



جامعة باتنة 1
كلية الحقوق والعلوم السياسية
قسم العلوم السياسية



التسعة السياسية داخل الحركات الإسلامية

"دراسة مقارنة بين الإخوان المسلمين في مصر وحركة النهضة في تونس"

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في العلوم السياسية

تخصص: التنظيم السياسي والإداري

إشراف الأستاذ الدكتور:
عبدالحق زغدار

إعداد الطالب الباحث:
خالد عطالله

أعضاء لجنة المناقشة

الصفة	الجامعة الأصلية	الدرجة العلمية	الإسم واللقب
رئيسا	جامعة باتنة 01	أستاذ التعليم العالي	أ.د. يوسف جحيش
مشرفا ومقررا	جامعة باتنة 01	أستاذ التعليم العالي	أ.د. عبدالحق زغدار
عضوا مناقشا	جامعة باتنة 01	أستاذ محاضر أ	د. عبدالعزيز عقابة
عضوا مناقشا	جامعة بسكرة	أستاذ التعليم العالي	أ.د. عمrani كربوسة
عضوا مناقشا	جامعة قالمة	أستاذ محاضر أ	د. توفيق بوستي
عضوا مناقشا	جامعة تبسة	أستاذ محاضر أ	د. سمير كيم

السنة الجامعية:

2022-2021



الإهداء

أهدي ثمرة هذا العمل إلى من سخرا نفسيهما من أجل نجاحي، فكانا دوما

عونا وحافزا: إلى والديَّ الكريمين

وإلى زوجتي وولدي صفية ونوح

وإلى روعي أستاذي الفاضلين بوريش رياض وناجي عبدالنور رحمهما الله

شكر و عرفان

بداية أحمد الله وأشكره على نعمته أن وفقني لإنجاز هذه الأطروحة.

كما أتقدم بالشكر والتقدير لأستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور زهدار عبدالحق، على تفضله بالإشراف على هذه الأطروحة وعلى ما قدمه لي من توجيهات ونصائح وملاحظات قيمة في سبيل إنجازها حفظه الله وبارك له في عمره.

والشكر موصول أيضا لأعضاء اللجنة المناقشة الأستاذ الدكتور حميش يوسف؛ والدكتور عقابة عبدالعزيز؛ والأستاذ الدكتور عمرانى كربوسة؛ والدكتور بوستي توفيق؛ والدكتور كيم سمير؛ على قبولهم وتفضلهم بمناقشة وإثراء هذه الأطروحة.

كما أشكر جميع الأساتذة والإداريين لكلية الحقوق والعلوم السياسية بجامعة باتنة-1 وكلية العلوم السياسية بجامعة قسنطينة-3-

وكل من ساهم في إنجاز هذه الأطروحة سواء من قريب أو من بعيد

مقدمة

شهدت المنطقة العربية أواخر سنة 2010 وبداية 2011 أحداثا استثنائية ومفاجئة مازالت تداعياتها لحد الآن، أطلق على هذه الأحداث تسمية الربيع العربي أو الثورات العربية والتي نتج عنها خارطة سياسية جديدة، من سقوط أنظمة كانت متجذرة داخل هذه الدول؛ وغير مستعدة لتسليم الحكم وصعود أنظمة جديدة، وما يلاحظ في هذه الأحداث بروز الحركات الإسلامية، بشكل ملفت سواء أثناء هذه الأحداث أو بعدها، حيث أصبحت هذه الحركات فاعلا داخل الحياة السياسية في الوطن العربي، إلا ان ظهور ووجود هذه الحركات لم يكن وليد هذه الأحداث، بل كانت هذه الحركات تنشط قبل هذه الأحداث سواء بصفة رسمية عن طريق الأحزاب أو عن طريق بعض الواجهات كمنظمات المجتمع المدني والنقابات، وغيرها من الواجهات التي تتخذها هذه الحركات أو بصفة غير رسمية عن طريق العمل السري لأن الأنظمة التي كانت قائمة لم تكن تسمح لها بالنشاط السياسي.

من خلال متابعة حالة الدول العربية التي نجح فيها التيار الإسلامي في الوصول إلى الحكم عقب الثورات العربية أو ما يسمى بالربيع العربي مثل مصر وتونس، نلاحظ أن عملية الثورة في هذه البلدان استهدفت سقوط الأنظمة القائمة، لأنها لم تقبل الوعود بالإصلاحات المقدمة من طرف هذه الأنظمة، ولم تقبل إلا بسقوطها. وهذا راجع لقناعة مؤطري هذه الثورات إن صح التعبير بعدم صلاحية هذه الأنظمة. فالهدف إذن من هذه الثورات هو تغيير جذري لهذه الأنظمة، ولو أن في البداية كانت مجرد مطالب اجتماعية تحولت إلى ثورة، وهذا راجع إلى تعنت هذه الأنظمة وغياب قنوات الحوار.

فبعد سقوط هذه الأنظمة لم تجد شعوب هذه الدول سوى في الحركات الإسلامية بديلا لهذه الأنظمة لما لهم من تاريخ طويل في معاداة هذه الأنظمة ومساهماتهم الكبيرة في تنشيط هذه الثورات من خلال أفرادهم. ما أضفى على هذه الثورات سمة التنظيم وقوة الإرادة وصلابة الموقف وغيرها من الصفات التي تعتبر من بين الأسباب في نجاح هذه الثورات.

وهذا راجع ربما إلى طبيعة تكوين وتنشئة هؤلاء الأفراد، فالتنشئة السياسية لأفراد الحركات الإسلامية تساهم وفقا لأهداف الحركات وتوجهاتها السياسية والعقائدية، في غرس المعتقدات والقيم

والمفاهيم السياسية في عقول الأفراد منذ بداية انضمامهم، فهي بذلك تتشد وحدة التصور لدى أفرادها وبالتالي ينتج عنه التماسك والولاء.

لذا نجد أن الحركات الإسلامية قد أدركت منذ وقت طويل أهمية التنشئة السياسية في غرس الانتماء والولاء في نفوس أبنائها وفي الحفاظ على هويتها بصنع أجيال مشبعة بالفكر السياسي الإسلامي؛ لها درجة كبيرة من الولاء؛ والذي بدوره يكون الحصن المنيع في مجابهة التحديات والصعوبات التي تواجه تلك الحركات من طرف المنافسين والمناوئين.

أهمية الموضوع:

يعتبر موضوع التنشئة السياسية من الموضوعات التي تحتل مكانة كبيرة، ليس فقط داخل العلوم السياسية بل أيضا داخل علم الاجتماع السياسي وعلم النفس السياسي والتربوي، وهي لا تعد مطلبا علميا أكاديميا فحسب بل تمثل في واقع الأمر ضرورة علمية يفرضها الواقع الاجتماعي والسياسي، وتتطلبها عملية التنمية السياسية بصفة خاصة والتنمية الشاملة بصفة عامة، حيث تعتبر التنشئة السياسية أداة من أدوات التنمية السياسية، فهي تلعب دورا هاما ومحوريا في تحديد وصياغة سلوك الفرد السياسي وقبوله أو رفضه لأنماط معينة من النظم السياسية. وهناك بعض المفكرون المعاصرون الذين تطرقوا إلى إحدى أنواع الثقافة السياسية والاقتصادية المعاصرة، وتعرف بالثقافة السياسية السوداء والتي ترمز إلى الانشقاق القائم بين التنشئتين "الرسمية والشعبية" هذا النوع من الثقافة خلق فجوة في الانتماء، إذ توجد قيم تنافس الوطنية كالقبيلة والدين والمذهب والانتماءات العرقية... التي تغذي الطائفية والجهوية...

ويقوم بدور التنشئة كثير من المؤسسات الاجتماعية والسياسية، وتعتبر الحركات الإسلامية من المؤسسات الاجتماعية والسياسية التي تعنى بالتنشئة السياسية؛ وذلك لما لها من قدرة على التأثير في أعداد كبيرة من الأفراد على أساس منضبط ومنظم في الحركة السياسية، من خلال مختلف الوسائل المتاحة من مؤتمرات واجتماعات ووسائل إعلام ومنشورات وكتب وما يسمى بالمحاضن التربوية داخل هذه الحركات وإلى غير ذلك من الوسائل المتاحة. فعن طريق هذه الوسائل تقوم الحركات الإسلامية بتلقين وغرس مجموعة من القيم والمعايير السياسية التي تتماشى

مع المبادئ التي يؤمنون بها لأفرادهم ولعامة المواطنين. بما يسمح بتكوين قدر عالي من الثقافة السياسية القادرة على التعامل مع المشاكل التي تعترضهم.

من هذا المنطلق فإن هذه الدراسة تهدف إلى الكشف عن تأثير التنشئة السياسية داخل هذه الحركات، لما لها من دور كبير في توجهاتها وطريقة عملها؛ كما تعتبر من سبب من أسباب قوتها وصمودها، حيث تعتبر الآلية الأساسية لتوحيد الأفكار والتصور وبالتالي تحقيق الانسجام والولاء. وتبيان العلاقة بينها وبين نجاح أو فشل هذه الحركات في العمل السياسي، فحركة الإخوان في مصر وصلت للسلطة؛ ولم تستطع احتواء باقي التيارات وبالتالي لم تستطع الحفاظ عليها، عكس حركة النهضة التونسية التي تماشت بواقعية مع المجتمع السياسي التونسي فاستطاعت لحد ما الحفاظ على مكانتها.

مبررات اختيار موضوع الدراسة:

تعتبر الحركات الإسلامية مكون رئيسي داخل المجتمعات العربية، فقد استطاعت ان تحجز لها مكانا داخل الحراك السياسي العربي، فهي ظاهرة متميزة عن باقي التشكيلات السياسية، فهي لا ترى نفسها مثل الأحزاب العادية الأخرى إذ تعتبر نفسها أسمى من باقي الأحزاب، إذ ترى نفسها حاملة لمشروع حضاري أكبر من الرؤية الضيقة للأحزاب الأخرى، ويعتبر تكوين الفرد وصقله بالمبادئ الإسلامية داخل هذه الحركات الإسلامية من بين الأمور المهمة في استمرارها ومقاومتها للصعوبات التي تواجهها، والتنشئة السياسية من الأمور التي تهتم بها هذه الحركات فنلاحظ ان لديها تكوين مميز وهذا ما نلاحظه خلال التظاهرات والتجمعات التي تعقدها هذه الحركات لهذا ارتأينا أن تكون التنشئة السياسية داخل هذه الحركات موضوع يستحق الدراسة.

بالإضافة لأحداث الربيع العربي التي غيرت الأوضاع السياسية داخل الدول العربية وأدت إلى سقوط الأنظمة القائمة وبروز الحركات الإسلامية على الساحة السياسية ووصولها إلى الحكم بعدما كانت حركات خارجة عن القانون.

الاهتمام الشخصي بموضوع الحركات الإسلامية، فالحركات الإسلامية تعتبر ظاهرة فريدة من نوعها فهي لا تعتبر حزب سياسي بالمفهوم المعاصر للأحزاب السياسية يحاول الوصول

للسلطة فقط ولا مؤسسة من مؤسسات المجتمع المدني. بل هي ظاهرة تريد أن توصل مبادئها إلى جميع مفاصل المجتمع بشتى أنواع الطرق من بينها محاولة الوصول إلى السلطة السياسية.

الإشكالية:

بعد نجاح الثورة التونسية استلهمت المعارضة المصرية من نظيرتها التونسية التجربة، إلا ان الثورة في مصر لم تستطع ان تحافظ على مكاسبها؛ إذا لم نقل ان حركة الإخوان المصرية هي التي لم تحافظ على هذا المكسب حيث وقف ضدها العديد من القوى السياسية؛ وتدخل الجيش المصري ما أدى إلى وأد هذه التجربة الحديثة في مهدها ورجعت الأمور إلى سابق عهدها ان لم نقل أسوء، هذا ما جعل حركة الإخوان المسلمين في مصر في أزمة حقيقية. فبعد أن كانت متربعة على عرش مصر؛ نجدها الآن تصارع من أجل البقاء السياسي والمجتمعي، لأنها تعرضت إلى حملة ممنهجة للإقصاء والاستئصال محلياً وإقليمياً ودولياً، وهذا الحال لا نجده ينطبق على حركة النهضة التونسية التي استطاعت احتواء الأزمات التي تعرضت لها، حيث شهدت تونس نوعاً من الاستقرار رغم الاهتزازات التي تعرضت لها حركة النهضة أثناء حكمها؛ فأجريت عدة انتخابات اعتبرها البعض مرحلة فارقة في تاريخ تونس، وانتقالاً سلساً من الثورة إلى الدولة، وهو ما يعني نجاحاً للثورة التونسية مقارنة بشقيقتها الثورة المصرية، التي تعثرت تحت أقدام العسكر وقوى الثورة المضادة في الداخل والخارج.

واتجه البعض إلى الربط بين النجاح النسبي للثورة في تونس بالحديث عن العقلانية والبرغماتية السياسية التي تتمتع بها حركة النهضة التونسية، والمحسوبة على الإخوان المسلمين، بينما يتم الربط بين تعثر الثورة في مصر وعدم قدرة جماعة الإخوان المسلمين على إدارة توازنات ما بعد الثورة، وعدم القدرة على الحفاظ على وحدة الصف الثوري واحتواء بقية الأطياف، ونظراً لما وصلت إليه الحركتين فألى أي مدى ساهمت التنشئة السياسية لأفراد الحركتين في الوصول للحكم وهل لها علاقة بعدم نجاح حركة الإخوان المصرية في الحكم عكس حركة النهضة التونسية التي استطاعت لحد ما المحافظة على مكاسب الثورة، على الرغم من أن للحركتين نفس الأيديولوجية والمنهج؟

ويندرج تحت الإشكالية الرئيسة عدة تساؤلات فرعية:

- ما هي طرق ووسائل التنشئة السياسية داخل الحركتين؟
- هل للعمل السري تأثير على التنشئة السياسية لكل منهما؟

- ما هو تأثير البيئة الخارجية على أداء الحركتين؟
- ما هي القيم السياسية الناتجة عن التنشئة السياسية للحركتين؟
- ما هو الفرق بين التنشئة السياسية للحركتين؟
- هل هناك علاقة بين التنشئة السياسية لحركة النهضة وبين الفكر السياسي لحركة الإخوان المسلمين؟ وهل هناك فرق في التنشئة السياسية بين الحركتين؟
- هل طبيعة التنشئة السياسية لحركة الإخوان المسلمين في مصر تجعلها قادرة على هيكلة نفسها وحجز مكانة داخل المجتمع السياسي المصري من جديد؟

حدود إشكالية الدراسة:

تركز هذه الدراسة على التنشئة السياسية داخل تنظيمين متشابهين في الأيديولوجيا -التيار الإسلامي- مختلفان في المكان والظروف هما حركة الإخوان المسلمون في مصر وحركة النهضة في تونس. فعلى الرغم من وجود كثير من نقاط الالتقاء بين هاتين الحركتين؛ حيث مرتا بتجارب متشابهة فإن وضعهما الحالي يختلف عن الأخرى. أما الإطار الزمني فيبدأ منذ نشأة هاتين الحركتين إلى وقتنا الحالي. ويرجع سبب طول المدة الزمنية إلى أن مدخلات التنشئة السياسية للحركتين يبدأ منذ نشأة الحركتين.

الفرضية:

إذا كانت الحركات الإسلامية تعتمد على مبادئ ومناهج خاصة في تكوين أفرادها فإن هذا يعني بالضرورة التأثير في مسارها السياسي سواء بالسلب أو بالإيجاب.

الفرضيات الجزئية

- تمتاز الحركتين عن غيرهما من الأحزاب السياسية في العمل المغلق والسري وبالتالي التأثير في نمط التنشئة لأفراد كل منهما.
- إذا كان لكل حركة محيط وبيئة سياسية مختلفة عن الأخرى فإن هذا يؤثر على مخرجات كل منهما.

- إذا كان لكل حركة تنشئة سياسية خاصة بها فإن هذا يؤثر على سلوك أفراد كل منهما وبالتالي التأثير على العمل السياسي لكل حركة.

- إن التنشئة السياسية التي تمتاز بالانغلاق والريبة تؤدي إلى سلوك يمتاز بالبعد عن كل أشكال الحوار.

- إذا كانت حركة النهضة تعتمد الفكر السياسي للإخوان المسلمين فإن التنشئة التي السياسية التي يتميز بها أفرادها مصبوغة بالفكر الإخواني.

- ساهمت التنشئة السياسية لأفراد حركة الإخوان المسلمين في قدرتهم على تعبئة الجماهير أثناء الاحتجاجات ضد نظام مبارك، وأثناء الاستحقاقات الانتخابية.

- ساهمت التنشئة السياسية لأفراد حركة الإخوان المسلمين في عدم قدرتهم الاندماج في المنظومة السياسية القائمة مما سهل من سقوطهم.

- ساهمت الخبرة لقيادات النهضة في المنفى في اكتسابهم صفة التعايش مع الأطراف الأخرى.

أدبيات الدراسة:

بالنظر إلى أدبيات الدراسة نجد أن التنشئة السياسية احتلت مكانة مهمة في حقل العلوم السياسية، خاصة مع علماء المدرسة السلوكية، وغالبا ما تركز دراسات التنشئة السياسية، على وسائل التنشئة السياسية مثل الأسرة والمدرسة وجماعة الرفاق والأحزاب السياسية و المجتمع المدني، وأما بالنسبة لأدبيات الدراسة بالنسبة للحركات الإسلامية فغالبا ما نجدتها تقتزن بالقيم السياسية المعاصرة مثل الديمقراطية والحريات والمرأة وغيرها؛ أو دورها ومساهمتها في عملية التغيير أو التحول الديمقراطي، أما ربط عملية التنشئة السياسية بالحركات الإسلامية فنادر ما نجد دراسة علمية تهتم بمخرجات التنشئة السياسية للحركات الإسلامية، ماعدا بعض الكتب التي تهتم بعملية التربية إجمالاً لأفراد الحركات الإسلامية ، وكتاب وسائل التربية السياسية للإخوان المسلمين الذي سنعرضه مع أدبيات الدراسة الخاصة بالحركات الإسلامية.

وما يلاحظ على أغلب الأدبيات التي تعنى بشأن الحركات الإسلامية على الرغم من كثرتها إلا أنه يغلب على كتابتها الأدب السياسي إن صح التعبير، إذا استثنينا الدراسات الصادرة عن مركز دراسات الوحدة العربية، أو المراكز البحثية المتخصصة أو مجموعة الرسائل العلمية التي نشرت ككتب، أو المقالات المنشورة في المجلات، أو الدراسات الأجنبية.

أدبيات الدراسة الخاصة بالتنشئة السياسية:

١- التنشئة السياسية ودورها في تنمية المجتمع لمولود زايد الطبيب، وهي عبارة عن كتاب نشر في ٢٠٠١ تناول فيه الباحث التنشئة السياسية كونها جزءا مهما من التنشئة الاجتماعية، إذ من الصعب الفصل التام بين عمليتي التنشئة السياسية والتنشئة الاجتماعية، وقد تناول أهم الجوانب المتعلقة بموضوع التنشئة السياسية، كما ربط التنشئة السياسية بعملية التنمية وكيف أن التنشئة السياسية تؤثر تأثيرا إيجابيا في تنمية القيم والعادات وتساهم في تطوير نوعية البيئة الاجتماعية التي يعيش فيها الإنسان، كما تساعد على تنمية المؤسسات البنوية للمجتمع في مواجهة معضلة التخلف. وتكمن الأهمية التطبيقية التي احتواها الكتاب في العديد من المعالجات والتوصيات التي وضعت على شكل نقاط إجرائية وعملية. وقد احتوى الكتاب على سبعة فصول: في الفصل الأول تم تحديد المفاهيم، وفي الفصل الثاني تناول الدراسات السابقة حول موضوع البحث، وفي الفصل الثالث الإطار النظري والمنهجي للبحث، وفي الفصل الرابع تناول مصادر التنشئة السياسية، أما الفصل الخامس فقد تناول دور التخطيط في عمليات التنمية الاجتماعية، وفي الفصل السادس تطرق إلى معوقات تنمية المجتمع الناجمة عن السياسية وفي الفصل السابع والأخير تناول التوصيات والمعالجات الخاصة بمواجهة معوقات تنمية المجتمع الناجمة عن التنشئة السياسية.

٢- التنشئة السياسية دراسة في دور أخبار التلفزيون للدكتور محمود حسن إسماعيل، هذه الدراسة عبارة عن رسالة دكتوراه في الإعلام نوقشت سنة ١٩٩١ وقد نشرها الكاتب بصفة كتاب مع بعض التطوير والتنقيحات في ٢٠٠٧ هذا الكتاب بابين رئيسيين الباب الأول خاص بالإطار النظري للتنشئة السياسية وأخبار التلفزيون، والبلب الثاني خاص بالدراسة التطبيقية التي أجراها المؤلف. وأهم التوصيات التي تقدم بها الباحث هي: ضرورة تطوير النشرة الإخبارية في التلفزيون بما يتماشى ومتطلبات العصر، والتركيز على الأخبار المحلية والتي تخدم السياسة الداخلية للدولة وتساعد في عملية التنمية؛ وتدعم قيم الولاء لدى المشاهدين، مراعاة الدور الذي يمكن أن تؤديه النشرات في التنشئة السياسية للمشاهدين، خاصة الأطفال والمراهقين، أن يكون هناك تكامل بين وسائل الإعلام وانفق على مضمون التنشئة السياسية وأبعادها ودور تلك التنشئة السياسية، بحيث

تتضمن المواد الإعلامية في الوسائل المختلفة نفس القيم والاتجاهات التي نرغب في بثها في الناشئة؛ ويسبق ذلك اتفاق المجتمع على مفهوم محدد وواضح للتنشئة السياسية. أن يكون هناك تكامل بين وسائل التنشئة السياسية المختلفة مثل المناهج الدراسية والأحزاب السياسية ودور العبادة وغيرها، على الآباء إشراك أبنائهم في اتخاذ القرارات داخل الأسرة، تدريب المراهقين على عملية المشاركة السياسية؛ بتشجيعهم على الانضمام لمؤسسات المجتمع المدني.

٣- التعليم والتنشئة السياسية في العالم العربي للدكتور رضا محمد هلال، كتاب نشر في ٢٠١٥، وكانت الدراسة بهدف التعرف على القيم السياسية والاجتماعية والثقافية التي اهتمت بها المناهج الدراسية في بعض الدول العربية وتتكون الدراسة من شقين الإطار النظري يعرض فيه الباحث تعريف التنشئة السياسية وأهميتها وأدواتها، مع إبراز أهمية المناهج الدراسية في عملية التنشئة السياسية، كما يتضمن تعريف القيم السياسية والاجتماعية والثقافية. الإطار التطبيقي: قام فيه الباحث بتحليل مضمون لبعض المناهج الدراسية في بعض الدول العربية ومن أبرزها البحرين ومصر والكويت والأردن والعراق، مسلطاً الضوء على القيم السياسية التي تضمنتها تلك المناهج، وفي الخاتمة خلص الباحث إلى مجموعة من النتائج ومجموعة من التوصيات ومن أهم النتائج التي توصل إليها أن المناهج الدراسية العربية كلها مقتبسة من المناهج الغربية وترجمتها وفرضها على الطلاب دون مراعاة خصوصية المجتمع العربي، إضافة إلى أنها تركز بشكل عام على المعرفة بدلاً من الطالب، ولذلك فإن لا وجود لمشاركة الطلاب في القرارات التي تتعلق بمناهجهم، وبالتالي يبقى الطالب أسيراً للكتاب والمقرر والمدرس الذي يدرسه. وعاجزين عن بناء تفكير أو حكم مستقل.

٤- إستراتيجية تربوية مقترحة لمؤسسات التنشئة السياسية في الأردن لتعزيز مفاهيم الوحدة الوطنية للدكتور محمد سليم الزبون، هي عبارة عن دراسة ميدانية نشرت في مجلة دراسات العلوم التربوية بالجامعة الأردنية سنة ٢٠١٦. وقد استهدفت الدراسة ٣٥٠ طالب من ثلاث جامعات أردنية بهدف وضع إستراتيجية تربوية لمؤسسات التنشئة السياسية في الأردن لتعزيز مفاهيم الوحدة الوطنية من وجهة نظر الطلبة. وقد أوصت الدراسة بعدة توصيات أهمها: ضرورة أن يكون لجميع مؤسسات التنشئة السياسية رسالة واضحة تتفق والغايات التي وجدت من أجلها لدعم وتعزيز مفاهيم الوحدة الوطنية - إعادة صياغة فلسفة التعليم في كافة المراحل بما يتلاءم مع التحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية للدولة. بحيث تركز هذه الفلسفة على تنمية المفاهيم المتعلقة بالولاء والانتماء وغيرها من المفاهيم- تعزيز دور مختلف الجهات للقيام بدور فاعل في مجال تعزيز الولاء والانتماء من خلال توسيع النشاطات السياسية التي تقوم على الانتماء للوطن.

٥- طرائق التنشئة الاجتماعية الأسرية وعلاقتها بمدى مشاركة الشباب في اتخاذ القرار داخل الأسرة دراسة ميدانية للدكتور ماجد ملحم أبو حمدان، دراسة ميدانية نشرت في مجلة كلية الآداب

جامعة دمشق سنة 2011. هي عبارة عن دراسة ميدانية على عينة من شباب جامعة دمشق؛ بهدف التعرف على مدى مشاركة الشباب في اتخاذ القرارات داخل الأسرة، بالإضافة إلى محاولة التعرف على طرائق التنشئة الاجتماعية المتبعة في الأسرة، والكشف عن طرائق التنشئة الاجتماعية السليمة التي تؤهل الشباب للمساهمة الفعالة في نشاطات المجتمع المختلفة ، والتعرف على العوائق التي تمنع مشاركة الشباب في اتخاذ القرار داخل الأسرة. وقد انتهى الباحث إلى مجموعة من المقترحات أهمها: الإكثار من الندوات التي تحث الوالدين على الحوار داخل الأسرة ومنح الشباب الحرية في التعبير عن آراءهم وأفكارهم، تقديم برامج عملية هدفها تفعيل دور الشباب في مختلف النشاطات الأسرية، استغلال وسائل الإعلام والمقررات المدرسية في الترويج لموضوعات العلاقة السليمة بين الآباء والأبناء.

٦- دراسة لجبريال ألموند وبنجام بويل في كتاب السياسة المقارنة مترجم صادر عن جامعة قار يونس بليبيا سنة ١٩٩٦. إذ يعتبر الكاتبان أن مفهوم الثقافة السياسية ومعها التنشئة السياسية من أهم مفاهيم دراسة النظام السياسية كما يعتبران أن التنشئة السياسية هي العملية التي يتم عن طريقها اكتساب المعرفة السياسية وعادات التفكير والسلوك التي تشكل بصفة عامة رموز ومعتقدات الثقافة السياسية.

٧- دراسة هاربرت هايمان Hyman Herbert في كتابه المعنون بالتنشئة السياسية دراسة في السلوك السياسي Political Socialization A Study in The Psychology Of Political Behaviour المنشورة في Glencoe, England, سنة ١٩٥٩. حيث يعتبر أول من تطرق إلى مصطلح التنشئة السياسية من خلال دراسته عن السلوك السياسي وتلعب التنشئة السياسية حسب هايمان وظيفة المحافظة على النظام السياسي، بفضل نقل القيم والعادات السائدة في المجتمع والمتعلقة بالنظام السياسي؛ إلى الأجيال الصاعدة. وتقوم بهذه المهمة مجموعة من المؤسسات الموجودة في المجتمع. وقد اعتبر هايمان أن وسائل الإعلام تعتبر عنصرا حاسما ومهما للدولة الحديثة، فهي تنقل المجتمعات التقليدية نحو الحداثة.

٨- دراسة فراد قرينشتاين Fred greenstein المعنونة بالتنشئة السياسية political socialization المنشورة في international encyclopedia of the social sciences سنة ١٩٦٨. وقد بين في دراسته تأثير الفروقات الاجتماعية والطبقية داخل المجتمع على درجات الحس الوطني، ومنه قد نجد اللامبالاة والاعترا ب السياسي في المجتمعات التي تعاني من ضعف مستويات التماسك والبناء الاجتماعي.

ونفس النتيجة تطرق لها أيضا كينيث لانغتون Kenneth Langton في دراسته المعنونة بالتنشئة السياسية political socialization المنشورة في oxford university press بلندن سنة

١٩٧٢. عندما تطرق لأدوات التنشئة السياسية عندما أشار إلى دور الأب في تكوين أفراد الأسرة وتوجيههم سياسياً، وتختلف درجة تأثير الأب باختلاف المستوى الاقتصادي والاجتماعي والثقافي له، وتتنخفض درجة تأثيره بانخفاض هذا المستوى. وأكد على أن التنشئة السياسية هي الطريقة التي ينقل بها المجتمع ثقافته السياسية من جيل إلى جيل.

أدبيات الدراسة الخاصة بالحركات الإسلامية:

٩- التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية للدكتور حيدر إبراهيم علي، كتاب صادر عن مركز دراسات الوحدة العربية سنة ١٩٩٦، عرض الباحث ملامح تاريخ التيارات الإسلامية، حيث سلط الضوء على الأسباب التي أدت إلى ظهور هذه التيارات منذ البداية وكيف انتشرت وما هي أشكال نشاطات حركات الإسلام السياسي في الأقطار العربية، وكذلك سلط الضوء على نقطة هامة وهي مفهوم الدولة ونظام الحكم والديمقراطية في الفكر الإسلامي الحديث. ومن أبرز المحاور التي سلط الضوء عليها: علاقة التيارات والحركات الإسلامية بقضية الديمقراطية ولجوء بعض هذه الحركات إلى الأصول الدينية في محاولة لربط كثير من المفاهيم الحديثة عن الديمقراطية وحقوق الإنسان بجذور في التراث الإسلامي. ويرى المؤلف أن انتشار هذه المظاهر الإسلامية واكتسابها سمة جماهيرية في العديد من البلدان العربية ساعد على تحول بعضها باتجاه الديمقراطية في محاولة تلمس إمكانية الاقتراب من السلطة بوسائل شرعية. وعلى الرغم من السمات العمومية للحركات الإسلامية التي يعالج الكاتب أوضاعها، ومن التداخلات والتقاطعات فيما بينها، فهو يرى أن كلاً منها يحمل سمات خاصة ذات صلة بالأوضاع السائدة في البلد العربي المعني من حيث أوضاعه الاجتماعية الاقتصادية وتاريخه السياسي.

١٠- أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة للدكتور يوسف القرضاوي، الدراسة هي كتاب صدر عن مكتبة وهبة بالقاهرة سنة ٢٠٠٦، حيث أصل فيها مفهوم الحركة الإسلامية، وحدد ما يناط بها من وظائف في مختلف المجالات على غرار مجال الدعوة والتثقيف العام، مجال التربية والتكوين. ويعلق الكاتب بأنه يقصد الحركة الإسلامية الحركة بمعناها العام ولا يقصد حركة معينة وإن كان أكثر تمثيله بحركة الأخوان المسلمين، لأنها الحركة التي نشأ فيها وعاش منحها ومنحها، وخبر الكثير من أحوالها قرابة نصف قرن من الزمان.

١١- الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة، كتاب لمجموعة من الباحثين صدر عن مركز دراسات الوحدة العربية سنة ٢٠٠١ تضمن الكتاب مجموعة من الدراسات لستة عشر كاتب قسمت هذه الدراسات إلى ثلاث أقسام القسم الأول يتضمن العلاقة بين الإسلام والسياسة، حيث هناك معالجات فكرية متنوعة لموضوعات من نحو "الإسلام والديمقراطية" "الدين

والسياسة "الدولة الإسلامية" الإسلام والسلطة الاجتماعية" أما القسم الثاني فيتضمن مجموعة من الدراسات التطبيقية للحركات السياسية الإسلامية ويتميز هذا القسم بوجود دراسات مقارنة ودراسات تقييمية لتلك الحركات. أما لقسم الثالث هو عبارة عن دراسات إستشرافية لمستقبل الحركات الإسلامية في العالم العربي. والمشاركون هم (د مجدي حماد؛ د فهمي هويدي؛ د زكي أحمد؛ د سيف الدين عبد الفتاح؛ د لؤي صافي؛ د عبدالإله بلقزيز؛ د برهان غليون؛ د عبدالله النفيسي؛ د خالد شوكات؛ د نيفين عبدالمنعم مسعد؛ د محمد سعد أبو عامود؛ د عبداللطيف الهرماسي؛ د وجيه الكوثراني؛ د علي نوح؛ د أحمد المنوني منون؛ د برهان زريق).

١٢- الحركة الإسلامية، ثغرات في الطريق للدكتور عبد الله النفيسي صدر عن مكتبة آفاق سنة 2012، تطرق فيه الكاتب إلى مجموعة من العيوب التي تعاني منها الحركات الإسلامية وقد سماها الكاتب بثغرات في طريق الحركة لإسلامية، وفي تحليله للموضوع قام الكاتب بإحصاء لهذه الثغرات ومناقشتها وإعطاء الحلول، حتى تستقيم الأمور داخل التنظيم الإسلامي.

١٣- الحركات الإسلامية في الوطن العربي مؤلف جماعي صدر عن مركز دراسات الوحدة العربية سنة ٢٠١٣، يتكون المؤلف من مجلدين، استهدف هذا العمل كتابة التاريخ السياسي والاجتماعي والفكري لحركات الإسلام السياسي في الوطن العربي، أين تم دراسة الحركات والتنظيمات والأحزاب الإسلامية في الوطن العربي، متتبعا لتاريخ وظروف نشأتها، ومؤسسيها، وهيكلتها التنظيمية والتطورات التي طرأت عليها، ومؤسساتها الاجتماعية والثقافية والتربوية، وخطابها الفكري والسياسي والتعبوي، وعلاقتها بالبيئة والمحيط والقوى السياسية المختلفة، راصدا التحولات والتطورات التي طرأت عليه، وخاصة ما يتعلق بالموقف من قضايا المواطنة والعلاقة مع الآخر، والتعددية والمشاركة الديمقراطية والموقف من الأنظمة الحاكمة والعلاقة معها. والمشاركون في الكتاب هم (د عبدالغني عماد؛ د أحمد عمرو؛ د أحمد فال ولد الدين؛ د بومدين بوزيد؛ د حسام جزماتي؛ د حيدر ابراهيم علي؛ د خليل علي حيدر؛ د رفعت السيد؛ د زيد عيادات؛ د سعيد الهاشمي؛ صلاح الدين الجورشي؛ صلاح الدين حسن؛ د عبد الحكيم أبو اللوز؛ عبداللطيف الحناشي؛ د عبده مختار؛ د عدنان أبو عامر؛ علي عبدالعال؛ د عمرو الشبكي؛ غسان وهبة؛ د فادي شامية؛ د محمد أبو رمان؛ محمد جمال باروت؛ د محمد الغابدي؛ د محمود الناكوع؛ د مقداد النوري؛ د ممدوح الشيخ؛ مهند مبيضين؛ د ناصر محمد علي، د نبيل البكري؛ د هاني نسيرة؛ د وجيه قانصو).

١٤- الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، مؤلف جماعي صدر عن مكتبة آفاق بالكويت سنة ٢٠١٢، يشمل هذا المؤلف أربعة عشر ورقة بحث في موضوع واحد وهو الحركة الإسلامية وموقعها في المستقبل، ويتفق الباحثون على في أوراقهم على أن الحركة

الإسلامية بلحجة لمراجعة منطلقاتها الفكرية وأبنيتها التنظيمية وآلياتها في العمل والتجمع والتأثير، وينطلق المشاركون في هذا الكتاب في نقدهم للحركة الإسلامية من منطلق الحرص على حيويتها وأمنها ودمجها في عملية التنمية والنهضة المطلوبة في الوطن العربي والإسلامي. والمشاركون هم (د توفيق الشاوي؛ د حسان تحوت؛ د حسن الترابي؛ د عبدالله أبو عزة؛ د فتحي عثمان؛ د عبدالله النفيسي؛ أ منير شفيق؛ صلاح الدين الجورشي؛ د طارق البشري؛ د محمد عمارة؛ د محمد أبو السعود؛ أ فريد عبدالخالق؛ عدنان سعدالدين وخالد صلاح الدين).

١٥- الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة مؤلف جماعي صدر عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، سنة ٢٠١٦ المؤلف عبارة عن مجموعة من دراسات وبحوث مختارة قدمت في المؤتمر السنوي الثاني " الإسلاميون ونظام الحكم" الذي نظمه المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات في الدوحة في سبتمبر ٢٠١٣، بعنوان "مسائل المواطنة والدولة والأمة" وانتظمت الدراسات الستة عشر في هذا الجزء تحت عنوان "الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة" والمشاركون في هذا الكتاب: (سعود المولى؛ المنجي السراجي؛ توفيق السيف؛ دلال باجس؛ زينالدين خرشي؛ شمس الدين الكيلاني؛ شمس الدين ضوء البيت؛ طيبي غماري؛ محمد أبو مطر؛ محمد الكوخي وابراهيم امهال؛ مرشد القبلي؛ مي سمير متولي؛ نائل جرجس؛ نبيل البكري؛ هشام خباش وجويل كوندو وعبدالحق جبار؛ نوري ادريس).

١٦- أزمة التنظيمات الإسلامية: الإخوان نموذجا، للدكتور جاسم سلطان كتاب صدر عن الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت سنة ٢٠١٥ وقد سلط فيه الكاتب الضوء على أهم الإشكالات في فكر الحركات الإسلامية الذي يحول بينها وبين أن تكون رافعة اجتماعية للتقدم، وقد تناول الكاتب هذه الإشكالات بهدف التجديد والإصلاح لهذه التيارات. وقد قسم الكتاب إلى فصلين الفصل الأول هو عبارة عن القضايا المتداولة بين المهتمين بالفكر الإسلامي، والثاني هو فكر الحركات الإسلامية عبر أطروحة حسن البنا وسيد قطب التي تأثرت بها أغلبية الحركات الإسلامية المعاصرة.

١٧- اختلاف الإسلاميين، الخلاف الإسلامي الإسلامي، حالة مصر نموذجا للدكتور أحمد سالم كتاب صدر عن مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، سنة 2014، وقد ركز الباحث في دراسته النقدية للتيار الإسلامي على الاختلاف بين الإسلاميين في مصر، والإشكالية الأساسية التي يوردها الباحث هي: الاختلاف الواقع بين التيارات الإسلامية رغم مناطق الاشتراك والتوافق بينها ويورد الباحث مجموعة من الفرضيات من أهمها أن أساس الصراع بين التيارات الإسلامية هو

صراع على شرعية امتلاك التأويل الصحيح للدين الأول الذي بعث به النبي صلى الله عليه وسلم. وقد قسمت الدراسة إلى فصلين، الفصل الأول عبارة عن خارطة سياسية للإسلاميين في مصر وفي الفصل الثاني: تطرق إلى اختلافات الإسلاميين المنطلقات والوقائع. وقد كانت الخاتمة عبارة عن ملخص لما جاء في متن الكتاب.

١٨- الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر: دراسة تحليلية، رؤيتهم وموقفهم من السلطة السياسية والعوامل التي حالت دون وصولهم إليها، للدكتور فؤاد البنا كتاب صدر مركز الدراسات والبحوث الإفريقية بالخرطوم، وهو عبارة عن رسالة دكتوراه منشورة في جامعة تعز باليمن، أين عالج الباحث إشكالية البحث المقسمة إلى قسمين الأول يدور حول غموض موقع الحكم في الفكر السياسي للإخوان المسلمين ، وبالذات في الأمور المتعلقة برغبتهم في إقامة الدولة الإسلامية، والآخر يدور حول تساؤل كثيرين من أنصار وخصوم الحركة الإسلامية عن الأسباب التي حالت دون وصول حركة الإخوان إلى قمة السلطة في مصر رغم تواجدها المبكر والقوي في الساحة السياسية هناك. وقد قام الباحث بصياغة الفرضية الرئيسية الآتية : نفترض الدراسة أن الحكم يحتل موقعا رئيسا في الفكر السياسي للإخوان، ولكن تقصير الحركة في تأصيل رؤاها وتسجيل مواقفها، وكثافة الحملات الإعلامية من قبل خصومها أديا إلى غموض مفهوم الحكم في فكرها عند أكثر القطاعات، وخاصة أن الدراسات والأبحاث المتخصصة غائبة عن هذا المجال، وهذا الأمر ينطبق على القضايا ذات الصلة بتحديد موقع الحكم في فكر الإخوان، مثل قضية التغيير والاستعداد له، ومحاولة الوصول إليه أكثر من مرة في تاريخهم. وقد قسمت الدراسة إلى أربعة أبواب تحوي إحدى عشر فصلا. تناولت بالعرض والتحليل رؤى ومواقف الإخوان المسلمين من السلطة السياسية وأسباب عدم وصولهم إليها بعد مرور ما يزيد عن ثلثي قرن على قيام كياناتهم، الذي جاء كرد فعل على تحديات شتى أهمها سقوط الخلافة الإسلامية العثمانية وقد خلص الباحث إلى عشرة نتائج رئيسية يجيب فيها على إشكالية البحث.

١٩- وسائل التربية عند الإخوان المسلمين، دراسة تحليلية تاريخية للدكتور علي عبدالحليم محمود كتاب صدر عن دار الوفاء للطباعة والنشر بمصر، سنة ١٩٩٠، والكتاب عبارة عن دراسة لأهداف ووسائل التربية للإخوان المسلمين، ويؤكد الباحث على الأهمية التي يوليها الإخوان المسلمين لعملية التربية، وأن أمثل طريقة للإصلاح هي طريقة تربية الفرد وفق منهج الإسلام

ونظامه، للوصول إلى المجتمع المسلم ومنه إلى الدولة الإسلامية. وقد جاءت الدراسة في بابين الباب الأول : يتكلم عن أهداف التربية للإخوان المسلمين والباب الثاني: عدد وسائل التربية عند الإخوان المسلمين.

٢٠- الإخوان المسلمين أحداث صنعت التاريخ، رؤية من الداخل لمحمود عبد الحليم، مؤلف من ثلاث أجزاء له عدة طبعات الطبعة الأولى كانت سنة ١٩٧٨ والطبعة التي بين أيدينا هي الطبعة الخامسة صدرت عن دار الدعوة للطباعة والنشر بالإسكندرية سنة ١٩٩٤، وفي هذه الأجزاء الثلاث تعرض الكاتب إلى المسار التاريخي لحركة الإخوان المسلمين الجزء الأول من سنة ١٩٢٨ إلى سنة ١٩٤٨ والجزء الثاني من سنة ١٩٤٨ إلى سنة ١٩٥٢ والجزء الثالث من سنة ١٩٥٢ إلى سنة ١٩٧١ أين أبرز الكاتب جميع الأحداث التي مرت بها حركة الإخوان المسلمين بالتفصيل. ويعد هذا الكتاب مصدرا أساسيا من المصادر المعتمدة في التأريخ لحركة الإخوان المسلمين.

٢١- أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين لجمعة عبد العزيز مؤلف من سبعة أجزاء صدر عن دار التوزيع والنشر الإسلامية بالقاهرة سنة ٢٠٠٣ وقد تعرض الكاتب في أجزاء الكتاب إلى المسار التاريخي والتنظيمي لحركة الإخوان المسلمين وعلاقتها المجتمعية. في الجزء الأول والثاني تناول الباحث ظروف النشأة وبدايات التأسيس، وفي الجزء الثالث تكلم عن علاقة الإخوان بالمجتمع المصري والدولي، وفي الجزء الرابع والخامس تكلم عن مرحلة التكوين والتنظيم واستكمال البناء الداخلي بين سنتي ١٩٣٨ و ١٩٩٤٥ وفي الجزء السادس تطرق إلى دور الإخوان المسلمين في المجتمع المصري بين ١٩٣٨ و ١٩٤٥ وفي الجزء السابع والأخير تطرق إلى موضوع الإخوان المسلمين والعالم الإسلامي بين سنة ١٩٣٨ و ١٩٤٥.

٢٢- من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين، الإسلام السياسي في تونس، مؤلف جماعي صدر عن مركز المسبار للدراسات والبحوث بديبي سنة ٢٠١٢ وقد جاءت هذه الطبعة في خضم الثورة التونسية وسقوط بن علي فإضافة إلى مجموعة من الأبحاث التي درست ماضي وحاضر الإسلام السياسي في تونس وتوقعات لمستقبل هذه الجماعات قبل سقوط بن علي، هناك دراسة استشرافية للبروفيسور محمد الحداد بعد ثورة الياسمين وربطها بالتطورات القادمة للأحداث في تونس. وقد شارك في تأليف هذا الكتاب مجموعة من المؤلفين (د محمد الحداد؛ صلاح الدين الجورشي؛ الفاضل البلدي؛ احميدة النيفر؛ عبدالحكيم ابو اللوز؛ العجمي الوريحي؛ مصدق الجليدي؛ اعلية علاني؛ عبدالنواب عبد الإله؛ محمد القوماني).

٢٣- من تجربة الحركة الإسلامية في تونس، لراشد الغنوشي صدر عن المركز المغاربي للبحوث والترجمة بلندن سنة 2001 وهو عبارة عن تأريخ للحركة الإسلامية بتونس، حيث قسم الكتاب إلى عشرة فصول، الفصل الأول بعنوان من القرية إلى الزيتونة (وفيه تكلم على حياة المؤلف وأطوار من نشأة الحركة الإسلامية)، وفي الفصل الثاني تكلم على العناصر الفكرية المكونة للحركة الإسلامية في تونس، وفي الفصل الثالث تطرق فيه إلى دروس من تجربة الحوار في تونس، وفي الفصل الرابع تكلم عن انتخابات 1989 بعنوان دروس وعبر من تجربة انتخابات 2 أبريل 1989، والفصل الخامس بعنوان في الذكرى العشرين لتأسيس حركة الاتجاه الإسلامي 1989-2001 . وفي الفصل السادس لقد دقت ساعات التغيير في تونس، وفي الفصل السابع حق الاختلاف وواجب وحدة الصف، وفي الفصل الثامن جانفي 1984 .. وانتصرت الجماهير في تونس، وفي الفصل التاسع حوار في الذكرى الخامسة عشر لتأسيس حركة الاتجاه الإسلامي، الفصل العاشر بعنوان فكرة المصالحة الوطنية الشاملة، كما يحوي الكتاب ملاحق من أبرزها البيان التأسيسي لحركة الاتجاه سلامي، مقتطفات من المؤتمر الصحفي الأول للحركة، والرؤية الفكرية والمنهج الأصولي لحركة الاتجاه الإسلامي في تونس.

٢٤- ولراشد الغنوشي أيضا مجموعة من الكتب ساهمت في إثراء الفكر السياسي الإسلامي؛ من أهمها الحركة الإسلامية ومسألة التغيير ، دراسة صادرة عن المركز المغاربي للبحوث والترجمة بلندن سنة 2000. وكتاب من الفكر الإسلامي في تونس، عبارة عن مجموعة المقالات، صدر عن دار القلم بالكويت. وكتاب الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام، صدر عن الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت سنة 2012. وكتاب الحريات العامة في الدولة الإسلامية، صدر عن مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت سنة 1993. وكتاب المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، صدر عن المركز المغاربي للبحوث والترجمة بلندن، 2000.

٢٥- الأصولية في العالم العربي لريتشارد هيرير دكمجيان كتاب مترجم إلى العربية صدر عن دار الوفاء بمصر سنة ١٩٨٩. أول ما اهتمت به هذه الدراسة هو اختبار الجذور والأنماط التاريخية للانبعثات الإسلامي ثم الأشكال التي ظهر بها في إطار أزمة المجتمع الإسلامي المعاصر، والدراسة لا تركز على الإسلام بل تركز على الإسلام السياسي ومضامينه الثورية في العالم العربي. وقد اعتمدت لدراسة على تحليل إحدى وتسعين جمعية أو جماعة إسلامية. وقد قسم

الدراسة إلى ثلاث أقسام: القسم الأول عبارة عن دراسة تاريخية ومفاهيمية للحركات الأصولية الإسلامية وفي القسم الثاني دراسة حالات الحركات الأصولية في كل من مصر وسوريا والعراق والسعودية الخليج، وفي القسم الثالث النتائج والتوقعات.

٢٦- الإسلام السياسي صوت الجنوب لفرنسوا بورجا كتاب مترجم إلى العربية صدر عن دار العالم الثالث بالقاهرة سنة 2001. وقد تناول الكاتب الظاهرة من جوانبها المتعددة بدأ في الفصل الأول بمناقشة صعوبة التسمية متناولا كل الأسماء ودلالاتها وفي الفصل الثاني يكشف عن أسباب ميلاد الظاهرة ونموها ويخصص الفصل الثالث لمناقشة الآليات الخاصة لظاهرة الإسلام السياسي وكيف انتقلت من الخطبة في (المسجد) إلى الانتخابات (الحياة السياسية). وفي الفصول الثلاثة الأخيرة قام بتحليل الظاهرة في أقاليم المغرب العربي مع إبراز الخصوصيات المحلية . ويؤكد الكاتب على أن الإسلام ليس هو وحده المولد لظاهرة الإسلام السياسي ؛ بل الظاهرة متولدة عن واقع مركب معقد.

٢٧- Report: The History of the Muslim Row بلندن في أبريل ٢٠١٥ هذا التقرير يعالج أهداف ومبادئ واستراتيجيات عمل الإخوان المسلمين منذ النشأة حتى سنة ٢٠١٥، كما درس التقرير الهيكل التنظيمي الذي لم يتغير كثيرا مع مرور الوقت، كما درس المسار السياسي لهم. كما تعرض التقرير بالتحليل لأحداث الثورة المصرية وكيف تعاملت معها حركة الإخوان المسلمين. قبل الحكم وأثناء حكمهم السلطة وبعد خروجهم.

٢٨- The Society of the Muslim Brothers كتاب لريتشارد ميتشل بول Mitchell richard p صدر عن Oxford University Press سنة ١٩٩٣، نشر هذا الكتاب لأول مرة في عام ١٩٦٩ كجزء من سلسلة حررها العالم الإسلامي الشهير ألبرت حوراني ، وكان هذا الكتاب المصدر الأساسي لتاريخ حركة الإخوان المسلمون حتى عهد جمال عبد الناصر، وهذا الكتاب هو في الأساس رسالة دكتوراه في التاريخ الحديث من جامعة برنستون الأمريكية عام ١٩٦٠، والكتاب تضمن ثلاثة محاور، تعرض فيهم إلى تاريخ جماعة الإخوان المسلمين، الجانب الفكري والأيديولوجي لهم وخصص المحور الثالث لدراسة الهيكل التنظيمي للجماعة.

- بالإضافة إلى أن هناك مجموعة من الرسائل العلمية التي تطرقت إلى دور الحركات الإسلامية في عملية التغيير السياسي، والتحول الديمقراطي، لا يتسع المقام لذكرها كلها.

مناهج الدراسة:

تم الاعتماد في الدراسة، مقارنة منهجية مركبة تستند إلى مجموعة من المناهج، استدعتها طبيعة الموضوع، و هي:

المنهج المقارن: يعتبر المنهج الأساسي في العلوم السياسية وفي الدراسات المتعلقة بها، وفي دراستنا هذه سنركز على المنهج المقارن باعتبارنا سوف نقارن بين تنظيمي حركة الإخوان المسلمين في مصر وحركة النهضة في تونس فعلى الرغم من أن الحركتان نشأتا في بيئتين مختلفتين إلا أنه توجد أوجه الشبه في كثير من النقاط.

المنهج التاريخي: و ذلك من خلال تتبع الفترات والمحطات التاريخية المختلفة التي مرت بها مفاهيم الحركات الإسلامية وخاصة حركتي الإخوان المصرية والنهضة التونسية ، و كذا بالاعتماد عليه في رصد كل التحولات السياسية التي شهدتها الحركتين عبر فترات زمنية متعاقبة.

المنهج الوصفي التحليلي: وذلك من خلال وصف وتحليل كل من الخصائص والآليات والمؤسسات التي تتكون منها هاتان الحركتان، وتحليل جملة التفاعلات الحاصلة بين الحركتان والبيئة المحيطة بها.

منهج دراسة الحالة: على الرغم من أننا نعتمد على المقارنة في هذه الدراسة إلا أن هذا لا يمنع من اللجوء إلى دراسة حالة كل حركة على حدا في جزئية من الجزئيات.

المنهج الإحصائي: لا تخلو أي دراسة في العلوم السياسية والاجتماعية عموما من الإحصاءات والأرقام كأدلة صادقة وشواهد، وكأحد أساليب وصف الظواهر وإثبات الحقائق العلمية وذلك من خلال إعطاء بعض الإحصائيات حول موضوع الدراسة خاصة وأن الدراسة تركز على الأفراد.

المقاربات والنظريات المستخدمة في الدراسة:

إن بناء تحليل موضوعي للموضوع قيد الدراسة يتطلب نظريات ومقاربات تتناسب والموضوع على خلفية أن النظرية عبارة عن مجموعة مترابطة من المفاهيم والتعريفات والقضايا التي تكون رؤية منظمة للظواهر عن طريق تحديدها للعلاقات بين المتغيرات بهدف تفسير العلاقة بين التنشئة السياسية وعمل الحركات الإسلامية، كما تساعد النظرية على الفهم والتفسير والتوقع. وتعد النظرية

أيضاً من الوسائل المعرفية التي تقر بوجود علاقة بين متغيرات امبريقية. ومن بين النظريات والمقاربات التي تخص دراستنا:

نظرية النظم: أبرز من طور هذه النظرية عالم السياسة الأمريكي دافيد استون لقد نظر دافيد استون إلى الحياة السياسية على أنها نظام (نسق) سلوك موجود في بيئة يتفاعل معها أخذاً وعطاءً من خلال فتحتي المدخلات والمخرجات وأن هذا النسق بمثابة كائن حي يعيش في بيئة فيزيائية مادية، وبيولوجية، واجتماعية وسيكولوجية. هذا النسق السياسي هو نسق مفتوح على البيئة التي تنتج أحداثاً وتأثيرات يتطلب من أعضاء النسق الاستجابة لها. واستخدامنا لهذه النظرية يكمن في استخدام هذه المفاهيم وربطها بالموضوع قيد التحليل، وذلك من منطلق أن التنشئة السياسية للحركات الإسلامية تؤثر على سلوك أفراد هذه الحركات والتي تعتبر مخرجات للحركات ومدخلات للنظام السياسي القائم حيث تؤثر على نمط التفاعل بين النظام السياسي والحركات الإسلامية.

المقرب المؤسسي: حيث يركز على دراسة الحقائق السياسية كالمؤسسات التي تهتم بعملية التنشئة السياسية داخل الحركتين، ويقوم هذا المقرب على شرح وتفصيل وصفي للمؤسسات، واستخدامنا لهذا المقرب كوننا سنتعرض لأهم المؤسسات التي تركز عليها الحركتين.

مقرب الجماعة: يركز هذا المقرب على الجماعة كوحدة للتحليل السياسي؛ ويجب أن ينصب اهتمام الباحث على الجماعة مادامت تؤثر في الحياة السياسية أكثر من الفرد، فالنظام السياسي يتكون من شبكة معقدة من الجماعات تتفاعل فيما بينها باستمرار. كما أن الجماعة تؤثر على اتجاهات وسلوك أعضائها؛ كما أن لها على النظام السياسي.

المقرب الوظيفي: ويرتكز هذا المقرب في التحليل على مفهوم الوظيفة ودورها في التحليل السياسي، ذلك أن من الظواهر السياسية ما لا تقبل بطبيعتها إلا أن تعرف من ثنايا وظيفتها، واستخدامنا لهذا المقرب أننا سنركز على وظيفة التنشئة السياسية داخل الحركات الإسلامية وبيان مدى ارتباطها ببقاء الحركات الإسلامية صامدة رغم ما عانتها من اضطهاد من طرف الأنظمة الحاكمة.

مقرب الثقافة السياسية: يهتم مدخل الثقافة السياسية بتوجهات وآراء ومعتقدات ومواقف الأفراد من النظام السياسي حيث عرفه غابرييل الموند بأنه مجموعة من التوجهات السياسية والاتجاهات والأنماط السلوكية التي يتحلى بها الفرد تجاه النظام السياسي وعناصره المختلفة ودوره كفرد في النظام السياسي. تتحدد علاقة الفرد بالثقافة السياسية عبر ثلاث محددات: المصلحة، المشاركة،

القيم. من هنا يعتبر السلوك السياسي سلوكا مكتسبا يرمي من خلال التنشئة السياسية إلى محاولة تحديد الأنماط السلوكية للمواطنين في علاقاتهم مع النظام السياسي.¹ ويمكن اعتبار الثقافة السياسية عملية مستمرة تتأثر بالتطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، تفرز مواقف واهتمامات وتوجهات للأفراد والجماعات، والتي تتغير باستمرار عن طريق عمليات التنشئة السياسية عبر قنوات المنظومة التربوية التعليمية (المدرسة، الثانوية، الجامعة)، وعبر المؤسسات الحزبية والجمعيات، وعبر المؤسسات الاتصالية لإذاعة، تلفزيون، صحف، ندوات، مؤتمرات، ملتقيات، إنترنت... الخ).

خطة الدراسة:

خطة الدراسة: اعتمادنا في هذه الدراسة على خطة عمل تتكون من أربعة فصول:

الفصل الأول: سيكون بمثابة مدخل نظري لدراستنا هذه، من خلال تقديم الإطار المفاهيمي والنظري للتنشئة السياسية، الذي نبين فيه المفاهيم حسب الزوايا والمناظير التي يحددها الباحثين والمتخصصين في هذا الحقل، كما سنتناول التأصيل المفاهيمي والنظري للحركات الإسلامية.

الفصل الثاني: في هذا الفصل تطرقنا إلى المسيرة السياسية لحركة الإخوان المسلمون المصرية وحركة النهضة التونسية وعلاقتها بالنظام المصري والنظام التونسي على التوالي وأهم المحطات التي مروا بها.

الفصل الثالث درسنا الوسائل والمؤسسات التي اعتمدها الحركتين في عملية التنشئة السياسية بالإضافة إلى المؤثرات الخارجية التي ساهمت كذلك في عملية التنشئة السياسية لهما، وأهم القيم السياسية المكتسبة من طرف كل حركة.

وفي الفصل الرابع وضحنا تأثير التنشئة السياسية على مسار الحركتين أثناء وبعد أحداث الربيع العربي. وكيف لم تستطع حركة الإخوان المسلمين المحافظة على الحكم وعلى مكتسبات الثورة، بينما استطاعت حركة النهضة نوعا ما على مكتسبات الثورة وعلى المسار الديمقراطي ولو على حساب مصلحتها الحزبية.

¹ محمد زاهي بشير المغربي، قراءات في السياسة المقارنة، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ليبيا، ط ٢٠٠٢، ١٩٩٨، ص ٢١٩.

الفصل الأول: الإطار المفاهيمي والنظري للحركات الإسلامية وللتنشئة السياسية

المبحث الأول: الإطار النظري للحركات الإسلامية

المطلب الأول: مفهوم الحركات الإسلامية

يواجه الباحث في الظواهر الاجتماعية إشكالية المفاهيم والتسميات، لذلك نجد أنفسنا مطالبين بتحديد المفاهيم واسم الظاهرة، فهناك جدل وخلاف حول التسمية، فالتسمية ليست أمراً شكلياً، فأية تسمية تحمل دلالات وإحساسات أبعد من المعنى الحرفي ولا تتوقف عند المعنى الاصطلاحي، وهي ليست مجرد تعريف محايد، إذ لا تخلوا من انحياز ذي طابع أيديولوجي أو نتائج صراع فكري، من هنا تبرز وجهات النظر المختلفة التي تنظر إلى الظاهرة من زاوية معينة، وهذا ينطبق على الظاهرة التي نحن بصدد دراستها فهناك من يقوم بتسميتها الحركات الإسلامية أو الحركات الإسلامية؛ وهناك من يسميها بظاهرة الإسلام السياسي أو حركات الإسلام السياسي أو الإسلام الحركي؛ وهناك من يسميها التيارات الإسلامية؛ الجماعات الإسلامية؛ الحركات الأصولية؛ الإسلاميين؛ حركات الانبعاث الديني؛ حركات الإصلاح؛ التجديد؛ النهضة؛ اليقظة؛ الصحوة.... ويورد الدكتور هرير دكمجيان^١ عدة أسماء بقوله: "إن تزايد الوعي الإسلامي قد ددت معالمه بصيغ مختلفة مثل: الإحياء وإعادة الميلاد -التزمت- والأصولية -وقوة الإصرار- والصحوة -والإصلاح- والانبعاث -والتجديد- والنهضة -واستعادة الحيوية- والنضالية -والحركية- والثقة بعودة جديدة للعصر الذهبي -والمهدية- والعودة إلى الإسلام -والزحف الإسلامي".^٢

ويرى دكمجيان أن هذه المصطلحات في جملتها تعبر عن تعقد الظاهرة الإسلامية لكنها تعني أن الإسلام في غفوة؛ وهذا غير صحيح فالإسلام في الدول العربية قاوم عملية التغليب "العزل" التي فرضت على النصرانية بالغرب، فأنسب مصطلح هو الأصولية الإسلامية من حيث أنه يشير إلى البحث عن أصول العقيدة وعن أسس الدولة الإسلامية وقواعد نظام الحكم^٣.

وفيما يلي سوف نعرض بعض من هذه التسميات إلى الشرح والتفصيل:

١- الإسلام السياسي: إن مصطلح الإسلام السياسي هو الترجمة العربية لكلمة islamisme الشائعة في الكتابات الفرنسية، مثلما يبرز ذلك مارتن كرامر Martin Kramer بأنها اشتقاق ونحت لغوي فرنسي (مثل كلمة Mohamétisme الديانة المحمدية) لكنه لم يكن يحيل إلى معنى

^١ أستاذ العلوم السياسية بجامعة نيويورك وخبير بشؤون الشرق الأوسط.

^٢ ريتشارد هرير دكمجيان، الأصولية في العالم العربي، ترجمة عبد الوارث سعيد، ط ١، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، ١٩٨٩، ص ٢٠-٢١.

^٣ المرجع نفسه، ص ٢٠-٢١.

الاستخدام الأيديولوجي للإسلام مثلما هو عليه الحال اليوم؛ بل كان يشير للديانة الإسلامية،^١ وانتقلت هذه التسمية إلى اللغة الانجليزية islamism ليدخل إلى القاموس العربي مترجماً بصيغ عديدة (الإسلام السياسي؛ الإسلاموية؛ الإسلاميين..). وقد ورد مصطلح الإسلام السياسي تحت مسمى الإسلام الأصولي islamic fundamentalism، حيث ظهر في سبتمبر 1994 خلال المؤتمر الذي عقد بواشنطن؛ تحت عنوان "خطر الإسلام الأصولي على شمال أفريقيا"، وقد استقرت التسمية بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 بنيويورك على الإسلام السياسي.^٢ إذ استخدم مصطلح الإسلام السياسي كمصطلح إعلامي لوصف الحركات السياسية التي تتخذ من الإسلام مصدراً لرسم الخطوط العريضة لسياستها،^٣ وشاع تداوله بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 كما استخدم في التحليل الغربي وحدث في هذه الفترة نوع من الفوضى في التحليل أدى إلى عدم التمييز بين الإسلام كدين و بين حركات اجتماعية تتخذ من بعض الاجتهادات في تفسير و تطبيق الشريعة الإسلامية مرتكزا لها.^٤ ويمكن تعريفه كمجموعة من الأفكار والأهداف السياسية النابعة من الشريعة الإسلامية التي يستخدمها مجموعة من المسلمين الذين يؤمنون بأن الإسلام ليس عبارة عن ديانة فقط.^٥ من هنا انبثق مفهوم الإسلام السياسي، الذي نظر إليه البعض من الزاوية التي يسعى من خلالها إلى ممارسة السلطة، وإقامة النظام السياسي الإسلامي، الذي يرجع في أصوله إلى المجتمع الذي أقامه النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة وإحياء الخلافة الراشدة، من خلال حزب سياسي إسلامي له الحق في استخدام كل الوسائل المباحة والجائزة في الصراع السياسي.^٦

فالإسلام السياسي هو اختصار للحركات الإسلامية التي تتخذ من الشريعة الإسلامية منهجا لها في الحياة مستخدمة بذلك منهج العمل السياسي الحديث الذي يقوم على المشاركة السياسية في

^١ الطاهر سعد، الجذور التاريخية والأيديولوجية للحركة الإسلامية في الجزائر، رسالة دكتوراه في علم اجتماع التنمية، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، ٢٠٠٩/٢٠١٠، ص ٧٢ من:

Martin Kramer, Coming to Terms: Fundamentalists or Islamists?, *Middle East Quarterly* 10, n02, 2003, pp. 65-77.

^٢ ياسر قنصوه وإبراهيم السخاوي، محنة الإسلام السياسي - الأيديولوجيا المارقة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، ٢٠١٤، ص ١٨ و ١٩.

^٣ نهى عبدالله حسين، الإسلام السياسي في الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ٢٠١٤، ص ٢٩.

^٤ كروي كريمة، الحركات الإسلامية والمشاركة السياسية في دول المغرب العربي، حالة حركتي الإصلاح الوطني في الجزائر والتوحيد والإصلاح في المغرب، رسالة ماجستير، كلية العلوم السياسية والإعلام، قسم العلوم السياسية، جامعة الجزائر ٠٣، السنة الجامعية 2010-2011، ص 15.

^٥ صالح عبد الرزاق، الإسلام السياسي: المفهوم والأبعاد، في مجموعة مؤلفين تحرير عائشة عياش، إشكالية الدولة والإسلام السياسي قبل وبعد ثورات الربيع العربي: دول المغرب العربي نموذجا، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الإستراتيجية والسياسية والاقتصادية، برلين، ألمانيا، ٢٠١٨، ص ٥٥.

^٦ ناظم محمد الجاسور، موسوعة علم السياسة، دار مجداوي للطباعة والنشر، عمان، الأردن، ٢٠١٢، ص ٦٠.

السلطة، وبالتالي فإن القصد من كلمة السياسي ليست وصفا للإسلام بقدر ما هي وصف للحركات الإسلامية التي تقبل مبدأ الشراكة في العمل السياسي من خلال تقبل التعددية الحزبية وخوض الانتخابات والاحتكام إلى صناديق الاقتراع.¹

وما يؤخذ على أصحاب هذه التسمية هو أنه إذا قلنا أن هناك إسلام سياسي فهذا يعني أنه يقسم الإسلام إلى سياسي وغير سياسي، فإذا كان هناك إسلام سياسي فما هو الإسلام غير السياسي، إضافة إلى تفتيت الإسلام إلى إسلام راديكالي إسلام ثوري إسلام يساري إسلام يميني إسلام متطرف إسلام معتدل إسلام اقتصادي وإسلام ثقافي، وهذه كلها مصطلحات مرفوضة، فالحقيقة أن الإسلام هو كل متكامل ولا يقبل التفتيت، فالأولى أن نقول السياسة الإسلامية أو الشرعية أو السياسة وفق المبادئ الإسلامية اقتصاد إسلامي.. الخ، إلا أنه لا يوجد نموذج معين يمكن أن نطلق عليه إسلامي أو غير إسلامي وهذا راجع للعلماء والمفكرين كل حسب منطلقه ومنهجه واجتهاده وفق المبادئ العامة للإسلام. وهذا ما جاء على لسان راشد الغنوشي رئيس حركة النهضة التونسية بقوله: "أما أهل المشروع الإسلامي المنعوت بالإسلام السياسي وهي تسمية لا يقرها أصحاب المشروع بحكم تكامل الإسلام ورفض تجزئته".² "فالإسلام كل مترابط، كل جزئية فيه ترتبط بغيرها، فالعقيدة والشريعة كل متكامل ومن ثم لا مجال للتفريق بين الدين والسياسة والدين والدولة".³ وينطبق نفس الكلام على مصطلح الإسلام الحركي فلا يمكن أن نقول هناك إسلام حركي وإسلام غير حركي.

2- الإسلاميين أو الإسلامويين أو الحركات الإسلامية: الإسلاموية كما قلنا سابقا هي ترجمة للمصطلح الانجليزي islamism وفق صيغة اشتقاقية تتشكل من كلمة واحدة بدل كلمتين (الإسلام السياسي) على وزن بعض الاشتقاقات التي دخلت القاموس العربي حديثا مثل العلمية Scientifism تمييزا لها عن الاسلامية islamic لأن لها دلالات بعيدة عن الأيديولوجية مثل التاريخي الإسلامي؛ الفكر الإسلامي.. أما الإسلاموية فتفيد زيادة إلى هذا المعنى معنى آخر هو توظيف الإسلام أيديولوجيا وسياسيا.⁴

فالإسلاموي أو الإسلامي يقصد به كل من يرفض الفصل بين السلطة الدينية، وسلطة الدولة، ويسعى إلى إقامة شكل من أشكال الدولة الإسلامية، أو على الأقل يدعو إلى الاعتراف بالشريعة

¹ إرواء فخري عبد اللطيف، الإسلام السياسي في مصر بعد التغيير وصعود حزب الحرية والعدالة، مجلة السياسة الدولية، الجامعة المستنصرية، العراق، العدد ٢٥، ٢٠١٤، ص ٣٨٢.

² راشد الغنوشي، هل مشروع الحركة الإسلامية في تراجع، في مجموعة مؤلفين، تحرير غازي صلاح الدين العتباتي، الحركة الإسلامية رؤية نقدية، مركز صناعة الفكر للدراسات والأبحاث، ط٤، بيروت، لبنان، ٢٠١٥، ص ٣٥.

³ عادل ظاهر، اللامعقول في الحركات الإسلامية المعاصرة، مجمع الروضة التجاري، سوريا، ٢٠٠٨، ص ١٠.

⁴ الطاهر سعود، الجذور التاريخية والأيديولوجية للحركة الإسلامية في الجزائر، مرجع سابق، ص ٧٣.

كأساس للتشريع.^١ ويرى غراهام فولر Graham Fuller أن الإسلاموي هو الذي يعتقد أن الإسلام كمذهب إيماني يمتلك شيئاً مهما ليقوله عن كيفية وجوب تنظيم السياسة والمجتمع في العالم الإسلامي المعاصر ويسعى إلى تنفيذ هذه الفكرة.^٢ وفي هذا يقول طارق البشري إن الذي يؤمن بالقرآن والسنة كمرجعية لكل التعاملات هو من التيار الإسلامي، والذي لا يؤمن بالمرجعية الإسلامية فهو خارج الفكر السياسي الإسلامي وخارج التيار الإسلامي لكنه يظل مسلماً، يعني لا يكون خارج الملة الإسلامية.^٣

فالإسلاميين أو الإسلامويين وصف لأفراد هذه الجماعات أو الحركات وهذا المصطلح يجعل منهم النموذج الأمثل للإسلام، أي بعبارة أخرى أنهم الجماعة التي تمثل الإسلام وهذا بمفهوم المخالفة ينفي صفة الإسلامية عن الفئات غير المنضوية تحت لوائهم. وهذا ما ذهب إليه الدكتور الأفندي بأن الحركات الإسلامية تميز نفسها عن التيار الشعبي العام، وتخصص هذا التمييز بنسبة نفسها إلى الإسلام، كما لو أنها تصدر حكماً على المجتمع حولها بالتقصير عن الوفاء بقيم الإسلام، وتنصب نفسها قائمة بمهمة التذكير والدعوة وأحياناً الإكراه على تلافي هذا التقصير.^٤ أما الدكتور حيدر إبراهيم علي فيفرق بين المسلم والإسلامي والإسلاموي، فالمسلم يقصد به المتدين العادي والفطري، أما الإسلامي فيمكن أن تطلق على الذي له تأويل خاص للدين بحيث يمكن أن يكون فعالاً وموجهاً للحياة، وتعتبر حركات الإصلاح الديني في العالم الإسلامي ضمن هذا التصنيف وهنالك ذكر الطهطاوي والأفغاني وعبد بن نبي وغيرهم، أما الإسلاموي يغلب عليه العمل الحركي أكثر من الاجتهاد الفكري، فالإسلاموي يفيض بالنشاط السياسي والقدرات التنظيمية.^٥

3- الحركات الأصولية أو الإسلام الأصولي: يعتبر مصطلح الإسلام الأصولي من أقدم المصطلحات التي تم استعمالها من طرف الأكاديميين الغربيين لوصف ما يسمى اليوم بالإسلام السياسي حيث عقد في سبتمبر ١٩٩٤ مؤتمر عالمي في واشنطن (باسم خطر الإسلام الأصولي على شمال أفريقيا) عن السودان، وما وصفه المؤتمر بمحاولة إيران نشر الثورة الإسلامية إلى أفريقيا عن طريق السودان، وفي خضم الأحداث الداخلية في الجزائر تم استبدال هذا المصطلح

^١ احمد سالم، اختلاف الإسلاميين: الخلاف الإسلامي الإسلامي، حالة مصر نموذجاً، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٤، ص ٢٠٥.

^٢ Graham E fuller, The future of Political Islam, Palgrave Macmillan, new york, U S A, 2004, p06.

^٣ احمد سالم، اختلاف الإسلاميين: الخلاف الإسلامي الإسلامي، حالة مصر نموذجاً، مرجع سابق، ص ٢١٢.
^٤ عبد الوهاب الأفندي، الحركات الإسلامية: النشأة والمدلول وملابسات الواقع، في مجموعة مؤلفين، تحرير عبد الوهاب الأفندي وآخرون، الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي، ٢٠٠٢، ص ١٤.

^٥ حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، ط ١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٩٦، ص ٣٢ و ٣٣.

بمصطلح (الإسلاميون المتطرفون)، واستقرت التسمية بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ على الإسلام السياسي.^١

وهذا الاسم هو في الأصل مقرونا بالحضارة الغربية؛ ترجمة عن المصطلح الإنكليزي "Fundamentalism" والتي تعني حسب قاموس ويبستر حركة بروتستانتية في القرن العشرين تؤكد على حرفية الكتاب المقدس باعتباره أصلا للحياة والتعليم المسيحي، وبالنسبة إلى الكثير من المسيحيين المتحررين والعاديين فإن كلمة أصولي تحط من قدر المرء وتدينه، لأنها تطلق دونما تمييز على كل أولئك الذين يحبذون وضعاً إنجيلياً حرفياً، ومن ثم يعتبرون جامدين ورجعيين ومتطرفين.^٢ ومصطلح الأصولية حسب جيل كيبل Gilles Kepel هي الإسلام السياسي إذا أفرغناه من بعده السياسي وتعتبر الأصولية المدخل الطبيعي أو المنبع الأصلي لموقف التيار الإسلامي، لكن المصطلحات المستخدمة في هذا المجال بعيدة كل البعد على أن تكون شيئاً متفقاً عليه. وفي الواقع يستخدم مصطلح الأصولية للإشارة إلى سلوك ممثلي الإسلام الرسمي وعلماء المؤسسات الدينية أكثر مما يستخدم للإشارة إلى سلوك من هم خارج هذه المؤسسات.^٣ أما الأصوليين في الثقافة الإسلامية هم مجموعة العلماء الباحثين في أصول الفقه وأصول الدين، الذين يعنون بالعلوم الشرعية وفق الأصول والقواعد الخاصة بالعلوم الشرعية.

ويبين محمد العشماوي أن اللفظ هو كائن حي؛ غير ثابت ولا جامد، لكنه يتحرك مع الوقت ويتغير من خلال الاستعمال، حتى ليجوز أن يتحول عبر فترة معينة إلى معنى قد يغير معناه الأصلي بعض الشيء، أو قد يخالف هذا المعنى تمام المخالفة، فالديمقراطية مثلاً في بداية استعمالها في الفكر الإغريقي كانت تعني حكم الرعاع، ولفظ بوليس كان يعني دولة المدينة في الفكر الروماني؛ ثم تطور وأصبح اليوم يعني الشرطة.^٤

وإذا كان لا بد من استخدام لفظ الأصولية الإسلامية فهناك تيار الأصولية العقلية (الروحية) والذي يرمي إلى العودة إلى أصول فهم الإسلام كما فهمه المسلمون الأوائل إتباعاً لأوامر القرآن والسنة، وتيار الأصولية الحركية (السياسية)؛ الذي يقصد به الحركات السياسية، دون أي تجديد حقيقي للفكر الديني، وينتهج الأساليب الحزبية بغير تقديم أي برامج مدروسة أو أي نظم علمية،

^١ صالح عبد الرزاق، الإسلام السياسي: المفهوم والأبعاد، مرجع سابق، ص ٦٠.

^٢ أبو العلا ماضي، المسألة القبطية والشريعة والصحة الإسلامية، سفير الدولية للنشر، القاهرة، مصر، ٢٠٠٧، ص ١٧٠.

^٣ فرنسوا بورجا، الإسلام السياسي صوت الجنوب، تر د لورين زكري، ط ٢٠٠٢، دار العالم الثالث، القاهرة، مصر، ٢٠٠١، ص ٤٣ و ٤٤.

^٤ محمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي، ط ٢٠٠٤، مكتبة مدبولي الصغير، القاهرة، مصر، ١٩٩٦، ص ١٧١.

ويعمل على أن يكون الدين سياسة والشريعة حزبا.^١ وما يلاحظ على هذا المصطلح أنه يبعد عن هذه الحركات كل ما هو جديد، وهي تدعي التجديد والإصلاح.

4- حركات الإصلاح الديني: يمكن اعتبار الأفكار التي نادى بها ابن تيمية بداية الدعوات الإصلاحية في العالم الإسلامي، أو ما يمكن تسميته بالإصلاح الديني، ثم تطور ليصبح مطلبا نهضويا طرحه المفكرون العرب قبل أكثر من قرن، في سعيهم نحو تحقيق نهوض أو تقدم عربي في مجالات شتى من الحياة.^٢ فحركات الإصلاح الديني تتجاوز الجانب السياسي إلى الجانب العلمي والاجتماعي، وتعتبر الأعمال الإصلاحية التي قام بها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورفاعة الطهطاوي في العالم الإسلامي ضمن هذا التصنيف.^٣

5- حركات النهضة الإسلامية: إن طبيعة النهضة تتمثل في اقتصاد نهضوي وثقافة نهضوية واجتماع نهضوي، تتكامل لتشمل الواقع الإسلامي، لكن مسألة إدارة هذه النهضة في الواقع يحتاج إلى الشروط الموضوعية.^٤ فالنهضة هي طموح كل شرائح المجتمع العربي والإسلامي، ولا يمكن حصره في شريحة معينة، وإنما كل فئة من فئات كيف ينظر إلى كيفية النهضة والسبيل إلى تحقيقها، والشيء الذي يميز الحركات الإسلامية أن سبيل النهضة هو إتباع الشريعة الإسلامية في كل نواحي حياة الفرد المسلم.

فالنهضة الإسلامية هي إحساس الفرد المسلم بانتمائه الحضاري للأمة الإسلامية وعدم شعوره بعقدة التخلف والنقص عن طريق ترتيب أوضاعه الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والفكرية والثقافية والأمنية.. بالطريقة التي تكفل له التقدم.^٥ هذا يعني أنه إذا تكلمنا عن النهضة الإسلامية فإننا نتحدث عن نمو الشخصية الإسلامية التي تتفتح على الواقع الإسلامي من موقع وعي لدورها وحركيتها داخل العالم وللأهداف الإسلامية الكبرى وهي (أستاذية العالم)^٦ حسب تعبير حركة الإخوان المسلمين في مصر.

^١ محمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي، مرجع سابق، ص ١٧٠.

^٢ محمد تركي، الإصلاح السياسي والحركات الإصلاحية في المنطقة العربية، الموسوعة الجزائرية للدراسات السياسية والإستراتيجية، مداخلة نشرت يوم ٢٦ نوفمبر ٢٠١٩ من الموقع الإلكتروني: <https://www.politics-dz.com>

^٣ نهى عبدالله حسين، الإسلام السياسي في الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ٢٠١٤، ص ٣١ و٣٢.

^٤ غسان بن جدو، خطاب الإسلاميين والمستقبل، ط ٠٣، دار الملاك، بيروت، لبنان، ٢٠٠١، ص ١٧٧.

^٥ المرجع نفسه، ص ١٧٥.

^٦ أستاذية العالم حسب حسن البنا: هي مرحلة بعد الخلافة الإسلامية التي ليست هي الغاية القصوى وإنما التمكين لدين الله في الأرض.

6- **حركات التجديد الإسلامي:** إن معنى التجديد هو أن الشيء الذي نريد أن نجدده يبدو غير صالح أو شيء بالي عفا عنه الزمن، وهنا يتبادر إلى الذهن هل نقصد به تجديد الإسلام أم تجديد الفكر الإسلامي. فإذا قلنا تجديد الإسلام فهذا مصطلح فيه كثير من المغالطة، حيث أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان مصداقا لقوله تعالى: "اليوم أكملت لكم دينكم ورضيت لكم الإسلام ديناً" الآية ٠٣ من سورة المائدة. وبالتالي فإن النصوص الثابتة والصريحة المعنى في القرآن والسنة والتي لا يمكن أن تؤوّل لمعنى آخر تبقى صالحة لكل زمان ومكان.

وأما النصوص التي تحمل عدة أوجه وتفسيرات فالباب هنا مفتوح للاجتهاد للتفسير. مثل ظاهرة الشورى فطريقة تطبيقها في مجتمع المدينة لا يمكن إسقاطها على المجتمعات الإسلامية الحديثة وبالتالي هذا الأمر متروك لباب الاجتهاد في كيفية تطبيقها. والحقيقة أن الفكر الإسلامي خاصة في أمور الحكم ضعيف جدا مقارنة مع النظريات الغربية بشقيها الليبرالي والشيوعي، فأصبح رواد الفكر الإسلامي يسقطون هذه النظريات على الإسلام ومدى توافقها معه ولا نكاد نجد نظريات نابذة من الفكر الإسلامي المحض في شؤون الحكم ينطبق على المجتمعات الإسلامية الحديثة سوى ما تعلق بالحاكمية، ولا نكاد نجد تفصيلات للحكم مثلما هو موجود في النظريات الغربية، التي تتجدد يوميا.

الصحة الإسلامية: الصحة الإسلامية هي عودة المجتمع إلى الإسلام وتطبيقه في حياتهم ويتجلى هذا في التدين والتزام الآداب والأخلاق الإسلامية من طرف المجتمع وشيوع بعض المصطلحات التي تعبر عن التدين. ويعرف الدكتور مصطفى الفيلاي ومجموعة من الباحثين بأن الصحة الإسلامية هي: "عبارة عن عاطفة الانتساب الديني في المجتمع الإسلامي العربي المعاصر. تتسع دائرة التشارك فيها بين فئات المجتمع العربي، على ما بين أوطانه من تباين في مرات المعرفة والرزق ومن تفاوت في درجات المشاركة في الحياة السياسية. وهي حالة من الطموح تسعى جاهدة إلى أن تكتسب الوسائل الضرورية الكفيلة بتحقيق النهضة الشاملة للمجتمع العربي المعاصر، نهضة لا تقوم على القطيعة بين المواطن العربي المسلم وبين عقيدته وثقافته. والعمل على استرجاع مقومات العزة والكرامة الإنسانية".^١ فالصحة الإسلامية لا نستطيع أن نعبر عنها ككيان موجود إنما هي ما نلمسه من تغير فكري لدى المجتمع الإسلامي نتيجة لمجهودات بعض المفكرين ما اصطلح على تسميتهم برواد النهضة أمثال جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وغيرهم.

^١ مصطفى الفيلاي وآخرون، الندوة التمهيدية في تحديد محاور بحث الصحة الإسلامية، في إسماعيل صبري عبدالله وآخرون، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، ط٠٤، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٩٨، ص١٤٨.

فالصحة الإسلامية هي تيار عام يشمل كل العاملين للإسلام، أفرادا وجماعات، ويضم معه كل المهتمين والغيريين على الإسلام، وهي تختلف عن الحركة الإسلامية التي لها مدلول معين من تنظيم وارتباط وقيادة وجندية.^١

7- حركات الانبعاث الديني والإحياء وحركات اليقظة: الانبعاث الديني واليقظة يعني أن المجتمع كان في حالة غفوة من أمور دينه وجاءت هذه الحركات لتحبيه وتبعثه مرة أخرى، وهي قريبة من مصطلح الصحة الإسلامية، إلا أن هذه الحركات لديها أيضا أهداف تتعلق بالحكم والسلطان وإقامة الدولة الإسلامية.

8- الجماعات الإسلامية: يمكن أن نطلق صفة الجماعة الإسلامية على الحركات الإسلامية، لكن لا يمكن أن نطلق صفة الحركة على بعض الجماعات التي ليس لها بعد تنظيمي، فهذه التسمية هي تعبير شامل على كل الجماعات الدينية سواء كانت حركية أو غير حركية وبالتالي تضم الجماعات التي لها نشاط سياسي وبعد تنظيمي (جماعة حركية) والجماعات التي ليس لها بعد تنظيمي مثل الفرق الصوفية والسلفية العلمية وجماعة الدعوة والتبليغ وغيرها من الجماعات التي ليس لها طابع تنظيمي.

9- التيارات الإسلامية: مثلها مثل الجماعات الإسلامية فهي تعبير شامل عن مجموعة التوجهات الفكرية المرتبطة بالأفكار أكثر منها ارتباطا بمجموعة من الأشخاص سواء كانوا منظمين أو غير منظمين.

تعتبر التسميات السالفة الذكر مجموعة التسميات الشائعة للتعبير عن التنظيمات أو الأحزاب السياسية التي تنشط في العالم الإسلامي مستخدمة الدين كوسيلة أو هدف. ووجود الاختلافات في تحديد ماهية هذه الظاهرة لا يعني عدم وجود قواسم أساسية أو مشتركة يمكن الارتكاز عليها، وهنا لا يهمنا كثيرا تسمية الظاهرة -ولو أن الاسم يعكس كل منظور أو اتجاه لطبيعة الظاهرة، فالتسمية حسب الدكتور حيدر إبراهيم علي تحمل دلالات تتجاوز المعنى الحرفي وهي ليست مجرد تعريف محايد إذ لا تخلوا من تحيز أيديولوجي أو معرفي، واستعمال تسمية من التسميات هو في حقيقة الأمر اختيار الباحث لموقف واتجاه معين^٢ - بقدر ما يهمنا مضمون الظاهرة وبالتالي يتوجب علينا أن لا نخوض كثيرا في الحديث عن طبيعة الاختلافات في التسميات والمصطلحات حول مفهوم

^١ يوسف القرضاوي، مستقبل الأصولية الإسلامية، ط٣، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق عمّان، ١٩٩٨، ص٧٥.

^٢ حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص٢٣ و٢٤.

وتحديد هذه الظاهرة، سواء الاختلافات الموجودة داخل الدائرة الإسلامية أو الدائرة الغربية. ولكي نخرج من هذا الجدل نسمي الظاهرة الحركات الإسلامية كما يسميها أغلب المفكرين المنتمين لهذه التنظيمات، (على الرغم من أن هذه التسمية تحتكر لهذه الحركات صفة الإسلام عن باقي الحركات الاجتماعية الأخرى الموجودة في الوطن العربي والإسلامي). وعلى الرغم من الطابع الديني الذي يميز الحركات الإسلامية في اعتمادها الدين كمرجع أساسي إلا أنها تبقى ظاهرة بشرية؛ ينطبق عليها نفس أدوات التحليل والدراسة التي تنطبق على الحركات الاجتماعية.

ومصطلح الحركة أول ما استعمل كان تعبيراً عن الحركات الاجتماعية الموجودة في أوروبا، وقد أشار عالم الاجتماع الألماني لورنز فون شتاين في عام ١٨٤٨ في كتابه الاشتراكيون والحركات الشيوعية منذ الثورة الفرنسية الثالثة؛ إلى أن التطورات التي كانت تحصل في المجتمعات الأوروبية كان مرده إلى التحركات الفعلية للطبقات العاملة، وهو ما أسماه الحركة الاجتماعية. هذا إشارة إلى أن مصطلح الحركة في البداية أصله شيوعي وقد توسع استخدامه ليشمل الحركات الدينية والسياسية وغيرها^١

ولكي نستطيع أن نحدد عناصر أساسية تُعبر عن مفهوم الظاهرة وجب علينا أن نورد بعض التعاريف المختلفة لها؛ فهناك بعض الباحثين في محاولتهم لتعريف الحركة الإسلامية من يراها على أنها شكل من أشكال الحركات الاجتماعية السياسية مثلها مثل الحركات الاجتماعية في العالم. فالإسلام السياسي حسب الدكتور مصطفى محمود هو الإسلام الذي يتجاوز الإصلاح الفردي إلى الإصلاح الاجتماعي والإصلاح الحضاري والتغيير الكوني...^٢ ويعرف الدكتور حيدر إبراهيم الحركات الإسلامية بأنها: "حركة اجتماعية تعمل في شكل مجموعات منظمة تنتسب إلى الإسلام "الأصيل" كما نقول، وتفترض امتلاكها لنظرية شمولية ورؤية كاملة لكل جوانب الحياة الإنسانية... بالإضافة إلى سعيها إلى الوصول للحكم من خلال الشرعية الدينية المتمثلة في تطبيق الشريعة الإسلامية أو الحكم بكتاب الله.^٣ كما يعرفها الدكتور عبدالرحيم أبو مريم بأنها: " حركة اجتماعية ذات أهداف إسلامية، ويمكن استبدال كلمة حركة اجتماعية بأي تعريف مناسب للحركة

^١ علي عبد الرحيم أبو مريم، أصحاب الحق دراسة في نقد الجماعات الإسلامية، ط٠١، مركز الجزيرة للدراسات، الدوحة، قطر، ٢٠١٤، ص ١٤.

^٢ مصطفى محمود، الإسلام السياسي والمعركة القادمة، مطبوعات أخبار اليوم، القاهرة، مصر، ١٩٩٧، ص ١٧.

^٣ حيدر إبراهيم علي، أزمة الإسلام السياسي- الجبهة الإسلامية القومية في السودان نموذجاً، ط٠١، مركز الدراسات السودانية، الخرطوم، ١٩٩١، ص ١٢ و ١٣.

الاجتماعية، على سبيل المثال هي شبكات من العلاقات غير الرسمية بين مجموعة من الأفراد أو الجماعات أو المؤسسات النشطة في العمل لتعزيز قيم الإسلام في المجتمع.^١ ويعرفها الدكتور محمد وليد سالم بأنها: "جهد متصل لجماعة كبيرة نسبيا من الناس تستهدف إحداث التغيير الاجتماعي بدرجات مختلفة وبأسلوب عنيف وسلمي.. ويتوفر فيه قدر من الوعي بضرورة التغيير، ويتسم بالتطور والنمو، ويتسم بخليط من التنظيم والعفوية.. وسريع الانتشار والتغلغل بين الناس كافة، ويمثل تيارا فكريا وسياسيا قد يقتصر على حدود جغرافية معينة أو يتعداه إلى مدى جغرافي واسع يتعدى حدود إطاره المحلي المحدد".^٢ نلاحظ أن هذا التعريف لا يفرق بين الحركات التي تستخدم العنف وبين الحركات السلمية إضافة إلى إمكانية تجاوز هذه الحركات الاجتماعية الحدود الجغرافية لبيئتها الأساسية.

وقد ركز محمد فتحي عثمان في تعريفه للحركة الإسلامية على مجموعة من الخصائص التنظيمية التي تتميز بها هاته الحركات من تنظيم وتربية وتخطيط بأنها: "حركات لها طابع تنظيمي حديث يظهر الأثر الشخصي للزعامة الجماهيرية Charisma وقد تعمل هذه الحركات على تحريك الجماهير، مركزة على التربية الروحية والفكرية للأفراد، وتوازن بين النزعة الجماهيرية وخططها التربوية لدرجة تدفعها لتنزع نحو صفة عضوية (member of elites)، قد تظهر في بعض مواقعها القيادية. وتتميز هذه الحركات بتقديم الإسلام كنظام شامل للحياة كلها، وطرحه كأيدولوجية اجتماعية، واقتصادية، وسياسية، إلى جانب كونه عقيدة وعبادة وأخلاق".^٣

وهناك من يربط الحركات الإسلامية بمزجها الدين بالسياسة إذ يعرف الدكتور ابراهيم أبو عرقوب الإسلام السياسي بأنه: "الإسلام الذي يدعو إلى المزج بين الدين والسياسة في الشؤون المحلية والعالمية، ويرى في مبدأ دع ما لله... وما لقيصر لقيصر شذوذا عن طبيعة الإسلام كدين شامل للدين والدنيا".^٤ ويشير عباس خامة يار إلى مصطلح الإسلام السياسي بأنه مساعي

^١ علي عبد الرحيم أبو مريم، أصحاب الحق دراسة في نقد الجماعات الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٦ و ١٧.

^٢ محمد وليد سالم، المشاركة السياسية للحركة الإسلامية في النظم السياسية العربية المعاصرة، دار النهضة العربية، بيروت، ٢٠١٤، ص ٢٦ و ٢٧.

^٣ محمد فتحي عثمان، التجربة السياسية للحركة الإسلامية المعاصرة، دروس في الماضي وأفاق المستقبل، دار المستقبل، الجزائر، ١٩٩١، ص ١٧.

^٤ رائد محمد عبدالفتاح دبعي، أساليب التغيير السياسي لدى حركات الإسلام السياسي بين الفكر والممارسة: الإخوان المسلمين في مصر نموذجا، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح، نابلس، فلسطين، ٢٠١٢، ص ١٤.

الجماعات الإسلامية لإقامة الدولة الإسلامية، والتي برأيهم لا تتحقق إلا بالعمل على إيجاد مجتمع إسلامي جديد، وعلى إقامة حكومة إسلامية تحفظ الدين وترعى شؤون الأمة الإسلامية".^١ ولا يخرج عن هذا الإطار تعريف الدكتور رفعت السيد للحركات الإسلامية بأنها: "تلك التنظيمات أو الجماعات الأهلية التي تحمل مشروعا إسلاميا للحكم، وللتغيير السياسي والاجتماعي والثقافي، يستهدف في غايته إنشاء الدولة الإسلامية أو الانتصار لمشروعها وقضاياها".^٢ كذلك نجد الدكتور يوسف ظاهر يشير إلى ذلك في تعريف للحركات الإسلامية بقوله: "هي الحركات الأصولية التي تسعى للوصول إلى الهيمنة وترتكز على نظرتها الدينية؛ التي تبرز مجموعة محددة من القواعد السلوكية جوهر الخطاب الأصولي الإسلامي، وتستند بقوة إلى فكرة "عودة الإسلام" كحل للمشاكل التي ينخبط فيها السكان المسلمون. فالأصولية الإسلامية ليست مجرد مجموعة من المعتقدات؛ إنما هي أيديولوجيا تعيد إنتاج تصور للعالم، محددة كيف على المسلمين أن يفكروا ويتصرفوا، وتنتشر بوعي عبر البنى الاجتماعية المتعددة".^٣

ونجد توفيق السيف يطلق وصف الإسلام السياسي على المجموعات الدينية النشطة، مع ملاحظة تحديدين: الأول: أن تكون قد قامت في الأصل من أجل أهداف سياسية، أو تبنت لاحقا أهدافا سياسية. الثاني: أن تعرف نفسها كفاعل سياسي أهلي. ويخرج من هذه الفئة كل الجماعات الدينية ذات النشاط الدعوي والعلمي والخارجة عن المجال السياسي.^٤

ويركز حسن الترابي في تعريفه للحركة الإسلامية على وحدة الأمة والبعد العالمي لهذه الحركات بقوله: "هي حركة تجديدية إصلاحية مبنية على قاعدة تنظيمية وهي ذات ملامح سياسية وأبعاد عالمية، تعمل لتكوين وبناء الأمة الواحدة وإقامة الدولة الراشدة وتستمد تقاليد حركتها ومنهجها الإصلاحي من التقاليد الإصلاحية الخاصة التي سنها جمهور من سلف الفقهاء والصوفية

^١ عباس خامة يار، إيران والإخوان المسلمين، ترجمة الأمير الساعدي، مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، لبنان، ١٩٩٧، ص ٣٢.

^٢ رفعت السيد أحمد والدكتور عمر الشوبكي، مستقبل الحركات الإسلامية بعد ١١ سبتمبر، دار الفكر، دمشق، سوريا، ٢٠٠٥، ص ١٧.

^٣ يوسف ظاهر ترجمة وليد ضو، نقاش في طبيعة الحركات الأصولية الإسلامية ودينامياتها وفي الهيمنة والثورات المضادة، مجلة الثورة الدائمة، العدد السابع، السلفية الإسلامية، الأنظمة الرجعية القمعية، الثورة المضادة، فيفري ٢٠١٧، ص ٤٣.

^٤ توفيق السيف، تحولات الإسلام السياسي ومستقبله في السعودية، في سعد الدين ابراهيم وآخرون، مستقبل الإسلام السياسي في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٤، ص ١١٥.

والمصلحين، وتعتبر بتراث البناء العفوي الطوعي الذي مكن أسس المجتمع الإسلامي المتدين عبر التاريخ".^١

أما ريتشارد هرير دكمجيان يرى بأن الحركات الإسلامية هي: "حركات أصولية، تبحث عن أصول العقيدة وعن أسس الدولة الإسلامية وقواعد نظام الحكم، وهذا التركيب يؤكد على البعد السياسي للحركة الإسلامية أكثر من جانبها الديني".^٢

وهناك من يعبر عنها بمجوع الأنشطة التي تهدف إلى نشر الإسلام في جميع مناحي الحياة. وفي هذا الإطار يعرفها راشد الغنوشي (رئيس حركة النهضة) بأنها: "جملة النشاط المنبعث بدوافع الإسلام لتحقيق أهدافه وتحقيق التجدد المستمر له من أصل ضبط الواقع وتوجيهه أبداً، وذلك نظراً لأن الإسلام جاء لكل زمان ومكان، فحتم أن تكون رسالته متجددة بتغيير أوضاع الزمان والمكان، وبتطور العلوم والمعارف والفنون وبناءً عليه، فإن أهداف الحركة الإسلامية وواستراتيجيتها ووسائل عملها ستختلف باختلاف الزمان والمكان".^٣ كما يعرفها د عبد الله أبو عزة، أحد رموز الحركة الإسلامية بقوله: "تقصد بالحركات الإسلامية مجموعة التنظيمات المتعددة المنتسبة إلى الإسلام والتي تعمل في ميدان العمل الإسلامي في إطار نظرة شمولية للحياة البشرية، وتجاهد لإعادة صياغتها لتنسجم مع توجيهات الإسلام، وتتطلع إلى إحداث النهضة الشاملة للشعوب الإسلامية، منفردة ومجموعة من خلال المنظور الإسلامي، وتحاول التأثير في كل نواحي حياة المجتمع من أجل إصلاحهوا عادة تشكيلها وفق المبادئ الإسلامية".^٤ ويدخل مصطفى الطحان في تعريفه كل مجموعة تؤمن بشمولية الإسلام ولو لم تكن جماعة سياسية بقوله: "الحركات الإسلامية هي كل الحركات التي تؤمن بشمولية الإسلام لكل نواحي الحياة...وهي القاسم المشترك بين جميع العاملين للإسلام سواء كانوا حركات إصلاحية تعمل على نشر وترسيخ مبادئ الإسلام، أو جمعيات خيرية أو جمعيات سياسية تناصر القضايا الإسلامية، أو الحركات الطلابية التي تعمل على تجميع الطلبة في إطار الإسلام، أو حركات فكرية تعمل على نشر الفكر الإسلامي أو

^١ حسن الترابي، الحركة الإسلامية في السودان: التطور الكسب المنهج، ط٢، بيت المعرفة، الخرطوم، السودان، ١٩٩٢، ص٢٤٧.

^٢ ريتشارد هرير دكمجيان، الأصولية في العالم العربي، مرجع سابق، ص٢١ و٢٢.

^٣ راشد الغنوشي، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، المركز المغربي للبحوث والترجمة، لندن، بريطانيا، ٢٠٠٠، ص١١.

^٤ عبد الله أبو عزة، نحو حركة إسلامية علنية وسلمية، في مجموعة مؤلفين تحرير عبدالله النفيسي، الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، مكتبة آفاق، الكويت، الكويت، ٢٠١٢، ص١٧٩.

حركات سلفية تعنى بعقيدة الأمة أو حركات صوفية تجاهد في سبيل نشر الإسلام".^١ ويؤيده في ذلك الدكتور نجيب الغضبان بقوله: "الحركة الإسلامية تضم في مفهومها الواسع جميع الأفراد والجماعات التي تسعى لتغيير مجتمعاتها عن طريق اشتقاق أفكارها وبرامجها من الإسلام ، وفي حين تختلف هذه الجماعات والأفراد في طرقها ومناهجها وأساليبها وقضاياها الآنية . إلا أنها تتفق على القيمة الإيجابية للإسلام والصلة الوثيقة بين مفاهيمه وقيمه الأساسية والعالم المعاصر. فهي تريد تحويل إطار المرجعية في الحياة العامة إلى مرجعية يكون فيها الإسلام بتفسيراته المختلفة قوة رئيسية في تشكيل هذه الحياة"^٢. وكذلك تعريف طيب برغوث إذ يعرف الحركة الإسلامية "بأنها مجموع الجهود المبذولة من قبل فعاليات الأمة الفكرية والدعوية والاجتماعية والسياسية من أجل تحقيق التعريف الصحيح بحقيقة الإسلام وترقية وعي الأمة به، وتهيئة الظروف المناسبة لإحداث تغيير شامل في واقع التخلف الذي تعيشه الأمة منذ زمن طويل. ولا تعارض بين الحركة الإسلامية كمفهوم وكإطار تنظيمي مؤسسي، وبين هذا المفهوم العام المستوعب لكل الجهود المجتمعية الهادفة إلى تحقيق النهضة بالأمة."^٣ ولا يخرج عن هذا الإطار تعريف الدكتور محمود أبو السعود -قيادي إخواني- بشرط وجود هيكل مؤسسي بقوله: "المقصود بالحركة الإسلامية عموماً وفي أي قطر كان هو أنها تجمع أفراد مسلمين، في هيئة لها نظام خاص بها، يؤمنون في أعماق قلوبهم بالإسلام وشعائره ونظمه وقوانينه، ويعملون في حدود فهمه وطاقتهم على تطبيق تعاليم الإسلام في حياتهم اليومية، وبعبارة أخرى الحركة الإسلامية هي مسيرة لجماعة من المسلمين، مثلهم الأعلى شريعة الإسلام...ويحققون ذلك عن طريق هياكل ينشئونها حسب حاجاتهم وتطوراتهم البيئية."^٤

أما الدكتور الأفندي فيحصر الحركات الإسلامية على الحركات التي تعمل على نشر الإسلام وتنشط في المجال السياسي بقوله: "يُطلق مصطلح "الحركات الإسلامية" على الحركات التي تنشط على الساحة السياسية ، وتؤمن بشمولية الإسلام لكل نواحي الحياة،^٥ وتتأوى في سبيل ذلك الحكومات والحركات السياسية الأخرى التي ترى أنها قصرت في امتثال تعاليم الإسلام أو خالفتها.

^١ مصطفى الطحان، تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية، دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط٢، القاهرة، مصر، ١٩٩٧، ص٢٠.

^٢ نجيب الغضبان، التحول الديمقراطي والتحديات الإسلامي في العالم العربي: ١٩٨٠ - ٢٠٠٠، دار المنار، عمّان، الأردن، ٢٠٠٢، ص٩٩.

^٣ طيب برغوث، التجديد الحضاري وقانون النموذج، دار رؤى، بيروت، لبنان، ٢٠١٤، ص٤٣ و٤٤.

^٤ محمود أبو السعود، مشكلة المدلولات والقيادات، في مجموعة مؤلفين تحرير عبدالله النفيسي وآخرون، الحركة الإسلامية، رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، ط١، مكتبة آفاق، الكويت، الكويت، ٢٠١٢، ص٢٥٤.

^٥ عبد الوهاب الأفندي ، الحركات الإسلامية: النشأة والمدلول وملابسات الواقع، مرجع سابق، ٢٠٠٢، ص٤٤.

ويغلب إطلاق هذا المصطلح على الحركات التي تصف نفسها بهذا الوصف وتنشط في مجال السياسة ، إذ يندر مثلاً إطلاق وصف الحركات الإسلامية على الجماعات الصوفية التي لا تنشط في المجال السياسي ، ولا يُطلق هذا الوصف ههنا على الأحزاب التقليدية ذات الخلفية الإسلامية.^١ أما تعريف الدكتور يوسف القرضاوي لا يخرج عن هذا الإطار إذ ينظر إلى الحركات الإسلامية على أنها ذلك العمل الإسلامي الجماعي الشعبي، المنبثق عن ضمير الأمة، وسعيها إلى الوحدة تحت راية العقيدة منذ هدمت قلعة الخلافة، ويدخل في هذا الإطار كل الجماعات العاملة لتجديد الدين وتحكيم شريعتهم إحياء الأمة به، والعودة به إلى مكانه الطبيعي والتاريخي في قيادة المجتمع وتطبيقه في كل مجالات الحياة،^٢ والعودة بالإسلام إلى قيادة المجتمع، وتوجيه كل الحياة. فالحركة الإسلامية قبل كل شيء عمل دائم متواصل من أجل إعادة الخلافة الإسلامية الواجبة شرعاً إلى القيادة من جديد.^٣ والملاحظ أن جميع هذه التعريفات تتفق على أن الحركات الإسلامية هي مجموعة من الأفراد المسلمين داخل تنظيم خاص بهم تجمعهم مجموعة من الأفكار التي تدعو إلى تطبيق الإسلام في جميع نواحي الحياة الاقتصادية الثقافية والسياسية، وتركيزهم على دور الدين في المجال السياسي لهذه الحركات، سواء كأسلوب أو هدف.

من خلال التعريفات السابقة لبعض المفكرين وضحنا حدود ظاهرة الحركات الإسلامية ، ولكي نتضح الرؤية أكثر سنوضح أهم الخصائص والأهداف المشتركة التي تتميز بها ظاهرة الحركات الإسلامية.

^١ عبد الوهاب الأفندي ، الحركات الإسلامية: النشأة والمدلول وملابسات الواقع ، مرجع سابق، ٢٠٠٢، ص ١٣ .
^٢ يوسف القرضاوي، أين الخلل ، ط ٢٠٠٢ ، مكتبة رحاب، الجزائر، ١٩٨٦ ، ص ٢٧ و ٢٨ .
^٣ يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ط ٢٠٠٢ ، مكتبة رحاب، الجزائر، ١٩٩٠ ، ص ٠٩ .

المطلب الثاني: خصائص وأهداف الحركات الإسلامية:

١- خصائص الحركات الإسلامية:

- الحداثة النسبية لنشأة هذه الحركات إذ لم نشأت أغلب هذه الحركات في النصف الثاني من القرن العشرين.
- ثنائية العلاقة بين العمل الدعوي والسياسي. إلا أن أغلب الحركات الإسلامية لم تنشأ باعتبارها جماعات سياسية؛ بل كانت بداياتها دعوية وإصلاحية، تعمل على نشر القيم الإسلامية داخل المجتمعات الإسلامية، وبعد مرور الزمن وجدت هذه الحركات نفسها داخل المعترك السياسي الذي ترى فيه طريق الوصول إلى أهدافها الإصلاحية بقولهم يزع الله بالسلطان ما لا يزع بالقرآن.
- الدعوة إلى تحقيق الدولة الإسلامية الإسلام دين ودولة، واستعمال الدين في الترويج لأفكارها السياسية، ويعتبر هذا الاستعمال كوسيلة وهدف في نفس الوقت.
- بالإضافة إلى أن الحركات الإسلامية دعوات هادفة إلى إحياء العقيدة وحث الناس على الالتزام بالأخلاق وأداء الشعائر الإسلامية، كذلك الدعوة إلى إقامة دولة إسلامية تسهر على الانضباط بمبادئ الدين وأحكامه، ويشكل هذا الهدف السياسي غاية أغلب الحركات الإسلامية.^١
- النزعة الوصائية؛ نظرا للهدف النهائي الذي تسعى إليه هذه الحركات والمتمثل في التمكين للإسلام داخل دواليب الحكم فإن هذه الحركات تشعر وكأنها وصية على الشعوب القاصرة عن التمكين للإسلام.
- الحركات الإسلامية تنتهج العمل السلمي ولا تستعمل العنف كمنهج لدعوتها، واستعمال العنف ليس هدف أساسي للحركات الإسلامية، على الرغم من أنها لم تنفي عن نفسها إمكانية استعمال العنف مطلقا.^٢

^١ عبداللطيف الهرماسي، الحركات الإسلامية في المغرب العربي عناصر أولية لتحليل مقارن، في مجدي عماد وآخرون، الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة، ط٢٠٠٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠٠١، ص٢٩٩ و٣٠٠.

^٢ Christine Schirrmacher, Political Islam: when faith turns out to be politics, translator: Richard Mc Clary, The Wea Global Issues Series, Volume 16, verlag für kultur und Wissenschaft (culture and Science publ), Bonn, 2016. P13.

- فرغم الفروق التي يمكن تسجيلها في مختلف سلوك الحركات الإسلامية، فهي تعتقد بأنها الممثلة للشرعية الدينية، وإحساس أفرادها بالصلاح الذاتي، وشعورهم بأنهم يؤدون مهمة رسالية؛ كل هذا يمثل دافعا قويا للتدخل من أجل تقويم السلوكيات المنحرفة، ومقاومة مظاهر الفساد والانحلال.¹
- أنها حركات اجتماعية مغلقة حيث تنتهج السرية في العمل؛ إذ تشكل فكرة السرية والعلنية ركنا أساسيا في تفكير الجماعات الدينية، والتي تختلف فيما بينها؛ فكلما أوغلت الجماعة في السرية، كانت أقرب إلى العنف كأداة فاعلة لتحقيق أهدافها.
- وهناك تنظيمات أخرى حائرة بين العلنية والسرية، فتارة تنحو في اتجاه العلنية إرضاء لقواعدها أو أنها تريد أن تثبت أنها سلمية الأفكار وتأخذ الوسطية منها، ومرات تأخذ السرية كأساس لبعض تحركاتها معتبرة نفسها في مرحلة دار الأرقم بن الأرقم، وهو ما يتطلب منها الاختفاء والعمل من خلف ستار خشية الكشف عنها، وكثيرا ما يؤدي هذا الإختفاء لحالة من العف، بعدما غاب عن الأفكار النقد المباشر تحت مبررات السرية وثقافة المحنة التي تفرضها على التنظيم. ومع مرور الوقت يتوارى قادة التنظيم أكثر في السرية حتى لا تظهر الأفكار الجديدة على السطح.²
- من خصائص الحركات الإسلامية أيضا تركيزها على تربية الفرد وإعادة صياغة ذاته، فالحركات الإسلامية هي من التنظيمات القليلة التي تحيط بأعضائها وتحدث فيهم تغييرات جوهرية في كل جزئية من جزئيات حياتهم الشخصية.³
- الشمولية: تؤمن الحركات الإسلامية بالشمولية في كل شيء و تأتي فكرة الشمولية من شمولية الإسلام فالإسلام يشمل جميع مجالات الحياة؛ فالإسلام إيمان وشعائر؛ وأمة ووطن؛ ودين ودولة؛ وروحانية وعمل.⁴ وهناك نوعين من الشمولية:

¹ أسماء قطاف، دور الحركات الإسلامية في مسار التحول الديمقراطي في البلدان المغاربية-حركة النهضة التونسية نموذجا، رسالة ماجستير، قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة بسكرة، الجزائر، ٢٠١٢/٢٠١٣، ص ١١٤.

² منير أديب، بعد تسعين عاما من النشأة: تحولات العنف عند الإخوان المسلمين، مؤمنون بلا حدود، قسم الدراسات الدينية، الرباط، المغرب، أكتوبر ٢٠١٨، ص ٣١.

³ صلاح الدين الجورشي، الحركة الإسلامية : مستقبلها رهين التغييرات الجذرية، في مجموعة مؤلفين تحرير عبدالله النفيسي، الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، مكتبة آفاق، الكويت، الكويت، ٢٠١٢، ص ١٣٤.

⁴ 9 Bedford Row, Report: The History of the Muslim Brotherhood, London, 9 Bedford Row international, England, 02 april 2015, P15&16.

الشمولية الأولى: شمولية الدين والسياسة فالإسلام كل متكامل، فشمول الإسلام خاصية أصيلة فيه؛ وهي ملاصقة له لا تبارحه، وهذه الصفة تُمارس في أوضاعها العادية حيث تجد مجالاً للعمل، فإذا تصدى لها من ينكرها ويحاول تجريد الإسلام منها أصبحت مطلباً يؤكد عليه المسلمون؛ وشعاراً ترفعه الحركات السياسية،^١ ومن ثم لا مجال للتفريق بين الدين والسياسة، ومن أبعاد فكرة الشمول أيضاً الاهتمام بالقضية الاقتصادية والاجتماعية.^٢

الشمولية الثانية: شمولية الدعوة في جميع أنحاء المعمورة، يقول الخميني إن أول واجبات الفقيه العارف بأحكام الشريعة هو النهضة والقيادة من أجل إعلاء كلمة الله في الأرض والجهاد المستمر لتطهير أرض الله من أعداء الله..^٣

- سهولة التغلغل وسط المجتمع: تشكل القطبية الثنائية المكونة من الإسلاميين من جهة، وجميع الأيديولوجيات الأخرى من جهة ثانية، عاملاً مهماً في نجاح التيار الإسلامي في التغلغل في داخل المجتمعات الإسلامية، هذه الثنائية أتاحت لها المحافظة على التصنيف الأساس الذي يميز المؤمنين الحاملين المشروع الإسلامي من العلمانيين والشيعيين الحاملين المشروع الغربي المعادي للإسلام.^٤

- تعتبر الحركات الإسلامية - على الرغم من القيود والمعوقات المفروضة عليها والتي تصل حتى الحضر - من أقوى حركات المعارضة في معظم بلدان العالم العربي والإسلامي.

- التنظيم: يمثل الجانب التنظيمي أحد أهم مجالات تفوق الإسلاميين، فانعكس نجاحهم في هذا الجانب على الجوانب الشعبية والاجتماعية، فحتى إن نعتت الأيديولوجية الإسلامية بأنها رجعية وتقليدية وظلامية أيضاً، فإن هذه الحركة برعت أكثر من غيرها في استخدام المناهج والتقنيات الحديثة في التنظيم وفي توظيفها، الأمر الذي أهلها لتكون أكثر التيارات انتشاراً وجاهزية لمنافسة النخب الحاكمة في العالم الإسلامي.^٥

^١ طارق البشري، تقديم في إبراهيم البيومي غانم، الفكر السياسي للإمام حسن البناء، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، مصر، ٢٠١٣، ص ١٤.

^٢ راشد الغنوشي، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، مرجع سابق، ص ١٢٠.

^٣ المرجع نفسه، ص ١٢٠.

^٤ طيبي غماري، أزمة الإسلام السياسي المعاصر - إشكالات التحول من جماعة المؤمنين إلى دولة مواطنين، في مجموعة مؤلفين، الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة، الجزء الأول، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٦، ص ٣١٤.

^٥ المرجع نفسه، ص ٣١٤.

- القدرة على الحشد الجماهيري: إن الإسلاميين عرفوا كيف يفهموا المجتمعات التي ينشطون فيها، فكان النزول إلى المجتمع والاختلاط مع مكوناته المختلفة، سببا مهما في نجاح الفكر الإسلامي في تجنيد الشرائح المختلفة للمجتمع.^١
- الكاريزما القوية لدى قياداتها.

ويشير محمد ظريف بأن الحركات الإسلامية لديها ثلاث خصائص:^٢

١- بأنها جميعا تعطي الأولوية لمسألة السلطة سواء بكيفية مباشرة أو غير مباشرة: وهي بهذا قد أحدثت قطيعة مع الإسلام السني الذي كان يوصي بضرورة الخضوع للحاكم ولو لم يلتزم أحكام الشرع حفاظا على وحدة الأمة

٢- ترفض المنظومة السياسية والقانونية الغربية: حيث ترى ان البديل يتمثل في إقامة دولة الخلافة الإسلامية المحتكمة إلى العقيدة.

٣- تولي اهتماما للمسألة التنظيمية: وتتخطى حدود التنظير والدعوة إلى تأسيس تنظيمات تؤطر دعوتهم كأبي الأعلى المودودي وحسن البنا وسيد قطب، حيث يرى محمد ظريف بأن المزوجة بين التنظيم والتنظير هي التي تمنح الحركات الإسلامية ديناميكية ويمكن إيجاز الظاهرة حسب حسن الترابي في أربع مراحل^٣:

مرحلة الدعوة: حين يكون البعث الإسلامي محض "تيار" ومن مهامه المميّزة نشر الدعوة، مجادلة المنكرين ودرأ الشبهات... الخ وهذا ينطبق على الجماعات الدعوية في بداياتها.

المرحلة الثانية: حين يتجسد التيار في "جماعة منتظمة" ومن مهامها عندئذ بعد الدعوة البناء الجماعي.

المرحلة الثالثة: حين تستوي الجماعة فتصبح "حركة" فاعلة في المجتمع، وحينئذ تبرز لها حاجات وأولويات إصلاحية وسياسية.

^١ المرجع نفسه، ص ٣١٤.

^٢ محمد ظريف، الإسلام السياسي في الوطن العربي، ط٢، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، المغرب، نوفمبر ١٩٩٢، ص ٥.

^٣ حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص ٢٠.

المرحلة الرابعة: مرحلة التمكّن والاستخلاف حين تتولى الحركة قيادة المجتمع وتنتصب في مواقع السلطان، ويحق عليها أن تستكمل مهمات العمل للصالح العام، إنفاذا لمشروعات التغيير نحو الأقوم والأصلح.

٢- أهداف الحركات الإسلامية

تتشارك الحركات الإسلامية على الرغم من اختلافها في مجموعة من الأهداف:

- الهدف لإيجاد جيل يتحلّى بالمبادئ الإسلامية، يقوم ببناء مجتمع إسلامي يعيد إلى المسلمين هيبتهم ويستطيع أن يحيي الخلافة الإسلامية من جديد.
- تحرير البلدان الإسلامية من الهيمنة الخارجية وفي مقدمتها فلسطين.
- الاستقلال الحقيقي للمسلمين من الفكر الغربي.
- التحكم التام في ثروات البلدان الإسلامية واستقلالها عن البلدان الغربية.
- استعادة رمز وجود الأمة ووحدها.
- تطبيق الشريعة في مناحي الحياة العامة للمسلمين.
- تطبيق النظام السياسي الإسلامي بدءا بالخلافة.

المطلب الثالث: الأصول الفكرية للحركات الإسلامية

لم تأتي الحركات الإسلامية من فراغ فقد سبقها مجموعة من الجهود الفكرية والإصلاحية لمجموعة من المفكرين والمصلحين في جميع الأقطار الإسلامية. والتي كان لها التأثير في ظهور هذه الحركات ونشاطها.

١ - الدعوة الوهابية:

يسمى البعض الدعوة السلفية ويطلق عليها آخرون دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأيا كان اسمها فهي من بين الحركات الإصلاحية التي ظهرت ابان عهود التخلف والجمود الفكري في العالم الإسلامي، أما من حيث المضمون فهي تدعو إلى العودة بالعقيدة الإسلامية إلى أصولها الصافية، وتلح على تنقية مفهوم التوحيد مما علق من أنواع الشرك. إذ بنا محمد بن عبد الوهاب دعوته على إصلاح العقيدة التي شوهتها البدع والخرافات، إذ قال: "أن لا اله إلا الله معناها كل شيء، وأن ضعف المسلمين ليس له من سبب إلا ضعف العقيدة".^٢

ودعوة محمد بن عبد الوهاب كغيرها من الدعوات لديها مؤيدون ولها معارضون، ولبسط أفكاره في الحجاز تحالف محمد بن عبد الوهاب مع الأمير محمد بن سعود على نصرته الدعوة، لأنه كان يرى أنه لكي يدرك شيئا من النجاح لدعوته لا بد له أن يتعاون مع قوة سياسية حربية، كون النظريات والمثل العليا لا تستطيع أن تنتصر بقوتها مع قوة سياسية بل بما يؤيدها من قوى سياسية.^٣ وهكذا انتقلت دعوة ابن عبد الوهاب من البيان والوعظ إلى الجهاد والقتال، من مرحلة الدعوة إلى مرحلة الدولة، وأثمر تحالف ابن عبد الوهاب وابن سعود دولة ممتدة الأرجاء؛ شملت معظم الجزيرة العربية، وظل هذا التحالف قائما بين أسرة آل سعود وأسرة آل الشيخ؛ وأصبح أساس الدولة السعودية الوهابية حتى اليوم، وإن كانت كفة الميزان تميل عاما فعاما لصالح آل سعود.^٤

^١ جمعة عبد العزيز، أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، الجزء الأول، ظروف النشأة وشخصية الإمام المؤسس، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، مصر، ٢٠٠٣، ص ٢٥.

^٢ فؤاد البناء، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر: دراسة تحليلية لرؤيتهم وموقفهم من السلطة السياسية والعوامل التي حالت دون وصولهم إليها، مركز الدراسات والبحوث الإفريقية، جامعة أفريقيا العالمية، الخرطوم، السودان، ب ت، ص ٣ و ٤.

^٣ عمر عبد العزيز، تاريخ المشرق العربي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، ١٩٩٨، ص ٢١٥.

^٤ فؤاد البناء، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر: مرجع سابق، ص ٥٥.

٢- الحركة السنوسية

ظهرت السنوسية في شمال أفريقيا-تحتديدا في ليبيا- في بداية القرن التاسع عشر الميلادي، حملت الإسلام إلى مناطق نائية في أواسط أفريقيا، مؤسسها محمد بن علي السنوسي الخطابي الإدريسي؛ ولد بمدينة مستغانم بالجزائر، كانت تتادي بالاعتماد على الكتاب والسنة وتقييد التصوف بهما، وترك الاشتغال بالسياسة في أول الأمر.^١

ورغم اشتهاها كطريقة صوفية إلا أنها أصبحت حركة جهادية على يد الجيل الثاني من السنوسيين، وربما تأثرت في هذا التحول بالحركة الوهابية -كحركة جهادية- بالإضافة إلى أنها كانت رد فعل طبيعي وإيجابي على الغزو الفرنسي للجزائر ثم المغرب العربي كله، واستطاع السنوسيون بشجاعة مقاومة الفرنسيين في السودان قرابة ١٥ عاما ١٩٠١-١٩١٤، وقاوموا الغزو الإيطالي للبيبا ودامت مقاومتهم عشرين عاما.^٢ فالسنوسية أشبهت الوهابية في جانب الجهاد، مع مراعاة أن جهاد الوهابية وُجه أساسا ضد مسلمين عندهم خلل في العقيدة، بينما وجهت السنوسية جهادها ضد المستعمرين والمنصرين، بمعنى أن الوهابية ركزت على التحدي الداخلي؛ والسنوسية ركزت على التحدي الوافد الغريب.^٣

٣- الجهود الإصلاحية لجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده:

يعود الفضل الكبير في نشأة الحركة الإسلامية المعاصرة إلى الجهود الفكرية والإصلاحية التي بذلها كل من جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده.

جمال الدين الأفغاني:

ولد جمال الدين الأفغاني في مدينة كابل بأفغانستان، تلقى تعليمه الأول في مدينة كابل، سافر إلى الهند ودرّس فيها، ثم سافر إلى مكة، ثم رجع إلى أفغانستان ثم ذهب إلى الهند مرة ثانية، وفي نهاية المطاف استقر بمصر من ١٢٨٨ هـ حتى عام ١٢٩٦ هـ وتوفي باسطنبول ١٨٩٧م.^٤

^١ جمعة عبد العزيز، أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ٣٢ و٣٥.

^٢ فؤاد البنا، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ٥٦.

^٣ فؤاد البنا، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ٥٧.

^٤ محمد عبد العزيز داوود، الجمعيات الإسلامية في مصر: دورها في نشر الدعوة الإسلامية، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، مصر، ١٩٩٢، ص ٥٦.

ويعتبر الأفغاني أحد روافد النهضة الإسلامية في العصر الحديث ١٨٣٨-١٨٩٧ ومن المفكرين الذين عملوا على تجديد الفكر الإسلامي، وكان ذلك لإعادة اكتشاف وتفعيل روح الفكر الإسلامي،^١ فقد أصبح الأفغاني شخصية مرموقة في العالم العربي والإسلامي وهو أول المدافعين عن الجامعة الإسلامية التي سادت في الربع الأخير من القرن التاسع عشر نتيجة لجهوده الإصلاحية،^٢ ويكاد المؤرخون يجمعون على أن حركة التجديد الإسلامي المعاصر مدينة بالفضل إلى الكثير من توجيهات السيد جمال الدين الأفغاني، حتى انه لقب بموقظ الشرق.^٣ فهو لم يرض بأبي مجهود أو نشاط في نشر آرائه وإيقاظ العالم الإسلامي من سباته، لقد دعا الأفغاني المسلمين إلى تعلم العلوم والفنون الجديدة والاستفادة من المدنية الغربية، وحارب الجهل، والأمية والتأخر الصناعي، ولكنه كان يخالف مخالفة شديدة أي تأثر للمسلمين بالأصول الغربية في التفكير؛ أي أنه كان يدعو المسلمين لتعلم العلوم الغربية ولكنه كان يحذر من الاتجاه نحو المدارس الفكرية الغربية.^٤

لقد كان للأفغاني نفوذ وتأثير في مختلف حواضر العالم الإسلامي التي طاف بها، وكان له تأثير واسع خاصة عبر مجلته "العروة الوثقى" التي ألهمت أجيالا لاحقة منهم محمد رشيد رضا وقد شكلت مبادئ مدرسة كمقاومة الاستعمار، واستعادة مجد الأمة، وإرساء أسس الشورى وإصلاح الحكم والإصلاح الديني وتجديد الدين، الأسس التي قامت عليها الحركات الإسلامية الحديثة.^٥

الأسس التي قامت عليها دعوة الأفغاني:^٦

- أن يكون قوام نهضة المسلمين القرآن الكريم.
- الدعوة إلى الثورة السياسية على جميع النظم الفاسدة في المجتمعات الإسلامية، فهي أسرع لتحقيق النتائج، أما وسائل الإصلاح التدريجي فيرى أنها لا تفي بالغاية.
- فتح باب الاجتهاد.

^١ جيونتينشي هيرانو، تجديد الفكر الإسلامي في العالم الإسلامي الحديث: دراسة عن جمال الدين الأفغاني وأفكاره عن الامبريالية والاستشراق والتفاهم بين الأديان، مجلة دراسات العالم الإسلامي، جامعة كيوتو، اليابان، العدد ٠٤، مارس ٢٠١١، ص ٢٢.

^٢ جلال يحيى، العالم العربي الحديث والمعاصر، ج ٠١، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، ١٩٩٨، ص ٢١٠.

^٣ محمد عبد العزيز داوود، الجمعيات الإسلامية في مصر، مرجع سابق، ص ٥٦.

^٤ جلال يحيى، العالم العربي الحديث والمعاصر، مرجع سابق، ص ٢٠٩.

^٥ عبد الوهاب الأفندي، الحركات الإسلامية النشأة والمدلول وملابسات الواقع، مرجع سابق، ص ٢٤.

^٦ د محمد عبد العزيز داوود، الجمعيات الإسلامية في مصر، مرجع سابق، صص ٥٦-٥٩.

- الوحدة الإسلامية.
- الرد على مزاعم المستشرقين.

ركز جمال الدين الأفغاني في دعوته على القادة وكبراء القوم، ولم يركز جهوده على جماهير الأمة الإسلامية. ^١ لهذا لا نجد له أثر في عمق المجتمعات الإسلامية سوى تأثير الطبقة المثقفة بأفكاره من أمثل محمد عبده وحسن البنا وغيرهم من الدعاة والعلماء جهوده أثمرت من بعده وكانت أهدافه تقوم على: ^٢

- إعادة بناء التنظيم السياسي في العالم الإسلامي على أساس الأخوة الإسلامية التي بددتها النظم الاستعمارية وتقوية دعائم نظم الحكم الموجودة آنذاك.
- مقاومة النفوذ الأجنبي، ومكافحة المذهب المادي الذي روج له الغرب، وبعث تعاليم القرآن بين الجمهور، وبناء روح الكرامة بين المسلمين.

محمد عبده

ولد محمد عبده بالبحيرة بمصر سنة ١٨٤٩ درس في الكتاتيب وحفظ القرآن في سن صغيرة، ^٣ وأكمل دراسته في الأزهر حتى أخذ شهادته العالمية منه، وتأثر كذلك بالصوفية عن طريق أحد أقاربه؛ الذي كان متأثرا بالسنوسية، نتيجة لتنوع تكوينه تكونت لدى محمد عبده معرفة عقلية للإسلام، ومباشرة عملية لتهديب النفس ثم تقدير للثقافة الإسلامية القائمة في الأزهر، وليس هذا فحسب فإن البعد السلفي في شخصيته كامن في تأثيره القوي بالشيخ محمد بن عبد الوهاب. ^٤ ومضى محمد عبده على هذا النحو في بناء شخصيته ذات الأبعاد المتعددة: السلفية البعيدة عن البدع والخزعلات المتأثرة بالوهابية، والصوفية المجاهدة المتأثرة بالسنوسية، والعلمية البحثية المتأثرة بالأزهر، مع نقده لأساليب وطرائق الأزهر التقليدية في التعليم، وكان يبحث بحدسه عن شخصية

^١ سعيد شبار، الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، و م أ، ٢٠٠٧، ص ٥٣٨.

^٢ جمعة عبد العزيز، أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ١٠٧.

^٣ محمد فوزي، الفكر التربوي للأستاذ محمد عبده وآلياته في تطوير التعليم، كتاب الكتروني من الموقع الإلكتروني: www.kotobarabia.com

^٤ فؤاد البناء، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ١٥.

مقنعة تمتلك أكبر كم من المواصفات لكي يمضي معها في طريق الإصلاح، ووجد ضالته في جمال الدين الأفغاني.^١ إذ تتلمذ على يد جمال الدين الأفغاني وأصدر معه مجلة العروة الوثقى.^٢

تأثر محمد عبده بالحضارة الأوروبية وحمل عنها صورتين: صورة الغازي المحتل وصورة زاهية عن انجازها العلمي والسياسي، ويذكر أنه ما ذهب يوماً إلى أوروبا إلا وتجدد لديه الأمل بتغيير حال المسلمين إلى خير منها، وذلك بإصلاح ما أفسدوا في دينهم، لهذا دعا إلى الانتفاع بما تحمله المدنية الأوروبية، كما دعا إلى اقتباس النظام الدستوري البرلماني من أوروبا؛ واعتبره تطبيقاً حديثاً لمبدأ الشورى الإسلامي.^٣ وأظهر إعجابه بالنماذج الغربية في الحكم؛ وأطرى على الحكومة الأمريكية في اعتدال أحكامها، والحرية التامة في الانتخابات العمومية في رؤساء جمهورياتها، وأعضاء نوابها، ومجالسها... ومقدار السعادة التي نالها الأهالي من تلك الحالة.^٤

قدم محمد عبده النظرية الإصلاحية في مقابل النظرية الثورية التي كان يروج لها جمال الدين الأفغاني، فكان محمد عبده يرى أن التدرج في الإصلاح هو الطريق الأقوم والأضمن في تحقيق الغاية المقصودة من العمل السياسي، وهي نهضة الشرق وتحرره من التبعية.^٥

٤ - محمد رشيد رضا

ولد محمد رشيد رضا في سنة ١٨٦٥ في قرية القلمون ببلبنان القريبة من طرابلس الشام، وتوفي سنة ١٩٣٥ وعاش في مصر إذ قال إن لي وطنين وطن النشأة والتربية ووطن العمل وهو مصر التي أقمت فيها إحدى عشرة سنة، أدعو إلى الإصلاح الديني والاجتماعي والسياسي، وأقرأ الدروس وأعمل في بعض الجمعيات.^٦ قال رضا: عزمت على الهجرة إلى مصر لما فيها من حرية

^١ المرجع نفسه، ص ١٥.

^٢ عبدالغني عماد، الحركة الإسلامية: الإرهاصات والأزمات التأسيسية، المرجعيات والمسارات الصعبة، في مجموعة مؤلفين، تحرير عبدالغني عماد، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، المجلد الأول، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، ص ٥٧.

^٣ شمس الدين الكيلاني، الإسلاميون المعاصرون وفكرة الدولة الديمقراطية، في مجموعة مؤلفين، الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة، الجزء الأول، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٦، ص ٢٠٥ و ٢٠٦.

^٤ المرجع نفسه، ص ٢٠٦.

^٥ محمد سليم العوا، المدارس الفكرية الإسلامية: من الخوارج إلى الإخوان المسلمين، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠١٦، ص ٤٠٢.

^٦ ثامر محمد المتولي، منهج الشيخ محمد رضا في العقيدة، دار ماجد عسيري، جدة، السعودية، ٢٠٠٤، ص ٣٠ و ٦١.

^٧ محمد رشيد رضا، مجلة المنار، ط ٢٠٠٢، دار المنار، مصر، مجلد ١١ الجزء ١٢، ص ٨٨١.

العامل واللسان والقلم...ومن طرق النشر الكثيرة المصادر، وكان أعظم ما أرجوه من الاستفادة في مصر الوقوف على ما استفاده الشيخ محمد عبده من الحكمة والخبرة وخطة الإصلاح التي استفادها من صحبة السيد جمال الدين، وأن أعمل معه وإرشاده في هذا الجو الحر".^١

تكونت شخصية محمد رشيد رضا تكويناً عسرياً ودينياً معاً، جعلته أقرب إلى الأفكار الإصلاحية، وجعله ذلك يتصل بمحمد عبده ويلزمه حوالي سبعة سنوات،^٢ وظل يتدرج في الدعوة إلى نفس ما دعا إليه الأفغاني ومحمد عبده حتى أصبح المتحدث الرسمي باسم المدرسة التجديدية السلفية، بل اعتبره محمد عبده امتداداً لحياته، وإن كان عبده قد انشغل في أواخر حياته بالأعمال التربوية والاجتماعية وأهمل الجوانب السياسية تماماً، فإن رشيد رضا قد زواج بين الإصلاح الديني والسياسي.^٣

٥ - حسن البنا

لقد أرسى الأفغاني فكرة الإسلام المجاهد، وأضاف محمد عبده، فكرة التجديد في الفقه والتفسير، وأضاف محمد رشيد رضا الربط بين التجديد والسلفية مع السياسات الوطنية، وأضاف حسن البنا شمولية الإسلام والترابط الوثيق بين العقيدة والشريعة والسياسة، بين الفكر والتنظيم الحركي، ومزج بين فكريات فقه الأزهر ووجدانيات الصوفية ووطنيات الحزب الوطني.^٤

وستعرض لذلك بالتفصيل لاحقاً في البحث

٦ - أبو الأعلى المودودي:

تعتبر دعوة المودودي من أهم الدعوات التجديدية التي ظهرت في العصر الحديث، إذ نادى إلى الرجوع إلى كتاب الله وسنته؛ والسبيل لتحقيق ذلك هو إقامة الدولة الإسلامية، فبرز شعار الإسلام دين ودولة رداً على العلمانية وإسقاط الخلافة الإسلامية.^٥

^١ ثامر محمد المتولي، منهج الشيخ محمد رضا في العقيدة، مرجع سابق، ص ٦٥.
^٢ رأفت الشيخ، تاريخ العرب الحديث، عين للدراسات والبحوث الإنسانية، جامعة الزقازيق، الشرقية، مصر، ١٩٩٤، ص ٢٨٥.
^٣ فؤاد البنا، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ١٩.
^٤ حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص ٢٧.
^٥ عبدالله الموجان، أهم الحركات التجديدية في العصر الحديث: الغايات والأهداف، مركز الكون، مكة المكرمة، السعودية، ٢٠٠٤، ٢٤٥ و٢٤٦.

وقد حدد المودودي مراحل قيام الدولة الإسلامية:

المرحلة الأولى:^١

أولاً: عرض الإسلام ونشر قيمه وأفكاره بالحجة والبرهان: وذلك من خلال عرضه برواية عصرية مفهومة ووضع برامج لتحويلها إلى حقيقة قابلة للتنفيذ.

ثانياً: تشكيل حركة أو جماعة تدعو إلى هذه المبادئ تتسم بشمولية نشاطها وينضم إليها كل مؤمن بفكرتها

المرحلة الثانية:^٢

أولاً: إحداث الانقلاب الاجتماعي وما يرتبط به من تبدل في أفكار العوام وقيمهم ومشاعرهم.

ثانياً: إقامة الدولة الإسلامية الفكرية وهي محور التغيير وهدفه في رأي المودودي بان طريق الحسنى والصبر على الأذى هي الطريقة المثلى لكسب قلوب أبناء المجتمع، مما سيخلق رأي عام ينادي بإقامة الدولة الإسلامية.

٧- عبد الحميد بن باديس:

عبد الحميد بن باديس أحد رواد الإصلاح في العالم الإسلامي، ويعد ركيزة أساسية ارتكزت عليها الحركة الإصلاحية الجزائرية، إلى جانب تأسيسه جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ولد سنة ١٨٨٩ بمدينة قسنطينة بالجزائر، في فترة الاحتلال الفرنسي، حفظ القرآن في سن صغيرة؛ ولم يدخل المدرسة الفرنسية ولم يشتغل نهائياً في أي وظيفة عند السلطات الفرنسية.^٣

يرى الشيخ عبد الحميد بن باديس أن أية عملية إصلاح في المجتمع يجب أن تقترن بالتعليم، وأن الفشل في هذا الميدان سيؤدي بالفشل في الميادين الآخرين، لذا يربط ابن باديس صلاح المسلمين بالتعليم قائلاً: "لن يصلح المسلمون حتى يصلح علماءهم، فإن العلماء من الأمة بمثابة

^١ أبو الأعلى المودودي، منهاج الانقلاب الإسلامي، دار الأنصار، القاهرة، مصر، ١٩٨٥، ص ١٢.

^٢ أبو الأعلى المودودي، منهاج الانقلاب الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٦-٢٨.

^٣ سفيان لوصيف، قضايا الإصلاح في فكر الشيخ عبد الحميد بن باديس: الأسس والمنهج، المجلة التاريخية الجزائرية، جامعة محمد بوضياف المسيلة، العدد ٥٥، ديسمبر ٢٠١٧، ص ١٢٧ و١٢٨.

القلب، إذا صلح الجسد كله، وإذا فسد الجسد كله، وصلاح المسلمين إنما هو بفقههم الإسلام وعملهم به، وإنما يصل إليهم هذا على يد علمائهم... فإذا أردنا الإصلاح فنصلح علماءهم"^١.

٨- سيد قطب:

يختلف سيد قطب مع حسن البنا في منهج التغيير، حيث يرى سيد قطب أن أصحاب الدعوة إلى دين الله؛ وإلى إقامة النظام الذي يتمثل فيه هذا الدين في واقع الحياة، خليقون أن يقفوا أمام ظاهرة تصدي القرآن المكي خلال ثلاثة عشر عاما لتقرير هذه العقيدة، لا يتجاوزها إلى شيء من تفاصيل النظام الذي يقوم عليها، والتشريعات التي تحكم المجتمع المسلم الذي يعتنقها.^٢ إذ يؤكد سيد قطب أن لكل دعوة مرحلة أولية لا تمر إلى المرحلة الثانية إلا إذا انتهت منها وهي مرحلة الدعوة إلى العقيدة السليمة، ويأتي فيما بعد الأمور التي تنظم المجتمع فيما بعد.

كما أن سيد قطب يفترض أن الإسلام لا يملك أن يؤدي دوره إلا أن يتمثل في مجتمع..فالبشرية لا تستمع إلى عقيدة مجردة، لا ترى مصداقها الواقعي في حياة مشهودة..والأمة المسلمة جماعة من البشر تنبثق حياتهم وتصوراتهم وأوضاعهم وأنظمتهم وقيمهم وموازينهم كلها من المنهج الإسلامي.^٣

يؤمن السيد قطب بالمرحلية في الدعوة ويرى بأن واجب الصفة أن تلتزم بالمرحلة الأولى بما التزم به الرسول صلى الله عليه وسلم في مكة يدعوا فيها إلى لا اله إلا الله ولا شيء غير ذلك، وفي هذه المرحلة يرى أنه من العبث الاشتغال بالمسائل التشريعية، وأن من يحاول الاشتغال بهذه المسائل كمن يبذر بذورا في الهواء، ولا يمكن إخضاع المجتمع الجاهلي لحكم الله؟ ويرى أنه حين تأتي مرحلة الزمن المدني تكون هي المجال الطبيعي للاهتمام بالجانب التشريعي الذي يأتي وليدا للممارسة والتجربة والخطأ.^٤ والإسلام ليس مجرد عقيدة..إنما هو منهج يتمثل في تجمع تنظيمي حركي يزحف لتحرير كل الناس. والتجمعات الأخرى لا تمكنه من تنظيم حياة رعاياها وفق منهجه هو؛ ومن ثم يتحتم على الإسلام أن يزيل هذه الأنظمة بوصفها معوقات للتحرر العام...وهذا لا يتم

^١ المرجع نفسه، ص ١٢٩.

^٢ سيد قطب، معالم في الطريق، ط ٥٦، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ١٩٧٩، صص ٢٠-٤٥.

^٣ المرجع نفسه، ص ٦٥.

^٤ فؤاد علام، الإخوان..وأنا من المنشية إلى المنصة، المكتب المصري الحديث، مصر، ب ت، صص ١٣٨ و ١٤٤.

إلا بوجود عصابة مؤمنة ذات تجمع حركي تحت قيادة تؤمن بهذا الإعلان العام..وتجاهد كل طاغوت يعتدي بالأذى والفتنة على معتقني هذا الدين.."^١

إن الدين منهج حياة، منهج حياة واقعية بتشكيلاتها وتنظيماتها ، وأوضاعها وقيمها وأخلاقها وآدابها وعباداتها وشعائرها كذلك، وهذا كله يقضي أن يكون للرسالة سلطان. سلطان يحقق المنهج، وتخضع له النفوس خضوع طاعة وتنفيذ.^٢

ما يلاحظ على الجهود الإصلاحية التي جاءت بها الحركات الإصلاحية سواء كانت جهودا جماعية أو جهودا فردية أنها جاءت في فترة الانحطاط التي مر بها العالم الإسلامي وسقوط الخلافة العثمانية؛ وبرزت العلمانية كمنهج للحكم ورضوخ معظم الدول الإسلامية تحت وطأة الاستعمار، مما جعل الأمة الإسلامية في تبعية للغرب.

ونتيجة لذلك برز جدل حول دور الدين في الشأن العام نتاج للقضية التي جلبها الاستعمار؛ ففي أزمنة ما قبل الاستعمار لم يكن هناك من معنى لجلب الدين إلى السياسة، والنقاش كان يدور حول المذهب الذي ستتخذه الدولة، طالما أن دور الدين في الحياة العامة؛ كما في الحياة الخاصة، كان من الأمور المسلم بها..لكن الأمر تبدل لما الدول الإسلامية اختارت الحداثة تشبها بالأنظمة الاستعمارية، حيث جرى تبني العلمنة في الحياة العامة.^٣ ومنه ظهرت دعوات مناهضة للاستعمار ومناهضة للفكر الغربي وعلمانيته، ومنادية بتطبيق الإسلام في جميع مناحي الحياة والحكم به، أو ما اصطلح عليه بالحاكمية:

^١ سيد قطب، في ظلال القرآن، ط١٧، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ١٤١٢ هـ، صص (١٤٤٣/٣-١٥٠٨/٣).

^٢ المرجع نفسه، صص (٦٩٥/٢ و ٦٩٦/٢).

^٣ عبد الوهاب الأفندي، الإخوان المسلمون وتحدي ديمقراطية الدين في زمن مضطرب: إعادة تقييم، في توفيق السيف وآخرين، مستقبل الإسلام السياسي في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، بالتعاون مع المعهد السويدي بالاسكندرية، مصر، ٢٠١٤، صص ٣٧ و ٣٨.

المطلب الرابع: فكرة الحاكمية كمرجع للحركات الإسلامية

رغم الاتفاق حول شمولية الدين الإسلامي، ووجود قواعد ثابتة لكل جوانب الحياة، وهناك خط واصل من السماء إلى الأرض، وفي نقطة ما في هذا الخط يتحدد ما هو إلهي من جانب أو ما يترك للبشر وعقولهم واجتهاداتهم. ولكن هذه النقطة غير متفق على موقعها، إذ تعلق أو تهبط أو تختفي ويصبح الأمر كله إلهيا، كما يتضح في مسألة الحاكمية لله أو ولاية الفقيه عند الشيعة هل الإسلام في أصله دين ودولة؟^١ من المعتقدات الراسخة في فكر الحركات الإسلامية أن الدين الإسلامي شامل لكافة مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية... الخ وبالتالي تطبيق الشريعة ليس محصورا في الحياة الخاصة للفرد المسلم فقط بل يتوجب تطبيق الشريعة في جميع مناحي الحياة المتعلقة بالفرد المسلم وهذا لا يتأتى إلا في ظل دولة إسلامية، أو نظام شامل لا يخرج عن إطار ما جاء به الوحي ولا يخالف النصوص الشرعية، وهذا ما يصطلح عليه البعض بالحاكمية.

لقد تضخمت فكرة الدولة بشكل حاد -باعتبارها أساس العودة الإسلامية- في قلب تصورات كل من البنا والمودودي وقطب، وفي هذا يقول البنا: "فهم بعض الناس خطأ أن الإسلام مقصور على ضروب من العبادات أو الأوضاع الروحانية.. ولكننا نفهم الإسلام على غير هذا الوجه فهما فسيحا واسعا ينتظم شؤون الدنيا والآخرة".^٢ فبعدها كانت الإمامة والحكم من مسائل الفروع أي الفقهيات نقلها البنا إلى مجال الاعتقاد بقوله: "والحكم معدود في كتبنا الفقهية من العقائد والأصول، لا من الفقهيات والفروع" وكرسها المودودي بفكرة الحاكمية.^٣

ويمكن اعتبار أبو الأعلى المودودي وأل من أسس لفكرة الحاكمية^٤ وذلك وفقا لقول تعالى "وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وإن كثيرا من الناس لفاسقون. أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون" سورة المائدة. فالمودودي يعتبر الحاكمية لا تكون إلا

^١ حيدر ابراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص ١٣١.

^٢ احمد سالم، اختلاف الاسلاميين، الخلاف الاسلامي الاسلامي، مرجع سابق، ص ٢١١.

^٣ جاسم سلطان، أزمة التنظيمات الإسلامية: الإخوان نموذجا، ط ٢، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠١٥، ص ٤٤.

^٤ هشام أحمد جعفر، الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية رؤية معرفية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا، و م أ، ١٩٩٥، ص ٢٦ و ٢٧.

الله وذلك بقوله: "الحاكم الحقيقي في الإسلام إنما هو الله وحده... فإذا نظرت إلى هذه النظرية الأساسية وبحث عن موقف الذين يقومون بتنفيذ القانون الإسلامي في الأرض تبين لك أنه لا يكون موقفهم إلا كموقف النواب عن الحاكم الحقيقي، فهذا هو موقف أولي الأمر في الإسلام بعينه"^١ وقوله أن الله وحده خالق الكون وحاكمه الأعلى، والسلطة العليا المطلقة له وحده خالق الكون وحاكمه الأعلى، والسلطة العليا المطلقة له وحده، أما الإنسان فهو خليفة هذا الحاكم الأعلى ونائبه، والنظام السياسي لا بد وان يكون تابعا للحاكم الأعلى، ومهمة الخليفة تطبيق قانون حاكم الحاكم الأعلى في كل شيء، وإدارة النظام السياسي طبقاً لأحكامه"^٢

لقد قسم المودودي الحاكمية إلى قسمين، الحاكمية السياسية والحاكمية القانونية، وجعل الحاكمية القانونية لله وحده وجعل الرسول صلى الله عليه وسلم ممثلاً لهذه الحاكمية، أما الحاكمية السياسية فهي لله أيضاً باعتباره الحاكم الأعلى، إلا أنه يرى أن الأمة نائبة عنه في الخلافة.^٣ فالمودودي يرى أن إرادة الشعب لا بد وأن تخضع لشريعة الله، -فإنه خالق كل شيء ومن ثم مالك لما خلق وحاكمه- فالديمقراطية القائمة على السيادة الشعبية؛ وليست على الحكم الإلهي هي ديمقراطية غير مقبولة.^٤

لقد ناضل المودودي ضد دعاة القومية الهندية وضد مبادئ الديمقراطية التي تحكمها الأغلبية وتضطر فيها الأقلية للخضوع. وضد العلمانية التي تفصل الدين عن الدولة فكانت هذه المحاور الثلاثة بمثابة عناوين الملفات الساخنة التي أثارها المودودي متأثراً ببيئته السياسية الناتجة عن الصراعات التي كانت تدور في الساحة الهندية بين المسلمين والهندوس والاستعمار، بهدف المحافظة على الهوية والذات.^٥

وقد تبني كذلك سيد قطب فكرة الحاكمية بقوله: "إن طبيعة هذا الدين الذي لا تتفصل فيه الشعائر التعبدية، عن المشاعر القلبية، عن التشريعات التنظيمية، ولا يستقيم إلا بأن يشمل أمور

^١ أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام السياسية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ١٩٦٧، ص ٤٥.

^٢ أبو الأعلى المودودي، الحكومة الإسلامية، الدار السعودية للنشر، جدة، السعودية، ١٩٨٤، ص ٦٤.

^٣ رضوان أحمد الشيباني، الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ٢٠٠٥، ص ٢١٦.

^٤ أشرف منصور، أبو الأعلى المودودي بين الحاكمية الإلهية والسيادة الشعبية، من الموقع الإلكتروني:

<https://hafryat.com/ar> جانفي ٢٠٢١

^٥ رشيد أيهوم، المودودي منظر الحاكمية والجاهلية والدولة الإسلامية، مركز المسبار للدراسات والبحوث، من الموقع الإلكتروني: <https://www.almesbar.net> / جانفي ٢٠٢١

الدنيا وأمور الآخرة، وشؤون القلب وشؤون العلاقات الاجتماعية والدولية، وإلا أن يشرف على الحياة كلها، فيصرفها وفق تصور واحد متكامل، ومنهج واحد متناسق، ونظام واحد شامل، وأداة واحدة هي هذا النظام الخاص الذي يقوم على شريعة الله في كافة الشؤون".^١ وقوله "إن المبدأ الأساسي للحاكمية الإلهية الذي يردد القرآن ذكره في كل موضع، وإن ما نرضاه حاكما مطلقا غير الله فهو طاغوت كما اصطلح القرآن على تسميته، وهذا ضد العبودية".^٢

وهنا سيد قطب أخذ أبعادا أخرى متجاوزا الطرح الذي طرحه المودودي حول تكفير الدولة الوضعية الغربية إلى تعميمه حكم التكفير على كل الأمة الإسلامية بما فيها أنظمتها ومجتمعاتها. بقوله في كتابه معالم في الطريق: "إن المجتمعات القائمة كلها مجتمعات جاهلية وغير إسلامية.. وإنه لينبغي التصريح بلا وجل أن الإسلام لا علاقة له بما يجري في الأرض كلها اليوم؛ لأن الحاكمية ليست له. والبدل الوحيد لهذه الأوضاع الزائفة هو أولا وقبل كل شيء قيام مجتمع إسلامي يتخذ الإسلام شريعة له، ولا تكون له شريعة سواه...".^٣

يرى قطب أن الجاهلية تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله في الأرض وعلى أخص خصائص الألوهية، وهي الحاكمية، وأنها تسند الحاكمية للبشر فيجعل بعضهم أربابا، لا في الصورة البدائية التي عرفتها الجاهلية الأولى، ولكن في صورة ادعاء حق وضع التصورات والقيم والشرائع والقوانين والأنظمة والأوضاع بمعزل عن منهج الله للحياة، وفيما لم يأذن به الله، فينشأ الاعتداء على سلطان الله والاعتداء على عباده.^٤

حسب سيد قطب كل المجتمعات الإسلامية عبر التاريخ لم تكن إسلامية؛ لأنها نازعت الله في حق التشريع، ولا فرق بين كثير الأمر ولا قليله. فلا وجود عنده لمجتمعات مؤمنة تتحرف شيئا ما عن المعيار ومنها مجتمعاتنا المعاصرة، فالإسلام هنا هو كل متكامل -كاتالوج- بكل ما يحتاج إليه أن يشرع في تطبيقه.^٥

^١ سيد قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ص (704/2).

^٢ محمود عكاشة، تاريخ الحكم في الإسلام دراسة في مفهوم الحكم وتطوره، المختار للنشر والتوزيع، القاهرة مصر، ٢٠٠١، ص ٢٣٧.

^٣ سيد قطب، معالم في الطريق، ط ٠٦، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ١٩٧٩، صص ١٦٣-١٦٨.

^٤ رضوان أحمد الشيباني، الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ٢٠٠٥، ص ٢١٧.

^٥ جاسم سلطان، أزمة التنظيمات الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٩٣.

فالأمة المسلمة حسب قطب هي جماعة من البشر تتبثق حياتهم وتصوراتهم وأوضاعهم وأنظمتهم وقيمهم وموازينهم كلها من المنهج، وهي بهذه المواصفات الكاملة انقطع وجودها من على ظهر الأرض؛ منذ انقطاع الحكم بشريعة الله من فوق ظهر الأرض.^١ ويقول سيد قطب: "والإسلام ليس مجرد عقيدة، حتى يقنع بإبلاغ عقيدته للناس بوسيلة البيان، إنما هو منهج يتمثل في تجمع تنظيمي حركي يزحف لتحرير كل الناس، والتجمعات الأخرى لا تمكنه من تنظيم حياة رعاياها وفق منهجه هو؛ ومنه ثم يتحتم على الإسلام أن يزيل هذه الأنظمة... وهذا لا يتم إلا بوجود عصابة مؤمنة ذات تجمع حركي تحت قيادة تؤمن بهذا الإعلان العام، وتتفذه في عالم الواقع، وتجاهد كل طاغوت يعتدي بالأذى والفتنة على معتنقي هذا الدين".^٢

أما العلاقة بالعالم حسب قطب فهي الحرب حتى يخضع لمقتضى "لا اله إلا الله" وتقوم مملكة البشر وان من قالوا بالسلم العالمي وغير ذلك لم يفهموا لا اله إلا الله" على حقيقتها ف "لا اله إلا الله" ليست إكراه الناس على اختيار الدين ولكن هي إخضاع البشرية له، ثم إن أرادت الإسلام انضمت إلى الطليعة التي هي الأمة الحقيقية، وإن شاءت بقيت على ما هي عليه ودفعت الجزية للطليعة.^٣

وهناك تنويعة أخرى لفكرة الحاكمية استندت لى تراث شيوعي وبلور ها الخميني في كتابه "الحكومة الإسلامية" الذي يتكون من مجموعة محاضرات ألقيت على طلبته في النجف عام ١٩٧٠، ويقصد ولاية الفقيه التي تتعدى الشؤون الدينية إلى السلطة السياسية، والحكومة في هذه الحالة ثيوقراطية تماما لأنها تمثل دولة السماء والأرض، لأنها حين ظهرت أول مرة كان رئيسها ذو صفتين، فهو من جهة نبي، ومن جهة أخرى هو رئيس حاكم، وهذه السلطة مستمدة من الله، فالله سبحانه هو مصدر سلطة الحكم في دولة الإسلام.^٤

الفهاء الذين يؤمنون بنظرية ولاية الفقيه العامة والمطلقة، وفي طليعتهم الخميني، فلا يعتمدون على توسيع مفهوم الأمور الحسية لإثبات ولاية الفقيه في الشؤون الحكومية، فصلاحيات الولي الفقيه حسب الخميني تتعدى أي تعريف للأمور الحسية (فيما يتعلق بأمور الحكم المادية)، إذ يرى

^١ جاسم سلطان، أزمة التنظيمات الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣١٨.

^٢ سيد قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ص ٤٤٣/٣ و ١٥٠٨/٣.

^٣ جاسم سلطان، أزمة التنظيمات الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٩٤.

^٤ حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص ١٣٥.

الخميني في نظريته "ولاية الفقيه" نقل صلاحيات وسلطات الإمام الغائب كلها إلى الولي الفقيه بما في ذلك حق إقامة الحكومة الإسلامية مكان الإمام الغائب.^١ ويقول الخميني إذا أعلن أن الولي الفقيه الذي يرأس حكومة إسلامية تصبح سلطته نافذة على سائر الفقهاء الآخرين.^٢

تقوم فكرة الحكومة الإسلامية عند الخميني على أنه لا بد -في زمن الغيبة^٣- من بديل تقوم به الحكومة، وتقام به أحكام الإسلام، ويعرف به الحلال والحرام، ويحكم فيه بالشرعية، وتكون علاقات الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى مبنية على ما أَرَادَهُ اللهُ وَرَسُولُهُ، إلى آخر الأحكام التي نعرفها في الإسلام، أي تقوم الحكومة الإسلامية مقام الإمام وتتوب عنه في غيبته.^٤ فقد تكلم آية الله الخميني في دروسه عن الولي الفقيه الذي تدل النصوص الإسلامية على أنه إذا لم يكن هناك حاكم فثمة فقيه، يعرف الحلال والحرام وموارد الأحكام ويستطيع أن يقيم الدولة، ذلكم هو الفقيه الجامع؛ يتولى من أمرها كل ما كان يتولاه النبي صلى الله عليه وسلم في زمن وجوده، أو الإمام بعد زمن النبي صلى الله عليه وسلم.^٥

وبالرجوع إلى النصوص الشرعية فليس لأحد الإدعاء بالحكم باسم الله فالرسول صلى الله عليه وسلم لم يعين من يكون بعده ولم يرد هذا لا في القرآن ولا في السنة وبالتالي لا يصح أن نقول هناك من يحكم باسم الله وهذا لم يدعيه الخلفاء الراشدين ولكن نقول الحكم بما أنزل الله وهذا يعني تطبيق شريعته فالله لم يطلب من يحكم باسمه بل هذه فالخلافة للبشر وهذا ما قاله أبي بكر الصديق عندما تولى الخلافة: "لست خليفة الله ولكني خليفة رسول الله"^٦ وهذا مصداقا لقوله تعالى: "وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم إن ريك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم" الآية ١٦٥ من سورة الأنعام فالحاكمية المطلقة لله سبحانه ولم يعين بشرا يحكم باسمه عدا الأنبياء الذين كانت لهم رسالة واضحة وهي الدعوة إلى عبادة الله وتوحيده.

^١ فرح كوثراني، محمد مهدي شمس الدين ونقد ولاية الفقيه، في مجموعة مؤلفين، الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي-اتجاهات وتجارب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، ص ٢٨١ و٢٨٢.

^٢ المرجع نفسه، ص ٢٨٤.

^٣ غياب الإمام المهدي المنتظر.

^٤ محمد سليم العوا، المدارس الفكرية الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٤١.

^٥ المرجع نفسه، ص ١٤٢.

