم على قدرٍ من التربية الإسلامية داخل المحاضن الإسلامية القديمة قبل الثورة، ثم انطلق بعدها للفضاء العام. وكان لهذا الجيل الدور الأهم في هذه الأنشطة داخل المبادرات بُعيد الثورة، وذلك لاعتبارات متعلِّقة بالسن والخبرة ثم العلم، إلَّا أنه -ومع الوقت- تلاشى دور كثيرٍ من هؤلاء الشباب في الانخراط في الشأن العام، نتيجة مشاغل الحياة، أو نتيجة الصدمات المتتالية التي مرت بالواقع السياسي والاجتماعي المصري، وثمة طائفة أخرى منهم تنكرت سبيل الحالة الإسلامية برمَّتها، بينما استمرَّ بعضهم إلى الآن في العمل في مؤسسات إعلامية أو بحثية أو تعليمية.

القسم الثاني: **تتراوح أعمار هذا القسم الآن بين السادسة والعشرين والثلاثين، وهم من كانوا في بداية العشرينات إبَّان الثورة.** وقد ترك هذا القسم الجماعات والكيانات الإسلامية والانخراط في الأوساط الثقافية، وغالبًا ما اختاروا كيانات تربطهم بما كانوا يؤمنون به من أهداف رسالية من قبل، بما يشمل الأفكار الأساسية التي قامت عليها التنظيمات، مثل نشر الدين، والقيم الإسلامية، أو حتى حلم الخلافة وحاكمية الدين. وقد مثَّل هؤلاء العدد الأكبر داخل المبادرات الثقافية والدينية، وظهر بعضهم على ساحات التواصل الاجتماعي بين المدونات، أو في الأنشطة الطلابية التي اشتعلت بعد الثورة، أو داخل الأوساط العلمية. كما ظهرت مؤخرًا أسماء بعضهم بين الكُتَّاب والمدونين والمُحررين والعاملين بالمجالات الإعلامية أو الدينية أو التنموية أو المهارية، بينما اتجه بعضهم إلى التحصيل العلمي. وثمة طائفة منهم انكفأت على نفسها هي الأخرى، وكثير منهم ترك المساحة الإسلامية بالكُلية. ومما يستحقُّ النظر هنا أن أغلب البارزين منهم قد نالوا حظًّا من مساحات التنظير المعرفية والثقافية بجانب الروح الحركية والمجتمعية والدينية التي تحلوا بها قبل الثورة.

**وثمة مجموعة أخرى** من الشباب قررت ترك الفكرة الإسلامية بمجملها، لا الجماعة أو الحزب فقط، وانقسم هؤلاء إلى فريقين: فريق ألجأته الضغوط المادية والمجتمعية إلى الانكفاء على الوظيفة وكسب الرزق، ليدخل في ساقية العمل والزواج والأسرة، شأنه في ذلك شأن بقية الشباب في المجتمع

(47) فكرة التقسيم العمري مستمدَّة من الأستاذ عصام جاد، وكثير من أفكار هذا القسم نتاج بحث خاص شاركته في تحريره، ولم يُنشر بعدُ. إلَّا أن هذا التقسيم من باب محاولة تقسيم الدراسة، وهو ما توصلنا إليه بالملاحظة والنظر، مما قد يخالفنا فيه غيرنا، ولا إشكال في التقسيمات الاصطلاحية.

الذين كان يصفهم قبل سنوات بـ "العوام"، أو الاتجاه للسفر للبلاد الأوروبية أو العربية بحثًا عن لقمة العيش. وفريق آخر اتجه إلى ترك الدين بالكلية، أو اتجه إلى العدمية، واتجه قليل منهم إلى الإلحاد، نتيجة فَقْد السردية التي نشأوا عليها، وتفكُّكها بعد اصطدامها بالواقع المصري السياسي والمجتمعي، فكانت ردة فعل هؤلاء الشباب موازيةً لقدر الفَقْد والخسارة على المستوى الشعوري والنفسي، مما قد يندرج تحت ما يُسمَّى "اضطراب ما بعد الصدمة" لاسيما مع غياب وعي هؤلاء الشباب بما نطق به الوحي في التصور للنصر والهزيمة ووعيه بالبلاء وبقية الإشكالات التي وجدت في الواقع الذي عايشه هؤلاء الشباب.

القسم الثالث: **تتراوح أعمار هذا القسم بين الثامنة عشرة والخامسة والعشرين**، فقد كانوا في المرحلة الإعدادية وقت الثورة، وهم من الشباب والمراهقين الذين لم يُعايشوا التنظيمات الإسلامية قبل الثورة بصورة كافية؛ إذ قامت الثورة وهم طلاب في المدارس الثانوية والإعدادية والابتدائية، وحظهم من لقاءات الأُسر والمعسكرات التربوية والعمل الجامعي كان قليلًا، مما أدى إلى غيابهم عن المحاضن التربوية وعالم الأفكار الإسلامية التي نشأ فيها غيرهم من أبناء الحركة الذين يكبرونهم في السِّن.

**وتنقسم هذه الشريحة الثالثة فيما رصدنا إلى فريقين[48]:**

**الأول: فريق** اندمج في الأوساط الثقافية، سواء تلك التي نحن بصدد الحديث عنها، أو أوساط أخرى غير أوساط الإسلاميين، مثل الأنشطة الطلابية في الجامعات، أو العمل العام مثل مكتبة الإسكندرية وجمعية رسالة، كمساحة عمل مشترك، وكذلك أنشطة الجامعات كالأُسر وحملات التطوع وما إلى ذلك، مما قد استوعب طاقاتهم ومواهبهم.

**والثاني: فريق** أقرب للإسلاميين لكن من دون تنظيمات، وقد كانت هذه الكيانات الثقافية مرشدًا لهم إلى حدٍّ بعيد، ولعبت السوشيال ميديا الدور الأكبر في تغذيتهم دينيًّا[49]، وإن كان الكثير منهم ما زال حائرًا يبحث عن مُربين يشدون على يديه ليكمل بناء ذاته أو ليشارك بما يؤمن به من أفكار. وقد قام شباب **القسم الثاني ب**دور الوسيط الأهم لهؤلاء الشباب الجامعي الجديد، لا سيما بعد توقف النشاط الجامعي، ومن هنا ظهرت بعض الرموز الصوفية والسلفية الجديدة عبر السوشيال ميديا، وفي أرض الواقع كذلك، وهو ما سيتم تناوله لاحقًا.

---

(48) حديثنا هنا عمَّن ابتعد عن عالم التفاهة الشبابية الذي يغرق السوشيال ميديا وحاول الانخراط في نفع المجتمع.

(49) يطلق عليهم بعض المهتمين بالتربية: "الجيل الصاعد". للمزيد انظر: أحمد بن يوسف السيد، إلى الجيل الصاعد (الرياض: مركز تكوين للدراسات والأبحاث، 2019م).

## الكيانات وتحولات الفتيات

ومن تتمَّة القول أن نسلِّط الضوء على الفتيات اللاتي خرجن من هذه الحالة، واللاتي انخرطن من قبل في مجتمعاتٍ إسلامية معيَّنة. إذ يظهر أثر ذلك الانخراط في المجتمعات الجديدة بشكل جليّ في السَّمْت العام لهذه الفتيات، من حيثُ شكل الحجاب وهيئته، ومن حيثُ التصورات حول الزواج والأُمَّة والتربية. إذ ثمة تحوُّل واضح في مساحات الوعي والتلقي بين هذه الكيانات الجديدة، وبين التي كان يُغذى بها الشباب قديمًا في الحالة الإسلامية، وكذلك من حيث مسألة "الاختلاط" مثلًا، التي كانت مسألة مركزية في مجتمع الإخوان والسلفيين على سبيل المثال، ثم صارت شيئًا هامشيًّا حين انتقلت إلى مجتمعاتٍ أخرى.

ويختلف تعامل الفتيات بحسب المجتمع الذي انتقلت إليه بعدما تركت التنظيم، فالصورة النمطية المميزة لفتيات الإخوان -كالخمار مثلًا- لم تعُد مناسبةً لتلك المجتمعات الجديدة، وإن لم تخلُ هذه المجتمعات من الخمار والنقاب بطبيعة الحال. لكن الملبس الذي كان بالأمس سبيلًا لإظهار صفة جامعة لمجتمعٍ معيَّن، هو اليوم صفة تمنعهنَّ من الانخراط في المجتمعات الجديدة، فمنهنَّ من استبدلت به غطاء الرأس الطويل، ومنهنَّ من اكتفت بالغطاء القصير، ومنهنَّ من تركت الحجاب كليةً، كلّ حسب طاقته النفسية، ومجتمعه الجديد الذي انخرط فيه، سواء كان هذا المجتمع مجتمع الأُسر والأنشطة الجامعية أو مجتمع مساحات العمل المشترك الخيري أو حتى المجتمعات الإسلامية الجديدة مثل شيخ العمود ومويك، لكن الظاهرة المشتركة بوضوحٍ هي أن هذه المجتمعات تفرض على المنخرطين فيها تغيرات معيَّنة، دون إجبار أحدٍ على شيء بالطبع.

## كيف تُبنى الهُوية؟ أو طريق المُنتمين في البحث عن الملاذ الآمن

في كتابه "**داخل الإخوان المسلمين**"[50]، يذكر الدكتور خليل العناني أن عملية بناء الأيديولوجيا لدى الجماعات الإسلامية تقوم على تحويل الجماعة لأفرادها إلى نسقٍ منغلقٍ على ذاته، أي إلى نمطٍ متشابهٍ من حيثُ الأفكار والممارسة، وتكون هذه العملية من الأدلجة مقصودةً في حدِّ ذاتها لتعزيز الانتماء، وتتمُّ تغذية هذا الانتماء عبر الممارسات اليومية في الحياة الاجتماعية.

أما في حالة المبادرات التي نشأت بعد الثورة، فالأمر مختلف إلى حدٍّ ما في شكل الانتماء الذي تمثِّله. إذ لم تتحوَّل هذه المبادرات إلى تنظيماتٍ صلبة حتى يُمكن القول بأن هناك بناءً أيديولوجيًّا

(50) خليل العناني، داخل الإخوان المسلمين: الدين والهوية والسياسة، ترجمة: عبد الرحمن عياش، مراجعة: عومرية سلطاني (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2018م).

متعمدًّا، أو أن ثمة انتماءً هُوياتيًّا فيها قائمًا على التلقين المباشر، بل إن كثيرًا من القائمين على أمر هذه المبادرات لا يرغب في تحويلها إلى كياناتٍ صلبة مصمتة، لتجنُّب مصير الجماعات القديمة. ولكن في الوقت نفسِه، ثمة حالة هوياتية ظاهرة بين المنتمين إلى هذه الكيانات.

