# موقع حركات الإسلام السّياسي في الثّورات الشّعبيّة العربيّة

## دراسة حالة: مصر وتونس

منذر مشاقي

# موقع حركات الإسلام السّياسي في الثّورات الشّعبيّة العربيّة

## دراسة حالة: مصر وتونس

منذر مشاقي

مواطن، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية

رام الله - فلسطين

2013

# The Role of Political Islamist Movements in the Arab Spring: A Case Study of the Egyptian and Tunisian Revolutions

Munther Mashaqi

© Copyright: MUWATIN - The Palestinian
Institute for the Study of Democracy
P.O.Box: 1845 Ramallah, Palestine
2013

ISBN: 978-9950-312-74-6

This book is published as part of an agreement of cooperation
with the Chr. Michelsen Institute - Norway

جميع الحقوق محفوظة
**مواطن**، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية
ص.ب ١٨٤٥، رام الله، فلسطين
هاتف: ٢٩٥ ١١٠٨ -٢-٩٧٠+، فاكس: ٢٩٦ ٠٢٨٥ -٢-٩٧٠+
البريد الإلكتروني: muwatin@muwatin.org
٢٠١٣

يصدر هذا الكتاب ضمن اتفاقية تعاون مع مؤسسة كريس مكلسن – النرويج

تصميم وتنفيذ مؤسسة **ناديا** للطباعة والنشر والإعلان والتوزيع
رام الله – هاتف ٠٩١٩ ٢٩٦ -٠٢

---

ما يرد في هذا الكتاب من آراء وأفكار يعبر عن وجهة نظر المؤلف ولا يعكس بالضرورة موقف مواطن. المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية.

## المحتويات


| | |
|---|---|
| **المقدمة** | ٥ |
| **الفصل الأول: مدخل نظري مفاهيمي** | ١١ |
| مفهوم الثورة | ١٣ |
| بين الثورة والانتفاضة | ١٥ |
| نمط جديد من الثورات | ١٨ |
| الثورة الديمقراطية | ٢٠ |
| حركات الإسلام السياسي | ٢٢ |
| بين الإسلام السياسي وحركات الإسلام السياسي | ٢٢ |
| مفهوم الإسلام السياسي | ٢٤ |
| **الفصل الثاني: الثورتان التونسية والمصرية: محاولة للفهم** | ٣١ |
| ثورات عربية أم ثورة عربية؟ | ٣٤ |
| اللحظة الملائمة | ٣٥ |
| الحدث التونسي والمصري: بين الانتفاضة والثورة | ٣٦ |
| ثورة لا ريب فيها | ٣٨ |
| الشباب والثورة | ٤١ |
| الثورة والإنترنت | ٤٣ |
| الثورة والأحزاب التقليدية | ٤٨ |
| ماذا أرادت الثورة؟: خلاف على الأهداف | ٥١ |
| **الفصل الثالث: "الإسلاميون" والثورة** | ٥٩ |
| التساؤل عن حضور الإسلاميين: من يتساءل؟ ولماذا؟ | ٦٢ |
| حركات الإسلام السياسي وموقعها من الثورة | ٦٦ |
| علاقة حركات الإسلام السياسي بأنظمة ما قبل الثورة | ٦٦ |
| حركات الإسلام السياسي والفعل الجماهيري السلمي | ٧٠ |
| النخبة والجمهور في نظر الإسلاميين | ٧٠ |

هل نجح الإسلاميون مع الجمهور ٧٣
الإسلاميون واللحظة الملائمة ٨٠
حركات الإسلام السياسي: هل غابت عن الثورة؟ ٨٦
أين كان الإسلاميون؟ ٨٨
ماذا يقول الإخوان أنفسهم عن دورهم في الثورة؟ ٩٥
ثورة ملتهبة وإخوان يحاورون النظام ٩٩
رأي في دور الإخوان من الثورة ١٠٠
شباب حركات الإسلام السياسي وقيادتهم والثورة ١٠١
تجربة الثورة والتأثير المأمول على سلوك الإسلاميين ١٠٤
**الفصل الرابع: السلفيون والثورة** ١١٧
أين كان السلفيون من الثورة؟ ١٢٠
السلفيون والديمقراطية ١٢٢
السلفيون والمعتدلون: من يجر الآخر إلى ساحته؟ ١٢٥
**الفصل الخامس: حركات الإسلام السياسي وما بعد الثورة** ١٣٣
الاستقطاب السياسي بعد الثورة ١٣٦
زمن الإسلاميين ١٤٠
النهضة والإخوان وسؤال الديمقراطية ١٤٢
الدولة المدنية والمواطنة في فكر الإسلاميين ١٤٨
ديمقراطية الإسلاميين ١٥٠
الإسلاميون والعلاقة مع الخارج (أمريكا وإسرائيل) ١٥٤
الإسلاميّون وضرورة التجديد الفكري والتنظيمي ١٥٩
**الخاتمة** ١٦٩
**المراجع والأدبيات** ١٧٧

# المقدمة

الثورات العربية التي انطلقت من تونس مع نهاية سنة ٢٠١٠، ثم ما لبثت أن انتشرت كالنّار في الهشيم، لتعم معظم البلدان العربية، فيما عرف بالربيع العربي، خلقت الأجواء الملائمة لإحداث تغييرات كبرى كفيلة، في حال حدوثها، بتغيير وجه المنطقة العربية. فقد شكل سقوط رؤوس الأنظمة في بعض البلدان العربية بفعل تلك الثورات، فرصة لتغييرات أكثر عمقاً وأهمية. فلم يكن سقوط زين العابدين بن علي في تونس، ومن بعده محمد حسني مبارك في مصر، ثم معمر القذّافي في ليبيا، ثم انسحاب علي عبد الله صالح من رئاسة الدولة اليمنية، لم يكن ذلك إلا مفتاحاً لمرحلة جديدة في تاريخ المنطقة العربية، ولم يكن يعني بحال سقوط الأنظمة الحاكمة في تلك البلدان، ولا بداية عهد الديمقراطية والحريات، إنما هو مجرد خلق لأجواء سياسية يمكن خلالها تحقيق تلك الأهداف الكبيرة من إسقاط الأنظمة الاستبدادية وإقامة أنظمة ديمقراطية على أنقاضها. غير أن أهم نتائج الثورة هو إفساح المجال أمام حركات الإسلام السياسي لكي تتقدم نحو مراكز القيادة للأنظمة المتشكلة في مرحلة ما بعد الثورة بحكم حجومها الجماهيرية، الأمر الذي أشّرت إليه بعض التجارب الانتخابية المحدودة في ظل الأنظمة الاستبدادية. فبعد أن كان النظام البائد يحول دون إعطاء الفرصة للإسلاميين ولغيرهم من أن يأخذوا مكانهم المستحق بحسب اختيار الشعب، جاءت الثورة لتزيل كل تلك الحواجز أمام المشاركة الكاملة من الإسلاميين. ولمّا صار الحديث عن مستقبل الأنظمة السياسية في البلدان العربية "الثائرة" مرتبطاً مباشرة بحركات الإسلام السياسي، فقد عاد الجدل والنقاش حول تلك الحركات إلى الواجهة. فعادت الأسئلة ذاتها التي طالما طرحت على الإسلاميين لتطرح من جديد، وعادت مخاوف بعض الكتاب والمفكرين

إلى الظهور. وهي تساؤلات ومخاوف متعلقة بموقف الإسلاميين من الديمقراطية، وحقيقة قبولهم بها ونزولهم عند قواعدها. والتخوف مشروع على أية حال، ففي التاريخ العربي القريب، كان ثمة من رفع راية الحرية والعدالة، حتى إذا استوى على كرسي الحكم استحال دكتاتوراً مستبداً. والمخاوف والتساؤلات مشروعة في ظل استمرار النقاش والجدل حول تلك المفاهيم في الأوساط الفكرية والفقهية الإسلامية، على الرغم من أن الإسلاميين قد أعلنوا منذ زمن قبولهم النزول عند قواعد اللعبة الديمقراطية، وعززوا ذلك باجتهادات وفتاوى تقرب الديمقراطية إلى مبدأ الشورى، لتؤكد أنه قبول المقتنع لا قبول المضطر.

وتنحدر هذه المواقف والتخوفات من مواقف وتساؤلات مسبقة من منظري أيديولوجيات مختلفة حول موقف حركات الإسلام السياسي من قضايا الديمقراطية والحرية والمواطنة وحقوق الإنسان وحقوق المرأة، حيث أن الفكرة المتوارثة والمختزنة لديهم هي أن الفكر الإسلامي لا يلتقي مع تلك المفاهيم، وأن كل تلك المفاهيم مضبوطة في النهاية بالضوابط الشرعية. وفي الجانب المقابل كان ثمة قصور من جانب منظري ومفكري حركات الإسلام السياسي في تبديد تلك المخاوف والشكوك، باستثناء بعض الجهود من بعض المفكرين الذين تجرّأوا على فتح النقاش في مجالات كان النقاش فيها محظوراً.

ومع هذه التساؤلات والتخوفات سالفة الذكر، ظهرت تساؤلات جديدة متعلقة بالثورة الشعبية نفسها، وموقع الإسلاميين منها، وحجم مشاركتهم فيها، وفيما إذا كانوا هم من أشعل فتيلها. فبينما كانت الأنظمة الحاكمة تروّج لفكرة أن الإسلاميين هم من يحرك تلك الثورات، وأن هدفهم هو إقامة نظم حكم إسلامية بديلة عن نظمهم، وهذا الإدعاء كانت له دوافعه الخاصة، التي تتلخص في ضمان تأييد الرأي العام الوطني والعالمي لما تقوم به الأنظمة من قمع لتلك الثورات، على اعتبار أنها مجرد فعل يقف خلفه إسلاميون، ولأن الإسلاميين هم "أعداء النظام الدولي"، فلا بدّ له من أن يؤيد قمعهم وإسكات حراكهم. وفي حين كان هذا هو إدّعاء الأنظمة الحاكمة، فإن الإسلاميين أنفسهم كانوا يصرّون على أنهم يشاركون في تلك الثورات كما يشارك غيرهم، وأنهم لا يقفون خلفه، وأنهم ليسوا هم من أشعل تلك الثورات. ولهذا الموقف من الإسلاميين دوافعه التي تتعلق بضرورة تهدئة المتخوفين من أن الثورات سوف تؤدي بالضرورة إلى سيطرة مطلقة للإسلاميين على أنظمة الحكم، وما يتبع ذلك من مخاطر على الثورة وعلى الدولة ذاتها. غير أن موقف القوى السياسية (غير الإسلامية) كان دائماً يؤكد على محدودية الدور الذي لعبته حركات الإسلام السياسي في تسيير الثورة وتوجيهها، وهذا الموقف ينسجم تماماً مع السلوك الحزبي الأيديولوجي الطامح لتبني النجاحات التي تحققها الثورة، وللحيلولة دون استئثار الإسلاميين بإعلان النصر على الدكتاتورية، الأمر الذي يعني شرعية عبورهم إلى مرحلة ما بعد الثورة.

وواقع "ما بعد الثورة" إنّما يضع الإسلاميين وجهاً لوجه مع تساؤلات ربما كان يسهل عليهم تأجيل الإجابة عنها إلى أجل غير مسمى، غير أن نتائج الثورة تحتم على حركات الإسلام السياسي، وبخاصة الرئيسية منها كالإخوان المسلمين في مصر، وحركة النهضة في تونس، أن تصوغ إجاباتها النهائية القاطعة على كل التساؤلات والشكوك والتخوفات، ومنها تلك المتعلقة بتصوراتها لشكل الدولة التي يريدون، وعلاقة الدين بها، وما يتعلق بالحريات الشخصية وحرية التدين وحقوق المرأة والمواطنة، وغير ذلك من مفردات لطالما سُئِل الإسلاميون عن موقفهم منها، وبخاصة أنّهم –كما غيرهم– قد أطلقوا من التطمينات خلال الثورة ما أطلقوا ليبددوا تلك المخاوف.

والتساؤلات الموجهة إلى الإسلاميين لا تقف عند المواقف الفكرية من قضايا محددة، بل يتعدى ذلك إلى المواقف السياسية وآليات التعاطي مع محددات الظروف السياسية المحلية والإقليمية والدولية، فالمجتمع الدولي، والقوى العظمى، والأمم المتحدة، والجامعة العربية، والتحالفات الإقليمية، والمحاور الدولية، كلها جهات كان يكفي للإسلاميين أن يطلقوا تصريحات تبين موقفهم منها، غير أن الأمر قد اختلف الآن، فلا بد من الاحتكاك المباشر مع تلك الجهات وغيرها. وما يقع في مركز دائرة التخوفات هو السؤال عن إمكانية أن تستطيع الدول العظمى احتواء الإسلاميين بطريقة أو بأخرى.

ولما كانت الثورة في مصر وتونس هي الأكثر وضوحاً، حيث بقيت ضمن الحدود القطرية دون أية تدخلات خارجية، وأنها استطاعت النجاح في خلع الحكام المستبدين، وأنها قد استطاعت أن تخطو خطوات واسعة نحو التحول الديمقراطي، فإن دراستها وتناولها بالتحليل يبدو أكثر منطقية، ولهذا فإن هذا البحث سوف يتناول حالتي مصر وتونس بالدراسة والتحليل. ولن ينهمك في تحديد مساهمات القوى السياسية المختلفة في الثورتين التونسية والمصرية، إنّما سوف يجتهد في البحث عن حقيقة ما يقال عن مسؤولية الإسلاميين عن الثورة، وبالتالي أهليتهم لقيادة ما يتلوها من مراحل، أو أن الإسلاميين قد باغتتهم الثورة كما باغتت النظام الحاكم، وما كان لهم من دور هو مجرد محاولة اللحاق بالركب الثوري الشبابي.

والمقصود "بالإسلاميين" هنا هم حركات الإسلام السياسي التي تملك برامج سلمية للتغيير السياسي، وفي حالتي مصر وتونس، فإن المقصود بالدرجة الأولى هم الإخوان المسلمون في مصر، وحركة النهضة في تونس. فمفردة "الإسلاميين" فضفاضة إلى حد كبير لتشمل غير المكترثين بأعباء السياسة من السلفيين والمتصوفين، وتشمل كذلك السلفيين الجهاديين، غير أن هذا البحث لا يذهب إلى دراسة موقف أولئك، ويقتصر على دراسة موقف حركات الإسلام السياسي وحسب، ومهما تعددت المفردات بين حركات الإسلام السياسي أو الإسلاميين، فإنّها تعني الشيء ذاته، إلاّ إن دل السياق على غير ذلك.

وترتبط أهمية الدراسة بحساسية الظرف السياسي المرتبط بالثورات العربية، فالثورة الشعبية العربية هي حدث كبير سوف يكون له نتائجه الكبيرة على مستقبل المنطقة العربية، بل وعلى الخريطة السياسية العالمية، وهذه الدراسة إنّما تنشغل في محاولة تحديد هوية هذا الحراك الشعبي العربي، وتحديد الهوية إنّما يعني في النهاية الوصول إلى محددات هذا الحراك، ومنطلقاته، وأهدافه، وارتباطاته، ومستقبله. ومما يزيد الدراسة أهمية هو أن الدراسات الكثيرة التي تناولت موقف الإسلاميين من الديمقراطية وما يرتبط بها، كانت تبنى على احتمال وصول الإسلاميين إلى الحكم في دولة عربية أو إسلامية ما بطريقة أو بأخرى، إلاّ أن هذا الاحتمال كان يُرى بأنّ وقوعه وتحققه في الواقع يبدو بعيداً على الأقل في ظل سيادة النظم الحاكمة الاستبدادية، التي كان التغيير يبدو بوجودها مستحيلاً، أمّا بعد الثورة الشعبية التي أطاحت برؤوس الأنظمة الحاكمة في كل من مصر وتونس، فإن هذا الاحتمال قد تحقق في أجزاء كبيرة منه.

ولا يبدو أن ثمة إشكالية تستوجب البحث في ظل قول بعض المفكرين والمنظرين بالتناقض بين الفكر السياسي الإسلامي وبين مبادئ الديمقراطية المرتبطة بالعلمانية، وتأكيد فقهاء ومفكرين إسلاميين كثر على نفي هذا التناقض. حتى فيما يتعلق بدور الإسلاميين في الثورة، فإن التوافق بين الإسلاميين وبين خصومهم على محدودية دور الإسلاميين فيها، لا يثير أيّة إشكاليات، فخصوم الإسلاميين يقولون بمحدودية دور الإسلاميين في الثورة وتأخرهم عنها، بينما يؤكد الإسلاميون على أنهم ليسوا هم من فجر الثورة وأطلق شرارتها، وأنّهم أبداً لم يكونوا في قيادتها. ولكن الإشكالية هنا هي إشكالية استمرار التخوف وانعدام الثقة بين الفريقين على الرغم من كل ذلك. فلماذا يتخوف خصوم الإسلاميين من سيناريو وصول الإسلاميين إلى الحكم في ظل تأكيد الإسلاميين على قبولهم بالديمقراطية ونفيهم لمسؤوليتهم عن الثورة؟

تنظر هذه الدراسة إلى الثورات العربية، وبخاصة في تونس ومصر، على أنها ثورات سياسية في أساسها، واقتصادية اجتماعية في نتائجها المرجوة. فما أخرج الناس إلى التظاهر هو الاستبداد والقهر وتلاشي مساحات الحرية، وما ترتب على ذلك من فساد وحرمان وانعدام للعدالة الاجتماعية. فالثورة هدفت إلى بناء نظام سياسي ديمقراطي يرسي أسس الحرية، ويكون مفتاحاً لحالة من تكافؤ الفرص والرفاه والعيش الكريم. فلا يدفع الفقر الناس إلى التظاهر إلاّ إن اعتقدوا أن فقرهم سببه الاستبداد والفساد وعدم تكافؤ للفرص.

وتنطلق الدراسة من رؤيتها لحركات الإسلام السياسي كغيرها من الحركات السياسية التي تسعى إلى الوصول إلى الحكم بغض النظر عن أهداف ذلك السعي، سواء أكان لغاية نصرة الإسلام أم غير ذلك، وهذا مما يضعها في دائرة التنافس المشروع مع الآخرين، ولن يزهد الإسلاميون في السلطة لمجرد خوفهم من أن يتهموا أنّهم طلاّب سلطة.

كما تنظر الدراسة إلى الثورات العربية من زاوية أنها لحظة انتقال السلطة من يد الدكتاتور إلى الإرادة الشعبية عبر صندوق الاقتراع، الذي قد يأتي بالإسلاميين إلى الحكم، كما قد يأتي بغيرهم، وأيّاً كان القادم الجديد إلى كرسي الحكم من خلال الانتخاب النزيه، فهو فائز ومنتصر وليس متسلقاً على تضحيات الشعب وآلامه، ما دام رضيه الجمهور ممثّلاً. غير أن ثمة تخوفات متبادلة بين الإسلاميين وبين وخصومهم، لن تنتهي بمجرد حصول أحد الفريقين على ثقة الناخبين.

وتهدف الدراسة إلى الإجابة عن تساؤلين رئيسيين؛ الأول هو: ما هو حجم المشاركة الفعلي لحركات الإسلام السياسي في كل من الثورة التونسية والمصرية؟ وأين كان موقعهم الحقيقي في ذلك الحراك الشعبي، هل كانوا هم قادة هذا الحراك ومفجروه؟ أم أنهم كانوا في الصفوف الخلفية منه؟ أمّا السؤال الثاني فهو: ما هو الدور المرتقب لحركات الإسلام السياسي في مرحلة ما بعد الثورات؟ وما هو شكل الدولة التي يريدون؟

والدراسة في جزئها الأول المتعلق بقياس حجم مشاركة حركات الإسلام السياسي في الثورة تعتمد المنهج الاستقرائي، حيث تقرأ الوقائع الجزئية وتتابعها من أجل الوصول إلى حكم عام متعلق بغرض ذلك الجزء من الدراسة. أمّا الجزء الثاني، والمتعلق بمستقبل النظام السياسي في ظل حكم الإسلاميين، فقد اعتمد على المنهج السلوكي الذي يركز على دوافع الأفراد والأحزاب والجماعات واستجابتهم للظروف المحيطة وتأثير كل ذلك على سلوكهم السياسي.

وتتألف الدراسة من مقدمة وخمسة فصول وخاتمة. أمّا المقدمة فتحوي تمهيداً للدخول في موضوع الدراسة، وتنبيهاً لأهمّيتها، وعرضاً للإشكالية التي تحاول الدراسة البحث فيها، والمسلمات النظرية التي تنطلق منها، وعرضاً للأسئلة التي تهدف الدراسة الإجابة عنها. أمّا الفصل الأول، فهو مدخل مفاهيمي، يتناول مفهومي الثورة والإسلام السياسي، وهما المفهومان اللذان تقوم عليهما الدراسة، وذلك لاعتماد تعريف محدد لكل منهما. وفي الفصل الثاني تتناول الدراسة الثورتين التونسية والمصرية بالتحليل، من حيث التوقيت، والجدل المتعلق بكونها ثورة أو انتفاضة شعبية، والبحث في دور الشباب والإنترنت والأحزاب السياسية فيها، في محاولة للبحث عن المسؤول عنها. ويتناول الفصل الثالث موقع الإسلاميين من الثورة ودورهم فيها، ويبحث عن أسباب أهمية موقع الإسلاميين كَبُر أم صَغُر، كما يتناول رؤية الإسلاميين للعمل الجماهيري السلمي. أما الفصل الرابع فيدرس ظاهرة بروز التيار السلفي في كل من مصر وتونس من حيث علاقته بالعمل السياسي وبمفردات الديمقراطية وتأثيره على التحول الديمقراطي، وعلى حركات الإسلام السياسي الأكثر اعتدالاً. بينما تم تخصيص الفصل الخامس لمحاولة استشراف المستقبل في ظل قيادة الإسلاميين للأنظمة السياسية في مصر وتونس من حيث التزامهم بقواعد الديمقراطية، ونظرتهم للدولة المدنية وللحريات الفردية،

فضلاً عن مستقبل العلاقة بين نظام يقوده الإسلاميون وبين إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية. كما تحوي الدراسة خاتمة تلخص ما جاء فيها، وتتناول ما تم الوصول إليه من نتائج، وقائمة بالمراجع والأدبيات التي ارتكزت عليها، علماً أن مسألة المراجع والمصادر كانت عقبة كبيرة في سبيل إنجاز هذه الدراسة، لأن موضوع الثورات العربية هو موضوع ما زال قيد التكون، وتفاعلاته وتداعياته لم تنته بعد. ولا تزال الكتابات المتعلقة به محدودة على أهميته، وربما كان ذلك بسبب جِدَّتِه وغموض مآلاته، وإن كان ثمة مجموعة من الدراسات التي صدرت متناولة ثَورَاتِ الربيع العربي، فهي دراسات متأخرة، فلم تكن لتشكل أساساً مرجعياً لهذه الدراسة، وكان معظم ما كتب عن الثورات العربية عموماً، والمصرية والتونسية خصوصاً، هو مقالات قصيرة في عمومها، وعادة ما كان الكاتب فيها يناقش فكرة محدودة متفرعة عن موضوع الثورات، أو هو عرض لوجهة نظر لزاوية ضيقة من فضاء الثورة الفسيح، وعادة ما كان الكاتب يغادر المقالة بسرعة حتى لا يجره قلمه للكتابة عن مستقبل الثورات، فيدخل عندها في المجهول، ومعظم هذه المقالات كانت مبثوثة في الفضاء الإلكتروني.

# الفصل الأوّل
# مدخل نظري مفاهيمي

# الفصل الأوّل

# مدخل نظري مفاهيمي

تنطلق الدراسة حول موقع الإسلاميين ودورهم في كل من الثورة التونسية والمصرية من جملة من المفاهيم والمحددات النظرية، وهذه المفاهيم تتعلق بجملة المفردات التي يتعامل معها موضوع البحث، وبخاصة تلك التي تحتمل أكثر من تأويل أو تفسير، أو تلك التي يدور حولها جدل وتباين في وجهات النظر.

## مفهوم الثورة

الثورة –بالمفهوم الواسع لها– هي إحدى أهم الأدوات المسؤولة عن التسارع في تطور التاريخ الإنساني، فالثورة هي التي تنقل الإنسان من القديم إلى الجديد، ومن منظار علمي هي الخط الفاصل بين التخلف والتطور، ومن وجهة نظر اجتماعية هي الرافعة من الظلم إلى العدالة الاجتماعية، ومن الاستبداد إلى الحرية سياسياً.

والثورة شأنها شأن كثير من قضايا ومفاهيم العلوم السياسية والاجتماعية، يصعب تحديد تعريف ثابت لها، فقد يحدد التعريف بحسب أهدافها ومسبباتها، فهي اجتماعية أو سياسية أو دينية أو ديمقراطية أو غير ذلك، وهي تبعاً لطبيعتها إمّا سلميّة أو مسلّحة، وهي بحسب القائمين عليها تكون شعبية أو أيديولوجية أو حزبية. فتحديد مفهوم الثورة مرتبط بمقاربة الدارسين لها وبالمنظار الذي يرونها من خلاله، أو "حسب اختلاف الأيديولوجيات والتخصصات لدى الباحثين".[1]

ونجد من يستخدم مصطلح الثورة للدلالة على تغييرات فجائية وجذرية تتم في الظروف الاجتماعية والسياسية، أي عندما يتم تغيير حكمٍ قائم وتغيير النظام الاجتماعي والقانوني المصاحب له بصورة فجائية، وأحياناً بصورة عنيفة.[٢] كما يستخدم المصطلح للتعبير عن تغييرات جذرية في مجالات غير سياسية كالعلم والفن والثقافة، لأن الثورة تعني التغيير. وقد استخدم مفهوم الثورة بالمعنى السياسي في أواخر القرون الوسطى، كما يستخدم في علم الاجتماع السياسي للإشارة إلى التأثيرات المتبادلة للتغييرات الجذرية والمفاجئة للظروف والأوضاع الاجتماعية والسياسية.[٣] وتعرفها موسوعة علم الاجتماع بأنّها: "التغييرات الجذرية في البنى المؤسسية للمجتمع، تلك التغييرات التي تعمل على تبديل المجتمع ظاهرياً وجوهرياً من نمط سائد إلى نمط جديد يتوافق مع مبادئ الثورة وقيمها وأيديولوجيتها وأهدافها، وقد تكون الثورة عنيفة دمويّة، كما قد تكون سلمية، وتكون فجائية سريعة أو بطيئة تدريجية. (...) إنها ضرورة اجتماعية سياسية وظاهرة مجتمعية، يعبر بها الأفراد عن سخطهم وعدم رضاهم عن أوضاع اجتماعية وسياسية واقتصادية متدنية".[٤] ويرى كرين برنتون أن مفردة الثورة مرادفة لمفردة التغيير، ولكن هو التغيير المفاجئ واللافت للنظر.[٥] أما يوري كرازين، فينظر لها بمنظار الأدبيات الماركسية في تحليل التطور الاجتماعي، ويقول "إن معنى الثورة الاجتماعية ووظيفتها لا يمكن فهمها إلا حينما ننظر إلى تاريخ المجتمع على حقيقته كسلسلة متصلة من التشكيلات الاقتصادية – الاجتماعية، والثورة شكل من أشكال الانتقال من تشكيل إلى آخر، كما أنها قفزة من التشكيل الاقتصادي والاجتماعي البالي إلى تشكيل أكثر تقدماً، تكون الخاصية المميزة السائدة له ومضمونه السياسي هو انتقال السلطة إلى الطبقات الثورية.[٦] غير أن حنة آرندت تقول إن كلمة ثورة لا تطلق إلاّ على حراك هدفه الحرية.[٧] وخلاصة القول "إن الثورة تعتبر حركة كلية شاملة تهدف إلى إحداث تغير أساسي في كيان المجتمع وتركيبه، ويكون هذا التغير سريعاً ومفاجئاً".[٨]

ولما كانت مفردة "ثورة" تستخدم على نطاق واسع في وصف الظاهرة التي تتسبب بالتغيّر الكبير والواسع في مجالات كثيرة من مناحي الحياة المختلفة، فيقال "الثورة العلمية"، و"ثورة الاتصالات"، و"ثورة المعلومات"، و"الثورة الاقتصادية"، و"الثورة الاجتماعية"، فإن المفهوم الذي يذهب هذا البحث باتجاهه هو ذلك المتعلق بالأحداث التي تقود إلى تغيير كبير في نظام الحكم ومرجعياته وبنيته، مع أن ذلك التغير في النظام السياسي قد يقود إلى ثورة اجتماعية أو اقتصادية، غير أن "الثورة" في مثل هذه الحالة تكون قد وصلت إلى قناعة مفادها أنه لا بد من التغيير الجذري في نظام الحكم حتى يتحقق التغيير الاجتماعي أو الاقتصادي.

أما تعريفات الثورة من زاوية أثرها السياسي، فإن ثمة من يعرفها بأنها "التغيرات الجذرية والمفاجئة التي تحدث في الظروف السياسية والاجتماعية، بوسائل تخرج

عن النظام المألوف، وبخاصة حين يتغير فيها نظام حكومي أو سياسي معين ويحل محله نظام آخر".[٩] وحسب عزمي بشارة، فإن المقصود بالثورة، هو "تحرك شعبي واسع خارج البنية الدستورية القائمة، أو خارج الشرعية، يتمثّل هدفه في تغيير نظام الحكم القائم في الدولة. والثورة بهذا المعنى هي حركة تغيير لشرعية سياسية قائمة لا تعترف بها وتستبدلها بشرعية جديدة".[١٠]

## بين الثورة والانتفاضة

كثر الحديث إبّان الثورتين التونسية والمصرية وما اندلع بعدهما من ثورات في بلدان عربية أخرى حول إمكانية أن يسمى ما حدث في كل منها على أنه "ثورة"، أو أنه يرقى إلى مستوى ما نسميه بعدها "ثورة"، وذهب بعض الباحثين إلى إطلاق اصطلاح "الانتفاضة" على ما حدث في كل من مصر وتونس، وربما كان ذلك فيما يتعلق بثورة تونس بصورة أكثر وضوحاً، ربما لأنها هي الحدث الأول الذي هيّأ الأجواء للأحداث اللاحقة، حتى بعد أن رحل زين العابدين بن علي أو أوشك نظامه على الرحيل.[١١]

الأمر الذي جعل الجدل حول الأحداث في تونس ومصر بين مفهومي الثورة والانتفاضة، وليس غيرهما هو جماهيرية الأحداث وشعبيتها، فكلا المفهومين مرتبط بالتحرك الشعبي، أي أنها ليست صناعة نخبوية، فلا جدال في أن تحركاً نخبوياً خاطفاً –من داخل النظام وليس من معارضيه– لتغيير نظام الحكم يسمى انقلاباً، وذلك كما في حالة انقلاب عبد الكريم قاسم في العراق سنة ١٩٥٨، وكما حدث انقلاب الضباط الأحرار في مصر في سنة ١٩٥٢، وغير ذلك من الأمثلة في التاريخ السياسي الإنساني. غير أن المثالين السابقين قد سميا ثورة، ويعزو عزمي بشارة ذلك إلى اعتماد نهج الثوريين الأوروبيين في القرن التاسع عشر في إطلاق كلمة "ثورة" على تمرد العبيد بقيادة سبارتاكوس في روما القديمة (ثورة العبيد)، ونهج اليسار الألماني في تسمية الحركة الدينية الألفية الخلاصية بقيادة توماس مونتسير (ثورة الفلاحين).[١٢]

ولكن السؤال هنا عن أهمية تحديد ماهية الحدث فيما إذا كان ثورة أو انتفاضة؟ وهل هناك نتائج عملية مترتبة على اعتماد أيٍّ من المفهومين؟ وبحسب مرشد القبي، فإن هذا التساؤل "يفضي إلى التساؤل عن وجاهة قيام مفهوم ناجز أو محدد للثورة والانتفاضة؟ إن التسليم بوجاهة ذلك، يعني الإقرار بأن للثورة مفهوماً واضح الأسس ومنطلقاً يجعلانها ظاهرة تتكرر عبر التاريخ، وهو ما نرصده فعلاً في تاريخ الشعوب، غير أن ذلك يدفع بنا إلى تبني رؤية ميكانيكية للوقائع ولأحداث التاريخ ولقيام الثورات، ممّا يجعل الدارس مقتصراً على تدبر أوجه المطابقة بين المفهوم في جاهزيته والحدث في طراوته، ليصل إلى النتيجة الحاسمة، إن كان يراه –في حيّز الواقع– ثورة أو انتفاضة.[١٣]

وبحسب أريك هوبزبام في حديثه عن الثورة الإيرانية، فإن ما حوّل الحملة التي قام بها خصوم النظام إلى "ثورة" هو استعداد الملايين للانضمام إليها.[١٤] وهذا يعني، برأي هوبزبام، أن الحراك إذا كان شعبياً جماهيرياً لا يحكم عليه بأنه ثورة إلاّ إذا انضمت إليه جماهير كبيرة، بينما إذا بقي عدد المنضمين إليه محدوداً وتسارعه لا يؤدي إلى زيادتهم يوماً بعد يوم، فإنّه حينئذ لا يُسمى ثورة برأيه. وإلى المعنى ذاته يشير توماس غرين، حيث يرى أن الغليان الثوري يتصف بأنه تحرك شعبي شامل، وأن هذا الطابع الجماهيري هو الذي يكسب الثورة خاصيتها "الثورية"، وكما يقول جول مونرو فإن الجماهير هي التي تضفي السمة الثورية على الثورة، ومن دونها لا تكون الثورة ثورة.[١٥]

وللثورة سمات خاصة بحسب بعض الدارسين، فإن توافرت هذه السمات في الحدث قيد الدراسة، فيحكم عليه حينئذ بأنه ثورة. فهناك من لا يتعجّل الحكم على ما يحدث بأنه ثورة حتى يرى النتائج المترتبة عليه، فإن كانت نتيجته تغييراً جذرياً في الظروف السياسية والاجتماعية، أو ربما تغييراً في نظام الحكم، فإنه يستحق -عندهم- تسمية الثورة، فإن فشلت الثورة في تحقيق نتيجة بهذا الحجم، نزعت عنها صفة الثورة، وربما كان التدليل على هذا بالمدلول العلمي والفني والثقافي لمفردة الثورة، فيقال إن الحاسوب (الكمبيوتر) هو ثورة في عالم التكنولوجيا، وإن الشبكة العنكبوتية (الإنترنت) هي ثورة في عالم الاتصال والمعلوماتية، ففي المثال سالف الذكر سمي الحاسوب والشبكة العنكبوتية ثورة بعد أن نجح كل منهما في تحقيق التغيير الكبير في عالمه الخاص. وفي المجال السياسي، فإن ما أشير إليه سابقاً في هذا الفصل تحت عنوان مفهوم الثورة من تعريفات للثورة، فإن معظمها يفترض ضرورة تحقق غرض التحول الواضح في النظام السياسي،[١٦] فالثورة، من وجهة نظر ليبرالية، هي تأسيس نظام سياسي يضمن حرية الفرد والحريات العامة، أمّا في التصور الماركسي، فإن الثورة تحقق في سيطرة الطبقة العاملة على أجهزة الحكم، تمهيداً لإلغاء مؤسسة الدولة.[١٧]

والسؤال الذي قد يطرح هنا هو: هل إذا توفرت سمات الثورة ومواصفاتها في حدث ما، ثم لم يكتب لتلك الثورة النجاح، ربما بفعل عوامل خارجة عن قدرة "الثوار" عن التحكم به، فضلاً عن القدرة على تحييده، هل يصح أن ينزع عن هذا الحدث صفة "الثورية"؟ وهذا العامل الخارجي قد يكون كارثة طبيعية مثل زلزال مدمّر، أو طوفان كبير، أو عدوان خارجي. والى ذلك أشار عزمي بشارة في محاولته الوصول إلى تعريف لمفردة الثورة، حين ربط مفهوم الثورة بأهدافها الأساسية، فهي حسب تعبيره "تحرك شعبي واسع خارج البنية الدستورية القائمة، أو خارج الشرعية، يتمثّل هدفه في تغيير نظام الحكم القائم في الدولة."[١٨] فهنا ربط لمفهوم الثورة بأهداف التحرك الذي قد يطلق عليه ثورة أو مفردة أخرى غيرها. وتميل هذه الدراسة إلى هذا الرأي، بل إن هذا المفهوم للثورة يقبل بإطلاق صفة الثورة

على حراك جماهيري لم يكن هدفه التغيير الشامل للنظام منذ بداياته، بل ربما قد تطورت أهدافه لاحقاً بهذا الاتجاه. وهذا الاتجاه نحو تحديد سمات الثورة يتسع لحراك نخبوي طويل الأمد، يهدف مباشرة إلى تغيير نظام الحكم حتى لو كان هذا النظام متمثلاً بسلطة احتلال أجنبي، وبهذا تحتمل الثورة في الحالة الفلسطينية أن تسمى (ثورة فلسطينية)، و(ثورة عرابي) ضد المحتل الإنجليزي -مع أنها فشلت- فإن الحق أن تسمى ثورة.