^٦ يوسف القرضاوي، هل الإنسان خليفة الله في الأرض؟، من الموقع الإلكتروني: <https://www.al-garadawi.net/node/4002> شوهد يوم: ٢٠١٢/٠٢/١٨

وأما الدكتور محمد عمارة في حديثه عن الحاكمية بأن الحديث في الفكر الإسلامي عن حق الله إنما يعني حق المجتمع وأن القول بأن المال مال الله معناه أن المال مال الأمة والمجتمع، ومن ثم فإن الحديث عن حكم الله وسلطانه إنما يعني في السياسة حكم الأمة وسلطانها بحكم خلافة الإنسان عن الله في عمارة الأرض، وما يلزم لذلك من إقامة الدولة التي يحكم فيها الإنسان كخليفة عن الله.. فلا تناقض هنا بين أن يكون الحكم لله وبين أن تكون السلطة السياسية والحكم في المجتمع الإسلامي لجماهير المسلمين..^١ أما فهمي هويدي؛^٢ ظلم الإسلام مرتين، مرة عندما يقارن بالديمقراطية، ومرة عندما يقال انه ضد الديمقراطية، إذ المقارنة بين الاثنين خاطئة، وادعاء التناهي خاطئ. المقارنة متعذرة من الناحية المنهجية بين الإسلام الذي هو دين ورسالة تتضمن مبادئ تنظم عبادات الناس وأخلاقهم ومعاملاتهم وبين الديمقراطية التي هي نظام للحكم وآلية للمشاركة وعنوان محمل بالعديد من القيم الايجابية^٢.

لم يُعرَف الإسلام الدولة السياسية؛ وأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يشر إلى كيفية إنشاء الدولة أو تنظيم الحكم من بعده، ولو وجدت آيات أو أحاديث في خصوصية الدولة السياسية أو أمور الحكم لبادر بذكرها والاستشهاد بها من طرف الصحابة رضوان الله عليهم الذين حضروا اجتماع سقيفة بني ساعدة سواء من المهاجرين أو الأنصار وهم من كبار الصحابة وملازماتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم والأمر الثابت والصريح الذي جاء في القرآن فيما يخص نظام الحكم وهو الشورى بين المسلمين "وأمرهم شورى بينهم" سورة الشورى "وشاورهم في الأمر" سورة آل عمران إلا أن تطبيقها يظل مبهما خاصة في ظل تطور الأنظمة السياسية والدول الحديثة.

فكذلك أبو بكر لم يشر أيضا إلى كيفية إنشاء الدولة وصفاتها كما قلنا سابقا سوى انه كان يهتم بأمور المسلمين والحفاظ عليهم وتطبيق الشريعة الإسلامية في أنحاء الدولة الإسلامية والجهاد في سبيل اللولم ينكر على نفسه الخطأ وإمكانية تقويمه من طرف الأمة، وهذا بقوله: "وليت عليكم ولست بخيركم .. ولقد قلدت أمرا عظيما مالي به طاقة ولا يد ولوددت أني وجدت أقوى الناس عليه مكاني فأطيعوني ما أطعت الله فإذا عصيت فلا طاعة لي عليكم ... وما أنا إلا كأحدكم فإذا

^١ محمد عمارة، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية، ط١، دار الشروق، القاهرة، مصر، ١٩٨٨، ص٣٤-٣٥.

^٢ فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، مجلة المستقبل العربي، بيروت، لبنان، العدد ١٦٦، ديسمبر ١٩٩٢، ص٤.

رأيتموني قد استقمت فاتبعوني وإن زغت فقوموني واعلموا أن لي شيطاناً يعتريني أحياناً فإذا رأيتموني غضبت فاجتنبوني لا أؤثر في أشعاركم وأبشاركم".^١ والأمر اللافت للانتباه في مجال الحكم الذي قام به أبو بكر هو مبايعته من طرف المسلمين مثلما بويع الرسول صلى الله عليه وسلم، والمبايعة تعتبر عقد بين الحاكم والمحكومين.

أما منتقدي فكرة الحاكمية فيقولون بأن الحكم هو عملية بشرية أولاً وأخيراً، وأن الرجوع إلى نصوص إلهية لا يحول دون تدخل العنصر البشري في اختيار النصوص الملائمة وتفسيرها بالطريقة التي ترضي مصالح الحكم، على نحو ما كان يحدث طوال معظم فترات التاريخ الماضي والحاضر، ففي عصر النبوة وحده كان يجوز الكلام عن حكم الهي.^٢ وأن تعبير الحكم الإلهي تعبيراً متناقضاً، لأن البشر هم دائماً الذين يحكمون، وهم الذين يحولون أية شريعة إلهية إلى تجربة بشرية تصيب أو تخطئ، من خلال ممارستهم للحكم، تماماً كما يطبق الحاكم أحكام الدستور ويفسرها على النحو الذي يخدم أغراضه ومصالحه.^٣

على الرغم من الخلاف بين أنصار من يقولون بأن الحكم لله بما يسمى بالحاكمية على اختلاف تفسيراتهم وبين من ينادون بفصل الدين عن الدولة بما يسمى بالعلمانية، إلا أن هناك دور كبير للدين في الحياة البشرية وخاصة المسلمين.

بين الديني والمدني

لا يمكن أن نعزل الدين عن الحياة البشرية خاصة الأمة الإسلامية التي تعتبر الإسلام منهاجاً متكاملًا للحياة، لكن الخلاف هو حول كيفية تطبيق الشريعة في الحياة العامة، وحدود تطبيقها، فالدكتور جاسر عودة يفسر العلاقة بين الديني والمدني ويقول: أنه بوصفنا شعوباً شرقية عموماً لا بد للدين من أن يسهم في الحياة المدنية العامة بشكل أو بآخر، ولا يمكن أن نعزل الحياة المدنية عن الدين تماماً، هنا يمكننا أن نميز ثلاثة أنواع من المفاهيم تحتاج إلى تفصيل.^٤

^١ أبو محمد عبد الله ابن الدينوري، الإمامة والسياسة، ج ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1997، ص ١٩.

^٢ فؤاد زكريا، الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامية المعاصرة، مؤسسة هنداوي، وندسور، المملكة المتحدة، ٢٠١٨، ص ١١.

^٣ المرجع نفسه، ص ١١ و ١٢.

^٤ جاسر عودة، بين الشريعة والسياسة: أسئلة لمرحلة ما بعد الثورات، ط ٢، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، ص ٧١ و ٧٢.

الديني البحت: هو المكونات الدينية التي تخص أهل الدين وحدهم، مثل مسائل العقيدة وغيرها من الأمور التي ليس لها علاقة ببناء الدولة ولا قوانينها، وتخص كل ما يتعلق بعبادة الفرد بعيدا عن أي علاقة ببقية المجتمع.

المدني البحت: يخص الدولة ومؤسساتها الرسمية وشبه الرسمية، مما ليس للدين تداخل مباشر معه، وذلك مثل شكل الدولة وتقسيم السلطات وغيرها من القوانين المنظمة للدولة مما ليس له ذكر مباشر وتفصيلي في الدين.

ديني مدني: هناك دائرة رمادية بين الديني والمدني، أي أن للدين فيها أحكاما تفصيلية تتعلق بالدولة أو بمؤسسة من مؤسساتها أو علاقات المواطنين الخاصة بشكل مفصل، وهذه الأحكام الدينية، الأصل فيها أن تتحول إلى قوانين عامة تلزم الجميع، هنا تأتي إشكالية الديني والمدني، لأن تحويل الأحكام الشرعية (الإسلامية) إلى قوانين تلزم المسلم فقط أو تلزم المسلم وغير المسلم على حد سواء.

ويقسم الدكتور جاسر عودة (الديني المدني) إلى ثلاث أقسام:¹

- الديني المدني الذي يمكن لكل أهل دين أو مذهب التحاكم فيه إلى دينهم، مثل قوانين الأحوال الشخصية؛ فالزواج هو علاقة مقدسة عند جميع الشعوب، خاصة العربية بكل مكوناتها، (مسلمين ومسيحيين وغيرهم، سنة وشيعة وغيرهم، إسلاميين وليبراليين وغيرهم) لا يقبلون بفكرة الزواج بعيدا عن الطابع الديني.

- الديني المدني الذي يسري على الجميع بناء على توافق مجتمعي، هناك بعض الأحكام الدينية (الإسلامية) التي يمكن أن يتفق عليها الجميع مثل عقوبة القصاص للقاتل العمدي مع سبق الإصرار والترصد، وتجريم الغش والرشوة والفساد وغيرها من الأفعال التي تتنافى مع الأخلاق العامة للمجتمع.

- الديني المدني الذي لا يتوافق عليه المجتمع، مثل تطبيق الحدود الشرعية بحذافيرها على الجرائم؛

¹ جاسر عودة، بين الشريعة والسياسة: مرجع سابق، صص ٧٣-٧٦.

مثل قطع اليد للشارق، فرض الجزية على الأقلية غير الإسلامية داخل الدولة الإسلامية، ومنع تولي الرئاسة أو القضاء لغير المسلمين.

المبحث الثاني: الإطار النظري للتنشئة السياسية

المطلب الأول: مفهوم التنشئة السياسية

يعتبر موضوع التنشئة السياسية من الموضوعات الحديثة التي يتناولها علم الاجتماع السياسي، وهي كغيرها من الظواهر الاجتماعية المعقدة متعددة المواضيع فهي ظاهرة اجتماعية وسياسية وتربوية وثقافية، تتداخل في تكوينها مجموعة من العوامل والمؤسسات، إضافة إلى أنها عملية مستمرة مع الفرد طوال حياته. ولفهم هذه الظاهرة سنتطرق إلى مجموعة من المفاهيم والتعريفات التي تخص الظاهرة إضافة إلى مجموعة من الوسائل والعوامل التي تساهم في عملية التنشئة السياسية للفرد. وقبل أن نورد بعض المفاهيم للتنشئة السياسية لابد من تعريف التنشئة.

مفهوم التنشئة Socialization:

التعريف اللغوي للتنشئة: التنشئة في قاموس لسان العرب لابن منظور هي من فعل نشأ وتعني الخلق مثل النشأة الأولى، وتعني الارتفاع والسمو، وتعني الابتداء مثل أنشأ يحكي، وتعني ربا وشب. والناشئ هو الحدث الذي جاوز حد الصغر، والشاب الذي بلغ قامة الرجل، وارتفع عن حد الصبا إلى الإدراك أو قريب منه، فنشئ وأنشئ أي ربيا ويقال نشأه أي رباه¹.

التعريف الاصطلاحي للتنشئة: يعود استعمال مصطلح التنشئة في البدايات الأولى إلى نهاية الثلاثينات وبداية الأربعينات من القرن العشرين، حيث استخدم كل من "أوجبون" و"تيمكوف" سنة 1940 هذا المصطلح في كتابهما "علم الاجتماع" ليتداول بعده هذا المصطلح في إطار مؤلفات وبحوث اجتماعية وسياسية وتربوية حديثة. وكان لظهور هذا المصطلح وشيوع استعماله في الدراسات الاجتماعية كبديل لمصطلح "التعليم Education"². مما جعل استخدام مصطلح تعليم ينحسر ويقل بريقه القديم، وهذا التحول يعد نقلة هامة وأساسية في المنظور الاجتماعي لا يمكن التغافل عنها، لأنها تواكب التطور العلمي الذي صاحب التغيير الاجتماعي عبر عصور الفكر المختلفة، فهذه النقطة تعبر عن الانتقال من الفيلسوف الأخلاقي على حد قول K Dzinger إلى

¹ أبو الفضل جمال الدين محمد بن منظور، لسان العرب، المجلد الأول، دار صادر، بيروت، لبنان، دت، ص من ١٧٠ إلى ١٧٣.

² اسماعيل علي سعد، المجتمع والسياسة، دراسات في النظريات والمذاهب والنظم، دار المعرفة الجامعية، مصر، ١٩٩٩، ص ٢٨٩.

العالم الاجتماعي.^١ ويعرف القاموس الفرنسي التنشئة بأنها: "العملية التي يستبطن من خلالها الطفل العناصر المتنوعة من البيئة الثقافية المحيطة به قيم، معايير، تعابير رمزية وقواعد السلوك ويندمج في الحياة الاجتماعية".^٢

فالتنشئة هي تربية الفرد وتعليمه، وتوجيهه وتنقيفه، والإشراف على سلوكه، وتلقينه لغة الجماعة التي ينتمي إليها، وتعويدته على الأخذ بعادات تلك الجماعة، وتقاليدها وأعرافها وسنن حياتها بالاستجابة للمؤثرات الخاصة بها والخضوع لمعاييرها وقيمتها والرضا بإحكامها وتطبعه بطباع الجماعة المحيطة وتمثله بسلوكهم العام، وما توارثه وادخله إلى ثقافتهم الأصلية من وسائل الثقافات الأخرى، وما توصلوا إليه من الحضارة والتقدم والتطور.^٣ فالتنشئة هي عملية تعلم بالمعنى العام، وتهدف إلى إعداد الطفل ثم الصبي، فالراشد للاندماج في أنساق البناء والتوافق مع المعايير الاجتماعية المقبولة ومطالب الأدوار الاجتماعية واكتساب قيم المجتمع.^٤

مفهوم التربية Education:

تعريف التربية لغة: التربية في اللغة العربية تعني الزيادة والنشأة والتغذية والرعاية والمحافظة وهي من ربا الشيء ربوا أي زاد ونما، فيقال ربوت في بيت فلان أي نشأت فيه.^٥ وقد ورد هذا المعنى في القرآن الكريم في قوله تعالى: "...وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج...".^٦ وهي تدل على التنشئة والرعاية في قوله تعالى: "...وقل ربي ارحمهما كما ربياني صغيرا...".^٧

تعريف التربية اصطلاحا: التربية في الاصطلاح لا تختلف عن المعنى اللغوي فهي في جوهرها تنشئة الفرد وتكوينه، ويشير محمد عاطف غيث إلى أن مصطلح التربية: "من أكثر استخداماته عمومية هي التنشئة الاجتماعية والتدريب العقلي والفكري والأخلاقي، وتطوير القوى العقلية

^١ مولود زايد الطبيب، علم الاجتماع السياسي، منشورات جامعة السابع من أبريل، الزاوية، ليبيا، ٢٠٠٧، ص ١٥٦ و١٥٧.

^٢ Le petit la rousse, Illustré, Dictionnaire encyclopédique, librairie Larousse, Paris, 1996, P943.

^٣ شعاني مالك، دور التلفزيون في التنشئة الاجتماعية، مقالة في مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد السابع، ٢٠١٢، ص ٢١٧.

^٤ فاروق محمد العادلي، التنشئة الاجتماعية الأسرية للطفل القطري، حولية كلية الانسانيات، والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، العدد السابع، ١٩٨٤، ص ٢٩.

^٥ أبو الفضل جمال الدين محمد بن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص ٣٠٤-٣٠٧.

^٦ سورة الحج، الآية ٥٥.

^٧ سورة الإسراء، الآية ٢٠٤.

والخلفية"^١. وهي أيضا أن تنشئ الفرد قوي البدن حسن الخلق ، صحيح الفكر محباً لوطنه، معتزاً بقوميته ، مدركاً واجباته ، مزوداً بالمعلومات التي يحتاج إليها في حياته.^٢ وهي تنمية الوظائف الجسمية والعقلية والخلفية كي تبلغ كمالها عن طريق التدريب والتنقيف ، وأنها علم يبحث في أصول هذه التنمية ومناهجها وعواملها الأساسية وأهدافها الكبرى.^٣

التربية عند دوركايم هي: "العمل الذي تمارسه الأجيال الراشدة على الأجيال التي لم ترشد بعد، وذلك من أجل الحياة الاجتماعية، فإن الإنسان الذي يتوجب على التربية أن تحققه فينا ليس الإنسان على ما حددته الطبيعة بل الإنسان على نحو ما يريده المجتمع".^٤

أما التربية عند الإخوان المسلمين هي الأسلوب الأمثل في التعامل مع الفطرة البشرية وتوجيهها توجيهاً مباشراً بالكلمة وغير مباشر بالقدوة، وفق منهج خاص ووسائل خاصة، لإحداث تغيير في الإنسان نحو الأحسن.^٥

تعريف التنشئة السياسية Political Socialization:

التنشئة السياسية مصطلح مركب من كلمتين التنشئة بمعناها التربية والسياسة أي التركيز على المجال السياسي والتخصص فيه والتنشئة السياسية هي جزء من التنشئة الاجتماعية.

والتنشئة السياسية كفكرة ليست وليدة العصر الحديث، ففي القرن السادس قبل الميلاد دعا الفيلسوف الصيني "كونفوشيوس" الدولة إلى القيام بمهمة تعليم الناشئة لخلق نظام اجتماعي سليم يؤدي إلى قيام حكم صالح.^٦ ثم أتى من بعده "أفلاطون" و"أرسطو" اللذان أكدا على أهمية التربية منذ الصغر، فاعتبر أفلاطون في كتابه "الجمهورية" التعليم واحداً من أهم أعمدة الدولة الفاضلة، مشيراً إلى أنه لا سبيل إلى خلق المواطن الصالح إلا من خلال نظام تعليمي سديد. بينما ذكر

^١ محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ١٩٩٧، ١٥٢

^٢ عبد الله احمد الذيفاني، تاريخ التربية وفلسفاتها، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٩٧، ص ٢٠.

^٣ عمر أحمد، فلسفة التربية في القرآن الكريم، دار المكتبي، دمشق، سوريا، ٢٠٠٠، ص ٢٨.

^٤ وطفة علي اسعد، علم الاجتماع التربوي، منشورات جامعة دمشق، سوريا، ١٩٩٣، ص ٤٠.

^٥ علي عبدالحليم محمود، التربية السياسية عند الإخوان المسلمين، دراسة تحليلية تاريخية، ط ٤، الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، مصر، ١٩٩٠، ص ١٥.

^٦ محمود حسن إسماعيل، التنشئة السياسية دراسة في دور أخبار التلفزيون، دار النشر للجامعات، القاهرة، مصر،

١٩٩٧، ص ١٠.

أرسطو في الكتاب الأخير من سفر "السياسة" أن من ضمن واجبات الحاكم أن يهتم غاية الاهتمام بأمر تربية الأحداث، فالدولة التي تهمل العناية بهذا الجانب تضر بسياستها.¹

التنشئة السياسية كمصطلح فهي حديثة في علم الاجتماع السياسي استخدمت أول مرة من طرف هربرت هايمان herbert hyman كعنوان لكتاب له Political Socialization نشر عام ١٩٥٩ حيث يعرف التنشئة السياسية بأنها: "تعلم الفرد لأنماط اجتماعية عن طريق مختلف مؤسسات المجتمع تساعده على التعايش سلوكيا مع هذا المجتمع"² ويعرفها دافيد استون بأنها "عملية اكتساب الأفراد للقيم والاتجاهات السياسية لهم ودورهم السياسي داخل النظام."³ وتعد دراسة عالم السياسة الأمريكي "دافيد ايستون DAVID-EASTON بالتنسيق مع العالم "هيس HESS من بين أهم الدراسات التي جاءت بعد هايمان والتي استخلصا فيها نموذج نظري عن التنشئة السياسية يمكن تلخيصه فيما يلي:⁴

أن التنشئة السياسية تمر بأربعة مراحل متكاملة وفقا لنظام عقلاني يتجه فيه الطفل من البسيط إلى المركب.

١- التسييس la politisation حيث يبدأ الطفل من خلالها بالإحساس بالميدان السياسي دون إدراكه لحقيقته.

٢- الشخصية la prsonalisation يتعامل الطفل مع العالم السياسي من خلال أشخاصه، إذ المعروف أن ارتباطات الطفل الأولية تكون بممثلي السلطة، مثل الوالدين والمدرس والمدير والشرطي والرئيس وغيرهم.

٣- المثالية ledialisation وتتميز بنظرة الطفل إلى رموز السلطة والشخصيات السياسية نظرة عاطفية مثالية مجردة وبعيدة عن كل حكم مسبق.

¹ محمود حسن إسماعيل، مرجع سابق، ١٩٩٧، ص ١٠.

² Hyman Herbert, Political Socialization A Study in The Psychology Of Political Behaviour, Glencoe, England, 1959, P25.

³ Guy hermet et al, dictionnaire de la science politique, 3eme editin, armand colin, paris, France, 1998, 258et259.

⁴ Maurice duverger, sociologie de La Politique, 2eme ed, P U F, paris, France, 1984, p139-140.

٤- المؤسساتية Institutionalisation وفيها ينتقل الطفل من نظرتة وتعامله السياسي مع الأشخاص إلى إدراك الواقع السياسي في هيئاته ومؤسساته.

فالتنشئة السياسية كغيرها من المصطلحات في مجال العلوم الاجتماعية لا يوجد لديها تعريف موحد كل كاتب ينظر إليها من زاوية معينة، إذ يرى علماء الاجتماع أنها عملية اجتماعية يكتسب الفرد من خلالها القيم والاتجاهات السياسية التي تساعد في التكيف مع أعضاء المجتمع.

والتنشئة الاجتماعية هي عملية تلقين الفرد قيم ومفاهيم وثقافة مجتمعه الذي يعيش فيه، كما أنها تتضمن التفاعل القائم بين الفرد وأسرته أو مجتمعه، بحيث يصبح متدرجا على أداء مجموعة أدوار تحدد نمط سلوكه اليومي.^١ وقد عرفت التنشئة الاجتماعية بأنها: "العملية التي تتعلق بتعليم الأفراد من الجيل الجديد كيف يتبعون المواقف الاجتماعية المختلفة على أساس ما يتوقعه منهم المجتمع الذي يعيشون فيه من خلال أنماط التنشئة الاجتماعية المختلفة.^٢ أو هي: "إعداد الفرد لأن يكون كائنا اجتماعيا وعضوا في مجتمع معين".^٣ وتعد الأسرة هي أول بيئة تتولى هذا الإعداد، ولها شأن لا تعادلها فيه بيئة أخرى. والتنشئة الاجتماعية عملية ديناميكية مستمرة، تبدأ منذ ولادة الفرد، وتستمر حتى مماته. والتكيف الاجتماعي صورة من صور التنشئة الاجتماعية".^٤

ويرى "وليم . و . لامبرت" و"ولاس إ لامبرت" بأن التنشئة الاجتماعية هي: أن يتعلم الفرد كيف يصبح عضوا في أسرته وفي مجتمعه المحلي، وفي جماعته القومية، منذ الطفولة المبكرة وتتقدم مع تقدم النمو والتعلم إلى الدرجة التي يسلك بها الفرد ويفكر ويشعر ويقيم الأمور بطرق تشبه ما يفعله كل فرد آخر في المجتمع، ويصبح الرضيع فردا يشبه سلوكه إلى حد كبير سلوك الأعضاء الآخرين من أفراد أسرته وجماعته الاجتماعية".^٥ كما يرى تالكوت بارسونز Talcot Parsons أن

^١ ماجد ملحم أبو حمدان، طرائق التنشئة الاجتماعية الأسرية وعلاقتها بمدى مشاركة الشباب في اتخاذ القرار داخل الأسرة، دراسة ميدانية على عينة من شباب جامعة دمشق، كلية الآداب، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٢٧، العدد الثالث+الرابع، ٢٠١١، ص ٣٧٤.

^٢ علي عبدالله الكساب وصالح محمد وسعد ماجد، انماط التنشئة الاجتماعية في كتب التربية الاجتماعية والوطنية لمرحلة التعليم الاساسي في المملكة الاردنية الهاشمية، مجلة جامعة القدس المفتوحة للابحاث والدراسات، العدد الرابع والعشرون، ٢٠١١، ص ١١٠.

^٣ ماجد ملحم ابو حمدان طرائق التنشئة الاجتماعية الأسرية، مرجع سابق، ص ٣٧٤.

^٤ د ماجد ملحم ابو حمدان طرائق التنشئة الاجتماعية الأسرية، مرجع سابق، ص ٣٧٥.

^٥ وليم . و . لامبرت وولاس . إ . لامبرت، علم النفس الاجتماعي، ترجمة د سلوى الملا، دار الشروق، مصر، ١٩٨٩، ص ٢٧.

التنشئة الاجتماعية هي عملية تعلم تعتمد على التلقين والمحاكاة مع الأنماط العقلية والعاطفية والأخلاقية عند الطفل والراشد، وهي عملية تهدف إلى إدماج عناصر الثقافة في نسق الشخصية. كما أنها عملية مستمرة لا نهاية لها، تعبر عن نشاط البناء الاجتماعي، فالبناء الاجتماعي يضغط على الشخص لكي يتكيف مع الآخرين، ويتعلم كل يوم شيئاً جديداً.¹ أما غي روشي Guy Rocher فقرف التنشئة الاجتماعية بكونها العملية التي تعلم الفرد من خلالها ويستنبط العناصر الاجتماعية والثقافية لوسطه الاجتماعي، كما يقوم -من خلال هذه العملية- بإدماج هذه العناصر في بنية شخصيته تحت تأثير التجارب والفاعلين الاجتماعيين، ومن ثم تكيفه مع المحيط الاجتماعي الذي يعيش فيه.² أما قارني وكابول Garnier et Kapul فيعرفان التنشئة الاجتماعية بأنها العملية التي تمكن الفرد من تعلم واستنباط مختلف العناصر الثقافية (كالمعايير، والقيم، والممارسات الاجتماعية والثقافية) التي تتميز بها جماعته، وهذا ما يسمح له بتشكيل شخصيته الاجتماعية الخاصة به، وبتكيفه مع الجماعة التي يعيش ضمنها.³

وكما قلنا سابقاً فالتنشئة السياسية هي جزءاً من التنشئة الاجتماعية والتي من خلالها يكتسب الفرد الاتجاهات والقيم السائدة عند الأفراد، بما تحتويه من قيم وتمثلات إيجابية وسلبية، فهي تعمل على ربط الفرد بأهداف النظام السياسي بهدف تفاعله مع القرارات السياسية وإشراكه في الحياة السياسية. إنها تعني ببساطة العمليات التي يكتسب الفرد من خلالها توجهاته السياسية الخاصة ومعارفه ومشاعره وتقييماته لبيئته ومحيطه السياسي.⁴

وهناك من يرى أن التنشئة السياسية هي عملية تثقيفية يكتسب من خلالها تدريجياً هويته الشخصية التي تسمح له بالتعبير عن ذاته وقضاء مطالبه بالطريقة التي تحلو له. إذ يعرفها بيرشرون percheron بأنها: "العملية التي يتم من خلالها التوفيق بين دوافع الفرد الخاصة وبين

¹ فاروق احمد العادلي، التنشئة الاجتماعية الاسرية، للطفل القطري، حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية العدد السابع، جامعة قطر، قطر، ١٩٨٤، ص ٣٠. من:

Talcott parsons, social structure & personality, 2nd edition, the free press, london, 1956, p16-18.

² Guy Rocher, introduction a la sociologie generale, Tome 1, ed HMH, Montreal, 1968, P119.

³ Capul J et Garnier O, dictionnaire d economie et des sciences sociales, Ed Hatier, Paris, 1994, P116.

⁴ مصطفى خشيم ومحمد زاهي بشيرمغربي، التنشئة السياسية دراسة تحليلية، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ليبيا، ١٩٩٥، ص ٥٥.

مطالب واهتمامات الآخرين التي تكون متمثلة في البناء الثقافي الذي يتعرض له الفرد^١. أما هنسي hennessy فتعرف التنشئة السياسية بأنها: "عملية تعلم الأفكار والاتجاهات والسلوكيات السياسية السائدة التي تمكنهم من التكيف مع الآخرين".^٢ كما يعرفها كينيث لانغتون kenneth langton بأنها: "نقل ثقافة المجتمع من جيل إلى جيل"^٣. أما روبن آلان M. Rubin Alin في تعريفه للتنشئة السياسية يقول بأنها: "عملية تطويرية تتم عبر وسائل اجتماعية متعددة يكتسب بها الفرد معلومات ويكون بها مواقف تمكنه من فهم الأشخاص والمؤسسات والأشياء الأخرى في البيئة السياسية".^٤ ويمكن أن يكون هذا التلقين والتعليم رسمي أو غير رسمي حسب ريتشارد فاجن R Fagen إذ يعرفها بأنها: "عملية غرس المعلومات والقيم والممارسات الثورية سواء كانت رسمية أو غير رسمية وبأسلوب مخطط له أو غير مخطط له لخلق أنواع من المواطنين لبقاء ونمو المجتمع".^٥ ويوافقه فريد قرينشتاين Fred Greenstein في تعريف التنشئة السياسية بقوله بأنها: "التلقين الرسمي وغير الرسمي، المخطط وغير المخطط للمعارف والقيم والسلوكيات السياسية وخصائص الشخصية ذات الدلالة السياسية وذلك في كل مرحلة من مراحل الحياة عن طريق المؤسسات المختلفة".^٦ وهذا ما ذهب إليه الدكتور محمد العويني في تعريفه للتنشئة السياسية إذ يرى: "بأنها العملية التي بمقتضاها يكتسب الطفل ثم البالغ المعتقدات السياسية، وهي عملية معقدة، قد تحدث بشكل مباشر من خلال التعليم السياسي والتلقين، أو بشكل غير مباشر من خلال اكتساب القيم الاجتماعية".^٧ وتتم هذه العملية عن طريق مجموعة من الأدوات حسب الدكتور أحمد جمال ظاهر بقوله بأنها: "تعلم القيم السياسية بواسطة أدوات التنشئة السياسية للأسرة

^١ مزوز بركو، التنشئة الاجتماعية في الأسرة الجزائرية، الخصائص والسمات، مجلة شبكة العلوم النفسية العربية، العدد ٢١-٢٢، ٢٠٠٩، ص٤٣.

^٢ محمد سليم الزبون، استراتيجية تربوية مقترحة لمؤسسات التنشئة السياسية في الأردن لتعزيز مفاهيم الوحدة الوطنية، مجلة دراسات العلوم التربوية، المجلد ٤٣، ملحق ٠٤، الجامعة الأردنية، ٢٠١٦، ص١٦٠٣. من:

hennessy, A, Mass communication, theory and research, grid publishing, new york, p83.

^٣ Kenneth langton, political socialization, oxford university, press, London, 1972, p04.

^٤ سليم بوسقيعة، الثقافة السياسية ودور الإعلام في تنميتها، مجلة الباحث الاجتماعي، جامعة قسنطينة ٠٢، العدد ١١، مارس ٢٠١٥، ص١٢٣.

^٥ مولود زايد الطبيب، التنشئة السياسية ودورها في تنمية المجتمع، ط01، المؤسسة العربية الدولية للنشر، عمان، الأردن، 2001، ص11.

^٦ Fred greenstein, political socialization, international encyclopedia of the social sciences, vol 14, 1968, p551.

^٧ محمد علي العويني، العلوم السياسية، دراسة في الأصول والنظريات والتطبيق، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ١٩٨٦، ص٢٥٢.

والمدرسة والأصدقاء ووسائل الإعلام المختلفة من صحافة وتلفاز وغيرها...^١ أما الدكتور محمد السويدي يرى أن مصطلح التنشئة السياسية يستخدم لوصف العملية التي يكتسب الفرد من خلالها اتجاهاته نحو السياسة، ويعرفها بأنها: " العملية التي يصبح الفرد من خلالها واعيا بالنسق السياسي، والثقافة، ومدركا لهما".^٢ وتعتبر التنشئة السياسية عملية مستمرة لا تتوقف حسب الدكتور كمال المنوفي إذ يعتبرها بمثابة "تلقين واكتساب لثقافة سياسية معينة، كما أنها عملية مستمرة يتعرض لها الإنسان طيلة حياته بدرجات متفاوتة، وتضطلع بها جملة من المؤسسات الاجتماعية والسياسية كالأسرة والمدرسة وجماعة الرفاق والحزب السياسي والأدوات الإعلامية".^٣

ويرى كثير من علماء السياسة أن التنشئة السياسية هي وظيفة سياسية يقوم بها النظام السياسي للحفاظ على الأمن والاستقرار وتوعية أفراده سياسيا وتنقيفهم بما يخدم مصلحة المجتمع في المستقبل. فحسب المفكرين جان بييركوت jean pierre cot وجان بيير مونيه jean pierre mounier فإن التنشئة السياسية هي وظيفة سياسية "٤ أما غابريال الموند وبويل G almond & B powell يعرفان التنشئة السياسية بأنها: " ذلك الجزء من عملية التنشئة الذي يقوم بتشكيل الاتجاهات السياسية ذات المغزى السياسي".^٥ ويذهب في هذا الاتجاه الدكتور عامر رشيد إذ يرى بأن التنشئة السياسية هي: "محاولة لتدريب الناس على أن يفعلوا ما يتطلبه النظام، أي اكتساب المعايير والقيم والمهارات المرغوبة والمفيدة في هذا المجتمع".^٦

وهناك من يربط التنشئة السياسية بهدف تكوين الوعي السياسي للفرد إذ يعرفها عامر رضوان بأنها: "النشاط السياسي الذي يهتم بالمواطن الناضج وتجعله واعيا سياسيا".^٧ أما محمد علي محمد يرى أن التنشئة السياسية هي: "عملية مستمرة ودائمة، فهي لا تتوقف عند مرحلة الطفولة أو المدرسة، فالخبرات السياسية المختلفة للفرد مع الحكومة أو الحزب وإدراك الأفراد لدور رجال السياسة كلها

^١ احمد جمال ظاهر، التنشئة الاجتماعية والسياسية في العالم العربي مع دراسة ميدانية لمنطقة شمال الأردن، مكتبة المنار، بيروت، لبنان، ١٩٨٥، ص٣٥.

^٢ محمد السويدي، علم الاجتماع السياسي، ميدانه وقضاياها، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دت، ص١٦٨.

^٣ كمال المنوفي التنشئة السياسية للطفل في مصر والكويت، مجلة السياسة الدولية، العدد ٩١، القاهرة، ١٩٨٨، ص٤١.

^٤ Jean pierre cot et jean pierre mounier, sociologie politique, tome2, edition du seuil, paris, 1974, p70.

^٥ جبريال الموند وبنجام بويل، ترجمة محمد زاهي بشير المغربي، السياسة المقارنة، إطار نظري، جامعة قار بونس، ليبيا، ١٩٩٦، ص٨٧.

^٦ عامر رشيد وميض، الثقافة السياسية الاجتماعية الاقتصادية العسكرية، مصطلحات ومفاهيم، دار المعارف، سوريا، ٢٠٠٠، ص٤٠١.

^٧ عامر رضوان أبو ضاوية، التنمية السياسية في البلاد العربية والخيار الجماهيري، ط١، دار الرواد، ليبيا، ٢٠٠٠، ص٣٢.

عوامل هامة في تحقيق التنشئة السياسية، كما أنها العملية التي يصبح من خلالها واعيا بالنسق السياسي ومدركا له".^١ ويذهب في هذا الاتجاه الدكتور رابح تركي إذ يعرف التربية السياسية بأنها: "تلك الجهود الخاصة التي يقوم بها وينظمها المجتمع من أجل مساعدة أبنائه على استيعاب الواقع الوطني استيعابا موضوعيا نافذا يتيح للمواطنين أن يتحركوا في مجتمعهم ومعه وبه، في اتجاه صياغة جديدة للحياة تحقق للجماهير واقعا أفضل من واقعها المماثل".^٢ كما يعرف فتحي شهاب التربية السياسية بأنها: "الجهود المبذولة من قبل مؤسسات التربية الرسمية وغير الرسمية والتي تعمل على تكوين وتنمية شخصية سياسية تتطابق مع الثقافة السياسية للقائمين على هذه المؤسسات -لدى كل مواطن- وتكوين وتنمية وعي سياسي -بمستوياته- بحيث يكون المواطن واعيا وقادرا وراغبا في المشاركة السياسية بفعالية في قضايا مجتمعه العامة بكل صور المشاركة المتاحة والتي تؤدي إلى التغيير نحو الأفضل".^٣

^١ محمد علي محمد، أصول علم الاجتماع السياسي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، ١٩٨٤، ص ١٧٦.
^٢ رابح تركي، دراسات في التربية الاسلامية، ط٢، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٧٨، ص ١٩٠.
^٣ فتحي شهاب الدين، أوراق في التربية السياسية، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠١١، ص ١٧.

المطلب الثاني: أهمية التنشئة السياسية

كما رأينا سابقا تعتبر التنشئة السياسية وظيفة من وظائف النظام السياسي، والتي تضمن له ولاء المجتمع والاستقرار ولو نسبيا؛ وذلك بنشر مجموعة من القيم السياسية لأفراد المجتمع؛ لتنمية الروح الوطنية والشعور بالمسؤولية والولاء للوطن وبالتالي الولاء نوعا ما إلى النظام السياسي. وهذا ما يسعى إليه الحكام لضمان الولاء لهم ولسياساتهم. فالحكومات دائما تسعى إلى حشد الدعم والتأييد للسياسات المنتهجة لإضفاء نوع من الرضا، من خلال المؤسسات الرسمية للدولة.

كما أنها تلعب دورا في خلق ثقافة سياسية قد تزيد من قيم المشاركة والتعاون، أو تدعم الاعتزاز بالوطن، وقد يخلق هذا نتائج إيجابية في المجتمع. ولكن قد يرغب النظام في خلق قيم تعزز الولاء له، ترفع من أهمية المواطن، ولكن تزدري بقية الشعوب، وهذا ما حدث في القرن الماضي في ألمانيا النازية، فأدى إلى نتائج مدمرة لألمانيا وعدد من دول العالم.¹ وأيضا:

- تعمل التنشئة السياسية على الحفاظ على تماسك المجتمع، وتساعده على مواجهة التحديات التي تواجهه، خاصة وأنها في عصر اللاحود والعولمة، من خلال تلقين الأفراد مجموعة من القيم المشتركة.

- التنشئة السياسية -كوسيلة- تؤدي الى تمرير القيم المشتركة؛ باعتبار أنها الاسمنت الذي يصنع الفارق في نجاح التلاحم وتحقيق الانسجام الهوياتي والرؤية الموحدة، ويوجد لها فضاء لتجسيد الأهداف المرحلية المخططة.² إذ لا يمكن أن تفرض القيم السياسية بالقوة ولا بسلطة القانون ما لم يتعلمها الأفراد ويقتنعوا بها، وما لم تصبح فكرا يناضلون من أجله.

- تعتبر التنشئة السياسية اللبنة الأساسية لتكوين إطارات المجتمع، فهي كالدفة بالنسبة للسفينة

- هي وسيلة لبقاء المجتمع والمحافظة على قيمه الحضارية ووسيلة لتطوير السلوك السياسي، فسلوك الفرد هو تعبير ونتيجة للأفكار التي يحملها، كما أنها وسيلة لتواصل الأجيال.

¹ رضا محمد هلال، التعليم والتنشئة السياسية في العالم العربي، سلسلة دراسات، معهد البحرين للتنمية السياسية، 2015، ص15.

² محمد سي بشير، التنشئة والتعليم: جسران معرفيان لترسيخ حيوية ومحورية البناء المغربي، المجلة الجزائرية للدراسات السياسية، المدرسة الوطنية العليا للعلوم السياسية، الجزائر، العدد الثامن، ديسمبر 2012، ص113.

- تعمل على تنظيم العمل السياسي، وتأطير الأفكار المعارضة في مؤسسات منظمة تعمل في إطار القانون وبشكل سلمي، وتعمل على إنعاش الحياة السياسية عن طريق الممارسات الديمقراطية والمشاركة السياسية.

المطلب الثالث: مخرجات التنشئة السياسية:

١ - **الثقافة السياسية:** تعد الثقافة السياسية جانب من جوانب تراكم المعرفة السياسية، أي أن الفرد مع تقدم مراحل حياته يكتسب معارف تزيد من مقدار هذه الثقافة، ولعل تصرفات الأفراد في الجانب السياسي وخاصة المشاركة السياسية في المجتمع تعكس مدى الثقافة السياسية المتراكمة لديهم.^١

فالدور الذي تقوم به التنشئة السياسية هو تكوين وعي وثقافة سياسية في المجتمع وإيصال الفرد إلى حد أقصى من الثقافة السياسية، عن طريق خلق وعي سياسي للفرد تكون له قاعدة أثناء التعامل مع الواقع السياسي، وكيفية المساهمة في المشاركات السياسية المختلفة، والتي من خلالها ينهض المجتمع سياسياً.^٢

ويمكن تحديد عنصران للثقافة السياسية من جانب الولاء، ففي المجتمعات التي تتحلّى بقيمة الثقافة القومية يتجه الفرد بولائه فيها نحو الدولة ككل، بما يتضمنه ذلك من شعور بالمسؤولية العامة وإعلاء المصلحة العامة على المصلحة الخاصة والاهتمام بالقضايا القومية.^٣

والثقافة السياسية السوداء التي ترمز إلى الانشقاق القائم بين التنشئتين السياسيتين "الرسمية والشعبية" هذا النوع من الثقافة دمر الانتماء للوطن، ومعها بشكل منظم دمرت العدالة الاجتماعية، وبرزت مجموعة من الولاءات أهم من الوطن مثل الولاء للقبيلة وللمذهب والطائفة والجماعة والحزب والأيدولوجية وغيرها من الولاءات.^٤

وقد حدد جابريل ألموند وفيربا G ALMOND & VERBA ثلاثة أنماط للثقافة السياسية:^٥

- الثقافة الرعوية أو الضيقة: والتي تستوعب الثقافة المحلية القائمة على الدين والعرف والقرابة والطائفة.

^١ هيثم المعولي، أثر مساق المجتمع العماني في التنشئة السياسية لدى طلبة جامعة السلطان قابوس، رسالة ماجستير، قسم العلوم السياسية، جامعة آل البيت، عمان، الأردن، ٢٠١٥، ص ٤٤.

ص ٥٧.

^٢ المرجع نفسه، ص ٤٤.

^٣ سليم بوسقيعة، الثقافة السياسية ودور الإعلام في تنميتها، مرجع سابق، ص ١٤٤ و ١١٥.

^٤ قارح سماح، التغيير الاجتماعي والتنشئة السياسية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة، العددان الثاني والثالث، جانفي-جوان ٢٠٠٨.

^٥ سالم رعد حافظ، التنشئة الاجتماعية وأثرها على السلوك السياسي، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٠، ص ١٦٣.

- ثقافة الخضوع: وهي ثقافة خاضعة لمؤسسة الدولة ويكون فيها الولاء للدولة الوطنية، وللنظام السياسي.

- ثقافة المشاركة: لهم نفس ولاء الفئة السابقة ، إلا أنهم يتميزون باعتقادهم أن بإمكانهم المشاركة في الحياة السياسية والتأثير في العملية السياسية؛ عن طريق الوسائل المتاحة.

٢- المشاركة السياسية: المشاركة السياسية هي أحد مخرجات التنشئة السياسية؛ وأحد أوجهها؛ وأحد وسائل العمل السياسي الديمقراطي، من خلال وسائل ومؤسسات الدولة.

فعندما يقترن لفظ المشاركة بالسياسة فإنه يثير التساؤلات لأن الحديث عندئذ سينصب حول معنى ومفهوم السياسة التي سيشارك فيها الفرد.^١ وتتنحصر المشاركة السياسية في شكلها الإيجابي في المشاركة المؤسساتية داخل الحقل السياسي الرسمي والمقررة بقواعد اللعبة السياسية، وتتم عموماً بآليات متعددة يبقى أهمها المشاركة في العملية الانتخابية من تصويت وترشح ونضال سياسي قبل وأثناء وبعد الانتخابات.^٢ فهي حرص الفرد على أن يكون له دور ايجابي في الحياة السياسية من خلال المزاولة الإرادية لحق التصويت والترشح للهيئات المنتخبة، أو مناقشة القضايا السياسية مع الآخرين بالانضمام إلى المنظمات الوسيطة.^٣ وقد تكون المشاركة في عملية اتخاذ القرار أو التأثير على متخذي القرار، وتقتصر تجسدها في عملية التصويت في الانتخابات، أو الاستفتاءات أو المشاركة في الأحزاب السياسية.^٤ فالمشاركة السياسية عمل تطوعي من جانب المواطن بهدف التأثير على اختيار السياسات العامة وإدارة الشؤون العامة أو اختيار القادة السياسيين على أي مستوى حكومي أو قومي^٥

^١ ابراهيم ابراش، علم الاجتماع السياسي، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، ١٩٩٨، ص ٢٣٧.
^٢ رشيد مقتدر، القوى الإسلامية والتحالفات المبرمة قبل الربيع العربي وبعده-محاولة للفهم، في مجموعة مؤلفين، الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي-اتجاهات وتجارب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، ص ٢٢٦.

^٣ داود الباز، حق المشاركة في الحياة السياسية، دار الفكر الجامعي، القاهرة، مصر، ٢٠٠٠، ص ٣٥٨.

^٤ ابراهيم ابراش، علم الاجتماع السياسي، مرجع سابق، ص ٢٣٨.

^٥ عبدالعزيز ابراهيم ومحمد محمد عبدالله، السياسة بين النمذجة والمحاكاة، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، مصر، ٢٠٠٤، ص ١٧٨.

المشاركة السياسية في شكلها الرسمي تساهم في تدعيم الاستقرار وتثبيت النظام، كما تخول كل شخص فرصة التعبير عن اهتماماته الخاصة، وإعطاء المزيد من القوة والصلابة لمبادئ التوافق والمحاسبة وحق المعارضة في الوصول إلى السلطة.^١

وهناك المشاركة السياسية خارج مؤسسات الدولة وصناعة القرار السياسي، فهي توجد على مستوى المشاركة في الجمعيات المحلية والنقابات والمؤسسات بما فيها المؤسسات الدينية، وكل تجمع يحوز السلطة ويسعى للتأثير في الحياة السياسية؛ بما في ذلك أشكال المشاركة في الأنشطة العنيفة أو غير المنظمة كالمظاهرات والإضرابات والعنف السياسي.^٢

وفي جانبها غير المؤسسي أي الاحتجاجي عبر المظاهرات والإعتصامات وبقيّة أشكال العنف السياسي والأفعال الجماعية هي أفعال احتجاجية منبثقة من عمق مجتمعي وشعبي، ومعبرة عن تطلعات لوجود سياسي متحرر بشكل أو بآخر من مراقبة السلطة وتوجيهها، وهي تشكل تهديدا مستمرا لاستقرار الأنظمة سواء كانت الأفعال الاحتجاجية عفوية أو منظمة.^٣ إذ يرى صامويل هنتنغتون أن تزايد المشاركة والتعبئة الاجتماعية يمكن أن تؤدي إلى تحلل النظام السياسي وانعدام الاستقرار وانتشار العنف، ما لم تتم موازنة واستيعاب عمليات التعبئة الاجتماعية والمشاركة السياسية بمؤسسات قوية وفعالة وتقع الأحزاب السياسية على رأس تلك المؤسسات.^٤

^١ رشيد مقتدر، القوى الإسلامية والتحالفات المبرمة قبل الربيع العربي وبعده، مرجع سابق، ص ٢٢٧.

^٢ إبراهيم ابراش، علم الاجتماع السياسي، مرجع سابق، ص ٢٣٨.

^٣ رشيد مقتدر، القوى الإسلامية والتحالفات المبرمة قبل الربيع العربي وبعده، مرجع سابق، ص ٢٢٧.

^٤ أسامة الغزالي، الأحزاب السياسية في العالم الثالث، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، الكويت، ١٩٨٧، ١٩٧.

المطلب الرابع: وسائل التنشئة السياسية:

هناك مجموعة من الوسائل للتنشئة السياسية وقد أطلقنا عليها تسمية الوسائل لأنها يمكن أن تكون مؤسسات أو مرافق أو هيئات أو مجموعات أو تقنيات أو أداة للتنشئة السياسية. ويمكن أن تكون مؤسسة واحدة تحتوي على مجموعة من الوسائل للتنشئة السياسية.

١- الأسرة: تعتبر الأسرة الخلية الأولى التي يتلقى منها الفرد تعاليمه الأولى وتظهر فيها ملامح شخصيته، وتتكون لديه البنى والتراكيب النفسية والاجتماعية، ومنها يتعلم ويكون نظام القيم ويضبط سلوكياته، فللعائلة دورا كبيرا في تحريك سلوك الأبناء وتوجيههم، وفي تكوين القيم وتشكيل شخصياتهم وتحديد مستقبلهم، فلوالدين الأثر الكبير في تلقين الأبناء وتعليمهم، وهذا مصداقا للحديث النبوي الشريف، فعن أبي هريرة رضي الله عنه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه". صحيح البخاري.^١ إذ يسعى غالبا أفراد الأسرة إلى نقل الثقافة السياسية التي تلقوها هم أنفسهم عن أهلهم إلى أبنائهم منذ الصغر، وتلعب الأم الدور الأول في ذلك، كما أن الأسرة تقوم بالتنشئة الاجتماعية بما فيها السياسية، لإدماج الطفل في الإطار الثقافي والسياسي عن طريق إدخال التراث السياسي في تكوينه، معتمدة في ذلك على نماذج السلوك المختلفة في المجتمع الذي ينتسب إليه الطفل، مما يكون له الأثر الأكبر في تنشئة الطفل السياسية.^٢

تعريف الأسرة: الأسرة هي: "جماعة من الأفراد تربطهم روابط قوية ناتجة عن صلات الزواج، والدم والتبني، وهذه الجماعة تعيش في دار واحدة وتربط أعضائها (الأب، الأم، الأولاد) علاقات اجتماعية متماسكة".^٣ أو هي: "مجموعة من الأفراد المتكافلين الذين يقيمون في بيئتهم الخاصة وتربطهم علاقات بيولوجية ونفسية واجتماعية واقتصادية وشرعية قانونية".^٤ وأهم ما يميز الأسرة:

- الجماعة الأولى التي يتربى فيها الطفل، واعتماده عليها ماديا وتربويا ونفسيا.
- المؤسسة الأولى التي يتعلم منها اللغة والدين والعادات والتقاليد وغيرها..
- تتميز الأسرة بان أفرادها تجمع بينهم مشاعر وأحاسيس شديدة الألفة والقوة

^١ أخرجه البخاري حديث رقم ١٣٥٨ ومسلم حديث رقم ٢٦٥٨ وابو داود حديث ٤٧١٤ والترمذي ٢١٣٨.
^٢ دياب فوزية، نمو الطفل وتنشئته بين الأسرة ودور الحضنة، دار الشروق، القاهرة، مصر، ١٩٧٨، ص ١٣١.
^٣ د ماجد ملحم ابو حمدان طرائق التنشئة الاجتماعية الأسرية، مرجع سابق، ص ٣٧٢.
^٤ فاطمة الكتاني، الاتجاهات الوالدية في التنشئة الاجتماعية، الشروق، المغرب، ٢٠٠٠، ص ٤٨.

- قوة رابطة الدم التي تجمع أفراد الأسرة
- الوظيفة الأساسية للأسرة ذات طابع تربوي
- تتميز الأسرة بطابع الاستمرارية أي أن الفرد يقضي فيها كل حياته الى أن ينشئ أسرة جديدة خاصة به مع عدم إمكانية الانقطاع عن أسرته الأولى.
- والأسرة تؤثر على التعليم السياسي من خلال ثلاث طرق:^١

- نقل توجهات سياسية صريحة: من خلال التوجيه والنقاش والتعبير عن وجهات النظر والمشاركة وعدم المشاركة في الحياة السياسية، فقد يطلب الوالدان من أبنائهما تأييد حزب سياسي معين، أو عدم تأييده.
- نقل توجهات لها تأثير سياسي غير مباشرة: من خلال العلاقات الشخصية داخل الأسرة؛ سواء كانت العلاقات داخل الأسرة يسودها الحوار والديمقراطية أو كانت علاقات يسودها العنف والتسلط إضافة إلى التعليم الذي يتلقاه الفرد من الوالدين ومن الأقارب. بحيث يتعلم الفرد كيف يتعامل مع الآخرين وينمي إحساسا بقيمته الذاتية، ويتعلم فيمن يضع ثقته.
- تحديد كيفية التعرض لمؤثرات التنشئة الأخرى: حيث تؤثر الأسرة في الفرد من خلال اختيارها قنوات ومؤسسات التنشئة الأخرى من مدرسة وجماعة أقران وغيرها من الوسائل.

٢- **المؤسسات التعليمية:** يقصد بها تلك المؤسسات التي يقيمها المجتمع بغرض التربية والتعليم، واضعا بالاعتبار المبنى والمعلم والكتب والمناهج التعليمية والأنشطة المنهجية واللامنهجية، التي تتولى المؤسسات مسؤوليتها.^٢ وتعتبر المؤسسات التعليمية من دور حضانة ومدرسة وجامعات من أهم الوسائل التي لها تأثير كبير على تنشئة الفرد وتوجيه سلوكه بعد الأسرة وهذا راجع إلى الجو العام للمدرسة من ممارسة الأطفال لبعض السلوكيات من رفع العلم وترديد الأناشيد الوطنية وإتباع النظام الداخلي للمؤسسة واحترام المعلمين والمديرين وغيرها.

و أهم ما يميز المدرسة عن غيرها من مؤسسات التنشئة مايلي:

- أن الفرد يدخل إليها بسن صغيرة حتى سن البلوغ والرشد.
- الفترة الزمنية الكبيرة التي يقضيها الطفل في المدرسة حيث يقضي فيها أكثر من خمس ساعات في اليوم، هذا فضلا عن الساعات التي يقضيها مع أقران المدرسة.

^١ محمد سليم الزبون، استراتيجيات تربوية مقترحة لمؤسسات التنشئة السياسية في الأردن، مرجع سابق، ص ١٦٠٥.
^٢ مولود زايد الطيب، التنشئة السياسية ودورها في تنمية المجتمع، مرجع سابق، ص ٧٩.

- إلزامية مرور الفرد على هذه المؤسسة.
- تعمل المدرسة على تلقين المتعلم الثقافة السياسية بشكل مقصود وممنهج.
- اعتماد المدرسة على برامج متخصصة وخطط ممنهجة لتكوين الطفل تربوياً وبيداغوجياً.
- تعليم الفرد الانضباط والمواظبة واحترام الوقت.
- تدرج مستوى التنشئة السياسية حسب المرحلة التي يصل إليها المتعلم، عكس الأسرة والمجتمع تكون فيه التنشئة السياسية شبه عشوائية.

٣- **المؤسسات الدينية:** ونقصد بها دور العبادة مثل المساجد والمدارس والمعاهد القرآنية والزوايا بالنسبة للمسلمين والكنائس ودور العبادة بالنسبة لغير المسلمين. تلعب المؤسسات الدينية دور كبير في عملية التنشئة السياسية للفرد. لما لها من مكانة كبيرة لدى الأفراد، فعندما يتبع الفرد تعاليم المؤسسة الدينية يتكون لديه رضا للضمير، وبالتالي يتكون لديه شعور بالارتياح والسعادة.

و لا يمكن تقليل أهمية دور المؤسسة الدينية (المسجد، والكنيسة، والهيئات والمعاهد الدينية) في عملية التنشئة السياسية في جميع الدول؛ ولا شك أن النظام السياسي يستفيد كثيراً كلما زاد التطابق بين القيم التي يدعو إليها، والقيم التي تتبناها المؤسسة الدينية، ويتعرض هذا النظام أيضاً للمخاطر والتحديات إذا ما تضاربت أو تعارضت القيم التي يدعو إليها مع القيم التي تتبناها المؤسسة الدينية.^١ فبإمكان المؤسسات الدينية أن تعمل على تعميق نمط ثقافة سياسية سائدة لدى المجتمع، وعادة ما تعمل الأنظمة السياسية على استغلال المشاعر والعواطف الدينية نحو بعض القضايا لاكتساب تأييد الأفراد ومساعدتهم لها، وقد يؤدي الدين إلى تغيير نمط ثقافة سياسية سائدة لدى الأفراد مما ينجم عنه اختلاف منظومة القيم والأفكار والمعتقدات، ومن ثمة تتغير الثقافة السياسية التي تؤدي إلى تغيير النظام السياسي.^٢

وأهم ما يميز المؤسسات الدينية ما يلي:

- الطابع الروحي لهذه المؤسسات والتي تخاطب ضمير الإنسان، وبالتالي لها سلطة روحية وطوعية على الأفراد.

^١ رضا محمد هلال، التعليم والتنشئة السياسية في العالم العربي، مرجع سابق، ص17.

^٢ محمد سليم الزبون، إستراتيجية تربوية مقترحة لمؤسسات التنشئة السياسية في الأردن، مرجع سابق، ص١٦٠٦ و١٦٠٧.

- تأخذ تشريعاتها من السماء (من الله) وبالتالي قراراتها منزهة عن الخطأ حسب الاعتقاد الذي يعتقد الفرد المنتمي لهذه المؤسسات، وبالتالي الدعوة إلى ترجمة التعاليم السماوية إلى سلوكيات.
- غالباً ما يستغل النظام السياسي المؤسسات الدينية، ويجعلها تعمل على تكوين مجتمع مطيع للحكام.
- استمرارية علاقة الفرد بالمؤسسات الدينية حتى آخر عمره وبالتالي تأثير هذه المؤسسات على الفرد لا يرتبط بسن معينة، ولو أن الأطفال الذين يتلقون تكويننا داخل المؤسسات الدينية نجدهم أكثر التزاماً بالتعاليم الدينية.

٤- **جماعة الأقران والرفاق:** تضم جماعة الأقران الأفراد المتقاربين في السن أو الوظيفة أو المستوى الاقتصادي، وتبدأ من الطفولة إلى الكهولة، وتتكون من أصدقاء الحي أو زملاء الفصل أو الجامعة أو العمل.. وأهم ما يميز علاقة الفرد بنظرائه التكافؤ والشعور بالندية ولهذا تتزايد درجة الترابط بينهم.^١ فالفرد كائن اجتماعي بطبعه يؤثر ويتأثر بمحيطه، فعندما يكبر الطفل قليلاً يبدأ اللعب مع مجموعة أقرانه يكتشف محضن جديد يختلف عن الأسرة، وهذا المحضن يتمثل في المجتمع؛ الذي هو عبارة عن مجموع سلوكيات مختلفة لعدد من الأسر، فبطريقة لا إرادية نجد الطفل يكتسب بعض السلوكيات الموجودة في المجتمع؛ ولا توجد داخل أسرته؛ بغض النظر عن كونها سلبية أو إيجابية، خاصة أن الطفل لا يحب أن يكون مختلف عن مجموعة أقرانه، فنجده يميل إلى التقليد، خاصة إذا كانت السلوكيات التي يتعلمها تجعله ذو مكانة بين أقرانه. وبمجرد انضمام الطفل إلى أي مجموعة من الأقران يكتسب عدة قيم سياسية من بينها:

- الإحساس بالاستقلال الشخصي البعيد عن تحكم الأسرة والمدرسة ما يجعله حراً نوعاً ما في اتخاذ قراراته إضافة إلى الحرية في التعبير وحرية الاختيار.
- الشعور بالولاء والانتماء للجماعة.
- إتاحة الفرصة لنقد بعض القيم الاجتماعية، والتي لا يمكن أن يتكلم عنها داخل الأسرة أو المدرسة

^١ سمير خطاب، التنشئة السياسية والقيم، ايتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠٠٤، ص ٥٤.

- تعلم ثقافة الحوار بين الأفراد خاصة إذا لم يكن هناك تفاوت بينهم أو السلطة والتحكم إذا كان هناك بينهم تفاوت ويوجد بينهم من يأمر ومن ينفذ وغيرها من السلوكيات، فالعضو يجب أن يخضع لمعايير جماعته التي ينتمي إليها والتي يتحدد له من خلالها ما عليه القيام به، فهنا يكون الفرد إما متأثراً بجماعته أو مؤثراً فيها حسب الظروف وطبيعة شخصيته وطبيعة تكوين جماعته.

٥- وسائل الإعلام والاتصال: تلعب وسائل الإعلام دوراً لا يقل أهمية عن وحدة الأسرة والمؤسسات التعليمية في عملية التنشئة السياسية، وتستطيع أن تصل إلى الغايات المنشودة والأهداف المرسومة بشكل كبير فيما يخص التنشئة السياسية، خاصة عندما تتفق تلك الوسائل في عرضها للأفكار التي تريد إيصالها لأفراد المجتمع وأن لا تتعارض مع بعضها البعض، لأن تعارضها يخلق بلبلة وتشويش لدى المواطنين مما يجعلهم ينقسمون أيديولوجياً وقيماً^١.

فوسائل الإعلام تعتبر من أقوى المؤسسات التي تؤثر على التنشئة السياسية للفرد بطريقة غير رسمية، وذلك عن طريق تزويده بالمعلومات في المجال السياسي، بهدف تنمية الوعي السياسي لدى الجماهير المستقطبة، عبر برامجها المختلفة، فهي جزء لا يتجزأ من الحياة السياسية بحيث تعتبر وسيط وقناة اتصال بين النخبة السياسية والجمهور.

وتعتبر وسائل الإعلام ثلاث أنواع: (مالية للنظام السياسي القائم أو معارضة له أو محايدة). وأهم وسائل الإعلام المشهورة هي التلفزيون والإذاعة والمجلات والصحف والانترنت وما تحتويه من مواقع التواصل الاجتماعي التي يزداد تأثيرها يوم بعد يوم.

حيث أشارت الدراسات في نهاية الستينيات وبداية السبعينيات من القرن الماضي على تأثير وسائل الإعلام على عملية التنشئة، وكان من أهمها: دراسة هولاندر 1971 ، ودراسة جوزيف دومنيك 1972 ، ودراسة شافي ووارد وتيتون 1981 ، ودراسة جارمون وأتكين 1986 وتوصلت كل تلك الدراسات إلى أن استخدام وسائل الاتصال الجماهيري من شأنه إحداث تغييرات في إدراك

^١ يسرى زريقة وأمجد بهجت، دور القنوات الفضائية في التنشئة السياسية دراسة ميدانية في مدينة اللاذقية، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، اللاذقية، سورية، المجلد ٣٨ العدد ٥٥، ٢٠١٦، ص ٣٥٥.

الأفراد وفي سلوكياتهم السياسية وأنّ وسائل الاتصال تعتبر مصادر رئيسية في عملية التنشئة السياسية".^١

وقد توصلت دراسة "شافي، وارد، تيبنون" ١٩٦٧ بعنوان وسائل الاتصال والتنشئة السياسية إلى مجموعة من النتائج أهمها:^٢

- إن قراءة الشؤون العامة في الصحف تؤدي إلى زيادة الاشتراك في الحملات الانتخابية أكثر من مشاهدة التلفزيون.
 - إن الاستخدام المكثف لوسائل الاتصال خلال فترة الحملة الانتخابية يؤدي إلى المعرفة بما يحدث في المستقبل أكثر مما يؤدي إلى تفسير المعرفة الحالية.
 - يعتبر استخدام وسائل الاتصال عاملا مهما في التنشئة السياسية حيث تؤدي تلك الوسائل إلى تنمية الفرد سياسيا.
 - تؤدي مشاهدة التلفزيون -بهدف الترفيه- إلى معرفة سياسية أعظم.
- وترجع الأهمية لوسائل الإعلام في التنشئة السياسية فيما يلي:
- مصدر أساسي من مصادر المعرفة السياسية.
 - اعتماد وسائل الإعلام على طرق التأثير في الأشخاص باعتمادهم أساليب ومناهج تمكنهم من التأثير في المتلقي بطريقة سريعة.
 - الكم الهائل لوسائل الإعلام والميديا وتنوعها وتواجدها مع الفرد أينما حل.
 - تحجيم العالم وكأنه وحدة صغيرة خاصة مع استغلال الوسائل التكنولوجية المتطورة.
 - صناعة الرأي العام وتشكيل توجهاته.

٦- الأحزاب السياسية: تعتبر الأحزاب من بين المؤسسات المهمة في عملية التنشئة السياسية، خاصة في الحكومات الديمقراطية،^٣ خاصة للمنخرطين والمناضلين، فمن بين مهامه تكوين نخبة وإطارات يعهد إليها الحكم إذا ما فاز الحزب في الحكم، فالحزب السياسي وفي إطار مسعاه للوصول إلى الحكم يعمل على نشر إيديولوجيته والمبادئ التي يؤمن بها ليس داخل أفراد فحسب بل داخل المجتمع أيضا وهذا من أجل التغلغل في أوساط المجتمع.

^١ رضا محمد هلال، التعليم والتنشئة السياسية في العالم العربي، مرجع سابق، ص ١٨.

^٢ محمود حسن اسماعيل، التنشئة السياسية دراسة في دور أخبار التلفزيون، مرجع سابق، ص ٥٠ و ٥١.

^٣ Uche B Odoemelam & Ebiwa Aisien, Political Socialisation and Nation Building: the Case of Nigeria, European Scientific Journal, April 2013 Ed, vol 9, N 11P239.

وللأحزاب السياسية عدة تعاريف نأخذ من على سبيل المثال لا الحصر تعريف الموسوعة الأمريكية: "الحزب هو مجموعة من الأشخاص متحدة معا بدافع من الرغبة والسيطرة على السلطة السياسية"¹. وعرفته الموسوعة البريطانية الحزب بأنه: "جماعة من الأشخاص تقوم باختيار ممثلين لممارسة السياسة العامة للتحكم أو التأثير في أنشطة الحكومة"². وعرف ريمون آرون الحزب السياسي بأنه: "تنظيم يضم مجموعة من الأفراد، وتدين بنفس الرؤية السياسية وتعمل على وضع أفكارها موضع التنفيذ، وذلك بالعمل في آن واحد على ضم أكبر عدد ممكن من المواطنين إلى صفوفهم، وعلى تولي الحكم، أو على الأقل التأثير على قرارات السلطات الحاكمة"³. أما سليمان الطماوي يعرف الحزب السياسي بأنه: "جماعة متحدة من الأفراد تعمل بمختلف الوسائل الديمقراطية، للفوز بالحكم بقصد تنفيذ برنامج سياسي معين"⁴.

وتتجلى أهمية الأحزاب السياسية في مجال التنشئة السياسية من خلال مجموعة الوظائف التي تقوم بها:

بالنسبة لأعضاء الأحزاب:

- تكوين النخب والقيادات وتأهيلهم للحكم.
- التكوين من خلال الدورات التكوينية والمؤتمرات التي يقيمها الحزب لأفراده.
- التكوين من خلال الممارسة والاجتماعات الدورية.
- التكوين من خلال النشرات والدوريات التي يصدرها الحزب.
- التكوين من خلال الحملات الدعائية للحزب.

بالنسبة للجمهور المستهدف هناك نوعين من الأحزاب السياسية:

أولاً: أحزاب حاكمة وموالية فكل محاور نشاطاته تتمثل في كسب التأييد وبالتالي التركيز في اتصاله بالجمهور من أجل كسب الدعم للنظام السياسي.

¹ Academic American encyclopedia, Library of congress, 1981, p. 401

² Encyclopedia Britannica, Volume, 17 p. 422

³ نبيلة عبدالحليم كامل، الأحزاب السياسية في العالم المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر ١٩٨٢، ص ٨٢.

⁴ سليمان الطماوي، السلطات الثلاث، في الدساتير العربية وفي الفكر السياسي الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ١٩٧٩، ص ٩٠.

ثانياً: أحزاب معارضة عكس الأحزاب الموالية فإنها تحاول التأثير في المجتمع بهدف انتقاد النظام السياسي الحاكم وخلق طبقة مناوئة للنظام. وكلا الفئتين تشتركان في حث المجتمع في الانخراط في الحياة السياسية والمشاركة في المحافل السياسية كالانتخابات.

٧- **المجتمع المدني:** المجتمع المدني هو مجموعة من المنظمات المستقلة عن الحكومة، والتي تنشط في العديد من المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية والإنسانية والرياضية وغيرها من المجالات، وتأتي أهميتها في مجال التنشئة السياسية من خلال:

- الدور التنقيفي الذي تمارسه على أفرادها والمجتمع من خلال نشاطاتها الميدانية.
- المساهمة في رفع الوعي السياسي لأفرادها وبالتالي رفع قيمة المشاركة السياسية لديهم.
- تنمية الشعور بالانتماء للوطن من خلال النشاطات التي تقوم هذه المؤسسات
- انتماء الفرد لمؤسسات المجتمع المدني يولد لديه شعور بأهمية قيمته الشخصية داخل المجتمع.
- يتعلم ثقافة الحوار والمبادرة والتكيف مع المواقف والانسجام مع باقي الأفراد وغيرها من القيم التي يتعلمها الفرد من كل مؤسسة يتم فيها العمل بشكل جماعي.

٨- **مؤسسة الجيش:** تلعب مؤسسة الجيش دور كبير في تنشئة أفرادها سياسياً، وتعلمهم الولاء للنظام السياسي القائم والانضباط التام والطاعة للقيادة داخل المعسكرات، لأنها المؤسسة الأولى التي يعتمد عليها الحكام في الحفاظ على كيان الدولة، وبالتالي تولي المؤسسة العسكرية أهمية كبيرة لعملية تنشئة أفرادها، فتقوم بعملية التكوين لأعضائها يضمن تشبعهم بالروح الوطنية وتحليلهم الانضباط قبل اندماجهم في العمل العسكري.

٩- **الكشافة والمخيمات:** إن لمؤسسة الكشافة أهمية كبيرة في عملية التنشئة السياسية لأعضائها ومن بين القيم التي يتعلمها العضو داخل مؤسسة الكشافة:

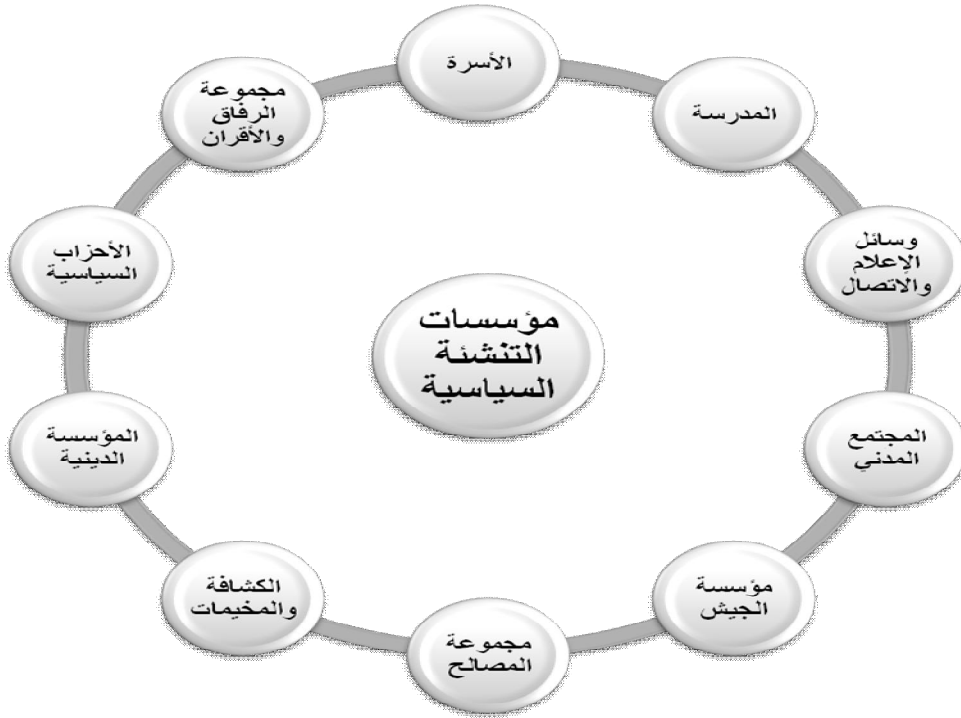
- يتعلم الانضباط داخل التنظيم.
- طاعة القادة واحترام السلم التنظيمي.
- يتعلم روح المبادرة.
- تجعل منه إنسان نشيط ويستطيع الاحتكاك مع العناصر الأخرى ويتقن العمل الجماعي.

- القدرة على التواصل مع الآخرين.

والمخيمات تعلم الفرد:

- الاعتماد على النفس خاصة وأنه بعيد عن المنزل والأسرة.
- سرعة التأقلم فهو في بيئة مغايرة تماما.
- القدرة على التمييز بين الأفراد السيئين والجيدين.

10- جماعات المصالح: تساهم جماعات المصالح في تكوين أفرادها، وتوعيتهم بقضاياهم المشتركة والخاصة وحقوقهم وواجباتهم تجاه الجماعة واتجاه النظام السياسي، كما تعمل هذه الجماعات على تكريس نمط معين من القيم داخل أفرادها بما يميزها عن باقي الجماعات الأخرى، مستعينة في ذلك باللقاءات المتكررة بين أفرادها سواء الرسمية أو غير الرسمية مستغلة المصالح المشتركة لأفرادها.



المصدر: من إعداد الباحث

خلاصة الفصل الأول

اتفق معظم الباحثين في على أن الحركات الإسلامية هي مجموعة من الأفراد المسلمين داخل تنظيم خاص بهم تجمعهم مجموعة من الأفكار التي تدعو إلى تطبيق الإسلام في جميع نواحي الحياة الاقتصادية الثقافية والسياسية، وتركيزهم على دور الدين في المجال السياسي لهذه الحركات، سواء كأسلوب أو هدف، ولم تأتي الحركات الإسلامية من فراغ فقد سبقها مجموعة من الجهود الفكرية والإصلاحية لمجموعة من المفكرين والمصلحين في جميع الأقطار الإسلامية. والتي كان لها التأثير في ظهور هذه الحركات ونشاطها.

وتتميز هذه الحركات (الحدثة النسبية لنشأة هذه الحركات؛ ثنائية العلاقة بين العمل الدعوي والسياسي؛ الدعوة إلى تحقيق الدولة الإسلامية الإسلام دين ودولة؛ الحركات الإسلامية دعوات هادفة إلى إحياء العقيدة وحث الناس على الالتزام بالأخلاق؛ النزعة الوصائية؛ الحركات الإسلامية تنتهج العمل السلمي؛ الشمولية) والهدف النهائي لهذه الحركات صناعة جيل يتحلّى بالمبادئ الإسلامية. ومن المعتقدات الراسخة في فكر الحركات الإسلامية أن الإسلام شامل لكافة مناحي الحياة، وبالتالي تطبيق الشريعة ليس محصوراً في الحياة الخاصة للفرد المسلم فقط بل يتوجب تطبيق الشريعة في جميع مناحي الحياة المتعلقة بالفرد المسلم، وهذا لا يتأثر إلا في ظل دولة إسلامية، أو نظام شامل لا يخرج عن إطار ما جاء به الوحي ولا يخالف النصوص الشرعية، وهذا ما يصطلح عليه البعض بالحاكمية.

كما تطرقنا في هذا الفصل إلى مفهوم التنشئة السياسية بحيث عرفها أحد الباحثين بأنها: الجهود المبذولة من قبل مؤسسات التربية الرسمية وغير الرسمية والتي تعمل على تكوين وتنمية شخصية سياسية تتطابق مع الثقافة السياسية للقائمين على هذه المؤسسات لدى كل مواطن- وتكوين وتنمية وعي سياسي بمستوياته- بحيث يكون المواطن واعياً وقادراً وراعياً في المشاركة السياسية بفعالية في قضايا مجتمعه العامة بكل صور المشاركة المتاحة والتي تؤدي إلى التغيير نحو الأفضل. وأهم المؤسسات التي تقوم بعملية التنشئة السياسية هي: (الأسرة؛ المدرسة؛ مجموعة الرفاق؛ المؤسسات الدينية؛ الإعلام؛ مؤسسات المجتمع المدني والأحزاب وغيرها من المؤسسات).

الفصل الثاني: المسار السياسي والفكري لحركة الإخوان المسلمين المصرية وحركة النهضة التونسية.

المبحث الأول: المسار السياسي والفكري لحركة الإخوان المسلمين في مصر منذ النشأة حتى أحداث الربيع العربي:

أطلقت تسمية الإخوان على أكثر من جماعة، وأشهرها (إخوان الصفا وخلان الوفا) والذين عرفوا برسائلهم الفلسفية والعلمية بمقاسات ذلك الزمان (القرن العاشر الميلادي)، وقد اشتهروا بدعوتهم إلى الليبرالية وحثهم على العلم، ونبذهم للعداوات في العقائد.¹ وفي القرن العشرين اشتهرت جماعة الإخوان المسلمين في مصر وبعدها في العالم الإسلامي، إذ تعتبر حركة الإخوان المسلمين من كبرى الحركات الإسلامية في العالم العربي والإسلامي من حيث الانتشار والعدد والتأثير، على المستوى المحلي وعلى المستوى الدولي؛ وعلى المستوى السياسي والاجتماعي؛ وعلى المستوى الأكاديمي والثقافي. وهي الحركة الأم التي انبثق منها بعض الجماعات الإسلامية في مصر المعاصرة سواء المعتدلة أو المتطرفة، التي لا تزال تعمل في ميدان الدعوة الإسلامية.

المطلب الأول: نشأة وتطور حركة الإخوان المسلمين في عهد حسن البنا:

لقد كان لإلغاء الدولة العثمانية في تركيا عام ١٩٢٤ أثرا بالغا على الشعوب العربية والإسلامية، من جهة شكل صدمة كبيرة لهم، على الرغم من أنها لم تكن تمثل الخلافة التي ينشدها المسلمون، فالخلافة كانت تعبر عن رمز وحدة المسلمين وهويتهم، ومن جهة خلق جو مثالي للتعبئة وحشد الجماهير من طرف أنصار الحركات الإسلامية ضد دعاة العلمانية وضد الأنظمة القائمة الفاسدة وضد الاستعمار وعمليات التبشير التي يقوم بها.

وكانت دعوة حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين استجابة للتحدي الذي واجه الأمة الإسلامية في مطلع القرن العشرين، وهي دعوة تدرج في سياق جهود إصلاحية قبله. فدعوة الإخوان المسلمين يمكن أن نقول أنها: خرجت من تحت عباءة الدعوة السلفية الإصلاحية (الأفغاني، عبده، رشيد رضا) التي مثلتها مدرسة المنار مع كل من محمد عبده ورشيد رضا،

¹ رشيد الخيون، مائة عام من الإسلام السياسي في العراق، الجزء الثاني، ط١، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، ٢٠١١، ص١٧.

التابعين لمدرسة جمال الدين الأفغاني، ومجلة العروى الوثقى، وهذا ما جاء على لسان حسن البنا: "نحن سلفيون من أتباع الشيخ رشيد رضا"^١. ويعتبر رشيد رضا الحلقة الأخيرة من حلقات هذه السلسلة المتصلة هذه المدوّقة ضدّ رَ البنا دروسا عديدة قدمها رشيد رضا، والتقى به مرات كثيرة، وكانت صلة البنا بالأفغاني عن طريق رشيد رضا، وعن طريق والده (الساعاتي) الذي كان عضواً في جمعية العروى الوثقى وأحد محرري جريدة العروى الوثقى التي أصدرها الأفغاني.^٢

وظل حسن البنا على اتصال برشيد رضا بعد قيام دعوة الإخوان وكان يستشيريه في كثير من الأمور؛ وكانت دار مجلة المنار ملتقاه بكثير من رجال وأعلام الفكر الإسلامي.^٣ حيث أصبحت مدرسة الأفغاني الأقرب إلى الإخوان زماناً ومكاناً وفكراً من المصلحين الآخرين، وتأثر الإخوان المسلمون كثيراً بشخصية الأفغاني، وأحسوا بقرب خاص من دعوته وأفكاره وكثير منهم اعتبروه الأب الروحي لحركتهم، حيث كان البنا يُقرن به أكثر مم يقرن بغيره، بل كان الإخوان يقدمونه في صورة أفغاني عصره.^٤

ويرى الدكتور رفعت السيد أن فكرة التنظيم الدولي للإخوان المسلمين ليست سوى امتداد لفكرة panislamism التي تحدث عنها جمال الدين الأفغاني.^٥ وبالنسبة لبقية كبار المصلحين في العصر الحديث، فلا يوجد ما يثبت تأثر البنا بهم وأخذه عنهم، ولكن هناك أوجه شبه عديدة بينه وبينهم، وأبرز هؤلاء (عبد الرحمان الكواكبي، وعبد الحميد بن باديس)، فقد رأى الكواكبي في منهجه الإصلاحية مواجهة الاستبداد باللين والتدرج؛ لا بالمقاومة والقوة، وضرورة إعداد البديل قبل مقاومة الاستبداد،^٦ أما ابن باديس فكان الأقرب زمنياً، والأكثر شبهاً بالبنا في بعض أفكاره ومواقفه، حيث اشتهرت مقولاته حول الدوائر الثلاث في الانتساب: (الجزائر العروبة الإسلام) وسار في عمله متدرجاً فلم يعلن عن أهداف (جمعية علماء المسلمين الجزائريين) مرة واحدة، واهتم بالصحافة اهتماماً كبيراً، وعمل على بناء المدارس والمؤسسات الخدمية.^٧

^١ إبراهيم اعراب، الإسلام السياسي والحداثة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٠، ص ٤٠.
^٢ فؤاد البنا، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر مرجع سابق، ص ٣٥ و ٣٦.
^٣ جمعة عبد العزيز، أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ١٨١.
^٤ فؤاد البنا، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ٣٦.
^٥ أحمد البيغدادي، الوطن في فكر جماعة الإخوان المسلمين، في عبد الله بجاد وآخرون، الإخوان المسلمون في الخليج، ط ٤٠، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، ٢٠١١، ص ١٩٧.
^٦ فؤاد البنا، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ٣٩.
^٧ المرجع نفسه، ص ٤٠.

حسن البنا سيرته ونشاطه:

يعتبر حسن البنا من بين الشخصيات المهمة والمؤثرة في تاريخ الحركات الإسلامية، فقد كان لشخصيته الأثر الكبير في نشأة الحركات الإسلامية وتطورها، حيث يعتبره أنصار الحركات الإسلامية رمز من رموز الدعوة.

وقد شكلت حركة الإخوان الامتداد التنظيمي لشخصية حسن البنا والانعكاس البنائي لرؤيته، وذلك مع المحافظة على النمط العالمي للقيادة الأصولية، وظهور البنا مثال يجسد الشخصية الأسرة التي تظهر أوقات الأزمات، لتقوم بمهمة الخلاص الاجتماعي-الروحي كما حددها ويبر weber، ومن هنا فإن البنا يمثل أيضا الزعيم الملهم الذي قال به اريكسون ericson.¹

البيئة التي ولد فيها حسن البنا:

ولد حسن البنا بمدينة المحمودية بمحافظة البحيرة (التي تبعد ١٥٠ كيلو متراً شمال غربي القاهرة) في ١٤ أكتوبر عام ١٩٠٦م،^٢ وهو ينتسب إلى أسرة ريفية متوسطة الحال، كانت تعمل بالزراعة في إحدى قرى الدلتا هي قرية شمشيرة قرب مدينة رشيد الساحلية.^٣ وقد كان أبوه الشيخ أحمد عبد الرحمن البنا مآذون وساعاتي (مصلح الساعات) إمام وخطيب مسجد القرية، باحثاً بعلوم السنة، درس على يد الشيخ محمد عبده،^٤ وله عدة مصنفات في الحديث الشريف أهمها الفتح الرباني في ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني؛ وقد شرحه في كتاب بلوغ الأمان من أسرار الفتح الرباني،^٥ وأمه أم سعد إبراهيم صقر، والدها تاجر مواشي بقرية شمشيرة. وكان حسن البنا الأكبر بين إخوته.^٦ تزوج من كريمة الحاج حسين الصولي من وجهاء الإسماعيلية أنجب خمس بنات هن: سناء ووفاء ورجاء وهالة وابنا واحدا هو أحمد سيف الإسلام الذي كان في الرابعة عشر من عمره عند مصرع أبيه وكانت صغرى بناته "استشهاد" جنينا في بطن أمها يوم وفاة

^١ ريتشارد هرير دكجيان، ترجمة عبد الوارث سعيد، الأصولية في العالم العربي، مرجع سابق، ص ١٢١.

^٢ جمعة عبد العزيز، أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ١٤٣.

^٣ إبراهيم البيومي، الفكر السياسي للإمام حسن البنا، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، مصر، ٢٠١٣، ص ١٢٧. نقلا عن أحمد عبد الرحمن البنا (والد حسن البنا)، الفتح الرباني بترتيب مسند الامام احد بن حنبل الشيباني، دار الشهاب، القاهرة، ط٣، ١٤٠٤هـ، ص ٢٣٢.

^٤ محسن محمد، من قتل حسن البنا؟، ط٢، دار الشروق، القاهرة، بيروت، لندن، ١٩٨٧، ص ٠٩.

^٥ محمد سليم العوا، المدارس الفكرية الإسلامية من الخوارج إلى الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ٤١١.

^٦ جمعة أمين عبد العزيز، أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ١٤٣ و١٤٤.

والدها.^١ فقد نشأ حسن البنا في بيت علم وصلاح، وتلقى علومه الأولية في مدرسة الرشاد الدينية وكان معلمه بالمدرسة الشيخ محمد زهران من أوائل الذين أثروا تأثيراً عميقاً في تطور التلميذ الصغير بعد أثر والده، يتحدث عنه الإمام حسن البنا فيقول: "وكان للرجل أسلوب في التدريس والتربية مؤثر منتج، رغم أنه لم يدرس علوم التربية ولم يتلق قواعد علم النفس، فكان يعتمد أكثر ما يعتمد على المشاركة الوجدانية بينه وبين تلامذته.. ولعلي أدركت خلال هذه الفترة أثر التجاوب الروحي والمشاركة العاطفية بين التلميذ والأستاذ.. ولعلي أفدت منه حب الاطلاع وكثرة القراءة..".^٢ وقد كانت الفترة التي عاش فيها حسن البنا، فترة الانحطاط والتمزق للعالم العربي والإسلامي؛ ويمكن أن نقول أن الأمة العربية والإسلامية كانت شبه ميتة.

البيئة السياسية الداخلية:

- لم تكن مصر استثناء عن باقي الأقطار العربية والإسلامية، فهي أيضاً كانت تحت وطأة الاحتلال الانجليزي، الذي أجج المشاعر الوطنية القومية للمصريين، والذي وحد مطالب المصريين بضرورة جلاء الاحتلال.
- حالة الفساد السياسي التي كان يتخبط فيها النظام الملكي
- الفساد الأخلاقي الذي كان منتشراً برعاية الدولة
- هشاشة الطبقة السياسية وضعف الأحزاب السياسية؛ حيث اتسم الواقع الحزبي في مصر بالصراع وتغليب المصالح الشخصية ومصالح كبار الملاك على حساب الفلاحين ولم تكن لهم قاعدة شعبية ماعدا حزب الوفد، إضافة إلى تبعيتهم للقصر الذي لا يستطيع أن يخرج عن الأجندة الانجليزية.
- ظهور دعاة الحداثة والتغريب مما تولد عنه صراع بين بين دعاة الحداثة والتمسكين بالأصول المصرية وعاداتها.
- الفقر والبطالة التي كان يعاني منها المجتمع المصري
- حملات التبشير التي كان يقوم بها بعض الجمعيات بقيادة الانجليز، مما ساهم في تقوية المشاعر نحو كل ما هو ديني.

البيئة السياسية الدولية: أهم ما يميز الفترة التي نشأ فيها حسن البنا من الجانب الدولي هو:

^١ محسن محمد، من قتل حسن البنا، مرجع سابق، ص ١٠.
^٢ حسن البنا، مذكرات الدعوة والداعية، مكتبة آفاق للنشر والتوزيع، الكويت، ٢٠١٢، ص ٦ و ٧.

- سقوط الدولة العثمانية على يد كمال أتاتورك وحل محلها دولة قصرية (تركيا) ما يعني سقوط الخلافة الإسلامية.
- انقسام العالم العربي والإسلامي إلى دويلات صغيرة
- وقوع أغلب الأقطار العربية والإسلامية تحت وطأة الاستعمار
- وعد بلفور الذي أعطاه الانجليز لليهود وهجرتهم إلى فلسطين بهدف إقامة دولتهم على أراضيهم.

وفي تعليق على الظروف الدولية يقول حسن البنا في رسالة إلى الشباب عامة والطلبة خاصة: " لقد أتى على الإسلام والمسلمين حين من الدهر توالى فيه الحوادث وتتابع الكوارث، وعمل خصوم الإسلام على رواقه وإخفاء بهائه وتضليل أبنائه و تعطيل حدوده ، وإضعاف جنوده ، وتزييف تعاليمه وأحكامه، تارة بالنقص منها ، وأخرى بالزيادة فيها ، وثالثة بتأويلها على غير وجهها ، وساعدهم على ذلك ضياع سلطة الإسلام السياسية وتمزيق إمبراطوريته العالمية وتسريح جيوشه المحمدية ووقوع أممه في قبضة أهل الكفر مستذلين مستعمرين".^١

ويمكن إجمال وصف الوقت الذي ظهر فيه حسن البنا؛ بأنه ظهر والأمة ميتة تماما لا حراك بها، فإذا خرجت عن دائرة مصر لترى ما حولها من دول عربية وإسلامية، وجدت كل شعب من هذه الشعوب يغط في نوم عميق والاستعمار آخذ بخناقهم جميعا، وقد فقد الجميع كل شيء حتى الإحساس بالظلم، كما أن شعب كل دولة من هذه الدول يجهل كل شيء عن شعوب الدول العربية والإسلامية الأخرى؛ بل كان المصري على سبيل المثال يعرف الكثير عن البلاد الغربية ويزورها ولا يعرف شيئا عن بلاد شقيقة متاخمة لبلاده ولا يخطر بباله أن يزورها؛ وكذلك كان شعور سكان البلاد العربية والإسلامية الأخرى نحو مصر ونحو بعضها بعضا.^٢

ولمواجهة هذه الظروف يقول حسن البنا في رسالة هل نحن قوم عمليون: إن الأمة التي تحيط بها ظروف كظروفنا، وتتهض لمهمة كمهمتنا، وتواجه واجبات كتلك التي تواجهنا، لا ينفعا أن تتسلى بالمسكنات أو تتعلل بالآمال والأمانى، وإنما عليها أن تعد نفسها لكفاح طويل عنيف وصراع قوي شديد بين الحق والباطل، وبين النافع والضار، وبين صاحب الحق وغاصبه وسالك الطريق وناكبه،

^١ حسن البنا، مجموع الرسائل، تحرير إسماعيل تركي، ط٢٠٠٢، البصائر للبحوث والدراسات، ٢٠١٠، ص٣٢٧.

^٢ محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمين أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، ط٥، دار الدعوة للطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، ١٩٩٤، ص٥٦.

وبين المخلصين الغيورين والأدعياء المزيفين، وإن عليها أن تعلم أن الجهاد من الجهد والجهد هو التعب والعناء وليس مع الجهاد راحة حتى يضع النضال أوزاره.^١

حسن البنا وتأسيس حركة الإخوان المسلمين:

التحق حسن البنا بالمدرسة الإعدادية بالمحمودية، وبدأ اهتمامه في سن مبكرة بالعمل الإسلامي فأنشأ مع زملائه في الدراسة (جمعية الأخلاق الأدبية) وقد كان حسن البنا هو رئيس "جمعية الأخلاق الأدبية" إذ اتفق زملاؤه على أن يرأسهم لما رأوه فيه من كاريزما وصفات القائد. ثم انضم إلى (جمعية منع المحرمات)، التي يبعث أعضاؤها برسائل لمن يرتكبون منكرات، وكانت طريقة عملهم تتم بطريقة سرية، والتي اعتاد حسن البنا على إثرها العمل السري كأحد وسائل دعوته.^٢ وبعد أن التحق بمدرسة المعلمين وتعرفه على الطريقة الحسافية، والتي أصدت في نفسه معاني الزهد والصفاء والتجرد. ومن وحي الجمعيات التي كان ينشط فيها تم تأسيس "الجمعية الحسافية الخيرية" مع أحمد السكري الذي ترأسها وأصبح البنا وهو في الثالثة عشرة من عمره أميناً لها.^٣ وزاولت الجمعية عملها في ميدانين مهمين الميدان الأول: نشر الدعوة ومقاومة المنكرات الميدان الثاني: مقاومة الإرساليات الإنجيلية التبشيرية التي اتخذت من مصر موطناً تبشر فيه تحت غطاء الإرساليات الطبية والجمعيات الخيرية، وتعتبر الجمعية الحسافية النواة الأولى لدعوة حسن البنا.^٤ وبعد انتهائه من الدراسة في مدرسة المعلمين انتقل إلى القاهرة واشترك في جمعية مكارم الأخلاق الإسلامية التي كان يرأسها محمود محمود بعد انتسابه إلى مدرسة دار العلوم العليا في عام ١٩٢٣ وهناك تفتحت أمام حسن البنا آفاق جديدة واسعة، فبالإضافة إلى مجالس إخوان الطريقة الحسافية الصوفية، كان يرتاد المكتبة السلفية ويلتقي بمجموعة من العلماء والدعاة الذين تأثر بدعوتهم.^٥ ففكر في تكوين فئة من الطلاب الأزهريين وطلاب دار العلوم للتدريب على الوعظ والإرشاد، على غرار العلماء والدعاة لما كانوا يقومون به من وعظ وإقامة الدروس في المساجد، على أن تكون دعوتهم إضافة إلى المساجد داخل القاهرة على حسب تعبيرهم والأماكن العامة، فاستغربوا الأمر في بدايته وبعد إصرار حسن البنا وقوله لنترك الأمر للتجربة، وفعلاً تم الأمر

^١ حسن البنا، مجموع الرسائل، مرجع سابق، ص ٧٠.

^٢ محسن محمد، من قتل حسن البنا، مرجع سابق، ص ١٠.

^٣ حسن البنا، مذكرات الدعوة والداعية، مرجع سابق، ص ١٨ و ١٩.

^٤ جمعة عبد العزيز، أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ٧٦.

^٥ حسن البنا، مذكرات الدعوة والداعية، مرجع سابق، ص ٤٣ إلى ٥٠.

ونجحت الفكرة ولقيت ترحيب من طرف رواد المقاهي حتى أنه في الليلة الواحدة يقومون بإلقاء أكثر من عشرين خطبة قصيرة في شوارع ومقاهي القاهرة.^١

ويبدو أن فكرة إنشاء الإخوان قد تبلورت وهو طالب بدار العلوم، فقد كتب موضوعا انشائيا كان عنوانه "ما هي آمالك في الحياة بعد أن تتخرج؟" فقال فيه: "إن أعظم آمالي بعد إتمام حياتي الدراسية أمل خاص وأمل عام فالخاص: هو إسعاد أسرتي وقرابتي ما استطعت إلى ذلك سبيلا. والعام: هو أن أكون مرشدا معلما أقضي سحابة النهار في تعليم الأبناء، وأقضي ليلي في تعليم الآباء أهداف دينهم ومنابع سعادتهم، تارة بالخطابة والمحاورة، وأخرى بالتأليف والكتابة وثالثة بالتجول والسياحة".^٢ فلما تخرج من دار العلوم عام ١٩٢٧م، وكان ترتيبه الأول، عين مدرسا للغة العربية والدين، بمدينة الإسماعيلية على قناة السويس إضافة إلى قيامه بمهنة التدريس، كان يأخذ التلاميذ إلى المسجد ويعلمهم الصلاة وأمور دينهم.^٣

وإذا كان الأفغاني قد استخدم المصطلح كواحدة من قنوات دعوته، عندما كان يلتقي صفوة المثقفين المصريين في "قهوة البوسطة" ويلقي عليهم درسا غير نظامي، فإن البنا بدأ بدعوته أيضا في المقاهي، سواء في القاهرة وهو مازال طالبا في دار العلوم، أو في الإسماعيلية عند الإعداد لتأسيس جماعته.^٤ فلما لم يتمكن البنا من تبليغ دعوته في المسجد العباسي (الوحيد الموجود في منطقة عمله) نتيجة للفرق الموجودة فيه، فقد قرر أن يعتزل هذه الفرق، وأن يبتعد ما استطاع عن الحديث إلى الناس في المساجد، ولأن جمهور المسجد ما زالوا يذكرون الخلافات ويشيرونها عند كل مناسبة، فتوجه إلى جمهور المقاهي الذي كان مستهدفا من قبل المشككين في الإسلام؛ والداعين إلى النصرانية، فكان لهذا المسلك أثره في أهالي الإسماعيلية، فصاروا يقبلون على المقاهي لسماع مواعظه.^٥

واستمر حسن البنا يمارس دعوته في مدينة الإسماعيلية حتى زاره في بيته بعض عمال الإسماعيلية في مارس ١٩٢٨ فكانت أول نواة تكوينية لفكرة الإخوان المسلمين،^٦ يذكر حسن البنا أنه زاره ستة من الإخوة هم (حافظ عبد الحميد، أحمد الحصري، فؤاد إبراهيم، عبد الرحمن حسب

^١ المرجع نفسه، ص ٥١-٥٢.

^٢ المرجع نفسه، ص ٦٢-٦٣.

^٣ جمعة عبد العزيز، أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، الجزء الثاني، بدايات التأسيس والتعريف-البناء الداخلي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، مصر، ٢٠٠٣، ص ١٨ و ٢٥.

^٤ فؤاد البنا، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ٣٦.

^٥ جمعة عبد العزيز، أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص ٣١.

^٦ المرجع نفسه، ص ٣٨.

الله، إسماعيل عز، زكي المغربي)، وكلهم من الذين أثرت فيهم دروس الأستاذ ومحاضراته، وكان قسماً^١ بيننا أن نحيا إخواناً نعمل للإسلام ونجاهد في سبيله،^١ وقال قائلهم بمَن نسمي أنفسنا؟ وهل نكون جمعية أو نادياً، أو طريقة أو نقابة حتى نأخذ الشكل الرسمي؟ فقلت: دعونا من الشكليات، وليكن أول اجتماعنا وأساسه: الفكرة والمعنويات والعمليات، نحن إخوة في خدمة الإسلام، فنحن إذن (الإخوان المسلمون). وجاءت بغتة.. وذهبت مثلاً.. وولدت أول تشكيلة للإخوان المسلمين من هؤلاء الستة، حول هذه الفكرة، على هذه الصورة، وبهذه التسمية.^٢

وقد تخير لها حسن البنا منهاجاً تربوياً، والذي حوَّله نشأ الرعيل الأول من الإخوان، وقد بلغوا في نهاية العام الدراسي ١٩٢٧-١٩٢٨ سبعين فرداً ويتلخص هذا المنهج في الخطوات التالية:^٣

- تصحيح تلاوة القرآن ومحاولة حفظه وشرح ما يحفظ.
- حفظ بعض الأحاديث وشرحها.
- تصحيح العقائد والعبادات.
- تدريب القادرين على الخطابة.

واستطاع حسن البنا أن يتجاوز جمال الدين الأفغاني الذي كانت دعوته موجهة للحكام وكبار القوم رغم احتكاكه بالشعب، وذلك لان حسن البنا إضافة إلى تعامله مع الحكومة المصرية وقادة الأحزاب، فقد ركز جهده على الاتصال بال جماهير، فوجه الدعوة إليهم وخالطهم، وتفاهم معهم وأقنعهم وامتزج بهم، وكون منهم قاعدة عريضة لدعوته ومن شدة و لَعَبِه بالتربية قال لقيادات الإخوان: "فرغوني للدعوة واتركوا لي الناس والشعب للتربية والتفقيه، واختاروا لكم مرشداً عاماً يدير الدعوة ويصرف شؤونها. وسرحوني على أجيال هذه الأمة وقراها لأتولى التربية".^٥ وقد أخذ حسن البنا في همة عالية ينشر دعوته وينتقل في مدن مصر وقراها، إذ زار ما يقارب ثلاثة آلاف قرية من القرى الأربعة آلاف التي تكون القطر كله.^٦ ولم يكتفي كما فعل محمد عبده وغيره بأسلوب التعليم والتثقيف كوسيلة وحيدة لاجتذاب الجماهير ونشر الأفكار. بل كان يساعد الناس ويساهم في

^١ حسن البنا، مذكرات الدعوة والداعية، مرجع سابق، ص ٨٤.

^٢ المرجع نفسه، ص ٨٥.

^٣ محمد عبد العزيز داود، الجمعيات الإسلامية في مصر، مرجع سابق، ص ٢٣٩.

^٤ خليل علي حيدر، التصور السياسي لدولة الحركات الإسلامية، سلسلة محاضرات الامارات، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، الامارات العربية المتحدة، ١٩٩٧، ص ٠٨.

^٥ جمعة عبد العزيز، أوراق من تاريخ الاخوان المسلمين، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٢٢٧ و ٢٢٨.

^٦ مصطفى محمد الطحان، الإمام حسن البنا مؤسس حركة الإخوان المسلمين، ب د ن، الكويت، ٢٠٠٨، ص ١٥.

حل مشاكلهم الاجتماعية والاقتصادية، ومما ساعد في نجاحه كذلك استخدامه الجيد لثقافته الدينية، وحيويته الشخصية والاجتماعية، واعتماده على التدرج والمرونة.^١

ويقول روبير جاكسون في كتابه "حسن البناء.. الرجل القرآني":..أخذت أقارن بينه وبين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد المهدي، والسنوسي، ومحمد بن عبد الوهاب، فرأيت أن الرجل أفاد من تجارب هؤلاء جميعاً..وأخذ خير ما عندهم..".^٢ ويعقب على ذلك بقوله: ".ومن أمثلة ذلك كان الأفغاني يرى الإصلاح عن طريق الحكم، ويراها محمد عبده عن طريق التربية..استطاع حسن البناء أن يدمج الوصيلتين معاً، وأن يأخذ بهما جميعاً..ووصل إلى ما لم يصل إليه احد وهو جمع صفوة المثقفين من الطبقات والثقافات المختلفة إلى مذهب موحد، وهدف محدد..".^٣ فقد أرسى جمال الأفغاني فكرة الإسلام المجاهد، وأضاف محمد عبده فكرة التجديد في الفقه والتفسير، وأضاف محمد رشيد رضا الربط بين التجديد والسلفية مع السياسات الوطنية، وأضاف حسن البنّا شمولية الإسلام والترابط الوثيق بين العقيدة والشريعة والسياسة، بين الفكر والتنظيم الحركي، ومزج بين فكريات فقه الأزهر ووجدانيات الصوفية ووطنيات الحزب الوطني.^٤

إن الفكر الاجتماعي والسياسي عند الإمام البنّا ليس فكراً نظرياً تجريبياً، ولكنه فكر حركي قابل للتطبيق والممارسة، وهو لم يكتب إلا ليوضح الفكرة التي يدعوا إليها، ويبين معالم الطريق التي اعتقدَ جازماً أنها الموصلة إلى تحقيق أهداف والغايات التي يؤمن بها، ويشرح المنهج الذي يريد من أعضاء الجماعة أن يلزموه، ويحدد المراحل والخطوات التي يرى أن تمر بها الجماعة حتى تستطيع أن تصل إلى ما تريد.^٥ إذ يقول بديع صقر في مقاله إثنا عشر عاماً مع الأستاذ البنّا سألناه لماذا لم تكن لك مؤلفات؟ قال: أنا مشغول بإعداد الرجال، ثم هم يؤلفون الكتب.^٦ واللافت للنظر أن حسن البنّا لم يبدأ دعوته في المساجد؛ لأنه يقول أن جمهور المسجد يذكرون دائماً

^١ خليل علي حيدر، التصور السياسي لدولة الحركات الإسلامية، مرجع سابق، ص ٠٩.

^٢ محمد عبدالله السمان، حسن البناء: الرجل والفكرة، ط١، دار الاعتصام، ب ب ن، ١٩٧٨، ص ٣٧.

^٣ المرجع نفسه، ١٩٧٨، ص ٣٨.

^٤ طارق البشري، الملامح العامة للفكر السياسي الاسلامي في التاريخ المعاصر، في عبدالله فهد النفيسي وآخرون، الحركة الاسلامية، رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، ط١، مكتبة آفاق، الكويت، ٢٠١٢، ص ١٧٠.

^٥ حمدان رمضان محمد ومحمد محمود أحمد، الفكر الاجتماعي والسياسي للإمام الشهيد حسن البناء، دراسة تحليلية في علم الاجتماع السياسي، مجلة كلية العلوم الاسلامية، جامعة الموصل، العراق، المجلد السادس، العدد الثاني عشر، ٢٠١٢، ص ٣١ و ٣٢.

^٦ مقال من الموقع الإلكتروني: <https://www.egyptwindow.net/Heritage/29120/Default.aspx> شوهد يوم: ٢٠١٧/٠٣/٠٧.

الموضوعات الخلافية ويثيرونها في كل مناسبة؛ فركز دعوته داخل المقاهي، بحيث كانت كلماته مشوقة ولا تزيد على عشرة دقائق، فاكتسب بهذه الطريقة جماهير كبيرة داخل الإسماعيلية.^١

ويرجع هيوارث دان (رجل المخابرات البريطانية) الشعبية التي تتمتع بها حركة الإخوان المسلمين والتي فاقت جميع الأحزاب المصرية، إلى شخصية حسن البنا، باعتباره رجل تنظيم على درجة عالية من الكفاءة، "يصوغ تعاليمه الدينية بطريقة بارعة تمكنه من جذب خيرة شباب البلد إليه، ومجموعة أخرى من أصحاب المناصب والمكانة الطيبة، وهو يتوجه إلى المشاعر الدينية، ويستخدم التنويم المغناطيسي العميق خلال خطبه وأحاديثه".^٢

وقد كان حسن البنا يؤمن بالتدرج في دعوته إذ قال:^٣

نحتاج لأجيال ثلاثة لتنفيذ خططنا.

- الجيل الأول "يستمع" أي جيل التكوين
- الجيل الثاني "يحارب" يقصد جيل التنفيذ.
- الجيل الثالث "ينتصر" يعني أنه الذي يقطف ويجني الثمار

المراحل التي مرت بها حركة الإخوان المسلمين في عهد حسن البنا

ويمكن تقسيم التطورات التي مرت بها حركة الإخوان المسلمين في حياة مؤسسها حسن البنا (١٩٣٢-١٩٤٩) إلى ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى (١٩٣٢-١٩٣٩): مرحلة التعريف بالجماعة: في هذه المرحلة كان التركيز على التعريف بالجماعة والنشاطات الدعوية من خلال الدروس والمواعظ والمجلات (مجلة الإخوان المسلمين، مجلة النذير) وإصدار عدد من الرسائل والنشريات وإنشاء الشعب في القاهرة والأقاليم والاتصال بخارج مصر (، سوريا، اليمن، الجزيرة العربية...) وإقامة المؤتمرات الدورية.^٤

^١ عبدالله فهد النفيسي، الإخوان المسلمون في مصر التجربة والخطأ، في عبدالله فهد النفيسي وآخرون، الحركة الإسلامية، رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، ط١، مكتبة آفاق، الكويت، ٢٠١٢، ص٢٠٧-٢٠٨.

^٢ محسن محمد، من قتل حسن البنا، مرجع سابق، ص١٧.

^٣ المرجع نفسه، ص١٥.

^٤ عبدالله فهد النفيسي، الإخوان المسلمون في مصر التجربة والخطأ، مرجع سابق، ص٢١١.

فقد حرص حسن البنا على انعقاد المؤتمرات العامة للجماعة (فانعقد المؤتمر الأول في ماي ١٩٣٣ والذي كان اهتم أساسا بمشكلة التنصير، وأرسل حسن البنا رسالة بخصوص التنصير إلى الملك فؤاد، والمؤتمر الثاني في أواخر نفس العام؛ والذي عالج مسألة الدعاية والنشر التعليمي وتكوين مطبعة للإخوان وتأسيس مجلة الإخوان، والثالث في مارس ١٩٣٥؛ وقد كان بغرض دراسة بعض المسائل التنظيمية، والرابع في ١٩٣٧ والخامس في جانفي ١٩٣٩، كان اهتمامه بالمسائل التنظيمية؛ ومعالجة آثار ازدياد العضوية).^١

وقد كان المؤتمر الخامس فاصلا بين مرحلة التعريف السابقة ومرحلة التكوين اللاحقة ومهد البنا لهذه المرحلة بإنشاء مجلة النذير.^٢

المرحلة الثانية: (١٩٣٩-١٩٤٥): استكمال البنية التنظيمية والإدارية داخل وخارج مصر: ويلاحظ خلال هذه المرحلة -وهي مرحلة انشغلت فيها الحكومة والانجليز بمجريات الحرب العالمية- أن الجماعة ابتعدت تماما عن التوغل في المواقف السياسية التي قد تشغلها عن هدف البناء^٣ وكان في هذه المرحلة المؤتمر السادس آخر المؤتمرات في عهد حسن البنا انعقد في ١٩٤١ جانفي في دار المركز العام للإخوان المسلمين بالقاهرة، حيث استغني عن أسلوب المؤتمرات بنظام الهيئة التأسيسية، والمكاتب الإدارية، وقد تكونت الهيئة التأسيسية من مائة عضو.^٤

المرحلة الثالثة: (١٩٤٥-١٩٤٨): مرحلة التنفيذ: بعد أن نجحت الجماعة باستكمال البناء التنظيمي والإداري، توجهت إلى مرحلة التأثير والفعل على الأحداث المصرية، وهذا ما جاء على لسان مؤسسها في افتتاحية العدد الأول من مجلة النذير بأن الجماعة انتشرت وبلغ عدد شعبها ثلاثمائة شعبة وأنها ستنتقل من دعوة الكلام وحده إلى دعوة الكلام المصحوب بالنضال والأعمال.^٥ مما اضطر الجماعة على التوغل في المواقف السياسية واختبار قوة الجماعة على التصدي والمواجهة (مظاهرات ١٩٤٦)، ورسالة الإخوان إلى رئيس الوزراء النقراشي في ١٩٤٧/٠١/٠٥

^١ - المرجع نفسه، ص ٢٠٩.

^٢ - فؤاد البنا، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ٧٦.

^٣ فؤاد البنا، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ٧٦.

^٤ عبدالله النفيسي، الفكر الحركي للتيارات الإسلامية، ط ١، الربيعان للنشر والتوزيع، الكويت، ١٩٩٥، ص ٢٨.

^٥ سعود المولى، الإخوان والجيش، دار المشرق، القاهرة، مصر، ٢٠١٧، ص ٧٦.

^٥ طارق البشري، الحركة السياسية في مصر، ط ٢، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ١١٤.

يطالبون بجلاء الانجليز فوراً من مصر^١ وانتهت هذه المرحلة بحل حركة الإخوان المسلمين بالأمر العسكري رقم ٦٣ الصادر في ديسمبر ١٩٤٨، عقب اغتيال النقرشي باشا رئيس وزراء مصر من طرف الجهاز السري (العسكري) التابع لحركة الإخوان المسلمين، وأدخل كوادر الإخوان إلى السجون باستثناء مؤسسها حسن البنا؛ والذي اغتيل بعدها بعام فيفري ١٩٤٩ من طرف البوليس المصري^٢، ولم يكتف الحاكم العسكري وأعوانه بحل الجماعة والزج بهم في المعتقلات حتى ضاقت بهم، وقتل حسن البنا مرشدهم، بل وإمعاناً منهم في التتكيل بالجماعة قاموا باعتقال بقية أنصار حسن البنا، ولم يسمحوا لوالده أو أبنائه بالاقتراب من جثته ولم يسمحوا لأحد بتشييع جنازته أو تقديم واجب العزاء^٣. يقول أحمد عيسى عاشور (من دعاة الإخوان الأوائل) في تقديمه لحديث الثلاثاء المنشور في دار الاعتصام في السبعينات: "كان الناس يرون حسن البنا غريباً في محيط الناس.. بل وفي محيط الزعماء.. بطابعه وطبيعته.. فقد صنع تاريخاً وحول مجرى الطريق.. فلما مات.. كان غريباً غاية الغرابة في موته.. فلم يصل عليه في المسجد غير والده.. ولم يمش خلف نعشه أحد من هؤلاء الأتباع الذين كانوا يملؤون الدنيا.. لسبب بسيط، هو أنهم يملؤون السجون"^٤. ويقول "وإذا كان الإمام الشهيد حسن البنا قد مات.. فإن فكره لن يموت، وتأثيره باق وممتد، يتمثل في أجيال صنعها على مائدة الإسلام بأسلوب العصر، ويتمثل في هذا المد العالمي للحركة الإسلامية، التي وضع رحمه الله بذورها الأولى، وحسن البنا بعد كل هذا هو مجدد الإسلام في القرن العشرين"^٥.

على اثر حل الإخوان المسلمين واغتيال قائدها مرت حركة الإخوان بمرحلة فراغ واضطراب ما يقارب ثلاث سنوات، -إذ يعلق العقيد صلاح شادي أحد قادة النظام الخاص في جماعة الإخوان المسلمين على مقتل حسن البنا بقوله: لم يكن فقط إشعاع نور على طريق الحق نبصر بها خطواتنا، وإنما كان المحور الذي تبلورت عليه آمالنا للوصول بالحركة الإسلامية إلى هدفها

^١ عبدالله النفيسي، الفكر الحركي للتيارات الإسلامية، في مجدي حماد وآخرون، الحركات الإسلامية والديمقراطية، دراسات في الفكر والممارسة، ط٢٠٠٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠١، ص ١٩٤.

^٢ محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمين أحداث صنعت التاريخ، الجزء الثاني، ط٥٠٥، دار الدعوة للطباعة والنشر، الاسكندرية، مصر، ١٩٩٤، ص ١٩ إلى ٣٠.

^٣ مصطفى عبدالغني، الفريسة والصيد: الدور الأمريكي في اغتيال حسن البنا، مدبولي الصغير، القاهرة، مصر، ص ٣٤.

^٤ محمد عبدالله السمان، حسن البنا: الرجل والفكرة، مرجع سابق، ص ١٧.

^٥ المرجع نفسه، ص ١٧.

الصحيح، كانت حياتنا بعض أنفاسه وصحونا من صحوه وحركتنا من خطوه. فلما اختاره الله إلى جواره توقف إدراكنا لمسيرتنا، إلى أين نسير؟^١

^١ عبد الله النفيسي، الحركة الإسلامية، ثغرات في الطريق، مكتبة آفاق، الكويت، ٢٠١٢، ص ٨٤.

المطلب الثاني: المسار السياسي للإخوان المسلمين بعد حسن البنا:

حاول من بقي خارج السجون والمعتقلات لملمة شؤون الجماعة وإعادة تنظيمها، وفي ديسمبر ١٩٥١ نقض حكم قضائي قرار حل الجماعة التي عادت إلى العمل الشرعي وأفرج عن معتقليها،^١ وتولى حسن الهضيبي منصب المرشد العام.

حسن الهضيبي ومشكلة الجهاز الخاص:

بعد شهر من تسلم حسن الهضيبي -الذي تدرج في سلك القضاء حتى انتهى به المطاف إلى مستشار بمحكمة النقض- القيادة والذي وجد نفسه أمام مجموعة كبيرة من المشاكل والمطالب التي لا تقبل التأجيل، منها: استرداد سمعة الإخوان التي لطخها النظام وبعض الأحزاب والمنائين، استرجاع مؤسسات ومنشآت الهيئة في آلاف الشعب من دور ونواد رياضية ومدارس ومعاهد ومساجد ومطابع وصحف ومستوصفات وأراض زراعية ومناجم ومحاجر وغيرها..وقد كان أكثرها مدماً راء، ووجود حشد كبير من الشباب الذين ألقى بهم في السجن ظلماً حسب الإخوان.^٢

إضافة إلى:

- مشكلة الاستعمار الإنجليزي ومعاهدة ١٩٣٦.
- القضية الفلسطينية والاحتلال الصهيوني.
- المشاكل السياسية التي تعاني منها مصر.
- إضافة إلى معالجة مشكلة النظام الخاص.

الجهاز الخاص (التنظيم السري) للإخوان المسلمين:

اكتنف الغموض حول هذا الجهاز ولم تكن هناك كتابات تخص هذا التنظيم سوى إشارات من طرف بعض الإخوانيين، فقد اتسم الجهاز بقدر كبير من السرية والكتمان سواء من حيث النشأة والهيكل أو من حيث الأهداف، قسم يقول بأن أهداف التنظيم هي أهداف خارجية ويقصد هنا

^١ عبد الغني عماد، الإخوان المسلمون بين مرحلتين، الناصرية والساداتية، في عماد عبدالغني وآخرون، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، الجزء الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، ص ٢١٩.

^٢ محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص ٤٧٣.

الجهاد ضد الانجليز والصهيونية وقسم يقول بأن أهداف التنظيم هي إعداد القوة العسكرية لأجل مجابهة السلطات الاستبدادية وتنفيذ أهداف الإخوان بالقوة العسكرية.

وحسب أحد أعضاء التنظيم الخاص (أحمد عادل كمال) فإن التنظيم نشأ سنة ١٩٣٨ بإشراف عبد الرحمان السندي -وهو ما يزال طالبا- بإيعاز من حسن البنا. وكان التنظيم الخاص عبارة عن مجموعات محدودة لوقت طويل حتى سنة ١٩٤٥ أين بدأ في الزيادة والانتشار،^١ ولكن محمود عبد الحليم لديه رواية أخرى أن حسن البنا هو صاحب فكرة إنشاء النظام الخاص وأنه بدأه بصالح عشموي وحسين كمال وحامد شريت وعبد العزيز أحمد ومحمود عبد الحليم الذي رشح عبد الرحمان السندي فوافق عليه المرشد حسن البنا.^٢

ومن الناحية التنظيمية فإن الجهاز كان يتكون من ثلاث شعب: الجهاز المدني، وجهاز الجيش، وجهاز البوليس، وكان رئيس كل تشكيل يتصل بالمرشد العام مباشرة، وتتبع أهمية تشكيل الجيش أنه كان يكفل للجهاز السري المدني إمدادات الذخيرة والأسلحة والتدريب.^٣ ويتبع الجهاز السري عدد من التشكيلات المتخصصة مثل جهاز التسليح وجهاز الأخبار ويعتبر الأخير بمثابة جهاز المخابرات الخاص للجماعة؛ وقد استخدم في الفترة الأولى للتسلل إلى صفوف التنظيمات الشيوعية وجمع أكبر قدر من المعلومات عنها.^٤ ولا بد أن يمر الشخص المرشح للانضمام إلى التنظيم الخاص حسب محمود الصباغ (أحد قادة التنظيم) على ثمان جلسات مع المكون:^٥

الجلسة الأولى: التعارف ويكون فيها بعض الأسئلة عن حياة الفرد ونظراته إلى الجهاد

الجلسة الثانية: تكون بمثابة جلسة روحية تشمل تلاوة القرآن والصلاة وقراءة المأثورات، مع تأكيد الثقة التامة بالقيادة وسؤال شخصي عن عمل ما ، لاستيضاح مدى اقتناعه بمشروعية العمل، وتوجيهات خاصة بالكتمان والسرية.

^١ أحمد عادل كمال، النقط فوق الحروف الاخوان المسلمون والنظام الخاص، ط٢٠٠٢، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ١٩٨٩، ص١٣٣ إلى ١٥٠.

^٢ محمود عبد الحليم، الاخوان المسلمين أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، مرجع سابق، ص٢٥٨.

^٣ رفعت السيد، حسن البنا متى وكيف ولماذا، ط١٠٠١، دار الطليعة، الجديدة، سوريا، ١٩٩٧، ص١٨٣-١٨٤.

^٤ المرجع نفسه، ص٨٦.

^٥ محمود الصباغ، حقيقة التنظيم الخاص ودوره في دعوة الاخوان المسلمين، دار الاعتصام، القاهرة، مصر، ١٩٨٥، ص٦٤ و٦٥.

الجلسة الثالثة: تتم فيها التوجيهات اللازمة عند تأدية العمل بأن يكون الشخص طبيعياً، ثم يكلف الشخص بكتابة وصيته ويسلمها للقائم بالتكوين.

الجلسة الرابعة: في هذه الجلسة يتم الاختبار بتكليف صامت وفي مكان ناء مع تكليف شخص آخر بمراقبته.

الجلسة الخامسة: يكلف الشخص بعمل له أهمية وترسم الخطة سريراً

الجلسة السادسة: هي بمثابة جلسة تقييم وتقويم على ضوء الجلسات السابقة

الجلسة السابعة: أثناء التنفيذ ويُدْفَعُ م الشَّخْص في آخر لحظة بالعدول عن التنفيذ مع توضيح الأسباب.

الجلسة الثامنة والأخيرة: في حالة نجاح الشخص في الاختبار يقدم للبيعة في القاهرة بصحبة باقي أفراد جماعته ويكون ارتباط أفراد الجماعة لأول مرة وقت البيعة. وفي حالة فشل الشخص في الجلسات السابقة يلحق بأسرة عادية ويسند إليه أي عمل من الأعمال العامة، وفي حالة النجاح يفهم بأن ذلك كله كان اختباراً.

وبعد البيعة تأتي فترة التكوين على أربعة مراحل مدة كل مرحلة خمسة عشر أسبوعاً وخمسة عشر درساً بين الدروس الروحية والرياضية والعسكرية والاستخباراتية وغيرها من الدروس.^١

لقد درس الإخوان المسلمون جميع التنظيمات العالمية حين حاولوا بناء النظام الخاص، وقد تأثروا جداً بالفكر الباطني في التاريخ الإسلامي؛ حيث كانت التنظيمات العباسية والعلوية..والشيعية وما صاحبها من فرق سرية، مصدراً أساسياً؛ تم الرجوع إليه ودراسته والاستئثار بالأفكار الحركية في كل تنظيم على حده.^٢

ومن بين الأعمال التي كان يقوم بها النظام الخاص هي مهاجمة أهداف يتمركز فيها الانجليز وبعض الاغتيالات التي استهدفت رموز النظام القائم، ومن أشهر الاغتيالات التي حدثت اغتيال أحمد بك الخازندار (رئيس محكمة استئناف القاهرة) الذي يقر بشرعية وجود الانجليز على

^١ محمود الصباغ، حقيقة التنظيم الخاص، مرجع سابق، ص ٦٤ و٦٥. ص ٦٧ إلى ٦٩.

^٢ علي عشاوي، التاريخ السري لجماعة الإخوان المسلمين-مذكرات علي عشاوي، مركز ابن خلدون للدراسات الانمائية، القاهرة، مصر، ٢٠٠٦، ص ٠٨.

يد اثنتين من التنظيم الخاص، ولو أن المرشد اعترض على ذلك وقال بعدم شرعية العملية، كان من رأيه أن القاضي يمكن أن يخطئ وإن اغتياله غير جائز شرعاً.^١ واغتيال النقراشي رئيس الوزراء المصري في ديسمبر ١٩٤٨ على يد عبد المجيد احمد حسن أحد أفراد التنظيم ومن بين الأسباب التي أدت إلى اغتياله حسب قاتله:^٢

- تهاونه في قضية وحدة السودان ومصر.
- خيانتة لقضية فلسطين.
- اعتدائه على الإسلام بحل الإخوان المسلمين.

كان للجهاز الخاص مفت ديني يقرر الشرعية الدينية لقرار الجهاز بالاغتيال، وقد اضطلع الشيخ سيد سابق بهذه الوظيفة، وكان الجهاز قبيل تنفيذه للعملية يعقد محاكمة داخلية غيابية للمتهم، وتقرر فيها شرعية اغتياله بحضور المرشحين للتنفيذ، إلا أن قائد الجهاز عبدالرحمان السندي ما عاد يراعي تماماً هذه القواعد، مما أوجد نوعاً من ازدواجية في السلطة داخل الجماعة.^٣

وفي النهاية تحول النظام الخاص إلى قوة مدمرة يصعب السيطرة عليها والتحكم في أفعالها ما نتج عنه صراع داخلي بين الجهاز الخاص وبين المرشد العام للإخوان حسن الهضيبي الذي حاول أن يحل هذا الجهاز أو يحتويه إلا أنه لم يستطع، وهذا للقوة التنظيمية التي كان يمتلكها هذا التنظيم. فحين حاول المرشد الجديد حسن الهضيبي التخلي عن العنف وابتعاد التنظيم العام عن الممارسات السابقة التي جرّت على الحركة النكبات والمحن وجد صعوبة أو استحالة في ذلك. واستمرت حركة الإخوان المسلمين خاضعة لثنائية أو ازدواجية في القيادة.^٤ حتى اشتهر أن للإخوان المسلمين قيادتان واحدة علنية وواحدة سرية، حتى أنه قيل بأن عمر التلمساني الذي جاء بعد حسن الهضيبي لم يكن رقم واحد في التنظيم؛ وإن كان رقم واحد فإنه يوجد من أكبر منه، في إشارة إلى كمال السناني الذي كان يتحكم في التنظيم.^٥

^١ أحمد عادل كمال، النقط فوق الحروف الإخوان المسلمون والنظام الخاص، مرجع سابق، صص ٢١٧- ٢٢١.

^٢ المرجع نفسه، ص ٢٧٧.

^٣ محمد جمال باروت، الإخوان المسلمون: النشأة والتطور-مرحلة التأسيس، في عماد عبدالغني وآخرون، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، الجزء الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، ص ٢٠٣.

^٤ حيدر ابراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص ٢٠٩.

^٥ المرجع نفسه، ص ٢١٠.

^٦ سامح عيد، تجربتي في سرايب الإخوان، مكتبة جريدة الورد، القاهرة، مصر، ٢٠١٣، ص ١٨٥.

الإخوان المسلمون وجمال عبد الناصر:

في أقل من سنة من تولي حسن الهضيبي منصب المرشد العام حصل انقلاب ١٩٥٢ أو ما يسمى بثورة الضباط الأحرار على الملك. أين كانت تربطهم علاقة جيدة مع الإخوان المسلمين.

فقد جرى اعتقال العديد من أعداء الإخوان المسلمين وعلى رأسهم محمد الجزار أحد رؤساء البوليس السري والمتهم في تدبير اغتيال البناء، وألغى الضباط الأحرار قسم البوليس السري من وزارة الداخلية، وتم الإعلان عن إعادة فتح التحقيق في قضية اغتيال حسن البناء.^١ كما صدر عفو خاص في أكتوبر ١٩٥٢ عن المحكوم عليهم في قضية المستشار الخازندار (القاضي). و صدر كذلك عفو خاص عن المحكوم عليهم في قضية مقتل النقراشي، وقد أفرج عنهم قبل صدور المرسوم الخاص بالعفو الشامل عن الجرائم السياسية التي ارتكبت في الفترة ما بين توقيع معاهدة ١٩٣٦ مع الانجليز إلى جويلية ١٩٥٢.^٢

إلا أن هذا الود لم يدم طويلا فقد تصادمت حركة الإخوان من جديد مع السلطة وهذه المرة لم تكن مع حكومات الملك بل مع هيئة الضباط الأحرار بقيادة جمال عبد الناصر في عام ١٩٥٤، بعد أن كانت على وفاق معهم.

ومن بين الأسباب التي أدت إلى التصادم بين الإخوان المسلمين وجمال عبد الناصر:^٣

- رفض الإخوان المسلمين الدخول في حكومة جمال عبد الناصر.
- رفضوا أن يندمجوا مع هيئة التحرير التي أسسها جمال عبد الناصر، والتي كان الهدف منها التحكم في جميع مكونات المجتمع المصري بما فيهم الإخوان المسلمين والشيعيين.
- رفضهم لمعاهدة الجلاء التي تمت بين جمال عبد الناصر والانجليز سنة ١٩٥٤.

والسبب الرئيسي الذي صرح به جمال عبد الناصر هو النظام الخاص للإخوان المسلمين بقوله أثناء مأدبة عشاء في بيته عام ١٩٥٣ دعا فيها مكتب الإرشاد العام للإخوان المسلمين: "سأتكلم بصراحة وانفتاح، إن هذا النظام هو دليل سوء نية الإخوان تجاه الثورة وقال إنه كان يفهم

^١ د سعود المولى، الاخوان والجيش، مرجع سابق، ص ١٣٨.

^٢ د سعود المولى، الاخوان والجيش، مرجع سابق، ص ١٣٨ و ١٣٩.

^٣ عبد الغني عماد ، الإخوان المسلمون بين مرحلتين، الناصرية والساداتية، مرجع سابق، ص ٢٢٥-٢٤٦.

وجوده أيام الملك قبل الثورة، أما الآن فلم يعد لاستمرار وجوده سوى معنى واحد هو أن الإخوان ينوون السوء بحكومة الثورة".^١ ورغم الوعود التي وعد بها حسن الهضيبي بحل هذا النظام، وفصل عبد الرحمان السندي -قائد النظام الخاص- من الإخوان المسلمين، إلا أنه لم يستطع حل هذا النظام للقوة التي كان يمتلكها داخل تنظيم الإخوان.^٢

كل هذه الأسباب هيأت للصدام العلني بين حركة الإخوان المسلمين وبين النظام المصري، الذي كانت بدايته عندما قرر الكادر الطلابي الإخواني في الجامعة بالتنسيق مع الشيوعيين إحياء الذكرى السنوية لشهداء الجامعة في معركة القنال في جانفي ١٩٥٤، وفي أثناء الاحتفال حدثت مواجهة عنيفة بين شباب هيئة التحرير وعناصر الإخوان؛ أفضت إلى وقوع عشرات الجرحى وتخريب وحرق سيارات وحرق سيارة للشرطة.^٣

وعلى إثر هذه الأحداث قامت السلطات المصرية بحل تنظيم الإخوان مرة ثانية في جانفي ١٩٥٤ وذلك تبعا للقرار الصادر من مجلس قيادة الثورة بالإجماع باعتبار جماعة الإخوان المسلمين حزبا سياسيا يطبق عليها أمر المجلس الخاص بحل الأحزاب السياسية. وُلدت الإخوان كما حلت الأحزاب، ولكن حل الأحزاب انتهى أمره بقرار الحل، أما حل الإخوان فقد استتبعه سجنهم وتعذيبهم، وكانت قد بدأت حركة اعتقال للإخوان المسلمين.^٤ وذلك باعتقال ١٥٠ كادرا إخوانيا على رأسهم المرشد العام حسن الهضيبي مباشرة بعد قرار الحل بتهمة محاولة قلب النظام تحت ستار الدين. إضافة إلى اعتقال ٤٥٠ من الإخوان مع ٧٣ من الوفد والشيوعيين أثناء قيامهم بمظاهرات مؤيدة لمحمد نجيب في صراعه مع عبدالناصر على الحكم، والمطالبة بالإفراج عن حسن الهضيبي في ٠٢ مارس من نفس السنة على بقيادة وكيل الجماعة^٥ عبد القادر عودة.^٦ وفي ٢٦ مارس ١٩٥٤ أُفرج عن الهضيبي وألغي قرار الحل، نتيجة رجوع محمد نجيب للحكم الذي له علاقات جيدة مع الإخوان عكس عبدالناصر الذي يحاول السيطرة على الجماعة وتذويبها في هيئة

^١ أحمد عادل كمال، النقط فوق الحروف، الإخوان المسلمون والنظام الخاص، مرجع سابق، ص ٣٤٩.

^٢ أحمد عادل كمال، النقط فوق الحروف، الإخوان المسلمون والنظام الخاص، مرجع سابق، صص ٣٤٠-٣٥٣.

^٣ عبد الغني عماد، الإخوان المسلمون بين مرحلتين، الناصرية والساداتية، مرجع سابق، ص ٢٣٧.

^٤ محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ، الجزء الثالث، ط ٠٣، دار الدعوة للطباعة والنشر، الإسكندرية، ١٩٩٤، ص ٢٥٩.

^٥ أحمد عادل كمال، النقط فوق الحروف، الإخوان المسلمون والنظام الخاص، مرجع سابق، صص ٣٨٠-٣٨٧.

^٦ نائب المرشد العام.

^٧ عبد الغني عماد، الإخوان المسلمون بين مرحلتين، الناصرية والساداتية، مرجع سابق، ص ٢٣٨.

التحرير، ومحاولة من المجلس لتهدئة الأوضاع الداخلية والعمل على كسب الدعم الداخلي، خاصة أنه حل جميع الأحزاب السياسية.^١

حادثة المنشية: على إثر وقوف الإخوان المسلمين في صف محمد نجيبوا عادته إلى السلطة، زادت الهوة بينهم وبين جمال عبدالناصر الذي أدرك أنه لكي ينفرد بالسلطة لا بد أن يطيح بالإخوان المسلمين،^٢ فاستغل هوة التصدع داخل الإخوان المسلمين، إثر انعقاد الهيئة التأسيسية للإخوان المسلمين في سبتمبر ١٩٥٤ حيث انقسمت إلى ثلاث كتل، كتلة مؤيدة لاتفاقية الجلاء ومؤيدة لعبدالناصر والتحالف معه من بينهم عبد الرحمان البناء، وفريق معارض للاتفاقية وللحكومة وهو فريق المرشد العام، وفريق حيادي تزعمه خميس حميدة وكيل الجماعة في مكان عبد القادر عودة.^٣ ليعمل على توسيع الهوة بينهم، وفي نفس الوقت تشويه صورتهم أمام الجماهير من خلال المقالات الصحفية وتهيئة الرأي العام لقبول فكرة ضرب الإخوان المسلمين.^٤

لم يكن لجمال عبد الناصر قبل حادثة المنشية شعبية تذكر، حيث أن أغلبية الشعب كانت تنظر إليه نظرة عدم ارتياح منذ أزمة مارس ١٩٥٤،^٥ وفي أكتوبر ١٩٥٤ أثناء إلقاء جمال عبدالناصر خطابا في ميدان المنشية بالإسكندرية، في احتفال أقيم تكريما له ولزملائه بمناسبة توقيع اتفاقية الجلاء، وعلى بعد خمسة عشر متر من منصة الخطابة قام أحد أفراد الجهاز الخاص للإخوان المسلمين بإطلاق الرصاص على جمال عبدالناصر، فأصاب من كان على يمينه ومن كان على يساره في حين أن جمال عبدالناصر لم يصب بأي رصاصة.^٦

وفي شهادة لمحمد نجيب بأن محمود عبداللطيف كان معروفا بمهارته في إصابة الهدف بالمسدس كما أنه كان من الفدائيين المحترفين اللذين أرقوا الإنجليز في منطقة القناة ١٩٥١ وأن

^١ المرجع نفسه، ص ٢٤٠.

^٢ كوبلاند مايلز، لعبة الأمم، تر خير مروان، ط ٠١، مكتبة الزيتونة في العالم العربي، بيروت، لبنان، ١٩٧٠، ص ١٤٧.

^٣ عبد الغني عماد، الإخوان المسلمون بين مرحلتين، الناصرية والساداتية، مرجع سابق، ص ٢٤٦.

^٤ رمضان عبد العظيم، الإخوان المسلمون والجهاز السري، دار الموقف العربي، القاهرة، مصر، ١٩٧٧، ص ٢٢٠.
^٥ عبد اللطيف البيغدادي، مذكرات عبد اللطيف البيغدادي، ج ٠١، المكتب المصري الحديث، القاهرة، مصر، ١٩٧٧، ص ١٩٠.

^٦ عبدالله إمام، عبدالناصر والاخوان المسلمون، دار الخيال، القاهرة، مصر، ١٩٩٧، ص ١١٠.

المسافة بينه وبين عبدالناصر لم تكن كبيرة، خاصة وأن جمال عبد الناصر رفض التحرك من مكانه حين أشار عليه حرسه الشخصي بالتحرك؛ بل ظل واقفا.^١

على الرغم من أن الذي أطلق الرصاص على جمال عبدالناصر كان من الإخوان المسلمين؛ إلا أنهم وصفوا الحادثة بالتمثيلية والمؤامرة،^٢ ويمكن أن نقول أنها مؤامرة إذا أفرج عن الفاعل أو حكم عليه بأحكام مخففة، لكن في الواقع حكم على الفاعل بالإعدام شنقا واعترف بأنه نفذ العملية بناء على أوامر من قائده في التنظيم الخاص.^٣ فهناك احتمالين الاحتمال الأول كانت عملية مدبرة من طرف الإخوان للقضاء على جمال عبدالناصر الذي بدأ يظهر العداء للإخوان، وهذا ما نفوه جملة وتفصيلا. والاحتمال الثاني: هو أن العملية قام بها بعض أفراد التنظيم الخاص من تلقاء أنفسهم بدون أوامر القيادة. وفي النتيجة حتى ولم لم يضطلع الإخوان المسلمين بحادثة المنشية إلا أنه يجب أن يتحملوا عواقب إنشاء تنظيم سري عسكري داخل الدولة.

نتيجة لحادثة المنشية قامت السلطات المصرية بحل تنظيم الإخوان للمرة الثالثة والثانية في عهد مجلس الثورة وذلك بتوصية من محكمة الشعب.^٤ وفي أثناء فترة الاعتقال أو المحنة كما يسميها الإخوان، حصل أهم تطور في حياة الإخوان ليس في نهج السياسة فقط وإنما في الفكر، عندما انتقل فكرها من الدعوة إلى التريبية وإصلاح المجتمع وعدم تعارض النظام الإسلامي مع النظام النيابي واحترام إرادة الأمة وضرورة وضع تصورات وأنظمة لمستقبلها إلى الدعوة للانقلاب والثورة على الحكم وهي الدعوة التي صاغ نظريتها السياسية سيد قطب في فترة اعتقاله.

وقد كانت الفترة ١٩٥٤-١٩٦٥ أي قرابة ١١ سنة هي الفترة التي كان معتقلا فيها سيد قطب في المعتقلات المصرية بشكل متفرق، إلى أن تم اعتقاله آخر مرة سنة ١٩٦٥ وإعدامه من طرف السلطات المصرية سنة ١٩٦٦، إثر محاولته الانقلاب على النظام المصري سنة ١٩٦٥، ولم تكن هذه المحاولة الأولى لثورته على النظام بل كان من بين المدنيين الذين خططوا ونفذوا لثورة الضباط الأحرار سنة ١٩٥٢ ضد الملك.^٥

^١ محمد نجيب، كنت رئيسا لمصر، المكتب المصري الحديث، القاهرة، مصر، ١٩٨٤، ص ٢٨٧.

^٢ عبدالله إمام، عبدالناصر والإخوان المسلمون، مرجع سابق، ص ١٥٢.

^٣ المرجع نفسه، ص ٤٢ و٤٧.

^٤ حيدر ابراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص ٥٨.

^٥ سعود المولى، الإخوان وسيد قطب، دار المشرق، القاهرة، مصر، ٢٠١٧، صص ٦٥-٧١.

فقد تولدت لدى قطب نظرة تشاؤمية؛ امتدت حتى المجتمع، فدعا إلى إعادة تربية الشعب من جديد، والابتداء بإيجاد الطليعة المؤمنة؛ حيث لا بد من بناء القاعدة الصلبة قبل التفكير بإقامة الدولة.^١ حيث نمت بدايات النمط التكفيري بشكله الأساسي: الاعتراضي والإنسحابي منذ عام ١٩٥٨ داخل السجن وفي أوساط من تم الإفراج عنهم، وتحلقت الحلقات التكفيرية الاعتراضية حول سيد قطب واختارته مرشداً أيديولوجياً لها، واعتمدت كتابه معالم في الطريق كنوع من وثيقة نظرية منهجية.^٢ إذ ركز سيد قطب على فكرتين "جاهلية المجتمع والحاكمية" ورأى أن "الحكم يسبق الإصلاح". بينما ركز حسن البنا على مسؤولية الحاكم ووحدة الأمة واحترام إرادتها وإن الإصلاح يسبق الحكم ويمهد له.^٣ ويرى سيد قطب ضرورة أن يتحقق ذلك من خلال سيطرة حزب سياسي ذات توجه ديني إسلامي ولو عن طريق القوة.^٤ وفي بداية سنة ١٩٥٧ بدأت تتشكل خلايا للإخوان المسلمين (التنظيم الجديد للإخوان) من الذين قضوا فترة عقوبتهم، وكانت ترى في سيد قطب الملاذ لتنفيذ أفكارهم، فاتخذوه زعيماً روحياً، ومن بين الذين أسسوا لهذه الخلايا زينب الغزالي وعبد الفتاح إسماعيل، وقد تم كشف هذه الخلايا من طرف الأمن المصري عام ١٩٦٥، واعتقل على إثرها سيد قطب وأعدم سنة ١٩٦٦ بتهمة محاولة الانقلاب على النظام المصري.^٥

لقد وجدت أفكار سيد قطب إقبالا كبيرا من طرف الشباب؛ وأعضاء الجهاز السري التابع لحركة الإخوان آنذاك وفيما بعد من طرف التنظيمات الجهادية في العالم الإسلامي التي تكاثرت في السبعينات حتى الآن.

الإخوان المسلمون وأنور السادات:

عقب الهزيمة العسكرية المصرية عام ١٩٦٧، تم الإفراج عن عدد من كوادر وأعضاء جماعة الإخوان المسلمين، وفي جوان ١٩٧١ تم الإفراج عن آلاف من قادة وأعضاء جماعة الإخوان المسلمين، وتم رفع الحظر السياسي عن عدد منهم. وفي عام ١٩٧٢ تم الإفراج عن مئات

^١ فؤاد البنا، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ٩١.
^٢ عبد الغني عماد، الإخوان المسلمون بين مرحلتين، الناصرية والساداتية، مرجع سابق، ص ٢٥٣.
^٣ وليد نويهض، العقد السياسي، الإسلاميون والدولة والمسألة الديمقراطية، ١٩٨٤-١٩٩٦، ط ٢، دار الوسط للنشر والتوزيع، المنامة، البحرين، ٢٠٠٩، ص ٢٠.
^٤ إرواء فخري عبد اللطيف، الإسلام السياسي في مصر، مرجع سابق، ص ٣٨٦.
^٥ سعود المولى، الإخوان وسيد قطب، مرجع سابق، صص ٧١-٨٣.

آخرين من الجماعة وفي عام ١٩٧٣ توفي المرشد العام للجماعة حسن الهضيبي الذي خلفه المرشد عمر التلمساني بالتوازي مع حكم السادات.^١

وفي فترة حكم السادات قرر السماح لحركة الإخوان المسلمين بالنشاط داخل الساحة السياسية المصرية، وفق شروط، حيث قبل بذلك أعضاء التنظيم المدني أمثال فريد عبد الخالق وصالح أبو رقيق وعباس السيسي وآخرين، ورفض فريقين مجموعة التنظيم الخاص أيام حسن البنا مثل مصطفى مشهور (أصبح مرشدا) وكمال السناني ومحمد دسوقي، ومجموعة سيد قطب وهم محمد عبدالفتاح الشريف ومحمود عزت ومحمد بديع (أصبح مرشدا) ومحمد البحيري وغيرهم.^٢ وقد تمكن التنظيم الخاص من استيعاب القيادات الجماهيرية مثل عبد المنعم أبو الفتوح والزعفراني وخالد داوود وعصام العريان وغيرهم ورفض آخرين، ولم يكن التنظيم الخاص يقتنع بفكرة القيادات الجماهيرية، ولكن تلك القيادات هي الجسر لجموع الشباب التي تحتاج الدعوة إلى شعلتهم، لكن أعضاء التنظيم الخاص القائم على الاختفاء وعدم الظهور، يخشى النجومية والظهور الجماهيري، كانوا من البداية يعلموا أن تلك القيادات ستكون عصية على فكرة الانضواء والذوبان داخل شخصية المرشد فاستطاعوا في فترة السبعينات أن يتجاوزوهم، ليستقطبوا الشباب الطبع السهل.^٣ ولأنه لا توجد شخصية كاريزمية كحسن البنا صنعوا من اسم تنظيم الإخوان كعلبة سوداء، لا تعرف ملامحها ولا تعرف كنهها، لكنك ترى تأثيرها، فيقولون هذا رأي الإخوان، هذا أمر الإخوان، بعيدا عن تأثير الأشخاص التي لها قابلية لدى الجماهير.^٤ ليصبغوا التنظيم كله بصبغة التنظيم الخاص، ويتم تنشئته على فكرة الانعزال الشعوري^٥ التي أسس لها سيد قطب لأن الانعزال المكاني مستحيل، فبدؤوا بانتقاء المريدين (أتباع مطيعين)، والبداية بالتنشئة الروحية، ثم الانتقال إلى التمكين في الأرض، لإكمال الرسالة المحمدية.^٦

^١ وليد محمود عبد الناصر، التيارات الإسلامية في مصر ومواقفها تجاه الخارج من النكسة إلى المنصة، ط ١، دار الشروق، ٢٠٠١، ص ١٩.

^٢ سامح عيد، تجربتي في سرايب الإخوان، مرجع سابق، ص ١٨٢.

^٣ المرجع نفسه، ص ١٨٣.

^٤ المرجع نفسه، ص ١٨٣ و ١٨٤.

^٥ الانعزال عن المجتمع لتكوين الطليعة المؤمنة البعيدة عن الجاهلية، التي تستطيع أن تصل إلى مرحلة التمكين فتسيطر على الأرض وان تنزع الحكام والممالك من على كراسيهم، لأنهم بشر يحكمون بأهوائهم، ويخلوا الأمر لحاكمية الله.

^٦ سامح عيد، تجربتي في سرايب الإخوان، مرجع سابق، ص ١٨٢ و ١٨٣.

لكن عمر التلمساني استطاع أن يجمع تحت مظلته الأقطاب الموجودة داخل تنظيم الإخوان -ولو أنه قيل بأنه تحت سيطرة أفراد التنظيم الخاص كمال السناني بالذات- ويعتبر عمر التلمساني هو أول من أدخل الجماعة في مرحلة فكرية جديدة؛ أصبحت بموجبها أكثر انخراطا في القضايا الوطنية، كما أنه وفر فرصة لبناء الثقة مع النظام والشعب لإثبات اعتناق حركة الإخوان المسلمين من المنهج العنيف والتكفيري للدولة والمجتمع.¹

ونظرا لتغول جناح التنظيم الخاص؛ أدرك عمر التلمساني أنه يجب أن يدفع في الجماعة دفعة من الشباب يؤمنون به وبأفكاره، من بينهم عبد المنعم أبو الفتوح وأبو العلا ماضي وعصام العريان وغيرهم، ومن خلال هؤلاء الطلبة-وقتها- دخل جيل الشباب بالآلاف، بيد أن أطراف الجماعة المختلفة اقتسمتهم فيما بينهم، فمنهم من تتلمذ على يد أفراد النظام الخاص، ومنهم من تتلمذ على يد التلمساني والمدنيين من شيوخ الجماعة، فكان هناك فريقين فريق مع عسكرة التنظيم وفريق مع مدنية التنظيم.²

من بين الأفكار التي روج لها عمر التلمساني هي القبول بقواعد النظام السياسي والاستعداد للعمل في إطارها، ونبذ العنف والإرهاب كأسلوب للتغيير والتأكيد على الالتزام بالأساليب القانونية السلمية كأدوات للتغيير، والسعي للحصول على حق التنظيم الشرعي والوجود القانوني، للحركة في إطار السعي للاعتراف بشرعية حركة الإخوان المسلمين،³ وفي إطار هذه الأفكار سمح السادات للإخوان بإعادة إصدار صحيفتها "الدعوة" برئاسة تحرير المرشد العام للإخوان المسلمين عمر التلمساني، حيث وصل عدد توزيعها إلى مائة ألف نسخة، وكانت لها مواقف سياسية واضحة بالنسبة للحكم، ومطالبتها بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، مكان القوانين الوضعية، وإن حرصت الجريدة على عدم مهاجمة السادات شخصا، فهي لم تحصل بعد على وضع قانوني يسمح لها بمواصلة الصدور،⁴ وأصبح الإخوان المسلمون ينشطون في عهد السادات بصفة تدريجية.

¹ هشام العوضي صراع على الشرعية: الإخوان المسلمون ومبارك، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩، ص١٢٨.

² احمد سالم، اختلاف الإسلاميين، الخلاف الإسلامي الإسلامي، مرجع سابق، ص١٤٥.

³ هشام العوضي صراع على الشرعية: الإخوان المسلمون ومبارك، مرجع سابق، ص١٣٢.

⁴ فتحي غانم، أزمة الإسلام مع السياسة، مجلة كتاب اليوم دورية شهرية، دار أخبار اليوم، مصر، جويلية ١٩٩٨، ص١٥٣-١٥٤.

وقد مثلت هذه المرحلة فرصة حقيقية لحركة الإخوان المسلمين للتغلغل والانتشار وإعادة بناء التنظيم من جديد وذلك لسببين هامين هما:^١

- عودة رأس المال الإخواني المهاجر واستثماره في مختلف القطاعات الإنتاجية والخدمية في الدولة، مَسْتَمِرَّة أجواء سياسة الانفتاح الاقتصادي الجديدة مما جعل من الجماعة لاعبا اقتصاديا فاعلا ومؤثرا في الحياة الاقتصادية في مصر.

- التقاء مصالح حركة الإخوان المسلمين مع مصالح النظام، فالنظام يهدف إلى مقاومة المد الناصري والشيوعي، والجماعة تهدف إلى إعادة بناء هيكلها التنظيمية وتغلغلها بين الجماهير في أجواء من الحرية والشرعية، وبالتالي فقد وجد كل من النظام والجماعة في الآخر وسيلة لتحقيق مآربه ومصالحه.

وبشكل عام ونتيجة التوافق بين النظام المصري بقيادة السادات وبين الإخوان المسلمين فقد قال لقيادات الإخوان إنه يواجه نفس المشاكل التي قاسوا منها، ويشاركهم أهدافهم في مقاومة الإلحاد والشيوعية، وعرض عليهم استعداده لتسهيل عودتهم إلى النشاط العلني.^٢ ونتج عن ذلك الإفراج عن الدفعة الأولى من الإخوان المسلمين المعتقلين، كان ضمنها عمر التلمساني، الذي أصبح مرشدا عاما بعد وفاة حسن الهضيبي سنة ١٩٧٣ واستمر الإفراج تدريجيا حتى أصدر السادات في جويلية ١٩٧٥ عفوا شاملا عن العقوبات التي صدرت في القضايا السياسية قبل ١٩٧١ من المحاكم العادية أو الاستثنائية، أو المجالس العسكرية أو محاكم الثورة والشعب.^٣

فقامت حركة الإخوان المسلمين باستغلال الفرصة وعلاقتها الجيدة مع النظام من أجل إعادة هيكلها التنظيمية، وحشد مزيد من الأنصار والتغلغل في العديد من المجالات التي تمكنهم من الانتشار كالتقانات المهنية ومؤسسات التعليم العالي.

إلا أن هذا التوافق انتهى بعد أن قامت السلطات المصرية بعقد اتفاقية السلام مع إسرائيل (اتفاقية كامب دايفيد). رجع على إثرها التوتر في العلاقة بين السلطة والإخوان من جديد نتيجة الانتقادات القوية التي تعرض لها السادات نتيجة اتفاهه مع إسرائيل وتقاربه مع الغرب.

^١ جمال شاعر البدرى، السيف الأخضر، الأصولية الإسلامية المعاصرة، دار صفحات للدراسات والنشر، القاهرة، مصر، ٢٠٠٧، ص ٤٥.

^٢ حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص ٢١٤.

^٣ المرجع نفسه، ص ٢١٤.

ونتيجة لتحذير رئيس وزراء الكيان الصهيوني محذرا بأن إسرائيل لن تحترم التزامها الوارد بالاتفاقية والخاص بجلاتها عن سيناء في أبريل ١٩٨٢ إذا استمر الانتقاد للاتفاقية في حرية تامة. فاتخذ السادات موقفا صارما من المعارضين في سبتمبر حيث قام بإيداع ٢٠٠٠ من الناشطين الإسلاميين في السجن من بينهم عمر التلمساني، علاوة على إغلاق جريدة الدعوة.^١

وأنشأ السادات مجالس تأديبية جديدة للطلبة وللموظفين المدنيين، حيث كان يقمع بسرعة كل محاولات الاحتجاج التي تتم من وقت لآخر والتي يقودها أساسا الإسلاميون، ومن بين الآثار لهذه الاتفاقية على السادات أنه أصبح مكروها من شعبه وخاصة الإسلاميين، ما أدى إلى اغتياله يوم ٦ أكتوبر ١٩٨١ من طرف أربعة جنود (كان انتماءهم لجماعة الهجرة والتكفير) في منصة الاحتفال بحرب أكتوبر ١٩٧٣ أنهت ١١ عاما من حكمه.^٢

الإخوان المسلمون وحسني مبارك

استهل الرئيس حسني مبارك عهده بإطلاق سراح السياسيين والمفكرين والشخصيات العامة التي اعتقلها السادات بشهر قبل اغتياله،^٣ وكانت العلاقة بين حسني مبارك وجماعة الإخوان المسلمين المتغير الأهم في العلاقات السياسية في مصر خلال القسم الأكبر من سنوات حكمه، وكان الإخوان خلال هذه السنوات الفاعل السياسي الأكثر تأثيرا. ولم تختلف العلاقة بين الرئيس الجديد حسني مبارك والإخوان المسلمين عن سابقه جمال عبد الناصر وأنور السادات، بين الرغبة في استئصال الجماعة والميل إلى استخدامها في لعبة التوازنات الداخلية مع التيارات الأخرى.^٤

ويمكن تقسيم العلاقة بين نظام حسني مبارك والإخوان المسلمين إلى ثلاث مراحل:^٥

المرحلة الأولى: تمتد طيلة الثمانينات؛ منذ اغتيال الرئيس السادات حتى عام ١٩٨٨، ويمكن وصفها بمرحلة التجاهل والتسامح، وكان الهدف الرئيسي للدولة خلالها هو تفكيك حالة التوتر التي

^١ دليب هيرو، الأصولية الإسلامية في العصر الحديث، ترجمة عبد الحميد فهمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٩٧، ص ١٤٣-١٤٤.

^٢ المرجع نفسه، ص ١٤٤-١٤٥.

^٣ حسنين توفيق، النظام السياسي والإخوان المسلمين في مصر من التسامح إلى المواجهة ١٩٨١-١٩٩٦، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٩٨، ص ٢٢.

^٤ ممدوح الشيخ، الإخوان المسلمون في حقبة مبارك، في عبدالغني عماد وآخرون، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، الجزء الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، ص ٢٨١ و٢٨٢.

^٥ المرجع نفسه، صص ٢٨٩.

واكبت وأعقبت الإغتيال، وقد أدى ذلك إلى تمتع الإخوان بقدر واسع من الحرية دون أن يصل ذلك إلى شرعية وجودهم. وفي هذه المرحلة استطاع الإخوان الانتشار داخل قطاعات سياسية ومهنية مثل مجلس الشعب والنقابات المهنية واتحادات الطلاب ونوادي هيئات التدريس وغيرها من القطاعات والتي كشفت مدى قوة الإخوان.^١

المرحلة الثانية: تمتد طيلة التسعينات، وهي مرحلة المواجهة المحدودة؛ إذ شن النظام حملة كسر للإخوان المسلمين عن طريق تجميد بعض النقابات وإثارة المشكلات بداخل بعضها الآخر والتي بدأ الإخوان يتصرفون خلالها باعتبارهم قوة سياسية شبه شرعية، إضافة إلى جملة من الاعتقالات التي طالت مختلف فصائل الجماعات السياسية بما فيهم الإخوان المسلمين وتقديمتهم إلى المحاكم العسكرية في بدايات ١٩٩١.^٢

المرحلة الثالثة: مرحلة العقد الأول من القرن الحادي والعشرين؛ مرحلة الإقصاء الذكي؛ إذ اتسمت العلاقة بين نظام مبارك والإخوان بحالة من الكر والفر، تأرجحت بين المهادنة والاحتواء إلى المواجهة والصدام، لكنه كان صداما بحدود مرسومة لا تخرج عن الخطوط الحمراء التي رسمها كل طرف للآخر.^٣

ونظرا للهدنة غير المعلنة بين الإخوان المسلمين ونظام مبارك استطاع الإخوان أن يفرضوا أنفسهم كطرف فاعل ومؤثر في الحياة السياسية، حيث يعتبر الإخوان القوة الأكثر تنظيما من بين الأحزاب الموجودة، تمارس عملها ضمن عمل ممنهج وقدرات تنظيمية كبيرة، مما خلق حالة من القلق والتخوف لدى النظام، من اتساع قاعدة الإخوان على الأرض وقدرتهم على الاستيلاء على الحكم، مما دفعه إلى تغيير سياسته تجاههم، وانتهاج سياسة المواجهة، وقد بدأت ملامح هذه السياسة الجديدة تزداد وضوحا اعتبارا من سنة ١٩٩١ عندما كشفت وثيقة خطة التمكين فيما يسمى قضية سلسبيل؛ وهي تتعلق بخطة الجماعة من أجل الاستعداد لتحمل مهام المستقبل وامتلاك القدرة على إدارة أمور الدولة، وذلك يتأتى بتغلغل الجماعة في طبقات المجتمع الحيوية، وفي مؤسساته الفاعلة مع الالتزام بإستراتيجية محددة في مواجهة قوى المجتمع الأخرى والتعامل مع قوى العالم

^١ ضياء رشوان وآخرون، دليل الحركات الإسلامية في العالم، تحرير ضياء رشوان، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، الاهرام، مصر، العدد الأول، ب س ن، ص ٤٢.

^٢ جمال شاکر البدری، السیف الأخضر، الأصولیة الإسلامیة المعاصرة، مرجع سابق، ص ٥٢.

^٣ هشام العوضي، صراع الشرعية الإخوان المسلمين ومبارك، مرجع سابق، ص ٦٢.

^٤ محمد حبيب، عن الحياة والدعوة والسياسة والفكر، دار الشروق، القاهرة، مصر ٢٠١٢، ص ٦٦.

الخارجي.^١ فاستهدف النظام السياسي الكيانات الاقتصادية للإخوان على إثر قضية "سلسيل باعقتال أعضاء الشركة؛ منهم خيرت الشاطر وحسن مالك ومصادرة الشركة وفروعها ٢٣ بميزانية تقدر بـ ١.٥ مليار جنيه، واتهامهم بالانتماء لجماعة سرية تخطط لقلب النظام.^٢ وتزامن هذا مع موجة العنف للتيارات الجهادية المتطرفة والتي رأت فيه السلطة المصرية وجهين لظاهرة واحدة. ونتيجة لذلك تبنت السلطة السياسية في مصر إستراتيجية الإجهاض المبكر في مواجهة الإخوان وهي القيام بضربات إستباقية متتالية متفرقة للجماعة مما يؤدي إلى إنهاك الإخوان وإضعافهم وجرهم إلى المحاكم والحكم على قياديينها، مما يعني حرمان الإخوان من التحرك بكامل قوتهم، خاصة في الحملات السياسية.^٣ ومن بين حملات التصييق على عمل الإخوان المسلمين رصد اجتماع كامل لمجلس شورى الجماعة بالصوت والصورة عام ١٩٩٥؛ وتقديم ٨٥ من الإخوان المسلمين كان بينهم قيادات الصف الأول أمام القضاء العسكري، وحصلوا على أحكام تتراوح من خمسة إلى سبعة سنوات.^٤ ويكفي أن يقال إن عدد من تم حبسهم خلال الفترة من ١٩٩٥ إلى ٢٠٠٥ بلغوا نحو ثلاثين ألف،^٥ ويبدو أن تهمة العنف لم تفارق الإخوان المسلمين، على رغم سنوات المهادنة مع السلطة، فالحكومة تشكك في موقفهم من الإرهاب، وهذا ما يؤكد الرئيس حسني مبارك في حوار نشرته صحيفة نيويورك الأمريكية قال لمحرة الصحيفة: "الجماعات الإسلامية غير مقلقة، ونحن اعتدنا عليها في مصر، ودعيني أقول لك بكل صراحة إن مشكلة الإرهاب برمتها في الشرق الأوسط هي منتج ثانوي للإخوان المسلمين حتى الجهاد وحزب الله في لبنان وحماس كلهم خرجوا من مظلة الإخوان المسلمين، إنهم يعلنون إدانتهم للعنف، ولكن الحقيقة أنهم المسؤولون عن كل عمليات العنف وسيأتي الوقت الذي سينكشفون فيه".^٦

^١ عبدالرحيم علي، الإخوان المسلمون - قراءة في الملفات السرية، ط٢٠٠٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ٢٠١٢، ص٢٣٦.

^٢ نعيمة بغداد باي، إستراتيجية التغيير السياسي عند الحركات الإسلامية المعاصرة وتأثيرها على الأنظمة السياسية العربية والإسلامية، دراسة مقارنة بين مصر وتركيا، أطروحة دكتوراه في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، قسم التنظيم السياسي والإداري، كلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر ٠٣، ٢٠١٣-٢٠١٤، ص١٧٦.