**ويبدو أن** التشابه في الانتماء بين هذه المبادرات يتمثَّل بصورة أساسية في أن الانتماء يتمُّ بناؤه عبر الممارسات اليومية بين أفراد هذه المبادرات المختلفة أكثر من عملية التلقين التي يقوم بها التنظيم المصمت، بالإضافة إلى السوشيال ميديا وما توفره من سهولة التوصل اللحظي، وما تُتيحه كذلك من تواصلٍ مع المرجعيات أو الرموز المختلفة؛ وكل ذلك يؤدي بدوره إلى تحويل هذه المبادرات والعشرات من أتباعها إلى ما يمكن اعتباره "**تيارًا عامًّا**" يمكن تتبُّع سماته وأشكال الانتماء إليه.

وتتجلَّى الطقوس اليومية التي تولِّد هذا الانتماء في المناسبات المختلفة التي يجتمعون عليها، بداية من حضور الدروس والدورات العلمية، حتى التجمُّعات في الأفراح أو الموت، أو حين اتخاذ مواقف متشابهة فيما يتصل بالشأن العام. إذ كثيرًا ما يُتخذ الموقف نفسه في الأحداث العامَّة من أبناء هذه الكيانات دون تلقين مُسبق، وذلك لتقارب الشريحة العمرية بينهم من جهة، فضلًا عن الاشتراك في كمٍّ لا بأس به من الأفكار الدينية والثقافية من جهة أخرى.

ويمكن ملاحظة هذه الهوية الجَمْعية بوضوحٍ تامٍّ في تعريف الكثير من هؤلاء الشباب المنتسبين إلى هذه الكيانات لأنفسهم، لا سيما المقبلين الجدد على تلك الكيانات؛ إذ يضع أحدهم صورة المكان التعليمي الذي انتمى إليه بدلًا من صورته الشخصية، أو يحاول أن يُعرِّف نفسه بالانتساب الاسمي إلى المكان أو النشاط، مثل شعار "**أنا مويكاوي**"[51] الذي رُفع لفترة، فضلًا عن الشعارات الهوياتية التي يرفعها الإنسان في حياته، والتي تعبِّر عن قيم دينية أو أخلاقية نبيلة، والتي تكون مستمدَّة غالبًا من كلماتٍ ترفعها هذه الأماكن مثل: "**أنت الأُمَّة**"، "**القدس عقيدة**"، "**فاستقم**"، "**وأهل العلم أحياء**".[52]

ثمة ملاحظة أخرى بين المنتمين إلى هذه المبادرات باختلافها، وهي التنوُّع الواسع بين الشباب داخل هذه الأماكن، فليس جميع المنتمين على درجة فكرية واحدة يمكن تسميتها بـ "**الأفكار الإسلامية**". وإنما يختلف هذا القدر من شخصٍ إلى آخر، بل تختلف من كيانٍ إلى آخر. وهو ما يجعل البعض يميل إلى مكانٍ بعينه وينفر من مكانٍ آخر، بناءً على المعايير التي يجدها في هذا

(51) نسبة إلى مويك.

(52) يلاحظ هذا أيضًا في المبادرات التعليمية الإلكترونية التي انتشرت في الفترة الأخيرة.

المكان أو ذاك ومدى قُربها من روحه الشخصية. ومن أمثلة ذلك لدى البعض: **درجة التداخل والالتزام** في التعامل بين الجنسين، **وكثافة المحتوى الديني** في المبادرة أو الكيان، وكذلك **الأسماء المؤثرة** وقدر وجودهم في هذا المكان أو ذاك؛ فكل هذه السمات مؤثرة في درجة الجذب إلى مكان ما أو مبادرة ما أو النفور عنها، بحسب الشخص نفسه والبيئة التي خرج منها وما يرنو إليه.

ويكون الانتماء إلى هذه الأماكن في ذروته عند بداية الانخراط فيها، والذي يكون في بداية الحياة الجامعية غالبًا، ثم ما يلبث أن يفتر مع مرور الوقت، أو بتعبيرٍ آخر: يخفت مع اقتراب الفرد من الحياة العملية في مرحلة ما بعد الجامعة. فبعد الانتهاء من الجامعة غالبًا ما يبحث الشاب عن وظيفة، أو يضطر للسفر، أو يصيبه شيء يحول بينه وبين استمرار "**الممارسة الاجتماعية**" و"**الالتقاء اليومي**" في هذه المبادرة أو الكيان، فتخفت صلته بهم بالتدريج، وربما تنقطع. وهو الأمر الذي يختلف بالطبع عن التنظيمات الإسلامية القديمة، التي يظلُّ العضو فيها عضوًا طوال حياته، حتى إن انتقل بين بلدان مختلفة.

وهذا ينقلنا إلى الحديث عمَّا تتحوَّل إليه كثير من هذه المبادرات من "**ملاذ آمن**" **أو** "**هُوية آمنة**" لأتباعها بما توفره لهم من مناخ علمي وثقافي واجتماعي أو حتى إيماني. وهو ما يجعل خروج البعض من هذه الكيانات خروجًا عسيرًا إلى حدٍّ ما، ولو بعد بضع سنين. إذ يجد نفسه أمام عالمٍ غير العالم الذي عرفه من قبل، وهي إشكالية جديرة بالمدارسة والبحث في موطنٍ آخر[53].

**وخلاصة القول:** أن هذه الأنشطة والمبادرات التي تكوَّنت بعد الثورة قد تطوَّرت مع الوقت من مجرَّد كونها مبادرات تعليمية أو تثقيفية إلى ما يشبه "المحاضن الآمنة" ذات الهوية الجماعية الواضحة لأتباعها، في ظل حالة من الشعور بالنفور من المجتمع الخارجي، والتصحُّر الروحي الذي يعاني منه كثير من الشباب في مصر، فضلًا عمَّا توفره هذه المبادرات والكيانات من الاستقرار النفسي للمنتمين إليها، ويزيد هذا الأمان النفسي مع الفتيات خاصَّة[54].

---

(53) لكن الذي ينبغي التنبيه عليه أن مجرَّد هذا التخوف قد يحصل للإنسان مع كل أمر انتمى إليه، فلا يمكن أن يصرفه هذا التخوف وحده عن الخير الذي قد يحصله في هذه الكيانات، وأن يغتنم الإضافات التي قد تضيفها إليه أو يستفيدها منها، لكن مسؤوليته الحقيقة تكْمُن في الانتباه إلى أن ثمة عالمًا آخر خارج هذا المجتمع، وأنه سيضطر إلى استكمال مسيرته فيه منفردًا، وكلما قدر الفرد/الكيان على تقليل مساحات التمايز مع المجتمع الخارجي مع الحفاظ على عالم الأفكار الأساسية التي يحملها كان أرشد له في هذا التعامل.

(54) تبرز ظاهرة الفتيات وانتمائهم المبالغ فيه أحيانًا لأيِّ مراقب، وللمزيد يمكن مراجعة: زينب البقري، التصوف العاطفي.. لماذا تبحث الفتيات عن الشيخ المربي؟، موقع ميدان 2019م.
ومن المقاربات الذكية التي قاربت هذه الكيانات وكيف أنها أقرب إلى أن تكون هوية جماعية بالنسبة إلى أتباعها- مقاربة

## المبادرات: وعود الأمل

في هذا الجزء، نحاول تسليط الضوء على بعض المبادرات الثقافية والاجتماعية التي نمت وانتشرت في مصر منذ الثورة، إلَّا أننا لا نستطيع استقصاءها لكثرة أعدادها وتشعُّبها عبر المحافظات، وإن كان للقاهرة والإسكندرية نصيب الأسد من هذا الزخم الثقافي والمعرفي. ولا فائدة كبيرة من الاستقصاء؛ إذ ليس الهدف من هذه الورقة هو النظر إلى هذه الظاهرة أو محاولة ترشيدها، بل سوف نُعرف ببعض هذه المبادرات تعريفًا مقتضبًا، ليتصور القارئ الشكل الاجتماعي، وعالم الأفكار لهذه التكتلات الجديدة، مع إطلالة على بعض أفكارها المركزية، **وسوف نعرض لكيانات التعليم الشرعي في بحثٍ قادمٍ لالتصاقه بموضوعنا.**

## يقظة فكر:

كانت مبادرة "**يقظة فكر**"[55] أكثر المبادرات الفكرية الواعدة التي ظهرت بعد الثورة المصرية، والتي اعتنت بعالم الأفكار بصورة خاصَّة، مبتعدة عن الانخراط السياسي المباشر. وقد عرَّفت المؤسسة نفسها بأنها "مشروع فكري يُسهم في فتح آفاق فكرية جديدة، والنهوض بعقول شبابنا... يسعى إلى تحريك الساكن في العقول، وإحياء روح العمل والمثابرة"[56].

أُطلق موقع المبادرة في عام 2009م، أي قبل الثورة المصرية، وهو وقت لم يكن فيه عناية كبيرة بالمبادرات المهتمَّة بعالم الأفكار كما حدث بعد الثورة، وهو ما يُشير إلى دافع المسؤولية الذي يتحلَّى به القائمون على هذا العمل[57]. وكان للمبادرة حضور كبير بعد الثورة في العالم الفكري المصري على مستوى الشباب، وعُقدت الندوات والمحاضرات الثقافية في مختلف المجالات، وعُقد مخيم يقظة فكر الأول والثاني، وشارك فيه شباب من مختلف البلدان العربية، وكان أثره أثرًا بالغًا فيمن شارك فيه، حتى تمَّ إيقاف المخيم الثالث في عام 2013م.

---

الباحثة زينب البقري أيضًا بعنوان: "بنديكت أندرسون" في حضرة "مويك". حيث تستحضر بنديكت أندرسون -وهو أحد مُنظري القومية باعتبارها جماعات متخيلة- في نموذج محاكاة منظمة التعاون الإسلامي "مويك" باعتباره أقربَ لجماعات القومية المتخيلة عند أتباعها. وللمزيد حول هذه الفكرة يمكن مراجعة كتاب أندرسون المذكور، وانظر أيضًا: ديفيد ماك كرون، علم اجتماع القومية، ترجمة: سامي خشبة (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2007م).

(55) موقع المؤسسة.

(56) حساب المؤسسة على تويتر.

(57) كانت "يقظة فكر" أقرب إلى ما يمكن تسميته بتيار الوسطية الحركية، فقد شهدت فاعليتها الواقعية الأولى في مارس 2010م حضور الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح وآخرين من رموز هذا التيار.

وقد استهدفت "يقظة فكر" الشباب المثقف والنخبوي ابتداءً، واستضافت عددًا من الرموز الفكرية في فعالياتها، مثل الـ**دكتور أحمد الريسوني، والدكتور طه جابر العلواني، والدكتور عبد الكريم بكار، والدكتور طارق السويدان، والدكتور جاسم سلطان، والدكتور سيف عبد الفتاح، والدكتورة هبة رؤوف عزت، والدكتور جاسر عودة**، وغيرهم من المفكرين الذين يمكن تصنيفهم فيما يُسمَّى بـ **"الإسلام الحضاري"**، وأشرفت على تنسيق المشروع المهندسة **هبة عبد الجواد**[58]، التي تحافظ على صلات طيبة مع باقي الشباب الفاعل في المبادرات المختلفة.