وقد كان هناك من ربط مفهوم الثورة بفعل جماهيري محدد المراحل سلفاً، ونظرية المراحل هذه مختلف عليها بين علماء السياسة والاجتماع، فها هو مرشد القبي يورد في دراسته "قراءة في قراءات الثورة التونسية" المخطط الذي يرى جول مونرو أن الثورة لا بد أن تمر بمراحله المختلفة، وأولى هذه المراحل هي مرحلة تداعي أركان النظام ومحاولة القطع معه، وفيها يفقد النظام تماسكه ويدخل في حالة من التجمد يضطر معها إلى اتخاذ إجراءات إصلاحية لا يقبل بها معارضوه. وثانيتها هي مرحلة الغليان الثوري وإرادة التغيير، وتعني انضمام الجماهير لروح الرفض للنظام والخروج من أجل تغييره. وثالثة تلك المراحل هي مرحلة التأسيس وإعادة البناء بعد نجاح الثورة في إزاحة النظام السياسي القديم.[١٩]

وهناك من المفكرين من يرفض فكرة المراحل، فهذا عزمي بشارة يعتقد بالخصوصية لكل حالة ثورية فيقول: "والضرورة هنا لا تقتضي التعميم لاستحالة الوصول إلى صيغة عملية تحدد مراحل الثورة، لأن الثورة هي صيرورة يصعب الإشارة إلى نقطة بداية ونهاية لها، وهي تنطلق من حاجات يمكن تحديدها، ولكنها أثناء اندلاعها قد تنتج حاجات وسلاسل مطلبية لا علاقة لها بالشرارة الأولى التي أنتجتها وضعاً يتسم بـ"القابلية الثورية".[٢٠]

ويختصر أباهر السقّا الفرق بين الثورة والانتفاضة أو الاحتجاج في أن الثورة "ترتكز على ثلاث خصائص، هي الفجائية، والعمق، والشمولية، ولذلك فإن الثورة من شأنها أن تطيح بنظام قائم، في حين أنّ الاحتجاج هو فعل معدّل للنظام القائم".[٢١]

أمّا مفهوم الانتفاضة، فهو من الجدّة بمكان بحيث يصعب تحديد تعريف واضح له، فقد ارتبط بحدث فلسطيني محدد هو الانتفاضة الأولى سنة ١٩٨٧، والانتفاضة الثانية سنة ٢٠٠٠، ولم تستخدم مفردة الانتفاضة في حالة أخرى،[٢٢] وهذا لا يعني أن لا تستخدم مفردة "انتفاضة"، ولكن في حال تشكل المفهوم بشكل محدد المعالم، وربما عدم تحديد المفهوم بشكل علمي محدد، هو ما منع من أن يطلق على أحداث محددة تسمية "انتفاضة".

ويلتقي مفهوم الانتفاضة مع مفهوم الثورة في جماهيريتها وشعبيتها، فكلاهما يعتمد على التحرك الجماهيري، غير أن الفارق فيما يبدو متعلقاً بتحديد الهدف

النهائي للحراك الشعبي، ففي حالة الثورة يكون الهدف قد تأكد في إزاحة النظام السياسي وتغييره، أمّا "الانتفاضة" فهي تحرك يدرك القائمون عليه أنّه لن يستطيع تغيير النظام الحاكم، وربما يكون هدفه مجرد التعبير عن رفض وضع سياسي قائم، أو ربما يكون هدفه تحسين الوضع السياسي للشعب المنتفض، ولا يدخل في أهدافه تغيير النظام،[٢٣] ففي الحالة الفلسطينية كان معلوماً مسبقاً أن أيّاً من الانتفاضتين الأولى والثانية لم تكن لتستطيع إزاحة الاحتلال الإسرائيلي.

## نمط جديد من الثورات

يرى أريك هوبزبام أن الثورة الإيرانية سنة ١٩٧٩ قد دشنت نمطاً حديثاً من الثورات، وميزتها الأولى على ما سبقها من ثورات هو اعتمادها الكامل على الجماهير، وميزتها الأخرى هي أنها كانت ثورة أيديولوجية دينية بصورة واضحة.[٢٤] فالثورات من بعد سنة ١٧٨٩ كانت قد اصطبغت بصبغة الثورة الفرنسية من حيث المطالب والأهداف والطبيعة، ومع أن الجماهير كانت هي من يصنع تلك الثورات، فإن تلك الجماهير كانت تتمثل بطبقة ما أو شريحة محددة من المحرومين والمقهورين ممن عانوا من الظلم السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي. ثم جاءت ثورات القرن العشرين حتى أواخر سبعينياته في ظلال الحرب الباردة بين قطبي النظام الدولي آنذاك (الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي)، ففي تلك الحقبة كانت الثورات توظف كنجاحات لأحد القطبين في مناطق نفوذ القطب الآخر، ومع أنه لا يمكن الإدعاء بأن هذه الثورات كانت تقوم وتتشكل بفعل تدبير أحد القطبين، فإنها كانت –على الأقل– تلاقي الترحاب من أحد الطرفين. ويمكن هنا أن يجادل أحدٌ في أن الثورة الإيرانية كانت هي الأخرى خسارة للولايات المتحدة في أحد أهم مناطق نفوذها، وهذا صحيح، غير أن طابعها الأيديولوجي يخرجها من إمكانية أن تصبح منطقة نفوذ شيوعي سوفييتي.

كانت للثورة الإيرانية ميزة أخرى مهمّة أثرت على ما بعدها من الثورات، وهي سلوك الجيش الوطني إزاء الثورة، وربما كان سلوك الجيش الوطني في الثورات العربية الراهنة هو نسخ لسلوك الجيش الإيراني في مواجهة ثورة الجماهير، بل إن الثورة الإيرانية بقيت تفعل فعل الوحي والمحفّز في الذهنية الثورية العربية، وهذا ما سيأتي هذا البحث على الخوض فيه لاحقاً بصورة أكثر تفصيلاً.

وثورات أواخر القرن العشرين بدءاً من الثورة الإيرانية، قد حددت خصائص وسمات ما بعدها من الثورات، فهي شعبية جماهيرية تضم تحت لوائها الملايين من أفراد الشعب، وهذا ما يمنحها صفتها الثورية. وهي سلمية وليست عنفية، وهذه من أهمّ علامات قوتها، فهي ليست تمرداً مسلحاً حتى يتذرع النظام السياسي بذلك من أجل سحقها إن استطاع.

ويضع هوبزبام ميزة أخرى لثورات أواخر القرن العشرين، هي أنها ثورات حضرية وليست ريفية، فالثورات الكلاسيكية (١٧٨٩-١٩١٧) كانت تندلع في المدن الكبرى وتنتصر فيها كذلك، أمّا ثورات ما بعد الثلاثينيات في القرن العشرين، فقد كانت تندلع في الأرياف ثم تصدّر إلى المدن الكبرى، غير أن الثورات الجديدة اندلعت في المدن الكبرى، وكان لا بد لها أن تندلع هناك لتحقق سمتها الجماهيرية.[٢٥] وفي الثورات العربية، فإن ذلك يبدو جلياً، بل إن الثورة لا بد لها أن تتركز في مراكز النظام الحاكم أو المدن التي تشكل العواصم السياسية والاقتصادية للنظام السياسي الذي تستهدفه الثورة. بل إن تأخر الثورة في الوصول إلى تلك العواصم من شأنه أن يطيل أمد الثورة، ومثال الثورة الليبية والسورية دليل على ذلك.

ومع أن الثورة الإيرانية سنة ١٩٧٩، شكلت الإلهام للشعوب العزلاء في مواجهة النظم الاستبدادية، وكانت النموذج الذي تستحضره الشعوب المقهورة في ذهنيتها كآلية ممكنة ومخرج وحيد لإزاحة الظلم وإسقاط الأنظمة الدكتاتورية، فإنّ نماذج أخرى لثورات شعبية سلمية عززت هذا النموذج من الحراك الشعبي السلمي، والمقصود هنا سلسلة الثورات "الملونة" التي حدثت في عدد من دول آسيا الوسطى في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، "ويقصد بالثورات الملونة تلك الانتفاضات الشعبية المنظمة التي تحمل أعلاماً وشارات ذات لون مميز تعرف به. وقد حملت الثورات الملونة ثلاثة ألوان رئيسية، حمراء بلون الورد في جورجيا العام ٢٠٠٣، وبرتقالية في أوكرانيا العام ٢٠٠٤، وصفراء بلون زهرة الخزامى في قرغيزستان العام ٢٠٠٥، ورفعت هذه الثورات شعارات الحرية، ونادت بالنموذج الليبرالي.[٢٦] ومع أن هناك من يثير علامات استفهام حول ولاءات هذه الثورات الملونة للقوى الغربية وللولايات المتحدة على وجه الخصوص، فإن هذا البحث لن يتوسع في دراسة هذه الثورات بما يتسع لإثبات تبعيتها للغرب من عدمه، إنما يؤشر البحث إلى هذه الثورات باعتبارها نموذجاً لحراك شعبي سلمي يمكن أن يرتقي إلى ثورة شعبية سلمية كفيلة بإسقاط الأنظمة المستبدة. وهذه النماذج تتراكم في الذهن الثوري العربي حتى تشكل حافزاً للخروج والتظاهر والتمرد على الأنظمة الدكتاتورية.

ففي العام ٢٠٠١ قامت "الثورة البيضاء" في صربيا لتسقط حكم الرئيس سلوفودان ميلوسوفيتش. وكانت الحركة الطلابية الصربية رأس الحربة في تلك الثورة، فتجاوب الشارع الصربي مع الطلبة، واكتظت شوارع العاصمة بلغراد بمئات الآلاف من الشعب الصربي، ومن بينهم أعداد كبيرة من الطلاب، وأضرموا النار في مبنى البرلمان. التزم الجيش والشرطة في صربيا الحياد، ما اضطر ميلوسوفيتش إلى الاستسلام للثورة الشعبية. والتجربة الطلابية هذه انتقلت في غضون عامين إلى جورجيا، فقامت في العام ٢٠٠٣ "الثورة الحمراء" التي جاءت بميخائيل ساكاشفيلي إلى منصب الرئاسة. ثم قامت الثورة البرتقالية في أوكرانيا.

وقد اندلعت عبر سلسلة من الاحتجاجات والأحداث السياسية وقعت في ذلك البلد في أواخر ٢٠٠٤ حتى أوائل ٢٠٠٥. وكانت العاصمة الأوكرانية كييف، هي النقطة المركزية لتحركات آلاف المحتجين يومياً، إلى أن أزيح النظام القديم وجيء بفيكتور يوشينكو رئيساً للجمهورية. وتواصلت هذه الحركات حتى استطاعت الجماهير المحتجة سنة ٢٠٠٥ في إطار ثورة (صفراء) في قرغيزستان، راح ضحيتها عشرات القتلى من المتظاهرين العزّل، ما اضطر الرئيس كرمان بك باكاييف للهرب خارج البلاد. هذه التحركات دعمت مفهوم المجتمع المدني ووضحت أهميته في رسم السياسات الخارجية والداخلية لهذه الشعوب، واتّضح معها الدور الكبير للمجتمع المدني في مقاومة الاستبداد والطغيان من خلال الفعاليات السلمية.[٢٧]

## الثورة الديمقراطية

حين يكون مطلب الجماهير الثائرة هو إزالة عهد الاستبداد أو حكم الدكتاتور أو حكم الحزب الواحد، واستبداله بسلطة الشعب، فإن هذا المطلب لا يعقل أن يطالب به حزب معين دون بقية الشعب، فمفهوم الثورة الديمقراطية هي ثورة يكون هدفها إقامة نظام ديمقراطي حقيقي يحكم فيها الشعب نفسه بنفسه. وحسب عزمي بشارة، فإن "الثورة الديمقراطية هي ثورة شعبية وليست حزبية، تلتقي عند مطالب شعبية عامة وليست مطالب أيديولوجية، ولذلك تختفي الأحزاب خلف الشعارات الشعبية والفعل الشعبي".[٢٨]

بل إن "الديمقراطية" لا تنشأ إلا إذا أنتجها الشعب بنفسه، فلا يعقل أن يقدّم فردٌ أو حزبٌ الديمقراطية للشعب كمنحة أو هدية، فما من حزب سياسي إلاّ ويرغب في أن تسود أيديولوجيته على كل الأيديولوجيات، ولا تبقى الأمور في إطار الأماني، بل سيعمل على ذلك بما أوتي من أساليب. إلاّ إذا كان توليه للحكم بحكم حصوله على أغلبية انتخابية جاء بناء على توافق شعبي جماهيري. "فالديمقراطية تنشأ غالباً وسط نوع من التدفق الثوري للتحرك الشعبي المفاجئ، وتتشكل من عناصر مختلفة من المجتمع المدني تتحالف معاً في جبهة كبيرة مشتركة تعرف نفسها بأنها (الشعب)، وتقوم بتحريك أعداد كبيرة من الناس للخروج إلى الشوارع. قد يكون مثل هذا التحرك مؤقتاً ومنضبطاً ويحث على التفاوض من أجل التحوّل إلى الديمقراطية".[٢٩]

ولما كانت إزاحة النظام السياسي المستبد القائم، هدفاً يلتقي عنده الجميع، فإن الأحزاب التقليدية تعمد إلى الانضواء تحت راية الثورة وتحت شعارها، ذلك أن أيّاً من الأحزاب لا يستطيع جمع الشعب كله تحت رايته وأيديولوجيته، وبتعبير عزمي بشارة فإنه "وفي أثناء الثورات تحرص حتى الأحزاب الأيديولوجية على أن تؤكد على برنامج حد أدنى يجمع فئات واسعة من الشعب، وقوى سياسية واجتماعية مختلفة، وتحاول أن تؤجل أو تخفي برامجها الخاصة بها، إلى ما بعد

تمكنها من الوصول إلى السلطة بواسطة الثورة".[٣٠] والحكمة هنا تقتضي أن لا تعود الأحزاب إلى طرح أيديولوجياتها الخاصة ورؤاها الحزبية لشكل النظام السياسي قيد الإنشاء إلى ما بعد أن يطمئن الجميع إلى أنّ النظام الديمقراطي قد ترسّخ فعلاً. ويبدو تخوف الأحزاب الصغيرة مبرراً من سيطرة أيديولوجية حزب معين على النظام السياسي فيما إذا سارعت الأحزاب ذات القاعدة الشعبية العريضة بمجرد سقوط الدكتاتورية إلى طرح رؤاها حول النظام السياسي، بينما لو تصرفت الأحزاب الكبيرة في مرحلة ما بعد سقوط النظام الاستبدادي على أنها هي من سيتولى حراسة تنفيذ مشروع الدولة الديمقراطية المدنية في سياقه التوافقي الذي تمت صياغة خطوطه العريضة أثناء احتشاد الشعب في الشوارع والميادين، وبدون طرح لقضايا إشكالية أو أيديولوجية خاصة، فإن هذه التخوفات لا تبدو مبررة أبداً. وكما أن سيطرة حزب أيديولوجي واحد ينفي عن الثورة صفة شعبيتها وديمقراطيتها، فإن مشاركة الأحزاب المتعددة في الثورة بدون صهر شعاراتها وبرامجها –ولو مؤقتاً– تحت برنامج الثورة وشعارها وأهدافها المعلنة، قد يؤدي إلى تفتيت الثورة وشرذمتها، وبالتالي فشلها.

وحتى يتحقق هذا التوافق على شكل النظام السياسي الديمقراطي الجديد، وحتى تستيقظ جميع الأحزاب –كبيرها وصغيرها– من دائرة الأحلام والأماني أثناء ثورة الشعب، فيعلم الجميع حدود الممكن وغير الممكن في النظام السياسي المرتقب، فلا الإسلامية منها تستطيع إعلان الخلافة الإسلامية بعد الثورة، ولا الليبرالية تستطيع أن تعلن دولة الحريات المطلقة، حتى يتحقق ذلك لا بد أن تسارع القوى والأحزاب إلى تحويل الثوران الشعبي العفوي إلى ثورة شعبية واضحة الوجهة والخطوات، ذلك أن "هذا التحرك الشعبي لا يستطيع أن يدوم كثيراً، فعاجلاً أم آجلاً يجب أن يطرح السؤال: ما الذي يأتي بعد الطوفان؟".[٣١]

ويورد لاري ديموند في كتاب **الثورة الديمقراطية، النضال من أجل الحرية والتعددية في العالم النامي** وصفاً دقيقاً للحال بعد تحقيق الهدف المباشر للثورة بإسقاط النظام الدكتاتوري، وما في هذه المرحلة من صراعاتٍ وشدٍّ وجذبٍ، فيقول:

> بصرف النظر عمّا إذا كانت الانتفاضة الشعبية تحقق أم لا هدفها المباشر بالإطاحة بالحكم المتسلط، فإنّها تخلّف وراءها في آخر الأمر الكثير من الآمال المسحوقة واللاعبين المحبطين. إن الآمال التي تظهر وسط الانفعال الشديد لا يمكن تحقيقها بسرعة. إذ ينتقل التحدي إلى مسألة جعل الديمقراطية فاعلة سياسياً واقتصادياً. وتعود نزاعات قديمة إلى الواجهة، وتنشأ نزاعات جديدة بين الفئات المختلفة في المجتمع المدني التي كانت متحالفة في التزامها بالديمقراطية وليس بينها الكثير من الأمور المشتركة. لا يمكن إرضاء المصالح والتوقعات كافة، وليس بينها على الأرجح ما يمكن تلبيته

على نحو تام. يجب وضع المخططات السياسية ببراعة، وإنهاء النزاعات حول النفوذ وتسويتها في الوقت الذي لا تزال المؤسسات السياسية الجديدة قيد التأسيس والاختبار. إنها فترة دقيقة وعصيبة، مرحلة تحديات عديدة إلى جانب آلاف التحديات الصغيرة التي تواجه المخططات السياسية، وفئة قليلة منها تضاهي في حماسها ووضوحها الأخلاقي الحملة العنيفة لتخليص البلاد من الاستبداد. نموذجياً هذه هي المرحلة التي تخفق فيها الأنظمة الديمقراطية في السنوات الأولى عندما تكون المؤسسات حديثة العهد والمعايير هشّة.[٣٢]

فالثورة الشعبية لا تحقق الديمقراطية، إنما تخلق الأجواء وتوفر الأرضية للتوافق على بناء ديمقراطية "لا تتحقق بفعل الثورة، بل بفعل عملية إصلاح في ظل أجواء وفرها انتصار الثورة، وهذا ما يعني أن الديمقراطية لا تتحقق بسقوط نظام الحكم، بل بعملية الإصلاح التي تعقبه".[٣٣]

## حركات الإسلام السياسي

لمّا كان البحث قد حدد حركات الإسلام السياسي –دون غيرها– مجالاً للدراسة، فإنه قد صار من الضروري الوقوف على ما يتعلق بتلك الحركات، من مثل ما يميزها عن غيرها من الحركات الإسلامية، وبخاصة ما تتميز به من فهم للإسلام واتّباع لمنهجية تتوافق مع هذا الفهم لتحقيق الأهداف التي تسعى تلك الحركات من أجل إنجازها. والمفردة التي تستوجب الوصول إلى تحديد لمضامينها هي مفردة "الإسلام السياسي"، لأنها توضح التصور الذي تراه تلك الحركات لمفردة "الإسلام" نفسه. فهي تعتقد أنّ أي تصور للإسلام غير ما تراه إنّما ينتقص بعضاً منه.

## بين "الإسلام السياسي" و"حركات الإسلام السياسي"

تتناول دراسات كثيرة ما اصطلح على تسميته بظاهرة "الإسلام السياسي" على اعتبار أن للإسلام نفسه قراءات مختلفة، وأن الإسلام السياسي ما هو إلاّ قراءة من تلك القراءات. وثمة قراءات معترضة على الإسلام السياسي برمته، وهذه تنطلق من أنّ "حركة" الإسلام السياسي قد أدخلت على الإسلام ما ليس منه من إقحام للسياسة فيه، بينما يرى مؤيدو "حركة" الإسلام السياسي أن تلك الحركات هي من يملك التصور الصحيح لمفهوم الإسلام بشكل عام، وهذا التصور مفاده أن الإسلام دينٌ يتصل بكل مناحي الحياة، بمعنى أنه فضلاً عن التوجيهات الروحية فيه، فهو إنّما يملك تصوراً اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً للحياة إلى غير ذلك، وبتعبير عبد القادر عودة، فإنّ "الإسلام ليس ديناً فحسب، وإنما هو دين ودولة. وفي طبيعة الإسلام أن تكون له دولة، فكل أمر في القرآن

والسنة يقتضي تنفيذه قيام حكم إسلامي ودولة إسلامية، لأن تنفيذه كما يجب غير مأمون إلاّ في ظلّ حكم إسلامي خالص ودولة إسلامية تقوم على أمر الله. وقيام الإسلام نفسه في الحدود التي رسمها الله وبيّنها الرسول، يقتضي قيام دولة إسلامية تقيم الإسلام في حدوده المرسومة، وذلك منطق لا يجحده إلا مكابر".[٣٤] وبناء عليه، فإن الحركات الإسلامية قد قسّمها الباحثون إلى قسمين؛ القسم الأول يضم حركات الإسلام السياسي، والقسم الثاني يضم الحركات الإسلامية الأخرى غير حركات الإسلام السياسي، وهذه الأخيرة لم تجمع بعد في مصطلح واحد أو مفردة مميزة لها عن غيرها، إلاّ أنها هي تلك التي تنأى بنفسها عن السياسة.

والحقيقة أن جميع الحركات الإسلامية تعتقد بالتصور الذي يرى أنّ الإسلام دين شامل لكل مجالات الحياة، بما فيها السياسية منها، فجميعها تلتقي في النهاية عند هدف إقامة "دولة" تسود فيها قيم الإسلام وتعاليمه. فهناك من المفكرين من يرى أنّ قاسماً مشتركاً يجمع الأصوليين هو وجود هدف سياسي مشترك على الرغم من تنوع وجهات النظر الأيديولوجية بينهم، وهذا الهدف الذي يسعون إلى تحقيقه هو إقامة دولة إسلامية بشكل أو بآخر.[٣٥] غير أن ما يقسم تلك الحركات إلى قسمين تبعاً لتلك القراءة هو أن هناك حركات إسلامية تملك تصوراً سياسياً، ولديها برنامج سياسي عمليّ هدفه النهائي إقامة كيان سياسي تسود فيه قيم الإسلام وتعاليمه، أمّا بقية الحركات فتعتقد أن مجرد عودة "النّاس" إلى "الإسلام"، والتزامهم بأخلاقه وروحانيته، وحرصهم على أداء الشعائر التعبدية على أكمل وجه، مجرد هذا كفيل بأن يتغير حال المسلمين، (فيمكّن الله لهم)، بمعنى أن تقوم دولة المسلمين التي يستطيعون فيها عبادة الله بكل أمن وبدون خوف أو ملاحقة. وتبعاً لهذا الفهم، فإن أولئك الإسلاميين يرون أن بعدهم عن العمل السياسي إنمّا يوفر لهم الجو الهادئ لممارسة الدعوة إلى الإسلام بأخلاقياته وسلوكياته، فممارسة السياسة تستجلب عداء النظم السياسية الحاكمة بما يعنيه ذلك من مطاردة ومنع وملاحقة. وهذا الفهم للإسلام لم ينشأ في ظل النظم السياسية الحديثة، بل إنّهُ قد نشأ في ظل الدولة الإسلامية بعد أن تم تعطيل مبدأ الشورى بمعناه الواسع، حين أصبحت الخلافة بالوراثة، وبقي الإسلام إطاراً يسيّر حياة أفراد المجتمع دون الحكم والسياسة.

وهناك من يرى بأنّه نظراً للتعددية في الرؤى والتصورات والإستراتيجيات لدى الإسلاميين السياسيين، فإنه من الأولى أن نطلق عليها حركات الإسلام السياسي بدلاً من محاولة جمعها في إطار واحد أو مفردة واحدة هي "الإسلام السياسي"، الذي يوحي بتصور سياسي مشترك بين الحركات الإسلامية، في حين أن هناك اختلافات واسعة بين الحركات الإسلامية لمعنى الدولة والأمة والمجتمع والشورى والديمقراطية وغير ذلك.[٣٦]

غير أنّ مفهوم "الإسلام السياسي" -باعتباره تصوراً تتميز به حركات الإسلام السياسي- قد صار مجالاً واسعاً للبحث والنقاش، فهناك من تعامل مع "المفهوم" من خصوم الإسلاميين وفق تعريفات خاصة لهذا المفهوم من زاوية التخويف منه، ومن الحركات التي تنتهجه، وحتى الكتّاب والمفكّرون الإسلاميون أنفسهم قد انقسموا إلى فئة لم تقبل المصطلح ورفضته لاعتبارات معينة، وأخرى لم ترَ غضاضة في استخدامه ولم تتخذ موقفاً معارضاً لاستخدامه. فما هو النقاش الذي احتدم وما زال حول "الإسلام السياسي"؟

## مفهوم الإسلام السياسي

تبعاً للموقف من الإسلام السياسي، بين مؤيد للمفهوم ومعارض له، وبين معادٍ لحركات الإسلام السياسي ومناصر لها، فقد تباينت التعريفات لهذا المفهوم، فخصوم الإسلاميين يرون باختصار أنّ الإسلام السياسي هو إقحام غير مقبول للإسلام في السياسة، بينما يراه الإسلاميون ممن يؤيدون المصطلح تأكيداً على أن للإسلام تصوراً سياسياً باعتبار أنّه دين شامل لكل مناحي الحياة، وهناك إسلاميون يوافقون على المصطلح من باب تمايز حركات الإسلام السياسي بما أنها تملك مشروعاً سياسياً عن حركات إسلامية أخرى لا تلتفت إلى شؤون السياسة إطلاقاً، وهناك من الإسلاميين من يرفض المفهوم على اعتبار أنّه يصور الأمر وكأنه إقحام مفتعل للسياسة في الإسلام، فهم يرون أنها من صميم الإسلام.

وقد حاول بعض المهتمين أن يصوغ تعريفاً موضوعياً محايداً للإسلام السياسي، ومن هؤلاء من حصر مفهوم الإسلام السياسي في المسعى الذي يقوم به الإسلاميون بطرق سلمية للوصول إلى السلطة في بلدانهم.[٣٧] إلا أنّ هذا التعريف إنما يقصر الإسلام السياسي على السلمية منها، ربما بقصد التفريق المتعمّد بينها وبين الحركات الإسلامية "الجهادية". "فهناك من يرى أن القوى التي تنتهج العنف، حتى وإن استخدمت الخطاب الإسلامي، لا ينبغي اعتبارها جزءاً من القوى السياسية الإسلامية. فاعتماد العنف يحمل نفياً ذاتياً للسياسة، ويترك آثاراً فادحة على صورة الإسلام والمسلمين في العالم."[٣٨] وتقف هذه الدراسة مع الفصل بين حركات الإسلام السياسي السلمية من جهة، وبين الحركات "الجهادية" من جهة أخرى، ذلك أنّ الجمع بين الفريقين في إطار واحد يخلق إشكالات بحثية خاصة فيما يتعلق بإمكانية التعميم، فضلاً عن أنّ الجمع بينهما في إطار حركات الإسلام السياسي، قد يخلق انطباعاً بأن كليهما يملك التصور ذاته للإسلام، وأنّ الخلاف إنما يكمن في آليات التنفيذ بين سلمية وعنفية. والحق أن "العنف" الذي تمارسه الحركات "الجهادية" ليس مجرد وسيلة لتطبيق تصور محلّ توافق للإسلام بين الإسلاميين، بل هو (أي العنف) نتاج لفهم خاص تملكه تلك الحركات للإسلام، بما في ذلك طبيعة العلاقة والنظرة لغير المسلمين، بل يتعدى ذلك إلى الموقف من حركات إسلامية أخرى لا تتوافق مع فهم "الجهاديين" للإسلام.

ويذهب عزمي بشارة إلى توضيح ما يراه إشكالية في الإسلام السياسي، وهي أنه يعمل على توحيد عالمين يبدو له أنهما منفصلان، الدين والدولة، القداسة والسياسة، ومن هنا فإنه يرى أن الإسلام السياسي نتاج عملية العلمنة والحداثة.[٣٩] وهذا يعني أنّ الإسلام السياسي قد تبلور في ظل التحدي الذي فرضته العلمانية والحداثة، وتبعاً لذلك فهو عبارة عن الردود على تحديات العلمانية والديمقراطية والحريات الفردية والمجتمع المدني، وهو نتاج محاولات المواءمة بين الفكر السياسي الإسلامي وتلك المفاهيم الحداثية.