^٣ رضياء رشوان وآخرون، دليل الحركات الإسلامية في العالم، مرجع سابق، ص٤٢.

^٤ - عبدالرحيم علي، الإخوان المسلمون - قراءة في الملفات السرية، مرجع سابق، ص٢٤٠.

- حسنين توفيق، النظام السياسي والإخوان المسلمين في مصر، مرجع سابق، ص١٦٧.

^٥ محمد حبيب، الإخوان المسلمون بين الصعود والرئاسة وتآكل الشرعية، سما للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠١٣، ص٠٧.

^٦ نبيل عبد الفتاح، الحالة الدينية في مصر، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، مصر، ١٩٩٥، ص١٧٧.

ويلاحظ أن لهجة الإخوان المسلمين في إدانة هذه الاعتقالات لا تخلو من تحدي السلطة، بقول سيف الإسلام البنا : "هل المطلوب هو إصدار حكم بالإعدام المدني على كل من يؤمن بفكر الإخوان، فيحرم من حقوقه السياسية؟ هل المقصود أن يمتنعوا عن أداء أي دور اجتماعي أو اقتصادي حتى لا يتهموا بإحياء جماعة الإخوان؟ هل نجمدهم تماما ونضعهم في توابيت؟ الإخوان لن يدخلوا إلى التوابيت، فالحقوق القانونية والدستورية مكفولة لكل مواطن".^١

فيما تأثرت الجماعة في عهد محمد مهدي عاكف بتوجهاته الشخصية وتاريخه كأحد صقور النظام الخاص؛ وتطرفه في عدائه للسلطة الحاكمة؛ حيث عرف عنه تصريحاته النابية ضد الحكومة، وتأييده الكبير لحزب الله ، وهو ما عرض الجماعة لحملة اعتقالات واسعة من قبل النظام.^٢

كذلك أصبح خطاب الإخوان متأثرا بالسياق المحيط به، وبالتفاعلات داخل الجماعة، فالتعديلات الدستورية التي اعتمدها النظام المصري في ٢٠٠٧ حسمت بوضوح خيار استبعاد الإخوان المسلمين من الشرعية، بل وحتى من الحضور السياسي مستقبلا، فقد تضمنت على وجه الخصوص، قصر الترشيح لانتخابات الرئاسة على رؤساء الأحزاب المرخص لها فعليا، وإلغاء الإشراف القضائي على الانتخابات.^٣ إذ جاءت انتخابات التجديد في مجلس الشورى إشارة إلى المنع التام لفكرة سيناريو مجلس الشعب، ثم كانت الانتخابات المحلية رسالة نهائية بأن لا مكان للإخوان في المشهد السياسي. وكان استمرار الاعتقالات والمحاكمات العسكرية والحملات الإعلامية تجاه الإخوان المسلمين عزفا للحن نفسه ولكن بطريقة أمنية، كان هذا التبدل إيذانا باستعادة التيار التنظيمي في الجماعة لزام المبادرة وإعادة الإصلاحيين إلى المربع الأول.^٤ فعلى اثر الإجراءات التي اتخذتها الحكومة بدأت عملية نزع الشرعية عن كل الأفكار الإصلاحية من خلال العودة التدريجية للتيار التنظيمي.

فقد كان خيرت الشاطر بعد خروجه من السجن في سنة ٢٠٠٠ مسؤول ملف التنظيم في الجماعة، إضافة إلى ملف الجماعة المالي، وبهذه الطريقة ومن خلال تحكمه الكامل بهذه الملفات

^١ حيدر ابراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص ٢٢٠.
^٢ رائد محمد عبد الفتاح، أساليب التغيير السياسي لدى حركات الإسلام السياسي، مرجع سابق، ص ٦٠.
^٣ حسام تمام، الإخوان المسلمون سنوات ما قبل الثورة، دار الشروق، القاهرة، مصر، ٢٠١٢، ص ٢٤.
^٤ احمد سالم، اختلاف الاسلاميين، الخلاف الاسلامي الاسلامي، مرجع سابق، ص ١٤٧.

الشديدة الحساسية، استطاع إعادة هيكلة الجماعة في أغلبية مستوياتها التنظيمية، وإِجْلال لكثير من المسؤولين، ثم امتدت تلك العملية إلى قاعدة التنظيم العريضة في الأسر والشعب، وكان أغلب المعينين الجدد من محافظات الدلتا خصوصا الدقهلية والشرقية والبحيرة (الريف).¹ هذه التعيينات كان لها أثر كبير في سير مجريات الأحداث السياسية بعد انتفاضة الربيع العربي.

¹ عزمي بشارة، ثورة مصر، الجزء الأول من جمهورية يوليو إلى ثورة يناير، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، بيروت، لبنان، ٢٠١٦، ص٢٩٧.

المطلب الثالث: التنظيم الإداري للإخوان المسلمين:

تعتبر البنية التنظيمية لجماعة الإخوان المسلمين بنية محكمة جدا، وتعود بداية تشكيلة الإخوان المسلمين إلى مؤتمر ١٩٣٥، أين انبثق عنه النظام العام؛ الذي حدد الهياكل التنظيمية للإخوان المسلمين، وشروط العضوية،^١ وقد تم تشكيل طورها الحالي في الفترة من منتصف السبعينات وحتى أواخر الثمانينات الميلادية، وتعد البيعة مكونا مهما من مكونات الحالة التنظيمية المرتبطة للإخوان المسلمين وعاملا مهما من عوامل استمرارها.^٢ ففي سنة ١٩٩٢ عندما داهمت قوات النظام المصري شركة سلسبيل للمعلومات التابعة للإخوان عثرت على مخططات تبين من خلالها أن للجماعة تنظيمًا قويا ومحكما يكاد يقارب في دقته الهيكلية والتنظيمية الهيكل الرسمي للدولة وأجهزتها.^٣

الأعضاء وشروط العضوية:

إن الانضمام لجماعة الإخوان المسلمين والتدرج في سلم القيادة، منوط بتوفر مجموعة من الشروط في الفرد، بحيث يقضي المرشح لعضوية الجماعة مدة ستة أشهر على الأقل تحت الاختبار، فإذا ثبت وقام بواجباته العضوية، وتعهد بأن يناصر الجماعة ويحترم نظامها، ويعمل على تحقيق أغراضها، ثم وافقت الجهة المسؤولة عنه على قبوله عضوا، يصبح أcha منتظما لمدة ثلاث سنوات وإذا ثبت خلال السنوات الثلاث قيامه بواجبات عضويته فللجهة المسؤولة أن تعتبره أcha عاملا ويؤدي القسم.^٤ وفي اللائحة المعدلة لجمعية الإخوان المسلمين لسنة ١٩٣٢ تبين رتب الإخوان الرئيسية الثلاث رتبة الأخوة ورتبة النقابة ورتبة النيابة، وتقسّم كل منها إلى ثلاث درجات: الرتبة مجردة ورتبة عامل ورتبة مجاهد، وعندما تنتهي الرتب التسعة توجد رتبة الكمال.^٥ وللتدرج من درجة إلى درجة، يجب أن يثبت الأخ لمكتب الإرشاد أنه محافظ على واجباته السابقة؛ سواء من جانب العبادات أو المعاملات، ولكي يصل الأخ لرتبة الأخ المجاهد يمر بفترة تربية خاصة في

^١ 9 Bedford Row, Report: The History of the Muslim Brotherhood, London, 9 Bedford Row international, England, 02 april2015, P15&22.

^٢ احمد سالم، اختلاف الإسلاميين، الخلاف الإسلامي الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٥٢.

^٣ محمد العجاتي، الحركات الاحتجاجية في مصر: المراحل والتطور، في مجموعة مؤلفين، تحرير عمرو الشوبكي، الحركات الاحتجاجية في الوطن العربي (مصر-المغرب-لبنان-البحرين-الجزائر-سورية-الأردن)، ط ٢٠٠٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٤، ص ٢١٤.

^٤ المادة الرابعة، الباب الثاني، قسم الأهداف والوسائل، النظام العام للإخوان المسلمين المعدل في ١٩٨٢/٧/٢٩. ^٥ جمعة عبد العزيز، أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص ١٠٦. المادة السادسة من الفصل الثاني من لائحة جمعية الإخوان المسلمين المعدلة سنة ١٩٣٢.

مكتب الإرشاد، ومن بين الشروط أيضا مثلا أن يوصي جزء من ممتلكاته للإخوان المسلمين.^١ وهذه الرتب لم يعد لها ذكر في القوانين واللوائح الجديدة، وربما هذا راجع للطابع السري للتنظيم المبني على الأسر التربوية الذي يعتمد هذا الترتيب كما نرى في الفصل الموالي.

الخطوط الرئيسية للتنظيم البنائي:

الإدارة المحلية:

١- المكاتب الإدارية (مكتب المحافظة): هو الهيئة التنفيذية المسؤولة عن تنفيذ مهام الدعوة بالمحافظة طبقا للسياسة العامة للجماعة وتوجيهات مكتب الإرشاد.^٢ ويتكون المكتب الإداري من كل المناطق الواقعة في دائرة المديرية أو المحافظة، ويجوز أن تتسع حدود المكتب الإداري أو تضيق حدود المديرية أو المحافظة.^٣

ويدير المكتب الإداري مجلس إدارة مكون من:^٤

أ- رئيس المنطقة الرئيسة رئيسا للمكتب الإداري

ب- وكيل المنطقة الرئيسة

ت- سكرتير وأمين

ث- رؤساء المناطق في دائرة المكتب الإداري

ج- أعضاء الهيئة التأسيسية بدائرة المكتب الإداري

ح- زائر مكتب الإرشاد ورأيه استشاري وليس له حق التصويت

٢- مجالس شورى المحافظات: يتشكل بكل محافظة مجلس شورى يحدد مكتب الإرشاد عدد

أعضاءه، ويختار الأعضاء العاملون بالمحافظة طبقا للإجراءات التي يعتمدها مكتب الإرشاد.^٥

٣- المنطقة: تتكون من كل الشعب الواقعة في دائرة المركز أو القسم، ويدير المنطقة مجلس إداري

مكون من:^٦

^١ جمعة عبد العزيز، أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص ٢٥٥ و ٢٥٦.

^٢ المادة ٢٤ من اللائحة العامة المعدلة سنة ١٩٩٠.

^٣ المادة ٢٨ من اللائحة الداخلية العامة للإخوان المسلمين.

^٤ المادة ٢٩ من اللائحة الداخلية العامة للإخوان المسلمين.

^٥ المادة ١٩ الفصل الرابع من اللائحة العامة للإخوان المسلمين.

^٦ المادة ٢٤ و ٢٥ من اللائحة الداخلية العامة للإخوان المسلمين.

أ- رئيس الشعبة الرئيسية رئيساً ويجوز أن يختار المركز العام رئيساً للمنطقة أحد أعضاء مجلس إدارة الشعبة الرئيسية.

ب- رؤساء بقية الشعب

ت- زوار الشعب وزائر المكتب الإداري (على أن يكون رأيهم استشارياً وليس لهم حق التصويت).

٤- مجالس إدارات الشُعَب: والتي بلغت في بعض الأحيان ١٥٠٠ شعبة تضم حوالي مليون عضو.^١

٥- الشعبة: هي أصغر الوحدات الإدارية، وكل مجموعة من الشعب تتكون منها منطقة وكل مجموعة من المناطق يتكون منها مكتب إداري،^٢ ويدير الشعبة مجلس إدارة مكون من خمسة أشخاص أحدهم يختاره المركز العام، وهو رئيس الشعبة أو نائبها، والأربعة الباقون تنتخبهم الجمعية العمومية للشعبة.^٣

الإدارة المركزية

المركز العام وفيه قيادة الدعوة: ويمثلها هيئات ثلاث هي:^٤

١- الهيئة التشريعية:

الهيئة التأسيسية: ويناط بها رسم الخطوط الرئيسية لسياسة الدعوة والإشراف العام على سير الدعوة واختيار أعضاء مكتب الإرشاد،^٥ وتعتبر الهيئة التأسيسية بمثابة مجلس الشورى العام، وتضطلع فعلياً بوظائف مؤتمر عام ولجنة مركزية، إلا أن هذه الهيئة ليست منتخبة؛ بل معينة من طرف المرشد العام من الإخوان الذين سبقوا العمل بالدعوة.^٦ وتتكون من مائة وخمسين عضواً وقد تكونت هذه الهيئة أول الأمر سنة ١٩٤١ من مائة عضو اختارهم المرشد مراعياً:^٧

^١ محمد عبد العزيز داود، الجمعيات الإسلامية في مصر، مرجع سابق، ص ٢٤٥.

^٢ المادة ٠٢ من اللائحة الداخلية العامة للإخوان المسلمين .

^٣ المادة ١١ من اللائحة الداخلية العامة للإخوان المسلمين .

^٤ - محمد عبد العزيز داود، الجمعيات الإسلامية في مصر، مرجع سابق، ص ٢٤٥-٢٤٦.

- محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمين أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٢٢٣.

^٥ محمد عبد العزيز داود، الجمعيات الإسلامية في مصر، مرجع سابق، ص ٢٤٥-٢٤٦.

^٦ محمد جمال باروت، الإخوان المسلمون: النشأة والتطور-مرحلة التأسيس، مرجع سابق، ص ١٦١.

^٧ محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمين أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٢٢٣.

أ- القدم في الانتساب إلى الجماعة.

ب- الكفاءات الممتازة.

ث- وأصحاب الرأي والتضحية.

ويجب أن لا يزيد عدد من يمنحون هذه العضوية على عشرة إخوان في كل عام على أن يراعى في اختيار هؤلاء تمثيل المناطق بقدر الإمكان، واجتماعها العادي مرة كل عام، وللمرشد العام دعوتها للاجتماع في أي وقت يرى ضرورة لاجتماعها لعرض مسائل جوهرية.^١

مجلس الشورى العام: تأسس مجلس الشورى العام في ١٠ ماي ١٩٧٨ وفقاً لللائحة المؤقتة المعتمدة من قبل المرشد العام، والذي درس في اجتماعه المنعقد بتاريخ ٢٩ جويلية ١٩٨٢ المقترحات المقدمة لتعديل اللائحة وانتهى إلى إقرار النظام العام للجماعة.^٢

ووفقاً للنظام العام للإخوان المسلمين المعدل في ١٩٨٢، فإن مجلس الشورى العام حل ضمناً مكان الهيئة التأسيسية التي اختفت من مواد هذا النظام العام، ويعتبر مجلس الشورى العام السلطة التشريعية لجماعة الإخوان المسلمين، وقراراته ملزمة ومدة ولايته أربع سنوات هجرية.^٣ يتألف مجلس الشورى العام من ثلاثين عضواً على الأقل؛ يمثلون التنظيمات الإخوانية في مختلف الأقطار ويتم اختيارهم من قبل مجالس الشورى في الأقطار، ويجوز لمجلس الشورى أن يضم إليه ثلاثة أعضاء من ذوي الاختصاص والخبرة يرشحهم مكتب الإرشاد العام، ويمكن تمثيل أي تنظيم إخواني جديد في مجلس الشورى إذا اعتمده مكتب الإرشاد العام.^٤ ويشترط فيمن يختار لمجلس الشورى أن يكون من الإخوان العاملين الذين مارسوا عضوية المكتب التنفيذي أو مجلس الشورى في أقطارهم وألا تقل سنه عن ثلاثين سنة هجرية وأن يكون قد مضى على اتصاله بالدعوة خمس سنوات على الأقل، وأن يكون متصفاً بالصفات الخلقية والعلمية التي تؤهله لذلك وأن لا تكن قد صدرت في حقه عقوبة التوقيف خلال الخمس سنوات.^٥

^١ محمد جمال باروت، الإخوان المسلمون: النشأة والتطور - مرحلة التأسيس، مرجع سابق، ص ١٦١.

^٢ ديباجة النظام العام للإخوان المسلمين المعدل في ١٩٨٢/٧/٢٩

^٣ المادة ٣٠ من النظام العام للإخوان المسلمين المعدل في ١٩٨٢/٧/٢٩.

^٤ المادة ٣١ من النظام العام للإخوان المسلمين المعدل في ١٩٨٢/٧/٢٩.

^٥ المادة ٣٢ من النظام العام للإخوان المسلمين المعدل في ١٩٨٢/٧/٢٩.

ويقوم مجلس الشورى العام بالمهام الآتية:^١

- انتخاب المرشد العام وأعضاء مكتب الإرشاد العام وفق المادتين ١١ و١٢ من النظام العام.
- إقرار الأهداف والسياسات العامة للجماعة وتحديد مواقفها من مختلف الاتجاهات والتجمعات والقضايا المتنوعة.
- إقرار الخطة العامة والوسائل التنفيذية اللازمة.
- مناقشة التقرير العام السنوي والتقرير المالي وإقرارهما، واعتماد الميزانية للعام الجديد.
- انتخاب أعضاء المحكمة العليا التي تنتظر في القضايا التي تحول إليها من قبل المرشد العام أو مكتب الإرشاد العام أو مجلس الشورى العام ، ومحاسبة أعضاء مكتب الإرشاد العام مجموعة وأفرادا وقبول استقالتهم بالأغلبية المطلقة لأعضاء المجلس.
- إعفاء المرشد العام أو قبول استقالته وفق المادة ١٦ من هذه اللائحة.
- تعديل اللائحة بناء على اقتراح يقدمه فضيلة المرشد العام أو مكتب الإرشاد العام أو اقتراح يوافق عليه ثمانية من أعضاء مجلس الشورى العام.

ويجتمع مجلس الشورى العام دوريا كل ستة أشهر في موعد يحدده لنفسه ويجتمع استثنائيا بدعوة من المرشد العام أو من يقوم مقامه أو بقرار من مكتب الإرشاد العام أو بناء على طلب يوافق عليه ثلاثة أعضاء من مجلس الشورى.^٢

٢- **مكتب الإرشاد العام:** مكتب الإرشاد العام هو القيادة التنفيذية العليا للإخوان المسلمين، والمشرف على سير الدعوة والموجه لسياستها وإدارتها.^٣ ينتخب من أعضاء الهيئة التأسيسية وعدد أعضائه ١٣ عضوا، ويلاحظ في انتخابهم أن يكون ثمانية من الإقليم الذي يقيم فيه المرشد العام وخمسة من باقي الأقاليم، ويقسم العضو المنتخب هذا القسم: "أقسم بالله العظيم أن أكون حارسا أميناً لمبادئ الإخوان المسلمين ونظامهم الأساسي واثقا من قيادتهم منفا لقرارات المكتب العام القانونية وإن خالفت رأبي في هذا بكل قوة في سبيل تحقيق الغاية السامية وأبأب الله على ذلك والله على ما أقول وكيل".^٤

^١ المادة ٣٣ من النظام العام للإخوان المسلمين المعدل في ١٩٨٢/٧/٢٩.

^٢ المادة ٣٤ من النظام العام للإخوان المسلمين المعدل في ١٩٨٢/٧/٢٩.

^٣ المادة ١٨ من النظام العام للإخوان المسلمين المعدل في ١٩٨٢/٧/٢٩.

^٤ المادة ١٩ و٢٠ و٢١ من النظام العام للإخوان المسلمين المعدل في ١٩٨٢/٧/٢٩.

٣- كما توجد مجموعة من الأقسام واللجان التابعة لمكتب الإرشاد وهي:^١

٤- أو لا الأقسام: (قسم نشر الدعوة؛ قسم العمال؛ قسم الفلاحين؛ قسم الأسر؛ قسم الطلبة؛ قسم الاتصال بالعالم الإسلامي؛ قسم التربية البدنية؛ قسم الصحافة والترجمة؛ قسم المهن؛ قسم الأخوات المسلمات).

٥- ثانيا اللجان: (اللجنة المالية؛ اللجنة القضائية؛ اللجنة السياسية؛ لجنة الخدمات؛ لجنة الإفتاء؛ لجنة الإحصاء).

يقوم مكتب الإرشاد العام بالمهام الآتية:^٢

أ- تحديد مواقف الجماعة الفكرية والسياسية من كافة الأحداث العالمية أو تلك التي ترتبط بسياسة الجماعة أو تؤثر في أي قطر من الأقطار وذلك في ضوء الخطة العامة التي يضعها مجلس الشورى.

ب- الإشراف على سير الدعوة وتوجيه سياستها.

ت- رسم الخطوات والأقسام المتخصصة في المجالات اللازمة واعتماد لوائحها ومحاسبتها.

ث- تكوين اللجان اللازمة لتنفيذ قرارات مجلس الشورى العام في جميع الأقطار.

ج- وضع الخطة العامة وعرضها على مجلس الشورى العام لاعتمادها.

ح- إعداد التقرير السنوي العام من أعمال القيادة وأحوال الجماعة والوضع المالي لعرضه على مجلس الشورى العام.

خ- اختيار مراجع للحسابات من غير أعضائه.

المرشد العام: هو الرئيس الأعلى للهيئة التأسيسية ورئيس مكتب الإرشاد العام، ومن الشروط التي يجب أن تتوافر فيه:^٣

أ- أن يكون من أعضاء الهيئة التأسيسية ولقد تم تجاوز هذا الشرط عند اختيار حسن الهضيبي.

ب- ألا تقل سنه عن ثلاثين عاما.

^١ المادة ٥٧ اللائحة الداخلية العامة للإخوان المسلمين .

^٢ المادة ٢٤ من النظام العام للإخوان المسلمين المعدل في ١٩٨٢/٧/٢٩ .

^٣ - محمد عبد العزيز داود، الجمعيات الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٤٥-٢٤٦ .

- محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمين أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٢٢٣ .

ت- أن تتوافر فيه الصفات العلمية والخلقية التي تؤهله لذلك. ويقسم المرشد العام القسم التالي: "أقسم بالله العظيم أن أكون حارساً أميناً لمبادئ الإخوان المسلمين ونظامهم الأساسي وأن لا أجعل مهمتي سبيلاً إلى منفعة شخصية وأن أتحرى في عملي وإرشادي مصلحة الجماعة وفق الكتاب والسنة وأن أنقبل كل اقتراح أو رأي أو نصيحة من أي شخص بقبول حسن وأن أعمل على تنفيذه متى كان حقا وأشهد الله على ذلك".

وقد حددت المادة التاسعة من النظام العام الخطوط العريضة لمهام المرشد العام إضافة إلى ترأسه مكتب الإرشاد العام ومجلس الشورى العام حيث يقوم ب:

- الإشراف على كل إدارات الجماعة وتوجيهها ومراقبة القائمين على التنفيذ ومحاسبتهم على كل تقصير وفق نظام الجماعة.
- تمثيل الجماعة في كل الشؤون والتحدث باسمها.
- تكليف من يراه من الإخوان للقيام بمهام يحدد نطاقها له.
- دعوة المراقبين العامين الممثلين للأقطار للاجتماع عند الحاجة.

وقد تولى منصب المرشد العام ثمانية مرشدين:

- ١- حسن البنا: المرشد الأول ومؤسس الجماعة (١٩٢٨-١٩٤٩).
- ٢- حسن الهضيبي: المرشد الثاني (١٩٥١-١٩٧٣).
- ٣- عمر التلمساني: المرشد الثالث (١٩٧٣-١٩٨٦).
- ٤- محمد حامد أبو النصر: المرشد الرابع (١٩٨٦-١٩٩٦).
- ٥- مصطفى مشهور: المرشد الخامس (١٩٩٦-٢٠٠٢).
- ٦- مأمون الهضيبي: المرشد السادس (٢٠٠٢-٢٠٠٤).
- ٧- محمد مهدي عاكف: المرشد السابع (٢٠٠٤-٢٠١٠).
- ٨- محمد بديع: المرشد الثامن (٢٠١٠ - حتى الآن).

^١ المادة التاسعة، الباب الثاني، قسم الأهداف والوسائل، النظام العام للإخوان المسلمين المعدل في ٢٩/٧/١٩٨٢.

٦- لجنة العضوية: وتتكون من سبعة أعضاء مهمتها اختيار الأعضاء الجدد للهيئة التأسيسية، وتحقيق ما يثار حول أعضاء هذه الهيئة إصدار القرارات في شأنهم.^١

إن النظم واللوائح التي تحكم مسار أي تنظيم تنبئ وتفصح عن مستواه واتجاهه ومدى حيويته، فالنظم واللوائح هي التي تحدد أهداف ووسائل التنظيم وشروط العضوية (الحقوق والواجبات) وتسلسل الهيئات الإدارية وشكل العلاقة بينها، والمشكلة أن في تنظيم الإخوان أن النظم الأساسية واللوائح الإدارية تعامل وكأنها سر من الأسرار.^٢

فالقاعدة العريضة من أبناء التنظيم الإسلامي ربما تقضي العمر كله في الصف دون أن تطّلع مجرد اطلاع على النظام الأساسي؛ دع عنك مناقشته أو مراجعته أو اقتراح التعديلات عليه. والمفترض أن يتسنى للأفراد الإطلاع على النظم والقوانين التي تحكمهم وأن تتاح لهم فرصة مناقشتها ومراجعتها واقتراح التعديلات عليها بل حتى إلغائها ووضع نظم وقوانين أخرى أكثر مواءمة.^٣ ويشير عبد الستار المليجي أحد كوادر الإخوان المسلمين؛ أن الهيكل التنظيمي للحركة هيكل هرمي شديد المركزية، إذ يأتي على قمته مكتب الإرشاد الذي يعمل كهيئة تنفيذية عليا، بالتوازي مع مجلس الشورى المنتخب. والأصل أن يمارس مجلس الشورى مهمات الرقابة والمتابعة لأعمال مكتب الإرشاد، إلا أن ذلك لم يحدث، بل ظلت جلسات مجلس الشورى وانتخاباته معطلة منذ سنة ١٩٩٥ بحكم التضييق الأمني في عهد مبارك، ومن ثم ظلت سلطة مكتب الإرشاد غير مقيدة وبلا ميكانيزمات للمراجعة والمحاسبة حتى انعقاد انتخابات مجلس الشورى سنة ٢٠٠٨.^٤

إضافة إلى أن هناك صلاحيات مطلقة للمرشد العام في تسيير الحركة، توهي بأننا أمام تنظيم مركزي سلطوي لا يبنني على الديمقراطية في التسيير، فهو الرئيس العام للحركة ولمكتب

^١ محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٢٢٣.

^٢ عبدالله فهد النفيسي، الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، مرجع سابق، ص ١٤.

^٣ المرجع نفسه، ص ١٤.

^٤ ضحى سمير، الإخوان المسلمون: سياسة الفجوة الجيلية في حقبة ما بعد الثورة، مجلة عمران للعلوم الاجتماعية والانسانية، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، العدد ٩ المجلد ٣، صيف ٢٠١٤، ص ١٤٨. من عبدالستار المليجي، تجربتي مع الإخوان: من الدعوة الى التنظيم السري، الزهراء للاعلام العربي، القاهرة، ٢٠٠٩، صص ٣١٤-٣١٦.

الإرشاد ولمجلس الشورى العام، ومن حقه نقض قرارات لجنة التحقيق والجزاء، وتوقيف أعضاء المجلس الشورى العام فالمرشد يقوم بمهمته مدى الحياة، وبهذا قضاء على إمكانية التجديد.^١

كما أن هناك صلاحيات على المستوى المحلي منها: نقض قرارات الجمعيات العمومية المحلية، وتعيين رؤساء الشعب والمناطق والمكاتب الإدارية وإعفاءهم من مهامهم. ولا شك أن تراكم هذه الصلاحيات يظلم القاعدة لأنه يخل بمبدأ توزيع السلطة وتوازنها، ويظلم القيادة لأنه يستنزف طاقتها، ويشتت اهتمامها.^٢

وما يلاحظ على الشكل العام للجهاز الإداري لجماعة الإخوان المسلمين أنه لم يتغير كثيرا منذ نشأتها، بل حافظ على شكله العام سوى بعض التعديلات الطفيفة، التي أملت الظروف السياسية.

بعد مرور ما يزيد عن عشر سنوات من تعديل النظام العام وبناءً على اتساع نشاط الجماعة؛ قامت الجماعة بإجراء دراسة تقييمية لنشاطاتها والأسس التنظيمية لها، ومن بينها النظام العام الذي يحكم حركتها، وقد أجمعت الآراء على أنه لا خلاف حول ما نصت عليه اللائحة من أهداف ووسائل، وأن الأمر بالنسبة لهاتين النقطتين لا يتطلب تعديلاً لائحيًا، قدر ما يتطلب الاجتهاد في العمل لتحقيقهما بالصورة المتكاملة. وانتهت بعض هذه الآراء إلى أن المطلوب بعد هذه المرحلة إجراء تعديلات تشمل:^٣

- مدة ولاية المرشد العام.
- تعديل نسب ممثلي الأقطار في مجلس الشورى، حسب تغير أحوال بعض الأقطار، مع التوسع في أعداد الإخوة أصحاب الاختصاص الذين يضافون إلى المجلس بطريقة الاختيار للاستفادة من خبراتهم.
- التوسع في تفصيل حقوق الأفراد تجاه الجماعة وتجاه إخوانهم.
- إعادة صياغة المادة الخاصة بالبيعة؛ ليكون واضحاً أنها تؤخذ من الفرد ولشخص المرشد العام للجماعة تحديداً.
- ضبط عضوية الأقطار في التنظيم العالمي؛ لتكون موازيةً لضبط عضوية الفرد في القطر.

^١ محمد بن المختار الشنقيطي، الحركة الإسلامية في السودان، مدخل إلى فكرها الاستراتيجي والتنظيمي، مركز صناعة الفكر للدراسات والتدريب ومؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ٢٠١١، ص ١٣٥.

^٢ المرجع نفسه، ص ١٣٥.

^٣ ديباجة النظام العام العام للإخوان المسلمين المعدل في ٢٨ مارس ١٩٩٤.

التنظيم الدولي للإخوان المسلمين:

تعتبر حركة الإخوان المسلمين من كبرى الحركات الإسلامية في العالم العربي والإسلامي، وهي أقدم حركة وأم للعديد من الحركات التي انبثقت عنها أو أخذت من منهجها أو تأثرت بها أو بأفكارها.^١

فلم تكن دعوة الإخوان مقتصرة على القطر المصري فحسب، بل كانت دعوة عالمية مهامها إحياء الدور العالمي للأمة الإسلامية، وجعل الإسلام دين العالم بأسره، وهذا يعتبر من مبادئ وخصائص دعوة حركة الإخوان المسلمين، ولتأطير دعوة الإخوان خارج مصر أسسوا تنظيم دولي للإخوان المسلمين.

أما من حيث البداية فآراء الباحثين تتفاوت حول البدايات الحقيقية للتنظيم الدولي لحركة الإخوان المسلمين، حيث يرى البعض أنه نشأت فكرة التنظيم الدولي، من قبل الإخوان المسلمين المصريين، بعد حل الجماعة عام ١٩٥٤، وحظر نشاطها.^٢ وهناك من يرجع النشأة الحقيقية للتنظيم الدولي في ١٩٨٢/٠٧/٢٩ حينما ترك المرشد الخامس مصطفى مشهور مصر؛ وسافر إلى الكويت ومن ثم ألمانيا، قبل حملة الاعتقالات الكبرى التي قام بها الرئيس المصري الراحل أنور السادات في ٥ سبتمبر ١٩٨١.^٣

وفي الإطار الفعلي فقد أسس البنا أول شعبة خارجية للإخوان المسلمين في جيبوتي عام ١٩٣٣، واتخذ المؤتمر الثالث للإخوان المسلمين عام ١٩٣٥ قرار بتعميم الدعوة في الخارج باستخدام مختلف الوسائل،^٤ وفي سنة ١٩٣٧ أعلن الإخوان لأول مرة في مجلتهم (الإخوان المسلمون) عن شعبهم ومناطقهم في الخارج حيث بلغ عدد الشعب بالخارج (١٨) شعبة في ١١ دولة:^٥

^١ Emad Edine Shahin, Political Islam in Egypt, C E P S, Working Document No266, May2007, P01.

^٢ رضوان أحمد شمسان الشيباني، الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي، مرجع سابق، ص ١٣٩.

^٣ رائد محمد عيد الفتاح، أساليب التغيير السياسي لدى حركات الإسلام السياسي، مرجع سابق، ص ٦٧.

^٤ عبد الرحيم علي، الإخوان المسلمون من حسن البنا إلى مهدي عاكف، ط١، مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، القاهرة، مصر، ٢٠٠٧، ص ١٩١.

^٥ - أحمد سالم، اختلاف الإسلاميين، مرجع سابق، ص ١٣٠.

- السودان: شعبة الزيداب، وشعبة الخرطوم بحري.
- الحجاز: شعب مكة والمدينة وجدة.
- الشام: شعب دمشق وبيروت والقدس ودير الزور وحيفا وحلب.
- المغرب الأقصى: شعبتا فاس وطنجة.
- شعبة البحرين، وشعبة حضر موت باليمن، وشعبة حيدر أباد بالهند، وشعبة جيبوتي بالصومال، وشعبة باريس بفرنسا.

وقد زاد الإخوان فيما بعد عددا من الفروع خارج مصر؛ فتم تأسيس الفرع السوري عام ١٩٤٤، والفرع الفلسطيني في القدس عام ١٩٤٦، والفرع السوداني عام ١٩٤٦، وفرع الكويت في عام ١٩٤٦.^١

وفي عام ١٩٤٦ قررت هيئة الإخوان المسلمين العامة توحيد كافة فروعها خارج مصر؛ ودمجها تحت اسم "حركة الإخوان المسلمين العامة"، ورغم أن التنظيمات القطرية الإخوانية قد أصبحت هنا خاضعة لنظام أساسي موحد الأهداف والمقاصد، فإن النظام الأساسي اعترف لكل منها بحق وضع نظام إداري يتناسب مع وضعيتها قطره وقوانينه الخاصة، وقد أخذ سائر قادة التنظيمات القطرية الإخوانية يحملون لقب المراقب العام.^٢

فروع الإخوان المسلمين:

معلوم أن مصر هي قلب الهيكل التنظيمي للجماعة ومنها يكون المرشد العام، وتتركز الجماعة أيضا في دول الخليج؛ خاصة الكويت التي تشهد نشاطا سياسيا ملحوظا.^٣ والأردن وفي دول المغرب العربي.

وتنتشر فروع الإخوان المسلمين في أكثر من خمسين دولة، ويرتبط العديد من هذه الفروع بالتنظيم الدولي للإخوان المسلمين الذي يعمل بمثابة الهيئة التمويلية والتنسيقية بين فروع الإخوان

- جمعة عبد العزيز، أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، الجزء الثالث، الإخوان والمجتمع المصري والدولي في الفترة من ١٩٢٨-١٩٣٨، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، مصر، ٢٠٠٣، ص ٣٧٧ و٣٧٨.

^١ عبد الرحيم علي، الإخوان المسلمون من حسن البنا إلى مهدي عاكف، مرجع سابق، ص ١٩١.

^٢ محمد جمال باروت، الإخوان المسلمون النشأة والتطور، مرجع سابق، ص ١٦٤.

^٣ احمد سالم، اختلاف الاسلاميين، مرجع سابق، ص ١٦١.

المسلمين في العالم.^١ ولا يمكن حصر جميع فروع الإخوان المسلمين في هذا المقام ولكن يمكن الإشارة إلى بعض الفروع في العالم العربي.

الإخوان المسلمين في الأردن:

افتتح المركز العام للجماعة في الأردن تحت رعاية الملك عبد الله في ١٩ نوفمبر ١٩٤٥، بعد فترة الإعداد، وبعد أن تقدم أبو قورة ومجموعة من الإخوان بطلب إلى الحكومة الأردنية من أجل السماح لهم بممارسة عملهم تحت مظلة جمعية الإخوان المسلمين.^٢

لم يتعرض الإخوان المسلمون في الأردن إلى أي شكل من أشكال العنف من طرف النظام، ورغم الحذر والتضييق والمراقبة أحياناً، إلا أنه تم التعامل معهم على أساس الوظيفة الإيجابية التي تؤديها جمعية الإخوان المسلمين في سياق عملية التوازن التي طبعت الممارسة الأدائية للنظام السياسي في علاقته مع القوى الاجتماعية والسياسية.^٣

حيث أنشأ إخوان الأردن حزب سياسي "جبهة العمل الإسلامي" سنة ١٩٩٢، كواجهة سياسية لهم؛ مع بقاء جمعية الإخوان المسلمين، استجابة للوضع القانوني، إذ أن ترخيص جماعة الإخوان المسلمين في الأردن لم يكن ضمن قانون الأحزاب.^٤

الإخوان المسلمون في سوريا:

شهدت مدينة حلب إرهابات تشكيل جماعة الإخوان المسلمين في سوريا، نتيجة تأثر كثير من الطلبة السوريين الذين كانوا يدرسون في مصر بنشاط الإخوان المسلمين، وقد تولى مصطفى السباعي منصب المراقب العام من سنة ١٩٤٥ إلى سنة ١٩٦١،^٥ وقد عملت الجماعة في سوريا منذ

^١ إسرائيل ايلاذ التمان، إستراتيجية حركة الإخوان المسلمين من ١٩٢٨ حتى ٢٠٠٧، دراسات بحثية عن العالم الإسلامي، السلسلة رقم ٢، معهد هودسون، واشنطن، و م أ، جانفي ٢٠٠٩، ص ٠٧.

^٢ علي عبد الكاظم، السيرة التاريخية لجماعة الإخوان المسلمين ومرجعيتها الفكرية، في هاني حوراني وآخرون، الحركات والتنظيمات الإسلامية في الأردن، مركز الأردن الجديد للدراسات مع مؤسسة فريديريش ايبيرت، دار سندباد للنشر، عمان، الأردن، ١٩٩٧، ص ١٧.

^٣ للمرجع نفسه، ص ١٥.

^٤ أحمد جميل عزم، حزب جبهة العمل الإسلامي (١٩٢٠-١٩٩٦)، في هاني حوراني وآخرون، الحركات والتنظيمات الإسلامية في الأردن، مركز الأردن الجديد للدراسات مع مؤسسة فريديريش ايبيرت، دار سندباد للنشر، عمان، الأردن، ١٩٩٧، ص ١١٠ و ١١١.

^٥ فادي شامية، الإخوان المسلمين في سورية، في مجموعة مؤلفين، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، الجزء الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، ص ٣٤٩.

تأسيسها سنة ١٩٤٥ في الجانب الدعوي؛ فكانت حركة إصلاحية اجتماعية سياسية تهدف إلى تطبيق الشريعة الإسلامية؛ من خلال العمل داخل النظام السياسي الحاكم ومن ثم شاركت في الانتخابات والبرلمانات والحكومات.^١

أصبح تنظيم الإخوان المسلمين في سوريا أقوى تنظيم فاعل على المستوى القطري، إذ كان مرشحا أن يكون مقر مكتب الإرشاد العام في سوريا، بعد مقتل حسن البنا، والصدام مع جمال عبدالناصر، وقد شكل بالفعل قاعدة خلفية لمكتب الإرشاد عامي ١٩٥٣ و١٩٥٤، وتولى مهمة التنسيق بين التنظيمات القطرية الإخوانية في البلدان العربية.^٢

وبعد وصول البعثيين إلى سدة الحكم في ١٩٦٣؛ تحولت الجماعة إلى حركة ثورية تهدف إلى الإطاحة بالنظام البعثي من خلال الصراع المسلح، لكن ما لبثت هذه الحركة أن أخدمت نازها بعد هزيمة ساحقة منيت بها في سنة ١٩٨٢، فحظر نشاطها وزج بقادتها في السجون والمعقلات ونفيهم من البلاد.^٣

حركة المقاومة الإسلامية حماس:

وزعت حركة المقاومة الإسلامية بيانها التأسيسي في 15 ديسمبر 1987، إلا أن النشأة في جذورها تعود إلى الأربعينات، فهي امتداد للإخوان المسلمين،^٤ ويلاحظ أن الإخوان في الضفة الغربية والقدس كانوا مرتبطين من حيث العضوية بالتنظيم الأردني،^٥ ومن بين أسباب نشأة حركة حماس هو تعرض برنامج الثورة الفلسطينية الذي تجمع في منظمة التحرير الفلسطينية إلى انتكاسات داخلية وخارجية، عملت على إضعافه وخلخلة رؤيته، وقبوله للتسوية مع الكيان الصهيوني،^٦ واعتبرت حماس أن المجلس الوطني الفلسطيني، بتشكيلته الحالية، لا يمثل الشعب الفلسطيني وبالتالي لم يكن مؤهلا لاتخاذ قرار مصيري يعبر عن ضمير الشعب الفلسطيني.^٧

ويعتبر نموذج حماس يبدوا مختلفا إلى حد كبير مقارنة بحركات الإخوان الأخرى؛ حيث فرض الواقع على الإخوان في فلسطين تشكيل حركة المقاومة الإسلامية حماس في أواخر عام

^١ إسرائيل ايلاد التمان، إستراتيجية حركة الإخوان المسلمين من ١٩٢٨ حتى ٢٠٠٧، مرجع سابق، ص ٩.

^٢ فادي شامية، الإخوان المسلمين في سورية، مرجع سابق، ص ٣٥٠.

^٣ إسرائيل ايلاد التمان، إستراتيجية حركة الإخوان المسلمين من ١٩٢٨ حتى ٢٠٠٧، مرجع سابق، ص ٩.

^٤ غسان وهبة الإخوان المسلمون في فلسطين، في مجموعة مؤلفين، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، الجزء الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، ص ٤٥٤.

^٥ المرجع نفسه، ص ٤٥٠.

^٦ المرجع نفسه، ص ٤٥٥.

^٧ المرجع نفسه، ص ٤٦١.

١٩٨٧ بعد اندلاع الانتفاضة الأولى، ولقد كانت حماس هي أول حركة إسلامية تنتمي للإخوان المسلمين تصل إلى السلطة من خلال انتخابات برلمانية.^١

فبعد فشل الحركات الإسلامية في السودان والجزائر، بات الأمل منعقداً على حماس فتقربتها عيون الإسلاميين في كل مكان، وعلى الرغم من ذلك، فقد باتت تجربة حماس فريدة إلى حد بعيد، حيث حققت نتائج كبيرة مقارنة بالوضع التي توجد بها وما تعانيه فلسطين من الاحتلال الأجنبي من جهة؛ والموقف السياسي داخل السلطة الفلسطينية من جهة أخرى.^٢

الإخوان المسلمون في الكويت:

كان الفرع الكويتي أول فرع تمكن الإخوان المسلمون من تشكيله في كامل منطقة الخليج، وقد أسس هذا الفرع عبدالعزيز المطوع الذي كان يدرس في القاهرة، وتم تأسيس هذا الفرع بإشراف مباشر من حسن البنا الذي اقترح عمله تحت اسم جمعية الإرشاد الإسلامي، تفادياً لما يثيره اسم الإخوان من حساسية تسترجع مرارة هجوم الإخوان الوهابيين على الكويت سنة ١٩٢١.^٣ ثم حلت محل جمعية الإرشاد جمعية الإصلاح الاجتماعي، التي حافظت على نفس الأهداف، وعملت على نشر فكر الإخوان.^٤

ساهم إخوان الكويت في أول انتخابات برلمانية عامة لانتخاب أول مجلس تأسيسي للبلاد؛ لوضع دستور للبلاد سنة ١٩٦٢، أين تبين ضعف الإخوان وتفوق التيار القومي.^٥ وفي بداية الثمانينات ظهر تغلغل الإخوان في المجتمع الكويتي، وبرز ذلك واضحاً من خلال سيطرتهم على الاتحادات الطلابية، والمؤسسات النقابية.^٦

بعد خروج العراق من الكويت قررت الجماعة التخلي عن تسميتها القديمة وتأسيس الحركة الدستورية الإسلامية في مارس ١٩٩١، ويبدو أن السبب من وراء تغيير التسمية هو امتصاص النعمة الشعبية من حركة الإخوان وفروعها نتيجة موقف التنظيم الدولي للإخوان من احتلال العراق

^١ إسرائيل إيلاذ التمان، استراتيجية الإخوان المسلمين من ١٩٢٨ حتى ٢٠٠٧، مرجع سابق، ص ١٠.

^٢ المرجع نفسه، ص ١١.

^٣ محمد جمال باروت، الإخوان المسلمون النشأة والتطور، مرحلة التأسيس، مرجع سابق، ص ١٦٦.

^٤ عبدالغني عماد، الإخوان المسلمون في الكويت، في مجموعة مؤلفين، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، الجزء الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، ص ٥١٤.

^٥ المرجع نفسه، ص ٥١٨.

^٦ المرجع نفسه، ص ٥١٩.

للكويت.^١ ودخلت الحركة الدستورية الإسلامية في عدة دورات انتخابية برلمانية، تمكنت الحركة من البروز كحزب إسلامي عربي مندمج في الحياة السياسية، نجح في استيعاب آليات العمل السياسي بالكامل.^٢

الإخوان المسلمون في الجزائر:

أسس في الجزائر أول تنظيم للإسلاميين عام ١٩٧٦ تحت اسم جماعة الموحدين على يد مجموعة من المدرسين والطلاب على رأسهم محفوظ نحاح ومحمد بوسليمان، ممن كانوا يترددون إلى الحلقات الفكرية لمالك بن نبي،^٣ وفي أواخر الثمانينات ظهر عدد من التنظيمات الإسلامية بعد إقرار التعددية أبرزها الجبهة الإسلامية للإنقاذ التي فازت بالانتخابات البرلمانية عام ١٩٩١ وانقلب عليها الجيش لتدخل الجزائر في دوامة عنف حصدت أكثر من مائة ألف قتيل.^٤ وقد كان هناك خلاف في من يمثل الإخوان المسلمين في الجزائر بين عبدالله جاب الله ومحفوظ نحاح، إذ حسم التنظيم الدولي للإخوان نهائياً الموقف لصالح محفوظ نحاح سنة ١٩٨٦ ومنذ ذلك التاريخ أصبح محفوظ نحاح يتحرك تحت شعار الإخوان المسلمين، وأسس حركة المجتمع الإسلامي في عام ١٩٩٠، وفي ماي ١٩٩١ عقدوا أول مؤتمر لحزبهم، وانتخب محفوظ نحاح رئيساً للحزب.^٥ وفي سنة ١٩٩٥ غيرت الحركة اسمها إلى حركة مجتمع السلم استجابة إلى متطلبات قانون الأحزاب الذي يمنع إنشاء الأحزاب على أساس ديني أو لغوي أو عرقي. وبالنسبة للعمل السياسي نجد أن حركة مجتمع السلم شاركت في جميع الاستحقاقات الانتخابية في الجزائر حتى أنها شاركت مع السلطة السياسية في الحكم بعدد من الوزراء تحت شعار المشاركة السياسية، وأثناء حكم الرئيس عبد العزيز بوتفليقة شكلت حركة مجتمع السلم مع أحزاب السلطة ما يسمى بالتحالف الرئاسي، الذي انسحبت منه سنة ٢٠١٢.

^١ عبدالغني عماد، الإخوان المسلمون في الكويت، مرجع سابق، ص ٥٢١.

^٢ المرجع نفسه، ص ٥٢٤ و ٥٢٨.

^٣ من الموقع الإلكتروني ساسة بوست: <https://www.sasapost.com/brotherhood-algeria> شوهد يوم: ٢٠١٩/١١/٠٩

^٤ محمد الكوخي و ابراهيم أمهال، الإسلام السياسي ومأزق الدولة الحديثة بحث في الجذور الاجتماعية للإسلام السياسي وتحولات الخطاب-المغرب أنموذجاً، في مجموعة مؤلفين، الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة، الجزء الأول، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٦، ص ٤٢٧.

^٥ عبدالحكيم أبو اللوز، الإخوان المسلمون في المغرب العربي: حالتنا الجزائر وموريتانيا، في مجموعة مؤلفين، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، الجزء الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، صص ٦١٢-٦١٦.

الإخوان المسلمون في المغرب الأقصى:

أسست أولى الحركات الإسلامية في المغرب على يد رجل تعليم هو عبد الكريم مطيع في عام ١٩٦٩ سميت بحركة الشبيبة الإسلامية، وكان معظم المنتسبين إليها من الطلاب بمن فيهم عبدالإله بنكيران - صار رئيس الحكومة عن حزب العدالة والتنمية في ٢٠١٢- الذي أسس الجماعة الإسلامية عام ١٩٨١ وصار اسمها حركة الإصلاح والتجديد في عام ١٩٩٢^١

سعت حركة الإصلاح والتجديد لتأسيس حزب سياسي لكن لم تتل الترخيص، فاتصلوا بعبدالكريم الخطيب من أجل منحهم الغطاء الحزبي؛ وتجديد هياكل حزبه "الحركة الشعبية الدستورية الديمقراطية" وانتهت المشاورات بعقد المؤتمر الاستثنائي للحزب في عام ١٩٩٦، وفي عام ١٩٩٨ قرروا تغيير اسم الحزب إلى حزب العدالة والتنمية، مستحويين على جميع هياكله^٢. ومن أول المبادرات السياسية التي أقدمت عليها الجماعة هو تصويتها الايجابي على دستور ١٩٩٣، ومشاركتها في الاستحقاقات النيابية منذ ١٩٩٦^٣.

بالنظر إلى طريقة عمل فروع الإخوان المسلمين في الأقطار المختلفة نلاحظ أنه ليس للإخوان المسلمين إستراتيجية مشتركة تجمع بين فروع الحركة في البلدان المختلفة، فالذي يميز الإخوان المسلمين على الرغم من غياب الإستراتيجية الموحدة؛ هو الالتزام بمجموعة من الأهداف السامية والتفديد الصارم ببعض المبادئ الجوهرية المتعلقة بتلك الأهداف، بالإضافة إلى البرغماتية والمرونة عند تطبيق الاستراتيجيات التي تحقق تلك الأهداف المأمولة، فليس هناك من جدول زمني للوصول إلى هذه الأهداف وإنما الأولوية للعمل التدريجي الممنهج^٤. ويتبع فروع الإخوان في العالم مكتب الإرشاد في مصر ويشاورونه في مختلف الأمور المتعلقة بالدعوة التي تحتاج إلى الرجوع إلى رأي الجماعة فيها، أما الأمور الداخلية والمواقف المختلفة؛ فيترك للإخوان في كل بلد الحرية في تقدير القرار المناسب بما يتوافق مع مصلحة الدعوة مثل دخول الانتخابات؛ ورؤيتهم لأسلوب الإصلاح في وطنهم^٥. وعادة ما تتعارض سياسات الفروع المحلية لتعكس الواقع المحلي والعقبات

^١ محمد الكوخي و ابراهيم أمهال، الإسلام السياسي ومأزق الدولة الحديثة، مرجع سابق، ص ٤٢٦.

^٢ المرجع نفسه، ص ٤٥٦ و ٤٦٧.

^٣ عبدالحكيم أبو اللوز، الإخوان المسلمون في المغرب العربي: حالة المغرب، في مجموعة مؤلفين، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، الجزء الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، ص ٦٥٦.

^٤ إسرائيل ايلاد التمان، إستراتيجية حركة الإخوان المسلمين من ١٩٢٨ حتى ٢٠٠٧، مرجع سابق، ص ٦.

^٥ احمد سالم، اختلاف الاسلاميين، الخلاف الاسلامي الاسلامي، مرجع سابق، ص ١٦١.

والمعوقات الداخلية، فبعض هذه الفروع لا يعمل تحت مسمى الإخوان المسلمين من أجل تقادي
عقبة التشريعات التي تحظر الانتماء إلى أحزاب مرتبطة بكيانات أجنبية.^١

^١ إسرائيل ابلاد التمان، إستراتيجية حركة الإخوان المسلمين من ١٩٢٨ حتى ٢٠٠٧، مرجع سابق، ص٠٧ .

المطلب الرابع: التطور الفكري والسياسي للإخوان المسلمين

١ - التيارات الفكرية الرئيسية داخل الجماعة

تأثر الفكر الحركي لدى جماعة الإخوان كثيرا بمراحل تطور الجماعة وصراعها مع السلطة السياسية في مصر، وبالتنوع الجيلي والفكري لأعضائها الذين لاقوا ويلات السجون والمعتقلات على السلطات المصرية بعدما كانوا من المقربين.

وتشهد الآن حركة الإخوان المسلمين وجود أربعة أجيال رئيسية هي على التوالي:^١

- جيل الشيوخ: أو ما يسمى بالحرس القديم؛ وهم تحديدا القيادات الكبرى التي تعود في تاريخ انضمامها إلى الجماعة إلى مرحلة الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي.
- جيل الأعضاء الذين انضموا إلى الجماعة في مرحلة السبعينيات، وقد أطلق عليهم اسم البراغماتيين.
- جيل التقليديين الجدد الذين قاموا بدور في حفظ البناء التنظيمي للإخوان خلال فترات التضيق الأمني في عهد إدارة حسني مبارك السياسية.
- جيل فئة الشباب الحالية.

على الرغم من أن هناك تعدد للأجيال داخل حركة الإخوان المسلمين، إلا أنه لا يوجد اختلاف كبير بين هذه الأجيال سواء من حيث المبادئ والأفكار أو الأهداف الكبرى، على الرغم من وجود اختلاف في طريقة التفكير، وربما أيضا في ترتيب الأولويات.

إذ يظهر التواصل الجيلي بين الفئات العمرية المختلفة، بين فئات الكبار والشباب، في ما يعرف نظريا بالتراكم الجيلي. إذ يشير كارل مانهايم إلى أن كل فئة عمرية تتضمن مجموعة الوحدات الجيلية المتفاعلة "Generational units"، وكل وحدة جيلية تتحدد بناء على إطار فكري وخبرات حركية ووجدانية يتشارك فيها أفراد هذه الوحدة. إذ لا يبدو مستغربا أن يقوم بعض الأعضاء الشباب في جماعة الإخوان باستعادة وإنتاج أطروحات فكرية لبعض شيوخ الجماعة الراحلين كحسن الهضيبي أو عمر التلمساني.^٢ وتجدر الإشارة إلى أن الإخوان المسلمين نهلوا في

^١ ضحى سمير، الإخوان المسلمون: سياسة الفجوة الجيلية في حقبة ما بعد الثورة، مرجع سابق، ص ١٤١.
^٢ المرجع نفسه، ص ١٤٢.

مسيرتهم السياسية والدعوية من عدة مدارس فكرية؛ وأهم هذه المدارس الفكرية التي نهل منها الإخوان المسلمين منذ التأسيس تتمثل في أربعة مدارس؛ مدرسة حسن البناء، والمدرسة القطبية، والمدرسة السلفية، والمدرسة الأزهرية. وتتلاقح هذه المدارس لتشكل لنا اتجاهين رئيسيين في بنية الحركة هما التيار الإصلاحي والتيار التنظيمي أو القطبي.^١

مدرسة حسن البناء:

استندت مدرسة البناء الإصلاحية إلى طرح تدريجي يرى ضرورة إصلاح الفرد، يليه الأسرة المسلمة، ثم المجتمع المسلم، ثم الانتقال إلى الدولة المسلمة، وذلك من خلال أدوات التربية والتعليم.

فقد كان اعتماد الإخوان المسلمين -في زمن حسن البناء- في أساليب عملهم على التربية العملية والاهتمام بالشباب والطلبة والتعليم باعتبارهم جيل النصر المنشود؛ وعقد المؤتمرات؛^٢ وإنشاء المستوصفات والمستشفيات، إضافة إلى اهتمامهم بالاستثمار الاقتصادي والمالي، فأسسوا العديد من الشركات والمصانع، واهتموا بالعنصر النسائي حيث كونوا عام ١٩٣٣ أول لجنة للأخوات المسلمات بمدينة الإسماعيلية؛ برئاسة لبيبة أحمد.^٣

المدرسة الأزهرية

لا تختلف هذه المدرسة عن مدرسة حسن البناء، فهي قامت على أعضاء الجماعة ممن لديهم انتماء مؤسسي وخلفية تعليمية أزهرية؛ ساهمت في وجود تيار إسلامي مستنير في الجماعة أمثال سيد سابق ومحمد الغزالي ويوسف القرضاوي وغيرهم. إضافة إلى بعض القيادات على الرغم من أنها لم تكن أزهرية إلا أنها تبنت منهاج الأزهر الدعوي على صعيد الفكر والسلوك كعمر التلمساني وعبدالقادر عودة وحسن الهضيبي وغيرهم. وقد ساهم هذا التيار في حفظ الصورة المنفتحة والمستنيرة للحركة.^٤

التيار القطبي:

^١ ضحى سمير، الإخوان المسلمون: سياسة الفجوة الجيلية في حقبة ما بعد الثورة، مرجع سابق، صص ١٤٣-١٤٦.
^٢ فؤاد البناء، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ٢٩٨.
^٣ أحمد سالم، اختلاف الإسلاميين، مرجع سابق، ص ١٣٠ و١٣١.
^٤ ضحى سمير، الإخوان المسلمون: سياسة الفجوة الجيلية في حقبة ما بعد الثورة، مرجع سابق، ص ١٤٣.

يرتبط هذا التيار بمساهمات سيد قطب الفكرية التي تشكلت خلال مرحلة وجوده في السجن؛ إبان الحقبة الناصرية، أين تعرض أفراد الإخوان المسلمين للاعتقالات والتعذيب.

وكان انضمام سيد قطب إلى الإخوان المسلمين سنة ١٩٥٣ بعد خلافه مع الضباط الأحرار، وحددوا مجال عمله في الأمور الثقافية لقسم نشر الدعوة ودرس الثلاثاء والجريدة التي تولى رئاسة تحريرها، وقد ظل سيدا بعيدا عن الأمور الحركية، لكون الإخوان تعاملوا معه كمتقف إسلامي؛ ولكونه حديث الصلة التنظيمية بهم، ولهذا نجده ينفي تهمة عضوية الجهاز السري وأنه بعيدا عن الأمور الحركية.^١ ولم تولد أفكار سيد قطب من فراغ فقد تأثر كثيرا بالمحنة التي أصابت الإخوان واطلع خلال سجنه على كتابات المفكر الباكستاني المودودي، الذي ربط الجاهلية المعاصرة كواقع تعيشه الأمة اليوم، وحاكمية الله كمنهج يجب أن تستعيده الأمة مستقبلا.^٢

وقد قسم سيد قطب المجتمعات إلى نصفين مجتمع مسلم تمثله الطليعة (وهو لا يقصد الإخوان المسلمين بل يتكلم على طليعة تأتي في المستقبل) ومجتمع محيط هو الجاهلية ومن هنا ينشأ الصراع، إذ لا بد من طليعة تمضي في الطريق؛ تمضي وهي تزاوّل نوعا من العزلة من جانب، ونوعا من الاتصال من الجانب الآخر بالجاهلية المحيطة، وأن البقاء في المجتمع الجاهلي هو إعانة له ووجب الانضمام إلى الطليعة التي تبدأ بلا إله إلا الله والعمل بمقتضياتها.^٣ وانشق الفكر القطبي إلى فرع انعزالي وآخر كفاحي، ينطلق كلاهما من النظرة القطبية التي قدمت نقدا حادا للحضارة المعاصرة، وقدمت رؤية أخلاقية كبديل.^٤

المدرسة الوهابية:

لم تشهد الحقبة الناصرية بداية تشكل الأفكار القطبية فحسب بل شهدت أيضا بداية احتكاك أفراد الحركة بالتيار السلفي الوهابي من خلال سفر عدد كبير منهم إلى المملكة العربية السعودية هربا من بطش السلطات المصرية، حيث بدأت حقبة السبعينيات تحصد عواقب القيود التي وضعها نظام عبدالناصر على الحياة الثقافية، من تأميم للأوقاف، وفرض لهيمنة الدولة على الأزهر، علاوة

^١ سعود المولى، الإخوان وسيد قطب، مرجع سابق، ص ٦٤ و٦٥.

^٢ عبدالغني عماد الإخوان المسلمون بين مرحلتين: الناصرية والساداتية، مرجع سابق، ص ٢٥٥.

^٣ د جاسم سلطان، أزمة التنظيمات الإسلامية - الإخوان نموذجا، مرجع سابق، صص ٢٩٢-٣٢٣.

^٤ شريف يونس، سيد قطب والأصولية الإسلامية، دار طيبة للدراسات والنشر، القاهرة، مصر، ١٩٩٥، ص ٣٠١.

على تأميم المسارح والمراكز الثقافية، الأمر الذي وفر مناخا ثقافيا ضحلا تمكنت الأفكار الوهابية من غزوه بدعم من رؤوس الأموال الخليجية.^١

يلاحظ أن أنصار التيار القطبي في الحركة تأثروا بالأفكار السلفية، وهو ما كون مزيجا من أفكار قطب بشأن العزلة الشعورية وجاهلية المجتمع، ومن الرؤية المحافظة؛ الشكلانية في النظر إلى السلوكيات الثقافية والاجتماعية، ومن ثم بدت الحركة وأعضاؤها كيانا مميذا عن أفراد المجتمع المصري.^٢

٢- الإخوان المسلمون بين التيار المحافظ والتيار الإصلاحي:

وكأي تنظيم أو مؤسسة دائما ما نجد أن هناك قطبان أو عدة أقطاب، وليس بالضرورة أن تكون متنافرة، وبالنظر إلى التاريخ السياسي للإخوان نجد أنه كان هناك قطبين متميزين قطب مدني (التنظيم العام) وقطب عسكري (التنظيم الخاص)، وبعد سنة ١٩٦٥ ظهر تيار آخر داخل جماعة الإخوان المسلمين وهو التيار القطبي، وبعد مرور الوقت أصبح داخل الإخوان المسلمين قطبين المحافظين والإصلاحيين.

وفي تصريح لعبد المنعم عبدالفتاح كان عضوا في مكتب الإرشاد قبل انتخابات ٢٠٠٩، ينقسم الإخوان على مستوى القيادات إلى تيارين يفتسمان الجماعة:^٣

التيار الأول: تيار العمل العام (المنفتح أو الإصلاحي) الذي تكون في فضاء العمل الطلابي والنقابي والسياسي المفتوح، وهو المعروف بالتيار الإصلاحي، وأبرز رموزه عبدالمنعم عبدالفتاح.

التيار الثاني: هو تيار العمل التنظيمي (التيار المحافظ) الذي يدير البناء التنظيمي للجماعة ويمسك بمفاصلها ويتولى مسؤولية التجنيد وتحديد مراتب العضوية ودرجاتها ويضع منهاج التنقيف والتكوين الداخلي وأبرز رموزه محمود عزت.

وأهم ما نادى به الإصلاحيون: تحويل الحركة من جماعة عالمية شاملة إلى حزب سياسي وطني، وأعلنوا قبولا قاطعا بالديمقراطية وما يترتب عليها من رقابة مجتمعية على الجماعة، وقبولهم

^١ ضحى سمير، الإخوان المسلمون: سياسة الفجوة الجبلية في حقبة ما بعد الثورة، مرجع سابق، ص ٤٤ و ٤٥.

^٢ المرجع نفسه، ص ٤٥.

^٣ احمد سالم، اختلاف الاسلاميين، مرجع سابق، ص ٤٤.

بالمواطنة أساسا للحقوق السياسية بما يضمن تساوي المرأة وغير المسلم في كل الحقوق السياسية بما فيها رئاسة الجمهورية، وتقديم تظلمات في القضايا الدولية واحترام الاتفاقات الدولية منها المتعلقة بإسرائيل.^١

ومن بين أهم خصائص التنظيم المحافظ الذي يسيطر على الجماعة أنهم يرون أنفسهم بأنهم يمثلون الإسلام وبالتالي من يختلف معهم فهو بالضرورة يختلف مع الإسلام، في حين أن حسن البنا يرى أن فهم الإخوان للإسلام هو فهم بشري وأن من يختلف معه فهو يختلف مع فهم بشري مثله، ويرون أنهم شيء والدولة شيء آخر وبالتالي فهم بديل عن تلك الدولة؛ وليسوا جزءا من النظام السياسي والدستوري الموجود.^٢

إن الخطاب الإصلاحى أدى إلى تراجع التيار التنظيمى، بحيث أكسب للجماعة جمهورا كان بعيدا عنها تقليديا، كما نجح في تبييض وجه الإخوان في قضايا ظلت دائما نقطة ضعف للجماعة الحريصة على بناء صورة ايجابية عنها، وأغرى التيار التنظيمى بالسكوت عن الأفكار الإصلاحية؛ وتصديرها للخارج، وهو موقن أنها لن تنزل إلى قواعد التنظيم الذى يتحكم المحافظون في مفاصله والتحكم في برامج التكوين والتثقيف داخله.^٣

ومع بداية تحكم التيار التنظيمى في الحركة منذ ٢٠٠٧ أعلن بأن كل المقولات الإصلاحية التى ملأت فضاء القاهرة كانت في أفضل الأحوال - مجرد اجتهادات لأصحابها، غير معتمدة من الجماعة، وأن الجماعة ستدرسها وتبنت فيها لاحقا، ثم قيل أنها آراء شخصية وأن أصحابها لم يرجعوا فيها للجماعة، ثم قيل إنها تمثلهم وحدهم ولا تعبر عن الجماعة.^٤

وقد واجهت حركة الإخوان مجموعة من الانتقادات في طريقة نشاطها من بين هذه الانتقادات ما طالب به أبو العلا ماضى الذى قدم استقالته من تنظيم الإخوان المسلمين سنة ١٩٩٦ من مراجعة تاريخية لتاريخ الإخوان تتضمن دراسة الأخطاء الكبرى وأهمها:^٥

- إنشاء النظام الخاص والأعمال الإرهابية، والصدام مع عبدالناصر.

^١ حسام تمام، الإخوان المسلمون سنوات ما قبل الثورة، مرجع سابق، ص ٥٩.

^٢ احمد سالم، اختلاف الاسلاميين، مرجع سابق، ص ١٤٥.

^٣ حسام تمام، الإخوان المسلمون سنوات ما قبل الثورة، مرجع سابق، ص ٥٩ و ٦٠.

^٤ المرجع نفسه، ص ٦١.

^٥ احمد سالم، اختلاف الاسلاميين، مرجع سابق، ص ٤٧٩.

- طريقة اختيار المرشد العام واستحواذ رجال النظام الخاص على القرار داخل الجماعة.
- إهدار الفرصة التاريخية التي عرضها الرئيس الراحل السادات على الإخوان بإنشاء حزب سياسي لهم ورفضهم له.
- التحديد الحاسم لشكل التنظيم هل هو جماعة دعوية أم حزب سياسي؟
- مراجعة أفكار قادة الجماعة بمن فيهم مؤسسها حسن البنا حول (قضايا المرأة-العمل الحزبي-المواطنة-التعددية- قضايا قبول الآخر والديمقراطية-النظرة الى السلطة الحاكمة- المرجعية الإسلامية وهل هي دينية أم حضارية).

كما قد وجه حازم الكيلاني (من شيوخ الأزهر) عام ١٩٩٦ عدة أسئلة للمرشد العام، ومن بين هذه الأسئلة: لماذا لم تقم الجماعة بعملية نقد وتقييم لممارستها التاريخية؛ بما فيها أخطاء النظام الخاص؟ لماذا يبقى المرشد العام في منصبه رغم الانتقادات الداخلية والخارجية؟ هل توجد ديمقراطية داخل الإخوان؟ من المسؤول عن الفجوة بين التنظيم وعلماء الصحوة الجدد؟ هل تعتبرون أنفسكم دولة فيما يخص الطاعة هل الطاعة لولي الأمر أم لمسؤول التنظيم؟ هل انتم جماعة من المسلمين أم جماعة المسلمين؟^١

٣- بين الدعوة والسياسة في مسيرة الإخوان المسلمين

بعد نأي الإخوان المسلمين عن السياسة أعوام، وذلك لتفرغهم للتأسيس والتنظيم والتكوين والتدخل التدريجي في الشؤون السياسية، أضفى الإخوان المسلمين صبغة تنظيمية على العمل السياسي بإنشاء لجنة الشؤون السياسية.

تأسست لجنة الشؤون السياسية في جوان ١٩٤٨، باقتراح من المرشد العام وبموافقة مكتب الإرشاد وتتكون من ستة أعضاء من مكتب الإرشاد، وعلى اللجنة أن تستعين بمن ترى الاستعانة به من الأعضاء والموظفين بالدار وتؤلف من اللجان الفرعية ما يساعد على النهوض بمهمتها.^٢ فالإخوان المسلمون يرون أن الدين الإسلامي كل متكامل يشمل جميع مناحي الحياة فالسياسة وشؤون الكم من صميم الشريعة الإسلامية

وظلت مشكلة التداخل بين الدعوي والسياسي سمة دائمة في تاريخ الجماعة؛ منذ تأسيسها وحتى تأسيس حزب سياسي (الحرية والعدالة) الذي تأسس منفصلا عن الجماعة نظريا ولكنه عمليا

^١ المرجع نفسه، صص ٤٧٩-٤٨١.

^٢ السيد يوسف، الإخوان المسلمون هل هي صحوة اسلامية، حسن البنا والبناء الفكري، ج٢، ط١، مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، القاهرة، مصر، ١٩٩٤، ص ١٠١.

ظل مرتبطا بها.^١ فقد كانت البدايات الأولى في نشاط الإخوان المسلمين عبارة عن نشاط دعوي يهدف إلى توعية المجتمع المصري والنأي به عن التجاذبات الأيديولوجية التي تحيده عن عقيدته الإسلامية، ومحاربة الانحلال الخلقي والتصدي لموجات التبشير التي تقوم بها بعض الجمعيات بمساعدة المستعمر الانجليزي.

ولكن هذا لم يمنع الإخوان المسلمين من المساهمة في العمل الانتخابي الموجود آنذاك فمن خلال الدعوة التي وجهها مكتب الإرشاد للإخوان في انتخابات ١٩٣٦ ..أيها الإخوان الصوت الانتخابي من حق الوطن فلا يصح أن يتأخر قادر على إبداء صوته في قضية هي من أمس القضايا بل الواجبات الوطنية، فاحرصوا على أداء الواجب ولا تعطلوا أصواتكم ولا تهملوها..فحكموا ضمائركم وعقولكم وكونوا أحرارا في مناصرة الحق شجعانا في اختيار الأصلاح..^٢ و عندما أصبح الإخوان المسلمين هيئة قوية تطورت نظرتها للعمل الدعوي حيث انتقل من الدعوة داخل المجتمع المصري إلى وجوب النصح للحكام، ومن هنا بدأ العمل السياسي لجماعة الإخوان المسلمين، حتى تطور الأمر وأصبحوا يقبلون بالعملية السياسية كما يحددها النظام السياسي المصري والتي كان آخرها إنشاء حزب سياسي يمثل الإخوان المسلمين بعد الثورة المصرية.

وفي إطار رده على وابل الانتقادات التي مني بها الإخوان المسلمين في خلطهم الدين بالسياسة والسعي لتكوين حكومة دينية، هذا بعض ما قاله حسن البنا في كلمة ألقاها في رسالة مؤتمر الطلاب في فيفري عام ١٩٣٨ .."إن المسلم لن يتم إسلامه إلا إذا كان سياسيا بعيد النظر في شؤون أمته؛ مهتما بها غيرا عليها..بعض الناس قد يقولون أن جمعية الإخوان المسلمين قد تركت مبادئها وخرجت على صفاتها وصارت جمعية سياسية بعد أن كانت جمعية دينية..وعلم الله أيها السادة أن الإخوان ما كانوا يوما من الأيام غير سياسيين ولن يكونوا يوما من الأيام غير مسلمين وما فرقت دعوتهم أبدا بين السياسة والدين ولن يراهم الناس في ساعة من نهار حزبيين.."^٣ هذا الكلام نجده مناقضا تماما للمادة الثانية في الباب الأول في تأليف الجمعية واسمها من قانون جمعية الإخوان المسلمين بالإسماعيلية "القانون التأسيسي سنة ١٩٣٠" التي جاء فيها: "هذه الجمعية

^١ عمرو الشبكي، تطور الخطاب الفكري والسياسي لدى الإخوان المسلمين، الدعوة والسياسة، الاشكاليات والتحديات، في عماد عبدالغني وآخرون، الحركات الاسلامية في الوطن العربي، الجزء الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، ص ٣٢٢.

^٢ جمعة عبد العزيز، أوراق من تاريخ الاخوان المسلمين ، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٣٤.

^٣ حسن البنا، مجموعة الرسائل، مرجع سابق، ص ١٨٣.

لا تتعرض للشؤون السياسية أيا كانت ولا للخلافات الدينية ولا صلة لها بفريق معين فهي للإسلام والمسلمين في كل مكان وزمان".^١ وما يزيد غرابة أن في المادة ٤٢ والأخيرة من نفس القانون "لا يجوز تغيير مواد القانون إلا بموافقة ثلاثة أرباع مجلس الإدارة المنعقد لذلك وقبول الجمعية بأكثرية ثلثي أعضائها الحاضرين، ولا يجوز بحال تغيير المواد الثانية والثالثة والسادسة.."^٢ وهذا يمنع منعا باتا الخوض في السياسة من طرف جمعية الإخوان المسلمين ولا يجوز تعديل المادة التي تنص على ذلك.

إن الإخوان المسلمين لم يفصلوا بين الدين والسياسة بل اعتبروا السياسة جزء من الدين وفقا لقول البنا: "و ندعوكم إلى الإسلام وتعاليم الإسلام وأحكام الإسلام وهدى الإسلام، فإن كان هذا من السياسة عندكم فهذه سياستنا، وإن كان من يدعوكم إلى هذه المبادئ سياسيا فنحن أعرق الناس والحمد لله في السياسة، وإن شئتم أن تسموا ذلك سياسة فقولوا ما شئتم فلن نضرنا الأسماء متى وضحت المسميات وانكشفت الغايات".^٣ ويقول مهدي عاكف في هذا الخصوص بأن الإخوان يفخرون بربطهم الدين بالسياسة لأن الدين الإسلامي ليس مجرد شعائر وعبادات وأخلاق فحسب، ومن ثم تنحيته عن قيادة البشرية والفصل في أمورها، فهذا ينافي الإسلام الحق الذي جاء به الرسول محمد صلى الله عليه وسلم من جهة، ويقف في صف المواجهة وإرادة الله العليا.^٤ ويعتبر البنا أن المسلم غير السياسي في إسلامه ثلثة إذ يقول: "المسلم لن يتم إسلامه إلا إذا كان سياسيا، يعيد النظر في شؤون أمته، مهتما بها غيورا عليها. وإن على كل جمعية إسلامية أن تضع في رأس برنامجها الاهتمام بشؤون أمتها السياسية، وإلا كانت تحتاج هي نفسها إلى أن تقوم معنى الإسلام". فالبنا رغم احترامه للجمعيات الإسلامية، وطلب التعاون فيما اتفق فيه؛ إلا أنه لأهمية الحكم جعله من الأصول وليس الفروع.^٥

إن الإخوان المسلمين ينظرون لطبيعة السلطة السياسية في النظام الإسلامي بأنها تقوم على عدم التفريق بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية، حيث يدمج الإسلام بينهما دائما في نصوصه وفي واقعه التاريخي، وانبجست هذه الرؤية الإخوانية من طبيعة فهمهم للإسلام، حيث يرفضون

^١ جمعة عبد العزيز، أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص ٩٥.

^٢ المرجع نفسه، ص ١٠١ و ١٠٢.

^٣ حسن البنا، مجموعة الرسائل، مرجع سابق، ص ٣١.

^٤ إسرائيل إيلااد التمان، إستراتيجية حركة الإخوان المسلمين من ١٩٢٨ حتى ٢٠٠٧، مرجع سابق، ص ٣١.

^٥ فؤاد البنا، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ١٣٨.

تجزئته وتبعيضه، ويعتبرونه كلا متكاملًا؛ لا يصح أخذ بعضه وترك بعضه.^١ ويرفضون أي فصل بين السياسة والدين في الإسلام، وبالتالي لا توجد سلطتان في الإسلام (سلطة سياسية وسلطة دينية) فهذا الفصل مرفوض في فكر حسن البنا، ويتحفظ على استعمال كلمة رجال الدين في الإسلام لأنها قد توحي بوجود فئة محددة المهام، مثل المجالس الكنسية التي تحتكر إصدار الأحكام في المسائل الدينية، عكس الدولة الإسلامية التي تمارس السلطة الدينية والسياسية "حراسة الدين وسياسة الدنيا".^٢

فقد أكد أتباع البنا مسألة ارتباط السياسة بالدين، سواء في كتاباتهم أو في أنشطتهم الميدانية، ووصل بهم الأمر إلى أن أحد من كتابهم قال: "واليوم الذي يتقرر فيه فصل الدين عن السياسة هو اليوم الذي يُقتل فيه حسن البنا، ولن يقبل الإخوان أن يقتلوا مرشدهم وإمامهم بأيديهم".^٣

ونتيجة لهذا التذبذب في العلاقة بينها وبين السلطات؛ امتلك الإخوان مرجعية فكرية وسياسية مرنة تتماشى والظروف المحيطة بها حيث عرفت كثير من الجدل داخلها وحولها.

٤- مشاركة الإخوان المسلمين في الانتخابات المصرية

لم يكن للإخوان المسلمين أثر يذكر في بداية التأسيس في المشاركة الانتخابية المصرية. وفي ٠٧ فيفري ١٩٤٢ أعلن النحاس باشا رئيس الوزراء (زعيم حزب الوفد) حل البرلمان وإجراء انتخابات جديدة، وكان المؤتمر السادس للإخوان الذي عقد في جانفي ١٩٤١ قد أعلن أن الوقت قد حان كي يخوض مرشحوا الإخوان المسلمين الانتخابات البرلمانية.^٤ حيث ترشح حسن البنا عن دائرة الإسماعيلية كما ترشح ١٧ فردا من الإخوان المسلمين، ولكنه ما لبث أن انسحب هو والاقخوان من الترشح باتفاق مع رئيس الحكومة، مقابل إعطائه حرية في النشاط الدعوي واتخاذ إجراءات من طرف الحكومة تحد من بيع الخمر.^٥

^١ المرجع نفسه، ص ١٤١.

^٢ حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص ١٩١.

^٣ فؤاد البنا، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ١٤١.

^٤ رفعت السيد، حسن البنا متى وكيف ولماذا، مرجع سابق، ص ١٦١.

^٥ Mitchell richard p, The Society of the Muslim Brothers, Oxford University Press, England, 1993, p27.

وترشح حسن البنا مرة أخرى وأربعة من الإخوان في عهد رئيس الحكومة أحمد ماهر سنة ١٩٤٥ ولم يفز أحد نتيجة تزوير الانتخابات حسب قول الإخوان.^١ وبقي الحال على حاله حتى سنة ١٩٨٤ شارك الإخوان في أول انتخابات برلمانية تجرى في عهد مبارك، بالتحالف مع حزب الوفد وكان ترشح أفراد الإخوان في قوائم الوفد.^٢ ثم في قائمة التحالف الإسلامي الذي ضم حزب العمل وحزب الأحرار مع الإخوان المسلمين عام ١٩٨٧ ورفع هذا التحالف شعار الإسلام هو الحل وفق نسبة ٤٠ بالمائة لحزب العمل و ٤٠ بالمائة للإخوان و ٢٠ بالمائة لحزب الأحرار. وتخطى تحالف الإخوان هذه المرة فكرة التعاون، وامتد ليصل إلى صياغة برنامج مشترك؛ من أولوياته تطبيق الشريعة.^٣ أما انتخابات ١٩٩٠ قام الإخوان بمقاطعتها؛ في سياق مقاطعة المعارضة لها، وحددت أسباب المقاطعة بعدم دستورية كثير من القوانين المعمول بها، واستمرار قانون الطوارئ؛ وفقدان ضمانات إجراء الانتخابات بشكل نزيه.^٤

لقد كانت نتيجة مشاركة الإخوان المسلمين في الانتخابات هو حصولهم على ٨ مقاعد في سنة ١٩٨٤ ثم ارتفعت النتيجة سنة ١٩٨٧ إلى ٣٦ مقعد، ثم مقعد واحد سنة ١٩٩٥، و ١٧ مقعد سنة ٢٠٠٠، و ٨٨ مقعد من ٤٤٤ مقعد سنة ٢٠٠٥ وقد كان عدد مرشحي الإخوان ١٥٠ مرشحا فقط،^٥ لقد كانت مسألة المشاركة في الانتخابات غير ذي أهمية في البداية بالنسبة للإخوان المسلمين، لكنهم لم يرفضوا قط المشاركة في الانتخابات البرلمانية من حيث المبدأ، فقد حاول حسن البنا؛ خوض الانتخابات البرلمانية، إلا أنه لم يبد اهتماما كبيرا بالسياسة الانتخابية، لكن الإخوان انتقدوا في عهد حسن البنا السياسة الحزبية معتبرين أن مصالح المجتمع بأكمله لها الأسبقية على التحزب المثير للشققة.^٦

٥ - علاقة الإخوان المسلمون بالتيارات السياسية الموجودة في مصر

^١ أحمد عادل كمال، النقط فوق الحروف الاخوان المسلمون والنظام الخاص، مرجع سابق، صص ١٠٤-١٠٧ و ص ١٢٢.

^٢ أبو العلا ماضي، المسألة القبطية والشريعة والصحة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٦٦.

^٣ عبدالرحيم علي، الإخوان المسلمون - قراءة في الملفات السرية، مرجع سابق، ص ٩١.

^٤ المرجع نفسه، ص ٩٢.

^٥ أبو العلا ماضي، المسألة القبطية والشريعة والصحة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٨١ و ص ١٩٣.

^٦ ج ناثان براون وعمر حمزاوي، بين الدين والسياسة: الإسلاميون في البرلمانات العربية، مركز كارنيجي للشرق الأوسط مع الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠١١، ص ٣٢.

تميزت العلاقة بين الإخوان المسلمون -في بداية نشأتهم- وبقية التيارات السياسية المتواجدة في الساحة السياسية في مصر بالتوتر، وذلك مرده إلى النظرة السلبية للمؤسس حسن البنا تجاه الأحزاب السياسية التي كانت موجودة.

من بين تصريحات البنا ما وجهه للزعماء السياسيين وقادة الأحزاب "نحن معشر الإخوان المسلمين لن نقحم أنفسنا في مجموعكم (أي لن ننافسكم في العمل الحزبي)، إن اجتمعتم وجاهدتم ناصرناكم، وإن آثرتم ممالأة الأعداء، سنمضي وحدنا في سبيل الله والوطن مستشهدين".^١ ويقول في رسالة مشكلاتنا الداخلية في ضوء النظام الإسلامي: "إن الأحزاب المصرية هي سيئة هذا الوطن الكبرى، وهي أساس الفساد الاجتماعي. وهي ليست أحزابا حقيقية بالمعنى الذي تعرف به الأحزاب في بلاد الدنيا. بل هي سلسلة من الانشقاقات والخلافات الشخصية.. الخ"^٢ وما قاله في جريدة الإخوان المسلمون في ١٩٤٦/٠٤/٩. "لقد آن الأوان أن ترتفع الأصوات بالقضاء على نظام الحزبية في مصر، وأن يستبدل به نظام تجتمع فيه الكلمة، وتتوفر جهود الأمة، حول منهاج قومي إسلامي صالح".^٣

إن خطابات حسن البنا كانت دائما ما تتدد بالأحزاب الموجودة، وعندما يخاطب المجتمع السياسي المصري -بيدوا- وكأنه يخاطب مجتمعا خاليا من الفرقاء والمنازع، والمدارس الفكرية والسياسية، والهيئات والجهات، والأحزاب والنقابات وغير ذلك من تشكيلات المجتمع السياسي العصري.^٤ وذلك لأن الإخوان المسلمين يرون أن الهيئات السياسية التي كانت موجودة في عهد البنا ينادون بأفكار غير إسلامية في سياستهم العامة، إلى جانب ذلك هم متخاصمون متنافرون، وبالتالي هاته الهيئات لا تصلح لقيادة الأمة.^٥

ودارت الأيام حينما تعرض الإخوان لشتى أنواع القمع والتكيل في سنة ١٩٥٤، فلم يجدوا من يوازرهم من القوى السياسية، وانفضت عنهم كل الأحزاب كما انفضوا هم عن كل الأحزاب في السنة التي سبقتها. ومنذ ذلك الحين حتى يومنا هذا تواجه جماعة الإخوان المسلمين في مصر

^١ محمود العساف، مع الإمام الشهيد حسن البنا، مكتبة عين شمس، القاهرة، مصر، ١٩٩٣، ص ١٨ و ١٩.

^٢ المرجع نفسه، ص ١٩.

^٣ محمد أحمد خلف الله، الصحوة الإسلامية في مصر، د اسماعيل صبري عبد الله وآخرون، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، ط ٤، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٩٨، ص ٥٠. من جريدة الإخوان المسلمون ١٩٤٦/٠٤/٠٩.

^٤ عبد الله النفيسي، الحركة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٦٠.

^٥ أنور الجندي، الإخوان الملمون في ميزان الحق، ب دن، ١٩٤٦، ص ٥١.

مشكلة (القانونية) وهي اليوم تحاول جردها من أجل النشاط في شكل قانوني، والحقيقة انه إذا أردت أن يعترف الجميع بحقك في الوجود فيجب أنت أن تعترف بحق الجميع في الوجود.^١

لكن مع مرور الوقت تطور فكر الإخوان من الرفض التام لمسألة الأحزاب السياسية إلى القبول المشروط لمسألة التعددية وهذا ما أظهره بيان مارس ١٩٩٤، تضمن هذا البيان الشورى في الإسلام، وتعدد الأحزاب السياسية في المجتمع المسلم، إذ جاء به: أننا نؤمن بتعدد الأحزاب في المجتمع الإسلامي وأن لا حاجة لتضع السلطة قيودا من جانبها على تكوين ونشاطات الجماعة أو الأحزاب السياسية وإنما يترك لكل فئة أن تعلن ما تدعوا إليه وتوضح منهجها، وما دامت الشريعة الإسلامية هي الدستور الأسمى، وهي القانون الذي يطبقه قضاء مستقل محصن بعيدا عن أي سلطة أو جهة...".^٢

وفي التكتيكات النضالية المبتكرة التي لجأت إليها جماعة الإخوان المسلمين هي موضوع التحالف مع أحزاب قانونية وقائمة للاحتماء بمظلاتها السياسية، في حين تستفيد الأحزاب الأخرى من الشعبية التي يمتلكها الإخوان.

كان أول تحالف للإخوان مع حزب الوفد في انتخابات ١٩٨٤، حيث حصلت الجماعة على سبعة مقاعد في مجلس الشعب. وتحالفها مع حزبي العمل والأحرار في انتخابات ١٩٨٧، حصلت على خمسة وثلاثين مقعدا.^٣ وفي عام ٢٠٠٢ و ٢٠٠٥ في محاولة للاستفادة من الانفتاح المحدود للنظام المصري، بذلت حركة الإخوان المسلمين جهودا لضم قواها إلى الأطراف الفاعلة المعارضة الأخرى بهدف وضع برنامج وطني للإصلاح الديمقراطي، وممارسة ضغط ذي مغزى على الحكومة لقبول أكبر قدر من المنافسة السياسية والتعددية.^٤ على الرغم من أنها لم تقدم على تحالفات رسمية وانتخابية خوفا من قبضة، النظام حتى أنها لم تشارك في انتخابات ٢٠٠٥ إلا في

^١ عبد الله النفيسي، الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، مرجع سابق، ص ١١٢.
^٢ سداد مولود سبع، الإخوان المسلمون وتغيير النظام السياسي في مصر، مجلة دراسات دولية، مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية، جامعة بغداد، العراق، العدد ٥٨، ٢٠١٤، ص ٥٥ و ٥٦.
^٣ عبد الله النفيسي، الفكر الحركي للتيارات الإسلامية، ط ٢، مكتبة آفاق، الكويت، ٢٠١٣، ص ٤٨.
^٤ ناتان جورج براون وعمرو حمزاوي، بين الدين والسياسة، الاسلاميون في البرلمانات العربية، الشبكة العربية للابحاث والنشر مع مركز كارنيجي للشرق الاوسط، بيروت، لبنان، ٢٠١١، ص ٤٢.

حدود أقل من ثلث الدوائر الانتخابية، بهدف بعث رسالة أن الإخوان لا تسعى إلى تحدي أغلبية الثلثين التي يتمتع بها الحزب الوطني الحاكم في مجلس الشعب.^١

وعندما نقيم علاقة الإخوان المسلمين بالأحزاب السياسية القائمة نجدها تتميز بنوع من انعدام الثقة المتبادل والشكوك المتبادلة. ما جعل عملية التنسيق بينها يطبعه الحذر، وهذا راجع لموقف الإخوان القديم من الأحزاب السياسية.

إضافة إلى قلق الأحزاب اليسارية والليبرالية، فضلا عن الحركات الاحتجاجية، من مواقف الإخوان الغامضة في شأن المساواة في حقوق المواطنة بين المسلمين والأقباط، وحقوق المرأة وتمكينها في المجتمع، والقلق من الآثار السلبية لأحكام الشريعة الإسلامية على حرية التعبير والتعددية، أي القلق من التناقضات بين المرجعية الإسلامية للجماعة وبين الدعائم الدستورية للسياسة المصرية.^٢ كما أن جماعة الإخوان لا تثق في أحزاب المعارضة، حيث أن بعض أحزاب المعارضة المرخص لها قانونا ممارسة النشاط السياسي مثل حزب التجمع اليساري والأحزاب القومية، تعارض مشاركة الإسلاميين في السياسة، فهي تحالفت مع النظام للحد من المجال السياسي للإخوان المسلمين.^٣

الإخوان المسلمون والتيار السلفي:

لم يعرف العمل الإسلامي في مصر منذ نشأته المعاصرة بعد سقوط الخلافة العثمانية ظاهرة التوحد، بل كان الأصل هو التعدد المصحوب باختلاف في الرؤى والتصورات غالب الأحيان. ويتفاوت النظر إلى ظاهرة تعدد التيارات الإسلامية ما بين مدافع ومعارض:^٤

- هناك من ينظر إلى التعدد بنظرة سلبية، ويكفي أن خصوم الإسلاميين يستغلون هذا التعدد فيتبعون سياسة "الإجهاض التبادلي" حيث يركزون الهجوم على أحدها، بينما يتم تسكين العلاقة مع الآخر.

^١ المرجع نفسه، ص ٤٢ و٤٣

^٢ المرجع نفسه، ص ٤٣.

^٣ المرجع نفسه، ص ٤٣.

^٤ أحمد فهمي، مصر ٢٠١٣: دراسة تحليلية لعملية التحول السياسي في مصر، مراحلها، مشكلاتها، سيناريوهات المستقبل، مجلة البيان، مركز البحوث والدراسات، القاهرة، مصر، العدد ١٤٩، ٢٠١٢، ص ١٢٦ و١٢٧.

- هناك من ينظر إلى التعدد بنظرة ايجابية، وقد أفاد العمل الإسلامي في تجنب جهود التصفية والزوال.

- هناك من ينظر إلى التعدد بأنه أمر واقع وفيه من الايجابيات بقدر السلبيات، ويجب التعامل معه على أساس تلافي الآثار السلبية؛ لمنع الوصول إلى المستوى الصفري في العلاقة بين التيارات الإسلامية.

لقد رأى الإخوان أن الهيئات الإسلامية على اختلاف ميادينها تعمل لنصرة الإسلام، لذلك فهم يؤازرونهم ويعملون على التقرب إليهم وتوحيدهم على الفكرة العامة، فالغاية بين هذه الهيئات واحدة، وهي العمل لما فيه إعزاز الإسلام وإسعاد المسلمين؛ بإقامة الفرد المسلم؛ والبيت المسلم والمجتمع المسلم والأمة المسلمة والعالم الإسلامي، وإنما تقع الفروق اليسيرة في أسلوب الدعوة وفي خطة القائمين بها".¹ وبهذا الصدد يثني باحث أمريكي على وحدوية الإخوان المسلمين؛ وسعيهم الدؤوب لتوحيد الطوائف والمذاهب الإسلامية، ويعتبر عدم انتماء الجماعة منذ البداية إلى طائفة أو مذهب معين جزءاً من هذا التدبير، وأن الإخوان كانوا متعاونين ومتسامحين مع الجميع تحت قاعدة "لتعاون فيما اتفقنا عليه ولنتسامح فيما لا نستطيع الاتفاق عليه".² والذي وضع هذه القاعدة "نتعاون فيما اتفقنا عليه، ويعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه" بهذه الصيغة حسب الدكتور يوسف القرضاوي هو العلامة السيد رشيد رضا، وقد أطلق عليها: "قاعدة المنار الذهبية"، والمقصود منها "تعاون أهل القبلة" جميعاً ضد أعداء الإسلام، وأبرز من رأيناه يحض عليها هو الإمام الشهيد حسن البنا، حتى ظن كثير من الإخوان أنه هو واضعها.³

إن ما يميز الإخوان المسلمون حسبهم هو اعتبارهم حركة جامعة، ومبتعدة عن مواطن الخلاف، فهم يعتقدون أن الخلاف في الفرعيات أمر ضروري لا بد منه، إذ أن أصول الإسلام آيات وأحاديث وأعمال تختلف في فهمها وتصورها العقول والأفهام. في حين يصفها معظم السلفيين

¹ فؤاد البنا، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ٢٠٠.

² المرجع نفسه، ص ٢٠١.

³ يوسف القرضاوي، من موقع سماحة الشيخ يوسف القرضاوي:

<https://www.al-qaradawi.net/node/3794> ٢٩/٠٥/٢٠١٩.

أنها تميع الإسلام من أجل التجميع خوفا من انفضاض الأفراد حولهم، فالتجمع ليس على منهج وإنما على الولاء للجماعة وقيادتها.^١

رغم أن الإخوان المسلمون تأثروا بالدعوة السلفية عن طريق الإخوان الذين هاجروا إلى السعودية في السبعينات، ويتمظهر هذا في تغير نمط وسلوك الإخوان بعد رجوعهم من السعودية وخاصة من الجانب الشكلي الذي تأثر بالسلفيين، وسنتطرق إلى هذا في الفصل الثالث الإخوان المسلمين في المنفى، إلا أن التيار السلفي يكن عداء شديدا لجماعة الإخوان المسلمين.

وتعتبر أهم نقطة يركز عليها السلفيون في معاداتهم للإخوان هي خروجهم على الحاكم، حيث تعتبر السلفية المدخلية كل حكام الدول الإسلامية مسلمين، وهؤلاء الحكام يتأسسون حكومات إسلامية يجب السمع والطاعة لها في المنشط والمكروه، وبالتالي ترى أن جميع التيارات الحركية في موضع المناوئة لولاية الأمر.^٢ ورأس هذه التيارات الحركية هو جماعة الإخوان المسلمين فلم يكن مستغربا أن يشغل الصراع مع الإخوان المسلمين المساحة العظمى من الطرح المدخلي. بالإضافة يمكن حصر بعض عوامل التباعد والخلاف بين الإخوان المسلمين والتيار السلفي إلى عدة نقاط من بينها:^٣

- يتركز انتقاد السلفيين لجماعة الإخوان المسلمين إضافة إلى الخروج على الحاكم في بعض المآخذ الشرعية على الإخوان، ويمكن حصر المآخذ الشرعية للسلفيين في هذه العناوين (التحزب وتكوين الجماعات التي تفرق المسلمين-البيعة-، التلبس بنزعات صوفية؛ نظرا للتكوين الصوفي لحسن البناء، قلة الاعتناء بالعلوم الشرعية-ضعف الولاء والبراء خاصة اتجاه الأقليات مثل النصارى، التميع في الفتوى وغيرها من الأمور التي تتصل بالدين).
- يعتبر الإخوان المسلمون أنهم الحركة الأم لجميع الحركات الإسلامية في التاريخ المعاصر؛ وبالتالي هي الأصلح لقيادة الأمة، بينما يرى السلفيون بأن غالبية التيارات الإسلامية ترتبط

^١ احمد سالم، اختلاف الاسلاميين، الخلاف الاسلامي الاسلاميين حالة مصر نموذجا، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٤، صص ٣٥٣-٣٤٩.

^٢ احمد سالم، اختلاف الاسلاميين، الخلاف الاسلامي الاسلاميين حالة مصر نموذجا، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٤، ص ٣٥٦.

^٣ - أحمد فهمي، مصر ٢٠١٣: دراسة تحليلية لعملية التحول السياسي في مصر، مراحلها، مشكلاتها، سيناريوهات المستقبل، مجلة البيان، مركز البحوث والدراسات، القاهرة، مصر، العدد ١٤٩، ٢٠١٢، صص ١٢٧-١٣٩.

- احمد سالم، اختلاف الاسلاميين، الخلاف الاسلامي الاسلاميين حالة مصر نموذجا، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٤، صص ٣٥٠-٣٦٤.

في نشأتها بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وأنهم أصلح فرقة في العالم الإسلامي "وأنهم هم الفرقة الناجية التي أخبر عنها الرسول صلى الله عليه وسلم".

- السلفيون ينظرون إلى المجتمع بعين الباحث عن الانحرافات لتقويمها بالتربية والتعليم، أما الإخوان فينظرون إلى المجتمع بعين الباحث عن أدوات ووسائل السيطرة والتحكم في إدارة هذا المجتمع بهدف إصلاحه. هذا كان قبل الثورة أما بعد الثورة فانفتح التيار السلفي على العمل السياسي وأعيد النظر في ترتيب أولوياتهم.

- التنافس الميداني ، وان لديهم نفس الفئة المستهدفة في عملهم وهي فئة المتدينين البسطاء.

إن على الرغم من مجموعة الخلافات بين الإخوان المسلمين والتيار السلفي؛ إلا أنه يمكن أن نلاحظ أنه هناك تأثير متبادل، تميز بصيغة يمكن تحديدها؛ فبقدر ما كان التأثير الإخواني في السلفية الوهابية حركياً؛ بقدر ما كان التأثير السلفي لدى الإخوان إيديولوجياً، والذي أنتج لنا داخل الإخوان ما يسمى بجيل السلفيين الإخوانيين،^١ وظهر نوع آخر من السلفية وهي السلفية الحركية مثل حزب النور.

الإخوان المسلمين والشيوعيين:

لا تختلف جماعة الإخوان عن غيرها من الحركات الإسلامية من حيث الموقف المعادي للأفكار اليسارية بشكل عام وللأحزاب والتنظيمات الشيوعية على وجه الخصوص، وقد نال الشيوعيون القسط الأكبر من الهجوم الإخواني، وكان التركيز كله ينصب على ما روجه البعض حول عداء الشيوعية للدين والأنظمة الاجتماعية والأخلاقية.^٢ وعلى الرغم من أن بعض الفترات شهدت تقارباً نسبياً بين الشيوعيين والإخوان في مواجهة السلطة الحاكمة، إلا أن الأمر لم يصل أبداً إلى مرحلة التحالف والتنسيق، فقد ظل العداء المتبادل هو الراسخ والسائد، ومن المنطقي أن يبادر الشيوعيون بحملات عدائية مماثلة ضد الإخوان؛ وأن تنصب على توصيفهم بالرجعية والتخلف وخداع الشعب المصري.^٣

الإخوان المسلمون والأقباط

^١ حسام تمام، الإخوان المسلمون سنوات ما قبل الثورة، مرجع سابق، ص ١٢٠ و١٢١.
^٢ عبدالرحيم علي، الإخوان المسلمون - قراءة في الملفات السرية، مرجع سابق، ص ١٧.
^٣ عبدالرحيم علي، الإخوان المسلمون - قراءة في الملفات السرية، مرجع سابق، ص ٢٠.

حينما تذكر كلمة قبطي أو أقباط يتبادر إلى الذهن "المسيحيون المصريون" وليس غيرهم، وكلمة قبطي أصلها قبط أو "Egypt مصر" قبطي بمعنى مصري، وعلى هذا التعريف فكل المصريين الذين من جذور مصرية هم أقباط (مسلمين ومسيحيين)، فهناك أقباط مسلمين وأقباط مسيحيين؛ لأن أغلبية الشعب المصري الآن من جذور مصرية، وعدد قليل من السكان من جذور عربية غير مصرية، وهم الذين جاءوا مع الفتح الإسلامي.¹ وتبلغ نسبة المسلمين أربعة وتسعون بالمائة من السكان المصريين، بينما يبلغ عدد المسيحيين ستة بالمائة من السكان، وبالتالي الأغلبية الكاسحة من سكان مصر هم من جذور مصرية قديمة أي أقباط، لكن جرى العرف على أن تطلق كلمة أقباط على المسيحيين المصريين.²

على الرغم من المخاوف بشأن النشاط التبشيري للمسيحيين داخل مصر، من طرف الإخوان المسلمين وتحذير الملك فؤاد وحكومته من النشاط المشبوه للجمعيات التبشيرية، خاصة داخل المدارس التابعة لهم.³

إن العلاقة بين المسلمين والأقباط حسب أنور الجندي (مفكر إسلامي من الإخوان المسلمين من الرعيل الأول عاصر حسن البنا ١٩١٧-٢٠٠٢) يجب أن تتسم بالمساواة، بقوله: "إن حماية الأعراض والدماء والأموال تشتمل الجميع، وضمان العدالة والمساواة والأخوة والسلام ستسود المجتمع كله وإنا سننفذ القصاص على الأغلبية كما ننفذه على الأقلية تماما، وقد عاشت الأقليات في عصور الإسلام مطمئنة.. وكجزء لا يتجزأ من الأمة والمجتمع الكامل".⁴ وأما فيما يخص مسألة الجزية حسب أنور الجندي هي ضريبة دفاع، كنا نأخذها للدفاع عن الأقليات، أما اليوم فتشترك طبقات الأمة كلها في الدفاع عن الوطن فلا يمكن أن تكون هناك جزية.⁵

أما سيد قطب أكد على أن أهل الكتاب ليس لهم حقوقا سياسية، بل إن لهم بعض الحقوق المدنية، كالتحاكم في الأحوال الشخصية وفق شريعتهم، وحماية أرواحهم وكفالتهم، وأعراضهم وأموالهم، والتمتع بالضمان الاجتماعي عند العجز والفقير كالمسلمين على حد سواء مستندا إلى قوله

¹ أبو العلا ماضي، المسألة القبطية والشريعة والصحة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٤.

² أبو العلا ماضي، المسألة القبطية والشريعة والصحة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٤.

³ Mitchell richard p, The Society of the Muslim Brothers, op cit, p285.

⁴ أنور الجندي، الإخوان المسلمون في ميزان الحق، مرجع سابق، ص ٥٤.

⁵ أنور الجندي، الإخوان المسلمون في ميزان الحق، مرجع سابق، ص ٥٥.

تعالى: "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين" المائدة ٥١.^١

حسب الدكتور يوسف القرضاوي لم تبرز في عهد حسن البنا مشكلة الطائفية بين الأقباط والإخوان حيث كان حسن البنا في علاقة طيبة مع كثير من الأقباط في مصر، وكثيرا ما زار كنائسهم وجامل رؤساءهم، مع وجود اثنان من زعماء الأقباط في اللجنة السياسية العليا في المركز العام للإخوان، ولم يتهم الإخوان يوما خصوصا في عهد حسن البنا بانهم دعاة عصبية طائفية،^٢ وهذا ما ننا بحسن البنا من عدم الكتابة في الموضوع سوى ما كان رسالة "تحو النور" التي بعثها للملك فاروق وإلى مصطفى النحاس رئيس الحكومة وإلى عدد من الحكام والشخصيات الهامة في الأقطار العربية، بعنوان "...يظن الناس أن التمسك بالإسلام وجعله أساسا لنظام الحياة ينافي وجود أقلية غير مسلمة في الأمة المسلمة، وينافي الوحدة بين عناصر الأمة، وهي دعامة قوية من دعائم النهوض في هذه العصر، ولكن الحق غير ذلك تماما... وهذا طبقا للنص الصريح الذي لا يحتمل لبسا ولا غموضا في حماية الأقليات بقوله تعالى: "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين" الممتحنة الآية ٣٠٨.

حتى أنه سعى الإخوان إلى التحالف مع الكنيسة بعروض كثيرة كان آخرها أن عرض عصام العريان^٤ على الكنيسة اشترك نحو ألف قبلي جنبا إلى جنب مع الإخوان في الانتخابات المحلية سنتي ٢٠٠٦ و٢٠٠٨، قائلا: "إنه يتحتم على الإخوة الأقباط أن يشاركوا بإيجابية في العمل السياسي ويترشحوا في الانتخابات، ويبتعدوا عن التوقع داخل الكنيسة".^٥

وفي البرنامج الانتخابي لمرشح الإخوان المسلمين محمد مرسي في الانتخابات الرئاسية المصرية في ٢٠١٢ أكد (بالفقرة الثالثة من البرنامج تحت عنوان المرجعية الإسلامية) على مسألة المواطنة وتحقيق المساواة وعدم التمييز بأي شكل كان وإقامة العدل بكافة أشكاله، فالمواطنة تستند

^١ سناء كاظم وفاطمة عطا جبار، حقوق الأقباط السياسية في الفكر السياسي الإسلامي المصري المعاصر، المجلة السياسية والدولية، الجامعة المستنصرية، بغداد، العراق، العدد ٣٥-٣٦، ٢٠١٧، ص ٤٥٢ و٤٥٣.

^٢ يوسف القرضاوي، التربية السياسية عند الامام حسن البنا، مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠٠٧، صص ١٠٥-١٠٨.

^٣ المرجع نفسه، ص ١٠٨ و١٠٩.

^٤ مسؤول المكتب السياسي للإخوان المسلمين.

^٥ علي السيد الوصيفي، الإخوان المسلمون بين الابتداع الديني والافلاس السياسي، دار المشارق الإسلامية، مصر، ٢٠١٠، ص ١٣٠. من جريدة الميدان ٢٩ سبتمبر ٢٠٠٥، وجريدة أفق عربية عدد ٧٤١ في ٢٩ ديسمبر ٢٠٠٥.

إلى المساواة التامة بحسب الدستور والقانون والتشارك الكامل في الحقوق والواجبات، وأن تكون الأحوال الشخصية حسب شريعة كل دين.^١

الإخوان المسلمون ومسألة الولاية العامة للأقباط:

على الرغم من أن الإخوان المسلمين يدعون إلى المساواة بين المسلمين والمسيحيين في الحقوق والمساواة إلا أنهم يرفضون ولاية الأقباط لمنصب رئيس الجمهورية، لأن الحاكم في مجتمع إسلامي يتقلد بعض الوظائف الدينية، رغم وجود جناح يرفض هذا الطرح باعتبار أن الحكم كان وراثيا وبالتالي يجب أن يكون الحاكم مسلما وذكرا، أما الآن فإن الحاكم ينتخب من طرف الشعب، وبالتالي يستحيل على أرض الواقع انتخاب حاكم غير مسلم في مجتمع شديد التدين.^٢ وقد جاء على لسان مهدي عاكف المرشد العام السابق للإخوان المسلمين في أحد حواراته بشأن تولي الأقباط للمناصب القيادية، بأنه من حقهم العمل وتولي المسؤولية في الوزارات والهيئات لكونها مناصب وليست ولاية، ذلك أن الولاية المقصود بها الرئاسة فقط.^٣

٦- مبادئ وخصائص حركة الإخوان المسلمين: إن أهم ما يميز حركة الإخوان المسلمين هو:

- اعتمادها مبدأ التنظيم الشامل: انتشرت حركة الإخوان إنتشارا كبيرا في أوساط المجتمع المصري مما زاد عدد المنتمين للإخوان بشكل كبير الأمر الذي تطلب وجود نظام محكم يستطيع احتواء الأعداد الهائلة من المنتمين وهذا ما قام به حسن البنا عن طريق إنشاء نظام يمكن احتواء الأعداد الهائلة من الإخوان المسلمين ويعتبر نظام الأسر من أنجح الأطر التنظيمية داخل حركة الإخوان المسلمين.
- الاهتمام بوسائل الاتصال: إن ما يميز الإخوان عن باقي الأحزاب الموجودة في الساحة، فهم قاعدة منظمة تتظيما جيدا ولديهم وسائل الاتصال على أحدث ما في السوق، وهم يهتمون باستعمال الوسائل التكنولوجية المتطورة لتيسير الاتصال بينهم.^٤

^١ سناء كاظم وفاطمة جبار، حقوق الأقباط في الفكر السياسي الإسلامي المصري، مرجع سابق، ص ٣٢ و ٤٣٣.
^٢ ناثن جورج براون وعمرو حمزاوي، بين الدين والسياسة، الاسلاميون في البرلمانات العربية، مرجع سابق، ص ٣٩ و ٤٠.
^٣ سناء كاظم وفاطمة جبار، حقوق الأقباط في الفكر السياسي الإسلامي المصري، مرجع سابق، ص ٤٥٥.
^٤ علي عشاوي، التاريخ السري لجماعة الإخوان المسلمين-مذكرات علي عشاوي، مرجع سابق، ص ٠٨.

- **مبدأ السرية في العمل:** فالسرية سمة غالبية في جماعة الإخوان خاصة في المراحل الأولى من التأسيس، ونتيجة الصدمات المتكررة مع السلطة السياسية التي فرضت نوع من الرقابة على أفراد التنظيم بحيث يكون العمل في سرية لا مفر منه.
- **الطاعة والولاء للقيادة:** تعتبر حركة الإخوان المسلمين من بين الهيئات أو المؤسسات التي لها ولاء منقطع النظير لقيادة التنظيم، وهذا راجع لعدة أسباب من بينها (الكاريزما القوية لقيادة التنظيم، تربية أفراد التنظيم على السمع والطاعة، اللوائح والتنظيمات التي لا تسمح بالمعارضة وإنما بالسمع والتنفيذ، السلطة الروحية التي يتمتع بها القائد..).
- **العمل التطوعي:** تعتمد حركة الإخوان المسلمين في جميع نشاطاتها على الدعم المالي أي ما يقدمه أفرادها بشكل طوعي عن طريق الاشتراكات أو الهبات إضافة إلى الجهد الذي يقومون به تطوعاً، وذلك في سبيل انتشار دعوتهم.
- **قوة الانتشار:** إن ما يميز حركة الإخوان المسلمين هو قوة انتشارها في جميع الأوساط الشعبية، مع غلبة فئة الشباب. بالاعتماد على العمل الجوارح التطوعي؛ والاتصال المباشر بال جماهير، وهذا العمل كان قد أسسه حسن البنا الذي زار عدد هائل من القرى المصرية من أجل الدعوة لمنهجه، (إذ زار ما يقارب ثلاثة آلاف قرية من القرى الأربعة آلاف التي تكون القطر كله)^١، وهذا ما يفسر النشاط والحماس الكبير الذي اتصف به حسن البنا من أجل إيصال فكرته لأكبر عدد ممكن من الجماهير، ولم يقتصر نشاطه على النخبة والطبقة المثقفة بل كان تركيزه على الفئات الهشة من المجتمع المصري.
- **دعوة دينية (إسلامية):** حيث يقول عمر التلمساني^٢: "إن دعوة الإخوان المسلمين قامت لتعود بالمسلمين إلى التمسك بتعاليم دينهم الصحيحة في كل كبيرة وصغيرة من شؤون العوامل أو طارئ من الطوارئ، ولم تدع هذه الجماعة يوماً أنها الجماعة المسلمة، لأنه تخصيص بغير مخصص، ولكنها تعتبر نفسها جماعة المسلمين أو جماعة من المسلمين فهي لم تقصر الإسلام عليها ولم تحصره في نفسها"^٣.

^١ مصطفى محمد الطحان، الإمام حسن البنا مؤسس حركة الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ١٥.

^٢ المرشد العام الثالث للإخوان المسلمين

^٣ سعود المولى، الإخوان والجيش، مرجع سابق، ص ٤٢. من كتاب عمر التلمساني، ذكريات لا مذكرات، دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة، ١٩٨٥، ص ٦٠-٦١ و٧٠.

- **الاعتناء بالتربية والتكوين:** لقد اعتنى الإخوان بالجانب التربوي لأفراد الجماعة، هذا التكوين الذي يمكن ملاحظته على تصرفات جميع أفراد الإخوان وامتد هذا التكوين إلى المظاهر واللباس، بحيث يمكن تمييز الفرد الإخواني عن غيره بمجرد النظر أحيانا، وهذا ما سنتطرق إليه في الفصل الموالي.
- **الواقعية:** الاهتمام بالأمور العملية، وامتلاك فقه الحركة وعدم الخوض في المسائل التي لا يبنى عليها عمل، من خلال التعامل الواقعي مع الأحداث، والتدرج في التغيير، وتوفير البدائل الشرعية.
- **دعوة عالمية (البعد العالمي للحركة):** من بين المعتقدات الراسخة في ذهن الإخوان المسلمين بأن إحدى مهامها إحياء الدور العالمي للأمة الإسلامية، وجعل الإسلام دين العالم بأسره، وإنهاء استعباد البشر لإخوانهم البشر. حيث يقول حسن البنا في رسالته "دعوتنا في طور جديد" بأن دعوة الإخوان دعوة ربانية وعالمية، ربانية لأن الأساس الذي تدور عليه أهدافنا جميعا أن يتعرف الناس إلى ربهم. وعالمية لأنها موجهة إلى الناس كافة، لأن الناس في حكمها أخوة، أصلهم واحد، وأبوهم واحد، ونسبهم واحد، ولا يتفاضلون إلا بالتقوى. لذلك فليس هناك فئة من البشر مكتوب عليها البقاء في الحضيض إلى الأبد، وليس هناك جنس من بني آدم لا يمكن إصلاحه"^١. وفي رسالته إلى أي شيء ندعو الناس حيث يقول: "والإخوان المسلمون لا يختصون بهذه الدعوة قطر دون قطر من الأقطار الإسلامية، ولكنهم يرسلونها صيحة يرجون أن تصل إلى آذان القاعدة والزعماء في كل قطر يدين بدين الإسلام، وإنهم لينتهزوا تلك الفرصة التي تتحد فيها الأقطار الإسلامية، وتحاول بناء مستقبلها على دعائم ثابتة من أصول الرقي والتقدم وال عمران"^٢. وهذا ما تأكده أولى أعداد مجلة الدعوة الناطقة باسم جماعة الإخوان عند إعادة إصدارها عام ١٩٧٦ حدد مهمة المجلة في كونها صوت المستضعفين في العالم"^٣. وفي نشأة التنظيم الدولي للإخوان الذي سنخصص له جزء من هذه الرسالة، يظهر لنا جليا أن حسن البنا انطلق من مفهوم محوري في طبيعة السلطة، وهو وحدة السلطة في النظام الإسلامي، ويبدأ بتحديد ما يتميز به النظام الإسلامي خلافا لكل النظم القائمة أو التي عرفتها البشرية. فنحن أمام

^١ حسن البنا، مجموعة الرسائل، مرجع سابق، ص ٣٦٩.

^٢ حسن البنا، مجموعة الرسائل، مرجع سابق، ص ٤٩.

^٣ وليد محمود عبد الناصر، التيارات الإسلامية في مصر، مرجع سابق، ص ١٣٠.

نظام رباني عالمي وشامل خلافا للنظم الوضعية والمحدودة جغرافيا وقوميا أو عرقيا والسلطة مرتبطة بعقيدة دينية تجمع الأمة الإسلامية وتوحدتها.^١ ونتيجة لهذه الأفكار أن تم ميلاد التنظيم الدولي لجماعة الإخوان المسلمين في ٢٩ جويلية ١٩٨٢، بتوقيع المرشد الخامس مصطفى مشهور.^٢ والذي يشمل كل التنظيمات والكيانات الإخوانية المعتمدة في العالم العربي والإسلامي وخارجه بل توسع في ضم تنظيمات إسلامية أخرى لا تخضع تنظيميا لقيادة الجماعة وان كانت متوافقة معها في المنهج مثل الجماعة الإسلامية في باكستان التي أسسها أبو الأعلى المودودي، والحزب الإسلامي (باس) في ماليزيا، وحزب الرفاه بقيادة نجم الدين أريكان في تركيا.^٣

ويمكن تلخيص خصائص حركة الإخوان المسلمين من الشعار المتخذ من طرفهم:
شعار الإخوان: وهو ما جاء على لسان حسن البنا في رسالة الاخوان المسلمين تحت راية محمد صلى الله عليه وسلم،نا حزياً سياسياً، وإن كانت السياسة على قواعد الإسلام من صميم فكرتنا.. ولنا جمعية خيرية إصلاحية، وإن كان عمل الخير والإصلاح من أعظم مقاصدنا.. ولنا فرقا رياضية، وإن كانت الرياضة البدنية والروحية من أهم وسائلنا.. ولكننا أيها الناس: فكرة وعقيدة، ونظام ومنهاج، لا يحدده موضع ولا يقيد به جنس، ولا يقف دونه حاجز جغرافي، ولا ينتهي بأمر حتى يرث الله الأرض ومن عليها، ذلك لأنه نظام رب العالمين، ومنهاج رسوله الأمين.^٤
فقد حاولت حركة الإخوان أن تجمع بين خصائص الجماعات والتيارات الموجودة وهذا ما جاء على لسان حسن البنا في المؤتمر الخامس لحركة الإخوان المسلمين بقوله: "تعتبر حركة الإخوان المسلمين دعوة سلفية، لأنهم يدعون إلى العودة بالإسلام إلى معينه الصافي من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.. وحقيقة صوفية لأنهم يعملون على.. طهارة النفس ونقاء القلب..، وهيئة سياسية لأنهم يطالبون بإصلاح الحكم من الداخل، وتعديل النظر في صلة الأمة الإسلامية بغيرها من الأمم في الخارج، وتربية الشعب على العز والكرامة والحرص على قوميته.. وجماعة رياضية لأنهم يعنون بأجسامهم.. ورابطة علمية ثقافية.. وشركة اقتصادية لأن الإسلام يعنى بتدبير المال وكسبه، وفكرة اجتماعية لأنهم يعنون بأدوار المجتمع الإسلامي، ويحاولون الوصول إلى طرق علاجها

^١ حيدر ابراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص ١٩٠.

^٢ حسام تمام، تحولات الاخوان المسلمين، تفكك الايدولوجيا ونهاية التنظيم، ط ٢٠٠٢، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ٢٠١٠، ص ٢٩.

^٣ المرجع نفسه، ص ٢٢ و ٢٣.

^٤ حسن البنا، مجموعة الرسائل، مرجع سابق، ص ٣٠٦ و ٣٠٧.

وشفاء الأمة منها...".^١ كما تتسم حركة الإخوان المسلمين حسبهم بالابتعاد عن مواطن الخلاف الفقهي، والابتعاد عن هيمنة الكبراء والأعيان، والابتعاد عن الهيئات والأحزاب، والتدرج في الخطوات، والإيمان بالوحدة العربية والإسلامية، وإحياء فكرة الخلافة والعمل على إعادتها.^٢

٧- أهداف حركة الإخوان المسلمين:

لقد حدد البنا هدفين رئيسيين لتنظيم الإخوان:^٣

أولهما: أن يتحرر الوطن الإسلامي من كل سلطان أجنبي.

وثانيهما: أن تقوم في هذا الوطن الحر دولة إسلامية تعمل بأحكام الإسلام وتطبق نظامه الاجتماعي. ويضاف إلى هذين الهدفين الرئيسيين أهداف أخرى لا يكون المجتمع إسلامياً بالكامل -من منظور حسن البنا- إلا بتحقيقها.

ومن بين الأهداف أيضاً ما قاله الدكتور رؤوف شلبي على لسان حسن البنا أن الأساس الذي تدور عليه أهدافنا جميعاً هو: أن يتعرف الناس إلى ربهم وأن يستمدوا من فيض هذه الصلة روحانية كريمة تسموا بأنفسهم عن جمود المادة الصماء وجمودها إلى طهر الإنسانية الفاضلة وجمالها"^٤

أو ما قال به أنور الجندي بأن الغرض الأساسي للإخوان يتمثل في:

- تكوين جيل جديد يفهم الإسلام فهماً صحيحاً ويعمل بتعاليمه.
- تركيز الحياة الاجتماعية والمدنية في الشعوب المسلمة على أساس متين من أحكام الإسلام القويمة وأصوله السليمة.
- تكوين جماعة مؤمنة تربطها الفكرة الإسلامية، تجاهد ما وسعها الجهاد في سبيل إعلاء كلمة الإسلام.
- نشر دعوة الإسلام وعرض رسالته العالمية عرضاً يتفق مع أساليب العصر.
- مقاومة الحركات والمبادئ والدعوات الهدامة .

^١ حسن البنا، مجموعة الرسائل، مرجع سابق، ص ٢٦٢ و ٢٦٣.

^٢ خليل علي حيدر، التصور السياسي لدولة الحركات الإسلامية، مرجع سابق، ص ٥٤.

^٣ براق زكريا، الدولة والشريعة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، ص ٢٢٧.

^٤ رؤوف شلبي، الشيخ حسن البنا ومدرسة الإخوان المسلمين، ط ١، دار الأنصار، مصر، ١٩٧٧، ص ٣٤٦

٥ - أنور الجندي، حسن البنا الداعية الامام والمجدد الشهيد، دار القلم، دمشق، ط ١، ٢٠٠٠، ص ٢١٨.

- أنور الجندي، الإخوان المسلمون في ميزان الحق، ب د ن، ١٩٤٦، ص ٥٦.

- المساهمة في حركات التحرر الوطنية ، حتى تخلص البلاد العربية والإسلامية من كل سلطان أجنبي .
- العمل على إقامة الدولة الصالحة التي تنفذ أحكام الإسلام وتعاليمه بحمايتها وتبليغها في كل وطن إسلامي.

وقد حدد البنا الغاية الأولى للإخوان المسلمين في المؤتمر الخامس المنعقد في ١٩٣٨ بقوله: "أن الغاية الأولى للإخوان المسلمين تنحصر في تكوين جيل جديد من المؤمنين بتعاليم الإسلام، يعمل على صبغ الأمة بالصبغة الإسلامية الكاملة في كل مظاهر حياتها".^١ وأما في المؤتمر السادس للإخوان المسلمين (١٩٤١) حدد حسن البنا غايتين للإخوان واحدة قريبة وغاية بعيدة. أما الغاية القريبة فتظهر ثمرتها من أول يوم ينضم فيه الفرد للجماعة أو تظهر فيه الجماعة في ميدان العمل العام، ويقصد هنا عمل الخير ونشر الدعوة وتقديم الخدمات الاجتماعية. أما الغاية الثانية لابد من ترقيت الفرص وانتظار الزمن وحسن الإعداد وسبق التكوين، حيث هدف الإخوان الأسمى، الإصلاح الذي يريدونه ويهيئون له أنفسهم، ويقصد بذلك الإصلاح الشامل الذي تتعاون عليه قوى الأمة جميعاً وتتجه نحو الإصلاح لكل الأوضاع القائمة بالتغيير والتبديل.^٢

إضافة إلى هذه الأهداف نجد بعض الأهداف التي أضافها النظام العام للإخوان المسلمين (المعدل في ١٩٨٢/٧/٢٩ وهو دستور التنظيم الدولي للإخوان المسلمين والذي لم يطرأ عليه تغييرات سوى بعض التعديلات القليلة والطفيفة وكان آخر تعديل له في ٢٠١٠) الباب الثاني، الأهداف والوسائل:^٣

- تقريب وجهات النظر بين المذاهب الإسلامية.
- العمل على رفع مستوى المعيشة للأفراد وتنمية ثروات الأمة وحمايتها.
- تحقيق العدالة الاجتماعية والتأمين الاجتماعي لكل مواطن، ومكافحة الجهل والمرض والفقر والرذيلة، وتشجيع أعمال البر والخير.
- مناصرة التعاون العالمي مناصرة صادقة في ظل الشريعة الإسلامية، التي تصون الحريات وتحفظ الحقوق، والمشاركة في بناء الحضارة الإنسانية.

^١ حسن البنا، مجموعة الرسائل، مرجع سابق، ص 273.

^٢ أحمد حسين حسن، الجماعات السياسية الإسلامية والمجتمع المدني، ط ١، ٠١، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ١٨٨.

^٣ المادة الثانية، الباب الثاني، قسم الأهداف والوسائل، النظام العام للإخوان المسلمين المعدل في ١٩٨٢/٧/٢٩

والجدير بالملاحظة أن اهتمامات الإخوان المسلمين طرأ عليها تغير إذ أصبحت تهتم بالجانب المعيشي للمواطن المصري والتسامح بين المذاهب والتعاون الدولي وهذا يدل على نضج الحركة وتحولها من حركة دعوية إلى حركة ذات أبعاد سياسية.

المبحث الثاني: المسار السياسي والفكري لحركة النهضة التونسية منذ النشأة حتى أحداث الربيع العربي:

يعتبر التيار الإسلامي التونسي أكثر أقدميه من نظرائه في شمال أفريقيا، ونظرا لهذه الأقدمية يرى دارسوا التيار الإسلامي التونسي أنه حالة نموذجية، لأنه تجاوز العديد من المراحل التي مازالت التيارات الأخرى تجهلها إلى حد ما، بل إنه بدأ حركته بداية غير مسبوقة بالرغم من ظهور نظيره الجزائري -التيار الإسلامي- على الساحة الإعلامية الذي خطف الأضواء في التسعينات.¹ وعود بداية تأسيس الحركة الإسلامية بتونس إلى سنة ١٩٧٠ عندما أسس راشد الغنوشي وعبد الفتاح مورو الجماعة الإسلامية كحركة تربوية إسلامية،^٢ وقد مرت الحركة بثلاث مراحل أساسية، سنتطرق لها في هذا المبحث بالتفصيل.

المطلب الأول: الإرهاصات الأولية لنشأة الحركة الإسلامية بتونس:

إن الحركة الإسلامية التونسية عريقة عراقة جامع الزيتونة، الذي لعب دورا كبيرا في تخريج الدعاة والعلماء التونسيين وساهم في الحفاظ على الهوية العربية الإسلامية لتونس ووقف سدا منيعا في وجه الاستعمار الفرنسي الذي كان يعمل على طمس الهوية العربية الإسلامية، تحت شعار الحداثة، وامتد هذا التأثير لدول المغرب العربي فرائد النهضة في الجزائر عبد الحميد بن باديس تخرج من جامع الزيتونة، إلا أن النشاط الذي يقوم به جامع الزيتونة كان محصورا في الجانب العلمي وخريجيه ليست لهم صبغة تنظيمية.

حيث ارتبط واقع المؤسسة الزيتونية بالوضعية العامة للبلاد التونسية والعالم العربي والإسلامي عامة، والتي شهدت جمودا فكريا وتكلسا ثقافيا منذ أواخر القرن الخامس للهجرة والعاشر ميلادي؛ باستثناء التقليد وغلق باب الاجتهاد وهيمنة الشروح والحواشي، لكن لم يبرز عمق الأزمة وحدتها إلا في مشارف العصر الحديث حين حاصرت الأساطيل الأوروبية ديار الإسلام منذ حملة نابليون

¹ فرنسوا بورجا، تر د لورين زكري، الإسلام السياسي صوت الجنوب، مرجع سابق، ص ١٧٧.
^٢ أحمد الموصلي، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي، ط ١، ب د ن، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤، ص ٢٣٩ و ٢٤٠.

على مصر سنة ١٧٩٨ واحتلال الجزائر سنة ١٨٣٠^١ و على الرغم من هشاشة التعليم في مؤسسة الزيتونة؛ إلا أن هذا الرافد كون النواة لهذه الحركة في تونس.

سياسة التغريب للرئيس التونسي الحبيب بورقيبة

هناك من ربط ظهور الحركة الإسلامية في تونس بسياسة الحبيب بورقيبة رئيس تونس -الذي استأثر بمجموعة من الصلاحيات الواسعة التي منحها له دستور جوان ١٩٥٩ إذ كرس بشكل مطلق النظام الرئاسي، وللرئيس الصلاحيات في رسم سياسة الدولة الداخلية والخارجية واختيار أعضاء الحكومة وتولي القيادة العليا للجيش والقيام بالتعيينات لجميع المراكز المدنية والعسكرية-^٢ الذي كرس جهده لمحاولة تغريب المجتمع التونسي، إذ حملت الحركة الإسلامية على عاتقها مواجهة النظام العلماني المستبد والمحافظة على الهوية والقيم الأصيلة للمجتمع التونسي المستمدة من الدين الإسلامي واللغة العربية.

ما جعل الحركة الإسلامية في تونس تركز على الجانب الفكري والتربوي والثقافي والتأكيد على أن الإسلام حضارة وأن الحضارة الغربية بإفرازاتها المادية خطرة على المجتمع وتهدد الكيان التونسي بالانهيار.^٣ فتاريخ الحركة الإسلامية في تونس هو التاريخ الموازي أو المضاد للبورقيبية، فقد كان أكثر الزعماء صراحة في إعجابه بالثقافة الغربية خاصة الثقافة الفرنسية، وازدراؤه للثقافة العربية، ويبدو أن هدف بورقيبة كان محاولة تأكيد القومية التونسية المتميزة عن محيطها العربي الإسلامي والمتأثرة بالغرب من دون ذلك تطابقها مع الغرب حيث حارب كل ما هو تقليدي.^٤ وقد صرح بذلك قائلاً: "إن ما يربطنا بالعرب ليس إلا من قبيل الذكريات التاريخية، وأن من مصلحة تونس أن ترتبط بالغرب وبفرنسا بصورة أخص، وأن مرسلينا أقرب لنا من بغداد أو دمشق أو القاهرة وأن اجتياز البحر الأبيض المتوسط لأسهل من اجتياز الصحراء الليبية".^٥ ولم يتردد بورقيبة في

^١ عبدالباسط الغابري، المؤسسة الزيتونية والإصلاح، مؤمنون بلا حدود مؤسسة دراسات وأبحاث، الرباط، المغرب، ٢٠١٥، ص ٥٥.

^٢ يحيى أبو زكريا، الحركة الإسلامية في تونس من الثعالبي وإلى الغنوشي، كتاب الكتروني في شكل تطبيق pdf ، دار ناشري للنشر الالكتروني، <http://www.nashiri.net> ، الجزائر، ٢٠٠٣، ص ٢٣.

^٣ هيفاء أحمد محمد، الاسلاميون في تونس بين المعارضة والسلطة، مجلة دراسات دولية، مركز الدراسات الدولية والاستراتيجية، بغداد، العدد ٥٨، ٢٠١٤، ص ٢١.

^٤ حيدر ابراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص ٢٢٧.

^٥ سالم لبيض، قراءة في علاقة الدولة القطرية العربية بالمجتمع السياسي، مثال تونس ١٩٥٧-١٩٨٧، في ابتسام الكتي وآخرون، الديمقراطية والتنمية الديمقراطية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠٠١، ص ٢٠٢.

معاملة بعض القيم المحلية معاملة سيئة (القيم الدينية أو بعض القيم التي تتسم بطابع ثقافي فقط مثل العروبة) لأنه كان يرى أنها تمثل عائقا يعرقل المشروع الحداثي الذي يريد تحقيقه في مجال التنمية، وتمثل نوعا من القيود التي قد تعيق قيادته.¹ ومثال على ذلك حث الشعب التونسي على عدم الصيام بقوله: "هناك من يفضلون أن يصوموا وأن يفرضوا على أنفسهم بذل الجهد اللازم لكي لا يؤثر هذا الصيام على إنتاجيتهم. نحن لا نعترض على ذلك...ولكننا لا ننكر أن ذلك مرهق. وهناك آخرون فهموا الحجج التي أقدمها واستوعبوا فكرتي بطريقة أفضل، أولئك أرادوا أن يفرضوا على أنفسهم بذل جهد إضافي ولكن في اتجاه مزيد من الإنتاجية، دون أن يحرموا أنفسهم من الطعام".²

حتى أن بعض المفكرين استبعدوا أن تنشأ في تونس حركة إسلامية على شاكلة حركة الإخوان المسلمين في مصر، لأن كل شيء في الستينات وبداية السبعينات كان يؤكد أن تونس ستكون بمنأى عن ظاهرة الحركات الإسلامية، أو أنها على الأقل ستبقى الأقدر من غيرها على الحد من تأثير هذه الحركات، نظرا للشروط الكبير الذي قطعته النظام التونسي وقياداته - المتأثرة بالفكر التغريبي - في مجال التحديث وتصفية الهياكل والتعبيرات التقليدية، لكن حدث عكس ذلك، على إثر ميلاد الحركة الإسلامية بعد أن ظن جميع من يتابع المشهد السياسي التونسي أن المشروع البورقبي قد نجح في تهميش الدور السياسي للإسلام إلى الأبد.³

ولكن كان عكس ما توقعه المحللون الذين استبعدوا ظهور الحركات الإسلامية في تونس، نتيجة عملية التحديث الذي تعرضت له تونس، فالدكتور وليد نويهض ربط بين أسباب تأسيس النهضة التونسية حركة الاتجاه الإسلامي سابقا وبين التحديث المتوحش وتغول الدولة ومصادرتها للمجتمع وسيطرتها الشمولية والكلية على مؤسسات الحياة المدنية والأهلية وترى المسألة رد فعل على استبداد الدولة وهيمنتها المطلقة.⁴

إن المواجهة بين التيار المحافظ وتيار التحديث لم تكن وليدة نشأة الحركات الإسلامية، بل هو صدام قديم في ثوب جديد، فبعد استقلال تونس عام ١٩٥٦ ووصول بورقيبة والحزب الدستوري

¹ فرنسوا بورجا، تر د لورين زكري، الإسلام السياسي صوت الجنوب، مرجع سابق، ص ١٥٧.

² المرجع نفسه، ص ١٥٧ و ١٥٨.

³ صلاح الدين الجورشي، المشهد الإسلامي في تونس قوى ومواقف، في محمد الحداد وآخرون، من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين، الإسلام السياسي في تونس، مركز المسبار للدراسات والبحوث، ط ٢٠٠٣، دبي، ٢٠١٢، ص ٢١.

⁴ وليد نويهض، العقد السياسي، الإسلاميون والدولة والمسألة الديمقراطية، مرجع سابق، ص ١٠٣.

إلى الحكم، بدأت مرحلة المواجهة بين المحافظين والمجددين على أرض الواقع، إذ شرع بورقيبة وزملاؤه في بناء دولة وطنية حديثة كان لا بد لها أن تتجه إلى قدر من العلمانية والاتجاه غربا مع تأكيد الشخصية التونسية.^١ -هذا ما يفسر اختيارات بورقيبة للمسؤولين السياسيين في المناصب العليا في هرم السلطة؛ والذين كثيرا ما يقع اختيارهم على خريجي الصادقية التي أسسها المصلح خيرالدين باشا حيث فتحت المدرسة الصادقية بتونس العاصمة أبوابها عام ١٨٧٥ وتخرج منها الحبيب بورقيبة و ٧٠ وزيرا تونسيا، إذ تمكنت هذه المدرسة من تخريج إطارات جديدة في المجتمع التونسي؛ من القيادات الوطنية التي أرست دعائم التحديث الاجتماعي والاقتصادي في تونس-^٢ حيث أصدرت السلطة الجديدة من البداية عددا من القوانين والإجراءات الجريئة مثل: إلغاء دور المجالس الشرعية والمحاكم الدينية، وإلغاء مؤسسة الأوقاف أو حل الحبوس، وألحقت المعاهد الزيتونية بوزارة التربية الوطنية وأصبحت الجامعة التونسية البديل القومي للجامعة الزيتونية في التعليم العالي وإعلان مجلة الأحوال الشخصية التي أثارت جدلا بسبب تناقض بعض بنودها مع أحكام الشريعة الإسلامية، وهذا بهدف تكريس ثقافة جديدة على حساب التراث الإسلامي.^٣ إذ بنا بورقيبة نظامه السلطوي على أنقاض المشروع الإصلاحية، مستندا إلى مشروع غربي، أخذ كل ما فيه؛ ما عدا المشروع السياسي من ديمقراطية وحرية سياسية، حيث اتبع إستراتيجية الإقصاء للمعارضة السياسية وخصوصا الإسلام السياسي، واستعمال خطاب سياسي معاد للديمقراطية.^٤

لقد قاومت القوى الدينية التقليدية خلال الستينيات المد البورقيبي العلماني، إذ تجلت هذه القوى في الحركة اليوسفية، حيث التقت قوى جامع الزيتونة حول صالح بن يوسف، ولكن السلطة السياسية وجهت الحملات الوقائية لقمع مثل هذه التحركات في مهدها، لذلك بهنت القوى الدينية منتظرة تراجع وضعف النظام القائم.^٥

^١ د حيدر ابراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص ٢٢٩.
^٢ وحيدة كحول، أثر التوجه العلماني على النظام السياسي في منطقة المغرب العربي: تونس نموذجا، رسالة ماجستير في العلوم السياسية غير منشورة، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر بسكرة، ٢٠١٠/٢٠١١، ص ١٠٦.
^٣ حيدر ابراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية، مرجع سابق، ص ٢٢٩.
^٤ مهند مصطفى، مقاربات نظرية للثورات العربية -الحالة المصرية والتونسية، مجلة الكرمل الجديد، رام الله، فلسطين، صيف ٢٠١١، ص ١٠٢.

^٥ حيدر ابراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص ٢٣٠.

ومع مطلع السبعينات، ولدت النواة الأولى للحركة الإسلامية في تونس، إذ لم يكن أحد يتوقع قبل ذلك أن تكون البيئة التونسية صالحة لتنبث حركة شبيهة بحركة الإخوان المسلمين المصرية، وذلك بالنظر للشروط الذي قطعته البلاد في اتجاه التحديث، خاصة منذ أن تولى الزعيم الحبيب بورقيبة بناء الدولة الوطنية، وحرصه القوي على الاقتداء بالنموذج الأوروبي في صياغة المجتمع وجوانب من الدولة.^١

جمعية المحافظة على القرآن الكريم المنبر الأول للحركة الإسلامية التونسية:

يعتبر اللقاء الذي بين راشد الغنوشي مع عبد الفتاح مورو وحميده النيفر وصلاح الدين الجورشي (النواة الأولى للحركة الإسلامية) في جمعية المحافظة على القرآن الكريم، التي تكونت سنة ١٩٦٩ بقيادة الشيخ الحبيب المستاوي،^٢ الذي أراد أن يستدرج الإسلاميين كمجموعة شابة في إطار الحزب الحاكم، تحت شعار ندخل الحزب لتغييره من الداخل،^٣ وكان لهذه النواة نشاط في جمعية المحافظة على القرآن الكريم، وقد تأسست سنة ١٩٧٠ أول حلقة نقاش في جامع سيدي يوسف، وتضم حوالي ثلاثين شابا معظمهم كانوا طلابا عند الشيخ راشد الغنوشي في صف البكالوريا في معهد ابن شرف، حيث اضطلعوا بنقل العمل الإسلامي إلى الجامعة التونسية.^٤

عندما انعقد المؤتمر الأول والأخير لجمعية المحافظة على القرآن الكريم سنة ١٩٧٠، تم إقحام الجزء الأكبر من التيار الإسلامي الصاعد بقوة في الجمعية القانونية، وفرض توجهها جديدا فيها، فجرى صراع قصير بين الشيوخ الزيتونيين التقليديين وبين رموز الشباب الإسلامي؛ وفي نهاية الأمر حسم الصراع لصالح الشباب الذين أحكموا قبضتهم على الجمعية، ما أدى إلى فتح أبواب المساجد أمام دعاة الحركة السياسية الدينية.^٥

^١ صلاح الدين الجورشي، قراءة في خصوصية الإسلام الحركي في تونس: حركة النهضة نموذجا، في مجموعة مؤلفين تقديم مسعود الرمضاني، تونس: الانتقال الديمقراطي العسير، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، تونس، ٢٠١٧، ص ٢٣٠.

^٢ يعد نفسه رائدا في العمل الإسلامي عبر تكوينه حلقة لنفسه بجامع الزيتونة، وبعثه مجلة "جوهر الإسلام" الدينية في منتصف ١٩٦٨، وكان المستاوي من مناصري صالح بن يوسف، غير أنه عاد إلى صفوف الحزب وانتخب عضوا لجنة مركزية للحزب الحاكم،

^٣ توفيق المديني، المعارضة التونسية: نشأتها وتطورها، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ٢٠٠١، ص ٢٤٣.

^٤ المرجع نفسه، ص ٢٤٤.

^٥ توفيق المديني، المعارضة التونسية: نشأتها وتطورها، مرجع سابق، ص ٢٤٤.

كان نشاط أفراد الحركة الإسلامية في تونس في البداية عبارة عن دروس ومواعظ في المساجد وكان المستهدف من هذه الدروس والمواعظ فئة الطلبة، إذ يقول راشد الغنوشي في أحد حواراته الصحفية: "في بداية السبعينات قدمت من المشرق مفعماً بفكرة الإصلاح الديني..ولما عدت إلى تونس، حضرت حلقات الشيخ بن ميلاد، والتقيت بالشيخ عبد الفتاح مورو ثم انطلقنا في الحركة الإصلاحية، وقد ساعدني عملي في التعليم الثانوي على الاتصال بالشباب وتوعيتهم..وقد أنشأنا لذلك حلقة أولى في جامع سيدي يوسف بالعاصمة سنة ١٩٧٠ وهي تتجه خاصة لشباب الباكالوريا..".^١ ويقول احميدة النيفر: "كنا في حركتنا الأولى فيما بين ١٩٧٠ و١٩٧٥ نلتقي ونفترق دون أن تكون لنا رؤية واضحة للوضع العام للبلاد ودون امتلاك حد أدنى من التحليل المتناسك لما آلت إليه الأوضاع بعد أربعة عشرة عاماً من الاستقلال السياسي، لذا كنا نتفاعل مع حركات وتوجهات مختلفة كالتبليغ والطريقة المدنية الصوفية مع تعاون محدود مع بعض الزيتونيين؛ إضافة إلى قلة من السلفيين القادمين من المغرب الأقصى أو من الجزيرة العربية".^٢ ويقول أيضاً: "عدم وضوح الرؤية جعل مطالعاتنا وما بدأنا نحرره أقرب إلى متفرقات، فيها اعتماد على الكتابات الإخوانية؛ مع اهتمام بمسائل فقهية وبعض العناية بقضايا العقيدة وضرورة تصحيحها، ولم نكن نتابع ما يكتبه المعارضون التونسيون على اختلاف مواقفهم وتوجهاتهم، وما ساهم في هذا الوضع هو المناخ السياسي والاجتماعي والنفسي، الذي فرضته النظرة الأحادية الكارثية للحزب الاشتراكي الحاكم".^٣

التركيز على عنصر الشباب

كان التركيز في بداية العمل الإصلاحي للحركة الإسلامية في تونس على فئة الشباب والطلبة وهذا ما يفسر سواد الفئة الشبانية والطلابية داخل الحركة الإسلامية في تونس إذ يقول الباحث عبدالباقي الهرماسي: "إننا نحصي نسبة تتعدى 50% من الأفراد الذين لم يبلغوا بعد الثلاثين سنة..إضافة إلى انفراد الحركة بوجود بعض الرجال المتقدمين في السن وهؤلاء عادة من

^١ محمد عبد الباقي الهرماسي، الإسلام الاحتجاجي في تونس، في اسماعيل صبري عبدالله وآخرون، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، ط٤، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٩٨، ص٢٥١.
^٢ احميدة النيفر، شهادة عن سنوات التأسيس، في مجموعة مؤلفين، من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين-الإسلام السياسي في تونس، ط٣، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي الامارات العربية المتحدة، ٢٠١٢، ص٨٥.
^٣ احميدة النيفر، الحركة الإسلامية بتونس: قراءة استرجاعية وشهادة من الداخل عن سنوات التأسيس، في احميدة النيفر وآخرون، من الجماعة الإسلامية إلى حركة النهضة: الاسلاميون في تونس، مسيرة ألم وأمل، كتاب الإصلاح، سلسلة كتب الكترونية، الكتاب الثالث، جوان ٢٠١٥، ص١٨ و١٩.

قدماء الزيتونيين.. إضافة إلى أن 80% منهم هم شباب مثقفون ينتمون إلى مراحل التعليم العالي الثلاث".^١ وأثناء مقارنة راشد الغنوشي حركته ببعض التيارات الموجودة في تونس يقر بأن الحركة الإسلامية في تونس ركزت على الفئة الطلابية "إن في جسد المجتمع مضغة كما في جسد الفرد.. ولقد حدد القوميون هذه المضغة فعمدوا إلى الجيش يكتفون فيه نشاطهم حتى بلغوا مراكز قيادية فيه انطلقوا منها للسيطرة على المجتمع، وحدد الشيوعيون هذه المضغة، فانطلقوا إلى النقابات وجعلوها مكانا لعملهم يجندون الطبقة العاملة ويوهنون السلطة، حتى تضعف فينقضوا عليها وينقضوا على المجتمع، بينما الحركة الإسلامية لم تحدد بعد هذه المضغة الاجتماعية، وظلت توزع جهودها على كل المستويات، فتبقى ضعيفة في كل المستويات. ولكن لم يمنع الحركة الإسلامية من أن تتسلم أغلب الجامعات على المستوى الطلابي".^٢

وقد تشكل الإتجاه الإسلامي للحركة الطلابية بين ١٩٧٧ و ١٩٨١ والذي أعطى اسمه للجماعة فيما بعد، من جيل كامل من الطلبة الجدد كانوا خميرة التشكل الجديد للاتجاه الإسلامي في الحركة الطلابية، وتميز هذا الجيل كغيره من الأجيال بثلاث ميزات:^٣

- لمواجهة تحديات الحركة الطلابية تجاوز هذا الجيل في تحصيله المعرفي الفكر الإخواني ونهل من المكتبة الماركسية والقومية والمكتبة الفرنسية.
- الانتباه إلى القضية الاجتماعية وطبيعة المجتمع التونسي، وهو ما جعل طلبة الاتجاه الإسلامي يبنون موقفا مساندا للاتحاد العام التونسي للشغل في أحداث جانفي ١٩٧٨ والتتديد باتفاقية كامب دايفيد سنة ١٩٧٨.
- الاستفادة من أدبيات الثورة الإسلامية في إيران، ومن مدونتها الاجتماعية والسياسية والفكرية.

^١ محمد عبد الباقي الهرماسي، الاسلام الاحتجاجي في تونس، مرجع سابق، ص ٢٥٢.

^٢ المرجع نفسه، ص ٢٥٣.

^٣ عبدالعزيز التميمي، من النبوة إلى الثورة: حركة الاتجاه الإسلامي (النهضة) في الذكرى ٣٤ لانبعائها في جذور المشروع الوطني، في احميدة النيفر وآخرون، من الجماعة الإسلامية إلى حركة النهضة: الاسلاميون في تونس، مسيرة ألم وأمل، كتاب الاصلاح، سلسلة كتب الكترونية، الكتاب الثالث، جوان ٢٠١٥، ص ٩١.

تساهل السلطة مع النشاط الإسلامي:

استفادت الحركة الإسلامية في السبعينات من تسامح السلطة معها؛ وفي هذا يقول النيفر كنا دون سعي منا، مستفيدين من مفارقة السلطة السياسية التي انفردت بالحكم بعد أن ألحقت بها كل المؤسسات والمنظمات السياسية والنقابية والاجتماعية والشبابية والعلمية والثقافية دون أن تتمكن من إحكام إدارتها وكسابها النجاعة والمصادقية اللازمتين".^١ وهناك رأي آخر بأن النشاط الإسلامي استفادوا من تساهل السلطة نتيجة تنامي قوة اليسار وانحسار التأييد للسلطة السياسية داخل تونس إثر تفاقم المشكلة الاقتصادية، بالإضافة إلى محاولة السلطة تحسين علاقاتها مع الدول العربية والإسلامية خلافا لموقفها الصدامي السابق.^٢ إذ يقول الدكتور الهرمسي: "مع بداية السبعينات، فقد النظام كل تأثير على الحركة الطلابية التي تجذرت في مطالبها وتحركاتها تحت قيادة التيار اليساري الماركسي، مع ما يعنيه من صعوبات بالنسبة إلى السلطة، ورغم أنها لم تدخر وسائل العنف إلا أنها كانت في حاجة لنزعة تقف ضد الاتجاه الديمقراطي واليساري السائد في الجامعة، من الداخل. والحركة الإسلامية كانت هي النزعة المرشحة للقيام بهذه المهمة، وهو ما يفسر تسامح السلطة مع النشاط الإسلامي في المؤسسة الجامعية والالتقاء الموضوعي بينهما".^٣ كما يؤيد توفيق المدني^٤ هذا الرأي بقوله: "على الرغم من النقد الذي قدمته الحركة الإسلامية إزاء سياسة التحديث والعلمانية التي طبقها النظام التونسي، إلا أن السلطة التونسية والحزب الاشتراكي الدستوري الحاكم نظرا لتعمق أزمة الرأسمالية التابعة، وانحسار القاعدة الاجتماعية للنظام، وتجذر الحركات اليسارية التونسية العلمانية من كلا الاتجاهين الماركسي والقومي - استشعرا أهمية الحركة الإسلامية الناشئة ومكانية الاستفادة منها في مواجهة التيار الديمقراطي واليساري السائد في الجامعة".^٥

أما احميدة النيفر ينفي أي ادعاء بأن السلطة سمحت لهم بالنشاط من أجل التصدي للاتجاه الديمقراطي اليساري السائد في الجامعة، وأن كان في السودان ومصر ولم ينطبق على تونس، وذلك أن ليس من تقاليد الحزب الدستوري حتى قبل أن يصل إلى السلطة مهادنة أحد خصومه الداخليين لضرب خصم آخر أقوى، فضلا على أنه لم يكن في السياق التونسي من المخاطر

^١ احميدة النيفر، الحركة الإسلامية بتونس، مرجع سابق، ص ٢٣.

^٢ حيدر ابراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص ٢٣١.

^٣ المرجع نفسه، ص ٢٣١.

^٤ من مؤسسي التيار القومي المعارض للنظام التونسي.

^٥ توفيق المدني، المعارضة التونسية، مرجع سابق، ص ٢٥٥.

الحقيقية على النظام القائم ما يدفع إلى إمكانية قيام تعاون ولو كان ظرفيا، فقد كانت علاقته دائما مع المخالفين الإيديولوجيين والسياسيين قائمة على الإقصاء والاستئصال.^١

والحقيقة أن النظام السياسي لم يُعرهم أهمية كبيرة، إذ يتفق المؤرخون والدارسون للتاريخ المعاصر لتونس أن ظاهرة ما أصبح يسمى بـ الإسلام السياسي قد مثل مفاجأة غير سارة للنخبة الحاكمة، ولهذا لم تأخذ الأجهزة الأمنية بجدية المؤشرات الأولى التي بدأت تبرز في مطلع السبعينات من القرن الماضي، كما أن وسائل الإعلام في تلك الفترة تعاملت بدورها بكثير من السطحية مع الشباب المتدين، ومالت إلى اعتبار ذلك مجرد موضة عابرة أو حينيا مؤقتا للماضي.^٢ وما لم ينتبه إليه الساسة والإعلاميون والباحثون، هو تلك القابلية السريعة للتفاعل مع ما تدعوا إليه هذه الأقلية الصغيرة من الشبان الذين اجتمعوا في غفلة من الجميع، وانطلقوا في التبشير بخطاب بدا متعارضا مع اختيارات السلطة والنخبة، ومختلف عن الخطاب الديني الرسمي، إذ لم تمض سوى بضع سنوات حتى نجحت هذه الجماعة في أن يكون لها أنصار في معظم ولايات تونس، وأن تؤسس تنظيمًا هرميا متعدد الاختصاصات له واجهات علنية وهياكل سرية.^٣ وهذا راجع إلى طبيعة الخطاب الدعوي الذي تجاوز الطرح التقليدي الموجود؛ وما اعترى الحياة الدينية في تونس طوال سنوات من فراغ وتسطيح فكريين، هو الذي زاد من الإقبال على الحركة.^٤

ولكن على إثر نشر صحيفة لوموند لمقال جاء فيه أن المتطرفين الدينيين قد أخذوا بزمام الجمعية وأنهم يستعملونها في مواجهة السلطة، طرد الحزب الاشتراكي الدستوري هذه المجموعة من الجمعية، وكان بذلك الرجوع إلى المساجد.^٥

مجلة المعرفة المنبر الثاني للحركة الإسلامية التونسية:

المنبر الثاني الذي نشطت فيه الحركة الإسلامية في ظروف التكوين الأولى، فقد كانت مجلة المعرفة التي أعاد إصدارها الشيخ بن سلامة عام ١٩٧٢ والذي كان لديه الترخيص بإصدارها بعد أن توقفت قبل ذلك منذ صدور العدد الأول عام ١٩٦٢، ليتم حظرها فيما بعد سنة ١٩٧٩. وقد

^١ احميدة النيفر، الحركة الإسلامية بتونس، مرجع سابق، ص ٢٧.

^٢ صلاح الدين الجورشي، قراءة في خصوصية الإسلام الحركي في تونس، مرجع سابق، ص ٢٣٠.

^٣ المرجع نفسه، ص ٢٣٠.

^٤ احميدة النيفر، الحركة الإسلامية بتونس، مرجع سابق، ص ٢٢.

^٥ عبد الباقي الهرماسي، الإسلام الاحتجاجي في تونس، مرجع سابق، ص ٢٥٩.

ساهمت المجلة بشكل ملفت في تثبيت قاعدة التيار الإسلامي وأيديولوجيته.^١ حيث يقول الهرماسي: "أن من بين الأسباب التي دفعت النقاء نفر من الناس حول مجلة تسمى المعرفة، لكي يتبادلون الآراء حول غربتهم وغربة دينهم، فهي قبل كل شيء حركة شباب مثقف من الثانويات والجامعات..."^٢

لقد حافظت المجلة منذ صدورها سنة ١٩٧٢ على خط واضح فيه إهمال للخوض في الشأن السياسي الوطني والعربي فضلا عن الدولي، يقول النيفر: "لم نحد عن هذا الخيار إلا في حالة نادرة كلفتنا منع المجلة من الصدور سنة ١٩٧٤ عندما حررت مقالا قصيرا انتقدت فيه اتفاق الوحدة بين تونس وليبيا الذي تم توقيعه في جانفي من نفس السنة".^٣ مع ذلك فإن المجلة لم تقتصر على مجرد مقالات تعريفية بالإسلام ومبادئه وبعض آدابه؛ بل تم تعديل هذا التوجه تدريجيا، فمنذ العدد الرابع للسنة الأولى شرعنا في تناول قضايا حضارية لم تكن مألوفة في المجالات الإسلامية التقليدية كذا في المجلة وفي الدروس نقصر نظرنا إلى الفكر اليساري فلا نرى فيه إلا ماديته الملحدة، كذلك الشأن بالنسبة للتوجه القومي الذي وقعت إدانته لكونه عصبية لجنس جاء الإسلام لتجاوزها".^٤

بداية تنظيم الجماعة الإسلامية التونسية

بدأت التجربة التنظيمية الأولى للحركة الإسلامية بتونس في ١٩٧٢، عندما انعقد اجتماع حضره أربعون شخصا، سمي باجتماع الأربعين، كان بمثابة المؤتمر التأسيسي، وانبثقت عنه قيادة ضمت كلا من راشد الغنوشي كأmir، واحميده النيفر نائبا له، وصالح كركر مساعدا لنائب الأمير.^٥ فقد كانت بداية نشاط المجموعة منحصرة في دروس وعظية، على شاكلة جماعة التبليغ الباكستانية، ويتحدث الغنوشي عن هذه المرحلة بقوله: "ظلنا ثلاث سنوات تقريبا على منهاج جماعة التبليغ، نجتمع في المسجد لحفظ آيات من الكتاب العزيز وأحاديث النبي عليه السلام، ثم ننتقل ندعو الناس من الشوارع المحيطة، لوعظهم وترغيبهم في الصلاة والاستقامة، وذلك بعيدا

^١ فرنسوا بورجا، تر د لورين زكري، الإسلام السياسي صوت الجنوب، مرجع سابق، ص ١٧٩.

^٢ محمد عبد الباقي الهرماسي، الإسلام الاحتجاجي في تونس، مرجع سابق، ص ٢٥٠.

^٣ احميده النيفر، الحركة الإسلامية بتونس، مرجع سابق، ص ٢١.

^٤ المرجع نفسه، ص ٢١ و ٢٢.

^٥ أعلية علاني، الحركة الإسلامية التونسية ومسألة البحث عن الذات، في محمد الحداد وآخرون، من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين، الإسلام السياسي في تونس، مركز المسبار للدراسات والبحوث، ط ٢٠٠٣، دبي، الامارات العربية المتحدة ٢٠١٢، ص ٢١٦.

عن كل تأثير سياسي، غير أن السلطة ما لبثت أن أوقفتنا، بما فرض علينا إعادة النظر في هذا المنهاج العلمي الصرف والبسيط، وانتهينا إلى أنه لا يتناسب مع ظروفنا، لأنه منهاج مفتوح لا سرية فيه إطلاقاً... لا يتناسب مع بلد محكوم بنظام الحزب الواحد، المتطرف في فرديته وعلمانيته، فكيفنا وضعنا بحيث يشتمل على تثقيف شعبي علني، وعلى تكوين تنظيمي سري، ومن هنا بدأت حاجتنا للاستفادة من منهاج الإخوان وتجربتهم".^١

بعد سنوات من النشاط المتواصل والدعوة المستمرة، التي غلب عليها العفوية والبحث عن الذات، بدأت الجماعة الإسلامية تشعر تدريجياً بافتقارها إلى هيكل عندما احتكت باليسار الطلابي، الذي يمثل بالنسبة لها الشيطان على المستويين المذهبي والاستراتيجي. وعلى ذلك بدأت تظهر السمات التي كانت كامنة في التيار الإسلامي، والتي كانت تميل إلى المعارضة، تظهر في بداية السبعينات.^٢ انعقد اجتماع سري عام ١٩٧٩ بضاحية منوبة في تونس، قرر إثره راشد الغنوشي وعبد الفتاح مورو تأسيس تنظيم إسلامي على غرار تنظيم الإخوان المسلمين، أطلقوا اسم "الجماعة الإسلامية"^٣. وبهذا انعقد المؤتمر التأسيسي بعد عشرية من العمل، وكان هذا بعد انشقاق الإسلاميين التقدميين "اليسار الإسلامي" الذين كان وجودهم مركزاً بالعاصمة أساساً، لتنتقل تجربة الجماعة من العفوية إلى التنظيم والعمل ضمن هيكله مضبوطة بقانون أساسي.^٤

لا شك أن هذا الاجتماع بين الغنوشي ومورو يؤكد على ثنائية التكوين، الرافد الخارجي والداخلي في إنشاء حركة النهضة في تونس، فبينما تأثر الأول بتراث الإخوان المسلمين وكتاباتهم في المشرق، تأثر الثاني بتراث علماء جامع الزيتونة الذي تخرج منه عشرات الشخصيات المغاربية التي قادت العمل الوطني والنضالي في أقطار المغرب العربي، مثل الشيخ عبد الحميد بن باديس مؤسس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، والرئيس الجزائري هواري بومدين وكذلك شيخ الحركة الإصلاحية في تونس عبد العزيز الثعالبي.^٥ وفي عام ١٩٧٩، بعد بضعة أشهر من حركة القمع

^١ المرجع نفسه، ص ٢١٧.

^٢ فرنسوا بورجا، تر د لورين زكري، الإسلام السياسي صوت الجنوب، مرجع سابق، ص ١٨١ و ١٨٢.

^٣ عبد التواب عبد الإله، راشد الغنوشي سيرة شخصية وقراءة فكرية، في محمد الحداد وآخرون، من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين، الإسلام السياسي في تونس، مركز المسبار للدراسات والبحوث، ط ٢٠١٢، دبي، ٢٠١٢.

^٤ محمد القوماني، من جماعة سرية إلى حزب في الحكم: حركة النهضة تتطور سياسياً وتتردد فكرياً، في حميدة النيفر وآخرون، من الجماعة الإسلامية إلى حركة النهضة: الإسلاميون في تونس، مسيرة ألم وأمل، كتاب الإصلاح، سلسلة كتب الكترونية، الكتاب الثالث، جوان ٢٠١٥، ص ٦٣.