وقد اتخذت "يقظة فكر" بعض الشعارات، مثل "وطن ينهض وجيل يقود"، **وتركَّز** اهتمام المبادرة في التعريف بالأفكار بشكل مختلف، مثل إبراز تراث ما يُسمَّى بالنهضة العربية، وعقد المعارض، والمنتجات الفنية، وتطوير مساحات الاطلاع والقراءة الجماعية[59]، والانفتاح على أفكار المفكرين، والولوج إلى قضايا الإصلاح الكبرى. كما أن الاهتمام الفكري ظاهرٌ لدى "يقظة فكر" أكثر من سائر المبادرات التي خرجت للنور في هذا الوقت، وقد دارت العديد من الفعاليات في المؤسسة حول كتب مالك بن نبي وعبد الوهاب المسيري وابن خلدون وغيرهم من المفكرين. ويمكن مطالعة هذا الاهتمام الفكري في المؤسسة وقياسه من خلال قوائم القراءة على موقعهم الرسمي في الفلسفة والمنطق، والتاريخ وفلسفته، والاقتصاد، والمذاهب والحركات الإسلامية، والفكر الإسلامي، والفكر الإنساني عامَّة، والاجتماع الإنساني[60].

## فريق معرفة:

تأسَّس فريق معرفة الثقافي على يد نخبة من الشباب الذين اهتموا بعالم الأفكار قبل الثورة، وكان منهم من اهتمَّ بفكر الدكتور عبد الوهاب المسيري بصورة خاصَّة في هذا الوقت، وكان العديد من هؤلاء الشباب المؤسسين يحضرون ندوات "**جمعية مصر للثقافة والحوار**"[61]، التي يرأسها الدكتور محمد سليم العوا قبل الثورة. وبعد الثورة -مع الزخم الثوري والنشاط الحركي- وجد هؤلاء الشباب أنفسهم مدفوعين إلى الانخراط المعرفي عبر المحافظات، ومن هنا تأسَّس فريق **"معرفة"** الذي انتشر في كثيرٍ من المحافظات المصرية، مثل القاهرة والإسكندرية

(58) المهندسة هبة عبد الجواد: مهتمَّة بالتعليم وفلسفته، ولها عدد من الإسهامات في مبادرات خاصَّة بالتعلم في مصر، ومنسقة مشروع يقظة فكر.

(59) للاطلاع على بعض أعمال المبادرة في هذه المجالات من هنا.

(60) يمكن الاطلاع على هذه الجداول من هنا.

(61) للاطلاع على بعض المحاضرات في الجمعية.

وأسيوط ودمياط وقنا والأقصر[62]. وكان على رأس كل فريقٍ من الفِرق المختلفة في الجمهورية مُنسق، أما **المنسق العام الأول للفريق فكان الأستاذ أحمد أبو خليل**[63].

اتخذ فريق معرفة شعار "**معرفة: نعرف أكثر لنغدو أقدر**"، وكان الفريق **أنشط المبادرات** الثقافية التي ظهرت إبَّان الثورة، فكان يعقد المحاضرات والدورات والندوات بصورة دورية، قد يصل معدل انعقادها -في بعض الأحيان- إلى فاعلية يوميًّا في الجمهورية كلها، وكانت المحاضرات في أغلبها مبنيةً على الشباب المثقف المنخرط في الفريق، والبعض الآخر بشراكاتٍ مع مؤسسات مختلفة أو أكاديميين مرموقين.

تنوَّعت مجالات العمل الثقافي والدورات المختلفة داخل فريق معرفة واختلفت من محافظة إلى أخرى، بين المجالات الشرعية والدينية، والفكرية، والفلسفية، والأدبية، واللغوية، والترجمة واللغات، والسينما والفنون، ومناقشة الكتب، والدوائر المعرفية، ومعرفة الأطفال، والأبحاث، وغيرها من الأنشطة التي جعلت حركة الفريق كثيفة ومركَّزة، ومتميزةً إلى حدٍّ بعيد.

وكان أهم من برز في فريق معرفة **المهندس أيمن عبد الرحيم**[64]، الذي عُرف أولَ ما عُرف بدورته الشهيرة بين الشباب المصري "دورة التأسيس المعرفي"، التي عقدها سبع مراتٍ داخل فريق معرفة، ثم أعادها في مدرسة شيخ العمود لاحقًا، لتبلغ عدد مرات عقدها **بضعًا وخمسين مرةً**، وأُذيعت باسم "تأسيس وعي المسلم المعاصر"[65]، وكُتب لهذه الدورة القبول في كل المحافظات المصرية تقريبًا، وكوَّن الشباب مجموعات دراسة لها في أغلب محافظات مصر، كما جُمعت إحالات المهندس أيمن في كتاب خاص، وجُمعت مقالاته في كتاب آخر، ويقيم آخرون موقعًا تحت الإنشاء للدورة وتكليفاتها، كل هذا بمبادرات شبابية فردية ممَّن توثَّقت علاقتهم الروحية بأيمن عبد الرحيم. وتهدف هذه الدورة إلى بناء المفاهيم للشخصية المسلمة المعاصرة حول الأمة والتاريخ والتراث والخلافة والاستعمار، وتتناول بعض النماذج الفاعلة مثل الوقف والجماعات الوسيطة. وقد تعدَّدت الدورات التي عقدها أيمن عبد الرحيم، وأقبل الشباب عليها جميعًا، بَيْدَ أن دورة

(62) هذه الفروع التي تحضرني، وكان بعض فروع الفريق أنشط من بعض، ويمكن مطالعة الصفحة العامة للمشروع من هنا.

(63) مدون مصري تخرج في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، وصاحب كتاب "يومًا ما كنت إسلاميًّا"، وله عدد من المشاركات الاجتماعية، ويعمل في مجال الإعلام منذ الثورة.

(64) مهندس مصري، درس هندسة اللغة بعد كلية الهندسة، والتحق بأكثر من ست كليات، ونال شهادات في عددٍ كبيرٍ من التخصُّصات، ويُعَدُّ من أشهر الشباب المثقفين بين الشباب المصري في السنوات العشر الأخيرة، ودوراته من أكثر المواد المعرفية المتناقلة بينهم. يمكن التعرف إلى المراحل التعليمية للمهندس أيمن من هنا.

(65) نسخة من نُسخ الدورة.

"**تأسيس وعي المسلم المعاصر**" تظلُّ أشهر دوراته. **واللافت للنظر أن محاضرات أيمن عبد الرحيم مثلت أيقونة لكثيرٍ من الشباب الإسلامي بما يمتلكه المهندس أيمن من مقومات شخصية، ومن ثقافة شرعية ومعرفة بالعلوم الدينية والإنسانية بل والطبيعية، بحكم تخصُّصه وثقافته، فضلًا عن مواقفه الفاضلة من عامَّة الأحداث العامَّة.**

وقد خرجت من فريق **معرفة** العديد من المبادرات الأخرى، ومن أهمها مبادرة **شيخ العمود** التي أسَّسها الشيخ **أنس السلطان**[66] مع آخرين، مثل **أيمن عبد الرحيم**، وكان كلاهما من أعضاء فريق معرفة، والتي تحوَّلت فيما بعد إلى **مؤسسة شيخ العمود.**

لكن نشاط فريق معرفة قد قلَّ كثيرًا مع الوقت، حتى أصبح أثرًا بعد عين، ولم يعُد لديه البريق السابق منذ أحداث 30 يونيو، لا سيما مع انفراط عقد هؤلاء الشباب في الحياة العملية أو غيرها من مُفرقات الحياة.

## مويك:

**يُعَدُّ نموذج "مويك" إحدى أهم المبادرات اللامركزية التي انتشرت بعد الثورة بين الشباب، وغالبًا ما يتفاعل معها الشباب قبل انخراطهم في مبادرات أخرى.** مويك (MOIC) هو اختصار لـ "نموذج محاكاة منظمة التعاون الإسلامي"، وكانت انطلاقة هذا النموذج من كلية الاقتصاد والعلوم السياسية في عام 2005م. وقد انتشرت فكرة "نماذج المحاكاة"[67] في الجامعات المصرية مع بداية الألفية الجديدة، وكانت البداية من داخل الجامعة الأمريكية مع نموذج محاكاة "الأمم المتحدة". ثم انتقل هذا النشاط إلى جامعة القاهرة وعين شمس، ومن ثَمَّ إلى باقي المحافظات، وأصبح هذا النمط من العمل الطلابي من أكثر الأنشطة رواجًا داخل الجامعة.

ويتميز "مويك" عن غيره من النماذج بمميزاتٍ عديدة، فهو النموذج الوحيد الذي له سَمْت إسلامي أو يُحاكي منظمة إسلامية في وسط نماذج المحاكاة الأخرى، كما أن القائمين عليه متغيرون

(66) شيخ شافعي أزهري، له رواج بين الشباب المصري الجامعي، وصاحب دورة "ما لا يسع المسلم جهله"، وأحد مؤسسي مدرسة شيخ العمود.

(67) نموذج المحاكاة هو عبارة عن نشاط يتلقى فيه الطلاب المشاركون/المندوبون العديد من المحاضرات التي تشرح لهم أساسيات علوم السياسة والاقتصاد وغيرها من المعارف، ويُعقد في نهاية النموذج مؤتمر لمحاكاة المؤسسة المُمثلة، فـ "الأمم المتحدة" مثلًا يُحاكى مؤتمرها، حيث يمثل المندوبون الدول الأعضاء في الأمم المتحدة، ويتخذون القرارات المختلفة.

باستمرار، فليس لديه إدارة مركزية واحدة، وهو ما يجعله دائم التجديد لنمط عمله وطبيعته، ولا يسمح بالوقوف عند حدٍ معيَّن، لا سيما مع امتداده في المحافظات المختلفة. كما أن نشأة "مويك" قديمة نسبيًّا (16 عامًا)، مما جعل لديه تقاليد شبه ثابتة بين أعضائه، وهم دومًا من الشباب الجامعيين، مع استمرارية أكبر في العمل.