ويعترض بعض المفكرين الإسلاميين على مفهوم الإسلام السياسي لاعتبارات مختلفة، فهذا محمد عمارة يشير إلى عدم ارتياحه من استخدام هذا المصطلح على الرغم من شيوعه، خوفاً من اختزال الدين الإسلامي في السياسة.[٤٠] بينما وافق راشد الغنوشي على المصطلح واستخدمه في كتاباته، حيث قال: "أقصد بحركة الإسلام السياسي، أن نعمل على تجديد فهم الإسلام، أقصد أيضاً هذا النشاط الذي بدأ في السبعينيات، والذي كان ينادي بالعودة إلى أصول الإسلام بعيداً عن الأساطير الموروثة وعن التمسك بالتقاليد".[٤١] بينما عاد الغنوشي ليتحفظ على المفهوم، حيث قال إنه لا يحبذ مصطلح الإسلام السياسي لأنه يوحي وكأننا نتحدث عن إسلام مؤلف من عناصر تم تجميعها معاً بصورة مفتعلة، لكن الحقيقة أن المكون السياسي في الإسلام يعد مكوناً أساسياً. واستدل على ذلك بأن الرسول محمد صلى الله عليه وسلم كان نبياً يوحى إليه، وكان في الوقت نفسه مؤسّساً ورئيس دولة، ويمارس بنفسه السياسة في كل ما يتصل بأمور الدولة.[٤٢]

وهناك من غير الإسلاميين من يعترض على مفهوم الإسلام السياسي من منطلقات مختلفة، ومن ذلك ما يراه رفعت السعيد في الإسلام السياسي على أنه "كل محاولة لإقحام الدين في التعاملات الدنيوية للأفراد والجماعات، وهو الأمر الذي ينأى بالإسلام عن كونه "كليات" دون التعرض لجزئيات الحياة"،[٤٣] أي أنه يرى الإسلام كدين ينأى بنفسه عن الأمور الدنيوية التفصيلية. ومن أمثلة الاعتراض على مفهوم الإسلام السياسي ما يراه أوليفيه روا، حيث ينفي عن حركات الإسلام السياسي صفة الإسلامية، فهو يقترح استخدام مصطلح الحركات الإسلاموية، حيث يرى أنّ هذه الحركات هي أساساً تسعى إلى السلطة، ويبرر استخدامه لمصطلح الإسلاموية، بما قامت به حركات الإسلام السياسي من تمييز بين مسلم وإسلامي، وضرورة تحويل المجتمع المسلم إلى إسلامي ولو بالتمرد عليه، معتبراً الخميني وسيد قطب أمثلة على ذلك.[٤٤] ويلخص بشير نافع الاتهامات الموجهة إلى حركات الإسلام السياسي بالقول:

> ويتهم الإسلاميون بأنهم يختزلون ديناً توحيدياً عظيماً، متعدد الجوانب والتجليات، إلى مجرد خطاب وشعارات سياسية، ويتهم الإسلاميون كذلك بأنهم قاموا بأدلجة الإسلام، وبتحويله إلى مجرد برنامج عمل سياسي

حديث، لم يفرغ الإسلام من تراثه وحسب، بل وفرغ أيضاً من ميراث تجربته التاريخية الطويلة. وفي مكان ذلك كله، وضعت مفاهيم غربية حديثة ألقيت عليها عباءة إسلامية. أمّا الاتهام الأكثر مضاءً للإسلاميين، فهو ذلك المتعلق بتجربتهم في الحكم والدولة، وتصورهم لعلاقة السلطة بالمجتمع، ففي حين يضفي الخطاب الإسلامي نوعاً من القداسة والطهارة على الشعارات الإسلامية السياسية، فإنّ تجربة الإسلاميين في الحكم لم تكن مضيئة تماماً.[٤٥]

وعلى الرغم من بعض الاعتراضات على مصطلح الإسلام السياسي، فإنّه أصبح أمراً واقعاً، وأصبح موضوعاً لدراسات ومؤتمرات كثيرة، حتى أنّ كثيراً من الإسلاميين أنفسهم قد تجاوزا الجدل الدائر حوله وشاركوا في النقاشات المتعلقة به، ومن ذلك ما ورد سابقاً في هذا البحث عن راشد الغنوشي أنّه يوافق ضمنياً على استخدام مفهوم الإسلام السياسي، غير أن له تفسيره الخاص لهذا المفهوم.[٤٦] وهناك من أيّد المفهوم وذهب إلى إيجاد تعريفات تخدم موقفه من حركات الإسلام السياسي؛ سواء أكان مناصرةً أم معارضة. ومن ذلك الاعتقاد بأن الإسلام السياسي هو الإسلام الفاعل المؤثر الذي يهدف إلى أن يكون الحكم لله، وأن تنضوي الحياة تحت لواء الإسلام بكل ما فيها من سياسة واقتصاد واجتماع.[٤٧] أمّا برهان غليون فقد رأى أنّ الإسلام السياسي هو سبب الشعبية الواسعة للحركات الإسلامية، وهو يقول بعدم الانسجام بين تلك الحركات في تصوراتها المتباينة لموقع السياسة من الإسلام، إلا أنّه يعتبر اشتغالها في السياسة سبباً لنموها المتزايد.[٤٨]

وبعيداً عن الجدل الدائر حول تعريف مفهوم الإسلام السياسي، فإن هذه الدراسة سوف تتناوله بمفهوم أكثر تجريداً بعيداً عن التأييد أو المعارضة، بحيث يكون هو نشاط الحركات الإسلامية التي تملك برنامجاً عملياً سلمياً للوصول إلى السلطة، وسعيها العملي من أجل ذلك. والحركات المقصود تناول موقفها وموقعها في هذه الدراسة، هي الحركات الإسلامية التي لها نشاط سياسي في كل من مصر وتونس، وليست تلك المقتصر نشاطها على العمل الدعوي. ولمّا كان الحديث هنا يدور حول البحث عن موقع لحركات الإسلام السياسي يفترض أنّها كانت فاعلة في مجريات الثورتين التونسية والمصرية، وفي مستقبل تلك الثورات، وذلك بحكم حجم القاعدة الشعبية لتلك الحركات، وإن لم يكن دورها فاعلاً على الرغم من جماهيريتها الواسعة، فهي عندئذ إشكالية ينبغي البحث عن أسبابها، فهذه الدراسة سوف تقتصر على تناول حركاتً الإسلام السياسي المؤثرة في المشهدين التونسي والمصري، ونقصد هنا حركة النهضة في تونس، وجماعة الإخوان المسلمين في مصر على وجه الخصوص، إضافة إلى لفت النظر إلى التحول الذي طرأ خلال الثورة على برامج الحركات السلفية في مصر باتجاه العمل السياسي، ومدى تأثير حضورها في مشهد الإسلام السياسي، والبحث فيما إذا كان ذلك سوف يؤدي إلى تراجع "الإخوان" و"النهضة" عن مواقف "معتدلة" متعلقة بالديمقراطية.

## الهوامش

[١] شعبان الطاهر الأسود. **علم الاجتماع السياسي، قضايا العنف السياسي والثورة**. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٣، ط٢، انظر رأي أحمد إبراهيم. **التنظيم الثوري**. طرابلس: الدار الجماهيرية، ١٩٨٢، ص ١٢.

[٢] عبد الوهاب الكيالي. **الموسوعة السياسية**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الجزء الأول، ١٩٧٩، ص ٨٧٠.

[٣] شعبان الطاهر الأسود. مصدر سابق، ص ٤٥.

[٤] مولود زايد الطبيب. **علم الاجتماع السياسي**. ليبيا: جامعة السابع من أبريل، ط١، ٢٠٠٧، ص ٩٩-١٠٠.

[٥] كرين برينتن. **تشريح الثورة**. ترجمة: سمير جلبي، أبو ظبي: دار الفارابي وكلمة، ط١، ٢٠٠٩، ص ٢٣.

[٦] قادري سمية وشنين محمد المهدي. **سوسيولوجيا الثورة**. موقع المنتدى العربي للعلوم الاجتماعية والإنسانية، ٧/٩/٢٠١١:
www.socio.montadarabi.com/t2459-topic

[٧] حنة آرندت. **في الثورة**. ترجمة: عطا عبد الوهاب، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠٠٨، ص ٣٨.

[٨] شعبان الطاهر الأسود. مصدر سابق، ص ٤٧.

[٩] شعبان الطاهر الأسود. مصدر سابق، ص ٤٦.

[١٠] عزمي بشارة. **في الثورة والقابلية للثورة**. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط١، ٢٠١٢، ص ٢٢.

[١١] انظر: رشيد خشانة. دراسة بعنوان "الانتفاضة التونسية .. الدوافع والتحديات"،موقع **جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم**، بتاريخ ١٣/١/٢٠١١
www.communication.akbarmontada.com/t1728-topic

[١٢] عزمي بشارة. **في الثورة والقابلية** ... . مصدر سابق، ص٧.

[١٣] مرشد القبي. "قراءة في قراءات الثورة التونسية"، الموقع الالكتروني للمركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ١/١١/٢٠١١:
www.dohainstitute.org/release/24deeaed-7f53-4971-aa58-9c05b76a52d1

[١٤] أريك هوبزبام. **عصر التطرفات، القرن العشرون الوجيز، ١٩١٤- ١٩٩١**. ترجمة: المنظمة العربية للترجمة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠١١، ص ٧٩٦.

[١٥] مرشد القبي. مصدر سابق.

[١٦] انظر تحت عنوان مفهوم الثورة في هذا الفصل تعريف عبد الوهاب الكيالي، وشعبان الطاهر الأسود، ويوري كرازين، ومولود زايد الطيب، وكلهم يذهب إلى تعريف الثورة بهذا الاتجاه.

[١٧] مرشد القبي. مصدر سابق، ص ٣.

[١٨] عزمي بشارة. **في الثورة والقابلية...**، مصدر سابق، ص ٢٢.

[١٩] مرشد القبي. مصدر سابق، ص ٤-٥.

[٢٠] عزمي بشارة. **في الثورة والقابلية...**، مصدر سابق، ص ٢٢.

[٢١] أباهر السقا. "الحركات الاحتجاجية العربية الجديدة: إعادة الاعتبار للفضاء الاجتماعي"، ورقة عمل في **مؤتمر الثورات العربية: تحديات فكرية وسياسية**. رام الله: مواطن؛ المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، ١٦-١٧ أيلول ٢٠١١.

[٢٢] مرشد القبي. مصدر سابق، ص ٥.

[٢٣] عزمي بشارة. **في الثورة والقابلية ...**، مصدر سابق، ص ٢٢.

[٢٤] اريك هوبزبام. مصدر سابق، ص ٧٩٢.

[٢٥] اريك هوبزبام. مصدر سابق، ص ٧٩٧-٧٩٨.

[٢٦] موقع **الجزيرة نت**. "الاستبداد والثورات الملونة في آسيا الوسطى"، ٢٠٠٧/٩/١٥:
www.aljazeera.net/portal/.../PocketPcDetailedPage.aspx?GUID

[٢٧] سعيد الشهابي. "نحو حراك عربي على طريق الثورات الملونة"، موقع **بيت المرأة العربية**، ٢٠١١/١١/٢٠:
www.lahona.com/show_files.aspx?fid=369336

[٢٨] عزمي بشارة. **في الثورة والقابلية**... . مصدر سابق، ص ٧٢.

[٢٩] لاري ديموند. "المجتمع المدني والنضال من أجل الديمقراطية"، في كتاب لاري ديموند (محرر): **الثورة الديمقراطية، النضال من أجل الحرية والتعددية في العالم النامي**، ترجمة: سامية فلو عبود، بيروت: دار الساقي، ط١، ١٩٩٥، ص ٢٤.

[٣٠] عزمي بشارة. **في الثورة والقابلية**... . مصدر سابق، ص ٧٢.

[٣١] لاري ديموند. مصدر سابق، ص ٢٤.

[٣٢] لاري ديموند. مصدر سابق، ص ٢٤-٢٥.

[٣٣] عزمي بشارة. **في الثورة والقابلية ...**، مصدر سابق، ص ٧٠.

[٣٤] عبد القادر عودة. **الإسلام وأوضاعنا السياسية**. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨١، ص ٧٩-٨٠.

[٣٥] أمجد حداد. "الإسلام السياسي والغرب"، موقع **موسوعة دهشة**، ٢٠١١/١١/٢٢:
www.dahsha.com/old/viewarticle.php?id=30989

[٣٦] أمجد حداد. مصدر سابق.

[٣٧] **مركز الجزيرة للدراسات**. "ندوة الإسلام السياسي، خيارات وسياسات"، انظر ورقة بشير نافع، عقدت بتاريخ: ٢٠١٠/٢/٢٢، ٢٠١١/١١/١٧:
www.youtube.com/watch?v=Y9UijDn1pFY

[٣٨] المصدر السابق.

[٣٩] عزمي بشارة. "مدخل إلى معالجة الديمقراطية وأنماط التدين"، في برهان غليون وآخرون: **حول الخيار الديمقراطي، دراسات نقدية**، رام الله: **مواطن**؛ المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، ط١، ١٩٩٣، ص ٥٩.

[٤٠] محمد عمارة. **الإسلام السياسي والتعددية السياسية من منظور إسلامي**. أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات البحوث الإستراتيجية، ٢٠٠٣، ص ٥-٦.

[٤١] بلال الشوبكي. **التغيير السياسي من منظور حركات الإسلام السياسي، حماس نموذجاً**. رام الله: **مواطن**؛ المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، ط١، ٢٠٠٨، ص ٢٥.

[٤٢] **مركز الجزيرة للدراسات**، مصدر سابق.

[٤٣] بلال الشوبكي. مصدر سابق.

[٤٤] أوليفيه أروا. **تجربة الإسلام السياسي**. ترجمة: نصير مروة، بيروت: دار الساقي، ط٢، ص ٤١-٤٤.

[٤٥] بشير نافع. **الإسلاميون**. بيروت: مركز الجزيرة للدراسات، الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠١٠، ط١، ص ١٦.

[٤٦] انظر إلى رأي راشد الغنوشي تحت هامش رقم ٤٣ من هذا البحث.

[٤٧] علي بن عمر بادحدح. "الإسلام السياسي"، موقع **حماسنا**، ٢٣/١١/٢٠١١: www.hamasna.com/secularism/islam.htm

[٤٨] برهان غليون. **نقد السياسة، الدين والدولة**. بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٤، ط٣، ص ٢١٦- ٢٣٦.

# الفصل الثاني
# الثورتان التونسية والمصرية: محاولةٌ للفهم

# الفصل الثاني

# الثورتان التونسية والمصرية: محاولةٌ للفهم

لقد كانت الأحداث في البلدان العربية مفاجئةً ومتسارعةً ومتنوعة، وهذه المفاجأة والسرعة والانتشار والتنوع، أربك الكتّاب والمحلّلين، فقد سارع المتابعون والكتاب إلى إطلاق الأحكام حول ما حدث، وبفضل سعة الفضاء الإلكتروني وسرعته، أصبح لكل رأي جمهوره الذي يتبناه حول حقيقة ما حدث، ليصبح بعدها فكرة ذات وجاهة يتداولها الإعلام وتأخذها النقاشات في المقالات والندوات على محمل الجدّ. فمن ذلك، النقاش الكبير حول كون ما حدث في تونس ومصر مجرد انتفاضة احتجاجية أم أنّها ثورة شعبية، إضافة إلى الجدل حولها كونها ثورة للفقراء وللجياع أم أنها ثورة التائقين إلى الحرية والكرامة. فضلاً عن انتشار التوصيفات المتعلقة بالثورة، فثمة جمهور يعتقد أنّها ثورة الشباب، وجمهور آخر يرى أنها ثورة الفيسبوك والإنترنت، وصولاً إلى القول إن الثورة هي إعلان عن أفول شمس الأحزاب السياسية وعن فشل الإسلام السياسي. والحقّ أنّ بعض تلك الأفكار كانت تطرح لأهداف غير بريئة، كان هدفها الانتقاص من الثورة نفسها، تفريغاً لها من مضمونها، ولإعطاء الانطباع بأن الفعل العربي مهما كَبُر يبقى منقوصاً ... فهل الفقر هو الذي أخرج العرب، وأنّه ليس ثمة مطالب لهم بالحرية والكرامة؟! وهل الإنترنت هو الذي صاغ شباباً عربياً ثائراً ومن قبله كأن هؤلاء خانعين تافهي الاهتمامات؟!

في هذا الفصل من الدراسة، سوف نتناول كلاً من الثورتين التونسية والمصرية بشيء من التحليل، بالقدر الذي يضع أسساً لدراسة الموضوع الأساسي للبحث، وهو دور حركات الإسلام السياسي في إحداث الثورة وتسييرها فيما بعد.

## ثورات عربية أم ثورة عربية؟

لحظة هروب زين العابدين بن علي، خالج الكثيرين في الشارع العربي خليط من المشاعر، فكان الشعور الأوليّ هو الفرحة بانتصار ثورة الشعب على الطاغية، أمّا الشعور الثاني فقد كان التوصل إلى نتيجة مفادها أن إزاحة الطواغيت أسهل بكثير مّما كان معظم الناس يتوقعون، أمّا الشعور الأكثر أهمية فهو اليقين بأن الأمر لن يلبث أن ينتشر إلى بلدان عربية أخرى، بل أكثر من ذلك، فقد بدأ المواطن العربي يخمّن أي البلدان العربية هي التالية بعد تونس. ولم يكن خيال المواطن العربي بعيداً عن الواقع، فما هي إلاّ أيام معدودات بعد هروب بن علي إلاّ وإرهاصات الثورة تنتشر في بلدان عربية كثيرة، فقد بدأت المسيرات والاحتجاجات الشعبية تملأ الميادين من المغرب إلى الجزائر ثم ليبيا ومصر واليمن والأردن وسوريا والعراق، وصولاً إلى البحرين ثم الكويت وعمان. وحتى البلدان التي لم تشهد حراكاً شعبياً ذا بال مثل السعودية، فقد سارع النظام الملكي فيها إلى إصدار جملة من القرارات متعلقة بحوافز مادية على أمل أن يقتنع الشعب أن لا حاجة للثورة، ظنّاً منهم أنّ الجوع هو من أخرج الجماهير العربية. إضافة إلى أنّه قد سرت في البلدان العربية حمّى التعديلات الدستورية، وذلك استباقاً لأيّ محاولة لتثوير الشعب فيها، وذلك كما حدث في المغرب والأردن والجزائر وغيرها. حتى أن بلداناً عربية لا يرجى من الحراك الشعبي فيها إسقاط النظام السياسي فيها –نظراً لخصوصيات متعلقة بها– قد خرج الشارع فيها أملاً في إحداث بعض التغيير في الأحوال السياسية، وذلك كما كان في فلسطين ولبنان والعراق.

كانت الأحداث في البلدان العربية مترابطة إلى حدّ بعيد، وليس الأمر مجرد تشابه بين الحالات الثورية الشعبية في البلدان العربية المختلفة، بل يتعدى ذلك إلى الترابط الفعلي. ففضلاً عن عوامل الارتباط المتعلقة باللغة والثقافة والدين، فإن الحالة الاستبدادية التي سادت معظم البلدان العربية إن لم يكن كلها، هي حالة واحدة، وكذلك فإن موانع الثورة والنهوض هي ذاتها في معظم الحالات العربية، ولهذا فإن الثورة التونسية كانت إيذاناً بانبلاج نهار ثوري عربي، وهذا ما كان فعلاً، ولا تعدو صورة تأخر قطر عربي، عن أقطار أخرى، عن اللحاق بركب الثورة عن صورة تأخر مدينة ما عنّ بقية المدن في قطر عربي واحد عن اللحاق بركب الثورة في القطر ذاته، وذلك مثلما تأخرت طرابلس وسرت كثيراً بعد بنغازي، وكما تأخرت دمشق وحلب بعد درعا وحماة وحمص وغيرها، الأمر الذي أخّر إنجاز الثورة للانتصار في أولى مراحلها المفترضة، التي هي زوال رأس النظام السياسي على الأقل.

وبرأي منصف المرزوقي، فإن "أسباب الثورة في البلدان العربية واحدة، وهي تسلط الحاكم الفرد، وحق أهله في الحكم، وحكم الأجهزة البوليسية، وخصخصة مؤسسات الدولة لخدمة الأفراد والعصابات، (....) وأهدافها واحدة، فلم يرفع أحد مطلب بناء دولة العمال والفلاحين أو إقامة الخلافة، إنما 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 الحرّ ويقطع نهائياً مع الاستبداد (...)، وأن وسائلها واحدة، فكل الانتفاضات كانت سلمية، وإن ووجهت برصاص المجرمين، وطبيعتها واحدة، فهي شعبية، مدنية، شبابية، بلا قيادة مركزية وبلا أيديولوجية".[١] ويذهب المرزوقي إلى اعتبار الثورة هي ثورة عربية واحدة وليست ثورات عربية متعددة.[٢]

## اللحظة الملائمة

**لماذا تأخر العرب جميعاً عن الثورة** ؟! رزح العرب بصورة جماعية تحت استبداد مارسته عليهم أنظمة دكتاتورية لعقود خلت، فكانت ظروف القهر متشابهة ومشتركة إلى حدّ كبير في كل البلدان العربية. ولكن، لماذا تأخر العرب بصورة جماعية عن الثورة على الاستبداد الذي أطبق على أنفاسهم منذ عشرات السنين؟! بل وصل الأمر إلى حدّ القول إن العرب حالة استثنائية في السكوت على الظلم والاستبداد. وهذا ما يشير إليه خالد الحروب في قوله: "أكاديمياً ونخبوياً وبحثياً، أتعبنا –خلال العقود الماضية– السؤال الكبير عن امتناع العرب عن الثورة ضد الظلم والاستبداد".[٣] غير أن الثورتين التونسية والمصرية قد جعلت ذلك القول بالتعذر المزمن للتحول الديمقراطي في البلدان العربية مجرد نتاج فكري يائس لا محل له بعدهما، وهو ما يظهر في قول ياسين الحاج صالح: "ولاً ريب أن البلدان العربية هي الأقل عدلاً من الناحية السياسية في العالم، حتى شاع –في العقدين الأخيرين– الكلام عن استثناء عربي من الديمقراطية، بيد أنّ الكلام عاد ليتواتر اليوم، بأن الانتفاضتين التونسية والمصرية قد قوضتاه تماماً".[٤]

والحق أنّه ليس ثمة إنسان سوي يسكت عن الظلم إذا توفر لديه شرطان؛ أولهما قدرته على التحرك ورفع الظلم عن نفسه، أمّا الثاني فمتعلق بتقديره للحظة الملائمة لرفع الظلم عن نفسه. واللحظة الملائمة قد تكون حالة ضعف أو ترهل أصابت الطاغية أو المستبد، وقد تكون هي لحظة انفضاض الحلفاء والمناصرين عن الظالم وتركه وحيداً في مواجهة الجماهير الواسعة التي أصابها ظلمه وطغيانه. فالثورة، في تونس ومصر، هي عملية تراكمية غذّتها الذاكرة الشعبية للوصول إلى لحظة الانفجار.[٥] والتساؤل هنا: ترى لو أقدم محمد البوعزيزي[٦] على إحراق جسمه قبل عشر سنين مثلاً، هل كان ذلك ليسبب ثورة عارمة؟ لقد حدث أكثر من ذلك في كل قطرٍ عربي ولم تندلع الثورة! لقد احتشد الملايين في ميدان التحرير في القاهرة

وهم واثقون تماماً بأن أحداً من حلفاء مبارك لن يأتي لنجدته. ولا يحتاج المواطن العربي (البسيط) من يُعلمه بأن الولايات المتحدة الأمريكية تبحث عن مخارج لها من مستنقعات غاصت فيها حتى أذنيها في كل من العراق وأفغانستان، ولذلك فإنّه ليس بإمكانها خوض حرب جديدة،[٧] فضلاً عن أزمة مالية ما زالت تتربص بها وبمعظم القوى الدولية العظمى معها. وليس المقصود هنا أن البوعزيزي قد وقّت فعلته في اللحظة الملائمة، وهو لم يكن ليعرف ماذا سوف يجري بعده، ولم يكن ينوي حض الشعب على الثورة، ولا حتى المسيرات الاحتجاجية الأولى في تونس بعد البوعزيزي لم تكن لتخرج عن كونها مجرد حراك احتجاجي شعبي، ربما كان أكبر مما اعتاد النظام الحاكم على رؤيته، ولكن ذلك الحراك لم يكن يكترث باللحظة الملائمة، غير أن مئات الآلاف عندما خرجت كانت قد أدركت أنها اللحظة الملائمة. إلاّ أنّ هذا لا يعني أنّ العرب لم يهدروا –خلال العقد الأول من القرن الحادي والعشرين– فرصاً ملائمة أخرى.

## الحدث التونسي والمصري: بين الثورة والانتفاضة

قبل الخوض فيما إذا كان ما حدث في كل من تونس ومصر ثورة أم غير ذلك، لا بد من التطرق إلى ما يعنيه اعتبار الحدثين أو أحدهما ثورة أو انتفاضة، وما الذي يضيفه إلى الحدث اعتباره في سلسلة الثورات أو الانتفاضات؟ فهناك من الباحثين من وصف الأحداث بأنها ثورة أو انتفاضة دون الالتفات إلى مدلولات استخدام هذا المفهوم أو ذاك. فالتساؤل عن انتماء الحدثين التونسي والمصري إلى قائمة الثورات أو الانتفاضات، يدفع إلى البحث عن مدى تبلور مفهومي الثورة والانتفاضة بشكل محدد، وإنّ استخدام أحد المفهومين أو كليهما بشكل مقصود، وليس بشكل عفوي، يعني أنّ الثورة والانتفاضة هما مفهومان محددا المعالم، بالنسبة للشخص الدارس على الأقل، وبالتالي فإن للثورة أو الانتفاضة أسساً وشروطاً يجعلانها تتكرر في التاريخ، وهو ما يتم رصده في تاريخ الشعوب، ما يعني رؤية ميكانيكية للوقائع ولأحداث التاريخ وقيام الثورات، ما يجعل الدارس مهتماً في البحث عن أوجه المطابقة بين المفهوم بكل شروطه ومنطلقاته، وبين الحدث قيد الدراسة والتبلور، ليصل الدارس إلى قراره باعتبار هذا الحدث ثورة أو انتفاضة. وبما أنّ الثورات تختلف في أشكالها وأسبابها، فتنتفي بذلك إمكانية "التنميط"، فإنّه يصبح من المنطقي القول بصعوبة ضبط "المفهوم" ضبطاً يميزه عن غيره من المفردات التي قد تبدو مترادفة في بعض الأحيان، مثل الانتفاضة أو الاحتجاج الشعبي أو التمرد والعصيان وغيره. وكل ذلك لا يبدو ترفاً فكرياً، بل إنه يعني الاقتراب من الحدث بالقدر الذي يسمح بقراءته، فضلاً عن معرفة زاوية النظر التي نظر من خلالها ذلك هذا الباحث أو ذاك إلى الحدث المصري أو التونسي، بل ومعرفة المنطلق الذي انطلق منه ليصل إلى استنتاجاته، بل ومعرفه مقاصده من وراء تساؤلاته واستنتاجاته حول الحدث.[٨]

كثيرٌ من المحللين اعتبروا ما حدث في تونس ومصر ثورة، فهل قصدوا مفهوم الثورة بعد مطابقة سماتها وشروطها مع شروط الثورات؟ أم أنه استخدام عفوي؟ أم أنه تعبير عاطفي ناتج عن الشعور بالنشوة والعزّة إثر نجاح الثورة في مراحها الأولى على الأقل؟ وهل من قال إنّها انتفاضة قصد التقليل من شأنها؟ أم أنّ الانتفاضة شيء مختلف عن الثورة، وليست درجة دون الثورة في سلّم الحراك الشعبي؟

لا بد من الوقوف على آراء متعددة صدرت عن كتّاب ومحلّلين، في شأن اعتبار الثورتين المصرية والتونسية ثورة أو انتفاضة، أو أنّها تقف في مكان ما بين المفهومين، وذلك للوصول لتأكيد الرأي الذي تذهب هذه الدراسة إلى اعتماده وهو أنه ثورة كاملة لا لبس فيها. فهذا ياسين الحاج صالح يرى أنها ثورة كاملة، والحديث هنا عن الثورة التونسية، التي كانت أقل وضوحاً في كونها ثورة من الثورة المصرية، وذلك في قوله: "لا تعود الصفة الثورية المستحقة للانتفاضة التونسية إلى نجاحها في الإطاحة بنظام الرئيس بن علي، بل إلى نطاقها الاجتماعي والوطني الواسع، ووسائلها الشعبية وغير النخبوية في الاحتجاج العام (غير المسلح وغير الموجه دينياً وأيديولوجياً) وفي استمرارها الشجاع شهراً كاملاً إلى حين الإطاحة بنظام بن علي، وأكثر من ذلك، في صنعها واقعاً سياسياً واجتماعياً ونفسياً جديداً، ما كان يمكن تخيله قبل أسبوعين فحسب".[٩] فهو يراها ثورة لما فيها من شمولية وشعبية وصمود ونجاح.[١٠] ويرى آخرون أن فجائية الحدث ومباغتته للجميع، هو سمة تؤهلها أن تسمّى ثورة، فلم يكن يتوقع حدوث ذلك، لا محمد البوعزيزي ولا الجماهير والنخب الملتحقة بالحدث، ولا حتى المحللون المراقبون للحدث عن بعد.[١١] ويبدو أنها فاجأت النخبة المثقفة بصورة أكبر مما فاجأت غيرهم، فحسب فتحي بن سلامة، فقد "اندلعت الثورة في زمن انسحب فيه مفهوم الثورة من فضاء تفكيرنا، منذ سقوط جدار برلين على الأقل".[١٢] غير أن شعبية التحرك وامتداده الزماني والمكاني، هو أكثر ما أجمع عليه الدارسون كمؤهل يسمح لوصفه بأنه ثورة.[١٣] وهناك من رأى أن الثورة المصرية على وجه التحديد هي الثورة الأعظم في التاريخ البشري، كونها تضاهي الثورات العظيمة في التاريخ الإنساني، التي تتغنى بها شعوب العالم، والمقصود هنا الثورة الفرنسية والبلشفية.[١٤]

كانت مفردة الانتفاضة حاضرة بقوة إلى جانب مفردة الثورة في قراءة كثيرين من الدارسين لما جرى في تونس ثم في مصر بعدها، ربما كانت مفردة انتفاضة متلازمة مع مفردة الثورة في بعض الدراسات، ربما من باب الترادف أحياناً، غير أن بعض الباحثين كان قد قصد إطلاق تسمية الانتفاضة على الحدث في تونس وفي مصر، وذلك لأنه رأى في الحدث أمراً دون الثورة، وحسب فريد العليبي فإن ما حدث في تونس على وجه التحديد هو انتفاضة، والانتفاضة شكل منقوص من الثورة ، أو هي مرحلة من المراحل على طريق الثورة.[١٥] وعلل آخر أسباب اعتباره لما جرى على أنّه انتفاضة دون مستوى الثورة في قوله:

هذه الانتفاضة الجبارة المباركة التي بدأت في تونس قبل شهر تقريباً، وما زالت مستمرة، ما زالت دون مستوى الثورة ولم تستكمل عناصرها ولا مستلزمات الثورة ومتطلباتها، أي لم تؤدِّ إلى التغيير الجذري للأوضاع أو قلب الأوضاع رأساً على عقب، بإبعاد الطبقة الحاكمة من مراكزها. إن هروب رأس النظام بطريقة مشبوهة كاتورنية مثل الأفلام التي فيها دائما الزاوية المعتمة، وربما كان هذا الهروب باتفاق الجيش ورئيس الوزراء (...)، ما يدعوني إلى تسميتها انتفاضة، ولا أقصد هنا تقليلاً من الجهود الجبارة للجماهير التونسية، بل أتمنى لهم تحقيق ثورة حقيقية.[١٦]

وكان هناك من الدارسين من قال إن ما حدث هو انتفاضة شعبية، ولكن ليس على سبيل الانتقاص من شأنها، وليس من باب جعل الثورة مفهوماً أعظم وأقوى، مثل القول إنّ: "الأهمية التاريخية لهذه الانتفاضة الشعبية أنها غير مسبوقة في نوعها وموضوعها، فهي أول حركة شعبية على صعيد تغيير النظم السياسية التي حكمت العالم العربي في حقبة ما بعد الاستقلال."[١٧] وتناول آخرون ما حدث على أنه انتفاضة وليس ثورة، ولكن من زوايا مفهومية، مثل فتحي المسكيني، الذي اعتبر أن ما حدث انتفاضة لأن "المنتفضين" لم يعبروا عن هوية محددة، ولم يرفعوا أيّة راية أيديولوجية، ولم يدينوا بالولاء لأية رابطة قومية أو منظومة عقائدية، وإنما كانوا أقرب إلى موج المتحررين الساخطين الذين يقودون أنفسهم بشكل لا نستطيع أن نقول إنه جماعي، فليس ثمة جماعة بالمعنى الدقيق، التي قد تكون قومية أو عقدية أو أخلاقية، وقد تولد من موج المتحررين قيادة آنية ومؤقتة، خارج مفهوم الزعامة التقليدي.[١٨]

ومن الدارسين من رأى أن إطلاق تسمية الثورة على ما حدث في تونس ومصر وغيرهما من بلدان عربية منوط بتحقيق الأهداف النهائية لها، فهي في نظرهم ثورة غير مكتملة، أو هي ثورة قيد التشكل. فيرى فريد العليبي أنّ ما حصل يبقى انتفاضة، ولكن قد يتحول إلى ثورة إذا توفرت شروطها التي يراها في نجاح الانتفاضة في تقديم بدائلها، ووضعها للوجوه القديمة على (الرف) بسياستها وثقافتها واقتصادها، حينها يكف الحدث عن أن يكون انتفاضة ويتحول إلى ثورة.[١٩]

## ثورة لا ريب فيها

بعض النخب المثقفة العربية هم من قال بالاستثناء العربي من إمكانية التحول إلى الديمقراطية، وهم الذين يئسوا من إمكانية أن يتحرك الشارع العربي ضد جلاديه وحكامه المستبدين. وحين تحرك الشارع العربي، بل وقدم الضحايا على طريق استعادة حريته وكرامته ورفع الظلم والاستبداد عنه، خرج بعض أولئك ليشككوا بالتحرك ذاته الذي كانوا قد يئسوا من حدوثه ذات يوم، فثورة العرب ليست ثورة! وديمقراطية العرب، لو تحققت، ليست ديمقراطية! فالعرب، من وجهة نظرهم، ميئوس منهم على أية حال. والحق أن المواطن الثائر أو المنتفض، هو الذي يعرف

حجم تحركه ومداه وأهدافه التي لن يتوقف عن حراكه قبل بلوغها، فلم يشعر ذلك المواطن المصري في ميدان التحرير، أو في شارع الحبيب بورقيبة، إلاّ أنه جزء من ثورة حقيقية على الظلم والاستبداد، ولن يقنعه أحد بأن ما قام به هو أقل من ثورة، تماماً مثلما لم يدّع مواطن فلسطيني منتفض سنة ١٩٨٧ بأن ما يقوم به هو ثورة وليس انتفاضةَ، فالجمهور يعرف قدرته على التحرك، ويعلم المدى الذي يمكن له أن يتحرك خلاله، ويعرف ما يمكن تحقيقه من أهداف من خلال تحركه. وكم حاولت نخب سياسية وفكرية إقناع الثائرين بترك ميدان التحرير والعودة إلى بيوتهم بمجرد أن أوكل (حسني مبارك) صلاحياته لنائبه (عمر سليمان)، غير أن المواطن البسيط الثائر كان يريد أن يقتلع النظام من جذوره، ذلك لأنه كان يعي ما يستطيع فعله.

وإن كانت ثمّة شروط للثورة، فكلها واضحة وضوح الشمس في الثورة العربية، فهي مباغتة وممتدة وعميقة، هدفها تغيير الواقع السياسي والاجتماعي.[٢٠] وحتى الذين قالوا بوجوب مرور الثورة في مراحل محددة منذ اندلاعها وحتى انتصارها، فإن الثورات في تونس وفي مصر قد مرت بالمراحل ذاتها التي مرت بها الثورات التاريخية الكبرى. وهذه المراحل هي مرحلة تداعي أركان النظام، ثم مرحلة الغليانِ الشعبي، وصولاً إلى مرحلة البناء.[٢١] ومرحلة البناء هذه هي ما يجعل الثوار دائماً في حالة من التأهب الدائم والاستعداد لمعاودة التحرك من أجل حماية الثورة. أمّا الذين قالوا إن الثورة لا يصح أن تسمى ثورة قبل تحقيق أهدافها، فإن الحق أن نسألهم فيما إذا كانوا قد اعتبروا أن الثورة الفرنسية لم تصبح ثورة إلا بعد مائة عام على اندلاعها.