^٥ عبد التواب عبد الإله، راشد الغنوشي سيرة شخصية وقراءة فكرية، مرجع سابق، ص ٢٥١.

العنفية التي تعرض لها الاتحاد النقابي اليساري في جانفي ١٩٧٨ والذي اعتبر مسؤولا عن الفتن التي حدثت بعد قرار الإضراب العام في جانفي، استهدفت حركة القمع استقلالية الاتحاد العام التونسي للشغل وتصفيته نهائيا، وخنق كل صوت احتجاجي، وتمت الإيقافات بالجملة للقيادات اليسارية والنقابيين، وتلفيق التهم، ليتعرضوا للسجن، إذ حكم على الحبيب عاشور الأمين العام للاتحاد بعشر سنوات، ناهيك عن التعذيب المفضي أحيانا إلى الموت، والطرده من العمل والنقل التعسفي.^١ أعطت الثورة الخمينية دفعة قوية للتيارات الإسلامية، فارتقت هذه التيارات إلى مصاف البديل السياسي بعد أن كانت مجرد مجال للتنفيس الديني في ظل غياب فرص التعبير في المجتمع، بالرغم من أن الغنوشي يعتبر أن هذه الثورة هي ثورة شيعية وليست إسلامية حيث كان متوجسا منها، إلا أنهم أعلنوا مباركتهم لها.^٢

وقد نتج عن نجاح الثورة الخمينية أول حركة قمعية قامت بها السلطات التونسية سنة ١٩٧٩، بعد إدانة الهادي نويرة رئيس وزراء تونس العناصر المثيرة للقلق (والتي ترتدي الثياب الإسلامية لكي تدخل المجال السياسي عنوة)، حيث تم القبض على راشد الغنوشي وعبدالفتاح مورو لبضعة أيام، ووجهت إلى الأول بصفته مديرا لمجلة المجتمع (لسان حال الإسلاميين والمعبر بقدر أكبر من الوضوح عن أهدافها السياسية، صدر عددها الأول في أوت ١٩٧٩ وصدر قرار حظرها قبل القبض على الغنوشي مباشرة سنة ١٩٨١) إضافة إلى عبد المجيد عطية بصفته رئيس تحريرها؛ بتهمة نشر أخبار زائفة والتشهير والحث على التخريب.^٣

^١ أحمد محمد مصطفى وحياء يعقوبي، الدور السياسي للنقابات العمالية العربية في ظل ثورات الربيع العربي، التجريبتان المصرية والتونسية في العمل النقابي قبل وأثناء وبعد الثورات، منظمة فريديريش ايبيرت، ٢٠١٥، ص ١١.

^٢ فرنسوا بورجا، تر د لورين زكري، الإسلام السياسي صوت الجنوب، مرجع سابق، ص ١٨٣.

^٣ فرنسوا بورجا، تر د لورين زكري، الإسلام السياسي صوت الجنوب، مرجع سابق، ص ١٨٣.

المطلب الثاني: مرحلة العمل المهيكل للحركة الإسلامية التونسية:

١- الإعلان الرسمي عن نشأة حركة الاتجاه الإسلامي:

قبل الإعلان الرسمي عن إنشاء حركة الاتجاه الإسلامي اكتشفت الشرطة تنظيم الجماعة الإسلامية في ديسمبر ١٩٨٠ والذي عكست هيكلته السرية من "أسرة مفتوحة" و"أسرة ملتزمة"... وتسميات المسؤولين من أمير وعامل ووكيل.. وغيرها من الأمور التي كشفت تقليدية الجماعة وانشدادها إلى التراث.^١ وكان هذا الاكتشاف عن طريق الصدفة وذلك بمحظة أحد الكوادر مجمل الوثائق الخاصة بالبناء التنظيمي السري للجماعة الإسلامية، وهو ما أحدث صدمة داخل الجهاز الأمني، نظرا إلى الحجم الذي أصبحت عليه الحركة الإسلامية في تونس، والقدرة التي تمتعت بها مما مكنها من انتشار هادئ بكل ولايات الجمهورية التونسية.^٢

وفي محاولة منها لاستباق الزمن وتخفيف الصدمة على الحركة الناشئة من طرف الأجهزة الأمنية؛ تم الإعلان رسميا عن هذه الحركة باسم "حركة الاتجاه الإسلامي" في ٠٦ جوان ١٩٨١، وتقدمت هذه الحركة الجديدة بطلب إلى وزارة الداخلية للحصول على الاعتماد لأن السلطات التونسية قررت السماح بإنشاء أحزاب سياسية^٣. وهذا طبقا لتوصيات المؤتمر الطارئ للحزب الدستوري الليبرالي المنعقد في أبريل ١٩٨١ حيث أعلن الرئيس التونسي لحبيب بورقيبة عدم معارضته إنشاء أحزاب سياسية، بقوله: "إن درجة النضج التي بلغها الشعب التونسي وما يعيشه اليوم الشبان من مطامح، وما نتصوره من فائدة في تشريك جميع التونسيين في اتخاذ القرارات مهما اختلفت آراؤهم سواء داخل الحزب أو خارجه، يدعوننا إلى التصريح بأننا لا نرى مانعا من ظهور

^١ محمد القوماني، من جماعة سرية إلى حزب في الحكم، مرجع سابق، ص ٦٣.

^٢ صلاح الدين الجورشي، الإخوان المسلمون في المغرب العربي، حالة تونس، تجربة حركة النهضة من التأسيس إلى الثورة، في عماد عبدالغني وآخرون، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، الجزء الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، ص ٥٨٦.

^٣ عبد التواب عبد الإله، راشد الغنوشي سيرة شخصية وقراءة فكرية، مرجع سابق، ص ٢٥٣.

منظمات وطنية سياسية أو اجتماعية".^١ رابطا السماح للهيئات السياسية بالعمل القانوني بعدة شروط؛ أهمها^٢:

- أن تعلن صراحة عن نبذها الجمود والتعصب المذهبي والديني.
- عدم التبعية إيديولوجيا أو مذهبيا لأي جهة أجنبية.

حيث عقد المكتب التنفيذي للحركة مؤتمرا صحفيا أعلن من خلاله أنه قد تقدم بطلب للحصول على رخصة تكوين حزب سياسي قانوني تحت مسمى حركة الاتجاه الإسلامي، كما عرض البيان التأسيسي للحزب.^٣ ولكي تتوافق حركة الاتجاه الإسلامي مع الشروط المفروضة من النظام التونسي جاء في بيانها التأسيسي باب الوسائل رفض العنف كأداة للتغيير، وتركيز الصراع على أسس شورية تكون هي أسلوب الحسم في مجالات الفكر والثقافة والسياسة^٤. بعد هذا الإعلان قرر أفراد الحركة الإسلامية الدخول في المعترك السياسي التونسي والعمل العلني بإنشاء حزب سياسي يتكيف مع الشروط التي وضعها النظام، فكان إعلان ميلاد أول حزب إسلامي في تونس حركة الاتجاه الإسلامي.

في جويلية ١٩٨١ عقد عبد الفتاح مورو وصالح الدين الجورشي مقابلة مع مجلة النهار العربي والدولي جاء فيها: "إن الاعتراف المبدئي بالتعددية السياسية ليس هو العامل الذي ينشئ الأحزاب فهو لن يوجد، لأنها موجودة، ومهمة القانون أن يعترف بما هو موجود. فحركة الاتجاه الإسلامي مثلا لا ينكر وجودها أحد على الساحة، إن إعلان وجودنا كحركة سياسية والحرص على إضفاء الطابع القانوني على حركتنا لإثبات شرعيتها.. ولذلك نحن نحرص من وراء تقديم ملف الترخيص إلى وزارة الداخلية على إثبات قانونيتنا".^٥

^١ الطاهر بلخوجة، الحبيب بورقيبة، سيرة زعيم، شهادة على عصر، الدار الثقافية للنشر، ط٠١، القاهرة، ١٩٩٩، ص ٣٠١.

^٢ عبد الحكيم أبو اللوز، الخطاب السياسي للإسلاميين في تونس (١٩٨١-١٩٩١)، في محمد الحداد وآخرون، من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين، الإسلام السياسي في تونس، مركز المسبار للدراسات والبحوث، ط٠٣، دبي، ٢٠١٢، ص ١١٨.

^٣ الهاشمي الحامدي، أشواق الحرية قصة الحركة الإسلامية في تونس، دار القلم، ط٠٢، الكويت، ١٩٩٠، ص ٧٣.

^٤ البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الإسلامي، من موقع ويكيبيديا الإخوان المسلمين في ٢٠١٨/٠٢/٠٢ <http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title>

^٥ الهاشمي الحامدي، أشواق الحرية قصة الحركة الإسلامية في تونس، مرجع سابق، ص ٧٥.

الهيكل الداخلي لحركة الاتجاه الإسلامي في تونس في ١٩٨٦:



من إعداد الباحث من : فرنسوا بورجا، تر د لورين زكري، الإسلام السياسي صوت الجنوب، ط٢٠٠٢، دار العالم الثالث، القاهرة، ٢٠٠١، ص ١٨٥ من مجلة la presse أكتوبر ١٩٨٧.

ومن بين المهام التي حددها البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الإسلامي ما يلي^١:

- بعث الشخصية الإسلامية لتونس حتى تستعيد مهمتها كقاعدة كبرى للحضارة الإسلامية بأفريقيا ووضع حد لحالة التبعية والاعتراب والضلال.

^١ البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الإسلامي، من موقع ويكيبيديا الإخوان المسلمين في ٢٠١٨/١٢/٠٢ <http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title>

- تجديد الفكر الإسلامي على ضوء أصول الإسلام الثابتة ومقتضيات الحياة المتطورة وتنقيته من رواسب عصور الانحطاط وأثار التغريب.
- أن تستعيد الجماهير حقها المشروع في تقرير مصيرها بعيدا عن كل وصاية داخلية أو هيمنة خارجية.
- إعادة بناء الحياة الاقتصادية على أسس إنسانية وتوزيع الثروة بالبلاد توزيعا عادلا على ضوء المبدأ الإسلامي "الرجل وبلاؤه، الرجل وحاجته" أي (من حق كل فرد أن يتمتع بثمار جهده في حدود مصلحة الجماعة وأن يحصل على حاجته في كل الأحوال) حتى تتمكن الجماهير من حقها الشرعي المسلوب في العيش الكريم بعيدا عن كل ضروب الاستغلال والدوران في فلك القوى الاقتصادية الدولية.
- المساهمة في بعث الكيان السياسي والحضاري للإسلام على المستوى المحلي والمغربي والعربي والعالمي حتى يتم إنقاذ شعوبنا والبشرية جمعاء مما تردت فيه من ضياع نفسي وحيث اجتماعي وتسلط دولي.

بعد الجهد المبذول من أجل وضع الحركة في وضعية قانونية، إزاء شروط النظام الخاصة بالسماح بتأسيس الأحزاب السياسية، وكنتيجة لأجواء الانفراج التي خلفتها مبادرة ١٩٨١، وتقدم قيادة حركة الاتجاه الإسلامي بطلب ترخيص قانوني لإنشاء الحركة كحزب سياسي رسمي (على الرغم من أنها كانت تتشط بصفة غير رسمية)، فكان الرد من السلطات عكس ما توقعه أفراد الحركة.^١ بعدما تباطأت السلطة في الرد على طلب الترخيص، فوجئ أعضاء الحركة بأنه مجرد فخ نصبه نظام بورقبيبة لإطارات الحركة،^٢ حيث لم تكتسب حركة الاتجاه الإسلامي الترخيص من الحكومة، وفي عام ١٩٨١ اعتقل ٩٣ عضوا وحكم على الغنوشي ومورو بالسجن لمدة عشر سنوات،^٣ بتهمة الانتماء لجمعية غير مرخصة تقصد النيل من شخص وكرامة رئيس الجمهورية ونشر منشورات معادية للنظام،^٤ فتولى الفاضل البلدي مسؤولية القيادة المركزية، لكن صدور حكم غيابي بالسجن عليه وتشديد المراقبة والتنقيش عنه جعل مهمة البلدي تتزايد صعوبة باستمرار، ولم

^١ عبد الحكيم أبو اللوز، الخطاب السياسي للإسلاميين في تونس، مرجع سابق، ص ١٢٤.
^٢ سليمان البيومي، الحركات والجمعيات والجماعات والمراكز والمؤسسات التي كان لها تأثير على الأمة الإسلامية في القرنين التاسع عشر والعشرين، مركز الدراسات المعرفية، ب ت، ص ١٨٣.
^٣ يحيى أبو زكريا، الحركة الإسلامية في تونس من الثعاليبي وإلى الغنوشي، مرجع سابق، ص ٤٩.
^٤ سليمان البيومي، الحركات والجمعيات والجماعات والمراكز والمؤسسات التي كان لها تأثير على الأمة الإسلامية في القرنين التاسع عشر والعشرين، مرجع سابق، ص ١٨٣.

بمر وقت طويل حتى خرج من تونس إلى فرنسا، وبعد خروجه تم تكليف مكتب تنفيذي علني جديد للحركة وتم اختيار المهندس حمادي الجبالي لمنصب الأمين العام.^١ تولى الجبالي مع نظرائه من قيادات الجيل الثاني تسيير الحركة من صائفة ١٩٨١ إلى مؤتمر سليمان في سنة ١٩٨٤، هذا الجيل شكل الدينامو المحرك للتنظيم على صعيد النشاط والتعبئة، واختراق المؤسسة العسكرية والأمنية، في حين كانت القيادة في السجن تسعى لمد الجسور نحو محمد مزالي (الوزير الأول) للاستفادة منه بهدف إطلاق سراحها.^٢

إثر الأزمة الاقتصادية الحادة، التي عرفتها تونس بسبب قرار الحكومة بالزيادة في أسعار الخبز عام ١٩٨٤، إذ حاول النظام التونسي تلطيف الأجواء، بإعلانه فتح باب التعددية السياسية من جديد، وتحقيق انفراج سياسي، الذي كان من أبرز معالمه إطلاق سراح المعتقلين الإسلاميين.^٣ حيث توسط الوزير الأول محمد مزالي للإفراج عن المعتقلين السياسيين فكانت له عدة لقاءات مع عبد الفتاح مورو في السجن نتج عنه إطلاق سراح ومعه باقي المعتقلين من كوادر الحركة بعفو رئاسي.^٤

باشرت حركة الاتجاه الإسلامي فور إطلاق سراح كوادرها بعقد جلسات مراجعة لعملها السياسي، وأدت هذه المراجعة أدت إلى بروز ثلاث تيارات داخل الحركة وهي:^٥

التيار الأول: بقيادة موروا ويدعو إلى التفاعل مع الأطراف المتعاطفة مع الحركة داخل الحكم وفتح جسور الاتصال معها، وكان المقصود بهذه الأطراف رئيس الوزراء آنذاك محمد مزالي الذي لعب الدور الرئيس في قرار الإفراج عن قيادات الحركة. ويدعو مورو إلى انتهاج المسار السياسي المقنن والحصول على تأشيرة حزب سياسي والإسهام في الحملات الانتخابية سواء كانت برلمانية أو بلدية إلى جانب أحزاب المعارضة الأخرى، بغية تعزيز نفوذ الحركة كحزب سياسي، الأمر الذي يعني ازدواجية سياسية- دينية.

^١ الهاشمي الحامدي، أشواق الحرية قصة الحركة الإسلامية في تونس، مرجع سابق، ص ١٠٧.

^٢ توفيق المديني، المعارضة التونسية، مرجع سابق، ص ٢٩٥.

^٣ عبد الحكيم أبو اللوز، الخطاب السياسي للإسلاميين في تونس (١٩٨١-١٩٩١)، مرجع سابق، ص ١٢٧.

^٤ سليمان البيومي، الحركات والجمعيات والجماعات والمراكز والمؤسسات التي كان لها تأثير على الأمة الإسلامية في القرنين التاسع عشر والعشرين، مرجع سابق، ص ١٨٣.

^٥ أعلىة العلاني، الإسلاميون التقدميون بتونس ١٩٧٩-١٩٩١، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٩٦، ص ٨١.

التيار الثاني: كان يمثلها راشد الغنوشي وهو يلتقي مع التيار الأول في العديد من النقاط، إذ كان يؤكد أن شعارات التعددية والعمو العام والصحافة، ينبغي أن تستخدم للاستفادة منها لخدمة حركة الاتجاه الإسلامي حتى يتصلب عودها وتستطيع إبدال شعار الديمقراطية باعتباره شعارا علمانيا بشعار الشورى المشروطة. مع تأكيد أن الدور السياسي هو مجرد دور عرضي مقارنة بالدور الديني.

التيار الثالث: والذي تعبر عنه الأوساط الطلابية في حركة الاتجاه الإسلامي، وهذا التيار يرفض التعامل مع النظام السياسي القائم ويرفض قوانينه للعمل السياسي والحصول على التأشيرة، لأن ذلك في نظرهم هو تحالف مع السلطة الرجعية واعتراف بشرعيتها الدستورية.

عُرفت المرحلة بين ١٩٨١ و١٩٨٧ بالإشعاع الفكري للحركة إذ تقحمت فيه مساحات التجديد ومناطق التحديث من أبوابه العريضة، حتى وضعت في سنوات معدودات القضية العقدية الأصولية المعروفة بعلاقة النص بالواقع، إذ أنجزت الحركة أكثر ورقاتها ووثائقها نصاعة؛ من مثل الرؤية الفكرية والإستراتيجية الإصلاحية بشروط التغيير والنهضة وبمراحلهما، وكان كل ذلك ثمرة جهد فكري ثقافي كبير جدا. وبذلك سجلت الحركة نفسها -في تلك الأيام- حركة تحديثية تجديدية.^١ إذ سُدَّ جُلُّ تراجع في الحديث عن الثقافة الإسلامية ومسألة الهوية، كما لم تعد الإشارة إلى الدولة الإسلامية، كأولوية من أولويات الحركة، ما يمكن اعتبار سنة ١٩٨٤، بمثابة السنة التي سجل فيها الخطاب الإسلامي التونسي قطيعة مع المرجعية الإخوانية، ومع مفاهيم الثورة الإيرانية، ليصل إلى درجة عالية من التكيف مع الخصوصيات المحلية، حيث يمكن الحديث في هذه الفترة عن نسخة تونسية حقيقية للحركة.^٢

في مقابل تراجع الكتابات الأيديولوجية؛ اكتفت الحركة بإصدار العديد من البيانات المؤكدة تجاوبها مع رغبة النظام في الانفتاح على التنظيمات السياسية، وقبولها الصريح للديمقراطية، وحق التعبير والتنظيم لجميع الأحزاب، رغم ما يكون بينها وبين الحركة من خلافات أيديولوجية.^٣ وعلى

^١ الهادي بريك، في الذكرى الرابعة والثلاثين للإعلان عنها: حركة النهضة من الدعوة إلى السلطة، في احميدة النيفر وآخرون، من الجماعة الإسلامية إلى حركة النهضة: الإسلاميون في تونس، مسيرة ألم وأمل، كتاب الإصلاح، سلسلة كتب الكترونية، الكتاب الثالث، جوان ٢٠١٥، ص ٤٢.

^٢ عبدالحكيم أبو اللوز، الخطاب السياسي للإسلاميين في تونس، مرجع سابق، ص ١٢٩.

^٣ عبدالحكيم أبو اللوز، الخطاب السياسي للإسلاميين في تونس، مرجع سابق، ص ١٣٠.

الرغم من الإفراج عن المعتقلين الإسلاميين، إلا أن النظام السياسي لم يأمن جانب حركة الاتجاه الإسلامي وهذا للوهن الذي أصابه والهالة الإعلامية التي كسبتها الثورة الإسلامية في إيران.

على إثر الاضطرابات والاشتباكات الطلابية العنيفة مع قوات الأمن في حرم الجامعة، وفي شوارع العاصمة التونسية، في رمضان من سنة ١٩٨٧. أعلنت الحكومة هجوما على قيادات الحركة الأصولية الإسلامية، واتهمت أعضاء حركة الاتجاه الإسلامي بالتورط والتخطيط مع النظام الإيراني، لمؤامرة تصدير الثورة إلى تونس.^١ وبالموازاة قامت السلطات الفرنسية بإلقاء القبض على عدد من التونسيين في باريس على علاقة مع إيران، الأمر الذي جعل تونس إلى قطع العلاقات الدبلوماسية مع إيران بعد اتهامها بمساعدة حركة الاتجاه الإسلامي.^٢ واتخذ النظام السياسي مجموعة من الإجراءات ومنها: طرد المنتمين لحركة الاتجاه الإسلامي من العمل في الوظائف الحكومية، ومنع أعضائها من إلقاء الخطب والدروس في المساجد، وتصاعدت وتيرة هذه الحملة في مارس ١٩٨٧، حيث عاد النظام واعتقل العديد ممن تظهر عليهم مظاهر الانتماء الإسلامي كتربية اللحي والالتزام بالصلاة، وحكم على بعضهم بأحكام الإعدام وكان من أبرزهم راشد الغنوشي.^٣

واثر تزايد المشاكل الاقتصادية والسياسية وسوء الحالة الصحية للرئيس الحبيب بورقيبة، في نفس العام (١٩٨٧)، خرجت مجموعة من المظاهرات وحركة احتجاجية سلمية دامت ستة شهور تتدد بنظام بورقيبة، ونتيجة لذلك قام حينها الوزير الأول زين العابدين بن علي بعزل بورقيبة.^٤

٢- تأسيس حركة النهضة التونسية

على إثر انقلاب رئيس الوزراء زين العابدين بن علي على بورقيبة، تولى منصب الرئاسة والذي يعتبر ثاني رئيس لتونس بعد الاستقلال والذي بدأ في انتهاج سياسة مفتوحة تجاه القوى السياسية المعارضة لاحتواء الوضع المتأزم وكسب نوع من الشرعية مع تأكيده على مبدأ الديمقراطية والتعددية السياسية.^٥ فأصدر بيانا في ٠٧ نوفمبر ١٩٨٧ يؤكد فيه على النظام

^١ توفيق المديني، المعارضة التونسية: نشأتها وتطورها، اتحاد الكتاب العرب، مرجع سابق، ص ٣٠٠.

^٢ المرجع نفسه، ص ٣٠٠.

^٣ رضوان الشيباني، الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي، مرجع سابق، ص ٢٩١.

^٤ المرجع نفسه، ص ٢٩٢.

^٥ هيفاء أحمد محمد، الاسلاميون في تونس بين المعارضة والسلطة، مرجع سابق، ٢٠١٤، ص ٢٨.

الجمهوري والحريات السياسية والديمقراطية والتعددية الحزبية بقوله: "...أيتها المواطنات إنَّ شعبنا بلغ من الوعي والنضج ما يسمح لكلِّ أبنائه وفئاته بالمشاركة البذآء في تصريف شؤونه في ظلِّ نظام جمهوري يولي المؤسَّسات مكانتها ويوفِّر أسبائل ديمقراطية المسؤولة وعلى أساس سيادة الشعب... فلا مجال في عصرنا إلى رئاسة مدى الحياة ولا لخلافة آليَّة لا دخل للشعب فيها، فشعبنا جدير بحياسيَّته المتطورة ومنظمة تعتمد بحقِّ تعددية الأحزاب لسياسة والتنظيمات الشعبية... وسنحرص على إعطاء القانون حرمة، فلا مجال للظلم والقهر، كما سنحرص على إعطاء الدولة هيبتها فلا مكان للفوضى والتسيب ولا سبيل لاستغلال النفوذ أو التساهل في أموال المجموعة ومكاسبها...". كما أشار زين العابدين بن علي على البعد العربي والإسلامي لتونس في بيانه: "...سنعطي تضامنا الإسلامي والعربي والإفريقي والمتوسَّطي المنزلة التي يستحقها...".^٢

تبلور في بداية حكم زين العابدين بن علي خطاب سياسي رسمي ايجابي اتجاه حقوق الإنسان، وذلك نظرا لحرص النظام السياسي الجديد على تقديم نفسه في الداخل والخارج كنظام ديمقراطي يحترم حقوق الإنسان. وفي الواقع اتسم موقف النظام من حقوق الإنسان بالازدواجية حيث صادق على مواثيق دولية لحقوق الإنسان وأنشأ هيكل رسمية مختصة، وفي نفس الوقت قام بالتضييق على الحريات وتتبع النشاط السياسي واحتجازهم وتعذيبهم ومقاضاتهم في محاكمات غير عادلة وسجنهم.^٣ وهذا ما سنتعرض له لاحقا.

في عام ١٩٨٨ دعا النظام التونسي جميع الفرقاء إلى التوافق على ميثاق وطني يؤسس لمرحلة جديدة وقد شارك الجميع في صياغة ذلك الميثاق والتوقيع عليه أواخر نوفمبر ١٩٨٨، بمن فيهم ممثل عن حركة الاتجاه الإسلامي، وبدأ حوار بين النظام الجديد وقيادات الحركة.^٤

تطرق الميثاق الوطني إلى أربعة عناصر:^٥

١- الهوية الوطنية: وجاء فيها التأكيد على انتماء الشعب التونسي إلى الأمة العربية الإسلامية، والاعتزاز بالتاريخ التونسي الحافل بالأجداد.. كما يجب دعم اللغة العربية وتطويرها.. إلى جانب

^١ بيان ٠٧ نوفمبر ١٩٨٧ لزين العابدين بن علي من الموقع الإلكتروني <https://ar.wikipedia.org/wiki/>

^٢ المرجع نفسه.

^٣ أسماء نويرة، نشأة وتطور وتحديات الحركة الحقوقية في تونس، ورقة بحثية، مبادرة الإصلاح العربي، سبتمبر

٢٠١٧، ص ٠٢. من الموقع الإلكتروني <https://www.arab-reform.net/ar>

^٤ الفاضل البلدي، الحركة الإسلامية في تونس دراسة نقدية، في محمد الحداد وآخرون، من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين، الإسلام السياسي في تونس، ط ٠٣، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، الامارات العربية، ٢٠١٢، ص ٥٣.

^٥ الميثاق الوطني التونسي ٠٧ نوفمبر ١٩٨٨، من الموقع الإلكتروني:

<https://www.fichier-pdf.fr/2013/08/18/fichier-sans-nom-1>

رعاية حرمة القيم الإسلامية..التمسك بمجلة الأحوال الشخصية المحررة للمرأة والمستمدة من الشريعة الإسلامية.

٢- النظام السياسي: وجاء فيه تنظيم الحياة السياسية التي تركز على سيادة القانون وشرعية الشعب، والتمسك بالنظام الجمهوري والدستور والانتخاب الحر واستقلال القضاء. وترقية حقوق الإنسان وضمان الحريات الأساسية وتحريم التعذيب والمساواة بين المواطنين. ونبذ العنف وتحييد المساجد وضمان حياد مؤسسات الدولة والجيش والأمن. والتأكيد على دور الأحزاب السياسية في الحياة السياسية.

٣- التنمية: وجاء فيه أن تحقيق تنمية شاملة لكل التونسيين هي الهدف الأسمى لكفاح الشعب التونسي ولسياسة الدولة. والتأكيد على أن ضمان دوام الديمقراطية واستمرارها يرتبط بمعالجة القضايا الحياتية للشعب التونسي. والاهتمام بالثقافة المتجذرة في التراث الحضاري التونسي.

٤- العلاقات الخارجية: وجاء فيه أن علاقات تونس الخارجية يجب أن تمثل ثوابت الشعب التونسي في الخارج من نصره الحق والعدل وحقوق الإنسان. ودعم وحدة المغرب العربي، ومنها إلى الوحدة العربية وإلى نصره قضية الشعب الفلسطيني. ومشاركة طموح شعوب العالم في إقامة نظام عالمي عادل في إطار الأمم المتحدة وغيرها من المؤسسات الدولية.

خطت الحكومة الجديدة بقيادة الرئيس زين العابدين بن علي خطوات مهمة نحو نزع فتيل الأزمة، من خلال الإفراج عن معظم قيادات حركة الاتجاه الإسلامي، كما تم الدفع بما سمي بالتشريك السياسي للحركة.^١

أولاً: عبر دخول حركة النهضة للمجلس الأعلى للميثاق في نهاية ١٩٨٨ إذ أصبحت تحضر باستمرار اجتماعات هذا المجلس وتولي برأيها في أمهات القضايا الكبرى للبلاد، وكانت ممثلة في شخص المحامي نورالدين البحيري، حيث استفادت الحركة كثيرا من مشاركتها في هذا المجلس ونجحت في تطبيع تدريجي لوضعها مع السلطة.^٢

^١ هيفاء أحمد محمد، الاسلاميون في تونس بين المعارضة والسلطة، مرجع سابق، ص ٢٨ و ٢٩.
^٢ مسعود حنصالي، الحركات الإسلامية في الدول المغاربية أنموذجاً: حركة النهضة التونسية ١٩٧٠-٢٠١١، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، كلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر ٢٠١٣، ص ١٦٦

ثاني: عبر دخول الحركة المجلس الإسلامي الأعلى في بداية ١٩٨٩ ممثلة في الرمز الثاني للتنظيم عبدالفتاح مورو، ورغم الطابع الاستشاري لهذا المجلس إلا أنه يمهّد لفكرة التعايش والاتفاق على قواسم مشتركة بين مختلف الحساسيات السياسية.^١

فيما سارعت الحركة بعقد مؤتمرها سنة ١٩٨٩ والإعلان مجدداً عن هويتها السياسية تحت مسمى جديد هو حركة النهضة، لأن بن علي أعلن قانون يمنع تشكيل الأحزاب التي تشير أسمائها إلى العرق والدين واللغة والمنطقة، وقبلت الحركة بهذا الشرط لأنه شرط شكلي، وكان هذا خلال فترة التهذئة التي لم تكن من بن علي إلا استراحة محارب.^٢ وفي تبرير لممثل الحكومة على هذا الشرط هو قطع الطريق على أي حزب سياسي يريد أن يحتكر الدين أو اللغة، بينما يرى أنصار الهوية الإسلامية والقومية العربية أن هذا القانون قد مهد السبيل إلى حرمان الجماعات السياسية التي تهدف إلى حماية مقومات الهوية من التهميش والتحقير؛ وحرمانها من حقها في الانتظام السياسي وتبني برامج سياسية تهدف إلى صيانة الهوية؛ والدفاع عنها.^٣

لقد سعت الحركة منذ خروجها من الطابع السري إلى الحصول على الترخيص للعمل في إطار قانوني، وهذا ما جاء في توطئة مؤتمر حركة النهضة لسنة ١٩٨٩ " لقد آثرنا التفاعل الإيجابي مع معطيات الواقع السياسي الجديد بما يستتبع من تكيف مع قانون الأحزاب، علماً بأننا بقدر ما نحرص على أن يكون القانون هو أساس الدولة والحكم العدل بين أبناء البلد الواحد.."^٤ إلا أن النظام سواء مع بورقيبة أو بن علي كان دائماً يواجهها بالرفض بحجة أنها حركة أصولية تستند إلى الدين؛ وتمثل تهديداً لاستمرارية الدولة، وقد رفضها بن علي بحجة أن القانون لا يسمح بتأسيس الأحزاب الدينية، كما أن البند السابع ينص صراحة على ضرورة نقاوة أعضاء الحزب من أي أحكام قضائية.^٥

من اعلى علاني، الحركة الإسلامية في الوطن العربي، دراسة مقارنة بالحالة التونسية، دار مصر المحروسة، القاهرة، مصر، ٢٠٠٨، ص 259.

^١ المرجع نفسه، ص 166 من اعلى علاني، الحركة الإسلامية في الوطن العربي، دراسة مقارنة بالحالة التونسية، دار مصر المحروسة، القاهرة، مصر، ٢٠٠٨، ص 259.

^٢ عبدالعزيز التميمي، من النبوة إلى الثورة، مرجع سابق، ص ١٠٢.

^٣ سالم لبيض، الهوية: الإسلام، العروبة، التونسية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩، ص ٥٨ و ٥٩.

^٤ توطئة مطوية مؤتمر حركة النهضة، تونس، جوان ١٩٨٩.

^٥ الياس بن حنة، دور حركة النهضة في الحراك السياسي في تونس قبل وبعد الربيع العربي، في مجموعة مؤلفين تحرير د عائشة عباش، إشكالية الدولة والإسلام السياسي قبل وبعد ثورات الربيع العربي: دول المغرب العربي

حاول بن علي استغلال الميثاق الوطني كأساس لإجراء توزيع مسبق لمقاعد البرلمان من خلال تأسيس تحالف انتخابي بين التجمع الدستوري الحاكم وأحزاب المعارضة، بحيث تَدَّ صُلْ أحزاب المعارضة على ٣٠ مقعداً من إجمالي ١٤٠ مقعداً، وكان الهدف الحقيقي من تخصيص ٣٠ مقعداً فقط للمعارضة هو ضمان عدم إقدام المعارضة على الدخول في معركة انتخابات رئاسية، بسبب شرط تركية ثلاثين عضواً على الأقل داخل البرلمان. إلا أن المعارضة انتهت إلى رفض العرض الحكومي وتفضيل المشاركة في الانتخابات بقوائمها الحزبية الخاصة^١ أما حركة النهضة فقد حاولت مقايضة الاعتراف بها مقابل المشاركة في تلك الانتخابات ضمن القائمة الموحدة، إلا أن الحكومة رفضت الاقتراح، مما دفع الحركة إلى المشاركة في الانتخابات بقوائم مستقلة وليس ضمن القائمة الموحدة، وفي النهاية استطاع الحزب الحاكم حصد جميع المقاعد رغم حصوله على ٨٠ بالمائة من الأصوات (نتيجة الاعتماد على نظام القائمة الانتخابية المطلقة)^٢.

بعد نجاح حركة النهضة في حصولها على ١٧% من الأصوات في الانتخابات التشريعية، والتي من المفروض أنها نتائج ايجابية تساهم في تقوية الحركة، إلا أن هذه النتائج عادت عليها بالوبال وأنهت عملياً ورسمياً عقد الوفاق الذي كان بينها وبين السلطة من جهة، وبينها وبين العديد من القوى السياسية من جهة أخرى. إذ عدت الحركة أن الانتخابات كانت فرصة ذهبية لإبراز قوتها والتعريف بمبادئها من خلال الحملات الانتخابية، حيث وضعت كل ثقلها في الانتخابات مادياً وبشرياً^٣. إضافة إلى تسييرها العديد من المظاهرات العارمة إثر اندلاع حرب الخليج الأولى سنة ١٩٩١ والتي كانت في شكل استعراضية^٤. ما أثار حفيظة الحزب الحاكم الذي استشعر اتساع شعبيتها في صفوف الطبقة الوسطى والطلبة، فعمد إلى التضييق عليها بداية من عام ١٩٩١ ما

نموذجاً، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية، برلين، ألمانيا، ٢٠١٨، ص ١٥٠.

^١ المرجع نفسه، ص ١٥٢.

^٢ المرجع نفسه، ص ١٥٢.

^٣ هيفاء أحمد محمد، الإسلاميون في تونس بين المعارضة والسلطة، مرجع سابق، ص ٢٩.

^٤ عبد اللطيف الحناشي، الحركات الإسلامية في تونس، مرحلة ما بعد الثورة، عماد عبدالغني وآخرون، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، الجزء الثاني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، ص ١٧٤٣.

أدى ذلك إلى مصادمات بين الأجهزة الأمنية وأتباع الحركة.^١ فما كان من السلطة إلا تعطيل جريدة الحركة "الفجر"، ثم سحب الترخيص من المنظمة الطلابية التابعة للحركة.^٢

هذا التصييق على الإسلاميين هو الذي أنهى الود المتبادل (بين حركة النهضة والنظام الجديد بقيادة زين العابدين بن علي) الذي لم يعمر طويلا، واللغم الذي فجر العلاقة بين الطرفين كان إعلان الجهات الرسمية في تونس عن اعتقالها لعناصر قيادية من حركة النهضة والمتهمة بمحاولة اغتيال الرئيس زين العابدين بن علي بصواريخ ستنغر الأمريكية. وحسب رواية الجهات الرسمية فإن مجموعة مسلحة قطنت في شقة على مقربة من قصر قرطاج الرئاسي الذي يقطنه زين العابدين بن علي، وكانت تستعد لإطلاق صاروخ على القصر الرئاسي، حيث ستنتهي المسألة باغتيال الرئيس التونسي، وبسبب هذا السيناريو الذي أوردته السلطة التونسية.^٣ فانتهج الرئيس بن علي سياسة الحل العسكري الأمني في مواجهة حركة النهضة، باعتبارها السبب الرئيس في عدم الاستقرار الذي تشهده الساحة التونسية فكان سيناريو المؤامرة ضد أمن الدولة، التي سمحت للنظام بتقديم غطاء سياسي قانوني صالح لمحاكمة 279 قائدا أو كادرا من كوادر حركة النهضة، حيث تمت محاكمتهم في شهري جويلية وأوت سنة 1992، أما المحاكم العسكرية، التي أصدرت أحكاما مختلفة، منها السجن المؤبد لـ 46 إسلاميا، منهم الشيخ راشد الغنوشي.^٤ الذي غادر تونس في ماي 1989 نحو الجزائر، ومن الجزائر انتقل الغنوشي إلى السودان ثم اختار أن يقيم بلندن، وحكم عليه مرة أخرى غيابيا في عامي 1991 و1998.^٥

عكف الغنوشي في بريطانيا على إيصال صدق الحركة الإسلامية التونسية إلى مختلف المعنيين بهذا الشأن الإسلامي، وشارك في العديد من المؤتمرات والندوات التي تعقد في بعض المناطق العربية والإسلامية، وبسبب انتقال حركة النهضة إلى المنفى فقد فقدت الكثير من فعاليتها السياسية، وبات عملها يقتصر على إصدار البيانات، وحتى هذه البيانات الورقية راحت تقلق

^١ أنور الجمعاوي، الإسلاميون في تونس وتحديات البناء السياسي والاقتصادي للدولة الجديدة، قراءة في تجربة حركة النهضة، في امحمد جبرون وآخرون، الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي، اتجاهات وتجارب، المركز العربي للبحوث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ٢٠١٣، ص ٤٧٠ و٤٧١.

^٢ عبد اللطيف الحناشي، الحركات الإسلامية في تونس، مرجع سابق، ص ١٧٤٣.

^٣ يحيى أبو زكريا، الحركة الإسلامية في تونس من الثعلبي وإلى الغنوشي، مرجع سابق، ص ١٠.

^٤ توفيق المديني، المعارضة التونسية نشأتها وتطورها، مرجع سابق، ص ٣٢٨.

^٥ راغب السرجاني، قصة تونس، من البداية إلى ثورة ٢٠١١، ط ٠٢، دار أقلام للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، ٢٠١١، ص ٦٠.

السلطات التونسية، التي طالبت مرارا وبشكل رسمي وضع حد لنشاطات الغنوشي.^١ وقد تولى الصادق شورو رئاسة المكتب السياسي للحركة، الذي اعتقل في 17 فيفري 1991، وتعرض لتعذيب شديد نقل على اثره أكثر من مرة إلى المستشفى في حالة خطيرة، ثم حوكم أمام المحكمة العسكرية سنة 1992، وقد طالب الادعاء العام إعدامه، ولكن تحت ضغط المنظمات الحقوقية اكتفى النظام بسجنه مدى الحياة.^٢ وكان ذلك نتيجة لحادثة باب السويقة في 17 فيفري 1991 التي تم خلالها الاعتداء على مقر للحزب الحاكم وقتل حارسه، وهي الحادثة التي استغلها بن علي لتبرير حملته القمعية ضد حركة النهضة.^٣ في المقابل واصلت السلطة التونسية في السنوات التالية ملاحقتها للمنتمين لحركة النهضة وسط انتقادات واسعة من جمعيات حقوق الإنسان، وقد دعت حركة النهضة النظام الحاكم للتوصل إلى مصالحة بين الطرفين والتي تعني السعي لإطلاق سراح المعتقلين السياسيين؛ الذين طالبت محتهم، مقابل تلميحات كافية، إلا أن الحكومة لم تبد استعدادا مماثلا، خاصة أنه يعتقد بأنه قد حقق سبقا على التيار الإسلامي ونجح في تأمين الاستقرار نافيا وجود معتقلين سياسيين معتبرا أنه قد أغلق ملف حركة النهضة وانه لا سبيل للعودة إلى مسألة تأسيس حزب ديني في تونس.^٤

لم يكتفي نظام بن علي بتفكيك حركة النهضة بل عمل على شيطنتها وتصوير أعضائها كإرهابيين منتمين إلى القاعدة في أعقاب هجمات 11 سبتمبر في نيويورك، وفي السياق الأعم بدأ نظام بن علي محاربة كل ما له علاقة بالدين، ففرض سيطرة صارمة للدولة على ممارسة شعائر الإسلام، مثل إغلاق المساجد خارج أوقات الصلاة، وفرض الرقابة عليها، وحظر ارتداء النساء للحجاب، إضافة إلى القمع والرقابة للذين يمارسون الشعائر الإسلامية في حياتهم اليومية.^٥ حيث كان زين العابدين بن علي يعتمد كليا على جهاز بوليس وامن في غاية من النجاعة، عرف كيف يسيطر على الشعب بمختلف شرائحه، حيث كان التونسيين يرتعدون من بطش الأمن، حتى أنهم

^١ راغب السرجاني، قصة تونس، من البداية إلى ثورة ٢٠١١، مرجع سابق، ص ٦١.

^٢ المرجع نفسه، ص ٦٠ و٦٤ و٦٥.

^٣ محمد الحداد، الإسلاميون في تونس بعد الربيع العربي: الاستمرارية والتغير في الخطاب والممارسة، في مجموعة مؤلفين، تحرير جمال سند وأحمد رشاد، حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي: الصعود والأفول، مركز الإمارات للبحوث والدراسات الاستراتيجية، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١٤، ص ٣١٤.

^٤ هيفاء أحمد محمد، الإسلاميون في تونس بين المعارضة والسلطة، مرجع سابق، ص ٣٠.

^٥ ريكي هوستروب هوجبول وآخرون، الحوار الوطني في تونس عام ٢٠١٣: إدارة الأزمات السياسية، مؤسسة بيرغهوف berghof foundation، برلين، ألمانيا، ٢٠١٧، ص ٩.

طالبوا بحل البوليس السياسي بعد الثورة نتيجة الويلات التي داقوها منه.^١ فقد تبني نظام زين العابدين بن علي أسلوبا في الحكم قائما على قتل السياسة لقاء التبشير بالتنمية الاقتصادية ورفع المستوى المعيشي للمواطن، أي تبني معادلة التنمية من دون ديمقراطية. وبالفعل نجحت تونس في تحقيق معدلات من التنمية تفوق النسب الموجودة في الدول المماثلة، بفضل تدفق الاستثمارات الأجنبية والسياحة الخارجية المندرجة في إطار تصور غربي قائم على دعم النموذج التونسي الذي عمل على تسويق صورة النظام الذي تمكن من مواجهة مطالب الحركة الأصولية بالنجاح الاقتصادي.^٢ لكن تبين هشاشة وضعف هذا النموذج فيما بعد، إثر غياب مؤسسات تحوز الشرعية المطلوبة لمراقبة مسالك المال العام الذي يصرف في برامج التنمية، وهو ما مثل أهم مدخل للفساد المالي، ولإستخدام أسلوب المافيات المنظمة لتجميع الثروة - من طريق "الجاه المفيد للمال" على حد تعبير ابن خلدون - في غياب آليات المراقبة والمحاسبة المؤسسية.^٣

استبعدت حركة النهضة من المشهد السياسي التونسي، نتيجة للسياسة الأمنية لبن علي، بفك بنيتها التنظيمية وتشتت قياداتها في المهجر، وإنهاء الصلة بين الحركة وجماهيرها، إلا أن ثبات الحركة في المهجر وثبوت المساجين وعائلاتهم في الداخل حالت دون تحقيق أهداف النظام في الاستئصال، حيث مكنت وسائل الاتصال الحديثة من التواصل بين الداخل والخارج، وكان ذلك من خلال البيانات التي تصدرها قيادة الحركة في الخارج.^٤ وقد أدت سياسة القبضة الحديدية إلى تلاحم الصف الداخلي لحركة النهضة، التي صارت موزعة على ثلاث دوائر، تتحد في توجهاتها، وتختلف في أوضاعها، وهي دائرة السجن التي ضمت غالبية القيادات والمناضلين، ودائرة المهجر التي صارت تضم القيادة والمؤسسات والمهجرين، الذين وجدوا في بلدان اللجوء ملاذا إن لم يكن السجن، فسيكون حتما الملاحقة والمتابعة، أما الدائرة الثالثة، فدائرة الداخل التي غلب عليها الانتظار، بعد

^١ روضة بن عثمان، تستطيع أن تثور ولكنك لا تستطيع أن تحكم، رؤى الشباب التونسي الناشط سياسيا حول الديمقراطية والمشاركة السياسية بعد الثورة، ورقة مقدمة في مؤتمر: نظرة نقدية في ثورات عام ٢٠١١ في شمال إفريقيا وتداعياتها، معهد الدراسات الأمنية، أديس أبابا، اثيوبيا، ماي ٢٠١١، ص ٠٣.

^٢ خيري عبدالرزاق جاسم، النظام السياسي التونسي بعد التغيير، مجلة السياسة والدولية، الجامعة المستنصرية، العراق، العدد ٢٥، ٢٠١٤، ص ١٤.

^٣ المرجع نفسه، ص ١٤.

^٤ الياس بن حطة، دور حركة النهضة في الحراك السياسي في تونس، مرجع سابق، ص ١٥١.

أن صار الحظر واللاتنظيم أمرا واقعا ومفروضا، فصارت أولويتها الحفاظ على الوجود في مرتبة ما قبل الوجود السياسي.^١

بقيت نشاطات الحركة محظورة بشكل كلي في تونس، رغم الإفراج عن أغلب عناصرها المسجونين؛ باستيفائهم مدة سجنهم، واقتصر نشاطها المعروف على أوروبا وأمريكا الشمالية في أوساط التونسيين في الخارج حتى سقوط بن علي.^٢ ورغم ذلك حافظت حركة النهضة على شعبيتها داخل المجتمع التونسي، ولم تستطع سياسات بن علي التي جاءت امتدادا لتوجهات بورقيبة التحديثية اجتثاث النهضة من المجتمع التونسي.^٣ وعلى الرغم من التضييق والسياسة الأمنية العنيفة التي تعرضت لها قيادات حركة النهضة التونسية من طرف النظام التونسي إلا أن أفراد النهضة التونسية لم تلجأ إلى العنف كوسيلة لتحدي النظام السياسي أو وسيلة للتغيير. وهذا ما صرح به راشد الغنوشي بقوله: "لقد تجنبنا الرد على عنف الدولة بعنف مضاد، وباعت بالفشل كل محاولات النظام لتوريط الحركة في هذا السبيل. ولذلك إذا كان من استقرار في تونس اليوم فإنما هو عائد إلى منهج المصابرة الذي توخته الحركة ودفع السيئة بالتي هي أحسن ورفض الاستدراج إلى العنف. هذا هو خيارنا الذي اجتمعت ولا تزال حول غالبية أبناء الحركة، فمن لم يطق صبرا عليه فليبحث له عن سقف آخر بديل عن النهضة يقف تحته"^٤

بالنظر إلى الهيكل التنظيمي لحركة النهضة تتمتع حركة النهضة التونسية بتنظيم جيد نسبيا، على الأقل بالمقارنة مع الأحزاب السياسية الأخرى في تونس، لأن حركة النهضة تمتلك بنية ديمقراطية داخلية واضحة؛ وتنظم مؤتمرات حزبية دورية؛ وتتمتع بعلاقات تنظيمية قوية بين أنصارها وقادة الحركة؛ وبمجلس شورى يحدد قرارات الحركة الرئيسية بالاستناد إلى نظام شخص واحد، صوت واحد (خضوع الجميع لقرار مجلس الشورى).^٥

^١ العجمي الوريمي، الإسلاميون والسلطة في تونس، في مجموعة مؤلفين، من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين- الإسلام السياسي في تونس، ط٠٣، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي الامارات العربية المتحدة، ٢٠١٢، ص١٦١.

^٢ هيفاء أحمد محمد، الإسلاميون في تونس بين المعارضة والسلطة، مرجع سابق، ص٣٠.

^٣ عزمي بشار، الثورة التونسية المجيدة-بنية ثورة وصيرورتها من خلال يومياتها، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ٢٠١٢، ص١٧٥.

^٤ سعود المولى، الاخوان والجيش، مرجع سابق، ص٥٧. من مجلة الوحدة، طهران، العدد ١٦٤-١٦٥، ١٩٩٤.

^٥ مونيكا ماركس، أي أسلوب اعتمده النهضة أثناء عملية صياغة الدستور التونسي: الإقناع، الإكراه، أو تقديم التنازلات؟، دراسة تحليلية صادرة عن مركز بروكنجز، الدوحة، قطر، رقم ١٠، ٢٠١٤، ص١.

وفي المؤتمر التاسع والأول بعد الثورة حدد الباب الثالث للنظام الأساسي تركيبة الحزب (تحولت الحركة إلى حزب) وهيكله، وأهم ما جاء فيه ينتخب المؤتمر العام أعضاء مجلس الشورى الذين يتولون بدورهم انتخاب أعضاء المكتب التنفيذي..كما ينتخب المؤتمر رئيس الحزب..وآلا يشغل المنصب أكثر من دورتين متتاليتين.¹

¹ محمد الحداد، الإسلاميون في تونس بعد الربيع العربي، مرجع سابق، ص ٣١١.

الهيكل العام لحركة النهضة التونسية:



ال

مصدر: من إعداد الباحث من مطوية المؤتمر السادس لحركة النهضة جوان ١٩٨٩

مؤتمرات الحركة: مرت حركة النهضة في مسارها السياسي بعدة محطات فاصلة في تاريخها السياسي، وكان لكل محطة مؤتمر عام يعبر عنها:

مؤتمر ١٩٧٩ بمنوبة: أقيم بشكل سري بحضور 60 شخص وجرت فيه المصادقة على قانونها الأساسي الذي إنبتت على أساسه هيكله التنظيمي.^١ ويعتبر المؤتمر الأول للحركة الإسلامية في تونس وهو مؤتمر التأسيس والتنظيم، ولو أن التأسيس كان في سنة ١٩٧٢ بما يسمى مجموعة الأربعين. وفي هذا المؤتمر قامت الجماعة الإسلامية بتنظيم وهيكله نفسها على غرار تنظيم الإخوان المسلمين.^٢

مؤتمر ١٩٨١ بسوسة:^٣ في هذا المؤتمر غيرت الجماعة اسمها إلى حركة الاتجاه الإسلامي، وفيه أعلنت نفسها حزب سياسي، بهدف نيل الاعتماد، وخرجت من مرحلة السرية إلى العلن.

مؤتمر سليمان في نوفمبر ١٩٨٤، وكان مؤتمرا انتخابيا صادق الحاضرون على ما تجهز من التقويمات التي بدأتها الحركة، بعد اعتماد مشروع الأولويات، كما أعطى الشرعية للقيادة السرية التي تولت أمر التنظيم بعد الاعتقالات والمحاكمات التي مست الحركة سنة ١٩٨١. كما انتخب المؤتمر الغنوشي رئيسا للحركة.^٤

مؤتمر المضامين في ديسمبر ١٩٨٦ بالمنزه: وصادق على أوراق أساسية نظرية وتقييمية، حصيلة التقييم والإستراتيجية المؤقتة والرؤية الفكرية والمنهج الأصولي، إلى جانب ورقة أخرى ذات علاقة بالتنظيم.^٥

مؤتمر جوان ١٩٨٩ بصفاقس: وفيه تم تغيير اسم الحركة إلى حركة النهضة استجابة إلى قانون الأحزاب الذي يمنع تأسيس الأحزاب على أساس ديني، ويمنع استعمال الدين في النشاط الحزبي.^٦

المؤتمر السادس الأول في المهجر ١٩٩٥: انعقد المؤتمر السادس لحركة النهضة في ديسمبر ١٩٩٥ بسويسرا، طرحت فيه الحركة نقدا ذاتيا لإستراتيجيتها في المواجهة وحملت السلطة

^١ مؤتمرات حركة النهضة: من الموقع الإلكتروني الموسوعة الحرة: <https://ar.wikipedia.org/wiki/>

^٢ عبد التواب عبد الإله، راشد الغنوشي سيرة شخصية وقراءة فكرية، مرجع سابق، ص ٢٥١.

^٣ مؤتمرات حركة النهضة: من الموقع الإلكتروني الموسوعة الحرة ويكيبيديا:

<https://ar.wikipedia.org/wiki/>

^٤ عبد اللطيف الحناشي، الحركات الإسلامية في تونس، مرحلة ما بعد الثورة، مرجع سابق، ص ١٧٤١.

^٥ المرجع نفسه، ص ١٧٤١.

^٦ عبدالعزيز التميمي، من النبوة إلى الثورة، مرجع سابق، ص ١٠٢.

المسؤولية الأولى، كما دعت إلى التدرج الديمقراطي الحقيقي من خلال الانفتاح السياسي والتخلي عن ثقافة التناحر والتصادم والإقصاء والتمسك بالاعتدال والدخول في حوار وطني جامع وعميق.^١

المؤتمر السابع سنة ٢٠٠١ بهولندا: أكدت فيه حركة النهضة تبنيها استراتيجية سياسية قوامها اعتماد المنهج السلمي والعلني في التغيير، ورفضها استعمال العنف وسيلة لحسم الصراعات الفكرية والسياسية ومنهجاً للوصول إلى السلطة أو التمسك بها باعتماد وسائل الضغط السلمية، والخطاب المعارض والمعتدل والمسؤول.^٢

المؤتمر الثامن جوان ٢٠٠٧ بلندن: وقد حدد المؤتمر مدة رئاسة الحركة بالنسبة لأي شخصية بـ 10 أعوام،^٣ وجاء في البيان الختامي للمؤتمر التأكيد على التزام الحركة بالهوية التي حددتها وثائقها السابقة، والتي تعني الاعتماد على المرجعية الإسلامية، وما يعنيه من تقيد في جميع تصوراتها ومواقفها، بما هو معلوم من الدين بالضرورة، في النصوص الشرعية القطعية، مع التوسع في غيرها من الضنيات بالاجتهاد بشروطه المعتمدة.^٤

المؤتمر التاسع ٢٠١٢ بتونس: في تصريح لراشد الغنوشي بعد المؤتمر التاسع أكد على أن الحركة تتعايش بين جناحين أحدهما أقرب إلى المحافظة والثاني إلى الليبرالية، ما يجعلها تقف دائماً في الوسط، بحسب، والغنوشي لا يعتبر ذلك نقيصة؛ بالعكس يعتبر إحدى نقاط القوة والضمان لتواصل وحدة الحركة وتماسكها.^٥ وقد حسم هذا المؤتمر بشكل نهائي في عملية تحول حركة النهضة إلى حزب سياسي تونسي وطني؛ يجسد القطيعة الفكرية والسياسية والمالية مع حركة الإخوان المسلمين، ويتبنى المفاهيم، والقيم والأعراف، المتعلقة بالجمهورية العلمانية؛ أو الدولة الديمقراطية التعددية؛

^١ مسعود حنصالي، الحركات الإسلامية في الدول المغاربية مرجع سابق، ص 175.

^٢ توفيق المدني، المعارضة التونسية نشأتها وتطورها، اتحاد الكتاب العرب، مرجع سابق، ص ٣٤٢.

^٣ كمال بن يونس، إسلاميو تونس والديمقراطية التنظيمية. مراجعة هادئة، من الموقع الإلكتروني عربي ٢١:

<https://arabi21.com/story/1315176/>

^٤ محمد القوماني، الرؤية الفكرية والمنهج الأصولي عند حركة النهضة، في مجموعة مؤلفين، من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين-الإسلام السياسي في تونس، ط ٠٣، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي الامارات العربية المتحدة، ٢٠١٢، ص ٢٨١ و ٢٨٢.

^٥ محمد الحداد، الإسلاميون في تونس بعد الربيع العربي، مرجع سابق، ص ٣٠٤.

التي ينفصل فيها مجال السياسة عن مجال الدين وتتبنى منطق الحداثة بكل منطوياتها الفكرية والسياسية.^١

المؤتمر العاشر ٢٣ ماي ٢٠١٦ بتونس: وفيه اتخذت حركة النهضة التونسية في مؤتمرها العاشر قراراً بالفصل الكامل بين الدعوي والسياسي، والتحول إلى حزب مدني ديمقراطي غير ديني.^٢

قائمة رؤساء حركة النهضة التونسية:

تداول على رئاسة الحركة نحو 3 إقيادياً وكان الأطول مدة هو الغنوشي، الذي ترأسها من 1972 إلى ديسمبر 1980، ثم فترة قصيرة من أبريل 1981 إلى جويلية 1981، ومن ديسمبر 1984 إلى مارس 1987، ومن نوفمبر 1991 إلى اليوم.^٣

وفيما يلي قائمة رؤساء الحركة:^٤

- راشد الغنوشي: أبريل (١٩٧٢- ديسمبر ١٩٨٠) (أفريل ١٩٨١-جويلية ١٩٨١)
- (نوفمبر ١٩٨٤- أوت ١٩٨٧) (نوفمبر ١٩٩١- إلى يومنا)
- عبدالرؤوف بولعابي ديسمبر ١٩٨٠ - أفريل ١٩٨١
- فاضل البلدي جويلية ١٩٨١- أكتوبر ١٩٨١
- حمادي الجبالي أكتوبر ١٩٨١ - أوت ١٩٨٤
- صالح كركر أوت ١٩٨٧ - أكتوبر ١٩٨٧
- جمال العوى أكتوبر ١٩٨٧ - أفريل ١٩٨٨
- محمد القلوي أفريل ١٩٨٨ - مارس ١٩٩١
- الصادق شورو مارس ١٩٩١-مارس ١٩٩١
- محمد العكروت مارس ١٩٩١ -أفريل ١٩٩١

^١ صحيفة تشرين السورية، النهضة التونسية لا تميز بين مفهومي السلطة والدولة، من الموقع الالكتروني:

<http://www.arabiyaa.com/2015/09/>

^٢ مركز الامارات للسياسات، قرار حركة النهضة التونسية بالفصل بين الدعوي والسياسي- الخلفيات والعوامل الداخلية والخارجية، مركز الامارات للسياسات، وحدة الدراسات المغاربية، أبو ظبي، الامارات العربية المتحدة، ١٤ جويلية ٢٠١٦، ص ١٠.

^٣ حركة النهضة من الملاحقة إلى السلطة من الموقع الالكتروني عرب ٤٨: <https://www.arab48.com>

^٤ رؤساء حركة النهضة، من الموسوعة الحرة ويكيبيديا: <https://ar.wikipedia.org/wiki/>

والموقع الالكتروني: <https://www.marefa.org>

- محمد بن سالم أبريل ١٩٩١ - جويلية ١٩٩١
- الحبيب اللوز جويلية ١٩٩١ - أكتوبر ١٩٩١
- نورالدين العرياوي أكتوبر ١٩٩١ - أكتوبر ١٩٩١
- وليد البناني أكتوبر ١٩٩١ - نوفمبر ١٩٩١

المطلب الثالث: المنطلقات الفكرية لحركة النهضة التونسية:

يقول راشد الغنوشي "إن كل استبعاد للإسلام من ماضينا ليس إلا استبعاد للعنصر الحي الدافع الذي نهض بالعرب فأنشئوا ما أنشئوا باسم الدين لا باسم شيء آخر. إن أمتنا لم تتحرك في ماضيها إلا بالإسلام، حتى في عصور الانحطاط لم نتحرك إلا بالإسلام، حتى الذين مسخهم الغرب فإنهم عندما أرادوا أن يحركوا أمتهم ويدفعوها إلى الثورة لم يجدوا إلا قيم الإسلام يحركونها في نفوس شعوبهم، فكانت الخطب في المساجد وكان الاستشهاد بالآيات الكريمة والأحاديث الشريفة.. لقد كانت الثورات الأساسية في أمتنا ذات قيم إسلامية ولقد نجحت هذه الثورات. وأردنا في مرات أخرى أن نحدث تغييرات كبيرة وتجاهلنا هذه القيم.. فكانت الهزائم المنكرة لبرامجنا وتخطيطاتنا. فنحن ندعو إلى إحياء القيم الإسلامية في أنفسنا وفي مجموعة الأمة وذلك ليس لمجرد التبرك بالدين... ولكن الإسلام يحل مشاكل الأحياء في الدنيا. ومشكلة المسلمين أنهم لا يعالجون قضايا حياتهم علاجاً إسلامياً ولذلك هم في المؤخرة".¹

إن الظاهرة الإسلامية في تونس وغداة انطلاقها كانت تخضع لتجاذبات عناصر؛ قد تكون متناقضة، وهي التي أدت إلى توزع الفكرة الإسلامية إلى ثلاث أجنحة:²

فالعنصر الأول: يتمثل بالتدين التقليدي التونسي ويتكون من التقليد المذهبي المالكي والعقائد الأشعرية والتربية الصوفية.

العنصر الثاني: يتمثل بالتدين السلفي الإخواني الوارد من المشرق، والذي يتكون من:

- المنهجية السلفية التي تقوم على رفض التقليد المذهبي الفقهي والعقائدي والعودة في كل ذلك إلى الأصل الكتاب والسنة وتجربة الخلفاء والأصحاب والتابعين
- الفكر السياسي والاجتماعي الإخواني القائم على تأكيد شمولية الإسلام، ومبدأ حاكمية الله سبحانه وتعالى، وتكفير الأنظمة القائمة والعمل على إزالتها.

¹ راشد الغنوشي، من الفكر الإسلامي في تونس، مجموعة مقالات، دار القلم، الكويت، ب ت، ص ٢٦ و ٢٧.
² راشد الغنوشي، تحليل للعناصر المكونة للظاهرة الإسلامية بتونس (حركة الاتجاه الإسلامي) في تعقيب على محمد عبد الباقي الهرماسي، الإسلام الاحتجاجي في تونس، في اسماعيل صبري عبدالله وآخرون، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، ط ٤، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٨، صص ٣٠٠-٣٠٢.

- منهج تربوي يركز على التقوى والتوكل والذكر والجهاد والجماعية والاستعلاء الإيماني والأخوة، والتقلل من الدنيا وتحري السنة حتى في الجزئيات.
- منهج فكري يضخم الجانب العقائدي الأخلاقي على حساب الجوانب السياسية والاجتماعية، وقيس الأوضاع والجماعات بمقياس عقيدي، مما ينتهي معه الأمر إلى تقسيم الناس إلى أخوة وأعداء.

العنصر الثالث: يتمثل بالتدين العقلاني المعتدل البعيد عن التطرف في التفسير، ويتألف من:

- التراث العقلاني الإسلامي وذلك من خلال رد الاعتبار إلى المنهج الاعتزالي والمعارضة السياسية في التاريخ الإسلامي كالخوارج والشيعة.
- والنقد الجذري للإخوان المسلمين وإعادة الاعتبار للحركة الإصلاحية، ويرى هذا التيار اعتماد الفهم المقاصدي للإسلام بدل الفهم النصي كما يرى هذا التيار وجوب الاستفادة من التيار اليساري المعروف بقدرته التنظيمية في تنظيماته وثقافته وعلومه الإنسانية، وفي مقابل اعتماد التدين الإخواني المقياس العقيدي في تقسيم الناس إلى مسلم وكافر، اعتبر التين العقلاني ذلك تهميشاً للصراع الحقيقي إذ ينبغي أن يكون التقسيم على أسس سياسية واجتماعية وطنية وخائن، ثوري ورجعي، فلاحاً قطاعي. إذ يمكن أن يكون مسلماً عميلاً وماركسياً وطنياً.

وهذه الأجنحة الثلاثة موجودة داخل الجماعة الإسلامية في تونس الرافد الأول للحركة الإسلامية التونسية.

النهضة التونسية وعلاقتها بحركة الإخوان المسلمين:

تعتبر حركة النهضة ثمرة من ثمرات حركة الإخوان المسلمين، فبداياتها كانت إخوانية بالأساس، وكانت بيعة الأعضاء في فترات التأسيس تنص على الولاء للإخوان باعتبار أن الجماعة الإسلامية (النهضة) كانت جزء من التنظيم الدولي للإخوان المسلمين.¹ إذ يقول راشد الغنوشي: "لم تكن الحركة الإسلامية المعاصرة في تونس من ثمار جامع الزيتونة، بل لم يكن للجامع دور يذكر في نشأتها، كانت الحركة الإسلامية إلى حد كبير انعكاساً لأثر الفكر الإصلاحية في المشرق، ولم

¹ صلاح الدين الجورشي، قراءة في خصوصية الإسلام الحركي في تونس، مرجع سابق، ص ٢٤٣.

تكن امتدادا لمنهج التعليم الذي كان سائدا في جامع الزيتونة، لقد قامت محاولات كبيرة لتحديث التعليم في جامع الزيتونة... لكن فرنسا كانت حاسمة في القضاء على المشروع".^١ فقد تعرض جامع الزيتونة لفترة من الجمود والانحطاط طيلة القرن التاسع عشر، فسُدت أبواب الاجتهاد وصار التقليد هو الأصل، دون روح الاجتهاد، وكان هذا الجمود الذي وصل إليه جامع الزيتونة بمثابة الطريق إلى الموت الذي أصاب روح المعهد في الصميم.^٢ إضافة إلى العراقيل التي قام بها المحتل الفرنسي تجاه البرامج الإصلاحية التي استحدثها المصلحون في الزيتونة، خاصة البرامج التي اقترحها محمد الطاهر بن عاشور، ورفض المحتل إنشاء فروع للزيتونة؛ حتى لا تنتشر أفكارها أكثر في ربوع تونس وتبقى محصورة في مكان ضيق.^٣ ولم ينكر الغنوشي عندما استقر به الحال في تونس أنه أتى بفكر إسلامي مشرقى لا صلة له بالفكر المحلي وخاصة ما يعرف بالفكر الحركي، حيث كان التكوين السياسي الذي يعطى لعناصر التنظيم في البداية مستوحى بأكمله من الكتب الإخوانية، ولذلك كانت النواة القيادية الأولى متشربة بفكر هذه الجماعة، وجل هذه العناصر من القطاع الطلابي ويعترف قياديو الحركة، وحتى الغنوشي نفسه، بوجود هذه المرجعية الإخوانية - رغم أنهم تجاوزوها نسبيا في مرحلة لاحقة - حيث كان الفكر الإخواني يمثل المرجعية الأساسية في أدبيات الحركة الإسلامية بتونس.^٤

في الغالب الأعم إن حركة النهضة التونسية كغيرها من الحركات الإسلامية في عموم الأقطار العربية والإسلامية تأثرت بالحالة المصرية في العمل الإسلامي - الإخوان المسلمين - ويكون من المتوقع أن تستعير المفهومات والأبنية التنظيمية والمصطلحات الحركية الشائعة في مصر ونادرا الاستعمال في غيرها من الأقطار، وهنا لا ينبغي نقل التجربة المصرية في العمل الإسلامي نقلا حرفيا وآليا، بل ينبغي مراعاة الخصوصيات الإقليمية والقطرية وفرز القيادة الحركية الملائمة كما يؤكد حسن الترابي وراشد الغنوشي.^٥

^١ راشد الغنوشي، من تجربة الحركة الإسلامية في تونس، المركز المغربي للبحوث والترجمة، لندن، ب ت، ص ٤٦.

^٢ الطاهر الحداد، التعليم الإسلامي وحركة الإصلاح في جامع الزيتونة، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨١، ص ٤٢ و ٦٢.

^٣ علي الزبيدي، الوضع العام للتعليم الزيتوني حتى إصلاح ١٩٥١، المجلة المغربية، تونس، العدد ٣٣-٣٤، ١٩٨٤، ص ٧٢.

^٤ أعلىة علاني، الحركة الإسلامية التونسية ومسألة البحث عن الذات، مرجع سابق، ص ٢١٧-٢٢٤.

^٥ د عبد الله النفيسي، الحركة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٩١ و ٩٢.

وفي هذا المجال يقول ميشيل كامو بخصوص الوضع في تونس إبان السبعينات بأنه: "نظر إلى المد الإسلامي-في كثير من الأحيان- على أنه من صنع "الإخوان المسلمين" أولئك الذين يطلق عليهم رجل الشارع اسم "الاخوانجية". ولكن فرانسوا بورجا ينتقده ويقول بأن مثل هذا الرأي ينطوي على تبسيط مفرط: فهو يميل إلى تقديم صورة لمنظمة قوية البنية، بينما نجد أنفسنا أمام حركة أفكار -تتخذ أشكالاً مختلفة- أكثر مما نجد أنفسنا أمام حزب أو مذهب".^١ ويؤكد الغنوشي ذلك بقوله: "إن الحركة الإسلامية في تونس نشأت متتلزمة على الحركة الإصلاحية المشرقية ولكنها لما نمت وتفاعلت مع التحديات التي طرحها المجتمع التونسي، وخاصة تحديات التحديث والصراع الاجتماعي السياسي، اكتشفت أن بضاعتها المشرقية لا تسعها في قيادة عملية التغيير المطلوبة في مجتمعها الأكثر تغرباً من مجتمعات المشرق...وعلى هذا الصعيد استفادت الحركة الإسلامية في تونس بلا شك من لثورة الإيرانية ومن إرث اليسار والحركة الديمقراطية، كما استفادت من بعض المفكرين المجددين من مثل محمد فتحي عثمان ومالك بن نبي، ومن المنهج الأصولي التجديدي والبراغماتي لحسن الترابي من صناعة نموذج تونسي للحركة...وكما تطورت الحركات الشيوعية في أوروبا كذلك تطورت الحركة الإسلامية في تونس من فكر شمولي إلى فكر تعددي، إنه تطور من الفكر الشمولي الذي يلخص الصراع في أنه صراع بين حق وباطل، وأنا على حق والآخر على باطل، إلى فكر فيه جرعات من النسبية، أي الاعتقاد بأننا على حق ولكن بشكل نسبي، فالإسلام وحده هو الحق المطلق، أما ما نفهمه نحن من الإسلام فهو حقيقة نسبية، وتالياً، هناك تعددية داخل الإسلام انطلاقاً من مبدأ الاجتهاد".^٢

كما كان لمالك بن نبي تأثير في المجموعة الإسلامية التونسية؛ التي استفادت كثيراً من "ملتقيات الفكر الإسلامي" التي كانت تتعقد مرة أو أكثر كل سنة في الجزائر خلال السبعينات، وكانت مجموعتنا التي تضم (الشيخ عبد الفتاح مورو والفاضل البلدي وصالح بن عبدالله وحميده النيفر وراشد الغنوشي) حيث نلتقي بمالك بن نبي الذي كان يخصنا باللقاء والمحاضرة والحوار والتوجيه".^٣ حيث أضاف مالك بن نبي لتكويننا البعد التحليلي للظاهرة الاجتماعية والسياسية والتاريخية، فلم نعد نتعامل مع نظريات إسلامية، مثل المرأة في الإسلام أو الاقتصاد في الإسلام أو الحكومة في الإسلام؛ كما هو سائد في الأدبيات الإسلامية، وإنما أصبحنا نتعامل مع واقع المسلمين سواء الواقع القائم الآن أم الواقع التاريخي، على ضوء مفهوم الحضارة والتخلف والعدل والظلم والديمقراطية والديكتاتورية وليس فقط على ضوء مفهوم الإيمان والكفر.^٤ ثم بعد ذلك جاء الخميني ليضيف إلى تكويننا في نهاية السبعينات بعداً آخر وأداة تحليلية أخرى هي الاستكبار والاستضعاف، وهي أداة تحليلية مفيدة في فهم السلوك البشري، فالناس لا ينقسمون فقط إلى

^١ فرانسوا بورجا، ترجمة لورين زكري، الإسلام السياسي صوت الجنوب، مرجع سابق، ٢٠٠١، ص ٦١.

^٢ راشد الغنوشي، من تجربة الحركة الإسلامية في تونس، مرجع سابق، ص ٦٧ و ٦٨.

^٣ المرجع نفسه، ص ٧٢ و ٧٣.

^٤ المرجع نفسه، ص ٧٥.

مؤمنين وكافرين، بل ينقسمون أيضا إلى متحضرين ومتخلفين، وعادلين وظالمين، ومستكبرين ومستضعفين. وأنه في الصراع الدائر بين هؤلاء وأولئك يوجب الإسلام على المسلم الوقوف مع مواقف التحضر ضد التخلف ومواقف العدل ضد الظلم، ومع صف المستضعفين ضد صف المستكبرين، ومع أنصار الحرية والديمقراطية ضد الطغاة والمتجبرين... بغض النظر عن الجانب العقدي لهؤلاء وأولئك.^١

على الرغم من أن الإخوان المسلمين في مصر هي المهد الأول للحركات الإسلامية في العالم العربي إلا أن لكل قطر خصوصيته خاصة مع تقدم الزمن. إضافة إلى مجموعة التجارب التي تمر بها كل حركة في القطر الموجودة فيه.

وهذا ما جاء على لسان "النيفر" أحد أعمدة التيار الإسلامي في تونس حيث يقول: "وصلت إلى أن الإخوان المسلمين في مصر، يمثلون أسطورة أكثر من أي شيء آخر... إن ما يطلق عليه اسم منهج عملهم ظهر لي شيئا فشيئا كما لو كان شيئا عفا عنه الزمن ولا يستطيع أن يؤدي إلا إلى كارثة... كانوا يقولون أن لديهم عددا كبيرا من الأعضاء، ويقال أن عددهم يصل إلى ثلاثة ملايين عضو وتعاطف، وإذا كان الأمر كذلك فإنني أتساءل كيف استطاع عبد الناصر تفكيك تيار بهذه الدرجة من الأهمية..."^٢

لقد حاولت حركة النهضة التونسية خلال السنوات التي تلت ثورة جانفي ٢٠١١ أن توحى بأنها تمثل بمعنى ما امتدادا للحركة اليوسفية المحسوبة تاريخيا على المنحى العروبي أو القومي العربي، باعتبار أن الصراع السياسي البورقيبي-اليوسفي كان يتحرك، في منظور حركة النهضة على أرضية ثقافية حضارية، وهو وجه من وجوه الصراع بين التيار النخبوي؛ من دعاة التغريب والتيار الشعبي الأغلب من أنصار الهوية الإسلامية.^٣ وأهم مستند ترتكز عليه هذه المحاولة هو أن شقا واسعا من علماء الدين الزيتونيين وقف تاريخيا، في أثناء فترة الصراع المباشر بين الطرفين، في صف التيار اليوسفي.^٤

^١ راشد الغنوشي، من تجربة الحركة الإسلامية في تونس، مرجع سابق، ص ٧٥ و٧٦.
^٢ فرنسوا بورجا، تر د لورين زكري، الإسلام السياسي صوت الجنوب، مرجع سابق، ص ٢١٨.
^٣ سهيل الحبيب، الثورة على دولة الاستقلال، وماهية التحول الديمقراطي في الفكر الأيديولوجي التونسي المعاصر: جذور أزمة الدولة في المسار الانتقالي الجاري، دراسات عمران: المركز العربي للبحوث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، العدد ٠٦، ديسمبر ٢٠١٣، ص ١٢٧ و١٢٨.
^٤ سهيل الحبيب، الثورة على دولة الاستقلال، مرجع سابق، ص ١٢٨.

وفي الأخير يمكن القول أن عملية التفاعل بين الفكر الإسلامي الوافد وبين الواقع التونسي أسفرت عن بلورة ما يمكن اعتباره على نحو ما صيغة تونسية للفكر الإسلامي وللحركة الإسلامية، وتمخض ذلك عن حصول قناعة عامة في الوسط الإسلامي أن تونس لا يناسبها أن يستورد لها حل ثوري، وإنما هي بحاجة إلى حل يتفاعل مع البيئة التونسية ويطورها بالتدريج، لا حل يقلب الأوضاع رأساً على عقب.^١

أما فيما يخص مسألة الحاكمية فإن مجلة المعرفة لم تفتأ حتى حدود عام ١٩٧٦ تعيد أطروحات سيد قطب المناهضة للسيادة الشعبية، وعدم قدرة البشر على أن يحكموا أنفسهم بأنفسهم أو يصيغوا القوانين. لكن هذه المفاهيم لم تكذب بلغ بدايات الثمانينات حتى غابت عن الخطاب الإسلامي المسؤول، وذلك لفائدة موقف أكثر واقعية وأكثر وضوح. ولقد أعطى البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الإسلامي المثال الحي على ذلك، إذ تحول الثلاثي: الله - الحاكم - الشعب، إلى الله - الشعب - الحاكم. يعني إلى علاقة يكون فيها الشعب هو المستوى المركزي لإضفاء الشرعية على الحكم، بل وعلى المشروع الإسلامي أيضاً. فالحركة لا تدعي لنفسها مهمة الوصاية باسم الإسلام.^٢ واعتباراً لهذا المرور الإلزامي عبر الشعب، صرحت حركة الاتجاه الإسلامي بأنها: "لا تعارض البتة أن يقوم في البلاد أي اتجاه من الاتجاهات، ولا تعارض البتة قيام أي حركة سياسية وإن اختلفت معنا اختلافاً أساسياً جذرياً - بما في ذلك الحزب الشيوعي - فنحن حين نقدم أطروحاتنا؛ نقدمها ونحن نؤمن بأن الشعب هو الذي يرفعنا إلى السلطة ليس إلا. ولذلك ليس لنا الحق أن نمنع أي طرف من أن يقدم برنامجه، وهذا الموقف هو من منطق إسلامي - أصولي - شرعي، فنحن لا نعتبر المنع من حقنا أبداً بل هو من حق الشعب...".^٣

لقد تمكنت حركة النهضة بعد أكثر من ثلاث عقود على تأسيسها في مطلع السبعينات من أن تراث كل الزخم السياسي الذي أوجدته الحركات القومية العربية اليوسفية؛ والناصرية؛ والبعثية؛ وكذلك اليسارية والماركسية، وأن تشكل القطب الثاني في الاستقطاب السياسي في مواجهة السلطة

^١ راشد الغنوشي، من تجربة الحركة الإسلامية في تونس، مرجع سابق، ص ٥٦.
^٢ محمد عبد الباقي الهرماسي، الإسلام الاحتجاجي في تونس، مرجع سابق، ص ٢٧٢ و ٢٧٣.
^٣ المرجع نفسه، ص ٢٧٣.

والحزب الدستوري الحاكم.^١ كما ساهمت شخصية راشد الغنوشي في إضفاء طابع مرجعي تأسيسي على التجربة التونسية.^٢

^١ د سالم لبيض، الهوية: الإسلام، العروبة، التونسية، مرجع سابق، ص ٨٥.
^٢ فرنسوا بورجا، تر د لورين زكري، الإسلام السياسي صوت الجنوب، مرجع سابق، ص ١٧٧.

المطلب الرابع: علاقة حركة النهضة بالفاعلين السياسيين في تونس:

تتعلق حركة النهضة التونسية في علاقتها مع الفاعلين السياسيين في تونس بأنها جزءا من المجتمع التونسي -الذي تدخل في تركيبته الاجتماعية والثقافية مجموعة كبيرة من المتغيرات الثقافية التي ورثها عن الاستعمار وطبيعة الصراع الأيديولوجي القائم بين العلمانيين والإسلاميين وبين الليبراليين واليساريين وغيرها من التجاذبات الفكرية والأيديولوجية، على الرغم من أن الشعب التونسي هو شعب مسلم سني ذات التوجه المالكي ولا توجد فيه طائفية مثل بعض البلدان العربية- وليست هي الوصي على الشعب التونسي وهذا ما يؤكد ر. اشد الغنوشي في انتقاده لحركة الإخوان المسلمين التي جعلت نفسها وصيا على الشعب المصري بقوله: "هناك خطأ سياسي شنيع.. ارتكبه حركة البنا ولا يزال متواصلا وهو أن الحركة الإسلامية تقدم نفسها وصيا على المجتمع وليس طرفا سياسيا أو فكريا يستمد مشروعيتها من قوة الحجة وإقناع الجماهير ببرامجه.. إن الحركة الإسلامية مازالت تستكف بشدة أن تعتبر نفسها كبقية الأطراف السياسية -شيوعية أو اشتراكية أو ديمقراطية- طرفا من المجتمع..ومن هذا المنطلق طالبت حركة البنا بحل الأحزاب.¹

من الجدير بالذكر فإنه رغم الخلافات الحادة بين حركة الاتجاه الإسلامي وأحزاب المعارضة التونسية فلم يحظى تنظيم في تونس بمساندة قوية من أحزاب المعارضة، كالتي حظت بها الحركة الإسلامية حيث أنها جميعا نددت بالمحاكمات التي شهدتها الحركة منذ ١٩٨١-١٩٨٧ كما طالبت بالاعتراف القانوني بها.^٢

علاقتها بالتيارات والأحزاب الإسلامية:

يقول راشد الغنوشي: "إن حركة الاتجاه الإسلامي ليس عندها أي تحفظ تجاه أي طرف سياسي آخر سواء كان هذا الطرف إسلاميا أو غير إسلامي، إننا لم نقدم أنفسنا على أننا نمثل الإسلام...ولكن لنا رؤية للإسلام كما لغيرنا رؤيته ولا نرى مانعا من تمثيله معنا فإذا كانت أطراف أخرى لها تحفظات إزاء أطراف أخرى، فحركة الاتجاه الإسلامي ليس لها تحفظ إزاء أي طرف آخر يقبل الحوار، ويقبل الصراع الديمقراطي في البلاد ولا ينفى وجود غيره".^٣ كما يرى الغنوشي بأنه

^١ عبد الله النفيسي، الحركة الإسلامية، ثغرات في الطريق، مرجع سابق، ص ٦١.
^٢ هيفاء أحمد محمد، الإسلاميون في تونس بين المعارضة والسلطة، مرجع سابق، ص ٣٢.
^٣ محمد عبد الباقي الهرماسي، الإسلام الاحتجاجي في تونس، مرجع سابق، ص ٢٧٠.

بالإمكان إنشاء الأحزاب غير الإسلامية في الدولة الإسلامية بشرط الولاء للدولة الإسلامية ما دام أن الأحزاب السياسية العلمانية في أيامنا تعلن انتمائها للإسلام، ولا تهدف إلى الإطاحة بأسس المجتمع الإسلامي.¹ ويقول بأنه لا مانع من التحالف مع الأحزاب غير الإسلامية من أجل إقامة حكم تعددي أو دفع عدو خارجي، بما لا يلحق الضرر برسالة الإسلام، عملاً بمبدأ الضرورة وقاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد.²

علاقة حركة النهضة بالتقدميين:

كانت حركة النهضة في البداية إخوانية المضمون والمشروع والمنهج والتربية والتفكير، وهذا الأمر جعلها تصطدم مباشرة مع الواقع التونسي منذ السنوات الأولى من نشأتها، ولهذا السبب بالذات أخذت مجموعة من الداخل تطرح جملة من الأسئلة التي هزت استقرار البقية، وأدخلت الحركة في أزمة معرفية وتنظيمية، هذه المجموعة تم تحييدها وتجميد أعضائها؛ حتى انفصلت نهائياً.³ وسمت نفسها بالإسلاميين التقدميين.

ترجع الأهمية التي اكتسبها نشاط التقدميين إلى حركة المراجعة الكبرى؛ التي قاموا بها لتراث الفكر الإخواني الذي مثل الأرضية الأيديولوجية للحركة الإسلامية، وكذلك لموقفها الرفض للتعصب والانغلاق الفكري، واتخاذها موقفاً عقلانياً مستتيراً من التراث الإسلامي، وانفتاحها على مختلف روافد الفكر التقدمي في العالمين السني والشيوعي، وحتى الغربي بشقيه الاشتراكي والليبرالي.⁴ فالإسلاميون التقدميون تيار إسلامي عقلاني الاتجاه، اشتغل في أوساط الجماعة الإسلامية منذ السبعينات،⁵ لكنهم انشقوا عن الجماعة الإسلامية التي أصبحت فيما بعد تسمى حركة الاتجاه الإسلامي.

¹ راشد الغنوشي، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ٢٠١٢، ص ٢٩٣.

² المرجع نفسه، ص ٣٦٤.

³ صلاح الدين الجورشي، قراءة في خصوصية الإسلام الحركي في تونس، مرجع سابق، ص ٢٣٢.

⁴ مصدق الجليدي، الإسلاميون التقدميون طلائع التنوير الإسلامي في تونس، في مجموعة مؤلفين، من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين-الإسلام السياسي في تونس، ط ٢٠٠٣، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١٢، ص ١٨٠.

⁵ يحيى أبو زكريا، الحركة الإسلامية في تونس، مرجع سابق، ص ٧٩.

لم تكن فكرة تأسيس حركة الاتجاه الإسلامي ذات الطابع السياسي محل إجماع بين كل عناصر الجماعة الإسلامية وحول مستقبل الاتجاه الإسلامي برز اتجاهان:^١

الاتجاه الأول: يمثله راشد الغنوشي وعبدالفتاح مورو، وكانا يريان ضرورة المضي بالحركة نحو بلورة تنظيم على غرار الإخوان المسلمين.

الاتجاه الثاني: من رموزه صلاح الدين الجورشي وحميدة النيفر وزياد كريشان، الذين رفضوا نموذج الإخوان المسلمين، واقترحوا إبقاء الحركة في بوتقتها الفكرية والثقافية ومن رحم الاتجاه الثاني تأسس ما عرف بالإسلاميين التقدميين.

نجحت الحركة الإسلامية (الجماعة الإسلامية) في التوسع في السنوات الأولى لكن الوجه الآخر لهذا النجاح (حسب الإسلاميين التقدميين) لم يستتبع جهدا تحليليا نوعيا يجعلهم قادرين على الاستيعاب الواعي للواقع المجتمعي التونسي الهش، كما أثر هذا النجاح في التوسع بشكل سلبي على وجهة الحركة في المرحلة الثانية عندما بدأت تخوض غمار الصراع الإيديولوجي مع الحركات اليسارية الجامعية.^٢ وفي هذا يقول النيفر نتيجة النجاح في التوسع في السنوات الأولى كان من المتعذر القيام بأي نقد ذاتي يفتح الباب لبناء فكري متناسب مع الحجم الذي أصبح للحركة، يقول النيفر نتيجة رفضي لكل رقابة على ما ننشره في مجلة المعرفة من طرف القيادة، التي بلغت حد التصرف فيما كتبتة دون إخطاري. ذلك كان من أهم أسباب ظهور أول بوادر صدام داخلي سنة ١٩٧٧ انتهى بعد ذلك إلى أول انشقاق داخل الحركة.^٣

وبخصوص نقده للحركات الإسلامية يقول النيفر: "اعتبرت بعض كتاباتي بمجلة المعرفة خروجاً عن الخط الرسمي للتنظيم وبخاصة فيما يتعلق بتقييم الحركات الإسلامية بالشرق، وبالخصوص حركة الإخوان المسلمين، والجماعة الإسلامية بباكستان، فهي في نظرهم بمثابة نشر غسل الحركات الإسلامية، وكان من المفروض أن يتم النقد في نظرهم في إطار ضيق وليس على صفحات الجرائد".^٤ وقد عكست مجلة المعرفة آنذاك جوانب من بداية التحول الفكري داخل الجماعة الإسلامية، فعلى سبيل المثال انتقد الدكتور حميدة النيفر الإمعية والتبعية في الفكر

^١ راغب السرجاني، قصة تونس، من البداية إلى ثورة ٢٠١١، ط ٢٠٠٢، مرجع سابق، ص ٦١

^٢ حميدة النيفر، الحركة الإسلامية بتونس، مرجع سابق، ص ٢٤.

^٣ المرجع نفسه، ص ٢٥.

^٤ توفيق المديني، المعارضة التونسية: نشأتها وتطورها، مرجع سابق، ص ٢٦٠.

والسلوك والمشيخية في القيادة، لأن الإمعية تعني تربية نموذج بشري بعيد عن الفساد ولكنه في نفس الوقت عاجز عن أن يكون متحررا داخل الجماعة.^١

لكن الأسباب العميقة لخروج النيفر ومجموعته تتعلق أساسا برفض الانتماء التنظيمي لأي حركة خارج البلاد وكذلك التباين الكبير في العديد من المسائل الفكرية والسياسية مع الجماعة الإسلامية (النهضة).^٢

تبلور داخل الجماعة الإسلامية بتونس تياران، التيار الأول متأثر بتطبيقات مصادر الحركة الإسلامية في العمل للإمامي والتي قادتها البنا وقطب والمودودي وياقر الصدر والخميني، وبالتالي يدعمون شمولية الإسلام في كل شيء فهو دين ودولة، وأما التيار الثاني (التقدميين) فهو يعارض مسألة تحويل الجماعة الإسلامية إلى حزب أو حركة سياسية، مفضلا إبقائها دون اطر تنظيمية والاكتفاء بها تيارا ثقافيا جماهيريا.^٣

تركز نقد الإسلاميين التقدميين على النزعة الأخلاقية لدى الجماعة واهتمام الخطاب بالسلوك الفردي وبالمسائل الروحية؛ على حساب نقد المجتمع والدولة والاهتمام بالأبعاد الاجتماعية، كما دعوا إلى ضرورة التفريق بين الإسلام بصفته وحيا من قرآن وسنة وبين التراث الإسلامي بصفته اجتهدا بشريا؛ مرتبطا بظروفه وغير ملزم للأجيال المتعاقبة. ونقدوا نظرتهم للمرأة ولدورها، وموقفهم السلبي من الموسيقى وسائر الفنون، وامتد النقد ليشمل الموقف من الحداثة وما يتعلق بها من ديمقراطية وحقوق الإنسان.^٤

تبنّت حركة الاتجاه الإسلامي خطابين سياسيين متناقضين أحدهما علماني عبر عنه بابتعادها عن إطارها المرجعي؛ بتأكيدا القبول بالتعددية الحزبية والعمل السياسي، مما اكسبها تأييد قطاعات غير تقليدية. أما الخطاب الثاني فهو إسلامي بادعاء الحركة احتكار الرموز الحقيقية للإسلام. وقد هاجمت السلطات التونسية هذه الطبيعة المزدوجة للحركة، كما انعكست هذه

^١ محمد القوماني، من جماعة سرية إلى حزب في الحكم، مرجع سابق، ص ٥٧.

^٢ توفيق المدني، المعارضة التونسية: نشأتها وتطورها، مرجع سابق، ص ٢٦٠.

^٣ المرجع نفسه، ص ٢٦٣.

^٤ محمد القوماني، من جماعة سرية إلى حزب في الحكم، مرجع سابق، ص ٥٦ و ٥٧.

الازدواجية في القيادة والخطاب في إطار الحركة أدت إلى حدوث انشقاقات تنظيمية بعد استحالة الوجود المشترك في تنظيم واحد.^١

فبرز أول انشقاق عن الجماعة سنة ١٩٧٨ تمثل في خروج احميدة النيفر وصلاح الدين الجورشي ومحمد القوماني على إثر خلافات فكرية وإجرائية، وصولاً إلى تأسيس هو لاء تيار اليسار الإسلامي، أو الإسلاميين التقدميين.^٢ حيث عقد التقدميين مؤتمرهم التأسيسي في ٢٤ جويلية ١٩٨٠ بقيادة زياد كريشان وفيه تم وضع خطة عملهم والتي أطلق عليها تسمية اللائحة المستقبلية؛ والتي تضمنت مواقفهم الدينية والسياسية والاقتصادية،^٣ وبدأ عملهم يشهد تحولا من مجرد تيار ثقافي ينشد التمايز من الجماعة الأم إلى فريق منظم يقدم نفسه على أنه صاحب مشروع فكري جديد.^٤ وفي نظرتهم إلى الحكم يقول التقدميون إن الدولة إذا لم تكن قائمة على شرعية الوفاق، أي وفاق أغلبية الأطراف المنتجة والقوى الفاعلة في المجتمع، فهي ستكون إذن دولة ديكتاتورية، سواء باسم الدين أو باسم البروليتاريا، وهذا يحيل إلى عدم تبني فكرة الحاكمية الإلهية التي يعتمدها أغلب الحركات الإسلامية التقليدية.^٥

على الرغم من الانقسام كان منذ السبعينات إلا أن الحركة أقرت خلال السنوات الأخيرة باستفادتها من النقد الذي مارسه الإسلاميون التقدميون، رغم ما سببه انشقاقهم من خطر على استمرار الحركة، إلا أن الوجه الإيجابي لذلك الحوار أو الصراع الداخلي، هو تحرير فكر الحركة وانعتاقه من ريقة التقليد وتأهيله للتفاعل الإيجابي مع تحديات البيئية والعصر وقضاياها مثل قضايا (الديمقراطية، حقوق الإنسان، حرية المرأة، المجتمع المدني، العدالة الاجتماعية، الصراع الدولي...)^٦. وفي هذا يقول الغنوشي "أن هذه العناصر لم تصبر على ضرورات التطور.. الحركة كانت تصدد أن تتطور من حركة، تستطيع أن تقول أنها مستوردة، جسم أجنبي مزروع في المجتمع التونسي إلى حركة تونسية، خلال مرحلة التطور بعض الأجزاء انقلبت من الجسم؛ ولم يستطع أن

^١ هيفاء أحمد محمد، الإسلاميون في تونس بين المعارضة والسلطة، مرجع سابق، ص ٢٤ و ٢٥.

^٢ عبد اللطيف الحناشي، الحركات الإسلامية في تونس، مرحلة ما بعد الثورة، مرجع سابق، ص ١٧٤.

^٣ عباس عائشة، إشكالية التنمية والديمقراطية في دول المغرب العربي: مثال تونس، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، جامعة الجزائر ٠٣، قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية، كلية العلوم السياسية والإعلام، السنة الجامعية ٢٠٠٧/٢٠٠٨، ص ١١٦.

^٤ سالم لبيض، الهوية: الإسلام، العروبة، التونسية، مرجع سابق، ص ٩٠.

^٥ المرجع نفسه، ص ٩٢.

^٦ محمد القوماني، من جماعة سرية إلى حزب في الحكم، مرجع سابق، ص ٦٦ و ٦٧.

يحافظ عليها (الانشقاق)، هذا التحدي الذي مارسه هذه العناصر للجسم (بأن الجسم غير قابل للتطور) كان له دور ايجابي في تطويره".^١ ويقول: "ضرورات التطور لم تكن تقتضي الانشقاق، كانت تقتضي الاختلاف، وكان الاختلاف يمكن أن ينمي الحركة دون أن يحدث فيها انشقاقا، وحسب تفسيري أن هؤلاء الأخوة وتحت ضغط الواقع العلماني التونسي وهو ضغط غير يسير، ومارس عليهم وعلينا، ولا يزال يمارس ضغوطا شديدة رهيبية، وتحت ضغط الواقع الأمني.. وتحت ضغط المناكفات الشخصية أيضا، خسرت الحركة عددا من عناصرها الأساسية والتي كان لها دور في التأسيس والتطور".^٢

حركة النهضة والسلفية الجهادية

في البداية كان راشد الغنوشي يرى في انتشار ظاهرة التدين الشبابي في أواخر التسعينات وبداية الألفية الثانية "صحوة دينية ثانية" بعد الصحوة الأولى؛ التي كان هو أحد مؤسسيها في مطلع السبعينات، واستمر موقفه هذا بعد الثورة؛ حيث حاول أن يحتوي الظاهرة بشكل هادئ؛ رغم ضغوط وسائل الإعلام، إذ بقي رافضا إدانة التيار مفضلا الحوار مع قاداته، داعيا إلى نقل السلفيين من صندوق الذخيرة إلى صندوق الديمقراطية؛ وفق تعبيره.^٣ وغضت النهضة البصر على اكتساح السلفيين للمساجد وسيطرتهم على المنابر وتحويلها إلى أماكن لنشر الأيديولوجية السلفية؛ إضافة إلى هيمنتهم على الساحات العامة ونصب الخيم الدعوية ونشر المطويات والكتب والبيانات، إلى جانب تأسيس جمعيات وفضاءات تعليمية مكنتهم من الذبوع والانتشار، حيث واصلت النهضة محاولة احتواءهم حتى بعد تكفير المنقذين والفنانين والاعتداء على الفضاءات الثقافية.^٤ ورفضت النهضة تجريم السلفيين كتيار أو جماعة حيث صرح الغنوشي بأنه لا يمكن أن نجرم مجموعات بأكملها بسبب تصرف بعض الأشخاص؛ مثلما كان يفعل نظام بن علي،^٥ حيث وصف الغنوشي السلفيين (الجهاديين) بأنهم ثمار نظام بن علي وليس الثورة معتبرا السلفيين المتشددين ظاهرة معقدة

^١ توفيق المدني، المعارضة التونسية: نشأتها وتطورها، مرجع سابق، ص ٢٦٦.

^٢ المرجع نفسه، ص ٢٦٧.

^٣ نادبة الهمامي، المتغيرات الدولية والإقليمية وتأثيرها على تطور حركات الإسلام السياسي بالمغرب العربي، في مجموعة مؤلفين تحرير د عائشة عباش، إشكالية الدولة والإسلام السياسي قبل وبعد ثورات الربيع العربي: دول المغرب العربي نموذجا، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية، برلين، ألمانيا، ٢٠١٨، ص ٢٦٩.

^٤ المرجع نفسه، ص ٢٦٩.

^٥ المرجع نفسه، ص ٢٦٩.

لا تظهر سوى في المناطق الفقيرة، إلا أنه قلل من تأثيرهم مؤكداً على أن تونس لن تتحول من الربيع العربي إلى الشتاء الأصولي، معتبراً أنه يمكن التعاون مع العلمانيين المعتدلين، لكن التحالف مع الإسلاميين المتشددين، فهو غير وارد ويعلق الغنوشي مازحاً هؤلاء لا يلتقون إلا ليتقاتلوا.^١

حركة النهضة واليساريين (الاتحاد العام التونسي للشغل)

إن اليسار التونسي بعد انحسار الحزب الشيوعي تحول إلى مجموعات متناحرة؛ وأخفق في توحيد صفوفه ضمن حزب واحد، كما أخفق في تحقيق التعايش بين مختلف أجنحته، فأثر ذلك جوهرياً في مختلف الأدوار والمهام التي حاول القيام بها وانجازها، فكان لذلك أسوأ الأثر على مستقبله السياسي.^٢ كما ساهم بن علي في تفتيت اليسار والتضييق عليه وعلى مناضليه وغلق المنافذ الإعلامية أمامه لإيصال صوته، ولم يجد حلاً إلا أن يلجأ للاحتفاء بظلال النقابات.^٣

ارتبط اسم اليساريين في تونس بالحركة النقابية المتمثلة في الاتحاد العام التونسي للشغل وكانت الحركة النقابية منذ نشأتها مزاجية بين البعدين الاجتماعي والسياسي، حيث ارتبط فيها النضال النقابي بالنضال الوطني، ضد المستعمر بدايةً وضد التسلط الممارس من طرف النظام التونسي بعد الاستقلال.^٤ وبين الفترة ١٩٦٢ و ١٩٧٠ بدا واضحاً أن السياسة الاشتراكية لبورقيبة قد فشلت، مما ترك فراغاً إيديولوجياً لدى التونسيين ملاءة جزئياً راشد الغنوشي وحركته الإسلامية حديثة التأسيس، ولكنه ترك أيضاً فراغاً ليمأه الاتحاد العام التونسي للشغل، وبالتالي أصبح كل من الاتحاد العام التونسي للشغل وحركة النهضة في هذه السنوات متنافسين نظراً لأنهما كانا يتنافسان لكسب الدعم من نفس المجموعات الاجتماعية - السكان محدودي الدخل والعمال وعلى تمثيل هذه المجموعات.^٥ ومع اشتداد حركة الصراع الاجتماعي والنقابي في المجتمع، وخاصة انفجار الأزمة بين الاتحاد العام التونسي للشغل والحكومة؛ التي توجت بانتفاضة ١٩٧٨، وبروز الاتحاد العام

^١ محمد الصالح الضاوي، حركة النهضة: من التاريخ إلى المستقبل، في احميدة النيفر وآخرون، من الجماعة الإسلامية إلى حركة النهضة: الإسلاميون في تونس، مسيرة ألم وأمل، كتاب الإصلاح، سلسلة كتب الكترونية، الكتاب الثالث، جوان ٢٠١٥، ص ١٣٥ و ١٣٦.

^٢ صلاح الدين الجورشي، تونس: المشهد الحزبي بعد ثورة الحرية والكرامة، في مجموعة مؤلفين، ثورة تونسك الأسباب والسياقات والتحديات، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ٢٠١٢، ص ٢٥٠.

^٣ المولدي قسومي، خارطة اليسار التونسي، في مجموعة مؤلفين، تحرير خليل كلفت، خارطة اليسار العربي، مؤسسة روزا لكسمبورغ، مكتب شمال إفريقيا، تونس، ٢٠١٤، ص ٣٥.

^٤ أحمد محمد مصطفى و حياة يعقوبي، الدور السياسي للنقابات العمالية العربية، مرجع سابق، ص ٠٩.

^٥ ريكي هوستروب هوجبول وآخرون، الحوار الوطني في تونس عام ٢٠١٣، مرجع سابق، ص ١٢.

التونسي للشغل بمنزلة الحزب السياسي المعارض الأول في البلاد يناطح السلطة، أضفيا النزعة السياسية المتزايدة على الحركة الإسلامية، التي ركبت موجة الصراع الاجتماعي والسياسي المحتدم.^١

مع بداية السبعينات وبسبب السياسة القمعية التي اتبعتها الرئيس بورقيبة تجاه معارضييه من كافة الاتجاهات، ورافقها انتعاش للمعارضة السياسية التي لقيت في الاتحاد العام التونسي غطاء لها بجميع توجهاتها، من الوطنيين والإسلاميين والليبراليين واليساريين.^٢ وبنهاية السبعينات اندلعت الاضطرابات الشعبية والإضرابات في أنحاء البلاد، ودعمت المكاتب المحلية للاتحاد العام التونسي للشغل هذه الإضرابات؟ وقرر الاتحاد العام التونسي للشغل في جانفي ١٩٧٨ الدعوة إلى إضراب عام للضغط على الحكومة لتغيير توجهها السياسي والاقتصادي. فقبل هذا الإضراب بجميع أشكال العنف من طرف سلطة بورقيبة، وألقي القبض على المئات وصدرت أحكام في حقهم، ويعرف هذا الحدث في التاريخ التونسي باسم الخميس الأسود، نظرا لنتيجته العنيفة، ومع ذلك أكسب الإضراب العام شعبية واسعة ودعمًا للاتحاد، وأكد موقفه كمنافس قوي للنظام وممثل لنطاق عريض من السكان.^٣ ومنذ إبعاد الشيخ ابن عاشور عن رئاسة الاتحاد، كانت بداية القطيعة في تعامل المنظمة النقابية مع الإسلام، وهو ما سيتحول تدريجيا إلى موقف ثابت يخفي نزعة لائكيه تقوم على إقصاء الدين في الخطاب النقابي.^٤ وبقي موقف اتحاد الشغل من الإسلام متميزا بالغموض والضبابية، بسبب سيطرة نخبة لائكيه ذات خلفية سياسية دستورية على العمل النقابي في البداية، وقد ورثتها فيما بعد النخب اليسارية الماركسية التي تقصي الدين من خطابها.^٥ وبقي استمرار الغموض بل الإقصاء التام لكل ما هو ديني منذ السبعينات إلى اليوم، ولعل استمرارية ذلك الموقف يعزى إلى سيطرة النخب اليسارية والقومية العربية ذات الخلفية العلمانية على المنظمة النقابية، وربما نفهم كيف تحولت جريدة الشعب (التابعة للنقابة) إلى منبر معاد لحركة النهضة لما أصدرت هذه الحركة بيانا تدين فيه تهميش وزير التربية والعلوم (التربية الإسلامية) في مشروعه

^١ توفيق المديني، المعارضة التونسية: نشأتها وتطورها، مرجع سابق، ص ٢٥٨.

^٢ رفيق عبد السلام بوشلاكة، الحاجة إلى بناء الكتلة التاريخية: التجربة التونسية نموذجًا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٠، ص ٢٥.

^٣ ريكي هوستروب هوجبول وآخرون، الحوار الوطني في تونس عام ٢٠١٣، مرجع سابق، ص ١٢.

^٤ سالم لبيض، الهوية: الإسلام، العروبة، التونسية، مرجع سابق، ص ١٤٦.

^٥ المرجع نفسه، ص ١٦.

لإصلاح التربية سنة ١٩٩١^١. حيث تعتبر الحركات اليسارية العدو الأيديولوجي اللدود للحركات الإسلامية في العالم العربي، إلا أن بعض الأنظمة عمل على استغلال هذه العداوة بين الإسلاميين واليساريين من أجل إضعاف التيارين، وهذا ما نجده في تونس.

إن من بين أهم ما ركزت عليه مجلة المعرفة التابعة للجماعة الإسلامية برئاسة الغنوشي؛ هو مواجهة الفكر اليساري والعلماني؛ والإفرازات الخطيرة للحضارة المادية الغربية؛ على المجتمع التونسي^٢. فلم يعد يقتصر الأمر على معارضتهم لبعضهم البعض ويتنافسوا على دعم نفس المجموعات الصغيرة داخل المجتمع التونسي فحسب، بل إنهم حُشِرُوا وكل في زاويته من قبل النظام -سواء نظام بورقيبة أو بن علي- اللذان دأبا على استغلال المنازعات لتأليب المعارضين ضد بعضهم البعض وبالتالي إضعافهم^٣. ومن بين صور الصراع والصدام بين الاتجاه الإسلامي والتيارات اليسارية الماركسية، الصراع الهوياتي داخل الجامعة خاصة في شهر رمضان، وهذا نتيجة للسلوكيات والممارسات التي يقوم بها اليساريون والتي تصادم الشعور الديني لعموم الطلبة وتنتهك مقدساتهم وتستفز قيمهم الأخلاقية، من خلال الإفطار العلني والاستهزاء بالشعائر الإسلامية، مما يجعلهم في مواجهة مع الطلبة الإسلاميين^٤. فمع تقجر الصراع والمواجهة بين بن علي وحركة النهضة مطلع التسعينات، اضطر حكم بن علي إلى تهدئة جبهة الصراع مع الأحزاب العلمانية ومد الجسور معها، فأقام تحالفا معها بهدف القضاء على البنية التنظيمية للحركة الإسلامية^٥. فقد كان حزب العمال الشيوعي التونسي من أكثر الأحزاب السياسية تطرفا ومناوئة لحركة النهضة، التي ينعتها بأنها "حركة ظلامية ورجعية" حتى أن أمينه العام حمة الهمامي، أصدر كراسا بهذا الصدد عنوانه "ضد الظلامية" انتقد فيه بشدة أطروحات الحركة الإسلامية التونسية، وقد كان له نفس موقف النظام من حركة النهضة^٦.

^١ سالم لبيض، الهوية: الإسلام، العروبة، التونسية، مرجع سابق، ص ١٤٧.

^٢ يحيى أبو زكريا، الحركة الإسلامية في تونس من الثعاليبي وإلى الغنوشي، مرجع سابق، ص ٤٩.

^٣ ريكي هوستروب هوجبول وآخرون، الحوار الوطني في تونس عام ٢٠١٣، مرجع سابق، ص ١٢.

^٤ سالم لبيض، الحركة الطلابية التونسية: النشأة التأسيس وقضايا الهوية (مقال)، الهيئة اللبنانية للعلوم التربوية، ٢٠١٤/١٢/١٧، ص ٢٢. من الموقع الإلكتروني:

http://www.laes.org/upload/editor_upload/file/Salem-Labiad-Students-Movement--.pdf

^٥ توفيق المدني، المعارضة التونسية: نشأتها وتطورها، مرجع سابق، ص ٢١٨.

^٦ المرجع نفسه، ص ٢١٨.

ومع نهاية السبعينات شهد ظهور الطلبة الإسلاميين بكثافة على السطح الجامعي، وهو ظهور استقبله اليسار الماركسي الطلابي برفض شديد، وتشكيك في دور الإسلاميين وولائهم حيث اتُّهموا بكونهم مدعومين من قبل السلطة لضرب القوى اليسارية.^١ يقول احميدة النيفر أحد المؤسسين للحركة الإسلامية في تونس: "كنا نعتقد في ذلك الحين أن الخطر الأساسي هو خطر وقوع الدولة في أيدي اليسار، وكنا نعتقد أن الإسلام في تونس في خطر وان اليسار سيستولي على السلطة..كنا نعتقد أساسا أن اليسار يمثل خطرا أكبر من خطر الحكومة".^٢

لكن الأمر اختلف فيما بعد نتيجة لسياسة الإقصاء التي مارسها بن علي، إذ حدث هناك تقارب بين حركة النهضة وبين لقوى العلمانية واليسارية وعلى رأسهم (الحزب الديمقراطي التقدمي وحزب العمال الشيوعي التونسي)،^٣ وقد أدى هذا التواصل إلى إنتاج وثيقة أطلق عليها اسم "نداء من تونس" في ٢٠٠٣، وأقرت الوثيقة مبادئ أساسيين: أولهما: هو أن أي حكومة مستقبلية منتخبة يجب أن تشكل على أساس سيادة الشعب باعتباره المصدر الوحيد للشرعية". وثانيهما: هو أنه إذا أظهرت الدولة احترامها لهوية الشعب وقيمه "العربية المسلمة" فإنها ستوفر الضمان لحرية المعتقدات للجميع، والتحييد السياسي لأماكن العبادة، كذلك طالبت وثيقة النداء بالمساواة الكاملة للنساء والرجال،^٤ ومنذ ٢٠٠٥ كانت أربعة أحزاب رئيسية وممثلون عن أحزاب أصغر يجتمعون بانتظام لإعادة إقرار التزامهم المشترك وتعميقه بمبادئ وثيقة "نداء من تونس".^٥

^١ صلاح الدين الجورشي، الإخوان المسلمون في المغرب العربي، حالة تونس، مرجع سابق، ص ٥٨٦.
^٢ فرنسوا بورجا، تر د لورين زكري، الإسلام السياسي صوت الجنوب، ط ٢٠٠٢، مرجع سابق، ص ١٨٢.
^٣ أنور الجمعاوي، الإسلاميون في تونس، مرجع سابق، ص ٤٧١.
^٤ أراغن أوزيدن، تصميم الدساتير في البلدان الإسلامية: ملاحظات مقارنة عن تركيا ومصر وتونس، ورقة عمل قدمت لسلسلة حوارات معهد دراسة الثقافات المسلمة jsmc، جوان ٢٠١٥، ص ١٠.
^٥ المرجع نفسه، ص ١٠.

خلاصة الفصل الثاني

لقد شكلت حركة الإخوان المسلمين الامتداد التنظيمي لشخصية حسن البنا والانعكاس البنائي لرؤيته، وكانت دعوة حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين استجابة للتحدي الذي واجه الأمة الإسلامية في مطلع القرن العشرين، وهي دعوة تتدرج في سياق جهود إصلاحية قبله. ويمكن تقسيم التطورات التي مرت بها حركة الإخوان المسلمين في حياة مؤسسها حسن البنا (١٩٣٢-١٩٤٩) إلى ثلاث مراحل: (مرحلة التعريف؛ مرحلة التنظيم؛ مرحلة التنفيذ). وبعد اغتياله تولى حسن الهضيبي منصب المرشد العام، الذي وجد نفسه محاطا بجملة من المشاكل أهمها الجهاز الخاص الذي خرج عن السيطرة، ومشكلة الإخوان الموجودون في المعتقلات والسجون. وما لبثت الإخوان أن استرجعوا أنفاسهم حتى وجدوا أنفسهم في صراع مع جمال عبدالناصر، الذي زج بهم في السجون وحل حركتهم من جديد، وفي عهد عمر التلمساني عاد الإخوان إلى النشاط مجددا لكن دون مظلة قانونية، وبقي الحال كذلك مع الرئيس مبارك، حتى أحداث الربيع العربي.

وتعتبر البنية التنظيمية لجماعة الإخوان المسلمين بنية محكمة جدا والانضمام لهم والتدرج في سلم القيادة، منوط بتوفر مجموعة من الشروط في الفرد، ويوجد في الاخوان تياران تيار المحافظين أو التقليديين، ويتكون من أغلبية المؤسسين أو الشيوخ، والتيار الإصلاحية البرغماتي الذي يتكون من غالبية الشباب.

وبخصوص المسار السياسي لحركة النهضة فبالرغم من أنها تتماثل في مسارها مع باقي الحركات الإسلامية في الوطن العربي من حيث الخطاب والسياسات، إلا أنها اتمت منذ نشأتها المتأخرة بالمقارنة مع الساحات المشرقية ببعض السمات المميزة:

- اعتماد واجهة حدائثة للتأقلم مع حالة اجتماعية وفكرية طبعتها التجربة البورقبيية بإصلاحاتها الجريئة في الحقلين الديني والاجتماعي، مثل القضاء على التعليم الديني التقليدي؛ والمساواة بين المرأة والرجل.
- التركيز على الهوية الوطنية التونسية انسجاما مع مقاييس التجربة السياسية التونسية الحديثة التي قامت على تكريس الخصوصية المحلية.
- اعتماد مسلك التعددية الحزبية بالبحث على موطئ شرعية في النظام السياسي، وقد انعكس هذا التوجه في محاولة متكررة للتحالف والتنسيق مع المعارضة القومية واليسارية في مواجهة النظام الحاكم.

الفصل الثالث: وسائل التنشئة السياسية لحركة الإخوان المسلمين بمصر وحركة النهضة بتونس

لقد أولى الإخوان المسلمون عناية كبيرة للتربية وهذا ما جاء على لسان مؤسسها حسن البنا إن المعركة الحقيقية بيننا وبين أعدائنا هي معركة على التكوين والخصائص، أي أن محور الصراع بيننا وبينهم هو التربية، هم يريدون لنا خصائص وتكويناً لا يسمحان لنا بشرف حمل الإسلام ونصرتهم، ونحن نريد أن نحافظ على تكويننا وخصائصنا التي جعلتنا صالحين لأن نحمل الإسلام وننصره^١. وقد أكد هذا في رسالته للمؤتمر الخامس يقول: "أعدوا أنفسكم وأقبلوا عليها بالتربية الصحيحة والاختبار الدقيق وامتنحوا بالعمل، والعمل القوي البغيض لديها؛ الشاق عليها؛ وافطموها عن شهواتها ومألوفاتها وعاداتها"^٢. فقد حرص حسن البنا على التربية باعتبارها مصنع الرجال، فهو يدرك مدى صناعة الرجال فال مورد البشري هو الركيزة الأساسية لأي مشروع نهضوي. بقوله: "يجب أن تكون دعامة النهضة التربوية قنن الأمة أولاً، وتفهم حقوقها تماماً، وتتعلم الوسائل التي تتال بها هذه الحقوق، وترى على الإيمان بها، ويبث في نفوسها هذا الإيمان بقوة، أو بعبارة أخرى تدرس منهاج نهضتها درساً نظرياً وعملياً وروحياً"^٣. ويقول: "إن القاضي الذي صقلت نفسه التربية الإسلامية يستطيع من القانون الوضعي أن يخرج لنا أحكاماً تتفق مع روح الشريعة الإسلامية.. أما القاضي الذي ليس له نصيب من التربية الإسلامية فإنه حتى إذا حكم بالقانون الإسلامي فإن أحكامه تكون مجافية للعدالة وروح الإسلام"^٤.

إن اهتمام حسن البنا بالتربية لم تأتي اعتباراً بل كان من بين المعلمين الممتازين في القطر المصري، إذ كان الأول في امتحان كفاءة التعليم في مدرسته والخامس على مستوى القطر المصري^٥. وقد كان معجباً ومتأثراً منذ صغره وهو بسن الثامنة بأسلوب التربية لمعلمه الشيخ محمد زهران بمدرسة الرشاد الإعدادية بقوله: "وكان للرجل أسلوب في التدريب والتربية مؤثر منتج، رغم أنه لم يدرس علوم التربية.. فكان يعتمد أكثر على المشاركة الوجدانية بينه وبين تلامذته"^٦. ونفس الحال بالنسبة لحركة النهضة فحسب راشد الغنوشي أن من أسمى المهام للأحزاب السياسية هي عملية التربية بقوله: ليست الأحزاب في الإسلام أطراً سياسية تكتفي بحل بعض الإشكاليات، بل هي قبل ذلك وبعده مؤسسات لتربية الشعب برفع مستوى الوعي والعلم والخلق،

^١ مصطفى محمد الطحان، الامام حسن البنا مؤسس الإخوان المسلمين ١٩٠٦-١٩٤٩، مرجع سابق، ص ١١٣.

^٢ حسن البنا، مجموعة الرسائل، مرجع سابق، ٢٦٧ و٢٦٨.

^٣ مصطفى محمد الطحان، الإمام حسن البنا مؤسس حركة الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ١١٧.

^٤ محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمين أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٢٦.

^٥ جمعة عبد العزيز، أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ١٥٥.

^٦ المرجع نفسه، ص ١٥١.

وتهيئته لأن يكون بحق شعباً مؤهلاً لحمل رسالة الإسلام في التوحيد والعدل والمسؤولية والأمانة والرحمة والجهد والاستكفاء الذاتي والقوامة على حكومته.^١

المبحث الأول: الوسائل الداخلية (الذاتية) للتنشئة السياسية لحركة الإخوان المسلمين بمصر وحركة النهضة بتونس

لقد ركز الإخوان المسلمون على التربية التي يجب أن تقوم على أسس إسلامية أساسها القرآن والسنة، وإن تعددت وسائلها، حتى تنتقل من رجل القول إلى رجل العمل وشعار التربية عند الإخوان المسلمين: "أعرف ربك، أصلح نفسك، أدع غيرك، أقم دولة الإسلام في قلبك تقم على أرضك"، فالفرد داخل الحركة هو الركيزة الأساسية ومحور اهتمامها وهو حجر الزاوية في مشروعها.^٢ كما أكد حسن البنا على ضرورة التجديد في الوسائل والأساليب بما يتفق وتجدد فكر الناس وسلوكهم وبما يتمشى مع المستجدات المحيطة وبما يحقق - عملياً - الغاية، وهناك فرق بين توضيح المفاهيم والتزود بالمعارف، وبين التربية عليها وتحويلها إلى سلوكيات واقعية، ولذا فإن التربية على ذلك تحتاج إلى سنوات طويلة وحركة واسعة وأداء عملي سلوكي شاق، والتربية يسبقها تعريف وبتبعها تنفيذ.^٣

فمن بين الأهداف المرجوة من تكوين الأفراد وتربيتهم هو كسب الولاء من طرفهم، حيث يصبغ الفرد بصبغة التنظيم، سواء بطريقة إرادية أو بطريقة لا إرادية إذ يجد الفرد نفسه في إطار منظومة، تسير بوتيرة منتظمة من أجل تحقيق الأهداف المسطرة لذلك، ومن بين الأمور التي يركز عليها التنظيم هي السمع والطاعة، كما رأينا سابقاً أن من شروط الانضمام إلى الإخوان المسلمين هو البيعة للمرشد والتعهد على السمع والطاعة لقيادة التنظيم.

ويمكن تصنيف التربية التي قام عليها أفراد الإخوان المسلمين إلى ثلاث أقسام:^٤

١- تربية دينية: من علوم قرآن وحديث وسيرة وتربية صوفية في شكل كتائب وأوردة وقيام ليل وصيام وغيرها من الأمور التي تساهم في تكوين الفرد دينياً والسمو به روحياً.

^١ راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٩٣، ص ٢٩٦.

^٢ نعيمة بغداد باي، إستراتيجية التغيير السياسي عند الحركات الإسلامية المعاصرة، مرجع سابق، ص ١٦٢.

^٣ مصطفى محمد الطحان، الامام حسن البنا مؤسس حركة الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ١١٤.

^٤ سامح عيد، تجربتي في سرايب الإخوان، مرجع سابق، ص ٣٤.

٢- تربية سياسية: تهتم بالأحداث الوطنية والدولية الجارية وتحللها وتشرها، حيث كان العمل في الجامعات والمدارس وبعد ذلك في النقابات مركزا على الشق السياسي، إضافة إلى أن مشاركة الإخوان في الانتخابات البرلمانية، التي تفرض مشاركة جميع أفراد الإخوان في الفعاليات السياسية التي يدخل فيها الإخوان، إذ كان التعامل مع هذه الفعاليات شبه حرب مقدسة وجهاد والمتخلف عنها، كالمتخلف عن الحرب، وليس عمل تطوعي من شاء شارك كل حسب ظروفه وإمكانياته.

٣- تربية شبه عسكرية: نقول عنها شبه عسكرية لأنها لم يكن لها علاقة نهائية بأي دراسة نظرية أو عملية للأسلحة وتنوعها، ولكن تقوم على الطاعة والانضباط التنظيمي، الكتمان والسرية، بالإضافة إلى التدريبات البدنية والرحلات وتحفيز الأفراد على المشاركة في الألعاب القتالية، وغيرها من الوسائل التي تهتم بلياقة الفرد.

المطلب الأول: الأسرة: الركيزة الأولى في النظام التربوي للحركتين

يوجد في فكر الإخوان المسلمين نوعين من الأسر أولا: الأسرة البيولوجية والتي عادة تتكون من الأبوين (الأم والأب) وأحيانا يمكن أن تتعداهم إلى الجد والجدة والأعمام والأخوال ثانيا الأسرة كنظام تربوي خاص بالإخوان المسلمين:

١- الأسرة البيولوجية

أولت الحركات الإسلامية عناية كبيرة بجانب تكوين الأسر بهدف إيجاد المجتمع المسلم فالأسرة المسلمة الصغيرة هي النواة الأولى للمجتمع المسلم. إذ يقول حسن البنا: "العمل مع بيوتكم وأسركم أيها الإخوان أقدس واجباتكم، فالأمة هي مجموع هذه الأسر وإذا قويت دعائم الأسرة قوى بناء الأمة واطمأننا على الجيل الجديد كل الاطمئنان..."^١ فقد أولى البنا اهتمامه ببناء الأسرة المسلمة، وكان يتابع ذلك في أهمية بالغة، وأقام المجتمع الإسلامي في بيوت أنصاره والتمس عادات الإسلام في الزواج، ودعا كل مسلم إلى أسلمة أسرته وأهله وأولاده.^٢

^١ أنور الجندى، الإخوان المسلمون في ميزان الحق، مرجع سابق، ص ٢٤.
^٢ فؤاد البنا، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ٢٩٦.

وللمكانة التي تحتلها المرأة في الأسرة، ودورها المهم في العصور الإسلامية الأولى، ولاتخاذ الهجمة الغربية على الشرق المسلم من المرأة سلاحا فتاكا ضد المجتمع المسلم، حرص الإخوان على بيان دورها ومكانتها في الإسلام وحرصوا على تربيتها؛ التربية التي تؤهلها لأن تكون صمام أمان أسرتها إذ هي المدرسة الأولى لأولادها، فقد اهتم البنا منذ السنوات الأولى لبناء جماعته بتعليم المرأة وتكوينها، فبدأت مدرسة أمهات المؤمنين في الإسماعيلية.^١

الاهتمام بالمرأة والتمكين السياسي لها:

لقد أولت حركة الإخوان المسلمين عناية كبيرة للمرأة إذ تعتبر الركيزة الأساسية للدعوة فهي المحضن الأول للتربية، وهي نصف المجتمع وربما تكون أكثر من النصف إذا نظرنا إلى تأثيرها في زوجها وتأثيرها في أبنائها. فقد جعلت حركة الإخوان المسلمين من المرأة عنصرا فاعلا داخل الساحة السياسية؛ وذلك بتعزيز قدراتها في المشاركة السياسية من خلال مشاركتها بصورة جديّة وفاعلة في نشاط المنظمات السياسية والنقابات المهنية، ومكاتبها الإدارية وإيصالها إلى مواقع اتخاذ القرار في المجتمع وفي البرلمان، وتعزيز دورها في هذه المواقع لتكون قادرة على تغيير واقعها وتغيير الآخرين أفرادا أو جماعات أو مجتمعا بأكمله.

بعد تأسيس جماعة الإخوان المسلمين تكونت أول فرقة للأخوات المسلمات في الإسماعيلية أبريل ١٩٣٣ برئاسة المرشد العام نفسه ووكيلة عن الأخوات، حيث وضع حسن البنا لائحته، واستمر نشاط الأخوات المسلمات حتى عام ١٩٤٤ حيث تكونت لجنة تنفيذية واتخذت لها مقرا بالقاهرة، وتطورت الفكرة وانتشر هذا القسم واتسع نشاطه ليشمل المناطق المصرية كلها.^٢ ليصل عدد السيدات عام ١٩٤٨ إلى خمسة وأربعين ألف سيدة وفتاة ضمتهم ما يقرب من خمسين شعبة.^٣

ولقد نيط بهذا القسم تحقيق الأهداف التالية:^١

^١ فؤاد البنا، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ٢٩٦.
^٢ دلال باجس، التمكين السياسي للمرأة في فكر الحركات الإسلامية بين النظرية والممارسة، الإخوان والنهضة نموذجاً، في إبراهيم امهال وآخرون، الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة الجزء الأول، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ٢٠١٦، ص ١٥٩.

^٣ - د محمد عبد العزيز داود، الجمعيات الإسلامية في مصر، مرجع سابق، ص ٢٧٣.
^١ محمد شوقي زكي، الإخوان المسلمون والمجتمع المصري، ب د ن، ص ١٠٥ و ١٠٦، حمل من الموقع الإلكتروني:
https://ebook.univeyes.com/?download_books=137998-c1fa8a74619cdf23ebde6432fd343db4

- بعث الروح الدينية ونشر التعاليم الكفيلة بتكوين شخصيات من النساء المهذبات يستطعن الاضطلاع بما يناط بهن من أعمال وواجبات
- التعريف بالفضائل والآداب المزكية للنفس والموجهة للخير والكمال، وتعريفها بما لها من حقوق وما عليها من واجبات.
- إرشادهن إلى طرق التربية الإسلامية الصحيحة النافعة التي تضمن لأبنائهن النمو الجسمي والعقلي السليم والإسلامي.
- العمل على صبغ البيت بالصبغة الإسلامية وبث تعاليم القرآن والسنة المطهرة وسيرة أمهات المؤمنين وفضليات النساء ممن حفل بهن التاريخ الإسلامي.
- محاربة البدع والخرافات والأباطيل والترهات والأفكار الخاطئة والعادات السيئة التي تنتشر وتروج بينهن.
- نشر الثقافة العامة والمعارف التي تنبر عقولهن وتوسع مداركهن
- الاهتمام بالشؤون المنزلية لتجعل من البيت مكانا سعيدا يضم أسرة هانئة على أساس فاضل سليم.
- الإسهام في المشروعات الاجتماعية النافعة بالقدر الذي يتناسب مع ظروفهن وجهدهن في محيطهن.

كان تركيز الإخوان المسلمين في بداية التأسيس على تعليم المرأة المبادئ التي يقوم عليها البيت المسلم، حيث كانت جل نشاطات الأخوات إما نشاطات تربية تكوينية من أجل البيت المسلم، أو نشاطات اجتماعية بحتة وكانت بعيدة عن الأنشطة السياسية. حيث كان جل اهتمام الأخوات يتمثل في الزوج وتربية الأولاد. وهذا ما أكده البنا بقوله: "ومن حسن التأديب أن يعلمن ما لا غنى لهن عنه من لوازم مهمتهن كالقراءة والكتابة والحساب والدين وتاريخ السلف رجالا ونساء، وتدبير المنزل والشؤون الصحية ومبادئ التربية وسياسة الأطفال وكل ما تحتاج إليه في تنظيم بيتها ورعاية أطفالها... أما المجالات في غير ذلك من العلوم التي لا حاجة للمرأة بها فعبث لا طائل تحته، فليست المرأة في حاجة إلى التبحر في اللغات المختلفة، وليست في حاجة إلى الدراسات

الفنية الخاصة، فستعلم عن قريب أن المرأة للمنزل أولاً وأخيراً، وليست المرأة في حاجة إلى التبحر في دراسة الحقوق والقوانين، وحسبها أن تعلم من ذلك ما يحتاج إليه عامة الناس"^١

لكن هذه النظرة للمرأة تغيرت خاصة مع دخول الإخوان المعترك الانتخابي لمجلس الشعب، أين برز احتياجهم للعمل النسائي، وقد ظهرت ملامح هذا التغيير، بداية من انتخابات مجلس الشعب سنة ٢٠٠٠، حيث نزلت زوجات بعض الرموز الإخوانية النقاب الذي كن يحرصن عليه من قبل، وأصبحن يتخيرن ملابس دون التقيد بالشكل المتعارف عليه سابقاً.^٢

وبالتدرج أصبحت اللقاءات العامة التي جاءت في مرحلة التحضير لمرحلة الانتخابات تشمل الجانب النسائي، وجلست الأخوات جنباً إلى جنب مع مرشحي الإخوان على منصات الخطابة وأمام الجمهور الغفير من الرجال والنساء من كل المشارب والألوان. حتى أصبح من المألوف أن تجد أخوات في النوادي مختلطات بغيرهن، يرفعن أصواتهن مروجات لمرشحي الإخوان، ويقدن سياراتهن بكل حرية، وهذا تغيير كبير لما كان من قبل.^٣

إلا أن المرأة الإخوانية لم تبلغ بعد مرحلة مقارعة الرجل داخل الحركة فحركة الإخوان لم تنتج امرأة أو لم تسمح بظهور امرأة قيادية في الصفوف الأولى تراحم الرجال من قيادات الإخوان، ما عدا الدور الذي قامت به زينب الغزالي في الخمسينات. فالقرضاوي يرى أنه رغم مرور سنين طويلة على حركة الإخوان المسلمين إلا أنه لم تظهر قيادات نسائية قادرة وحدها على مواجهة التيارات العلمانية والماركسية بكفاية واقتدار، فالعمل الإسلامي النسوي سينجح وسيثبت وجوده في الساحة يوم يفرز زعامات نسائية إسلامية في ميادين الدعوة والفكر والعلم والآداب والتربية.^٤ ولم يرشح الإخوان المسلمون نساء في قوائمهم الانتخابية حتى عام ٢٠٠٠، ولم تظهر مشاركة المرأة بقوة في المجال السياسي إلا في حزب الحرية والعدالة (التابع للإخوان المسلمين) فظهرت مكانة المرأة السياسية بشكل أوضح منها في الجماعة الأم، حيث وصل عدد النساء إلى ثمن عدد الأعضاء المؤسسين للحزب.^١

^١ حسن البناء، مجموعة الرسائل، مرجع سابق، ص ٣١٥.

^٢ انتصار عبد المنعم، حكايتي مع الإخوان، مذكرات أخت سابقة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١١، ص ٤٠.

^٣ المرجع نفسه، ص ٤١ و ٤٢.

^٤ يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، مرجع سابق، ص ٦٤.

^١ دلال باجس، التمكين السياسي للمرأة في فكر الحركات الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٦٢-١٦٣.

أما بالنسبة لحركة النهضة فإنها لم تعطي الاهتمام الكافي للمرأة التونسية في سنوات تأسيسها؛ من حيث التنشئة الاجتماعية والسياسية، فكانت الحلقات الدينية الموجهة للنساء تهتم بمسائل الفقه والتفسير والحديث ومسائل التعبد، وتدعوا الى التزام المرأة في منزلها والاكتفاء بقدر بسيط من التعليم، وعدم العمل خارج المنزل، ومنع الاختلاط والخلوة حتى مع زملاء الدراسة. وهذا نتيجة عدائها لسياسات بورقيبة المفتوحة الذي طالب المرأة بالخروج والعمل والاختلاط بالرجال، وعدم التحجب وأن تكون أكثر تحرراً^١.

ومع تقدم الوقت ارتأت حركة النهضة حاجتها لعمل المرأة في المجال الدعوي، خاصة وأن سياسات بورقيبة أنتجت نخبة نسائية تحمل لواء الحداثة، تدافع عن الحرية التامة للمرأة التونسية ومساواتها مع الرجل، شأنها في ذلك شأن المرأة الأوروبية التي لا تختلف عن الرجل في جميع المجالات وفي الحقوق والواجبات. وهذا ما يؤكد راشد الغنوشي حول أهمية المرأة في العمل الإسلامي والدعوي بقوله: "ليس في الإسلام ما يبرر إقصاء نصف المجتمع الإسلامي عن دائرة المشاركة والفعل في الشؤون العامة.. بل إن ذلك من الظلم للإسلام ولأمته قبل أن يكون ظلماً للمرأة ذاتها.. لأنه على قدر ما تنمو مشاركة المرأة في الحياة العامة، على قدر ما يزداد وعيها وقدرتها على السيطرة عليه، وانه لا سبيل إلى ذلك من غير إزالة العوائق الفكرية والعملية من طريق مشاركتها في الشؤون العامة والارتقاء بوعيها الإسلامي والعام والثقة بقدراتها حتى تكون مساهمتها فعالة في صناعة جيل يخرج عن خويصة نفسه لينخرط في الهموم العامة للأمة وللإنسانية"^٢.

فراشد الغنوشي يرى بأن مشاركة المرأة في الحياة العامة ومشاركتها في العمل السياسي يكون واجباً أحياناً بقوله: "نحن مع حق المرأة الذي قد يرتفع أحياناً إلى مستوى الواجب في مشاركتها في الحياة السياسية على أساس المساواة في إطار احترام أخلاقيات الإسلام.. فإنما النفاضل بالكفاءة والخلق لا بالجنس واللون... فما أحوج مجتمعاتنا إلى زعامات نسائية على طريق عائشة وخديجة وأم سلمة وفاطمة وأسماء وخولة وزينب.. نحن لا نرى مانعاً من تخصيص عدد من مقاعد مجلس الشورى للنساء حرصاً على تشجيعهن، وعلى إبراز صورة المرأة الجادة على أنقاض المرأة

^١ راشد الغنوشي، المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، ط٢٠٠٢، المركز المغربي للبحوث والترجمة، لندن، ٢٠٠٠، ص٦٩ و٧٠.

^٢ راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص١٣٢ و١٣٣.

اللعب".^١ فالمرأة حسبها هي: "نصف المجتمع، وهي التي تربي النصف الآخر على يديها، ويقدر ما تأخذ المرأة مكانتها في المجتمع وفي عملية التغيير، بقدر ما تتسارع هذه العملية، وهو يرى أن عملية التغيير لن تتطلق كما يجب حتى تكون لنا زعامات إسلامية نسائية، وتصبح المرأة عضوا في مجالس الشورى الإسلامية وعضوا في الهيئات الطلابية والنقابية، وذات مشاركة فعالة في كل هموم المجتمع، حاضرة في كل مناشطه".^٢ إذ لم تمنع حركة النهضة من مشاركة المرأة في النشاط الإقتصادي، طالما أسهمت المرأة في الإنتاج الزراعي والرعي في المجتمعات الإسلامية، مع التأكيد على الانعكاس السلبي على وظيفة المرأة الأساسية وهي الأمومة ورعاية شؤون منزلها، وما يشكله ذلك من تعب وإرهاق عليها.^٣

كما ترى حركة النهضة أن مشاركة المرأة المسلمة في المؤسسات الصحية والتعليمية والاجتماعية له الأثر البالغ في مجال نشر الدعوة الإسلامية التي تفوق أهميتها الحاجة الإقتصادية، وضرورتها تفوق المخاطر في صالح الدعوة إلى الإسلام، مع مراعاة الأخلاقيات العامة، دون أن تصبح تنازلات المرأة الأخلاقية شرطا لترقيتها، مع إعطاء الأولوية للرجل إن تساوت الكفاءة، لأن الإسلام لا يقبل بطالة الرجل وعمل المرأة مكانه.^٤ ففي البيان الختامي للمؤتمر التاسع لحركة النهضة التونسية سنة ٢٠١٢ نجده تحدث عن مكانة المرأة: "...يدعو المؤتمر لدعم حقوق المرأة والحفاظ على مكاسبها كمواطنة تونسية موفورة الكرامة، وتوفير الضمانات التي تكفل لها المساواة في الحقوق والواجبات وتكافؤ الفرص في المجتمع عامة وفي مجالي العمل والحياة السياسية خصوصا، وتحريرها من أثقال التقاليد البالية من جهة ومخاطر الابتذال الثقافي الوافدة من جهة أخرى".^٥ وقد حرصت حركة النهضة التونسية على تطبيق هذا على أرض الواقع؛ فبعد الثورة وبعد إعادة تشكيل الحزب نجد أن حركة النهضة التونسية سنة ٢٠١٢ قد ضمت في مكتبها

^١ راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٣٣.

^٢ راشد الغنوشي، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، مرجع سابق، ص ٢١.

^٣ راشد الغنوشي، المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، مرجع سابق، ص ٧٤ و٧٥.

^٤ المرجع نفسه، ص ٧٧-٧٩.

^٥ البيان الختامي للمؤتمر التاسع لحركة النهضة التونسية، من الموقع الإلكتروني لحركة النهضة:

<http://www.ennahdha.tn/%D8%A7%D9%84%D8%A8%D9%8A%D8%A7%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%AE%D8%AA%D8%A7%D9%85%D9%8A-%D9%84%D9%84%D9%85%D8%A4%D8%AA%D9%85%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%A7%D8%B3%D8%B9-%D9%84%D8%AD%D8%B1%D9%83%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%87%D8%B6%D8%A9>

التفذيدي سيدتين من ١٥ عضو، كما تشارك النساء في المؤتمر العام للحزب وهو أعلى سلطة في الحزب، وفي مجلس شورى الحزب أيضا بحكم قانون التثالث الذي يقره النظام الأساسي للحزب، والذي ينص على اختيار ثلث أعضاء مجلس الشورى في دورته الأولى من الثلثين المنتخبين على أساس تمثيل الكفايات والجهات والمهجر والشباب والمرأة والكتلة النيابية والفريق الحكومي للحزب.^١

إن للمرأة مكانة هامة لدى الحركتان، ففي تونس على سبيل المثال هناك أكثر من ٥٠٠ مؤسسة نسائية ترأسها ناشطات في حزب النهضة، وفي مصر هناك أكثر من ٢٠٠٠ مؤسسة نسائية كانت تقوم عليها ناشطات من حزب الحرية العدالة وجماعة الإخوان المسلمين، كما أن المرأة في هاتين الحركتين تصل إلى أعلى السلم التنظيمي من خلال عملية انتخاب مباشر من أعضاء الحركتين.^٢ حيث احتلت المرأة داخل الحركتين مكانة كبيرة في المجال الدعوي والسياسي، مما اكسبها باعا كبيرا من الوعي السياسي الذي يمكنها من استثماره داخل أسرتها، وفي تربية أبنائها على القيم السياسية ذات المبادئ التي تربت عليها داخل التنظيم، فالأسرة المسلمة حسبهم هي التي تربي أبنائها على الولاء لقضايا الأمة الإسلامية، عكس الأسر السلبية التي لا تهتم بما يحصل داخل المجتمع وتربي أبنائها على السلبية وعدم الاهتمام أو الأسر التي تقوم على ثقافة مغايرة للمجتمع المسلم.

٢- نظام الأسر التربوي التابع للإخوان المسلمين

أنشئ نظام الأسر في سبتمبر ١٩٤٣ كرد فعل على تحدٍ واجه الجماعة آنذاك، وهو إغلاق النحاس (رئيس الحكومة) لكل شعب القطر المصري ولم يبق إلا المركز العام مفتوحا وأشيع أن الانجليز سينفون البنا خارج مصر، فوضع هذا النظام التربوي ليتأقلم مع التضييق الممارس من طرف السلطات،^٣ وهذا النظام يقوم الارتباط فيه على أساس الأخوة والحب والإيثار.^٤

وتعد الأسرة في النظام التربوي للحركتين من أهم الركائز والدعائم في العمل التربوي لأعضاء الحركتين، فهي أصغر خلية للتنظيم، والتي عن طريقها تمرر جميع القرارات والسياسات المختلفة للتنظيم بالاتصال المباشر بأعضاء التنظيم، وهي وجه من أوجه العمل السري للحركتين، باعتبار

^١ دلال باجس، التمكين السياسي للمرأة في فكر الحركات الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٥٧

^٢ المرجع نفسه، ص ١٥٥

^٣ فؤاد البنا، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ٣٣٨.

^٤ سعود المولى، الإخوان والجيش، مرجع سابق، ص ٧٦ و ٧٧.

أن الأعمال التي تقوم بها الأسرة غير علنية، فهي صمام الأمان الذي حافظ على تماسك الحركتين من الاهتزازات والأزمات التي تعرضت لها الحركتين في صراعها مع الأنظمة السياسية، طوال مسيرتها السياسية، وللأسرة عدة وظائف إلى جانب العمل التربوي. وما يهمنا هنا أنها وسيلة من الوسائل التي تتخذها الحركتين لتربية أفرادها على مجموعة من القيم ومن بينها التنشئة السياسية لأفرادها، بما يخدم الأهداف المسطرة من قبل الحركتين.

ويعرف عبد العزيز كامل الأسرة بأنها: "مجموعة من الأفراد المؤمنين بهذا الدين يتعاونون فيما بينهم على النفقة فيه والعمل به مصداقا لقوله تعالى: (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب) المائدة، فكل إنسان منا مرتبط في الحياة بواجبين أساسيين: واجب بينه وبين الله، وواجب بينه وبين الخلق، وعلى الأسرة أن يتعاون أفرادها على تحقيق هذين الواجبين".^١ فهي درع حصين لكل واحد من أعضائها، وهي من العضو بمثابة الأهل والعشيرة، وبخاصة إذا عرفنا أن الإخوان المسلمين جعلوا من أركان هذه الأسرة-التعارف والتفاهم والتكافل، كما يربط بين أفراد الأسرة أمر مشترك؛ هو العمل والتربية والإعداد من أجل الإسلام.^٢

وتأكيدا على أهمية هذا النظام يقول حسن البنا: "هذا النظام أيها الإخوان نافع لنا ومفيد كل الفائدة للدعوة بحول الله وقوته، فهو سيحصر الإخوان الخلاء، وسيجعل من السهل الاتصال بهم، وتوجيههم إلى المثل العليا للدعوة، وسيقوي رابطتهم، ويرفع أخوتهم من مستوى الكلام والنظريات إلى مستوى الأفعال والعمليات، كما حدث فعلا في بعض الأسر التي أصيب فيها بعض أعضائها... فاحرصوا أيها الإخوان على أن ينجح هذا النظام في محيطكم والله يتولاكم".^٣

وتعتبر الأسرة بمثابة العائلة الثانية، لأفراد الإخوان على حد تعبير أحد الذين عاشوا هذه التجربة أحمد فايز إخواني سابق: "...تعيش في تجمع من بضعة أفراد يطلقون عليه (أسرة)، بديل عن أسرتك الحقيقية، ودائما ما تصف أعضاء تلك الأسرة بلفظ أخيك فلان، وأخي فلان، فهم إخوانك في الله، وتلك الأسرة تحيطها أسر أخرى متعددة تمثل عائلتك، وهي أقرب إليك من أي كائن

^١ عبد العزيز كامل، من آداب الأسرة والكتيبة، قسم الأسر لجماعة الإخوان المسلمين، ١٩٥٤، ص ١٠. من موقع ويكيبيديا الإخوان المسلمين <http://www.ikhwanwiki.com> في جويلية ٢٠١٧.

^٢ علي عبدالحليم محمود، وسائل التربية عند الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ١١٤ و ١١٥.

^٣ المرجع نفسه، ص ١١٥ و ١١٦.

كان...^١ وتتكون الأسرة غالباً من خمسة أفراد؛ وللأسرة نقيب؛ وهو الذي يتصل بالقيادة المحلية، وتتكون من أربعة أسر عشيرة، يرأسها نقيب الأسرة الأولى من أسر العشيرة، ويتكون من كل خمس عشائر رهط، ويتكون من كل خمسة رهوط كتيبة. وتجتمع الأسرة أسبوعياً خارج الشعبة في منازل الأعضاء بالتناوب.^٢

يخضع قسم الأسر تحت إشراف مباشر للمرشد العام، والأسرة تعتبر النواة الأولى للتنظيمية للإخوان المسلمين، ويعتبر نظام الأسر أنجح جهاز تربيوي وتنظيمي للإخوان، حيث جعل من جماعة الإخوان عبارة عن شبكة متصلة الحلقات متماسكة، قادرة على أن تستجيب وعلى الفور على إرشادات وتوجيهات المرشد.^٣ وحسب أحد الإخوانيين السابقين أن الفاشية^٤ تظهر بوضوح في هذا النظام الهرمي الذي أسسه حسن البنا حيث شبهها بالنظام العسكري، كل أسرة هي (سرية لدى العسكر) مكونة من بضعة أفراد يتحكم فيها قائد، وكل مجموعة من الأسر تشكل شعبة (كتيبة لدى العسكر) وكل مجموعة من الشعب تمثل منطقة فمحافظة (لواء لدى العسكر)، وكل فرد مطالب بطاعة الذي يعلوه دون رد، فالأمر قد جاءهم من مكتب شورى الإخوان الذي لا يخطئ أبداً، وإن تجرأت بالسؤال فأنت معرض للتحويل لمجلس تأديب، وقد تحاكم (عسكرياً) لتفصل من الجماعة (ولا طعن أو تظلم كما في المحاكم العسكرية).^٥

أما حركة النهضة التونسية فأقرت هذا النظام في سنة ١٩٧٨ عندما عقدت الحركة الإسلامية بتونس مؤتمراً سرياً وقد كان ظهر تياران في المؤتمر: التيار الأول يرى الحركة امتداداً لجماعة الإخوان المسلمين، ويقوده راشد الغنوشي ومورو، والتيار الثاني يرى الاستقلال عن الإخوان المسلمين ويقوده أحميدة النيفر وصلاح الدين الجورشي (مؤسسي تيار الإسلاميين التقدميين)

^١ أحمد فايز، جنة الاخوان، رحلة الخروج من الجماعة، دار التنوير، بيروت، القاهرة، تونس، ٢٠١٣، ص ١٤.

^٢ سعود المولى، الاخوان والجيش، مرجع سابق، ص ٧٧.

^٣ رفعت السيد، حسن البنا متى وكيف ولماذا، مرجع سابق، ص ١٠٥.

^٤ فاشية بالإنجليزية fascism : هي وصف لشكل راديكالي من أشكال الحراك الاجتماعي والسياسي، تمثلت تاريخياً في تجارب لحركات سياسية قومية أو وطنية، ونظم أسستها تلك الحركات، تبلورت عبر تجارب خاضها عدد من بلدان أوروبا في فترة ما بين الحربين العالميتين لتصل إلى شكل أيديولوجي واعى بذاته. سعت الحركات الفاشية لتوحيد الأمة التي ينتمون لها عبر الدولة الشمولية مروجاً للتحرك الجماعي للمجتمع الوطني وتميزت بالحركات الهادفة إلى إعادة تنظيم المجتمع بحسب مبادئ متسقة مع الأيدولوجية الفاشية. اشتركت الحركات الفاشية بملامح مشتركة تتضمن تبجيل وهيبه الدولة، حب شديد لقائد قوي، وتشديد على التعصب الوطني والعسكرة. ترى الفاشية في العنف السياسي والحرب والسطوة على امم اخرى طرقاً للوصول لبعث ونهضة وطنية. وقر الفاشيون برؤيتهم أن الأمم الاقوى لها الحق في مد نفوذها بإزاحة الأمم الأضعف. كانت إيطاليا أولى البلدان التي تأسس بها نظام فاشي. وتستخدم كثيراً لتمثل النموذج الذي تقاس عليه تجارب لاحقة.

^٥ أحمد فايز، جنة الاخوان، رحلة الخروج من الجماعة، مرجع سابق، ص ١٥.

وانتهى المؤتمر بتفوق التيار الأول وقد خرج بهيكل تنظيمي يتكون من أمير الحركة ومجلس الشورى والمكتب التنفيذي؛ واتخذ نظام الأسر.^١

وسائل الأسرة

تعقد الأسرة اجتماعاتها أسبوعياً، حيث يمارس أفرادها العبادات معاً، ويقدم كل عضو حساباً عن نشاطه وعمله وماليته، فلأسرة برامجها المتدرجة في صعوبتها وشمولها، وأنشطتها المتنوعة، من دراسة الفكرة، ونشرها، وأخذ بنظم التربية البدنية والعقلية والروحية، مع متابعة دراسة الأحداث (السياسية)، وقد يتجمع أفرادها في صلاة الجمعة، أو في رحلة خلوية، إضافة إلى أنشطة أخرى تقام بينهم كالصيام الجماعي والقيام ببعض الزيارات لبعض العلماء أو لأماكن أخرى، وغيرها من الأنشطة التي تزيد من رابطة الجماعة والتآلف بينهم،^٢ فالأسرة مجالاً حيويًا لتعاون الإخوان على الحياة الإسلامية، تتصح وتوجه وتشير إلى الطريق، لا نظاماً جامداً يبعث على الملل والضيق، ويكون مقياس نجاح الأسرة هو مدى تقدم أفرادها في الفهم والتعاون فيما بينهم، والشعور بمسؤولية المسلم شعوراً يجعله نقطة بدءاً في حياة إسلامية صحيحة.^٣ حيث كان البنا يحث الإخوان على أن يعززوا علاقات الأخوة في إطار الأسرة الإخوانية.^٤ ويتعاون أفراد كل أسرة فيما بينهم على أساس نظام التكافل الإسلامي، إذ تحتفظ الأسرة بصندوق تعاوني، وترسل نسبة من إيراداتها الذي تجمعه من أعضائها إلى الشعبة، لتغطية نفقاتها والإسهام في مشروعاتها الاجتماعية والاقتصادية والصحية.^٥

وأركان هذا النظام ثلاثة: فقد أوصى البنا في رسالة نظام الأسر؛ بأن يقيموا نظام الأسر على أعمدة ثلاث:^١

التعارف: يعد التعارف بين الإخوان المسلمين ركناً من أركان دعوتهم

والتفاهم: وتحقيق معنى الأخوة، ويقوم الارتباط بين أفرادها على أساس الأخوة والإيثار والتعاون،

^١ حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص ٢٣١ و٢٣٢.

^٢ رفعت السيد، حسن البنا متى وكيف ولماذا، مرجع سابق، ص ١٠٥.

^٣ عبد العزيز كامل، من آداب الأسرة والكتيبة، قسم الأسر لجماعة الإخوان المسلمين، ١٩٥٤، ص ٩ من موقع ويكيبيديا الإخوان المسلمين <http://www.ikhwanwiki.com> في جويلية ٢٠١٧.

^٤ رفعت السيد، حسن البنا متى وكيف ولماذا، مرجع سابق، ص ١٠٥.

^٥ المرجع نفسه، ص ١٠٦.

^١ حسن البنا، مجموعة الرسائل، مرجع سابق، ص ٤١٤ و٤١٥.

والتكافل، وأهم ما يشغل الأسرة واجتماعاتها هو حل مشاكل أفرادها،

ويحصى الدكتور علي عبد الحليم محمود في كتابه التربية عند الإخوان المسلمين مجموعة من الأهداف لنظام الأسرة:¹

- أ- تكوين شخصية المسلم تكويناً متكاملًا يلبي مطالب الدين ومطالب الدنيا.
- ب- توثيق الروابط بين أفراد الجماعة اجتماعياً وتنظيماً.
- ت- العمل على زيادة الوعي بالتيارات الموالية للعمل الإسلامي أو المعادية له.
- ث- الإسهام في إطلاق قوى الخير والصلاح الكامنة في شخصية المسلم، وتوظيفها لخدمة الدين وتحقيق أهدافه.
- ج- مقاومة عناصر التخاذل والسلبية في شخصية الفرد، والعمل على إزالتها، وتوجيه صاحبها نحو الإيجابية.
- ح- تحقيق معنى الاعتزاز بالإسلام، والالتزام بأدابه وأخلاقه في كل مناشط الحياة ومكارهها.
- خ- تدارس المشكلات والمعوقات التي تعترض عمل الفرد من أجل الإسلام تدارساً يشخصها بدقة، ويرسم خطوط علاجها بوضوح.
- د- تعميق مفهوم الدعوة والعمل لدى الفرد، فكل فرد مسلم وجب عليه الدعوة والعمل من أجل إعلاء كلمة الله وهذا في حدود علمه وطاقته، وهذا لا العمل لا يقتصر على فئة معينة كالعلماء وإن كانت مسؤوليتهم أكبر.
- ذ- تحقيق معنى الانتماء للجماعة والالتزام بأهدافها ووسائلها ونظمها وأدابها، بكل ما يتطلبه الانتماء من تبعات مادية أو معنوية.
- ر- تعميق مفهوم الإدارة والتنظيم في مجال العمل الإسلامي.

ويمكن أن نستخلص مجموعة من القيم السياسية التي يمكن أن يكتسبها الفرد من خلال نظام الأسر:

- تعلم فن الحوار من خلال النقاش داخل الأسرة ذلك أن طبيعة التكوين داخل الأسر ليست كالمحاضرة وإنما مجهود يشترك فيه جميع الأعضاء.

¹ علي عبد الحليم محمود، وسائل التربية عند الإخوان المسلمين، مرجع سابق، صص ١٢٥-١٣٠.

-تعلم القدرة على إعطاء الآراء والحلول للمشكلات المطروحة

- القدرة على العمل الجماعي والاندماج بين الناس.

- تعلم الانضباط في الوقت والعمل.

- الطاعة للأوامر التي تأتي من مركز القيادة.

- اكتساب مهارة السرية والكتمان إذ لا يعتبر نظام الأسر عمل علني.

- اكتساب مهارات الخطابة والقدرة على التحليل السياسي للقضايا والمشكلات السياسية

يعتبر نظام الأسر حسب القرضاوي حلقات منظمة للتربية الفكرية، حيث أصبحت شعبهم ومراكزهم دُوراً للعلم والتوعية الإسلامية الجماهيرية، وقد آنت هذه التربية أكلها في قاعدة عريضة من أبناء الشُّعْب، فتحررت عقولهم، وانفتحت أعينهم على قضايا العالم الإسلامي الكبير، وخرجت من قمم الوطنية الضيق، إلى باحة الإسلامية الرحبة، وأطلت على الثقافة الإسلامية الواسعة وأمّهات مراجعها ببصائر نيرة وعقول مفتوحة^١

فقد كان نظام الأسر في حركة الإخوان المسلمين وتاريخها، هو البناء الدقيق للجماعة من الداخل، لكي تستطيع الحركة مواجهة التحدي الذي يستهدف القضاء عليها.^٢ فينتظم الأخ في أسرة تجمعها بأقرانه وتربطه بصلات تنظيمية واجتماعية، فهو يعيش ويتعلم ويصادق ويتزوج ويجد فرصة عمل وينشط سياسياً ودعواً في فضاء إخواني كامل لا يستطيع أن يفلت منه، تحرص الجماعة على بناء مؤسساتها وخلق أنشطتها وفعاليتها الدينية والفكرية والاقتصادية والاجتماعية التي يمكن أن تغطي حياة أفرادها بحيث لا يحتاجون الخروج منها ولا يتبقى لهم على المجتمع إلا إطلالة من ثقب التنظيم.^٣

وعلى الرغم من أن نظام الأسرة التربوي يعتبر صمام الأمان الذي حمى الإخوان المسلمين من جميع الزلازل التي هزت الإخوان المسلمين عبر التاريخ، إلا أن هذا النظام التربوي ولّد نظاماً مغلقاً على المجتمع الخارجي، جعل الإخوان بعيدين نوعاً ما عن الواقع المعيش للمجتمع المصري،

^١ يوسف القرضاوي، التربية الإسلامية ومدرسة حسن البناء، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٢، ص ٢٩.

^٢ علي عبدالحليم محمود، وسائل التربية عند الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ١٢٤.

^٣ حسام تمام، الإخوان المسلمون سنوات ما قبل الثورة، مرجع سابق، ص ٤٨.

إضافة إلى صيغ الإخوان بهالة من الضبابية والغموض التي لا يستطيع أن يفهمها نظرائهم السياسيين الموجودين على الساحة السياسية.

كما أن التربية التي ينتهجها أعضاء الجماعة المعتمدة على الطاعة للقيادة، قد تتسبب بقصد أو دون قصد منهم في قتل مواطن الإبداع النقدي لدى شباب الإخوان، كما تعلي من مفهوم تقديس القائد.^١

3- نظام الكتيبة:

الكتيبة عند الإخوان اجتماع مجموعة مختارة من الإخوان يبلغون الأربعين فردا في دار من دور الإخوان (شعبة أو المركز العام أو بيت مناسب من بيوت الإخوان) وكان يحضره المرشد العام، وهو نظام تربوي بدأ عام 1937.^٢ وتطور نظام الكتيبة فيما وقد دخل على نظامها بعض التعديل والتطوير، فبعد أن كان عدد أفرادها يقارب الأربعين فردا يشرف عليهم المرشد العام مباشرة؛ أصبحت الكتيبة تشتمل على عشر أسر يشرف عليهم النقيب الأقدم، فإذا كانت الأسرة هي اللبنة الأولى والتجمع العضوي في عدد قليل فإن الكتيبة تجمع أكبر فهي مجموعة من الأسر تلتقي وفق منهج خاص.^٣ ويعتبر نظام الكتيبة من بين أهم الوسائل التلقينية حيث يكون العضو أو الفرد المنتمي للكتيبة مستعد تماما للتلقي وصافي الذهن من كل مشاغل الحياة.

ويتلخص نظام الكتيبة في:^٤

- تبيت الكتيبة ليلة في الأسبوع في المركز العام ويبيت معهم الأستاذ المرشد.
- يصلون مع الأستاذ المرشد المغرب والعشاء.
- يتناولون طعام العشاء معا طعاما رمزيا.
- يتذكرون ويتسامرون.

^١ أحمد فايز، جنة الاخوان، رحلة الخروج من الجماعة، مرجع سابق، ص ١٦.

^٢ أحمد عادل كمال، الإخوان المسلمون والنظام الخاص، مرجع سابق، ص ٦٥.

^٣ علي عبدالحليم محمود، وسائل التربية عند الإخوان المسلمين، مرجع سابق، صص ٢٢٠-٢٣٤.

^٤ محمود عبد الحليم، الاخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ١٥٠-١٥١.

- بعد صلاة العشاء بوقت قصير، وفي لحظة محددة ينامون على الأرض في حجرة واحدة واسعة، ويتخذ كل منهم حذاءه وسادة له وينام معهم الأستاذ على نفس الهيئة.
- يستيقظون قبل الفجر ويقومون الليل ويستمعون إلى القرآن ويستمعون إلى الدروس إلى الفجر.
- وبعد الفجر القيام بالأدعية والإفطار معا.

وقد قال حسن البنا في رسالة المنهج (حسب الكاتب الرسالة غير مطبوعة وغير موجودة) مراحل العمل وتكوين الكتائب، التي من مراحلها أن يصل أفرادها إلى اثني عشر ألفاً، إذ قال حسن البنا فيها "ولن يغلب اثنا عشر ألفاً من قلة". لكن هذا المنهج لم يقدر له أن يأخذ طريقه العملي.^١ حيث جدت على هذا النظام التربوي أنظمة أخرى احتلت من تشكيلات الجماعة ومن عنايتها مركز الصدارة فتأخر نظام الكتائب عن مكانه الأول، ولم يكن تعديل النظم أو إضافة نظم جديدة مجرد وقوف عند مظاهر إدارية وإنما مرونة تتطلبها كل مرحلة من مراحل الدعوة.^٢

^١ أحمد عادل كمال، النقط فوق الحروف: الإخوان المسلمون والنظام الخاص، مرجع سابق، ص ٦٥.
^٢ المرجع نفسه، ص ٦٩.