ومع الثورة، توسَّع "مويك" ليخرج من جامعة القاهرة إلى باقي الجامعات المصرية، فأصبح له فروع في جامعة القاهرة، وعين شمس، وحلوان، والإسكندرية، والأزهر، والجامعة الألمانية، ومؤخرًا مويك أسيوط. **وأصبح الضيوف والمحاضرون الذين عُرفوا في هذه الفترة هم الضيوف الدائمين في افتتاح النموذج وختامه عبر المحافظات المختلفة.**

ولا يستقطب "مويك" ذوي السمت الإسلامي من الشباب فحسب، وإنما يستقطب الشباب ذوي السمت المحافظ على العموم ممَّن هم في سنِّ الجامعة. ويكْمُن عامل الجذب لـ "مويك" في ما يوفره من صحبة آمنة إلى حدٍّ ما، ومعارف ثقافية متعدِّدة، وشبكة علاقات ممتازة على مستويات الشباب، فضلًا عمَّا يتيحه أحيانًا من التأهيل لسوق العمل عبر الدورات والمبادرات المختلفة التي يقدمها، والتي تختلف من محافظة إلى أخرى. كما أن "مويك" -بما أنه نشاط طلابي في المقام الأول- يحافظ في عددٍ من المحافظات على رسميته، فربما ينعقد افتتاحه وختامه بحضور رئيس الجامعة التي يتبع لها النموذج أو نائبه، مما يضفي نوعًا من الرسمية على النموذج[68]. كما أن نشاط "مويك" يُعرض على الناس كلها من خلال السوشيال ميديا؛ إذ يتم الإعلان عن عامَّة الفعاليات المختلفة على صفحات النموذج المختلفة.

وعلى الرغم من تشعُّب "مويك" ووجوده في محافظات مختلفة[69]، فإنه ليس نُسخًا متكررة في المحافظات، ومرد ذلك إلى السيولة الإدارية فيه، فكل محافظة تسيِّر النموذج بالشكل الذي

(68) يختلف هذا الأمر من جامعة إلى أخرى، أو من محافظة إلى أخرى، حسب درجة انفتاح القائمين على النشاط فيها. فعلى سبيل المثال، تكرر هذا في مويك أسيوط -وهو الفرع الأحدث من مويك- في عدد من الفعاليات مؤخرًا، انظر على سبيل المثال: نائب رئيس جامعة أسيوط يشارك فى مؤتمر محاكاة منظمة التعاون الإسلامى "مويك". وفريق "مويك" جامعة أسيوط يحصد المركز الثالث في مسابقة مؤسسة شباب القادة. وهي مسابقة حكومية على مستوى الجامعات. وقد شارك كريم حسين -مؤسس مويك- في عام 2017م في مسابقة "صانع الأمل" الإماراتية تحت اسم مويك، ليكون ضيفًا في حفلات الختام، وهو صاحب مبادرات لمساندة مسلمي أفريقيا وضحايا الكوارث والحروب في اليمن وسوريا وغيرها.

(69) هناك أنشطة تأخذ اسم "مويك" في كل محافظة أيضًا، وتكون منبثقة عن النموذج الأم، مثل "مويك فرسان" أو "مويك مدارس"، وغيرها من المباردات على هامش "مويك".

ترتضيه، وليس هناك مستوى إداريٌّ موحَّد للمحافظات كلها[70].

وفضلًا عن الاختلاف في تسيير النموذج نفسه وكيفيته من محافظة إلى أخرى، ففي بعض المحافظات يكون النموذج بالعربية فقط، وفي محافظاتٍ أخرى يكون بالعربية والإنجليزية، وفي بعض المحافظات تكون الدراسة لفرعٍ واحدٍ (سياسة، اقتصاد، فكر...إلخ)، وفي فروعٍ أخرى يكون للثلاثة معًا. والأكثر من ذلك أننا **نجد اختلافًا كبيرًا بين الفروع في تعريف أنفسهم، وتحديد ماهية الأفكار الصلبة التي يؤمنون بها.**

لكن نستطيع أن نُجمل الأفكار الأساسية التي تجمع كلَّ المنتسبين إلى النموذج بأن تأسيس "مويك" مرتبطٌ بإحياء الأمة وارتباط الفرد بها، بأن يكون الفرد مؤثرًا، وقادرًا على العطاء لأمته[71]. وثمة أماكن عديدة حول العالم تتخذ الاسم نفسه شعارًا لها، فهناك مويك فلسطين وماليزيا وتركيا وبنجلاديش واليمن.

**أما على مستوى المنهج** الذي يقدِّمه "مويك"، فهو مختلف من محافظة إلى أخرى أيضًا، لكن المواضيع تدور غالبًا حول: مبادئ العلوم السياسية، ونشأة الدولة، والخبرة التاريخية الإسلامية في الحكم، والاستعمار والتحرير، والأيديولوجيا وعالم الأفكار، ونشأة الصهيونية، والصراع في فلسطين، والربيع العربي، والأسئلة الوجودية، والمجتمع المسلم، واللغة وأهميتها، والتعليم وأنماطه، والثقافة المتكاملة، والإعلام، والفن، والقراءة، والاقتصاد، والتاريخ، والجغرافيا، والعلمانية، ومصادر المعرفة، والنظام العالمي...إلخ[72].

ويحمل كل فردٍ من أفراد النموذج قدرًا كبيرًا من المسؤولية، فليس هناك إشراف على المحتوى والمتابعة، ومع ذلك يبذل الطلاب من وقتهم للقراءة والتحضير والمطالعة والإفادة، وهو ما يجعل **"روح مويك"** تختلف عن غيرها من الأنشطة.

---

(70) نظرًا لعدم أهمية الأمر للقارئ، فقد تغاضينا عن ذكر تفاصيل الهيكل الإداري والاختلافات فيه.

(71) وهو المعنى الذي صَّرح به كريم حسين -مؤسس مويك القاهرة- في كلماته عنها، يمكن مراجعة كلمته في مويك الإسكندرية عند تأسيسه 2012.

(72) تختلف قوة هذه المواد من مُحاضر إلى آخر، والذي يقوم بالتحضير هم اللجنة الأكاديمية للنموذج، وهم شباب جامعي يقوم بالتحضير للمواد، كما أن قوة المواد تختلف من فرعٍ إلى آخر من فروع النموذج، فالمناهج ليست ثابتة أو نهائية، وإنما تتغيَّر من عامٍ إلى آخر.

## الشعارات المختلفة لمويك[73]:

| السنة | مويك القاهرة | مويك أسيوط | مويك الإسكندرية | مويك الأزهر | مويك عين شمس | مويك حلوان |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 2019 | لنهدينهم سبلنا | لم نخلق عبثًا | حتى أبلغ | - | كان أمة | - |
| 2018 | وكيف تصبر | ما دمت حيًّا | وحملها الإنسان | - | فاستقم | - |
| 2017 | على ثغره | - | فليغرسها | كالبنيان | على بصيرة | - |
| 2016 | وحملها الإنسان | - | لنبني أمة | في الأرض خليفة | واستعمركم فيها | لبنة |
| 2015 | ومن أحياها | - | - | أينما حلَّ نفع | أصلها ثابت | - |
| 2014 | أمات عمر؟ | - | ولو كنت وحدك | - | - | أنت الأمة |
| 2013 | فلنغرسها | - | في الأرض خليفة | - | بادرة أمل | أنت الأمة |
| 2012 | رُبَّ همَّة أحيت أمة | - | بك ننهض | - | رُبَّ همَّة | - |

**وخلاصة القول:** أن نموذج "مويك" من أكثر المبادرات انسيابيةً إلى الآن وتكيفًا مع الواقع، وقد أسهم تكلُّسه الإداري في استمراره عبر الجمهورية، وهو ما يتيح قدرًا أكبر من المرونة، كما أن شباب "مويك" لديهم مشاركات في كثيرٍ من المبادرات الأخرى.

(73) كان هذا التجميع من صديقي المهندس محمد سعيد، وقد عمل معنا في النموذج كرئيس للجنة الأكاديمية في إحدى السنين.

## التصوف كبديل

كان لمصر نصيبها الكبير في تصدير الرافد الحركي لتيار الصحوة الذي انتشر منذ السبعينيات، لا سيما البُعْد الحركي الإخواني، الذي اندمج مع الحالة السلفية الوافدة من الخليج خاصَّة[74]. وهناك بالطبع روافد دينية أخرى في المجتمع المصري قبل الثورة، مثل الطرق الصوفية في الصعيد، ونشاط جماعة التبليغ والدعوة في بعض أنحاء الجمهورية، أو بعض الدعاة ذوي الوجاهة الشرعية، مثل الشيخ محمد متولي الشعراوي والشيخ محمد الغزالي، اللذين كان لهما ظهور على الإعلام الرسمي، وكذلك الدعاة الجُدد الذين هم -في الغالب- الفرع الأكثر ليبراليةً من الإخوان المسلمين حينها. لكن على الرغم من هذه الروافد كلها، فقد ظلَّت الكتلة الصلبة من الشباب الجامعي تتعرف إلى الإسلاميين من خلال روافد هذا التيار الصحوي برافديه السلفي أو الإخواني.

وقد استمرَّ الأمر على هذا الحال، لا سيما مع غياب المؤسسة الدينية الرسمية والمتمثلة في الأزهر الشريف عن الوجود المجتمعي الحقيقي، أو عن الالتحام الشعبي بالجماهير في الشارع المصري، وزاد من هذا الخفوت ذلك التماهي الذي كان بين مؤسسة الأزهر والمؤسسة الرئاسية في عهد الرئيس السابق محمد حسني مبارك، مما أفقد الأزهر -لدى الشباب على الأقل- مصداقيتَه في النضال الحركي بين الجماهير. لكن الأمر سيختلف كثيرًا بعد الثورة، ليبرز تيار صوفي أزهري، إلَّا أن هذا التيار لن يكون بين أوساط الطرق الصوفية ومُريديها، وإنما في الأوساط الشبابية والجامعية، وسينشط الأزهر بدرجةٍ كبيرةٍ في الحراك المجتمعي المصري، حتى يصبح حاضنةً لعددٍ من روافد التدين الأساسية في المجتمع المصري.

## مفتي مصر السابق وخيط من الحلقة المفقودة الممتدَّة

لا يختلف مراقب للحالة الدينية في مصر على النفوذ الذي يتمتَّع به الدكتور علي جمعة مفتي مصر السابق، وقد كوَّن هذا النفوذ من مطلع الألفينات ولم يكن وليد الثورة، وهو ما يجعل "شبكة العالم الأزهري/الصوفي علي جمعة مثالًا على هذه الجهود لاستعادة المكانة المفقودة

(74) يمكن مراجعة أطروحة حسام تمام الشهيرة "تسلُّف الإخوان": حسام تمام، "تسلف الإخوان: تآكل الأطروحة الإخوانية وصعود السلفية في جماعة الإخوان المسلمين"، مكتبة الإسكندرية، مراصد (1)، 2010م.
وأرى أن التداخل بين التيار الإخواني والسلفي أوسع من الموقف في مصر الذي رصده الأستاذ حسام تمام، وأن هذا التداخل يظهر في الخليج بصورة كبيرة باستثناء التيار الجامي والتيار المشيخي التقليدي، ويظهر في التيار السروري بصورة خاصَّة. للمزيد حول هذا الأمر، وحول المزاج السلفي الإخواني أيضًا، يُمكن مراجعة كتاب "ما بعد السلفية" لأحمد سالم وعمرو بسيوني، حيث يذهب الباحثان إلى أن الحركية الإخوانية خرجت من مصر للخليج، بينما السلفية الوهابية قدمت من الخليج إلى مصر، وبذا تشكَّل الرافد الأساسي من تيار الصحوة.