ويبلغ الحنق مداه على بعض الدارسين والمفكرين العرب على أولئك المنقصين من شأن الثورات العربية، فهذا خليل كلفت يقول:

> وإذا لم تكن ثوراتنا الراهنة ثورات على الرغم من ضخامتها وشمولها واتساع الآفاق المفتوحة أمامها على الرغم من الأخطار الهائلة المُحْدِقة بها، فسوف يعني هذا شيئاً واحداً، وهو أن العالم كله لم يشهد في يوم من الأيام أيّ ثورات على الإطلاق، فأين كانت هناك ثورات أضخم أو أعمق أو أشمل أو أكثر نجاحاً، وبخاصة إذا وضعنا في اعتبارنا أن هذه الثورات لا تزال مستمرة، وربما كانت لا تزال في مراحلها الأولى ولا تزال لم تلحق بها شعوب عربية أخرى، سواء شهدت إرهاصات وبدايات مهمة أو متعثرة لها أو لم تشهد.(...). والثورة قد تنجح أو تفشل أو تجمع على الأغلب بين عناصر نجاح وعناصر فشل. ولا يعنى فشلها الكامل أو الجزئي أنها لم تحدث أصلاً، وهى لا تفقد مغزاها ولا أهميتها لنضالات المستقبل حتى في حالة الفشل الكامل. ولهذا، فإن معيار نجاح الثورة لا مبرر له، ولا يمكن اعتماده، لمجرد الاعتراف بأن ثورة ما قد حدثت.[٢٢]

أما أولئك الذين لن يقروا بأن ما حدث هو ثورة حقيقية إلى حين أن تتحقق أهدافها، فإن من الواجب سؤالهم عن ماهية تلك الأهداف التي يريدون من الثورة تحقيقها؟ وما هو معيار النجاح والفشل؟ وهل يحق لأيّ كان تصور ما شاء من أهداف، ثم يعتقد أن الثورة يجب أن تتبنى وجهة نظره حول الأهداف، حتى ينعم عليها باعترافه لها بأنها ثورة! فهذا يعتقد أن الثورة يجب أن تقيم دولة الخلافة في النهاية، وآخر يعتقد أن الثورة الحقيقية هي التي تضيق دور الدين في المجتمع، وإلا فإنّها لن تكون ثورة. والحقيقة أن الثورات العربية لم تتبنَّ أمنيات الحالمين بتحقيق أيديولوجياتهم المختلفة. فهي لم تتبنَّ من المطالب إلاّ ما أجمع الشعب على أنها مطالب تهم فئات المجتمع كافة، وهي الحرية والكرامة والعدالة الاجتماعية.

وحسب عزمي بشارة، فإن التساؤلات التي تطرح في الإعلام عن الثورات العربية فيما إذا كانت تستحق في نظر البعض مفردة ثورة، هي تساؤلات تشكيكية يطرحها بعض أولئك الذين لا يعرفون معنى كلمة ثورة الذي تجاوزته الثورات العربية سياسياً وحضارياً، أو ربما لا يعرفون من تاريخ الثورات إلا الثورة الفرنسية وثورة أكتوبر. واعتقد بشارة أن أولئك المشككين لا يعرفون أن الثوار في الثورة الفرنسية، لم يكونوا قد خططوا لما فعلوه أثناء الثورة، وأنهم لا يعرفون أن الثورات الشعبية ليست ثورات أحزاب أيديولوجية تسعى إلى الحكم.[٢٣]

لقد كانت الثورة التونسية ومن بعدها الثورة المصرية أحداثاً عظيمة سوف يكون لها أثرها وتداعياتها، ليس على العالم العربي فحسب، بل على العالم كله، وهي نموذج ثوري عربي يجب أن نفتخر به، لا أن نثير حوله الشكوك والتساؤلات حول هويته وطبيعته وأهدافه. ويكفي الثورة العربية فخراً أن أصبح شعارها هو هتاف كل الذين يناضلون من أجل حقوقهم في العالم، فهاهم المحتجون على النظام المالي العالمي في نيويورك يهتفون باللغة العربية: (الشعب يريد إسقاط النظام). فهي ثورة عربية لا ريب فيها.

إن ما استوجب الاستطراد في النقاش حول ماهية الحراك الشعبي العربي في هذه الدراسة، فيما إذا كان ثورة أو انتفاضة، هو استمرار بعض الكتّاب في التقليل من شأن هذا الحراك، والإصرار على أن تكون الثورات العربية في أيديولوجياتها ومسارها ومراحلها نسخة عن تلك الثورات التي يعتقد أولئك أنها هي الثورات الوحيدة في التاريخ الإنساني؛ فالثورة العربية يجب أن تكون نسخة عن ثورة يقصدها، والثوار يجب أن يكونوا نسخة عنه هو، وأيديولوجيتهم نسخة عن فكره هو، والواقع الذي تذهب الثورة إلى ترسيخه، هو ذلك الواقع الذي يريده، فإن كان له ما أراد تكرم على تلك الجماهير الثائرة المضحية بأن سمّى حراكهم هذا ثورة.

## الشباب والثورة

لا يستطيع أحدٌ أن ينكر الدور المهم للشباب في كل من الثورتين التونسية والمصرية؛ فهم من أطلق شرارة الثورة، وهم من كسر حاجز الخوف من النظام، وهم من ابتكر وأبدع وسائل التواصل في ظل المنع، وهم من أوصل للعالم الصورة الرائعة لثورة الشعب السلمية، وصورة البطش التي قابل فيها النظام المستبد ثورتهم السلمية، وذلك بهواتفهم النقالة وصفحاتهم الإلكترونية، والأهم من ذلك كله هو استعدادهم للتضحية حتى بأرواحهم ودمائهم لتحقيق ما خرجوا من أجله من أهداف، وهي الحرية والكرامة والعدالة الاجتماعية. وإن كانت الثورات العربية قد حوت صوراً كثيرة جميلة، فإن صورة ذلك الشباب هي الصورة الأرقى والأنصع بين تلك الصور. ولكن من هم أولئك الشباب؟ وما هي أيديولوجياتهم؟ وهل هم شباب مسيّس، أم أنهم مجرد شباب يشكو البطالة والفقر والجوع؟ وهل يصح أن يقال إن الثورة هي ثورة الشباب؟

لا بد هنا من الوقوف على الحجم الحقيقي لدور الشباب في الثورة في كل من مصر وتونس، والبحث كذلك عن الأسباب التي جعلت الشباب أسرع تفاعلاً مع الحدث، وأقدر التقاطاً للفرصة الملائمة. وكيف استطاع أولئك الشباب من مختلف المشارب الفكرية أن يتجاوزوا اختلافاتهم ويبحثوا عن المشترك، في حين لم يستطع "الكبار" فعل ذلك؟

شريحة الشباب في العالم العربي لديها من الأسباب والمؤهلات ما يجعلها تتقدم صفوف الساعين إلى التغيير السياسي؛ فشريحة الشباب (ما بين خمس عشرة إلى ثلاثين سنة) تمثل حوالي ثلث سكان المنطقة العربية، وهي الفئة الأكثر تضرراً من ممارسات النظام السياسي، فمعظم من يعاني البطالة هم خريجو الجامعات،[٢٤] فهم مع ما يعانون من بطالة يمتازون بمستويات متقدمة من الثقافة والاطّلاع، تجعلهم يبحثون عن المسؤول عن بطالتهم. وفئة الشباب بطبيعتها وفطرتها أكثر حماساً واتقاداً ونشاطاً. فإن اجتمع هذا الحماس والنشاط مع كره النظام السياسي المستبد، سبّب ذلك ملاحقة أمنية من قبل السلطة السياسية، فالشباب هم الفئة الأكثر تضرراً من ممارسات الملاحقة والاعتقال والتعذيب.

وإن كان الكهول والشيوخ من معارضي النظام قد تأقلموا مع أجواء المنع والحظر على النشاط السياسي وعلى حرية التعبير، واكتفوا بالمساحات المتاحة من قبل السلطة الحاكمة، فإن الشباب قد استطاعوا تجاوز القيود المفروضة من قبل النظام السياسي على النشاط السياسي وحرية الرأي والتعبير، وبخاصة في ظل انتشار الفضائيات والإنترنت والهاتف المحمول.[٢٥] فكانت هذه فضاءات يمارس فيها أولئك الشباب حريتهم، حتى إذا أرادوا الخروج نحو فضاءات أكثر رحابة، اكتشفوا فعالية تلك الوسائل التي كانوا أكثر قدرة على استخدامها من الأجيال التي سبقتهم.

كان محمد البوعزيزي رمزاً لأولئك الشباب الذين رفضوا الظلم والطغيان، وإن كان هناك من يرى في فعلة البوعزيزي عندما أشعل النار في جسده فعلة يائس منتحر، فهي في الحقيقة أكثر من ذلك، فالمنتحر ليس إلاّ شخصاً عجز عن مواجهة التحديات الخاصة به، والانتحار بذلك يكون هروباً من التحديات، غير أن ما فعله البوعزيزي هو تعبير احتجاجي من العيار الثقيل على امتهان كرامته، وهي رسالة إلى السلطة مفادها أنه يفضل الموت على امتهان كرامته.

يختلط الأمر أحياناً على القارئ فيما يتعلق بالأهداف الكامنة خلف الآراء المختلفة حول دور أولئك الشباب في الثورة، فكثير من الكتّاب من أصر على أن أولئك الشباب مجرد شباب لا تقع السياسة في أولوياته. فكيف يستوي ذلك مع مطالب الشباب، وكلها مطالب سياسية، (الشعب يريد إسقاط النظام)؟! وانشغل بعضهم في التأكيد على أن ذلك الشباب غير مسيّس وغير متأثر بالأيديولوجيات، دون الاستناد إلى ما يثبت صحة ذلك الإدعاء. فهذا محمد الحداد يصف أولئك الشباب بأنهم ضعيفو الاهتمام بالأيديولوجيا، وأن كثيراً منهم لا يعرف من هو كارل ماركس أو سيد قطب،[٢٦] وهو يقصد بذلك المدح لا الذم! ومن قال إن أولئك الشباب لا يعرفون هذا ولا ذاك؟ وكيف يقال إنهم شباب متعلم مثقف يبحث عن فضاءات أوسع للتعبير عن الرأي، ثم يقال إنهم ضعيفو المعرفة بالأيديولوجيات؟ وإلى الاتجاه ذاته يذهب توفيق المديني الذي يقول إنّ هذا الجيل لا يهتم بالأيديولوجيا، ثم يعود ليقول إنهم قوميون، وإنّه اكتشف ذلك من خلال الأعلام التي يلوحون بها.[٢٧] غير أن سمير أمين يرى أنّهم ذوو ميول يسارية على المستوى الاجتماعي، دون أن يكونوا معادين للرأسمالية بالضرورة.[٢٨] وهذا باسم الزبيدي يؤكد على المعنى ذاته في قوله إنّ من قام بالتغيير هم كتلة شبابية كبيرة غير مؤطرة سياسياً.[٢٩] ويبدو أن هؤلاء قد أرادوا أن ينظّروا للثورات العربية من هذه الزاوية، للتدليل على فشل التيارات السياسية في إحداث التغيير، أو في القدرة على تجييش الشارع التونسي أو المصري في ثورة شعبية تسقط النظام، لأن نفي الأحزاب والتيارات السياسية من مشهد التغيير له ما بعده من رفض لفكرة أن تتصدر الأحزاب السياسية المشهد السياسي في مرحلة ما بعد الثورة باكتسابها الشرعية الثورية.

بل إن بعض الكتّاب قد ذهب إلى حدّ القول إنّ الفضل يعود إلى الفيسبوك والإنترنت الذي صاغ ثقافة هؤلاء الشباب وعلمهم الحرية والثقافة السياسية،[٣٠] ما يعني أنهم لم يكونوا كذلك قبل أن يكونوا من رواد الفيسبوك، والمهم هنا إثبات أن لا مرجعيات سياسية لهم تعلمهم وتثقفهم. فهل الفيسبوك أداة لتعليم الحرية والثقافة السياسية؟ ألم يلجأ هؤلاء إلى الإنترنت لأنه مساحة مفتوحة تتيح لهم البوح بأفكارهم وهواجسهم السياسية التي كانت تثقل صدورهم قبل أن يكون الفيسبوك؟

وثمة من أطلق على الثورة في تونس وفي مصر اسم "ثورة الشباب"، غير أنّ هذه التسمية تحوي إنكاراً لتضحيات كل شرائح الشعب الذين اندمجوا في الثورة جنباً إلى جنب مع الشباب، من الأطفال حتى الشيوخ، مع تسجيل شرف السبق وإطلاق الشرارة الأولى لأولئك الشباب. غير أن الأصح أن تطلق تسمية "ثورة الشعب"، ففي ذلك عدم إنكار لدور أي شريحة في المجتمع.[٣١]

ويرى آخرون أن الحراك الشبابي حتى في مجالاته الافتراضية الإلكترونية، هو ثمرة من ثمرات الحراك السياسي المستمر منذ عقود للقوى السياسية والمستقلين سياسيين، فهؤلاء دائمو العمل على كشف المظالم والنقد والدعوة إلى التغيير، وثمرة من ثمرات عمل شباب المعارضة التي كانت تنشط في الجامعات والنقابات والشوارع.[٣٢]

ويوضح عمرو عز، أحد القيادات الشبابية للثورة المصرية، في شهادته على الثورة لفضائية الجزيرة عن علاقة الشباب بالقوى السياسية، أن كثيراً من الشباب ممثلون لقوى سياسية شاركت معاً في التحضير للمظاهرة الأولى في الخامس والعشرين من كانون الثاني سنة ٢٠١١، ويذكر أنهم عقدوا اجتماعاً تحضيرياً لتلك المظاهرة قبلها بأيام، وحضره ممثلون عن حركة ٦ أبريل، وآخرون عن حزب الغد وحزب الجبهة وحزب العمل وحركة كفاية والإخوان المسلمون.[٣٣] فالقوى السياسية لم تكن غائبة عما يجري، ولكن ربما كانت متخوفة من فشل التحرك. وهنا، فإنّ التساؤل الذي يخطر بالبال إن صحَّ القول إن الشباب لم يكونوا تابعين لأحزاب معينة، والسؤال هو: لماذا انفض الشباب بعد تنحي رأس النظام كل إلى مرجعيته الحزبية الأولى وإلى حزبه الأصلي، بل وفشل الشباب في إنشاء حزب سياسي كبير يعكس قوتهم في الثورة المصرية؟

ويسجل لأولئك الشباب أنّهم كانوا أسرع وأجرأ من الأحزاب السياسية التقليدية في التقاط اللحظة المناسبة للثورة، وهذا مرده إلى حرية الحركة عند الشباب قياساً إلى ثقل الترتيبات التنظيمية لاتخاذ قرار ما عند القوى السياسية، إضافة إلى قوة العزيمة والإصرار عندهم والوضوح في الهدف قياساً مع الأحزاب التي تحركها جملة من العوامل من ضمنها مصلحة التنظيم، والخوف على هيكلية التنظيم، وعلى أعضائه.

## الثورة والإنترنت

جاء توقيت الثورات العربية الشعبية متزامناً مع ثورة أخرى، لكن في عالم تكنولوجيا الاتصالات والتواصل. فبعد ثورة الإنترنت، أو ما اصطلح على تسميته بـ (ويب ١)، الذي كان فيه المستخدم مجرد مستقبل يتلقى المعلومات، جاء ما سمي بـ (ويب ٢)، الذي أصبح بإمكان المستخدم من خلاله أن يشارك أو يضيف أو يعدل أو يعلق. وكان من المنطقي أن يلجأ الشباب المعنيّ بالشأن العام قبل الثورة

إلى المساحات التي يتيحها الإنترنت، أو ما اصطلح على تسميته بمواقع التواصل الاجتماعي، مثل (فيسبوك) و(تويتر) و(يوتيوب) وغيرها، للتعبير عن آرائهم وتبادل الأفكار مع رفاقهم، وبخاصة في ظل مصادرة حرية التعبير عن الرأي، التي كان يمارسها النظام الاستبدادي، وفي ظل انعدام فرص التعبير عن الرأي بحرية وفاعلية في الأحزاب والحركات السياسية التي ينتمون إليها. فكان المجال الافتراضي هو المساحة المفتوحة لهم، وعلى الرغم من تضييق النظام عليهم حتى في الميادين الافتراضية، فإنّ الإلمام بتقنيات هذا الفضاء كانت تعطي الشباب فرصة الانتصار على وسائل التضييق والملاحقة على مواقع التواصل الاجتماعي.

تميزت شبكة الإنترنت عما سبقها من وسائل تبادل المعلومات بالحرية المطلقة. ففي عصر الإنترنت أصبح الإنسان حرّاً في قراءة ما يريده أو تصفحه أو تجاهله، بل وأصبحت له فرصة التأثير في المعلومة تأكيداً أو نفياً أو تهميشاً. وحسب بول كيرجمان، فإننا "نتجه نحو عالم ديمقراطي بالأساس، لأنك لا تستطيع عزل الفلاحين في المزارع طالما يستطيعون الدخول إلى الإنترنت".[٣٤] ويرى جوردون براون "أن إمكانيات الإنترنت سوف تؤدي إلى إعادة صياغة مفهوم التدخل الإنساني، حيث أن ما حدث في رواندا لا يمكن أن يتكرر، لأن تدفق المعلومات سوف يأتي مباشرة من مكان الحدث، وسوف يضغط الرأي العام في الاتجاه الصحيح".[٣٥] وثمة من يرى في الانترنت أداة تجمع المساهمات الصغيرة لملايين البشر وتجعلها تعني الكثير، وأنه فرصة لبناء نوع جديد من التفاهم الدولي، ليس عبر علاقة السياسيين والعظماء، بل عبر المواطنين البسطاء.[٣٦] ويرى جوس هاندز أن "العصر الرقمي يمكن أن يكون مدخلاً إلى فعل تواصل واسع، يمنح نفسه آفاقاً جديدة من المعارضة والمقاومة والتمرد، إنه مملكة الجماهير".[٣٧]

أمّا "الفيسبوك" ومواقع التواصل الاجتماعي، فإنها وإن بدت لبعض المراقبين أنّها مجرد مواقع للتسلية، فإن آخرين يرون فيها ميادين –ولو كانت افتراضية– للفن والإبداع وممارسة الحرية وتعلم الديمقراطية. فتشير الباحثة البحرينية فاطمة علي إلى أن "الفيسبوك" يشتمل على عوامل الإبداع لدى الشباب، وهي "الشفافية والتشاركية والحرية".[٣٨] ويذهب آخر إلى حدود التغني بـ" الفيسبوك" وميزاته ومساحاته الواسعة، حيث يقول: "الرائع في الفيسبوك هو الديمقراطية المطلقة، فيمكنك أن تفتح صفحتك في أقل من خمس دقائق، أي في الوقت نفسه الذي يحتاجه أي ملك أو وزير أو طالب إعدادي لفتح صفحة خاصة به، ويمكنك أن تجمع أصدقاء حولك حتى أكثر من أي شخصية مشهورة، ويمكنك أن تناقش رموزاً ثقافية، ويمكنك أن تكتب أي مقالة تريد، وتحمّل أي مقطع فيديو، وتنشر أي صورة تعجبك مثلك مثل أي صحافي متمرس، (...) إنه عهد سيقلل كثيراً من سطوة الصحافة التقليدية المؤسّسية".[٣٩] كما أن تلك المواقع برزت في الوقت ذاته الذي تعمقت فيه منظومة الاستبداد والفساد بما في ذلك وسائل الإعلام.[٤٠]

وكان من الطبيعي لشخص يملك المعرفة والقدرة على التعامل بمهنية مع شبكة الإنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي أن يسخّر ميزاتها المهمّة لخدمة هدف شخصي خاص به، فكيف لو كان الأمر متعلقاً بثورة شعب خرج عن آخره لرفع الظلم والاستبداد عن رقبته؟! وهناك من لا يرى مفاجأة في علاقة الثورات العربية بالإنترنت وغيره من وسائل التواصل المتطورة، فثمّة علاقة عضوية بين أشكال التعبير السياسي وبين التكنولوجيا، فالثورات القومية البرجوازية في أوروبا ارتبطت بانتشار السكك الحديدية، والقومية ظهرت بعد اختراع وانتشار الطابعة، والثورة البلشفية ارتبطت بالجريدة والمطبعة، والثورة الإيرانية بأشرطة الكاسيت، والثورات العربية ارتبطت بصفحات الإنترنت والرسائل النصية وكاميرات الهاتف المحمول.[٤١] فلم يكن أمراً غريباً أن تكون أحداث الثورات العربية وصورها وشعاراتها مبثوثة في الفضاء الافتراضي، بل كان الغريب لو لم تسخر هذه الوسائل لخدمة الثورات العربية. وإن كان ثمة مفاجأة في هذا الأمر فهي معاينة مدى فاعلية هذه الوسائل في ظل انعدام غيرها.

لا يستطيع أحد أن يجادل في أن الإنترنت وما يتعلق بها من مواقع للتواصل الاجتماعي قد لعبت دوراً مهماً في سياق الثورات الشعبية العربية، وبتعبير إحدى الناشطات التونسيات، فإن الحوارات التي كانت تدور في الفضاء الإلكتروني كانت "تمريناً على الحرية".[٤٢] وبالفعل، فقد كان الفضاء الافتراضي الإلكتروني هو المجال الذي اختبر فيه أولئك الشباب قدراتهم الفكرية والسياسية، وصقلوا مهارات القيادة لديهم، وهو المجال الذي تعارفوا من خلاله على بعضهم، ثم اهتدوا إلى المشترك الذي يجمعهم مع آخرين من أيديولوجيات أخرى مختلفة، ثم تبادلوا وجهات النظر حول آليات التحرك في الميدان الافتراضي ذاته، فما أن قرروا نقل نشاطهم إلى الميادين الحقيقية حتى كانت الأفكار قد تبلورت واختمرت، ووجهة التحرك وآلياته قد اتضحت.

كانت أهمية الإنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي في الثورتين المصرية والتونسية تتلخص في أمور عدة: أولها، إن الفيسبوك كان مجالاً مهماً للرقابة على أداء أنظمة الحكم وفضح ممارساته من سوء استخدام السلطة والتعذيب في العديد من القضايا مثل قضية خالد سعيد[٤٣] وغيره. كما قام النشطاء باستخدام موقع اليوتيوب من أجل بث اللقطات والفيديوهات التي تكشف المستور من سلبيات أجهزة الدولة.[٤٤] وهو الأمر الذي ساهم إلى حد كبير في تشكيل المناخ العام الذي يجعل التفكير في ضرورة الثورة أمراً حتمياً. أما الأمر الثاني، فهو ما أشير إليه سابقاً في أن هذه المواقع الافتراضية كانت هي الميدان الذي اختمرت فيه فكرة الثورة. ففي الثورة المصرية، وهي مثال أكثر وضوحاً، كان كل معارضي النظام السياسي البائد، من أحزاب سياسية ومستقلين، يريدون أن تأتي "اللحظة المناسبة" ليعلنوا الثورة على ذلك النظام، غير أن أولئك الشباب على "الفيسبوك"

كانوا منشغلين بصناعة تلك اللحظة الملائمة. ربما لم يكونوا يدركون أن خلق هذه اللحظة سوف يفجّر الثورة، إلا أنهم بالتأكيد كانوا يأملون ذلك. بينما كان الأمر الثالث متمثلاً في الانتصار على التعتيم الإعلامي الذي فرضه النظام على الثورة، حيث كان كل واحد من أولئك الشباب صحافياً متمرساً يصطاد الصورة ولقطة الفيديو المتعلقة بأحداث الثورة بواسطة هاتفه النقال، ثم يبثها عبر اليوتيوب أو الفيسبوك، ليمكن العالم الخارجي من مشاهدتها. وهي الصورة ذاتها التي منع الإعلام الرسمي تصويرها ونقلها.[٤٥]

غير أن دور الإنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي، كان محل جدل هو الآخر، تماماً كما بقية القضايا المتعلقة بالثورات العربية، مثل دور الشباب ودور الأحزاب التقليدية، وصولاً إلى دور الحركات الإسلامية. والرأي هنا أن بعض هذه القضايا قد أثير لهدف توجيه الثورة باتجاه معين، من أجل إخراجها من سياقها السياسي، ومن إطارها العربي، وتحميلها ما لا تحتمل. غير أن هناك من تناول هذه القضايا بعفوية ودون قصد. فقد تجاوز البحث في دور الإنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي في الثورتين المصرية والتونسية مجرد الإقرار بفاعلية هذه الوسائل خلال الثورة وأهميتها ومدى تأثيرها –وهذا أمر لا ينكره إلا جاهل أو متجاهل– نحو القول بمسؤولية الإنترنت عن تفجير الثورة، والقول إن الفضل في نجاح الثورات العربية إنما يعود لمواقع التواصل الاجتماعي، بل وصل الأمر إلى تسمية الثورة لدى البعض "بثورة الفيسبوك". فهذا توفيق المديني حين يتحدث عن الشباب الثائر في مصر وفي تونس يقول: "وبفضل المدونات وتويتر وفيسبوك، بلور هذا الجيل العربي الجديد حيّز حريته (...) إنه جيل طموح تهيمن عليه ثقافة الفيسبوك"،[٤٦] أمّا شوقي الطبيب، وهو ناشط حقوقي تونسي، فيقول: "إن الفيسبوك كان (جيشاً) حقيقياً تحرك جواً وبراً وبحراً حتى أسقط بن علي".[٤٧]

ويرى البعض أن هناك مبالغة في تضخيم دور وسائل التواصل الاجتماعي في تحقيق هذه الثورات والانتفاضات، مثل خير الدين حسيب الذي يرى أنها كانت وسائل مساعدة، وأن الثورة لم تجمع كل فئات الشعب حولها لولا تراكم الوعي، وليس بسبب تلك الوسائل.[٤٨] وبرأي علي حرب، فإن تكبير دور الإنترنت في الثورة العربية فيه انتقاص من أهمية العمل التراكمي الذي كانت النخب المعارضة العربية قد بدأته مبكراً، ودفعت ثمناً غالياً له في سجون الأنظمة.[٤٩] وقد يُفهم من خلال تضخيم دور الإنترنت، أو القول إن الثورة هي ثورة الفيسبوك، أن ينسب النجاح للوسائل التكنولوجية الغربية وليس للإنسان العربي، وفي هذا إساءة كبيرة للإنسان العربي وقدراته.

**ولكن: هل استخدام الفيسبوك كفيل بتفجير ثورة؟** فيذهب بعض الباحثين إلى القول بنفي احتمال أن يؤدي استخدام الفيسبوك والتويتر إلى المساعدة على تفجير ثورة ما.

فيرى البعض أن الويب ٢ يعتبر حاجزاً يحول دون ممارسة نشاط فعلي، حيث أنه طريق مختصر لنشاط كسول تعرّفه إيفنجي موروزوف، وهي متخصصة في مجال الإعلام الاجتماعي، بأنه "شعور بالارتياح لممارسة نشاط افتراضي، ليس له تأثير سياسي أو اجتماعي، حيث يمنح المشاركين في الحملات وهم التأثير في مجريات الأحداث في العالم بمجرد الانضمام إلى مجموعة على الفيسبوك، وهي ترى أن النشاط الكسول هو نوع من النشاط لجيل يتسم بالكسل، يقول أحدهم: لماذا نعتصم ونتعرض للقبض علينا ونتعرض لوحشية البوليس والتعذيب إذا كان بإمكاننا أن نطلق حملة في الفضاء الافتراضي؟ وتضيف جودي دين أن الناس غالباً يعتقدون أنهم نشطاء بمجرد أن يضغطوا على أزرار أو يضيفون أسماءهم إلى مجموعة أو يكتبون تعليقاً على مدونة. وهو نوع من التفاعل السلبي، الذي قد يمنع شيئاً حقيقياً من الحدوث."[٥٠]

وقد ناقش جاي كوهين في مقال له بعنوان "التويتر لا يستطيع إسقاط الديكتاتوريات"، "الطريقة التي اختزل فيها الحوار حول دور الإعلام الاجتماعي في الثورات العربية إلى جمل من قبيل "تويتر يسقط الديكتاتوريات"، أو "ادخل على الإنترنت لتصنع ثورة". وهذا التبسيط يخفي السؤال الجوهري حول كيفية تأثير الإنترنت على توازن القوى أثناء الاحتجاجات بين الدولة، والشعب الذي سئم هذه الدولة".[٥١]

ولكن: ألا تنقض الثورة التونسية ثم المصرية هذا الكلام؟ بل وتثبت عكسه تماماً؟

والإجابة عن هذا هي: أنه في حالة الثورة التونسية والمصرية كان لا بد للنشطاء من أن ينتقلوا من الاجتماع في الميدان الافتراضي إلى الميدان الواقعي المباشر حتى يتحول النشاط من مجرد النقاش وإبداء الرأي إلى الفعل المؤثر. فالناشطة السياسية المصرية جيهان إبراهيم ترى "أن التنسيق كان يتم في اجتماعات مباشرة. لقد استخدم الفيسبوك والرسائل الإلكترونية للدعوة من أجل التظاهر في مصر لمدة سنوات، لكن هذه الاحتجاجات كانت محدودة. كما أن الحراك الكبير في الشارع بعد يوم ٢٥ يناير لم يكن بسبب زيادة ارتباط المصريين بالإعلام الاجتماعي، بل بالثقة التي اكتسبها الناس من أحداث تونس، وآلية عمل النشطاء في توزيع المنشورات ورفع الشعارات في المناطق الشعبية التي يقل فيها التواصل عبر الإنترنت".[٥٢] ويرى سلطان القاسمي الرأي ذاته، فها هو يقول: "لعب الإعلام الاجتماعي دوراً مهماً في ربيع الثورات العربية، لكن هناك مبالغة في تأثيره. فلقد قطع الإنترنت عن مصر لأيام عدة، لكن الحركة لم تتوقف".[٥٣]

وربما يصلح مثال شباب الفيسبوك في فلسطين للتدليل على ما سبق. فشباب الفيسبوك في فلسطين كانوا دعوا للتظاهر في ٢٥ آذار ٢٠١١ في الضفة الغربية

وقطاع غزة من أجل الضغط على حركتي فتح وحماس من أجل وضع حد للانقسام الداخلي، الذي حدث منذ حزيران ٢٠٠٧، وجعلوا لتحركهم هذا شعاراً شبيهاً بشعارات الثورات العربية، وهو (الشعب يريد إنهاء الانقسام)، إلاّ أنهم فشلوا في خلق حالة عامة، وبالتالي إخراج الجماهير من أجل إنهاء الانقسام. فليس مجرد دعوة على الفيسبوك كفيلة بإخراج الجماهير، بل إن ما يدفع الشعب إلى الخروج هو واقع غير مقبول يعايشه، ثم اليقين بأن خروج الشعب كفيل بإنهائه. غير أن الفكرة ربما تختمر على صفحات الفيسبوك، حتى إذا ما أريد لها أن تتحول إلى فعل حقيقي، وجب عندها أن يغادر فرسان الفيسبوك مواقعهم الافتراضية نحو مواقع واقعية حقيقية.

وخلاصة القول إن الفيسبوك والإنترنت ليسا إلا ساحة من ساحات النقاش حول القضايا التي تهم المجتمع بشكل عام، غير أن هذه الساحة لها خصائصها؛ فهي شبابية بالدرجة الأولى، إذ أن الأسلوب والنموذج هو شبابي في الأصل إلى حدٍ بعيد، ذلك لأن التقنيات الجديدة إنما يجربها الشباب، فالشيوخ يحبذون أساليبهم التقليدية ذاتها. وهي شبابية لأن الشباب -كما العادة- أقل حظاً في مساحات التعبير عن الرأي في أحزابهم وهيئاتهم، فمعظم المساحات يملكها القادة الذين يكبرون الشباب بالسن في العادة.

## الثورة والأحزاب التقليدية

كثر الحديث عن دور الأحزاب السياسية العربية في إشعال الثورات الشعبية العربية وتسييرها، وكان معظم الحديث الدائر في حلقات النقاش وفي التحليلات والمقالات والدراسات والندوات يذهب باتجاه التأكيد على تخلف الأحزاب السياسية وتأخرها عن قطار الثورة، وعدم قدرتها على مواكبة الأحداث أو التقاط إشارة الانطلاق في الثورة، وعدم قدرتها على التنبؤ بموعد الثورة أو إمكانية اندلاعها. وأكثر من ذلك، فقد اتّهمت الأحزاب السياسية بركوب موجة الثورة وسرقتها من صنّاعها الأصليين.

وإذ لا بد هنا من الوقوف على ما يمكن أن يكون تحليلاً منطقياً لموقف الأحزاب السياسية، فإن القول بتخلف الأحزاب السياسية عن مواكبة الثورة، والبطء في التفاعل مع مجرياتها، هو تبسيط للأمر بشكل كبير، وفيه عدم قدرة على التمييز بين قدرة حزب سياسي على التحرك بالسرعة التي يتطلبها موقف ما، وبين قدرة شباب غير مرتبط بقيادة حزبية على سرعة التحرك في الموقف ذاته. ذلك التحرك المرتبط بآليات اتخاذ القرار، من عدمه، فضلاً عن الحسابات الخاصة بالحزب المتعلقة بالمصالح والأضرار.

والمقصود هنا بالأحزاب السياسية، هي تلك الأحزاب والحركات والجماعات السياسية التاريخية المعارضة، ذات الأيديولوجيات المختلفة، ليبرالية كانت أم

يسارية أم إسلامية. وليس المقصود هنا تلك الجماعات الشعبية التي ظهرت في السنوات الأخيرة على أرضية الموقف من النظام السياسي الاستبدادي، وليس على أرضية فكرية أيديولوجية، مثل حركة كفاية[٥٤] في مصر، وحركة شباب ٦ أبريل.[٥٥]

ولا يمكن فصل الحديث عن موقف الأحزاب السياسية في مصر وتونس، بمعزل عن الجو العام الذي عايشته تلك الأحزاب في ظل النظم السياسية الاستبدادية. فلا شك في أن شيئاً من الإرباك والاضطراب ساد الأوساط القيادية في تلك الأحزاب لحظة تفجر الثورة، غير أنّ هذا الإرباك لم يكن مردّه إلى اختلاف في وجهات النظر حول النظام السياسي الحاكم، والرغبة في استبداله من عدمها؛ بل هو مرتبط "بالحالة المرضية"[٥٦] التي عانت منها الحالة السياسية العربية بشكل عام في ظل الأنظمة الاستبدادية. فعدم قدرة الأحزاب السياسية على دفع النظام السياسي إلى الرحيل، سبب جموداً في الحالة السياسية بشكل عام، الأمر الذي انعكس جموداً تنظيمياً في تلك الأحزاب، بل وسبب أحياناً أجواء من الخلاف والانشقاق داخل تلك الأحزاب. والأهم من ذلك كله الوصول إلى قناعات داخل تلك الأحزاب بعدم إمكانية إحداث التغيير على مستوى النظام السياسي للدولة، الأمر الذي انعكس على برامج التغيير لدى تلك الأحزاب، حيث أصبحت تلك البرامج تهدف أكثر ما تهدف إلى إحداث بعض الإصلاحات في النظام السياسي.