المطلب الثاني: الوسائل الحركية والشبه عسكرية

١ - نظام الكشافة والجوالة

تعتبر فرق الجوالة إحدى وسائل الإخوان التربوية التي استخدمتها الجماعة في ممارسة أنشطتها، وظلت على وضعيتها حتى بعد تسعين عاما من النشأة كان يشارك حسن البنا في عروضها بالشوارع مرتديا زيها المعروف في ذلك الوقت.^١ إذ تأسست فرق الجوالة التابعة للإخوان المسلمين عام ١٩٣٦، كنتيجة لقرارات المؤتمر الثالث ١٩٣٥ بتعميم تجربة فرق الرحلات.^٢ وتتكون النواة الأولى للجوالة من عشرة أفراد من الإخوان تسمى عشيرة، وكان المسؤول عنها يسمى رفيق العشيرة، بينما كانت مجموع العشائر كلها في الشعبة تكون الرهط، ويسمى مسؤول الرهط زعيم الرهط.^٣

كانت جوالة الإخوان المسلمين تبعا لظهورها ثالث جوالة تظهر في الشارع المصري، بعد تشكيل حركة مصر الفتاة لمنظمة القمصان الخضراء في أواخر عام ١٩٣٣ وتشكيل الوفد في ١٩٣٦ لفرق القمصان الزرقاء، واستخدامها كأداة ردع سياسي ضد خصومه.^٤

ويعتبر هذا النظام النواة الأولى للجهاز الخاص أو التنظيم السري إذ يقوم هذان النظامان بتعميق فكرة الجهاد والتنشئة العسكرية. فمن من بين الأعمال والنشاطات التي يقوم بها الجوالة إقامة المعسكرات وتدريب أفرادها تدريباً عسكرياً، لتأهيل أعضائها بدني وتحسباً لأي مواجهة عسكرية من الانجليز وخاصة الكيان الصهيوني حيث كانت بوادر الحرب في الأفق.^٥ وبعد تعيين محمد محمود باشا رئيس حزب الدستوريين رئيساً للحكومة من طرف الملك في سنة ١٩٣٧ كان من أبرز قراراته إلغاء التشكيلات الأهلية شبه العسكرية، وكان ذلك موجهاً بالأساس ضد حزب الوفد وتشكيلاته واستتيت جماعة الإخوان المسلمين التي لم تشارك في صخب العنف السياسي عام ١٩٣٧ من هذا القرار.^٦ حيث لم يعد في مصر مسموح بأي شيء فيه رائحة العسكرية إلا

^١ منير أديب، بعد تسعين عاما من النشأة، تحولات العنف عند الإخوان المسلمين، مؤمنون بلا حدود، قسم الدراسات الدراسات الدينية، الرباط، أكتوبر ٢٠١٨، ص ١٤.

^٢ سعود المولى، الإخوان والجيش، مرجع سابق، ص ٦٩.

^٣ أحمد عادل كمال، النقط فوق الحروف: الإخوان المسلمون والنظام الخاص، مرجع سابق، ص ٦٢.

^٤ محمد جمال باروت، الإخوان المسلمون النشأة والتطور، مرحلة التأسيس، مرجع سابق، ص ١٣٤.

^٥ ناصر الحزيمي، دور كشافة الإخوان في صناعة العنف، من الموقع الإلكتروني:

<https://middle-east-online.com/> شوهد يوم ١٢/٠٧/٢٠٢٠.

^٦ محمد جمال باروت، الإخوان المسلمون النشأة والتطور، مرحلة التأسيس، مرجع سابق، ص ١٣٩.

جمعية الكشافة الأهلية؛ وكان صغار السن يسمون "كشافة" والكبار يسمون "جواله" وصار الإخوان المسلمون فرقة جواله منتسبة إلى جمعية الكشافة الأهلية.^١ وقد كان انضمامهم رسمياً إلى جمعية الكشافة الأهلية عام ١٩٤٠ وفي عام ١٩٤٩ بدأ تشكيل عام للحركة الكشفية في محيط الإخوان وبلغ تعداد المنضمين لهذا النظام قرابة الخمسة وأربعين ألف سنة ١٩٤٥ واستهدفوا من هذا النظام احتواء الشباب المسلم وتربيته بين ظلال الإسلام وهدى القرآن وتوجيهات الرسول ﷺ منذ نعومة أظفاره ولذلك حددوا الأهداف التالية:^٢

- إعداد مجموعة من القادة يكونون نواة لقيادة وتدريب الشباب.
- تجديد نشاط الفكر والجسم بتنويع العمل وصقل حواس الإنسان وكسب العلم عن طريق الرحلات والمشاهدات.
- محاربة الضعف وبعث العزة والرجولة في كل شاب مسلم.
- خدمة البيئة وتقوية أواصر المودة.
- أن يصبغ المسلم بصبغة الإسلام.

ساهمت الجواله في رسم صورة التنظيم العسكرية، فمنذ اللحظة الأولى لتشكيل فرق الجواله وهي تعمل في الرياضات العنيفة، وقد زرعت في نفوس من مارسها القوة، حيث كان يستعملها الإخوان المسلمون في استعراض قوتهم داخل شوارع مصر في بعض المناسبات، حيث يتراوح عدد المشتركين بين الستة آلاف والعشرة آلاف جوال.^٣

٢- التجمعات: (الرحلات و المخيمات والمعسكرات)

يلحق بنظام الجواله نظام المعسكرات؛ الذي يعتبر من بين أهم التجمعات التي يقيمها الإخوان، وكانت معسكراتهم تدريباً على الصبر والاحتمال، وتعويداً للنفس على تحمل أشق الظروف، وكانوا يقيمون هذه المعسكرات باعتبارهم من فرق الجواله المسجلة في جمعية الكشافة الأهلية، وكان من حقهم أن يستغلوا الأماكن التي أعدتها هذه الجمعية لإقامة المعسكرات الكشفية.^٤ ويكون المعسكر أحياناً على أفواج كل فوج من ستين فرداً، ومتوسط المدة التي يقضيها الفوج هي

^١ محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ١٦٢.

^٢ د محمد عبد العزيز داود، الجمعيات الإسلامية في مصر، مرجع سابق، ص ٢٦٨.

^٣ منير أديب، بعد تسعين عاماً من النشأة، تحولات العنف عند الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ١٣.

^٤ محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ١٦٧.

عشرة أيام.^١ ويوجد نوعين من هذه التجمعات وهي العائلية والخاصة، العائلية وتشارك فيها مجموعة من العائلات لتحقيق معاني التداخل والألفة والتعارف بين العائلات، والخاصة تكون فردية بدون عوائلهم وعادة تكون هذه التجمعات لها أهداف تكوينية أكثر منها ترفيهية.^٢

ويحدد الدكتور السيد عبد الستار ثلاثة أنواع من المخيمات:^٣

١- المخيمات الفكرية: ويغلب عليها طابع المحاضرات والدروس والبرامج والمسابقات الثقافية،

هذا لا يمنع وجود البرامج الرياضية والترفيهية.

٢- المخيمات التدريبية: القصد من هذا النوع من المخيمات هو تدريب الشباب على الحياة

الكشفية وتدريبهم على تحمل المسؤوليات.

٣- المخيمات العامة: هذه النوعية من المخيمات يحتوي برنامجها على أغلب الفقرات من

ثقافية ورياضية وترفيهية بحيث يوجد هناك توازن بينها ولا يطغى جانب على آخر.

الهدف من هذه التجمعات هو التطبيق العملي المتواصل لبرامج الأسر والكتائب^٤ وتكوين

الفرد تكويناً يؤهله لأن يكون عضواً فعالاً في الحركة يقوم بواجباته على أكمل وجه، وللتكوين

الرياضي والبدني وشبه العسكري الشطر الأكبر في هذه التجمعات.^٥ وأساس ف(كرة التجمعات هو

إدخال التربية النظامية الصحيحة في نفوس الإخوان المسامين،^٦ ويمكن أن نستخلص مجموعة من

القيم السياسية التي يكتسبها الفرد من هذه التجمعات:

- تعميق شعور الانتماء للحركة.
- التدريب على صفة الطاعة والانضباط.
- التدريب على الأعمال التي يمكن أن تؤهلهم للقيادة مستقبلاً.
- قيام الفرد بالمشاركة في أعمال التجمع تكسبه ميزة التعاون والايجابية والعمل الجماعي.
- التدريب على الحياة الخشنة والصبر والمثابرة وتحمل المسؤولية.

^١ جابر قميحة، ذكرياتي مع دعوة الإخوان، مركز الإعلام العربي، الجيزة، مصر، ٢٠٠٩، ص ٧٤.

^٢ السيد عبد الستار المليجي، تاريخ الحركة الإسلامية في ساحة التعليم، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٣، ص ٢٢٧.

^٣ المرجع نفسه، ص ٢٣٠.

^٤ دجابر قميحة، ذكرياتي مع دعوة الإخوان، مرجع سابق، ص ٦٥.

^٥ علي عبدالحليم محمود، وسائل التربية عند الإخوان المسلمين، مرجع سابق، صص ٢٧١-٢٧٩.

^٦ جمعة عبد العزيز، أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص ٢٢٧.

وبالنسبة لحركة النهضة فإنها لم تعرف نظام الجواله نظرا لطبيعة النظام السياسي التونسي المغلق، إضافة إلى الظروف التي نشأت فيها حركة النهضة التونسية، حيث لم تكن بالزخم والقوة التي كان عليها الإخوان المسلمون في بداية التأسيس.

إلا أن حركة النهضة ورغم التضييق عليها قامت بتسخير مؤسسة "الكشافة التونسية" من أجل تكوين الشباب التونسي وفق رؤية إسلامية، وقد نجحت النهضة في إخراج الكشافة التونسية من حالة السبات التي كانت تعيشها، فعدت مؤسسة تربية وتأطير للشباب على أهداف كشفية وعلمية تم ربطها بتعليمهم لأصول دينهم وتزويدهم بالثقافة الإسلامية المعتدلة.^١

٣- المظاهرات والإعتصامات:

إن التظاهرات والإعتصامات وبقية أشكال العنف السياسي شكل جديد من أشكال ممارسة العمل السياسي والاجتماعي من خارج الحقل السياسي الرسمي بعيدا من قواعده وإكراهاته، من خلال بوابة المجتمع فتكون في أغلب الأحيان ضد التهميش والإقصاء، وهي ذات طابع جماعي في إطار مواجهة بينهم وبين ممثلي السلطة، من دون المرور عبر وساطة النخب السياسية الرسمية.^٢ وتساهم المظاهرات في بلورة شخصية الفرد بحيث تتكون لديه قدرة على المواجهة والقدرة على التعبئة وتجميع الأفراد وتنظيم اللقاءات، وهي من بين الوسائل التي ينتهجها الإخوان في التعبير عن رفض أو تأييد بعض القضايا أسلوب المظاهرات، حيث كانت معظم المظاهرات التي قام بها الإخوان نصرة للقضية الفلسطينية.

والمظاهرات وسيلة من وسائل الدعاية للمنهج الإخواني، لجذب الشباب عن طريق سيل من الهتافات، التي تخاطب الجانب النفسي الشعوري للفرد.^٣ وأول مظاهرة قام بها الإخوان المسلمين كانت سنة ١٩٣٨ تحت إشراف طلبة الإخوان المسلمين بالجامعة المصرية، إذ خرج أكثر من أربعة آلاف طالب من الجامعة يجوبون شوارع القاهرة حتى مقر الأمير علي ولي العهد، يطالبون بالحكم

^١ حسن الطرابلسي، في الذكرى 29 : الحصاد المؤسسي لحركة النهضة التونسية، مقالة نشرت في 2010 بالموقع الإلكتروني الحوار: <https://www.alhiwar.net/ShowNews.php?Tnd=7174> شوهد يوم: 2019/01/17.

^٢ رشيد مقتدر، القوى الإسلامية والتحالفات المبرمة قبل الربيع وبعده، مرجع سابق، ص ٢٢٧ و٢٢٨.
^٣ علي السيد الوصيفي، الإخوان المسلمون بين الابتداع الديني والإفلاس السياسي، مرجع سابق، ص ١٤٠.

بالشريعة الإسلامية، وكانت هذه المظاهرة احتجاجاً على الكتابين الذين قررا على طلبية قسم اللغة الانجليزية؛ وفيهما تهجم وسباب للرسول صلى الله عليه وسلم.¹

وأما بالنسبة لحركة النهضة فالوضع يختلف فلقد كان اليسار هو الحامل لواء النضال ويعتبر التيار الوحيد الذي احتج ضد السلطات بهدف تحسين الأوضاع المعيشية، وبالنسبة للحركة الإسلامية في تونس لم تكن في وفاق مع التيار اليساري وبالتالي قد كان موقفهم المندد لانتفاضة 26 جانفي 1978 العمالية واعتبارها هيجة مفتعلة من عمل اليسار، ولم تدخل الحركة الإسلامية في تونس في مواجهة مع النظام السياسي حتى سنة 1986.² أين أعطيت تعليمات للكوادر الوسطى والصغرى بالمشاركة في مسيرات الاحتجاج والتظاهر التي كادت تكون يومية خلال فترة 1986-1987 ولم تكن هذه المسيرات الاحتجاجية بدفع أساسي من الإسلاميين بل ربما بمشاركة نشيطة منهم. فالوضع بلغ حدا كبيرا من التدهور مما ساهم في تغذية هذه المظاهرات. وكانت خطة الإسلاميين بعد سقوط حكومة مزالي تصب في اتجاه تصعيد التوتر اعتقاداً منهم أن نهاية العهد البورقيبي أصبحت قاب قوسين أو أدنى.³

أما في عهد بن علي تصاعدت سيطرة المؤسسات الأمنية، رغم ادعاءات بن علي وزمرته الحاكمة بشأن تطوير الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان، أين انعدمت كل أشكال المظاهرات والإعتصامات، بالإضافة إلى تصفية أفراد الحركة الإسلامية إما بالنفي أو السجن.⁴

¹ محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، مرجع سابق، ص 129.
² الإسلاميون في تونس بين المواجهة والمشاركة 1980-2006، مقال نشر في جريدة الوسط التونسية في 2008/02/08، من الموقع الإلكتروني: <https://www.tuess.com/alwasat/6652>

³ المرجع نفسه

⁴ أسماء نوبيرة، نشأة وتطور وتحديات الحركة الحقوقية في تونس، ورقة بحثية قدمت لمبادرة الإصلاح العربي في 2017/09/28 من الموقع الإلكتروني: <https://www.arab-reform.net/ar/publication/>

المطلب الثالث: الوسائل التلقينية والفكرية والعلمية

١ - الصحافة والطباعة والمجلات والكتب

بالرغم من أن حسن البنا يرفض الغرب ويرفض حضارته، فقد نصح أتباعه بل وأغراهم على الأخذ بوسائله في الدعاية فقد ذكر لهم: "أن في الشرق والغرب اليوم دعوات ومبادئ وفكر ومذاهب وآراء ومنازع كلها تنقسم عقول الناس وتتنازع ألبابهم وكلها يزينه أهله ويقوم بالدعاية له أبناؤه وأتباعه وعشاقه ومريدوه ويدعون له من المزايا والمحاسن ويبالغون في هذا الادعاء ما يبرزه للناس جميلا خلايا رائعا".^١ فقد اهتم الإخوان المسلمين بالصحافة والإعلام لدرجة أن المؤتمر العام الثاني سنة ١٩٣٣ أوصى بإنشاء شركة للنشر، وشراء آلة طباعة، استخدمت لطباعة العديد من الصحف خلال العقد التالي، وكانت الأموال تجمع لشراء أسهم لإنشاء شركة مسموح لأعضاء الجماعة فقط بشراء الأسهم فيها.^٢

فكانت لديهم مطابع خاصة بهم مثل المطبعة الإسلامية التي كانت تسمى شركة دار الإخوان للطباعة، وشركة دار الإخوان للصحافة وقد صدر العدد الأول من الجريدة اليومية في ماي ١٩٤٦، وقد صدر منها حوالي ٧٩٤ عدد، آخرها سنة ١٩٤٨ عندما حلت الحركة.^٣ وعلى الرغم من الأهمية الكبيرة للجريدة في مجال الدعاية للإخوان إلا أنها جلبت لهم المتاعب وهذا ما جاء على لسان حسن البنا في مقال له بهذه الجريدة بعنوان "مشرق الشمس" تحدث فيه عن المتاعب التي جلبتها الجريدة فقال: لقد جرّت هذه الصحيفة على الإخوان المسلمين ودعوتهم عناء كثير وتعبا أليما.. من الناحية المادية والأدبية.. فكل كلمة تكتب في صحيفة الإخوان تحاسب عليها الهيئة...^٤

وكانت أول مجلة للإخوان المسلمين سميت باسمهم "مجلة الإخوان المسلمين" مجلة أسبوعية رئيس تحريرها طنطاوي الجوهري، صدرت عام ١٩٣٣ واستمرت إلى سنة ١٩٣٨، حيث كانت لسانا معبرا عن دعوة الإخوان المسلمين وكانت فيها سلاسل من المقالات بعناوين دعوتنا، هل نحن

^١ السيد يوسف، الاخوان المسلمون هل هي صحوة اسلامية، حسن البنا والبناء الفكري، مرجع سابق، ص ٧٠.

^٢ تاريخ الاخوان المسلمين في مصر "نمو مبكر"، سلسلة Ikhwanweb Tarjamat من الموقع الالكتروني: <https://www.ikhwanweb.com> 15/8/2017

^٣ سعود المولى، الاخوان والجيش، مرجع سابق، ص ٧٨.

^٤ السيد يوسف، الاخوان المسلمون هل هي صحوة اسلامية، حسن البنا والبناء الفكري، مرجع سابق، ص ١٥٤ و١٥٥.

قوم عمليون وغيرها من المواضيع التي توضح طبيعة الدعوة وأهدافها.^١ إضافة إلى مجلة النذير (مجلة أسبوعية) والتي صدرت عام ١٩٣٨، وكان رئيس تحريرها الأستاذ صالح عشاوي وتمثل المرحلة الثانية من مراحل دعوة الإخوان وهي مرحلة المواجهة وابتداء اشتراكهم العلني في المجال السياسي، فكانت تعنى بالأحداث داخل مصر وباقي الأقطار الإسلامية،^٢ حيث أعلن حسن البنا أن الإخوان المسلمين قد اقتحموا ميدان السياسة في مقاله الافتتاحي بالعدد الأول بعنوان: "خطوتنا الثانية: إلى الأمام دائما الدعوة العامة بعد الدعوة الخاصة، أيها الإخوان تجهزوا" وقد ذكر في المقال "أن الإسلام عبادة وقيادة ودين ودولة وروحانية وعمل وصلاة وجهاد وطاعة وحكم ومصحف وسيف لا ينفك واحد من هذين عن الآخر وإن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن".^٣ إلا أنها لم تدم طويلا فأصبحت تصدر باسم جمعية شباب محمد بعد انشقاق صاحب الامتياز إذ توقفت عام ١٩٤٠.^٤

أصدر الإخوان مجلة الإخوان المسلمون الثانية في سنة ١٩٤٢ (١٩٤٢ - ١٩٤٨) وهذا بعد الاتفاق المبرم بين النحاس رئيس الوزراء وحسن البنا الانسحاب من الانتخابات مقابل السماح له بالنشاط. وفي سنة ١٩٤٨ أسس حسن البنا مجلة الشهاب (شهرية)؛ وهي مجلة إسلامية ثقافية ولم تكن تباع ولكن اعتمدت في توزيعها على الاشتراكات، توقفت بعد مقتل حسن البنا، وفي الخمسينات أنشأ سعيد رمضان مجلة المسلمون على نفس النسق.^٥ وفي سنة ١٩٨٧ أنشئت مجلة لواء الدعوة وتم إيقافها سنة ١٩٩١، كما تم إصدار مجلة الدعوة المهاجرة خارج مصر سنة ١٩٨١ وبقيت تصدر حتى عام ١٩٩٨.^٦

على الرغم من أن صحافة الإخوان لقيت من السلطات المصرية كل أنواع التضييق، وكانت الرقابة في الأزمان تخنقها، وأحيانا تترك الصحف الشأن السياسي حتى تستطيع الصدور، وقدم كثير من الصحفيين إلى المحاكمات.^٧ فقد حرصت جماعة الإخوان المسلمين على ضمان وجود

^١ محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٧٥.

- سعود المولى، الإخوان والجيش، مرجع سابق، ص ٦٢.

^٢ محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ١١٥.

^٣ السيد يوسف، الإخوان المسلمون هل هي صحوة إسلامية، حسن البنا والبناء الفكري، مرجع سابق، ص ١٠٩ و ١٠.

^٤ المرجع نفسه، ص ١٠.

^٥ أحمد عادل كمال، النقط فوق الحروف الإخوان المسلمون والنظام الخاص، مرجع سابق، ص ١٢٤.

^٦ المرجع نفسه، ص ١٢٥.

^٧ أحمد سالم، اختلاف الإسلاميين، الخلاف الإسلامي الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٧٠.

^٨ أحمد عادل كمال، النقط فوق الحروف الإخوان المسلمون والنظام الخاص، مرجع سابق، ص ١٢٧ و ١٢٨.

مجموعة من المؤسسات الإعلامية والأكاديمية؛ تطرح فيها تصوراتها وتعرض نتائج بحوثها ودراساتها، فقد سعت إلى تأسيس عدة مراكز بحثية لصناعة الفكر والرأي، وأصدرت مجلات عديدة، إضافة إلى المجالات التي ذكرناها سابقا هذه قائمة بعض العناوين على سبيل المثال لا الحصر (الاعتصام- اللواء الإسلامي- النور الإسلامية- آفاق عربية- المختار الإسلامي- الأسرة العربية - الأمة في عام).^١

وكذلك بالنسبة لأعضاء النهضة التونسية إذ كانت بداية نشاطهم الدعوي إضافة إلى المسجد في مجلة المعرفة التي كانت المنبر الفعلي للحركة الإسلامية في تونس، وأهم مصدر يعرفنا على طبيعة الحركة وفكرها وانطلاقاتها، ومشروعها المجتمعي، وموقفها من أهم القضايا السياسية والاجتماعية والثقافية، وتخصصت أكثر في نقد الفكر اليساري والعلماني، والتركيز على موضوع المرأة في الإسلام، وكان عدد سحبها يفوق مثيلاتها من المجالات المستقلة.^٢

كما ظهرت مجلات أخرى مثل المجتمع في أواخر عام ١٩٧٩ والحبيب في جويلية ١٩٨٠، وانصب اهتمام المجلتين على القضايا السياسية المباشرة، وبالذات بعد قيام الثورة الإيرانية، كذلك صدرت مجلة ٢١/١٥ المعبرة عن فكر الإسلاميين التقدميين، ويرمز العنوان إلى التقويم الهجري، أي القرن الخامس عشر مقابل التقويم الميلادي أي القرن الحادي والعشرين، والمقصود التوفيق بين عصرين، وقد كان هذا طابع الموضوعات التي عالجتها المجلة، وظهرت على صفحات هذه المجالات الأسماء التي شكلت فكر الحركة الإسلامية منذ عقدين من الزمن وبالذات راشد الغنوشي واحميدة النيفر وصلاح الدين الجورشي.^٣ كما اعتمد راشد الغنوشي مؤسس الحركة الإسلامية في تونس على الصحافة، حيث كان يكتب المقالات في عدد من الصحف، مثل جريدة الصباح اليومية، وفي مجلة جوهر الإسلام، من أجل نقل أفكاره إلى أكبر شريحة ممكنة، ثم في مجلة المجتمع ومجلة المعرفة، حيث ركزت مقالات الغنوشي في مجلة المعرفة على نقد الحضارة الغربية وإفرازاتها المادية وانعكاساتها الخطيرة البلاد الإسلامية، وهو ما يعكس تأثيره بفكر قطب ومالك بن

^١ جمال البديري، الأصولية الإسلامية، السيف الأخضر، ط٠١، دار قباء للطباعة والنشر، بغداد، القاهرة، مصر، ٢٠٠٢، ص١٤٦-١٤٧.

^٢ مسعود حنصالي، الحركات الإسلامية في الدول المغاربية، مرجع سابق، ص١٣٩. من اعلية علاني، الحركة الإسلامية في الوطن العربي، دراسة مقارنة بالحالية التونسية، دار مصر المحروسة، القاهرة، مصر، ٢٠٠٨، صص٧١-٧٣.

^٣ حيدر ابراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص٢٣٧.

نبي والمودودي ومحمد الغزالي^١ فمن خلال هذه المنابر الإعلامية كانت الحركة الإسلامية في تونس تعبر عن طروحاتها وتفاعلها مع القضايا العامة وموقف الحركة منها.

٢ - عقد المؤتمرات والمهرجانات

المؤتمر يضم عدد كبير من المشتركين قد يصل إلى المئات، ويعقد لمدة محددة، لتبادل الرأي في الموضوعات المطروحة عليه، ويتوج المؤتمر في نهايته بتوصيات ختامية^٢. وهناك نوعين من المؤتمرات التنظيمية والمؤتمرات العلمية فالمؤتمرات التنظيمية تناقش الهيكلية التنظيمية، ودراسة الوسائل والأهداف للحركة وأولوياتها وغيرها من الأمور التي تخص التنظيم، ولا يحضر المؤتمرات التنظيمية إلا أفراد التنظيم. أما المؤتمرات العلمية فهي تناقش القضايا الفكرية المطروحة على الساحة سواء كانت القضايا اجتماعية أو دينية أو فكرية أو اقتصادية أو سياسية وغيرها من القضايا المطروحة، وإعطاء الحلول، ويمكن لغير أعضاء الإخوان الحضور لهذه المؤتمرات لأنها مؤتمرات علمية عكس المؤتمرات التنظيمية.

كانت المؤتمرات الإخوانية في بدايتها مؤتمرات موضوعية؛ كانت حفلات للتعارف أكثر منها مؤتمرات ذات قرارات وكان أول مؤتمر اتخذت فيه قرارات مهمة، مؤتمر المنصورة؛ وإن كان مجرد مؤتمر فرعياً (مؤتمر إقليمياً) يسبق المؤتمر العام إلا أنه يعتبر مؤتمر مهم، لأن القرارات التي اتخذت فيه كانت قرارات مهمة وكانت أول قرارات ذات شأن يتخذها الإخوان منذ قيام دعوتهم^٤. أكد فيه حسن البنا على أن الإخوان المسلمين دعوة شاملة، وأن يتجرد أفراد الإخوان من أي انتماء لحزب من الأحزاب السياسية^٥. وقد كان مؤتمر المنصورة ومؤتمر أسبوط بمثابة مقدمة لعقد المؤتمر العام الأول للإخوان المسلمين بالإسماعيلية، الذي تقرر فيه تشكيل مكتب الإرشاد الأول الذي يتكون من عشرة أفراد إضافة إلى المرشد حسن البنا الذي يرأسهم^٦.

^١ عبد التواب عبد الإله، راشد الغنوشي سيرة شخصية وقراءة فكرية، مرجع سابق، ص ٢٥٠.

^٢ علي عبدالحليم محمود، وسائل التربية عند الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ٣١٢.

^٣ - محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمين أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ١١٧.

- محمد عبد العزيز داود، الجمعيات الإسلامية في مصر، مرجع سابق، ص ٢٦٥.

^٤ محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمين أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ١١٧.

^٥ علي عبدالحليم محمود، وسائل التربية عند الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ٣١٥ و ٣١٦.

^٦ المرجع نفسه، ص ٣٢٠ و ٣٢١.

يعتبر المؤتمر الخامس للإخوان المسلمين (المنعقد في فيفري ١٩٣٩) من أشهر المؤتمرات الإخوانية؛ إذ أنه حظي بتغطية واسعة من الإعلام آنذاك، ويعتبر المؤتمر الخامس المعبد لطريق الإخوان حيث اتضحت فيه الرؤيا حول طريقة عمل حركة الإخوان المسلمين خاصة في مجال التنشئة والتربية، حيث أوضح فيه حسن البنا في خطابه خصائص الدعوة، كما أوضح منهج الإخوان في التدرج بقوله: "أما التدرج والاعتماد على التربية ووضوح الخطوات في طريق الإخوان المسلمين فذلك أنهم اعتقدوا أن كل دعوة لا بد لها من مراحل ثلاث:"^١

١-مرحلة الدعاية والتعريف، والتبشير بالفكرة، وإيصالها إلى الجماهير من طبقات الشعب.

٢-مرحلة التكوين وتخير الأعمار، وإعداد الجنود وتعبئة الصفوف.

٣- ثم بعد ذلك كله مرحلة التنفيذ والعمل والإنتاج.

ثم يقول: "في حدود هذه المراحل سارت دعوتنا ولا تزال تسير، فقد بدأنا بالدعوة فوجهناها إلى الأمة في دروس متتالية، وفي رحلات متلاحقة، وفي مطبوعات كثيرة، وفي حفلات عامة وخاصة، وفي جريدة الإخوان الأولى ثم في مجلة النذير الأسبوعية...". ثم يقول وهو يتحدث عن خطوة التكوين: "خطونا الخطوة الثانية في صور ثلاث:"^٢

١-الكثائب ويراد بها تقوية الصف بالتعارف وتمازج النفوس والأرواح، ومقاومة العادات والمألوفات والمران على حسن الصلة بالله تبارك وتعالى واستمداد النصر منه. وهذا هو معهد التربية الروحية للإخوان المسلمين.

٢- الفرق الكشافة والجوالة والألعاب الرياضية، ويراد بها تقوية الصف بتنمية جسوم الإخوان، وتعويدهم الطاعة والنظام والأخلاق الرياضية الفاضلة، وإعدادهم للجنديّة الصحيحة التي يفرضها الإسلام على كل مسلم، وهذا هو معهد التربية الجسمية للإخوان المسلمين.

٣- درس التعاليم في الكثائب، أندية الإخوان المسلمين، ويراد بها تقوية الصف بتنمية أفكار الإخوان وعقولهم بدراسة جامعة لأهم ما يلزم الأخ المسلم معرفته لدينه ودنياه. وهذا هو معهد التربية العلمية والفكرية للإخوان المسلمين".

^١ حسن البنا، مجموعة الرسائل، مرجع سابق، ص ٢٦٥.

^٢ حسن البنا، مجموعة الرسائل، مرجع سابق، ص ٢٦٦.

لقد بلغ عدد المؤتمرات العامة ستة مؤتمرات، ثم كونت الجماعة بعد المؤتمر السادس هيئتها التأسيسية لتكون بمثابة مؤتمر دوري كل ستة أشهر أو نحوها، ثم استغنت بهذه الهيئة عن المؤتمرات العامة، في حين استمر عقد المؤتمرات الإقليمية.^١ وقد كان للإخوان مؤتمرات خاصة بقضايا معينة غير مؤتمراتها العامة ومن بين هذه المؤتمرات مؤتمر عن قضية فلسطين إذ يعد أول مؤتمر يعقد من أجل قضية فلسطين وأول مؤتمر غير تنظيمي يعقده الإخوان المسلمين، وبعده مؤتمر البرلمانات العربية الذي حضره الأمير فيصل بن عبد العزيز وعدد كبير من أعضاء برلمانات العالم وكان الهدف منه حشد الدعم للقضية الفلسطينية.^٢

لقد كان لمؤتمرات الإخوان أثرها الكبير في تكريس الشورى وتبادل الرأي والمراجعات الإدارية والتنظيمية والسياسية للقرارات وكانت فرصة كبيرة وهامة لتحسس نبض الجماعة قيادة وقاعدة وكانت تمثل في هذه المؤتمرات كل الهيئات الإدارية للجماعة ابتداء من مكتب الإرشاد مروراً بمجلس الشورى العام ومجالس الشورى المركزية ومؤتمرات المناطق وفرق الرحلات وغيرهم.^٣

ومن يدرس المراحل التي عاشتها الجماعة بعد مقتل البنا يلحظ غياب هذه المؤتمرات العامة، وغيابها ساهم في خلخلة مراقبة القاعدة لقرارات وسياسات القيادة في الجماعة، وحسب الدكتور عبدالله النفيسي أدى ذلك إلى وصول الكثير من العناصر التي تفتقر للأهلية والشرعية إلى سدة الحكم؛ مما خلق أجواء مناسبة لبروز الشللية والعصبوية والفئوية ضمن التنظيم الواحد، ولا شك أن الانتقال إلى السرية ساهم في خلق تلك الأجواء غير الصحيحة.^٤

أما بالنسبة لحركة النهضة فرغم التضييق الأمني المفروض عليها من طرف النظام التونسي؛ إلا أنها عقدت مؤتمراتها بصفة دورية، مثلها مثل الأحزاب العصرية، حتى في فترة المنفى التي عاشها قياداتها لم تتوانى في عقد مؤتمراتها الدورية إذ عقدت ثلاث مؤتمرات دورية في الخارج، أين أكدت حركة النهضة على انتهاجها المنهج السلمي، وأنها مع التدرج الديمقراطي كما أكدت الحركة أنها ضد سياسة الإقصاء من أي طرف كان.

^١ علي عبدالحليم محمود، وسائل التربية عند الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ٣١٥.

^٢ المرجع نفسه، صص ٣١٧-٣١٩.

^٣ عبدالله النفيسي، الإخوان المسلمون في مصر التجربة والخطأ، مرجع سابق، ص ٢٠٩.

^٤ عبدالله فهد النفيسي، الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، مرجع سابق، ص ٤٣.

٣- الندوات و الدورات التكوينية

الدورة التكوينية هي اجتماع مجموعة من الأفراد رُشِّحوا طبقاً لمواصفات معينة، تهدف إلى إعطاء الأفراد الأسس النظرية لعمليات التربية والحركة (النشاط) والإدارة والتنظيم.^١

تتميز الدورة التكوينية عن غيرها من وسائل التربية بأنها:^٢

- دراسة مكثفة حول موضوع بعينه علمي أو تدريبي، بقصد أن يصل الدارس فيه إلى أعماق ما يمكن أن يصل إليه على أيدي المختصين.
- المكونون الذين يستعان بهم الدورات دائماً يكونون على مستوى رفيع من التخصص والخبرة في المجال الذي يقومون بتدريسه أو التدريب عليه.
- تتميز الدورة بأنها تحشد الكفاءات الجيدة والخبراء المتمكنين في مجالات متعددة، لتخريج قادة للمستقبل.

وللدورة هدف عام هو التكوين والإعداد للأفراد أو القادة إعداداً يقوم على العمل والدرس والحوار من جانب، وعلى رؤية النماذج المكتملة والأمثلة الجيدة التي تحتذى بما يقدمه القائمون على التعليم والتدريب في الدورة من جانب آخر. وهناك أهداف كثيرة خاصة بكل دورة؛ تتنوع بتنوع المجالات التي تعقد من أجلها.^٣

وتتنوع أنواع الدورات التكوينية حسب الهدف المراد منها ومن أمثلة الدورات التكوينية التي يقوم بها الإخوان المسلمون:^٤

الدورة التربوية: وهي تهدف إلى إعطاء الأفراد الأسس النظرية للعملية التربوية والتعريف بأصول التربية الإخوانية والمواصفات اللازمة للمربي والتعريف بأهمية الأسرة، وكل ما يتعلق بالجانب التربوي

الدورة الإدارية: وتشمل التنظيم، التخطيط، الإشراف، الرقابة، التنفيذ، التقويم وكل ما له علاقة بالإدارة.

^١ السيد عبد الستار المليجي، تاريخ الحركة الإسلامية في ساحة التعليم، مرجع سابق، ص ٢٤١.

^٢ علي عبدالحليم محمود، وسائل التربية عند الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ٢٨٦ و ٢٨٧.

^٣ المرجع نفسه، ص ٢٨٧.

^٤ السيد عبد الستار المليجي، تاريخ الحركة الإسلامية في ساحة التعليم، مرجع سابق، ص ٢٤٢ و ٢٤٣.

الدورة الحركية: تهدف إلى إعطاء الأفراد المفاهيم العامة من حيث أهمية الدعوة وضرورة القيام بواجبها، وكيفية التعامل مع الناس، وأنواع الدعوة الفردية والجماعية وآداب كل منهما وكل ما له علاقة بالدعوة.

الدورة الشرعية: دورة تُعنى بأمور الدين.

الدورة النقابية: تهدف إلى إعطاء الأسس النظرية للعمل العام من خلال الواجهات التي يقيمها الإخوان سواء كانت اتحادات أو مراكز أو نقابات أو جمعيات أو لجان، وتعرّف فهم بكيفية تكوينها ورسم سياستها وطرق الانتخابات والترشيحات وفنون الدعاية والمهارات اللازمة لإدارتها نقابيا.

الدورة السياسية: تهدف إلى إعطاء الأفراد الأسس النظرية في العمل السياسي من حيث المفاهيم السياسية العامة، والنظم السياسية والتحليل السياسي ومبادئه، والنظام السياسي في الإسلام، وكتابة وتحليل المقالات السياسية وكل ما له بالشؤون السياسية.

ويمكن تقسيم الدورات التكوينية إلى نوعين:

- دورات تكوينية ذات جانب نظري متخصص.
- دورات تكوينية تدريبية تطبيقية.
- ويمكن أن تشمل الدورة التكوينية على الجانبين النظري والتطبيقي.

أما الندوة فهي اجتماع يتكون من عدد محدود من الخبراء والمختصين للإسهام في دراسة موضوع أو مشكلة بحيث يعطي كل واحد منهم رأيه داعما إياه بما يستطيع من أدلة وبراهين.^١ وقد كانت حركة الإخوان المسلمين تستضيف لهذه الندوات العلماء والخبراء والمختصين ليدرسوا قضية بعينها، ولم يكن من المشروط في المدعوين للمشاركة في الندوة أن يكونوا من الإخوان فكثيرا ما استضيف علماء ومفكرون وسياسيون لا تربطهم بالجماعة صلة عضوية أو تنظيمية.^٢

^١ علي عبدالحليم محمود، وسائل التربية عند الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ٢٩٩.
^٢ المرج نفسه، ص ٢٩٩.

تعد الندوة و الدورة التكوينية من الوسائل التربوية الثقافية الفكرية في حركة الإخوان المسلمين، إذ تزيد الرصيد الثقافي عند السامع وتعمق فكره حول موضوع بعينه، وتمكنه من الإلمام بأطراف مشكلة من المشكلات، والتعرف على أنسب الحلول لها.^١

وأما بالنسبة لحركة النهضة فلم نجد في تراثها ما يتعلق بالدورات والندوات التكوينية لأفرادها، وهذا ربما راجع لنتيجة التضييق الأمني لهم من طرف النظام التونسي.

وأما بالنسبة لفترة المنفى فقد سعت قيادات النهضة لتطوير أفكارها باحتكاكها بالعالم الغربي والأخذ من تجارب الحركات الإسلامية في العالم، فقد حاول الغنوشي طوال سنوات المنفى الاستمرار في نشاطه السياسي، فظل رئيسا لحركة النهضة، ودأب على حضور المؤتمرات والندوات الدولية عن الإسلام السياسي والإسلام والحادثة.^٢

أما بعد الثورة فالوضع تغير فقد أصبح لحركة النهضة مجموعة من المؤسسات والجمعيات والمنظمات الدعوية والدينية التابعة لها، فكربا وليس تنظيميا، تعمل على ترويج برنامجها السياسي والاجتماعي، ومن بين هذه المؤسسات:^٣ المركز العالمي للبحوث والاستشارات العلمية: يرأسه الدكتور عبد المجيد النجار، عضو مجلس شورى حركة النهضة، يعمل على تنظيم ندوات تتعلق بالشأن الديني، ودائما ما يتم استضافة شخصيات في أغلبها منتمية لحركة النهضة أو قريبة منها، أو شخصيات إخوانية من خارج تونس. ويعمل المركز على تنظيم الكثير من الفعاليات بالشراكة مع فرع الاتحاد في تونس. ونفس الأمر بالنسبة لمركز تونس الدولي لمقاصد الشريعة وفقه الواقعفيس الأشخاص نفس الأفكار. المنتدى العالمي للوسطية: فرع تونس يرأسه نائب رئيس حركة النهضة عبد الفتاح مورو، ويعمل المنتدى في مجال التدريب والدورات التكوينية لخطباء المساجد والوعاظ، وكذلك على تنظيم دورات بالتعاون مع جمعية الدعوة والإصلاح، التي يرأسها الحبيب اللوز، عضو

^١ علي عبدالحليم محمود، وسائل التربية عند الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ٣٠٢.
^٢ راشد الغنوشي: من الناصرية إلى الحركة الإسلامية ورئاسة البرلمان التونسي، تقرير لقناة BBC NEWS من الموقع الإلكتروني للقناة: <https://www.bbc.com/arabic/middleeast-50406699>
^٣ - رامي التلغ، أذرع النهضة الدعوية: هل فصلت الحركة السياسي عن الديني؟ من الموقع الإلكتروني: <https://sawaab-arraii.com/ar/adhr-alnhdt-aldwyt-hl-fslt-alhrkt-alsyasy-n-aldyny>
- أحمد نصيف، اتحاد القرضاوي يعيد الجدل في تونس حول اختراق الأمن والجيش، تقرير لقناة سكاى نيوز، من الموقع الإلكتروني: <https://www.skynewsarabia.com/middle-east/1421740>

مجلس شورى حركة النهضة. بالإضافة إلى جمعية الدعوة والإصلاح؛ وجمعية الأئمة من أجل الاعتدال ونبذ التطرف؛ وهيئة مشائخ تونس؛ والمجلس النقابي الوطني للأئمة طارات المساجد وغيرها من المؤسسات. وكلها تعمل على نشر أفكار النهضة، بعمل ندوات ودورات تكوينية من أجل ذلك، وإن لم تكن تربطها أي علاقة تنظيمية بالنهضة.

٤ - المحاضرات والدروس:

تعتبر المحاضرات من الوسائل الأساسية في تكوين أفراد الإخوان المسلمين، إضافة إلى جمهور المسلمين، فبداية دعوة الإخوان المسلمين استهلها حسن البنا بإلقاء الخطب في الأماكن العامة، فأصبحت الدروس والمحاضرات من أهم الوسائل لتبليغ أهداف الإخوان وتمير رسائلهم، وهذا ما سار عليه حسن البنا وأتباعه، فقد امتدت الدروس والمحاضرات من المقاهي والمساجد إلى المقر العام والشعب.

فقد حرصت شعب الإخوان في المناطق المختلفة على تنظيم محاضرات أسبوعية يجتمع فيها أفراد الشعبة وأهل المنطقة، وتكون بمثابة ندوة للعلم والتعارف وزيادة الألفة والترابط، لذا حرص الإخوان أن يعلنوا عن تلك المحاضرات حتى يحضرها أكبر عدد من الناس، كما كانوا يلزمون إخوان الشعبة بالحضور إليها^١. ووعيا من حسن البنا لأهمية الدروس والمحاضرات أسس في رسالة التعاليم لدرس التعاليم الذي يقدم في الكتائب وفي جميع أندية الإخوان المسلمين: ويراد به تقوية الصف بتنمية أفكار الإخوان وعقولهم؛ بدراسة جامعة لأهم ما يلزم الأخ المسلم معرفته لدينه ودينه^٢، ومن أشهر الدروس هي التي كان يقدمها حسن البنا حديث الثلاثاء أو (عاطفة الثلاثاء)؛ درس أسبوعي كان يلقيه حسن البنا علي رواد المركز العام للإخوان المسلمين مساء الثلاثاء من كل أسبوع، وكان الدرس يرتاده الآلاف من الإخوان كما كان يحافظ عليه عدد من المثقفين والوجهاء والأعيان الذين كان يجذبهم أسلوب البنا. وبعد انقطاع دام قرابة ٢٠ عاما بدأ شيوخ الإخوان في ألقاء درس الثلاثاء من جديد في يوم ٢٢ من فبراير ٢٠١١ وذلك بعد قيام الثورة

^١ جمعة عبد العزيز، أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص ١٧٠.
^٢ جاسم سلطان، أزمة التنظيمات الإسلامية: الإخوان نموذجا، مرجع سابق، ص ٢٤٣.

المصرية.^١ إضافة إلى الدروس التي كان يقدمها رفاة طهطاوي الجوهري في المقر العام للإخوان المسلمين.^٢

وكذلك الأمر بالنسبة لحركة النهضة فعلى لسان الغنوشي أن العمل الرئيسي الذي ركز عليه هو وإخوانه في المشروع الإصلاحي هو تقديم الدروس والندوات والمحاضرات حول الفكر الإسلامي، والتي غطت خلال عشرية السبعينات معظم المعاهد الثانوية والكلديات؛ فضلا عن المساجد والنوادي.^٣

٥ - المساجد:

قام المسجد منذ عصر النبوة بأدوار كبيرة في حياة المسلمين، إضافة إلى أنه مكانا للعبادة ومركزا للتعليم؛ فهو مقر الخلافة ومركزا للتجمع للجهاد، ودارا للقضاء؛ ومأوى لعابري السبيل والضعاف أحيانا، ومن هنا يظهر المسجد بأن المسجد كان ذا أهمية كبرى في الإسلام، فالمسجد يمثل المكان الطبيعي للخطاب الديني، بحيث يعتبر أفضل مكان يأوي إليه أفراد الحركات الإسلامية خاصة أثناء العمل السري وفي بدايات العمل، إذ يعتبر المكان الطبيعي للتكوين الديني، وفضاء للالتقاء وتكوين نوع من العلاقات بين مرتاديه.

وتشير بعض الدراسات للدور الكبير للمسجد في المجتمعات الإسلامية، وتشير إلى أن شيوع الأنظمة الاستبدادية في العالم الإسلامي وضعف المجتمع المدني؛ جعل من المسجد المتنفس الوحيد للناس للتعبير عن الغضب الشعبي العارم ضد الاستبداد والفساد وتردي الأوضاع، ما جعل هذه الأنظمة تقوم بمحاربة مؤسسة المسجد وتغييب دوره وتجميده وجعله مكانا لأداء الشعيرة التعبدية فقط لا غير.^٤

^١ حديث الثلاثاء من الموسوعة الحرة ويكيبيديا:

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AD%D8%AF%D9%8A%D8%AB_%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%84%D8%A7%D8%AB%D8%A7%D8%A1

^٢ محمد عبد العزيز داوود، الجمعيات الإسلامية في مصر، مرجع سابق، ص ٢٦٣ و ٢٦٤

^٣ راشد الغنوشي، من تجربة الحركة الإسلامية في تونس، مرجع سابق، ص ٤٢.

^٤ وليد الهويرني، عصر الإسلاميين الجدد- رؤية لأبعاد المعركة الفكرية والسياسية في حقبة الثورات العربية، مركز البحوث والدراسات، مجلة البيان، الرياض، السعودية، ١٤٣٤هـ، ٢٠١٣، ص ٥٩.

وحسب د حسن حنفي،^١ فإن الخُطبة في الإسلام لا ينبغي أن تكون دعوة لتقوى وورع سلبيين، ولكن يجب أن تكون دعوة للنضال من أجل اقتضاء حقوق الفقير من الغني، ومؤازرة المستضعفين، ومواجهة الصهيونية. إن المسجد هو عبارة عن حزب سياسي، والآذان دعوة للاجتماع، والإمام قائد الجماعة، والدين سياسة.^٢ فقد صارت بعض المساجد مجال تنافس بين التنظيمات للسيطرة عليه وعلى محتوياته (مكتبته) أكثر من كونه مجالاً للدعوة العامة للإسلام.^٣

وقد أولى الإخوان المسلمون أهمية كبيرة للمساجد حيث كانت سياستهم في التعامل مع المساجد أن يكون لأهل العلم ممن يسكنون حول مسجد من المساجد، برامج لتعليم القرآن وعقد الحلقات وإقامة الندوات تغطي احتياج المسلمين في كل ما يعود عليهم بالنفع في دينهم ودنياهم، ويجذبهم إلى العمل الإسلامي وينير لهم الطريق. واستهدف الإخوان المسلمين المساجد بأن تكون منارات علم وهداية وتفقيه وتنقيف لعامة المسلمين، وخصوصاً من فاتهم فرص التعليم في الصغر.^٤

وتجدر الإشارة إلى أنه بالرغم من أن دعوة حسن البنا بدأت من المقاهي، إلا أنه كان يلجأ للمحاضرات والمنشورات والخطابة في المساجد مؤمناً بأنه لا بد من الحصول على أكبر قدر من المساندة من الطلبة والفلاحين والعمال.^٥ وقد كان قادة الجماعة ورؤسائها يعالجون الأمور السياسية في خطبهم، جهرة منتهزين كل فرصة تسنح لهم للوصول إلى أغراضهم السياسية، باعتبار أن الدين الإسلامي حسب قيادات الجماعة لم يفرق بين الدين والسياسة.^٦ ويعتبر بناء المساجد من بين أهم

^١ حسن حنفي مفكر مصري كان ينتمي للإخوان المسلمين في مرحلة الدراسة الثانوية والجامعية في شعبة باب الشرعية، ثم تحول فكره وهو احد منظري التيار اليساري الاسلامي الذي أعلن ان اليسار الاسلامي (ليس حزباً سياسياً)، ولا يمثل معارضة حزبية، ولا يتوجّه ضد أحد، لأنه يرى السياسة في ثقافة الأمة ونهضتها، فالمعارك أساساً في الثقافة وداخل وعي الأمة الحضاري. ولا يهدف اليسار الإسلامي إلى استنفار أحد أو الاستعداد على أحد، بل يرمي إلى يقظة الأمة، واستئناف نهضتها الحديثة، وطرح البدائل أمام الناس، والاحتكام إلى جماهير الأمة، وتجاوز الحلول الجزئية والنظرات الفردية إلى تصور كلي وشامل لوضع الأمة في التاريخ. كما عرف اليسار الإسلامي بأنه: عبارة عن حركة تاريخية جماهيرية ثقافية حضارية اجتماعية سياسية... وثقافتنا تركز على ثلاثة اصول أولاً التراث القديم ثانياً التراث الغربي ثالثاً القرآن الكريم.

^٢ نزيه أيوبي، أشكال الإسلام الحديث بين التعبير الثقافي والدور السياسي، في نزيه أيوبي وآخرين، الإسلام السياسي وآفاق الديمقراطية في العالم الإسلامي، مركز طارق بن زياد للدراسات والابحاث، الرباط، ٢٠٠٠، ص ٣٨.

^٣ عبد الله النفيسي، الحركة الإسلامية، ثغرات في الطريق، مرجع سابق، ص ٥٢.

^٤ علي عبدالحليم محمود، وسائل التربية عند الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ١٥٠.

^٥ محسن محمد، من قتل حسن البنا، ط ٢٠٠٢، مرجع سابق، ص ١٥.

^٦ عبدالله إمام، عبدالناصر والإخوان المسلمون، مرجع سابق، ص ٢٥ و ٣٦.

النشاطات والمشاريع لجماعة الإخوان المسلمين، وقد تم بناء أول مسجد في الإسماعيلية من طرف الجماعة عام ١٩٣١.^١

وكذلك الأمر بالنسبة لحركة النهضة في تونس؛ فمن بين الوسائل التي اعتمدها في نشر أفكارها وتنشئة أفرادها مؤسسة المسجد، حيث أن بداية نشاط أفرادها كان من المسجد؛ وإلقاء الخطب من طرف الغنوشي وعبد الفتاح مورو كما رأينا سابقا في بداية النشأة.

وهذا ما جاء في البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الإسلامي (النهضة لاحقا) أن من بين الوسائل لنشاطها إعادة الحياة إلى المسجد كمركز للتعبد والتعبئة الجماهيرية الشاملة أسوة بالمسجد في العهد النبوي وامتدادا لما كان يقوم به الجامع الأعظم جامع الزيتونة من صيانة للشخصية الإسلامية...^٢ إذ تعتبر المساجد النشاط الخصب لحركة النهضة وبداية نشاطها عكس حركة الإخوان التي بدأت دعوتها من المقاهي وهذا ما لاحظته عالم الاجتماع التونسي عبد الباقي الهرماسي إذ يقول: "لقد شاهدنا ميلاد نواة مجموعة من الحلقات في جوامع العاصمة في عام ١٩٧٠، ولم يكن أحد يدري في ذلك الوقت أن هذه النواة ستتحول إلى مجتمع موازي له قوانينه وقواعده، أو أن تؤدي إلى ميلاد حركة سياسية جماهيرية...".^٣

٦- إنشاء المدارس وتعليم النشء:

لقد ركز حسن البنا في دعوته على التربية والتعليم من المنطلق الإسلامي، فأنشأ معهدي حراء وأمّهات المؤمنين، ومع تطور الدعوة خلال حقبة الثلاثينات والأربعينات قاموا بإنشاء المدارس التالية:^٤

- عدة مدارس لمحو الأمية وتنمية الثقافة الدينية بالمجان
- مكاتب لتحفيظ القرآن الكريم نهارا
- مدارس ليلية لتعليم العمال والفلاحين

^١ حسن حمدان العلكيم، قضايا إسلامية معاصرة، ط٢، مركز الدراسات الأسيوية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، مصر، ١٩٩٧، ص ١١٣.

^٢ البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الإسلامي من موقع ويكيبيديا الإخوان المسلمين في ٢٠١٨/١٢/١٧ <http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title>

^٣ عبد الباقي الهرماسي، الإسلام الاحتجاجي في تونس، مرجع سابق، ص ٢٥٩.
^٤ د محمد عبد العزيز داود، الجمعيات الإسلامية في مصر، مرجع سابق، ص ٢٦٧.

- أقسام خاصة للراشدين في الامتحانات العامة
 - شعب لتعليم الغلمان الذين حرّموا من التعليم لاشتغالهم بالصناعات.
 - مدارس أمهات المؤمنين لتعليم البنات.
 - دور للصناعات ملحقة بالمعاهد يتعلم فيها الذين لا يستطيعون إتمام التعليم.
- فعدت تأسيس شعبة للإخوان المسلمين لا تلبث أن تحصل على قطعة أرض تبنى فيها دارا للإخوان ومسجدا ومدرسة لتعليم الأبناء؛ وفتح فصول لتعليم الكبار ومحو أميتهم.^١ فقد اهتم الإخوان منذ قيامهم بإنشاء المدارس الليلية لمحو الأمية في جميع شعب الإخوان وابتكروا فكرة المعلم الجوال. وحين وضعت الحكومة منهجاً لمحو الأمية أثناء تولي العشماوي باشا وزارة المعارف سنة ١٩٤٦م طلب من الإخوان أن يساعدوا الوزارة في تنفيذ خطتها.^٢ حيث تشكلت سنة 1946 لجنة تابعة للإخوان المسلمين؛ مهتمة بالتعليم؛ سميت بـ: "لجنة تأسيس المدارس الابتدائية والثانوية" للبنات والبنين" جعلها حسن البنا شركة مساهمة مما أدى إلى تأسيس عدد لا بأس به من المدارس ربما في كل شعبة من شعب الإخوان المسلمين.^٣ ووضع الإخوان المسلمين في المدارس التي أسسوها منهجا خاصا بهم في مدارسهم، فقدموا به أنموذجا تطبيقيا على ما طالبوا به من تغيير المناهج في المدارس الحكومية وفق الشريعة الإسلامية.^٤
- وأما بالنسبة لحركة النهضة ففي تصريح لعبد الفتاح مورو في القناة التاسعة التونسية بأن حركة النهضة بنت أكثر من مائتي مدرسة في تونس.^٥ وفي سبيل نشر أفكارهم ودعواتهم استخدم راشد الغنوشي وعبد الفتاح مورو إضافة إلى المساجد استخدموا المعاهد التعليمية في التنظير للإسلام كبديل حضاري، وعملوا على إقناع أكبر عدد ممكن من النخب التونسية بأن الإسلام هو الحل.^٦

^١ جمعة عبد العزيز، أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص ١٦١

^٢ مصطفى محمد الطحان، الامام حسن البنا مؤسس الإخوان المسلمين ١٩٠٦-١٩٤٩، مرجع سابق، ص ١٨٩.

^٣ علي عبدالحليم محمود، وسائل التربية عند الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ٥٤.

^٤ المرجع نفسه، ص ٥٤.

^٥ عبدالفتاح مورو في حوار مع الصحفي سمير الوافي على القناة التاسعة التونسية في حصة وحش الشاشة ديسمبر ٢٠١٩.

^٦ يحيى أبو زكريا، الحركة الإسلامية في تونس من الثعالبى وإلى الغنوشي، مرجع سابق، ص ٤٩.

المطلب الرابع: المؤسسات التنظيمية والمهيكلة

١ - مؤسسات لمجتمع المدني

اعتمدت حركة الإخوان المسلمين على منظمات المجتمع المدني خاصة المؤسسات النقابية إذ كانت لهم الملاذ القانوني بعد الحظر الذي مورس عليهم من طرف الأنظمة المصرية المتعاقبة.

إذ تعود بدايات الظهور للنشاط النقابي للجماعة في العام ١٩٨٤، عندما حصلت الجماعة على سبعة مقاعد من أصل خمس وعشرون مقعدا في مجلس نقابة الأطباء، وكان ذلك أول وجود ملحوظ للإخوان في النقابات المهنية ثم استطاعت أن تحصل على عشرين مقعد من أصل الخمس والعشرين. وانتقل نشاطها إلى نقابة الصيادلة، والمهندسين، والمحامين، والتجاربيين، والمعلمين، ونوادي أعضاء هيئات التدريس في الجامعات والاتحادات الطلابية في الجامعات.^١

هذا التغلغل داخل النقابات المهنية جاء كرد فعل على كون جماعة الإخوان لا تحظى بالقبول القانوني من الدولة، واعتبارها جماعة لا يحق لها أن تمارس السياسة، وأن تشارك في الحياة السياسية المصرية أسوة بباقي الأحزاب السياسية، وفي ذلك يقول أبو الفتوح: " حيثما لا يوجد منابر للعمل الحزبي أو العمل السياسي، يضطر الناس لممارسة العمل السياسي في المساجد والكنائس والنقابات والجمعيات، لأنه ليس لهم منابر فالعيب عيب النظام".^٢

وهذا التغلغل كان يجري بالتزامن مع إنشاء شبكة واسعة من المؤسسات غير الحكومية ذات النشاط الاجتماعي، والتربوي، والثقافي، والصحي، منذ مطلع الثمانينيات، التي تقدم خدماتها مجانا أو مقابل اجر رمزي لقطاعات عريضة من المواطنين. لا سيما سكان الأحياء الفقيرة والمتوسطة في المدن، في الوقت الذي بدأ فيه مؤشر دور الدولة ومؤسساتها يتراجع في تقديم الخدمات.^٣

وأما بالنسبة لحركة النهضة التونسية فإنها أدركت الأهمية التي يكتسبها العمل النقابي داخل المجتمع بعدما رأت القوة التي يتميز بها اليسار التونسي داخل أوساط المجتمع رغم القمع الذي مارسه نظام بورقيبة والحصار المفروض على اليسار التونسي.

^١ سداد مولود سبع، الإخوان المسلمون وتغيير النظام السياسي في مصر، مرجع سابق، ص ٥٨.
^٢ حسام تمام، عبد المنعم عبد الفتوح شاهد على تاريخ الحركة الإسلامية في مصر ١٩٧٠-١٩٨٤، ط ٢، دار الشروق، القاهرة، مصر، ٢٠١٢، ص ٣٧.
^٣ سداد مولود سبع، الإخوان المسلمون وتغيير النظام السياسي في مصر، مرجع سابق، ص ٥٨.

فدعت الحركة الإسلامية التونسية في السبعينات أفرادها إلى الانخراط في صفوف الاتحاد العام التونسي للشغل، وضرورة التعود على العمل داخل المؤسسات والتشبع بالعقلية التي تحترم المؤسسة، ولا تجعلها تنسحق تحت ضغط الذات أو لون الانتماء، إن هذه العقلية هي التي ستمكن الحركة الإسلامية في تونس من الوجود العميق والفعال داخل كل مؤسسات المجتمع وبخاصة الجماهيرية منها، فالتغلغل في هياكل المجتمع مهمة صعبة تحتاج إلى طول نفس وحكمة عميقة.^١ فقد كل أفراد الحركة الإسلامية في تونس ملزمين بانتهاج سلوك ايجابي وواقعي إزاء المشاكل الاجتماعية، وبحكم عدم امتلاكهم لأي حل بديل، فلقد اختاروا أن يتغلغلوا في المجتمع المدني وهو عمل يتطلب نفساً طويلاً، وأن يضعوا طموحاتهم في تناغم مع المجتمع التونسي كما هو لا كما يريدونه أن يكون.^٢

٢ - العمل الحزبي:

إن من بين المهام الأساسية التي تقوم بها الأحزاب السياسية حسب راشد الغنوشي هي العمل التربوي حيث يقول: "إن التربية وظيفية من وظائف الأحزاب فمطلوب تخليصها من نزوعات التعصب والضيق وأحادية النظرة... وأن الأحزاب الإسلامية أصابها ما أصاب الأمة من آفات ومن بينها آفة الانفراد...، ولا غرو فإن هذه الحركات ليست إلا نابتة في ارض تحمل ما تحمله الأمة من ميراث التخلف طيلة قرون وإن يكن ذلك بنسبة أقل لما تمخض عن هذه الحركات من جهاد وإصلاح".^٣ ويقول: "ليست الأحزاب في الإسلام أطراً سياسية تكتفي بحل بعض الإشكاليات، بل هي قبل ذلك وبعده مؤسسات لتربية الشعب برفع مستوى الوعي والعلم والخلق، وتهيئته لأن يكون بحق شعباً مؤهلاً لحمل رسالة الإسلام في التوحيد والعدل والمسؤولية والأمانة والرحمة والجهاد والاستكفاء الذاتي والقوامة على حكومته".^٤

عكس حركة النهضة في تونس التي أعلنت عن نفسها كحزب سياسي في أول ظهور علني، فقد مرت حركة الإخوان المسلمين في علاقتها مع الأحزاب السياسية بعدة مراحل، فقد كانت نظرة الإخوان المسلمين في بداية نشأتها إلى الأحزاب السياسية نظرة ريبية وعداء ثم بدأت تتغير نظرتها

^١ محمد عبد الباقي الهرماسي، الإسلام الاحتجاجي في تونس، مرجع سابق، ص ٢٧٩.

^٢ المرجع نفسه، ص ٢٨٠.

^٣ راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢١١ و ٢١٢.

^٤ المرجع نفسه، ص ٢٩٧.

للأحزاب السياسية نتيجة الاحتكاكات مع النظام السياسي والذي لا يمكن التعامل معه إلا في إطار التنظيم الحزبي. (مرحلة نكران الأحزاب السياسية؛ مرحلة الانفتاح على الأحزاب السياسية؛ التحالف مع الأحزاب الأخرى؛ محاولة إنشاء حزب سياسي).

وفي مسعى لفك الحصار الأمني المفروض عليها وللحصول على اعتراف قانوني بعمل الجماعة؛ طرحت حركة الإخوان المسلمين سنة 2007 القراءة الأولى لتأسيس حزب سياسي دون تسليمها إلى لجنة الأحزاب السياسية، حيث أسست لبرنامج حزبي متكامل^د -في حينه- أفضل من برامج الأحزاب السياسية المشاركة في العملية السياسية آنذاك. وهذا الرأي ليس وليد اللحظة، بل يعود إلى ثمانينيات القرن الماضي.¹ وبإلهام من المرشد العام عمر التلمساني، بعد أن حسمت الجماعة موقفها التاريخي من الحزبية، وقدمت على إثرها خمسة مشاريع حزبية: (الأول أطلق عليه الشورى في عام 1987 والثاني الإصلاح في عام 1991 والثالث الأمل في عام 1994 والرابع الوسط في عام 1996). وعدم تقديم الملف للجنة الأحزاب لتيقن الإخوان المسلمين من تعرضهم لمزيد من التضيق من طرف النظام.² حتى ولم تتل حركة الإخوان المسلمين الاعتراف القانوني من طرف النظام المصري وهذا بسبب أن قيادتها رفضت في بداية الأمر التعامل معها كحزب سياسي مثل بقية الأحزاب؛ وراجع أيضا إلى طبيعة النظام السياسي الذي يخشى الاعتراف بها، مع الإقرار بالوجود الفعلي لها والتعامل معها كأفراد ومجتمع مدني لا كتتنظيم حزبي، إلا أن الواقع حركة الإخوان مهيكلة كالأحزاب السياسية المعاصرة؛ ولها من الهيئات المركزية واللامركزية التي تنشط أكثر من الأحزاب المعتمدة.

أما بخصوص التنشئة السياسية فالواقع إن مناهج تنظيمات الحركة الإسلامية لا تعنى بالتربية الاجتماعية قدر عنايتها بالتربية الحزبية، أي أن المناهج التربوية في معظم تنظيمات الحركة الإسلامية تركز على تربية وتنشئة العنصر الحزبي المنتمي والمطيع والمنفذ والموالي³ مطلقا لقيادته الحزبية والحركية، ولا تهتم في مقابل ذلك بتنشئة ذات العنصر على التواصل الاجتماعي والفكري والنفسي والثقافي مع المحيط الحركي الذي يمثله المجتمع الأوسع.⁴ لذا نجد أن مخرجات العملية التربوية الحاصلة في تنظيمات الحركة الإسلامية غير متوازنة، فمن جانب نجد

¹ سداد مولود سبع، الإخوان المسلمون وتغيير النظام السياسي في مصر، مرجع سابق، ص 59.

² المرجع نفسه، ص 59 و 60.

³ عبد الله النقيسي، الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، مرجع سابق، ص 105.

تطورا ايجابيا في العنصر (الفرد) من حيث تكوينه الحزبي وقدرته على التنفيذ والوفاء بالتكاليف الحركية، ومن جهة أخرى يلاحظ عليه زمرة من التطورات السلبية التي تحتاج بدورها لمعالجة عبر مناهج جديدة^١

ففي بحث بعنوان (حركة الشبيبة الإسلامية والصناعة الأدبية الحالية في مصر) أشارت الدكتورة كاري رذنيسكي الباحثة في جامعة هارفارد الأمريكية إلى أن الإمام البنا استطاع أن ينتشل الآلاف من شباب مصر من المقاهي ومواخير المخدرات والمسكرات؛ ليصنع منهم عادةً للإسلام، ويحولهم من حالة الضياع إلى قوة شبابية تخوض غمار السياسة مزاحمةً أقوى الأحزاب العريقة في مصر.^٢

٣- النشاط الطلابي:

يرى حسن البنا أن الطالب هو أحق إنسان أن يُعتنى به وأن يحرص عليه وأن يبث إليه ما في العقل والقلب. وكان حريصا على أن تكون أمور الطلبة من اختصاصه هو دون غيره، و كان من أهم دوافع انتقاله إلى القاهرة أن يكون في الموقع الذي يمكنه من الاتصال بالجامعة التي كانت في ذلك الوقت وحيدة لا أخت لها في بلد آخر من بلاد القطر.^٣ إذ تعتبر فئة الطلاب رافد من روافد الإخوان المسلمين التي ارتكز عليها التنظيم، باعتبارهم رجال المستقبل وقادته، فقد حرص حسن البنا على الاتصال بالطلبة والاهتمام بشؤونهم، ولما اشتد عود الطلبة المتصلين به شكل أول جماعة للدعوة بين الطلاب بالجامعة أطلق عليهم اسم لجنة الطلبة،^٤ ونظرا للأهمية التي يكتسبها الطلبة داخل الإخوان المسلمين، انشأ حسن البنا قسماً خاصاً للطلاب بالمركز العام للإخوان المسلمين.^٥ وحدد البنا للجنة الطلبة مجالات عمل ووسائل دعوية منها^٦:

- توزيع المجالات الإسلامية حيث كانت المجالات في ذلك الوقت من أهم وسائل التعريف بالإسلام وبالحركة.

^١ عبد الله النفيسي، الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، مرجع سابق، ص ١٠٥-١٠٨.
^٢ مصطفى محمد الطحان، الامام حسن البنا مؤسس الاخوان المسلمين ١٩٠٦-١٩٤٩، مرجع سابق، ص ١٢٦.
^٣ محمود عبد الحليم، الاخوان المسلمين أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٧٣.
^٤ السيد عبد الستار المليجي، تاريخ الحركة الإسلامية في ساحة التعليم، مرجع سابق، ص ١٠.
^٥ محمود جامع، وعرفت الاخوان، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، مصر، ٢٠٠٣، ص ١٧.
^٦ السيد عبد الستار المليجي، تاريخ الحركة الإسلامية في ساحة التعليم، مرجع سابق، ص ١٠-١٥..

- نشر الدعوة داخل الكليات: حيث يعتبر الطالب المتدين في ذلك الوقت بمثابة الرجعي والمتخلف، ولم تكن الجامعات في ذلك الوقت تحتوي على المساجد.
- مقاومة الأفكار التي تدعو الطلبة إلى الانسحاب من العمل السياسي ومقاومة الأفكار الشيوعية.
- التوعية بالقضية الفلسطينية.

فالطلبة حسب سعيد حوى^١ أداة التنفيذ الأولى لأنهم أكثر استجابة للحق وأكثر تضحية من أجله وأكثر إقداما من المتزوجين مثلا، فالأولاد مجبنة مبخلّة، وعلى هذا يجب أن نعطي الطلاب أهمية خاصة فلا يجوز أن تبقى مدرسة بلا عمل إسلامي رتيب ومستمر.^٢

ومن بين أهم الأعمال التي كان يقوم بها الطلبة هو نشاط الحركات التي كان يقوم بها الطلاب في الجامعة وفي المدارس الثانوية، تلك الحركات كانت ظاهرة هامة من أوجه نشاط الإخوان، كان بعض تلك الحركات يخدم القضية الوطنية المصرية وكان بعضها يؤيد القضايا الإسلامية والعربية خارج مصر، هذه الحركات اتخذت شكل عقد المؤتمرات لطلاب الجامعة في حرم الجامعة أو في المدرجات، أو في شكل الخروج في مظاهرات خارج أسوار الجامعة والتي غالبا ما تصطدم بالبوليس وتسفر عن وقوع ضحايا^٣. فقد كان لمعسكرات الطلبة التي أقيمت في جامعة القاهرة وجامعة عين شمس وجامعة الإسكندرية الدور الرئيسي في تخريج جيل من الفدائيين المدربين على المقاومة، وكان مهدي عاكف- أصبح مرشدا عاما للإخوان المسلمين- أحد المدربين بمعسكر القاهرة ومن بين تلامذة المعسكر ياسر عرفات حيث كان طالبا بالهندسة.^٤

لقد تنامت قوة الإخوان المسلمين داخل الجامعات؛ حتى أصبحت في نهاية الأربعينيات والخمسينيات لا تبارى ولا تجارى حيث استطاعوا قيادة العمل الطلابي؛ وعند قيام الثورة كان الإخوان يسيطرون على تسعين بالمائة من الاتحادات الطلابية، ولما بدأت بوادر الصدام بين الإخوان ورجال الثورة (الضباط الأحرار)؛ صدر قانون منع الطلبة من العمل السياسي.^٥ فحوصر العمل الطلابي وتعرض لجميع أشكال الإقصاء والتضييق فحصلت القطيعة وانقرض تقريبا العمل

^١ سعيد حوى هو أحد مفكري الإخوان في سوريا وهو من القلائل الذين كتبوا في مجال الفكر الحركي لدى الإخوان.

^٢ عبد الله النفيسي، الفكر الحركي للتيارات الإسلامية، مرجع سابق، ص ٤٥.

^٣ أحمد عادل كمال، النقط فوق الحروف الإخوان المسلمون والنظام الخاص، مرجع سابق، ص ٩٤-٩٥.

^٤ السيد عبد الستار المليجي، تاريخ الحركة الإسلامية في ساحة التعليم، مرجع سابق، ص ١٦.

^٥ فؤاد البناء، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ٢٩٩.

الطلابي إلا بعض الأعمال السرية حتى سنة ١٩٧٢ أين بدأ الطلبة في استعادة حيويتهم ونشاطهم داخل الجامعة، وظهر ما يسمى جماعة شباب الإسلام في جامعة القاهرة، لكن لم تدم هذه الجماعة طويلا لأنها فقدت الجذور التاريخية ولم تستند إلى حركة إسلامية.^١ كما عملت قيادة حركة الإخوان فيما بعد على تضيق الفجوات بشأن اختلاف الرؤية والمنهج بين أجيالها، ففي الجامعات على سبيل المثال تمكن الإخوان من تربية قواعد طلابية شابة مؤيدة ظهرت بصفة خاصة عندما التقى شباب الجماعة بشيوخها من خلال المحاضرات والندوات والمؤتمرات، وسعى (عمر التلمساني ومصطفى مشهور خاصة) إلى توريث أفكار الحركة للشباب وتهيئتهم لتحمل مسيرة الدعوة في الجامعة. وبعدها تحولت هذه القيادات الشبابية فيما بعد إلى النقابات المهنية وأصبحوا مهيمين على أغلب مجالس إدارات هذه النقابات.^٢

ونفس الأمر ينطبق على حركة النهضة في تونس، إذ تعد حركة من الشباب المثقف، حيث يشكل الوسط المدرسي والجامعي بصفة أهم مركز دعاية وقاعدة بالنسبة إليها، أضف إلى ذلك أن متوسط عمر أعضاء حركة الاتجاه الإسلامي (النهضة حاليا) في سنة ١٩٨١ يستقر في حدود خمسة وعشرون سنة، كما أن أكثر من خمسين بالمائة من الأفراد الذين لم يبلغوا بعد سن الثلاثين من خلال قائمة المؤسسين وأيضا من بين القياديين الذين حوكموا بعد إيقافهم في جويلية ١٩٨١.^٣ وقد سجلت حركة النهضة نجاحها المؤسسي الأكبر في الجامعة إذ توصل أبنائها إلى تأسيس المؤسسة الطلابية المركزية "الاتحاد العام التونسي للطلبة" سنة 1986 لتكون هذه المؤسسة الصوت الطلابي الأكثر تمثيلية والتي مهدت لتأسيس المنظمة الثانية "الإتحاد العام لطلبة تونس".^٤ إذ تحولت الحركة الإسلامية من موقع البحث عن موقع داخل أروقة الجامعة إلى تشكيل قوة لا يستهان بها قادرة على مقارعة التيارات التاريخية في الحركة الطلابية الدستورية، ثم اليسارية الماركسية، ثم القومية العربية.^١

^١ د السيد عبد الستار المليجي، تاريخ الحركة الإسلامية في ساحة التعليم، مرجع سابق، صص ٢٣-٢٦.

^٢ جمال البديري، الأصولية الإسلامية، السيف الأخضر، مرجع سابق، صص ١٤٧-١٤٨.

^٣ عبد الباقي الهرماسي، الإسلام الاحتجاجي في تونس، مرجع سابق، ص ٢٥٢.

^٤ حسن الطرابلسي، في الذكرى 29 : الحصاد المؤسسي لحركة النهضة التونسية، مقالة نشرت في 2010 بالموقع

الإلكتروني الحوار: <https://www.alhiwar.net/ShowNews.php?Tnd=7174> شوهده يوم: 2019/01/17

^١ سالم لبيض، الهوية: الإسلام، العروبة، التونسية، مرجع سابق، ص ٢٠٩.

المبحث الثاني: المؤثرات الخارجية التي ساهمت في عملية التنشئة السياسية لحركة الإخوان المسلمين (مصر) وحركة النهضة (تونس)

عندما يقول أعضاء الحركات الإسلامية ان القرآن والسنة هما الإطار المرجعي الأول في نضالهم السياسي فهذا لا يعني عدم تأثرهم بالواقع الذي يعيشون فيه، ولهذا نجد كل قطر من الأقطار العربية والإسلامية يصبغ طبيعته على هذه الحركات، على الرغم من انطلاقها من وجود نفس المبادئ والأهداف تقريبا. نجد كل حركة من هذه الحركات لديها صبغة معينة وهذا راجع إلى طبيعة البيئة التي نشئت فيها. فالإنسان ابن بيئته.

ومن خلال ما تطرقنا له في الفصل الثاني يمكن أن نقول أن البيئة السياسية التي نشأت فيها الحركتين تتميز ب: نظامان سلطويان مركزيان، تتركز السلطة في منصب الرئيس، بعيدا، عن أي شكل من أشكال الحوار، وانعدام للحريات وان كانت موجودة فهي حريات مقيدة، غياب التعددية الحقيقية مع فرض قيود على الأحزاب السياسية، القضاء على أي أمل في التغيير بواسطة الانتخابات لأن الانتخابات التي كانت تجرى هي انتخابات مزورة. ونتيجة للنظام التسلطي وجدت الحركتين نفسيهما في مواجهة وصادم مع الأنظمة القائمة؛ والتي لم تتوانى في التضيق على نشاط الحركتين، حتى وصل الأمر إلى الإعتقال والزج بهم في السجون والمعقلات.

المطلب الأول: أفراد الحركتين بين محنة السجون والعيش في المنفى

انطلقت جماعة الإخوان المسلمين في تغيير الواقع من خلال أفكار مثالية جسدتها تجربة المسلمين في تاريخهم النابعة من تصورات الإسلام، وربما أدت هذه المثالية النظرية إلى عدم إدراك الواقع المعيش بدقة، ونتيجة ذلك كانت المثالية أبرز في المرحلة الأولى من تاريخ الإخوان، وتميز قادة هذه المرحلة خاصة حسن البنا بالتفاؤل الشديد، وجاءت المرحلة الثانية التي يغيب فيها الإخوان وراء أسوار السجون، ورأوا من العذاب ما رأوا، ومات من شدته العشرات، وسقطت تحت ضغطه المئات وربما الآلاف، وصمد آخرون،¹ وللاخوان المسلمين قصة مع السجون المصرية، سواء في عهد الملك فاروق أو في عهد عبدالناصر أو من جاء بعده ولكل فترة حكم من هؤلاء سبب في

¹ فؤاد البنا، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ٩١

دخول الإخوان السجون والمعتقلات، ولكن كانت فترة جمال عبد الناصر من أشد الفترات وأقساها على الإخوان لما لاقوه داخل المعتقلات من تعذيب وتكيل.

وأول محنة مع السجون المصرية كانت في 1941 حينما طلبت بريطانيا من رئيس الوزراء حسين سري باشا سجن حسن البنا وأحمد السكري لأنه يتعاون مع إيطاليا، إضافة إلى هذين الاثنين القي القبض على عبد الحكيم عابدين وآخرون من الإخوان المسلمين. لكنها محنة قصيرة، فقد أفرج عن البنا ورجاله بعد بضعة أيام بطلب من القصر (الملك فاروق).^١

حادثة سيارة الجيب وحل الإخوان المسلمين

وقعت حادثة سيارة الجيب سنة 1948، عندما كان أفراد التنظيم الخاص ينقلون بعض الوثائق والأسلحة على متن سيارة جيب فضبطت مصادفة من طرف الأمن المصري؛ وكان فيها مجموعة من الأسلحة.^٢ وعندما استولت قوات الأمن على السيارة التي كانت ممثلة بوثائق التنظيم السري، وكانت هذه الوثائق من الخطورة بمكان؛ حيث أصابت القوى المناوئة للإخوان بالفزع والرعب من قوتهم؛ وأكدت التهم التي كانت تطلق ضد الجماعة؛ سواء من النظام الحاكم أو من أجهزة الأمن أو الصحفيين والكتاب.^٣ فبعد هذا الحادث وصلت السلطة إلى قناعة تامة بوجود القضاء على جماعة الإخوان؛ حيث ربطت كل أحداث العنف السابقة بالإخوان المسلمين، وأصدرت قرار الحل في ديسمبر 1948، وتكون بيان الحل من ثلاثة عشر تهمة؛ توزعت بين الاتهام بالجريمة والإرهاب؛ والاتهام بالانحراف عن الدين إلى السياسة؛ والاتهام بالعمل على قلب نظام الحكم.^٤

وبعد حل جماعة الإخوان المسلمين بعشرين يوماً قام أحد أفراد التنظيم الخاص التابع للإخوان المسلمين بقتل النقراشي رئيس الوزراء المصري،^٥ فخلفه إبراهيم عبدالهادي رئيس الديوان الملكي ونائب النقراشي باشا في حزب السعديين منصبه في الحكومة، فأدار ماكينة العنف الرسمي إلى أقصى درجاتها ضد جماعة الإخوان، واعتقل 4000 عضو من الجماعة، واتبع أساليب في

^١ رفعت السيد، حسن البنا متى كيف ولماذا، مرجع سابق، ص ١٥٨.

^٢ محمود العساف، مع الإمام الشهيد حسن البنا، مرجع سابق، ص ١٣٨.

^٣ فؤاد البنا، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ٣٨٠.

^٤ المرجع نفسه، ص ٣٨٠.

^٥ عبدالله إمام، عبدالناصر والإخوان المسلمون، مرجع سابق، ص ٣٧.

التعذيب الوحشي مع المعتقلين لم تعرفه مصر الحديثة حتى ذلك الوقت، وكان يشرف بنفسه على عمليات التعذيب، واستصدر فتاوى من مفتي الديار المصرية وبيانا من هيئة كبار العلماء ومن هيئة كبار العلماء ومن شيخ الأزهر بتحريم الجماعة، وكان التعذيب يطال أسرة المعتقل وأقاربه^١ كما قامت السلطة بعد يومين من اغتيال البنا بنقل المتطوعين الإخوانيين المحتجزين في جبهة القتال ضد الصهيونيين إلى معسكر اعتقال في رفح، ثم تم نقلهم في جوان 1949 إلى معسكر اعتقال جديد.^٢

حادثة المنشية:

حادثة المنشية هي محاولة اغتيال الرئيس المصري جمال عبد الناصر من طرف أفراد في التنظيم الخاص التابع للإخوان المسلمين والتي على إثرها جرت أكبر حملة اعتقالات في تاريخ الإخوان المسلمين.

رغم ما قيل عن حادثة المنشية، وما كتب عنها كل طرف ينتقي المفردات من وجهة نظره إلا أن الحادث لا يخرج عن أربعة احتمالات:^٣

- هل كان الحادث معدا من قبل الإخوان للتخلص من عبدالناصر كخطوة تأمرية مع محمد نجيب للاستيلاء على السلطة؟
- هل كان حادثا فرديا قام به أفراد من الإخوان واستثمره عبد الناصر للتكيد بالإخوان وتدمير جماعتهم؟
- هل قام عبدالناصر بإعداد هذا السيناريو من أجل القضاء على الإخوان وتجاوز محمد نجيب وازدياد شعبيته؟
- هل يوجد طرف ثالث (ربما أجنبي) قام بهذا العمل من أجل أن يصطدم عبدالناصر بجماعة الإخوان وإنهاك كل منهما الآخر؟

إلا أن الثابت من هذه الحادثة هو استغلالها من طرف عبد الناصر للإمساك بزمام الأمور والسيطرة على جميع السلطات في مصر. كما اعتبرها فرصة للتخلص الإخوان المسلمين والتكيد

^١ محمد جمال باروت، الإخوان المسلمون: النشأة والتطور-مرحلة التأسيس، مرجع سابق، ص ٢١٦ و٢١٧.

^٢ المرجع نفسه، ص ٢١٨.

^٣ فؤاد البنا، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ٨١.

بهم. فلم يكتفي النظام المصري بسجن أفراد الإخوان بل أذاقهم شتى أنواع التعذيب الجسدي والنفسي.

التعذيب داخل المعتقلات والسجون في عهد جمال عبدالناصر:

لقد وقع الإخوان المسلمين عرضةً للتعذيب في المعتقلات المصرية وهذا باعتراف شمس بدران وزير الحربية في عهد جمال عبدالناصر لمجلة الحوادث بقوله: "أحب أن أقول للقضاء المصري والرأي العام أنني أتحمّل المسؤولية الكاملة عن كل ما وقع مما يسمى بالتعذيب في القضايا التي أشرفت على التحقيق فيها.. فإذا كانت وسيلة الضغط والإجبار قد اتبعت في بعض الحالات للحصول على المعلومات من المتهمين، فقد كان ذلك يستهدف مصلحة عليا.."^١ ويقول: "وأنما لم أبتدع عمليات التعذيب، فقد كان أكثر في عهد السعديين (حكومة النقراشي وبعده ابراهيم عبدالهادي)"^٢ وقد كان المعتقلون يحشرون إلى جميع الجهات، سجن مصر وسجن الاستئناف وسجن القلعة وجميع أقسام البوليس والسجن الحربي.^٣

ومن بين أنواع التعذيب ما ذكره أحمد عادل كمال:^٤ (الضرب بالعصى على الظهر والأقدام-الجلد بالكرباج-الكلاب المتوحشة المدربة-التعليق من الأيدي والأرجل والربط بالحديد-اللسع بالسجائر وإطفائها داخل الآذان-خلع الأظافر وسلخ الجلود-التجويع والتعطيش-النقع في الماء المثلج والبول-الحبس الانفرادي والحبس الجماعي المكتنص-المنع من النوم- التعذيب بالكهرباء).

وقد كان من تقاليد السجون العسكرية شيء يسمونه الاستقبال، وهو عبارة عن تسلّم الشخص المعتقل ويكون شبه عاري؛ وضربه بشتى أنواع الضرب الذي قد يؤدي بحياته أحياناً، لكي يتعود على الذل والطاعة؛ ولا يستطيع أن يفتح عينيه في وجه جلاديه أبداً.^٥

^١ عبدالله إمام، عبدالناصر والإخوان المسلمون، مرجع سابق، ص ٢١٤ و ٢١٥.

^٢ المرجع نفسه، ص ٢١٥.

^٣ أحمد عادل كمال، النقط فوق الحروف الإخوان المسلمون والنظام الخاص، مرجع سابق، ص ٣٨٧.

^٤ المرجع نفسه، ص ٤٤٤.

^٥ - أحمد رائف، البوابة السوداء، صفحات من تاريخ الإخوان المسلمين، الزهراء للاعلام العربي، ط ٠٣، القاهرة، ١٩٨٦، ص ١٢٤.

- فؤاد البناء، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ٤٢٥.

الضرب بالعصي: كانت من بين آلات الضرب الأساسية في سجن أبي زعبل وسجن القلعة وغيرها من السجون العسكرية أيام حكم جمال عبد الناصر هي الهراوة، ولذلك حكمة، فالهراوة لا تترك أثرا كبيرا في الجسد، أو من الممكن أن يداوى هذا الأثر بعد حين قريب أو بعيد، ولو أنها قتلت أشخاصا في أحيان كثيرة.^١

الضرب بالسياط (الكراچ) والسبع بالسجائر: وفي شهادة للدكتور ماجد حمادة طبيب بالسجن الحربي من 1965 إلى 1967 أمام المحكمة التي امتثل فيها كمتهم في قضايا تعذيب: "...كان فيه إصابات وأغلبها يحدث من ضرب السياط للمعتقلين.. كان المصابون في وقت عملي أغلبهم من جماعة الإخوان المسلمين المنحلة كانت الإصابات التي بهم عبارة عن جروح نتيجة ضرب بالسياط... وكان أغلب المعتقلين يتم ضربهم بالسياط...".^٢ ومن بين وسائل التعذيب الروتينية أيضا الكي بالسجائر وبالسيخ المحمي؛ في أماكن حساسة من الجسم.^٣

التعذيب بالإغراق: يقول أحد جنود السجن الحربي كانت الثلجة أصعب وسيلة تعذيب في السجن الحربي وهي زنزانة بجوار دورة المياه في السجن الكبير تملأ بالماء ويلقون فيها بالشخص في عز الشتاء ويبقى بها حتى يعترف بما يريدون.^٤

التعذيب بالكهرباء ونهش الكلاب: كانوا يستخدمون التعذيب بالكهرباء بواسطة سلك عاري موضوع أمام مكتب كل ضابط وهو يأمر من يقف أمامه أن يتقدم ويمسك السلك بيده ويرغمه باستخدام كلاب مدربة، ونادرا ما تجد واحد لم تنهشه كلاب التعذيب،^٥ إضافة إلى الكلاب المدربة هناك نوعين من الكلاب استعملوا في التعذيب، النوع الأول استخدام الكلاب المتوحشة بتجويعتها فترات طويلة، طلقها على المعتقل لتنهشه وتمزقه، والنوع الثاني استعمال الكلاب العادية؛ بحيث توضع مع السجين في زنزانة واحدة لتسبب له قلقا وتمنعه من الراحة بروائحها وعوائها نتيجة سجنها في حجرة صغيرة.^٦

^١ أحمد رائف، البوابة السوداء، صفحات من تاريخ الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ١٠٢.
^٢ المرجع نفسه، صص ٦١٧-٦١٩. من كتاب جابر رزق، مذابح الإخوان في سجون ناصر، ص ٢٤١.
^٣ فؤاد البناء، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ٤٢٧.
^٤ أحمد رائف، البوابة السوداء، صفحات من تاريخ الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ٢٤٠ و ٢٤١. من كتاب جابر رزق، مذابح الإخوان في سجون ناصر، ص ٢٤١.
^٥ المرجع نفسه، ص ١٨٨.
^٦ فؤاد البناء، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ٤٢٦.

المنع من النوم: من بين الأساليب المتبعة في التعذيب المنع والحرمان من النوم لأيام وليالي عديدة، حتى أن بعض السجناء من شدة السهر يطلبون من العساكر أن يضربوهم بالسياط حتى لا يناموا وهم وقوف؛ ويسقطوا على الأرض؛ وبالتالي أنواع أخرى من فنون التعذيب.^١

السجن الانفرادي التجويع والحرمان والمنع من قضاء الحاجة: قد يمتد الحبس الانفرادي شهورا طويلة في زنازين باردة وبدون فراش أو غطاء؛ وتقديم القليل من الأكلات رغم سوءها؛ وكذلك المنع من قضاء الحاجة لساعات طويلة.^٢

التعذيب النفسي: لقد كانت وسائل التعذيب التي استخدمتها المباحث العامة في السجون المصرية في حقبة جمال عبدالناصر تفوق كل ما تم في عصور الإرهاب والاضطهاد عند الرومان أو الفرس، أو في عهود الاضطهاد الديني المختلفة أو محاكم التفتيش.^٣ حتى أن بعض الضباط المنوط بهم التحقيق مع أفراد الإخوان كانوا يسرفون في ضربهم دون سبب واضح، وحتى بعد أن يعترفوا، وأحيانا يكون التعذيب بدون توجيه أي سؤال بالقول لا نريدا اعترافا بل لا بد أن تُضرب أولا.^٤ حتى أن عددا من المعتقلين في السجن الحربي يفقدون أبصارهم وأطرافهم من التعذيب، ورأيت النساء يُجلدن بالسياط.^٥ ومن الأمور الخطيرة التي حدثت أثناء التحقيقات موت عدد من أفراد الإخوان المسلمين أثناء التعذيب وعدم تسليم الجثث إلى أهاليهم أو حتى الإعلان عن موتهم.^٦ وصل بأحد الإخوان في تلك الحقبة -ومن كثرة الاضطهاد- إلى الطلب الرسمي من إدارة السجون أن يتحول عن الدين الإسلامي ويعتق المسيحية، وهذا ثابت في سجلات السجون.^٧

لَقَهْوٌ لَّتْ قَسْوَةُ السَّجْنِ وَالسَّجْنُ أَنْ شَبَابَ طَيْبِي الْقَلْبِ إِلَى بَشَرٍ عَصَبِيي الْمَزَاجِ، تَمَلَأُ قُلُوبَهُمُ الرِّغْبَةَ فِي الْإِنْتِقَامِ مِنَ النِّظَامِ الْمَعْتَقَدِ لِيَوْمِ الْيَوْمِ.^٨

^١ فؤاد البناء، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ٤٢٦.

^٢ المرجع نفسه، ص ٤٢٦ و ٤٢٧.

^٣ أحمد رائف، البوابة السوداء، صفحات من تاريخ الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ١١٠.

^٤ علي عشاوي، التاريخ السري لجماعة الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ٢٣٧ و ٢٣٨.

^٥ أحمد رائف، البوابة السوداء، صفحات من تاريخ الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ٥٦١.

^٦ علي عشاوي، التاريخ السري لجماعة الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ٢٤٣.

^٧ المرجع نفسه، ص ١٣٤.

^٨ أحمد رائف، البوابة السوداء، صفحات من تاريخ الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ٥١١.

سياسة الإجهاض المبكر للرئيس حسني مبارك

لقد دفعت المخاوف السياسية من جماعة الإخوان بالنظام السياسي إلى تبني إستراتيجية الإجهاض المبكر في مواجهتها منذ 1994 وتتضمن تلك الإستراتيجية في توجيه ضربات متتالية متفرقة للجماعة؛ بإنهاكها وجرها إلى ساحة القضاء والحكم على قياديين وأعضائها بسنوات سجن متفاوتة المدة.^١ فالنظام يعرف أنه لن يتحمل كلفة حملة استتصالية واسعة كتلك التي اعتمدها النظام الناصري حين اعتقل في ليلة واحدة ما يزيد عن ثلاثين ألفاً من قيادات الإخوان، وأنهى وجودهم في الحياة العامة طوال فترة حكمه.^٢

وَلَدَ تَأْرَمُ الْعِلَاقَةُ بَيْنَ السُّلْطَةِ وَالْإِخْوَانَ الْمُسْلِمِينَ وَمَا تَكْبِدُوهُ مِنْ تَتَكِيلٍ وَتَعْذِيبٍ فِي السُّجُونِ وَالْمَعْتَقَلَاتِ انْحِرَافَ الرَّوْيَةِ الْأَيْدِيُولُوجِيَّةِ وَالسِّيَاسِيَّةِ لِبَعْضِ مَنْظَرِيهِمْ فِي مَنْزِلِ الْإِطْلَاقِيَّةِ وَالشُّمُولِيَّةِ، وَبِدَايَةِ جَنُوحِهَا عَنْ نَسَبِيَّتِهَا وَمَدْنِيَّتِهَا إِلَى مَرْحَلَةِ التَّقْوِيعِ الْعَقْدِيِّ وَالْغُلُوِّ الْأَيْدِيُولُوجِيِّ وَالتَّطْرَفِ السِّيَاسِيِّ، لِيَنْشِئَ نَزْعَةَ أَيْدِيُولُوجِيَّةٍ ذَاتِ طَبَاقِ اسْتِعْلَاقِيٍّ تَمْزِجُ بَيْنَ الزَّعَامَةِ وَالْكَارِيزْمَا، لَهَا نَظْرَةٌ دُونِيَّةٌ لِمَنْ يَخَالِفُهَا الْفَهْمَ وَالقَنَاعَةَ وَالْمَشْرُوعَ، مَقْصِيَّةٌ الْآخَرَ الْمَخَالِفَ مَرْجِعِيَّةٌ وَمَعْتَقِدَا وَتَصَوْرَا، لَتَنْتَحِلَ فِي نَهَايَةِ الْمَطَافِ إِلَى مَرْحَلَةِ الْعَمَى وَالْإِنْسَادِ بِتَجْرِيدِ صِفَةِ الْإِسْلَامِ عَنِ الْمَجْتَمَعِ وَالسُّلْطَةِ.^٣ وَذَلِكَ نَتِيجَةُ أَنَّ نَفْسِيَّاتٍ كَثِيرٍ مِنْ أَفْرَادِ الْإِخْوَانَ أَصْبَحَتْ مَتَعَبَةٌ مَحْبُطَةٌ، حَتَّى امْتَدَّتِ النَّظْرَةُ التَّشَاؤْمِيَّةُ عِنْدَ الْبَعْضِ مِنَ السُّلْطَةِ إِلَى الشُّعْبِ، وَهُنَا نَجِدُ التَّقَاطُعَ وَالتَّمَايِزَ -مِثْلًا- بَيْنَ الْبِنَا وَبَيْنَ قُطْبِ، حَيْثُ كَانَ الْبِنَا مَتَقَانًا فِي نَظَرْتِهِ إِلَى الْمَجْتَمَعِ وَظَلَّ يَسِيرُ بِمَشْرُوعِهِ خَطَوَاتٍ مَتَسَارِعَةً حَتَّى كَانَ فِي يَوْمٍ مَا قَائِدًا لِمِلْيُونِ شَخْصٍ، بَيْنَمَا تَجْرِبَةُ قُطْبِ وَتَجْرِبَةُ الْإِخْوَانَ مَعَهُ فِي السُّجْنِ أَضْفَى عَلَيْهِ شَيْئًا مِنَ التَّشَاؤْمِ فِي الْبِدَايَةِ وَفِي الْمَرْحَلَةِ الْأَخِيرَةِ مِنْ حَيَاتِهِ أَصْبَحَتْ نَظَرْتُهُ كَثِيرَةً التَّشَاؤْمِ شَدِيدَةً السُّوَادِ.^٤ حَتَّى أَنَّ الْعَشْمَاوِيَّ فِي مَذَكَرَاتِهِ قَالَ أَنَّهُ تَيْسَّرَ لَهُ بَعْدَ الْخُرُوجِ مِنَ السُّجْنِ السَّفَرُ إِلَى الْوَلَايَاتِ الْمُتَّحِدَةِ الْأَمْرِيكِيَّةِ؛ الَّتِي يَكْفُرُ سُ كَرَاهِيَّتِهَا فِي الْمَحَاضِنِ التَّرْبِيَوِيَّةِ الْإِخْوَانِيَّةِ، انْبَهَرَتْ انْبِهَارًا شَدِيدًا لِمَا رَأَيْتَ مِنْ قِيَمَةِ الْإِنْسَانِ وَالتِّي كُنَّا قَدْ نَسِينَاهَا مِنْ كَثْرَةِ مَا عَشْنَا مِنْ قَهْرٍ وَإِهْدَارٍ لِلْحُرِّيَّةِ وَالْكَرَامَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ.^٥ وَحَسَبَ الدُّكْتُورَ عَبْدِ اللَّهِ النَّفِيسِيَّ -الْخَبِيرَ فِي الْحَرَكَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ- فَإِنَّهُ يَرَى أَنَّ مَرَارَةَ

^١ ضياء رشوان وآخرين، تحرير ضياء رشوان، دليل الحركات الإسلامية في العالم، مرجع سابق، ص ٤٢.

^٢ حسام تمام، الإخوان المسلمون سنوات ما قبل الثورة، مرجع سابق، ص 26.

^٣ رشيد مقتدر، القوى الإسلامية والتحالفات المبرمة قبل الربيع وبعده، مرجع سابق، ص ٢٢٩ و ٢٣٠.

^٤ فؤاد البناء، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ٩١.

^٥ علي عشموي، التاريخ السري لجماعة الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ٠٦.

التجارب التي مرت بها معظم القيادات - بعضها قضى عقدين من الزمن في السجن - انعكست على سير الدعوة الإسلامية... حيث أن الانقطاع في السجن لمدة عقدين من الزمان لا شك يؤثر سلبا على وعي المسجون لواقع المحيط به، وتطورات التشكيل الاجتماعي والسياسي في المجتمع، والحصيلة المعلوماتية لديه.^١ ويتساءل كيف يتسنى لمن يمر بظروف كهذه وأن يخرج من السجن بعد هذه المدة الطويلة ليتسلم قيادة حركة شابة وحية ومتطلعة ومتواصلة مع المجتمع الأوسع؟^٢ وعندما قارن حسن الترابي إخوان السودان بإخوان مصر وصفهم بأنهم لا يحسنون التواصل مع التطورات؛ وضرورة متابعتها؛ وينطلقون من نظرة غير واقعية للمواضيع، وما يفسر هذا البطء في الحركة والسلفائية في اتخاذ القرارات هي العزلة التي عاشها معظم قادة الإخوان في مصر في السجون، وقد انعكس ذلك على موقفهم المعلوماتي والفكري والنفسي، وهذا أمر متوقع، فللسجن آثاره الخطيرة على الإنسان وإنتاجه وفكره وموقفه النفسي من المجتمع المحيط.^٣

فمثلا عندما نقارن بين كتابات سيد قطب قبل دخوله السجن مثل كتاب العدالة الاجتماعية في الإسلام، المليء بالأفكار المشرقة، وبين كتاب معالم في الطريق الذي كتبه في السجن حيث وصفه حسن الترابي زلزلة فكرية نتيجة الاضطهاد الذي عاشه سيد قطب داخل السجن.^٤

فقد تشكل خوف دائم لدى الإخوان المسلمين وخاصة القيادة، من خلاف في الرأي إذ أنهم ألفوا أجواء غير طبيعية من القولية المصطنعة والعسكرة الغالبة المسيجة بسياج من الشكلية والمظهرية الشرعية، من هنا غابت في جماعة الإخوان ما نستطيع أن نسميه بمؤسسات الحوار والتقويم والتدقيق، لذلك نجد جماعة الإخوان المسلمين في مصر يعتنون عناية بالغة في إقامة أشكال الرياضة إلا رياضة الحوار، أما الدروس التي تلقى في تلك المخيمات والمعسكرات فهي للتقنين أساسا، ونادرا ما تتناول موضوعا يحفز على الحوار.^٥

^١ عبد الله النفيسي، الحركة الإسلامية، ثغرات في الطريق، مرجع سابق، ص ٨٦.

^٢ المرجع نفسه، ص ٨٦.

^٣ عبد الله النفيسي، الإخوان المسلمون في مصر، التجربة والخطأ، مرجع سابق، ص ٢٥٦.

^٤ المرجع نفسه، ص ٢٥٧.

^٥ عبد الله النفيسي، الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، مرجع سابق، ص ص ٢٤-٢٧.

النهضة التونسية والسجون:

شهدت حركة النهضة في تاريخها أربع محاكمات سياسية، تمت في أعوام 1981 و1984 و1987، وكانت الأخيرة عامي 1992-1993 حين سجن الآلاف من أنصارها.¹ فقد شن نظام بن علي -على غرار سابقه بورقيبة- حملة شعواء على حركة النهضة، وزج بالآلاف من أتباعها في السجون، في حين اتخذ آخرون المهجر قبلة لهم، فظلت الجماعة تعاني ويلات الملاحقات الأمنية على مدى عقدين ونيف من الزمن، واستمرت حملة استئصالها على امتداد عقد التسعينات، وتوزع أتباعها بين الأسر والمنفى، حيث طورت حركة النهضة في حقبة المنفى أفكارها السياسية، وركزت على أهمية تأسيس دولة ديمقراطية عادلة، تتسع لجميع التونسيين.²

نشاط الحركتين في المنفى :

نشاط الإخوان المسلمين في المنفى:

لم يلجأ الإخوان المسلمون إلى المنفى في صراعهم مع الأنظمة السياسية المصرية على مدار مسارهم السياسي، سوى عدد قليل منهم ذهب إلى السعودية هرباً من النظام وطلباً للعمل. وهذا راجع إلى أن الأزمات التي عرفها الإخوان مع الأنظمة السياسية يأتي فجأة باستغلال بعض الأحداث التي رأيناها من قبل والزج بجميع المناضلين داخل السجون والمعتقلات، بما لا يسمح مجالاً للهرب، والعيش في المنفى. وهذا ما يفسر أن أغلب كتابات الإخوان المسلمون تتحدث عن العيش داخل السجون والمعتقلات ولا تتكلم عن المنفى، خاصة إذا علمنا أن جميع المرشدين العاميين دخلوا السجون والمعتقلات المصرية.

وأما الذين هاجروا من الإخوان المسلمين، كانوا من الذين خرجوا من السجون في السبعينات في عهد السادات، وفقدوا مستقبلهم الوظيفي بفعل الاعتقال، إذ كانت هجرتهم بهدف البحث عن العمل، فكانت بداية السبعينات بداية موسم الهجرة للآلاف منهم حيث كانت وجهتهم المفضلة السعودية التي فتحت للنشطاء الإسلاميين باب الهجرة،¹ حيث رحبت السعودية بأعضاء الجماعة

¹ عزمي بشارة، الثورة التونسية المجيدة-بنية ثورة وصيرورتها من خلال يومياتها، مرجع سابق، ص ١٧٥.

² أنور الجمعاوي، الإسلاميون في تونس مرجع سابق، ص ٢٧١.

¹ حسام تمام، تسلف الاخوان، تأكل الاطروحة الاخوانية وصعود السلفية في جماعة الاخوان المسلمين، كراسات علمية تعنى برصد اهم الظواهر الاجتماعية الجديدة تصدر عن وحدة الدراسات المستقبلية بمكتبة الاسكندرية، مصر، ٢٠١٠، ص ١٢.

الذين هاجروا من مصر فرارا من القمع،^١ حتى أنها استقبلت نشطاء من جماعة الهجرة والتكفير بعد أن اغتالت وزيرا سابقا وفرت من النظام المصري ورفضت السعودية إعادتهم إلى مصر.^٢

هكذا نجح الإخوان في تثبيت مواقعهم وتحويل المجتمع الديني السعودي إلى نقطة انطلاق؛ تعوض ولو جزئيا ما فقدوه في وطنهم.^٣

كانت السعودية قد بنت خلال سنوات طوال علاقة قوية مع الإخوان المسلمين كأفراد وليس كتظيم، فاستقدمت الآلاف من قياداتهم وأفرادهم، ولم تكتف بإيوائهم بل سعت لتوفير الحياة الكريمة لهم ودعمتهم بشتى أنواع الدعم، فتولوا مناصب حساسة وحصل عدد منهم على الجنسية السعودية وبعضهم حصل على الجواز الدبلوماسي.^٤

نتيجة لرغبة الملك فيصل في أداء دور سياسي على المستوى الدولي، تبنى الاجتماعات الشبابية الإسلامية الناشطة بالعالم، والتي كانت نواة لتشكيل الندوة العالمية للشباب الإسلامي، كان طبيعيا أن يتولى هذه المهمة كوادر من تيار الإخوان أبرزهم كمال الهلباوي، ومحمد مهدي عاكف -أصبح فيما بعد مرشدا للإخوان المسلمين- الذي عمل في الرياض بين عامي 1977 و1983.^٥ وقد شهد عام 1973 عقد أول اجتماع موسع للإخوان المسلمين في مكة المكرمة بالعربية السعودية، وكان الأول من نوعه منذ محنة 1954، وخرج هذا الاجتماع بقرارات عدة، أهمها إعادة تشكيل مجلس شورى الجماعة.^٦

ومع نهاية الثمانينات بدأت تسري فكرة السفر في الجماعة، بعد أن كانت فكرة السفر مرفوضة لأن الفرد الإخواني هو ملك للدعوة ووقته ملك للدعوة، وعليه أن يبحث عن وظيفة بسيطة حتى يكون باقي وقتك للدعوة، لكن مع التضخم وتدني المرتبات الحكومية التي لا تصلح لفتح بيت

^١ توفيق السيف، تحولات الإسلام السياسي ومستقبله في السعودية، مرجع سابق، ص ١٢١.
^٢ نزيه أيوبي، أشكال الإسلام الحديث بين التعبير الثقافي والدور السياسي، مرجع سابق، ص ٣٣.
^٣ توفيق السيف، تحولات الإسلام السياسي ومستقبله في السعودية، مرجع سابق، ص ١٢١ و١٢٢.
^٤ عبدالله بن بجاد العتيبي، الإخوان المسلمون والسعودية الهجرة والعلاقة، في مجموعة مؤلفين، الإخوان المسلمون في الخليج، ط ٤، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١١، ص ٢٩.
^٥ توفيق السيف، تحولات الإسلام السياسي ومستقبله في السعودية، مرجع سابق، ص ١٢٤ و١٢٥.
^٦ فؤاد البناء، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ٨٥.

وتشكيل عائلة للشباب خاصة مع ارتفاع أسعار العقارات، بدأ شباب الإخوان يسحبون بعضهم على السعودية واليمن وقطر والإمارات من أجل العمل.^١

لقد كان استقبال السعودية للنشطاء الإخوان بهدف الاعتماد عليهم في بناء الهياكل الإدارية والأكاديمية للدولة الحديثة في عهد الملك فيصل، عكس التيار السلفي الموجود في السعودية، حيث امتدت مشاركة الإخوان إلى الأنشطة الاقتصادية التي استوعبت عددا كبيرا منهم، حيث أسسوا عددا من الشركات العاملة في قطاع البناء والتشييد، بحكم التوسع العمراني نتيجة الطفرة البترولية، كذلك استوعبت أنشطة المصارف والبنوك الإسلامية قطاعا كبيرا من كوادر الإخوان في مجال المحاسبة والتجارة.^٢ ومن بين الأسماء التي تظهر في هذه المرحلة أيضا مأمون الهضيبي، الذي عمل في وظيفة حقوقية بوزارة الداخلية، منذ بداية السبعينات حتى منتصف الثمانينات، وقد أصبح هو الآخر مرشدا عاما للإخوان فيما بعد.^٣

في هذه الأثناء شرَّب أعضاء الجماعة الكثير من الأفكار الوهابية التي وجدت في تصرفات بعض الدوائر الأزهرية المحيطة بالبنينا سابقا تفریطا في أصول الدين.^٤ حيث تسربت السلفية إلى الإخوان المسلمين في سياق سياسي واجتماعي دقيق داخل المملكة السعودية، فوجود النساء والأسر في بيئة مغلقة نقل إليها تدريجيا المزاج السلفي وتمظهراته الظاهرة للعيان كالنقاب والتشدد في الملابس بشكل عام، وقلت مساحات الانفتاح على الفنون والآداب وأنماط الحياة التي كانت معروفة ومقبولة لدى الإخوان المسلمين في مصر، حيث نقلوا الكثير من مظاهر التكوين الديني السلفي إلى مصر.^٥

فالإرباك الذي ظهر مؤخرا في مواقف الإخوان من بعض القضايا هو نتاج نمو توجهات سلفية كامنة في جسم الجماعة؛ تخرج عن نطاق الحركة الجامعة ذات الرؤية التوفيقية التي عرفت بها في مرحلة التأسيس نحو حالة من "التسلف"، وهي توجهات تعكس تحولات داخلية تتعرض لها التركيبة الإخوانية منذ فترة، بحيث صارت السلفية تيارا فاعلا داخل الإخوان.^٦

^١ سامح عيد، تجربتي في سراديب الإخوان، مرجع سابق، ص ١٠٦.

^٢ حسام تمام، تسلف الإخوان، تأكل الأطروحة الإخوانية، مرجع سابق، ص ١٢ و ١٣.

^٣ توفيق السيف، تحولات الإسلام السياسي ومستقبله في السعودية، مرجع سابق، ص ١٢٥.

^٤ ضحى سمير، الإخوان المسلمون: سياسة الفجوة الجبلية في حقبة ما بعد الثورة، مرجع سابق، ص ١٤٤.

^٥ حسام تمام، تسلف الإخوان، تأكل الأطروحة الإخوانية، مرجع سابق، ص ١٣.

^٦ حسام تمام، الإخوان المسلمون_ سنوات ما قبل الثورة، مرجع سابق، ص ٩٥ و ٩٦.

لم يكن انتشار الأفكار الوهابية أو تغلغلها قاصرا على حركة الإخوان المسلمين بل امتد ليشكل الوعي الفكري والثقافي لكثير من القطاعات داخل المجتمع المصري. لذا لم يكن غريبا أن تطرح الحركة خطابا يتحدث عن أهل الذمة وفرض الجزية والنقاب وسماع الموسيقى، وتتخبط في الجدالات الدائرة حول تلك الأمور الشكلية، في حين أن كثيرا من الرموز الإخوانية الأولى التي أسست الجماعة بالقرب من حسن البنا كانت تدخن السجائر، وتعزف الموسيقى، كما أن بعض الأخوات لم يرتدين الحجاب، ولم يكن ارتداء النقاب أمرا شائعا بين الأخوات في الحركة.^١

وقد أثار التيار الوهابي على مواقف الحركة من قضايا رئيسية طرحت خلال فترة التسعينيات كالموقف من الأقباط وحقوق المرأة والديمقراطية والخلافة الإسلامية.^٢

نشاط حركة النهضة التونسية في المنفى:

بدأ نظام زين العابدين بن علي القضاء على حركة النهضة بسجل حافل بانتهاكات حقوق الإنسان، فقد اعتقل قادة الحركة والمنتمين إليها وأودعوا السجون بأعداد كبيرة، وهرب آلاف من نشطاء الحركة وأسرههم إلى أوروبا وكندا، من بينهم راشد الغنوشي، ولكن هذا لم يكن يعني أن حركة النهضة وأعضائها أصبحوا خاملين، وكما يشرح عامر العريض أحد قادة الحركة "في عصر بن علي استطعنا أن نتواصل مع المجتمع المدني في شتى أنحاء العالم، وقوينا علاقاتنا مع المعارضة في ذلك الوقت".^٣

والملفت للنظر أن صنوف القمع التي تعرض لها التيار الإسلامي في تونس ممثلا بالجماعة الإسلامية، ثم الاتجاه الإسلامي، ثم النهضة وهو التيار الرئيسي، لم يدفعه إلى الراديكالية - رغم وجود ضغوط داخله في هذا الاتجاه- كرد فعل ضد تواصل القمع، بل العكس هو الذي حصل، إذ بلورت المحن وأصلت خطابا فكريا وسياسيا إسلاميا يؤكد على ضرورة وأهمية الدخول بالإسلام إلى العصر وعالم الحداثة بما هي حرية مطلقة للعقل، وتأكيد على حقوق الإنسان وحياته، وعلى النموذج الديمقراطي في الحكم بما هو تعددية سياسية لا تستثني أي مكون من مكونات المجتمع،

^١ ضحى سمير، الإخوان المسلمون: سياسة الفجوة الجيلية في حقبة ما بعد الثورة، مرجع سابق، ص ١٤٥.

^٢ المرجع نفسه، ص ١٤٥.

^٣ ريكي هوستروب هوجبول وآخرون، الحوار الوطني في تونس عام ٢٠١٣، مرجع سابق، ص ٩.

وتداول سلمى على السلطة عبر صناديق الاقتراع...وبما هي عدالة اجتماعية وانفتاح حضاري إنساني^١.

ولم تبدأ حركة النهضة في استعادة عافيتها نسبيا إلا بعد مؤتمرها السادس بالمهجر سنة 1995 الذي أقر تقييما معمقا لمسار الحركة ووقف على أخطائها في المواجهات غير المحسوبة، وكان ذلك المؤتمر إيذانا بنقلة نوعية في المعجم السياسي والخطاب والعلاقات والسياسات.^٢ وقد نشر هذا التقييم في كتاب بعنوان "البيان الشامل" وجاء فيه تأكيد حركة النهضة على طبيعتها السياسية المدنية؛ ورفضها لأي ازدواج في الإستراتيجية أو في الخطاب؛ واعتمادها المنهج العلني السلمي في التغيير؛ ورفضها استعمال العنف وسيلة لحسم الصراعات السياسية والفكرية ومنهجاً للوصول إلى السلطة أو التمسك بها.^٣

لقد ساهمت تجربة حركة النهضة التونسية النضالية في الخارج في نحت تصور جديد للتعامل مع الآخر وبلورة فكر منفتح على الرافد الحضاري للثقافة السياسية الغربية يفيد منها ويحاول أن يستوعب منجزاتها التثويرية الديمقراطية وإدراجها في السياق الإسلامي.^٤ حيث طورت حركة النهضة التونسية في حقبة المنفى مقولاتها السياسية، وركزت على أهمية تأسيس دولة ديمقراطية عادلة، تتسع لجميع التونسيين، ودخلت في عام 2005 في حوار مع أطراف رئيسية في المعارضة التونسية، -كان أول لقاء بين النهضة والمعارضة سنة 2003 نتج عنه وثيقة نداء من تونس-^٥ فكت به الحصار الذي فرضه عليها النظام السياسي التونسي على امتداد سنوات طويلة، وقامت ببلورة ما يسمى بوثيقة 18 أكتوبر 2005 التي اتفقت فيها مع عدد من الأحزاب العلمانية (الحزب الديمقراطي التقدمي وحزب العمال الشيوعي التونسي).^٦ على جملة من المطالب تخص حقوق الإنسان كقاعدة مشتركة، وطالب بحرية التنظيم السياسي والجمعي، وحرية التعبير، والعفو العام عن مسجونى الرأي. ويروي عامر العريض من حزب النهضة حين أصدرت جميع قوى المعارضة بيانا يحتوي على وجهات نظر بشأن النظام وعلى أطروحات سياسية، يعتبر قمة الذروة

^١ راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٧٣ و٢٧٤.

^٢ محمد القوماني، من جماعة سرية إلى حزب في الحكم، مرجع سابق، ص ٦٤ و٦٥.

^٣ المرجع نفسه، ص ٦٥.

^٤ أنور الجمعاوي، الإسلاميون في تونس، مرجع سابق، ص ٤٨٢.

^٥ أرجع إلى الفصل الثاني المبحث الثاني المسار السياسي لحركة النهضة

^٦ أنور الجمعاوي، مرجع سابق، ص ٤٧١.

بالنسبة للنهضة.^١ ولا شك أن التقاء الإسلاميين والعلمانيين في إطار مشترك ووحدة نضالهم ومحاولة تجسير الخلافات بينهم بضغط بعضهم على البعض الآخر، انجاز هام يحسب لحركة 18 أكتوبر.^٢

إن حقبة النفي والإقصاء التي ساهمت في تطوير الحركة لمقولاتها السياسية (موقفها من الحريات ومن المرأة والتداول على السلطة...) أهلتها لأداء دور فاعل في المشهد السياسي التونسي بعد 14 جانفي 2011.^٣

^١ ريكي هوستروب هوجبول وآخرون، الحوار الوطني في تونس عام ٢٠١٣، مرجع سابق، ص ١١.
^٢ محمد القوماني، ١٨ أكتوبر نجح الإضراب وتعثرت الحركة، ورشة عمل حول تقييم حركات التغيير الديمقراطي في العالم العربي: تقييم حركة ١٨ أكتوبر بتونس، مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان، القاهرة، ماي ٢٠٠٧، ص ١٤.
^٣ أنور الجمعاوي، الإسلاميون في تونس، مرجع سابق، ص ٤٧٢.

المطلب الثاني: النظام التعليمي الحكومي في مصر وتونس:

كانت المؤسسات الدينية في الوطن العربي هي مركز العلم وناشر الثقافة الوحيد، وكان من أبرز المؤسسات التعليمية هي الأزهر في مصر والزيتونة في تونس، ثم جاء الفكر الإصلاحى على يد كل من محمد علي في مصر والسلطان محمود الثاني في دولة الخلافة. فانقسم العلم إلى علوم للدين وعلوم للدنيا.^١ إذ نشأت المدارس الحديثة تدرس علوم الدنيا، خارج المؤسسة التعليمية الدينية التقليدية، حتى العلوم التقليدية كاللغة والفقه ما لبثت أن نشدت لها مدارس موازية ومنفصلة عن المعاهد التقليدية، ومثال ذلك دار العلوم في مصر 1875 ومدرسة القضاء الشرعي 1907 تابعة للمدارس الحكومية الرسمية. ومع هذا الانقسام ظهر الازدواج في التعليم، وساهم في دعمه بعث البعث إلى أوروبا لتلقي العلوم الحديثة، كما ساهم في دعمه المدارس التي أنشأتها وأدارتها بعثات التبشير الغربي التي وفدت إلى الوطن العربي في القرن التاسع عشر.^٢ حيث تساند عاملان على تثبيت الانقسام والازدواج في التعليم:^٣

- نزعة الإصلاح لدى النخبة الحاكمة.
- تسرب النفوذ الثقافى والسياسى والاجتماعى من الغرب بمساعدة ومباركة الاستعمار.

النظام التعليمى فى مصر:

لقد كانت سلطات الاستعمار الانجليزى تقوم بدور كبير فى مجالات التعليم ورسم سياسته العامة من أجل تشكيل العقل المسلم على نحو يخدم الأهداف الاستعمارية، ضمن الإطار الأكبر وهو إطار الصراع الحضارى بين الشرق "الإسلامى" والغرب، وهذا ما جعل جرجس سلامة فى دراسته يخلص إلى أن الاحتلال الانجليزى قام بالتضييق على التعليم الشعبى "الكتاتيب" واخضاعها إلى نظارة المعارف التى يسيطر عليها ممثلو الاحتلال.^٤ فـ"فكر رومر" المعتمد البريطانى يقول: "فى محاولاتنا الهادفة إلى طبع العقلية الشرقية؛ بعاداتنا الفكرية يجب أن نتقدم بكل حذر ممكن؛ وأن نتذكر أن من واجبنا الأول هو إقامة نظام يسمح لجمهور السكان بأن يكون محكوماً وفقاً لقانون

^١ طارق البشرى، بين الإسلام والعروبة، دار الشروق، القاهرة، مصر، ١٩٩٨، ص ٤١.

^٢ المرجع نفسه، ص ٤١ و٤٢.

^٣ المرجع نفسه، ص ٤٢.

^٤ ابراهيم البيومى، الفكر السياسى للإمام حسن البنا، مرجع سابق، ص ٦٨.

الأخلاق المسيحية..^١ فانتشرت وازدهرت المدارس الأجنبية التي أقامتها الجاليات الأجنبية المقيمة في مصر كالفرنسيين واليطاليين واليونانيين والأرمن، كما ازدهرت المدارس التي أقامتها البعثات والإرساليات التبشيرية المسيحية التي كانت تقود إلى مصر بانتظام، ووصلت ذروتها خلال العقد الثالث من القرن العشرين، حتى بلغ عدد المدارس التبشيرية ضعف المدارس الأميرية الرسمية،^٢ وفي سنة 1915 بلغ عدد المدارس الأميرية "الحكومية" من الابتدائية حتى التعليم العالي 55 مدرسة؛ مقابل 307 مدرسة أجنبية.^٣

إضافة إلى ضعف المؤسسات الدينية التقليدية فالأزهر حسب عبد الحليم محمود^٤ يعتبر هو المصدر الوحيد في مصر الذي يتلقى الناس منه تعاليم دينهم، فإنه كان أداة طيعة في يد المستعمر عن طريق الحكام...نشر في الناس صورة باهتة مشوهة للإسلام فكان معنى الإسلام في نظر الناس بفضل الأزهر لا يتعدى طقوساً تؤدي داخل المساجد أو في البيوت، وكادت الاستكانة أن تكون مرادفة للإسلام في نظر الناس.^٥

ومن أجل النهوض بالتعليم في مصر وضع محمد علي باشا نظاماً لسياسة التعليم في مصر كان من نتيجته تركها غنية بالمدارس في مختلف الفنون والعلوم، خصبة بالنوابغ الذين برهنوا على كفاءة ومقدرة في كل ميادين الحياة السياسية والاقتصادية والحربية وغيرها، وأكد إسماعيل هذه النهضة بعد أن ركبت ريحها، وعادت إلى المدارس ما كان لها من بهجة.^٦

وبالموازاة مع تحديث التعليم في مصر أيام الخديوي إسماعيل، أهمل التعليم الديني،^٧ وبدأ المد العلماني بقوة، عن طريق الطلبة الذين تخرجوا من جامعات أوروبا، وازداد قوة عن طريق تكاثر الطلاب الدارسين في مدارس الإرساليات التنصيرية في مصر، وأسست الجامعة المصرية عام 1908 لتصبح قاعدة متقدمة للتغريب، ثم أسست الجامعة الأمريكية في القاهرة عام 1919، مما أدى لتربية أجيال من تؤمن بالفكر العلماني.^٨ وقد بدأت بوادر مدرسة الحداثة والعصرنة في مصر مع القاضي علي عبد الرازق وطه حسين وأحمد لطفي السيد، متخذة من محمد عبده كمرجع

^١ إبراهيم البيومي، الفكر السياسي للإمام حسن البنا، مرجع سابق، ص ٦٨

^٢ المرجع نفسه، ص ٦٩ و ٧٠.

^٣ عضو الهيئة التأسيسية للإخوان المسلمين بمصر

^٤ محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٥٦.

^٥ جمعة عبد العزيز، أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٢١٤ و ٢١٥.

^٦ المرجع نفسه، ص ٢١٥.

^٧ فؤاد البنا، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ٢٦.

لأطروحاتها.^١ إذ حاول علي عبدالرازق أن يثبت أن موضوع فصل الدين عن الدولة يتلاءم ويتوافق مع تعاليم القرآن والسنة؛ في كتابه الإسلام وأصول الحكم 1925 الذي أنكر فيه موضوع الخلافة الإسلامية؛ وأنها ليست من الإسلام في شيء لأن الإسلام دين؛ والدين ضد الدنيا ولا علاقة للإسلام بشؤون الدنيا ومنها الخلافة،^٢ كما أعلن طه حسين أنه يريد تطبيق المنهج النقدي الديكارتية في دراسته للأدب وهذا سيقوده إلى التشكيك في الشعر الجاهلي، و أيضا في صحة بعض المسلمات العقدية الدينية التي تتبناها المدرسة التقليدية الرسمية والشعبية.^٣ أما سلامة موسى فقد أصدر عام 1927 كتاب اليوم والغد ويحدد أهدافه في: حرية المرأة، كما يفهمها الأوروبي، وأن تكون ثقافتنا وتعليمنا أوروبيا لا سلطان للدين عليه، وأن تكون الحكومة كما هي في أوروبا؛ ويجب يعاقب كل من يحاول أن يجعلها دينية، وأن يبطل شريعة الإسلام في الزواج والطلاق؛ ويعاقب بالسجن كل من عدّد؛^٤ ويمنع الطلاق إلا بحكم المحكمة.^٥

وفي الصحافة والبرلمان خرجت أصوات تطالب بالمساواة بين الرجل والمرأة، وأخرى بإلغاء المحاكم الدينية وإعادة صياغة قانون الأحوال الشخصية الذي اعتبر غير متلائم مع العصر والحداثة، وأيضا بإلغاء تشريع تعدد الزوجات، والتشريعات المتعلقة بالطلاق، ووصلت السجلات والصراعات إلى ميدان اللغة العربية، والثقافة الإسلامية، والفصحى والعامية، وانقسم المثقفون في مصر.^٥ وقد أدت المعركة ضد المتفرنجين الحداثيين إلى إدانة أطروحة علي عبدالرازق أمام لجنة من مشيخة الأزهر عام 1925، ثم فصله من هيئة العلماء ومن وظيفة القاضي. وحصل الأمر نفسه مع أطروحة طه حسين، إذ أصدرت لجنة خاصة شكلتها وزارة المعارف العمومية إعلانا بتخطئة بعض نظريات طه حسين وتجريم كتابه الذي صودر ثم صدر عام 1927 تحت عنوان جديد بعد أن حذف المقاطع التي اعتبرت مخالفة.^٦

وكان من نتائج التحديث انعطاف النظام القانوني في مصر من الشريعة الإسلامية إلى القوانين الغربية (الفرنسية خاصة) وتغلغل الازدواج في كل مجال، حيث أعيدت صياغة النخبة

^١ سعود المولى، الاخوان والجيش، مرجع سابق، ص ١٠.

^٢ جمعة عبد العزيز، أوراق من تاريخ الاخوان المسلمين، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٥٠.

^٣ سعود المولى، الاخوان والجيش، مرجع سابق، ص ٢١.

^٤ جمعة عبد العزيز، أوراق من تاريخ الاخوان المسلمين، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ١١٩.

^٥ سعود المولى، الاخوان والجيش، مرجع سابق، ص ٢١ و ٢٢.

^٦ المرجع نفسه، ص ٢٩.

الحاكمة على وفق المؤسسات الحديثة الوافدة، سواء الفكرية أو الاجتماعية، وانحصر نفوذ المؤسسات التقليدية وفكرها في أدنى حيز ممكن.^١ وما يعزز اتجاه النخبة نحو التعليم التحديثي الغربي أنه مثلا في مصر من أول نظارة^٢ منذ 1878 إلى قيام ثورة الضباط الأحرار 1952 لم يعين وزيرا ذو تعليم أزهرى أو ديني من مجموع تقريبا ثلاثمائة وزير سوى أربعة وزراء أسندت لهم وزارة الأوقاف و لم تتعدى فترة ولايتهم مجموعين سبع سنوات.^٣

علمنة التعليم في مصر:

لقد سارت خطة علمنة التعليم في مصر في اتجاهين:^٤

الاتجاه الأول: التضييق على التعليم الديني من خلال حرمان خريجي العلوم الشرعية من الوظائف الهامة والمؤثرة في المجتمع وخفض رواتب علماء الدين.

الاتجاه الثاني: علمنة التعليم في كل تخصصاته ومراحلها من خلال؛ إلغاء وحدة التعليم، أو بعبارة أخرى ثنائية التعليم، بحيث يطوع جميع العلوم لخدمة الفكر العلماني، فتسير وفق مبادئها، بتطوير كل ما يتعلق بمناهج الدين والأدب والتاريخ والفلسفة والعلوم، لإعلاء الفكر اللاديني.

على الرغم من العلمنة التي تعرض لها النظام التعليمي المصري إلا أنه من تحليل مضمون المناهج الدراسية المقررة نجد فيها الانتماء إلى الحضارة الإسلامية يشكل رافدا مهما للهوية المصرية ويمثل الأولوية، في برامج التربية الإسلامية؛ يليه الانتماء الإنساني العالمي، ثم الانتماء الوطني المصري، بينما جاء الاهتمام بالانتماء العربي والأفريقي هامشيا.^٥ أما في مجموع البرامج نجد الانتماء إلى الحضارة الإسلامية يمثل الأولوية الثالثة بعد الانتماء المصري والعربي.^٦

^١ طارق البشري، بين الإسلام والعروبة، مرجع سابق، ص ٤٣.

^٢ النظارة هو مجلس أصدره الخديوي اسماعيل باشا سنة ١٩٧٨ وتخويله مسؤولية الحكم.

^٣ طارق البشري، بين الإسلام والعروبة، مرجع سابق، ص ٤٣ و ٤٤.

^٤ فضل يونس خليفي، أنور الجندي ومواقفه من الفكر الغربي الوافد، رسالة ماجستير، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، ٢٠٠٥/٢٠٠٦، صص ١٧٦-١٧٨.

^٥ رضا محمد هلال، التعليم والتنشئة السياسية في العالم العربي، مرجع سابق، ص 194.

^٦ المرجع نفسه، ص 224.

النظام التعليمي في تونس:

أما بخصوص تونس فقد كانت منارة للعلوم؛ قبل الحماية الفرنسية عليها، وقد زهت الحضارة التونسية بالعديد من المفكرين، مثل ابن الجزار وابن رشيق وابن الشرف وابن خلدون وابن عرفة. إلا أنه كان هناك صراع بين مدرستين حيث اعتبر بعض الباحثين أن التنافس بين المدرسة الصادقية التي أنشئت عام ١٨٧٥ ومؤسسة جامع الزيتونة؛ هو صراع بين رمز المشروع التحديثي كما تجسده الصادقية التي تنتج الكوادر المتخصصة لإدارة الدولة والمجتمع في مواجهة جامع الزيتونة الذي يحاول الإبقاء على الأمر الواقع أو العودة إلى الماضي الذهبي.^١

كان للجامع الكبير دور كبير في السياسة التعليمية لتونس، فالمرسوم رقم 12 جويلية 1878 ينص على تعيين أساتذة كليات الأقاليم من بين خريجي المسجد الجامع الكبير.^٢ إضافة إلى أنه لم تخلوا أي قرية من مدرسة ابتدائية، مع مجانية التعليم لكل مراحل.^٣

مع فرض الحماية الفرنسية على تونس حالت دون انتشار التعليم فحددت عدد المدارس بكيفية لا تتناسب مع عدد الأطفال البالغين سن التعليم، حتى بلغ عدد الملتحقين منهم بالمدارس بنسبة عشرة في المائة فقط من الذين بلغوا سن التعلم، ووقفت حجر عثرة في سبيل نشر الثقافة العربية الإسلامية، وفرضت على الناشئة التونسية برامج فرنسية كان القصد منها قتل الروح القومية في التونسيين، وإضعاف مقوماتهم الوطنية من دين ولغة وتاريخ.^٤ بسيطرتها على التعليم الرسمي وإخضاعه لنظمها، أما التعليم الخاص فقد ترك حراً، فكان هناك مائة وأربعة وثلاثون ألف طالب وطالبة في المدارس الرسمية حتى أصبح الطالب التونسي يتقن اللغة الفرنسية وقواعدها أكثر من العربية، إذ قضت فرنسا على المعاهد الأهلية التي خرّجت علماء اللغة والشريعة وأبقت الشيء القليل منها، في محاولة لجعل تونس خاضعة للثقافة الفرانكفونية، وفي ضوء ذلك حاربت فرنسا كل المؤسسات الدينية في تونس، وقضت على اللغة العربية.^٥

^١ حيدر ابراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص ٢٢٨.
^٢ عبدالعزيز التعالبي، ترجمة سامي الجندي، تونس الشهيدة، دار القدس، بيروت، لبنان، ١٩٧٥، ص ٥٥ و ٥٦.
^٣ المرجع نفسه، ص ٥٦.
^٤ يونس درمونة، تونس بين الاتجاهات، دار الكتاب العربي، مصر، ب ت، ص ٣٣.
^٥ جمعة عليوي فرحان و د وسام هادي عكار، السياسة الفرنسية حيال تونس ١٨٨١-١٩١٤، مجلة الأستاذ، العدد ٢١، المجلد الأول، ٢٠١٥، جامعة بغداد، العراق، ص ٢٦٥.

اتجهت سياسة فرنسا التعليمية إلى محو الروح الوطنية، وذلك بمحاربة اللغة العربية والاستعاضة عنها باللغة الفرنسية، وبتطبيق برامج خاصة لإخراج الجيل الناشئ عن قوميته العربية الإسلامية، وقطع الصلة بينه وبين ماضيه وتاريخه لتتمكن من دمجها في الثقافة الفرنسية.^١ فقد عمل المستعمر الفرنسي كل ما بوسعه لرضوخ الشعب التونسي تحت أقدامه، إذ كانت السياسة التعليمية في ظل الحماية الفرنسية من بين أهم الوسائل المساهمة في ذلك واتسمت بالتنوع فقد كانت هناك (المدارس الفرنسية؛ المدارس الفرنسية- العربية؛ المدارس الابتدائية العليا؛ المدارس التقنية مثل مدرسة إميل لوبي Emile Loubi؛ المدارس الثانوية: معهد كارنو بتونس والمعهد الصادقي؛ مدرسة البنات المسلمات: مثل مدرسة نهج الباشا فتحت سنة ١٩٠٠ كان تعليمها ذات طابع مهني).^٢ لقد ساهمت فرنسا بشكل كبير في طمس الهوية التونسية، حيث استبدلت اللغة العربية باللغة الفرنسية بالمدارس والمصالح الحكومية والدواوين.

واستمرت الهيمنة الفرنسية في مجال التعليم حتى بعد الاستقلال، في ظل توقيع اتفاقية الاستقلال الداخلي عام ١٩٥٥، ونصت المعاهدة على أن الثقافة الفرنسية ليست لغة أجنبية على التونسيين، وأوصت بضرورة تدريسها في مختلف مراحل التعليم، وحتى بعد رحيل فرنسا ومنح الاستقلال التام لتونس، وأبقت فرنسا على عدة مدارس تابعة لها، إضافة لعدة مؤسسات ثقافية يشرف عليها رجال دين مسيحيين، وظلت المدرسة التونسية خاضعة للهيمنة الامبريالية الفرنسية، سواء من حيث نظام التعليم أو من حيث محتوى البرامج التدريسية.^٣

وفي سنة ١٩٥٨ سن قانون لإصلاح التعليم بهدف إنشاء مدارس عصرية مجانية في متناول كل التونسيين بمختلف فئاتهم الاجتماعية، وأنفقت الدولة التونسية الأموال الطائلة لتحقيق هذا المبتغى، وأنشأت المدارس الحديثة في كل أرجاء تونس، فأحدث هذا التوجه بالغ الأثر في تجديد

^١ جمعة عليوي فرحان و دوسام هادي عكار، السياسة الفرنسية حيال تونس، مرجع سابق، ص ٢٦٥.
^٢ قنفود مرزاق، دور الأحزاب السياسية في عملية التنشئة السياسية في دول المغرب العربي، دراسة مقارنة بين حزبي جبهة التحرير الوطني الجزائري والتجمع الدستوري الديمقراطي التونسي، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، كلية العلوم السياسية والإعلام، جامعة الجزائر ٠٣، ٢٠١١-٢٠١٢، ص ١١٣ و ١١٤.
^٣ حمة الهمامي، المجتمع التونسي، دراسة اقتصادية اجتماعية، ط ٠١، دار صامد للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٨٩، ص ٦٠.

الثقافة ليكون التعليم مدخلا للرفي الاجتماعي لدى مختلف فئات الشعب وشرائحه، ويتواصل السعي لتكوين جيل متعلم تماشيا مع متطلبات الحداثة.^١

هذا المشروع حمل معه اسم الأديب محمود المسعدي، وقد لخص المسعدي الذي كان يشغل كاتب دولة للتربية الخطوط الرئيسية للإصلاح التربوي (توحيد التعليم، إكساب التعليم صبغة قومية، جعله متلائما مع الواقع التونسي ومسائرا لتطور العالم الحديث). ولكنه في الحقيقة كان مشروع الإصلاح تغطية لمشروع آخر أعده الخبير الفرنسي جان دوبيسس (Jean Debiesse).^٢

لقد كانت الغاية من مشروع الإصلاح سنة ١٩٥٨ هي إرساء نموذج موحد يؤسس لهوية جديدة عن طريق ما سماه المشروع الثقافة القومية التونسية، وخاصة أنه يستبطن الصراع الحاد والعنيف الذي عرفته تونس طيلة فترة الخمسينات بين التيار البورقبي من ناحية وكل من التيار اليوسفي والتيار الزيتوني الذي كان يمثله آنذاك شيوخ الزيتونة ولجنة صوت الطالب الزيتوني.^٣

وفي تصريح لبورقبيّة: "كان علينا أن نختار بين وضع تعليم متأقلم مع مختلف الجهات، وبين تعليم موحد، واختارنا الطريقة الثانية، إننا نهدف إلى توحيد التونسيين، بعد عشرين عاما نجد شبابا متمتعا بنفس التكوين، وبنفس الايدولوجيا والهيكلية الذهنية".^٤

والحقيقة أنه لم تبدأ محاولات التحديث في تونس مع مجيء بورقبيّة إلى السلطة في خمسينيات هذا القرن بل ترجع عمليات الإصلاح أو التغريب إلى القرن الماضي. وتعتبر مصر وتونس أقدم الدول العربية في احتكاكها بالحضارة الغربية ومحاولة تبني عناصرها. ووقف المسلمون أمام الأسئلة الكبرى: لماذا تخلف المسلمون وتقدم غيرهم؟ وما الذي نستطيع أن نقتبسه من الغرب؟^٥

^١ رنا العاشوري سعدي، التجربة الديمقراطية في تونس، هاجس متأصل ومسار متعثر، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، العدد ٤٣، ٢٠١٥، ص ١٥٨.

^٢ سالم لبيض، الهوية: الإسلام، العروبة، التونسية، مرجع سابق، ص ١٥١ و ١٥٢.

^٣ المرجع نفسه، ص ١٥٣.

^٤ المرجع نفسه، ص ١٥١.

^٥ حيدر ابراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص ٢٢٨.

فقد حاولت تونس في القرن الماضي الإجابة عن هذا السؤال من خلال إدخال تعديلات دستورية وإصلاحات في النظام التعليمي، وقد كان ميدان الصراع الحقيقي منذ ذلك الحين هو الجهاز التعليمي باعتباره أداة لتزويد البلاد بالكوادر التي يمكن أن تنجز التحديث في تونس.^١

فقد كان بورقيبة يرى بأن تعريب التعليم يؤدي إلى تردي مستوى التلاميذ والطلبة، ووفق ذلك قام بإلغاء التعليم الزيتوني كصرح للغة العربية وثقافتها، وحد من البعثات الطلابية للمشرق العربي، وألغى الحملات التي كانت تنادي بأهمية اللغة العربية كلغة وطنية يجب الاعتزاز بها.^٢ إذ انتهج بورقيبة سياسة تعليمية قوامها العلمانية، وبناء المؤسسات الجامعية والتكنولوجيا التي تعتمد تدريس ونشر العلوم والتقنيات الحديثة، أسوة بفرنسا، وتكوين كوادر تونسية تستطيع أن تتصدى لحل المعضلات التي تجابه الدولة التونسية الفتية على الصعيد الاقتصادية والعلمية والتكنولوجية، وهذا بكل تأكيد مرتبط بخيار النظام السياسي على صعيد التعليم والثقافة بصرف النظر عن كون هذا الخيار تحديدا يعمق التبعية الثقافية لأوروبا بحكم عدم تحصنه بإرادة سياسية وأيديولوجية قومية.^٣

أما مشروع الإصلاح التربوي لسنة ١٩٩١، الذي صدر بعد مرور أكثر من ثلاثين عاما فقد حدد في بابه الأول الذي اشتمل على المبادئ الأساسية على أن الغايات التي يصبوا إلى تحقيقها تنتزل في إطار الهوية الوطنية التونسية، والانتماء العربي الإسلامي، بالإضافة إلى الانتماء إلى الحضارة الإنسانية، مع التنصيص على قيم التفتح على الغير والاعتدال والتسامح.^٤ إلا أنه يوجد تناقض بين ما يعلنه النظام التربوي في تشديده على الهوية والانتماء؛ وبين ما يستبطنه من تحريض ضد هذا الانتماء، من خلال تطبيقات تلك المبادئ العامة في مستوى البرامج التربوية.^٥

فقانون الإصلاح بكامله لم يذكر كلمة واحدة عن الإسلام إذا ما استثنينا كلمة الانتماء العربي الإسلامي، أما التعلق بوحدة المغرب العربي فيتم التشديد عليها باعتبارها وحدة لا تتجاوز الأقوال، وقد تشكل انتماء بديل للانتماء العربي الذي تشير إليه المناهج بالانتماء إلى الأسرة العربية

^١ المرجع نفسه، ص ٢٢٨.

^٢ محمود الذواقي، التخلف الآخر، دار الأطلسية للنشر، تونس، ٢٠٠٢، ص ١٥٥.

^٣ توفيق المدني، المعارضة التونسية: نشأتها وتطورها، مرجع سابق، ص ٢٣٤.

^٤ سالم لبيض، الهوية: الإسلام، العروبة، التونسية، مرجع سابق، ص ١٥٥ و١٥٦.

^٥ المرجع نفسه، ص ١٥٨.

بدل الانتماء إلى الأمة العربية ذات المقومات الحضارية الواضحة الدلالة، بل يركز على وجوب استعادة أمجاد قرطاج وجلالة حضارة تونس خلال القرون الأولى من الميلاد.^١

ويعد تعميم التعليم من أبرز الانجازات التي تحققت في تونس في العقود الخمسة الماضية، على المستوى الكمي، فقد تضاعف عدد التلاميذ والطلبة ٩٥ مرة في غضون نصف قرن. فقد وصل عدد التلاميذ من الفئة العمرية (١٢-١٨ سنة) في العام الدراسي ٢٠٠٧/٢٠٠٨ إلى مليون وسبعون ألف وبذلك يكون عددهم قد تضاعف ٣٥ مرة بالمقارنة بعددهم عند الاستقلال سنة ١٩٥٦، أما عدد الطلبة الجامعيين فقد تضاعف ١٦٠ مرة بحيث بلغت نسبة الانتظام الجامعي في الفئة العمرية (٢٠-٢٤ سنة) ٣٨ بالمائة.^٢

أما عن توزيع التلاميذ والطلبة حسب الجنس فيلاحظ تفوق الإناث على الذكور، فنسبة الإناث بين تلاميذ التعليم الثانوي تصل ٥٣ بالمائة؛ وتصل نسبتهن بين طلبة التعليم العالي ٦٠ بالمائة.^٣ فتونس تحل في موقع متقدم بين جاراتها من دول المغرب العربي من حيث مستوى التعليم، ومع ذلك تعتبر نسبة الأمية والتي تبلغ ١٩ بالمائة نسبة مرتفعة، وتشير الإحصائيات الصادرة عن المعهد الوطني للإحصاء أن نسبة الأمية لا تتجاوز ٢.١ بالمائة لدى الفئة العمرية (١٤-١٠ سنة) و٢ بالمائة بالنسبة للفئة (١٥-١٩ سنة) و٧.٤ بالمائة بالنسبة للفئة (٢٠-٢٩ سنة) بينما تناهز هذه النسبة ٧٠ بالمائة بالنسبة للفئة ٦٠ سنة وأكثر.^٤

وحركة النهضة باتت جزءا لا يتجزأ من الكيان الفردي والجماعي لأجيال من التونسيين تربت في مدارس تعميم التعليم البورقيبية، المتعددة المناهل والمشارب الثقافية من (الفلسفة الوجودية لبيركامو وجان بول سارتر إلى المادية الجدلية لكارل ماركس وأنجلز ولينين إلى روايات بلزاك وفولتير ورايليه ومارسيل بانويل وأشعار لامارتين وجاك بريفيير ومسرحيات موليير إلى أدبيات المعري وأبي نواس وبشار بن برد ومسكويه وتوفيق الحكيم ونجيب محفوظ وأبي حامد الغزالي وابن

^١ المرجع نفسه، ص ١٥٧ و ١٥٩.

^٢ أحمد كرعود، تونس: ثورة الحرية والكرامة، في مجموعة مؤلفين، الربيع العربي: ثورات الخلاص من الاستبداد، دراسة حالات، الشبكة العربية لدراسة الديمقراطية، شرق الكتاب، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، ص ٤٠.

^٣ المرجع نفسه، ص ٤٠.

^٤ العربي صديقي، تونس: ثورة المواطنة.. ثورة بلا رأس، سلسلة دراسات وأوراق بحثية، معهد الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ٢٠١١، ص ١٤.

رشد....).^١ لكن هذه الشخصية المتعددة المناهل والمشارب الثقافية وجدت نفسها في لحظة تاريخية من العصر التونسي الحديث منخرطة بوعي أو بدون وعي في أزمة نفسية اجتماعية تبحث عن تلبية حاجة اجتماعية عميقة لإجتراح طريق في الحياة ويحدد نظاما مشتركا للشخصية التونسية، ووجد قسم واسع من هذه الأجيال ضالته في الحركة الدينية ممثلة في الجماعة الإسلامية التي كانت تنظم الدروس الدينية.^٢

ويرى باحثون أن ارتفاع مستوى التعليم والثقافة في المجتمع التونسي قياسا إلى دول المنطقة، ووجود طبقة سياسية ومجتمع مدني يقظ رغم ما تعرضت له قياداته من قمع في ظل نظام الرئيس بن علي، عوامل تجعل تونس تسير في اتجاه قيام توافق على حكم مدني قائم على التعددية ودمج داخله الإسلاميين.^٣

فالحركة الإسلامية التونسية عامة ذات اجتهادات فكرية تجعلها أقرب إلى الحداثة، أو إلى التدين العقلاني أحد الروافد الفكرية لحركة النهضة (التدين التونسي التقليدي، السلفية الإخوانية، التدين العقلاني)، فانخرطت الحركة الإسلامية في العمل السياسي واحتكاكها بالقوى السياسية الأخرى؛ فرض عليها أن تطور أدبياتها وفق ما يقتضيه الواقع التونسي.^٤

^١ عبدالعزيز التميمي، من النبوة إلى الثورة، مرجع سابق، ص ٨٧.

^٢ المرجع نفسه، ص ٨٨.

^٣ هيفاء أحمد محمد، الإسلاميون في تونس، مرجع سابق، ص ٣٦.

^٤ حيدر ابراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص ٢٣٦.

المطلب الثالث: مخرجات التنشئة السياسية (القيم السياسية) للحركتين:

لقد مرت الحركتين بمجموعة من التجارب خلال مسيرتهما السياسية، حيث تعرض أفراد الحركتين لمجموعة من العوامل التي ساهمت في عملية التنشئة السياسية لهم، وهذه التنشئة منها ما كان مقصودا من طرف الحركتين عن طريق مجموعة من الوسائل والأدوات ومنها من لم يكن مقصودا؛ كان عن طريق احتكاكهم بالبيئة الخارجية للحركتين، ومن خلال عملية التنشئة السياسية أكتسب أفراد الحركتين مجموعة من القيم السياسية كمخرجات للتنشئة السياسية التي تعرضوا لها.

١ - موقف الحركتين من قيام الدولة الإسلامية:

إن من بين الأسباب والأولويات التي قامت عليها الحركات الإسلامية في العالم العربي والإسلامي هي العمل على قيام الدولة الإسلامية. وفكرة الدولة الإسلامية تضخمت بشكل حاد - باعتبارها أساس العودة الإسلامية- في قلب تصورات كل من البنا وقطب. فالهدف الأسمى لنتشأة جماعة الإخوان المسلمين هو قيم الدولة الإسلامية.

إذ يقول حسن البنا: "الإسلام عبادة وقيادة؛ ودين ودولة؛ وروحانية وعمل؛ وصلاة وجهاد؛ وطاعة وحكم؛ ومصحف وسيف، لا ينفك واحد من هذين عن الآخر وإن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن".^١ ويقول "إن الإسلام الذي يؤمن به الإخوان المسلمون يجعل الحكومة ركنا من أركانه، ويعتمد على التنفيذ كما يعتمد على الإرشاد".^٢ ويفسر حسن البنا معنى الإسلام دين ودولة بقوله: "أن الإسلام شريعة ربانية جاءت بتعاليم إنسانية وأحكام اجتماعية؛ و كلت حمايتها ونشرها والإشراف على تنفيذها بين المؤمنين بها؛ وتبليغها للذين لم يؤمنوا بها؛ إلى الدولة. وإذ أهملت الدولة هذه المهمة لم تعد دولة إسلامية، وإذ رضيت الجماعة أو الأمة الإسلامية بهذا الإهمال ووافقت عليه لم تعد هي الأخرى أمة إسلامية مهما ادعت ذلك بلسانها".^٣

الدولة الإسلامية في اعتقاد البنا لا يمكن أن تكون ثيوقراطية بالمعنى الذي عرفته أوروبا، وذلك بأن طبيعة الدين الأوروبي وهيمنة رجاله على الدولة والعلم، والنضال الطويل بين نواحي

^١ ابراهيم البيومي، الفكر السياسي للإمام حسن البنا، مرجع سابق، ص ٢٥١. نقلا عن حسن البنا، خطواتنا الثانية، مجلة النذير، ١-١-٣٠ ربيع الأول ١٣٥٧هـ.

^٢ خليل علي حيدر، التصور السياسي لدولة الحركات الإسلامية، مرجع سابق، ص ٥٥.

^٣ ابراهيم البيومي، الفكر السياسي للإمام حسن البنا، مرجع سابق، ص ٢٥٢. نقلا عن حسن البنا، معركة المصحف، جريدة الإخوان المسلمين اليومية، ٦٢٧-٣-١٦ ماي ١٩٤٨.

الحياة الأوروبية المختلفة كلها معاني لا تنطبق على الإسلام، ومن ثم يستحيل أن تظهر في الدولة الإسلامية طبقة مثل طبقة رجال الدين المسيحيين.¹ وفي رسالة وجهها حسن البنا إلى الشباب باعتباره الركيزة الأساسية لأي حركة إصلاحية، إذ حدد على الترتيب مجموعة من النقاط التي تهدف إليها حركة الإخوان المسلمين:²

- ١- نريد أولاً: الرجل المسلم في تفكيره وعقيدته، وفي خلقه وعاطفته، وفي عمله وتصرفه.
- ٢- ونريد بعد ذلك: البيت المسلم، ونحن لهذا نعى بالمرأة عنايتنا بالرجل، ونعى بالطفولة عنايتنا بالشباب.
- ٣- ونريد بعد ذلك: الشعب المسلم في ذلك كله أيضاً، ونحن لهذا نعمل على أن تصل دعوتنا إلى كل بيت، وأن يُسمع صوتنا في كل مكان، وأن تنتشر فكرتنا، وتتغلغل في القرى والنجوع والمدن والحواضر والأمصار.
- ٤- ونريد بعد ذلك: الحكومة المسلمة، التي تقود هذا الشعب إلى المسجد، وتحمل به الناس على هدي الإسلام من بعد، كما حملتهم على ذلك
- ٥- ونريد بعد ذلك: أن نضم إلينا كل جزء من وطننا الإسلامي الذي مزقته السياسة الغربية، وأضاعته وحدته المطامع الأوروبية. ونحن لهذا لا نعترف بهذه التقسيمات السياسية، ولا نسلم بهذه الاتفاقات الدولية، التي تجعل الوطن الإسلامي دويلات ضعيفة ممزقة، ولا نسكت على هضم حرية هذه الشعوب واستبداد غيرها بها.
- ١- ونريد بعد ذلك: أن تعود راية الله خافقة عالية على تلك البقاع التي سعدت بالإسلام. ودودى فيها صوت المؤذن بالتكبير والتهليل.

ولهذا نحن لا نعترف بأي نظام حكومي لا يرتكز على أساس الإسلام ولا يستمد منه، ولا نعترف بهذه الأحزاب السياسية ولا بهذه الأشكال التقليدية التي أرغما أهل الكفر وأعداء الإسلام على الحكم بها والعمل عليها، وسنعمل على إحياء الحكم الإسلامي بكل مظاهره وتكوين الحكومة الإسلامية على أساس هذا النظام.³

لكن مع اصطدام حركة الإخوان المسلمين بالواقع السياسي والاجتماعي كما رأينا في المسار السياسي للحركة جعلها تراجع أولويات الخطاب، بتعاطي الحركة مع العمل السياسي.

¹ إبراهيم البيومي، الفكر السياسي للإمام حسن البنا، مرجع سابق، ص ٢٥٢.

² حسن البنا، مجموعة الرسائل، مرجع سابق، ص 328 و329.

³ المرجع نفسه، ص ٣٢٨ و٣٢٩.

فأول تجاوز قامت به حركة الإخوان المسلمين هو فكرة تكوين الشعب المسلم إلى التركيز على الصراع على الحكم مع الأنظمة السياسية القائمة من أجل إقامة الدولة الإسلامية. على الرغم من أن الجانب التربوي يُعدّ من الأولويات داخل حركة الإخوان المسلمين.

ومع دخولها للانتخابات سنة ١٩٨٤ وقبلها بالعمل السياسي مع النظام، احتلت قضية الحريات الأولوية الأولى في سلم ترتيب الحركة متقدمة على قضية تطبيق الشريعة، وتطور موقفها الفكري فيما يخص مسألة التعددية من الرفض المطلق الذي استمر من الثلاثينيات والأربعينيات حتى منتصف العقد الثامن من القرن العشرين، إلى القبول المشروط للتعددية.^١

لكن عقب تولي محمد بديع سنة ٢٠١٠ منصب المرشد العام نجد أن الحريات العامة تراجعت من أولوية الإخوان والتركيز على تطبيق الشريعة من خلال تصريحه أنه سيؤيد حسني مبارك إن جنح لاتخاذ قرار إصلاح، مثل تطبيق الشريعة الإسلامية في مصر، وكأن اتخاذ حسني مبارك تلك الخطوة كفيل بتأييده، وتتأسى استبداده وتضييقه على الحريات الأساسية للمصريين طوال ثلاثين سنة.^٢

وتتحدد النقطة المركزية في توجه حركة النهضة التونسية في كونها تعتبر نفسها معنية لا بإقامة الدولة الإسلامية، وإنما بالتركيز على الحريات العامة، غير أن هذا لا يعني نفي الطموحات التاريخية للإسلاميين، إنما يعني أننا نلاحظ فقط بأن الاتجاه الحالي للحركة يخضع لمبدأ الواقع أكثر منه لمبدأ الرغبة.^٣ إذ يقول راشد الغنوشي: "إذا تحقق لنا نظام يعترف بالحريات العامة، فينبغي على الحركة الإسلامية أن تمارس حقها كطرف سياسي معترفة بغيرها من الأطراف السياسية الأخرى، مقدمة اختياراتها للنموذج الاجتماعي الذي تريد. فتخوض المعارك الانتخابية وتضع مواطن أقدام لها في البرلمان ومؤسسات المجتمع بالبلديات وتشارك في الحكم ولو جزئياً لتدريب أفرادها على إدارة المؤسسات، وعلى قيادة الجماهير وتعبئتها وتوعيتها بأهداف الحركة

^١ سداد مولود سبع، الإخوان المسلمون وتغيير النظام السياسي في مصر، مرجع سابق، ص ٥٥.
^٢ محمود عبده، أزمة التمكين: دراسة في التجربة الإسلامية في مصر ٢٠١٢-٢٠١٣، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإنساني، بيروت، لبنان، ٢٠١٦، ص ٤٣٠.
^٣ محمد عبد الباقي الهرماسي، الإسلام الاحتجاجي في تونس، مرجع سابق، ص ٢٧٠.

الإسلامية، إذ المجتمع الإسلامي لم ينزل من السماء مكتملا ولا سقط في يوم، إنما بني حجرا حجرا وسقط حجرا حجرا- هكذا إعادة البناء".^١

ففي المؤتمر الخامس لحركة النهضة ١٩٨٩ جرى التأكيد على أن من أهداف الحركة النضال من أجل النظام الجمهوري وليس الدولة الإسلامية إذ نجد في الفصل الثاني من الباب الأول أن من أهداف حركة النهضة في المجال السياسي النضال من أجل تحقيق النظام الجمهوري وأسسها، واحترام دستور البلاد.^٢

وفي تصريح لراشد الغنوشي موجها كلامه إلى "جماعة أنصار الشريعة" -التيار السلفي الجهادي- قائلا: "أنصحكم بأن لا تعرضوا أنفسكم ومواطنيكم إلى مواجهة الدولة، لأن الدولة التونسية قوية وراسخة منذ آلاف السنين". وتعليقا على تصريحات أصحاب هذا التيار التي تصف أعوان الأمن بالطواغيت، وصف الغنوشي هذه التصريحات بأنها: "استهتار بقيمة الدولة".^٣ وفي هذا التصريح إشارة واضحة من الغنوشي حول دعمه للدولة ومؤسساتها ضد من ينادون بتطبيق الشريعة؛ وزوال الدولة الحديثة بكل مكوناتها.

٢ - موقف الحركتين من الديمقراطية والحقوق والحريات:

من الملاحظ أن انتشار ظاهرة الحركات الإسلامية جعلها تقترب من الديمقراطية باعتبارها وسيلة شرعية يمكن أن توصلها إلى السلطة أو أداة تمكين في الحكم، ويعيب عليها خصومها بأنها حركات غير ديمقراطية؛ خاصة حين يتعلق الأمر بقضايا ذات صلة بالحريات الشخصية، والتي غالبا ما تصطدم بمسألة خصوصية وثقافة المجتمعات الإسلامية.^٤ ويظهر خطاب الأحزاب الإسلامية وممارساتها، بجلاء، خوفها من أن يؤدي تحرير المجتمع إلى التشكيك في الدين وإلى تغريب السلوكيات الاجتماعية وعلمتها، لذا يفسر اعتبار تحرير المجتمع خطرا على الدين وعلى الهوية لهذا نجد أن الأحزاب الإسلامية مترددة في القبول بالمبادئ الديمقراطية وإن قبلها البعض

^١ محمد عبد الباقي الهرماسي، الإسلام الاحتجاجي في تونس، مرجع سابق، ص ٢٧٠. من الغنوشي وحسن الترابي، الحركة الإسلامية والتحديث، ص ٣٤ و٣٥.

^٢ مطوية مؤتمر حركة النهضة، تونس جوان ١٩٨٩.

^٣ سهيل الحبيب، الثورة على دولة الاستقلال، مرجع سابق، ص ١٢٣.

^٤ حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص ١٣.