للأزهر"[75]. وإذا كان التحليل الأحادي للظواهر غير كافٍ غالبًا، إذ لا يمكن إرجاع الظواهر إلى عاملٍ واحدٍ في الظهور أو التطور، إلَّا أن شخصية مفتي مصر السابق -مهما قيل من أسباب أخرى- يمكن أن تُعيننا على فهم حالة الصحوة الصوفية الجديدة في مصر.

وعلى الرغم من خفوت نجم علي جمعة بين جموع الشباب المصري منذ عام 2011م، نتيجة موقفه السلبي من الثورة المصرية، فإن دوره سيظل دورًا محوريًّا في المشهد الديني الأزهري، وكذلك سيظل ظهوره الإعلامي متصلًا، وسيكون حضوره في الشأن العام أقوى، فبرنامجه الأسبوعي ليس برنامجًا دينيًّا فحسب، وإنما هو برنامج ديني وسياسي في وقت واحد. بَيْدَ أن الدور الأكبر الذي لعبه المفتي السابق كان في الجهود التي قام بها داخل **دار الإفتاء المصرية**، فقد كان صاحب همَّة عالية في الدار، وعمل على مأسسة الدار منذ مجيئه، لكن البقاء فيها ظلَّ مرهونًا بالإذعان لشخصه. وهو ما جعل **دار الإفتاء** بمثابة مملكة خاصَّة للمفتي السابق، الذي سيمتدُّ نفوذه فيها حتى بعد خروجه منها.[76] وعلى الرغم من أن

---

انظر: أحمد سالم وعمرو بسيوني، ما بعد السلفية (بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2015م)، ص229. وللمزيد من التفاصيل أيضًا انظر: عبد المنعم أبو الفتوح، شاهد على الحركة الإسلامية (القاهرة: دار الشروق، 2010م)، ص68 وما بعدها. يقول عبد المنعم أبو الفتوح -وهو من مؤسسي صحوة السبعينيات في مصر-: "لقد تأثرنا كثيرًا بالتيار السلفي في مرحلة مبكِّرة من تكويننا الإسلامي، وأظن أن السلفية الوهابية أُقحمت على المشروع الإسلامي في مصر إقحامًا ... في هذا الوقت كانت الكتب الإسلامية تأتينا من السعودية بالمئات بل بالآلاف، وكانت كلها هدايا "تُهدى ولا تُباع" ... وأذكر أنني زرت السعودية بصفتي ممثلًا للجماعة الإسلامية في مصر، وكان العلماء هناك يرحبون بنا كثيرًا ويحسنون استقبالنا ويعتبروننا امتدادًا لهم في مصر".

(75) عمرو عبد الرحمن، "نهاية الإحيائية الإسلامية؟! التعليم الديني بعد 2011: الخصائص، والتناقضات، ومسارات المستقبل"، مرجع سابق، ص8.

ولمركزية هذا النص في فهم الحالة التي يتمتَّع بها المفتي السابق، ننقله هنا بطوله: "مع نهاية التسعينيات، بدأت دروس جمعة المجانية في اجتذاب أعداد متزايدة من طلاب الدراسات العليا الأزهرية الذين خاب أملهم في الطبيعة البيروقراطية -والمملة غالبًا- لتعليمهم. كما اجتذبت هذه الدروس عددًا متزايدًا من الشباب غير الأزهري. في حلقاته، حاول جمعة تقديم التقليد التعدُّدي للمذاهب كدرع طبيعي للاعتدال ضد النهج الأحادي الضيق للتفسير الذي يتبعه السلفيون والعقلانيون على حدٍّ سواء. كما قدَّم لجمهوره عددًا من الآراء الصوفية المهمشة لعلماء أزهريين بارزين. كان جمعة يهدف إلى تشجيع شكلٍ من أشكال التدين يركِّز على تنقية الذات بالانسجام مع المجتمع، في مواجهة الأخلاق الدينية المتمردة للإسلاميين. كما أيد علنًا الجهود التي بذلتها المنظمات الخيرية غير السلفية، وبالتالي ابتعد عن الصورة التقليدية للعالم الأزهري باعتباره مجرَّد مسؤول حكومي معزول. كانت محاولات جمعة لكسب ودِّ النخبة الحاكمة لمشروعه ناجحةً، فقد تمَّ تعيينه مفتيًا للديار المصرية في عام 2003م، وشغل هذا المنصب حتى عام 2013م. وبالإفادة من تسامح -وفي بعض الأحيان تشجيع- الجهات الأمنية تمكَّن من تكوين شبكة متماسكة من العلماء الشباب عبر مختلف كليات الأزهر، رافقه بعضهم في دار الإفتاء، بمن فيهم عمرو الورداني، الأمين العام الحالي لدار الإفتاء، وأسامة الأزهري، وهو تلميذ آخر من تلاميذ جمعة، ويشغل حاليًّا منصب مستشار الرئيس للشؤون الدينية".

(76) عمل الدكتور علي جمعة على إحياء دار الإفتاء منذ تولي منصب مفتي الجمهورية، واستقلَّ بها إداريًّا وماليًّا عن وزارة العدل، وجعل للدار ميزانية مستقلة في ميزانية الدولة، وعمل على مأسسة الدار بصورة لم تشهدها من قبل، واستحدث فيها مراكز للتدريب على الفتوى وصناعة الأبحاث والترجمة بتسع لغات، بالإضافة إلى مركز للفتوى الإلكترونية.

الدكتور علي جمعة قد ترك منصبه الرسمي بوصفه مفتيًا للجمهورية منذ عام 2013م[77]، فإنه ما زال صاحب مكانة عالية في الفضاء الأزهري الديني في مصر، بل لعله الأعلى نفوذًا في الأوساط العلمية الأزهرية أو القريبة من الأزهر على حدٍّ سواء[78]. وإذا أردنا أن ننظر إلى جذور هذا الأمر، يمكن أن نرجع به إلى الألفينات الماضية، وذلك حين تولَّى الدكتور علي جمعة عددًا من المناصب التي استثمرها في صناعة صحوة أزهرية في مقابل ما سمَّاه بالمدِّ السلفي المتشدِّد، وهي الفكرة التي كرَّرها في عددٍ من لقاءاته وكتبه، وهو ما جعل من سمات تيار المفتي السابق: المناوءة العنيفة للسلفيين بعكس العديد من مشايخ الأزهر ذوي الوجاهة الأزهرية الكبيرة، والذين يدرّسون أيضًا في الأروقة الأزهرية. فعلى سبيل المثال، ألَّف الدكتور علي جمعة كتابًا بعنوان: "**المتشددون**"[79] إبَّان الثورة، قصره كلَّه على التيار السلفي منذ أول صفحة فيه[80]. وقد بلغت تلك المناوشات ذروتها حين رفع المفتي السابق دعوى قضائية ضد الشيخ أبي إسحاق الحويني -وهو أحد أعلام السلفية في مصر- متهمًا إياه بالسبِّ على الهواء مباشرة حين قال: "**المفتي وُلد ميتًا**"[81]. وقد تسرب هذا السَّمْت من المناوءة والصراع إلى أتباع المفتي السابق واستفحل بصورة أظهر في مساجلاتهم مع المخالفين لمنهجه.

ومنذ إشراف المفتي السابق على الجامع الأزهر الشريف في عام 2000م، بدأ بإحياء الأروقة الأزهرية[82] التي نشطت نشاطًا ملحوظًا، فعقدت الدروس العلمية بصورة منتظمة في الجامع

---

وقد ترك جمعة دار الإفتاء وفيها 300 موظف بعد أن جاء إليها وعدد العاملين فيها 40 موظفًا فقط!

(77) ما زالت دار الإفتاء مرتبطة بالمفتي الساق علي جمعة إلى حدٍّ كبير، وما زال العاملون فيها من تلاميذه، والأهم من ذلك أن جمعة وإن ترك دار الإفتاء، فهو ما زال في مناصب الأزهر المختلفة من مجمع البحوث الإسلامية، وهيئة كبار العلماء، وغيرها من المناصب المختلفة.

(78) أُورد هنا كلمة سمعتها من غير واحد من العاملين في دار الإفتاء المصرية وهي: "مفيش شيخ أزهري يقدر يعمل درس أو يقعد في مضيفة إلا والشيخ علي راض عنه، لو الشيخ علي مرضاش كل حاجة تقف".

(79) علي جمعة، المتشددون: منهجهم ومناقشة أهم قضاياهم (القاهرة: دار المقطم للنشر والتوزيع، 2011م).

(80) بدأ كتابه بالربط بين التيار السلفي المعاصر والدعوة الوهابية، ثم استفاض في الحديث عن بعض المسائل العقدية والفقهية التي يعتمدها السلفيون المعاصرون في الغالب، ووصف من يتخذها بالتشدُّد.

(81) كانت هذه الدعوى بعد الثورة مباشرة (2011م)، الأمر الذي سجل روحًا عدائية شديدة بين أتباع التيارين. وقد تسرب هذا النَّفَس العدائي إلى أتباع جمعة، الذين سيكون لهم السطوة الدينية بين الشباب بعد الثورة، وهو قريب من النَّفَس الذي اتسمت به السلفية في عدائها مع الأشعرية قبل الثورة. ويرى بعض الباحثين أن العدائية للسلفية المعاصرة، والقابلية للتوظيف السياسي، هي إحدى أبرز سمات المدرسة الصوفية الأشعرية التي يُعَدُّ المفتي السابق رمزًا من رموزها في مصر. للمزيد انظر: محمد براء ياسين، النشاط الأشعري المعاصر: السمات ومكونات الخطاب والعلاقات (القاهرة: المركز العربي للدراسات الإنسانية، 2018م).

(82) موقع دار الإفتاء المصرية، ترجمة فضيلة الأستاذ الدكتور علي جمعة، بدون تاريخ.