يرى بعض الدارسين للثورات العربية أنه من غير الممكن فصل الحراك الشعبي أثناء الثورة عن النشاط السياسي الذي كانت تمارسه قوى المعارضة السياسية قبل الثورة، فقد بذلت تلك القوى جهوداً وتضحيات على مدى سنوات وعقود، في سبيل التغيير المنشود، وكانت بمثابة بيئة مهيأة للحراك الشعبي قبل وقوعه، ولا يجوز انتقاص دور هذه القوى وتضحياتها قبل الحراك الشعبي، أو نسبة الحراك لفعل عفوي عشوائي مطلق للشباب، أو مهاجمتهم بمحاولات ركوب الموجة واختطاف الثورة.[٥٧] وهذا ما ذهب إليه يوسف رزقي، المفكر الإسلامي التونسي، إذ يرفض القول بعفوية الثورة وعدم مسؤولية الأحزاب السياسية عنها، فهو يرى أنها ليست منقطعة الجذور، بل هي لحظة فوران بعد عقود من النشاط السياسي المتعلق بالرفض للاستبداد،[٥٨] ويؤكد هذا ما ورد على لسان عمرو عز أحد قادة الشباب من مشاركة جميع التيارات السياسية المصرية، للخروج إلى التظاهر يوم ٢٥ يناير/كانون الثاني في اجتماع موسّع ضمّهم جميعاً، وذلك قبل الموعد المضروب للتظاهر بأيام،[٥٩] الأمر الذي أكده أكثر من خبر ورد في الصحافة المصرية عن التحضيرات للتظاهر يوم ٢٥ يناير، ومن ذلك ما ورد في صحيفة **المصري اليوم**، بتاريخ ٢٠١١/١/٢٤، من أن القوى السياسية المختلفة التي قررت المشاركة في ما سمته يوم الغضب يوم ٢٥ يناير، وضعت خطة للتحرك والوقفات الاحتجاجية بمختلف محافظات الجمهورية.[٦٠] وإذا سلّمنا بأنّ ذلك يتضمن تعميماً خاطئاً، فثمّة قوى سياسية لم تشارك، فإن القول بموقف واحدٍ للأحزاب السياسية يقول

بتخلف تلك القوى وعدم مشاركتها هو قول فيه إجحاف لبعض لتلك القوى. وهذا التمايز في موقف القوى السياسية هو ما يشير إليه صبري سميرة في قوله إن القوى السياسية "تفاعلت مع بدايات الحراك الشبابي بمستويات وأشكال مختلفة، فبعضها التحم فوراً بالشباب، وبعضها كان شبابه أصلاً في الميدان، ثم التحق بكليته إلى الشباب، وبعضهم تأخر ولكن التحق بالركب بعدها".[٦١]

وهناك من رأى أنّ دور الأحزاب والقوى السياسية كان ملتحماً مع الثورة، إلاّ أنه كان دوراً تابعاً لدور القوى الشعبية الشبابية، حيث أن الأحزاب لم تبادر في الدعوة إلى التظاهر، بل إن بعضها تأخر في الإعلان عن تأييده للحراك الشعبي في الحالتين المصرية والتونسية. غير أن أولئك يرون أن التلكؤ في الإعلان عن موقف مساند للثورة كان سببه الحذر من تراجع وتيرة الحراك الشعبي، ولكنّ تصاعد حدة التظاهرات بينت لتلك القوى أن لا مجال للتأخر.[٦٢]

ويرى صبري سميرة أنه لا يمكن فصل الحراك الشبابي، حتى الحراك الافتراضي منه، عن حراك الأحزاب السياسية المعارضة، فكثير من أولئك الشباب هم عناصر لتلك الأحزاب والقوى السياسية، فكيف يمكن فصل أولئك الشباب عن مرجعياتهم الحزبية والسياسية؟ فضلاً عن أن الحراك الشبابي لا يمكن قصره في التحضير للتظاهرات موضوع الدراسة، بل إن الحراك الشعبي هو فعل تراكمي مستمر منذ سنوات عديدة، وكان ظاهراً في النقابات والجامعات والشوارع والانتخابات، وكان عماد ذلك الحراك الشبابي المستمر هو شباب التيارات السياسية المعارضة.[٦٣]

وقد رأى آخرون في الثورات العربية أنها ثورات غير حزبية، وأنّ الشباب الذي فجّر هذه الثورات أنّه شباب غير متحزب، ومع أنّ هذا فيه كثير من الحقّ، فإنّه يُحمل على غير محمله المنطقي. فالقول إن هذا الشباب غير متحزب، لا يعني أنه لا ينتمي إلى أحزاب سياسية، بل يعني أنه قرر أن يتجاهل ويتناسى الأهداف والأفكار الحزبية لصالح المشترك من الأهداف، والمتمثلة برحيل النظام السياسي الاستبدادي، والمطالبة ببلورة نظام سياسي ديمقراطي. بل إن هناك من رأى أن القوى السياسية كانت من الذكاء بحيث كانت مشاركتها متوازنة بالقدر الذي لا يصبغ الثورة بلونها الفكري الأيديولوجي، حيث أن لذلك مخاطر على الثورة ذاتها، وكانت في الوقت ذاته حريصة على أن لا تظهر بمظهر المستغل والمختطف للحراك الشبابي، وكان لا بد لها من أن تغفل أطروحاتها الفكرية والفلسفية لصالح المطالب الديمقراطية والإصلاحية محلّ الإجماع.[٦٤]

والنقاش المحتدم حول دور القوى السياسية في الثورات الشعبية العربية هو جزء من التصارع على هوية الثورة، مَثَلُه كَمَثَل القول إن الثورة شبابية مطلقة، وإن الثورة هي ثورة الفيسبوك، فتحديد هوية الثورة له ما بعده. ويرى عادل سمارة أن الحزبية هي المستهدفة من وراء نفي مسؤولية الأحزاب والقوى السياسية عن

الثورة، فهو يرى أن الهجمة على الحزبية في الوطن العربي عمرها عقودٌ طويلة، وكانت الثورات الشعبية مناسبة لتجديد هذه الهجمة على الأحزاب السياسية، ربما للوصول إلى ديمقراطية بدون أحزاب، أو بأحزاب جديدة مفصلة حسب المقاسات الغربية الأمريكية.[٦٥]

وثمة تناقض في مواقف بعض المحللين والدارسين للثورات العربية، إذ كيف يطلب هؤلاء من الأحزاب أن تخفي شعاراتها الحزبية الخاصة خلال الثورة، ويُطلب منها أن لا تظهر بألوانها الخاصة في التظاهرات، وأكثر من ذلك قولهم إنّ اختفاء المظاهر الحزبية من التظاهرات كان أحد عوامل نجاح الثورة، ثم يرجع أولئك إلى لوم الأحزاب على عدم ظهورها في التظاهرات.

## ماذا أرادت الثورة؟: خلاف على الأهداف

كانت الأهداف الحزبية والأفكار الفلسفية والأيديولوجية قد اختفت تماماً خلال الثورة، لصالح أهداف مشتركة بين جميع أفراد المجتمع وقواه السياسية. وهذه الأهداف هي عبارة عن عناوين عامة، تمثلت في ضرورة هدم النظام السياسي الاستبدادي، من أجل إقامة نظام سياسي ديمقراطي قائم على الحرية والكرامة والعدالة الاجتماعية، وهي عناوين عامة لا يمكن لأيّ كان، فرداً كان أم هيئةً سياسية، أن يرفضها. فلا يمكن لأحد أن يرفض الحرية والكرامة والعدالة بمعانيها الواسعة.

غير أن لحظة انجلاء غبار الثورة، شكلت نقطة البداية للاختلاف على تأويل معاني الحرية والكرامة والعدالة الاجتماعية والديمقراطية، وصار كل فريق يدّعي أنه هو من يملك التأويل الصحيح لتلك الأهداف التي نادت بها الثورة، وبالتالي أصبح كل طرف يدعي أنّه هو من فهم مرامي الثورة وأهدافها، ففيما عرف في تونس بعد الثورة بأزمة المنقبات، حيث اعتصم عدد من الطلبة السلفيين في إحدى الكليات للمطالبة بالسماح للطالبات المنقبات بدخول الكلية وحضور المحاضرات وتقديم الامتحانات فيها، حيث قررت إدارة الكلية منعهن من ذلك، فقد كانت حجة السلفيين المعتصمين أننا أصبحنا بعد الثورة في دولة مدنية تضمن للجميع حرية الاعتقاد واللباس، وفي الوقت ذاته كانت حجة الرافضين السّماح للمنقبات، أننا في دولة مدنية لا مكان فيها للنقاب.[٦٦] والشاهد في هذا المثال أن مصطلح الدولة المدنية استخدم من قبل الطرفين، ولكن كل طرف استخدمه للوصول إلى أغراضه الخاصة من خلاله.

هذا الخلاف كان متوقعاً، إذ أن القوى السياسية هي مختلفة أصلاً في الأيديولوجيات والبرامج، ولا يعني اتفاقها على هدف سياسي واحد في وقت واحد أن تلك الخلافات قد انتفت وتلاشت، والحقيقة أن كل فريق سياسي كان يرى في

النظام السياسي عقبة أمام برنامجه الفكري والسياسي، ولذلك كانت إزالته هدفاً مشتركاً. وبحسب خير الدين حسيب، فإنه كانت دائماً هناك مخاوف في أن لا يتحقق الإجماع بين القوى السياسية على شكل النظام السياسي المطلوب، الأمر الذي يفسح المجال للثورة المضادة.[٦٧] وقد رأى كل فريق أن الثورة هي أداته لتحقيق مآربه وأهدافه السياسية والاجتماعية، ففي حين رأى بعضهم أن ما بعد الثورة ما هو إلا إرهاصات للخلافة الراشدة الثانية،[٦٨] رأى آخرون أن الثورة يجب أن تستمر بعد سقوط الطاغية حتى تحقق "أهدافها" التي تتمثل في إسقاط الموروثات "الاجتماعية"، بما في ذلك إلغاء العمل بجواز زواج الرجل من أربعة نساء، وإلغاء المادة الدستورية القائلة إن الإسلام هو دين الدولة.[٦٩] لذلك، فإن النقاش حول مستقبل ما بعد الثورة، أو ما بعد سقوط النظام السياسي، هو ما يجب أن يكون الشغل الشاغل لجميع القوى السياسية، ومع أن الأمر ليس سهلاً بالصورة التي يتصورها البعض، وربما تحتاج إلى سنوات من النقاش والتدافع وربما التصارع، فإنه يجب أن يتم ذلك بشكل توافقي، بالاستعانة بتجارب الآخرين. وثمة إجماع على نموذج الدولة الديمقراطية المدنية، غير أن الشيطان يكمن في التفاصيل. ومن وجهة نظر هالة مصطفى أن مفهوم الدولة الديمقراطية المدنية قد تم ترسيخه في جميع الثورات الإنسانية الكبرى، وحسب تعبيرها، فإن:

> الدولة المدنية الحديثة لا تتحقق فقط بالديمقراطية ببعدها الكلاسيكي المعروف من تعددية حزبية وتداول للسلطة من خلال انتخابات حرة ونزيهة، وإنما يجب أن تكتسب بعداً ليبرالياً أساسياً يقوم على ترسيخ مبدأ المواطنة دون تمييز، ويصون الحريات الفردية بمستوياتها العامة والسياسية والشخصية كافة (...) كما تكفل إعلاماً حرّاً يضم الاتجاهات والآراء كافة، ويعبر عنها دون رقابة أو توجيه. كما تكفل حياة حزبية سليمة لا تقصي تياراً أو تقوض مرجعية، ولا تحد ولا تقيد من حرية إنشاء الأحزاب وفق مرجعيات أيديولوجية وسياسية مختلفة (...)، لذلك يبقى البعد الليبرالي في أي تجربة ديمقراطية مستقبلية عنصراً حاكماً على مدى نجاحها واستدامتها.[٧٠]

وحين الحديث عن النموذج العربي للثورة، ومقارنته بنماذج الثورات الديمقراطية المعروفة مثل الثورة الفرنسية والبلشفية، فإن هناك اختلافات قد تبدو جلية فيما بين المشهدين. فالثورة العربية أكثر شعبية وأكثر سلمية، وبينما كان للثورة الفرنسية والبلشفية موقف واضح من الدين، أقله فصل الدين عن الدولة، فإن للدين وللمسجد وليوم الجمعة في الثورة العربية دوراً قوياً، وحتى الشعائر الدينية الإسلامية والمسيحية على حد سواء، كان لها حضور قوي أعطى للثورة زخماً شديداً. كان ذلك تعبيراً عن أن المجتمع العربي، في مصر وفي تونس، محافظ إلى حدٍ ليس بالقليل، وأنه ليس له موقف من الدين شبيه بذلك الموقف الذي كان

في الثورات الديمقراطية التاريخية. ربما كان لبعض النخب العلمانية واليسارية والليبرالية العربية موقف مشابه لما كان في تلك الثورات التاريخية، غير أن غالبية المتظاهرين لم تخرج من أجل تحجيم دور الدين في الحياة العامة. لقد خرج الشعب من أجل الحرية والكرامة الإنسانية والعدالة الاجتماعية، ومن أجل إزالة نظام سياسي استبدادي واستبداله بنظام ديمقراطي في إطار دولة مدنية.

## الهوامش

[١] منصف المرزوقي. "الآفاق المرعبة والمذهلة للثورة العربية"، في مجموعة من المؤلفين: **الربيع العربي، إلى أين؟ أفق جديد للتغيير الديمقراطي**. تحرير: عبد الإله بلقزيز، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١١، ص ٢٦٣– ٢٦٤.

[٢] المصدر السابق، ص ٢٦٤.

[٣] خالد الحروب. "سقوط مقولة الاستثناء العربي: العرب يثورون للحرية"، **موقع الاتجاه الديمقراطي**، ٢٠١١/١٢/١:
www.alhourriah.ps/ar/?page=det&id=7283

[٤] ياسين الحاج صالح. "لسنا خارج الأمر"، **موقع الحوار المتمدن**، ٢٠١١/١٢/١:
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=245901

[٥] زياد حافظ. "ثورة يناير في مصر، تساؤلات الحاضر والمستقبل"، في مجموعة من المؤلفين: **رياح التغيير في الوطن العربي، حلقات نقاشية عن مصر، المغرب، سورية**. تحرير: عبد الإله بلقزيز، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠١١، ص ٢٤.

[٦] محمد البوعزيزي: هو شاب تونسي قام يوم١٧ كانون الأول العام ٢٠١٠ بإضرام النار في نفسه أمام مقر ولاية سيدي بوزيد احتجاجاً على مصادرة السلطات البلدية في مدينة سيدي بوزيد لعربته التي كان يبيع عليها الخضار.

[٧] صبري سميرة وآخرون. **احتمالات اندلاع الحرب في منطقة الشرق الأوسط ٢٠١٠/٢٠١١**، تحرير: صبري سميرة ، عمان: مركز دراسات الشرق الأوسط، ط١، ٢٠١١، ص ١٣.

[٨] مرشد القبي. مصدر سابق، ص ٣.

[٩] ياسين الحاج صالح. "في ثورة تونس ... وآفاق مفتوحة"، **موقع الحوار المتمدن**، ٢٠١١/١٢/١٥:
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=242835

[١٠] مرشد القبي. مصدر سابق، ص ٦.

[١١] الطاهر لبيب. "لكي لا تأكل الثورة أولادها باكراً"، في: **الربيع العربي، إلى أين؟ أفق جديد للتغيير الديمقراطي**. مصدر سابق ،ص ١٦٧.

[١٢] فتحي بن سلامة. "فجأة كانت الثورة". ترجمة: مختار الخلفاوي، **الأوان**، ٢٠١١/١١/١٠:
www.alawan.org/%D9%81%D8%AC%D8%A3%D8%A9%D9%8B-%D9%83%D8%A7%D9%86%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%88%D8%B1%D8%A9.html

[١٣] مرشد القبي، مصدر سابق، ص٧.

[١٤] عوني القلمجي. "نعم إنها أعظم ثورة في التاريخ"، موقع واتا (الجمعية الدولية للمترجمين واللغويين العرب)، ٢٠١١/١١/٥.
www.wata.cc/forums/showthread.php?84517

[١٥] فريد العليبي. "تونس، من الانتفاضة إلى الثورة"، **الأوان**، ٢٤/١١/٢٠١١:
www.alawan.org/%D8%A7%D9%86%D8%AA%D
9%81%D8%A7%D8%B6%D8%A7%D8%AA-
%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%A7%D9%84%D9%85,9479.html

[١٦] هرمز كوهاري. "ثورة أم انتفاضة؟"، موقع **الحوار المتمدن**، ٢٦/١١/٢٠١١:
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=242400

[١٧] ماجد كيالي. "تساؤلات أولية حول الانتفاضة الشعبية التونسية"، موقع **الجزيرة نت**، تاريخ نشر ١٩/١/٢٠١١:
www.aljazeera.net/analysis/pages/bcd0c1bf-679a-426d-a634-5df84e1920e8

[١٨] فتحي المسكيني. "الثورة والهوية أو الحيوي قبل الهووي"، موقع **الحوار المتمدن**، العدد ٣٢٧٤، تاريخ النشر: ١١/٢/٢٠١١:
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=245578

[١٩] فريد العليبي. مصدر سابق.

[٢٠] ارجع إلى سمات الثورة في هذا البحث، ص ٣٦-٣٧.

[٢١] مرشد القبي. مصدر سابق، ص ١٠-١٣.

[٢٢] خليل كلفت. "الثورة المصرية الراهنة وأسئلة طبيعتها وآفاقها"، **الحوار المتمدن**، ٢٦/١١/٢٠١١:
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=277213

[٢٣] عزمي بشارة. **في الثورة والقابلية** ... . مصدر سابق.

[٢٤] دينا شحاتة ، ومريم وحيد. "محركات التغيير في العالم العربي"، **السياسة الدولية**، عدد ١٨٤، نيسان ٢٠١١، ص ١١.

[٢٥] المصدر السابق.

[٢٦] محمد الحداد. "الإسلام السياسي في تونس بعد ثورة الياسمين"، في: مجموعة من الباحثين: **من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين**، دبي: مركز المسبار للدراسات والبحوث، ط١، ٢٠١١، ص ٨.

[٢٧] توفيق المديني. "ربيع الثورات الديمقراطية العربية"، في: **الربيع العربي، إلى أين؟ أفق جديد للتغيير الديمقراطي**، مصدر سابق، ص ٦٠.

[٢٨] سمير أمين. "ثورة مصر وما بعدها"، **الكرمل الجديد**، عدد١، صيف ٢٠١١، ص ٥١.

[٢٩] باسم الزبيدي. "دور الحركات الإسلامية في التغيير في العالم العربي"، ورقة عمل في **مؤتمر الثورات العربية: تحديات فكرية وسياسية**. رام الله: **مواطن**؛ المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، ١٦-١٧ أيلول ٢٠١١.

[٣٠] انظر: محمد الحداد. مصدر سابق. وتوفيق المديني. مصدر سابق.

[٣١] خير الدين حسيب. "حول الربيع الديمقراطي العربي، الدروس المستفادة"، في: **الربيع العربي، إلى أين؟ أفق جديد للتغيير الديمقراطي**. مصدر سابق، ص ١٣٠.

[٣٢] صبري سميرة. "دور القوى السياسية المحلية في الثورات، الرؤى وآليات العمل"، في حامد قويسي (محرراً): **التحولات والثورات الشعبية في العالم العربي، الدلالات الواقعية والآفاق المستقبلية**، عمان: مركز دراسات الشرق الأوسط، ط١، ٢٠١١، ص٣٧.

[٣٣] عمرو عز. **برنامج شاهد على الثورة**، قناة الجزيرة الفضائية، حلقة ١، ٢٦/٥/٢٠١١.

[٣٤] جوني جونز. "حول العلاقة بين الإنترنت والثورة: الشبكات الاجتماعية والحركات الاجتماعية"، ترجمة: نصر عبد الرحمن، موقع **الحوار المتمدن**، ٨/١٢/٢٠١١:
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=259803

[٣٥] المصدر السابق.

[٣٦] المصدر السابق.

[٣٧] المصدر السابق.

[٣٨] فادي العبد الله. عرض كتاب "**الممارسات الثقافية للشباب العربي**"، تحرير: بيضون، عزة شرارة وأخريات، في: مجلة **الدراسات الفلسطينية**، عدد ٨٨، خريف ٢٠١١، ص ١٧٤.

[٣٩] نزار حسيب القاق. "الفيسبوك ثورة تولد من رحم ثورة"، موقع **الحوار المتمدن**، ٨/١٢/٢٠١١:
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=202047

[٤٠] محمود الفطافطة. **علاقة الإعلام الجديد بحرية الرأي والتعبير في فلسطين، الفيسبوك نموذجاً**. رام الله: المركز الفلسطيني للتنمية والحريات الإعلامية (مدى)، ط١، ٢٠١١، ص ١٤٦.

[٤١] حسن خضر. "تأملات في ربيع الشعوب العربية"، مجلة **الكرمل الجديد**، عدد ١، صيف ٢٠١١، ص ١٢٩.

[٤٢] عربي صديقي. "ثورة المواطنة... ثورة بلا رأس"، موقع **المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات**، ١/١١/٢٠١١، والإشارة هنا إلى حديث (ليليا الوسلاتي، ضمن لقاء على "الجزيرة مباشر" لشباب الثورتين التونسية والمصرية يوم الأحد ٢٠/٠٢/٢٠١١):
www.dohainstitute.org/Home/Details/5d045bf3-2df9-46cf-90a0-d92cbb5dd3e4/8b624986-0ac2-4713-a7d8-0667d7fcaebb

[٤٣] خالد سعيد: شاب مصري توفي تحت التعذيب الذي تعرض له في أحد أقسام الشرطة المصرية بعد أن قامت باعتقاله في ٦/٦/٢٠١٠.

[٤٤] أحمد تهامي عبد الحي. "خريطة الحركات الشبابية الثورية في مصر"، **موقع الشرق العربي**، ١٥/١١/٢٠١١:
www.asharqalarabi.org.uk/ruiah/b-taqarir-532.htm

[٤٥] علي بدوان. "الفيسبوك وتقنيات ثورة الإعلام الجديد"، موقع **صحيفة الوطن**، ٨/١٢/٢٠١١:
www.al-watan.com/viewnews.aspx?n=EAFEB707-313B-41A5-B7F5-152009CA7CD8&d=20130102&writer=0

[٤٦] توفيق المديني. مصدر سابق، ص ١١٩.

[٤٧] شوقي الطبيب. ورقة مقدمة إلى ندوة "دور مواقع التواصل الاجتماعي في حركات التغيير العربية"، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الموقع الالكتروني لمجلة **البيان**، ٢٠١١/١٢/٨.

[٤٨] خير الدين حسيب. مصدر سابق، ص ١٢.

[٤٩] علي حرب. "ثورات القوة الناعمة في العالم العربي"، قراءة: سلام الكواكبي، **مجلة الدراسات الفلسطينية**، عدد ٨٨، ص ١٧٩.

[٥٠] جوني جونز. مصدر سابق.

[٥١] المصدر السابق.

[٥٢] المصدر السابق.

[٥٣] المصدر السابق.

[٥٤] حركة كفاية: هي تجمع شعبي غير أيديولوجي ظهر في سنة ٢٠٠٤ في إطار رفض توريث الحكم من الرئيس مبارك لابنه جمال.

[٥٥] حركة شباب ٦ أبريل: حركة شبابية سياسية ظهرت منذ استجابتها للتضامن مع إضراب عمال المحلة الكبرى في ٦ أبريل ٢٠٠٨.

[٥٦] صبري سميرة. مصدر سابق، ص ٣٥-٣٦.

[٥٧] المصدر السابق، ص ٣٦.

[٥٨] يوسف رزقي. مقابلة عبر الهاتف والبريد الإلكتروني: ٢٠١٢/٢/١٧.

[٥٩] عمرو عز. مصدر سابق، بتاريخ ٢٠١١/٥/٢٦.

[٦٠] الموقع الإلكتروني لـ صحيفة **المصري اليوم**، ٢٠١١/١/٢٤:
www.almasry-alyoum.com/article2.aspx?ArticleID=285803

[٦١] صبري سميرة. مصدر سابق، ص ٣٨.

[٦٢] دينا شحاتة ومريم وحيد. مصدر سابق، ص ١٣.

[٦٣] صبري سميرة. مصدر سابق، ص ٣٧.

[٦٤] صبري سميرة. مصدر سابق، ص ٣٨.

[٦٥] عادل سمارة. "انتصاراً للتاريخ والثورة العربية الثالثة، تحديات التبعية والتجويف والتجريف والريع"، مجلة **كنعان**، عدد ١٤٥، ربيع ٢٠١١، ص ٢٢.

[٦٦] حدثت الأزمة عندما اعتصم طلبة سلفيون في كلية الآداب والفنون والإنسانيات بالجامعة التابعة لولاية منوبة، احتجاجاً على قرار إدارة الكلية منع المنقبات من حضور الدروس وتقديم الامتحانات، وقد كان ذلك في ٢٠١١/١١/٢٨.

[٦٧] خير الدين حسيب. مصدر سابق، ص ١٣٢.

[٦٨] ورد هذا الكلام على لسان حماد الجبالي، القيادي في حركة النهضة التونسية، بتاريخ ٢٠١١/١١/١٣، في اجتماع عام في سوسة.

[٦٩] وهيب أيوب. "سم الإسلاميين في دسم الثورات العربية"، موقع **الحوار المتمدن**، ٢٠١١/٩/١٥.
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=250839

[٧٠] هالة مصطفى. "الثورة المصرية...عودة الروح والوعي"، مجلة **الديمقراطية**، عدد ٤٢، نيسان ٢٠١١، ص ١٢.

# الفصل الثالث

# "الإسلاميون" والثورة

# الفصل الثالث

# "الإسلاميون" والثورة

ما أن تنبّه الكتّاب والمحللون إلى أنّ ما يحدث هو ثورة شعبية ستغير وجه تونس، حتى بدأت التساؤلات حول موقع الإسلاميين وحركة النهضة التونسية على وجه الخصوص في تلك الثورة. وفي مصر كذلك، حضر التساؤل منذ اليوم الأول عن دور الحركات الإسلامية في الثورة، وكان التساؤل، بصورة خاصة، حول دور جماعة الإخوان المسلمين في ذلك الحراك الشعبي. بل وأصبح التساؤل في مصر أكثر دقة، فقد صار السؤال حول حضورهم في اليوم الأول من الثورة، فالحضور في اليوم الأول كان له معناه الكبير من وجهة نظر بعض المهتمين بالشأن السياسي، أما المشاركة في اليوم الثاني أو الثالث من الحراك الشعبي، فلها تفسيرها لديهم، فهي قد تكون متعلقة بالبطء في أحسن الأحوال، أو في عدم التعويل على الشعب في صناعة التغيير لدى تلك الحركات، بل ذهب بعضهم إلى القول بمحاولة الإسلاميين ركوب الثورة واختطافها.

فلماذا كان السؤال عن دور حركات الإسلام السياسي في الثورة؟ ومن هو الذي يطرح السؤال ويلحّ في طرحه؟ وما الذي يعنيه حضور الإسلاميين في الثورة ومشاركتهم بفعالية فيها؟ وما الذي يعنيه غيابهم أو حتى تأخرهم أو تلكؤهم في الحضور؟ وهل غاب الإسلاميون حقّاً أم أنهم تواروا خلف الحضور من الشعب والثوار؟ وهل أنّ من يسأل عن حضور الإسلاميين يريد منهم أن يحضروا، أم أنه يريد منهم أن يغيبوا عن المشهد؟ ومن هم الإسلاميون المقصودون بالسؤال هنا؟ ...

هل هي حركات الإسلام السياسي مثل حركة النهضة التونسية والإخوان المسلمين في مصر؟ أم أنّ السؤال تعدى ذلك ليسأل عن دور الدين والمتدينين في الثورة؟

## التساؤل عن حضور الإسلاميين: من يتساءل؟ ولماذا؟

كان بديهياً أن يتم التركيز من قبل المتابعين للثورات العربية على حجم مشاركة حركات الإسلام السياسي، وبصورة خاصة جماعة الإخوان المسلمين في مصر وحركة النهضة في تونس، فهي تتميز بقواعدها الجماهيرية الواسعة، وهو ما أثبتته التجارب "الانتخابية" السابقة في عهد الأنظمة السياسية الاستبدادية. فالإخوان المسلمون في مصر كانوا في سنة ٢٠٠٥ قد حصلوا على ٢٠٪ من مقاعد مجلس الشعب المصري، على الرغم من الملاحقة والمطاردة والتزوير. أما حركة النهضة، فقد كانت آخر انتخابات نيابية خاضتها قبل حظرها من قبل النظام الحاكم في تونس سنة ١٩٨٩ قد حصلت يومها على ٢٠٪ من المقاعد، حيث تم حظرها بعدها، وعلى الرغم من عدم إمكانية التحقق من حجم الحركة خلال عهد زين العابدين بن علي، فإنّ الحركة بقيت تعتبر الخصم الأبرز للسلطة. وهذا التأييد الشعبي لحركات الإسلام السياسي، بحسب أماني الطويل، مؤسَّس على نشاط دعوي ديني ونشاط آخر اجتماعي تغلغل في النّسيج المجتمعي من دون منافس مستخدماً المرجعيّة الإسلامية، كما أنّ لها من الخبرات السياسية في التعامل مع نظم الحكم كلها، ومع القوى السياسية ما لا يُستَهان بتأثيراته وانعكاساته على المعادلات السياسية.[١] فالحديث هنا عن حركات سياسية كبيرة مرشحة لأن تلعب دوراً مهماً في الحياة السياسية بعد الثورة. وهذه الحركات لها معارضون متخوفون من أن تبسط نفوذها على المشهد السياسي في مرحلة ما بعد الثورة، وهؤلاء يريدون إبعادها عن المشهد ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، وتمثّل هؤلاء في بقايا النظام السياسي الاستبدادي ورموزه، وفي قوى النظام الدولي، وفي مقدمته الولايات المتحدة الأمريكية، كما أن لها خصوماً من الحركات السياسية المحلية يرغبون في التقليل من تأثير حضورها في الحياة السياسية والاجتماعية في المستقبل. ولذا، فقد كان المستقبل حاضراً في ذهنية الباحثين والمتسائلين عن حجم مشاركة الإسلاميين في الثورة.

وحسب بشير نافع، فإن التساؤل عن دور الإسلاميين في الثورة هو انعكاس للانقسام السياسي الذي رافق سقوط رأس النظام السياسي، وليس من أجل كتابة رواية تاريخية موضوعية للثورة، فهو يبدي استغرابه من أنّ أحداً لم يطرح سؤالاً حول أدوار القوى السياسية الأخرى.[٢] فمعظم الأحيان لم يكن المتسائلون ينتظرون إجابات عن تساؤلاتهم، بل كان الأمر لا يعدوا أن يكون إثارة للأمر حتى لا يتم التسليم بأن الإسلاميين هم الأكثر حضوراً في الثورة. أمّا يوسف رزقي فيقول: "إن الحديث حول مشاركة الإسلاميين في الثورة التونسية يدور أساساً

في أوساط خصومها تبريراً لضعف نتائجهم في انتخابات المجلس التأسيسي (التونسي)، وهو من قبيل التصعيد النفسي الذي يقوم به المهزوم".[٣] لذا، فقد كان معظم من أثاروا هذه المسألة هم الليبراليون والعلمانيون الراغبون في الحدّ من قدرة الإسلاميين المستقبلية على التأثير في صياغة النظام السياسي والاجتماعي البديل عن النظام السياسي الذي تهدف الثورة إلى إسقاطه، ذلك أنّهم يرون أنّ رؤية الإسلاميين لها امتداداتها إلى الحيز الاجتماعي والثقافي. بل إنّ خصوم الإسلاميين من منظّري الأيديولوجيات المختلفة يتخوفون من أنّ الإسلاميين يسعون إلى فرض نظام سياسي ذي مرجعية دينية بديل عن نظام يؤسَّس على الاختيار الشعبي. ولذلك، فإن قراءة بسيطة لكتابات أولئك الذين أرادوا إثارة الأمر كفيلة بأن تخرج القارئ بجملة التساؤلات، فمثلاً: هل كان القائلون بمحدودية دور الإسلاميين في الثورة يريدون منهم دوراً أقوى وحضوراً أشد وضوحاً؟ وكيف تستوي الدعوة إلى إبعاد الثورة عن الشعارات الفكرية والتلوين الحزبي، مع انتقاد "الإسلاميين" على عدم ظهورهم (بصورة واضحة) في الحراك الثوري؟ فهل كان عليهم أن يحضروا بشعاراتهم، في الموقف الذي كان يجب عليهم فيه إخفاؤها؟ أما السؤال الأكثر إلحاحاً فهو: هل ادّعى الإسلاميون أنّهم هم من صنع الثورة، الأمر الذي يستوجب أن يؤتى بألف دليل ودليل لدحض ادعائهم، وبخاصة في ظل قول الإسلاميين بعدم مسؤوليتهم عن الثورة وعدم قيادتهم لها؟

بعض الدارسين للثورات العربية، رأوا أن موجة الثورات العربية، كانت بعيدة عن التأطير الحزبي الأيديولوجي، وأن الإسلاميين كانوا قد تفاجأوا بالثورة كغيرهم من القوى السياسية،[٤] وأن الثورة بعيدة بصورة خاصة عن أن تكون نتاجاً لحركات الإسلام السياسي، حتى لو ظهرت بعض المشاركة من الإسلاميين في تظاهرات الثورة. ويقول عاصف بيّات أنه على الرغم من أن مجموعات إسلامية شاركت في الاحتجاجات مثل حركة النهضة والإخوان المسلمين، فإن الحقيقة، حسب رأيه، أن الثورات تجاوزت السياسات الإسلامية.[٥] ويقول آخر إن حزب النهضة في تونس، لم يتجرأ على إضفاء عباءته على ثورة الياسمين،[٦] كما يظهر ذلك في قول حسن خضر أن الإسلاميين لم يظهروا على نطاق خاص وواسع في الثورة، على الرغم من أن البعض، حسب رأيه، كان يعتقد أنهم (أي الإسلاميين) هم الأكثر حضوراً في الشارع العربي.[٧] وبتعبير توفيق المديني، فإن الثورة هي ثورة لا عسكرية ولا إسلامية.[٨] ومن ذلك، ومن أمثلة أخرى كثيرة، يتبين أن بعض الباحثين انشغلوا بصورة ملحوظة بنفي مسؤولية حركات الإسلام السياسي عن الثورة، وهو قولٌ صحيح إن كانت المسؤولية عن الثورة تعني الدعوة إليها أو إطلاق شرارتها أو قيادة جماهيرها. كما اهتم بعض الكتّاب بتبيان أنّ هوية الثورة ولونها غير "إسلامي". وهو كذلك حق، فالثورة كانت شعبية خالصة، ومطالبها هي مطالب عامة تهم فئات المجتمع كله، فلم تطالب بتطبيق الشريعة ولا بإقامة الخلافة الإسلامية، إنما طالبت بالحرية والعدالة والكرامة الإنسانية.