في بعدها المؤسساتي (انتخابات وتداول على السلطة ومجلس تشريعي وغيرها)، وهذا الموقف القائم على منطق الانتقائية بخلفية أخلاقية تحاول ممارسة وصاية شبه مطلقة على الشعب.^١

وتعكس خطابات وممارسات الأحزاب الإسلامية هذا التردد الذي يطبع موقفها من الديمقراطية، ويمكن تلمس ذلك من خلال إقران الحديث في مسائل: (حرية التعبير، مكانة المرأة، المساواة بين الجنسين، الفن، بمفرده لکن. إن علنا أو ضمنا نحن مع حرية الرأي؛ لكن..نحن مع المساواة؛ لكن. ومن خلال التأكيد أيضا على الطابع الإسلامي فيما يخص مسائل(الديمقراطية الإسلامية، الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان، الاقتصاد الإسلامي وغيرها..).^٢

وبالنسبة لحركة الإخوان في مصر فإن حسن البنا لم يعترف بالفكر الديمقراطي كسبيل إلى إدارة النظام السياسي، وربما يعود ذلك إلى أن الديمقراطية بمعناها الغربي تتيح الفرصة للمعارضة السياسية أن تحد من ممارسات السلطة؛ وفكرة الحد من السلطة أو تحجيمها تبدو مغتربة عن التراث الفقهي السياسي الإسلامي؛ الذي أتاح الفرصة للحاكم أن يستحوذ على الشأن السياسي وأن معارضته تمثل خروجاً عن الدين مع استثناءات محددة.^٣ وفي هذا يقول عبد العزيز كامل^٤ إن حسن البنا لم يؤمن بمبدأ الشورى، وأن الشورى عنده غير ملزمة للإمام، وقد كتب البنا هذا الرأي ودافع عنه ولم يتحول عنه، بل وسرى هذا الفكر إلى من حوله في أواخر الثلاثينات، ويردف كامل قائلاً كنت أسمع كثيراً كلمة "بالأمر" رغم أنها كلمة عسكرية، ولهذا لا يجد عضو الإخوان من يناقشه إذا كلفه رئيسه المباشر بأي أوامر بل ينبغي أن يكون هذا محل تسليم وهي نقطة الخطورة التي أصابت جسم الإخوان بالخطر من وجهة نظر كامل.^٥

حتى أنه لم يكن هناك من يستطيع أن يعبر عن رأيه الشخصي؛ خاصة إذا كان مخالفاً لرأي القيادة إذ يقول الملت نائب المرشد العام: "إذا كان هناك شخص شط في أفكاره أو لديه تصورات الخاصة التي تخرج عن إطار الجماعة فمن حق الدعوة أن تتخذ حياله الإجراءات المناسبة سواء الفصل أو الإيقاف أو التعزير... فلا مكان في الدعوة لإنسان يقول (أنا) أو يزكي نفسه، وفي نفس

^١ زين الدين خرشي، المواطنة: المشروع المؤجل للأحزاب الإسلامية، في مجموعة مؤلفين، الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة، الجزء الأول، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٦، ص ١٨٣.

^٢ المرجع، ص ١٨٤.

^٣ دياسر قنصوه وإبراهيم السخاوي، محنة الإسلام السياسي_ الأيديولوجيا المارقة، مرجع سابق، ص ٥٢.

^٤ قيادي في حركة الإخوان المسلمين وأحد أفراد النظام الخاص في عهد حسن البنا

^٥ سعود المولى، الإخوان والجيش، مرجع سابق، ص ١٥٧.

الوقت فالدعوة مفتوحة لكل جندي يريد أن يعمل داخل إطار الدعوة، فهيكّل الدعوة التنظيمي لا بد أن يحترم وإلا ما كانت هناك دعوة".^١

لكن حسن البناء لم يقل أنه ضد النظام الديمقراطي إذا كان لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية بقوله: "إن الباحث حين ينظر إلى مبادئ الحكم الدستوري التي تتلخص في المحافظة على الحرية الشخصية بكل أنواعها وعلى الشورى واستمداد السلطة من الأمة وعلى مسؤولية الحكام أمام الشعب.. وبيان حدود كل سلطة من السلطات.. هذه الأصول كلها تنطبق على تعاليم الإسلام ونظمه وقواعده في شكل الحكم.. والإخوان المسلمين لا يعدلون بالحكم الدستوري نظاماً آخر".^٢

ونظراً لغياب الديمقراطية داخل هياكل الإخوان المسلمين، غابت سياسة تقبل النقد والتجديد لعقود، إذ يقول محمد الغزالي: "وقد أحزنتني وأنا في سجن الطور؛ أن الإخوان عموماً يرفضون أي اتهام لسياستهم، وقد قلت: إنه بعد هزيمة (أحد) وقع اللوم على البعض من الصحابة، فلماذا لا نفتش في مسالكنا الخاصة والعامة، فقد يكون بها ما يستدعي التغيير، وما يفرض تعديل الخطة، لكن هذا التفكير لم يلق ترحيباً من طرف الإخوان".^٣

لقد غابت في جماعة الإخوان المسلمين ما نسميه بمؤسسات الحوار والتقييم والتدقيق، فالمحاضرات والدروس والمعسكرات فهي للتلقين أساساً، ونادراً ما تتناول موضوعاً يحفز على الحوار، وقد قيل لقيادة الإخوان إذا كان بوسعكم جمع الشباب في المخيمات والمعسكرات، فلماذا لا تعقد الجماعة مؤتمراً؛ تقيم فيه مسيرتها وتداول حول وضعيتها وأهدافها وهيكلها الإداري؟ فكانت الإجابة أن القانون لا يسمح بذلك.^٤

حتى أن هناك التقاف على قوانين الحركة في طريقة تولي منصب المرشد العام وهذا ما جرى بعد وفاة حسن الهضيبي وتعطيل كامل للمؤسسات الشرعية (الهيئة التأسيسية والقانون الأساسي) إذ عين عمر التلمساني من طرف أعضاء النظام الخاص كمرشد ثالث للإخوان المسلمين بدون انتخاب، ومضوا في نفس الخط في تعيين محمد حامد أبو النصر (عضو مكتب

^١ أحمد سالم، اختلاف الإسلاميين: الخلاف الإسلامي-الإسلامي، مرجع سابق، ص ٤٧٧.

^٢ حسن البناء، مجموعة الرسائل، مرجع سابق، ص ٢٧٧.

^٣ أحمد سالم، اختلاف الإسلاميين: الخلاف الإسلامي-الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٦.

^٤ عبدالله فهد النفيسي، الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، مرجع سابق، ص ٢٥.

إرشاد من زمن البنا) مرشداً بعد وفاة التلمساني دون انتخابه من الهيئة التأسيسية.^١ وعندما سئل حامد على أن الهيئة التأسيسية هي المسؤولة عن اختيار المرشد العام كان جوابه أن اجتماعها غير ممكن في ظل قرار حل جماعة الإخوان، ويعلق الدكتور النفيسي على هذا الغريب في الأمر أن أعضاء الهيئة التأسيسية الأحياء لا يزيدون على الثلاثين إلا بقليل، وكان من الممكن تلاقيمهم في منزل أحدهم وحسم الأمر وفق القانون الأساسي، خاصة وأن الإخوان دائماً يقومون بمخيمات ومعسكرات تضم المئات، أم أن وراء تجاهل الهيئة هو ضمها عناصر كثيرة ضد النظام الخاص وأعضائه؟^٢ ويقول أحمد سالم ناصحاً الإسلاميين وعلى رأسهم الإخوان بتقبل النقد لأنه السبيل للتطور، يا أيها السادة الإسلاميين: ما لم تشجعوا صدور النقد من بين صفوفكم وما لم تستمعوا له وما لم تعرضوا أفعالكم وأعمالكم عليه ولم تظهر منكم معالم الصدق والعزم على الرجوع عن الخطأ متى ظهر، فما أنتم إلا نسخة من الأحزاب التي عارضتموها، وشعبة من الحكومات التي وسدتكم التراب وأسكنتكم أقبية السجون.^٣

ومع تطور العمل السياسي لحركة الإخوان المسلمين تطورت أفكارها ومواقفها بما ينسجم ومتطلبات العمل داخل النظام السياسي، إضافة إلى بيان مارس ١٩٩٤ المتعلق بالتعددية السياسية، صدر منها وثيقة مهمة في أبريل من نفس السنة، ركزت على قضيتين؛ هما: الموقف من الشورى والتعددية السياسية، والموقف من المرأة المسلمة. فضلاً عن تناوله لقضايا مهمة أخرى: أهمها:^٤

- القبول التام بالحكم الدستوري النيابي.
- التشديد على أن الأمة هي مصدر السلطات.
- التشديد على أهمية الانتخابات الدورية النزيهة كأداة سليمة لتداول السلطة.
- المساواة الكاملة بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات والحريات المدنية والسياسية من دون الإخلال بثوابت الشريعة الإسلامية.

^١ عبدالله النفيسي، الإخوان المسلمون في مصر، مرجع سابق، ص ٢٣٨.

^٢ المرجع نفسه، ص ٢٣٩ و ٢٤٠.

^٣ أحمد سالم، اختلاف الإسلاميين: الخلاف الإسلامي-الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٩.

^٤ سداد مولود سبع، الإخوان المسلمون وتغيير النظام السياسي في مصر، مرجع سابق، ص ٥٦.

والملاحظ هنا أن حركة الإخوان المسلمين في البدايات الأولى كانت متذبذبة بشأن الديمقراطية والتعددية الحزبية والسياسية سواء بصفة كلية أو بصفة جزئية، وهذا لرفضها التشكيلة الحزبية السياسية في مصر ودعوتها لحل جميع الأحزاب السياسية، مع تأكيدها على أن النظام النيابي الدستوري يتماشى والمبادئ الإسلامية، من خلال ضمانه للحريات الشخصية ويحقق الشورى ويستمد السلطة من الأمة ويحافظ على مسؤولية الحكام أمام الشعب ويحاسبهم ويبين حدود كل سلطة^١. لكن مع تقدم الوقت أصبحت الديمقراطية وحرية إنشاء الأحزاب السياسية وإقرار دولة من بين المطالب الرئيسية لحركة الإخوان المسلمين.

فقد أصبح الإخوان المسلمون يتعاطون ايجابيا مع قضية الديمقراطية، وبدؤوا جديا في تحديد موقفهم المعقد من قضية الديمقراطية، إلا هذا التعاطي الايجابي لا يعني أن الإخوان أصبحوا ديمقراطيين أو تخلوا عن تحفظاتهم العديدة عن بعض المفاهيم الغربية، فالإخوان لم يزالوا متحفظين على الديمقراطية كمشروع سياسي متكامل، وإن اختلفت مستويات التحفظ على هذا المشروع^٢.

فتبنى إخوان مصر، لخيار الدولة المدنية والديمقراطية، على ما فيها من لغط (حسبهم)، إذ الديمقراطية والمدنية هي الخيار الأحظى بالشعبية والقبول العالمي، إلا أنهم يقولون مرة أخرى أن مصر يجب أن تكون دولة مدنية بمرجعية إسلامية، ثم أكدوا أن الديمقراطية لا تحل حلالا ولا تحرم حراما. وتراجعوا إلى أنهم لن يقبلوا أبدا أن ترتفع أصوات المواطنة والديمقراطية والحرية على صوت الدين والشريعة^٣. وفي هذه النقطة ينتقدهم الغنوشي بقوله: هناك خطأ سياسي شنيع.. ارتكبه حركة البنا ولا يزال متواصلا وهو أن الحركة تقدم نفسها وصيا على المجتمع وليس طرفا سياسيا أو فكريا يستمد مشروعيته من قوة الحجة وإقناع الجماهير، وهي مازالت تستكف أن تعتبر نفسها كبقية الأطراف السياسية (شيوعية أو اشتراكية أو ديمقراطية) ومن هذا المنطلق تصر الحركة على أن تكون ناطقا باسم المجتمع، باسم الإسلام، باسم المسلمين^٤.

عندما سئل دعزمي بشارة (متخصص في الحركات الإسلامية) عن الإخوان المسلمين ومدى إيمانها بالنظام الديمقراطي والدولة المدنية يرى بأنها لم تصل إلى ما وصل إليه حزب العدالة

^١ عمرو الشبكي، تطور الخطاب الفكري والسياسي لدى الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ٣٢٣.
^٢ عمر البشير الترابي، الإسلام السياسي في الخليج - خطاب الأزمات والثورات، في مجموعة مؤلفين، الإخوان المسلمون في الخليج، ط ٤، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، الإمارات العربية، ٢٠١١، ص ١٣٣.
^٣ المرجع نفسه، ص ١٣٢.

^٤ محمد عبد الباقي الهرماسي، الإسلام الاحتجاجي في تونس، مرجع سابق، ص ٢٨٥.

التركي، مع تأكيده على وجود أفراد ومجموعات داخل الجماعة يحملون هذا الفكر، كانوا يضطرون سابقا للانسحاب والانشقاق أو يستبعدون من الجماعة، ولكنه يلاحظ اليوم أن ثمة شخصيات تصرح بأفكارها من داخل الجماعة، وأن هؤلاء سيحدثون تغييرا ولكن هذا قد يستغرق جيلا كاملا.^١ وبما أن قيادة جماعة الإخوان لا تحبذ الحوار بين مستويات التنظيم الإدارية، فهي تحاول تحقيق اللحمة بين الإخوان؛ عن طريق تنمية الشبكات العاطفية بين أفرادها، وقد كانت هذه الوسيلة فعالة في تحقيق الغرض منها إلى حد ما، إذ من المعروف في علم الاجتماع القياسي أن تعلق شخص بجماعة ما يمكن أن يعود إلى انجذاب نحو بعض الأعضاء الذين تربطه معهم بعض العواطف؛ وليس بالضرورة لقناعته بالأهداف المشتركة، وقد نجح الإخوان إلى حد كبير في هذا المجال.^٢

وربما تختلف حركة النهضة عن غيرها من الحركات الإسلامية في العالم العربي، إذ أنها غالبا ما أكدت على أن الديمقراطية مبدأ أساسي من مبادئها، وموقفها منها مثبت وان إشكالية الديمقراطية والحريات كانت القضية المركزية للإسلاميين التونسيين الذين حاولوا أن يسهموا في الوصول إلى موقف متكامل يتقاطع مع الفكر الليبرالي مع الاحتفاظ بتمايز الفكر الإسلامي وتاريخه المختلف.^٣

ينظر راشد الغنوشي إلى النظام الديمقراطي على أنه ترتيبات حسنة تهدف إلى الحد من التفرد بالسلطة، بإشراك أكبر عدد ممكن من الناس فيها مما يضيف عليها الشرعية، ومن هذه الترتيبات الحسنة الانتخابات النزيهة، والفصل بين السلطات، وحرية التعبير، والاعتراف بحقوق الأقليات، ويرى أنه بالرغم من اقتران النظام الديمقراطي بالعلمانية التي تعني الفصل بين الدين والدولة، إلا أنه بالإمكان أن ينجح النظام الديمقراطي وفق رؤى فلسفية ودينية مختلفة، وقد شهد التاريخ على تجارب للحكم على علاقة حسنة بالدين.^٤ وأبعد من ذلك يرجع الغنوشي سبب فشل المسلمين إلى فشلهم في إدارة الحوار والشورى بينهم، وكان ذلك المسؤول الرئيسي على تحول الخلافة إلى ملك عضوض سير الأمة في طريق الاستبداد؛ الذي هو مصدر كل شر.^٥ فقد ميز الغنوشي بين مضمون الديمقراطية الفلسفي وبعدها الأدوات، فهو يرى أن البعد الأدواتي متمما

^١ وليد الهويرني، عصر الإسلاميين الجدد، مرجع سابق، ص ١٠٦.

^٢ عبدالله فهد النفيسي، الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، مرجع سابق، ص ٢٦ و ٢٧.

^٣ هيفاء أحمد محمد، الإسلاميون في تونس، مرجع سابق، ص ٣١.

^٤ راشد الغنوشي، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام، مرجع سابق، ص ١١٥ و ١١٦.

^٥ راشد الغنوشي، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، مرجع سابق، ص ٧٢ و ٧٣.

للشورى وتنزيلا لها، بقوله: "إذا استطعنا أن نحرر هذه الأداة من المضمون الفلسفي المادي، عندئذ نستطيع أن نقول إن الديمقراطية هي بضاعتنا التي ردت إلينا، هي الشورى؛ باعتبار أن الشورى في الإسلام ظلت في معظم عهوده قيمة أخلاقية تصلح للوعظ والإرشاد، ولم تتحول إلى نظام سياسي، في حين أن الغرب قد طور الشورى وحوّلها إلى نظام سياسي".^١

وفيما يخص الحريات الشخصية نجد أن الغنوشي يدعم مبدأ الحريات الشخصية وأنها من صميم الإسلام بقوله: ".ونتيجة الجهل بالإسلام، هناك من ينظر إلى الإسلام بأنه خطر على كل المعاني والقيم التي ناضلت من أجلها البشرية، كالحريات الخاصة والعامة، حرية الاعتقاد والتفكير والتعبير والتنقل، وحرية الفن والإبداع، والحريات العامة كتكوين الأحزاب والصحف والجمعيات، وحق الشعوب في اختيار حكمها عبر الاقتراع، وحرية النساء وكرامتهن وحقهن الكامل في المساواة الإنسانية.. وسائر الحقوق..".^٢ ويقول: "وإن من أعظم الجهل بالإسلام ربطه بالتعصب والتطرف والرجعية والإرهاب والعدوان على حريات الأفراد والشعوب، واصطناع مقابلة بينه وبين كل معنى جميل كالعدل والحرية والديمقراطية والفن والإبداع والعلم والتقدم والسلام..".^٣

وهذا ما يؤكد الهاشمي الحامدي واصفا التيار الإسلامي في تونس بقوله: "إن التيار الإسلامي في تونس لم يدخل الساحة السياسية مطالبا بتطبيق الشريعة وتنفيذ الحدود وتعديل قانون الأحوال الشخصية، إذ سنتها عليه ساهم الدعاية العلمانية التقليدية وإنما حدد قادة الحركة الإسلامية معركتهم منذ البداية بأنها معركة الحرية".^٤ وفي هذا يقول محمد القوماني (من الإسلاميين التقدميين انشق عن النهضة مع النيفر وصلاح الجورشي): "إن حركة النهضة التي لاحقها الاستبداد على فترات مختلفتاريخ تونس المعاصر ومنع تَنَظُّمها القانوني وشوه تطورها الفكري وأربك مسارها السياسي وألحق أذى كبيرا بالمنتسبين إليها، كانت لها مساهمة فعالة في النضال من أجل ديمقراطية الحكم، رغم أن بيانها التأسيسي لسنة ١٩٨١ خلا من أي ذكر

^١ امحمد جبرون، الإسلاميون في طور تحول: من الديمقراطية الأداة إلى الديمقراطية الفلسفية-حالة حزب العدالة والتنمية المغربي، في مجموعة مؤلفين، الإسلاميون ونظام الحكم-اتجاهات وتجارب، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، ص ٥٠.

^٢ الغنوشي، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، مرجع سابق، ص ٦ و ٧.

^٣ المرجع نفسه، ص ٧.

^٤ هيفاء أحمد محمد، الإسلاميون في تونس، مرجع سابق، ص ٣٢.

للمدقراطية ومن أي استعمال لمعجم الحداثة السياسية في التعاقد والمواطنة والمساواة وحقوق الإنسان وغيرها.^١

وعكس بعض الأحزاب السياسية التي تنادي بتطبيق الديمقراطية داخل مؤسسات الدولة سواء في تونس أو في العالم العربي والديمقراطية غائبة عن هياكلها الداخلية؛ نجد أن حركة النهضة تطبق الديمقراطية داخل هياكلها الداخلية؛ حيث تجري النهضة انتخابات لمجالسها القيادية، مما يعني أن الحزب يتخذ معظم قراراته المهمة من خلال التصويت.^٢ وفي هذا يقول الهادي بريك (من قيادات النهضة): "كان الانتقال سريعاً من الدعوة الفردية إلى المجتمع المدني -جمعية المحافظة على القر أن الكريم- ثم إلى التنظيم الذي خلص إلى مؤتمر تأسيسي وقانون، وهو تطور مدني كبير بمقياس تلك الأيام.. وكان ذلك بالطريق الديمقراطي الداخلي بل خضع الاستفتاء إلى الديمقراطية الشعبية الأفقية الواسعة."^٣

وفي مؤتمر حركة النهضة لسنة ١٩٨٩ نجد في الفصل الثاني من الباب الأول أن من أهداف حركة النهضة في المجال السياسي النضال من أجل تحقيق النظام الجمهوري وأسسها، واحترام دستور البلاد وصيانة المجتمع وتحقيق مبدأ سلطة الشعب وتكريس الشورى، بالإضافة إلى تحقيق الحرية باعتبارها قيمة محورية؛ وذلك بدعم الحريات العامة والفردية وحقوق الإنسان وتأكيد التعددية السياسية.^٤ وقد أثنى الدكتور عزمي بشارة على حركة النهضة في تونس واصفاً إياها بأنها تجاوزت الفكر الإخواني، واتجهت لتكوين تيار إسلامي دون العبء الأيديولوجي والتاريخ الطويل للإخوان المسلمين، وأنها متصالحة مع الفكرة الديمقراطية.^٥

٣- موقف الحركتين من المرأة:

لقد نالت المرأة اهتماماً كبيراً من طرف دعاة الحرية الشخصية وحقوق الإنسان، ولا يخلو بحث عن الحريات الأساسية إلا وكان لحقوق المرأة وقضاياها نصيب.

^١ محمد القوماني، من جماعة سرية إلى حزب في الحكم، مرجع سابق، ص ٥٣.
^٢ عادل عبدالغفار وبيل هيس، الأحزاب الإسلامية في شمال أفريقيا: تحليل مقارنة بين المغرب وتونس ومصر، دراسة تحليلية صادرة عن مركز بروكنجز، الدوحة، قطر، رقم ٢٢، جويلية ٢٠١٨، ص ١٢.
^٣ الهادي بريك، في الذكرى الرابعة والثلاثين: حركة النهضة من الدعوة إلى السلطة، مرجع سابق، ص ٤١.
^٤ مطوية مؤتمر حركة النهضة، تونس جوان ١٩٨٩.
^٥ وليد الهويرني، عصر الإسلاميين الجدد، مرجع سابق، ص ١٠٥.

أما بخصوص موقف الحركات الإسلامية من الحقوق والحريات الأساسية للمرأة نجد أن جماعة الإخوان المسلمين بمصر من أوائل الحركات الإسلامية نشأة كان من بين أهدافها التأكيد على احترام كيان المرأة وحقوقها، ودورها في تطوير المجتمع في إطار الفضائل الإسلامية.^١

وأما بخصوص مشاركة المرأة في الشؤون السياسية، فقد كان الإخوان في بداية النشأة ضد تولي المرأة المناصب السياسية، لكن موقفها تغير مؤخرا فقد أصدرت جماعة الإخوان المسلمين بيانات تؤيد حقوق المرأة السياسية، خاصة البيان الذي صدر عام ١٩٩٤ بخصوص مشاركة المرأة في الانتخابات.^٢ وقد أجاز الدكتور يوسف القرضاوي مشاركة المرأة في مجالس الشعب أو المجالس النيابية.^٣ وقد كانت مكانة المرأة السياسية أوضح في حزب الحرية والعدالة، حيث وصل عدد النساء المؤسسين للحزب إلى ثمن عدد الأعضاء المؤسسين.^٤

فقد أعطى الإخوان المسلمين للمرأة مكانة كبيرة في المجال الدعوي، ومشاركتها في الحياة السياسية، لكن المشكلة المطروحة والتي تبقى في أخذ ورد بين الإخوان والطبقة السياسية هي مسألة الولاية العامة للمرأة إذ يرفض الإخوان مسألة الولاية العامة للمرأة باستنادهم على الحديث الشريف أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة".^٥

أما في تونس عندما نريد أن نعرف موقف حركة النهضة من المرأة والقضايا المطروحة بشأنها فهذا يتلخص في موقفهم من مجلة الأحوال الشخصية. وأهم قضية شهدت صراعا في المجتمع التونسي بين المحافظين والداثيين هي قضية تعدد الزوجات.

لقد كانت حركة النهضة في السبعينات والثمانينات تعارض منع تعدد الزوجات المطلق، ويجب حماية الأسرة عن طريق التعدد؛ في الحالات التي تكون فيها الزوجة عقيم أو لا تربي أغراض الرجل الجنسية، لكن هذا الموقف لم يستمر إثر الحملة المضادة التي شنت عليهم، إلا أن

^١ بشار حسن يوسف، المرأة في فكر الحركات الإسلامية المعاصرة في المشرق العربي، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، جامعة الموصل، العراق، المجلد ٠٧، العدد ٠٣، ٢٠٠٨، ص ٢٥٢.

^٢ المرجع نفسه، ص ٢٦٧ و ٢٧١.

^٣ المرجع نفسه، ص ٢٦٩.

^٤ دلال باجس، التمكين السياسي للمرأة في فكر الحركات الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٦٣.

^٥ رواه البخاري، حديث رقم ٤٤٢٥.

ذلك حسب المناوئين لهم عُدَّ تراجعاً شكلياً لحين تحين الفرصة والانقضاض النهائي على هامش الحريات المتوافرة حالياً للمرأة.^١

لقد تجلّى البعد السياسي لموقف النهضة من المجلة من خلال القبول بها بإمضائها على الميثاق الوطني في عام ١٩٨٨، وفي هذا قال الغنوشي "أن المجلة تمثل بشكل عام إطاراً ملائماً لتنظيم العلاقات العائلية" و"المجلة تتدرج في سياق تأويل مشروع للنصوص الدينية".^٢

وأما فيما يخص الولاية العامة للمرأة فالغنوشي يرى أنه ليس في التصور الإسلامي من حاجز ديني حقيقي يحظر على المرأة أن تتبوأ أي منصب في الدولة الإسلامية قد تأهلت له، بما في ذلك رئاسة الدولة، باعتبار أن الدول هي مجرد إمارات متفرقة وليست خلافة (إمارة عامة). وهذا التأويل لكي لا يتصادم مع الحديث المشهور للرسول (ص) الذي رواه البخاري "ما أفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة".^٣

٤ - الولاء والطاعة في مفهوم الحركتين:

يبرز الطابع الأبوي لخطاب الأحزاب الإسلامية وممارساتها في مركزية قيم: (الولاء الطاعة، الإجماع، الوصاية، أسبقية الجماعة، نبذ الفردانية.. الخ)، وهي تؤلف في مجملها صلب الثقافة السياسية لهذه الأحزاب، ومرجعيتها في تصور المجتمع.^٤ وهذا للتداخل بين الدين وهو أمر رباني وبين التنظيم وهو جهد بشري محض، بحيث أن الحد الفاصل بينهما لم يعد واضحاً، واختلاط هذا الأمر أضفى على التنظيم اللباس الديني بحيث يشعر العضو بالإثم لو خالف أمراً تنظيمياً أو اعترض عليه.^٥

ويمكن اعتبار أن الولاء للقيادات العليا والإطار التنظيمي للحركة هو أحد المحددات التي تجري بناء عليها عمليات الاستيعاب والاستبعاد في الجماعة، وقد مثلت هذه الثقافة ضامناً قوياً لحفظ البقاء التنظيمي للحركة في ظل الملاحقات والتضييقات الأمنية التي تعرضت لها، إلا أنها

^١ حمادي ذويب، الإسلاميون في تونس وقضايا المرأة بين مطرقة النص وسندان الواقع، في امحمد جبرون وآخرون، الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي، اتجاهات وتجارب، المركز العربي للبحوث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، صص ٥٢٥-٥٢٧.

^٢ المرجع نفسه، صص ٥٢٧ و ٥٢٨.

^٣ المرجع نفسه، صص ٥٣٣-٥٣٥.

^٤ زين الدين خرشي، المواطنة: المشروع المؤجل للأحزاب الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٩٤.

^٥ عبدالله فهد النقيسي، الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، مرجع سابق، ص ١٤.

في الوقت نفسه كانت عاملا رئيسيا لوأد مساحات المراجعة والنقد الذاتي.^١ حيث يقول العشماوي (اخواني سابق) أن شعار لا رابطة أقوى من العقيدة ولا عقيدة أقوى من الإسلام كان النداء الذي سيطر به الإخوان على شباب هذه الأمة؛ ومن هذا النداء انبثقت وسائل السيطرة؛ وهي البيعة والسمع والطاعة. وهذا هو مفتاح السيطرة والتحكم في الأفراد.^٢

إن السمع والطاعة يعتبر ثقافة إخوانية، فكثير من الفئات والقطاعات الشبابية المندمجة إلى الجماعة لا تعترض على الكثير من القرارات، بل تجدها قريبة من قناعاتها الشخصية، ويرجع ذلك إلى عوامل عدة تتعلق بالدور الذي يؤديه القسم التعليمي في الجماعة لتمير خطاب أو للتعبير عن رؤى معينة لفهم موقف القيادة، وباستخدام كثير من الأعضاء الخطاب الديني وإسقاطات من التاريخ الإسلامي أو السيرة النبوية لتبرير موقف سياسي للجماعة، وهو من شأنه خلق قبول واسع لقرارات القيادة؛ وخلق حالة ذهنية ترى اتساقا بين مواقف الجماعة وتعاليم الإسلام.^٣ حيث أشار محمد القصاص (رئيس مصر القوية وإخواني سابق فصل في ٢٠١١) إلى أن حركة الإخوان توظف خطاب المحنة أو خطاب المعركة لتبرير السرية والطاعة؛ فلطالما كان الخوف من عدو خارجي أو من مؤامرة خارجية من شأنها أن تفكك الحركة حاضرا في تبرير قرارات معينة، ووفقا لمجدي سعد (مدون من شباب الإخوان) استفاد الإخوان المسلمون من الانفتاح السياسي بعد الثورة، لكن اعتبرته تهديدا لتمامها الداخلي وتضامنها، حيث هددت الثورة مفاهيم الطاعة، الثقة العمياء، والجنديّة.^٤ وقد كان حسن البنا يركز على مبدأ الطاعة بقوله: وأريد بالطاعة امتثال الأمر وإفادته سواء في العسر واليسر والمنشط والمكره.^٥

واضع هذا العنصر هو المرشد العام للإخوان المسلمين، وقد وضعه على أساس أن هذه الطاعة لا تكون لأحد بذاته، وإنما هي لله الذي يجب أن يطيعه كل عضو يلتحق بالجماعة، فطاعة المرشد العام أو أمير الجماعة هي طاعة لله، وليس من حق أحد أن يعصي الله عز وجل.^٦

^١ ضحى سمير، الإخوان المسلمون: سياسة الفجوة الجيلية في حقبة ما بعد الثورة، مرجع سابق، ص ١٥٠.

^٢ علي عشماوي، التاريخ السري لجماعة الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ٠٧.

^٣ ضحى سمير، الإخوان المسلمون: سياسة الفجوة الجيلية في حقبة ما بعد الثورة، مرجع سابق، ص ١٥٢.

^٤ المرجع نفسه، ص ١٥٠ و ١٥١.

^٥ حسن البنا، مجموعة الرسائل، مرجع سابق، ص ٢١٨.

^٦ محمد أحمد خلف الله، الصحوة الإسلامية في مصر، مرجع سابق، ص ٤٨.

إن من بين أهداف التكوين داخل حركة الإخوان المسلمين هو استخلاص العناصر لحمل أعباء الدعوة وهذا التكوين يكون من ناحيتين تكوين روحي وتكوين بدني وشعار هاتين الناحيتين (أمر وطاعة) من غير تردد ولا مراجعة ولا شك ولا حرج، والدعوة في الحركة لا يتصل بها إلا من استعد استعدادا تاما لتحمل أعباء جهاد طويل المدى كثير التبعات، وأول بوادر هذا الاستعداد كمال الطاعة.^١

وبعد موت حسن البنا سيطر أعضاء التنظيم الخاص على الجماعة وجعلوا منها علية سوداء، وخلقوا نوع من الهالة والقدسية حول قرارات الجماعة، ويرصد عصام سلطان أحد الإصلاحيين المستقلين، بأن أهم ما يركز عليه تنظيم الإخوان الذي يسيطر عليه النظام الخاص، هو السمع والطاعة، وهم استطاعوا التوسع في هذا المفهوم؛ حتى أصبحت مصلحة التنظيم تغلوا فوق مصلحة ومقتضيات الشرع.^٢ وهذا ما يؤكد الملط نائب المرشد العام المحسوب على جناح التنظيم الخاص فيما يخص الخلافات الداخلية بقوله: "كل ما يهمننا هو كيان الدعوة، هيكلها التنظيمي الذي يوجد على رأسه المرشد العام ثم مكتب الإرشاد؛ ثم مجلس الشورى، هناك أمور داخلية ونحن نؤمن فيها بمبدأ السمع والطاعة في المنشط والمكروه، في غير معصية..وكل من دونها(هيكل الدعوة) جنود عليهم الالتزام بمبادئ الثقة في القيادة والسمع والطاعة..".^٣

وتطرح مناهج الإخوان ومقرراتهم التربوية وأدبياتهم المتواترة بنصوص من مثل الأحاديث النبوية: "من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية"، و"يد الله مع الجماعة"، و"عليكم بالجماعة"، و"من شذَّ شذَّ في النار"، و"إنما يأكل الذئب من الغنم القاصية"، و"اسمعوا وأطيعوا ولو تولى عليكم عبد حبشي"، و"من أطاع أميري فقد أطاعني"...وتم توظيف ذلك في التأسيس لبناء الجماعة أولا، وفي ضمان استمراريتها دون خروج عنها تاليا.^٤

أما الدكتور يوسف القرضاوي فيقيد الطاعة بعدم مخالفتها للشرع بقوله: "..والجنديّة التي نعيها هي التي تنفذ ما تؤمر به، ملتزمة طاعة القيادة في اليسر والعسر وفي المنشط والمكروه،

^١ جاسم سلطان، أزمة التنظيمات الإسلامية- الإخوان نموذجا، مرجع سابق، ص ٢٤٧.

^٢ أحمد سالم، اختلاف الإسلاميين، الخلاف الإسلامي الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٤٥.

^٣ المرجع نفسه، ص ٤٧٧.

^٤ حسام تمام، الإخوان المسلمون سنوات ما قبل الثورة، مرجع سابق، ص ٤٧.

متنازلة عن رأيها الفردي لرأي الجماعة-ما لم يكن هناك معصية بيقين، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق..^١

وأما فيما يخص طاعة الحاكم فيقول عبد القادر عودة بأن: ".ليس للحاكم الذي لا يقوم بالتزاماته أن يطلب من الشعب السمع والطاعة، إن عليه حين يخرج عن التزاماته أن يتنحى لمن هو أقدر منه على تحمل المسؤوليات والقيام بالالتزامات، وعلى الشعب أن ينحيه إن هو لم يفعل ذلك، ويختار الشعب في هذه الحالة من يقدر على أن يحكم بما أنزل الله.."^٢

لقد قام الإخوان بزرع بعد الولاء الكلي إلى الجماعة إلى درجة جعلها فوق العائلة والمجتمع والوطن، وعندما تصبح الجماعة كيانا بديلا عن المجتمع والوطن، يحصل خلل فظيع في سلم الأولويات لدى الأفراد، ويتولد التناقض بين الأبعاد: مصلحة التنظيم أو المجتمع أو الوطن، البعد الإسلامي مقابل البعد الوطني.^٣

وينتقد عبدالوهاب الأفندي^٤ مسألة الولاء التي يتربى عليها أفراد الإخوان؛ لأنه يترتب عليها النقص في الإبداع الفكري والاجتهاد؛ الفشل في الدخول في حوار ذي معنى داخلي كما مع الآخرين؛ تقديم الانضباط على الاقتناع؛ والولاء للتنظيم على الاندماج في الجماهير، ما يجعل التنظيم ضيق الأفق متعصب؛ بدل الانفتاح على كل أطراف الرأي.^٥

وهناك إشكالية أخرى تواجه أفراد التنظيمات الإسلامية إضافة إلى مشكلة الولاء للتنظيم أو للدولة مشكلة الولاء للإقليم القطري مع بقية الدول العربية والإسلامية خاصة وأن دعوة الحركات الإسلامية هي دعوات عالمية. وهذه الإشكالية لم تكن مطروحة قديما إذ كان العالم الإسلامي تحت خلافة واحدة وإن كانت هناك صراعات حول السلطة.

فالعالم العربي لم يعرف كلمة الوطن (القطري) بمعناه الحديث إلا مؤخرا، حين استخدمه المفكر المصري مصطفى كامل (١٨٧٤-١٩٠٤) في معرض تأكيده على الهوية الوطنية

^١ يوسف القرضاوي: العمل الإسلامي الجماعي، من الإلكتروني <https://www.al-garadawi.net/node/4096>

^٢ محمد أحمد خلف الله، الصحوة الإسلامية في مصر، مرجع سابق، ص ٥٥.

^٣ صلاح الدين الجورشي، الحركة الإسلامية: مستقبلها رهين التغييرات الجذرية، مرجع سابق، ص ١٣٩.

^٤ باحث سوداني متخصص في الحركات الإسلامية

^٥ عبد الوهاب الأفندي، الإخوان المسلمون وتحدي ديمقراطية الدين، مرجع سابق، ص ٢٩.

المصرية، التي يقصد بها القطر المصري تحديداً، وفقاً للكيان الجغرافي القائم، ضمن منظومة المفهوم الغربي الأوروبي،^١ وفي كلمة لمحمد الجنيدى عضو مكتب الإرشاد في مؤتمر طلبة الإخوان المسلمين مارس ١٩٣٨ "الوطن في عرف الإسلام يشمل القطر الخاص أولاً ثم يمتد إلى الأقطار الإسلامية الأخرى، فكلها للمسلم وطن ودار، ثم يرقى إلى الإمبراطورية الإسلامية.. ثم يسموا وطن المسلم حتى يشمل الدنيا جميعاً. ومن هنا يتضح لكم أن الإسلام قدّس فكرة الوطنية وزكاهها، وفرض على كل مسلم أن يدافع عن وطنه.."^٢

والوطنية عند حسن البناء مراتب تتدرج من القطر الخاص أولاً، ثم يمتد إلى الأقطار الإسلامية الأخرى فكلها للمسلم وطن ودار، ثم يرقى إلى الدولة الإسلامية الأولى، ثم يسموا وطن المسلم بعد ذلك كله حتى يشمل الدنيا جميعاً،^٣ ولكن حسن البناء لم يوضح إذا تعارض القطر الصغير والمتمثل في القطر المصري مع دولة أخرى؛ تنشأ الخلافة وقد كان هذا سالفاً عندما عارض المصريون الدولة العثمانية التي كانت تمثل الخلافة الإسلامية والناطقة باسم المسلمين.

أما سيد قطب فلم يختلف مع البناء (الذي لم يخفي ولاءه للوطن المصري) في أن العقيدة هي الرابط الأساسي للمسلمين، لكنه لم يدعُ إلى إقامة دولة الخلافة الإسلامية، كما فعل البناء بل رفض شكل الدولة العربية القائمة، ووصف المجتمعات العربية بالجاهلية؛ يجب القضاء عليها حتى تكون كلمة الله هي العليا.^٤

وفيما يخص السمع والطاعة لأفراد الإخوان المسلمين لقيادة التنظيم هل هذا يؤثر على الولاء للوطن؟

فالمنتسب للإخوان يشترط عليه الالتزام بمنهج الإخوان والسمع والطاعة في غير معصية، فالشخص يتعهد بتنفيذ تعليمات التنظيم، كما أن صيغة البيعة للمرشد العام تعد بيعة مطلقة، وهذا يتعارض مع التزام أفراد الإخوان اتجاه دولتهم، وقد نجد في بعض الوظائف أن الموظف قبل تأدية مهامه يقوم بتأليفين بالولاء للوطن والوظيفة وهنا نجد قسماً من أن قد يتعارضان مع بعضهما، وهنا تبرز إشكالية الولاء هل الولاء للدولة والوطن أم للتنظيم؟ هذا بالنسبة للمواطنين المصريين

^١ أحمد البغدادي، الوطن في فكر جماعة الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ١٨٧.

^٢ جمعة عبد العزيز، أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص ٣٧٢.

^٣ أحمد البغدادي، الوطن في فكر جماعة الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ١٩٢.

^٤ المرجع نفسه، ص ١٩٤ و ١٩٥.

والإشكال بالنسبة للإخوان المسلمين في الدول الأخرى هنا الإشكال أكبر من ذلك عندما تتعارض مصالح هذه الدول أولاً مع التنظيم المركزي للإخوان الموجود في مصر أو تتعارض مصالح هذه الدول مع القطر المصري؟ وهنا يقع الفرد بين أمرين إما الالتزام بالولاء للتنظيم وخيانة وطنه أو التحلل من القسم الذي يربطه بالتنظيم.

وهذا ما حدث لإخوان الكويت عندما أيد التنظيم العالمي للإخوان النظام العراقي أثناء غزوه للكويت، أين قام أعضاء جماعة الإخوان بالكويت إلى تجميد عضويتهم في التنظيم الدولي، بالرغم من الارتباط الروحي والفكري الذي لم ينقطع.^١ ففضية التعارض بين الولاء للوطن، والولاء للحزب أو التنظيم سواء داخل الدولة أو خارجها، (حسب البرفيسور أحمد البغدادي)^٢ من القضايا المسكوت عنها في عالمنا الفكر العربي، رغم أن هذا يعد خيانة بالنسبة للقوانين الجزائية لكل قطر عربي.^٣

وتواجه حركة النهضة اتهامات من طرف خصومها السياسيين بأن ولاءها للخارج أكثر من ولاءها لتونس، خاصة في مجال السياسة الخارجية، إذ تتخذق النهضة مع محور قطر وتركيا. وهذا ما يفنده أعضاء حركة النهضة بأن حركة النهضة هي حزب سياسي تونسي يحترم القوانين التونسية ويعمل في إطارها.^٤ أما بخصوص الطاعة داخل تنظيم حركة النهضة فإنه على الرغم من الحضور الطاغي لزعيمها راشد الغنوشي؛ وإسلكه بزمام القرار داخل الحركة؛ فإن أغلب ممثليها يقولون أنها انتقلت من مرحلة العمل "المشيخي" إلى مرحلة العمل المؤسسي.^٥ وهذا ما يؤكد راشد الغنوشي بقوله: "إن الحركة الإسلامية التونسية هي تمازج بين مجموعة من الألوان الثقافية الإسلامية، الأمر الذي طبعها منذ البداية بطابع الحوار، ولم تكن العلاقات بين المجموعة الأولى علاقات شيخ بمريد، وإنما كان هناك نوع من التقارب في السن وفي المستوى الثقافي، ولم يكن هناك شخص يزعم بأنه هو المؤسس، وبأنه ربي على صورته المجموعة".^٦ فالغنوشي معترف منذ

^١ أحمد البغدادي، الوطن في فكر جماعة الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ٢٠٣.

^٢ أستاذ العلوم السياسية بجامعة الكويت

^٣ أحمد البغدادي، مرجع سابق، ص ٢٠٨.

^٤ محمد حسن، قيادي تونسي: "الغنوشي" حول البرلمان إلى منصة لأجندة الإخوان.. وولاؤه لتركيا وقطر أكثر من وطنه، جريدة الوطن المصرية، نشر يوم 2020/06/21، من الموقع الإلكتروني:

<https://www.elwatannews.com/news/details/4859906?t=push>

^٥ أنور الجمعاوي، الاستحقاق الانتخابي في تونس: قراءة في المشهد الحزبي وتفاعلاته، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ٢٠١٤، ص ٣ و٤.

^٦ توفيق المدني، المعارضة التونسية: نشأتها وتطورها، مرجع سابق، ص ٢٤٧.

البداية بحق التنوع وحق الاختلاف وضرورة الحوار وأن يكون القرار ثوريا وثمره وفاق وليس ثمرة إملاء من شيخ إلى مريد.

فعلى الرغم من الإشارة الصريحة في الفصل الخامس من مؤتمر حركة النهضة لسنة ١٩٨٩ إلى أن الفرد داخل الحركة يمكنه إبداء الرأي بطريقة ديمقراطية؛ إلا أن في الفصل السادس من نفس المؤتمر يشترط في إجراءات كسب العضوية شهادة ثلاثة أعضاء من الخلية الموجود بها وتزكية أمين الخلية، إضافة إلى أن العضو يجب أن يؤدي بيعة الالتزام بالولاء وطاعة قيادة الحركة.^١ ما يفسر لنا أن ليس كل فرد بمقدوره الانضمام للحركة إلا بعد أن يخضع لفترة تجريب وهذا ما يفسر شرط التزكية في الانضمام وبالتالي تكون مسألة الولاء للقيادة وللتنظيم مضمونة قبل الانضمام ولو أن هناك إشارة إلى الديمقراطية في التعبير عن الآراء.

٥ - موقف الحركتين من مسألة العنف:

على الرغم من أن الإخوان المسلمين ينفون صفة العنف عن حركتهم وقولهم بأنها حركة سلمية، إلا أن التاريخ السياسي لحركة الإخوان المسلمين لم يخلوا من محطات استعملوا فيها العنف، أو وقع عليهم العنف من طرف الأنظمة المتعاقبة.

فقد كانت طريقة تنظيم الإخوان المسلمين وتربيتهم داخل الجماعة توصي بإمكانية غلبة جانب العنف والسرية على حركتهم، وبالفعل كانت النتيجة ظهور ما عرف باسم الجهاز الخاص، أو الجهاز السري، الذي نسبت إليه عمليات الاغتيالات والتفجيرات، وبالذات في الأربعينات.^٢ وبالنظر إلى أدبيات الإخوان نجد أن حسن البنا يدعو الإخوان في بداية التأسيس إلى إعداد جيل يتصف بالقوة من أجل إقامة الدولة الإسلامية ولكن هل القوة التي أرادها حسن البنا هي قوة السلاح أم قوة العقيدة، وفي رسالة المؤتمر الخامس قسم حسن البنا القوة إلى ثلاث بقوله: " أن أول درجة من درجات القوة قوة العقيدة والإيمان، ثم يلي ذلك قوة الوحدة والارتباط، ثم بعدهما قوة الساعد والسلاح، ولا يصح أن توصف جماعة بالقوة حتى تتوفر لها هذه المعاني جميعا".^٣

^١ مطوية مؤتمر حركة النهضة، تونس جوان ١٩٨٩.
^٢ حيدر ابراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص ٢٠٦.
^٣ حسن البنا، مجموعة الرسائل، مرجع سابق، ص ٢٧٤.

ولم يمانع حسن البنا استعمال القوة إذا توفرت مجموعة من الشروط بقوله: "إن الإخوان المسلمين سيستخدمون القوة العملية حيث لا يجدي غيرها، وحيث يتقون أنهم قد استكملوا عدة الإيمان والوحدة، وهم حين يستخدمون هذه القوة سيكونون شرفاء صرحاء وسينذرون أولاً، وينتظرون بعد ذلك ثم يقدمون في كرامة وعزة، ويحتملون كل نتائج موقفهم هذا بكل رضا وارتياح".^١ على الرغم من أن حسن البنا لم يستبعد استعمال القوة إلا أنه لم يصرح بالقيام بالثورة حتى أنه ينفي قيام الإخوان بالثورة بقوله: "وأما الثورة فلا يفكر الإخوان المسلمون فيها، ولا يعتمدون عليها، ولا يؤمنون بنفعها ونتائجها، وإن كانوا يصارحون كل حكومة في مصر بأن الحال إذا دامت على هذا المنوال ولم يفكر أولو الأمر في إصلاح عاجل وعلاج سريع لهذه المشاكل، فسيؤدي ذلك حتماً إلى ثورة ليست من عمل الإخوان المسلمين ولا من دعوتهم، ولكن من ضغط الظروف ومقتضيات الأحوال، وإهمال مرافق الإصلاح".^٢ وفي أثناء إلقائه كلمة في الحفل بمناسبة تخرج الطلبة سنة ١٩٣٧ يقول: "أبها الإخوان يخطئ من يتهمكم بخصومة حكومة من الحكومات الإسلامية، فإن موقف هذه الحكومات لا يعدوا واحد أمرين إما عاملة بالإسلام وللإسلام في حدود ظروفها وطاقتها، فنحن أول أعوانها وأخلص أنصارها، وإما متبرمة بالإسلام متألبة عليه، فهل يسع أي مسلم إلا أن يكون عليها لا لها، ويمتاز الإخوان المسلمون في هذا عن الناس بأنهم يؤثرون النصيحة على التشهير؛ والسلم على التصادم والحرب؛ والبيان الواضح والقول اللين".^٣

أما على صعيد الواقع فسياسة الإخوان المسلمين في بداية التأسيس سارت بتنظيمين؛ التنظيم الأول هو التنظيم العام الظاهر والذي يعتمد السلمية في كل تحركاته والدعوة بالموعظة الحسنة، لكن هذا لا يخلو من قيامهم بالمظاهرات من أجل قضايا معينة؛ خاصة فئة الطلبة، كما رأينا في الفصل الثاني وبالموازاة يوجد جناح التنظيم السري للإخوان أو بما يعرف "الجهاز الخاص العسكري" الذي هدفه الجهاد حسب تصريحات الإخوان المسلمين.

لكن مع تطورات الوضع السياسي المصري تحول هذا الجهاز ضد النظام السياسي. أين كان للجهاز الخاص مجموعة كبيرة من العمليات سواء ضد الانجليز في القناة أو ضد المصالح اليهودية بمصر، أود ضد النظام السياسي والتي من أشهرها قتل رئيس الوزراء النقراشي.

^١ حسن البنا، مجموعة الرسائل، مرجع سابق، ص ٢٧٥.

^٢ المرجع نفسه، ص ٢٧٥.

^٣ جمعة عبد العزيز، أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص ٣٦٨ و ٣٦٩.

على الرغم من أنه ساد نوع من التذبذب والتضارب لحركة الإخوان المسلمين في بدايات التأسيس حول موقفهم من استعمال القوة والعنف في التعامل مع الأنظمة السياسية، وأن الهدف من أي قوة حسب قولهم هو الجهاد ضد العدو الخارجي والانكليزي والصهيوني، أو من يدعمهم.^١ انتقلت فكرة الجهاد والعنف من الجهاد ضد العدو الصهيوني والانكليزي إلى مواجهة السلطة ورموزها حتى وصل الأمر إلى التصفية الجسدية لبعض رموز النظام، وزادت حدة هذه الأفكار بعد كتابات السيد قطب، التي من أبرزها معالم في الطريق، في ظلال القرآن.

لكن هذه الأفكار لقيت مواجهة من طرف المعتدلين داخل صف الإخوان ومن أبرزهم المرشد حسن الهضيبي الذي تصدى لمثل هذه الأفكار -في كتابه دعاة لا قضاة- التي من شأنها أن تجعل الحركة في صدام دائم مع السلطات القائمة،^٢ لكن هذه الأفكار لم تمت بل أوجدت حركات متطرفة تبنت أفكار السيد قطب، مثل جماعة الهجرة والتكفير والجماعات والجهادية على مستوى العالم العربي والإسلامي وبقية العالم.

فالإخوان المسلمين الذين كانوا من أشد المناصرين لإيديولوجية إسلامية تغييرية في سنوات الستينيات والسبعينيات؛ تحولوا تدريجياً إلى مكون هام في السياسة المصرية منذ أصبحوا يساندون خيار العمل من داخل النظام؛ والقبول بالمشاركة السياسية ضمن الدولة الوطنية والنظام السياسي القائم، وينبذون العنف كوسيلة للتغيير خاصة خلال العقود الثلاثة الأخيرة.^٣ ففي تصريح لمهدي عاكف أنه ينبغي على الإخوان طلب السلطة دون الأخذ بالتنبؤات التي تقول بأن العالم لن يقبل بالإخوان كقوة حاكمة، ويدعم كلامه قائلاً بأن العالم كله اليوم يدعم الديمقراطية والإخوان بدورهم منظمة ديمقراطية تتمتع بشعبية كافية، فستصعد جماعة الإخوان للسلطة من خلال صناديق الاقتراع وليس من خلال الدبابات.^٤

أما فيما يخص حركة النهضة، أنها تبنت إستراتيجية قوامها المنهج السلمي والعلني للتغيير ورفضها استخدام العنف وسيلة لحسم الصراعات السياسية والفكرية ومنهجاً للوصول إلى السلطة أو

^١ مهدي خليل، العلاقة بين الحركات السياسية الإسلامية المعاصرة وظاهرة العنف السياسي، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٥، ص ٤٥.

^٢ المرجع نفسه، ص ٥٢ و ٥٣.

^٣ حسام تمام، الإخوان المسلمون سنوات ما قبل الثورة، مرجع سابق، ص ١٧.

^٤ إسرائيل ايلاد التمان، إستراتيجية حركة الإخوان المسلمين من ١٩٢٨ حتى ٢٠٠٧، مرجع سابق، ص ٤١.

التمسك بها، بل إنها اعتمدت وسائل الضغط السلمية والخطاب المعارض المعتدل والمسؤول.^١ على الرغم من أن هناك بعض التصريحات لبعض المعارضين لحركة النهضة بوجود جهاز سري للحركة هدفه اغتيال المعارضين لها على غرار الجهاز السري للإخوان المسلمين، إلا أن هذا الكلام لم تثبته لا السلطات الأمنية ولا يوجد دليل يؤكد وجود مثل هذا الجهاز، كما أن الغنوشي نفى ذلك بقوله: "إن هذه الاتهامات ليست سوى مجرد محاولة بائسة ويأسة لتحويل حركة سياسية تعد الحزب الأكبر في البلاد، إلى حالة وقصة أمنية، عبر محاولة ربطها بالإرهاب. وأن النهضة دائما أنها حركة مدنيّة وسلمية وأن لا علاقة لها بكل الاتهامات التي توجه لها باستعمال العنف".^٢ فحركة النهضة التونسية تنفي عن نفسها كل أشكال العنف، فالتغيير عندها يجب أن يتم وفق أسس كونية واجتماعية تضمنتها سنن التاريخ وحركته، وهذا لا يعني أن فريضة الجهاد ساقطة، بل لها مناخها وضرورتها أيضا، والانفتاح على الآخر كانت سمة لحركة النهضة إلى درجة أن أدبيات الحركة كانت غنية بموضوعات الديمقراطية.^٣ وفي هذا السياق يؤكد الغنوشي على أن حركة النهضة في برنامجها تحاول استهداف التغيير الجذري للمفاهيم وللرؤية الكونية الحضارية الغربية التي غلبت على نظام الحياة السياسية والاقتصادية وغيرها في العالم العربي، والطبيعة الجذرية تستهدف الإصلاح من الجذور، أي إعادة البناء الاجتماعي من الأساس من أجل انطلاق دورة حضارية إسلامية جديدة...ولا أعني بالضرورة أن الطبيعة الثورية للحركة الإسلامية تستدعي استخدام القوة في التغيير، وإنما أعني أن التغيير جذري ولم تم بالتدريج وبالوسائل السلمية، فهو تغيير في طبيعة الدولة ذاتها.^٤

فعلى الرغم من وجود عدد من الأحاديث النبوية التي تحرم الخروج على الحاكم تحريما يكاد يكون مطلقا؛ ومع ذلك نجد الغنوشي يحاول اجترار شرعية أو مشروعية الثورة دون الخروج عن النصوص الشرعية؛ حيث يقول راشد الغنوشي في هذا الصدد: "إذا حصل من الحاكم زيغ أو إهمال أو انحراف جزئي عن الشريعة، أو صدر منه ظلم دون أن يطال ذلك المشروعية العليا للدولة، كان تقويمه بالنصح والوعظ وسائر ضروب الضغط والاحتجاج حتى التهديد، أما إذا تجاوز

^١ هيفاء أحمد محمد، الإسلاميون في تونس بين المعارضة والسلطة، مرجع سابق، ص ٣٢ و ٣٣.
^٢ ناجي بغوري، من عملية باب السويقة إلى الجهاز السري، من الموقع الإلكتروني:

<https://nawaat.org/2021/04/05/>

^٣ يحيى أبو زكريا، الحركة الإسلامية في تونس من الثعالبى وإلى الغنوشي، مرجع سابق، ص ٧٤.

^٤ راشد الغنوشي، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، مرجع سابق، ص ١٣.

ذلك الحد فتمرد على الشريعة وعطل إرادة الأمة؛ فقد أخل بالعقد، فسقطت شرعيته وفقد مبرر الطاعة، وحق على الأمة أن تنصحه وتحذره وتهده، فإذا لج في طغيانه وجبروته لم يبق أمام الأمة إلا أن تنتفض عليه وتمارس ما وسعها من وسائل حمله على الجادة والعودة إلى الشرعية والإطاحة به إن أمكنها دون فتنة واستحكام للفوضى الشاملة، فإنه لا بد للناس من وجود سلطة برة أو فاجرة، مؤمنة أو كافرة، ذلك ما يبدو اتجاها عاما من موقف الوسط الإسلامي أو الجمهور".^١

لقد حاولت الحركة الإسلامية في تونس دفع تهمة العنف من خلال كتاباتها التي تركز على سماحة الإسلام عموما ثم عرض مواقف الحركة الراضية لأي استدراج إلى العنف على رغم أنها هدف لعنف الدولة، ويكاد يقر الغنوشي بأن وجود الدولة الوطنية الحديثة في الأصل هو مظهر للعنف، وأن ردود الفعل للتصدي لأعمال العنف الممارس من طرف السلطة داخل المؤسسات التعليمية هو مقاومة من أجل الحرية.^٢

^١ راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، صص ١٧٨-١٩٠.
^٢ حيدر ابراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص ٢٥٣ و٢٥٤.

خلاصة الفصل الثالث

لقد أولت الحركتين عناية كبيرة للتربية فمن بين الأهداف المرجوة من تكوين الأفراد وتربيتهم هو كسب الولاء من طرفهم، حيث يصبغ الفرد بصبغة التنظيم، سواء بطريقة إرادية أو بطريقة لا إرادية إذ يجد الفرد نفسه في إطار منظومة، تسير بوتيرة منتظمة من أجل تحقيق الأهداف المسطرة لذلك، ومن بين الأمور التي يركز عليها التنظيم هي السمع والطاعة.

ويمكن تصنيف التربية التي قام عليها أفراد الإخوان المسلمين إلى ثلاث أقسام: (تربية دينية؛ تربية سياسية؛ تربية شبه عسكرية؛ نقول عنها شبه عسكرية لأنها لم يكن لها علاقة نهائية بأي دراسة نظرية أو عملية للأسلحة وتنوعها، ولكن تقوم على الطاعة والانضباط التنظيمي، الكتمان والسرية، بالإضافة إلى التدريبات الرياضية).

وقد اتخذت الحركتين مجموعة من الوسائل للقيام بعملية تنشئة أفرادها، ومن بين هذه الوسائل : (الأسرة: الركيزة الأولى في النظام التربوي للحركتين، والأسرة في فكر الإخوان نوعان أولاً: الأسرة البيولوجية؛ ثانياً: الأسرة نظام تربوي يتميز به الإخوان المسلمين والحركات السائرة في فلكها، الوسائل الحركية والشبه عسكرية؛ مثل الكشافة والجوالة والرحلات والمخيمات، الوسائل التلقينية والفكرية والعلمية مثل الصحافة والمجلات والكتب والمؤتمرات والندوات والدروس والماعظ المسجدية وغيرها، المؤسسات التنظيمية والمهيكلية مثل العمل الحزبي ومنظمات المجتمع المدني).

إضافة إلى المؤثرات الخارجية التي ساهمت في عملية التنشئة السياسية للحركتين ومن بين هذه المؤثرات التي تعرضت لها الحركتين هي: (قضاء فترة كبيرة في السجون والمعقلات، والعيش في المنفى؛ قيادات الإخوان المصرية هاجروا إلى بلدان الخليج وبالضبط في السعودية وأما قيادات النهضة فكانت وجهتهم أوروبية، إضافة إلى النظام التعليمي في البلدين الذي بدأ ينسلخ عن المقومات الإسلامية منفتحة على المبادئ العلمانية) وقد كان للحركتين مجموعة من القيم السياسية كمخرجات للتنشئة السياسية، إلا أنه كان هناك اختلاف في المخرجات السياسية بالنسبة للحركتين، أين طورت حركة النهضة فكرها نتيجة احتكاكها بالمجتمع الأوروبي، واستفادتها من التجارب الناجحة في العالم الإسلامي مثل التجربة التركية والتجربة الماليزية، فقد كانت حركة النهضة أكثر انفتاحاً من حركة الإخوان المسلمين بالنسبة لموقفهم من الديمقراطية والحريات العامة وقيام الدولة الإسلامية، وغيرها من القيم التي تركز عليها الحركات الإسلامية.

الفصل الرابع: تأثير التنشئة السياسية على المسار السياسي لحركة الإخوان المسلمين (مصر) وحركة النهضة (تونس) بعد أحداث الربيع العربي:

مع أواخر سنة ٢٠١٠ وبداية سنة ٢٠١١ شهدت المنطقة العربية أحداث سياسية سميت بالربيع العربي أدت إلى تغيير الخارطة السياسية لكثير من الدول العربية، ومازالت تداعياتها للآن، حيث مثلت هذه الأحداث منعطف سياسي يمكن أن يؤرخ لحقبة سياسية جديدة في تاريخ الدول العربية، أطلق على هذه الأحداث مصطلح الربيع العربي.

فقد كانت البداية من تونس، إذ تحولت سلسلة من الاحتجاجات السلمية على الأوضاع الاقتصادية المزرية إلى ثورة عارمة عصفت بنظام الحكم البولييسي والإطاحة برئيسه الذي عمر في الحكم لأكثر من عشرين سنة، ولجؤته إلى السعودية فارا من الشعب.

وفور هروب بن علي انهار النظام الحكم في تونس أعقبه انهيار في لكل مؤسسات النظام ولو بدرجات متفاوتة تبعا لمدى اعتمادها على شخص الرئيس إذ انهارت الأجهزة الأمنية التابعة لوزارة الداخلية بحكم كونها العمود الفقري للرئيس المخلوع، ولما كانت هذه الأجهزة تعد رمزا للنظام القمعي السابق؛ فإنها كانت الأكثر استهدافا أيضا من قبل المتظاهرين من الشباب التونسي.^١ ثم امتدت هذه الاحتجاجات إلى باقي الدول العربية ولكن تأثير هذه الاحتجاجات يختلف من بلد لآخر إلا أنها اشتركت في بداياتها بالقيام بالمظاهرات والمسيرات السلمية، والتجمعات، والاستخدام القوي والمتواصل لوسائل التواصل الاجتماعي، وتطورت مظاهر الاحتجاج في بعض الدول العربية وتحولت مظاهر العصيان المدني السلمية إلى مواجهات عنيفة بين المتظاهرين وقوات الأمن، ووصلت المواجهة في بعض البلدان إلى المواجهة بالسلاح مثل ليبيا وسوريا. لقد احتل مصطلح الربيع العربي حيزا كبيرا من اهتمامات الباحثين في الشأن السياسي العربي فما هو معنى هذا المصطلح؟ وماهي الأسباب والدوافع التي كانت سببا في هذه الأحداث؟ وما هو موقع حركة النهضة التونسية وحركة الإخوان المسلمين بمصر من هذه الأحداث؟ وما هو تأثير التنشئة السياسية للحركتين على مجريات على هذه الأحداث؟

^١ خيرى عبدالرزاق جاسم، النظام السياسي التونسي بعد التغيير، مرجع سابق، ص ٩٠.

المبحث الأول: الربيع العربي بين الأحداث والثورة:

المطلب الأول: مفهوم الربيع العربي:

الربيع العربي هو مفهوم يطلق على الأحداث التي جرت في المنطقة العربية وفجرها الشباب بدءاً بتونس خلال أواخر عام ٢٠١٠ ومطلع ٢٠١١، رافعة شعار (ارحل) و(الشعب يريد إسقاط النظام)، أو هو الثورات السلمية التي حملت الزهور في وجه الأنظمة لتثمر في النهاية حرية وديمقراطية.^١

فمصطلح الربيع العربي أطلق لوصف حالة التغيير التي شهدتها بعض دول المنطقة العربية اثر موجة الحراك الشعبي الممثل بالثورات الشعبية والتي رافقها بعض أعمال العنف في بعض هذه الدول، وقد نجحت هذه الثورات الشعبية في تغيير رأس النظام السياسي في بعض هذه الدول، إلا أن ما لفت الانتباه إليه هو غياب عامل الأيديولوجيا عن جميع هذه الثورات الشعبية.^٢

وأول باحث استعمل مصطلح ومفردة الربيع العربي الباحث الأمريكي مارك لينش بمقالة له في مجلة "سياسة خارجية" بعنوان "الربيع العربي الأوبامي" في ٠٦ جانفي ٢٠١١ بعد مرور أقل من أسبوع على بداية شرارة الاحتجاجات في تونس وقبل سقوط نظام بن علي واتضح المشهد،^٣ وقد ظهر مصطلح الربيع العربي على لسان كبار صناع القرار السياسي الأمريكي الرئيس باراك أوباما ووزيرة الخارجية هيلاري كلينتون^٤

أما البروفيسور ساسر يقول: "إن مصطلح الربيع العربي له أصل أوروبي، يستحضر روابط بينه وبين (ربيع الأوطان ١٨٤٨)، (ربيع براغ ١٩٦٨)، أو ربيع أوروبا الشرقية في أواخر الثمانينات بعد سقوط الشيوعية، عندما سعت الثورات الشعبية باسم الديمقراطية العلمانية إلى الإطاحة بأنظمة مستبدة حكمت لعقود، إن الربيع العربي وفقاً لهذا التفكير مماثل للتجربة

^١ رمضان عبدالسلام حيدر، ثورات الربيع العربي ومستقبل النظام السياسي العربي، مجلة الجامعة الاسمرية، ليبيا، العدد ٢٤ السنة ٢٠١٢، ص ٥٢١

^٢ أحمد عبدالكريم، غياب الأيديولوجيا عن الثورات العربية، مجلة دراسات دولية، مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية، جامعة بغداد، العراق، العدد ٥١، ٢٠١٢، ص ١٦٣.

^٣ حسن محمد الزين، الربيع العربي آخر عمليات الشرق الأوسط الكبير، دار القلم الجديد، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، ص ٥٩

^٤ أحمد عبدالكريم، غياب الأيديولوجيا عن الثورات العربية، مرجع سابق، ص ١٦٣.

الأوروبية".^١ فالغرب إذن هو من أطلق مصطلح الربيع العربي على الأحداث التي جرت في المنطقة العربية بدءاً بتونس، حيث استخدمت صحيفة الأندبندنت البريطانية هذا المصطلح في بداية الأحداث، وقد يكون لذلك علاقة بثورات الغرب عبر تاريخه التي تعرف بثورات الربيع الأوروبي.^٢

هل يمكن أن نسمي أحداث الربيع العربي بالثورة؟

يمكن تعريف الربيع العربي على أنه موجة ثورية من المظاهرات والاحتجاجات على حد سواء العنيفة وغير العنيفة، وأعمال الشغب، والمواجهة العسكرية ضد الأنظمة الحاكمة الدول العربية، والتي بدأت في أواخر ٢٠١٠ في تونس احتجاجاً على سوء الأوضاع المعيشية.^٣

فهذه الأحداث تحمل مواصفات الثورات في بعض جوانبها من حيث الأسباب والمسببات، كما تحمل من جهة أخرى سمات الانتفاضات الاجتماعية المتواصلة من حيث طابعها الارتجالي غير المرتبط بقيادات تدير وتوجه، فالثورات وحسب تجارب الماضي البعيد والقريب عادة ما تكون لها قيادات منظمة ذات رؤى وأهداف سياسية وفكرية موحدة أو متقاربة على الأقل، وهذا ما لم تتميز به أحداث الربيع العربي، حيث اكتسبت التحركات زخماً جماهيرياً هائلاً ولكن من دون قيادتها موحدة.^٤

^١ عبد الغني سلامة، مقالة الثورات العربية بين الإرادة الشعبية ونظرية الفوضى الخلاقة، من الموقع الإلكتروني: <https://www.nablustv.net/internal.asp?page=details&newsID=35539&cat=13> شوهد يوم ٢٠٢١/٠٩/١٢.

^٢ رمضان عبدالسلام حيدر، مرجع سابق، ص ٥٢٢.
^٣ تائر عياصرة، العوامل الرئيسية وراء اندلاع الاحتجاجات والثورات التي شهدتها بلدان الربيع العربي ٢٠٠٩-٢٠١٠، مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجامعة الأردنية، المجلد ٤٣، ملحق ٠٤، ٢٠١٦، ص ١٨٨٤.

^٤ تقرير المرأة العربية والديمقراطية، تحرير د هيفاء أبو غزالة، منظمة المرأة العربية، القاهرة، مصر، ٢٠١٤، ص ١٣.

المطلب الثاني: أسباب ودوافع الربيع العربي

يطرح جون فوران (عالم اجتماع في جامعة كاليفورنيا) كمثال خمسة عوامل رئيسية تؤدي إلى تنامي (قدرة اجتماعية) يمكن أن تتطور إلى ثورة في وقت لاحق، وميزة هذا الطرح أنه يجمع ما بين دوافع التأثيرين أنفسهم وبين الأبعاد الأخرى وهي كما يلي:¹

- التنمية الداخلية المعتمدة على أطراف خارجية
- دولة قمعية إقصائية شخصانية
- تنامي ثقافات مقاومة النظام ومعارضته
- أزمة اقتصادية متنامية
- ثغرة في السياسة الدولية؛ تؤدي إلى ضعف مؤقت في السيطرة الخارجية يسمح باندلاع ثورة دون قدرة كبيرة من القوى العالمية على التدخل المباشر.

وفي الحالة العربية لا يمكن حصر الأسباب التي كانت وراء أحداث الربيع العربي في بعض النقاط وذلك أن هذه الأسباب هي تركة كبيرة لأنظمة دكتاتورية فاشلة بكل المقاييس استولت على الشرعية الشعبية باسم الشرعية الثورية وتحقيق الأمن والاستقرار وغيرها من الشعارات التي كانت ترفعها الأنظمة العربية، ونورد هنا بعض الأسباب التي ساهمت في الحراك الشعبي العربي:

أسباب تتعلق بطبيعة الأنظمة القائمة

- أنظمة ديكتاتورية
- أنظمة تتميز بالفساد السياسي وما يتصل به من فساد اقتصادي وعواقبه.
- هيمنة النخبة الحاكمة على ثروات البلاد، وبسط نفوذهم على المؤسسات العمومية، وتحويلها إلى مؤسسات شبه خاصة بهم.
- تتميز بالقمع في ظل غياب أدنى حقوق الإنسان.
- غياب شبه كلي من كل فصيل معارض وذلك عن طريق القمع الأمني، وعن طريق تزوير الانتخابات الذي يساهم في إقصاء المعارضة وضعفها
- الهوة الكبيرة بين الواقع والخطابات الرسمية.

¹ أحمد فهمي، مصر ٢٠١٣: دراسة تحليلية لعملية التحول السياسي في مصر، مرجع سابق، ص ١٧ و ١٨.

- غلق العملية السياسية بالنسبة لمن هم خارج محيط النظام، وانعدام لأي أفق للعمل الديمقراطي.

تعد هذه الأسباب عاملاً مشتركاً لجميع الدول العربية إذ يقول منصف المرزوقي أنه لا يجوز استعمال مصطلح الثورات العربية، حيث لا مجال للحديث عن الثورة العربية بالمفرد، فمما لا جدال فيه أن أسبابها واحدة وهي: تسلط الفرد وحق أهله في الفساد، وحكم الأجهزة البوليسية، وخصخصة مؤسسات الدولة لخدمة الأفراد والعصابات بدل خدمة الوطن والشعب، وأن أهدافها واحدة، حيث لم يرفلح عدد مطلب بناء دولة العمال والفلاحين وإقامة الخلافة، وإنما اتفقت كل الشعوب على الشعار الذي رفع في تونس وصنعاء والمنامة والقاهرة وبنغازي "الشعب يريد إسقاط النظام" وعلى مطلب مجلس تأسيسي ودستور يضمن بناء الدولة المدنية والمجتمع الحر.^١

أسباب تتعلق بالشباب المحتج

- التهميش والإقصاء الذي يعاني منه الشباب في جميع المجالات.
- البطالة والفقر المدقع.
- الإحساس بالاغتراب نتيجة غياب العدالة الاجتماعية.
- انعدام الأمل للشباب والإحباط، في ظل الأنظمة القائمة.
- عدم القبول بالوضع القائم.

ويتساءل الكثيرون الآن لماذا لم يتم التنبؤ بهذه الأحداث من قبل المتخصصين، لأن هذه الأحداث جاءت فجأة ولم تتوقعها النخبة السياسية في العالم العربي، وعلى الرغم من أن هذه الأحداث جاءت فجأة؛ إلا أنه في الحقيقة لقد أشار المتخصصون بوضوح تام إلى أن شريحة كبيرة من السكان قد سئموا طائفة السياسات القمعية، والمؤسسات غير الشرعية والزعماء المعزولين.^٢ والمشكلة هنا أنه لا أحد يستطيع أن يتوقع وقت حدوث الثورة منذ توفر هذه العوامل، ولكن الأمر الجدير بالذكر أن المرحلة التي تبدأ فيها الأفكار والثقافة في التحول من نمط فردي إلى أنماط جماعية تشتعل بصورة عفوية، وقد عبرت عنها الناشطة الأمريكية أديان ريتش بقولها: "هذه

^١ صالح عبد الرزاق فالح، أثر الحراك الشعبي العربي على الإصلاح السياسي في الأردن (٢٠١١-٢٠١٤)، مجلة الحقوق والعلوم السياسية، جامعة عباس لغرور، خنشلة، الجزائر، العدد الخامس، جانفي ٢٠١٦، ص ١٥ و١٦.

^٢ إسحاق كافومبا وبيروك ميسفن، تقرير مؤتمر: نظرة نقدية في ثورات عام ٢٠١١ في شمال إفريقيا وتداعياتها، معهد الدراسات الأمنية، أديس أبابا، اثيوبيا، ماي ٢٠١١، ص ٠٦ من المقدمة.

الأفكار والمشاعر المقموعة تتطوي على عنصر ناري، لا يمكن أن نعرف متى؛ وكيف تحتك وتتشر تحت الأرض من جذر إلى جذر آخر، حتى تشتعل كل عشبة تلو الأخرى، وهذه هي العفوية التي تخشاها الأنظمة المغلقة".^١ ففي ظل الأنظمة القمعية والمنفصلة عن الشعوب -إذ يصفها الدكتور طارق البشري^٢ بالأنظمة الوافدة لأنها لا تمثل إرادة الشعوب التي أصبحت تشعر بالغبرة داخل أوطانها-^٣ وعقود من الظلم، والفساد، وحقوق الإنسان المهضومة، وانعدام العدالة الاجتماعية، وغياب حرية التعبير، دفعت الملايين من الناس إلى الخروج إلى الشوارع، وشهدت تونس أول خروج جماهيري غاضب.^٤ فقد كان الأمر تراكما طويل الأمد لحراك سياسي واجتماعي ونقابي ومهني، يتمظهر ثم يخبوا... لكنه لا ينقطع... إلى أن حانت لحظة الانفجار المثيرة للدهشة حد المفاجئة، يوم أحرق الشاب التونسي (محمد البوعزيزي) نفسه... فانقلت الشرارة وسرت مثل النار في الهشيم، وكما يقول الزعيم الصيني (ماو تسي تونغ): "يكفي شرارة واحدة لكي يشعل السهل كله". وصلت اللحظة الثورية باتحاد بين العوامل الموضوعية والعوامل الذاتية، حين انتقل الخوف من المحكومين إلى الحاكم، فلم يعد هناك من يخيف الشعب بعد أن عملت آلة القتل ما عملته فيه... وهنا اختلت موازين القوى لصالح المحكومين وظل الحاكم يبحث عن ملاذ".^٥

^١ أحمد فهمي، مصر ٢٠١٣: دراسة تحليلية لعملية التحول السياسي في مصر، مرجع سابق، ص ١٨.

^٢ مفكر إسلامي مصري.

^٣ أنجيلا جيورداني، المستشار طارق البشري ورحلته الفكرية في مسار الانتقال من الناصرية إلى الإسلام السياسي، ت عومرية سلطاني، مرصد٥، كراسات علمية، وحدة الدراسات المستقبلية، مكتبة الاسكندرية، مصر، أبريل ٢٠١١، ص ٢٨ و ٢٩.

^٤ إسحاق كافومبا وبيروك ميسفن، تقرير مؤتمر نظرة نقدية في ثورات ٢٠١١، مرجع سابق، ص ٠٦ من المقدمة.
^٥ وليد حسن محمد، الثورات العربية في العام ٢٠١١ والأمن القومي الإسرائيلي، مجلة مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية، الجامعة المستنصرية، بغداد، العراق، العدد ٤٦، ٢٠١٤، ص ١٤٥.

المطلب الثالث: الربيع العربي بين الفعل الثوري والحالة الثورية:

إن نشوء الحالة الثورية في المجتمعات؛ لا يرتبط بتعاظم وجود النقص فحسب (الفقر، البطالة، تزايد الفساد، تفشي الظلم والاستبداد)؛ بل ينبغي وجود ما أطلق عليه هيجل "الوعي بالنقص". وهو حالة من الإدراك الواعي للحقوق المسلوقة، والإيمان بقيم المواطنة، والنضال السلمي. وهو حالة من الإدراك الواعي للحقوق المسلوقة، والإيمان بقيم المواطنة، والنضال السلمي، وينتج عن هذا الوعي؛ السعي إلى تحقيق هذه القيم، ومواجهة استبداد السلطة.¹

ومن بين الأسباب المساهمة في انتشار الوعي لدى الشباب هو وسائل التواصل الاجتماعي، وبروز أنماط إعلامية جديدة كان من أبرزها الصحافة الالكترونية أو صحافة الانترنت التي حلت مكان أجهزة الإعلام التابعة للأنظمة، ما نتج عنه كشف عورات الأنظمة العربية.

لقد كان لشبكات التواصل الاجتماعي دور في تغيير سياسات وإسقاط عدد من الحكام حول العالم، وسجل العام ٢٠٠١ أول حالة تمكنت من شبكات التواصل الاجتماعي فيها من المساعدة في إسقاط نظام حكم الرئيس الفلبيني "جوزيف استرادا" الذي فلت من الإدانة بتهمة الفساد داخل الكونغرس الفلبيني، وفي أقل من ساعتين من اعلان القرار انهال آلاف الفلبينيين الغاضبين من إفلات رئيسهم من العقاب على ميدان " ايبافينيوي دي لوس سانتوس" وقد تم ترتيب الاحتجاج بتوزيع رسالة نصية، حتى وصل عدد المحتجين أكثر من مليون شخص في وسط مانيلا.²

يقول ياس خضير البياتي في مقاله المنشور في فيفري ٢٠١٢، تسونامي الربيع العربي وجمهورية الفاييبوك "إن الشباب العربي قد وجدوا متنفسهم في المدونات فكتبوا، وآخرون وجدوا متنفسهم في الفيديو، واكتشفوا جميعا أن همهم واحد. فكان اللقاء الرقمي في جمهوريتهم الافتراضية الجديدة (جمهورية الفاييبوك).³ فنجد الفاييبوك يزاحم الأحزاب السياسية وظيفتها، ويجانس الميديا

¹ نواف عبد الرحمان القديمي، الاسلاميون وربيع الثورات، الممارسة المنتجة للأفكار، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ٢٠١٢، ص ٤.

² عبدالله ممدوح، دور شبكات التواصل الاجتماعي في التغيير السياسي في تونس ومصر من وجهة نظر الصحفيين الأردنيين، رسالة ماجستير في الإعلام، كلية الإعلام، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، ٢٠١١-٢٠١٢، ص ٥٦.

³ ياس خضير البياتي، تسونامي الربيع العربي وجمهورية الفاييبوك، فيفري ٢٠١٢ من الموقع الالكتروني:

<https://www.alkhaleej.ae/20120226/%D8%AA%D8%B3%D9%88%D9%86%D8%A7%D9%85%D9%8A%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%B9%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D9%88%D8%AC%D9%85%D9%87%D9%88%D8%B1%D9%8A%D8%A9%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%8A%8A>

صنعتها، فينافسها في إشاعة الحقيقة، والإمعان في ملاحظة ما يحدث، واقتراح مناسبات تواصلية اجتماعية عامة غير رسمية متوسعة. فهو يبرز وسط التنظيمات السياسية الحزبية التقليدية والمنظمات المدنية غير الحكومية والقنوات الإعلامية، منافسا في المشهد السياسي الراهن، خاصة عقب أحداث الربيع العربي.^١ وتشير الإحصاءات بأن عدد مستخدمي الفيسبوك بالعالم العربي كان في مطلع العام ٢٠١٠ نحو ٢٦ مليون مستخدم، وارتفع هذا العدد مع اندلاع الثورات العربية إلى ٣٦ مليون مستخدم جهم من الشباب.^٢ وتحتل تونس مرتبة متقدمة بالنسبة لاستخدام شبكات التواصل الاجتماعي في الدول المجاورة لها، حيث وصل عدد متصفح الانترنت والمستخدمين في صفحات التواصل الاجتماعي إلى نحو ٣.٦ مليون مشترك من أصل عشرة ملايين تونسي بنسبة ٣٦% وهو رقم يفوق كل من اسبانيا والبرتغال.^٣ وتعد الزيادة في استخدام الانترنت في مصر الأكثر إثارة، إذ ارتفعت من ٢٧ مليون مستخدم في جانفي ٢٠١١، إلى ٤٧ مليون مستخدم في مارس من نفس السنة، وهو أعلى معدل للزيادة في تاريخ مصر.^٤

وهناك فرق بين الفعل الثوري والحالة الثورية؛ الفعل الثوري يكون قبل سقوط النظام القديم والحالة الثورية تكون بعد سقوط النظام القديم، ومن لحظة توقف الفعل الثوري وانهايار النظام التسلطي يطلق عليها مصطلح التحول؛ وهي مرحلة بالغة الخطورة لأسباب كثيرة منها:^٥

- أن انهيار النظام يؤدي إلى حالة خمول ثوري؛ وقناعة شعبية بأن المهمة أنجزت وهي لم تزل في بدايتها.
- أن القوى التي سقطت مع النظام تبدأ في إعادة ترتيب أوراقها؛ محاولة التحكم في مسيرة التحول.

[D8%B3%D8%A8%D9%88%D9%83/%D9%82%D8%B6%D8%A7%D9%8A%D8%A](#)

^١ شوهديوم ٢٠٢١/٠٩/١١.

^٢ محمد عطوان وزهير خضير عباس، مواقع التواصل الاجتماعي والوظائف السياسية والاجتماعية المقترضة الفيسبوك أنموذجا، مجلة مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية، الجامعة المستنصرية، بغداد، العراق، العدد ٥٠، ٢٠١٥، ص ٣١١.

^٣ وليد حسن محمد، الثورات العربية في العام ٢٠١١ والأمن القومي الإسرائيلي، مرجع سابق، ص ١٤٦.
^٤ عبد اللطيف الحناشي، الأحزاب والمنظمات الوطنية التونسية ودورها في الثورة ومجراها، في مجموعة مؤلفين، ثورة تونس، الأسباب والسياقات والتحديات، ط ٠١، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ٢٠١٢، ص ٢٠١.

^٥ وليد حسن محمد، الثورات العربية في العام ٢٠١١ والأمن القومي الإسرائيلي، مرجع سابق، ص ١٤٦.
^٥ أحمد فهمي، مصر ٢٠١٣: دراسة تحليلية لعملية التحول السياسي في مصر، مرجع سابق، ص ٤٧.

- أن سقوط النظام لا يعني هدم أركانه، ولا يعني كذلك بناء وتأسيس نظام جديد؛ فكلما الحاليتين يستغرق وقتا وجهدا.

إن كثير من الثورات أخفقت في اجتياز مرحلة ما بعد الثورة، وبعضها تمكنت من ذلك في أشهر قليلة، وبعضها استغرقت عقودا لإتمام عملية التحول. وفي هذا الصدد يقول الباحث في تاريخ الثورات كارلوس فيلاس: "لا علاقة بالضرورة بين الجهود الثورية والنتائج الثورية، وليس النجاح محتوما. إن نطاق بناء ائتلاف للسيطرة على السلطة لا تتطابق بالضرورة مع نطاق إجراء التغيير الاجتماعي لاحقا بسبب بروز آراء مختلفة".^١

إن الفعل الثوري يأتي نتيجة طبيعية لانسداد شرايين الإصلاح السياسي. ولكن الثورة -بحكم أنها تغيير جذري- لا تكفي لبناء دولة ديمقراطية، دون وجود الحد الأدنى من الفكر المدني في المجتمع، (كرفض القبول بالديمقراطية، وبالمجتمع المدني، وبالتعددية الإثنية والدينية والأيدولوجية)؛ فإن مشروع التحول الديمقراطي في مجتمع ما بعد الثورة، سيشكو غالبا من صعوبات كبيرة نحو التحول الديمقراطي.^٢ إن الثورات قد أنهت في الدول التي تأججت فيها مرحلة الاستبداد المباشر للسلطة، فبعد أن انتهى المجتمع من الحشد الجبهوي لإتمام الثورة، مع ما استدعاه ذلك من خُفوتٍ وواع للخلافات والتباينات بحكم السعي إلى العمل باتجاه الهدف المشترك؛ فإنه ستطفو على سطحه كل الخلافات الأيدولوجية والإثنية والطائفية، لا سيما أن الفكرة الديمقراطية هي محفزة بطبيعتها لإبراز التمايز والخلاف بين تكوينات المجتمع وتياراته.^٣ وقد يدخل المجتمع في حالة ضياع للمسار "في مجتمع ما بعد الثورة"؛ إذ يصعب على الراصدين فهم تعقيدات الحالة الراهنة فضلا عن ضعف القدرة على بناء تصورات للمستقبل. والقابلية للدخول في مسارات شديدة التباين، تمتد من إمكانية التطور السريع والمؤسسي، إلى الحرب الأهلية.^٤

يصعب على الفعل الثوري أن يقع في مجتمع يعيش في داخله انقسامًا حادًا على أساس طائفي أو عرقي أو جهوي. والحديث عن الانقسام، لا يعني فقط وجود أقليات دينية أو عرقية؛ بل يعني وجود ما يشبه الانقسام المتكافئ -قوة وعددا- بين طرفين أو أكثر. إذ عادة ما يطغى القلق

^١ أحمد فهمي، مصر ٢٠١٣: دراسة تحليلية لعملية التحول السياسي في مصر، مراحلها، مرجع سابق، ص ٤٧.

^٢ نواف عبد الرحمان القديمي، الاسلاميون وريبع الثورات، مرجع سابق، ص ٤.

^٣ المرجع نفسه، ص ٥.

^٤ المرجع نفسه، ص ٦.

من المكون الآخر في مجتمعات كهذه، على القلق من استبداد السلطة، بل قد تكون السلطوية السياسية بمنزلة وسيلة سياسية يحتمي بها طرف ضد طرف آخر.^١ ولا يعني هذا أن وجود تنوع متكافئ في الأعراق أو الطوائف وسط مجتمع هو انقسام بالضرورة، فالانقسام يعني وجود حالة صراع سياسي ونفسي بين المكونات، ودليل ذلك وجود مجتمعات تتضمن تنوعات عرقية متكافئة، دون أن تشهد انقسامًا كما هو الشأن في تقارب أعداد العرب والأمازيغ في بلدان المغرب العربي^٢

ويؤكد عزمي بشارة أن ما جرى في تونس ومصر ودول عربية أخرى، يدل على القاسم المشترك في الوطن العربي بنشوب الثورات، أما الاختلاف فيمكن في التفاصيل الثانوية.^٣ كما رفض عزمي بشارة استنساخ تجربتي تونس ومصر في باقي الدول العربية وقال: "ليس هناك تجانس مجتمعي يسمح بتكرار حالتنا في تونس ومصر، لأنه ليس هناك فصل مؤسسي واضح في كل دولة عربية"^٤؛ فحالة تونس نظرا للتحديث الذي تعرضت له في عهدي بورقيبة وبن علي؛ وفصل مؤسسات المجتمع الأهلي عن مؤسسات الدولة الحكومية، ووضوح الأشكال والأدوار سمح بالفصل بين الدولة ونظام الحكم، خاصة عندما يتصرف الجيش باعتباره ممثلاً للدولة وليس للنظام، وهذه تعد خصوصية تونسية بامتياز، وفي مصر أيضاً هناك فصل بين الدولة والنظام؛ ما سرع في انجاز الإطاحة برأسي النظام في البلدين.^٥ على الرغم من خصوصية كل النظامين التونسي والمصري إلا أنه لا يمكن أن نقول أن مؤسسة الرئاسة معزولة عن النظام السياسي، صحيح أن الجيش التونسي كان بمعزل عن النظام السياسي لأسباب تاريخية وأمنية لأن النظام التونسي كان يعتمد على جهاز الأمن؛ الذي كان يسيطر على الدولة، أما في مصر فالحالة تختلف؛ فمؤسسة الجيش هي التي تعبر عن النظام السياسي وما رئيس الدولة إلا واجهة لها، وقد تغلغت مؤسسة الجيش في جميع مفاصل الدولة، وللحفاظ على وجودها قامت بالتضحية بالرئيس الذي يمثل واجهة النظام.

^١ المرجع نفسه، ص ٦.

^٢ نواف عبد الرحمان القديمي، الإسلاميون وربيع الثورات، الممارسة المنتجة للأفكار، المرجع نفسه، ص ٧.
^٣ عزمي بشارة، ثورتنا تونس ومصر شكلتا وعيا ديمقراطيا عربيا.. والإصلاح بات ضرورة حتمية، في سلسلة ملفات: الثورات والإصلاح والتحول الديمقراطي في الوطن العربي من خلال الثورة التونسية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ٢٠١١، ص ١.

^٤ المرجع نفسه، ص ١.

^٥ المرجع نفسه، ص ١ و ٢.

واللافت للنظر أن الثورات العربية تركزت في بلدان عربية تحكمها أنظمة ذات خلفية عسكرية ثورية أو انقلابية، (مصر ١٩٥٢، تونس ١٩٥٧، اليمن ١٩٦٢، ليبيا ١٩٦٩، سوريا ١٩٦٩ انقلابات).^١ وبحلول سنة ٢٠١٢ سقط أربعة رؤساء دول عربية، رئيس تونس زين العابدين بن علي، ورئيس مصر حسني مبارك، ورئيس ليبيا معمر القذافي، ورئيس اليمن علي عبدالله صالح.

لقد أفرزت لنا هذه الأحداث واقع سياسي جديد، ونتائج متباينة ومختلفة، واختلف المحللون حول نتائج هذه الأحداث من مكاسب ومن خسائر، على جميع الأصعدة السياسية والأمنية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية.

ويمكن أن نقول أن المنطقة العربية تتجه نحو الخروج من نظام متكامل ذي أشكال متنوعة من التسلط، أو من بردايم التسلط الذي حكم المنطقة لعقود طويلة وبدأ يسقط مع هذه الانتفاضات الشعبية، لتدخل المنطقة العربية في مرحلة انتقالية طويلة ومعقدة تسعى خلالها إلى تلمس الديمقراطية. لكنها مرحلة مليئة بالصراعات التي ستطال كل الأنظمة بأوقات ودرجات متفاوتة، وستشمل كل المنطقة، رغم صعوبة الحسم في مآل الأمور نتيجة التعقيدات المعروفة والمختلفة حسب أوضاع هذه البلدان.^٢ فمنهم من يثمن هذه الأحداث ويصفها في خانة الإيجابية، لأنها حركت وعي الشعوب وأسقطت الأنظمة الاستبدادية، ومنهم من ينتقد ويعارض هذه الأحداث باعتبارها جلبت الدمار والتخريب للعالم العربي).

إن أهم ما يميز وتشارك فيه الثورات العربية في أكثر من بلد عربي هو غياب البعد الأيديولوجي بجميع انتماءاته عن الحركة الثورية وشبابها، وهو ما وسع نطاقها لكافة أطياف المجتمع.^٣ طبقاً لمفهوم المجال العام الذي طور ه يورغن هابرماس^٤ الذي اعتبر الساحات العامة مساحة للفعل التواصلية ويتكون المجال العام وفقاً لرؤية هابرماس من مجموعة من الأفراد يجتمعون

^١ اسراء أحمد جواد، محددات التفاعل والتأثير بين الثورات العربية: دراسة في الأسباب والنتائج، مجلة مركز المستنصرية للدراسات العربية، الجامعة المستنصرية، بغداد، العراق، العدد ٤٣، ٢٠١٣، ص ٣٧.

^٢ حسن كريم، الربيع العربي وعملية الانتقال إلى الديمقراطية، في مجموعة مؤلفين، الربيع العربي: ثورات الخلاص من الاستبداد، دراسة حالات، الشبكة العربية لدراسة الديمقراطية، شرق الكتاب، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، ص ١٣.

^٣ أحمد عبدالكريم، غياب الأيديولوجيا عن الثورات العربية، مرجع سابق، ص ١٨٢.

^٤ ظهرت نظرية المجال العام (Public Sphere Theory) كنظرية اجتماعية وسياسية على يد يورغن هابرماس (Jürgen Habermas) في كتابه "التحول البنوي للمجال العام Structure Transformation of The Public Sphere" الذي كُتب بالألمانية عام ١٩٦٢ وُترجم إلى الإنجليزية عام ١٩٨٩

معاً لمناقشة القضايا العامة في الأماكن العامة، ومع تطور وسائل الاتصال وظهور شبكة الإنترنت والشبكات الاجتماعية وتطبيقاتها كالفيسبوك، وتويتر، ويوتيوب، برز على الساحة مجال عام جعل الأفراد يصلون بشكل مباشر لمنتدى عالمي يمكنهم من التعبير الحر، والمناقشة المفتوحة دون وساطة أو اختيار أو رقابة.^١ ما يفسر ظهور حركات اجتماعية جديدة رخوة وأقل أدلجة تضغط من أجل التغيير وتتحدى مسارات استبداد جعلت بعض الأنظمة تعتبر نفسها في علاقتها بشعوبها بمثابة الحتمية التاريخية (على شاكلة الشرعية الثورية). ولم يكن الفعل المنظم وحده من جذب الانتباه، إنما قام بذلك بالتوازي الفعل غير المنظم التلقائي الذي دفع الناس إلى المشاركة في الحشود الاحتجاجية.^٢

إلا أن تطور سير الأمور في معظم هذه البلدان، أدخل قوى سياسية منظمة إلى الحراك أبرزها القوى الإسلامية وحركة الإخوان المسلمين بتنوعها وفروعها المختلفة في مصر وتونس واليمن وسوريا وإلى حد ما ليبيا، ورغم أن الدور الأولي الذي اضطلعت به هذه القوى الإسلامية كان محدوداً؛ إلا أن حسن تنظيمها وشبكتها الواسعة ساهم في انتشار واتساع دورها في عملية الصراع.^٣ إذ يشكل التيار الإسلامي أحد الأطراف الرئيسية المؤثرة في الساحة العربية، لما له من امتداد شعبي وحضور لافت ضمن النخب، هذا التيار الذي ظل أكثر من قرن يعتمد خطاب الهوية، أي خطاب استحضار الذاكرة الجماعية بتمثلات متعددة رافضا مقولة الانقطاع التاريخي وموت الذات.^٤ وفي أعقاب الحراك الشعبي العربي أصبح الإسلاميون لاعبين مهمين إن لم يكونوا الأهم في تونس ومصر، إذ كانوا أكبر المستفيدين بعد الثورات العربية، حيث برز التيار الإسلامي بشكل ملفت بعد أحداث الربيع العربي، على الرغم من أنهم لم يكونوا هم من فجر هذه الثورات، والتحقوا بها فيما بعد، حيث استطاعت الحركات الإسلامية أن تكون القوة السياسية الأولى في تونس ومصر؛ بعد هذه الأحداث، بعد أن كانت تعاني الإقصاء والتهميش من طرف الأنظمة

^١ أماني المهدي، المجال العام من الواقع الفعلي إلى العالم الافتراضي: معايير التشكل والمعوقات، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية، الاقتصادية والسياسية، ٢٠ مارس ٢٠١٨، من الموقع الإلكتروني: يوم <https://democraticac.de/?p=53184> ٢٠١٨/٠٧/٠٧

^٢ هبة رؤوف عزت، الخيال السياسي للإسلاميين ما قبل الدولة وما بعدها، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط٢، بيروت، لبنان، ٢٠١٥، ص ١٠٤ و ١٠٥.

^٣ حسن كريم، الربيع العربي وعملية الانتقال إلى الديمقراطية، مرجع سابق، ص ١٧.

^٤ فيصل العرش، مقدمة لكتاب جماعي، أمينة النيفر وآخرون، من الجماعة الإسلامية إلى حركة النهضة: الإسلاميون في تونس، مسيرة ألم وأمل، كتاب الإصلاح، سلسلة كتب الكترونية، الكتاب الثالث، جوان ٢٠١٥، ص ٦.

الزائلة، وينطبق هذا على حركة النهضة في تونس وحركة الإخوان المسلمين في مصر ممثلة في حزبها الجديد (حزب الحرية والعدالة).

وإثر حصول حزب العدالة والتنمية على ١٠٧ مقاعد من أصل ٣٩٥ مقعد في الانتخابات البرلمانية عام ٢٠١١، سمح الملك المغربي للإسلاميين بتصدر المشهد السياسي بتعيين عبد الإله بن كيران على رأس الحكومة،^١ وهذا تفاديا لما وقع في تونس ومصر.

والأمر يختلف بالنسبة لليبيا وسوريا واليمن حيث تحولت هذه الأحداث من حراك شعبي إلى حرب ومليشيات أدت إلى دمار البلدين. وبرزت الحركات الإسلامية الجهادية والمتطرفة، مثل داعش، نتيجة العنف الذي تعرض له الحراك الشعبي من طرف الأنظمة القائمة، حيث مازالت ليبيا وسوريا واليمن تعاني ويلات الحرب للآن.

فبالنسبة لسوريا تطورت الحرب بتدخل جميع الدول التي لها مصالح في سوريا، فلم تعد الحرب في سوريا شأن داخلي بل أصبحت شبه حرب دولية، مما زاد من تعقيد الوضع، فكان من نتائج هذه الحرب تدمير سوريا، تشريد الشعب السوري، التواجد العسكري للقوى الأجنبية وبقاء النظام السوري على حاله. هذه الحرب أصبحت مناخا خصبا لوجود التيارات الإسلامية المتطرفة، خاصة وأن سوريا تعاني من الانقسامات الطائفية التي ساهم في تغذيتها النظام السوري.

وأما بالنسبة لليبيا فنتيجة إخفاق حشود المتظاهرين في الإطاحة مباشرة بنظام العقيد معمر القذافي، اندلعت حرب أهلية في ليبيا، مما أدى إلى تدخل عسكري أجنبي جاء بحجة حماية المدنيين ضد حملة العقيد معمر القذافي من أجل البقاء في السلطة. فعلى الرغم من زوال النظام الليبي ومقتل الزعيم الليبي معمر القذافي من طرف المليشيات المقاتلة -أو كما يسمون أنفسهم الثوار- بمساعدة عسكرية أجنبية، فإن الحرب لم تنتهي لحد الساعة وهذا راجع لمجموعة من الأسباب من بينها انتشار السلاح في أوساط الشعب الليبي -الذي له ولاء للقبيلة يوازي الولاء للدولة أو يفوقها- المتكون من عدة قبائل كبرى تريد بسط سيادتها على ليبيا، التدخل الأجنبي في ليبيا وحرب المصالح بين الدول المتدخلة، هذا من جهة إضافة إلى بروز قيادات في الجيش تحاول السيطرة على النظام، هذه الأسباب أجمت الصراع بين الأطراف التي تريد السيطرة على السلطة

^١ عادل عبدالغفار وبيل هيس، الأحزاب الإسلامية في شمال أفريقيا: تحليل مقارنة بين المغرب وتونس ومصر، دراسة تحليلية صادرة عن مركز بروكنجز، الدوحة، قطر، رقم ٢٢، جويلية ٢٠١٨، ص ١.

في ليبيا وبدلاً من أن يكون الصراع سياسياً في إطار التنافس الديمقراطي جعلت منه صراع عسكري ما زالت تداعياته لحد الساعة.

وأما في اليمن فقد شهدت ثورة ضد نظام حكم علي عبدالله صالح، وعلى اثر الحراك الثوري أطلق النظام السياسي مبادرة للحوار الوطني، لتلميع صورته وكسب بعض الوقت وتحريف مطالب الثورة.^١ لكن في الأخير أجبر عبدالله صالح في أواخر شهر فيفري من عام ٢٠١٢ على التنحي من السلطة التزاماً ببنود المبادرة الخليجية التي طرحت آنذاك لحل الأزمة. لكن الأزمة لم تحل وبقي اليمن في عدم استقرار، خاصة مع تأكيد النظام السياسي على أن الأمر يتعلق بانقلاب سياسي وأن سقوط النظام السياسي سيهدد الأمن بالمنطقة واستغلاله لفزاعة تنظيم القاعدة والحركة الحوثية لتنمية المخاوف الغربية والخليجية والسعودية بوجه خاص.^٢ والتي ما تزال لحد الساعة في مواجهة مع الحوثيين.

كما قلنا سابقاً أن من نتائج هذه الأحداث صعود وبروز الحركات الإسلامية، -التي كانت تمثل أبرز مقاومة سياسية مجتمعية للنظم التسلطية، سواء في شكلها السياسي الاحتجاجي؛ أو في صورتها الإصلاحية المدنية؛ أو في شكلها التربوي التقني، في الحالات التي وصل فيها الاستبداد السياسي إلى حد الإبادة والاستئصال لقوى المقاومة والممانعة في الوطن العربي،^٣ هذا الصعود لهذه القوى يسميه البعض "موجة المد الأخضر"^٤ _ ويظهر هذا بشكل جلي في تونس ومصر حيث فازت حركة النهضة في تونس في الانتخابات البرلمانية وتولت زمام الحكم بعد هذه الأحداث، وتمكن الإخوان المسلمين في مصر باسم حزب الحرية والعدالة من الفوز في الانتخابات البرلمانية والانتخابات الرئاسية بفوز محمد مرسي.

وإثر هذا الصعود هل تستطيع هذه القوى -التي خاضت معارك الدفاع عن الهوية بالأمس، ودفعت الأثمان الباهضة، من أجل المحافظة على الحد الأدنى من الثوابت الأساسية للمجتمعات العربية، وقد شكلت من قبل نوع من الحصن المنيع لزوال هوية المجتمع العربي؛ وذوبانه في

^١ بلال التليدي، الإسلاميون والربيع العربي: الصعود، التحديات، تدبير الحكم-تونس، مصر، المغرب، اليمن، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٢، ص ١٠٦.

^٢ المرجع نفسه، ص ١٠٦.

^٣ المرجع نفسه، ص ١٢.

^٤ كريم الصدر، دور الإسلام السياسي في التحولات العربية: العام الثاني للربيع العربي بين الإسلام السياسي والتحول الديمقراطي وعلاقات القوى الجديدة، في سينين فلورينسا وآخرون، المتوسطي ٢٠١٢، المعهد الأوروبي للبحر الأبيض المتوسط، برشلونة، اسبانيا، ٢٠١٢، ص ٢٥.

الحضارة الغربية- مقاومة مخلفات الأنظمة السابقة التي كانت تحكم ومازالت تتحكم في مفاصل الدولة من جيش وإدارة وإعلام، وإشباع الرغبات الثورية للشارع؛ وترجمة القيم الديمقراطية التي أنتجتها الثورة إلى إجراءات وسياسات ملموسة؟ وهل تستطيع أن تتجح في معارك البناء الذي يستوجبه المجتمع العربي والإسلامي اليوم؟

فالتقدم الحضاري يستلزم البناء الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي والمؤسساتي، من أجل تنمية بشرية شاملة وتقدم حضاري ضد كل مظاهر التوقف والعتالة، ومن أجل كسب رهانات الديمقراطية والوحدة والتنمية والتحرر الكامل. فالفارق بين مرحلتي الدفاع والبناء يبدوا جوهريا، وعليه فإن المراجعة الشاملة شرط ضروري للفصل بين طبيعة المرحلتين ومستلزمات كل واحدة.^١ حيث يعد صعود الإسلاميين إلى السلطة سابقة تاريخية في مصر وتونس وسبقتهما في ذلك الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر، التي فازت في الانتخابات البرلمانية، لكنها لم تحكم إثر انقلاب الجيش على المسار الانتخابي بحجة حماية الدولة من المتطرفين، وكانت نتيجته عشرية من الدم. أما الحركة الإسلامية في السودان التي شاركت في الحكم بقيادة حسن الترابي المراقب العام للإخوان المسلمين في السودان مع الرئيس النميري بعد ١٩٧٦؛ وحكم عمر البشير رئيس الجبهة الإسلامية (تحولت فيما بعد إلى حزب المؤتمر الوطني) المنشق عن حركة الإخوان المسلمين في السودان.^٢

هذا الصعود للإسلاميين يعطي انطبعا بسقوط منطق التخويف الذي استعملته الأنظمة السياسية العربية ذات الطابع العسكري وشبه عسكري؛ من أي نشاط سياسي يقوده الإسلاميون؛ وبروز خطاب سياسي معتدل في من طرف الحركات الإسلامية، إضافة إلى خطاب مزدوج؛ يفتح الباب على صراعات عديدة ومعقدة، مع التيارات الليبرالية والعلمانية وبين الأطراف الإسلامية نفسها.^٣ ومع نجاح الإسلاميين في الوصول إلى السلطة في الحالتين المصرية والتونسية تصاعدت مخاوف التيارات العلمانية من إمكان سطوة وهيمنة القوى الدينية، وقد عزز هذه المخاوف في

^١ فيصل العث، مقدمة لكتاب جماعي، مرجع سابق، ص ٩.
^٢ محمود هدهود، تاريخ الحركة الإسلامية في السودان، من الموقع الإلكتروني إضاءات: <https://www.ida2at.com/history-islamic-movement-sudan> شوهد في ٢٠٢٠/٠٥/١٢.
^٣ حسن كريم، الربيع العربي وعملية الانتقال إلى الديمقراطية، مرجع سابق، ص ١٨.

مصر؛ ما ظهر من أداء سلطوي متسرع للإخوان، وفي تونس رغم اختلاف الوقائع؛ تعمقت المخاوف بشأن تبيد بعض المكاسب المدنية والعلمانية التي راكمتها الدولة التونسية.¹

فمسألة البحث عن هوية وشكل ومقومات الدولة في حقبة ما بعد التحول الثوري في مصر وتونس فرضت نفسها بقوة، فالمعطى الديني كان حاضرا على الدوام في المجال العام ومؤثرا في إنتاجه السياسي والقيمي، ونجح طيلة الفترات السابقة في مصادرة المقدمات الآيلة إلى نشوء مجتمع مدني قوي يقف في المسافة بين الدولة والفرد، ويعود ذلك الى فشل دولة ما بعد الاستقلال في حسم موقفها وعلاقتها بالدين والهوية الوطنية، وفشلها من جهة ثانية في تقديم مشروع الدولة المدنية الحديثة.²

وفي نقاش أجرته مؤسسة كارنيجي وبعض المؤسسات الدولية والبحثية مع بعض ممثلي الحركات الإسلامية المعتدلة من عدد من الدول العربية، أظهرت استمرار الغموض الذي يكتنف الإسلاميين في عدد من القضايا الحيوية فيما يتعلق بالديمقراطية وحقوق الإنسان، أطلقوا على تلك المناطق التي لا تعد واضحة في فكر الحركات الإسلامية "بالمناطق الرمادية" ويمكن حصر هذه المناطق الرمادية في ستة نقاط "الشريعة الإسلامية، والعنف، والتعددية، والحقوق المدنية والسياسية، وحقوق المرأة، والأقليات الدينية".³

ويمكن القول أن وجود تلك المناطق الرمادية هو نتيجة لازدواجية المتمثلة في الرفض المتعمد من جانب الحركات الإسلامية المعتدلة إعلان مواقفها الفعلية بشأن بعض القضايا الأساسية الشائكة، وذلك لكي لا تزعج الغرب ولكي لا تفقد سمعتها بكونها حركات معتدلة، ويمكن أن ينظر إليه أيضا من خلال التطور المستمر في فكر الإسلاميين واستراتيجياتهم، وكذلك عمليات التنافس التي الجارية داخل كل حركة حول الاتجاه الملائم الذي يجب أن تتخذه.⁴

¹ عبدالغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة-إشكالية إنتاج النموذج وبناء الخطاب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، ص ١٢٢.

² عبدالغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة-إشكالية إنتاج النموذج وبناء الخطاب، مرجع سابق، ص ١٢٢.

³ نثان جورج براون وعمر حمزاوي ومارينا اوتاواي، الحركات الإسلامية والعملية الديمقراطية في العالم العربي: استكشاف المناطق الرمادية، أوراق كارنيجي، مؤسسة كارنيجي للسلام الدولي، واشنطن، و م أ، رقم ٦٧، مارس ٢٠٠٦، ص ٦٥.

⁴ المرجع نفسه، ص ٦.

وبرز سؤال بعد سقوط النظام التونسي والمصري، هل الحركات الإسلامية التي حكمت بعد الثورة قادرة على ترسيخ الديمقراطية ودفع عجلتها إلى الأمام، وأنها ستلتزم بشروط وقواعد اللعبة الديمقراطية -حيث يعتقد كثير من أفراد الحركات الإسلامية أن المتأثرين بالفكر الغربي مرتبطين بالعدو الخارجي ومتحالفين معه، وأطلقوا عليهم مصطلح الطابور الخامس الذي يساعد الخطر الخارجي في إضعاف الجبهة الداخلية للمسلمين، ويمثله العلمانيون (اللائكيون) والماركسيون والقوميون الذين يفصلون الدين عن الدولة؛ ويضاف إليهم كل تيارات الحداثة والمعاصرة في الثقافة أو ما يسمون بالمتغربين مثل الفرنكوفونيين في المغرب العربي،^١ وهذا ما يؤكد عبد الإله بن كيران بقوله: «لنا لنعلم أن هذا المشروع (النهضة الإسلامية) سيلقى عداوات كثيرة وسيجد معارضين وربما من الطرفين (الداخل والخارج) ممن لا يستفيد من هذا الوضع الذي ندعوا إليه، ولكن سنة الله في الكون هي التدافع»، ويعقب على قوله «إذا كان أنصار التيار التصادمي يعرفون كيف يصلون إلى مقاصدهم فلا يجب أن نلوم إلا أنفسنا إذا نحن تركناهم»^٢، أم أنها ستكبح هذا المسار وتعيد صوغ الديكتاتورية العربية من جديد لكن بوجه ديني هذه المرة؟ أم أن هذه الحركات سترتكب أخطاء تساعد المؤسسة العسكرية والنخب العلمانية المعادية لها في إعادة تدوير المشهد لخلق نظم جديدة في المنطقة تدخل في دورة جديدة من الصراع السياسي، وربما الدموي مع الإسلاميين؟^٤ يتفرع عن هذا التساؤل جملة متشابكة من الأسئلة والتساؤلات عن مدى إيمان الحركات الإسلامية بالديمقراطية وحقوق الأقليات وحقوق المرأة وحقوق الإنسان بصورة عامة؟ ومدى قبولها بالتعددية السياسية والإثنية والطائفية؟ وفوق هذا وذاك تصورها للدولة الإسلامية ونظام الحكم، فيما إذا كانت دولة مدنية وديمقراطية أم ديمقراطية دينية -على غرار الحالة الإيرانية أم دولة متشددة بلا ديمقراطية -على غرار النموذج الطالباني- في أفغانستان؟ والسؤال المهم ما هو تأثير التنشئة السياسية؛ خلال المسار السياسي للحركتين على هذه الأحداث السياسية الجديدة سواء على البلدين أو على الحركتين.

^١ حيدر ابراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص ٣٧.

^٢ عبد الإله بن كيران رئيس الحكومة للمملكة المغربية بين 29 نوفمبر 2011 - 5 أبريل 2017 ليكون أول رئيس مغربي يقود الحكومة لولايتين متتاليتين والأمين العام لحزب العدالة والتنمية المغربي (ذو توجه إسلامي) منذ 20 يوليو 2008 وعضو مجلس النواب المغربي لثلاثة ولايات (1997 و2002 و2007)

^٣ عبد الإله بن كيران، الحركة الإسلامية وإشكالية المنهج، منشورات دار الفرقان، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٩، ص ٢٣.

^٤ محمد أبو رمان وحسن أبو هنية، الحل الإسلامي في الأردن، الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن، مؤسسة فريديريش ايبيرت، عمان، الأردن، ٢٠١٢، ص ٠٧ و٠٨.

وتجدر الإشارة إلى أن صعود الإسلاميين إلى سدة الحكم لا يكون مفروشا بالورود بل تطفوا إلى السطح مجموعة من القضايا التي سيدور حولها الصراع، ومن بين هذه القضايا:

- الصراع حول هوية الدولة ما إذا كانت مدنية أم إسلامية، يتمحور هذا الصراع على الدستور والقوانين الناظمة له؛ وهو صراع مجتمعي واسع إلا أنه يعبر كذلك عن اختلافات فكرية عميقة بين تيارين هما الإسلاميين بتتويجاتهم والعلمانيون بتتويجاتهم. وتشهد تونس ومصر نقاشات وصراعات فكرية حول هذه المسألة في الدساتير المقترحة.¹
- الصراع حول دور الجيش.
- الصراع حول حقوق الإنسان وحقوق المرأة وحقوق الأقليات.

إن حزب الحرية والعدالة التابع للإخوان المسلمين في مصر وحركة النهضة في تونس، بالنظر إلى تصريح وبيان كل منهما، وعلى الرغم من الاختلاف الشكلي إلا أن الرسالة والمضمون واحد حيث أقر كل منهما بأن الأهداف والمبادئ الأساسية لكل منهما، وبرامجهما الحيوية ليس تحقيق خلافة أو دولة إسلامية، ولكن تحقيق الدولة الجمهورية الديمقراطية المدنية العادلة. حيث لا يريد الحزبان أن تكون الدولة الإسلامية من الأهداف المرجوة ويريدان الحرية في النشاط السياسي والمساواة بين أعضاء المجتمع والعدالة في الشؤون الاقتصادية.²

وفيما يلي سنتطرق إلى تأثير التنشئة السياسية على المسار السياسي لحركة الإخوان المسلمين (مصر) وحركة النهضة التونسية بعد أحداث الربيع العربي.

¹ حسن كريم، الربيع العربي وعملية الانتقال إلى الديمقراطية، مرجع سابق، ص ٢٣.
² Ibnu Burdah, new trends in islamic political parties in the arab spring countries, al-jami'ah: journal of Islamic studies, sunan kalijaga state Islamic university, Yogyakarta, Indonesia, vol 52 n02, 2014, P466&467.

المبحث الثاني: تأثير التنشئة السياسية على المسار السياسي لحركة الإخوان المسلمين (مصر)
بعد أحداث الربيع العربي:

المطلب الأول: سقوط الرئيس حسني مبارك وتولي المجلس العسكري المصري الحكم بعد أحداث الربيع العربي.

عاشت النخبة الحاكمة المصرية نوعاً من الانغلاق على نفسها من دون الانفتاح على قوى المجتمع المختلفة ولسنيين طويلة جعل النظام عرضة لحدوث مطالب وضغوط قوية تنادي بالتغيير والإصلاح، ويعود سبب ذلك الانغلاق إلى الفكر السلطوي السائد لدى هذه النخبة، والذي يدفعها لحصر ممارسة السلطة في إطار مؤسسة الحكم وحزبها الحاكم وحدها دون إشراك قوى المجتمع المختلفة في الحياة السياسية.¹ هذا الانغلاق نجم عنه تيار مناهض وناقد للنظام الاجتماعي والسياسي القائم في البلاد، ومن أبرز الحركات والجماعات التي تمثل هذا التيار ما يلي:² حركة "الإخوان المسلمين" وهي أقدم الحركات والجماعات السياسية، "الحركة المصرية من أجل التغيير" "كفاية" وأخواتها والتي رفعت شعار "لا للتوريث.. لا للتمديد"، أو ما عرف بالحملة الشعبية من أجل التغيير والتي ظهرت في نفس الفترة التي ظهرت فيها كفاية لتحمل شعار "لا للتوريث.. لا للتجديد.. لا لحكم العسكر"، وحركة "القضاة الإصلاحيين"، وحركة "أوقفوا مبارك" المناهضة للرئيس، وحركة "شايينكو" المناهضة للتزوير والفساد السياسي وحركة "الجبهة الشعبية السلمية لإنقاذ مصر"، وحركة "ما يحكمش" المناهضة للتوريث، و"الحركة الشعبية لمقاومة العلمانية" التي أسسها نواب مستقلون عام 2007.

ونتيجة للتراكمات وتدهور الأوضاع (في جميع المجالات) في مصر ونجاح الثورة التونسية في إسقاط بن علي، ساعد في اندلاع ثورة شبابية في مصر عبر مظاهرات واحتجاجات عارمة قادها شباب حركة 06 أبريل مع شباب 25 جانفي 2011 تطالب بالإصلاحات السياسية والدستورية مع رفع شعار (الحرية، العمل، والعدالة الاجتماعية)، ثم انضمت إليهم حركة كفاية وحركة الإخوان

¹ محمد عدنان كاظم، تغيير مؤسسة الحكم في مصر، مجلة مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية، الجامعة المستنصرية، بغداد، العراق، العدد 33، 2011، ص 81.

² جبران صالح علي حرم، ثورات الربيع العربي ومستقبل النظام السياسي العربي، مجلة الجامعة الأسمرية الإسلامية، بنغازي، ليبيا، العدد 29، 2017، ص 317 و 318.

المسلمين وقوى سياسية واجتماعية أخرى.^١ فالثورة المصرية لم تكن خاصة بطيف أو فصيل سياسي معين بل خرج الشعب المصري بفئاته وطوائفه كافة، مسيحيين ومسلمين شبانا ورجالا ونساء فقراء وأغنياء، ينادون بالحرية والتغيير والعدالة والمساواة.^٢

وعلى مدار 18 يوم شهدت الثورة الشعبية المصرية ثلاث موجات:^٣

الموجة الأولى: كانت خلال الأيام الثلاثة الأولى، وهي مرحلة المواجهة بين الحشود وقوات الأمن، وتراجعت قوات الأمن مقابل الحشود الشعبية، وتم إعلان حالة الطوارئ ونزول الجيش المصري لحفظ الأمن.

الموجة الثانية: قيام حسني مبارك بخطاب ووعده بعدم الترشح لولاية رئاسية أخرى، إضافة إلى الحرب الإعلامية الشرسة ضد الثوار من طرف الإعلام المصري، إضافة إلى قيام مجموعات مسلحة موالية للنظام (على حد تعبير المصريين بلطجية النظام) بالهجوم على الحشود الشعبية، بعد صمود الثوار في وجه بلطجية النظام، وفقدان النظام لأي تعاطف كان قد اكتسبه بعد خطاب الرئيس، في اليوم التالي نزل الملايين إلى ميادين القاهرة (حوالي 8 ملايين) داعمين للثورة.

الموجة الثالثة: قيام النظام بتعديلات في الحزب الوطني الحاكم وهياكله، وإحالة بعض الوزراء للتحقيق، إلا أن الثورة بقيت مستمرة بالمطالبة بإسقاط النظام، ليخرج نائب الرئيس معلنا تنحي رئيس الجمهورية وتكليف القيادة العامة للقوات المسلحة بإدارة شؤون البلاد برئاسة المشير طنطاوي.

غير أن القوات المسلحة كانت قد أمسكت بالفعل بزمام الأمور قبل تنحي مبارك عن الحكم بيوم واحد، وتحديدًا بعد صدور البيان رقم واحد في 10 فيفري 2011، وتولت القوات المسلحة الحكم استنادًا إلى المادة 180 من الدستور، التي تنص على أنها مسؤولة عن أمن البلاد وحمايتها.^٤ أما البيانان الثاني والثالث الصادران في 11 فيفري 2011 فدونا قانونيا ما أصبح في حكم الواقع، وهو أن السلطة السياسية يمارسها الجيش، وهذا يبين أثر الفارق بين الجيش المصري

^١ محمد عدنان كاظم، تغيير مؤسسة الحكم في مصر، مرجع سابق، ص ٩١.

^٢ محمد قاياتي، الثورة... المفاجأة، في مجموعة مؤلفين، تحرير عبدالقادر ياسين، ٢٥ يناير مباحث وشهادات، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، ص ١٤٤.

^٣ أماني صالح، الانتخابات والتحول الديمقراطي: دراسة مقارنة بين النموذجين التونسي والمصري ٢٠١١-٢٠١٦، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية، جامعة الأزهر، غزة، ٢٠١٧، ص ٩٧.

^٤ عزمي بشارة، ثورة مصر، الجزء الثاني من الثورة إلى الانقلاب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، بيروت، لبنان، ٢٠١٦، ص ٥٤.

ودوره وتطلعاته، وبنية الجيش التونسي، في مجمل عملية التحول الديمقراطي.^١ وكان الصراع بعد سقوط حسني مبارك قد تبلور في ثلاث قوى سياسية وهي:^٢

- جهاز الدولة ونواته الجيش، قوة استبدادية لم تعتمد على العمل الديمقراطي.
- التيار الإسلامي ونواته حركة الإخوان المسلمين، لكن تشكيلاتها التنظيمية لم تتمرس في العمل السياسي، لأنها تشكيلات دعوية.
- التيار الليبرالي ونواته الإعلام، هذا الاتجاه ليس له قدرة ذاتية منظمة على بلوغ سدة الحكم؛ وإن كان لها قدرة في تأييد إحدى القوى الأخرى للسلطة أو إبعادها عنها.

والنواة هي ما تتركز فيه أهم قوة سياسية منظمة.

ويعتبر الصراع بين التيار الإسلامي والتيار الليبرالي؛ صراعا أيديولوجيا حول مدنية الدولة وإسلاميتها وليس سياسيا فقط، واشتعل هذا الصراع فور سقوط نظام حسني مبارك حتى غطى كل وجوه الصراع الأخرى التي يمكن أن تظهر حول السياسات الجارية خارجية أو داخلية أو حول بناء الدولة الديمقراطي أو حول المشاكل الاقتصادية والاجتماعية، فكان الصراع صراعا ثقافيا أيديولوجيا.^٣ بينما الصراع بين القوى الإسلامية وأجهزة الدولة قام على أساس سياسي بين الديمقراطية والاستبداد؛ ذلك أن السلوك الديمقراطي أدى إلى ظهور وتصريح^٤ للاتجاه الإسلامي المتمثل في الإخوان والسلفيين، وأجهزة الدولة لا تعادي التيار الإسلامي كونه إسلاميا وإنما تعادي الانتماء لتنظيم شعبي يتحدى الانتماء الوحيد للدولة بوصفها المؤسسي، وهي تعادي أي تنظيم شعبي مستقل عن إرادتها، وتتناسب درجة عدائها له بمدى قوته الشعبية المنظمة.^٤

إن القوى الثلاث المذكورة، ظهر في مجرى الصراع أن اثنتين منها فقط هما القادرتان على الوصول إلى السلطة؛ جهاز الدولة لما يتبوأ من مكانة تنظيمية ولما يحوز من قدرات مادية وبشرية مدنية، وأن تشكيله المؤسسي وطول مراسه يشكل قوة سياسية بذاته، والقوة الثانية هي التيار الإسلامي لما يحوزه من تشكيلات تنظيمية جماهيرية تكاد تكون هي وحدها القائمة في الساحة

^١ عزمي بشارة، ثورة مصر، الجزء الثاني من الثورة إلى الانقلاب، مرجع سابق، ص ٥٦.

^٢ طارق البشري، ثورة ٢٥ يناير والصراع حول السلطة، دار البشير للثقافة والعلوم، مصر، ٢٠١٤، ص ٩ و ١٥ و ١٦.

^٣ المرجع نفسه، ص ٩.

^٤ المرجع نفسه، ص ٩.

الاجتماعية بعيدا عن سيطرة الدولة، فضلا عن قدراته التعبوية بين الجماهير.^١ أما الاتجاه الليبرالي سواء الليبراليون الأفتح أو اليساريون فليست لهم قوة تنظيمية قادرة بذاتها على الوصول للسلطة في الدولة، ولكن هذا الاتجاه له الغلبة في وسائل الإعلام، وهذا ما يجعل أجهزة الدولة تحتاج احتياجا شديدا إلى هذا الاتجاه إذا ما قررت أن تواجه التيار الإسلامي. وأهمية هذا التيار أن له وجودا عضويا بأجهزة الدولة وبين المهنيين وبين النخب في الفكر السياسي والاجتماعي.^٢

وتعتبر حركة الإخوان المسلمين القوة المنظمة الثانية (بعد جهاز الدولة المصري المدني والعسكري)، لما لها من أبنية تنظيمية تعتبر الأقوى في مجال النشاط الأهلي (النشاط الاجتماعي) في مصر، من حيث العدد، ودرجة الانضباط التنظيمي، والاتساق الثقافي السائد بين صفوفها.^٣ فهي تشترك مع الجيش في سهولة وسرعة وانضباط عملية اتخاذ القرار، فكلاهما منظمتان مركزيتان. تُتخذ القرار فيهما في مركز القيادة، وكلاهما تنظيمان هرميان؛ بمعنى أنه من غير الوارد حدوث اعتراضات في القواعد يمكن أن تؤدي لاهتزاز التفاهات التي توصلت لها القيادة، وذلك على العكس من الطبيعة السائلة الفضفاضة لكثل الشباب الثوري التي يصعب فيها اتخاذ قرار، ناهيك عن التزام الجموع به.^٤

موقف حركة الإخوان من الثورة المصرية:

كان موقف قيادة الإخوان المسلمين دائما يصرح بأن الإخوان حركة إصلاحية تتبنى تدابير تدريجية وأن الثورة ضد أيديولوجيتهم، والواقع أن كتابات حسن البنا ليست واضحة في هذا الصدد؛ فقد وصف الثورة بأنها فتنة، في حين أكد في مواضع أخرى بأن أعظم الجهاد هو ضد الحاكم الذي لم يحكم بغير ما أنزل الله، وقناعات البنا المتعلقة بالثورة غامضة.^٥ إذا كانت الثورة أعنف مظاهر القوة كما قال البنا، فالإخوان المسلمون لا يفكرون فيها ولا يعتمدون عليها، ولا يؤمنون بنفعها

^١ طارق البشري، ثورة ٢٥ يناير والصراع حول السلطة، مرجع سابق، ص ١٠.

^٢ المرجع نفسه، ص ١١.

^٣ طارق البشري، علاقة الدين بالدولة حالة مصر بعد الثورة، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، السنة ٣٥، العدد ٤٠٧، جانفي ٢٠١٣، ص ٩٠.

^٤ فؤاد السعيد، ثورة مصر: تفاعلات المرحلة الانتقالية الممتدة وسيناريوهات المستقبل، في مجموعة مؤلفين، الربيع العربي: ثورات الخلاص من الاستبداد، دراسة حالات، الشبكة العربية لدراسة الديمقراطية، شرق الكتاب، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، ص ٩١.

^٥ ضحى سمير، الإخوان المسلمون: سياسة الفجوة الجيلية في حقبة ما بعد الثورة، مجلة عمران للعلوم الاجتماعية والانسانية، المركز العربي للبحوث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، العدد ٩ المجلد ٣، صيف ٢٠١٤، ص ١٥٥.

ونتائجها، إن الثورة التي رفضها البنا وانتقدها هي الفتنة العامة، وما يتخلل ذلك من مظاهر الاضطراب والطيش؛ وما تتضمنه الثورات العشوائية عادة من مفاسد؛ والإخلال بالأمن؛ وتدمير الممتلكات وإيذاء الناس، ومثل هذه الوسائل لا تؤدي إلى المصالح الشرعية.^١

رغم أن حركة الإخوان المسلمين بقياداتها وشبابها هم أكثر ضحايا قمع النظام؛ إلا أن موقف الجماعة من إعلان يوم 25 جانفي شابه كثير من التردد والاضطراب؛ فخرجت تصريحات شفهية تتحفظ على المشاركة، وأخرى تعلن أن الجماعة لم تتلق دعوة للمشاركة وأنها مازالت تدرس الوضع، وثالثة تعلن أن المشاركة ستكون عبر بعض القيادات، وأنها لن تمنع شباب الجماعة من النزول للتظاهر (أي أنها أيضا لن تطلي منهم المشاركة).^٢ ويمكن تلخيص الموقف الرسمي لحركة الإخوان المسلمين من الاحتجاجات الشعبية في البيانات التي أصدرتها الجماعة:

ففي 19 جانفي 2011 أصدر الإخوان المسلمين بيانا يحددون فيه عشرة مطالب لتجنب الثورة الشعبية وتهدئة الاحتقان داخل الشارع المصري وهي:^٣

- إلغاء حالة الطوارئ وحل مجلس الشعب المزور.
- إجراء تعديلات دستورية للمواد (05، 76، 77، 179).
- حل مشكلات المواطنين الحرجة وتحقيق العدالة الاجتماعية.
- إعادة النظر في السياسة الخارجية خصوصا علاقتنا بالصهاينة.
- الإفراج عن المعتقلين سياسيا و حرية تكوين الأحزاب.
- الاستجابة للمطالب الفئوية ومحاكمة الفاسدين.
- إلغاء تدخل الأمن في الشؤون الداخلية للجامعات والمدارس والنفقات والجمعيات الأهلية والمنظمات الحقوقية.

^١ فؤاد البنا، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر، مرجع سابق، ص ٣١١.
^٢ نواف القديمي، يوميات الثورة: من ميدان التحرير.. إلى سيدي بوزيد.. وحتى ساحة التغيير، ط ٠١، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠١٢، ص ١٨٩.
^٣ - احمد سالم، اختلاف الاسلاميين، الخلاف الاسلامي الاسلاميين حالة مصر نموذجا، مرجع سابق، ص ١٣٧.
- بلال التليدي، الإسلاميون والربيع العربي، مرجع سابق، ص ٣٢.

وفي 21 جانفي اجتمع مكتب الإرشاد وأصدر بيانا رفض فيه التهديدات الأمنية الموجهة إلى الحركة بثبوتها عن المشاركة في الاحتجاجات. وفي 26 جانفي اجتمع مكتب الإرشاد مجددا ليقرر المشاركة الكاملة في جمعة الغضب.¹

على الرغم من التردد الذي صاحب موقف الإخوان المسلمين من الاحتجاجات الشبابية ضد النظام المصري في بداية الأمر، إلا أن هذا لا يتنافى مع حقيقة أن الإخوان المسلمين شاركوا بعد ذلك بأعداد كبيرة، وكان لهم دور تاريخي في حماية الثورة يوم موقعة الجمل² يوم 02 فيفري 2011.³

لقد شكلت ثورة الشباب أو الانتفاضة الشعبية كما أطلق عليها البعض الآخر من المحللين السياسيين نقلة نوعية في تاريخ مصر السياسي ومثلت نقطة تحول فارقة ومحورا مفصليا في الحياة السياسية برمتها لا سيما بعد إجبار مبارك على قبول مطالب الشباب التي ارتفعت بالتدرج حتى 2011/02/11 وتمثلت في الآتي:⁴

1- إقالة حكومة أحمد نظيف.

2- الشروع في حوار مع قوى المعارضة السياسية وحركة 2011/01/25 الشبابية وبقية النخب السياسية الموجودة في الحياة السياسية من أجل تعديل المواد الدستورية من أهمها المواد (76، 77، 88، 189)

3- تخلي الرئيس حسني مبارك عن فكرة توريث ابنه جمال والتي كانت هناك مؤشرات تدل عليها وتؤكد اتهامات المعارضة بتعيينه اللواء عمر سليمان نائبا له، وفي نهاية المطاف اضطراره إلى استقالته وترك السلطة وتنازله عنها إلى المجلس الأعلى للقوات المسلحة إذعانا لرغبة الجماهير.

¹ أميمة عبد اللطيف، الإسلاميون والثورة، في مجموعة مؤلفين، الثورة المصرية الدوافع والاتجاهات والتحديات، المركز العربي للبحوث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، 2012، ص 223 و 224.

² موقعة الجمل هي: هجوم بالجمال والبعال والخيول من طرف مؤيدي النظام المصري والحزب الحاكم يشبه معارك العصور الوسطى في يوم 02 فبراير 2011 للانقضاض على المتظاهرين في ميدان التحرير في القاهرة أثناء ثورة 25 يناير وذلك لإرغامهم على إخلاء الميدان حيث كانوا يعتصمون. وكان من بين المهاجمين مجرمون خطرون تم إخراجهم من السجون للتخريب ولمهاجمة المتظاهرين، ويطلق عليهم اسم البلطجية.

³ نواف القديمي، يوميات الثورة، مرجع سابق، ص 192.

⁴ محمد عدنان كاظم، تغيير مؤسسة الحكم في مصر، مرجع سابق، ص 82.

قبل استقالة الرئيس حسني مبارك عيّنَ المشير محمد حسين طنطاوي كرئيس للمجلس الأعلى للقوات المسلحة للمرحلة الانتقالية، وبناءً على هذا التكليف أصدر المجلس الأعلى للقوات المسلحة في 13 فيفري 2011 أول الإعلانات الدستورية التي صدرت في عقب الإطاحة بالنظام السابق،^١ وقد نص الإعلان على القرارات الآتية:^٢

- 1- تعطيل العمل بالدستور.
- 2- تولي المجلس الأعلى للقوات المسلحة إدارة شؤون البلاد بصفة مؤقتة لمدة ستة أشهر، تنتهي بانتخاب مجلسي الشعب والشورى ورئاسة الجمهورية.
- 3- تولي المجلس الأعلى للقوات المسلحة تمثيل مصر أمام كافة الجهات في الداخل والخارج.
- 4- حل مجلسي الشعب والشورى.
- 5- يتولى المجلس إصدار مراسم بقوانين خلال المدة الانتقالية.
- 6- تشكيل لجنة تعديل بعض مواد الدستور، وتحديد موعد الإستفتاء عليها من قبل الشعب.
- 7- تكليف حكومة الدكتور محمد شفيق بالاستمرار بعملها لحين تشكيل حكومة جديدة.
- 8- إجراء انتخابات مجلسي الشعب والشورى والانتخابات الرئاسية.
- 9- تلتزم الدولة بتنفيذ المعاهدات والمواثيق الدولية التي هي طرف فيها.

دستور المجلس العسكري:

قبل الإعلان عن لجنة التعديلات الدستورية من قبل المجلس العسكري كان هناك سياق سياسي مشحون وحالة من الانقسام الحاد داخل الطبقة السياسية، حيث برز تياران أساسيان: التيار الأول تمثله جماعة الإخوان المسلمين والمجلس العسكري الداعم للتعديلات الدستورية، والتيار الثاني المعارض للتعديلات الدستورية ويشمل تياراً عريضاً من ائتلاف قوى الثورة ومجموعة من الأحزاب السياسية.^٣

^١ محمد عبدالله أبو مطر، المقاربة الحديثة لمدنية الدولة في الحال العربية بعد وصول التيارات الإسلامية إلى الحكم دراسة مقارنة بين مصر وتونس، في مجموعة مؤلفين، الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة، الجزء الأول، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٦، ص ٣٦٤.

^٢ سداد مولود سبع، دور العامل الخارجي دراسة في محددات ودوافع التغيير في مصر، مجلة مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية، الجامعة المستنصرية، بغداد، العراق، العدد ٥٩، ٢٠١٧، ص ٢٧ و ٢٨.

^٣ أماني صالح، الانتخابات والتحول الديمقراطي، مرج سابق، ص ١٥٨.

ودارت معظم معارضة التيار الليبرالي على التعديلات الدستورية على نقطتين:^١

الأولى: تتعلق بالترتيب الزمني لخطوات بناء المؤسسات حيث أصرت لجنة التعديلات على إجراء الانتخابات التشريعية أولاً؛ بينما رأى التيار المعارض بضرورة الاتفاق على صياغة دستور دائم قبل إجراء أي انتخابات برلمانية أو رئاسية، لأن الدستور هو الذي يحدد صلاحيات المؤسسات المنتخبة.

الثانية: تتعلق بكيفية اختيار الجمعية التأسيسية للدستور، وقد اقترحت لجنة التعديلات أن يتولى البرلمان اختيار أعضاء هذه الجمعية، بينما رأى التيار المعارض أن منح البرلمان هذه السلطة يتيح للحزب الحاصل على الأغلبية فرصة صياغة الدستور بنكهة أيديولوجية.

لقد كانت معظم الأحزاب السياسية غير مستعدة للانتخابات؛ وينطبق ذلك على شباب الثورة، ورأى هؤلاء جميعاً أن جماعة الإخوان وقلول الحزب الوطني هم الأكثر جاهزية للانتخابات. ولا شك أن الخوف من الأغلبية يعود على قدرتها على التحكم بالدستور وبالتالي بنظام الحكم وبنمط الحياة في البلاد، وكانت التسوية الممكنة هي صوغ مبادئ دستورية تحدد روح الدستور وأهدافه، حيث لا تتحكم به أغلبية مؤقتة من أي نوع.^٢

ونشأت فكرة وضع وثيقة إعلان مبادئ دستورية بعدما سُمّت مسألة أن الدستور الجديد يوضع بعد إجراء الانتخابات، وأصدر المجلس العسكري بياناً في ماي 2011 ينص في البند السادس منه على ضرورة إعداد وثيقة مبادئ حاكمة وضوابط لاختيار الجمعية التأسيسية لإعداد دستور جديد، وإصدارها في إعلان دستوري بعد اتفاق القوى السياسية عليه.^٣ وشرع المجلس العسكري بتشكيل لجنة تعديل بعض المواد الدستورية التي ارتبطت بالأحكام الدستورية التي تتوخى بناء مؤسسات سياسية للدولة بطريق ديمقراطي نزيه، وكانت اللجنة برئاسة المستشار طارق البشري.^٤

^١ أماني صالح، الانتخابات والتحول الديمقراطي، مرجع سابق، ص ١٥٨.

^٢ عزمي بشارة، ثورة مصر، الجزء الثاني من الثورة إلى الانقلاب، مرجع سابق، ص ١٩١.

^٣ المرجع نفسه، ص ١٩٤.

^٤ أحمد سالم، اختلاف الإسلاميين-الخلافة الإسلامي-مصر نموذجاً، مرجع سابق، ص ١٣٩.

أمهل المجلس العسكري لجنة تعديل الدستور التي شكلها؛ عشرة أيام لإنجاز مهمتها بحسب بيان للمجلس الأعلى للقوات المسلحة.^١ وفي ١٩ مارس 2011 تم الاستفتاء على التعديلات الدستورية ، وصوت لصالح التعديلات 77% سبعة وسبعون بالمائة من المصوتين، وفي 30 مارس صدر من المجلس الأعلى للقوات المسلحة إعلان دستوري ينظم فترة الانتقال التي أشير إليها ورسمت لها الأحكام المستفتى عليها وبرنامجها الزمني.^٢ وقد كانت الأحكام التي جرى حولها التعديل الدستوري تدور في إطار الأحكام المتعلقة باختيار رئيس الجمهورية؛ واختيار أعضاء مجلسي الشعب والشورى.^٣

كان من المفترض أن تلك التعديلات هي تعديلات على دستور عام 1971، وبالتالي يجب أن يعاد العمل بهذا الدستور معدلاً، لكن المجلس العسكري وبعد إعلان نتيجة الاستفتاء، أصدر إعلاناً دستورياً جديداً لم يتم التشاور بشأنه أو الاستفتاء بشأنه، وأضاف إليه مواد التعديلات الدستورية؛ مع حذف بعض المواد التي تم الاستفتاء بشأنها.^٤ فقد أضيفت المادة التاسعة والعاشرتان اللتان تضمنتا سلامة القوات المسلحة وسرية معلوماتها، وأن المجلس العسكري وحده من يختص بالشؤون الخاصة بالقوات المسلحة ومناقشة بنود ميزانيتها على أن يتم إدراجها رقم واحد في موازنة الدولة، ورئيس الجمهورية هو القائد الأعلى للقوات المسلحة؛ ووزير الدفاع هو القائد العام للقوات المسلحة، ولا يعلن الرئيس الحرب إلا بموافقة المجلس العسكري ومجلس الشعب.^٥ كما كلف المجلس العسكري الدكتور عصام شرف بتشكيل حكومة جديدة في مارس 2011؛ على إثر تقديم محمد شفيق استقالته في الثالث من شهر مارس 2011 بسبب تصاعد الضغوط من المحتجين على إقالته لكونه من تركة النظام السابق.^٦

^١ عبداللطيف المناوي، الأيام الأخيرة لنظام مبارك: ١٨ يوم، ط٠١، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، ٢٠١٢، ص٤٢٣.

^٢ هاني عبده، الدين والثورات السياسية الحالة المصرية نموذجاً، رؤى استراتيجية، مركز الامارات للبحوث والدراسات الاستراتيجية، المجلد ٠١، العدد ٠٣، جوان ٢٠١٣، ص٥١.

^٣ طارق البشري، التراخي في الفترة الانتقالية، مقال نشر في جريدة الشروق المصرية، بتاريخ ٠٧ أكتوبر ٢٠١١، من الموقع الإلكتروني: <https://www.shorouknews.com>

^٤ محمد السيد سليم، الأداء السياسي للتيارات الإسلامية في مصر منذ ثورة ٢٥ يناير، في مجموعة مؤلفين، الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي-اتجاهات وتجارب، المركز العربي للبحوث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، ص٤٢١.

^٥ عزمي بشارة، ثورة مصر، الجزء الثاني من الثورة إلى الانقلاب، مرجع سابق، ص١٩٤.

^٦ سداد مولود سبع، دور العامل الخارجي دراسة في محددات ودوافع التغيير في مصر، مرجع سابق، ص٢٨.

المطلب الثاني: مشاركة الإخوان المسلمين في الانتخابات بعد سقوط مبارك

بعد إسقاط النظام، وتحتي الرئيس، دخلت جماعة الإخوان المسلمين في مساحة واسعة من الجدل حول أدائها السياسي وأولويات المرحلة، وحول تعاطيها مع شباب الثورة، والمجلس العسكري، والمفاضلة بين المصالح الوطنية والمكاسب الحزبية، ورفضها للمشاركة في عدد من الدعوات لمظاهرات تهدف إلى الضغط على المجلس العسكري لتحقيق مطالب الثورة. وبين هذا وذاك تعرضت حركة الإخوان المسلمين لجملة من الانتقادات من طرف الخصوم والمناوئين..في ظل ضعف المكنة الإعلامية للإخوان المسلمين.¹

هذا الجدل والتباين في تقدير الأولويات، فتح الباب أيضا على عدد من حالات الانشقاق والانفصال عن الجماعة..بعضها قياديين وأعضاء في مكتب الإرشاد، من أمثال د عبدالمنعم أبو الفتوح (المرشح لرئاسة الجمهورية فيما بعد) وقبله نائب المرشد د محمد حبيب و إبراهيم الزعفراني (الذي أسس حزب النهضة)، وخالد داود ومحمد هيكل وعبدالمجيد الديب (الذين أسسوا حزب الريادة).² إضافة إلى عدد من القيادات الشابة في الجماعة من أمثال إسلام لطفي ومحمد القصاص اللذين كانا -بمبادرة فردية- من الطليعة المنظمة لثورة 25جانفي وعضوين في مجلس ائتلاف شباب الثورة، ومحمد شمس ومحمد عباس وعلي المشد وأحمد عبد الجواد وسواهم من المدونين والقيادات الطلابية في الجامعات، الذين شاركوا في تأسيس (حزب التيار المصري) وتم فصلهم من الجماعة.³

هذا الخلاف بين الجيل الأول للإخوان الموجود في القيادة والجيل الشبابي مرده إلى العقود والسنوات التي مارسوا فيها نشاطاتهم في الخفاء نتيجة القمعوا أحداث الاعتقال والتعذيب من النظم المصرية المتعاقبة، ما ولد لديهم ميزة الشك والترقب وعدم الأمان، في حين نشأ النشطاء الأصغر سنا في مناخ به نوع من الحرية؛ أتاح لهم بعض المساحة السياسية، فهم أكثر جرأة واستعدادا لممارسة السياسة من خلال المشاركة في العمل السياسي من خلال القنوات الرسمية.⁴ وعلاوة على ذلك؛ فإن النشطاء الأصغر سنا؛ الناقلين على السيطرة المستمرة للأعضاء الأكبر منهم سنا؛

¹ نواف القديمي، يوميات الثورة، مرجع سابق، ص 192.

² المرجع نفسه، ص 192.

³ المرجع نفسه 2012، ص 193.

⁴ ناتان جورج براون وعمر حمزاوي ومارينا اوتاواي، الحركات الاسلامية والعملية الديمقراطية في العالم العربي، رجع سابق.

يفضلون آليات لصنع القرار في داخل الحركة بصورة ديمقراطية ومن ثم يمتد ذلك إلى تبني سياسات قائمة على المشاركة والقبول بقواعد اللعبة السياسية بشكل عام.¹

١ - تأسيس حزب سياسي (الحرية والعدالة) من طرف جماعة الإخوان المسلمين

مع انفتاح آفاق المشاركة السياسية منذ سنة 2011؛ طرح سؤال ما هو الإطار الذي ستتحرك الجماعة سياسيا من خلاله، في هذا الإطار تقدم محمد شمس (أحد المدونين والقيادات الإخوانية الطلابية في الجامعات ومن الذين شاركوا في تأسيس حزب التيار المصري) بأربعة سيناريوهات ممكنة لرسم موقف الجماعة من الحياة السياسية والحزبية:²

- السيناريو الأول: الالتزام بالطبيعة الدعوية وعدم تشكيل حزب سياسي، وترك الحرية لأفراد التنظيم في اختيار توجهاتهم السياسية وانتماءاتهم الحزبية.

- السيناريو الثاني: الالتزام بالطبيعة الدعوية وأن تقوم في الوقت نفسه بدعم حزب سياسي يعكس توجهاتها على الصعيد السياسي، حيث تضمن الجماعة دورا سياسيا دون تدخل مباشر يؤثر على شعبيتها؛ وتوفر حرية التنقل من دعم حزب سياسي لآخر وفقا لما تراه ملائما لأهدافها وتوجهاتها.

- السيناريو الثالث: تشكيل حزب سياسي مع ضمان الانفصال الإداري والمالي، من حيث يتمكن الحزب من التصرف باستقلالية.

- السيناريو الرابع: أن تتحول الجماعة إلى حزب سياسي، وقد طرح هذا الأمر من قبل مأمون الهضيبي، هذا الأمر لقي العديد من الاعتراض داخل أفراد الجماعة خوفا من حياد الجماعة عن منهجها الدعوي.

وعلى إثر تعديل قانون الأحزاب السياسية لعام 1977 بقانون جديد صدر عن المجلس العسكري في مارس 2011 سمح بإنشاء الأحزاب خلال ثلاثين يوم من تقديم الملف دون الحاجة لموافقة لجنة الأحزاب السياسية التي يرأسها رئيس محكمة النقض إذا لم يكن هناك اعتراض مبرر.¹ حصل حزب الحرية والعدالة رسميا على الترخيص يوم 06 جوان 2011 برئاسة محمد مرسي ثم

¹ نثان جورج براون وعمر حمزاوي ومارينا اوتاواي، الحركات الاسلامية والعملية الديمقراطية في العالم العربي، مرجع سابق، ص 8.

² ضحى سمير، الإخوان المسلمون، مرجع سابق، ص 103.

¹ أماني صالح، الانتخابات والتحول الديمقراطي، مرجع سابق، ص 109.

خلفه سعد الكتاتني بعد تولي مرسي رئاسة مصر، ليصبح الحزب ذراعاً سياسياً للإخوان المسلمين،^١ وحسب الإخوان المسلمين فقد ولد هذا الحزب من رحم ثورة 25 جانفي، التي فجرها الشعب المصري، ويسعى إلى تبني مطالبها وتحقيق أهدافها من خلال بناء الإنسان الصالح المحب لوطنه، والعمل على إعادة بناء مؤسسات الدولة على أسس قوية سليمة، بإرادة شعبية حرة بالوسائل الديمقراطية السلمية.^٢ وبعد تأسيس حزب الحرية والعدالة، ظهر على نحو مباشر نوع من التماهي والخلط بين الحزب والجماعة؛ بحيث لم يحصل الحزب على هوية منفصلة عن الجماعة، حتى أن المواطنين المصريين يسمونه حزب الإخوان، وقد دلت مؤشرات عدة على أن جماعة الإخوان المسلمين ظلت مصرّة على إبقاء الحزب تحت وصايتها الأيديولوجية والسياسية.^٣

على الرغم من عدم تبني الجماعة أيًا من السيناريوهات السابقة بصورة مباشرة، فإن حالة الاندماج المالي والإداري بين حزب الحرية والعدالة - الذراع السياسي للإخوان - والجماعة ساهمت في التحول بصورة غير معلنة - أو من الناحية الفعلية - نحو السيناريو الأخير، بحيث وجهت الموارد البشرية والمالية كلها لخدمة العمل السياسي؛ أي يمكن القول أن الجماعة تحولت إلى حزب سياسي.^٤ فحتى نهاية 2012 لم تكن قد تمت انتخابات نزيهة وعلنية لاختيار قيادات الحزب، ومنهم رئيس الحزب وقتها مرسي ونائبه عصام العريان والأمين العام للحزب ووكيل المؤسسين محمد سعد الكتاتني، بل قام مجلس الشورى العام لجماعة الإخوان ولا توجد له أي علاقة رسمية بالحزب باختيار قيادات الحزب وتحديد مناصبهم بشكل سري، ما أثار اعتراضات عدة خاصة شباب الإخوان الذين رأوا الجماعة تحاول فرض وصايتها على الحزب منذ تأسيسه.^٥ فالحزب لا يكاد يخرج قيد أنملة عن توجهات جماعة الإخوان؛ بل لا يملك من المبادرة شيئاً إلا بإذنها

^١ محمود عبده، أزمة التمكين: دراسة في التجربة الإسلامية في مصر ٢٠١٢-٢٠١٣، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإنساني، بيروت، لبنان، ٢٠١٦، ص ٢٤.

^٢ Ibnu Burdah, new trends in islamic political parties in the arab spring countries, op cit, P475.

^٣ محمد السعدي، الحركات الإسلامية بعد الربيع العربي: تحديات السلطة وتحولات الخطاب، في مجموعة مؤلفين، تحرير جمال سند وأحمد رشاد، حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي: الصعود والأفول، مركز الإمارات للبحوث والدراسات الاستراتيجية، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١٤، ص ١٣٥.

^٤ ضحى سمير، الإخوان المسلمون: سياسة الفجوة الجيلية في حقبة ما بعد الثورة، مرجع سابق، ص ١٥٣.

^٥ محمد السعدي، الحركات الإسلامية بعد الربيع العربي، مرجع سابق، ص ١٣٥.

وتوجهاتها، هذا فضلا عن أن تكون له مبادرة باستقلال عنها يمكن أن تحدث متغيرات مفصلية في المشهد السياسي.^١

وحظرت التعديلات الجديدة قيام الحزب في مبادئه أو برامجه أو في مباشرة نشاطه، أو في اختيار أعضائه، على أساس ديني، أو على أساس التمييز بين المواطنين بسبب الجندر أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة، وعدم انضواء وسائل الحزب إلى إقامة أي نوع من التشكيلات العسكرية، واشترطت علانية مبادئ الحزب وتنظيماته ومصادر تمويله.^٢ ويعرف حزب الحرية والعدالة بأنه حزب مدني ذو مرجعية إسلامية، وهو حزب لكل المصريين على اختلاف عقائدهم وأجناسهم ومراكزهم الاجتماعية دون تمييز، ويمارس نشاطه في نطاق الشرعية الدستورية ويعمل على النهضة وتحقيق آمال وطموحات الشعب المصري ومنها أهداف ثورة 25جانفي 2011^٣

2- مشاركة الإخوان المسلمين في انتخابات مجلس الشعب بعد الثورة

بعد جدل استمر لأشهر بين المجلس العسكري والقوى والأحزاب السياسية حول اعتماد النظام الانتخابي أصدر المجلس العسكري في سبتمبر ٢٠١١ مرسوما بقانون الانتخاب تضمن إجراء الانتخابات بالجمع بين نظامي القوائم والنظام الفردي بحيث يكون انتخاب ثلثي أعضاء المجلسين بالقائمة الحزبية المغلقة وثلث يتم انتخابه بالنظام الفردي.^٤ تأسس التحالف الديمقراطي من أجل مصر في جوان 2011 بدعوة من حزبي الوفد والحرية والعدالة، ويضم مجموعة من الأحزاب من مختلف التيارات السياسية، بهدف التحالف لدعم التوافق الوطني عن طريق التنسيق السياسي والانتخابي بين أحزاب التحالف للوصول لبرلمان قوي، خالي من بقايا النظام السابق،^٥ لكن حزب الوفد انسحب في أكتوبر وخاض الانتخابات بقائمة منفردة؛ وأكد على بقاء التنسيق السياسي مع أحزاب التحالف، وكان حزب النور قد انسحب قبله في سبتمبر، وكذلك انسحبت عدة أحزاب في أكتوبر، اعتراضا على نسب تمثيلهم في قائمة التحالف الانتخابية، واستقر التحالف على إحدى

^١ بلال التليدي، مراجعات الاسلاميين: دراسة في تحولات النسق السياسي والمعرفي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، ص ١٨٧.

^٢ عزمي بشارة، ثورة مصر، الجزء الثاني من الثورة إلى الانقلاب، مرجع سابق، ص ١٧٩.

^٣ المادة الثانية من لائحة حزب الحرية والعدالة من الموقع الإلكتروني:

<https://www.slideshare.net/mOmaga/ss-8851903> شوهد يوم ٢٠/٠٩/٢٠٢١

^٤ أماني صالح، الانتخابات والتحول الديمقراطي، مرجع سابق، ص ١٦٠.

^٥ أحمد سالم، اختلاف الاسلاميين-الخلافة الاسلامي-مصر نموذجا، مرجع سابق، ص ١٤٠.

عشرة حزب.^١ وعلى الرغم من أن جماعة الإخوان المسلمين أعلنت أنها ستنافس على نصف مقاعد مجلس الشعب،^٢ إلا أنهم شاركوا بكل ثقلهم في الانتخابات النيابية وهذا ما سنراه من خلال نتائج الانتخابات.

وبخصوص المعيار الانتخابي فإنه مازال مرتبط بالعصبية القبلية والمال السياسي، رغم زوال النظام السابق في مصر، ويستثنى من ذلك التيارات الإسلامية من إخوان مسلمين وسلفيين، الذين استطاعوا من صناعة كيانات منتشرة في المجتمع، وأما التيارات المدنية وقوى الثورة لم تكن تملك ذلك؛ فلا هي تمتلك تنظيمًا قويًا متغلغلًا في المجتمع ولا خبرات انتخابية سابقة ولا رصيدًا سياسيًا؛ باستثناء بعض الأسماء التي تعد على الأصابع ممن لهم سابقة في دخول البرلمان.^٣

في نوفمبر وديسمبر ٢٠١١ وجمادى الأولى ٢٠١٢، جرت انتخابات مجلس الشعب على ثلاث مراحل أين حصل التحالف الديمقراطي (حزب الحرية والعدالة وحلفائه) على ٢٣٥ مقعدًا و ١٣٢ مقعدًا لحزب النور و ٣٨ مقعدًا لحزب الوفد و ٣٤ مقعدًا للكتلة المصرية، وعلى اثر هذه النتائج انتخب محمد الكتاتني عن الحرية والعدالة رئيسًا لمجلس الشعب في ٢٣ جمادى الأولى ٢٠١٢.^٤ إذ أفرزت انتخابات مجلس الشعب أربع قوى رئيسية، هي: حزب الحرية والعدالة، حزب النور، حزب الوفد، الكتلة المصرية، فهذه الأربعة تشكل حوالي ٩٠ بالمائة من البرلمان،^٥

لكن المحكمة الدستورية أصدرت في منتصف جوان ٢٠١٢ حکما ببطان انتخابات مجلس الشعب، بسبب النظام الانتخابي المعقد الذي يخلط بين نظام القوائم النسبية التي خصص لها ثلث المقاعد ونظام الدوائر الفردية التي خصص لها الثلث الباقي، وكان حكم المحكمة بسبب بطان بعض مواد قانون الانتخاب لعدم دستورتيتها؛ والتي تعطي للأحزاب الحق في الترشح على ثلث مقاعد المجلس المخصصة للمستقلين والتي تجري الانتخابات عليها بالنظام الفردي.^٦ وهو ما دفع

^١ أحمد سالم، اختلاف الإسلاميين-الخلافة الإسلامي-الإسلامي-مصر نموذجًا، مرجع سابق، ص ٤٠ و ٤١.

^٢ حسنين توفيق إبراهيم، الحركات الإسلامية والسلطة في دول الربيع العربي: قضايا وتساؤلات، في مجموعة مؤلفين، تحرير جمال سند وأحمد رشاد، حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي: الصعود والأفول، مركز الإمارات للبحوث والدراسات الاستراتيجية، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١٤، ص ٢٣.

^٣ بشار جميل عوده، تجربة الحكم لحزب الحرية والعدالة المصري وحركة النهضة التونسية-دراسة تحليلية مقارنة، رسالة ماجستير في الدبلوماسية والعلاقات الدولية، برنامج الدراسات العليا المشترك مع جامعة الأقصى، غزة، فلسطين، ٢٠١٦، ص ٥٣.

^٤ أحمد سالم، اختلاف الإسلاميين-الخلافة الإسلامي-الإسلامي-مصر نموذجًا، مرجع سابق، ص ٤١.

^٥ أحمد فهمي، مصر ٢٠١٣: دراسة تحليلية لعملية التحول السياسي في مصر، مرجع سابق، ص ١٦٨.

^٦ محمد حبيب، الإخوان المسلمون بين الصعود والرئاسة وتآكل الشرعية، مرجع سابق، ص ٦٣.

بالمجلس العسكري لحل المجلس عقب إصدار الحكم، وهو ما كان يعني فقدان الإسلاميين السلطة التشريعية بعد خمسة أشهر فقط بعد انعقاد المجلس.^١ وبعد حل المجلس العسكري لمجلس الشعب في ١٥ جوان أصدر المجلس العسكري في ١٧ جوان ٢٠١٢ إعلانا دستوريا، أعطى رئيس المجلس العسكري صلاحيات خطيرة في مواجهة الرئيس القادم منها ممارسة المجلس العسكري صلاحيات مجلس الشعب؛ لحين انتخاب مجلس جديد. وحقه في تشكيل جمعية تأسيسية لوضع الدستور؛ إذا تم مانع يحول دون استكمال الجمعية التأسيسية لعملها.^٢

3- مشاركة الإخوان المسلمين في انتخابات مجلس الشورى بعد الثورة:

في يوم ٢٥ فيفري ٢٠١٢ أعلنت نتائج انتخابات مجلس الشورى التي جرت بين ٢٩ جانفي و ٢٢ فيفري من نفس السنة، والتي حصد فيها حزب الحرية والعدالة ١٠٥ مقعد وحزب النور ٤٥ مقعد وحزب الوفد ٤٤ مقعد والكتلة المصرية ٨ مقاعد وحزب الحرية ٣ مقاعد وحزب السلام مقعد واحد والمستقلون ٤ مقاعد، و ٩٠ مقعد يعينهم رئيس الجمهورية، وترأس المجلس أحمد فهمي من الحرية والعدالة.^٣

4- مشاركة الإخوان المسلمين في الانتخابات الرئاسية بعد الثورة:

أعلن الإخوان المسلمون منذ البداية أنهم لن يخوضوا انتخابات الرئاسة بمرشح منهم، ولكن مع اشتداد السباق الرئاسي قرروا خوض الانتخابات في قرار فاجأ الجميع،^٤ إذ قدم الإخوان مرشحا أصيلا وهو خيرت الشاطر وآخر احتياطيا وهو الدكتور محمد مرسى.^٥ فالإخوان المسلمون منذ البداية يبدووا أنه كانت لديهم خلافات داخل مكتب الإرشاد حول دخول الانتخابات الرئاسية من عدمها، وانتهت بفوز من فئة لا لدخول الانتخابات، والتي أطاحت بالدكتور عبدالمنعم أبو الفتوح خارج الجماعة بعد إصراره على الترشح أو ترشيح عضو من الجماعة.^٦ ثم تراجعت الجماعة عن قرار عدم الترشح للرئاسة المصرية، وإعلانهم الدخول في سباق الرئاسيات المصرية من خلال الدفع

^١ محمود عبده، أزمة التمكين: دراسة في التجربة الإسلامية في مصر ٢٠١٢-٢٠١٣، مرجع سابق، ص ٤٨.