الأزهر، وحاولت استعادة مناهج التعليم الأزهري القديمة في التدريس مرةً أخرى، واهتمَّت بالعلوم العقلية، واستقدمت للتدريس في الأروقة الأزهرية عددًا من أكابر علماء الأزهر المعاصرين، الذين لديهم وجاهة بين طلبة العلم، واستمرَّ بعضهم في التدريس حتى الآن، على الرغم من هدوئهم مع المخالف، بعكس المفتي السابق في دروسه، مثل الدكتور أحمد طه ريان رحمه الله، والشيخ عبد العزيز الشهاوي، والدكتور حسن الشافعي، والدكتور محمد محمد أبو موسى، وغيرهم من العلماء الأزاهرة.[83] ومع الوقت أصبحت هذه الأروقة العلمية من أهم الأماكن التعليمية، لا سيما بعد الثورة، وهي التي تمَّت محاكاتها في مؤسسات تعليمية أخرى، مثل شيخ العمود ودار العماد، فضلًا عن المضايف الأزهرية التي انتعشت هي الأخرى. وتوسَّعت هذه الأماكن -لا سيما شيخ العمود- في تقديم العلوم والمعارف خارج نطاق العلوم الشرعية المحضة، مثل بعض معارف العلوم الإنسانية، ودورات في الصحَّة النفسية، وتعليم الأطفال، والاقتصاد الإسلامي، وتكوين البيت المسلم، وهو ما جذب بالطبع العديد من الشباب ذوي الخلفيات المدنية.

أما الدور الذي يهمنا هنا، والذي سيمتدُّ معنا إلى رصد الحالة المجتمعية، فهو شكبة العلاقات والتلاميذ التي كوَّنها المفتي السابق من خلال دار الإفتاء بصورة خاصَّة، ومن خلال علاقاته المتشعبة بصورة عامَّة. حيث سيصبح لهؤلاء التلاميذ مكانة كبيرة في دار الإفتاء، وفي الحالة العلمية الأزهرية بعد الثورة، فضلًا عن حضورهم في الإعلام الرسمي، مثل أسامة الأزهري[84]، وعمرو الورداني[85]، وسيد شلتوت[86]، ومجدي عاشور[87]، وأحمد ممدوح[88].[89]

(83) انتقلت إدارة الأروقة الآن إلى مشيخة الأزهر تحت إشراف شيخ الأزهر الدكتور أحمد الطيب، بحسب علمي.

(84) أحد تلاميذ علي جمعة، ومن المقربين منه، وهو عضو في مجلس النواب بالتعيين، ومستشار الرئيس للشؤون الدينية، ويتولى ملف التجديد الديني في الدولة، وكانت له محاضرات في مدرسة شيخ العمود في بداية ظهورها.

(85) أحد تلاميذ علي جمعة، وأمين الفتوى، ومدير التدريب بدار الإفتاء المصرية، وله نشاط أكثر من غيره مع الكيانات الشبابية الجديدة، وظهور في عدد من الفاعليات، وقد درّس في مدرسة شيخ العمود، ويدرّس أحيانًا في مسجد فاضل، وهو المسجد الذي بناه علي جمعة ويعقد فيه محاضراته.

(86) أحد تلاميذ علي جمعة، وهو شافعي المذهب، وأمين بدار الفتوى الشفوية، ومن المقربين من علي جمعة، ويدرّس في مدرسة ميراث الحبيب وأروقة الأزهر.

(87) أحد الملازمين لعلي جمعة في أغلب مجالسه، وكان مساعده الشخصي، ويعمل الآن المستشار العلمي للمفتي الحالي شوقي علام.

(88) فقيه شافعي، وهو من تلاميذ علي جمعة، وأمين عام الفتوى، وله ظهور في الإعلام بعد الثورة، مع التدريس في المجالس العلمية.

(89) بالطبع هناك كثيرون غيرهم، لكن أردنا هنا التمثيل على بعض تلاميذ جمعة المبرزين، وهناك آخرون من تلاميذهم وتلاميذ تلاميذهم إلى آخر السلسلة، ومن اللافت للنظر هنا أن علاقة علي جمعة بتلاميذه لا تتوقف على الرعاية العلمية، وإنما يصبح لهم بمثابة المربي والوالد، ويذكرون قصصًا كثيرة في هذا الأمر.

## وفاة الشيخ عماد عفت والبداية الجديدة[90]

مثَّلت لحظة وفاة الشيخ عماد عفت رمزيةً كبيرةً للمشاركين في الثورة المصرية، حتى من غير المسلمين. فالشيخ عماد عفت هو أمين الفتوى بدار الإفتاء المصرية، وهو أحد تلاميذ علي جمعة، لكنه من المشاركين في الثورة من أول يوم، وكانت اختياراته كلها مع الثوار، ثم هو المُدرس في الجامع الأزهر لعلوم العربية والفقه الشافعي، والمتعبد في محراب الصلاة بين تلاميذه. وكانت وفاته في أحداث مجلس الوزراء في مصر ضمن أحداث الثورة، وأُطلق عليه "شيخ الثوار"، وأصبح أيقونة للثورة كلها. ويُطلق اسمه في كل حدثٍ عامٍّ، وتُوضع صورته ضمن رموز الثورة.

وقد حوَّلت هذه الحالةُ الشيخَ من مجرَّد عالم أزهري، إلى رمز شرعي مناضل، مما جعل تلاميذه -لا سيما المشاركين في الثورة منهم- يُظهرون الاحتفاء به وبدوره العظيم، باعتباره رمزًا يمثلهم دينيًّا وثوريًّا (في هذا السياق، حضر الشيخ عماد عفت كـ "أيقونة ثورية نقية"، فهو الشيخ الأزهري المنتمي للمدرسة التراثية، الذي استُشهد في أثناء مشاركته في أحداث مجلس الوزراء في وقتٍ ظهر فيه الإسلاميون مشغولين في سباق محتدم للصعود السياسي والوصول للسلطة).[91]

ومن هذا التوقيت ستنتشر العديد من المؤسسات التعليمية، والكيانات الصوفية، التي انتسبت إلى الأزهر في صورة الشيخ عماد عفت رحمه الله، وواكبت الخط الثوري العام، لكنها اتخذت التعليم الأزهري والسمت الصوفي العام شعارًا لها.

---

(90) خرجت بعض المبادرات الصوفية من رحم وفاة الشيخ رضوان الله عليه، وهنا تلخيص لها مستفاد من بحث للأخت زينب البقري أعدَّته في عام 2018م، وقمت بتحريره في عمل خاص ولم يُنشر، ونشرت هي ملخَّصه في ورقة "التصوف العاطفي" المشار إليها سلفًا، وهي مادة غاية في الأهمية من أبعاد كثيرة، ويحسن الاطلاع عليها.

**مبادرات تأسَّست أو انتعشت بعد الثورة:**

- **مدرسة شيخ العمود:** سيتمُّ التعريف بها لاحقًا.
- **أكاديمية وحي:** تأسَّست في 19 أبريل 2017م، وكان القائم عليها الأستاذ أحمد الدمنهوري بعد تركه لشيخ العمود، لكنه ما لبث أن سافر خارج مصر، واضمحلَّ نشاطها إلى حدٍّ كبير.
- **دار العماد:** قام عليها الشيخ محمد عبد البر رحمه الله والأستاذ أحمد فتح الباب قبل توقفها لأسباب داخلية، وكان حضور الدار في الشريحة المجتمعية الأعلى بارزًا.
- **ميراث الحبيب:** قام بتأسيسها مجموعة من طالبات الشيخ عماد عفت لمدارسة التصوف.
- **أروقة الأزهر:** التي أسلفنا أنها طورت من نفسها كثيرًا في الفترات الماضية وبات لها حضور أوسع بين المتخصِّصين وعموم الشباب، وتنافسها:

المضايف التي فتحت أبوابها مؤخرًا هي الأخرى لفئاتٍ أوسع من الأزاهرة، وطوَّرت من أدائها مثل الأروقة، بيد أن بعض المُدرسين فيها من الشباب صغار السن.

ومن المهم التنبيه إلى أن هذه الكيانات ليست وحدها الفاعلة في الساحة المصرية، فثمة كيانات أخرى خارج القاهرة، مثل الرواق الأزهري في جامع المواساة بالإسكندرية، وعدد كبير من الفِرق المعرفية في الإسكندرية، لكن المقصود هنا هو استعراض بعض أشكال هذه الحالة الجديدة، كما أن هذه الكيانات في صورة تحوُّل دائم وتغيُّر مستمر لديناميكية الواقع التي تحيا فيه.

(91) زينب البقري، التصوف العاطفي، مصدر سابق.

ومن المُلاحظ أنه برزت هنا ظاهرة تدريس بعض المشايخ صغار السِّن في المضايف المنتشرة حول الأزهر مقارنة بالمشايخ الكبار الذين ارتبطت المضايف بدروسهم، وهو ما أدى إلى توافد طلاب الجامعات بتخصُّصاتهم المختلفة، ليظهر جمهور جديد لم يتعامل معه الشيخ قبل السنوات الخمس الأخيرة[92]. وقد أصبح هؤلاء الشباب هم المُدرّسين كذلك في المدارس الدينية الجديدة، مما ساعد على الانفتاح بين الشباب وهذه الطبقة من الشيوخ، وبرزت أسماء كثيرة في هذه الظاهرة، منها: الشيخ **أنس السلطان**، وهو من مؤسسي شيخ العمود وأهم المُدرّسين فيها، وكذلك الأستاذ **أحمد فتح الباب** الذي ارتبط بدار العماد فترة طويلة قبل إغلاقها.

## التعليم الشبابي الصوفي بعد الثورة: شيخ العمود نموذجًا[93]

تأسَّست على خلفية هذه الحالة العديد من مبادرات التعليم الأزهري في مصر، وقد جذبت هذه الكيانات تلك الشريحة "الملتزمة دينيًّا والمحافظة اجتماعيًّا" من أبناء الطبقة الوسطى المهنية التي لا تتصالح مع الفكر السلفي التقليدي وخطابه، وتنفر من المواقف السياسية للإخوان. كما وفرت هذه الكيانات بيئةً أكثر مرونةً، ويغلب عليها روح "شابة"[94]. ومن المُلاحظ على هذه الحالة الجديدة أن كثيرًا من روادها ليسوا من طلبة العلم الشرعي بمفهومه التقليدي، وإنما هم من الشباب الجامعي من الجنسَيْن. وتُعَدُّ مؤسسة شيخ العمود أهمَّ مؤسسات التعليم الديني الشبابية التي ظهرت بعد الثورة، والتي تستهدف تدريس العلوم الشرعية لغير المتخصِّصين. وقد تأسَّست في ديسمبر 2011م، وتتخذ من الشيخ عماد عفت أيقونةً لها بالصورة التي تمَّ الحديث عنها آنفًا[95].

تقدِّم شيخ العمود علومها من خلال مسارين: **المسار التعليمي، والمسار التثقيفي.** كما أن هناك مخزونًا من المحاضرات والدورات الذي تكوَّن لدى المؤسسة، مثل دورة "ما لا يسع المسلم جهله" للشيخ أنس السلطان، **ودورة** "تأسيس وعي المسلم المعاصر" للمهندس أيمن عبد الرحيم، ومحاضرات في خريطة العلوم واللغة والعلوم الشرعية والإنسانية، ودورات في المنهجية التاريخية والاستشراق والكتب الفكرية المختلفة وقضايا المرأة ومسائل الفقه المهمة للشباب، والمحاضرات العامة، وبصورة أقل محاضرات في

(92) المصدر نفسه.