وذهب بعض الكتّاب إلى ربط الثورة بعناوين مختلفة في سبيل نفي صلة القوى السياسية، وبخاصة الإسلامية منها عن الثورة. فالإصرار على أن الثورة هي ثورة الشباب لا غيرهم، أو هي ثورة الفيسبوك، يحمل في مضامينه قطعاً للطريق على القوى السياسية، وفي مقدمتها الحركات الإسلامية، كونها ذات امتداد جماهيري عريض، حتى لا تتمكن من قطف ثمار الثورة أو القفز على تضحيات الثوار أو التفرد برسم معالم مستقبل النظام السياسي. فقد انشغل البعض في إثبات عدم وجود صلة بين الشباب الثائر وبين حركات الإسلام السياسي، فثمة من نشر مقالته على موقع الحوار المتمدن مختاراً لها عنواناً لافتاً، هو: "لا إخوان ولا أحزاب، الثورة ثورة شباب".[٩] ويصف توفيق المديني الشباب الذي فجر الثورة "وقادها"، أنه جيل ما بعد الحركات الإسلامية، وأنهم لا يستعينون بالإسلام كما فعل أسلافهم في جزائر الثمانينيات، وأنهم لا يرون في الإسلام أيديولوجيا سياسية قادرة على خلق نظام أفضل، وأنهم في مساحة سياسية علمانية، ثم يضيف أنهم قوميون، وأن ذلك يظهر من الأعلام التي يلوحون بها.[١٠] وقد رأى باسم الزبيدي أن كتلة الشباب الثائر جاءت بين الإسلاميين من جهة، والقوى الوطنية والعلمانية من جهة أخرى.[١١] وهذا محمد الحداد يصف أولئك الشباب بأنهم ضعيفو الاهتمام بالأيديولوجيا، وأن كثيراً منهم لا يعرف من هو كارل ماركس أو سيد قطب.[١٢]

وكان هناك من الكتّاب من قال بمشاركة الإسلاميين في الثورة، غير أنّه أكد على أنّهم لم يكونوا هم من خطط للثورة وأطلق شرارتها الأولى، مثل حسن خضر الذي قال إن الإسلام السياسي لم يكن هو من أطلق شرارة الثورة في تونس وفي مصر، حيث استدل من ذلك على أن نصيب الإسلاميين في الشارع أقل من نصيبهم في الإعلام.[١٣] وأصبح التركيز لدى بعض الباحثين من أجل إثبات الفكرة ذاتها على الأيام واللحظات الأولى للثورة، واعتباره المشاركة فيها مدخلاً لقياس حجم المشاركة، وأحقية طرف ما بالوصاية على الثورة ثم على المستقبل من بعدها. فما الثورة، من وجهة نظرهم إلاّ لحظتها الأولى، أو يومها الأول، ولحظة كسر حاجز الخوف لأول مرة، فإن تأخر طرف ما عن المشاركة في لحظة الشرارة الأولى ولحظة كسر حاجز الخوف، فإنه مشاركته تبقى منقوصة في كل الأحوال. ومن ذلك ما قاله حسام تمّام إن حركة الإخوان المسلمين لم تقاطع التظاهرات وفعاليات الثورة، لكنها لم تكن أبداً في طليعتها سواء في إطلاق شرارتها أو قيادتها ميدانياً. ويضيف أن الإخوان ترددوا أيّاماً في الموقف من تظاهرة الثلاثاء ٢٥ يناير التي أطلقت الثورة، وحين حسموا قرارهم إيجابياً كان محدداً بالمشاركة الفردية لكوادر الجماعة وقواعدها مثل بقية أفراد الشعب، وليس المشاركة بقرار مركزي للجماعة يتبنى التظاهرة ويفرض على أفرادها المشاركة، ويضيف أنّه حتى لما نجحت تظاهرة اليوم الأول، لم يبادر الإخوان إلى الانغماس كلياً في فعاليات الثورة، إلى أن تعدّل موقفهم كثيراً بعد نجاح تظاهرات يوم جمعة الغضب (٢٨ يناير)، ثم كان لهم دور بارز في أهم مفاصلها.[١٤] وكان هناك من لاحظ غياب شعارات الإسلام السياسي

عن مشهد الثورة، غير أنه امتدح ذلك الغياب، مثلما ورد في كلام أماني الطويل حول دور الإخوان المسلمين في الثورة المصرية، حيث قالت:

> إنّ المتابعة الدقيقة للإخوان المسلمين وخطابهم السياسي خلال الأسبوع الأوّل من أيام الثورة المصرية لا تستطيع أن تنكر مستوى من الوعي والنّضج، إذ اعتمد خطابهم العام على أنهم مكوّنٌ من مكونات الشّعب الثائر، لكنهم ليسوا التعبير الوحيد عنه. فالشعارات التي رفعوها كانت منحازة إلى التغيير والحرية والعدالة الاجتماعية، ولم تسلك طرائقهم المعروفة في رفع المصاحف أو رفع شعارات، مثل "الإسلام هو الحلّ". وقد كان هذا الأداء مرتبطاً بعدم وجودهم في التّظاهرات باعتبارهم تياراً سياسياً واضحاً إلاّ يوم جمعة الغضب في ٢٨ يناير، بينما كان وجودهم السابق خجلاً ومتوارياً، وربما يعبّر عن إرادات شخصية وليس عن تعليمات تنظيمية، وبخاصة أنّهم خضعوا لتهديدات النظام بعدم المشاركة في الدعوة التي أطلقها الشباب لإعلان الغضب في ٢٥ يناير.[١٥]

فالكاتبة في النص السابق تمتدح من جهة ذلك الغياب وتعتبره نضجاً سياسياً، غير أنّها تعود لتستدل منه على أنّ مشاركة الإخوان المسلمين في بدايات الثورة كانت خجلة ومتوارية، وأنّها تعبر عن إرادات شخصية وليس عن قرار تنظيمي بالمشاركة.

غير أن هذه الآراء إنّما تختزل الثورة في شرارتها الأولى،[١٦] فليس ثمة اختلاف على أن أيّاً من الحركات السياسية لم يطلق شرارة الثورة، فربما شارك في إطلاق تلك الشرارة، لكنه لم يكن في الطليعة. ولكن الثورة ما هي إلاّ تجاوب كل فئات المجتمع مع تلك الشرارة التي جاءت في الوقت المناسب، إضافة إلى أنّ إثارة هذا الأمر لا يأتي في ظل قول الإسلاميين بمسؤوليتهم عن الثورة، أو ادّعائهم أنهم هم من خطط لها وأطلق شرارتها.

والسؤال الذي يخطر في الذهن إن تمّ تجاوز النقاش إلى القول بمحدودية مشاركة الإسلاميين في الثورة، وإقرار الإسلاميين بذلك في كثير من الأحيان، هو أنّه لماذا لم ينظر الدارسون العرب للثورة إلى هذا الغياب على أنه سؤال إشكالي وظاهرة تستوجب التفسير؟ بل سارعوا إلى لفت الأنظار إلى الظاهرة والتأكيد عليها، ثم راحوا يأخذون منها استنتاجاتهم الخاصة، مثل استنتاج أنهم ليسوا بالحجم الجماهيري الذي كان يظنه بعض الدارسين، أو أنه دليل على أن الإسلاميين لا يستطيعون قيادة الشارع وحدهم، أو أنه تعبير عن فشل الأحزاب، الإسلامية منها وغير الإسلامية على تحقيق هدف تغيير النظام. وربما تكون كل تلك الاستنتاجات أو معظمها فيها قدر كبير من الحقيقة، غير أنه لا يدخل في صلب التحليل المتعمق لموقف الإسلاميين. والملفت هنا أن هذا السؤال الإشكالي "قد ردده الملاحظون

السياسيون الغربيون بشكل ملح".[١٧] فما الذي منع الإسلاميين من الظهور في بداية الثورة؟ وهل تعمّد الإسلاميون الانتظار لإعطاء فرصة ليشتد عود الثورة؟

## حركات الإسلام السياسي وموقعها من الثورة

المناقشة الموضوعية لمسألة مشاركة الإسلاميين في الثورتين التونسية والمصرية، لا يصح فيها القول إنهم شاركوا أو لم يشاركوا وانتهى. بل يجب -قبل القطع بالإجابة نفياً أو إيجاباً- الوقوف على القضايا المتعلقة بذلك، مثل مدى حرص حركات الإسلام السياسي على تغيير الأنظمة الحاكمة، والبحث فيما إذا كانت تلك الحركات ترى في العمل الجماهيري السلمي أسلوباً للتغيير السياسي، أو أنها تظن أن التغيير تصنعه النخبة وليس العامة؟ وما الذي كانت تنتظره تلك الحركات حتى تبدأ في استثارة الشارع ضد الأنظمة في سبيل إزالتها؟

## علاقة حركات الإسلام السياسي بأنظمة ما قبل الثورة

لم تكن علاقة حركات الإسلام السياسي بالأنظمة الاستبدادية الحاكمة في كل من مصر وتونس تتسم بالوفاق والصفاء، بل كان يسودها التوتر أحياناً، والصدام أحياناً أخرى، وفي أحسن الأحوال، كانت العلاقة تصل إلى درجة غض الطرف أو التعايش الإكراهي، وذلك حسب معطيات المراحل التي مرت بها الأنظمة الحاكمة، حسب القوة أو الضعف أو العلاقة مع الخارج أو الداخل. وإذ لا بد من التحديد، فإن البحث هنا يتناول جماعة الإخوان المسلمين في مصر، وحركة النهضة في تونس. ومردّ تلك العلاقة المتوترة والمضطربة هي أن تلك القوى هي ذات امتداد جماهيري واسع إلى حد ما، الأمر الذي يجعلها خصماً متقدماً من وجهة نظر النظام ربما يستطيع سحب البساط من تحت أقدامه يوماً ما، لذلك كانت الأنظمة الدكتاتورية تسعى إلى ضرب البنى التنظيمية لتلك القوى لإضعافها وإرباكها وإشغالها المستمر في مقارعة أجهزة أمن تلك الأنظمة، الأمر الذي يجعل غاية أهدافها هو السعي إلى الاستقرار وتوفير حالة من الراحة لأعضائها من استمرار الملاحقة الأمنية والتعايش مع النظام كأمرٍ واقع.

ففي مصر، وعلى مدار عقود ثلاثة ماضية، هي فترة حكم مبارك، مرت العلاقة بين جماعة "الإخوان المسلمين" وبين النظام بمراحل مختلفة تراوحت بين اللين والشدة، فيما يشبه "الكرّ والفرّ" بين غريمين، ومع أن النظام قد بدا دوماً أنّه هو الطرف المتحكم في تحديد درجة ووجهة العلاقة، ولكن "الجماعة" -بخبراتها السابقة- بدت أيضاً قادرة على مجاراة النظام والصمود أمام محاولات الإقصاء والعزل التي مورست تجاهها. وقد نجح النظام في تهذيب السلوك السياسي "للجماعة" وتحديد سقفها وطموحها، ما يعني دفعها للتعايش مع الأمر الواقع والرضا بما هو

قائم، بحيث يصبح الهدف الأساسي للجماعة هو البقاء كتنظيم اجتماعي تعبوي متماسك يلبي احتياجات أعضائه، فتفقد هدفها -ولو مؤقتاً- كحركة سياسية تستهدف التغيير.[١٨]

أمّا حسام تمّام، فيرى أن استمرار الصدام بين نظام مبارك وجماعة الإخوان المسلمين، أصبح تقليداً ثابتاً في الحالة السياسية المصرية؛ فالنظام المصري لا يتوقف عن سياسة الضربات المتلاحقة والمتواصلة "للجماعة"، والاعتقالات المحسوبة للقادة الفاعلين الذين يمسكون بالمفاصل الأساسية للتنظيم، وذلك بغرض استنزاف طاقة "الجماعة" تنظيمياً ومالياً ومعنوياً. ثم عمد النظام إلى إدخال تعديلات مهمة على الدستور تهدف إلى القضاء على الفجوات التي نفذ الإخوان منها إلى السياسة والعمل العام، بحيث لا تترك لهم مستقبلاً أي مساحة أو إمكان للحضور والفعل.[١٩]

ولقد بقيت مسألة الاعتراف الرسمي "بالجماعة" كقوة سياسية، أو ما عرف الشرعية القانونية لجماعة الإخوان المسلمين همّاً متوارثاً يؤرق قادتها، حيث فقدت الجماعة هذا الاعتراف منذ سنة ١٩٥٤، واستمرت هذه الإشكالية منذ ذلك الحين مروراً بفترة حكم أنور السادات، وصولاً إلى فترة حكم مبارك. وكان النظام دائماً يمسك بورقة الاعتراف الرسمي "بالجماعة" لأغراض المساومة على ملفات أخرى وربما من أجل إشغالها في البحث عن آليات للوصول إلى ذلك الاعتراف. ولقد حاولت "الجماعة" بكل قوتها الحصول على ذلك الاعتراف ولو لحزب سياسي منبثق عنها، ولكن دون جدوى.[٢٠] حتى أن هذا الأمر كان حاضراً في ذهنية قيادات الجماعة خلال الثورة التي أطاحت بمبارك، الأمر الذي سوف تناقشه هذه الدراسة لاحقاً.

غير أنّ هناك من لم يكن يرى العلاقة بين الإخوان ونظام مبارك على هذا النحو من الصراع والتصادم، فهذا أسامة الغزالي حرب يقول إن الإخوان أسطورة صنعها النظام لكي يخيف بها المجتمع الخارجي،[٢١] ويرى آخرون أن اتفاقاً ضمنياً كان بين الإخوان ومبارك، مفاده أن العرش لي ولابني من بعدي، ولكم الشارع والمساجد والمنابر.[٢٢]

وقد بقي الحفاظ على وحدة التنظيم وتماسكه في مواجهة الضربات الأمنية المتلاحقة من بطش الأجهزة الأمنية لنظام مبارك، بالإضافة إلى الأمل في الحصول على اعتراف النظام الرسمي بالجماعة أو بتنظيم سياسي منبثق عنها، كلها بقيت هواجس حاضرة في الذهنية الإخوانية، وهو ما يمكن تفهمه، وبخاصة في ظل استبعاد الإخوان وغيرهم لإمكانية حصول تغيير جذري في الحياة السياسية المصرية يؤدي إلى استبعاد مبارك وحزبه "الوطني" من المشهد السياسي. والتفهم لا يعني بالضرورة القبول، غير أن حركة سياسية بحجم جماعة الإخوان المسلمين، تتصدر الموقف المناوئ للنظام، كان معلوماً بالضرورة أنّ غضب النظام

سوف ينصب عليها وعلى عناصرها في حال تصدرها لموقف يغضب النظام، ولذلك حرص الإخوان على عدم تصدر المواقف القوية التي تمس قلب النظام، مثل مسألة تجديد الولاية لمبارك أو التوريث لابنه جمال، ولذلك لم يكن الإخوان فاعلين في مثل هذه الملفات، بينما انصب جهدهم على حقهم في المشاركة في الحياة السياسية والانتخابات. بل حرص الإخوان على أن لا تقطع "شعرة معاوية" بينهم وبين النظام، وربما لهذا السبب كان الإخوان قد حددوا سقف انتقاداتهم إلى ما دون الرئيس، فقد حرصوا على توجيه اللوم للحكومة أو "النظام" دون ذكر كلمة الرئيس أو الرئاسة،[٢٣] ربما من أجل عدم استثارة "الرئيس ضدهم بشكل مباشر، أو للإبقاء على نافذة للحوار مع النظام. ومن هذا الباب، يبدو مفهوماً لماذا كان موقف الإخوان ملتبساً فيما يتعلق بمسألة التمديد والتوريث، ويمكن كذلك فهم إصرار الإخوان على المشاركة في انتخابات مجلس الشعب لسنة ٢٠١٠، على الرغم مما قد يشوبها من تزوير واسع النطاق، كما يمكن من الباب ذاته فهم عدم الإعلان عن مشاركة صريحة وواضحة في يوم انطلاقة الثورة، مع أن ذلك الموقف لم ينفع تنظيم الإخوان في شيء، إذ كانت الضربة الأمنية الكبرى يوم ٢٥ يناير، هي تلك التي وجهها النظام لتنظيم الإخوان باعتقال عدد كبير من أعضاء مكتب الإرشاد وعدد من القادة الميدانيين لتنظيم الإخوان.

أما في تونس، فقد بدأت نذر الصدام بين حركة النهضة والنظام الحاكم بعد مشاركة الحركة في ١٩٨٩ في انتخابات تشريعية، فحصلت على حوالي ٢٠٪ من الأصوات حسب اعتراف السلطة، ما أهّلها لتكون بمثابة خصم سياسي للنظام الحاكم، الذي بدأ في مواجهتها، وبخاصة بعد تقدمها بطلب الحصول على ترخيص قانوني جوبه بالرفض من طرف السلطة. ومع مطلع سنة ١٩٩٠، بدأت بوادر الصدام بين الحركة والسلطة، التي تبين لها تعاظم قوة التيار الإسلامي واتساع قاعدته الشعبية، وواجه النظام التونسي الحركة بحظر أنشطتها واعتقال قادتها، باعتبارها حركة سياسية غير شرعية. وتقلصت الدولة إلى جهاز أمني لملاحقة الإسلاميين في عهد "بن علي"، فشنت قوات الأمن حملات شديدة على أعضاء الحركة ومؤيديها كان أعنفها في سنة ١٩٩٢ عندما اعتقلت آلاف الأشخاص، وحكمت على المئات من قيادات الحركة وأعضائها بأحكام وصلت إلى السجن مدى الحياة، ولم تتوقف الملاحقات والاعتقالات طوال فترة حكم "بن علي".[٢٤] وفرّ المئات من أنصار النهضة من العسكريين للخارج ولجأوا إلى أوروبا وحصلوا على حق اللجوء السياسي، وبخاصة في السويد والنرويج وسويسرا وفرنسا وبريطانيا وعانت أسرهم الأمرّين من جبروت النظام وتسلط زبانيته.[٢٥] وثمة من يعتقد أن الحركة الإسلامية في تونس ساهمت بشكل غير مقصود في إرسال "بن علي" إلى كرسي السلطة خليفة لبورقيبة، حيث قام الجنرال القادم حديثاً إلى وزارة الداخلية إلى التضخيم من "الخطر الإسلامي"، ومن تأليف تقارير كاذبة حول قدراتهم على قلب النظام وإرسال بورقيبة إلى "المشنقة"، حتى اعتقد بورقيبة ذاته أن لا أحد من رجاله قادر

على حفظ هيبة الدولة أكثر من "بن علي"، وهكذا صار الإسلاميون عن غير قصد درجاً صعد عليه بن علي نحو مجده.[٢٦] بل يذهب بعض الباحثين إلى أن "بن علي" قطع الطريق على الإسلاميين بأن أخذ السلطة منهم فجر السابع من تشرين الثاني حيث وصلته معلومات باعتباره وزيراً للداخلية أن الإسلاميين قد يحاولون في أي لحظة اغتيال الحبيب بورقيبة والسيطرة على الدولة، وإذا لم يتصرف هو بسرعة فإن النهاية ستكون قريبة وسريعة جداً إلى درجة أنه لن يقدر على ردها، فتصرف "بن علي" بأن حمى السلطة حين اتخذها لنفسه. هذه الرواية نجدها في كتاب "صديقنا الجنرال بن علي" لكل من نيكولا بو وجون بيير توكوا.[٢٧]

وبخلاف ما عليه الأمر في مصر، فإنّ أحداً من خصوم الإسلام السياسي في تونس، لم يذهب إلى القول بأن ثمة اتفاقات ضمنية بين الإسلاميين وبين النظام في تونس، أو أنّ الصراع بين الطرفين، الذي عمّر لعقود عدة هو صراع مفتعل، وهي إشارة إلى فوارق متعددة –سوف تأتي الدراسة على تبيانها– بين الحالة التونسية وتلك المصرية، فالأمر الذي سبقت الإشارة إليه، والمتعلق بعلاقة حركة النهضة بالنظام، راجع إلى الوضوح في مواقف "النهضة"، بعكس بعض الغموض والتردد في مواقف "الإخوان" في بعض القضايا المتعلقة بالنظام الحاكم. وهذا الوضوح هو ملاحظ كذلك حتى في الموقف الاستئصالي للنظام التونسي من الإسلام السياسي قياساً إلى المراوحة المدروسة بين الشدة واللين للنظام المصري تجاه الإخوان المسلمين، بل إن الفرق بين الحالتين يصل إلى خصوم الإسلام السياسي من المفكرين والكتّاب العلمانيين والليبراليين واليساريين، حيث يمكن للملاحظ أن يرى فرقاً واضحاً بين خصومة موضوعية يمثّلها إلى حدّ ما خصوم الإسلام السياسي في تونس، بينما هناك بعض التطرف والعشوائية حتى في اختيار الكلمات لدى خصوم الإسلاميين في مصر، فالتطرف ليس مقصوراً على بعض الإسلاميين، بل إن كل طرف سياسي لديه من المعتدلين والمتطرفين، وعلامة التطرف والاعتدال هي قبول الآخر أو عدم قبوله. وربما يصلح مثال إعطاء الفرصة من قبل الأحزاب العلمانية والليبرالية واليسارية لحركة النهضة لممارسة الحكم بناء على فوزها في انتخابات المجلس التأسيسي دليلاً على مسألة الاعتدال في تونس قياساً إلى ما عليه الأمر في مصر.

ربما يكفي ما سبق للاستدلال على الخصومة بين كل من "الإخوان" و"النهضة" من جهة، والنظام السياسي في كل من مصر وتونس من جهة أخرى، وعلى حرص كلتا الحركتين على زوال النظام السياسي المستبد. غير أن هذه النتيجة تقودنا إلى أسئلة بدهية: فماذا فعلت حركات الإسلام السياسي من أجل إزاحة النظام؟ أم أن برنامج عمل تلك الحركات كان منصباً على ضرورة تلافي الضربات والتعايش مع الواقع "حتى يأتي الله بالفتح أو أمر من عنده"؟ أم أنها كانت تسير بخطى واثقة في تطبيق برنامج مدروس في سبيل إزاحة النظام المستبد وتخليص التنظيم والبلاد والأمة من شروره؟

## حركات الإسلام السياسي والفعل الجماهيري السلمي

الموقف من الفعل الشعبي يرتبط قبل كل شيء بالنظرة إلى الجمهور ذاته، والنظرة إلى الجمهور تعني النظرة إلى موقف الجمهور وقدراته وإمكانية تحركه أو تحريكه. فهل عوّلت حركات الإسلام السياسي على الجمهور وعلى الشارع من أجل إحداث التغيير؟ وهل اقتنعت بقدرة الشعوب على إنجاز ما لم تستطع القوى السياسية إنجازه؟ وهل سعت إلى استثارة الشعب لمواجهة الدكتاتورية؟ أم أنها مقتنعة بأن النخبة فقط هي القادرة على إنجاز التغيير؟ وهل ترى حركات الإسلام السياسي في العمل السلمي علامة قوة وليست علامة ضعف؟

## النخبة والجمهور في نظر الإسلاميين

لطالما شعر الإسلاميون أنهم يقفون وحدهم في مواجهة القمع الذي تمارسه عليهم الأنظمة الحاكمة، ولطالما اعتبر الإسلاميون أن مهمة إسقاط الأنظمة الاستبدادية هي مهمتهم، وأنه لا يوجد غيرهم من بين القوى السياسية طرفٌ مؤهلٌ لذلك في المدى المنظور على الأقل. وكثيراً ما اعتقد الإسلاميون بنخبويتهم، وأن نخبويتهم متعلقة بالهوية الإسلامية لتنظيماتهم، وذلك ناتج عن الاعتقاد بأن الأمر أمر حق وباطل، وأن الباطل لا يُزهق إلاّ بيد الحق، والصحيح هنا، أن الأنظمة الاستبدادية عندما صبت جام غضبها على حركات الإسلام السياسي، لم يكن ذلك بسبب إسلاميتها، بل لأنها أصبحت حركات سياسية ذات قواعد جماهيرية عريضة كفيلة بخلخلة استقرار النظام وتهديده، وبلا شك أن إسلاميتها هي مردّ شعبيتها الواسعة، فالدين عنصر قوة يتسلح به المرء والحزب والجماعة. وربما يكون نظام "بن علي" هو استثناء بين الأنظمة العربية الدكتاتورية، حيث أبقت تلك الأنظمة على خطوط حمراء متعلقة بالدين، غير أن نظام "بن علي" استهدف بعض مظاهر الدين بحد ذاته ورأى في الدين نفسه خطراً على نظامه.

وعندما تصل حركة سياسية بحجم الإخوان المسلمين أو حركة النهضة، إلى الاستنتاج بأن المعركة مع الدكتاتورية هي معركته هو وحسب، فهي علامة عدم القدرة على توظيف كافة طاقات الشعب الساخط على النظام المستبد. وربما تكون هي علامة على عدم الإدراك أن معظم الشعب يريد الإطاحة بالنظام، أو ربما عدم القدرة على إيجاد اللغة المشتركة بين ذلك التنظيم وبين بقية القوى السياسية وأفراد المجتمع. وفي كل الأحوال، فإن حركة واسعة بهذا الحجم كان يجب أن تكون المبادرة لصياغة التوافق المجتمعي والسياسي في مواجهة النظام الاستبدادي.

والحق أنّ هناك من العاملين في القضايا السياسة والفكرية يعتقدون بنخبويتهم، وينظرون إلى الجمهور على أنهم متخلفون وجاهلون وساذجون، وعلى الأقل فإنهم يرون أن الجماهير جاهلة بمصلحتها ولا همَّ لها إلا لقمة الخبز. ويستدل أولئك

على ذلك من حالة الركود واللامبالاة السائدة على الجمهور العربي، ويستنتجون النتيجة ذاتها من الهتاف للزعيم والتصفيق "لإنجازاته".[٢٨]

ولا تبعد نظرة حركات الإسلام السياسي كثيراً عن تلك النظرة التي سبقت الإشارة إليها، بل ويزيد على ذلك أن لدى الإسلاميين صوراً مختزنة في الذاكرة عن ماض ليس بالبعيد، حين كانوا يعذبون ويسجنون ويشنقون على يد دكتاتوريات سابقةً، وكان "الشعب" حينها يصفق ويهتف باسم الدكتاتور، بل إن حركة مثل الإخوان المسلمين وحركة النهضة ترى أنها وحدها تعاني الملاحقة والاعتقال، بينما يقف بقية أفراد الشعب متفرجين على المشهد. وهذا استنتاج غير مدروس يصل إليه الإنسان في لحظة مشحونة بالعاطفة والمعاناة. وليس بالضرورة أن يفسر سكوت الجمهور بالرضا، أو أن يُتخيل أن الشعب سوف تحركه اعتقالات لأفراد التنظيم اعتاد على سماع أخبارها يومياً، ويمكن أن يفسّرها كثيرون على أنها حرب على السلطة بين النظام والإسلاميين. بل إن السؤال هنا يجب أن يوجه للإخوان عن عدم قدرتهم على تحويل هذه الحملات الأمنية التي كانت تستهدفهم إلى قضية عامة تهم جميع الشعب وليس هم وحدهم.

والجمهور لم يكن يوماً متفرجاً سلبياً على القمع والاستبداد، بل هو يختزن المشاهد والمواقف ويشكل موقفه الخاص، الذي سرعان ما يبوح به إن سنحت له فرصة الإفصاح عن مكنوناته وعن مواقفه. وليس بالضرورة أن يأتي تعبير الشعب عن موقفه في إطار ثورة شعبية، بل ربما يكون ذلك عبر صناديق الانتخاب. فتعديل النظرة إلى الجمهور هو أساس عملية التغيير، فالجمهور هو الطرف القوي الذي يجب على الإسلاميين وعلى غيرهم من القوى السياسية السعي إلى استدراج تأييده وتضامنه. ولذلك، فإن النجاح يتمثل في توجيه الصدام مع السلطة نحو الجمهور، وجعل الضربات الأمنية قضية عامة، ولا تكون كذلك إلا إذا كانت تلك الضربات ناتجة عن مواقف تلك الحركات السياسية في رفع الشعارات العامة المعبرة عن مطالب الجمهور عموماً، وليس مطالب الحركة أو التنظيم، بمعنى أن يتبنى الحزب أو الحركة مطالب الجمهور وهمومه، "وبهذا لا تكون النواة هي صاحبة القضية، ثم تدعو الناس إلى تبنيها، وإنما تكون الجماهير هي صاحبة القضية، وتتقدم النواة للعب دور فاعل بها"،[٢٩] وبذلك تفسر الضربة للتنظيم على أن هذا التنظيم يدفع ثمن دفاعه عن حقوق العامة، وليس ثمن الحفاظ على هيكل التنظيم كقضية خاصة تهم التنظيم بشكل خاص. فإن حدث ونجحت حركة سياسية في جعل مطالب الشعب وهمومه هي مطالبها، فإن الضربات الأمنية التي يتعرض لها التنظيم تصبح عندها لبنات في هيكل الثورة الشعبية المرتقبة. ولذلك، فإن المواجهات التي خاضها "الإخوان" في مصر أثناء انتخابات مجلس الشعب سنة ٢٠١٠، لم تكن شأناً عامّاً، فلم يكن المشهد يتعدى صورة تنظيم يريد أن يثبت قوته من خلال الانتخابات وسلطة تمنعه من ذلك.

ففكرة أن النخبة هي التي تستطيع إحداث التغيير، وأنه لا يمكن التعويل على الجمهور، أضحت فكرة قديمة بالية لا تناسب روح العصر، ولا شكل الدولة القطرية الحديثة، ولا حجم الجيوش القطرية ولا قدراتها الأمنية، ولا تؤتي ثماراً في ظل النظام العالمي المضبوط بقوة السلاح. وبحسب منير شفيق، فإن الفكرة الذهبية التي يجب أن تستند إليها كل محاولة للتغيير:

> هي استحالة انتصار حركة سياسية منظمة على السلطة الرسمية من خلال الصراع معها بعضلاتها، فعضلات الدولة أقوى من عضلات أي حزب سياسي أو حركة سياسية، مهما بلغ عدد الأعضاء، ومهما امتلكوا من إمكانات مادية. إن الحالة الوحيدة التي تأتي بنتائج مختلفة هي تلك التي اعتمدت على انقلاب عسكري من داخل السلطة. ولكن التجربة أثبتت أن الانقلاب العسكري ينهي السلطة السابقة، كما قد ينهي الحالة السياسية التي أطلقته وانتمى إليها، لأن صانعي الانقلاب عموماً، كما حدث في تجارب عدّة سيكونون السلطة القادمة. ولكن حتى هذا الاستثناء أصبح مع الأيام أقل فأقل إمكاناً، لاسيما في البلدان التي أصبح جيشها كبيراً وأصبح عملياً جيوشاً، الأمر الذي يضعف إلى أقصى حد إمكانية وقوع انقلاب.[٣٠]

وقد كانت الثورة الإيرانية سنة ١٩٧٩، نموذجاً واضحاً لإمكانية إسقاط الأنظمة بخروج ملايين البشر بشكل سلمي إلى الشوارع، وقد أصبح سيناريو التغيير الجماهيري ماثلاً في ذهنية السّاعين إلى التغيير السياسي، إذ أن عهد الانقلابات السياسية قد ولّى بعدما فقد الجمهور الثقة بالانقلابات التي طالما صفقوا لها ثم سامتهم سوء العذاب، كما أن القدرات الأمنية للأنظمة الحاكمة تجعل من الصعب إحداث اختراق يؤدي إلى انقلاب حقيقي، فضلاً عن قوى النظام الدولي التي كانت تتكفل بحماية الأنظمة الحاكمة في المنطقة العربية، حيث كانت تعتبرها ضمانة لاستمرار مصالحها.