^٢ المرجع نفسه، ص ٧٢ و ٧٣.

^٣ أحمد سالم، اختلاف الإسلاميين: الخلاف الإسلامي الإسلامي (حالة مصر نموذجا)، مرجع سابق، ص ١٤١.

^٤ المرجع نفسه، ص ٣٢٤.

^٥ حسنين توفيق إبراهيم، الحركات الإسلامية والسلطة في دول الربيع العربي، مرجع سابق، ص ٢٣.

^٦ عمرو سرحان، جعلوه حاكما- قراءة في تبعات انتخابات الرئاسة المصرية، ٢٠١٣، ص ١١. كتاب pdf من الموقع الإلكتروني:

بمرشحهم خيرت الشاطر الذي استبدل بالدكتور محمد مرسي.^١ ومن بين الأسباب التي جعلت الإخوان يعدلون عن قرار عدم الترشح هو ترشح عبدالمنعم عبدالفتاح (عضو مكتب الإرشاد) للرئاسة متحدياً بذلك قرار الجماعة بعدم الترشح، وهو من بين الذين دعموا تأسيس حزب الوسط - تأسس من طرف بعض المنشقين عن الإخوان في 1996 ولو أنه لم يعتمد حتى قيام الثورة- ومن الذين طالبوا بجعل الإخوان المسلمين حزب سياسي كبقية الأحزاب السياسية، والانفتاح على الأطياف السياسية، الموجودة في مصر.^٢ فلم تكن قيادة الجماعة تريد لأبي الفتوح أن ينجح في انتخابات الرئاسة بأي شكل، وأن نجاح الرجل معناه التصادم بينهم وبينه لا محالة؛ فأبو الفتوح كان ينادي علناً بضرورة تقنين أوضاع الجماعة وإخضاع كل شؤونها للقانون، من حيث الهياكل الإدارية والتنظيمية، والأنشطة المختلفة، والتمويل وطرق إنفاقه، وأن من حق الرأي العام أن يعرف كل شيء عن الجماعة، وأنها ليست ملكاً لأفرادها، بل ملكاً للأمة كلها.^٣ هذا التراجع يمكن أن يكون سببه أيضاً إعلان بعض رموز النظام السابق نية الترشح للرئاسيات مثل عمر سليمان ومحمد شفيق، أو الضغط الذي مورس على مكتب الإرشاد من أجل الترشح للرئاسيات، من الجناح الذي يرى أن دخول الإخوان للرئاسيات فرصة للاستحواذ على السلطة وتنفيذ أهداف الجماعة.

تحصل محمد مرسي، مرشح حزب الحرية والعدالة، بأقل من ربع عدد الأصوات في الجولة الأولى، لكن في الجولة الثانية حقق أفضل أداء انتخابي للجماعة في تاريخها بحصوله على 51.7 في المائة، وقد بلغت نسبة الإقبال على التصويت 52 في المائة. مع الوضع في الاعتبار أن خصم محمد مرسي في الجولة الثانية من الانتخابات الرئاسية هو محمد شفيق آخر رئيس وزراء حسني مبارك وعسكري مثله.^٤ ويعد فوز محمد مرسي بالرئاسة هل يستطيع أن يكون رئيس لكل المصريين؛ أم واجهة لمكتب الإرشاد للإخوان المسلمين الذي كان مرسي يدين له بالولاء قبل نجاحه في الرئاسيات؟

^١ عمرو سرحان، جعلوه حاكماً- قراءة في تبعات انتخابات الرئاسة المصرية، مرجع سابق، ص ١٢.
^٢ مروة فكري، صعود إسلامي أم فشل علماني؟ محاولة لفهم نتائج الانتخابات المصرية بعد ثورة ٢٥ يناير، في مجموعة مؤلفين، الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي-اتجاهات وتجارب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٣، ص ١١٤.

^٣ محمد حبيب، الإخوان المسلمون بين الصعود والرئاسة وتآكل الشرعية، مرجع سابق، ص ٣٥.
^٤ نيكولاس ويد، مصر: ماذا تكشف نتائج الانتخابات بشأن شعبية جماعة الإخوان المسلمين، من الموقع الإلكتروني لقناة BBC NEWS ٣٠ أوت ٢٠١٣:

http://www.bbc.com/arabic/middleeast/2013/08/130830_egypt_ikhwan_politics

شوهديوم: ٢٠٢١/٠٩/٢٠

بعد نجاح مرسي قام باجتماع في فندق فيرمونت مع القوى الثورية بما سمي بالجبهة الوطنية لحماية الثورة في ٢٢ جوان ٢٠١٢ قبيل تسلّم السلطة، وقد خلص الاجتماع إلى مجموعة من النقاط التي تعهد بها مرسي أهمها:^١

- التأكيد على الشراكة الوطنية والمشروع الوطني الجامع الذي يعبر عن أهداف الثورة وعن جميع أطراف ومكونات المجتمع المصري، ويمثل فيها المرأة والأقباط والشباب.
- أن يضم الفريق الرئاسي وحكومة الإنقاذ الوطني جميع التيارات الوطنية، ويكون رئيس الحكومة شخصية وطنية مستقلة.
- تكوين فريق أزمة يشمل رموز وطنية للتعامل مع الوضع الحالي وضمان استكمال إجراءات تسليم السلطة للرئيس المنتخب بشكل كامل.
- رفض الإعلان الدستوري المكمل والذي يؤسس لدولة عسكرية. ورفض القرار بحل البرلمان.
- السعي لتحقيق التوازن في تشكيل الجمعية التأسيسية بما يضمن صياغة مشروع دستور لكل المصريين.

^١ محمد حبيب، الإخوان المسلمون بين الصعود والرئاسة وتآكل الشرعية، مرجع سابق، صص ٤٩-٥١.

المطلب الثالث: الإخوان المسلمون وتجربة الحكم:

بالنظر إلى حصول الإخوان على الأغلبية البرلمانية وفوزهم بالرئاسة، هذا يعني هيمنتهم على السلطة التشريعية والتنفيذية، ما يعني خلق فزاعة للمناوئين للتيار الإسلامي، خاصة في ظل عدم وفاء الإخوان بالعهد التي قطعوها بعدم الهيمنة الكلية على السلطة التشريعية، وعدم الترشح للرئاسة، إذ حصل العكس؛ وهيمنوا على السلطتين.

وعلى الجانب الآخر لم يستطع الليبراليون أن يشاركوا في السلطة لأنهم نخب فكرية وثقافية غير منظمة وقوتهم الأساسية موجودة في الإعلام؛ وليس لديهم خبرة في العمل السياسي؛ أو تكوين يؤهلهم للوجود في الحكم.^١

فبالرغم من أن حركة الإخوان المسلمين أصبحت تهيمن على السلطة التشريعية والتنفيذية فهذا لا يجعلها قوية بما يكفي لمواجهة التحديات القائمة والقوى السياسية الموجودة على الساحة، وللتاريخ المصري تجربة في ذلك.

فحركة الإخوان المسلمين في ثورة 25 جانفي لم تكن كما كان الوفد في ثورة 1919، كانت قوة سياسية مآلة بما لا يقارن معها فصيل سياسي أهلي آخر، أي ليس لها من درجة القوة ما يمكنها من أن تقود الثورة، أو أن يكون لها القرار الحاسم في مسيرتها وفي تركية أي من المواقف السياسية التي تَجَدُّ، ولا مثل حزب المؤتمر في الهند، أو الحزب الشيوعي في الصين، بالنسبة إلى الثورة التي حدثت في كل من هذين البلدين وإن كانت ذات أغلبية مؤثرة لا بد أن يعمل حسابها، وهي إن استطاعت أن تصل إلى الحكم فلا بد أن يكون ذلك بمشاركة غيرها لضمان استقرار هذا الوصول.^٢

فطبقا للخبرة التاريخية لمصر، فإن وفد 1919 بوصفه تنظيمًا شعبيًا أهليًا، استطاع أن يكسب 90 بالمائة من مقاعد مجلس النواب في الانتخابات الأولى التي جرت بعد الثورة بأربع سنوات في نهاية 1923، وفقا لدستور أعده الملك مع أعداء الوفد من الأحرار الدستوريين، ومع ذلك لم تستمر حكومة الوفد أكثر من عشرة شهور بتقديم استقالتها وحل مجلس النواب، وخلال

^١ طارق البشري، ثورة ٢٥ يناير والصراع حول السلطة، مرجع سابق، ص ٥٢.
^٢ طارق البشري، علاقة الدين بالدولة حالة مصر بعد الثورة، مرجع سابق، ص ٩٠.

ثلاثين سنة حتى سنة 1952 جرت عشرة انتخابات حصل الوفد على الأغلبية بما لا يقل عن سبعين بالمائة رغم العراقيل والتزوير، ومع ذلك لم يتح له الحكم طوال الثلاثين سنة إلا نحو سبع سنين وشهور، ولا تزيد أقصى مدة متصلة قضاها في الحكم كل مرة على سنتين.¹

فمراكز القوى السياسية في المجتمع ليست فقط تتمثل في الأغلبية الشعبية، ولا في التنظيم الحزبي الشعبي الواسع المنضبط، وإن القوة السياسية الفعالة المؤثرة، قد تكون مرتكزة على أجهزة الدولة وتستمد عنفوانها منها، وقد تكون متمركزة في وسائل الإعلام وأجهزته، بما لها من تأثير على الرأي العام، وقد تكون هذه القوة السياسية متمركزة في رجال الأعمال بما لديهم من تأثير في جمهور مرتبط بأعمالهم، فضلا عما يوجهون إليه من فوائض دخولهم ما يدعم أنشطة مؤثرة في العمل السياسي.²

إن الفوز الكاسح للإسلاميين دفع بهم إلى الاعتقاد بأنه بوسعهم تحدي النظام من دون اللجوء إلى إشراك القوى السياسية الأخرى، كحزب الوفد الذي حصل على 41 مقعدا، والكتلة المصرية التي حصلت على 34 مقعدا، واللذان ينتميان إلى التيار العلماني ولهم حلفاء في أوساط الأقباط والعلمانيين والحركات النسوية، وهو ما أدى إلى عزلتهم وتفوق الجيش عليهم.³

1- صدام مؤسسة الرئاسة بقيادة مرسى مع مؤسسة الجيش ومؤسسة القضاء

أ- إهدار حكم المحكمة الدستورية من طرف الرئاسة بخصوص حل الجمعية التأسيسية لمشروع الدستور

تصادمت حركة الإخوان مع السلطة القضائية؛ من خلال حل الجمعية التأسيسية في أبريل 2012 من طرف المحكمة الإدارية العليا، لأن نصف أعضاء الجمعية نواب منتخبون، مع أن المادة 60 من الإعلان الدستوري تنص على انتخاب البرلمان للجمعية التأسيسية، وبحسب المحكمة الإدارية يستخدم مصطلح انتخاب للإشارة إلى أنه لا يحق للنواب أن ينتخبوا أنفسهم وأن أعضاء الجمعية يجب أن يكونوا من خارج البرلمان.⁴

¹ طارق البشري، علاقة الدين بالدولة حالة مصر بعد الثورة، مرجع سابق، ص 90.

² المرجع نفسه، ص 91.

³ سداد مولود سبع، الإخوان المسلمون وتغيير النظام السياسي في مصر، مرجع سابق، ص 66.

⁴ عادل عبدالغفار وبيبل هيس، الأحزاب الإسلامية في شمال أفريقيا، مرجع سابق، ص 17.

غير أن ذلك لم يردع البرلمان عن التصويت في جوان لجمعية جديدة وتشكيلها بالطريقة نفسها، لكن هذه المرة حرصوا على مد أجل النظر في الطعون المقدمة إلى القضاء الإداري مع استمرار الجمعية المطعون فيها في العمل حتى تتجزأ الدستور ويقدم للاستفتاء قبل أن تصدر محكمة القضاء الإداري حكمها، على الرغم من علمهم أن القضاء الإداري سيحكم بحلها لأنها تضم أيضا نوابا، ومع تأجيل المراجعة القضائية لشرعية هذه الجمعية وتأخيرها مرارا وتكرارا، صاغت الجمعية التأسيسية مشروع الدستور.¹ وعلى الرغم من التعهد الذي قطعه مرسى أثناء الدعاية الانتخابية، بأنه سيعيد تشكيل لجنة وضع الدستور بما يرضي باقي القوى السياسية، إلا أن هذا لم يحصل، وتسبب ذلك في فقدانه مصداقيته لدى القوى السياسية؛ وزاد الفجوة بينه وبينهم وجعلهم يتهمونه بالكذب وخلف العهود.²

ب- قرار المحكمة الدستورية ببطلان مجلس الشعب

من بين المحاولات للسيطرة على زمام الأمور السياسية من طرف الجيش بعد الانتخابات التشريعية والبرلمانية، عندما قام الجيش وحلفاؤه في يوم 14 جوان 2012، بإضعاف البرلمان بعد صدور مرسوم قضائي، ألغت بموجبه المحكمة الدستورية العليا البرلمان برمته.³ بناء على بطلان الإجراءات التي أجريت على أساسها الانتخابات البرلمانية، وجاء في أسباب حكم مجلس الشعب أن المادة 38 من الإعلان الدستوري الصادر في مارس 2011 والمعدل في سبتمبر 2011 تنص على "أن ينظم القانون حق الترشيح لمجلسي الشعب والشورى وفقا لنظام انتخابي يجمع بين القوائم الحزبية المغلقة والنظام الفردي بنسبة الثلثين للأولى والثلث الباقي للثاني" وأن المقرر تخصيص الثلث الفردي للمستقلين فحسب، في حين جرت الانتخابات الخاصة بالفردي بمشاركة مرشحي الأحزاب.⁴ وعلى الرغم من أن الثلث فقط من أعضاء البرلمان هم الذين تم انتخابهم بشكل غير شرعي، وبدلا من أن تلغي المحكمة الثلث لجأت إلى إلغاء البرلمان بأكمله. وكان هذا دليلا على

¹ - عادل عبدالغفار وبيل هيس، الأحزاب الإسلامية في شمال أفريقيا، مرجع سابق، ص 17.

- محمد السيد سليم، الأداء السياسي للتيارات الإسلامية في مصر منذ ثورة 25 يناير، مرجع سابق، ص 437.

² محمود عبده، أزمة التمكين: دراسة في التجربة الإسلامية في مصر 2012-2013، مرجع سابق 2016، ص 64 و 65.

³ د سداد مولود سبع، الاخوان المسلمون وتغيير النظام السياسي في مصر، مرجع سابق، ص 66.

⁴ عزمي بشارة، ثورة مصر، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 217.

إصرار المؤسسة العسكرية على استعادة هيمنتها على النظام السياسي وضربة قوية لرغبة الناخبين.^١

وبعد تولي مرسى الرئاسة أصدر القرار رقم ١١ لسنة ٢٠١٢ الذي ينص على عودة انعقاد مجلس الشعب الذي حلته المحكمة الدستورية، حيث يعاود ممارسة اختصاصاته التشريعية إلى حين انتخاب مجلس جديد في مدة لا تتجاوز ٦٠ يوما.^٢ لكن المحكمة الدستورية أصدرت حكما قضى بوقف تنفيذ قرار الرئيس بإعادة المجلس، وأمرت بتنفيذ الحكم، وحسب عزمي بشارة كان قرار مرسى سليما لأن مصر في حالة ثورية ولم تعد تعمل بالمؤسسات الدستورية القديمة، وإلا أيضا كل القرارات التي صدرت من المجلس العسكري ليست قرارات دستورية لأنها لا تمثل لا السلطة التنفيذية ولا السلطة التشريعية.^٣ كما قضت المحكمة الإدارية العليا في أبريل ٢٠١٣ بوقف تنفيذ القرار رقم ١٣٤ لسنة ٢٠١٣ الصادر عن رئيس الجمهورية بدعوة الناخبين إلى انتخاب مجلس نواب جديد، على أساس قانون الانتخابات رقم ٢ لسنة ٢٠١٣، وكان هذا القانون قد عرض على المحكمة الدستورية التي قضت بعدم دستورية بعض نصوصه قبل سنه، ولم يعرض على المحكمة الدستورية مجددا، فقضت المحكمة الإدارية بضرورة إعادة عرضه عليها.^٤

فلقد بدا الجيش المصري -بالنظر إلى الأعمال التي قام بها أثناء وبعد الثورة- كتعبير عن حالة وسطية لا تخلوا من الازدواجية فلا هو جيش بشار القاتل لشعبه ولا هو جيش تونس المحايد، إلا أن أدواره التاريخية تجعله ركنا أساسيا في النظام السياسي.^٥ وهذا ما يدل على أن المؤسسة العسكرية في مصر لا تقتصر مهامها على حفظ الأمن وحماية الحدود؛ بل تعدت إلى التدخل في الحياة السياسية والاقتصادية والأيدولوجية، وكانت بداية تدخل المؤسسة العسكرية بالحياة السياسية والاقتصادية مع ثورة جويلية 1952، حينماحوّل عبدالناصر نظام الدولة من ليبرالي إلى اشتراكي، ما دفع ضباط الجيش لتنصيب أنفسهم مديرين لممتلكات الدولة من مصانع وشركات القطاع العام.^٦ وفي عهد مبارك وحتى ولم تكن المؤسسة العسكرية مشاركة في الحكم؛ إلا أنها تعد أحد أهم

^١ سداد مولود سبع، الإخوان المسلمون وتغيير النظام السياسي في مصر، مرجع سابق، ص ٦٦.

^٢ عزمي بشارة، ثورة مصر، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص ٢٥٧.

^٣ المرجع نفسه، ص ٢٥٨.

^٤ المرجع نفسه، ص ٣٤٢.

^٥ فؤاد السعيد، ثورة مصر: تفاعلات المرحلة الانتقالية الممتدة وسيناريوهات المستقبل، مرجع سابق، ص ٨٠.

^٦ أماني صالح، الانتخابات والتحول الديمقراطي: مرجع سابق، ص ٩٠.

أدوات دعم القرارات التي يتخذها النظام، وأن علاقة المنفعة المتبادلة بين المؤسسة العسكرية حيث حظي الجنرالات بصفقة جيدة مع النظام بالأرباح وعلوات الولاء والوظائف في جهاز الدولة وفي الصناعات كلها مرتبطة بالجيش، أسست لنظام الحماية في مقابل الخدمات.^١ فقد أدى دمج القوات المسلحة ضمن نظام مبارك إلى تخليها عن مهمتها الأيديولوجية الاشتراكية، فتم استقطاب كبار الضباط إلى النظام الرئاسي الليبرالي القائم على التمتع بالنفوذ والمحسوبية وجرت استمالة القوات المسلحة ونزع الصبغة والدور السياسيين عنها، لكنها لم تتأى بنفسها عن الساحة وتغلغت في الحياة المدنية.^٢

ومع اقتراب الانتخابات الرئاسية عملت المؤسسة العسكرية على التحرك لإبعاد ثلاثة مرشحين بارزين بقرار من لجنة الانتخابات في أبريل 2012، لكونهم لم يستوفوا شروط الترشح، وهم خيرت الشاطر وعمر سليمان وحازم صلاح. وبعد خيرت الشاطر استراتيجيا وخبيرا ماليا في صفوف الإخوان المسلمين، أما حازم صلاح فيمثل القوى الإسلامية المتشددة، في حين عد عمر سليمان لكونه نائب للرئيس السابق ورئيسا للمخابرات المصرية.^٣

كما ظهرت بوادر لخلاف آخر بين الإخوان المسلمين والجيش بسبب الهجوم الذي وقع في سيناء يوم ٥ أوت ٢٠١٢، وأسفر عن مقتل ١٥ من جنود حرس الحدود، وبينما دعت القيادة العسكرية إلى حالة الطوارئ في شبه جزيرة سيناء، لم تجد الرئاسة بقيادة مرسي ذلك ضروريا، وقد استغل مرسي هذه التطورات، وتخلص من ازدواجية السلطة؛ عندما أقال رئيس جهاز المخابرات، كما أحال كبار القادة العسكريين للتقاعد.^٤

فالصراع حسب المستشار طارق البشري بين القوى الإسلامية وأجهزة الدولة (على رأسها الجيش) قام على أساس سياسي؛ فالسلوك الديمقراطي أدى إلى ظهور منتصر للإسلاميين. وأجهزة الدولة لا تعادي التوجه الإسلامي حتى بين رجالها، إنما تعادي الانتماء لتنظيم شعبي يتحدى

^١ عزمي بشارة، ثورة مصر، الجزء الثاني من الثورة إلى الانقلاب، مرجع سابق، ص ٧٥.

^٢ أماني صالح، الانتخابات والتحول الديمقراطي، مرجع سابق، ص ٩١.

^٣ سداد مولود سبع، الإخوان المسلمون وتغيير النظام السياسي في مصر، مرجع سابق، ص ٦٦ و ٦٧.

^٤ طه أوزهان، مصر الجديدة: كفاح من أجل الديمقراطية، في رمضان يلدرم محرر وآخرون، الربيع العربي بعد سنتين، مجلة رؤية تركية، العدد ١ ربيع ٢٠١٣، ص ٩ و ١٠.

الانتماء الوحيد للدولة بوصفها المؤسسي، وهي تعادي أي تنظيم شعبي مستقل عن إرادتها، وتتناسب درجة عدائها له بمدى انتشاره بين الجماهير وقوته الشعبية المنظمة.^١

لقد اصطدم الإخوان المسلمون ومؤسسة الرئاسة بمؤسسات الدولة في وقت مبكر، وتحديدًا مع مؤسسة القضاء والإعلام والجيش، دون أن يكون الإخوان مستعدين وقادرين على توجيه هذا الصراع الوجهة التي تمكنهم من السيطرة على مقاليد الحكم، ومما ساعد على توسيع هذا الصراع هو المنهج الإقصائي للإخوان للقوى السياسية، وإطارات الدولة ذات الكفاءة مما أعطى انطباع بأنه تم استبدال نظام مستبد بآخر ولكن بطابع ديني.^٢

2- المنهج الإقصائي للإخوان المسلمين في تسيير القضايا المطروحة:

يمكن تلخيص ممارسات الإخوان في ما سماه ثروت الخرباوي (قيادي إخواني سابق) فتنة التمكين التي تعيشها الجماعة، وهي الاستعداد لتحمل مهام المستقبل وامتلاك القدرة على إدارة الدولة من خلال تغلغل الجماعة في طبقات المجتمع الحيوية؛ وفي مؤسساته الفاعلة. وأكد هذا المحور الرئيس مرسى بقوله: "إنه سيبنى الدولة الإسلامية في مصر على غرار الدولة الإسلامية الأولى التي أسست في المدينة"^٣

لقد كان للظهور القوي للتيار الإسلامي مباشرة بعد الثورة أثره الحاسم في إعادة طرح السؤال في شأن هوية مصر، حيث حمل هذا التيار خطابًا بطابع هوياتي واضح، داعيًا إلى استعادة مصر هويتها الإسلامية.

أ- الصراع الهوياتي في عملية وضع الدستور

برز بعد الثورة في مصر استقطاب ثقافي كبير بين أنصار الحداثة والدولة المدنية من جهة وأنصار الدولة المدنية بالمرجعية الإسلامية من جهة ثانية، وأعيد طرح قضية هوية مصر وأسئلة قلقة مثل: هل الوطنية المصرية كافية كرابطة عامة أم أن هناك رابطة أوسع ودائرة انتماء أعم؟ كما

^١ طارق البشري، ثورة ٢٥ يناير والصراع حول السلطة، مرجع سابق، ص ٩٠.
^٢ جمال رفيق عوض، تجربة الإخوان المسلمين في حكم مصر بعد ثورة ٢٥ يناير وأثرها على الحياة السياسية في مصر، أطروحة ماجستير في التخطيط والتنمية السياسية، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، ٢٠١٦، ص ٦٠.
^٣ محمد السيد سليم، الأداء السياسي للتيارات الإسلامية في مصر، مرجع سابق، ص ٤٣١ و٤٣٢.

طرحت مسألة حقوق المسيحيين وواجباتهم بصفتهم مواطنين أو ذميين. وأعيد اجتراح السؤال المحوري في الموضوع: هل تؤسس الهوية على الانتماء الديني فحسب؟^١ وثمة من يعتبر الانزلاق إلى التقاطب الهوياتي مسؤولية مشتركة للتيارين الإسلامي والليبرالي فإن التيار الليبرالي نجح في صرف الإعلام والرأي العام عن قضايا السياسات التي يجب أن تتبع بعد الثورة، مركزا على قضية واحدة تتعلق بهوية الدولة المصرية: هل تكون دينية أم مدنية، جاعلا منها بؤرة الاهتمام العام.^٢

وكما هو متوقع، فإن العلاقات القائمة بين الدين والدولة؛ شكلت إحدى النقاط الخلافية في عملية وضع الدستور المصري، إذ كان على الطرف المسيحيون والعلمانيون راغبون في دستور يتحدد الدين فيه، وفي الطرف الآخر؛ كان المسلمون المحافظون يريدون جعل الشريعة تحتل الموقع المركزي في الدستور.^٣ فقد كانت أعمال الجمعية التأسيسية لوضع الدستور قد شهدت انقسامات وخلافات حادة بين الإسلاميين، ولا سيما السلفيين والقوى الأخرى، وعكست تلك الخلافات وجهات نظر متباينة في شأن بعض القضايا المثيرة للجدل، مثل وضع الشريعة الإسلامية في الدستور.^٤

كانت المادة 219 من دستور 2012 هي الأكثر إثارة للنقاش والتحليل في شأن رهاناتها، حيث نصت على أن مبادئ الشريعة الإسلامية تشمل "أدلتها الكلية، وقواعدها الأصولية والفقهية، ومصادرها المعتمدة، في مذاهب أهل السنة والجماعة" درءا لأي تأويل من شأنه أن يضيق من مفهوم مبادئ الشريعة كمصدر رئيس للتشريع.^٥ وطالبت الجماعات السلفية بحذف كلمة مبادئ من المادة 2، مما سيجعل الشريعة هي المصدر الأساسي للتشريع، حيث أعطت كلمة مبادئ المحكمة الدستورية العليا مساحة واسعة من الاجتهاد في تقرير ما هو موافق مع الشريعة وما هو ليس موافقا معها.^٦

كما كان الأمر بالنسبة للمادة 68 من مسودة الدستور التي تتكلم عن مساواة المرأة بالرجل دون إخلال بأحكام الشريعة الإسلامية، وقد حرص الإخوان على إيراد هذه العبارة كما لو أن عدم إيرادها سيمكن من خرق أحكام الشريعة في هذا الأمر، خاصة في ظل المجتمع المصري المحافظ

^١ حسن طارق، دستورية ما بعد انفجارات ٢٠١١ قراءات في تجارب المغرب وتونس ومصر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٦، ص ٢١٥ و ٢١٦

^٢ المرجع نفسه، ص ٢١٦

^٣ أراغن أوزبدن، تصميم الدساتير في البلدان الإسلامية، مرجع سابق، ص ٨.

^٤ عزمي بشارة، ثورة مصر، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص ٢٧٩.

^٥ حسن طارق، دستورية ما بعد انفجارات ٢٠١١، مرجع سابق، ص ٢٢٢.

^٦ أراغن أوزبدن، تصميم الدساتير في البلدان الإسلامية، مرجع سابق، ص ٨.

على العادات والتقاليد، كما لوحظ تمسك العديد من الليبراليين بحذفها كما لو أن إيرادها سيضعف حقوق المرأة ازاء الرجل.^١

لقد حاولت القوى العلمانية المصرية أن تثبت صحة موقفها؛ بعد أن ثبت أن الإسلاميين جعلوا من أغليبيتهم الانتخابية أداة في وضع إملاءات دستورية من دون توخي الحوار والإجماع، لكن هذا لم يحصل في تونس فقد جرى التوصل لاتفاق على الدستور بعد انتخابات المجلس التأسيسي بالتوافق وليس بقرار الأغلبية ولو شاب العملية مشاكل كادت أن تعصف بالتجربة.^٢

فالمشكلة لم تكن توقيت وضع الدستور (قبل الانتخابات أو بعدها)، بل قبول القوى السياسية والاجتماعية مبادئ الديمقراطية واستعدادها التوصل إلى حلول وسط. وهذا لم يتوفر في الحالة المصرية، سواء قبل الانتخابات أو بعدها.^٣

ويؤكد الإخوان المسلمون على أنه من الطبيعي أن ينص الدستور على هوية الأغلبية، باعتباره تقليدا متوارثا في الخبرة السياسية المصرية الحديثة، خاصة وأن هذه الخبرة لم تعرف العلمانية المتطرفة المعادية للدين منذ ثورة 1919 وفي دستور 1923، كما يؤكدون أن الدولة الإسلامية هي دولة مدنية أصلا، مصدر السلطات فيها هو الشعب، وليست دولة دينية تقوم على فكرة الحق الإلهي التي عرفتها أوروبا في العصور الوسطى.^٤ ويعلق ثروت الخرباوي على ممارسات الإخوان نحو التمكين للجماعة بقوله أن الكثرة أغرت الجماعة بالمضي نحو استعجال التمكين واستعجال قطف الثمار.^٥

لقد حظي الإخوان بالعديد من الانتقادات والشكوك في التزامهم بقواعد الديمقراطية وأسس الدولة المدنية الحديثة، نتيجة لغموض مفهومهم الإسلامي عن الدولة المدنية ذات المرجعية الدينية، وهي الشكوك التي تزايدت مع تحولهم مع كافة الاستحقاقات والممارسات السياسية لنهج المغالبة بكل السبل على حساب نهج المشاركة.^٦ وأن الرئيس محمد مرسي أقرب الى حزبه من بقية القوى الوطنية الأخرى، وبدأ الانقسام (للقوى الثورية) يحل محل الائتلاف، والصدام محل الوئام، نتيجة

^١ طارق البشري، ثورة ٢٥ يناير والصراع حول السلطة، مرجع سابق، ص ١٥٣.

^٢ عزمي بشارة، ثورة مصر، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص ١٩١.

^٣ المرجع نفسه، ص ١٩١.

^٤ فؤاد السعيد، ثورة مصر: تفاعلات المرحلة الانتقالية الممتدة وسيناريوهات المستقبل، مرجع سابق، ص ٩٦.

^٥ محمد السيد سليم، الأداء السياسي للتيارات الإسلامية في مصر منذ ثورة ٢٥ يناير، مرجع سابق، ص ٤٣٢.

^٦ فؤاد السعيد، ثورة مصر: تفاعلات المرحلة الانتقالية الممتدة وسيناريوهات المستقبل، مرجع سابق، ص ٩٥.

سيطرة الإخوان على سلطة القرار وعدم الإصغاء للمناوئين لهم سواء من بقية القوى الثورية أو من بقايا النظام السابق.^١

في المقابل نجد أن الجبهة المعارضة للدستور بزعامة جبهة الإنقاذ الوطني كانت غير متسقة ومرتدة، خصوصا فيما يتصل بقرار مقاطعة الاستفتاء أو حث المواطنين على المشاركة ورفض الدستور، وقبل ثلاثة أيام فقط من موعد الاستفتاء أعلنت الجبهة رسميا مشاركتها ودعت الناخبين إلى رفض مسودة الدستور حاملة شعار لا لدستور تقسيم مصر.^٢ وقد جرى الاستفتاء على مسودة الدستور دون توافق وطني عليه، رغم التزام الرئيس محمد مرسي بعدم طرح مشروع الدستور للاستفتاء عليه إلا إذا كان هناك توافق وطني عليه.^٣

فعندما جرى الاستفتاء على الدستور في ديسمبر 2012 جاءت نسبة الموافقة 63.8 بالمائة من الأصوات، في حين رفض الدستور 36.2 بالمائة من الأصوات.^٤

ب- الإعلان الدستوري للرئيس محمد مرسي 22 نوفمبر 2012:

أصدر محمد مرسي الرئيس المصري في 22 نوفمبر 2012 إعلانا دستوريا بسبعة مواد وأهم ما جاء في هذا الإعلان:^٥

- تعاد التحقيقات والمحاكمات في الجرائم التي ارتكبت ضد الثوار بواسطة كل من تولى منصباً سياسياً أو تنفيذياً في ظل النظام السابق.
- منع حق التقاضي أو الطعن في قرارات رئيس الجمهورية.
- منع أي جهة قضائية حل مجلس الشورى أو الجمعية التأسيسية لوضع مشروع الدستور.
- لرئيس الجمهورية اتخاذ الإجراءات اللازمة لمواجهة أي خطر يهدد الثورة أو مؤسسات الدولة.

^١ جبران صالح علي حرمل، ثورات الربيع العربي ومستقبل النظام السياسي العربي، مرجع سابق، ص ٣٢٥.

^٢ مروة فكري، صعود إسلامي أم فشل علماني؟ مرجع سابق، ص ١٠٥ و ١٠٦.

^٣ حسنين توفيق ابراهيم، الحركات الإسلامية والسلطة في دول الربيع العربي، مرجع سابق، ص ٢٣.

^٤ مروة فكري، صعود إسلامي أم فشل علماني؟ مرجع سابق، ص ٨٣.

^٥ الاعلان الدستوري من الموقع الالكتروني لأخبار قناة الجزيرة:

<https://www.aljazeera.net/news/reportsandinterviews/2012/12/7/%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B9%D9%84%D8%A7%D9%86%D8%A7%D9%84%D8%AF%D8%B3%D8%AA%D9%88%D8%B1%D9%8A%D9%84%D9%84%D8%B1%D8%A6%D9%8A%D8%B3%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D9%85%D8%B1%D8%B3%D9%8A> شوهد يوم ٢٠/٩/٢٠١١

إن من أبرز آثار وتداعيات الإعلان الدستوري للرئيس محمد مرسي الدخول في خصومة مع عموم القضاة، الذين شعروا أن هناك توغلا سافرا من قبل السلطة التنفيذية في السلطة القضائية، وقد علقت الجمعيات العمومية لكثير من المحاكم أعمالها احتجاجا على الإعلان، وصرح رئيس مجلس الدولة قائلاً سنقف حائط صد أمام إعلان مرسي غير الدستوري.¹ حيث يعتبر الإعلان الدستوري الذي أصدره الرئيس محمد مرسي إعلان منعدم؛ فليس من سلطات رئيس الجمهورية وفقا للإعلان الدستوري الصادر في 30 مارس 2012 إصدار مراسيم بقوانين تعرض على مجلس الشعب الجديد بعد انتخابه؛ لمراجعتها وإعادة النظر فيها.² فالرئيس نصب نفسه مكان السلطة التشريعية (مجلس الشورى ومجلس الشعب).³

كما أن المادة الثانية من الإعلان الدستوري للرئيس مرسي تحصن جميع قراراته ومراسيمه من الطعن أو وقف التنفيذ أو الإلغاء أمام أي جهة قضائية، وكذلك صادر سلطة المحاكم بأنه قرر وقف إجراءات دعاوى حل مجلس الشورى والجمعية التأسيسية، وبالتالي فإن هذا كله يمثل انتقاصا من السلطة القضائية.⁴

إن تداعيات الإعلان الدستوري لم تقتصر على صفوف المعارضة، بل وصلت إلى طاقم الرئيس الرئاسي ومستشاري الرئيس احتجاجا على الإعلان الدستوري، وكان من أبرزهم رفيق حبيب مستشار الرئيس ونائب رئيس حزب الحرية والعدالة، وأعلن انسحابه من العمل السياسي، إضافة إلى ذلك قدم مساعد الرئيس لشؤون التحول الديمقراطي سمير مرقص استقالته قائلاً لا أستطيع أن استمر في ظل قرارات معوقة للتحول الديمقراطي.⁵

كما أعلنت القوى المعارضة للإعلان الدستوري يوم 23 نوفمبر عن اعتصامها بميدان التحرير حتى إلغاء الإعلان الدستوري وإقامة تظاهرة مليونية يوم 27 نوفمبر وقد أقيمت التظاهرة فعلا، حيث أعادت إلى الناس أجواء ثورة 25 جانفي، وقد واكب هذه الفترة مظاهر عنف بين

¹ محمد حبيب، الإخوان المسلمون بين الصعود والرئاسة وتآكل الشرعية، مرجع سابق، ص 108.

² طارق البشري، ثورة ٢٥ يناير والصراع حول السلطة، مرجع سابق، ص 99.

³ 9 Bedford Row, The History of the Muslim Brotherhood, Previous reference, p148.

⁴ طارق البشري، ثورة ٢٥ يناير والصراع حول السلطة، مرجع سابق، ص 100.

⁵ جمال رفيق، تجربة الإخوان المسلمين في حكم مصر، مرجع سابق، ص 6.

بعض المتظاهرين وأجهزة الأمن في المناطق المحيطة بالميدان، وبين بعض المتظاهرين والإخوان المسلمين في المحافظات المختلفة؛ وقد تم اقتحام بعض مقرات حزب الحرية والعدالة.^١

ج- مشروع أخونة الدولة والتدخل في السلطة القضائية

الأخونة هو الميل إلى شغل المناصب المفصلية في الدولة بعناصر منتمية إلى الإخوان المسلمين؛ أو متعاطفة معهم. بدءا بالتعيينات في مؤسسات الرئاسة والحكومة؛ ورؤساء تحرير الصحف القومية والمجلس الأعلى للصحافة، وهناك من قال أن الأخونة طالت أيضا مؤسسة الجيش والشرطة.^٢ ومشروع التمكين ليس وليد صعود الإخوان للحكم بل هو مشروع اشتغل عليه أهم عقول وقيادات الجماعة من جيل السبعينات والثمانينات، وهو مشروع يعيد تنظيم الجماعة إداريا ويرتب هياكلها ومؤسساتها المختلفة، ويرسم لها خطوات محددة وممنهجة للسيطرة على جهاز الدولة وتولي السلطة سلميا. وهو المشروع الذي اكتشفت وثائقه عام ١٩٩٢ في كمبيوتر شركة سلسبيل.^٣

على عكس حركة النهضة التونسية استخدم حزب الحرية والعدالة أكثرية النسبية بقوة، وقد بدأ ذلك في فيفري 2012 عندما سعى مرشحي حزب الحرية والعدالة إلى السيطرة على 13 من أصل 19 لجنة نيابية، ونجحوا في ذلك على الرغم من اعتراضات النواب والأحزاب المعارضة وصل حد المقاطعة من طرف بعض النواب للمجلس.^٤ كما استعان الحزب بقوته في البرلمان ليمنح الإسلاميين أكثرية في الجمعية التأسيسية؛ المناطة بصياغة الدستور، فقبل هذا التحرك بمقاومة بعض الجهات الفاعلة واستقال النواب العلمانيون والأقباط والأزهر وطعن محامون بارزون بدستورية الجمعية، فأبقت جماعة الإخوان المسلمين التعاون وأكملت هذا المسار الأحادي.^٥

العمل على أخونة القضاء قاله النائب العام من طرف الرئيس محمد مرسي: بدأ حزب الحرية والعدالة بشكل علني مرحلة "أخونة القضاء" من خلال نشر إعلانات صريحة عن توفير فرص لخريجي الحقوق للالتحاق بالهيئات القضائية، وطالب الراغبين في التظلم من عدم التعيين بالهيئات

^١ محمد حبيب، الإخوان المسلمون بين الصعود والرئاسة وتآكل الشرعية، مرجع سابق، ص ١٠٨.

^٢ محمد السيد سليم، الأداء السياسي للتيارات الإسلامية في مصر منذ ثورة ٢٥ يناير، مرجع سابق، ص ٤٣٤.

^٣ حسام تمام، الإخوان المسلمون سنوات ما قبل الثورة، مرجع سابق، ص ٣٥.

^٤ عادل عبدالغفار وبيل هيس، الأحزاب الإسلامية في شمال أفريقيا، مرجع سابق، ص ١٦.

^٥ المرجع نفسه، ص ١٦.

القضائية بداية من دفعة 2002 حتى 2012 بالتوجه إلى مقر الحزب لإعطاء المتظلم كافة المعلومات الخاصة به، إذ وصف أحد رؤساء المحاكم هذا الإعلان بالتدخل الصريح في أعمال السلطة القضائية، مؤكداً أنه بداية لأخونة القضاء.¹ ومع الوقت زاد شعور القضاة برغبة الإخوان المسلمين في الهيمنة على السلطة القضائية، خاصة حين صدرت في بداية أبريل 2013 تصريحات من المرشد السابق مهدي عاكف بأن الجماعة تخطط لعزل ثلاثة آلاف من القضاة.² وكان العزل عن طريق تخفيض سن التقاعد للقضاة، ويعتبر المستشار طارق البشري الإقدام على خفض سن تقاعد القضاة يعتبر جريمة ضد مبدأ استقلال القضاء، لأنه في حقيقته قرار بعزل آلاف القضاة من مناصبهم، تماماً مثل النص الذي وضع في الدستور لتحديد عدد أعضاء المحكمة الدستورية العليا، وخفضهم إلى رئيس وعشرة أعضاء فقط، لإبعاد عدد من أعضائها.³ وأيضا محاولة تغيير تركيبة المحكمة الدستورية طبقاً لمشروع قانون قدمه نائب سلفي؛ ودعمه حزب الحرية والعدالة، عندما بدا أن المحكمة الدستورية ستحكم بحل مجلس الشعب على أساس عدم دستورية القانون الذي انتخب بموجبه⁴ وفي هذا يقول طارق البشري في تقييمه لعمل مجلس الشعب ذو الأغلبية الإخوانية: "بأنه يسعى إلى تحقيق مكاسب حزبية ذاتية تأثيراً على المحكمة الدستورية وضماناً لبقائه ودعماً لمرشحه في الرئاسة، وهذا عدوان صارخ على السلطة القضائية.. وهو يريد تغيير هيئة قضائية معروض عليها أمره بوصفه خصماً في دعوى.. وهو بذلك يهدد استقلال السلطة القضائية عن الهيئة التشريعية. إنني كقاض أكاد أصرخ واستصرخ الآخرين ضد هذا السلوك".⁵

كما حاول الرئيس مرسي التخلص من النائب العام في 11 أكتوبر 2012 بتعيينه مغيراً⁶ في الفاتيكان نظراً لأن الرئيس، طبقاً للوضع الدستوري آنذاك، يعين النائب العام ولا يستطيع إقالته. وبالرغم من أن المطالب الشعبية بإقالة النائب العام قد تكررت منذ الإطاحة بالنظام السابق، ذلك أن النيابة لم تحصل على أية إدانة للمتهمين من جالات النظام السابق فيما يخص معركة الجمل. ولكنه سرعان ما تراجع عن القبول بفعل الضغوط التي تلقاها من قضاة وسياسيين معارضين

¹ فؤاد السعيد، ثورة مصر: تفاعلات المرحلة الانتقالية الممتدة وسيناريوهات المستقبل، مرجع سابق، ص 100.
² محمود عبده، أزمة التمكين: دراسة في التجربة الإسلامية في مصر 2012-2013، مرجع سابق، ص 66 من حوار أجراه مهدي عاكف في صحيفة الجريدة الكويتية بتاريخ 03 أبريل 2013.
³ طارق البشري، ثورة 25 يناير والصراع حول السلطة، مرجع سابق، ص 105.
⁴ محمد السيد سليم، الأداء السياسي للتيارات الإسلامية في مصر منذ ثورة 25 يناير، مرجع سابق، ص 435.
⁵ المرجع نفسه، ص 436.

لرئيس مرسى. ^١ وطبقا للإعلان الدستوري الذي أصدره رئيس الجمهورية محمد مرسى ، في المادة الثالثة المتعلقة بتحديد ولاية النائب العام بأربعة سنوات، قام الرئيس بإقالة النائب العام مباشرة. ^٢ وتعيين أحد القضاة القريبين من الإسلاميين محله، ما نتج عنه استنفار عام بين القضاة، فدعوا إلى تعليق العمل بالمحاكم والنيابات، احتجاجا على تدخل السلطة التنفيذية في عملهم. ^٣ وقد صف المستشار طارق البشري (المحسوب على الإخوان) قرار الرئيس محمد مرسى بإقالة النائب العام ونقله سفيراً؛ عدواناً على السلطة القضائية؛ وهذا القرار لم يحدث من قبل في تاريخ مصر؛ لأن المادة 76 من قانون السلطة القضائية رقم 46 لسنة 1972 تنص صراحة على تحصين مناصب القضاء والنيابة العامة جميعها من العزل. ^٤

ونتيجة محاولة حزب الحرية والعدالة التأثير في السلطة القضائية، الحزب كثير من الانتقادات؛ حتى من طرف بعض الكتاب ذوي الميول الإخوانية واحتجاجهم على ما وصفوه بأنه تدخل في شؤون القضاء واعتداء عليه، وسعيهم إلى إهدار مبدأ الفصل بين السلطات. ^٥

إن نمط القيادة العنيدة التي عكسها محمد مرسى؛ أديا إلى ترسيخ مفهوم "مشروع التمكين" في كثير من مؤسسات الدولة، وهذا بدوره أدى إلى مقاومة واضحة من بعض هذه المؤسسات، مدعومة بإعلام شرس، ومعارضة مرتبكة، تزيد الترويكا الحاكمة رئيساً وحزباً وجماعة ارتباكاً، وأصبحت مصر بصدد حرب مشروعات (مشروع الإخوان، مشروع الدولة، مشروع المعارضة غير المنظمة)، وفي غياب أسس الحوار أصبح الشارع هو ساحة الصراع. ^٦ فقد أصبح شعار أخونة الدولة مخيفاً ومستفزاً لقطاعات واسعة، حتى أنه انضم إليها بعض الشرائح الإسلامية - إذ قيل أن جماعة الإخوان المسلمين وضعت ١٣٠٠٠ ثلاثة عشر ألف إخواني في كوادر الدولة -^٧ يغذيها من

^١ أزمة الإعلان الدستوري: صلاحيات واسعة وقاعدة متصدعة، من مركز الجزيرة الاخباري:

<https://studies.aljazeera.net/ar/article/489> شوهد يوم: ٢٠٢١/٠٩/٢٠

^٢ قرار إقالة النائب العام من الموقع الإلكتروني لأخبار قناة الجزيرة:

[/https://www.aljazeera.net/news/reportsandinterviews/2012/12/7](https://www.aljazeera.net/news/reportsandinterviews/2012/12/7)

^٣ محمود عبده، أزمة التمكين: دراسة في التجربة الإسلامية في مصر ٢٠١٢-٢٠١٣، مرجع سابق، ص ٦٦.

^٤ طارق البشري، ثورة ٢٥ يناير والصراع حول السلطة، مرجع سابق، ص ٩٧.

^٥ محمد السيد سليم، الأداء السياسي للتيارات الإسلامية، مرجع سابق، ص ٤٣٥ و٤٣٦.

^٦ مروة فكري، صعود إسلامي أم فشل علماني؟ مرجع سابق، ص ١١٦.

^٧ جبران صالح علي حرم، ثورات الربيع العربي ومستقبل النظام السياسي العربي، مرجع سابق، ص ٣٢٥.

جهة أخرى تفاقم المشكلات الاقتصادية والاجتماعية،^١ التي نجم عنها أكثر من ١٥٦٤ احتجاجاً لأربع وثلاثين ٣٤ فئة اجتماعية طالبت برحيل الرئيس محمد مرسي في جانفي ٢٠١٣.^٢

إن منصب رئيس الجمهورية وإن كان شاغله من السيطرة على السلطة في الدولة فإن أمر السيطرة على جهاز أو أجهزة قديمة، وتتكون من تشكيلات متنوعة عسكرية وأمنية ومصالح وهيئات تتراوح في القدم والتخصص، ليس بالسهولة بمكان أن يتولى فرد رئاسة فينصاع له الجميع وإن أظهروا الطواعية والانضباط، سيما عندما يكون هذا الفرد أو الأفراد من غير تشكيلاته الأساسية التي تعودوا على التعامل معها، ولا سيما إذا كان من غير ذوي الخبرة في إدارة نوع العمل البيروقراطي المؤدى، ومن كان خارج إطار التشكل الثقافي الوظيفي المعتاد لدى العاملين بهذا الجهاز، ولا سيما إن كانت مدة رئاسته مؤقتة، أو من غير المتيقن استمرارها.^٣

إن القوى المحلية التي تسعى لإنهاء النظام الاستبدادي تتطلب جسر الخلفات العميقة وسدها في صفوف معارضي النظام الاستبدادي وإقناع جماعات المعارضة المختلفة للعمل على حل وتسوية الاختلافات الكبيرة فيما بينهم؛ وبناء تحالف واسع النطاق؛ مع التحلي بالتزام لقيم الديمقراطية؛ العمل بجد للتغلب على الانقسامات داخل المعارضة، من أجل مواجهة نظام استبدادي،^٤ إن تشجيع التقارب وخلق التوافقات وبناء التحالفات بين قوى المعارضة كانت تعتبر كلها بمثابة أمور حيوية، وهذا يتطلب التركيز بشدة على ما يوحد الناس بدلاً من التركيز على ما قسمهم في الماضي.^٥ مع العمل على فهم واستيعاب الانقسامات داخل صفوف النظام نفسه والاستفادة منها. كما يتعين على المعارضة التي تتحول إلى حكومات أن تعمل للحفاظ على توازن بين الخبرات البيروقراطية والتكنوقراطية والأمنية والقضائية في مقابل الهدف، للحد من هيمنة النظام السابق، مع كسب تأييد المجتمع الدولي.^٦ وهذا ما أشار إليه سابقاً عبد الإله بن كيران (سنة 1999) بقوله: "إن القبول بفكرة التعاون والتشارك يرفع من الفكرة ويحد من حجم الشخص، وما وقعت فيه

^١ عبدالغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة-إشكالية إنتاج النموذج وبناء الخطاب، مرجع سابق، ص ١٣٠.

^٢ جبران صالح علي حرملي، ثورات الربيع العربي ومستقبل النظام السياسي العربي، مرجع سابق، ص ٣٢٥.

^٣ طارق البشري، علاقة الدين بالدولة حالة مصر بعد الثورة، مرجع سابق، ص ٩٢.

^٤ أبراهام ف لوينثال، التحول من الحكم الاستبدادي إلى الحكم الديمقراطي، ص ٦٣٠. من الموقع الإلكتروني:

https://www.idea.int/sites/default/files/democratic-transitions-AR-chapter-11_0.pdf شوهده

يوم ٢٠١٨/١١/٢١

^٥ المرجع نفسه، ص ٦٣٨ و٦٣٩.

^٦ المرجع نفسه، ص ١٣٢.

كثير من الجماعات والحركات الإسلامية أنها أدخلت الذات في الموضوع، فعميت عن الحق، لأن الذات شيء والموضوع شيء آخر، فالموضوع (الإسلام) منزه ومقدس، وأما الذات فهي محاولة قد تسقط في أول امتحان وقد تنجح، كما قد تكون ناضجة أو غير ناضجة، إلى غير ذلك".^١ ويضيف: "وأعتقد في هذا الإطار أن روح الإقصاء لا تزال تسكن لدى كثير من أبناء الحركة الإسلامية المعاصرة، ولعل من أعظم نتائجها السلبية أن الإنسان لا يرى مشروعه إلا بشكل كامل.. فالعمل السياسي ليس فرصة يتم تحيئها لإقامة أحلام غير قابلة للتطبيق بل هو مجال يساهم الواقع الاجتماعي بقواه المختلفة في صياغته، والحركة الإسلامية ليس بمقدورها أن تتحمل ذلك بمفردها".^٢

3- عجز السلطة القائمة على إيجاد حلول سريعة للمشكلات الاقتصادية والأمنية الموجودة

واجهت حكومة الرئيس الأسبق محمد مرسي تركة اقتصادية ثقيلة من عهد مبارك الذي شهد انهياراً اقتصادياً لاجتماعياً غير مسبوق إذ تصدّرت المشهد العام للاقتصاد المصري أزمات بطالة، وفقير وسوء توزيع الدخل، وفساشاب عمليات الخصخصة وتوزيع أراضي الدولة، وجمود هيكل الإنتاج، وضعف تقدمه التقني وما ترتب على ذلك من انخفاض في الإنتاجية، وضعف معدل الاستثمار الضروري للنمو الاقتصادي.^٣

وقد نال محمد مرسي ثقة الناخبين على أساس برنامج الرئاسي المسمي بمشروع النهضة، وقد وضع البرنامج في مقدمة أولوياته بشكل عام ضرورة التعامل مع ثلاث مشكلات عاجلة هي الانفلات الأمني والتدهور الاقتصادي ثم مكافحة الفساد. وفي الحقيقة لم تتحقق حتى الوعود المبدئية الخاصة بالأجور والحد من البطالة وبناء المصانع التي طرحها البرنامج خلال العام الأول من حكم الرئيس مرسي بل أعلن الحزب رسمياً تعليق مشروع النهضة وأرجع ذلك للبيروقراطية.^٤ ويقول الدكتور صلاح زرنوقة أستاذ بجامعة القاهرة رغم أن مرسي رئيس مدني منتخب بانتخابات نزيهة، إلا أنه فقد شرعية الانجاز، فالرئيس مرسي وحكومته فشلوا في تحقيق انجازات اقتصادية أو اجتماعية تخلق ما يمكن وصفه بشرعية الانجاز لتدعم شرعية الصندوق الانتخابي التي يعتمد

^١ عبد الاله بن كيران، الحركة الإسلامية وإشكالية المنهج، مرجع سابق، ص ٤٨.

^٢ المرجع نفسه، ص ٤٨ و ٤٩.

^٣ أ د شريف درويش اللبان و دعاء عادل محمود، دراسة بعنوان صعود مؤشرات الفشل: تعامل حكومة الإخوان مع الملف الاقتصادي أثناء حكم مرسي، المركز العربي للبحوث والدراسات، مارس 2016، من الموقع الإلكتروني: <http://acrseg.org/40041> شوهد يوم ٢٠/٠٩/٢٠٢١.

^٤ المرجع نفسه.

عليها الرئيس، حيث أكدت المعطيات أن الأزمة الاقتصادية خلقت بيئة مناسبة وداعمة لقوى المعارضة.^١

هذا الفشل في إيجاد حلول للمشاكل الاقتصادية لا تتحمله السلطة القائمة وحدها بل هي تركة ثقيلة من الفشل الاقتصادي للنظام السابق، إضافة إلى التحدي والتعنت الذي لاقاه الرئيس مرسي من طرف الجهاز الإداري الذي وقف ضد سياسة الرئيس، البيئة السياسية المتوترة بين السلطة الجديدة والقوى السياسية الأخرى وما نتج عنه من عدم استقرار سياسي والذي ينجر عنه تأثير سلبي على الأداء الاقتصادي.

4- علاقة مكتب الإرشاد للإخوان المسلمين بصناعة القرار في عهد الرئيس محمد مرسي:

تلاحظ الباحثة الأمريكية المتخصصة في شؤون الإخوان، كاريه ويكهام أن العام الذي يضم فيه الدكتور مرسي إلى مكتب الإرشاد عضوًا منتخبًا يقع على منحى المزيد من سيطرة رجال التنظيم المحافظين على الجماعة وهيئاتها القيادية. إضافة إلى ظاهرة غزو أهل الريف لهيئات الجماعة القيادية، ويتفق ههنا لحوّل في السنوات الأخيرة نحو تزييف قيادة جماعة الإخوان مع ثقافة السمع والطاعة المستمدة من نصوص تراثية دينية بعينها. وقد طبعت هذه السمة طريقة إلقاء مرسي للعديد من كلماته وخطاباته فضلًا عن سلوكياته خلال فترة توليه الرئاسة.^٢

عندما تولى محمد مرسي رئاسة الجمهورية، قرر إدارة شؤون البلاد بشكل مختلف، عن حكم مبارك الذي لم يتسم بالشفافية، لذا قام مرسي بتعيين هيئة استشارية مكونة من سبعة عشر مستشارًا في مجالات مختلفة، وأربعة مساعدين، ونائب له، ومتحدث رسمي باسم مؤسسة الرئاسة.^٣ على الرغم من تلك الخطوة الجديدة التي اتخذها مرسي في بداية فترته، والتي بدت شكلاً من أشكال المؤسسية، فإنها حسب أحمد بان (عضو سابق في الإخوان) لم تعكس في النهاية سوى واجهة

^١ جمال رفيق عوض، تجربة الإخوان المسلمين في حكم مصر، مرجع سابق، ص ١٠٤.

^٢ كارم يحي، محمد مرسي «المختار».. ما أنتت به الريح ذهبت به الزوابع، من الموقع الإلكتروني:

<https://madamasr.com/ar/2019/06/21/feature/%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D8%A9/%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AFD9%85%D8%B1%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AE%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%85%D8%A7%D8%A3%D8%AA%D8%AA%D8%A8%D9%87%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%8A%D8%AD-%D8%B0%D/>

شاهد يوم ٢٥/٠٥/٢٠٢٠

^٣ أحمد بان، الإخوان المسلمون اغتيال حلم الخلافة، دراسة في مركز المسبار للدراسات والبحوث في جوان ٢٠١٩، من الموقع الإلكتروني:

<https://www.almesbar.net/%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%AE%D9%88%D8%A7%D9%86%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85%D9%88%D9%86%D8%A7%D8%BA%D8%AA%D9%8A%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%84%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%AE%D9%84%D8%A7%D9%81%D8%A9/>

ماي ٢٠٢٠

لصناعة القرار الحقيقي في مقر جماعة الإخوان، المرشد والحلقة الضيقة الدائرة حوله؛ والتي أدارت الجماعة في العقود الثلاثة الماضية، لذا كان من الطبيعي أن يدرك أكثر هؤلاء المستشارين الحقيقة ومن ثم كان التقدم باستقالاتهم والخروج بالتزامن مع أزمة الإعلان الدستوري الصادر في 21 نوفمبر (تشرين الثاني) العام 2012.¹ إلا أنه لا يوجد دليل أو تصريح يبين تدخل مكتب الإرشاد وتأثيره على قرارات الرئيس مرسي فلا يوجد دليل قاطع سوى تكهنات أو تحليلات سياسية وصحفية.

حسب جريدة الشرق الأوسط واستنادا على مصدرها وهو لواء في الجيش المصري مكلف بشؤون الحراسة في القصر: أنه عقد اجتماع للإخوان داخل مقر الرئاسة في وجود مرسي نفسه، وكان عدد المجتمعين يتراوح بين 7 و9 من أعضاء مكتب الإرشاد وأيضا حضور محمد البلتاجي، رغم أنه لم يكن عضوا في مكتب الإرشاد. وطلب منه قادة الإخوان، على لسان الشاطر، ألا يجري أي اتصال أو مقابلة مع أي أطراف داخلية أو وفود خارجية، إلا بمعلومة من عندنا وتتخذ القرار الذي نبلغه لك.² وفي مقالة في جريدة المصري اليومي مستندة على جريدة الشرق الأوسط، التي كتبت حول تفاصيل اجتماعات كانت تعقد داخل القصر الرئاسي في عهد محمد مرسي، بحضور أعضاء مكتب الإرشاد، أكدت أن جميع الشواهد والقرارات التي كانت تخرج من محمد مرسي كانت تذهب أولا لمكتب الإرشاد، ولعل أبرز هذه الأمور كانت حركة المحافظين والتعديلات الوزارية التي كانت تخرج من مكتب إرشاد الإخوان إلى مكتب الرئاسة مباشرة لتعلن في قرار رئاسي بعدها في عهد مرسي.³

يشير عدد من مستشاري مرسي المستقلين مؤخرا بسبب أزمة الإعلان الدستوري الأخير إلى أن الرئيس ينصت جيدا لمستشاريه ويعاملهم بقدر كبير من التقدير والاحترام ويحرص على السماع لدائرة واسعة من الخبراء، ولكنهم يشكون في نفس الوقت من أنهم لا يعرفون كيف يصنع الرئيس

¹ المرجع نفسه.

² عبدالستار حتيتة، مرشد «الإخوان» جلس على مقعد الرئيس.. والشاطر صرخ في وجه مرسي قيادات مصرية عسكرية وسياسية سابقة تكشف لـ {الشرق الأوسط} خفايا ما دار في القصر الرئاسي، تقرير صحفي بجريدة الشرق الأوسط، 22 أوت 2014، من الموقع الإلكتروني:

<https://aawsat.com/home/article/164336> شوهد يوم 23 ماي 2020

³ كامل كامل وأحمد عرفة، 10 خطايا للإخوان خلال حكم المرشد.. أخونة الدولة ومحاصرة الدستورية وأحداث الاتحادية والإعلان الدستوري الأبرز.. تكفير المعارضة والارتداء في أحضان الشيعة الأكثر استفزازا.. وثورة 30 يونيو تعيد الهوية المصرية، جريدة المصري اليوم، 30 جوان 2017، من الموقع الإلكتروني:

<https://www.youm7.com/story/2017/6/30/10%D8%AE%D8%B7%D8%A7%D9%8A%D8%A7%D9%84%D9%84%D8%A5%D8E%D9%88%D8%A7%D9%86-> شوهد في

23 ماي 2020

قراراته النهائية، ولا الدائرة الصغيرة من المستشارين المقربين الذين يعتمد عليهم في اتخاذ القرار^١. وأوضح جاد الله مستشار الرئيس مرسى بشأن استقالته أن هناك عدة أسباب دفعته إلى تقديم الاستقالة، منها رفضه الصراع السياسي الذي تشهده مصر حالياً، والاصرار على بقاء حكومة هشام قنديل بالرغم من الوضع الاقتصادي المتدهور الذي تسببت فيه، والاعتداء على السلطة القضائية وتوجيه الإهانات للقضاة، وتهميش شباب الثورة وعدم تمكينهم من أداء رسالتهم الثورية ودورهم السياسي والاجتماعي^٢. ورجحت مصادر أن الاستقالة تأتي على خلفية حوار أجراه جاد الله مع إحدى الصحف المحلية والذي صرح فيه أن الرئيس يستشير مكتب الإرشاد في بعض القرارات وأن مكتب الإرشاد يرشح بعض الأفراد لتولي مناصب في الدولة ولكن الرئيس هو المسؤول عن اتخاذ القرار^٣. كما أكد القيادي المنشق عن جماعة الإخوان المسلمين هيثم أبوخليل، إن الدستور المصري الذي تمت الموافقة عليه مرفوض لأنه غير توافقي وأحدث انقساماً في الشارع، خصوصاً أنه تم تمريره بضغوط من مكتب إرشاد جماعة الإخوان وبمعاونة القوى الإسلامية الأخرى. وأشار في حوار مع قناة الرأي إلى أن ما يحدث في محيط قصر الاتحادية وعدد من المدن المصرية، خصوصاً الإسكندرية أخيراً من معارك وقتلى ودماء ان السبب فيه قرارات الرئيس الصادرة من الجماعة^٤. أما سيف عبدالفتاح أستاذ العلوم السياسية بجامعة القاهرة ومستشار الرئيس محمد مرسى، قال: إن مستشاري مرسى كانوا مجرد مناصب رمزية لا يؤخذ برأيهم، والاستشارات والقرارات المهمة تأتي للرئاسة من مكتب الإرشاد، ومستشاري التنظيم، وأهل الثقة، وليس أهل الخبرة. وفي لقاء له مع قناة الجزيرة، قال إن "الرئيس محمد مرسى، اجتمع بنا بعدما أصدر قرارات بتعيين المستشارين، وقال مستشار يعني يقول الرأي لكن أنا مش ملزم به وكنا مجرد ديكور^٥. ووصف

^١ علاء بيومي، مستشارو مرسى: من مستشارو الرئيس الحقيقيون؟، ميدل ايست اون لاين يوم ١٥ ديسمبر ٢٠١٢ من الموقع الإلكتروني:

<https://middleeastonline.com/%D9%85%D8%B3%D8%AA%D8%B4%D8%A7%D8%B1%D9%88%D9%85%D8%B1%D8%B3%D9%8A%D9%85%D9%86%D9%87%D9%85%D9%85%D8%B3%D8%AA%D8%B4%D8%A7%D8%B1%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A6%D9%8A%D8%B3%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%82%D9%8A%D9%82%D9%8A%D9%88%D9%86%D8%9F> شوهذ يوم ٢٥ ماي ٢٠٢٠

^٢ قناة BBC، محمد فؤاد جاد الله المستشار القانوني للرئيس المصري يعلن استقالته، يوم 24 أبريل 2013، من الموقع الإلكتروني للقناة:

https://www.bbc.com/arabic/middleeast/2013/04/130423_egypt_resignation_legal_counsellor شوهذ يوم 25 ماي 2020

^٣ المرجع نفسه

^٤ هيثم سلامة صحفي قناة الرأي، ٢٥ ديسمبر ٢٠١٢، شوهذ يوم ٢٥ ماي ٢٠٢٠ من الموقع الإلكتروني للقناة:

<https://www.alraimedia.com/Home/Details?id=5875571f-935d-4590a0df90a6f6887b86>

^٥ رشا عمار، اعترافات مستشار الإخوان: تربصوا بالمصريين.. ومكتب الإرشاد كان "الرئيس، مقال صحفي بجريدة العين الاخبارية يوم ١٤ ديسمبر ٢٠١٩، شوهذ يوم ٢٥ ماي ٢٠٢٠ من الموقع الإلكتروني:

<https://al-ain.com/article/muslim-brotherhood-egyptians>

المفكر ثروت الخرباوي (إخواني سابق) تصريحات مستشار الرئيس المعزول بأنها "تحصيل حاصل، ومجرد شهادة من الداخل على وضع لم يكن خفياً على المصريين والمؤسسات الوطنية، وفي تصريحه للعين الإخبارية قال الدكتور ثروت الخرباوي "محمد مرسي كان مجرد ديكور في قصر الرئاسة، بينما كانت مصر تُدار من داخل المقر الرئيسي لمكتب الإرشاد، وليس وفقاً لأجندة وطنية تستهدف الصالح العام، ولكن بما يتناسب مع أجندة التنظيم والدول الداعمة".^١ ويقول الكاتب أيمن الصياد ومستشار الرئيس الذي استقال مؤخراً أن: "الرئيس يستمتع جيداً، لم يحدث مرة أن طلب مني أن أقول كذا، أو لا أقوله... دائرة الاستماع واسعة جداً، ولكن آلية اتخاذ القرار مختلفة". ويشتكى الصياد قائلاً "القرارات الأخيرة (الإعلان الدستوري) التي أثارت كل الأزمة، لا نائب الرئيس ولا مساعدي الرئيس ولا مستشاري الرئيس استشيروا فيها".^٢ وكتب سمير مرقص -مساعد الرئيس مرسي لشؤون التحول الديمقراطي والذي استقال من منصبه- في خطاب عن أسباب استقالته "إنني فوجئت بهذا الإعلان الدستوري والقرارات اللاحقة، حيث لم أستشر بشأنه مطلقاً، مما يعكس إشكالية حقيقية حول جدوى الفريق الرئاسي".^٣

والثابت في الأمر أن أعضاء مكتب الإرشاد، أصبحوا داخل الأجهزة التنفيذية، من هؤلاء مثلاً الدكتور محمد علي بشر الذي اختير محافظاً للمنوفية ثم وزيراً للتنمية المحلية كما تم اختيار سعد الحسيني عضواً بالمجلس القومي لحقوق الإنسان.^٤ فحسب الباحث محمد السعدي أن من خلال السياسة التي انتهجها الرئيس محمد مرسي ليس هناك فرق كبير بين مؤسسة الرئاسة ومكتب الإرشاد، وبين المكتب السياسي لحزب الحرية والعدالة وقصر الاتحادية، ومورس في مرحلة الدولة ما كان يمارس في مرحلة الدعوة قبل الثورة، من الخلط الواضح والتداخل بين القرارات؛ ما أظهر ضعف مؤسسة الرئاسة نتيجة سيطرة الجماعة على الرئيس.^٥

^١ المرجع نفسه

^٢ علاء بيومي، مستشارو مرسي: من مستشارو الرئيس الحقيقيون؟، ميدل ايست اون لاين يوم ١٥ ديسمبر ٢٠١٢ شوهد يوم ٢٥ ماي ٢٠٢٠ من الموقع الإلكتروني:

<https://middleeastonline.com/%D9%85%D8%B3%D8%AA%D8%B4%D8%A7%D8%B1%D9%88%D9%85%D8%B1%D8%B3%D9%8A%D9%85%D9%86%D9%87%D9%85%D9%85%D8%B3%D8%AA%D8%B4%D8%A7%D8%B1%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A6%D9%8A%D8%B3%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%82%D9%8A%D9%82%D9%8A%D9%88%D9%86%D8%9F>

^٣ المرجع نفسه

^٤ شرين محمد فهمي، إخوان مصر بين الصعود والهبوط ٢٠١١-٢٠١٧، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠١٩، ص ١٨٧.

^٥ محمد السعدي، الحركات الإسلامية بعد الربيع العربي، مرجع سابق، ص ١٣٥.

المطلب الرابع: نهاية تجربة الإخوان المسلمين في الحكم:

1- الأطراف التي وقفت ضد حكم الإخوان المسلمين

أ- التيار الليبرالي:

الاتجاه الليبرالي الذي كان يعارض الحكم العسكري؛ أو بالاقبل يتحفظ تجاه احتمال قيامه، هذا الاتجاه حسم امره لصالح الاتجاه العسكري، فصار جمع بين الاتجاه الليبرالي بما يحوز من قوة ثقافية واعلامية في صف القوات المسلحة ضد الاتجاه الاخوان المسلمين، وقرر هذا الاتجاه التضحية بالديمقراطية كنظام انتخابي واسلوب حكم قضاءً على احتمالات الاقتراب من الحكم للتيار الديني.¹ والليبراليون سواء الليبراليون الأقحاح أو اليساريون، فليست لهم قوة تنظيمية قادرة بذاتها على الوصول للسلطة في الدولة، ولكن هذا الاتجاه له الغلبة في وسائل الإعلام، وهذا ما يجعل أجهزة الدولة تحتاج احتياجا شديدا إلى هذا الاتجاه إذا ما قررت أن تواجه التيار الإسلامي. وأهمية هذا التيار تظهر من أن له وجودا عضويا بأجهزة الدولة وبين المهنيين وخاصة في مجالات الثقافات العامة؛ وبين النخب في الفكر السياسي والاجتماعي.² وبالتالي لديهم القدرة على توجيه الجماهير ولو بصفة مؤقتة.

ب- الأقباط:

على الرغم من المرونة والهدوء النسبيين في علاقة الإخوان بالمسيحيين في مصر، إلا أن المسيحيين ظلوا خلف حاجز القلق والخوف من صعود الإخوان سياسيا، حيث ارتبط هذا القلق بلوازم بعض فتاوى وأدبيات الإخوان المتعلقة بالجزية والولاية العامة وحرية بناء الكنائس.³ وهذا الأمر تم توظيفه من قبل السلطة الكنسية لإنتاج حالة تقوقع للأقباط وعزلهم عن المجتمع، وقد ساعدت عمليات التعبئة ضد الإخوان في نشوء فجوة نفسية واجتماعية بين المسيحيين والإخوان.⁴ فاصطفت الكنيسة في خندق المطالبين بإزالة مرسى ودعم الانقلاب عليه في جويلية 2013، حيث

¹ طارق البشري، ثورة ٢٥ يناير والصراع حول السلطة، مرجع سابق، ص ١٢.

² المرجع نفسه، ص ١٠ و ١١.

³ محمد توفيق توفيق، التعددية الدينية والاثنية في مصر-دراسة في طبيعة العلاقات والتفاعلات، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٤، ص ٧٧.

⁴ المرجع نفسه، ص ٧٨.

ذكر تواضروس "ابا الكنيسة المصرية" أن الوصول لقرارات 3 جويلية كان من خلال المناقشة وليس بالتصويت، والخطاب تمت صياغته بالإجماع.¹

ج- التيار السلفي:

لقد كانت مواقف السلفيين في مصر ملتبسة ومتناقضة، إذ أنهم بمجرد نجاح الثورة تغيرت مواقفهم بشكل فجائي، حيث أيدها؛ وتحولوا بشكل محموم إلى العمل السياسي، وأصبحوا يصدرون الفتاوى في أمور السياسة، ويؤسسون الأحزاب، محاولين ركوب الثورة الثورة لتحقيق أكبر قدر من المكاسب السياسية.² بعد تحريمهم التظاهر والثورة والخروج على الحاكم إضافة إلى أن السياسة والعمل الحزبي من المحظورات عندهم.

كان لولوج السلفيين العمل الحزبي تأثير مهم في مجريات التحول الديمقراطي في مصر، إذ برز الخطاب السلفي غير الملتزم بمبادئ النظام الديمقراطي، وساهم في صنع الاستقطاب المميت للتحول الديمقراطي بين العلمانيين والاسلاميين، وشد جماعة الاخوان للمزايدة دينيا -كي لا تخسر أصواتا من قواعدها الاجتماعية للسلفيين- فقد أريك الجماعة الخطاب السلفي المتشدد لتتصيص الشريعة في عملية التشريع (نقطة الخلاف الرئيسية بين الاخوان والقوى العلمانية) تحت قبة البرلمان بالتحديد.³

لكن المفارقة وبعد المزايدات التي قادها السلفيون في الجمعية التأسيسية لصوغ الدستور؛ التي استخدمها العلمانيون مبررا للانسحاب منها، تحالف السلفيون ولا سيما التيار المركزي في حزب النور في جويلية 2013 مع الانقلاب الذي أيده العلمانيون ضد جماعة الإخوان والرئيس المنتخب، ومحاولة مصادرة موقع جماعة الاخوان المسلمين في الساحة السياسية، ومحاولة الحلول في مكانهم بصيغة حزب ديني مرضي عنه من حكم العسكر الجديد.⁴

كما أبدى حزب النور مرونة ملحوظة في القبول بالتعديلات الدستورية بعد الانقلاب ولم يطالب بتتصيص الشريعة في الدستور، مقارنة بمواقفه المتصلبة خلال إعداد دستور 2012، وأثار

¹ محمد توفيق توفيق، التعددية الدينية والإثنية في مصر، مرجع سابق، ص 66 و 67.

² محمد السعدي، الحركات الإسلامية بعد الربيع العربي، مرجع سابق، ص 95.

³ عزمي بشارة، ثورة مصر، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 215 و 216.

⁴ المرجع نفسه، ص 216 و 217.

كثيرا من المشكلات بشأن بعض مواد الدستور التي اعتبرها مواد الهوية، الأمر الذي أسهم في زيادة حدة الاستقطاب الديني والسياسي في المجتمع.^١

2- سقوط الإخوان وتولي الجيش السلطة مرة أخرى:

لقد قرأ كثيرون تجربة الإخوان المسلمين في مصر على أنها كانت تجربة فاشلة بكل المقاييس، وبأنها كانت محاولة تطويع السلطة السياسية وتحويلها إلى فاشية دينية، من خلال فرض الأيديولوجية الإسلامية الأحادية على جميع مؤسسات الدولة ووسائل الإعلام، ثم محاولة تشكيل دستور يضخم الوجود الديني المحض، أو لنقل يؤسس لمجتمع يميني محافظ على المستوى التشريعي على الأقل.^٢ فقد شكّل العامل الأيديولوجي لدى الإخوان نقطة ضعف في ممارساتهم السياسية، لأنهم تعاملوا مع المجتمع المصري كما لو أنه مجتمع متجانس من حيث الأفكار والرؤى والمعتقدات وحاولوا تجريب مفاهيمهم على المجتمع المصري، فكان السبب الأول القوي الذي عمل على تكوين جبهة وطنية تناهض الإخوان في تنفيذ مخططاتهم وسياساتهم.^٣ إذ قال المناهضون لحكم الإخوان، إن الديمقراطية الوليدة بعد الثورة المصرية جاءت بنظام منتخب ديمقراطيا (حركة الإخوان المسلمون) ظهرت فور توليها زمام السلطة كأنها ديكتاتورية أشد خطرا من الديكتاتوريات السابقة، حيث اعتمدت على إستراتيجية العدا للماضي لتسيطر على الحاضر، واستخدمت أدوات ولجأت إلى مسميات لإزاحة قوى المعارضة من طريقها، مثل لفظ الفلول.^٤

قامت قوى الثورة المضادة على تفجير التناقضات داخل المجتمع، لتحطيم شبكة التحالفات التي تؤلف القوى الثورية، بما يثبت للداخل والخارج أن النظام السابق حتى وإن كان قد شابه استبداد أو فساد فقد كان ضروريا لحماية البلاد من الفوضى، هادفة إلى إعادة القيادة السياسية السابقة لدفة الحكم، أو إعادة إنتاجها نمط الحكم السابق في قوالب جديدة، من أجل استعادة النظام

^١ حسنين توفيق ابراهيم، الحركات الإسلامية والسلطة في دول الربيع العربي، مرجع سابق، ص ٣١ و٣٣.
^٢ مصطفى آيت خرواش، بين مدنية الدولة وإسلاميتها: حركات الإسلام السياسي ومقاربات التفيق والتحديث، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، المغرب، ب ت، ص ١٠١.
^٣ جمال رفيق عوض، تجربة الإخوان المسلمين في حكم مصر، مرجع سابق، ص ١١.
^٤ جبران صالح علي حرم، ثورات الربيع العربي ومستقبل النظام السياسي العربي، مرجع سابق، ص ٣٣٧.

والقضاء على الفوضى.^٥ ومن هذه التناقضات التي سعت الثورة المضادة لتفجيرها؛ العلاقة بين المسلمين والأقباط أو الفتنة الطائفية^٦

استفادت الثورة المضادة من الأخطاء الإستراتيجية والسياسية التي وقعت فيها الجماعة فانتهجت الثورة المضادة إستراتيجية مرحلية تقوم على:^٧

- إبراز أخطاء جماعة الإخوان المسلمين وحلفائها إعلاميا وكسر هيبة الرئيس.
- التحالف مع الأحزاب والتيارات المعارضة للرئيس الإخواني وحكومته وجماعته.
- الترحيب بفكرة حركة تمرد الداعية لجمع التوقعات لإسقاط حكم مرسي.
- تعويق النظام التابع للإخوان عن إحراز أي انجاز سياسي أو اقتصادي.
- محاولة منع سيطرة الإسلاميين على الجهاز الإداري وعلى مؤسسات الدولة.
- تشجيع خصوم الإخوان على محاصرة مقراتهم وحزبها.
- الدعاية للمظاهرات المقررة في 30 جوان 2013 من أجل إسقاط حكم مرسي وإجراء انتخابات رئاسية مبكرة.

ونتيجة للوضع التي آلت إليها الأمور قامت قوى ثورية عديدة بالمطالبة علانية بتدخل المؤسسة العسكرية لإنقاذها من حكم المرشد، هذه المؤسسة التي بقيت إلى جانب القضاء والأمن والإعلام تمثل معسكر الدولة العميقة القابضة بقوة على قلب النظام القديم؛ الذي وإن سقط رأسه إلا أن شبكة مصالحه مازالت قائمة.^٨ انتهز وزير الدفاع الفرصة للظهور على الساحة السياسية حكما بين الرئيس والمعارضة، فدعا القوى السياسية ورئيس الجمهورية للاجتماع بدار الدفاع الجوي، يوم 12 ديسمبر 2012 للحوار من أجل الخروج من الأزمة السياسية التي بدأت بسبب الإعلان الدستوري، وعلى الرغم من أن الرئيس وافق في البداية ثم اعتذر عن الحضور.^٩

في 30 جوان 2013 قامت حشود كبيرة بمظاهرات في مختلف المدن المصرية؛ مطالبة بتنحي الرئيس، حيث جرت فيها أعمال عنف وحرق لمكاتب الإخوان المسلمين، كما احتشد أيضا

^٥ جبران صالح علي حرمل، ثورات الربيع العربي ومستقبل النظام السياسي العربي، مرجع سابق، ص ٣٢٧.

^٦ المرجع نفسه، ص ٣٢٧.

^٧ محمود عبده، أزمة التمكين: دراسة في التجربة الإسلامية في مصر، مرجع سابق، ص ٩٠ و ٩١.

^٨ عبدالغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة، إشكالية إنتاج النموذج وبناء الخطاب، مرجع سابق، ص ١٣٠.

^٩ محمود عبده، أزمة التمكين: دراسة في التجربة الإسلامية في مصر، مرجع سابق، ص ٦٢.

مناصري الإخوان وخرجوا بمظاهرات مؤيدة للرئيس والشرعية؛ حملت شعارات تنبذ العنف وتدعو للدفاع عن الشرعية الدستورية للرئيس مرسي^١. وفي الفاتح من جويلية 2013 أصدرت قيادة القوات المسلحة بياناً^٢ يمهل فيه القوى السياسية مهلة 48 ساعة للعمل على إنهاء حالة التجاذب السياسي، وأن يقف الجميع على مسؤولياته، صونا لمصلحة الوطن وأضاف البيان أنه في حالة عدم تطبيق مطالب الشعب فإن القوات المسلحة ستعلن خارطة مستقبلية إجراءات تشرف على تنفيذها^٣.

وقد استقبل المتظاهرون في ميادين مصر بيان الجيش بالترحيب والتهنئات المؤيدة، دعت حركة تمرد الشعب المصري إلى الانطلاق بمليونية لمحاصرة قصر القبة الذي يقال إن الرئيس محمد مرسي يستقر فيه مع انتهاء المهلة لتتبعته^٤. وقدم خمسة وزراء في حكومة رئيس وزراء مصر هشام قنديل استقالاتهم من مناصبهم الوزارية احتجاجاً على طريقة التعاطي مع الأزمة

^١ جمال رفيف عوض، تجربة الإخوان المسلمين في حكم مصر، مرجع سابق، ص ٦٠.

^٢ وجاء في نص بيان الجيش المصري: لقد استشعرت القوات المسلحة ميكراً خطورة الظرف الراهن وما تحمله طياته من مطالب للشعب المصري العظيم.. ولذلك فقد سبق أن حددت مهلة أسبوع لكافة القوى السياسية بالبلاد للتوافق والخروج من الأزمة إلا أن هذا الأسبوع مضى دون ظهور أيبادرة أو فعل، وهو ما أدى إلى خروج الشعب بتصميم وإصرار وبكامل حريته على هذا النحو الباهر الذي أثار الإعجاب والتقدير والاهتمام على المستوى الداخلي والإقليمي والدولي.. إن ضياع مزيد من الوقت لن يحقق إلا مزيداً من الانقسام والتصارع الذي حذرنا ولا زلنا نحذر منه... لقد عانى هذا الشعب الكريم ولم يجد من يرفق به أو يحنو عليه وهو ما يلقي بعبء أخلاقي ونفسي على القوات المسلحة التي تجد لزاماً أن يتوقف الجميع عن أي شيء بخلاف احتضان هذا الشعب الأبوي الذي برهن على استعداده لتحقيق المستحيل إذا شعر بالإخلاص والتفاني من أجله مهلة ٤٨ ساعة وختم الجيش بيانه منذراً للجميع في مصر إن القوات المسلحة تعيد وتكرر الدعوة لتلبية مطالب الشعب وتمهل الجميع (٤٨) ساعة كفرصة أخيرة لتحمل أعباء الظرف التاريخي الذي يمر به الوطن الذي لن يتسامح أو يغفر لأي قوى تقصر في تحمل مسؤولياتها... وتهيب القوات المسلحة بالجميع بأنه إذا لم تتحقق مطالب الشعب خلال مهلة المحددة فسوف يكون لزاماً عليها استناداً لمسؤوليتها الوطنية والتاريخية واحتراماً لمطالب شعب مصر العظيم أن تعلن عن خارطة مستقبل وإجراءات تشرف على تنفيذها وبمشاركة جميع الأطراف والاتجاهات الوطنية المخلصة بما فيها الشباب الذي كان ولا يزال مفجراً لثورته المجيدة ودون إقصاء أو استبعاد لأحد... إن القوات المسلحة المصرية كطرف رئيسي في معادلة المستقبل وانطلاقاً من مسؤوليتها الوطنية والتاريخية في حماية أمن وسلامة هذا الوطن - تؤكد على إن القوات المسلحة لن تكون طرفاً في دائرة السياسة أو الحكم ولا ترضى أن تخرج عن دورها المرسوم لها في الفكر الديمقراطي الأصل النابع من إرادة الشعب...".

^٣ بيان القوات المسلحة المصرية ٢٠١٣/٠٧/٠١:

<https://www.aljazeera.net/news/reportsandinterviews/2013/7/2/%D9%86%D8%B5-%D8%A8%D9%8A%D8%A7%D9%86%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%88%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%84%D8%AD%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B5%D8%B1%D9%8A%D8%A9-1-7-2013>

يوم ٢٠٢١/٠٩/٢٠

^٤ جريدة البيان، الجيش المصري يمهل الجميع ٤٨ ساعة لحل الأزمة أو التدخل وإعلان خارطة مستقبل من الموقع الإلكتروني: <https://www.albayan.ae/one-world/arabs/2013-07-01-1.1914477> يوم

٢٠٢١/٠٩/٢٠

السياسية الحالية في البلاد.^١ كما طالب حزب النور الذراع السياسي للدعوة السلفية في بيان له الرئيس محمد مرسي بتحديد موعد للانتخابات الرئاسية المبكرة، على الرغم من دعمنا للشرعية، إلا أنه لا بد أن ترعى الشرعية مصالح البلاد وتراعي خطورة الدماء. وتشكيل حكومة تكنوقراط محايدة تكون قادرة على حل المشكلات الحيادية للشعب المصري، وتُشرف على الانتخابات البرلمانية القادمة. ودعا إلى تشكيل لجنة تبحث اقتراحات تعديل الدستور بشرط عدم المساس بمواد الهوية، على أن يكون التعديل من خلال الآليات المذكورة في الدستور الذي وافق عليه الشعب.^٢

بعد أن تحالف الجيش مع القوى السياسية المناوئة للإسلاميين، قاموا بعزل الرئيس محمد مرسي، مستغلين غضبا شعبيا على الإسلاميين غير مسبوق، منهين بذلك حكم الإسلاميين الذي دام سبعة عشر شهرا من الصراع بينهم وبين الجيش من جهة وبين التيارات العلمانية وبقايا النظام السابق الذي خلف منظومة إدارية واقتصادية متهاككة؛ ساهمت في تدهور الوضع العام في مصر؛ وعجلت بسقوطهم.^٣ كما أعلن وزير الدفاع عبدالفتاح السيسي تجسيد العمل بالدستور، وتعيين رئيس جمهورية مؤقت للبلاد، وحل مجلس الشورى، تمهيدا لانتخاب رئيس وبرلمان جديدين.^٤ كما قام الرئيس الجديد عدلي منصور بحل مجلس الشورى الذي كان يتولى التشريع في عهد مرسي.^٥

وفي 5 جويلية 2013 أكد محمد بديع المرشد العام للإخوان المسلمين أمام المتظاهرين في ميدان رابعة العدوية أن ما جرى هو انقلاب عسكري وهو باطل ودعا الملايين الى البقاء في الميادين حتى عودة الرئيس المعزول محمد مرسي إلى منصبه. وقال أنه مستعد للتوصل للتفاهم مع

^١ مقطع إخباري من الموقع الإلكتروني لقناة BBC NEWS في ٢٠١٣/٠٧/٠١: https://www.bbc.com/arabic/middleeast/2013/07/130701_egypt_ministers_resig شوهد في

٢٠١٨/٠٩/٠٥

^٢ محمد معوض، النور يدعوا مرسي لإجراء انتخابات رئاسية مبكرة، ٠١ جويلية ٢٠١٣ من الموقع الإلكتروني لمصر العربية:

<https://masralarabia.net/%D8%A7%D8%AE%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D9%85%D8%B5%D8%B1/47829%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%88%D8%B1%D9%8AD8%AF%D8%B9%D9%88%D9%85%D8%B1%D8%B3%D9%8A%D9%84%D8%A5%D8%AC%D8%B1%D8%A7%D8%A1%D8%A7%D9%86%D8%AA%D8%AE%D8%A7%D8%A8%D8%A7%D8%AA%D8%B1%D8%A6%D8%A7%D8%B3%D9%8A%D8%A9-%D9%85%D8%A8%D9%83%D8%B1%D8%A9> يوم ٢٠١٨/٠٩/٠٥

^٣ محمود عبده، أزمة التمكين: دراسة في التجربة الإسلامية في مصر، مرجع سابق، ص ١٤.

^٤ المرجع نفسه، ص ٤٩.

^٥ جريدة الحياة الجديدة، مصر، العدد ٦٣٥٠، ٦ جويلية ٢٠١٣، ص ١٠.

الجيش إذا أعيد مرسي إلى المنصب الذي عزل منه قبل ثلاثة أيام، وأضاف أن الإخوان بصدورهم العارية أقوى من الرصاص وأن سلميتنا أقوى من الدبابات.^١ وفي 26 ديسمبر 2013 أعلن أن الإخوان المسلمين جماعة ارهابية على خلفية التفجير الانتحاري الذي استهدف مديرية أمن الدقهلية، بالرغم من إعلان جماعة بيت المقدس مسؤوليتها عن الحادث.^٢

وفي تحليل لرئيس المعهد التونسي للعلاقات الدولية أحمد مناي بشأن الأوضاع المصرية قال بأن تصلب الرئيس مرسي سهل مهمة خصومه، في الوقت نفسه تعقد عمل الإسلاميين في الحكم كثيرا نظرا إلى حذر النخب الإدارية التي تعمل في أجهزة دولة قديمًا وإدارة قديمة راسخة في مكانها تقاوم كل ما هو وافد وجديد لشعورها بالتهديد من هؤلاء الذين لديهم ثقافة مغايرة.^٣ فعندما سعى الإخوان المسلمون بشكل أحادي تقريبا إلى تطهير الإدارات العليا عبر الأمر على أنه تسلط، فالإسلاميون يملكون الشرعية الديمقراطية ولا يملكون الشرعية التكنوقراطية، وعندما انصاع الإخوان لمغريات الحكم بالقوة ما أثار ضدهم حركة أنهت تجربتهم في الحكم في مصر.^٤ فكان من نصيب مصر أن تعود لحكم الجيش من جديد وقد نبه الكواكبي قبل أكثر من مائة عام لدور الجيش في الاستبداد، فكتب في كتابه طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد: ".وأما الجندية فتفسد أخلاق الأمة حيث تعلمها الشراسة، والطاعة العمياء، والاتكال، وتميت النشاط والفكرة والاستقلال، وتكف الأمة الإنفاق الذي لا يطاق، وكل ذلك منصرف لتأييد الاستبداد المشؤوم، استبداد الحكومات القائمة لتلك القوة من جهة، واستبداد الأمم بعضها على بعض من جهة أخرى.^٥

^١ جريدة الحياة الجديدة، مصر، العدد ٦٣٥٠، ٦ جويلية ٢٠١٣، ص ١٠.

^٢ نعيمة بغداد باي، إستراتيجية التغيير السياسي عند الحركات الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٩٧.

^٣ جريدة الحياة الجديدة، مصر، العدد ٦٣٥٠، ٦ جويلية ٢٠١٣، ص ١٠.

^٤ المرجع نفسه

^٥ مهدي مصطفى، مقاربات نظرية للثورات العربية - الحالة المصرية والتونسية، مرجع سابق، ص ١٠٧.

المبحث الثالث: تأثير التنشئة السياسية على المسار السياسي لحركة النهضة التونسية بعد أحداث الربيع العربي:

المطلب الأول: حركة النهضة التونسية من المنفى إلى رئاسة المجلس التأسيسي:

١ - سقوط نظام بن علي وعودة حركة النهضة

كانت أول شرارة لأحداث الربيع العربي في سيدي بوزيد بتونس في ١٧ ديسمبر ٢١٠ عندما قام الشاب التونسي محمد البوعزيزي الذي يبلغ من العمر ٢٦ عاما؛ في إضرام النار في نفسه مما أدى إلى وفاته، نتيجة لإهانته من طرف شرطة سيدي بوزيد، بسبب عربته التي يبيع بها الخضار.^١ فكانت القطرة التي أفاضت الكأس. من التهميش والظلم الذي يعانيه الشعب التونسي.

فبعد عدة أسابيع من المظاهرات السلمية في الشوارع، التي كانت بدايتها مجرد مطالب اجتماعية تخص التشغيل والعدالة الاجتماعية والعدل، لكن سرعان ما تحولت إلى مطالب سياسية تنادي بإسقاط النظام، ولم يتوقع أحد لا التوقيت ولا الطريقة التي سينتهي حكم الرئيس التونسي زين العابدين بن علي الذي هرب إلى المملكة العربية السعودية يوم ١٤ جانفي ٢٠١١.^٢

شهدت الثورة التونسية ثلاث موجات:^٣

الموجة الأولى: كانت خلال العشرة الأيام الأولى، خرج الآلاف من التونسيين احتجاجا على الأوضاع الاقتصادية المزرية. وبالمقابل قابل النظام هذه الاحتجاجات بالقمع البوليسي.

الموجة الثانية: ازداد عدد المتظاهرين، واتسعت الاحتجاجات لتشمل معظم المدن التونسية، مع محاولة النظام هذه المرة عبر وسائل الترغيب من خلال اتخاذ بعض القرارات والوعود الإصلاحية، وإقالة عدد من الوزراء، كما أعلن عزمه على عدم الترشح لانتخابات الرئاسة عام ٢٠١٤.

^١ من الموقع الإلكتروني لقناة الجزيرة الإخبارية:

<https://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/2015/12/7/%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF%D8%A7%D9%84%D8%A8%D9%88%D8%B9%D8%B2%D9%8A%D8%B2%D9%8A> شوهد يوم ٢٠١٨/٠٩/٠٧

^٢ روضة بن عثمان، تستطيع أن تثور ولكنك لا تستطيع أن تحكم، مرجع سابق، ص ٠٣.

^٣ أماني صالح، الانتخابات والتحول الديمقراطي، مرجع سابق، ص ٧٢ و٧٣.

الموجة الثالثة: بعد فشل النظام في كسب ثقة الشعب، عمّت المظاهرات المدن التونسية؛ مطالبين بإسقاط النظام، فأعلن الرئيس في ١٤ جانفي ٢٠١١ حالة الطوارئ، واستدعى الجيش لقمع المتظاهرين، وعلى إثر رفض الجيش لأوامر الرئيس بقمع المظاهرات، غادر زين العابدين بن علي تونس إلى السعودية.

منذ مغادرة زين العابدين بن علي اتخذت تونس نهجا دستوريا جديدا تحت قيادة حكومة مدنية انتقالية، فسُمّي فؤاد المبرع -الذي كان رئيس مجلس النواب إلى غاية يوم ١٣ ديسمبر ٢٠١٠- رئيسا مؤقتا للجمهورية يوم ١٥ جانفي ٢٠١١، وقدم محمد الغنوشي -الذي واصل عمله على رأس الوزارة الأولى منذ عهد بن علي إلى غاية ٢٧ فيفري ٢٠١١- استقالته من منصبه، وتم تعويضه بالباجي قايد السبسي الذي قاد حكومة تكنوقراط وهياً السبيل لانتخاب المجلس الوطني التأسيسي.^١

ومن بين أولى القرارات التي أعلنت عنها الحكومة التي تولّت الأمر بعد بن علي في ١٩ جانفي إصدار عفووا عاما عن المحكوم عليهم بمقتضى قوانين قمعية استعملت ضد المعارضة السياسية.^٢ إضافة الى الاعتراف بكل الأحزاب السياسية المحظورة، واعتماد كل الأحزاب والحركات السياسية والجمعيات التي قدمت ترخيص.^٣ حيث عادت قيادات حركة النهضة من المهجر، - وعلى رأسهم راشد الغنوشي الذي عاد من منفاه في لندن في ٣٠ جانفي ٢٠١١-^٤ لاستئناف العمل السياسي من جديد تحت منظومة سياسية جديدة، وإستراتيجية عمل جديدة، فقد شكل سقوط النظام فرصة للحركة لإعادة إثبات ذاتها والخروج من طور المغالبة والمواجهة؛ إلى طور المشاركة في صوغ المشهد السياسي، وبدت النهضة حريصة على احترام حالة التنوع الثقافي والأيدولوجي للمجتمع التونسي، وانخرطت في مسار التنافس النزيه.^٥

عندما عاد الغنوشي إلى تونس كان هناك من شدَّ به عودته بعودة الخميني إلى إيران، رفض الغنوشي هذه المقارنة وتساءل لماذا يشبهنى الناس بأسامة بن لادن أو الخميني في حين أنا أقرب

^١ ستيف باكلي وآخرون، دراسة حول تطور وسائل الاعلام والاتصال بتونس، منظمة الامم المتحدة للتربية والعلم والثقافة مع البرنامج الدولي لتطور الاعلام والاتصال، اليونيسكو للنشر، تونس، ٢٠١٢، ص ١٥.

^٢ المرجع نفسه، ص ١٦.

^٣ عزمي بشارة، الثورة التونسية المجيدة-بنية ثورة وصيرورتها من خلال يومياتها، مرجع سابق، ص ٣٨٠.

^٤ بلال التليدي، الإسلاميون والربيع العربي، مرجع سابق، ص ٨٨.

^٥ الياس بن حطة، دور حركة النهضة في الحراك السياسي في تونس، مرجع سابق، ص ١٥٧.

إلى أردوغان؟^١ فمعظم كتبي ومقالاتي قد ترجمت إلى اللغة التركية، وهي تشكل جزءا من مرجعية حزب العدالة والتنمية التركي، فالتجربة التركية هي الأقرب إلى الموقف التونسي؛ فعلى الصعيد الثقافي والسياسي والاجتماعي، تركيا هي الأقرب إلى تونس، لذلك إذا أردتم تشبيه النهضة فلا تشبهوها بطالبان أو إيران؛ إنما حزب العدالة والتنمية هو الشبيه الأقرب.^٢

وحددت النهضة في بيان لها يوم ١٦ جانفي ٢٠١١ مجموعة من الخطوات الواجب القيام بها للحفاظ على الثورة، ومن أبرزها الدعوة إلى قيام مجلس تأسيسي لإبطال الدستور، وحل المجلس النيابي والدستوري، وتنظيم انتخابات تشريعية خلال ستة أشهر؛ يتم بموجبها تشكيل حكومة إنقاذ وطني شاملة.^٣

وفي ٢٠ فيفري ٢٠١١ قامت الفعاليات السياسية والمجتمع المدني باعتصام في تونس العاصمة للمطالبة بحل الحكومة المؤقتة برئاسة محمد الغنوشي؛ وحل البرلمان بغرفتيه وحزب التجمع الدستوري الديمقراطي، وإبطال العمل بالدستور الحالي، وانتخاب مجلس تأسيسي لصوغ دستور جديد، فضلا عن تأليف حكومة مؤقتة جديدة لتصرف الأعمال فحسب.^٤ تم تكوين الهيئة العليا لتحقيق أهداف الثورة في فيفري ٢٠١١، والتي تعد هيكلًا شبه برلماني وتتألف من ١١٥ ممثلا من ١٢ حزبا سياسيا و ١٩ من النقابات، وممثلي المجتمع المدني بحيث شكلت نهجا توافقيا، تمكنت بعد ذلك من سن تشريعات أساسية مثل المرسوم الانتخابي المتعلق بانتخابات المجلس الوطني التأسيسي، ومرسوم الهيئة العليا المستقلة للانتخابات.^٥

أعلن رئيس الجمهورية التونسية المؤقت الباجي قائد السبسي في مارس ٢٠١١ تعليق العمل بدستور ١٩٥٩ وحل مجلسي النواب والمستشارين المنبثقين من الدستور المعلق، والانطلاق في إجراء انتخاب مجلس وطني تأسيسي، استجابة للمطالب الشعبية.^٦ إذ أصدر رئيس الجمهورية

^١ جون آر برادلي، ما بعد الربيع العربي: كيف اختطف الإسلاميون ثورات الشرق الأوسط، ترجمة شيماء عبد الحكيم، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، تونس، ٢٠١٣، ص ٤٦.

^٢ مرجع سابق، ص ٤٧.

^٣ عزمي بشارة، الثورة التونسية المجيدة، مرجع سابق، ص ٢٩٨ و ٢٩٩.

^٤ سهيل الحبيب، المفاهيم الأيديولوجية في مجرى حراك الثورات العربية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٢، ص ٤٦.

^٥ أماني صالح، الانتخابات والتحول الديمقراطي، مرجع سابق، ص ١٠٢.

^٦ عبداللطيف الحناشي، انتخابات المجلس الوطني التأسيسي التونسي: الاطار، المسار، والنتائج، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، مارس ٢٠١٢، ص ١.

المؤقت مرسوما يدعو فيه "المواطنين لانتخاب مجلس وطني تأسيسي يقوم بصياغة دستور للبلاد في غضون سنة من بعد انتخابه" وتوافق القوى السياسية على قبول النتائج المترتبة على هذه الانتخابات التي تشرف عليها هيئة عليا مستقلة للانتخابات.^١ التي استحدثت بموجب مرسوم رئاسي في أبريل ٢٠١١، حيث نص هذا المرسوم على أن تشرف هذه الهيئة على انتخابات المجلس التأسيسي، وتتمتع بالاستقلال المالي والإداري والشخصية المعنوية. وتتولى الحفاظ على ضمان إجراء انتخابات ديمقراطية نزيهة وشفافة.^٢ واعتُمد في انتخابات المجلس التأسيسي قانون التمثيل النسبي، ويضم المجلس ٢١٧ مقعد ٩٩ بالداخل و٨ بالخارج، وكان للمرأة حصة الأسد في تساويها مع الرجل في انتخابات المجلس التأسيسي؛ إذ كان قرار الهيئة المستقلة للانتخابات مبدأ المناصفة في الانتخابات من المكاسب التي تحققت للمرأة التونسية، وقد لقي هذا القرار ترحيبا كبيرا لدى الحركة النسوية في تونس؛ ووصفته بالقرار التاريخي.^٣

حددت المهمة الأصلية للمجلس التأسيسي في وضع دستور للبلاد، ويتمتع هذا المجلس بصلاحيات سيادية، حيث يمكنه أيضا القيام بمهام غير تأسيسية كسن القوانين واختيار الهيئات التي تسير المرحلة الانتقالية، غير أن بعض خبراء القانون الدستوري يأخذون على الأمر الرئاسي المؤرخ في مارس ٢٠١١ تضمنه بعض الثغرات منها^٤:

- عدم تحديده مهمة المجلس التأسيسي بدقة؛ هل هي دستورية حصرا، أم دستورية تشريعية؟

- لم يحدد مصير مشروع الدستور الذي سيحرره المجلس التأسيسي؛ هل سيكتفي بمجرد الموافقة عليه من المجلس؛ أم يعرض على الاستفتاء؟

قبل إجراء الانتخابات وافقت السلطات التونسية على تسجيل ١١٦ حزب سياسي بحلول موعد الانتخابات، وقام ما يقرب ٨٠ حزبا؛ بالإضافة إلى المستقلين، بتقديم قوائم المرشحين في

^١ أحمد كرعود، تونس: ثورة الحرية والكرامة، مرجع سابق، ص ٤٦.
^٢ علي الصاوي، ديمقراطية الانتخابات: إدارة أم إرادة؟، في مجموعة مؤلفين تحرير كرم خميس، الديمقراطية والانتخابات في العالم العربي، المنظمة العربية لحقوق الإنسان، القاهرة، مصر، ٢٠١٤، ص ٦٣.
^٣ مديرية المعلومات للمركز الاستشاري للدراسات والتوثيق، الانتخابات النيابية في تونس، المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق، تونس، العدد الخامس ٢٠١١، ص ٨٥.
^٤ عبداللطيف الحناشي، انتخابات المجلس الوطني التأسيسي التونسي، مرجع سابق، ص ٣٢.

الدوائر في أنحاء البلاد، وقد نجحت خمسة أحزاب فقط بتقديم قوائم المرشحين في كل دائرة انتخابية.^١

وقد تقدمت النهضة بطلب الترخيص في ٠١ فيفري ٢٠١١؛ متضمنا نظاما أساسيا من ستة أبواب، ونظرا إلى أن الترخيص يخضع للقانون رقم ٣٢ عام ١٩٨٨ الذي يمنع تكوين الأحزاب على أساس ديني، فقد تفادى النظام الأساسي الوقوع في هذا المحذور؛ لذا حدد للحزب أهدافا مدنية مثل حماية الاستقلال؛ وتكريس سيادة الشعب؛ وتحقيق الحريات والعدالة؛ والنهوض بواقع المرأة ودعم مكتسباتها؛ وإقامة دولة ديمقراطية مدنية... الخ.^٢ وقد بدت النهضة التي رُخص لها بالعمل في الفاتح من مارس ٢٠١١-^٣ على جانب كبير من الانتظام واستعادت قدرتها على التشكل والاستقطاب في وقت قياسي، ووضعت لها مراكز وفروعا في مختلف المناطق والمحافظات ولمت شتات قواعدها في الداخل والخارج، كما باشرت عملها الخيري وجهدها الجمعي في المناطق المحرومة؛ واقتربت من الطبقات الوسطى والمستضعفة.^٤

وما يدعم رصيد حزب النهضة في الشارع التونسي أيضا هو سياساته التي تقوم على الأساس البراغماتي ليس على المستوى الدولي فقط بل على المستوى الداخلي، إضافة إلى تبنيه أفكار زعيمه ومؤسسه راشد الغنوشي، الذي لا يجد حرجاً في الجمع والتوفيق ما بين القيم والأحكام الإسلامية وبين قيم ومبادئ الدولة المدنية والتعددية السياسية وتداول السلطة واحترام حقوق الإنسان وغيرها.^٥ وقبل الانتخابات حصلت حركة النهضة على بعض الدعم الخارجي حتى قبل اندلاع الثورة، حيث ضمنت حليفا خليجيا سخيا ومؤثرا في الساحة العربية الإسلامية، كما ضمنت الرضا والمباركة -الحدرة- من طرف الولايات المتحدة الأمريكية.^٦ فبعد وصول حركة النهضة إلى الحكم أعربت واشنطن عبر وزارة الخارجية عن ترحيبها بالتعامل مع القوى السياسية الجديدة، وأثنت على

^١ بعثة المراقبة الدولية للانتخابات في تونس، التقرير النهائي حول انتخابات المجلس الوطني التأسيسي في تونس، المعهد الديمقراطي الوطني، واشنطن، أكتوبر ٢٠١١، ص ١٢.

^٢ محمد الحداد، الإسلاميون في تونس بعد الربيع العربي، مرجع سابق، ص ٣١٠.

^٣ بلال التليدي، الإسلاميون والربيع العربي، مرجع سابق، ص ٨٩.

^٤ الياس بن حنة، دور حركة النهضة في الحراك السياسي في تونس، مرجع سابق، ص ١٥٧.

^٥ ريم محمد موسى، الثورات العربية ومستقبل التغيير السياسي، ورقة مقدمة في مؤتمر فلادلفيا السابع عشر ثقافة التغيير، كلية الآداب والفنون، جامعة فلادلفيا، ص ١١.

^٦ المولدي الأحمر، الانتخابات التونسية: خفايا فشل القوى الحداثية ومشاكل نجاح حزب النهضة الإسلامي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ديسمبر ٢٠١١، ص ١٣.

الانتخابات في تونس ودعت حركة النهضة إلى التمسك بالديمقراطية وأكدت عزمها التعامل مع حكومة ذات لون سياسي إسلامي.^١

٢ - انتخابات المجلس التأسيسي التونسي:

جرت الانتخابات في يوم ٢٣ أكتوبر ٢٠١١ أين انتخب فيها التونسيون مجلسا وطنيا تأسيسيا وكُدِّفَ أعضاؤه ال٧ بالحرير دستور جديد يُدعى سَمَّ قطيعة نهائية مع منظومة القمع السابقة، وهم مكلفون أيضا بممارسة السلطة التشريعية ومراقبة عمل الحكومة، وتعتبر انتخابات ٢٣ أكتوبر ٢٠١١ أول انتخابات حرة منذ استقلال تونس سنة ١٩٥٦.^٢ حيث جرت انتخابات المجلس التأسيسي في مناخ ايجابي، فاجأ المراقبين داخل تونس وخارجها، خاصة بعد إعلان النتائج التي رسمت خريطة سياسية جديدة للقوى الحزبية في تونس.^٣

نتائج انتخابات المجلس التأسيسي التونسي لسنة ٢٠١١

الترتيب	إسم الحزب	عدد المقاعد	النسبة %
01	حركة النهضة	89	٤١.٠١
02	المؤتمر من أجل لجمهورية	29	١٣.٣٦
03	العريضة الشعبية للحرية والعدالة والتنمية (قائمة مستقلة)	26	١١.٩٨
04	حزب التكتل الديمقراطي من أجل العمل والحريات	20	٩.٢١
05	الحزب الديمقراطي التقدمي	16	٧.٣٧
06	حزب المبادرة	5	٢.٣
07	القطب الديمقراطي الحداثي (قائمة ائتلافية)	5	٢.٣
08	آفاق تونس	4	١.٨٤
09	البديل الثوري (حزب العمال الشيوعي التونسي)	3	1.38
10	حركة الشعب	2	0.92

^١ نادبة الهمامي، المتغيرات الدولية والإقليمية وتأثيرها على تطور حركات الإسلام السياسي بالمغرب العربي، مرجع سابق، ص ٢٦٨.

^٢ ستيف باكلي وآخرون، دراسة حول تطور وسائل الإعلام والاتصال بتونس، مرجع سابق، ص ٢٥.

^٣ عبداللطيف الحناشي، انتخابات المجلس الوطني التأسيسي التونسي، مرجع سابق، ص ١.

11	حركة الديمقراطيين الاشتراكيين	2	0.92
12	بقية الاحزاب (٨) مقعد واحد لكل حزب	8	٣.٦٨
13	٨ قوائم مستقلة. مقعد واحد لكل قائمة	8	٣.٦٨

المصدر: تقرير الهيئة العليا المستقلة للانتخابات حول انتخابات المجلس الوطني التأسيسي: من الموقع

الالكتروني: http://www.legislation.tn/detailtexte/Arr%C3%AAt%C3%A9-num-2012-0120-du----jort-2012-014_20120140X1204

يتبين لنا من جدول نتائج انتخابات المجلس التأسيسي التونسي لسنة ٢٠١١ صعود قوى جديدة للساحة السياسية التونسية أهمها حركة النهضة التي تصدرت النتائج بـ ٨٩ مقعد بمعدل ٤١ بالمائة من أعضاء المجلس التأسيسي، وتعد سابقة في تاريخ تونس، أن يتصدر حزب سياسي غير الحزب الحاكم المشهد السياسي، ناهيك أن يكون حزب ذو توجه إسلامي. يليها حزب المؤتمر من أجل الجمهورية بـ ٢٩ مقعد ما نسبته ١٣ % من أعضاء المجلس التأسيسي، بينما حل ثالثاً قائمة العريضة الشعبية للحرية والعدالة والتنمية (قائمة مستقلة) بـ ٢٦ مقعداً ما نسبته ١١ % من المقاعد، وفي المركز الرابع حزب التكتل الديمقراطي من أجل العمل والحريات بـ ٢٠ مقعد ما نسبته ٩ % من المقاعد.

لقد افرزت انتخابات المجلس التأسيسي عدة حقائق ومفاجآت على حد تعبير صلاح الدين الجورشي، أهمها النسبة العالية التي تحصلت عليها حركة النهضة، فالحجم المرتقب كان مقدراً في حدود 25% حتى ٣٠% غير أن النسبة التي كشفت عنها صناديق الاقتراع اقتربت من النصف وهو ما فاجأ واضعي قانون الانتخابات أنفسهم؛ حين اعتقدوا بأنه كان كافياً للحيلولة دون أن يهيمن طرف حزبي على المجلس التأسيسي.^١ إذ حققت النهضة انتصاراً واسعاً في هذه الانتخابات؛ وتصدرت كل الدوائر باستثناء دائرة سيدي بوزيد، وتمكنت من تحقيق ذلك بفضل امتلاكها نواة تنظيمية صلبة ومتماسكة منتشرة على كامل البلاد إضافة إلى اتساع قاعدتها الاجتماعية نظراً لاستنادها إلى مرجعية دينية، كما استفادت من صورتها الرمزية لدى الناس؛ فهي أكثر من تعرضت مناضلوها لشتى أنواع التعذيب والتكيل والسجن والإبعاد والنفى.^٢ لقد عادت حركة النهضة إلى تونس كطرف قوي وهذا ما تشير إليه الانتخابات البرلمانية، على الرغم من وجود الخوف وعدم

^١ الياس بن حنة، دور حركة النهضة في الحراك السياسي في تونس، مرجع سابق، ص ١٥٩.
^٢ د عبداللطيف الحناشي، انتخابات المجلس الوطني التأسيسي التونسي، مرجع سابق، ص ٣٣.

الثقة في الحركة الاسلامية في تونس على نطاق واسع، إلا أن الحزب سوف يستمر في التأثير والتفاعل في المشهد السياسي بعد الثورة.¹

وعلى عكس الحالة المصرية فإن التيار الإسلامي الوحيد الذي خاض العمل السياسي المباشر بعد الثورة التونسية هو حزب حركة النهضة، أما باقي التيارات فإما أنها لا تؤمن بالعمل السياسي، وإما أنها نالت تأشيرة العمل السياسي بعد الانتخابات.²

لقد مثل فوز حركة النهضة بداية لمرحلة جديدة في الحياة السياسية التونسية، مما وضع التيار الإسلامي أمام اختبار السلطة، خاصة أنه حرص على الترويج لخطاب سياسي وسطي ومعتدل وتعهد باحترام الصبغة المدنية للدولة وسيادة الشعب وقاعدة التداول على السلطة.³ وقد كان من بين مضمون نص الخطاب لحركة النهضة الموجه للشعب التونسي أثناء الحملة الانتخابية على أن الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية في ظل دولة تعترف بانتمائها العربي الاسلامي ولغتها العربية ودينها الاسلام؛ هي قيم تتبع من أصلتنا وموروثنا ولا تتعارض مع متطلبات العصر والحداثة.⁴ وتبنت حركة النهضة في حملتها الانتخابية نموذج الدولة المدنية التي تسعى إلى ترسيخ الحريات العامة والخاصة، وتحترم قواعد الديمقراطية والمساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات، كما دعت الحركة إلى بناء عقد اجتماعي جديد يقوم على التوافق والمشاركة بين كل الأطراف.⁵

اختلفت الآراء حول فوز حركة النهضة في انتخابات المجلس التأسيسي ليوم 23 أكتوبر 2011، بين مؤيد ومعارض، منهم من اعتبر ذلك بداية عهد التداول على السلطة وتحكيم إرادة الشعب لتشكيل مؤسسات الدولة . فيما رأى آخرون في صعود الإسلاميين إلى مواقع القرار خطر على الجمهورية وتهديدا للمكاسب الحداثية لتونس كحقوق المرأة والتعددية الثقافية وغيرها وحذروا

¹ Ebony King, The Future of Tunisian Islamism: The Case of Ennahda, Crossroads an Interdisciplinary Journal For The study of History, Philosophy, Religion and Classic Publishing Inc, VOL VI, Issue I, st Lucia Qld, Australia, 2012, p04.

² محمد الحداد، الإسلاميون في تونس بعد الربيع العربي، مرجع سابق، ص 301.

³ الياس بن حنة، دور حركة النهضة في الحراك السياسي في تونس، مرجع سابق، ص 109.

⁴ سهيل الحبيب، المفاهيم الأيديولوجية في مجرى حراك الثورات العربية، مرجع سابق، ص 86.

⁵ المادة 10 و 12 من البرنامج الانتخابي لحركة النهضة في الانتخابات التشريعية لسنة 2011.

بأن النهضة ستسعى إلى أسلمة المجتمع بالقوة.^١ خاصة في ظل تصريح حمادي الجبالي الأمين العام لحركة النهضة الذي قضى ١٦ عاما في زنزانة انفرادية في معتقلات بن علي وهو يتهياً لرئاسة أول حكومة ثورية منتخبة، أن تونس دخلت لحظة مرحلة الخلافة السادسة، ورغم إصدار الجبالي بيان عن مكتب النهضة يبين فيه أن الأمر قد حصل على سبيل الاستعارة وما كان يقصده هو استلهاً قيم العدل والحكمة والشورى التي واكبت تلك الحقبة. وهذا للتقليل من تداعيات هذا التصريح معبرا عن التزامه بقواعد الديمقراطية.^٢ إلا أن شكوك النخبة وجزء هام من الرأي العام بدأت تكبر، وتشكك في النوايا الديمقراطية لحركة النهضة؛ وأظهرت خشيتها من عودة الاستبداد باسم الدين.^٣

وفي هذا الصدد يقول راشد الغنوشي: "نحن لا نعول على أدوات الدولة في فرض نمط معين، وإنما نثق في المجتمع ونثق في أدواته ونترك للناس أن يتدافعوا، وفي النهاية سيتبلور من ذلك رأي عام.. هذا هو الذي يصعد إلى أجهزة الحكومة التشريعية والثقافية فتترجمه إلى سياسات وقوانين.. على هذا الأساس تكون الدولة الديمقراطية مدخلا إلى أسلمة المجتمع، باعتبار أن وظيفتها توفير إطار عام للمجتمع يتعايشون فيه ويتدافعون حتى يتبلور رأي عام وثقافة عامة".^٤

٣- حركة النهضة ترأس حكومة الترويكا:

بناء على نتائج هذه الانتخابات شكلت حركة النهضة حكومة ائتلافية مع حزبين علمانيين هما "المؤتمر من أجل الجمهورية" و"التكتل الديمقراطي من أجل العمل والحريات"، سميت هذه الحكومة حكومة الترويكا بقيادة حمادي الجبالي عن حركة النهضة التونسية واستلم منصف المرزوقي رئيس حزب المؤتمر من أجل الجمهورية رئاسة الجمهورية واستلم مصطفى بن جعفر رئيس حزب التكتل الديمقراطي من أجل العمل والحريات رئاسة المجلس التأسيسي.^٥ والملاحظ أنه

^١ أنور الجمعاوي، الاسلاميون في تونس وتحديات البناء السياسي والاقتصادي للدولة الجديدة قراءة في تجربة حركة النهضة، مرجع سابق، ص ٤٧٥.

^٢ المرجع نفسه، ص ٤٩٢.

^٣ أعلىة علاني، مستقبل الإسلام السياسي في تونس: المسار والمآلات، في مجموعة مؤلفين تقديم مسعود الرمضاني، تونس: الانتقال الديمقراطي العسير، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، تونس، ٢٠١٧، ص ٢١٠.

^٤ سهيل الحبيب، المفاهيم الايديولوجية في مجرى حراك الثورات العربية، مرجع سابق، ص ١٢١. نقلا عن الموقع الإلكتروني لقناة الجزيرة فينوفمبر ٢٠١١.

^٥ شاران غريوال، ثورة هادئة: الجيش التونسي بعد بن علي، مركز كارنيجي للشرق الأوسط، بيروت، لبنان، فيفري ٢٠١٦، ص ٤٥.

لم يتحالف مع العريضة الشعبية التي تحصلت على ٢٦ مقعد بقيادة الهاشمي الحامدي ذو التوجه الإسلامي واختارت أن تتحالف مع أحزاب علمانية.

ساهمت الانتخابات في إنتاج خريطة سياسية جديدة تكونت من عدد من القوى البارزة، ويمكن أن نميز في هذا السياق بين أربع جبهات سياسية هي:^١

جبهة الترويكا الحاكمة: وتضم كل من النهضة وحزبين علمانيين

الجبهة الليبرالية: اتخذت عدة أحزاب علمانية ليبرالية موقعا معارضا من حكومة الترويكا ومن واعتبرت أنها غير معنية بالتحالف مع الترويكا، أبرز تلك الأحزاب الحزب الجمهوري.

الجبهة اليسارية/القوية: يتكون هذا القطب المعارض من ١٤ حزب من اليساريين والقوميين الراديكاليين وتشكلت تحت ما يسمى بالجبهة الشعبية، وهذه الأحزاب لا تحظى بتمثيلية واسعة داخل المجلس التأسيسي، ولا تحظى بعمق شعبي كبير، غير أنها ذات نفوذ داخل المنظمات النقابية والجمعيات الحقوقية.

جبهة الانقاذ الوطني: تأسست في ٢٦ جويلية ٢٠١٣ إثر اغتيال محمد براهمي وسنتحدث عنها لاحقا.

تحدث راشد الغنوشي عن تجربة شراكة الحركة مع القوى العلمانية قائلا: "دخلت الحركة الإسلامية السياسة في تونس من باب مواجهة الاستبداد، لذلك ظلت الحركة تدور مع الحرية وتحالفت مع كل أنصار الحرية، وقد أسسنا مع العلمانيين المعتدلين وثيقة ثقافية ديمقراطية؛ سهلت علينا التحالف مع القوى الديمقراطية العلمانية".^٢ شكل التقارب الإسلامي العلماني نقطة انطلاق لتأسيس مرحلة جديدة في قيادة الدولة التونسية من خلال ترويض فكريهما نحو بناء حكومة ائتلاف وطني، إذ أفرغ الدكتور منصف المرزوقي مفهوم العلمانية من كل معنى يدل على الإقصاء والتصادم مع ما هو ديني في الدولة والمجتمع، ومن جهته خرج الغنوشي بقراءة خاصة لمفهوم

^١ أنور الجمعاوي، المشهد السياسي في تونس: الدرب الطويل نحو التوافق، دراسات سياسية عربية، المركز العربي للبحوث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، العدد ٦، جانفي ٢٠١٤، صص ٠٢-٠٧.
^٢ هيفاء أحمد محمد، الإسلاميون في تونس بين المعارضة والسلطة، مرجع سابق، ص ٤٦.

الشورى من معناه الضيق إلى معنى أكثر مرونة يتناغم إلى حد كبير مع معنى الديمقراطية الغربية المعاصرة.^١

واتهم معسكر اليسار بن جعفر والمرزوقي بالخيانة، وقابل الاثنان هذه الانتقادات بزعم أنهما انضما إلى الترويكات للتخفيف من هيمنة حزب النهضة، وفيما بعد زعما أن تعاونهما (وليس تحالفهما، وفقا لما أكدها) مع حزب النهضة يبين أن العلمانيين يمكنهم العمل؛ بل وممارسة الحكم مع الإسلاميين.^٢

وقد وعدت حركة النهضة التي اعتلت سدة الحكم بعد انتخابات ٢٣ أكتوبر ٢٠١١ بتحقيق مطالب عديدة عند ادارتها للحكم في المرحلة الانتقالية منها:^٣

- تجنب الانفراد بالقرار
- الجمع بين مبدأ المحاسبة والعدالة الانتقالية وروح التصالح
- إجراء انتخابات ديمقراطية وصوغ الدستور.

وتحقيق هذه المطالب يعتبر اختيار النهضة لمبدأ دعم خيار التعددية السياسية والجمعية باعتبار أن ذلك مطلب أساسي للثورة وهذا ما عبر عنه راشد الغنوشي بقوله: "لقد وعدتكم.. بأننا سنحافظ على الدولة وسنحمي الحرية".^٤

والسؤال المطروح هل هذه النتائج تعبر عن الشارع التونسي الذي ثار ضد نظام بن علي؟ وهل تعكس هذه النتائج صورة الشعب التونسي فعلا؟ وهل لهذه الأحزاب المتصدرة دور في قيام الثورة التونسية؟

وإذا تكلمنا عن دور "النهضة التونسية المتصدر الأول للنتائج" في الحراك التونسي فالحقيقة حركة النهضة التونسية لم يكن لها دور كبير وحاسم في عملية الاحتجاجات والمظاهرات المطالبة

^١ الياس بن حنة، دور حركة النهضة في الحراك السياسي في تونس، مرجع سابق، ص ١٦٠.

^٢ ريكي هوستروب هوجبول وآخرون، الحوار الوطني في تونس عام ٢٠١٣، مرجع سابق، ص ١٥.

^٣ أنور الجمعاوي، الاسلاميون في تونس وتحديات البناء السياسي والاقتصادي للدولة الجديدة قراءة في تجربة حركة النهضة، مرجع سابق، ص ٤٦٨.

^٤ حسن الطرابلسي، في الذكرى الرابعة والثلاثون لتأسيسها: حركة النهضة التونسية ورهانات الثورة، في احميدة النيفر وآخرون، من الجماعة الاسلامية إلى حركة النهضة: الاسلاميون في تونس، مسيرة ألم وأمل، كتاب الاصلاح، سلسلة كتب الكترونية، الكتاب الثالث، جوان ٢٠١٥، ص ١٢٦

بسقوط نظام بن علي، ولكنها تشكلت تحت قيادة الغنوشي رمزا مهما لضحية من ضحايا النظام المستبد، لذلك لحركة النهضة شعبية منذ زمن طويل.¹ فالنهضة تعتبر من آخر الملتحقين بالثورة، وذلك لأنها كانت تعيد بناء نفسها بعد تآكل هياكلها التنظيمية بسبب القمع الذي تعرضت له، وكذا لغياب التواصل الميداني بين القيادة التي يوجد أغلبها في الخارج؛ والقواعد الموجودة في الداخل، ولوعي الحركة بأن مشاركتها في الاحتجاجات قد تمنح النظام فرصة لتصعيد القمع وسحق الثورة بدعوى مواجهة تهديد الخطر الإسلامي،² لكن هذا لم يمنع الحركة من تأكيد مساندتها ودعمها للحراك الشعبي عبر التنديد بالقمع والقتل خلال الاحتجاجات الشعبية، وقد عبرت عن ذلك بإصدار بيان مشترك مع مجموعة من الأحزاب السياسية والهيئات المدنية إثر التصعيد الخطير للقمع في ٠٨ جانفي ٢٠١١، الذي أدى إلى سقوط أكثر من ٢٠ قتيل في تالة والقصرين والرقاب.³

لقد بدأ الإسلاميون في الظهور على الساحة السياسية بعد هروب بن علي وكان الإفراج عن المعتقلين الموقفين بعد عفو عام في فيفري ٢٠١١، وعودة المنفيين مما شجع الإسلاميين على التحرك وتزايد وجودهم وتأثيرهم ورغم أن الإسلامية ليست التوجه السياسي المقبول أو المهيمن في تونس، إلا أن الإسلاميين أصبحوا لاعبا مهما في الساحة السياسية التونسية، حيث قدم حزب حركة النهضة نفسه بوصفه ديمقراطيا ذا توجه إصلاحية.⁴ إذ تخلل في مرحلة متقدمة من مسار الحراك السياسي في تونس عدة تجاذبات بين القوى اليسارية والقوى الدينية السلفية حول هوية البلاد والحريات الشخصية والعامة ومسألة إدراج الشريعة والتنقيص عليها في الدستور الجديد، والتي أدت إلى تقسيم المجتمع إلى اتجاهين عريضين؛⁵ يتقاسمان الشارع التونسي وجمهوره، وهما:⁶

- التيار الإسلامي المحافظ: (حركة النهضة والتيار السلفي).
- التيار الليبرالي التقدمي: (الليبراليون، الشيوعيون، والاشتراكيون، والقوميون...).

¹ Ibnu Burdah, new trends in islamic political parties in the arab spring countries, p reference, P466.

² إسلام عيادي، التحولات في الخطاب السياسي للإسلاميين بعد ثورات الربيع العربي، في مجموعة مؤلفين تحرير د عائشة عباش، إشكالية الدولة والإسلام السياسي قبل وبعد ثورات الربيع العربي: دول المغرب العربي نموذجا، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والاقتصادية، برلين، ألمانيا، ٢٠١٨، ص ٣٤٤.

³ المرجع نفسه، ص ٣٤٤.

⁴ هيفاء أحمد محمد، الإسلاميون في تونس بين المعارضة والسلطة، مجلة دراسات دولية، مرجع سابق، ص ٣٦.
⁵ توفيق المديني، تاريخ المعارضة التونسية: من النشأة إلى الثورة، الأحزاب اليسارية والإسلامية، مسكيلياني للنشر، تونس، ٢٠١٢، ص ٥٥.

⁶ رعد نصيف جاسم، التغيير وتداعياته على العالم العربي تونس ومصر أنموذجا، مجلة مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية، الجامعة المستنصرية، بغداد، العراق، العدد ٤٩، ٢٠١٥، ص ٨٦.

أحدهما إسلامي يدعوا إلى دولة إسلامية يكون الإسلام المصدر الأساسي للتشريع في دستورها تتقدمه التيارات السلفية إضافة إلى التيار المتشدد في قيادة حركة النهضة وآخر علماني يتشبث ببناء دولة مدنية حديثة، وأغلبه من اليسار والحركات الحقوقية المدافعة عن مكتسبات المرأة والحريات العامة.^١

وتجدر الإشارة إلى أن خطاب الحركة بعد الثورة تميز بخاصيتين: التفاؤل والحذر تفاؤل بما حصل من تغيير وزوال النظام الاستبدادي؛ وأن الماضي لن يعود، وأما الحذر فكان من الوقوع في أخطاء أو استدراج يعيد سيناريوهات سلبية أشهرها ما حدث في الجزائر عندما فازت الجبهة الإسلامية للإنقاذ سنة ١٩٩١.^٢ فقد اعترف الغنوشي بوجود تحديات في المرحلة الانتقالية بقوله: "هناك صعوبات حقيقية، فنحن نمر بمرحلة انتقالية وحكمها ليس يسيرا، كما أن إدارة حكومة ائتلاف وطني تضم حزبا إسلاميا وحزبين علمانيين ليس سهلا كذلك.. فهناك تحديات كثيرة في ظل التحول من نظام دكتاتوري عاش أكثر من خمسين سنة.. في ظل بروز جميع المطالب دفعة واحدة.. فنحن بحاجة للتدريب على ممارسة الحرية كي تكون حرية مسؤولة دون الإخلال بمتطلبات الدولة ومقتضيات النظام".^٣ فكيف حاولت النهضة حل هذا الإشكال مع المحافظة على الثورة من ناحية وعلى مؤسسات الدولة والمجتمع المدني من ناحية ثانية؟

^١ توفيق المديني، تاريخ المعارضة التونسية: من النشأة إلى الثورة، مرجع سابق، ص ٥٠٥
^٢ حسن الطرابلسي، في الذكرى الرابعة والثلاثون لتأسيسها: حركة النهضة التونسية ورهانات الثورة، مرجع سابق، ص ١٢٥.
^٣ محمد السعدي، الحركات الإسلامية بعد الربيع العربي، مرجع سابق، ص ١٦٠.

المطلب الثاني: التحديات و المشاكل التي واجهتها حكومة النهضة:

1- مواجهة بقايا نظام بن علي من الجهاز الإداري ومشاكله:

من بين المشاكل التي واجهتها حكومة النهضة وحلفائها مجموعة من الإجراءات التي قام بها الباجي قايد السبسي، والتي تهدف إلى عرقلة أداء أي حكومة قادمة منتخبة تحت قيادة الإسلاميين المرشح الأول في الانتخابات القادمة، ومن بين هذه الإجراءات:¹

- زيادة رواتب نصف مليون موظف تونسي وإرهاق الميزانية بما لا تتحمله.
- ترقية معظم موظفي الدولة حتى الضباط المتهمين بقتل الثوار
- إجراء تغييرات واسعة في السلك الدبلوماسي لقطع الطريق على الحكومة المقبلة.
- وطف عددا كبيرا من رموز النظام السابق في مناصب مهمة بصورة يصعب تتبعها.

وقد عادت نتائج هذه التعيينات بالسلب على عمل وزراء النهضة، لحالة العصيان المدني في بعض الوزارات؛ من جانب المعادين لحكومة الثورة، ما انجر عنه عدم قدرة الوزراء الجدد على تسيير دواليب المؤسسات التابعة لهم.² وما يؤكد تعمد عرقلة الحكومة القادمة التصريح الذي قام به السبسي؛ وهو يتجهز لتسليم الحكومة: "حكومتنا أعدت برنامجا اقتصاديا يقطع مع أي أيديولوجية، ولهذا اعتقد أن المجموعة الوزارية الجديدة ستواصل تنفيذ هذا المخطط الذي أعدته شبكة من الخبراء التونسيين".³

2- استفحال ظاهرة الإرهاب في تونس ما بعد الثورة:

في هذا المجال رأى بعض المحللين أن هناك تنامي متزايد للتيارات السلفية المتشددة وتراخيا مقصودا في التعامل معهم؛ فقد سجل العديد من الاعتداءات المنسوبة إلى هذه التيارات والتي لم تواجه من قبل الحكومة بالشكل الذي يضع حدا لها. فقيادات النهضة ترى أن هؤلاء لم يهبطوا على تونس من كوكب آخر وهم يرفضون التعامل الأمني معهم؛ ويفضلون الحوار ولو تطلب الأمر

¹ أحمد فهمي، مصر ٢٠١٣: دراسة تحليلية لعملية التحول السياسي في مصر، مرجع سابق، ص ٨٧.
² أنور الجمعاوي، الإسلاميون في تونس وتحديات البناء السياسي والاقتصادي للدولة الجديدة قراءة في تجربة حركة النهضة، مرجع سابق، ص ٤٩٤.
³ أحمد فهمي، مصر ٢٠١٣: دراسة تحليلية لعملية التحول السياسي في مصر، مرجع سابق، ص ٨٧.

سنوات^١. في الوقت الذي كان فيه بعض رجال الفكر والثقافة يتعرضون للاعتداء والإهانة، وبعض قوى المعارضة تستباح اجتماعاتها من دون أن تحرك السلطة ساكناء، إلى أن تفاقم الوضع وأصبح مقلقا وأدى إلى اعتراف رئيس الحكومة بذلك لوسائل الإعلام، معتبرا أن ملف السلفية الجهادية أصبح مقلقا^٢. لقد تحولت البيئة الأمنية التونسية إلى بيئة جاذبة للحركات الجهادية المتطرفة وللإرهابيين، وغدت ملاذ آمن لأنشطتهم، إلى جانب الانفلات الأمني وصعوبة التحكم والسيطرة الفعلية على الوضع، خاصة وأن الظاهرة الإرهابية هي ظاهرة عبر وطنية، فإن الإرهاب قد أرسى جذوره في الدولة التونسية في مرحلة ما بعد الثورة^٣.

إذ وضعت حركة النهضة في موقع الاتهام والمساءلة لانتهاجها سياسة التساهل مع السلفيين ومهادنتهم لسكوتهما عما يرتكبونه من تجاوزات في فترة الحكم الانتقالي، وذهب آخرون إلى أن السلفية هي الذراع الطولي لحركة النهضة ترهب بها من تشاء من خصومها^٤. وأن النهضة لكي تثبت قدمها على الأراضي التونسية استخدمت المجموعات الإرهابية في نطاق حربها على المعارضة اليسارية والليبرالية والقومية^٥، كما ازدادت الاتهامات حالما بدأت عملية وضع مسودة الدستور؛ بأن حركة النهضة تخفي مبادئ سلفية وحتى أهدافا فاشية لتمررها ضمن الدستور الجديد، وحينئذ تعالت الأصوات المعارضة القادمة من التشكيلات اليسارية والعلمانية المدعومة من فرنسا، حيث تحتفظ هذه التشكيلات بشبكة اتصالات جيدة مع المجتمع المدني التونسي^٦.

المعارضة الشديدة من طرف مناصري العلمانية:

المعارضة الشديدة من طرف مناصري العلمانية اتجاه الاهتمام الكبير الذي أولاه أعضاء حركة النهضة لمسألة العودة المباشرة إلى الشريعة في الدستور في ربيع 2012، واتهامهم النهضة

^١ عبدالغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة-إشكالية إنتاج النموذج وبناء الخطاب، مرجع سابق، ص ١٣٢.

^٢ المرجع نفسه، ص ١٣٢.

^٣ كنزة فني، تجربة حزب النهضة في تونس ما بعد الثورة: قراءة في الوضع الأمني على ضوء حكم التيار الإسلامي، في مجموعة مؤلفين تحرير د عائشة عباس، إشكالية الدولة والإسلام السياسي قبل وبعد ثورات الربيع العربي: دول المغرب العربي نموذجا، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية، برلين، ألمانيا، ٢٠١٨، ص ٢٩٠.

^٤ أنور الجمعاوي، الإسلاميون في تونس وتحديات البناء السياسي والاقتصادي للدولة الجديدة قراءة في تجربة حركة النهضة، مرجع سابق، ص ٥٠١ و ٥٠٢.

^٥ توفيق المدني، النهضة التونسية لا تميز بين مفهومي السلطة والدولة، بيروت نيوز، صحيفة الكترونية: <http://www.beirutme.com/?p=14298> يوم ٢٠/٠٩/٢٠٢١.

^٦ نادية الهامي، المتغيرات الدولية والإقليمية وتأثيرها على تطور حركات الإسلام السياسي بالمغرب العربي، مرجع سابق، ص ٢٦٩.

باعتقاد "الخطاب المزدوج" ويسعيها إلى فرض الشريعة "بشكل غير مباشر"، وهذا يتنافى مع الوعود التي قطعها قيادات النهضة بعد انتخابات أكتوبر 2011؛ بان الحركة لن تسعى إلى اعتماد الشريعة أو إلى فرض نمط حياة معين في الدستور.¹ وقد كان هناك نوع من التوتر بين الحكومة والمعارضة إثر الأحداث الدامية التي وقعت في الشارع التونسي أثناء حكم الترويك، والتي عملت على توتير الوضع السياسي للبلاد، إذ شهدت تونس مقتل المنسق الجهوي لحركة نداء تونس لطفي نقض في أكتوبر 2012، كما جرى الاعتداء على المقر المركزي للاتحاد العام التونسي للشغل في ديسمبر 2012.² وقد أدى اغتيال بلعيد وبراهمي إلى تفاقم شديد للتوتر السياسي وتسبب بالانقسام بين الحكومة بقيادة حزب النهضة الإسلامي من جانب، وبين التحالفات الجديدة من القوى والأحزاب العلمانية على الجانب الآخر.³ وقد كان مقتل المعارض اليساري زعيم تيار الوطنيين الديمقراطيين؛ شكري بلعيد في فيري 2013، ومحمد براهيم؛ أحد نواب المجلس التأسيسي وزعيم التيار الشعبي، في جويلية 2013؛ على يد جماعة منسوبة إلى التيار السلفي الجهادي (أنصار الشريعة)، وذلك بعد فشل حركة النهضة في سياسة مد اليد للسلفيين، وعجزها عن إقناعهم بالإقلاع عن التمرد المسلح على الدولة.⁴

وقد وصلت عملية صياغة الدستور الجديد التي يقوم بها المجلس الوطني التأسيسي في 25 جويلية 2013 إلى طريق مسدود تماما، نظرا لاغتيال السياسي المعارض محمد براهيم وكان هذا هو الاغتيال الثاني الذي تحركه دوافع سياسية في تونس ذلك العام، بعد الإغتيال الأول للمعارض شكري بلعيد في فيري 2013.⁵

أمام هذا التحدي نأت حركة النهضة بنفسها عن التيار السلفي (الجهادي) بعد أن رفضت دسترة الشريعة، فبعثت برسالة طمأنة إلى الطيف الليبرالي في البلاد، واتسم أداء الحركة في مواجهة المد السلفي خلال المرحلة الانتقالية بانتهاج نهج الترغيب والترهيب، حيث بدت ميالة إلى دعوتهم إلى الخروج من حيز السرية والعمل في إطار الشرعية، ولكن تماديههم في العنف دفع رموز الحركة

¹ مونيكا ماركنس، أي اسلوب اعتمده النهضة أثناء عملية صياغة الدستور التونسي: الاقتناع، الاكراه، أو تقديم التنازلات؟، دراسة تحليلية صادرة عن مركز بروكنجز، الدوحة، قطر، رقم 10، 2014، ص 18.

² أنور الجمعاوي، المشهد السياسي في تونس: الدرب الطويل نحو التوافق، مرجع سابق، ص 88.

³ ريكي هوستروب هوجبول وآخرون، الحوار الوطني في تونس عام 2013، مرجع سابق، ص 05.

⁴ أنور الجمعاوي، المشهد السياسي في تونس: الدرب الطويل نحو التوافق، مرجع سابق، ص 88.

⁵ ريكي هوستروب هوجبول وآخرون، الحوار الوطني في تونس عام 2013، مرجع سابق، ص 05.

إلى التبرأ منهم.^١ وفي هذا يقول حمادي الجبالي رئيس الحكومة: "نحن غير مكلفين بأسلمة البلاد، فنحن مسلمون أصلاً..ولن نتحالف مع من يكفر الناس" وفي نفس السياق هدد علي العريض، وزير الداخلية الجماعات السلفية الجهادية والحركات الدينية العنيفة باستخدام قوة الدولة الرادعة للتصدي لهم ومنعهم من فرض إرادتهم على جموع التونسيين.^٢

لم تستطع حكومة الترويكا التحكم في الوضع، فقد شهدت شعبيتها تراجعاً ملحوظاً بسبب بطء وتيرة الإصلاحات؛ وعد تحقيق الوعود الانتخابية في الشغل والتنمية وضمان الاستقرار الأمني، كما ان فشل حكومة الترويكا في استباق العمليات الإرهابية والتصدي لها جعل قطاعاً مهماً من المواطنين يعتقد أنها غير قادرة على إدارة البلاد وتأمين الاستقرار.^٣ وعلى إثر هذه الأزمة السياسية الحادة تعالت أصوات منادية بإسقاط الحكومة وحل المجلس التأسيسي الذي كان يستعد للانطلاق في التصديق على النسخة النهائية للدستور التي لم تكن خالية وقتها من بعض النقاط الخلافية التي دفعت درجة الاستقطاب نحو حدها الأقصى.^٤ فبعد يوم من عملية الاغتيال، أعلنت أحزاب وجمعيات تأسيس جبهة سياسية أطلق عليها اسم "جبهة الإنقاذ" في 26 جويلية 2013، وتكونت الجبهة من عدد من الأحزاب السياسية المعارضة وفي صدارتها حركة نداء تونس، والجبهة الشعبية، وعدد من الأحزاب الإشتراكية والليبرالية، والتحق بها الاتحاد من أجل تونس، وستة عشرة منظمة مدنية وحقوقية.^٥

من بين أهداف جبهة الإنقاذ التعبئة الشعبية في مآر السلطة المحلية والجهوية إضافة إلى تنظيم "اعتصام الرحيل" قبالة مقر المجلس الوطني التأسيسي لفرض حله وحل هيئات السلطة المؤقتة المنبثقة عنه (رئاسة الجمهورية والحكومة) والتهديد بالعصيان المدني، وأعلنت أيضاً عن نفسها بديلاً للمجلس التأسيسي يسهر رفقة خبراء دستوريين على استكمال صياغة الدستور وتشكيل حكومة إنقاذ وطني محدودة العدد لا تترشح في الانتخابات المقبلة متطوعة، برئاسة شخصية وطنية

^١ أنور الجمعاوي، الاسلاميون في تونس وتحديات البناء السياسي والاقتصادي للدولة الجديدة قراءة في تجربة حركة النهضة، مرجع سابق، ص ٥٠٢.

^٢ المرجع نفسه، ص ٥٠٢.

^٣ أنور الجمعاوي، المشهد السياسي في تونس: الدرب الطويل نحو التوافق، مرجع سابق، ص ٣.

^٤ هيثم سليمان، التوافق السياسي في تونس: محطات ومطبات، تقييم حالة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، مارس ٢٠١٧، ص ٤.

^٥ أنور الجمعاوي، المشهد السياسي في تونس: الدرب الطويل نحو التوافق، مرجع سابق، ص ٧٧.

مستقلة متوافق عليها.^١ فقد حاولت الجبهة الشعبية المعارضة لحكم الترويكافا دفع الجيش التونسي للتدخل بالحياة السياسية على غرار ما حصل في مصر من أجل قلب نظام الحكم، إلا أن الجيش التونسي رفض التدخل في الحياة السياسية والتزم الحياد ووقف على مسافة واحدة من مختلف الفرقاء السياسيين، مما ساهم في سلمية الحياة السياسية التونسية وعدم عسكرتها.^٢

^١ هيثم سليمان، التوافق السياسي في تونس: محطات ومطبات، تقييم حالة، مرجع سابق، ص ٤. من بيان الاعلان عن تأسيس جبهة للانقاذ الوطني في تونس ٢٦ جويلية ٢٠١٣.

^٢ أنور الجمعاوي، المشهد السياسي في تونس الدرب الطويل نحو التوافق، مرجع سابق، ص ٧٠.

المطلب الثالث: دور مؤسسة الجيش والاتحاد التونسي للشغل في انفراج الأزمة التونسية

١ - حياد مؤسسة الجيش التونسي:

إذا تتبعنا المسار التاريخي للجيش التونسي نجده بعيدا عن السياسة، وذلك منذ عهد الرئيس الحبيب بورقيبة؛ الذي أبدى تخوفا من العسكر في زمن كثرت فيه الانقلابات وأبقى هذه المؤسسة بعيدة عن الفعل السياسي،^١ حيث وضع ضوابط صارمة استهدفت منع الأفراد المنتسبين إلى الجيش من الحق في تكوين جمعيات قانونية وسياسية بما في ذلك الانتماء إلى الحزب الاشتراكي الدستوري (الحاكم)، ورفض أن يكون للمؤسسة العسكرية أي دور داخلي في صنع القرار السياسي، وبدلا من ذلك اقتصرت مهام القوات المسلحة على الدفاع عن السيادة الوطنية.^٢ الذي حرص على تكليف المؤسسة الأمنية بمهام مراقبة المؤسسة العسكرية، خوفا من تسلل عناصر ذات توجه ثوري اشتراكي وعروبي أو إسلامي إلى مفاصل فروع الجيش التونسي وتشكيلاته.^٣ ثم حافظ بن علي على ذلك التصور في التعامل مع القوات المسلحة طيلة حكمه، فاستمر في تهميش الجيشوا بعاده عن المجال العام. مع ذلك كان يتمتع بقدر من التقدير الشعبي على خلاف جهاز الأمن الذي كان في نظر الشعب مرادفا للاستعمال المفرط للقوة.^٤

حيث يعتبر الجيش التونسي الأصغر حجما في العالم العربي إضافة إلى أنه لم يخض جنوده أي حروب كبرى حيث ظلوا الى حد كبير سجناء في الثكنات، وبسبب نقص التمويل وتحديده عن السلطة السياسية والاقتصادية في عهد الرئيسين السابقين،^٥ ولم يتدخل الجيش التونسي في قضايا الصراع على السلطة، ولم يلعب دورا على صعيد التناقضات السياسية الداخلية والخارجية، باستثناء دور محدود قام به أواخر السبعينات بهدف مساعدة الأجهزة الأمنية في قمع الاضطرابات التي عرفتها تونس، ومن ضمنها قمع النفايين عام 1980، والتدخل العنيف لصد الاضطرابات الاجتماعية في البلاد خلال أعوام 1981 و1984.^٦

^١ أماني صالح، الانتخابات والتحول الديمقراطي، مرجع سابق، ص ٦٦.
^٢ نورالدين جبنون، دور الجيش في الثورة، في مجموعة مؤلفين، ثورة تونس : الأسباب والسياقات والتحديات، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ٢٠١٢، ص ٣٣٠.
^٣ المرجع نفسه، صص ٣٣١-٣٣٦.
^٤ أماني صالح، الانتخابات والتحول الديمقراطي، مرجع سابق، ص ٦٧.
^٥ شاران غريوال، ثورة هادئة: الجيش التونسي بعد بن علي، مرجع سابق، ص ٠١.
^٦ نورالدين جبنون، دور الجيش في الثورة، في مجموعة مؤلفين، ثورة تونس : الأسباب والسياقات والتحديات، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ٢٠١٢، ص ٣٣٠.

في الوقت الذي ارتبط فيه الفساد بعائلة الرئيس وعائلة زوجته، فإن الجيش لم تلحقه اتهامات الفساد والتورط في الصفقات المشبوهة، ولم ترد كبار الجنرالات في ملفات الفساد أو امتلاك مقاولات تجارية كبرى أو ادخار ثروات هائلة خلافا لكبار المسؤولين في جهاز الأمن،^١ فلم يُطور الجيش كمؤسسة أبدا مصالح تجارية عميقة من شأنها أن تربطه بمصير الحكام في تونس، وقد مكنه عدم وجود مصالح خاصة به من تجاوز زين العابدين بن علي بسرعة بعد الإطاحة به، ومن ثم الابتعاد عن التطورات السياسية الداخلية على نحو لم تقم به الجيوش الأخرى في المنطقة.^٢ فقد دلت الأحداث والتطورات في مسار الثورة التونسية أن الجيش التونسي أدى دورا مهما في إضعاف النظام إبان أحداث الثورة، ولم تظهر أي بوادر تشير إلى تدخل عسكري في الشؤون العامة وإدارة الحكم. ففي أول موقف علني للجيش صرح الجنرال رشيد عمار قائد أركان الجيش في 24 جانفي 2011 بأن الجيش هو حامي الثورة وأنه لن يخرج على الدستور.^٣

ومن بين الأسباب الأكثر شيوعا التي ذكرت بشأن النجاح النسبي للعملية الانتقالية في تونس، هي طبيعة جيشها، كما قلنا حيث لم تجد الجبهة الاستجابة المنتظرة من المؤسسة العسكرية التي حافظت على الحياد، والتزمت الوقوف على مسافة واحدة من مختلف الفرقاء السياسيين، رافضة الدخول في معترك الصراع على السلطة.^٤

2- دور الإتحاد العام التونسي للشغل في الحفاظ على المسار الديمقراطي:

وجدت جبهة الإنقاذ في اتحاد الشغل نصيرا لها في جانب من مطالبها، إذ ساندت المركزية النقابية الحراك الاحتجاجي لأحزاب المعارضة ومكونات المجتمع المدني، وأيدت المطالبة برحيل الحكومة، غير أنها لم تقبل بنسف المسار الانتقالي جملة وتفصيلا، لذلك دعا اتحاد الشغل إلى استبقاء المجلس التأسيسي إلى حين إتمام كتابة الدستور وتحديد مواعيد الانتخابات المقبلة.^٥ وأمام هذا الوضع؛ وعلى اثر لقاء باريس الشهير الذي جمع رئيس حركة النهضة راشد الغنوشي برئيس حركة نداء تونس التي كانت تتزعم اعتصام الرحيل المطالب بإسقاط المؤسسات التي

^١ أماني صالح، الانتخابات والتحول الديمقراطي، مرجع سابق، ص ٦٧.

^٢ شاران غريوال، ثورة هادئة: الجيش التونسي بعد بن علي، مرجع سابق، ص ١٠١.

^٣ عزمي بشارة، الثورة التونسية المجيدة-بنية ثورة وصيرورتها من خلال يومياتها، مرجع سابق، ص ٣٠٥.

^٤ أنور الجمعاوي، المشهد السياسي في تونس: الدرب الطويل نحو التوافق، مرجع سابق، ص ٧٨.

^٥ المرجع نفسه، ص ٧٩.

أفرزتها انتخابات المجلس التأسيسي،^١ -وتعتبر حركة نداء تونس الهيكل الجديد لبقايا النظام السابق، إذ تحصل على الاعتماد القانوني في مارس 2012، بقيادة الباجي قائد السبسي، ويتكون من عدد مهم من أنصار الحزب الدستوري في عهد الحبيب بورقيبة؛ وعددا من أتباع التجمع الدستوري المنحل؛ الحزب الحاكم في عهد بن علي، وقد نجحت حركة نداء تونس في استقطاب عدد من رجال الأعمال ووجوه النخبة المثقفة في تونس من المنادين بإحياء التجربة البورقيبية-^٢ انخرط الساسة والجهات الفاعلة في المجتمع المدني في حوار وطني صعب ولكنه ناجح، إذ قاد الاتحاد العام التونسي للشغل تشكيل المجموعة الرباعية للحوار، والتي استطاعت كسر الجمود السياسي من خلال التفاوض حول خارطة طريق أعادت إنشاء إطار سياسي للانتهاج من وضع مسودة الدستور.^٣

كان الاتحاد العام التونسي للشغل مستمرا في أداء دور متوازن سياسيا ونقابيا، ويقع في نفس المسافة تقريبا من جميع الأطياف السياسية، سواء قبل الثورة أو بعد الثورة؛ بحكم التنوع الفكري والأيديولوجي بين أعضائه، رغم الطابع اليساري لأغلب أعضائه.^٤

في حين يعتبر الاتحاد العام لنقابات عمال مصر نظير الاتحاد العام التونسي للشغل كلاهما يسبقه تاريخ طويل من الخبرة النقابية، إلا أنه في السنوات التي سبقت الثورة لم يكن مشاركا في الحراك العمالي، وكان أغلب قياداته أعضاء في الحزب الوطني الحاكم، كما أنه لم يكن معبرا حقيقيا عن صوت العمال، وكانت أغلب قياداته تسرف في ولاءها للنظام الحاكم وتأييدهم لسياساته، حتى أنهم قاموا بتحريض العمال وحشدهم (رغم قلة تأثيرهم في العمال) للقيام بحركة مضادة للثورة؛ ومشاركتهم في موقعة الجمل.^٥ وهذا ما يفسر قدرة الاتحاد العام التونسي للشغل الطرف المهم في اللجنة الرباعية؛ من قيادة أصعب مهمة سياسية بعد الثورة وهي قيادة الحوار بين الأطراف السياسية المتصارعة في ظل أزمة سياسية كادت تعصف بعملية الانتقال الديمقراطي.

وقد تبنى الاتحاد إطلاق المبادرة الوطنية للحوار في ظرف يتميز بالتوتر السياسي والاجتماعي وتردي الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، وانتشار العنف الذي لم يسلم منه كوادر

^١ هيثم سليمان، التوافق السياسي في تونس، مرجع سابق، ص ٥٥.

^٢ أنور الجمعاوي، المشهد السياسي في تونس: الدرب الطويل نحو التوافق، مرجع سابق، ص ٧٦.

^٣ ريكى هوستروب هوجبول وآخرون، الحوار الوطني في تونس عام ٢٠١٣، مرجع سابق، ص ٥.

^٤ أحمد محمد مصطفى وحياة يعقوبي، الدور السياسي للنقابات العمالية العربية، مرجع سابق، ص ١٣.

^٥ المرجع نفسه، ص ١٣ و ١٤.

الاتحاد، وهي مبادرة جمعت بين المنطق التوافقي والشرعية الانتخابية.^١ وتكونت اللجنة الرباعية من الاتحاد العام التونسي للشغل وعمادة المحامين والاتحاد التونسي للصناعة والتجارة والصناعات التقليدية والرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان،^٢ إذ وضعت اللجنة الرباعية الراحية للحوار، خارطة طريق مكنت فيما بعد من التوصل إلى حلول، عجلت بتصيب حكومة جديدة من التكنوقراط؛ وبإنهاء كتابة الدستور الجديد؛ وتحديد موعد نهائي للانتخابات التشريعية والرئاسية كآخر خطوة في المسار الانتقالي الذي دام ما يزيد عن الثلاث سنوات.^٣ وقد انطلقت أولى جلسات الحوار بإشراف الرباعية يوم 25 أكتوبر 2013.^٤

وقد كانت النهضة استجابات لمطالب المعارضة بعد أن استيقنت بأن البلد -بفعل التحولات الدراماتيكية التي عصفت بالإقليم- متجه قدما إلى الهلاك، وأن السبيل الوحيد لنجاته ونجاة التجربة الديمقراطية الهشة هو تقديم التضحيات من مثل مغادرة الحكومة جملة، فكان خروجها الطوعي من الحكم نهاية للإستقطاب وفتحاً لباب الحوار والتوافق وصونا لمؤسسات الدولة والمجتمع.^٥ فقد جاء موقف الحركة مطمئنا لمكونات المجتمع المدني مقدما المصلحة العامة على المصلحة الحزبية ومرجحا الشرعية التوافقية على شرعية الأغلبية حفاظا على السلم والأمن وعلى مؤسسات الدولة.^٦

3- عملية صياغة الدستور من طرف المجلس التأسيسي وانفراج الأزمة التونسية:

لم تخل مرحلة التأسيس الدستوري من تجاذبات وسجالات حادة بين النهضة وشركائها في الحكم، وبين الفرقاء السياسيين عموما من المشاركين في لجان صيغة الدستور؛ نتيجة تباين الخلفيات الأيديولوجية والأجندات الحزبية للأطراف المشاركة، فالتحدي الحقيقي مائل في بلورة

^١ أحمد محمد مصطفى وحياة يعقوبي، الدور السياسي للقطابات العمالية العربية، مرجع سابق، ص ٢٩.

^٢ هيثم سليمان، التوافق السياسي في تونس، مرجع سابق، ص ٥.

^٣ أحمد القلعي، المجتمع المدني التونسي فاعل أساسي قبل الثورة وبعدها، في مجموعة مؤلفين، تونس: الانتقال الديمقراطي العسير، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، تونس، ٢٠١٧، ص ١٨٠.

^٤ أحمد محمد مصطفى وحياة يعقوبي، الدور السياسي للقطابات العمالية العربية، مرجع سابق، ص ٣١.

^٥ حسن الطرابلسي، في الذكرى الرابعة والثلاثون لتأسيسها: حركة النهضة التونسية ورهانات الثورة، مرجع سابق، سابق، ص ١٢٦.

^٦ الياس بن حنة، دور حركة النهضة في الحراك السياسي في تونس قبل وبعد الربيع العربي، مرجع سابق، ص ١٦١.

دستور وفاقى يرضى الإسلاميين والعلمانيين والعروبيين واليساريين والليبراليين وجموع المواطنين، وهو أمر ممكن لكنه صعب المنال.^١

اختارت النهضة باعتبارها فريق الأغلبية العمل على صوغ الدستور في إطار توافقي، وتجلى ذلك من خلال تشكيل ستة لجان من مختلف الأحزاب تضم كل لجنة حوالي 20 عضواً، وتناقش اللجان المعنية المكونات التالية: (الديباجة والمبادئ الأساسية - الحقوق والحريات - السلطات التشريعية والتنفيذية والعلاقة بينهما - الهيئات الدستورية المكلفة التعامل مع التعددية الإعلامية، والنظام المالي، والسياسة والدين، وتطبيق القانون والشؤون الأمنية - القضايا المحلية والبلدية).^٢ وقد اكتملت عملية صياغة الدستور في تونس بعد مرور عامين، وأربع مسودات، وسلسلة تهديدات بحل المجلس الوطني التأسيسي في صيف 2013، وفي 26 جانفي 2014 صادق النواب على دستور تونس الجديد لفترة ما بعد الثورة - وهو أول دستور تمت صياغته بحرية من قبل مجلس منتخب ديمقراطياً في العالم العربي -^٣ رغم الضغوطات والعراقيل التي مارسها القوى المعارضة لحركة النهضة التونسية، مدعومة بترسانة من الإعلام المناهض، ولم تكتف عن تسليط الضوء على الشوائب الموجودة في الدستور، بحجة أن ممثلي حركة النهضة يفتقرون إلى الخبرة اللازمة لصياغة دستور جيد وأنهم كانوا يعملون على إدراج برنامج عمل إسلامي عدائي في طيات الدستور.^٤ واستغرق الجدل المتعلق بفصول الدستور الجديد؛ حوالي عامين، وانصب النزاع أساساً بين العلمانيين والإسلاميين على مسائل تتعلق بهوية الدولة ومسألة تنصيب الشريعة، ونظام الحكم بين دعاء النظام البرلماني (النهضة) ودعاه النظام رئاسي (نداء تونس والحزب الجمهوري) ودعاه حكم مختلط، والحريات العامة والخاصة، وحقوق المرأة (قضية المساواة بين الجنسين).^٥

وعند المقارنة بالتجربة المصرية، نجد أن عملية وضع الدستور في تونس جرت بطريقة توافقية، على الرغم من أنها مرت بمراحل خلافية في بعض النقاط، وهناك عدة أسباب تفسر هذا

^١ أنور الجمعاوي، الإسلاميون في تونس، مرجع سابق، ص ٥٠٤.