(93) نستعرض مدرسة شيخ العمود؛ لأنها النموذج الأشهر والأصدق تعبيرًا بين هذه الشريحة الشبابية، وركَّزنا على دراستها من زاوية أخرى متصلة بالحضور الاجتماعي والتفاعل مع الفواعل المختلفة، وهي الزاوية التي تهمُّ بحثنا ولم تُرصد من قبل.

(94) زينب البقري، التصوف العاطفي، مصدر سابق.

(95) ما السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص60.

العلـوم الطبيعيـة. ونسـتطيع القـول بـأن المدرسـة تركِّـز عـلى حقائـب العلـوم المختلفـة الآتيـة: **العلـوم الشرعيـة** ثـم **العلـوم اللغويـة والشـعر** ثـم **المعـارف العامـة** ثـم **العلـوم الإنسـانية** ثـم **المعـارف التطبيقيـة**[96]، بالإضافـة إلى الفاعليـات الجماهيريـة التـي قـد يُحـاضر فيهـا بعـض علـماء الأزهـر أو أسـتاذة الجامعـات. كـما اتجهـت المدرسـة مؤخـرًا إلى إطـلاق نسـختها مـن التعليـم الإلكـتروني والتعليـم عـن بُعـد، خدمـة للمسـلمين المقيمـين في أوروبـا خصوصًـا، أو مـن يتعـذر عليهـم الحضـور الفعـلي لمقـر المدرسـة[97].

وتتميَّـز المدرسـة بالتنـوُّع والـثراء في مُدرّسـيها، كـما أنهـا مـن أكـثر الأماكـن التعليميـة ثباتًـا وتراكميـةً مـن حيـثُ المنهـج التعليمـي وتكـراره، ومـن حيـثُ هيئـة التدريـس، وذلـك لمـا تتمتَّـع بـه الـدار مـن روح جذابـة بـين العاملـين فيهـا. وهـو الأمـر الـذي يتجـلَّى في تنـوُّع المُدرسـين في شـيخ العمـود، مثـل الشـيوخ الكبـار في السِّـن مثـل الشـيخ حسـن الشـافعي، والدكتـور محمـد السـيد الحنبـلي، والشـيخ عـلي صالـح، والشـيخ حـازم الكيـلاني، إلى طبقـات وسـطى أو مـن يمكـن اعتبارهـم مُحاضريـن في عمـر الثلاثـين فـما فـوق، مثـل الشـيخ أنـس السـلطان، والمهنـدس أيمـن عبـد الرحيـم، والمهنـدس عمـر الشـنيطي، والدكتـور هـاني محمـود، والأسـتاذ محمـد رشـيد (أبـو قيـس)، والدكتـور حاتـم الأنصـاري. وثمـة أشـخاص آخـرون قـد انفصلـوا عـن المدرسـة -لأسـباب مختلفـة- وكانـوا مـن قبـل عـلى اتصـالٍ بهـا، وإن كانـت وشـائج الصلـة متصلـة، لكنهـا تتفـاوت مـن شـخصٍ إلى آخـر، مثـل الدكتـور أسـامة الأزهـري، والأسـتاذ أحمـد الدمنهـوري، والشـيخ عـلاء عبـد الحميـد، ومؤخـرًا الأسـتاذ محمـد رشـيد (أبـو قيـس). كل ذلـك غـير المحـاضرات العامَّـة التـي يُحـاضر فيهـا أسـاتذة جامعيـون مشـهورون، مثـل الدكتـور خالـد فهمـي، والدكتـورة ناديـة مصطفـى، والدكتـور محمـود عبـد الرحمـن، والأسـتاذ وفيـق زيـن العابديـن في فـترة مـن الفـترات[98].

وكانـت المدرسـة حتـى وقـت قريـب تسـتقطب شـخصياتٍ جديـدة في دوراتٍ مسـتحدثة، ولا تتقيَّـد كثـيرًا باشـتراط أن يكـون المحـاضر فيهـا مـن خريجـي الأزهـر، لكنـه الطابـع الغالـب عليهـا في التدريـس الدينـي، فضـلًا عـن تعريـف نفسـها ضمـن الإطـار الأزهـري العـام. ولـذا نجـد محـاضرات مـن بعـض السـلفيين، والمختصـين في المبـادرات التعليميـة والتدريـب والتنميـة والاقتصـاد، وغيرهـا مـن المجـالات الحيويـة. كـما تقـوم المدرسـة ببعـض الفاعليـات الإيمانيـة، مثـل إحيـاء بعـض الليـالي

(96) هنـاك عمليـة تطويـر دائـم في المناهـج والمحـاضرات، كـما يتـم أرشـفة كل مـا يتصـل بالمدرسـة عـلى اليوتيـوب أو الموقـع الرسـمي، ولمطالعـة الأرشـيف العلمـي للـدار مـن هنـا.

(97) للتعريف العام بالمدرسة من هذا الفيديو.

(98) للاطلاع على بعض المحاضرين من هنا، ولم يجر استقصاؤهم جميعًا هنا.

الإيمانية، أو قراءة البُردة، أو إحياء المولد النبوي، أو بعض الرحلات لطلابها، وهو ما يزيد من روح المُعايشة بين أبنائها[99].

وكانت الدار حريصةً في بدايتها على الابتعاد عن الصراع السلفي الأشعري، ولكن ما تلبث حتى يُزج بها فيه، وهو ما تنأى عنه على يد الشيخ أنس السلطان بالأخص، باعتباره أبرز المتحدثين باسمها، وكان الأمر في حيز مغلق داخل قاعات البحث في الدار أو على لسان بعض المُحاضرين فيها. **لكن الأمر ازداد سوءًا** منذ عامي 2017 و2018 حين أصبح الهجوم على التيار السلفي أكثر ظهورًا في المدرسة، وكان ذلك في دروس اللغة العربية التي كان يُلقيها الأستاذ محمد رشيد (أبو قيس)، فكان يذكر السلفيين بالاسم ويغلظ على رموزهم، أو يستدعي شيوخهم مثل الشيخ محمد صالح بن عثيمين وغيره في قاعات الدرس داخل الدار، ثم تُبث هذه المقاطع على الإنترنت، ويذكر المنتسبين للفكر السلفي بصورة فيها تسفيه دائم بأنهم أشخاص قليلو المروءة وأصحاب فكر خرب ونحو ذلك، وهو ما جعل الهجمة المرتدة من التيار السلفي على الدار كبيرة، وهي هجمة ما تلبث أن تتجدَّد في ظل الفضاء الديني العام في مصر بالصورة التي وصفناها بالأعلى. ويحاول الشيخ أنس السلطان في كل مشهدٍ أن يخمد هذه المعارك، باعتبارها فتنة ينبغي أن تستتر، وأن مكانها قاعات البحث والدرس، كما يحاول الشيخ أنس السلطان مدَّ وشائج الصلة مع بعض الدعاة السلفيين أنفسهم في محاولة لانفتاح الدار عليهم، لكن الأمر ليس بالسهولة نفسها عند كثيرٍ من الأشاعرة أو السلفيين على حدٍّ سواء، ويختلف الناس في مساحات المرونة التي يقبلون بها هذا الانفتاح، والتي تختلف من شيخ إلى آخر[100].

## ما بعد 30 يونيو: صوفية مصرية أم صوفيات متعدِّدة

بعد أحداث الثلاثين من يونيو واختفاء الحراك المجتمعي للإخوان المسلمين بصورة شبه تامَّة، وخفوت التيار السلفي كذلك، تمدَّد التيار الصوفي بالصورة سالفة الذكر، وكان لهذا التمدُّد آثاره الجيدة في إيجاد بدائل لتدين الشباب الجامعي خاصَّة، وكان ذلك من خلال الأروقة الأزهرية

(99) لم نحتج إلى التمثيل لبعض هذه الفاعليات لتوفرها جميعًا على صفحة المدرسة على الفيس بوك واليوتيوب، وعلى الموقع الرسمي كذلك.

(100) هناك العديد من المحاولات أو التواصلات التي حدثت لهذا الغرض، ومن هذه الأمثلة الصورة التي نشرها الشيخ أنس السلطان إبَّان معرض الكتاب عام 2020م، حين زار المدرسة عدد من الباحثين المنتسبين للتيار السلفي والمعظمين لابن تيمية، وهم ممن يُعرف عنهم الاعتناء بمسائل الاعتقاد، كما يمثلون -مع آخرين- تيارًا آخر له امتداده في مصر أيضًا. وكان منهم الشيخ الفاضل عبد الله العجيري، والشيخ سلطان العميري، والأستاذ ماهر أمير، وآخرون. وخرجت صور هذا اللقاء على العام، الذي اعتبره شباب المدرسة ضربًا من التسامح والتلاقي في الخير.

والمضايف تارة، أو الهوى الصوفي العام تارة أخرى، بيد أن الفضل الأكبر في ذلك كان من خلال الكيانات الدينية التعليمية الصوفية في مصر، بالإضافة إلى الشيوخ الجُدد الذين استطاعو أن يتغلغوا في المساحة الشبابية كما أسلفنا الذكر[101].

لكن هذا التغيُّر في الساحة الصوفية ليس خاصًّا بمصر وحدها، فإن كان بعضه ناتجًا من البيئة المحلية المصرية، فإن بعضه الآخر تابعٌ لتيار "التصوف السياسي" في مقابل "الإسلام السياسي"، وهو الذي ضمَّ هيئات صوفية ومؤسسات علمية جديدة، مما يتطلب التفريق بين هذه الحالات داخل الشباب المصري. ويمكن إرجاع أهم المؤسسات العالمية في هذا التيار إلى ثلاثة كيانات[102]:

- **"مجلس حكماء المسلمين"** الذي يقف على رأسه الشيخ **أحمد الطيب** شيخ الأزهر.
- **"منتدى تعزيز السلم"** الذي يقف على رأسه الشيخ الموريتاني **عبد الله بن بيه.**
- **"مؤسسة طابة"** التي يأتي على رأسها الشيخ الحبيب **علي الجفري.**

وكان لهذا التوجُّه الجديد امتداد واسع في الداخل المصري بعيدًا عن المحافل الدولية التي نظمتها هذه المؤسسات[103].