المفكر الفلسطيني منير شفيق في كتابه **في نظريات التغيير**، وضع نموذج التغيير الجماهيري السلمي في إطار علمي، ووضع لهذا الأسلوب شروطاً وضوابط وخطوطاً عريضة للتحرك نحو التغيير للحركات السياسية، داعياً إيّاها لاستبعاد استخدام أسلوب الانقلاب العسكري، واعتماد أسلوب العمل الجماهيري واسع النطاق، فيقول وهو يشير إلى نموذج الثورة الإيرانية:

> أما نظرية العمل التي اعتمدها الإمام الخميني في إيران، فقد اعتمدت نظرية التحريض اليومي، وعلى مدى طويل، ضد رأس النظام وضد النظام عموماً، بعد اتهامه بالعمالة لأمريكا والصهيونية. ومن ثم تأليب الرأي العام وحشده للدخول في مواجهات جماهيرية: تظاهرات وإضرابات واعتصامات، وصولاً إلى عزل النظام تماماً، فتهاويه وتخبطه وعدم قدرة

الجيش على مواصلة ضرب الشارع، وأخيراً نقطة الاستسلام لثورة الجماهير أو الانتفاضة الشعبية العامة، التي راح الجند وصغار الضباط ينضمون إليها.[٣١]

وليست الثورة الإيرانية استثناءً بين الثورات، فالثورات الملونة في آسيا الوسطى في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، اعتمدت أسلوب الضغط الجماهيري، وهذا المشهد يمكن أن يتكرر بنجاح طالما توفرت شروطه، "فإذا تحركت ملايين الجماهير ضد السلطة وعلى مدى عدة أسابيع أو أشهر، وفشلت عمليات التقتيل والقمع والردع وقوانين الطوارئ في إخماد الحركة الاحتجاجية الجماهيرية، فهذه هي الحالة التي يمكن أن تفكك فيها السلطة المركزية، وتشل فاعلية جيشها، فتأخذ قطاعات منه ترفض الأوامر وتنضم إلى الحالة الشعبية، الأمر يشكل شرط انهياره، أما إذا لم تتحرك الجماهير فالسلطة هي التي تتغلب في نهاية المطاف".[٣٢]

## هل نجح الإسلاميون مع الجمهور؟

سبقت الإشارة إلى الصدام بين نظام الحاكم في مرحلة ما قبل الثورة في مصر وفي تونس على وجه الخصوص، قد أضحى ثابتاً من ثوابت الحياة السياسية في كلا البلدين. وهنا سوف يحاول البحث استكشاف السياق الذي كان يجري ذلك الصدام خلاله، إن كان سياقاً شعبياً بمطالب عامة، أو كان يأتي في إطار حرب السلطة على حركات الإسلام السياسي لإضعافها وإرباكها، في ظل اعتماد الإسلاميين لإستراتيجية الصبر على المحنة، من أجل تفويت الفرصة على النظام، والحفاظ على التنظيم بهياكله ومؤسساته وقياداته وأفراده. ثم البحث فيما إذا كان الجمهور يخوض صراعاً مع السلطة في حين أنّ حركات الإسلام السياسي قد نأت بنفسها عنه.

فحركات الإسلام السياسي في مصر وتونس لم تفلح في توجيه هذا الصدام مع السلطة باتجاه الجمهور، ليس بقصد توريط الجمهور في معركة التنظيم مقابل السلطة، بل إفشال لمقصد السلطة لعزل التنظيمات الإسلامية عن الشارع، ومن ثم الاستفراد بهم. ولعل ذلك ينطبق على الإخوان المسلمين في مصر بصورة أكثر وضوحاً عما كان الأمر عليه في حالة "النهضة" في تونس. ولعل السطور القادمة توضح الفرق بين الحالتين.

فقد كانت رؤية حركات الإسلام السياسي لآليات التحرك من أجل إحداث التغيير الجذري في النظام الحاكم وتوقيت ذلك التحرك، قد ارتبطت بجملة من الشروط الموضوعية الواجب توفرها من أجل ضمان نجاح ذلك التحرك حسب رؤيتهم. فقد كان "الإسلاميون" يرون أن القوى العالمية الكبرى، أو ما اصطلح على تسميته بالمجتمع الدولي، بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، وهو يتخذ من النظام الحاكم

حليفاً إستراتيجياً، لن يقف مكتوف الأيدي إزاء سقوط ذلك النظام، وبخاصة إذا كان الإسلاميون هم البديل، وليس بالضرورة أن يكون التدخل عسكرياً، فيمكن أن يكون حصاراً اقتصادياً، وافتعالاً لمشكلات تتورط فيها السلطة الجديدة. أما الشرط الآخر فهو متعلق بتقييم "الإخوان" لقوة النظام، والقناعة بأنه ممسكٌ تماماً بكل أسباب قوته، وأن النظام ليس على درجة من الضعف تجعله يستسلم لتحرك شعبيّ واسع هادف إلى إسقاطه. فما زالت أجهزته الأمنية تعمل على مدار الساعة، وهي قادرة على أن تعتقل منهم من تشاء، وتصادر من أموالهم ما تشاء. وعلى الرغم من خصوصية مصر الإستراتيجية وأهمية الدور السياسي الذي تلعبه في المنطقة، فإن حركات الإسلام السياسي في جميع الأقطار العربية والإسلامية كانت تفكر بالطريقة ذاتها.

ولطالما استحضر الإسلاميون في أذهانهم مآلات تجربة الإسلاميين في الجزائر بعد فوزهم في انتخابات سنة ١٩٩٠، ثم سلوك النظام الدولي والإقليمي مع حركة حماس، بعد فوزها في انتخابات المجلس التشريعي الفلسطيني سنة ٢٠٠٦، إضافة إلى تجربة حكم الإسلاميين في السودان –على الرغم من كثير من علامات الاستفهام المتعلقة بها– وما تخللها من حصار اقتصادي وتدخل لقوى خارجية عالمية في نزاعاته الداخلية. وكلّها نماذج توحي بنتيجة واحدة، مفادها أن النظام الدولي ما زال قوياً بما يكفي لإفشال أو إرباك أيّة تجربة للحكم يقودها إسلاميون. وربما كان الوصول إلى تلك القناعات هو ما جعل الأولوية لدى "الإخوان" هي الحفاظ على بنية التنظيم،[٣٣] وبخاصة في ظل حملة أمنية مستمرة يخوضها النظام ضدهم. والمراقب والمتابع لسلوك الإخوان في مصر، يستطيع تفسير معظم مواقفهم من هذا المنطلق. ولكن ... لماذا يسعى الإخوان إلى كسب الجماهير في معركتهم مع السلطة ما داموا لا يسعون إلى إسقاط تلك السلطة؟ وما حاجتهم للجمهور ما داموا قد "انتهجوا الصبر على المحنة خطة للمواجهة".[٣٤]

لم يكن الصدام بين النظام والإخوان خياراً إخوانياً، بل كان هو قرار السلطة من طرف واحد، ولم يكن مرتبطاً بموقف إخواني حازم مناهض للنظام الحاكم، بل هي مجرد محاولات لإرباك ذلك التنظيم ذي الجماهيرية الواسعة، وجعله مضطراً دائماً للانشغال بأعمال الترميم لمؤسساته التنظيمية. وتوقف تلك الحملات الأمنية لم يكن مرتبطاً بموقف ما تريده السلطة من الإخوان، بل هي مستمرة ما دام التنظيم قادراً على الوقوف على قدميه، وما دام التنظيم متمتعاً بشعبية واسعة قادرة على تهديد أركان النظام الحاكم. ولذلك فقد كان على الإخوان تطوير خطابهم باتجاه يجعله ملامساً لحاجات الجماهير، الأمر الذي يجعل تلك الحملات الأمنية شأناً جماهيرياً عامّاً. فتفاعل الجمهور مع حدث اعتقال شخصية ما لأنها عضو في مكتب الإرشاد يكاد يؤول إلى الصفر، بينما اعتقال الشخصية ذاتها لأنها قادت مظاهرة مطالبة بالتوظيف والحدّ من البطالة أو أيّة قضية أخرى ذات بعد اجتماعي عام، فهو أمرٌ مختلف تماماً من حيث الصدى والتأثير. وهذا الموقف لو اتّخذ من

قبل الإخوان لم يكن ليتسبب بالأذى للتنظيم، كما كان الإخوان يتخوفون، فالأذى حاصل على أيّة حال، والاعتقالات مستمرة بدون اتخاذ ذلك الموقف. فلم يكن ليضيرهم شيء لو كانوا فعلوا ذلك. ومما لا شك فيه أنّ الإخوان فشلوا في ذلك بصورة واضحة وجليّة. وبتعبير خليل العناني فقد "فشلت الجماعة فشلاً ذريعاً في تعبئة الرأي العام ضد أطول وأشرس محاكمة عسكرية في تاريخ الجماعة منذ العهد الناصري".[٣٥]

وحين سُئل المرشد العام السابق للإخوان (محمد مهدي عاكف) عن سبب عدم لجوء الإخوان للشارع للاحتجاج على الاعتقالات المستمرة والواسعة في صفوف الإخوان، قال: "هذه سياسة الإخوان وهم يرون عدم النزول إلى الشارع دفاعاً عن أنفسهم".[٣٦] وإذا كان المرشد في هذا الموقف يقصد أن الإخوان لا يريدون توريط الشارع المصري في موقف خاص بهم تنظيمهم دون سواه، فهو موقف أخلاقي بلا شك، غير أنّ حراكاً شعبياً كان قد ابتدأ بصورة مطّردة منذ سنة ٢٠٠٦، بفعل نشاط بعض القوى الشعبية التي أخذت على عاتقها إذكاء فعل الاحتجاج الشعبي وتصعيده بهدف إسقاط النظام، مروراً بإضراب ٦ أبريل الشهير، فكان يمكن للإخوان أن يكونوا جزءاً من هذا الحراك، وكان يمكن لهم أن يوظفوه في قضية الملاحقة الأمنية والاعتقالات، ولم يكن مطلوباً من الإخوان قيادة ذلك الحراك وتحمل تبعاته لاحقاً، بل كان المطلوب منهم أن يعطوا ذلك الحراك زخماً، ولو ظهر ذلك الموقف من الإخوان كردّ على الاعتقالات في صفوفهم، لمنحهم ورقة للمساومة مع النظام لو أرادوا. وإن كان اللجوء إلى الشارع احتجاجاً على الاعتقالات في صفوف الأخوان أمراً مرفوضاً تنظيمياً، فهل النزول إلى الشارع من أجل مطالب اجتماعية وسياسية مرفوض هو الآخر؟ فلماذا أحجم الإخوان عن المشاركة في فعاليات الاحتجاج الشعبي التي شكلت أرضية للثورة المصرية لاحقاً؟

وبحسب عبد الحليم قنديل، فإن الإخوان كانوا يرون أنهم في حال مشاركتهم في فعاليات الاحتجاج الشعبي سوف يكونون عنواناً جاهزاً للاتهام والملاحقة، وأنهم بموقفهم هذا ربما يخففون من وطأة الملاحقة الأمنية لهم. بل إن الإخوان قد ظنوا أنهم إن ظهروا بموقف (ليس بالمؤيد) لمطالب الحراك الشعبي، تحديداً فيما يتعلق بملف توريث الحكم لجمال مبارك من بعد أبيه، سوف يستطيعون بعدها وقف الحملة الأمنية ضدهم، ومساومة السلطة على الاعتراف بحزب سياسي كانوا يطالبون النظام بالموافقة على ترخيصه.[٣٧] ويؤيد هذا ما ورد على لسان محمد حبيب، نائب المرشد العام السابق للإخوان المسلمين الذي قال إن "الجماعة لن تدخل في صدام بمفردها مع النظام"،[٣٨] حيث جاء كلامه في سياق الرد على انتقادات واتهامات بالتقاعس عن مناصرة الحراك الشعبي في مصر، وعدم العمل على قيادة تحرك شعبي واسع لمناصرة قطاع غزة عندما شنت إسرائيل حرباً عليه في أواخر سنة ٢٠٠٨، حيث يبدو من هذا التصريح أن السبب الجوهري الذي منع الإخوان من ذلك، هو شعورهم بأنهم وحدهم سوف يدفعون ثمن ذلك.

لقد كانت قراءة الإخوان للواقع متأخرة كثيراً خلف قراءة الشارع الذي كان يسبقها بكثير، ولقد كانت سرعة فهم الواقع لدى الإخوان بقدر سرعة قادتها من الحرس القديم على المشي بحكم الشيخوخة. لقد بقيت ذكرى المحنة والإعدامات والاعتقالات والملاحقة في عهد جمال عبد الناصر ماثلة في أذهان أفراد تلك القيادة، لدرجة أنها أصبحت عقدة نفسية لدى تلك القيادة، تحرص دائماً على عدم تكرارها تحت أي ظرف. وما درت تلك القيادة أن الزمن غير الزمن، وأن النظام غير النظام، وأن إخوان ٢٠٠٨ غير إخوان ١٩٥٤. لذلك، كانت الجماعة تحاول المناورة باستمرار من أجل حماية التنظيم، وربما من أجل الحصول على اعتراف رسمي من النظام بشرعيتها أو شرعية حزب تقوم على تأسيسه. فهذا محمد حبيب يخالف الجو العام الذي أوجده الحراك الشعبي والقائل برفض التمديد لمبارك أو التوريث لابنه جمال، فيقول إنه يحق لجمال مبارك الترشح للرئاسة بشرط أن تكون الانتخابات حرّة ونزيهة.[٣٩] فهو يطلب من النظام صاحب السمعة "الحسنة" فيما يتعلق بنزاهة الانتخابات أن يضمن أن تكون الانتخابات هذه المرة شفافة ونزيهة. ثم اتضحت القراءة المغلوطة حين وافقت الجماعة في سنة ٢٠١٠ على المشاركة في الانتخابات البرلمانية، في الوقت الذي أجمعت فيه كل القوى السياسية على المقاطعة. وقرار الجماعة هذا يأتي في السياق ذاته، حيث أن الانتخابات هي فرصة لتجميع قوة التنظيم بشبابه وشيوخه بعد حملات المطاردة الأمنية، وهي فرصة لإيصال رسالة للنظام بأن الإخوان ما زالوا قادرين على الوقوف، بل وعلى المنافسة كذلك. ولذلك، فهي أهداف تأتي في سياق الحفاظ على التنظيم وعلى هيبته واستمراريته. ولقد كانت تلك القراءة البطيئة للواقع مسؤولة عن تكوين مشهد بدا موقع قيادة الإخوان فيه بعيداً عن الإجماع الشعبي، فبينما كانت القوى الشعبية تتحين الفرصة للإجهاز على النظام، كانت قيادة الإخوان تريد الحفاظ على بنية التنظيم، والحرص على اعتراف النظام بشرعيتها.

ولا تقتصر تسمية الجمهور هنا على عامة الناس الذين قد تلتقي مطالبهم مع مطالب النخبة السياسية، وهذه المطالب غالباً ما تكون عامة إلى حدّ بعيد، فهي غالباً ما تكون متعلقة بالعيش الكريم والحرية والعدالة الاجتماعية وضمان الحق في العمل وغير ذلك. بل تتعدى تسمية الجمهور إلى الأحزاب والقوى السياسية، التي تكون مطالبها في العادة أكثر تركيزاً، وقد تتعلق بشكل نظام الحكم والدستور وقانون الانتخاب. وقد كان على الإخوان العمل على بناء توافق سياسي عريض مع بقية القوى السياسية، وهذا التوافق لا يتأتّى إلا من خلال طرح برنامج مشترك يتوافق مع الحراك الشعبي النخبوي الهادف إلى زعزعة استقرار النظام وصولاً إلى إسقاطه، ثم اتفاق على ماهية النظام السياسي المرتقب.

فمن جهة، أخفق الإخوان في تشكيل توافق بينهم وبين بقية القوى السياسية. فما تمت الإشارة إليه من قراءة خاطئة من الإخوان للواقع السياسي كان سبباً في عدم

إيجاد آليات عمل مشتركة مع القوى الشعبية والسياسية من أجل التغيير وصولاً إلى إسقاط النظام، إلاّ أنّه ثمّة من يرى أن عدم التمكن من تشكل جبهة وطنية موحدة في مواجهة النظام كان سببه عدم إقرار القوى السياسية بأن "الإخوان" يمثلون القوة السياسية الأكبر.[٤٠] فضلاً عن ذلك، فإن الإخوان لم يفلحوا في أن يديروا نقاشاً فكرياً جادّاً يتوصلون من خلاله مع بقية القوى السياسية والفكرية إلى صيغ مشتركة متعلقة بالمستقبل السياسي والاجتماعي وشكل النظام السياسي الذي يرغبون في إنشائه على أنقاض النظام السياسي الآيل للسقوط. وفيما يتعلق بهذا الأمر تحديداً، فإن الإخوان قد تعاملوا مع هذا الملف بطريقة توحي بأنهم يطرحون رؤيتهم للنظام الديمقراطي بكل مفرداته، ولكن هذه القراءة كانت تقدم على أنّها هي الحدود القصوى لما يمكن أن يسمى (تنازلات) فكرية ضمن برنامج إخواني يرى الإخوان أنهم سوف يحكمون البلاد من خلاله، غير أن الأمر الذي لم يلحظه الإخوان أن النظام السياسي المستقبلي هو عمل توافقي، يضمن الجميع موقعه من خلاله، وهذا البرنامج إنما يأتي من خلال النقاش والحوار الجاد، ولا تكفيه المبادرات الموسمية.

فقد بادر الإخوان المسلمون أكثر من مرّة لطرح رؤيتهم للنظام السياسي، وارتبط ذلك بسعي الإخوان لتشكيل حزب سياسي. فبعد أن حسم الإخوان موقفهم من الحزبية واتجهوا منذ عهد المرشد عمر التلمساني إلى تشكيل حزب سياسي، تعددت محاولات الإخوان بالتقدم للحصول على ترخيص لحزب سياسي كان آخرها (قبل الثورة) سنة ٢٠٠٧، غير أن هذا المشروع سبقته مشاريع عدة في عقدي الثمانينيات والتسعينيات من القرن الماضي،[٤١] وكانت تلك البرامج مع تطورها تعكس التطور الحاصل في الفكر الإخواني من مفردات الديمقراطية والتعددية وتداول السلطة وغيرها من المفردات. غير أن البرنامج الذي طرحه الإخوان سنة ٢٠٠٧ كبرنامج لحزب سياسي، عكس استمرار الجدل في داخل الإخوان، وبخاصة حول قضية تولي غير المسلم أو المرأة للولاية العامة التي تعني رئاسة الجمهورية،[٤٢] والتي تشير إلى وجود تيار محافظ منغلق وآخر إصلاحي منفتح داخل الجماعة، الأمر الذي يؤكده وجود نسختين من ذلك البرنامج، حيث كان الثاني معدلاً عن الأول، وفي حين كان الأول أكثر انفتاحاً، فإن الثاني كان أكثر تشدداً وانغلاقاً.[٤٣]

ولم تصبح تلك القضايا الخلافية في البرامج السياسية للإخوان المسلمين مجالاً للحوار والنقاش بين الإخوان وبين المتخوفين من ورود هذه القضايا في البرنامج السياسي للإخوان، بل أصبح الأمر وكأنه قولٌ فصلٌ لا مجال للنقاش فيه، ولقد استمر الانتقاد للإخوان في بعض المواقف المتعلقة بالأقباط والمرأة حتى بعد الثورة، على الرغم من إمكانية النقاش حتى داخل الأوساط الفقهية حول مفهوم الولاية العامة، وهل رئاسة الدولة القطرية هي الخلافة ذاتها؟ وهل وظيفة الدولة القطرية هي ذاتها وظيفة دولة الخلافة؟ فهذه التساؤلات هي مجرد مفاتيح تدلل على أن

الموضوع ليس قولاً فصلاً لا مراجعة فيه. ولقد كان من علامات البطء لدى الإخوان أن يستمر النقاش الإخواني حول المواطنة والدولة المدنية وحقوق القبطي وحقوق المرأة إلى ما بعد نجاح الثورة بإسقاط رأس النظام. بينما كان من المفترض أن تتضح معالم الفكر السياسي الإخواني قبل الثورة بزمن طويل، لا أن تبقى الأحزاب متخوفة من البرنامج الإخواني إلى وقت اندلاع شرارة الثورة، أو متخذة منه حجة للتخوف منهم ومن برنامجهم. وغني عن القول إن ثمة متطرفين علمانيين لا يبحثون عن توافق مع الإسلاميين ولا يطمئنون إلى برامجهم على أيّة حال.

ويلخص حسام تمّام حال علاقة الإخوان قبل الثورة مع القوى السياسية الأخرى بأنهم:

> يعانون نتائج عدم نجاحهم في بناء تحالف أو تفاهم مع القوى السياسية الأخرى، بما يمهّد لإنشاء كتلة تاريخية تسمح لهم بقيادة التغيير. إذ ما زالت هواجس النخبة والشارع على السواء تجاههم قوية، وكثيراً ما ساعد الخطاب المرتبك للجماعة على تدعيمها. لقد حيّد الإخوان بصيغة التنظيم المغلق، الشارع، وهمّشوا قواه الفكرية والسياسية، فصاروا وحيدين في مواجهة تبدو غير متكافئة مع النظام. أما النخب السياسية على اختلافها، التي تعاني بدورها الهشاشة والضعف، فقد فضّلت مقعد المتفرج العاجز عن الفعل أو المراقب السلبي في معركة، إمّا أنها لا تخصّها وإما لأنها مطلوبة -بقدر معيّن- لإنهاك القوتين العظميين اللتين تكاد تتفق هذه النخب على الخوف منهما: النظام والإخوان![٤٤]

أمّا في تونس، فالحال كان يمتاز بالوضوح إذا ما قورن بالحال في مصر، فالنظام كان واضحاً في حربه على حركة النهضة، فقد استطاع النظام تفكيك التنظيم إلى حدّ كبير، واستطاع تجفيف منابع ذلك التنظيم، غير أن الحال في مصر كان مختلفاً، فتنظيم الإخوان بقي متماسكاً طوال الوقت، غير أنّ النظام قد حرص على زعزعة استقراره بشكل دائم ومستمر.

فبداية من سنة ١٩٩٠ اصطدمت حركة النهضة مع نظام "بن علي"، وبلغت المواجهة أوجها أثناء أزمة حرب الخليج. وفي سنة ١٩٩٢، اتخذت السلطة قرارها بالانتقال من منهج الصدام إلى منهج الاستئصال الكامل لحركة النهضة من الشارع التونسي، فكانت محاكمة قيادات النهضة الكبرى، حيث اتهمت السلطة الحركة "بتدبير مؤامرة لقلب نظام الحكم"، وأفضت المحاكمة إلى الحكم بالمؤبد على ٤٧ من قيادات النهضة، فيما توازت هذه المحاكمة مع مئات المحاكمات المدنية التي شملت حوالي عشرين ألف معتقل من أنصار النهضة ما بين ١٩٩١ وحتى ١٩٩٥، فيما لجأ من نجا منهم من الحملة الأمنية إلى العواصم الأوروبية.[٤٥]

ويصف فاضل البلدي حال حركة النهضة قبيل الثورة فيقول: "ولو نظرنا إلى حال الحركة اليوم، لوجدناها جسماً منهكاً وبناءً مهدماً، وصفاً مشتّتاً وأفراداً مدمّرين، اجتماعياً ونفسياً وصحياً واقتصادياً وأسرياً. إضافة إلى الغربة عن الواقع (...) وتراجع أثرها، وبخاصة الشباب منهم. كما أصبحوا غرباء غير معروفين إلاّ في دوائر ضيقة من المهمومين بالشأن العام".[٤٦] ولم يكن حديث قادة حركة النهضة عن استمرارية التنظيم وصموده، واستمرارية عقد مؤتمراته العامة، إلا بغرض بقاء "النهضة" كعنوان تنظيمي يجمع شتات الأفراد والعناصر ويبقي عليها خصماً متقدماً في مواجهة السلطة المستبدة. ولهذا، فإن الحديث عن مهمّة ملقاة على كاهل حركة النهضة متعلقة بإيجاد التوافق السياسي والشعبي ليس بالأمر الموضوعي، فالتنظيم مفكك، وقادته مغيبون. وربما تكون هذه الحالة على الرغم من مرارتها عاملاً إيجابياً دفع قادة النهضة ومفكريها إلى التفكير ملياً بالمستقبل، وليس التفكير بآليات الحفاظ على بنية التنظيم كما كان عليه حال الإخوان في مصر.

وحركة النهضة كانت قد بكّرت في انتهاج العمل الشعبي كوسيلة للضغط من أجل التغيير السياسي، "حيث قام الإسلاميون بتحرك واسع ضد نظام حكم بورقيبة، ونجحوا خلال ستة أشهر من الحركة الاحتجاجية السلمية في تهيئة مناخ التغيير، وهو ما حدث فعلاً في السابع من تشرين الثاني ١٩٨٧".[٤٧] والإشارة هنا إلى استيلاء زين العابدين بن علي على السلطة، الأمر الذي يفسّر القول إن "بن علي" بانقلابه الأبيض على بورقيبة، كان قد سبق الإسلاميين إلى الحكم، على الرغم من أنّ الإسلاميين قد استبشروا خيراً بحركته هذه قبل أن يقع الصدام بينهم وبين نظامه الجديد. وليس المجال هنا مجال تقييم لتلك التجربة، حتى نعلم موطن خطأ الإسلاميين، فربما لم يستطع الإسلاميون استثارة كل فئات الشعب معهم، وربما لم يكن التوقيت مناسباً لهذه الحركة.

وكان الإسلاميون في تونس قد تنبهوا مبكراً إلى ضرورة تبني المطالب الشعبية، واتخاذها مطالبَ للتيار الإسلامي، الأمر الذي يجعل ذلك التيار منسجماً مع الشعب في مطالبه، وليس مُطالباً بمطالب ترمي إلى الحفاظ على بنية التنظيم وحماية أفراده، حيث يقول العجمي الوريمي: "وقد بلغ الاحتجاج الاجتماعي أوجه، بما عرف بأحداث الخبز في ٣ كانون الثاني ١٩٨٤ (...) وكشفت الأحداث أن التيار الإسلامي لم يتقهقر، بل تحول إلى مدّ ثوري وإسلام احتجاجي، باتت شعاراته السياسية صدى لمطالب كل الفئات الاجتماعية المتضرّرة من سياسة النظام".[٤٨] وربما يكون عدم وجود تنظيم بالمعنى الكامل هو ما جعل النهضة لا تخشى عليه من مطاردة الدولة. ويشير يوسف رزقي إلى أنّ حركة النهضة كانت حاضرة في معظم محطات الحراك الشعبي الموجه ضد النظام قبل الثورة مع عديد القوى السياسية المعارضة على غرار إضراب الجوع المطالب بحرية الإعلام وحرية التنظيم، فقد اجتمع في ذلك الإضراب ممثلون عن الإسلاميين مع ممثلين لقوى

علمانية وديمقراطية ومستقلة، حيث مثّل الشرخ الأكبر في دولة الاستبداد والفساد، إضافة إلى انتفاضة الحوض المنجمي. فقد بدأ كل منهما العد التنازلي للثورة الشاملة وخلخلة أركان النظام باعتبارهما لحظتين فارقتين كسرتا جدار الخوف بشكل غير مسبوق.[٤٩]

وفيما يتعلق بالتوافق مع القوى السياسية على شكل النظام السياسي والاجتماعي المنشود، ففي سبيل ذلك قدمت "النهضة" مبكراً برنامجاً يتفق مع الرؤية الديمقراطية بكل جوانبها، السياسية منها والاجتماعية، وبخاصة تلك المتعلقة منها بالحريات العامة وحرية المرأة على وجه التحديد، فهذا راشد الغنوشي يقول إن الحرية تتقدم على التدين.[٥٠] إضافة إلى أن النهضة لا تضع تطبيق الشريعة ضمن أولوية أهدافها.[٥١] وحسب العجمي الوريمي، فإن التيار الإسلامي في تونس كان قد تبنى جل مطالب المعارضة السياسية الليبرالية واليسارية، وجعلها مطالبه الخاصة،[٥٢] وهي تلك المطالب المتعلقة بضرورة توفير الحريات السياسية والاجتماعية. وقد نجحت حركة النهضة بالمشاركة مع أحزاب أخرى علمانية وإسلامية وشخصيات، فيما عرف بهيئة ١٨ أكتوبر بهدف الدفاع عن الحريات العامة والبحث عن أفق للانتقال إلى الديمقراطية في تونس.

ولا شك أنّ النقاش الذي جرى في مصر "بعد الثورة"، كان مِثْلُهُ قد دار في تونس، غير أنّ الأمر مختلف هنا؛ ففي حين كان النقاش في مصر ناتجاً عن عدم الوصول إلى صيغ نهائية متعلقة بموقف الإخوان من الديمقراطية وما يلحق بها من مفاهيم، فإن النقاش في تونس كان بهدف استكشاف مدى التغير في موقف حركة النهضة فيما يتعلق بالديمقراطية والدولة المدنية والحريات بين ما كان معروفاً قبل الثورة، وما أصبح بعدها، إن كان ثمّة تغيّر.

## الإسلاميون واللحظة الملائمة

سبقت الإشارة في هذه الدراسة إلى ما يمكن تسميته باللحظة الملائمة للثورة، أو التوقيت المناسب لها. وقد أشار عزمي بشارة إلى ذلك في قوله: "إن يوم نشوب الثورة تبيّن لاحقاً أنه كان "اللحظة الملائمة"،[٥٣] غير أن كلام بشارة يوحي بأن "اللحظة الملائمة" هي لحظة قدرية، وأنّه ليس للثائر أن يكتشفها إلا بعد نجاح الثورة، والحق هنا أن القوى الثورية كان يجب عليها دائماً أن تتربص بالفرص الملائمة لاقتناصها. فالقوة الثورية تدرس الواقع من أطرافه كافة لاستكشاف مدى الضعف الذي يعتري النظام الاستبدادي في لحظة ما، فتقرر إشعال الثورة أو تقرر تأجيلها إلى وقت لاحق يكون أكثر ملاءمة.

فما هي اللحظة الملائمة؟ ... وكيف نظر الإسلاميون بشكل عام، وفي مصر وفي تونس بشكل خاص، إلى ملاءمة اللحظة للثورة؟ وهل بحث الإسلاميون هناك

عن تلك اللحظة؟ فاللحظة الملائمة هي التوقيت الذي يكون فيه النظام الاستبدادي في أضعف مراحله، وليس بالضرورة أن يعني الضعف ضعف الأجهزة الأمنية الاستخباراتية التابعة له، بل ربما تكون لحظة انكشاف النظام دولياً وإقليمياً وانشغال حلفاء النظام بما هو أهم، وربما يكون الظرف مساعداً للجماهير على النهوض ثم الثورة في وقت لا يستطيع النظام منعه من الخروج، كأن يكون ظرفاً إنسانياً قوياً لا يمكن تجاهله. وربما تعني اللحظة الملائمة لحظة وجود انشقاقات وخلافات عميقة في بنية النظام القائم. فضلاً عن وصول السخط الشعبي على النظام إلى أعلى مستوياته.

نظرت حركات الإسلام السياسي للأنظمة العربية الاستبدادية على أن أسباب قوتها واستمراريتها عائدة إلى سببين: أولهما استخدام القوة في قمع المعارضين لها وقوة أجهزتها البوليسية، وثانيهما هو مناخ "دولي" داعم لذلك النظام الاستبدادي ما دام يخدم مصالحه في المنطقة. ولا جدال في أن الأنظمة العربية كانت في ظل الحرب الباردة منقسمة بين نظم مدعومة من الاتحاد السوفييتي وأخرى تدعمها الولايات المتحدة الأمريكية، وبعد انهيار الاتحاد السوفييتي أصبحت معظم النظم الحاكمة في المنطقة العربية مدعومة من أمريكيا والمعسكر الغربي بشكل عام. وكان الإسلاميون قد توصلوا إلى نتيجة مفادها أن أيّة محاولة للتغيير السياسي إن تجاوزت مسألة قوة النظام ذاته، فإنها ستصطدم لا محالة بالقوى الغربية التي سوف تحارب كياناً ربما يسيطر عليه من تعتقد أنهم أعداؤها. ولم يكن ينقص الإسلاميين سوى النموذج الذي يثبت رؤيتهم تلك، وهذا ما ثبت فعلاً حين انقلب النظام بالقوة وبمساندة القوى الغربية على نتيجة الانتخابات البرلمانية في الجزائر سنة ١٩٩١، التي فازت فيها جبهة الإنقاذ الإسلامية،[٥٤] فحتى حين يحصل التغيير بالوسائل الديمقراطية، فإنّ التدخل وارد ما دام التغيير قد يأتي "بأعداء" الغرب. وقد زاد إيمان الإسلاميين بهذه النظرية حين حدث انقلاب الإنقاذ في السودان سنة ١٩٨٩ بتدبير من الحركة الإسلامية هناك،[٥٥] فالغرب وإن لم يعلن الحرب على نظام الإنقاذ في السودان بشكل مباشر، إلا أنه استطاع الضغط بأساليب عديدة على ذلك النظام ومحاصرته سياسياً واقتصادياً. ولقد أتت هذه الضغوط أُكُلَها في إيقاع النظام بمشكلات متلاحقة. ثم جاءت التجربة الأخيرة التي تؤيد نظرة الإسلاميين في عدم إمكانية إحداث التغيير على مستوى النظام السياسي إلا بعد تغيير معطيات النظام الدولي بما يسمح بذلك، كان ذلك هو الحصار الخانق الذي تعرضت له الحكومة التي شكلتها حركة حماس بعد فوزها في انتخابات المجلس التشريعي سنة ٢٠٠٦،[٥٦] ثم الحصار الذي تعرض له قطاع غزة بعد سيطرة حركة حماس عليه سنة ٢٠٠٧.[٥٧] كل ذلك كان يوحي للإسلاميين بعدم ملاءمة اللحظة للقيام بالتغيير؛ سواء أكان التغيير سلمياً أم عسكرياً.

والمهم هنا أن تكون حركات الإسلام السياسي قد قرأت هذه التجارب سالفة الذكر بشكل سليم، فتجربة حركة حماس تختلف من حيث الجوهر عن التجربتين

الأخريين في الجزائر وفي السودان، فحركة حماس قد كانت قد شكلت حكومة السلطة الفلسطينية التي كانت تعيش بشكل شبه كامل على مساعدات الدول المانحة، والتي كان دعمها مرتبطاً بموقف السلطة من عملية السلام مع إسرائيل، ولذلك فإن اللحظة لم تكن ملائمة إطلاقاً لتشكيل حركة حماس للحكومة سنة ٢٠٠٦، فملاءمة اللحظة لم تدرس حينئذ بشكل كاف. فكان يجب على الساعين إلى التغيير أن يدرسوا تلك التجارب بشكل دقيق ومعمّق.