^٢ المرجع نفسه، ص ٥٠٣ و ٥٠٤.

^٣ مونيكا ماركس، أي أسلوب اعتمده النهضة أثناء عملية صياغة الدستور التونسي، مرجع سابق، ص ٠٣.

^٤ المرجع نفسه، ص ٤٢ و ٤١.

^٥ أنور الجمعاوي، المشهد السياسي في تونس: الدرب الطويل نحو التوافق، مرجع سابق، ص ١١.

الاختلاف -مع التجربة المصرية- وأهمها هو أن الحزب الإسلامي التونسي المتمثل بحركة النهضة كان قوة أكثر اعتدالا من حركة الإخوان المسلمين في مصر.^١

فعلى الرغم من أن الطريق نحو اعتماد هذا الدستور كان محفوفًا بالتحديات؛ إلا أن روح الانفتاح لتقديم تنازلات وبناء التوافق بين الآراء كان سائدا، وهذا لضمان وصول تونس إلى هذا الانجاز التاريخي؛ من خلال انخراطهم في الحوار والتوصل إلى التفاهم؛ الذي قام بإعطاء درس قوي كان له دوي في جميع أنحاء المنطقة.^٢ وقد شكلت التدريجية وضبط النفس سمتين مميزتين لقيادة حركة النهضة أثناء عملية صياغة الدستور، بالنظر إلى الطريقة التي عالجت فيها حركة النهضة أثناء عملية الصياغة، لاسيما المسائل الموجهة إيديولوجيا؛ والتي كان من المتوقع أن تؤدي إلى ردة فعل أقسى داخل الحركة.^٣ فمثلا كان هناك إصرار حركة النهضة على تغيير مجلة الأحوال الشخصية التي تعد أهم مكسب في تحرر المرأة التونسية، بل تشكل جوهر العقد الاجتماعي للدولة المدنية التونسية، فالنهضة كانت تريد تغيير فصلين يشكلان جوهر هذه المجلة؛ يتعلق الفصل الأول بفصل التبرني حيث تريد النهضة استبداله بمبدأ الكفالة، والفصل الثاني هو فصل تعدد الزوجات حيث قالوا بأن الإسلام لا يمنع تعدد الزوجات ولا يفرضه.^٤ إلا أنها تراجع وأكدت هذا من خلال خطابها السياسي بأنها تؤمن ببناء الدولة المدنية، وتحترم مجلة الأحوال الشخصية والقوانين المدنية التونسية، وتعد أن تعدد الزوجات من العدل المستحيل، فكيف لحركة النهضة وهي الفرع من الكل أن تغير العقد الاجتماعي المدني التونسي، الذي يعد ركنا أساسا من الدولة المدنية التونسية.^٥ وتجلّى الخلاف في وثيقة مسودة الدستور أساسا في شأن الفصل الأول، حيث افترق أعضاء اللجان بين مؤيد للتنقيح على الشريعة الإسلامية باعتبارها المصدر الرئيسي للدستور، وبين داع إلى الاكتفاء بمنطوق الفصل الأول من دستور 1959 الذي يقول: "إن تونس دولة حرة مستقلة ذات سيادة الإسلام دينها والعربية لغتها والجمهورية نظامها".^٦ وانتقل الجدل إلى خارج المجلس التأسيسي، واشتد النزاع على هوية الدولة وعلى مصدر التشريع في

^١ أرغن أوزيدن، تصميم الدساتير في البلدان الإسلامية، مرجع سابق، ص ٩.

^٢ جيمي كارتر، توطئة التقرير النهائي حول عملية صياغة الدستور في تونس ٢٠١١-٢٠١٤، مركز كارتر، فرع تونس، ص ٠٣.

^٣ مونيكا ماركس، أي أسلوب اعتمده النهضة أثناء عملية صياغة الدستور التونسي، مرجع سابق، ص ١٨.

^٤ توفيق المدني، النهضة التونسية لا تميز بين مفهومي السلطة والدولة، مرجع الكتروني سابق.

^٥ المرجع نفسه

^٦ أنور الجمعاوي، الإسلاميون في تونس وتحديات البناء، مرجع سابق، ص ٥٤.

الدستور الجديد بين السلفيين والعلمانيين وأنصار الشريعة والأحزاب اللائكية، وكاد يفجر ما يسميه عزمي بشارة بالصراع الهوياتي الذي يهدد بنسف مسار التحول السلمي نحو الديمقراطية وتمزيق نسيج الوحدة الوطنية، وجاء موقف حركة النهضة في هذا الإطار باعثة برسائل طمأنة إلى مكونات المجتمع مقدمة المصلحة العامة على المصلحة الحزبية، ومرجحة الشرعية التوافقية على شرعية الأغلبية.¹

قدمت النهضة تنازلات في المسائل الأيديولوجية الدينية أكبر من تلك التي قدمتها في ما يتعلق بالقضايا ذات الأهداف السياسية الملموسة، فعلى سبيل المثال ارتأت الحركة في نهاية المطاف أن تختار عدم إدراج كلمة الشريعة في الدستور؛ مع التركيز على العدالة الاجتماعية والمساواة والحكم الرشيد، وقد اقتنع الأعضاء الرئيسيون في مجلس شورى الحركة أن هذا هو مسار العمل المناسب للحركة الذي يتيح لها أن تحافظ على دورها السياسي والمهم والحيوي.² وهذا القرار لم يكن بالإجماع فقد تمسك جناح من قيادة الحركة على إدراج الشريعة كمصدر للتشريع في الدستور، إلا أنهم مثلوا أقلية في الهيئة التأسيسية للحركة، وقد رجح موقف الغنوشي الذي دعا إلى الاكتفاء بالفصل الأول من الدستور وتجنب لفظ الشريعة، فأعلنت الهيئة التأسيسية للحركة في 25 مارس 2012 قرارها باعتماد الفصل الأول من دستور 1954.³

إن إقرار حركة النهضة الاحتفاظ بالفصل الأول من الدستور القديم الذي ينص على أن: "تونس دولة حرة؛ مستقلة ذات سيادة، الإسلام دينها؛ والعربية لغتها؛ والجمهورية نظامها" على حد تعبير الغنوشي هو انتصار لدولة الديمقراطية المسلمة... واعتماد دون تغيير هو تنازل عن لفظ لا يتفق حوله الناس وقبول بلفظ يقبله المجتمع.⁴ فقد رحب المراقبون بهذا القرار وعلى سبيل المثال فقد نشر مؤسس صحيفة المغرب المعروفة بمخاصمتها للنهضة عمر صحابو افتتاحية عنوانها "أصابت النهضة" ختمها بالقول "سجل إذن بكل ترحاب وتقدير قرار حركة النهضة وهنيئاً لبلادنا بتجاوز عقبة كادت أن تفرقنا ونحن لسنا في حاجة إلى التفرقة".⁵ فقد كانت نظرة النهضة للتنازلات المقدمة من طرفها بهدف إبقاء المجتمع موحدًا، وفيما يخص عدم إدراج كلمة الشريعة في المادة 1

¹ أنور الجمعاوي، الإسلاميون في تونس وتحديات البناء، مرجع سابق، ص ٥٠٤.

² مونيكا ماركس، أي أسلوب اعتمده النهضة أثناء عملية صياغة الدستور التونسي، مرجع سابق، ص ١.

³ محمد الحداد، الإسلاميون في تونس بعد الربيع العربي، مرجع سابق، ص ٣٣٥ و٣٣٦.

⁴ إلياس بن حنة، دور حركة النهضة في الحراك السياسي في تونس، مرجع سابق، ص ١٦١.

⁵ محمد الحداد، الإسلاميون في تونس بعد الربيع العربي، مرجع سابق، ص ٣٣٦.

بشكل صريح قالت فريدة العبيدي(رئيسة لجنة الحقوق بالمجلس التأسيسي عن حركة النهضة): "لم نكن نريد أن نجادل أكثر بشأن هذه الكلمة، لأننا لم نرغب في تقسيم البلاد".^١

إن قرار النهضة البرغماتي بعدم إدراج كلمة الشريعة في الدستور -وهو موقف فريد من نوعه؛ نظرا لإصرار الأحزاب الإسلامية العربية الأخرى على إدراجها؛ وعلى رأسها الإخوان في مصر- لا يعني أن النهضة لا ترمي إلى أسلمة المجتمع. عوضا عن ذلك سعت الى نهج طويل الامد وتدرجي، مكيفة نفسها مع السياق الاجتماعي والسياسي الراهن.^٢

^١ مونيكا ماركس، أي اسلوب اعتمده النهضة أثناء عملية صياغة الدستور التونسي، مرجع سابق، ص ١٩ .
^٢ المرجع نفسه، ص ٢٠ .

المطلب الرابع: السياسة البرغماتية لحركة النهضة :

لقد حبذت النهضة منذ تأسيسها الدفع بالحياة السياسية إلى الأمام وتأكيدها على سيادة الشعب وهذا ما يؤكد راشد الغنوشي منذ تأسيس حركة النهضة التونسية بقوله: "أن السياسة هي عالم المعقول، وليست عالم الغيبيات، هي عالم المعقولات، هي العالم الموضوعي"^١. ويقول: "لا يوجد وصي على الشعب، وأن الحسم في الخلاف السياسي ينبغي أن يكون للرأي العام وليس للعنف"^٢. وهذا يثبت أن أعضاء حركة النهضة -الذين كانوا ضحايا السجن والإبعاد- لم تكن لهم الرغبة في الانتقام من المعتدين عليهم، ويقولون إن رغبتهم في ممارسة شعائرهم الدينية، لا تتعارض مع حرية الآخرين في التعبير. حيث أظهر أعضاء حركة النهضة استعدادهم لتأييد الحريات؛ بشكل أقرب إلى العلمانية.^٣ حيث أعلن راشد الغنوشي منذ 1981 أنه لو اختارت الجماهير الحزب الشيوعي فسنعتبر أن حكم الحزب الشيوعي قانوني"^٤. فالغنوشي يرفض مصادرة الرأي الآخر ويعتبر "الإسلامية" صفة وليست احتكارا وهي من دلالات التوجه العام وليست مجرد قانون وكتب، ويعترف بتنوع أشكال الحكم في الإسلام وتنوع الحركات الإسلامية ويربط ذلك بتنوع أحوال الناس ومستوى تطورهم.^٥ فعلى الرغم من أن حركة النهضة توقفت عن التركيز على ضرورة إنشاء دولة إسلامية بحلول الثمانينات، إلا أنه برز نقاش طويل في صفوفها حول إدراج كلمة الشريعة في الدستور، مثيرة بذلك قلق العلمانيين، وفي نهاية المطاف مالت الدفة إلى الذين يعتبرون الشريعة فلسفة وطريقة عيش أكثر منها قانونا شرعيا، فقررت الحركة ألا تسعى إلى الإشارة إليها في الدستور.^٦

وانفتاح حركة النهضة على المدنية لم يكن بالجديد فقد جاء في توطئة البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الإسلامي " حركة النهضة لاحقا" : "أن الحركة لا تقدم نفسها ناطقا رسميا باسم الإسلام في تونس ولا تطمح يوما في أن ينسب هذا اللقب إليها، فهي مع إقرارها حق جميع التونسيين في التعامل الصادق المسؤول مع الدين، ترى من حقها تبني تصور للإسلام يكون من الشمول بحيث يشكل الأرضية العقائدية التي منها تنبثق مختلف الرؤى الفكرية والاختيارات

^١ وليد نويهض، العقد السياسي، الإسلاميون والدولة والمسألة الديمقراطية، مرجع سابق، ص ١٠٢.

^٢ المرجع نفسه، ص ١٠٠.

^٣ مونيكا ماركس، أي اسلوب اعتمده النهضة أثناء عملية صياغة الدستور التونسي، مرجع سابق، ص ١٤.

^٤ وليد نويهض، العقد السياسي، الإسلاميون والدولة والمسألة الديمقراطية، مرجع سابق، ص ١٠١.

^٥ المرجع نفسه، ص ١٠٠.

^٦ عادل عبدالغفار وبيبل هيس، الأحزاب الإسلامية في شمال أفريقيا، مرجع سابق، ص ١٢.

السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تحدد هوية هذه الحركة وتضبط توجهاتها الإستراتيجية ومواقفها الظرفية".^١

تمثل أفكار الغنوشي ومواقف حزب النهضة التونسية خطوة مهمة في سياق إدراك الفترة الانتقالية التي تمر بها المنطقة العربية، فالحديث عن مجتمع التراضي والديمقراطية التوافقية يشكل بداية طيبة للتسوية التاريخية التي يجب أن تقوم لتنظيم حياة سياسية سلمية تقلل من مخاوف النخبة العسكرية المستبدة وتوسع من حريات المؤسسات المدنية وحقوق الهيئات الأهلية، فالتحديث القسري الذي بدأ في في العهدين الفرنسي والبورقبي أنتج شكلين اجتماعيين لا بد من تعايشهما لصوغ تصور تاريخي مركب يمزج بين وعيين متناقضين، لا بد من تفاهمهما لأنه لا 2سبيل لأحد منهما في استئصال الآخر.^٢

وما يدعم رصيد حزب النهضة التونسي في الشارع التونسي هو سياسته البرغماتية ليس على المستوى الوطني فحسب بل على الدولي أيضا؛ وهذا راجع إلى تبنيه أفكار زعيمه ومؤسسه راشد الغنوشي الذي لا يجد حرجا في الجمع والتوفيق ما بين القيم والأحكام الإسلامية وبين قيم ومبادئ الدولة المدنية والتعددية السياسية وتداول السلطة واحترام حقوق الإنسان.^٣ وفي هذا الصدد أكد حمادي الجبالي الأمين العام لحركة النهضة "أن الحركة لن تسمح بتعدد الزوجات، ولن تمس مكاسب الحداثة الخاصة بالشعب التونسي" وفي نفس الإطار قال نور الدين البحيري وزير العدل (من النهضة) إن النهضة تدعم مكتسبات التونسيين بما في ذلك الحظر على تعدد الزوجات الذي لا يتعارض مع القرآن".^٤ وهذا الرأي مستلهم من ميراث الحركة الإصلاحية في عصر النهضة إذ قال محمد عبده: "ومتى غلب الفساد على النفوس وصار من المرجح أن لا يعدل الرجال في زوجاتهم؛ جاز للحاكم أن يمنع التعدد مطلقا مراعاة للأغلب".^٥

تبين بعد الثورة التزام الحركة في خطابها بالديمقراطية أكثر من التزامها بجذورها الإسلامية وفي مقابلة (بين عادل عبدالغفار وبيل هيس وبعض الأعضاء في حركة النهضة) فقد حدد جميع أعضاء الحركة الذين تمت مقابلتهم أن هدف الحركة الرئيسي أو الانجاز الذي حققته في زمنها في

^١ جمال البنا، رسالة الدعوات الإسلامية، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، مصر، ١٩٩١، ص ١٩٠.

^٢ وليد نويهض، العقد السياسي، الإسلاميون والدولة والمسألة الديمقراطية، مرجع سابق، ص ١٠٤.

^٣ رمضان عبدالسلام حيدر، ثورات الربيع العربي ومستقبل النظام السياسي العربي، مرجع سابق، ص ٥٤٨ و ٥٤٩.

^٤ حمادي ذويب، الإسلاميون في تونس وقضايا المرأة، مرجع سابق، ص ٥٣٠ و ٥٣١.

^٥ المرجع نفسه، ص ٥٣١.

قيادة المجلس الوطني التأسيسي التونسي كان إحلال الديمقراطية والمرحلة الانتقالية الديمقراطية في تونس وتقويتها والمحافظة عليهما.^١ وفي شهادة لأحد القضاة عمل كمستشار قريب لرؤساء المرحلة الانتقالية التونسية الثلاثة كلهم؛ أن حركة النهضة شكلت الحزب الأكثر ديمقراطية في تونس وربما الوحيد.^٢ إذ ركزت النهضة التونسية على طابع المشاركة وعدم الإقصاء في توطئة الدستور التونسي الذي يستند على النظام الجمهوري التشاركي، الذي يتشارك فيه جميع أطراف المجتمع التونسي دون إقصاء.^٣

فلم تخضع حركة النهضة لشهوة الحكم، وأكثر من ذلك اتجهت نحو خيار مصالح وطنية شاملة تجاوزت آلام الماضي ومن تسبب لها في الحاق الضرر، فأقدمت كما يقول الغنوشي "على تحية السيف جانبا وهو يقترب من رقابهم (التجمعيين) فأسقطنا مشروع العزل السياسي، من أجل وقف مسار الأحقاد". وبالتالي منح الفرصة للعدالة الانتقالية بعيدا عن الانتقام السياسي.^٤ لدرجة أن حكومة حمادي الجبالي (أمين عام حركة النهضة) حوّرت جزئيا مشروع قانون العدالة الانتقالية الذي أعدته اللجنة الفنية، ثم وقع تغييره بصفة جذرية من طرف المجلس الوطني التأسيسي لدرجة أفقدته فعاليته ونجاعته، وأبعدته كليا عن هدفه الأساسي؛ في كشف حقيقة الانتهاكات التي وقعت من طرف أجهزة النظام السابق ومحاسبة مرتكبيها؛ وتعويض الضحايا ورد الاعتبار إليهم.^٥

ونتيجة للعقلانية التي انتهجتها حركة النهضة استطاعت ان تحافظ على المسار الديمقراطي الحديث للدولة التونسية، واستطاعت المحافظة على تواجدها في الساحة السياسية كلاعب مهم داخل خارطة السياسة التونسية، على الرغم من أنها لم تحافظ على الصدارة في الانتخابات الموالية ولم تعد حزب حاكم.

^١ عادل عبدالغفار وبيل هيس، الأحزاب الإسلامية في شمال أفريقيا، مرجع سابق، ص ١٢.

^٢ المرجع نفسه، ص ١٢.

^٣ رضا الرداوي، الدستور التونسي-النص وإمكانية التطبيق، في مجموعة مؤلفين، تونس والانتقال الديمقراطي العسير، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، فرع تونس، ٢٠١٧، ص ٣١.

^٤ حسن الطرابلسي، في الذكرى الرابعة والثلاثون لتأسيسها: حركة النهضة التونسية ورهانات الثورة، مرجع سابق، ص ١٢٧.

^٥ عمر الصفراوي، مسار العدالة الانتقالية في تونس: توجه سليم أم فرصة مهدورة؟، في مسعود الرمضاني وآخرون، تونس: الانتقال الديمقراطي العسير، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، تونس، ٢٠١٧، ص ٤١ أو ٤٢.

إلا أنها تحصلت على المركز الثاني في الانتخابات التشريعية التي جرت في أكتوبر 2014، برصيد 69 مقعد بعد حزب نداء تونس الذي تحصل على 86 مقعد. ولم يكن لها مرشح للرئاسيات في رئاسيات نوفمبر 2014 إلا أنها دعمت حليفها القديم منصف المرزوقي الذي جاء في المرتبة الثانية وراء الباجي قايد السبسي الذي فاز بنسبة 55 بالمائة؛¹ رئيس حزب الأغلبية البرلمانية (حركة نداء تونس). وبعد مشاورات بين النهضة وحركة نداء تونس شاركت النهضة في الحكومة الائتلافية بقيادة الحبيب الصيد في فيفري 2015 بوزارة واحدة و 3 كتابات للدولة، وبعدها في حكومة يوسف الشاهد في أوت 2016.²

وعادت حركة النهضة إلى الصدارة مجددا في الانتخابات التشريعية التي جرت في أكتوبر 2019 إذ تحصلت على المرتبة الأولى بـ 52 مقعد من 217 مقعد وأصبحت القوة السياسية الأولى في البلاد على الرغم من عدم حصولها على الأغلبية المطلقة. ولم يفز مرشحها عبدالفتاح مورو بالانتخابات الرئاسية المبكرة التي جرت على دورين في 2019 إثر وفاة الرئيس التونسي الباجي قايد السبسي، وفاز بها المرشح المستقل قيس سعيد الذي ساندته النهضة في الدور الثاني.

الاستئناس بالتجربة التركية

حرصت حركة النهضة على أن تقدم خطابا يحفظ الهوية ويعيش المعاصرة وتتخذ من النموذج التركي مثلا وهكذا فإن الحركة اتجهت نحو خيار "إسلام حدائي" يتخذ من الديمقراطية والالتزام بخيار الشعب عن طريق صندوق الاقتراع والحوار مع المجتمع المدني وسيلة من أجل بناء دولة مدنية معاصرة متصالحة مع هويتها.³ ومنه إعلان راشد الغنوشي من لندن قبل عودته إلى تونس في النصف الثاني من شهر جانفي 2011 إلى إذاعة فرانس 24 "بأن حركة النهضة ستبني النموذج التركي.." وتصريحه لصوت أمريكا في أكتوبر 2011 "إن النموذج المناسب لتطوير الديمقراطية بالعالم الإسلامي هو النموذج التركي".⁴

¹ مركز كارتر، التقرير النهائي للانتخابات التشريعية والرئاسية في تونس، مركز كارتر، أطلانطا، و م أ، أكتوبر، نوفمبر وديسمبر 2014 ص 13.

² هيثم سليمان، التوافق السياسي في تونس، مرجع سابق، ص 6 و 7.

³ حسن الطرابلسي، في الذكرى الرابعة والثلاثون لتأسيسها: حركة النهضة التونسية ورهانات الثورة، مرجع سابق، ص 125.

⁴ عبد المجيد الجمل، هل يمكن إعادة إنتاج التجربة التركية بتونس، مؤمنون بلا حدود مؤسسة دراسات وأبحاث، قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة، الرباط، المغرب، 2015، ص 12.

ففي قرائته للتجربة التركية يعتبر راشد الغنوشي أن غلبة الروح العملية على المجادلات الأيديولوجية جعل حركة التطور لديهم يسيرة، ويقول أن ما يصدر عن العدالة والتنمية مجرد خطط عملية تتصل بفقہ الواقع، بما يقتضي ذلك من تدرج وترتيب في الأولويات ورعاية الظروف.^١ وقال حمادي الجبالي الأمين العام السابق للنهضة: "نحن أقرب إلى حزب العدالة والتنمية التركي من حركة الإخوان المسلمين. نحن حزب مدني برز من واقع تونس، وليس حزبا دينيا، فالحزب الديني يؤمن أنه يمتلك الشرعية لا من الشعب بل من الله. والحزب الديني يؤمن بأنه يمتلك الحقيقة ولا أحد يستطيع أن يعارضه؛ لأنه يمتلك الحقيقة".^٢

في حين يرى الإخوان المسلمين في مصر على لسان محسن راضي الأمين العام لحزب الحرية والعدالة بأن أن النموذج التركي قد لا يكون قابلا للتكرار في مصر بحذافيره، وكل شعب أو دولة لها ظروفها الخاصة، كما انتقد عصام العريان نائب رئيس حزب الحرية والعدالة تصريحات اردوغان في زيارته لمصر في سبتمبر ١٠ أيلول المصريي سيد قِيمُ ون موضوع الديمقراطية بشكل جيد وسوف يرون أن الدول العلمانية لا تعني اللادينية، وإنما تعني احترام كل الأديان وإعطاء كل فرد الحرية في ممارسة دينه.^٣ وحثَّ الشعب المصري على صياغة دستور يقوم على مبادئ علمانية. كما اعتبر محمود غزلان المتحدث الرسمي باسم الإخوان المسلمين بأن نصيحة اردوغان تدخلا في الشؤون الداخلية للبلاد، كما عقب بقوله بأن تجارب الدول الأخرى لا تستنسخ، وأن ظروف تركيا تفرض عليها التعامل بمفهوم الدولة العلمانية.^٤

ولعل حلم حركة النهضة أن يصبح حزبا مشابها لحزب اردوغان، فهو الذي يستهويها في الفترة الراهنة رغم اختلاف القانون الأساسي لكلا الحزبين، والمعلوم أن اردوغان زار مصر وتونس في صائفة 2012 ونصح مرسي والغنوشي بانتهاج نظام علماني، لكن مرسي كان أسرع في رفض نصيحة اردوغان وأصر الإخوان في مصر على إقحام الشريعة في الدستور في حين عمل الغنوشي نسبيا بنصيحة اردوغان.^٥ وكان ترويج قادة النهضة للنموذج التركي بهدف إرضاء الرأي العام الخارجي، حيث كانوا حريصين على تقديم مشروع يرضي الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد

^١ عبدالغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة-إشكالية إنتاج النموذج وبناء الخطاب، مرجع سابق، ص ٨٠.

^٢ أراغن أوزبدن، تصميم الدساتير في البلدان الإسلامية، مرجع سابق، ص ٩.

^٣ عبدالغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة-إشكالية إنتاج النموذج وبناء الخطاب، مرجع سابق، ص ٨٢.

^٤ وليد الهويرني، عصر الإسلاميين الجدد، مرجع سابق، ص ٥٤.

^٥ أعلية علاني، مستقبل الإسلام السياسي في تونس: المسار والمآلات، مرجع سابق، ص ٢١٨.

الأوروبي، لأنهم كانوا مقتنعين بأن أي نظام جديد بدولة فقيرة؛ تتناقض مشاريعه وسياساته مع القوى الفاعلة في العلاقات الدولية؛ يكون مصيره السقوط عاجلا أو آجلا.^١

فأبرز ما تمخض عن المؤتمر العاشر سنة 2016 لحركة النهضة قرارها بالتركيز على العمل السياسي في إطار توافقي وديمقراطي، وأن النهضة تنتهج إلى اليوم سلوكا سياسيا يقوم على رفض الاستقطاب والاستئثار والتعصب والإقصاء وتعمل على الارتقاء بمستوى الخطاب السياسي وإدارة أعسر الاختلافات السياسية بروح توافقية جامعة فأثبتت بكل ذلك أن النهضة قوة ضامنة للنجاح التونسي في الانتقال الديمقراطي ولأمن وسلامة الوطن وحرية المواطنين.^٢

بناء على ذلك وصفت الحركة نفسها بحركة ديمقراطيين مسلمين على غرار الديمقراطيين المسيحيين بألمانيا، وحاولت النهضة الابتعاد عن المعاني السلبية المتزايدة التي بات يحملها مصطلح الإسلامية، فأقر نواب الحركة أن تنظيمهم لم يعد فعليا حركة بل حزبا سياسيا تقليديا، وقد فسرت النائب محرزية لعبيدي عن حركة النهضة أن لا مانع من أن يتابع أعضاء حركة النهضة الذين يفضلون التركيز على الدعوة نشاطهم، لكن لا يمكنهم ذلك تحت راية حركة النهضة.^٣ بالنسبة للعديد من أنصار حركة النهضة لم تكن ثورة جانفي 2011 من أجل تحقيق الديمقراطية فحسب؛ بل أيضا من أجل الحرية الدينية؛ التي لم تكن موجودة في عهد بن علي؛ الذي فرض رقابة مشددة على الشعائر الدينية؛ ووضع ضباط شرطة في المساجد لمراقبة خطب الجمعة؛ والتضييق على الناس الذين تظهر عليهم علامات التدخين؛ مثل اللحى ولبس الحجاب وغيرها؛ وحرمانهم من الحقوق السياسية وقد تصل إلى الحرمان من الحقوق الأساسية؛ كحرمانهم من التوظيف.^٤

^١ عبد المجيد الجمل، هل يمكن إعادة إنتاج التجربة التركية بتونس، مرجع سابق، ص ١٣.

^٢ البيان الختامي للمؤتمر العام العاشر لحركة النهضة، من الموقع الإلكتروني:

<http://congres10.ennahdha.tn/ar> يوم ٢٠/٠٩/٢٠٢١

^٣ عادل عبدالغفار وبيل هيس، الأحزاب الإسلامية في شمال أفريقيا، مرجع سابق، ص ١٢.

^٤ مونيكا ماركس، أي اسلوب اعتمده النهضة أثناء عملية صياغة الدستور التونسي، مرجع سابق، ص ١٤.

خلاصة الفصل الرابع

شهدت المنطقة العربية أحداث سياسية سميت بالربيع العربي أدت إلى تغيير الخارطة السياسية لكثير من الدول العربية، وما زالت تداعياتها للآن، إن ما جرى في تونس ومصر ودول عربية أخرى، يدل على القاسم المشترك في الوطن العربي بنشوب الثورات، أما الاختلاف فيكم في التفاصيل الثانوية، وأهم ما ميز واشتركت فيه الثورات العربية في أكثر من بلد عربي هو غياب البعد الأيديولوجي بجميع انتماءاته عن الحركة الثورية وشبابها، وهو ما وسع نطاقها لكافة أطراف المجتمع، لكن بعد سقوط الأنظمة السياسية، استلمت الحركات الإسلامية الحكم في تونس ومصر؛ بعد أن كانت مبعدة وتعاوي من الإقصاء والتهميش.

لم تستطع حركة الإخوان المسلمين التحكم في الوضع، فقد كان الإخوان يحاولون تطويع السلطة السياسية، من خلال فرض الأيديولوجية الإسلامية الأحادية على جميع مؤسسات الدولة ووسائل الإعلام، ثم محاولة فرض دستور يجسد الهوية الإسلامية للدولة وسط معارضة واسعة من المجتمع السياسي المصري، فقد شكّل العامل الأيديولوجي لدى الإخوان نقطة ضعف في ممارساتهم السياسية، لأنهم تعاملوا مع المجتمع المصري كما لو أنه مجتمع متجانس من حيث الأفكار والرؤى والمعتقدات وحاولوا تجريب مفاهيمهم على المجتمع المصري، فكان السبب الأول القوي الذي عمل على تكوين جبهة وطنية تناهض الإخوان في تنفيذ مخططاتهم وسياساتهم. بدعم من مؤسسات الدولة والجيش والإعلام وبقايا النظام السابق، فكانت النتيجة الانقلاب على الرئيس محمد مرسي، وتولي الجيش الحكم بمباركة العديد من القوى السياسية في مصر.

أما حركة النهضة فلم تستأثر بالحكم، ولم تتحالف مع من يشبهها في الأيديولوجية بل تحالفت مع حزبين علمانيين، فقد حبذت النهضة الدفع بالحياة السياسية إلى الأمام وتأكيدا على سيادة الشعب، ونتيجة المرونة التي تتمتع بها حركة النهضة؛ استجابت لمطالب المعارضة بعد أن استيقنت بأن البلد -بفعل التحولات الدراماتيكية التي عصفت بالإقليم- متجه قدما إلى الهلاك، وأن السبيل الوحيد لنجاته ونجاة التجربة الديمقراطية الهشة هو تقديم التضحيات من مثل مغادرة الحكومة جملة، واختارت النهضة باعتبارها فريق الأغلبية العمل على صوغ الدستور في إطار توافقي. فقد قدمت النهضة تنازلات في المسائل الأيديولوجية الدينية أكبر من تلك التي قدمتها في ما يتعلق بالقضايا ذات الأهداف السياسية الملموسة، ونتيجة للعقلانية التي انتهجتها حركة النهضة استطاعت ان تحافظ على المسار الديمقراطي الحديث للدولة التونسية، واستطاعت المحافظة على تواجدتها في الساحة السياسية كلاعب مهم داخل الخارطة السياسية التونسية.

الخاتمة

من خلال الدراسة التي أجريناها على تأثير التنشئة السياسية لحركة الإخوان المسلمين المصرية وحركة النهضة التونسية؛ على المسار السياسي والفكري لكل منهما، خاصة أثناء أحداث الربيع العربي، في محاولة منا الإجابة على الإشكالية المطروحة في البحث، تحصلنا على مجموعة من النتائج التي تجيب على إشكالية الدراسة ومجموعة التساؤلات الواردة في البحث، وهذه أهم الاستنتاجات:

١- تحل التنشئة السياسية مكانة مهمة داخل الحركات الإسلامية، فالعماد الذي تقوم عليه الحركات الإسلامية هو عملية التربية والتنشئة لأفرادها وفق مناهج دينية؛ تستلهمها من الأدبيات الفكرية للمؤسسين.

٢- على الرغم من التضييق الحاصل للحركتين لعقود من الزمن؛ إلا أنهما استطاعتا أن تصمدا نتيجة عملية التنشئة السياسية الصارمة، والوصول إلى السلطة في أول فرصة فقد شكلت التنشئة السياسية المبنية على البعد الديني، عاملا مهما في نجاح التيار الإسلامي في التغلغل في داخل المجتمعات الإسلامية، إضافة إلى القدرة على الحشد الجماهيري؛ فالإسلاميين عرفوا كيف يتغلغلون داخل المجتمعات التي ينشطون فيها، فكان النزول إلى المجتمع والاختلاط مع مكوناته المختلفة، سببا مهما في نجاح الفكر الإسلامي في تجنيد الشرائح المختلفة للمجتمع.

٣- على الرغم من أن للحركتين نفس الخلفية الفكرية إلا أن المخرجات السياسية لكل منهما مختلف عن الآخر -هذا الاختلاف لا يعني التناقض- وأكبر عامل لذلك هو البيئة السياسية، فلبينة السياسية دور كبير في التأثير على التنشئة السياسية، فعلى الرغم من أن الحركتين كانتا تحت وطأة الحضر والتضييق والاضطهاد من طرف الأنظمة السياسية لكل بلد، إلا أن فترة المنفى لقيادات التنظيم كانت النقطة الفاصلة، في تطور الفكر السياسي لكل منهما، فالبيئة السياسية لبلدان الخليج تختلف عن البيئة السياسية للدول الأوروبية.

أ- ساهمت الخبرة لقيادات النهضة في المنفى في اكتسابهم صفة التعايش مع الأطراف الأخرى.

ب- طورت النهضة التونسية في حقبة المنفى مقولاتها السياسية، وركزت على أهمية تأسيس دولة ديمقراطية عادلة، تتسع لجميع التونسيين، وإن كان الهدف الأبعد هو تأسيس الدولة الإسلامية، عكس الإخوان المسلمين الذين يهدفون لتأسيس الدولة الدينية ولو على حساب الديمقراطية والحريات الأساسية.

ت- ونظرا لغياب الديمقراطية داخل هياكل الإخوان المسلمين، غابت سياسة تقبل النقد والتجديد لعقود، وأن الإخوان عموما يرفضون أي اتهام لسياستهم، فقد يكون بها ما يستدعي التغيير، وما يفرض تعديل الخطة، لكن نقد فكرهم لا يلقى ترحيبا من طرفهم، خاصة الجيل الأول الذي عانى الاضطهاد.

ث- تطورت الحركة الإسلامية في تونس من فكر شمولي إلى فكر تعددي، إنه تطور من الفكر الشمولي الذي يلخص الصراع في أنه صراع بين حق وباطل، وأنهم على حق والآخر على باطل، إلى فكر فيه جرعات من النسبية، أي الاعتقاد بأنهم على حق ولكن بشكل نسبي، فالإسلام وحده هو الحق المطلق، أما ما يفهم من الإسلام فهو حقيقة نسبية، أما حركة الإخوان المسلمين في مصر فإنها تنظر إلى الأطراف الأخرى نظرة استعلاء وأنها على حق وصواب وغيرها على باطل.

٤- الفكر السياسي لقيادات التنظيم يلعب دور كبير في رسم الخطوط العامة للتنشئة السياسية لأفراد التنظيم، فأفراد حركة الإخوان المسلمين في مصر ما زالوا متشبثين إلى حد كبير بأفكار المؤسس حسن البنا وإن كانت الظروف التي عاشها غير التي هي عليه اليوم، أما الفكر السياسي لأفراد حركة النهضة التونسية فهو مزيج من الفكر الإخواني والفكر الحدائثي المستلهم من الواقع التونسي، إضافة إلى الفكر الواقعي لراشد الغنوشي الذي طور مقولاته حسب ما يقتضيه الواقع، متأثرا بتجارب بعض الدول الإسلامية مثل تركيا واندونيسيا إضافة إلى الواقع الديمقراطي في الدول الأوروبية.

٥- هناك اختلاف وتباين بين التنشئة السياسية القائمة على الافتراضات النظرية والتنشئة السياسية القائمة على التجربة والواقع، فالإخوان المسلمين وحركة النهضة التونسية كغيرهم من الحركات السياسية قدموا الكثير من المثل والشعارات وهم في المعارضة، لكنهم خسروا الكثير من بريقهم في اللحظة التي دخلوا فيها عالم السياسة والحكم، فالانخراط في الحكم ينقلهم من المثل والشعارات إلى

مواجهة الواقع وضرورة تلبية حاجيات المواطنين ويسقط عنهم العبء الأيديولوجية التي كانوا يحتمون وراءها.

٥- هناك فجوة بين التنشئة السياسية التي تقوم بها الحركات الإسلامية وبين التنشئة السياسية للنظام السياسي، وبالتالي ينتج عنه ثقافة سياسية مغايرة بين ما ينتجه النظام السياسي وبين ما تنتجه هذه الحركات. إن أي تنشئة سياسية تقوم بها الدولة بعيدة عن الهوية الأساسية للمجتمع، تنشأ لنا مؤسسات أخرى تقوم مقام الدولة في عملية التنشئة وبالتالي وجود تنشئة سياسية مغايرة، وثقافة سياسية متضادة (ثقافة سياسية سوداء) وبالتالي صراع أيديولوجي، وصراع على الهوية يشكل تهديدا لوحدة المجتمع.

٦- التضييق على عمل الحركات الإسلامية من طرف النظام السياسي يساهم في خلق تنشئة سياسية متطرفة تتميز بالعداوة وعدم الثقة في الغير والريبة وغياب الحوار، في حين أن الحركات الإسلامية التي تعمل في جو ديمقراطي وتمارس عملها بحرية تكون لها تنشئة سياسية منفتحة، وتتكون لديها قابلية للاندماج في المجتمع السياسي المحيط بها.

فالسجون تعتبر المحضن الأول الذي ينتج الفكر المتطرف، فالجماعات المتطرفة استلهمت أفكارها من أفكار السيد قطب التي تبلورت داخل السجون، ورغم أن الجماعات المتطرفة أعلنت فيما بعد خروجها على الإخوان؛ بل وصل تطرفها إلى حد اتهام الإخوان أنفسهم في عقائدهم، فإن أفرادا داخل الإخوان ظلوا أصحاب رؤى ومواقف متطرفة؛ حتى وصل الأمر ببعضهم إلى اعتبار جماعة الإخوان المسلمين هي جماعة المسلمين. فالإخوان المسلمين في وقت مضى يؤكدون أنهم ليسوا حزبا بل هم جماعة فوق كل الأحزاب. ويتصرفون كأنهم وصي على المجتمع؛ وليس طرفا سياسيا أو فكريا يستمد مشروعيته من قوة الحجة وإقناع الجماهير ببرامجه.

في حين تتطلق حركة النهضة التونسية في علاقتها مع الفاعلين السياسيين في تونس بأنها جزءا من المجتمع التونسي -الذي تدخل في تركيبته الاجتماعية والثقافية مجموعة كبيرة من المتغيرات الثقافية، وليست هي الوصي على الشعب التونسي. فقد ساهمت تجربة حركة النهضة التونسية النضالية في الخارج في نحت تصور جديد للتعامل مع الآخر. فالحركة الإسلامية التونسية عامة ذات اجتهادات فكرية تجعلها أقرب إلى الحداثة، أو إلى التدين العقلاني أحد الروافد الفكرية لحركة

النهضة (التدين التونسي التقليدي، السلفية الإخوانية، التدين العقلاني)، فانخرطت الحركة الإسلامية في العمل السياسي واحتكاكها بالقوى السياسية الأخرى؛ فرض عليها أن تطور أدبياتها وفق ما يقتضيه الواقع التونسي.

٧- من الأمور التي ساهمت في تعثر الإخوان المسلمين ونجاح حركة النهضة في الحفاظ على المسار الديمقراطي:

أ- أن حركة النهضة التونسية تعتبر نفسها معنية لا بإقامة الدولة الإسلامية، وإنما بالتركيز على الحريات العامة، غير أن هذا لا يعني نفي الطموحات التاريخية للإسلاميين، إنما يعني أننا نلاحظ فقط بأن الاتجاه الحالي للحركة يخضع لمبدأ الواقع أكثر منه لمبدأ الرغبة

ب- لقد حظي الإخوان بالعديد من الانتقادات والشكوك في التزامهم بقواعد الديمقراطية وأسس الدولة المدنية الحديثة، نتيجة لغموض مفهومهم الإسلامي عن الدولة المدنية ذات المرجعية الدينية، وهي الشكوك التي تزايدت مع تحولهم مع كافة الاستحقاقات والممارسات السياسية لنهج المغالبة بكل السبل على حساب نهج المشاركة، في حين تبين بعد الثورة التزام حركة النهضة في خطابها بالديمقراطية أكثر من التزامها بجذورها الإسلامية فقد كان من بين مضمون نص الخطاب لحركة النهضة الموجه للشعب التونسي أثناء الحملة الانتخابية على أن الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية في ظل دولة تعترف بانتمائها العربي الإسلامي ولغتها العربية ودينها الإسلام؛ هي قيم تنبع من أصالتنا وموروثنا ولا تتعارض مع متطلبات العصر والحدثة. فحركة النهضة تبنت في حملتها الانتخابية نموذج الدولة المدنية التي تسعى إلى ترسيخ الحريات العامة والخاصة، وتحترم قواعد الديمقراطية والمساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات، كما دعت الحركة إلى بناء عقد اجتماعي جديد يقوم على التوافق والمشاركة بين كل الأطراف.

ت- على عكس حركة النهضة التونسية التي دخلت الحكم بحكومة ائتلافية، وصاغت الدستور التونسي بتوافق القوى السياسية؛ رغم العقبات التي اعترضتها، استخدم حزب الحرية والعدالة أكثريته النسبية بقوة، عندما سيطر مرشحي حزب الحرية والعدالة على 13 لجنة نيابية من أصل 19، على الرغم من اعتراضات الأحزاب المعارضة وصل حد المقاطعة

من طرف بعض النواب للمجلس. كما استعان الحزب بقوته في البرلمان ليمنح الإسلاميين
أكثرية في الجمعية التأسيسية؛ المناطة بصياغة الدستور.

ث- شكلت حركة النهضة حكومة ائتلافية في خطوة عقلانية مع حزبين علمانيين هما "المؤتمر
من أجل الجمهورية" و"التكتل الديمقراطي من أجل العمل والحريات، ولم تتحالف مع
العارضة الشعبية ذات التوجه الإسلامي، فكان هذان الحزبان من أشد الأحزاب التي دافعت
عن مكتسبات الثورة ومؤسسات الدولة، في كثير من المحطات.
عكس حركة الإخوان في مصر التي تحالفت مع التيار الإسلامي ولم يكن هذا التحالف ذو
نظرة برغماتية بل كان يجسد الصراع الأيديولوجي الذي وقعت فيه حركة الإخوان مع
الأحزاب الأخرى، والغريب في الأمر أن حلفاؤها كانوا من الأوائل المباركين لانقلاب
الجيش على الرئيس محمد مرسي.

ج- أن الرئيس محمد مرسي أقرب إلى حزبه من بقية القوى الوطنية الأخرى، مما انجر عنه
انقسام القوى الثورية وحل الخلاف محل الائتلاف، والصدام محل الوئام، نتيجة سيطرة
الإخوان على سلطة القرار وعدم الإصغاء للمناوئين لهم سواء من بقية القوى الثورية أو من
بقايا النظام السابق.

ح- عكس بعض المفكرين الإسلاميين الذين يرون أن الحصول على الحكم هو السبيل الأمثل
إلى تجسيد الدولة الإسلامية، تحت شعار إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، فإن
النهضة التونسية لا تعول على أدوات الدولة في فرض نمط معين، وإنما تثق في المجتمع
وتثق في أدواته وتترك للناس أن يتدافعوا، وفي النهاية ستتلور القيم المجتمعية الحقيقية
دون فرض من أحد، وتكون الدولة الديمقراطية مدخلا إلى أسلمة المجتمع، باعتبار أن
وظيفتها توفير إطار عام للمجتمع يتعايشون فيه ويتدافعون حتى يتبلور رأي عام وثقافة
عامة.

خ- قدمت حركة النهضة المصلحة الوطنية على مصلحتها الحزبية، استجابة لمطالب
المعارضة بعد أن استيقنت بأن البلد -بفعل التحولات الدراماتيكية التي عصفت بالإقليم-
متجه قدما إلى الهلاك، وأن السبيل الوحيد لنجاته ونجاة التجربة الديمقراطية الهشة هو
تقديم التضحيات من مثل مغادرة الحكومة جملة، فكان خروجها الطوعي من الحكم نهاية
للإستقطاب وفتحا لباب الحوار والتوافق وصونا لمؤسسات الدولة والمجتمع، ونتيجة

للعقلانية التي انتهجتها حركة النهضة استطاعت ان تحافظ على المسار الديمقراطي الحديث للدولة التونسية، واستطاعت المحافظة على تواجدها في الساحة السياسية كلاعب مهم داخل خارطة السياسة التونسية، عكس حركة الإخوان المسلمين التي فضلت المواجهة، ولم تفضل التنازل، مع الأطراف المعارضة، (وهذا ما حدث مع جمال عبدالناصر عندما لم يتنازلوا عن مطالبهم) ولم تعي حجم الخطر الذي كان يحدق بالثورة ومكتسباتها. الذي انجر عنه انقلاب على الثورة المصرية وعلى مؤسساتها المنتخبة.

٨- نحن إذا قلنا أن للتنشئة السياسية داخل الحركات الإسلامية، دور كبير في التأثير على المسار السياسي للحركتين، فهذا لا يعني أن ليس هناك مؤشرات أخرى تؤثر على الأحداث السياسية، فهناك مؤشرات أخرى تؤثر على هذه الأحداث السياسية ولكن ليست من موضوع دراستنا الحالية، مثل دور الاعلام ودور الجيش ودور النخبة ودور النخبة والمجتمع المدني والمجتمع الدولي، وغيرها من المؤشرات.

٩- وفي الأخير بالنسبة للإجابة على السؤال الذي يستفسر حول استطاعة حركة الإخوان المسلمين هيكلتها نفسها وحجز مكانة داخل المجتمع السياسي المصري من جديد، في ظل الحظر المفروض عليها محليا ودوليا؟ وهل حركة النهضة التونسية قادرة على الصمود أمام التحديات والعقبات التي تواجهها، من صراع أيديولوجي محموم، واتهامها بالتطرف والإرهاب، إضافة إلى المشاكل التنموية التي يعاني منها الشعب التونسي والتي دائما ما تنسب إلى حركة النهضة؟ فحركة الإخوان المسلمين قبل أن تكون هيكل تنظيمي هي مجموعة من الأفكار المنتشرة في العالم العربي والإسلامي، والأفكار مهما حوصرت وضيق عليها فإنها لا تموت. وطالما أن حركة الإخوان المسلمين تمتلك نظام الأسر التربوي، فهو يعتبر صمام الأمان لمواجهة أي تحدي أو خطر يهدف للقضاء على حركة الإخوان لمسلمين، فحركة الإخوان المسلمين تبقى موجودة مادامت أفكارها حية. وفيما يخص حركة النهضة فبالنظر إلى المسار السياسي والفكري لها، فإنها تتمتع بالمرونة والبرغماتية التي تمكنها من مجابهة جميع المعضلات التي تواجهها بعقلانية وواقعية محافظة على تواجدها وعلى مؤسسات الدولة والمكاسب الثورية. إلا إذا كان هناك انقلاب عسكري أو تدخل خارجي؛ بهدف استئصالها.

التوصيات:

توصيات خاصة بالبحث:

- ١- إن الدراسة الميدانية لمثل هذه المواضيع هي الأفضل من حيث التوصل لنتائج أحسن.
- ٢- تساهم الدراسات الأكاديمية البعيدة عن الذاتية؛ والتي تخلوا من أي انحياز ذي طابع أيديولوجي للحركات الإسلامية إلى:

أ- فهم الظاهرة المدروسة وإزالة الغموض الذي يكتنفها.

ب- معرفة الأخطاء التي تقع فيها الأنظمة السياسية في تعاملها مع هذه الظاهرة.

ت- ربما يتدارك قادة هذه التنظيمات السلبيات والأخطاء التي وقعوا فيها.

- ٣- يزخر المجتمع العربي بالتنوع الثقافي والفكري، نتيجة المساحة الشاسعة ونتيجة الأحداث التاريخية المتراكمة، أصبح هذا التنوع ونتيجة للتنشئة السياسية الخاطئة التي تقوم بها الأنظمة السياسية يشكل صراع هوياتي وأيديولوجي مقيت داخل المجتمع الواحد، وجب فتح نقاشات جادة داخل المؤسسات البحثية والأكاديمية، لمعالجة مشكل الهوية الذي لم يكن مطروحا قبل الفترة الاستعمارية، وهو الآن من أكبر التهديدات المجتمعات العربية.

- ٤- ضرورة تكثيف الدراسات حول ظاهرة الحركات الإسلامية لأنها تعتبر مكون هام داخل المجتمع العربي؛ ويجب فهمها.

توصيات خاصة بالأنظمة السياسية:

- ٥- ضرورة فتح المجال أملتشاط الحركات الإسلامية وإدماجها في العمل السياسي، وإبعادها عن السرية التي ينتج عنها سلوكيات أقرب إلى العنف.
- ٦- تقبل الشركاء السياسيين، والابتعاد عن سياسة الإقصاء التي تولد الشعور بالاستغراب، لدى الأطراف المبعدة مما ينتج عنه رغبة في استعمال العنف
- ٧- ضرورة فتح المجال للحريات السياسية أمام جميع الفئات والتنظيمات السياسية وفتح منابر الحوار والنقاش لتجنب أي شكل من أشكال التطرف والعنف.
- ٨- إعطاء أولوية للتعليم الذي يحافظ على هوية المجتمع من الانقسام.

٩- تساهم التنشئة السياسية، داخل النظام السياسي، في الأمن الإنساني وبالتالي وجب على الدولة أن تهتم بعملية التنشئة السياسية، وفق المقومات الأصيلة للأمة، وبالتالي لا يبحث الفرد عن مكان آخر لإشباع رغباته الفكرية، وبالتالي الحصول على ثقافة سياسية مختلفة عن المجتمع.

توصيات خاصة بالحركات الإسلامية

- ١٠- الابتعاد عن السرية ، والاندماج في العمل السياسي القانوني.
- ١١- المرونة في التعامل مع الأحداث السياسية.
- ١٢- القيام بأنشطة مشتركة مع باقي القوى السياسية، غير الإسلامية. وإقامة ندوات فكرية ومنتديات سياسية مشتركة مع الجمعيات والأحزاب المخالفة لها (لتقريب وجهات النظر، وتبديد المخاوف، وتحسين أسلوب الحوار بعيد عن المشاحنات والعنف).
- ١٣- الاستفادة من التجارب الناجحة في العمل السياسي مثل التجربة التركية.
- ١٤- القيام بتنشئة سياسية تركز على العمل المؤسسي، وبالتالي تكون قراراتهم نابعة عن المؤسسات ، بعيدة عن القرارات الفردية، أو قرارات مجموعة نافذة داخل التنظيم، من الجيل الأول الذي، عاش في زمن وظروف غير التي نعيشها اليوم. وهذا بدعم دور مجلس الشورى.
- ١٥- وجب على الحركات الإسلامية أن تعمل على تحديد مدة رئاسة التنظيم، ولا تجعلها مفتوحة، فكيف يعقل أن تطالب الأنظمة بالتغيير والتداول وهي لم تستطع أن تغير قيادتها.
- ١٦- ضرورة تقبل النقد لأنه السبيل للتطور؛ وفتح مناقشات داخل الحركات الإسلامية داخلية أو مع شخصيات علمية وسياسية؛ تعالج الأخطاء التي وقعت فيها هذه الحركات لتدارك الأمر وتصحيح الأخطاء أو عدم تكرارها.
- ١٧- فصل الدعوي عن السياسي، فالهدف الأصلي للحركات الإسلامية هو الدعوة لدين الله، وإصلاح المجتمع، والعمل السياسي يعتبر وسيلة من الوسائل، وبالتالي وجب على هذه الأحزاب إما التفرغ للعمل الدعوي، مع ترك الحرية لأفرادها في دخول جميع الأحزاب السياسية. أو اعتبار نفسها حزب سياسي كبقية الأحزاب.
- ١٨- تغيير أولويات الولاء والطاعة من التنظيم إلى الدولة، حفاظا على الوحدة الوطنية، فمصلحة الدولة أهم من مصلحة التنظيم الخاص.

المراجع

- القرآن الكريم

- صحيح البخاري

الكتب

- ١- أبو اللوز عبدالحكيم ، الإخوان المسلمون في المغرب العربي: حالتا الجزائر وموريتانيا، في مجموعة مؤلفين، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، الجزء الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٣.
- ٢- أبو اللوز عبدالحكيم ، الإخوان المسلمون في المغرب العربي: حالة المغرب، في مجموعة مؤلفين، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، الجزء الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٣.
- ٣- أبو اللوز عبدالحكيم ، الخطاب السياسي للإسلاميين في تونس (١٩٨١-١٩٩١)، في محمد الحداد وآخرون، من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين، الإسلام السياسي في تونس، مركز المسبار للدراسات والبحوث، ط٣، دبي، ٢٠١٢.
- ٤- أبو مطر محمد عبدالله ، المقاربة الحديثة لمدينة الدولة في الحال العربية بعد وصول التيارات الإسلامية إلى الحكم دراسة مقارنة بين مصر وتونس، في مجموعة مؤلفين، الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة، الجزء الأول، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٦.
- ٥- أبو مريم علي عبد الرحيم ، أصحاب الحق دراسة في نقد الجماعات الإسلامية، ط١، مركز الجزيرة للدراسات، الدوحة، قطر، ٢٠١٤.
- ٦- أبو السعود محمود ، مشكلة المدلولات والقيادات، في مجموعة مؤلفين تحرير عبدالله النفيسي وآخرون، الحركة الإسلامية، رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، ط١، مكتبة آفاق، الكويت، الكويت، ٢٠١٢.
- ٧- أبو عزة عبد الله ، نحو حركة إسلامية علنية وسلمية ، في مجموعة مؤلفين تحرير عبدالله النفيسي، الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، مكتبة آفاق، الكويت، الكويت، ٢٠١٢.
- ٨- أبو رمان محمد و أبو هنية حسن ، الحل الإسلامي في الأردن، الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن، مؤسسة فريديريش ايبيرت، عمان، الأردن، ٢٠١٢.
- ٩- أبو ضاوية عامر رضوان ، التنمية السياسية في البلاد العربية والخيار الجماهيري، ط١، دار الرواد، ليبيا، ٢٠٠٠.
- ١٠- ابن الدينوري أبو محمد عبد الله ، الإمامة والسياسة، ج١، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، ١٩٩٧.

- ١١- ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد ، لسان العرب، المجلد الأول، دار صادر، بيروت، لبنان، د ت.
- ١٢- ابراهيم عبدالعزيز ومحمد محمد عبدالله، السياسة بين النمذجة والمحاكاة، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، مصر، ٢٠٠٤.
- ١٣- ابراش ابراهيم، علم الاجتماع السياسي، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ١٩٩٨.
- ١٤- أديب منير ، بعد تسعين عاما من النشأة ، تحولات العنف عند الاخوان المسلمين، مؤمنون بلا حدود، قسم الدراسات الدينية، الرباط، أكتوبر ٢٠١٨.
- ١٥- أحمد عمر ، فلسفة التربية في القرآن الكريم، دار المكتبي ، دمشق ، سوريا، ٢٠٠٠.
- ١٦- الأحمر المولدي ، الانتخابات التونسية: خفايا فشل القوى الحداثية ومشاكل نجاح حزب النهضة الإسلامي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ديسمبر ٢٠١١.
- ١٧- أيوبي نزيه ، أشكال الاسلام الحديث بين التعبير الثقافي والدور السياسي، في نزيه أيوبي وآخريين، الاسلام السياسي وآفاق اليمقرراطية في العالم الاسلامي، مركز طارق بن زياد للدراسات والابحاث، الرباط، ٢٠٠٠.
- ١٨- آيت خرواش مصطفى عيين مدنية الدولة وإسلاميتها: حركات الإسلام السياسي ومقاربات التلفيق والتحديث، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، المغرب، ب ت.
- ١٩- ألموند جبريال و بويل بنجام ، ترجمة محمد زاهي بشير المغيربي، السياسة المقارنة، إطار نظري، جامعة قار يونس، ليبيا، ١٩٩٦.
- ٢٠- إمام عبدالله ، عبدالناصر والإخوان المسلمون، دار الخيال، القاهرة، مصر، ١٩٩٧.
- ٢١- اسماعيل محمود حسن ، التنشئة السياسية دراسة في دور أخبار التلفزيون، دار النشر للجامعات، القاهرة، مصر، ١٩٩٧.
- ٢٢- اسعد وطفة علي ، علم الاجتماع التربوي، منشورات جامعة دمشق، سوريا، ١٩٩٣.
- ٢٣- اعراب ابراهيم ، الإسلام السياسي والحداث، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٠.
- ٢٤- الأفندي عبد الوهاب ، الحركات الإسلامية: النشأة والمدلول وملابسات الواقع، في مجموعة مؤلفين، تحرير عبد الوهاب الأفندي وآخرون، الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية ، أبو ظبي، ٢٠٠٢.
- ٢٥- الأفندي عبد الوهاب ، الإخوان المسلمون وتحدي ديمقراطية الدين في زمن مضطرب: إعادة تقييم، في توفيق السيف وآخريين، مستقبل الإسلام السياسي في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، بالتعاون مع المعهد السويدي بالاسكندرية، مصر، ٢٠١٤.

- ٢٦- باجس دلال ، التمكين السياسي للمرأة في فكر الحركات الاسلامية بين النظرية والممارسة، الاخوان والنهضة نموذجا، في ابراهيم امهال وآخرون، الاسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة الجزء الأول، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ٢٠١٦.
- ٢٧- الباز داود ، حق المشاركة في الحياة السياسية، دار الفكر الجامعي، القاهرة، مصر، ٢٠٠٠.
- ٢٨- باكلي ستيف وآخرون، دراسة حول تطور وسائل الاعلام والاتصال بتونس، منظمة الامم المتحدة للتربية والعلم والثقافة مع البرنامج الدولي لتطور الاعلام والاتصال، اليونسكو للنشر، تونس، ٢٠١٢.
- ٢٩- باروت محمد جمال ، الاخوان المسلمون: النشأة والتطور-مرحلة التأسيس، في عماد عبدالغني وآخرون، الحركات الاسلامية في الوطن العربي، الجزء الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٣.
- ٣٠- البديري جمال ، الأصولية الإسلامية، السيف الأخضر، ط٠١، دار قباء للطباعة والنشر، بغداد، القاهرة، مصر، ٢٠٠٢.
- ٣١- البديري جمال شاكر ، السيف الأخضر، الأصولية الإسلامية المعاصرة، دار صفحات للدراسات والنشر، القاهرة، مصر، ٢٠٠٧.
- ٣٢- بورجا فرنسوا، الإسلام السياسي صوت الجنوب، تر د لورين زكري، ط٠٢، دار العالم الثالث، القاهرة، مصر، ٢٠٠١.
- ٣٣- بوشلاكة رفيق عبد السلام ، الحاجة إلى بناء الكتلة التاريخية: التجربة التونسية نموذجا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٠.
- ٣٤- البيومي سليمان ، الحركات والجمعيات والجماعات والمراكز والمؤسسات التي كان لها تأثير على الأمة الإسلامية في القرنين التاسع عشر والعشرين، مركز الدراسات المعرفية، ب ت،
- ٣٥- البيومي ابراهيم ، الفكر السياسي للإمام حسن البنا، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، مصر، ٢٠١٣.
- ٣٦- البلدي الفاضل ، الحركة الإسلامية في تونس دراسة نقدية، في محمد الحداد وآخرون، من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين، الإسلام السياسي في تونس، ط٠٣، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، الامارات العربية، ٢٠١٢.
- ٣٧- بن جدو غسان ، خطاب الإسلاميين والمستقبل، ط٠٣، دار الملاك، بيروت، لبنان، ٢٠٠١.
- ٣٨- بن حطة الياس ، دور حركة النهضة في الحراك السياسي في تونس قبل وبعد الربيع العربي، في مجموعة مؤلفين تحرير د عائشة عباش، إشكالية الدولة والإسلام السياسي قبل وبعد ثورات الربيع العربي: دول المغرب العربي نموذجا، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية، برلين، ألمانيا، ٢٠١٨.

- ٣٩- بن كيران عبد الاله ، الحركة الإسلامية وشكالية المنهج، منشورات دار الفرقان، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٩.
- ٤٠- البنا جمال ، رسالة الدعوات الإسلامية، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، مصر، ١٩٩١.
- ٤١- البنا حسن ، مجموع الرسائل، تحرير إسماعيل تركي، ط٢، البصائر للبحوث والدراسات، ٢٠١٠.
- ٤٢- البنا حسن ، مذكرات الدعوة والداعية، مكتبة آفاق للنشر والتوزيع، الكويت، ٢٠١٢.
- ٤٣- البنا فؤاد، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر: دراسة تحليلية لرؤيتهم وموقفهم من السلطة السياسية والعوامل التي حالت دون وصولهم إليها، مركز الدراسات والبحوث الإفريقية، جامعة أفريقيا العالمية، الخرطوم، السودان، ب ت.
- ٤٤- بلخوجة الطاهر ، الحبيب بورقيبة، سيرة زعيم، شهادة على عصر، الدار الثقافية للنشر، ط١، القاهرة، ١٩٩٩.
- ٤٥- براون ج ناثان و حمزاوي عمر ، بين الدين والسياسة: الإسلاميون في البرلمانات العربية، مركز كارنيجي للشرق الاوسط مع الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠١١.
- ٤٦- برادلي جون آر ، ما بعد الربيع العربي: كيف اختطف الاسلاميون ثورات الشرق الأوسط، ترجمة شيماء عبد الحكيم، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، تونس، ٢٠١٣.
- ٤٧- براون ناثان جورج و حمزاوي عمرو، بين الدين والسياسة، الاسلاميون في البرلمانات العربية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر مع مركز كارنيجي للشرق الاوسط، بيروت، لبنان، ٢٠١١.
- ٤٨- بريك الهادي ، في الذكرى الرابعة والثلاثين للاعلان عنها: حركة النهضة من الدعوة إلى السلطة، في احميدة النيفر وآخرون، من الجماعة الاسلامية إلى حركة النهضة: الاسلاميون في تونس، مسيرة ألم وأمل، كتاب الاصلاح، سلسلة كتب الكترونية، الكتاب الثالث، جوان ٢٠١٥.
- ٤٩- برغوث طيب ، التجديد الحضاري وقانون النموذج، دار رؤى، بيروت، لبنان، ٢٠١٤.
- ٥٠- بشارة عزمي ، الثورة التونسية المجيدة-بنية ثورة وصيرورتها من خلال يومياتها، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ٢٠١٢.
- ٥١- بشارة عزمي ، ثورة مصر، الجزء الأول من جمهورية يوليو إلى ثورة يناير، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، بيروت، لبنان، ٢٠١٦.
- ٥٢- بشارة عزمي ، ثورة مصر، الجزء الثاني من الثورة إلى الانقلاب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، بيروت، لبنان، ٢٠١٦.

- 53- بشارة عزمي ، ثورتا تونس ومصر شكلتا وعيا ديمقراطيا عربيا.. والإصلاح بات ضرورة حتمية، في سلسلة ملفات الثورات والإصلاح والتحول الديمقراطي في الوطن العربي من خلال الثورة التونسية، المركز العربي للبحوث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، 2011.
- 54- البشري طارق ، ثورة ٢٥ يناير والصراع حول السلطة، دار البشير للثقافة والعلوم، مصر، ٢٠١٤.
- 55- البشري طارق ، بين الإسلام والعروبة، دار الشروق، القاهرة، مصر، ١٩٩٨.
- 56- البشري طارق ، الحركة السياسية في مصر، ط٢، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٢.
- 57- البشري طارق ، الملامح العامة للفكر السياسي الاسلامي في التاريخ المعاصر، في عبدالله فهد النفيسي وآخرون، الحركة الاسلامية، رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، ط١، مكتبة آفاق، الكويت، ٢٠١٢.
- 58- البشري طارق ، تقديم في إبراهيم البيومي غانم، الفكر السياسي للإمام حسن البناء، مدارات للبحوث والنشر، القاهرة، مصر، ٢٠١٣.
- 59- البغدادي أحمد ، الوطن في فكر جماعة الإخوان المسلمين، في عبد الله بجاد وآخرون، الإخوان المسلمون في الخليج، ط٤، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، الامارات العربية، ٢٠١١.
- 60- البغدادي عبد اللطيف ، مذكرات عبد اللطيف البغدادي، ج١، المكتب المصري الحديث، القاهرة، مصر، ١٩٧٧.
- 61- جامع محمود ، وعرفت الاخوان، دار التوزيع والنشر الاسلامية، القاهرة، مصر، ٢٠٠٣.
- 62- الجاسور ناظم محمد ، موسوعة علم السياسة، دار مجداوي للطباعة والنشر، عمان، الأردن، ٢٠١٢.
- 63- جبرون امحمد ، الإسلاميون في طور تحول: من الديمقراطية الأداة إلى الديمقراطية الفلسفية- حالة حزب العدالة والتنمية المغربي، في مجموعة مؤلفين، الإسلاميون ونظام الحكم- اتجاهات وتجارب، المركز العربي للبحوث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٣.
- 64- الجورشي صلاح الدين ، الحركة الإسلامية : مستقبلها رهين التغييرات الجذرية، في مجموعة مؤلفين تحرير عبدالله النفيسي، الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، مكتبة آفاق، الكويت، الكويت، ٢٠١٢.
- 65- الجورشي صلاح الدين ، المشهد الإسلامي في تونس قوى ومواقف، في محمد الحداد وآخرون، من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين، الإسلام السياسي في تونس، مركز المسبار للدراسات والبحوث، ط٣، دبي، ٢٠١٢.

- ٦٦- الجورشي صلاح الدين ، قراءة في خصوصية الاسلام الحركي في تونس: حركة النهضة نموذجا، في مجموعة مؤلفين تقديم مسعود الرمضاني، تونس: الانتقال الديمقراطي العسير، مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان، تونس، ٢٠١٧.
- ٦٧- الجورشي صلاح الدين ، الإخوان المسلمون في المغرب العربي، حالة تونس، تجربة حركة النهضة من التأسيس إلى الثورة، في عماد عبدالغني وآخرون، الحركات الاسلامية في الوطن العربي، الجزء الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٣.
- ٦٨- الجورشي صلاح الدين ، تونس: المشهد الحزبي بعد ثورة الحرية والكرامة، في مجموعة مؤلفين، ثورة تونسك الأسباب والسياقات والتحديات، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ٢٠١٢.
- ٦٩- الجليدي مصدق ، الاسلاميون التقدميون طلائع التنوير الاسلامي في تونس، في مجموعة مؤلفين، من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين-الإسلام السياسي في تونس، ط٣٠، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي الامارات العربية المتحدة، ٢٠١٢.
- ٧٠- الجمل عبد المجيد ، هل يمكن إعادة إنتاج التجربة التركية بتونس، مؤمنون بلا حدود مؤسسة دراسات وأبحاث، قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة، الرباط، المغرب، ٢٠١٥.
- ٧١- الجمعاوي أنور ، الإسلاميون في تونس وتحديات البناء السياسي والاقتصادي للدولة الجديدة، قراءة في تجربة حركة النهضة، في امحمد جبرون وآخرون، الاسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي، اتجاهات وتجارب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ٢٠١٣.
- ٧٢- الجمعاوي أنور ، الاستحقاق الانتخابي في تونس: قراءة في المشهد الحزبي وتفاعلاته، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ٢٠١٤.
- ٧٣- الجندي أنور ، حسن البنا الداعية الامام والمجدد الشهيد، دار القلم، دمشق، ط١، ٢٠٠٠.
- ٧٤- الجندي أنور ، الإخوان الملمون في ميزان الحق، ب د ن، ١٩٤٦.
- ٧٥- جعفر هشام أحمد ، الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية رؤية معرفية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا، و م أ، ١٩٩٥.
- ٧٦- داوود محمد عبد العزيز ، الجمعيات الإسلامية في مصر ودورها في نشر الدعوة الإسلامية، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، مصر، ١٩٩٢.
- ٧٧- دكمجيان ريتشارد هرير ، الأصولية في العالم العربي، ترجمة عبد الوارث سعيد، ط٠١، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، ١٩٨٩.
- ٧٨- درمونة يونس ، تونس بين الاتجاهات، دار الكتاب العربي، مصر، ب ت .
- ٧٩- هوجبول ريكي هوستروب وآخرون، الحوار الوطني في تونس عام ٢٠١٣: إدارة الازمات السياسية، مؤسسة بيرغهوفberghof foundation، برلين، ألمانيا، ٢٠١٧.

- ٨٠- هيرو دليب ، الأصولية الإسلامية في العصر الحديث، ترجمة عبد الحميد فهمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٩٧.
- 81- هلال رضا محمد ، التعليم والتنشئة السياسية في العالم العربي، سلسلة دراسات، معهد البحرين للتنمية السياسية، 2015.
- ٨٢- الهمامي حمة ، المجتمع التونسي، دراسة اقتصادية اجتماعية، ط١٠، دار صامد للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٨٩.
- ٨٣- الهمامي نادية ، المتغيرات الدولية والإقليمية وتأثيرها على تطور حركات الإسلام السياسي بالمغرب العربي، في مجموعة مؤلفين تحرير د عائشة عباش، إشكالية الدولة والإسلام السياسي قبل وبعد ثورات الربيع العربي: دول المغرب العربي نموذجاً، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية، برلين، ألمانيا، ٢٠١٨.
- ٨٤- الهرماسي محمد عبد الباقي ، الإسلام الاحتجاجي في تونس، في اسماعيل صبري عبدالله وآخرون، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، ط٤٠، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٩٨.
- ٨٥- الهرماسي عبداللطيف ، الحركات الإسلامية في المغرب العربي عناصر أولية لتحليل مقارن، في مجدي عماد وآخرون، الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة، ط٢٠٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠٠١.
- ٨٦- وهبة غسان ، الإخوان المسلمون في فلسطين، في مجموعة مؤلفين، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، الجزء الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٣،
- ٨٧- وميض عامر رشيد ، الثقافة السياسية الاجتماعية الاقتصادية العسكرية، مصطلحات ومفاهيم، دار المعارف، سوريا، ٢٠٠٠.
- ٨٨- الوصيفي علي السيد ، الإخوان المسلمون بين الابتداع الديني والافلاس السياسي، دار المشارق الإسلامية، مصر، ٢٠١٠
- ٨٩- الوريحي العجمي ، الإسلاميون والسلطة في تونس، في مجموعة مؤلفين، من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين-الإسلام السياسي في تونس، ط٣٠٣، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي الامارات العربية المتحدة، ٢٠١٢.
- ٩٠- الزين حسن محمد ، الربيع العربي آخر عمليات الشرق الأوسط الكبير، دار القلم الجديد، بيروت، لبنان، ٢٠١٣.
- ٩١- زكريا براق ، الدولة والشريعة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، ٢٠١٣.

- ٩٢- زكريا فؤاد ، الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامية المعاصرة، مؤسسة هنداوي، وندسور، المملكة المتحدة، ٢٠١٨.
- ٩٣- الحامدي الهاشمي ، أشواق الحرية قصة الحركة الإسلامية في تونس، دار القلم، ط٢٠٠٢، الكويت، ١٩٩٠.
- ٩٤- حافظ سالم رعد ، التنشئة الاجتماعية وأثرها على السلوك السياسي، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٠.
- ٩٥- حبيب محمد ، الإخوان المسلمون بين الصعود والرئاسة وتآكل الشرعية، سما للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠١٣.
- ٩٦- حبيب محمد ، عن الحياة والدعوة والسياسة والفكر، دار الشروق، القاهرة، مصر ٢٠١٢.
- ٩٧- الحبيب سهيل ، المفاهيم الأيديولوجية في مجرى حراك الثورات العربية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٢.
- ٩٨- الحداد الطاهر ، التعليم الإسلامي وحركة الإصلاح في جامع الزيتونة، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨١.
- ٩٩- الحداد محمد ، الإسلاميون في تونس بعد الربيع العربي: الاستمرارية والتغيير في الخطاب والممارسة، في مجموعة مؤلفين، تحرير جمال سند وأحمد رشاد، حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي: الصعود والأفول، مركز الامارات للبحوث والدراسات الاستراتيجية، أبو ظبي، الامارات العربية المتحدة، ٢٠١٤.
- ١٠٠- حيدر خليل علي ، التصور السياسي لدولة الحركات الاسلامية، سلسلة محاضرات الامارات، ٨، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، الامارات العربية المتحدة، ١٩٩٧.
- ١٠١- الحناشي عبد اللطيف ، الحركات الإسلامية في تونس، مرحلة ما بعد الثورة، عماد عبدالغني وآخرون، الحركات الاسلامية في الوطن العربي، الجزء الثاني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٣.
- ١٠٢- الحناشي عبد اللطيف ، الأحزاب والمنظمات الوطنية التونسية ودورها في الثورة ومجراها، في مجموعة مؤلفين، ثورة تونس، الأسباب والسياقات والتحديات، ط٠١٠، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ٢٠١٢.
- ١٠٣- الحناشي عبد اللطيف ، انتخابات المجلس الوطني التأسيسي التونسي: الإطار، المسار، والنتائج، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، مارس ٢٠١٢.
- ١٠٤- حسن أحمد حسين ، الجماعات السياسية الإسلامية والمجتمع المدني، ط٠١٠، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ٢٠٠٠.

- ١٠٥- طارق حسن ، دستورانية ما بعد انفجارات ٢٠١١ قراءات في تجارب المغرب وتونس ومصر ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٦.
- ١٠٦- الطيب مولود زايد ، علم الاجتماع السياسي، منشورات جامعة السابع من أبريل، الزاوية، ليبيا، ٢٠٠٧.
- ١٠٧- الطيب مولود زايد ، التنشئة السياسية ودورها في تنمية المجتمع، ط١، المؤسسة العربية الدولية للنشر ، عمان، الأردن، ٢٠٠١.
- ١٠٨- الطحان مصطفى ، تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية، دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط٢، القاهرة، مصر، ١٩٩٧.
- ١٠٩- الطحان مصطفى محمد ، الإمام حسن البنا مؤسس حركة الإخوان المسلمين، ب د ن، الكويت، ٢٠٠٨.
- ١١٠- الطماوي سليمان ، السلطات الثلاث، في الدساتير العربية وفي الفكر السياسي الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ١٩٧٩.
- ١١١- الطرابلسي حسن ، في الذكرى الرابعة والثلاثون لتأسيسها: حركة النهضة التونسية ورهانات الثورة، في احميدة النيفر وآخرون، من الجماعة الإسلامية إلى حركة النهضة: الاسلاميون في تونس، مسيرة ألم وأمل، كتاب الاصلاح، سلسلة كتب الكترونية، الكتاب الثالث، جوان ٢٠١٥.
- 112- يونس شريف ، سيد قطب والأصولية الإسلامية، دار طيبة للدراسات والنشر، القاهرة، مصر، 1995.
- ١١٣- يوسف السيد ، الإخوان المسلمون هل هي صحوة إسلامية، حسن البنا والبناء الفكري، ج٢، ط١، مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، القاهرة، مصر، ١٩٩٤.
- ١١٤- يحيى جلال ، العالم العربي الحديث والمعاصر، ج١، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، ١٩٩٨.
- ١١٥- كوثراني فرح ، محمد مهدي شمس الدين ونقد ولاية الفقيه، في مجموعة مؤلفين، الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي-اتجاهات وتجارب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٣.
- ١١٦- الكوخي محمد و أمهال ابراهيم ، الإسلام السياسي ومأزق الدولة الحديثة بحث في الجذور الاجتماعية للإسلام السياسي وتحولات الخطاب-المغرب أنموذجا، في مجموعة مؤلفين، الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة، الجزء الأول، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٦.

١١٧- الكيلاني شمس الدين ، الإسلاميون المعاصرون وفكرة الدولة الديمقراطية، في مجموعة مؤلفين، الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة، الجزء الأول، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٦.

١١٨- كمال أحمد عادل ، النقط فوق الحروف الاخوان المسلمون والنظام الخاص، ط٢٠٠٢، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ١٩٨٩.

١١٩- كريم حسن ، الربيع العربي وعملية الانتقال إلى الديمقراطية، في مجموعة مؤلفين، الربيع العربي: ثورات الخلاص من الاستبداد، دراسة حالات، الشبكة العربية لدراسة الديمقراطية، شرق الكتاب، بيروت، لبنان، ٢٠١٣.

١٢٠- كرعود أحمد ، تونس: ثورة الحرية والكرامة، في مجموعة مؤلفين، الربيع العربي: ثورات الخلاص من الاستبداد، دراسة حالات، الشبكة العربية لدراسة الديمقراطية، شرق الكتاب، بيروت، لبنان، ٢٠١٣.

١٢١- الكتاني فاطمة ، الاتجاهات الودية في التنشئة الاجتماعية، الشروق، المغرب، ٢٠٠٠.

١٢٢- لامبرت وليم .و. ولامبرت ولاس .إ. ، علم النفس الاجتماعي، ترجمة د سلوى الملا، دار الشروق، مصر، ١٩٨٩.

١٢٣- لبيض سالم ، قراءة في علاقة الدولة القطرية العربية بالمجتمع السياسي، مثال تونس ١٩٥٧- ١٩٨٧، في ابتسام الكتي وآخرون، الديمقراطية والتنمية الديمقراطية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠٠١.

١٢٤- لبيض سالم ، الهوية: الإسلام، العروبة، التونسية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩.

١٢٥- مايلز كوبلاند ، لعبة الأمم، تر خير مروان، ط٠١٠٠، مكتبة الزيتونة في العالم العربي، بيروت، لبنان، ١٩٧٠.

١٢٦- ماضي أبو العلا ، المسألة القبطية والشريعة والصحة الإسلامية، سفير الدولية للنشر، القاهرة، مصر، ٢٠٠٧.

١٢٧- المدني توفيق ، تاريخ المعارضة التونسية: من النشأة إلى الثورة، الأحزاب اليسارية والإسلامية، مسكيلياني للنشر، تونس، ٢٠١٢.

128- المدني توفيق ، المعارضة التونسية: نشأتها وتطورها، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 2001.

١٢٩- الموجان عبدالله ، أهم الحركات التجديدية في العصر الحديث: الغايات والأهداف، مركز الكون، مكة المكرمة، السعودية، ٢٠٠٤.

- ١٣٠- المودودي أبو الأعلى ، منهاج الانقلاب الإسلامي، دار الأنصار، القاهرة، مصر، ١٩٨٥.
- ١٣١- المودودي أبو الأعلى ، نظرية الإسلام السياسية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ١٩٦٧.
- ١٣٢- المودودي أبو الأعلى ، الحكومة الإسلامية، الدار السعودية للنشر، جدة، السعودية، ١٩٨٤.
- ١٣٣- المولى سعود ، الإخوان والجيش، دار المشرق، القاهرة، مصر، ٢٠١٧.
- ١٣٤- المولى سعود ، الإخوان وسيد قطب، دار المشرق، القاهرة، مصر، ٢٠١٧.
- ١٣٥- الموصلي أحمد ، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي، ط١، ب د ن، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤.
- ١٣٦- محمد محسن ، من قتل حسن البنا؟، ط٢، دار الشروق، القاهرة، بيروت، لندن، ١٩٨٧.
- ١٣٧- محمد محمد علي ، أصول علم الاجتماع السياسي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، ١٩٨٤، ١٧٦.
- ١٣٨- محمود مصطفى ، الإسلام السياسي والمعركة القادمة، مطبوعات أخبار اليوم، مصر ، القاهرة، ١٩٩٧.
- ١٣٩- محمود علي عبدالحليم ، التربية السياسية عند الإخوان المسلمين، دراسة تحليلية تاريخية، ط٤، الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، مصر، ١٩٩٠.
- ١٤٠- المليجي السيد عبد الستار ، تاريخ الحركة الإسلامية في ساحة التعليم، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٣.
- ١٤١- المناوي عبداللطيف ، الأيام الأخيرة لنظام مبارك: ١٨ يوم، الدار المصرية اللبنانية، ط١، القاهرة، مصر، ٢٠١٢.
- ١٤٢- مصطفى أحمد محمد ويعقوبي حياة ، الدور السياسي للثورات العمالية العربية في ظل ثورات الربيع العربي، التجريتان المصرية والتوتنسية في العمل النقابي قبل وأثناء وبعد الثورات، منظمة فريديريش ايبرت، ٢٠١٥.
- ١٤٣- مقتدر رشيد ، القوى الإسلامية والتحالفات المبرمة قبل الربيع العربي وبعده-محاولة للفهم، في مجموعة مؤلفين، الاسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي-اتجاهات وتجارب، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، 2013.
- 144- المتولي ثامر محمد ، منهج الشيخ محمد رضا في العقيدة، دار ماجد عسيري، جدة، السعودية، 2004.
- ١٤٥- نجيب محمد ، كنت رئيسا لمصر، المكتب المصري الحديث، القاهرة، مصر، ١٩٨٤.
- ١٤٦- نويهض وليد ، العقد السياسي، الإسلاميون والدولة والمسألة الديمقراطية، ١٩٨٤-١٩٩٦، ط٢، دار الوسط للنشر والتوزيع، المنامة، البحرين، ٢٠٠٩.

١٤٧- النيفر احميدة ، شهادة عن سنوات التأسيس، في مجموعة مؤلفين، من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين-الإسلام السياسي في تونس، ط٠٣، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي الامارات العربية المتحدة، ٢٠١٢.

١٤٨- النيفر احميدة ، الحركة الإسلامية بتونس: قراءة استرجاعية وشهادة من الداخل عن سنوات التأسيس، في احميدة النيفر وآخرون، من الجماعة الاسلامية إلى حركة النهضة: الاسلاميون في تونس، مسيرة ألم وأمل، كتاب الاصلاح، سلسلة كتب الكترونية، الكتاب الثالث، جوان ٢٠١٥.
١٤٩- النفيسي عبد الله ، الفكر الحركي للتيارات الإسلامية، ط٠٢، مكتبة آفاق، الكويت، ٢٠١٣.
١٥٠- النفيسي عبد الله ، الفكر الحركي للتيارات الإسلامية، ط1، الربيعان للنشر والتوزيع، الكويت، 1995.

151- النفيسي عبد الله ، الحركة الإسلامية، ثغرات في الطريق، مكتبة آفاق، الكويت، 2012.
١٥٢- النفيسي عبد الله ، الفكر الحركي للتيارات الاسلامية، في مجدي حماد وآخرون، الحركات الاسلامية والديمقراطية، دراسات في الفكر والممارسة، ط٠٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠١، ص ١٩٤.

١٥٣- النفيسي عبد الله ، الإخوان المسلمون في مصر التجربة والخطأ، في عبدالله فهد النفيسي وآخرون، الحركة الإسلامية، رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، ط١، مكتبة آفاق، الكويت، ٢٠١٢.

١٥٤- سالم احمد ، اختلاف الإسلاميين: الخلاف الإسلامي الإسلامي، حالة مصر نموذجاً، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٤.

١٥٥- سالم محمد وليد ، المشاركة السياسية للحركة الإسلامية في النظم السياسية العربية المعاصرة، دار النهضة العربية، بيروت، ٢٠١٤.

١٥٦- السويدي محمد ، علم الاجتماع السياسي، ميدانه وقضاياها، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ت.

١٥٧- السيد أحمد رفعت والشوبكي عمر ، مستقبل الحركات الاسلامية بعد ١١ سبتمبر، دار الفكر، دمشق، سوريا، ٢٠٠٥.

١٥٨- السيد رفعت ، حسن البناء متى كيف ولماذا، ط١٠، دار الطليعة، الجديدة، سوريا، ١٩٩٧.
١٥٩- السيف توفيق ، تحولات الإسلام السياسي ومستقبله في السعودية، في سعد الدين ابراهيم وآخرون، مستقبل الإسلام السياسي في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2014.

١٦٠- سلطان جاسم ، أزمة التنظيمات الإسلامية: الإخوان نموذجاً، ط٢، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، بيروت، لبنان، ٢٠١٥.

- ١٦١- سليم محمد السيد ، الأداء السياسي للتيارات الإسلامية في مصر منذ ثورة ٢٥ يناير، في مجموعة مؤلفين، الاسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي-اتجاهات وتجارب، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٣.
- ١٦٢- سليمان هيثم ، التوافق السياسي في تونس: محطات ومطبات، تقييم حالة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، مارس ٢٠١٧.
- ١٦٣- السمان محمد عبدالله ، حسن البناء: الرجل والفكرة، ط١، دار الاعتصام، ب ب ن، ١٩٧٨.
- ١٦٤- سعد اسماعيل علي ، المجتمع والسياسة، دراسات في النظريات والمذاهب والنظم، دار المعرفة الجامعية، مصر، ١٩٩٩.
- ١٦٥- السعدي محمد ، الحركات الاسلامية بعد الربيع العربي: تحديات السلطة وتحولات الخطاب، في مجموعة مؤلفين، تحرير جمال سند وأحمد رشاد، حركات الاسلام السياسي والسلطة في العالم العربي: الصعود والأفول، مركز الامارات للبحوث والدراسات الاستراتيجية، أبو ظبي، الامارات العربية المتحدة، ٢٠١٤.
- ١٦٦- السعيد فؤاد ، ثورة مصر: تفاعلات المرحلة الانتقالية الممتدة وسيناريوهات المستقبل، في مجموعة مؤلفين، الربيع العربي: ثورات الخلاص من الاستبداد، دراسة حالات، الشبكة العربية لدراسة الديمقراطية، شرق الكتاب، بيروت، لبنان، ٢٠١٣.
- ١٦٧- السرجاني راغب ، قصة تونس، من البداية الى ثورة ٢٠١١، ط٢، دار أقلام للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، ٢٠١١.
- ١٦٨- عبد الإله عبد التواب ، راشد الغنوشي سيرة شخصية وقراءة فكرية، في محمد الحداد وآخرون، من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين، الإسلام السياسي في تونس، مركز المسبار للدراسات والبحوث، ط٣، ٢٠١٢، دبي.
- ١٦٩- عبده محمود ، أزمة التمكين: دراسة في التجربة الاسلامية في مصر ٢٠١٢-٢٠١٣، مركز الحضارة لتنمية الفكر الانساني، بيروت، لبنان، ٢٠١٦.
- ١٧٠- عبدالحليم كامل نبيلة ، الأحزاب السياسية في العالم المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر ١٩٨٢
- ١٧١- عبد الحليم محمود ، الاخوان المسلمين أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول، ط٥، دار الدعوة للطباعة والنشر، الاسكندرية، مصر، ١٩٩٤.
- ١٧٢- عبد الحليم محمود ، الإخوان المسلمين أحداث صنعت التاريخ، الجزء الثاني، ط٥، دار الدعوة للطباعة والنشر، الاسكندرية، مصر، ١٩٩٤.
- ١٧٣- عبد الحليم محمود ، الإخوان المسلمين أحداث صنعت التاريخ، الجزء الثالث، ط٣، دار الدعوة للطباعة والنشر، الإسكندرية، ١٩٩٤

- ١٧٤- عبد الكاظم علي ، السيرة التاريخية لجماعة الاخوان المسلمين ومرجعيتها الفكرية، في هاني حوراني وآخرون، الحركات والتنظيمات الاسلامية في الاردن، مركز الاردن الجديد للدراسات مع مؤسسة فريديريش ايبيرت، دار سندباد للنشر، عمان، الاردن، ١٩٩٧.
- ١٧٥- عبدالله حسين نهى ، الإسلام السياسي في الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ٢٠١٤.
- ١٧٦- عبد اللطيف أميمة ، الإسلاميون والثورة، في مجموعة مؤلفين، الثورة المصرية الدوافع والاتجاهات والتحديات، المركز العربي للبحوث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٢.
- ١٧٧- عبد المنعم انتصار ، حكايتي مع الإخوان، مذكرات أخت سابقة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١١.
- ١٧٨- عبد الناصر وليد محمود ، التيارات الاسلامية في مصر وموقفها تجاه الخارج من النكسة إلى المنصة، ط٠١، دار الشروق، ٢٠٠١.
- ١٧٩- عبد العزيز جمعة ، أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، الجزء الأول، ظروف النشأة وشخصية الإمام المؤسس، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، مصر، ٢٠٠٣.
- ١٨٠- عبد العزيز جمعة ، أوراق من تاريخ الاخوان المسلمين ، الجزء الثاني، بدايات التأسيس والتعريف-البناء الداخلي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، مصر، ٢٠٠٣.
- ١٨١- عبد العزيز جمعة ، أوراق من تاريخ الاخوان المسلمين ، الجزء الثالث، الإخوان والمجتمع المصري والدولي في الفترة من ١٩٢٨-١٩٣٨، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، مصر، ٢٠٠٣.
- ١٨٢- عبد العزيز عمر ، تاريخ المشرق العربي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، ١٩٩٨، ص٢١٥.
- ١٨٣- عبد العظيم رمضان ، الإخوان المسلمون والجهاز السري، دار الموقف العربي، القاهرة، مصر، ١٩٧٧.
- ١٨٤- عبد الفتاح نبيل ، الحالة الدينية في مصر، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، مصر، ١٩٩٥.
- ١٨٥- عبد الرزاق صالح، الإسلام السياسي: المفهوم والأبعاد، في مجموعة مؤلفين تحرير عائشة عباش، إشكالية الدولة والإسلام السياسي قبل وبعد ثورات الربيع العربي: دول المغرب العربي نموذجاً، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الإستراتيجية والسياسية والاقتصادية، برلين، ألمانيا، ٢٠١٨.
- ١٨٦- عبدالغني مصطفى ، الفريسة والصيد: الدور الأمريكي في اغتيال حسن البنا، مدبولي الصغير، القاهرة، مصر

- ١٨٧- العجاتي محمد ، الحركات الاحتجاجية في مصر: المراحل والتطور، في مجموعة مؤلفين، تحرير عمرو الشوبكي، الحركات الاحتجاجية في الوطن العربي (مصر-المغرب-لبنان-البحرين-الجزائر-سورية-الأردن)، ط٢٠٠٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٤.
- ١٨٨- العوا محمد سليم ، المدارس الفكرية الإسلامية: من الخوارج إلى الإخوان المسلمين، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠١٦.
- ١٨٩- عودة جاسر ، بين الشريعة والسياسة: أسئلة لمرحلة ما بعد الثورات، ط٢، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠١٣.
- ١٩٠- العويني محمد علي ، العلوم السياسية، دراسة في الأصول والنظريات والتطبيق، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ١٩٨٦.
- ١٩١- العوضي هشام ، صراع على الشرعية: الإخوان المسلمون ومبارك، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩.
- ١٩٢- عزم أحمد جميل ، حزب جبهة العمل الإسلامي (٩٢-١٩٩٦)، في هاني حوراني وآخرون، الحركات والتنظيمات الإسلامية في الأردن، مركز الأردن الجديد للدراسات مع مؤسسة فريديريش ايبيرت، دار سندباد للنشر، عمان، الأردن، ١٩٩٧.
- ١٩٣- عزت هبة رؤوف ، الخيال السياسي للإسلاميين ما قبل الدولة وما بعدها، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط٢، بيروت، لبنان، ٢٠١٥.
- ١٩٤- عيادي إسلام ، التحولات في الخطاب السياسي للإسلاميين بعد ثورات الربيع العربي، في مجموعة مؤلفين تحرير د عائشة عباش، إشكالية الدولة والإسلام السياسي قبل وبعد ثورات الربيع العربي: دول المغرب العربي نموذجاً، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية، برلين، ألمانيا، ٢٠١٨.
- ١٩٥- عيد سامح ، تجرّتي في سرايب الإخوان، مكتبة جريدة الورد، القاهرة، مصر، ٢٠١٣.
- ١٩٦- عكاشة محمود ، تاريخ الحكم في الإسلام دراسة في مفهوم الحكم وتطوره، المختار للنشر والتوزيع، القاهرة مصر، ٢٠٠١.
- ١٩٧- علاني أعلية ، مستقبل الإسلام السياسي في تونس: المسار والمآلات، في مجموعة مؤلفين تقديم مسعود الرمضاني، تونس: الانتقال الديمقراطي العسير، مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان، تونس، ٢٠١٧.
- ١٩٨- علاني أعلية ، الحركة الإسلامية التونسية ومسألة البحث عن الذات، في محمد الحداد وآخرون، من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين، الإسلام السياسي في تونس، مركز المسبار للدراسات والبحوث، ط٢٠٠٣، دبي، الامارات العربية المتحدة ٢٠١٢.

- ١٩٩- علاني اعليه ، الاسلاميون التقدميون بتونس ١٩٧٩-١٩٩١، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٩٦.
- ٢٠٠- علي حيدر ابراهيم ، أزمة الإسلام السياسي- الجبهة الإسلامية القومية في السودان نموذجا، ط٠١، مركز الدراسات السودانية، الخرطوم، ١٩٩١.
- ٢٠١- علي حيدر ابراهيم ، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، ط٠١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٩٦.
- ٢٠٢- علي عبدالرحيم ، الإخوان المسلمون -قراءة في الملفات السرية، ط٠٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ٢٠١٢.
- ٢٠٣- علي عبد الرحيم ، الاخوان المسلمون من حسن البنا إلى مهدي عاكف، ط١، مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، القاهرة، مصر، ٢٠٠٧.
- ٢٠٤- العلكيم حسن حمدان ، قضايا إسلامية معاصرة، ط٢، مركز الدراسات الأسيوية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، مصر، ١٩٩٧.
- ٢٠٥- عماد عبدالغني ، الإسلاميون بين الثورة والدولة- إشكالية إنتاج النموذج وبناء الخطاب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٣.
- ٢٠٦- عماد عبدالغني ، الإخوان المسلمون بين مرحلتين، الناصرية والساداتية، في عبدالغني عماد وآخرون، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، الجزء الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٣.
- ٢٠٧- عماد عبدالغني ، الحركة الإسلامية: الإرهاصات والأزمات التأسيسية، المرجعيات والمسارات الصعبة، في مجموعة مؤلفين، تحرير عبدالغني عماد، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، المجلد الأول، بيروت، لبنان، ٢٠١٣.
- ٢٠٨- عماد عبدالغني ، الإخوان المسلمون في الكويت، في مجموعة مؤلفين، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، الجزء الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٣.
- ٢٠٩- عمارة محمد ، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية، ط١، دار الشروق، القاهرة، ، مصر، ١٩٨٨.
- ٢١٠- العساف محمود ، مع الإمام الشهيد حسن البنا، مكتبة عين شمس، القاهرة، مصر، ١٩٩٣.
- ٢١١- العش فيصل ، مقدمة لكتاب جماعي، احميدة النيفر وآخرون، من الجماعة الإسلامية إلى حركة النهضة: الاسلاميون في تونس، مسيرة ألم وأمل، كتاب الاصلاح، سلسلة كتب الكترونية، الكتاب الثالث، جوان ٢٠١٥.
- ٢١٢- العشماوي محمد سعيد ، الإسلام السياسي، ط٠٤، مكتبة مدبولي الصغير، القاهرة، مصر، ١٩٩٦.

- ٢١٣- عشاوي علي ، التاريخ السري لجماعة الإخوان المسلمين-مذكرات علي عشاوي، مركز ابن خلدون للدراسات الانمائية، القاهرة، مصر، ٢٠٠٦.
- ٢١٤- العنبي عبدالله بن بجاد ، الإخوان المسلمون والسعودية الهجرة والعلاقة، في مجموعة مؤلفين، الإخوان المسلمون في الخليج، ط٤٠، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، الامارات العربية المتحدة، ٢٠١١.
- ٢١٥- عثمان محمد فتحي ، التجربة السياسية للحركة الإسلامية المعاصرة، دروس في الماضي وأفاق المستقبل، دار المستقبل، الجزائر، ١٩٩١.
- ٢١٦- فايز أحمد ، جنة الاخوان، رحلة الخروج من الجماعة، دار التنوير، بيروت، القاهرة، تونس، ٢٠١٣.
- ٢١٧- فهمي شرين محمد ، إخوان مصر بين الصعود والهبوط 2011-2017، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2019.
- ٢١٨- فوزية دياب ، نمو الطفل وتنشئته بين الأسرة ودور الحضانة، دار الشروق، القاهرة، مصر، ١٩٧٨.
- ٢١٩- الفيلاي مصطفى وآخرون، الندوة التمهيدية في تحديد محاور بحث الصحة الإسلامية، في إسماعيل صبري عبدالله وآخرون، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، ط٤٠، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٩٨.
- ٢٢٠- فكري مروة ، صعود إسلامي أم فشل علماني؟ محاولة لفهم نتائج الانتخابات المصرية بعد ثورة ٢٥ يناير، في مجموعة مؤلفين، الاسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي-اتجاهات وتجارب، المركز العربي للبحوث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٣.
- ٢٢١- فني كنزة ، تجربة حزب النهضة في تونس ما بعد الثورة: قراءة في الوضع الأمني على ضوء حكم التيار الإسلامي، في مجموعة مؤلفين تحرير د عائشة عباش، إشكالية الدولة والإسلام السياسي قبل وبعد ثورات الربيع العربي: دول المغرب العربي نموذجا، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية، برلين، ألمانيا، ٢٠١٨.
- ٢٢٢- الصاوي علي ، ديمقراطية الانتخابات..إدارة أم إرادة؟، في مجموعة مؤلفين تحرير كرم خميس، الديمقراطية والانتخابات في العالم العربي، المنظمة العربية لحقوق الإنسان، القاهرة، مصر، ٢٠١٤.
- ٢٢٣- الصباغ محمود ، حقيقة التنظيم الخاص ودوره في دعوة الاخوان المسلمين، دار الاعتصام، القاهرة، مصر، ١٩٨٥.

- ٢٢٤- الصدر كريم ، دور الاسلام السياسي في التحولات العربية: العام الثاني للربيع العربي بين الاسلام السياسي والتحول الديمقراطي وعلاقات القوى الجديدة، في سينين فلورينسا وآخرون، المتوسطي ٢٠١٢، المعهد الاوروبي للبحر الابيض المتوسط، برشلونة، اسبانيا، ٢٠١٢.
- ٢٢٥- الصفراوي عمر ، مسار العدالة الانتقالية في تونس: توجه سليم أم فرصة مهدورة؟، في مسعود الرمضاني وآخرون، تونس: الانتقال الديمقراطي العسير، مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان، تونس، ٢٠١٧.
- ٢٢٦- قاياتي محمد ، الثورة... المفاجأة، في مجموعة مؤلفين، تحرير عبدالقادر ياسين، ٢٥ يناير مباحث وشهادات، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٣.
- ٢٢٧- القديمي نواف ، يوميات الثورة: من ميدان التحرير.. إلى سيدي بوزيد.. وحتى ساحة التغيير، ط٠١، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠١٢.
- ٢٢٨- القديمي نواف عبد الرحمان ، الاسلاميون وربيع الثورات، الممارسة المنتجة للأفكار، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ٢٠١٢.
- ٢٢٩- القوماني محمد ، الرؤية الفكرية والمنهج الأصولي عند حركة النهضة، في مجموعة مؤلفين، من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين-الإسلام السياسي في تونس، ط٠٣، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي الامارات العربية المتحدة، ٢٠١٢.
- ٢٣٠- القوماني محمد ، ١٨ أكتوبر نجح الإضراب وتعثرت الحركة، ورشة عمل حول تقييم حركات التغيير الديمقراطي في العالم العربي: تقييم حركة ١٨ أكتوبر بتونس، مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان، القاهرة، ماي ٢٠٠٧.
- ٢٣١- القوماني محمد ، من جماعة سرية إلى حزب في الحكم: حركة النهضة تتطور سياسيا وتتردد فكريا، في احميدة النيفر وآخرون، من الجماعة الاسلامية إلى حركة النهضة: الاسلاميون في تونس، مسيرة ألم وأمل، كتاب الاصلاح، سلسلة كتب الكترونية، الكتاب الثالث، جوان ٢٠١٥.
- ٢٣٢- قطب سيد ، معالم في الطريق، ط٠٦، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ١٩٧٩.
- ٢٣٣- قطب سيد ، في ظلال القرآن، ط١٧، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ١٤١٢ هـ.
- ٢٣٤- القلعي أحمد ، المجتمع المدني التونسي فاعل أساسي قبل الثورة وبعدها، في مجموعة مؤلفين، تونس: الانتقال الديمقراطي العسير، مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان، تونس، ٢٠١٧.
- ٢٣٥- قميحة جابر ، ذكرياتي مع دعوة الإخوان، مركز الإعلام العربي، الجيزة، مصر، ٢٠٠٩.
- ٢٣٦- قنصوه ياسر و السخاوي ابراهيم ، محنة الإسلام السياسي - الأيديولوجيا المارقة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، ٢٠١٤.
- ٢٣٧- قسومي المولدي ، خارطة اليسار التونسي، في مجموعة مؤلفين، تحرير خليل كلفت، خارطة اليسار العربي، مؤسسة روزا لكسمبورغ، مكتب شمال افريقيا، تونس، ٢٠١٤.

- ٢٣٨- القرضاوي يوسف ، مستقبل الأصولية الإسلامية، ط٠٣، المكتب الإسلامي، بيروت -دمشق- عمّان، ١٩٩٨.
- ٢٣٩- القرضاوي يوسف ، أين الخلل، ، ط٠٢، مكتبة رحاب، الجزائر، ١٩٨٦.
- ٢٤٠- القرضاوي يوسف ، التربية الإسلامية ومدرسة حسن البناء، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٢.
- ٢٤١- القرضاوي يوسف ، التربية السياسية عند الإمام حسن البناء، مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠٠٧،
- ٢٤٢- القرضاوي يوسف ، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ط٠٢، مكتبة رحاب، الجزائر، ١٩٩٠.
- ٢٤٣- رائف أحمد ، البوابة السوداء، صفحات من تاريخ الاخوان المسلمين، ط٠٣، الزهراء للاعلام العربي، القاهرة، ١٩٨٦.
- 244- الرداوي رضا ، الدستور التونسي-النصروا مكانية التطبيق، في مجموعة مؤلفين، تونس والانتقال الديمقراطي العسير، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، تونس، 2017.
- ٢٤٥- رشوان ضياء وآخرون، تحرير ضياء رشوان، دليل الحركات الإسلامية في العالم، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، الاهرام، مصر، العدد الأول، ب س ن.
- ٢٤٦- شامية فادي ، الإخوان المسلمين في سورية، في مجموعة مؤلفين، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، الجزء الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٣.
- ٢٤٧- شبار سعيد ، الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، و م أ، ٢٠٠٧.
- ٢٤٨- الشبكي عمرو ، تطور الخطاب الفكري والسياسي لدى الإخوان المسلمين، الدعوة والسياسة، الاشكاليات والتحديات، في عماد عبدالغني وآخرون، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، الجزء الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٣.
- ٢٤٩- شهاب الدين فتحي ، أوراق في التربية السياسية، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠١١
- 250- الشيباني رضوان أحمد ، الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 2005.
- ٢٥١- الشيخ ممدوح ، الإخوان المسلمون في حقبة مبارك، في عبدالغني عماد وآخرون، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، الجزء الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٣.
- ٢٥٢- الشيخ رأفت ، تاريخ العرب الحديث، عين للدراسات والبحوث الإنسانية، جامعة الزقازيق، الشرقية، مصر، ١٩٩٤.

- ٢٥٣- شلبي رؤوف ، الشيخ حسن البنا ومدرسة الاخوان المسلمين، ط٠١، دار الأنصار، مصر، ١٩٧٧.
- ٢٥٤- الشنقيطي محمد بن المختار ، الحركة الاسلامية في السودان، مدخل إلى فكرها الاستراتيجي والتنظيمي، مركز صناعة الفكر للدراسات والتدريب ومؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ٢٠١١.
- ٢٥٥- توفيق حسنين ، النظام السياسي والإخوان المسلمين في مصر من التسامح إلى المواجهة ١٩٨١-١٩٩٦، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٩٨.
- ٢٥٦- توفيق حسنين ابراهيم، الحركات الاسلامية والسلطة في دول الربيع العربي: قضايا وتساؤلات، في مجموعة مؤلفين، تحرير جمال سند وأحمد رشاد، حركات الاسلام السياسي والسلطة في العالم العربي: الصعود والأفول، مركز الامارات للبحوث والدراسات الاستراتيجية، أبو ظبي، الامارات العربية المتحدة، ٢٠١٤.
- ٢٥٧- توفيق محمد توفيق، التعددية الدينية والاثنية في مصر-دراسة في طبيعة العلاقات والتفاعلات، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٤.
- ٢٥٨- التليدي بلال ، الإسلاميون والربيع العربي: الصعود، التحديات، تدبير الحكم-(تونس، مصر، المغرب، اليمن)، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٢.
- ٢٥٩- التليدي بلال ، مراجعات الاسلاميين: دراسة في تحولات النسق السياسي والمعرفي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٣.
- ٢٦٠- تمام حسام ، تحولات الاخوان المسلمين، تفكك الايدولوجيا ونهاية التنظيم، ط٠٢، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ٢٠١٠.
- ٢٦١- تمام حسام ، تسلف الاخوان، تآكل الاطروحة الاخوانية وصعود السلفية في جماعة الاخوان المسلمين، كراسات علمية تعنى برصد اهم الظواهر الاجتماعية الجديدة تصدر عن وحدة الدراسات المستقبلية بمكتبة الاسكندرية، مصر، ٢٠١٠.
- ٢٦٢- تمام حسام ، الإخوان المسلمون سنوات ما قبل الثورة، ط٠٢، دار الشروق، القاهرة، مصر، ٢٠١٢.
- ٢٦٣- تمام حسام ، عبد المنعم عبد الفتوح شاهد على تاريخ الحركة الاسلامية في مصر ١٩٧٠-١٩٨٤، ط٠٢، دار الشروق، القاهرة، مصر، ٢٠١٢.
- ٢٦٤- التميمي عبدالعزيز ، من النبوة إلى الثورة: حركة الاتجاه الإسلامي (النهضة) في الذكرى ٣٤ لانبعاثها في جذور المشروع الوطني، في احميدة النيفر وآخرون، من الجماعة الاسلامية إلى حركة النهضة: الاسلاميون في تونس، مسيرة ألم وأمل، كتاب الاصلاح، سلسلة كتب الكترونية، الكتاب الثالث، جوان ٢٠١٥.

- ٢٦٥- الترابي حسن ، الحركة الإسلامية في السودان: التطور الكسب المنهج، ط٢، بيت المعرفة، الخرطوم، السودان، ١٩٩٢.
- ٢٦٦- الترابي عمر البشير ، الإسلام السياسي في الخليج -خطاب الأزمات والثورات، في مجموعة مؤلفين، الإخوان المسلمون في الخليج، ط٤٠، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، الإمارات العربية، ٢٠١١.
- ٢٦٧- تركي رابح ، دراسات في التربية الإسلامية، ط٢، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٧٨.
- ٢٦٨- الثعالبي عبدالعزيز ، ترجمة سامي الجندي، تونس الشهيدة، دار القدس، بيروت، لبنان، ١٩٧٥.
- ٢٦٩- خامة يار عباس ، ، إيران والإخوان المسلمين، ترجمة الأمير الساعدي، مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، لبنان، ١٩٩٧.
- ٢٧٠- خطاب سمير ، التنشئة السياسية والقيم، ايتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠٠٤.
- 271- الخيون رشيد ، مائة عام من الإسلام السياسي في العراق، الجزء الثاني، ط1، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، 2011.
- ٢٧٢- خلف الله محمد أحمد، الصحة الإسلامية في مصر، د اسماعيل صبري عبد الله وآخرون، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، ط٤٠، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٩٨.
- ٢٧٣- خرشي زين الدين ، المواطنة: المشروع المؤجل للأحزاب الإسلامية، في مجموعة مؤلفين، الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة، الجزء الأول، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٦.
- ٢٧٤- خشيم مصطفى و بشير مغربي محمد زاهي ، التنشئة السياسية دراسة تحليلية، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ليبيا، ١٩٩٥.
- ٢٧٥- الذواوي محمود ، التخلف الآخر ، دار الأطلسية للنشر، تونس، ٢٠٠٢.
- ٢٧٦- ذويب حمادي ، الإسلاميون في تونس وقضايا المرأة بين مطرقة النص وسندان الواقع، في امحمد جبرون وآخرون، الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي، اتجاهات وتجارب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٣.
- ٢٧٧- الذيفاني عبد الله احمد ، تاريخ التربية وفلسفاتها، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٩٧.
- ٢٧٨- الضاوي محمد الصالح ، حركة النهضة: من التاريخ إلى المستقبل، في احميدة النيفر وآخرون، من الجماعة الإسلامية إلى حركة النهضة: الإسلاميون في تونس، مسيرة ألم وأمل، كتاب الاصلاح، سلسلة كتب الكترونية، الكتاب الثالث، جوان ٢٠١٥.

- ٢٧٩- ظاهر احمد جمال ، التنشئة الاجتماعية والسياسية في العالم العربي مع دراسة ميدانية لمنطقة شمال الأردن، مكتبة المنار، بيروت، لبنان، ١٩٨٥.
- ٢٨٠- ظاهر عادل ، اللامعقول في الحركات الإسلامية المعاصرة، مجمع الروضة التجاري، سوريا، ٢٠٠٨.
- ٢٨١- الغابري عبدالباسط ، المؤسسة الزيتونية والإصلاح، مؤمنون بلا حدود مؤسسة دراسات وأبحاث، الرباط، المغرب، ٢٠١٥.
- ٢٨٢- الغزالي أسامة، الأحزاب السياسية في العالم الثالث، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٧.
- ٢٨٣- غيث محمد عاطف ، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ١٩٩٧.
- ٢٨٤- غماري طيبي ، أزمة الإسلام السياسي المعاصر - إشكالات التحول من جماعة المؤمنين إلى دولة مواطنين، في مجموعة مؤلفين، الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة، الجزء الأول، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٦.
- ٢٨٥- الغنوشي راشد ، من الفكر الإسلامي في تونس، مجموعة مقالات، دار القلم، الكويت، ب ت
- ٢٨٦- الغنوشي راشد ، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير ، المركز المغاربي للبحوث والترجمة ، لندن، بريطانيا، ٢٠٠٠.
- ٢٨٧- الغنوشي راشد ، من تجربة الحركة الإسلامية في تونس، المركز المغاربي للبحوث والترجمة، لندن، ب ت
- ٢٨٨- الغنوشي راشد ، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ٢٠١٢.
- ٢٨٩- الغنوشي راشد ، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٩٣.
- ٢٩٠- الغنوشي راشد ، المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، ط٢٠، المركز المغاربي للبحوث والترجمة، لندن، ٢٠٠٠.
- ٢٩١- الغنوشي راشد ، هل مشروع الحركة الإسلامية في تراجع، في مجموعة مؤلفين، تحرير غازي صلاح الدين العتباتي، الحركة الإسلامية رؤية نقدية، مركز صناعة الفكر للدراسات والأبحاث، ط٤، بيروت، لبنان، ٢٠١٥.
- ٢٩٢- الغنوشي راشد ، تحليل للعناصر المكونة للظاهرة الإسلامية بتونس (حركة الاتجاه الإسلامي) في تعقيب على محمد عبد الباقي الهرماسي، الإسلام الاحتجاجي في تونس، في اسماعيل صبري عبدالله وآخرون، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، ط٤٠، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٨.

293- غريوال شاران ، ثورة هادئة: الجيش التونسي بعد بن علي، مركز كارنيجي للشرق الأوسط، بيروت، لبنان، فيفري 2016.

٢٩٤- الغضبان نجيب ، التحول الديمقراطي والتحدي الإسلامي في العالم العربي: ١٩٨٠- ٢٠٠٠ ، دار المنار عمّان، الأردن، ٢٠٠٢.

المجلات

١- أبو حمدان ماجد ملحم ، طرائق التنشئة الاجتماعية الأسرية وعلاقتها بمدى مشاركة الشباب في اتخاذ القرار داخل الأسرة، دراسة ميدانية على عينة من شباب جامعة دمشق، كلية الآداب، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٢٧، العدد الثالث+الرابع، ٢٠١١.

٢- أوزيدن أراغن ، تصميم الدساتير في البلدان الإسلامية: ملاحظات مقارنة عن تركيا ومصر وتونس، ورقة عمل قدمت لسلسلة حوارات معهد دراسة الثقافات المسلمة ismc، جوان ٢٠١٥.

٣- أوزهان طه ، مصر الجديدة: كفاح من أجل الديمقراطية، في رمضان يلدرم محرر وآخرون، الربيع العربي بعد سنتين، مجلة رؤية تركية، العدد ١ ربيع ٢٠١٣.

٤- أحمد جواد اسراء ، محددات التفاعل والتأثير بين الثورات العربية: دراسة في الأسباب والنتائج، مجلة مركز المستنصرية للدراسات العربية، الجامعة المستنصرية، بغداد، العراق، العدد ٤٣، ٢٠١٣.

٥- أحمد محمد هيفاء ، الإسلاميون في تونس بين المعارضة والسلطة، مجلة دراسات دولية، مركز الدراسات الدولية والاستراتيجية، بغداد، العدد ٥٨، ٢٠١٤.

٦- ايلاد التمان إسرائيل ، إستراتيجية حركة الإخوان المسلمين من ١٩٢٨ حتى ٢٠٠٧، دراسات بحثية عن العالم الإسلامي، السلسلة رقم ٢، معهد هودسون، واشنطن، و م أ، جانفي ٢٠٠٩.

٧- بوسقيعة سليم ، الثقافة السياسية ودور الإعلام في تنميتها، مجلة الباحث الاجتماعي، جامعة قسنطينة 02، العدد 11، مارس 2015.

٨- بن عثمان روضة ، تستطيع أن تثور ولكنك لا تستطيع أن تحكم، رؤى الشباب التونسي الناشط سياسيا حول الديمقراطية والمشاركة السياسية بعد الثورة، ورقة مقدمة في مؤتمر: نظرة نقدية في ثورات عام ٢٠١١ في شمال افريقيا وتداعياتها، معهد الدراسات الأمنية، أديس أبابا، اثيوبيا، ماي ٢٠١١.

9- براون ناثن جورج وعمر حمزاوي ومارينا اوتاواي، الحركات الإسلامية والعملية الديمقراطية في العالم العربي: استكشاف المناطق الرمادية، أوراق كارنيجي، مؤسسة كارنيجي للسلام الدولي، واشنطن، و م أ، رقم 67، مارس 2006.

- ١٠- بركو مزوز ، التنشئة الاجتماعية في الأسرة الجزائرية، الخصائص والسمات، مجلة شبكة العلوم النفسية العربية، العدد ٢١-٢٢، ٢٠٠٩.
- ١١- البشري طارق ، علاقة الدين بالدولة حالة مصر بعد الثورة، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، السنة ٣٥، العدد ٤٠٧، جانفي ٢٠١٣.
- 12- جاسم خيرى عبدالرزاق ، النظام السياسي التونسي بعد التغيير، مجلة السياسة والدولية، الجامعة المستنصرية، العراق، العدد 25، 2014.
- 13- جيورداني أنجيلا ، المستشار طارق البشريور حلته الفكرية في مسار الانتقال من الناصرية إلى الإسلام السياسي، ت عومرية سلطاني، مرصد5، كراسات علمية، وحدة الدراسات المستقبلية، مكتبة الاسكندرية، مصر، أفريل 2011،
- ١٤- الجمعاوي أنور ، المشهد السياسي في تونس: الدرب الطويل نحو التوافق، دراسات سياسية عربية، المركز العربي للبحوث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، العدد ٦، جانفي ٢٠١٤.
- ١٥- هويدي فهمي ، الإسلام والديمقراطية، مجلة المستقبل العربي، بيروت، لبنان، العدد ١٦٦، ديسمبر ١٩٩٢.
- ١٦- الهويرني وليد ، عصر الاسلاميين الجدد- رؤية لأبعاد المعركة الفكرية والسياسية في حقبة الثورات العربية، مركز البحوث والدراسات، مجلة البيان، الرياض، السعودية، ١٤٣٤هـ، ٢٠١٣
- ١٧- هيرانو جيوننتيشي ، تجديد الفكر الإسلامي في العالم الإسلامي الحديث: دراسة عن جمال الدين الأفغاني وأفكاره عن الامبريالية والإستشراق والتفاهم بين الأديان، مجلة دراسات العالم الإسلامي، جامعة كيوتو، اليابان، العدد ٠٤، مارس ٢٠١١.
- ١٨- الزبون محمد سليم ، استراتيجية تربية مقترحة لمؤسسات التنشئة السياسية في الأردن لتعزيز مفاهيم الوحدة الوطنية، مجلة دراسات العلوم التربوية، المجلد ٤٣، ملحق ٠٤، الجامعة الأردنية، ٢٠١٦.
- 19- الزيدي علي ، الوضع العام للتعليم الزيتوني حتى إصلاح 1951، المجلة المغربية، تونس، العدد33-34، 1984.
- ٢٠- زريقة يسرى وبهجت أمجد، دور القنوات الفضائية في التنشئة السياسية دراسة ميدانية في مدينة اللاذقية، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، اللاذقية، سورية، المجلد ٣٨ العدد ٠٥، ٢٠١٦.
- 21- الحبيب سهيل ، الثورة على دولة الاستقلال، وماهية التحول الديمقراطي في الفكر الايديولوجي التونسي المعاصر: جذور أزمة الدولة في المسار الانتقالي الجاري، دراسات عمران: المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، العدد06، ديسمبر2013.

- ٢٢- حيدر رمضان عبدالسلام ، ثورات الربيع العربي ومستقبل النظام السياسي العربي، مجلة الجامعة الاسمرية، ليبيا، العدد ٢٤ السنة ٢٠١٢.
- ٢٣- حسن يوسف بشار ، المرأة في فكر الحركات الإسلامية المعاصرة في المشرق العربي، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، جامعة الموصل، العراق، المجلد ٠٧، العدد ٠٣، ٢٠٠٨.
- ٢٤- حسن محمد وليد ، الثورات العربية في العام ٢٠١١ والأمن القومي الإسرائيلي، مجلة مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية، الجامعة المستنصرية، بغداد، العراق، العدد ٤٦، ٢٠١٤.
- ٢٥- كافومبا إسحاق وميسفن بيروك ، تقرير مؤتمر: نظرة نقدية في ثورات عام ٢٠١١ في شمال أفريقيا وتدابيراتها، معهد الدراسات الأمنية، أديس أبابا، اثيوبيا، ماي ٢٠١١.
- ٢٦- كاظم محمد عدنان ، تغيير مؤسسة الحكم في مصر، مجلة مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية، الجامعة المستنصرية، بغداد، العراق، العدد ٣٣، ٢٠١١.
- 27- كاظم سناء وعطا جبار فاطمة، حقوق الاقباط السياسية في الفكر السياسي الإسلامي المصري المعاصر، المجلة السياسية والدولية، الجامعة المستنصرية، بغداد، العراق، العدد 35-36، 2017.
- ٢٨- الكساب علي عبدالله وصالح محمد وسعد ماجد، انماط التنشئة الاجتماعية في كتب التربية الاجتماعية والوطنية لمرحلة التعليم الاساسي في المملكة الاردنية الهاشمية، مجلة جامعة القدس المفتوحة للابحاث والدراسات، العدد الرابع والعشرون، ٢٠١١.
- 29- لوصيف سفيان ، قضايا الإصلاح في فكر الشيخ عبدالحميد بن باديس، الأسس والمنهج، المجلة التاريخية الجزائرية، جامعة محمد بوضياف المسيلة، العدد 05، ديسمبر 2017.
- 30- مالك شعباني ، دور التلفزيون في التنشئة الاجتماعية، مقالة في مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد السابع، 2012.
- ٣١- ماركس مونيك ، أي اسلوب اعتمدته النهضة أثناء عملية صياغة الدستور التونسي: الاقناع، الاكراه، أو تقديم التنازلات؟، دراسة تحليلية صادرة عن مركز بروكنجز، الدوحة، قطر، رقم ١٠، ٢٠١٤.
- ٣٢- محمد موسى ريم ، الثورات العربية ومستقبل التغيير السياسي، ورقة مقدمة في مؤتمر فلادلفيا السابع عشر ثقافة التغيير، كلية الآداب والفنون، جامعة فلادلفيا.
- ٣٣- محمد العادلي فاروق ، التنشئة الاجتماعية الأسرية للطفل القطري، حولية كلية الانسانيات، والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، العدد السابع، ١٩٨٤.

- ٣٤- المنوفي كمال، التنشئة السياسية للطفل في مصر والكويت، مجلة السياسة الدولية، العدد ٩١، القاهرة، ١٩٨٨، مصر.
- ٣٥- مصطفى مهند ، مقاربات نظرية للثورات العربية -الحالة المصرية والتونسية، مجلة الكرمل الجديد، رام الله، فلسطين، صيف ٢٠١١.
- 36- مركز الامارات للسياسات، قرار حركة النهضة التونسية بالفصل بين الدعوي والسياسي- الخلفيات والعوامل الداخلية والخارجية، مركز الامارات للسياسات، وحدة الدراسات المغاربية، أبو ظبي، الامارات العربية المتحدة، 14 جويلية 2016، ص 01
- 37- نصيف جاسم رعد ، التغيير وتداعياته على العالم العربي تونس ومصر أنموذجا، مجلة مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية، الجامعة المستنصرية، بغداد، العراق، العدد 49، 2015.
- ٣٨- سبع سداد مولود ، الاخوان المسلمون وتغيير النظام السياسي في مصر، مجلة دراسات دولية، مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية، جامعة بغداد، العراق، العدد 58، 2014.
- 39- سبع سداد مولود ، دور العامل الخارجي دراسة في محددات ودوافع التغيير في مصر، مجلة مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية، الجامعة المستنصرية، بغداد، العراق، العدد 59، 2017.
- ٤٠- سي بشير محمد ، التنشئة والتعليم: جسران معرفيان لترسيخ حيوية ومحورية البناء المغاربي، المجلة الجزائرية للدراسات السياسية، المدرسة الوطنية العليا للعلوم السياسية، الجزائر، العدد الثامن، ديسمبر ٢٠١٢.
- 41- سمير ضحى ، الاخوان المسلمون: سياسة الفجوة الجيلية في حقبة ما بعد الثورة، مجلة عمران للعلوم الاجتماعية والانسانية، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، العدد 9 المجلد 3، صيف 2014
- ٤٢- العاشوري سعدي رنا ، التجربة الديمقراطية في تونس، هاجس متأصل ومسار متعثر، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، لبنان، العدد ٤٣٤، ٢٠١٥.
- ٤٣- عبده هاني ، الدين والثورات السياسية الحالة المصرية نموذجا، رؤى استراتيجية، مركز الامارات للبحوث والدراسات الاستراتيجية، المجلد ٠١، العدد ٠٣، جوان ٢٠١٣.
- 44- عبدالكريم أحمد ، غياب الايديولوجيا عن الثورات العربية، مجلة دراسات دولية، مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية، جامعة بغداد، العراق، العدد 51، 2012.
- 45- عبدالغفار عادل و هيس بيل، الأحزاب الإسلامية في شمال أفريقيا: تحليل مقارن بين المغرب وتونس ومصر، دراسة تحليلية صادرة عن مركز بروكنجز، الدوحة، قطر، رقم 22، جويلية 2018.

- ٤٦- عطوان محمد وزهير خضير عباس، مواقع التواصل الإجتماعي والوظائف السياسية والاجتماعية المفترضة الفيسبوك أنموذجا، مجلة مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية، الجامعة المستنصرية، بغداد، العراق، العدد ٥٠، ٢٠١٥
- 47- علي حرملة جبران صالح ، ثورات الربيع العربي ومستقبل النظام السياسي العربي، مجلة الجامعة الأسمرية الإسلامية، بنغازي، ليبيا، العدد 29، 2017.
- ٤٨- عليوي فرحان جمعة و وسام هادي عكار، السياسة الفرنسية حيال تونس ١٨٨١-١٩١٤، مجلة الأستاذ، العدد ٢١٤، المجلد الاول، ٢٠١٥، جامعة بغداد، العراق .
- 49- فالح صالح عبد الرزاق ، أثر الحراك الشعبي العربي على الإصلاح السياسي في الأردن (2011-2014)، مجلة الحقوق والعلوم السياسية، جامعة عباس لغرور، خنشلة، الجزائر، العدد الخامس، جانفي 2016.
- 50- فهمي أحمد ، مصر 2013: دراسة تحليلية لعملية التحول السياسي في مصر، مراحلها، مشكلاتها، سيناريوهات المستقبل، مجلة البيان، مركز البحوث والدراسات، القاهرة، مصر، العدد 149، 2012.
- 51- فخري عبد اللطيف إرواء ، الإسلام السياسي في مصر بعد التغيير وصعود حزب الحرية والعدالة، مجلة السياسة الدولية، الجامعة المستنصرية، العراق، العدد 25، 2014.
- 52- صديقي العربي ، تونس: ثورة المواطنة.. ثورة بلا رأس، سلسلة دراسات وأوراق بحثية، معهد الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، 2011
- ٥٣- قارح سماح، التغيير الاجتماعي والتنشئة السياسية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة، العددان الثاني والثالث، جانفي-جوان ٢٠٠٨.
- ٥٤- رمضان محمد حمدان ومحمد محمود أحمد، الفكر الاجتماعي والسياسي للامام الشهيد حسن البنا، دراسة تحليلية في علم الاجتماع السياسي، مجلة كلية العلوم الاسلامية، جامعة الموصل، العراق، المجلد السادس، العدد الثاني عشر، ٢٠١٢.
- ٥٥- رضا محمد رشيد ، مجلة المنار، ط٢٠، دار المنار، مصر، مجلد ١١ الجزء ١٢.
- ٥٦- تركي محمد ، الإصلاح السياسي والحركات الإصلاحية في المنطقة العربية، الموسوعة الجزائرية للدراسات السياسية والإستراتيجية، مداخلة نشرت يوم ٢٦ نوفمبر ٢٠١٩. من الموقع الالكتروني: <https://www.politics-dz.com>
- ٥٧- ظاهر يوسف، ، نقاش في طبيعة الحركات الأصولية الإسلامية ودينامياتها وفي الهيمنة والثورات المضادة، ترجمة وليد ضو مجلة الثورة الدائمة، العدد السابع، السلفية الإسلامية، الأنظمة الرجعية القمعية، الثورة المضادة، فيفري ٢٠١٧.

- ٥٨- ظريف محمد ، الإسلام السياسي في الوطن العربي، ط٢، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، المغرب، نوفمبر ١٩٩٢.
- 59- غانم فتحي ، أزمة الإسلام مع السياسة، مجلة كتاب اليوم دورية شهرية ، دار أخبار اليوم، مصر، جويلية 1998.

الرسائل

- ١- بغداد باي نعيمة ، إستراتيجية التغيير السياسي عند الحركات الإسلامية المعاصرة وتأثيرها على الأنظمة السياسية العربية والإسلامية، دراسة مقارنة بين مصر وتركيا، أطروحة دكتوراه في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، قسم التنظيم السياسي والإداري، كلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر ٠٣، ٢٠١٣-٢٠١٤.
- ٢- دبعي رائد محمد عبدالفتاح ، أساليب التغيير السياسي لدى حركات الإسلام السياسي بين الفكر والممارسة: الإخوان المسلمين في مصر نموذجا، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح، نابلس، فلسطين، ٢٠١٢.
- ٣- كحول وحيدة ، أثر التوجه العلماني على النظام السياسي في منطقة المغرب العربي: تونس نموذجا، رسالة ماجستير في العلوم السياسية غير منشورة، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر بسكرة، ٢٠١٠/٢٠١١.
- ٤- كروي كريمة، الحركات الإسلامية والمشاركة السياسية في دول المغرب العربي، حالة حركتي الإصلاح الوطني في الجزائر والتوحيد والإصلاح في المغرب، رسالة ماجستير، كلية العلوم السياسية والإعلام، قسم العلوم السياسية، جامعة الجزائر ٠٣، السنة الجامعية 2010-2011.
- 5- ممدوح عبدالله ، دور شبكات التواصل الإجتماعي في التغيير السياسي في تونس ومصر من وجهة نظر الصحفيين الأردنيين، رسالة ماجستير في الإعلام، كلية الإعلام، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، 2011-2012.
- ٦- المعولي هيثم ، أثر مساق المجتمع العماني في التنشئة السياسية لدى طلبة جامعة السلطان قابوس، رسالة ماجستير، قسم العلوم السياسية، جامعة آل البيت، عمان، الأردن، 2015.
- ٧- سعود الطاهر ، الجذور التاريخية والأيدولوجية للحركة الإسلامية في الجزائر، رسالة دكتوراه في علم اجتماع التنمية، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، ٢٠٠٩/٢٠١٠.
- ٨- عباس عائشة، إشكالية التنمية والديمقراطية في دول المغرب العربي: مثال تونس، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، جامعة الجزائر 03، قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية، كلية العلوم السياسية والإعلام، السنة الجامعية 2007/2008.

- 9- عوده بشار جميل ، تجربة الحكم لحزب الحرية والعدالة المصري وحركة النهضة التونسية- دراسة تحليلية مقارنة، رسالة ماجستير في الدبلوماسية والعلاقات الدولية، برنامج الدراسات العليا المشترك مع جامعة الأقصى، غزة، فلسطين، 2016.
- 10- عوض جمال رفيق ، تجربة الإخوان المسلمين في حكم مصر بعد ثورة 25 يناير وأثرها على الحياة السياسية في مصر، أطروحة ماجستير في التخطيط والتنمية السياسية، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2016.
- 11- صالح أماني ، الانتخابات والتحول الديمقراطي: دراسة مقارنة بين النموذجين التونسي والمصري 2011-2016، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية، جامعة الأزهر، غزة، 2017.
- 12- قنفود مرزاق، دور الأحزاب السياسية في عملية التنشئة السياسية في دول المغرب العربي، دراسة مقارنة بين حزبي جبهة التحرير الوطني الجزائري والتجمع الدستوري الديمقراطي التونسي، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، كلية العلوم السياسية والاعلام، جامعة الجزائر 03، 2011-2012.
- 13- قطاف أسماء ، دور الحركات الإسلامية في مسار التحول الديمقراطي في البلدان المغاربية- حركة النهضة التونسية نموذجا، رسالة ماجستير، قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة بسكرة، الجزائر، 2012/2013.
- 14- خليل مهند ، العلاقة بين الحركات السياسية الإسلامية المعاصرة وظاهرة العنف السياسي، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2005.
- 15- خليلي فضل يونس ، أنور الجندي ومواقفه من الفكر الغربي الوافد، رسالة ماجستير، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، 2005/2006.

التقارير:

- 16- - توير المرأة العربية والديمقراطية، تحرير د هيفاء أبو غزالة، منظمة المرأة العربية، القاهرة، مصر، 2014،
- 17- - مديرية المعلومات للمركز الاستشاري للدراسات والتوثيق، الانتخابات النيابية في تونس، المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق، تونس، العدد الخامس 2011
- 18- - بعثة المراقبة الدولية للانتخابات في تونس، التقرير النهائي حول انتخابات المجلس الوطني التأسيسي في تونس، المعهد الديمقراطي الوطني، واشنطن، أكتوبر 2011.

- ١٩- - جيمي كارتر، توطئة التقرير النهائي حول عملية صياغة الدستور في تونس ٢٠١١-٢٠١٤، مركز كارتر، فرع تونس،
- ٢٠- - مركز كارتر، التقرير النهائي للانتخابات التشريعية والرئاسية في تونس، مركز كارتر، أطلانطا، و م أ، أكتوبر، نوفمبر وديسمبر ٢٠١٤ ص ١٣.

النصوص واللوائح والقوانين والبيانات

- ١- النظام العام للإخوان المسلمين المعدل في ٢٩/٧/١٩٨٢.
- ٢- لائحة جمعية الإخوان المسلمين المعدلة سنة ١٩٣٢.
- ٣- اللائحة الداخلية العامة للإخوان المسلمين.
- ٤- البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الإسلامي:
- ٥- بيان ٠٧ نوفمبر ١٩٨٧ لزين العابدين بن علي
- ٦- الميثاق الوطني التونسي ٠٧ نوفمبر ١٩٨٨
- ٧- مطوية مؤتمر حركة النهضة، تونس، جوان ١٩٨٩.
- ٨- البيان الختامي للمؤتمر التاسع لحركة النهضة التونسية
- ٩- البيان الختامي للمؤتمر العام العاشر لحركة النهضة، من الموقع الالكتروني:
- ١٠- البرنامج الانتخابي لحركة النهضة في الانتخابات التشريعية لسنة ٢٠١١.
- ١١- لائحة حزب الحرية والعدالة:
- ١- الاعلان الدستوري للرئيس مرسى
- ٢- بيان القوات المسلحة المصرية ٠١/٠٧/٢٠١٣:

المراجع باللغة الاجنبية

- 1- Academic American encyclopedia, Library of congress, 1981.
- 2- Duverger Maurice, sociologie de La Politique, 2eme ed, P U F, paris, France, 1984.
- 3- Encyclopedia Britannica, Volume, 17.
- 4- Fuller Graham E, The future of Political Islam, Palgrave Macmillan, new york, U S A, 2004.
- 5- Greenstein Fred, political socialization, international encyclopedia of the social sciences, vol 14, 1968.

- 6- Herbert Hyman , Political Socialization A Study in The Psychology Of Political Behaviour, Glencoe, England, 1959.
- 7- Hermet Guy et al, dictionnaire de la science politique,3eme editin, armand colin, paris, France, 1998.
- 8- hennessy, A, Mass communication, theory and research, grid publishing, new York.
- 9- Ibnu Burdah, new trends in islamic political parties in the arab spring countries, al-jami'ah: journal of Islamic studies, sunan kalijaga state Islamic university, Yogyakarta, Indonesia, vol 52 n02, 2014
- 10- Jean pierre cot et jean pierre mounier, sociologie politique, tome2, edition du seuil, paris, 1974.
- 11- J Capul et O Garnier , dictionnaire d economie et des sciences sociales, Ed Hatier, Paris, 1994.
- 12- King Ebony, The Future of Tunisian Islamism: The Case of Ennahda, Crossroads an Interdisciplinary Journal For The study of History, Philosophy, Religion and Classic Publshing Inc, VOL VI, Issue I, st Lucia Qld, Australia, 2012.
- 13- Langton Kenneth, political socialization, oxford university, press, London,1972.
- 14- Le petit la rousse, Illustré, Dictionnaire encyclopédique, librairie Larousse, Paris, 1996.
- 15- Mitchell richard p, The Society of the Muslim Brothers, Oxford University Press, England,1993.
- 16- Odoemelam Uche B & Ebiuwa Aisien, Political Socialisaton and Nation Building: the Case of Nigeria, European Scientific Journal, April 2013 Ed, vol 9, N 11P239
- 17- Rocher Guy, introduction a la sociologie generale, Tome 1, ed HMH, Montreal, 1968.
- 18- Schirrmacher Christine, Political Islam: when faith turns out to be politics,translator: Richard Mc Clary, The Wea Global Issues Series,

Volume16, verlag fur kultur und Wissenschaft (culture and Science publ),
Bonn,2016.

19- Shahin Emad Edine, Political Islam in Egypt, C E P S, Working
Document No266, May2007.

20- 9 Bedford Row, Report: The History of the Muslim Brotherhood,
London, 9 Bedford Row international, England, 02 april2015

المواقع الالكترونية:

١- يحيى أبو زكريا، الحركة الإسلامية في تونس من الثعالبى والى الغنوشي، كتاب الكتروني في
شكل تطبيق pdf ، دار ناشري للنشر الالكتروني، <http://www.nashiri.net> ، الجزائر،
٢٠٠٣

٢- أشرف منصور، أبو الأعلى المودودي بين الحاكمية الإلهية والسيادة الشعبية، من الموقع
الالكتروني: <https://hafryat.com/ar> جانفي ٢٠٢١

٣- رشيد أيهموم، المودودي منظر الحاكمية والجاهلية والدولة الإسلامية، مركز المسبار للدراسات
والبحوث، من الموقع الالكتروني: <https://www.almesbar.net> جانفي ٢٠٢١

٤- يوسف القرصاوي، هل الإنسان خليفة الله في الأرض؟، من الموقع الالكتروني:
<https://www.al-qaradawi.net/node/4002> شوهذ يوم: ٢٠١٢/٠٢/١٨

٥- أسماء نويرة، نشأة وتطور وتحديات الحركة الحقوقية في تونس، ورقة بحثية، مبادرة الاصلاح
العربي، سبتمبر ٢٠١٧، ص٠٢. من الموقع الالكتروني: <https://www.arab-reform.net/ar>

٦- مؤتمرات حركة النهضة: من الموقع الالكتروني الموسوعة الحرة:
<https://ar.wikipedia.org/wiki/>

٧- كمال بن يونس، إسلاميو تونس والديمقراطية التنظيمية.مراجعة هادئة، من الموقع الالكتروني
عربي ٢١: <https://arabi21.com/story/1315176/>

٨- صحيفة تشرين السورية، النهضة التونسية لا تميز بين مفهومي السلطة والدولة، من الموقع
الالكتروني: <http://www.arabiya.com/2015/09/>

٩- حركة النهضة من الملاحقة إلى السلطة من الموقع الالكتروني عرب ٤٨:
<https://www.arab48.com>

- ١٠- رؤساء حركة النهضة، من الموسوعة الحرة ويكيبيديا: <https://ar.wikipedia.org/wiki/>
والموقع الالكتروني: <https://www.marefa.org>
- ١١- سالم لبيض، الحركة الطلابية التونسية: النشأة التأسيس وقضايا الهوية (مقال)، الهيئة اللبنانية للعلوم التربوية، ١٧/١٢/٢٠١٤، ص ٢٢. من الموقع الالكتروني:
http://www.laes.org/upload/editor_upload/file/Salem-Labiad-Students-Movement--.pdf
- ١٢- عبد العزيز كامل، من آداب الأسرة والكتيبة، قسم الأسر لجماعة الاخوان المسلمين، ١٩٥٤، ص ١٠. من موقع ويكيبيديا الاخوان المسلمين <http://www.ikhwanwiki.com> في جويلية ٢٠١٧.
- ١٣- ناصر الحزيمي، دور كشافة الإخوان في صناعة العنف، من الموقع الالكتروني:
<https://middle-east-online.com/> شوهده يوم ١٢/٠٧/٢٠٢٠.
- ١٤- حسن الطرابلسي، في الذكرى ٢٩ : الحصاد المؤسساتي لحركة النهضة التونسية، مقالة نشرت في ٢٠١٠ بالموقع الالكتروني الحوار:
<https://www.alhiwar.net/ShowNews.php?Tnd=7174> شوهده يوم: ١٧/٠١/٢٠١٩.
- ١٥- الاسلاميون في تونس بين المواجهة والمشاركة 2006.1980، مقال نشر في جريدة الوسط التونسية في ٠٠٨/٠٢/٢٠٠٨، من الموقع الالكتروني:
<https://www.tuess.com/alwasat/6652>
- ١٦- أسماء نويرة، نشأة وتطور وتحديات الحركة الحقوقية في تونس، ورقة بحثية قدمت لمبادرة الاصلاح العربي في: 2017/09/28 من الموقع الالكتروني: <https://www.arab-reform.net/ar/publication/>
- ١٧- تاريخ الاخوان المسلمين في مصر "نمو مبكر"، سلسلة Ikhwanweb Tarjamat من الموقع الالكتروني: <https://www.ikhwanweb.com> 15/8/2017
- ١٨- راشد الغنوشي: من الناصرية إلى الحركة الإسلامية ورئاسة البرلمان التونسي، تقرير لقناة BBC NEWS من الموقع الالكتروني للقناة: <https://www.bbc.com/arabic/middleeast-50406699>
- ١٩- رامي التلغ، أذرع النهضة الدعوية: هل فصلت الحركة السياسي عن الديني؟ من الموقع الالكتروني: <https://sawaab-arraii.com/ar/adhr-alnhdt-aldwyt-hl-fslt-alhrkt-alsyasy-n-aldyny>

[8A%D8%A9%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%8A%D8%B3%D8%A8%D9%88%D9%83/%D9](https://www.shorouknews.com)

[شوهديوم: ٢٠٢١/٠٩/١١](https://www.shorouknews.com)

٢٩- طارق البشري، التراخي في الفترة الانتقالية، مقال نشر في جريدة الشروق المصرية، بتاريخ

٠٧ أكتوبر ٢٠١١، من الموقع الإلكتروني: [/https://www.shorouknews.com](https://www.shorouknews.com)

٣٠- عمرو سرحان، جعلوه حاكما- قراءة في تبعات انتخابات الرئاسة المصرية، ٢٠١٣، ص ١١.

كتاب pdf من الموقع الإلكتروني: شوهديوم ٢٠١٩/٠٢/١٢

<http://www.kutubpdfbook.com>

٣١- نيكولاس ويد، مصر: ماذا تكشف نتائج الانتخابات بشأن شعبية جماعة الإخوان المسلمين، من

الموقع الإلكتروني لقناة BBC NEWS ٣٠ أوت ٢٠١٣:

https://www.bbc.com/arabic/middleeast/2013/08/130830_egypt_ikhwan_poli

[شوهديوم: ٢٠٢١/٠٩/٢٠](https://www.bbc.com/arabic/middleeast/2013/08/130830_egypt_ikhwan_poli)

٣٢- أزمة الإعلان الدستوري: صلاحيات واسعة وقاعدة متصدعة، من مركز الجزيرة الاخباري:

<https://studies.aljazeera.net/ar/article/489> شوهديوم: ٢٠٢١/٠٩/٢٠

٣٣- قرار إقالة النائب العام من الموقع الإلكتروني لأخبار قناة الجزيرة:

[/https://www.aljazeera.net/news/reportsandinterviews/2012/12/7](https://www.aljazeera.net/news/reportsandinterviews/2012/12/7)

٣٤- أبراهام ف لوينثال، التحول من الحكم الاستبدادي إلى الحكم الديمقراطي، ص ٦٣٠. من الموقع

الإلكتروني: [https://www.idea.int/sites/default/files/democratic-transitions-AR-chapter-](https://www.idea.int/sites/default/files/democratic-transitions-AR-chapter-11_0.pdf)

[11_0.pdf](https://www.idea.int/sites/default/files/democratic-transitions-AR-chapter-11_0.pdf) شوهديوم ٢٠١٨/١١/٢١

٣٥- أ د شريف درويش اللبان و د دعاء عادل محمود، دراسة بعنوان صعود مؤشرات الفشل: تعامل

حكومة الإخوان مع الملف الاقتصادي أتناعد كم مرسي، المركز العربي للبحوث والدراسات، مارس

2016، من الموقع الإلكتروني: <http://acrseg.org/40041> شوهديوم ٢٠٢١/٠٩/٢٠.

٣٦- كارم يحي، محمد مرسي «المختار».. ما أنت به الريح ذهبيت به الزوابع، من الموقع

الإلكتروني:

<https://madamasr.com/ar/2019/06/21/feature/%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D8%A9/%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AFD9%85%D8%B1%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AE%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%85%D8%A7%D8%A3%D8%AA%D8%AA>

شوهديوم [/D8%A8%D9%87%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%8A%D8%AD-%D8%B0%D/](https://madamasr.com/ar/2019/06/21/feature/%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D8%A9/%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AFD9%85%D8%B1%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AE%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%85%D8%A7%D8%A3%D8%AA%D8%AA)

٢٠٢٠/٠٥/٢٥

٣٧- أحمد بان، الإخوان المسلمون اغتيال حلم الخلافة، دراسة في مركز المسبار للدراسات والبحوث في جوان ٢٠١٩، من الموقع الإلكتروني:

<https://www.almesbar.net/%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%AE%D9%88%D8%A7%D9%86%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85%D9%88%D9%86%D8%A7%D8%BA%D8%AA%D9%8A%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%84%D9%85%D8%A7%D9%84%D8%AE%D9%84%D8%A7%D9%81%D8%A9/> شوهده يوم ٢٣ ماي ٢٠٢٠

38- عبدالستار حنيتة، مرشد «الإخوان» جلس على مقعد الرئيس.. والشاطر صرخ في وجه مرسي قيادات مصرية عسكرية وسياسية سابقة تكشف لـ {الشرق الأوسط} خفايا ما دار في القصر الرئاسي، تقرير صحفي بجريدة الشرق الاوسط، 22 أوت 2014، من الموقع الإلكتروني:

<https://aawsat.com/home/article/164336> شوهده يوم 23 ماي 2020

٣٩- كامل كامل وأحمد عرفة، 10 خطايا للإخوان خلال حكم المرشد.. أخونة الدولة ومحاصرة الدستورية وأحداث الاتحادية والإعلان الدستوري الأبرز.. تكفير المعارضة والارتقاء في أحضان الشيعة الأكثر استفزازا.. وثورة 30 يونيو تعيد الهوية المصرية، جريدة المصري اليوم، 30 جوان 2017، من الموقع الإلكتروني:

<https://www.youm7.com/story/2017/6/30/10%D8%AE%D8%B7%D8%A7%D9%8A%D8%A7%D9%84%D9%84%D8%A5%D8E%D9%88%D8%A7%D9%86-> شوهده في 23 ماي 2020

٤٠- علاء بيومي، مستشارو مرسي: من مستشارو الرئيس الحقيقيون؟ ، ميدل ايست اون لاين يوم ١٥ ديسمبر ٢٠١٢ من الموقع الإلكتروني:

<https://middleeastonline.com/%D9%85%D8%B3%D8%AA%D8%B4%D8%A7%D8%B1%D9%88%D9%85%D8%B1%D8%B3%D9%8A%D9%85%D9%86%D9%87%D9%85%D9%85%D8%B3%D8%AA%D8%B4%D8%A7%D8%B1%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A6%D9%8A%D8%B3%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%82%D9%8A%D9%82%D9%8A%D9%88%D9%86%D8%9F> شوهده يوم ٢٥ ماي ٢٠٢٠

٤١- قناة BBC، محمد فؤاد جاد الله المستشار القانوني للرئيس المصري يعلن استقالته، يوم 24 أبريل 2013، من الموقع الإلكتروني للقناة:

https://www.bbc.com/arabic/middleeast/2013/04/130423_egypt_resignation_legal_counsellor شوهده يوم 25 ماي 2020

٤٢- هيثم سلامة صحفي قناة الرأي، ٢٥ ديسمبر ٢٠١٢، شوهد يوم ٢٥ ماي ٢٠٢٠ من الموقع الإلكتروني للقناة:

<https://www.alraimedia.com/Home/Details?Id=5875571f935d4590a0df90a6f6887b86>

٤٣- رشا عمار، اعترافات مستشار الإخوان: تربصوا بالمصريين.. ومكتب الإرشاد كان "الرئيس"، مقال صحفي بجريدة العين الاخبارية يوم ٤ ديسمبر ٢٠١٩، شوهد يوم ٢٥ ماي ٢٠٢٠ من الموقع الإلكتروني:

<https://al-ain.com/article/muslim-brotherhood-egyptians>

٤٤- علاء بيومي، مستشارو مرسي: من مستشارو الرئيس الحقيقيون؟ ، ميدل ايست اون لاين يوم ١٥ ديسمبر ٢٠١٢ شوهد يوم ٢٥ ماي ٢٠٢٠ من الموقع الإلكتروني:

<https://middleeastonline.com/%D9%85%D8%B3%D8%AA%D8%B4%D8%A7%D8%B1%D9%88%D9%85%D8%B1%D8%B3%D9%8A%D9%85%D9%86%D9%87%D9%85%D9%85%D8%B3%D8%AA%D8%B4%D8%A7%D8%B1%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A6%D9%8A%D8%B3%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%82%D9%8A%D9%82%D9%8A%D9%88%D9%86%D8%9F>

٤٥- جريدة البيان، الجيش المصري يمهل الجميع ٤٨ ساعة لحل الأزمة أو التدخلوا إعلان خارطة مستقبل من الموقع الإلكتروني: <https://www.albayan.ae/one-world/arabs/2013-07-01-1.1914477>

يوم 07-01-1.1914477 ٢٠٢١/٠٩/٢٠

٤٦- مقطع إخباري من الموقع الإلكتروني لقناة BBC NEWS في ٢٠١٣/٠٧/٠١:

https://www.bbc.com/arabic/middleeast/2013/07/130701_egypt_ministers_r

٢٠١٨/٠٩/٠٥ شوهد في esig

٤٧- مقطع إخباري من الموقع الإلكتروني لقناة BBC NEWS في ٢٠١٣/٠٧/٠١:

https://www.bbc.com/arabic/middleeast/2013/07/130701_egypt_ministers_r

٢٠١٨/٠٩/٠٥ شوهد في esig

٤٨- محمد معوض، النور يدعوا مرسي لإجراء انتخابات رئاسية مبكرة، ٠١ جويلية ٢٠١٣ من الموقع الإلكتروني لمصر العربية:

<https://masralarabia.net/%D8%A7%D8%AE%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D9%85%D8%B5%D8%B1/47829%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%88%D8%B1%D9%8AD8%AF%D8%B9%D9%88%D9%85%D8%B1%D8%B3%D9%8A%D9%84%D8%A5%D8%AC%D8%B1%D8%A7%D8%A1%D8%A7%D9%86%D8%AA%D8%AE%D8%A7%D8%A8%D8%A7%D8%AA%D8%B1%D8>

يوم ٢٠١٨/٠٩/٠٥

٤٩- توفيق المدني، النهضة التونسية لا تميز بين مفهومي السلطة والدولة، بيروت نيوز، صحيفة

الالكترونية: <http://www.beirutme.com/?p=14298> يوم ٢٠٢١/٠٩/٢٠

٥٠- فوزي محمد ، الفكر التربوي للأستاذ محمد عبده وآلياته في تطوير التعليم، كتاب الكتروني من

الموقع الالكتروني: www.kotobarabia.com

الفهرس:

الرقم	العنوان	الصفحة
٠١	مقدمة	٠١
٠٢	الفصل الأول: الإطار المفاهيمي والنظري للحركات الإسلامية وللتنشئة السياسية	٢٠
٠٣	المبحث الأول: الإطار النظري للحركات الإسلامية	٢٠
٠٥	المطلب الأول: مفهوم الحركات الإسلامية	٢٠
٠٦	المطلب الثاني: خصائص وأهداف الحركات الإسلامية	٣٤
٠٨	المطلب الثالث: الأصول الفكرية للحركات الإسلامية	٣٩
٠٩	المطلب الرابع: فكرة الحاكمية كمرجع للحركات الإسلامية	٤٨
١٠	المبحث الثاني: الإطار النظري للتنشئة السياسية	٥٧
١١	المطلب الأول: مفهوم التنشئة السياسية	٥٧
١٢	المطلب الثاني: أهمية التنشئة السياسية	٦٦
١٣	المطلب الثالث: مخرجات التنشئة السياسية	٦٨
١٤	المطلب الرابع: وسائل التنشئة السياسية	٧١
١٥	الفصل الثاني: المسار السياسي والفكري لحركة الإخوان المسلمين المصرية وحركة النهضة التونسية	٨١
١٦	المبحث الأول: المسار السياسي والفكري لحركة الإخوان المسلمين في مصر منذ النشأة حتى أحداث الربيع العربي	٨١
١٧	المطلب الأول: نشأة وتطور حركة الإخوان المسلمين في عهد حسن البنا	٨١
١٨	المطلب الثاني: المسار السياسي للإخوان المسلمين بعد حسن البنا	٩٤
١٩	المطلب الثالث: التنظيم الإداري للإخوان المسلمين	١١١

٢٠	المطلب الرابع: التطور الفكري والسياسي للإخوان المسلمين	١٢٨
٢١	المبحث الثاني: المسار السياسي والفكري لحركة النهضة التونسية منذ النشأة حتى أحداث الربيع العربي	١٥٣
٢٢	المطلب الأول: الإرهاصات الأولية لنشأة الحركة الإسلامية بتونس:	١٥٣
٢٣	المطلب الثاني: مرحلة العمل المهيكّل للحركة الإسلامية التونسية	١٦٥
٢٤	المطلب الثالث: المنطلقات الفكرية لحركة النهضة التونسية	١٨٦
٢٥	المطلب الرابع: علاقة حركة النهضة بالفاعلين السياسيين في تونس	١٩٣
٢٦	الفصل الثالث: وسائل التنشئة السياسية لحركة الإخوان المسلمين بمصر وحركة النهضة بتونس	٢٠٤
٢٧	المبحث الأول: الوسائل الداخلية (الذاتية) للتنشئة السياسية لحركة الإخوان المسلمين بمصر وحركة النهضة بتونس	٢٠٥
٢٨	المطلب الأول: الأسرة: الركيزة الأولى في النظام التربوي للحركتين	٢٠٦
٢٩	المطلب الثاني: الوسائل الحركية والشبه عسكرية	٢٢٠
٣٠	المطلب الثالث: الوسائل التلقينية والفكرية والعلمية	٢٢٥
٣١	المطلب الرابع: المؤسسات التنظيمية والمهيكلّة	٢٣٩
٣٢	المبحث الثاني: المؤثرات الخارجية التي ساهمت في عملية التنشئة السياسية لحركة الإخوان المسلمين (مصر) وحركة النهضة (تونس)	٢٤٥
٣٣	المطلب الأول: أفراد الحركتين بين محنة السجون والعيش في المنفى	٢٤٥
٣٤	المطلب الثاني: النظام التعليمي الحكومي في مصر وتونس	٢٥٩
٣٥	المطلب الثالث: مخرجات التنشئة السياسية (القيم السياسية) للحركتين:	٢٦٩
٣٦	الفصل الرابع: تأثير التنشئة السياسية على المسار السياسي لحركة الإخوان المسلمين (مصر) وحركة النهضة (تونس) بعد أحداث الربيع العربي	٢٩٣
٣٧	المبحث الأول: الربيع العربي بين الأحداث والثورة	٢٩٤
٣٨	المطلب الأول: مفهوم الربيع العربي	٢٩٤

٢٩٦	المطلب الثاني: أسباب ودوافع الربيع العربي	٣٩
٢٩٩	المطلب الثالث: الربيع العربي بين الفعل الثوري والحالة الثورية	٤٠
٣١١	المبحث الثاني: تأثير التنشئة السياسية على المسار السياسي لحركة الإخوان المسلمين (مصر) بعد أحداث الربيع العربي	٤١
٣١١	المطلب الأول: سقوط الرئيس حسني مبارك وتولي المجلس العسكري المصري الحكم بعد أحداث الربيع العربي	٤٢
٣٢٠	المطلب الثاني: مشاركة الإخوان المسلمين في الانتخابات بعد سقوط مبارك	٤٣
٣٢١	المطلب الثالث: الإخوان المسلمون وتجربة الحكم	٤٤
٣٤٧	المطلب الرابع: نهاية تجربة الإخوان المسلمين في الحكم	٤٥
٣٥٤	المبحث الثالث: تأثير التنشئة السياسية على المسار السياسي لحركة النهضة التونسية بعد أحداث الربيع العربي	٤٦
٣٥٤	المطلب الأول: حركة النهضة التونسية من المنفى إلى رئاسة المجلس التأسيسي	٤٧
٣٦٧	المطلب الثاني: لتحديات والمشاكل التي واجهتها حكومة النهضة	٤٨
٣٧٢	المطلب الثالث: دور مؤسسة الجيش والاتحاد التونسي للشغل في انفراج الأزمة التونسية	٤٩
٣٨٢	المطلب الرابع: السياسة البرغماتية لحركة النهضة	٥٠
٣٨٧	الخاتمة	٥١
٣٩٥	المراجع	٥٢
٤٣٣	الفهرس	٥٣

الملخص:

هذه الدراسة تقف على دور التنشئة السياسية لحركة الإخوان المسلمين المصرية وحركة النهضة التونسية على المسار السياسي لكل منهما وخاصة أحداث الربيع العربي، إذ تعتبر التنشئة السياسية من الدعائم المهمة في العمل السياسي لهما، وللحركتين مجموعة من الوسائل المتشابهة في عملية التنشئة السياسية مثل: نظام الأسر التربوي؛ الكشافة ونظام الرحلات؛ والدروس ومواعظ المساجد؛ والصحافة؛ والمؤتمرات والندوات الفكرية، وغيرها من الوسائل. إضافة إلى المؤثرات الخارجية التي ساهمت في عملية التنشئة السياسية للحركتين. ومن خلال عملية التنشئة السياسية أكتسب أفراد الحركتين مجموعة من القيم السياسية كمرجات للتنشئة السياسية التي تعرضوا لها، إلا أنه كان هناك اختلاف في المخرجات السياسية بالنسبة للحركتين، أين طورت حركة النهضة فكرها نتيجة احتكاكها بالمجتمع الأوروبي، واستفادتها من التجارب الناجحة في العالم الإسلامي مثل التجربة التركية والتجربة الماليزية، فقد كانت حركة النهضة أكثر انفتاحا من حركة الإخوان المسلمين بالنسبة لموقفهم من الديمقراطية والحريات العامة وقيام الدولة الإسلامية، وغيرها من القيم التي تركز عليها الحركات الإسلامية. هذا الانفتاح ساهم نوعا ما في صمود حركة النهضة أمام التحديات والعراقيل التي واجهتها أثناء ترؤسها حكومة الترويكا، في حين أن حركة الإخوان المسلمين لم تستطع أن تصمد أمام المشكلات التي واجهتها؛ وبدل أن تواجهها بالحوار والتنازل، اختارت سياسة المواجهة بينها وبين الجهاز الإداري والقضائي؛ والقوى السياسية المعارضة بدعم من وسائل الإعلام، ما أدى إلى ظهور موجة من الاحتجاجات ضد الإخوان المسلمين واتخاذ الشارع كساحة للصراع، وبدوره قام الجيش باستغلال الفرصة وعزل الرئيس محمد مرسي، وأطاح بحركة الإخوان المسلمين وصنفها في خانة المنظمات المحظورة.

Abstract:

This study stands on the role of the political socialization of the Egyptian Muslim Brotherhood movement and the Tunisian Renaissance Movement on the political path of each of them, especially during the events of the Arab Spring. Political socialization is very important for both movements and they have some similar ways concerning political socialization operation such as: “nidham el osra”, lessons and preaching from mosques, the press, conferences, intellectual seminars, and other means. In addition to the external influences that contributed to the process of political socialization of the two movements. During the process of political socialization, the members of the two movements acquired a set of political values as outcomes of the political socialization they were exposed to; however, there was a difference in the political outcomes for the two movements. Ennahda movement developed its thought as a result of its contact with European society and benefited from the successful experiences of the Islamic world such as the Turkish one, and the Malaysian experience. The Renaissance Movement was more open than the Muslim Brotherhood in terms of their position towards democracy, public freedom, the establishment of the Islamic state, and other values on which Islamic movements focus. This openness contributed somewhat to the steadfastness of the Ennahda movement in the face of the challenges and obstacles which has faced while heading the Troika government. Whereabout the Muslim Brotherhood movement which was not able to resist the problems it faced; instead of confronting it with dialogue and concession, it had chosen the policy of confronting the administrative and judicial system; and the opposition of political forces with the support of the media. That had led to the emergence of a wave of protests against the Muslim Brotherhood and the taking of the street for conflict. In turn, the army took advantage of the opportunity to remove President Mohamed Morsi, overthrew the Muslim Brotherhood movement and it was classified as a banned organization