فإذا ركَّزنا على الداخل المصري، فإننا نجد أن **الحبيب علي الجفري** قد زاد نشاطه في الدوائر الصوفية جدًّا في مصر بعد الثلاثين من يونيو، فبات دائم الحضور في الإعلام المصري، وأصبح له العديد من المناظرات باسم المنهج الأزهري في مقابل التنويريين، وأشهرها مناظرته الشهيرة مع الدكتور **أسامة الأزهري** أمام **إسلام البحيري.**[104]

أما من حيثُ التغلغل الاجتماعي مع الحالة الشبابية الجديدة -التي تهمنا في موضوعنا- فهو تغلغل بعض هذه المؤسسات في الأوساط العلمية الشبابية، **مما يُبشر على المدى البعيد بتيارٍ منسجمٍ مع تيار "التصوف السياسي".**

---

(101) مبادرات تأسَّست أو انتعشت بعد الثلاثين من يونيو:
- العشيرة المحمدية.
- البيت المحمدي للشيخ محمد مهنا بالمقطم.
- مؤسسة طابة ومدرسة روضة النعيم التابعة للشيخ علي الجفري.
- مسجد فاضل الذي بناه الشيخ علي جمعة.

للتوسع انظر: زينب البقري، التصوف العاطفي، مصدر سابق.

(102) محمد فتوح، كيف تسعى أبوظبي لتأسيس مرجعية دينية حول العالم، ميدان 2018م.

(103) التي كان أهمها مؤتمر الشيشان عام 2016م.

(104) ممكن | حلقة 17 أبريل 2015م | مناظرة إسلام بحيري مع أسامة الأزهري والحبيب على الجفري.

فمؤسسة **طابة** التي يشرف عليها الجفري، قد توسَّع نشاطها مؤخرًا في أوساط الشباب الجامعي عبر عددٍ من مبادراتها، مثل مبادرة "**سؤال**" التي تتغيا الإجابة على الأسئلة الوجودية لدى الشباب، ولديها العديد من الفاعليات الشهرية في أوساط طبقة معيَّنة من الشباب، مثل الحضور الدائم في الجامعة الأمريكية[105]. وكذلك مبادرة "**سند**" للتوعية بكيفية أخذ الدين بسنده الصحيح بعيدًا عن المتشدِّدين، وتوجِّه نشاطها بشكل الأساسي ضد الإخوان والجهاديين والسلفيين[106]. أما الجانب التعليمي المتصل بمبادرة طابة، فتمثّله مبادرة "روضة النعيم" التي تهتمُّ بالشروحات العلمية بصورة منهجية في الفقه والاعتقاد والسلوك[107].

**ومن تتمَّة القول أن نوضِّح أن هذا التيار الصوفي الجديد لا يتفق كلُّ الشباب المنتمين إليه مع مواقف القائمين عليه**، سواء في مسائل سياسية أو حتى علمية، لكنه في النهاية يشكِّل تيارًا لا يمكن التنكُّر له. وهو ما يجعل أغلب الرموز الشبابية فيه لا تمتنع عن الظهور على المنصات المشتبكة سياسيًّا مع الإسلام السياسي، بل تسعى إلى تولي زمام مبادراته لما يوفره هذا الظهور من أمان أو سند لرضا الشيوخ الكبار عنهم، ولا سيما الشيخ **علي جمعة**، أو لفصلهم بين الخير المترتب على العمل والمخالفة السياسية أو العلمية، وهو ما يجعلنا نلحظ تردُّد بعض الدعاة الشباب على هذه الأماكن المختلفة، أو تردُّد المشايخ الكبار من هذا التيار على الأماكن الدينية الخاصَّة بدوائر الشباب الجامعي الجديد[108].

ويبقى **للشيخ أحمد الطيب** رمزيته العريضة نسبيًّا بين الشباب الأزهري عن بقية الشيوخ الآخرين، والسبب الأساسي لذلك -في رأينا- هو المناوشات السياسية الكثيرة والمعلنة فيما يخص مبادرة الدولة لـ "تجديد الخطاب الديني"، وما تفرع عنها من سجالات الطلاق الشفوي، والتجديد والتراث، وغير ذلك من المسائل الفرعية[109].

---

(105) محمد عماشة، الصوفية في مصر: خرائط الفكر والحركة، المعهد المصري للدراسات، 18 أكتوبر 2018م.

(106) مبادرة سند.

(107) مبادرة روضة النعيم.

(108) يضيق المقام عن التفصيل في هذ الأمر، لكن الذي نود قوله هنا هو أن هذا التيار الجديد قد أصبح تيارًا بالفعل، وهو ما يتعامل معه أتباعه على هذا الأساس، وهو ما يجعلهم يحيدون الخلاف حول المواقف السياسية أو المخالفات العلمية في تعاملهم مع هذه الحالة وتقييم شيوخها.

(109) محمد فتوح، حرب التجديد والثوابت.. كيف نفهم المواجهة بين شيخ الأزهر والسلطة المصرية؟، ميدان 2018م.
ومن تتمة القول هنا أن كلامًا يكثر تكراره بأن ثمة صراعًا خفيًّا بين تيار المشيخة المتمثل في الشيخ أحمد الطيب، وتيار دار الإفتاء المتمثل في أتباع الشيخ علي جمعة. ومما يجدر الانتباه إليه أن ملف التجديد الديني الذي يعارضه الشيخ الطيب، قد أُوكل إلى أسامة الأزهري تلميذ جمعة القديم، ومستشار الرئيس للشؤون الدينية.

## بين الإسلاموية والإسلام السياسي.. إلى أين المسير؟

بعد استعراض بعض من تضاعيف الحالة الدينية والثقافية التي انخرط فيها قطاع كبير من الشباب المصري بعد اضمحلال الكيانات والتنظيمات الإسلامية القديمة منذ الثورة، فإننا نرى أولًا أن رصد هذه الحالة الجديدة لا يمكن تتبُّعه أو تقويمه من خلال أفكار مُسبقة، أي لا يمكن قولبته في المقارنة بين حيز أفكار "الإسلام السياسي" ومقولاته الكبرى، أو النظر إليه من زاوية أطروحة "ما بعد الإسلاموية" فحسب، لا سيما أنها أطروحة وصفية تكتنفها كثير من الإشكاليات[110] أكثر منها أطروحة تحليلية أو تقويمية. ويزيد من صعوبة التقويم من خلال الأفكار المُسبقة أن هذه الحالة الفكرية الشبابية في مصر -وبقية العالم العربي- ما زالت في حالة ديناميكية وقابلة للتشكُّل بمرور الأيام، على الرغم من مرور عقد على الثورات؛ إذ إنها في تفاعلٍ شبه يوميّ مع ماجريات الأحداث التي تمر بها، وهو ما يجعل عملية الرصد -فضلًا عن التقويم- بحاجة إلى متابعة دائمة ووقوف على المنعطفات التي تمرُّ بها هذه الحالة، خاصةً مع حالة الانفتاح السيبراني الكبير، وتقريبه ذوي الاهتمامات الواحدة بعضهم من بعض، وهو ما نشهده بصورة جزئية في البيئة المصرية من التداخل بين الفاعلين فيها وبين فاعلين من بيئات أخرى، لا سيما من الخليج العربي أو المغرب الإسلامي.

والذي يتبدى للناظر من الوهلة الأولى هو أن أفكار الإسلام السياسي تبدو قد اختفت نقاشاتها عن الساحة الشبابية، وأن هذا التيار الشبابي الجديد أقرب إلى تجاوز فكرة **"الإسلاموية"**، وهو ما يزداد رسوخًا مع عزوف عامَّة الشباب المصري عن الاشتباك السياسي بعد الصدمات التي تلقوها من هذا الاشتباك في السنين الماضية. لكن من يدقِّق النظر يجد أن سؤال الشريعة الإسلامية ما زال حاضرًا دومًا لدى عددٍ غير قليلٍ من هذا التيار الجديد في مخيالهم الخاص بالشأن العام، بل وانتقال هذه الأفكار في الوعي الباطن لأجيال هذا التيار الجديد دون الحاجة للصورة التنظيمية القديمة.

ولا يمكن التنكُّر لكون انغلاق المجال العام، وانخفاض سقف الممكن، له أثر كبير في ركود بعض الأفكار، وهو ما يمكن أن يتغيَّر بالكليَّة مع أقرب انفراجة في المجال العام، لا سيما مع حدوث هذا الأمر سابقًا في السبعينيات من القرن الماضي داخل الجامعات المصرية. ويزيد من هذه الفرصة أن المنخرطين في هذه الحالة الجديدة ليس لديهم عداء مع تداخل الإسلام (بما يحمله من شقٍّ سياسيٍّ) مع الشأن العام والتفاعل معه، خاصةً أن كثيرًا منهم قد انخرط في أفكار الإسلام السياسي

(110) رغم ما يكتنفها من إشكالات حتى في بُعدها الوصفي، كما بينَّا في مطلع البحث.

من قبل، أو ما زال محتفظًا بها في داخله، باستثناء المنتمين إلى فكرة التصوف السياسي أو الانسحاب من الشأن العام بالكليَّة.

وعلى الرغم من ارتفاع نسبة الوعي الفردي بين الشباب الذين انضموا إلى هذه المبادرات إلى حدٍّ كبير، مقارنة بحياتهم القديمة، وذلك لتنوُّع مصادر التلقي لديهم بدلًا من قصرها على سبيلٍ واحد، فإن الملاحظ أن هذه الحالة الجديدة يغيب عنها التشبُّع بالمعاني الإيمانية والتربوية والتزكوية التي كان الإسلاميون يقدمونها قديمًا، بل وغياب المعاني الإيمانية عن هذه الحالة، رغم كونها من مقاصد الوحي الكبرى. وهو ما جعل كثيرًا من هؤلاء الشباب يعيشون في حالة تصحُّر روحيٍّ كبير، بل باتوا في حاجة لمدِّ يد العون إليهم في هذا الباب، وهي حاجة تتنامى عبر الأيام، مثل حاجتهم إلى المزيد من الإرشاد في التحصيل الشرعي أو البناء الثقافي الجاد أو السبيل الحركي. وهو ما يُلقي بثقلٍ أكبر كذلك على المُصلحين والمتصدرين لبثِّ الخير والإصلاح في الشأن العام؛ إذ أمامهم طريق طويل من العمل الدؤوب والجاد، لا سيما أن الشريحة الأكبر من الشباب الجامعي والشباب قبل الجامعي تميل نحو العزوف عن الدين والتعرف إليه وسط ما يجتاح عالم الشباب من محتوى التفاهة والفراغ الذي يملأ الفضاء من حولهم[111]. وأخيرًا، ليس ثمة سبيل غير السعي في الأرض والمدافعة فيها: {وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ} [البقرة: 251]، وفي الخبر عن سيدنا رسول الله: "إذا قال الرجلُ: هلك الناسُ، فهو أهلَكُهم".

(111) ظهرت عدة دراسات ميدانية إمبريقية ترصد تدين الشباب العربي وتحولاته، لكننا لا نثق في نتائج أي واحدة منها حتى الآن؛ لذا أعرضنا عن الإشارة إليها.

مركز نهوض
للدراسات والبحوث

All rights reserved © 2021

جميع الحقوق محفوظة © 2021