وانطلاقاً من إيمان حركات الإسلام السياسي بأنّ اللحظة كانت غير مناسبة للتغيير على مستوى النظام السياسي، وأنّ التغيير في هذه اللحظة قد يتسبب لها في إحداث بعض الإشكاليات من قبيل المحاصرة والملاحقة والمعاقبة، فقد سعت الحركات الإسلامية إلى المشاركة في الانتخابات في بعض المواقع بعدد محدود من المرشحين، فذلك يضمن لهم المشاركة وإثبات الحضور، ويبعدهم عن هموم الفوز بالأغلبية التي تجعلهم في مواجهة مع النظام القطري، وربما الإقليمي والعالمي على حدّ سواء. فعلى سبيل المثال "قدمت جبهة العمل الإسلامي في الأردن ٣٦ مرشحاً لـ ٨٠ مقعداً في البرلمان في العام ١٩٩٣، و٣٠ مرشحاً لـ ١١٠ مقاعد في العام ٢٠٠٣، و٢٢ مرشحاً لـ ١١٠ مقاعد في العام ٢٠٠٧. وفي المغرب، قدم حزب العدالة والتنمية في العام ٢٠٠٢ مرشحين في أكثر من نصف الدوائر الانتخابية بقليل، وقلّصت جماعة الإخوان المسلمين المصرية في الانتخابات البرلمانية العام ٢٠٠٥ عدد مرشحيها أيضاً وقدمت مرشحين مستقلين في ١٤٤ من أصل ٤٤٤ دائرة انتخابية. وفي انتخابات مجلس الشورى في العام ٢٠٠٧، خاض الإخوان المنافسة، لكنهم قدموا تسعة عشر مرشحاً لـ ٨٨ مقعداً".[٥٨]

وثمة اعتقاد بأن حركات الإسلام السياسي قد أخطأت في قراءة التحولات على الساحة الدولية والتقلبات في موازين القوى بما يخدم فرصة التغيير السياسي، ولم يروا بالأحداث الكبرى التي عصفت بالعالم وبالمنطقة العربية بشكل خاص في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، مداخل للولوج من خلالها لبدء التحضير لأرضية شعبية جماهيرية كفيلة في النهاية بإحداث عملية تغيير شعبية شاملة. فالحرب الأمريكية على كل من أفغانستان سنة ٢٠٠١، ثم على العراق سنة ٢٠٠٣، مع أنّها كانت تمثل أعلى درجات الاستهتار بالرأي العام العربي والإسلامي والعالمي، إلا أنّ تلك الحرب في الوقت ذاته شكلت بداية مرحلة جديدة في تاريخ القوة الأمريكية والغربية الراعية للنظم الدكتاتورية في العالم العربي. فلقد أصبح واضحاً أنّ الولايات المتحدة قد غرقت إلى حدّ بعيد في مستنقعات سوف يصعب عليها الخروج منها أصلاً، فضلاً عن استحالة الخروج منها بانتصار واضح أو أقلّه بآلية تضمن لها شيئاً من الكرامة، وبخاصة مع استمرار المقاومة في العراق وأفغانستان، ولقد بات واضحاً أن أمريكا لن تتمكن بسهولة من اتّخاذ قرار بالتدخل العسكري من المؤسسة الرسمية الأمريكية، الأمر الذي يعني بداية تراجع المشروع الإمبراطوري الأمريكي.[٥٩]

ويشير منير شفيق إلى ضرورة وجود ظروف دولية مواتية من أجل إنجاز التغيير الداخلي، وبرأيه فإنّ "المواتاة هنا لا تعني التعاون مع قوّة دولية تدعمه، وإنما في الغالب تتشكل المواتاة، لاسيما إذا كان التغيير شعبياً أو بالنسبة إلى دولة إقليمية ناهضة، من خلال اضطراب دولي نتيجة حدوث فراغ في موازين القوى، أو حالة اختلال ناجمة عن مرحلة انتقالية تواجه تغييراً في داخلها".[٦٠] ويمثل منير شفيق على ذلك:

> بما حدث في خمسينيات القرن الماضي عندما راح النفوذ العالمي البريطاني والفرنسي يتراجع وأخذ النفوذ الأميركي يحلّ مكانهما، وصعد الاتحاد السوفييتي ليحتلّ موقع القطب الثاني المقابل للقطب الأميركي. هنا حدثت مرحلة انتقالية اتّسمت بحدوث فراغات وفجوات في ميزان القوى العالمي والإقليمي، سمحت لحركات التحرير بإحداث اختراق والتحول إلى منظمة دول عدم الانحياز، وسمحت لحركة التحرّر أن تحقق الانتصار على العدوان الثلاثي وإنجاز وحدة مصر وسورية وإسقاط حلف بغداد. (...) الوضع الدولي الراهن دخل في حالة انتقالية تتسّم بحدوث فراغات واختلالات في موازين القوى العالمية والإقليمية، ما يمكن أن يفسّر توفر الشرط الخارجي المواتي لنهوض إيران وتركيا والبرازيل مثلاً، أو اتسّاع نفوذ دول ممانعة مثل فنزويلا وسورية، بل حتى نجاح الثورة الشعبية في تونس ومصر. فأميركا والغرب لم يعودا قادرين على حشد الجيوش كما كانا في المراحل السابقة. ونشوء حالة تعدّد القطبية دخلت في مرحلة تجاوزت إمكان ضبطها واحتوائها، ولاسيما بالنسبة إلى الصين وروسيا والهند.[٦١]

ويرى ياسر الزعاترة أن الإخوان المسلمين في مصر، لم يكونوا مدركين لأهمية هذه التحولات، على أساس أنها تمثل فرصاً يجب اقتناصها للبدء بعملية تغيير سياسي تدريجي شامل، فيقول: "إن تراخي القبضة الأميركية على العالم، وتقدم جبهة المقاومة والممانعة في المنطقة، قد يوفر فرصة أكبر لقوى المعارضة المصرية وعلى رأسها جماعة الإخوان لكي تجهر بصوتها أكثر فأكثر، لكن هذا البعد لا يبدو حاضراً بما فيه الكفاية في وعي القيادة الإخوانية، أو لعله يقرأ خلاف الواقع كأن يقال إن الإرادة الدولية لا تزال مع النظام بكل قوة، الأمر الذي لا يماري فيه أحد، لكن إرادة أميركا اليوم ليست كإرادتها قبل عامين".[٦٢]

والتأمل بأجندات حركات الإسلام السياسي كفيل باكتشاف الجمود لدى تلك الحركات، ووقوفها عند المكان ذاته الذي ما برحته منذ عقدين أو أكثر من الزمان. فمنذ عقدين بدأت حركات الإسلام السياسي بدراسة المشاركة في الانتخابات البرلمانية في بعض البلدان العربية بل وممارسة ذلك فعلاً، واستمرت بذلك على النحو ذاته على الرغم من كل ما تبين من شكلية تلك الانتخابات، ومعرفة أنّها مجرد إجراءات تعزز بها الأنظمة وجودها وقوتها، وما زالت عند النقاش ذاته الذي ابتدأ

حول موقفها من الديمقراطية وما يتعلق بها. ولم تتغير أجندات الحركات تلك تبعاً للتغيرات الكبرى التي حدثت على الساحة الدولية. إذ أنّ فهم تلك التغيرات كان يجب أن ينعكس على أولوياتها، بحيث تصبح الأولوية متعلقة بتحضير المناخ الشعبي للتغيير وصناعة فرص الالتقاء مع القوى السياسية والأيديولوجية المختلفة، وربما ضرورة تقديم التنازلات من أجل إنجاز ذلك الالتقاء.

ويمكن قراءة مؤشرات كثيرة تدل على أنّه ثمة لحظة ملائمة للثورة، وهي مؤشرات لضعف النظام في مرحلة معينة. فهذه اللحظة قد تكون لحظة تصاعد موجة سخط شعبي على النظام تستطيع القوى السياسية الرئيسية زيادة تصاعدها، وربما تكون مؤشرات ضعف النظام هي ظهور أصوات جريئة وحركات تجاوزت الخطوط الحمر في مهاجمة النظام وانتقاده، واكتشاف أن النظام لا يستطيع إسكاتها. وتستطيع حركة سياسية كبرى خلق اللحظة الملائمة بانتهاز مطلب معين يجتمع الجمهور عليه، أو اغتنام حدث معين يشكل نقطة استثارةٍ للجمهور وإرباكٍ للنظام.

وبحسب خليل العناني، فإن "قيادات الإخوان أخطأت في قراءة تحولات المزاج العام في مصر، وبخاصة زيادة مساحة الاحتقان الاجتماعي واتساع رقعة الغضب الشعبي، ولم تحاول الاستفادة من ذلك مطلقاً."[٦٣] وهي بذلك فوتت على نفسها لحظة نادرة كان يمكن أن تظهر من خلالها كجماعة وطنية تدافع عن مصالح الجميع، ولا تحمل همومها الحزبية فقط، بل وتظهر كجماعة كبيرة قادرة على قيادة حراك شعبي جماهيري هادف إلى تغيير جوهري في نظام الحكم.

وإلى المعنى ذاته، يشير ياسر الزعاترة، حيث يرى أن الإخوان كانوا غائبين إلى حدٍّ بعيد عن أجواء الحراك الشعبي الاحتجاجي المتعلق بالإضرابات العمّالية مثل إضراب السادس من أبريل، وتلك المتعلقة برفض التمديد لمبارك أو التوريث لابنه، بل ذهب الإخوان في اتجاه معاكس للتيار، فراحوا يساومون النظام على قبول التوريث، مقابل بعض الإنجازات المتعلقة بالتنظيم، من قبيل الاعتراف بقانونية الجماعة، أو رفع العصا الأمنية للنظام عن الجماعة.[٦٤]

ولا شك أن "الإخوان" في مصر قد أهدروا فرصاً ذهبية لاستثارة الشارع على النظام، وكان أبرزها الهجوم الإسرائيلي على غزة أواخر سنة ٢٠٠٨. فقد كان كثير من المراقبين يعتقدون أن الشارع المصري قاب قوسين أو أدنى من الخروج إلى الشارع بملايينه، خروجاً يقلب المعادلة في حرب غزة، ويدفع إسرائيل للتفكير في مخاطر استمرارها في العدوان، بل يعيد الكرامة إلى مصر التي ظهر نظامها السياسي بدور المشارك بفعالية في حصار غزة، والموافق على تلك الحرب الوحشية، فقد بلغ الغضب الشعبي درجة عالية في كل العالم العربي والإسلامي وفي العالم أجمع. وكان من الملفت أن تكون أبسط ردود الفعل تلك التي كانت في مصر، حيث اقتصرت ردود الفعل على بعض المظاهرات البسيطة التي كانت محدودة

العدد والزمان والمكان، في الوقت الذي كان الكثيرون يرون أنها اللحظة المناسبة لخروج الشارع المصري وإعلانه التمرد على قيادته ونظامه السياسي. ولقد كان الإخوان مطالبين أكثر من غيرهم بالتحرك، فهم القوة الأكثر جماهيرية في مصر، والأهم من ذلك أن حكم حماس في غزة، ما كان إلاّ تجربة إخوانية للحكم، وكان ينبغي على الإخوان في مصر نصرتها وليس الوقوف منها موقف المتفرج وهي تتعرض لهذا الامتحان العسير. وحين سئل محمد حبيب نائب المرشد العام السابق للإخوان المسلمين عمّا يمكن أن يسمى تقاعساً عن نصرة غزة، أجاب بأن الإخوان لن يدخلوا في صدام بمفردهم مع النظام،[٦٥] ما يدلّل على أنّه حتى في تلك اللحظة الأكثر ملاءمة للخروج كانت قيادات الجماعة تفكر في ضرورة النأي بالجماعة عن صدام مع النظام يؤدي إلى إرهاقها وإرباكها، إضافة إلى أن تلك الإجابة توحي بعدم الثقة بأهليّة الشارع المصري للخروج والتحرك، ما يدلل على ضعف الصلة بين تلك القيادة وبين نبض الشارع وهمومه.

وفي حالة حركة النهضة في تونس، ربما تكون الظروف مختلفة بشكل ما، بحيث تضع تلك الظروف الحركة في موقف لا يمكّنها من التصرف بالأسلوب ذاته الذي كان من المفترض أن تسلكه جماعة الإخوان المسلمين في مصر، فالملاحقة والمطاردة وتجفيف المنابع يحول دون قيام الحركة بالتزاماتها كما لو كان ظرفها مستقراً تماماً، وليس أدلّ على ذلك من أن بيانات حركة النهضة كانت تصدر من الخارج في معظم الأحيان، الأمر الذي يشير إلى صعوبة مجرد إصدار بيان، فكيف لو تعلق الأمر بأكثر من ذلك؟

ويشير بعض الملاحظين إلى أحداث الحوض المنجمي سنة ٢٠٠٨ على أنه كان هو الشرارة الأولى للثورة التونسية، وهو إضراب عمّالي كان سببه الفساد والمحسوبيات في التوظيف، وهذه الأحداث كانت قد امتدت إلى بقية مناطق الحوض المنجمي، حيث استمرت هذه الانتفاضة شهوراً عدة، وتعامل النظام معها بالقوة والبطش. لقد كانت تلك الانتفاضة هي فرصة للاستغلال والبناء عليها من أجل الثورة على النظام الاستبدادي، وقد كانت تماماً كالثورة التونسية سنة ٢٠١١، حيث كانت جماهيرية خالصة، كما أنها كانت عفوية إلى حد بعيد. فكان على القوى السياسية استغلال تلك الأحداث ودعمها جماهيرياً، والعمل على نشرها أفقياً حتى تتطور إلى ثورة شاملة على النظام الحاكم. فاستغلال اللحظة كان مطلوباً من جميع القوى السياسية، لاسيما حركة النهضة. غير أن هناك من يتهم حركة النهضة أنها كانت غائبة عن السّاحات الاحتجاجية الداخليّة المتأجّجة أثناء شرارات الثورة المندلعة في أكثر من مكان من التراب التونسي، لاسيما أحداث الحوض المنجميّ. "فلم نرَ النهضة في الساحات النقابيّة المناضلة، ولم نرَ قواعدها في الدّاخل تتحرّك. كان صوت النهضة داخل الوطن خافتاً جدّاً. فهل كان ذلك نوعاً من التكتيك السياسيّ الرامي إلى الحفاظ على سلامة القواعد من القمع والاعتقال؟ أم

كان ذلك دليلاً على غياب التحكّم في القواعد وتسييرها وتجييشها من الخارج؟".[٦٦] إلاّ أن هناك من يقول إن "النهضة" كانت حاضرة في الحراك الشعبي جنباً إلى جنب مع بقية القوى السياسية.[٦٧]

ولم يكن التقصير في التعاطي مع أحداث الحوض المنجمي مرتبطاً بحركة النهضة وحسب، بل إن كل القوى السياسية، لاسيما القوى اليسارية، هي الأخرى كانت قد اكتفت بإصدار البيانات والتنديد بتنكيل السلطة بالمحتجين.[٦٨] مع أن حركة النهضة كانت تسعى إبان تلك الأحداث، بحسب وليد البناني، وهو أحد قياداتها، إلى تكثيف الضغط على النظام عبر مشاركة فعاليات المجتمع المدني، والأحزاب السياسية، والقطاعات المهنية والطلابية، حتى لا تتفرّد السلطة بطرف واحد فيسهل تصفيته. وأن "النهضة" قد دعت منذ سنوات إلى تكثيف الجهود وتنسيقها ضمن جبهة وطنية لحمل السلطة على تحقيق المطالب الوطنية المشروعة.[٦٩]

ولا بد هنا من التذكير بما سبقت الإشارة إليه من أن اللحظة الملائمة بالنسبة لحركة سياسية كبيرة وممتدة تختلف عنها عند مجموعة من الشباب، حيث لا تعقيدات تنظيمية لاتّخاذ قرار بالتحرك، وليس ثمة تنظيم عندهم يخشون على هياكله من التضييق والملاحقة.

## حركات الإسلام السياسي: هل غابت عن الثورة؟

من فجّر الثورة؟ من خطط لها؟ من أطلق شرارتها الأولى؟ من سارع بالالتحاق بها؟ من تأخّر عنها؟ وما أهمية أن نعرف من خطط ومن أشعل ومن لحق ومن تأخر، ما دام أن الثورة باتفاق الجميع هي ثورة الشعب كله؟ سوف يبقى الجدل المتعلق بالتساؤلات السابقة بعيداً عن إمكانية الوصول إلى إجابات قاطعة يصعب الطعن فيها. "فثمة عوامل كثيرة متقاطعة ومتداخلة ما بين مظالم سياسية واقتصادية واجتماعية، إلى ثورة تكنولوجية ولوجستية عبأت ونظّمت وسهّلت انتشار الحالة الثورية وهيمنة المزاج الثوري على الشعوب العربية وانتقاله من دولة إلى أخرى. ولعلّ عدم معرفة هوية الطرف المحرك لهذه الحالة الثورية، التي تختلف من بلد إلى آخر، هو سبب نجاحها وديمومتها".[٧٠] أمّا أهمية معرفة فاعل الثورة بالنسبة لبعض الدارسين فهو معرفة أوزان الكتل السياسية المشاركة في الثورة وتأثيرها، ثم قياس حجم تأثيرها بالتناسب مع حجومها في المجتمع. وبالنسبة لآخرين، فإن البحث عن الفاعل والمحرك في الثورة يعني إيجاد مداخل للطعن في أهلية طرف ما في مستقبل ما بعد الثورة، نظراً لمحدودية دوره، أو ارتباك موقفه، أو تلكؤ تحركه فيما يتعلق بالثورة.

وبحسب خليل العناني، فإنه يمكن القول إن المجتمع كان بمثابة الحاضنة الرئيسية للثورات العربية، والمغذّي لديمومتها، والموجّه لبوصلتها. والمقصود بمفهوم المجتمع هنا، ليس تلك البنية التقليدية التي تجمع بين أفراد وجماعات وطبقات

وفئات لا يربط بينها سوى الانتماء المكاني لبقعة جغرافية بعينها، وإنما يقصد به أساساً مفهوم الجماعة المتناغمة فكراً وعقلاً ومنهجاً. استناداً إمّا إلى منظومة القيم التي تسوده، وإما إلى مجموعة المصالح والأهداف المشتركة التي يسعى إليها. ويصبح منطقياً أنّه إذا ما زادت مساحات الالتقاء والتناغم بين مكونات المجتمع، مقابل انحسار أو تآكل مساحات التعارض والصراع بينها ولو بشكل مؤقت، فإن دوائرها وحلقاتها المجتمعية تزداد ارتباطاً واتّساعاً، حيث تصبح الحركة الجماعية لتلك المكونات أكثر فاعلية وتأثيراً.[٧١]

وبالنسبة للثورتين التونسية والمصرية، فإنّه لا يمكن تحديد مركز محدد لدائرة الثورة، بمعنى أنّ الثورة لم تكن من صنع حركة سياسية بعينها أو تيّار أيديولوجي محدّد، وإنّما كانت نتيجة لفعل جماعي لمكونات المجتمع المشار إليها سابقاً وتحركها في لحظة زمنية معينة أشعلت اللحظة الثورية، فانتفض المجتمع خلفها والتفّ حولها، وذلك من أجل تحقيق هدف محدد.[٧٢] وهنا، فإنّه من المهم الإشارة إلى فكرة أن نفي كتلة سياسية ما لمسؤوليّة كتلة أخرى عن الثورة لا يعني أن تلك الكتلة (النافية) هي المسؤولة عن الثورة.

وهنا لا بد من الإشارة إلى أن قوى الحراك الشعبي الجديدة في مصر وفي تونس، كانت أقدر على إيجاد آليّة لتحريك مكونات المجتمع في لحظة ما، أو أنّ آليتها للتحرك كانت أكثر ملاءمةً من حراك قوى المعارضة المتثاقل، فهي قوى حية جديدة بعقليات متناسبة مع واقع الحال، وقادرة على التقاط الفرص بشكل أسرع. غير أنّ المهم هنا هو التأكيد على أن تلك القوى حين قدرت أن اللحظة هي اللحظة الملائمة للتحرك، أدركت أنها لن تستطيع التحرك وحدها، ولذلك كان لا بد لها من التنسيق والتواصل مع القوى السياسية الحزبية والأيديولوجية، وهذه الصورة كانت أوضح في مصر أكثر منها في تونس، حيث كان ثمّة وقت للترتيب والتخطيط. ولقد شكل حراك القوى السياسية الشعبية مع القوى الحزبية الأيديولوجية ما يمكن أن نسمّيه شرارة الثورة، غير أنّ الثورة ذاتها لم يصنعها إلاّ الاستجابة السريعة والمذهلة لتلك الشرارة. ويتضح ذلك من قول أحد الناشطين الذين شاركوا في التخطيط للثورة لتظاهرة ٢٥ يناير، وهو عمرو عز، حيث أشار في حديث لبرنامج شاهد على الثورة على قناة الجزيرة، أنّ العدد الذي كان يتوقعه الناشطون لتظاهرة ٢٥ يناير هو آلاف عدّة، بينما خرج إلى المسيرة عشرات الآلاف من المواطنين.[٧٣] فالناشطون من حركة ٦ أبريل وكلّنا خالد سعيد، كان بإمكانهم إقامة وقفات احتجاجية بمشاركة المئات، وعندما أراد أولئك الناشطون أن يصل العدد إلى الآلاف وجدوا أنه لا بد من فتح قنوات الاتصال مع شباب القوى السياسية والأيديولوجية الأخرى، حيث أن ما حدث فاق قدرة كل أولئك على الجمع والتحشيد، وهذا يعني أن الشعب هو من صنع الثورة، وما كان نشاط أولئك الشبّان إلاّ صناعة للفرصة، فالشعب وحده لا يستطيع إيجاد الفرصة، ولا بد من أن يبادر أحدٌ لقرع الجرس.

ولمّا كان المجتمع هو صانع الثورة، وحيث أنّ الثورة ذاتها لم تكن سوى حراك شعبي خالص، بدون أيّة إضافات حزبية أو شعارات أيديولوجية، فإن إسهام الأحزاب التقليدية والأيديولوجية فيها يقاس بمدى قدرة ذلك الحزب أو تلك الكتلة الأيديولوجية على الذوبان في الحراك المجتمعي وعدم التمايز عنه باللون والشعارات، وهذا معاكس للمألوف، فالعادة أن يستدل على مشاركة الحزب بمدى ظهور لونه وارتفاع صوته وبروز شعاراته على ما سواها.

## أين كان الإسلاميون؟

السّجال حول موقع حركات الإسلام السياسي من الثورتين التونسية والمصرية كان قد أخذ حيّزاً كبيراً من كتابات ما بعد الثورة، ولا شك أنّ التساؤل حول موقع الإسلاميين من الثورة قد بدأ في وقت مبكّر، وتحديداً، منذ أن بدأ الشعور بأن الأحداث ليست أحداثاً عابرة، بل هي ثورات لها ما بعدها. فمن جهة، كانت مراكز الأبحاث الغربية حريصة على أن تعرف حقيقة الأحداث، ومن يقف خلفها، ومعرفة فيما إذا كان الإسلاميون هم من يحرّك الجماهير ... أو حجم مشاركتهم في تلك التظاهرات. ومن جهة ثانية، كان هناك بعض المتخوفين من صعود الإسلاميين بعد الثورات إلى مراكز صنع القرار السياسي، فسارعوا إلى نفي مسؤولية الإسلاميين عن الثورات، وإلى التأكيد على محدودية مشاركة الإسلاميين، وإلى تحديد هوية الثورة بعيداً عن صلة الإسلاميين بها، فهي ثورة الشباب، أو هي ثورة الفيسبوك، ولكنها ليست ثورة الإسلاميين. ومن جهة ثالثة، كان الإسلاميون حائرين بين موقفين: أولهما متعلق بالتأكيد على أن الإسلاميين حاضرون في الثورة بكلّ قوّتهم، وأنّه لا يحق لأحد أن ينكر وجودهم، وثانيهما هو القول إنّهم يشاركون في الثورة كما يشارك غيرهم، أو أنهم يشاركون "فقط" ولا يقودون، وليسوا هم من أشعل شرارة الثورة.

كان المستقبل السياسي المتخيل في مرحلة ما بعد الثورة هو ما يحرك السؤال والبحث والحديث عن موقع الإسلاميين وعن حجم مشاركتهم في الثورة. ولذلك، فإن السؤال عن ذلك يخرج عن إطار الاستفسار وجمع المعلومات بشكل موضوعي وحيادي، وبحسب حسام تمّام، فإن "ثمّة تركيز، مبررٌ أحياناً وغير بريء في معظم الأحيان، على موقع الإسلاميين في الثورة المصرية، وثمة أسئلة لا يتوقف طرحها، وبخاصة من الإعلام، ومراكز الدراسات واتخاذ القرار في الغرب، عن دور الإسلاميين في الثورة ووزنهم وتأثيرهم والدور المتوقع لهم، في مرحلة ما بعد الثورة، وما إذا كانت مصر بصدد إعادة إنتاج، ولو جزئياً، تجربة الثورة الإسلامية في إيران".[٧٤] وهذا السؤال بحسب جمال بو عجاجة هو سؤال إشكالي كان قد رافق الثورة وتلاها، فهو يرى أن ما أثار هذا السؤال هو غياب الشعارات الإسلامية عن الثورة أولاً، ثم ضرورة معرفة حجم الحركة الإسلامية بعد طول تهميش وإقصاء ومطاردة.[٧٥]

منذ أن ابتدأ البحث في وقت مبكّر حتى قبل سقوط الطاغية عن المسؤول عن الثورة، وعن حجم مشاركة كل طرف فيها، ابتدأت أسباب الخلاف بين القوى السياسية تعود إلى الصدارة على حساب مرحلة الثورة المشرقة التي وضع الجميع فيها أسباب الخلاف وراء ظهورهم. ففي مرحلة الثورة، نسي الإسلامي واليساري والليبرالي والقومي ما يمكن أن يفرقهم، وصلّى المسلمون صلاة الجمعة في المكان ذاته الذي أقيمت فيه صلوات المسيحيين، وعرف الكل أن لجميعهم عدوّاً مشتركاً واحداً هو الاستبداد. وهم إذ عرفوا أنّ الاستبداد همٌّ مشترَكٌ جاثمٌ على صدورهم، فإنّه لا بدّ لهم من التجانس، ولو مؤقتاً، من أجل الانتصار عليه. وقد كان الأولى أن يصاغ بين الثوار على كل ألوانهم ميثاق شرف يحفظ وجه الثورة المضيء من أن يكون يوماً سبباً للاختلاف، فالثورة هي ثورة الشعب كله، هي ثورة المسلم والمسيحي، وهي ثورة كل الأيديولوجيات والقوى على الظلم، يشكر فيه من سبق، ويعذر فيه من تأخّر. فالثورة هي مجال مفتوح لكل من يستطيع في لحظة ما أن يطرد أسباب الخوف من الظالم، ثم يلحق بركبها. وأسباب الخوف تتفاوت بحسب ظروف كل طرف وقدراته. فهناك من الثورات ما يستمر شهوراً كثيرة أو ربما سنوات، والثورات في اليمن وفي ليبيا ثم في سوريا أمثلة واضحة على ذلك، فهل تحدد الثورة في هذه الحالة يوماً لا تقبل بعده انضمام أحد إليها بحجة أنّه قد فات الأوان؟! وهل يصح أن يقسّم الثوار إلى درجات بحسب تواريخ انضمامهم، فهذا متعجّل وذاك متأخر؟!

وبحسب هاني نسيرة، فإن البقاء في مرحلة الثورة والإصرار على عدم مغادرة شعاراتها نحو آفاق أكثر مرونة وتعددية وتوافقية، هو من أكبر الأخطاء التي قد يقع فيها الثوار، لأنها قد تحيل الأنصار والرفقاء السابقين أعداء متخاصمين، ويكون الكلّ أعداء الثورة، التي يبرر ملاّكها الجدد احتكارها بدعوى "الحفاظ على مبادئها" أو غير ذلك من تبريرات،[٧٦] الأمر الذي يؤدي إلى أن تعتقد مجموعة ما، ربما بسبب سبقها إلى ساحة الثورة، أنّهم وحدهم من يستطيع أن يرى بعين الثورة وينطق بلسانها، وأنّهم هم نواة الثورة، وما مئات الآلاف في شارع الحبيب بورقيبة يوم ٢٠١١/١/١٤، أو الملايين التي غصّت بها شوارع مصر يوم ١٢ شباط من تلك السنة، ما كان كل أولئك إلاّ (نيوترونات) تدور حولهم. وقد كان الأولى أن ينطلق الثوار إلى تحديات ما بعد الثورة، وأن لا يغرقوا في أسئلة الاحتكار والمسؤولية والسبق والتأخّر.

الدراسات والمقالات والشهادات المسجلة التي تناولت موقع الإسلاميين وموقفهم من الثورتين التونسية والمصرية، قد ذهبت باتجاهين مختلفين؛ الأول كان قد نحى نحو التوكيد على محدودية دور الإسلاميين في الثورة، أو ارتباكه، أو تثاقله، أو تأخره المقصود، أو غير المقصود، أمّا الصنف الآخر فقد وقف موقف المدافع عن مشاركة الإسلاميين والمفسّر لغياب شعاراتهم. والمهمّ هنا أن السمة الغالبة على

تلك الدراسات والمقالات كانت مشحونة بالعاطفة نحو الإسلاميين حُبّاً أو بُغضاً. وقليلة هي الدراسات التي ذهبت إلى ما وراء الصورة، فإن كانت الصورة تعبر عن التقصير، فلماذا كان التقصير؟ وإن كانت الصورة إقداماً، فلماذا الإقدام والسرعة؟ وكأنّ كل كاتب قد نظر من خلال منظاره الخاص ليرى ما يريد هو أن يرى، ثم ذهب ليسجل ما رأى.

تركز الحديث في معظم الدراسات التي تناولت الثورة عن موقف جماعة الإخوان في مصر وحركة النهضة في تونس باعتبارهما يحظيان بقواعد جماهيرية واسعة، وتناول بعضها موقف الجماعات السلفية في مصر باعتبارها ظاهرة مستجدة تبيّنت أهميتها بعد انتخابات "ما بعد الثورة" لمجلس الشعب المصري. والبحث هنا سوف يتعرض لما يتعلق بالإخوان وبالنهضة، أما السلفيون فسوف يفرد لهم جزء مستقل في هذا البحث لمناقشة ظاهرة بروزهم المفاجئ من جوانبه كافة.

لم يقل أحد، حتى من خصوم حركات الإسلام السياسي، إنهم قد غابوا تماماً عن مشهد الثورة أو أنهم لم يشاركوا فيها، بل أقرّ الجميع بمشاركة الإخوان في الثورة المصرية، غير أنّ بعضهم قد رأى مشاركتهم كانت قد جاءت متأخرة، قياساً إلى عمر الثورة القصير. وبعضهم رأى أنّ موقف الإخوان قد ساده الارتباك والتخبط، إضافة إلى من رأوا أنّ الإخوان قد اضطروا للمشاركة تحت ضغط شباب الإخوان ثم ضغط الشارع المصري. بينما كان الأمر مختلفاً فيما يتعلق بحركة النهضة التونسية وموقفها خلال الثورة التونسية، فما من أحد حتى من منظري حركة النهضة أنفسهم، كان قد ادّعى أن الثورة كانت من صنع حركته، أو أنّ النهضة كانت تتولى قيادة المتظاهرين وتوجيههم. والأمر هنا متعلق بالوضع التنظيمي المفكّك لحركة النهضة عشية الثورة، قياساً بالوضع التنظيمي المرتب للإخوان على الرغم من ملاحقة النظام المستمرة لهم.

وقد سمّى عاصف بيات مرحلة الثورة بمرحلة ما بعد الإسلاميين، حيث أشار إلى أنّ الثورة في تونس ثم في مصر وعلى الرغم من أنّ مجموعات إسلامية شاركت في الاحتجاجات مثل النهضة في تونس، والإخوان المسلمين في مصر، فإنّ الحقيقة أنّ الثورات تجاوزت الإسلاميين.[٧٧] بينما يرى آخر أن حزب النهضة الإسلامي في تونس، لم يتجرأ في إضفاء عباءته على ثورة الياسمين،[٧٨] ومثله فعلت الأحزاب الأخرى، إذ بات الشارع يحدد حالياً أجندات الأحزاب الإسلامية والليبرالية معاً، وباتت الحركات السياسية في تونس تسعى جاهدة إلى التماهي مع خطاب الشارع وأولوياته. أما الدكتور الطاهر يحيى، فيذهب إلى القول إن الإسلاميين فوجئوا بالثورة كما فوجئ غيرهم، وأنه لا يمكن الحديث عن دور مخصوص قام به الإسلاميون طيلة أيام الثورة، إلاّ أن ذلك لا يعني أنهم لم يشاركوا بوصفهم مواطنين.[٧٩] والرأي ذاته يراه الدكتور عمار الداودي، حيث يرى أن التنظيمات الإسلامية قد تأخرت عن المشاركة بينما شارك الإسلاميون

كأفراد بكل قوة.[٨٠] وذهب بعضهم إلى القول إن النهضة كانت قد اختفت أثناء الثورة، ثم ظهرت بعد انتصار الثورة، وصاحب هذا الرأي يرى أن أفراد حزب النهضة لم يظهروا أثناء الثورة ولم تظهر شعاراتهم، بينما كانت الصورة مختلفة بعد الثورة، "فبعد ١٤ يناير/كانون الثاني مباشرة، دوّى صوت التكبير عالياً. وتهادت الجلابيّات في شارع بورقيبة بالعاصمة التونسيّة. من أين جاءوا ولم يكونوا هنا؟ هل كانت خلايا نائمة مهيّأة للحظة ما بعد الثورة لا للتي قبلها ولا للتي أثناءها؟ هل كانت الحركة ترى أنّها قد أدّت دورها النضاليّ الميدانيّ في تسعينيّات القرن الماضي، وقدّمت ما يكفي من الأثمان، ولم تعد مطالبة بدفع المزيد؟ أم لم يكن مرحّبا بها في ساحات النضال النقابيّة التي كانت تسيطر عليها التيّارات اليساريّة أوّلاً والقوميّة ثانياً.[٨١]

ولم يدّع الإسلاميون في تونس أنّهم وقفوا خلف الثورة أو أنّهم خطّطوا لها، غير أنّهم يرون أنّهم جزء من الشعب الذي ثار على نظام "بن علي" واستطاع طرده خارج تونس. فهذا راشد الغنوشي يقول: "لقد انطلقت شرارة الثورة عفوية من سيدي بوزيد، أطلقها الشباب، وبخاصة أصحاب الشهادات العاطلين عن العمل، وما لَبثت أن تفاعلت معها بقية الجهات والقطاعات، وفي مقدمتها قطاع المحامين والنقابيين، وكان للأحزاب السياسية دورٌ فاعل في دعم تحركات الشارع، وإن نَأت بنفسها عن تأطير التحركات لحسابات سياسية لعل أهمّها، تفويت الفرصة على النظام في سحق هذه الثورة الاجتماعية أساساً برفع فزّاعة التوظيف السياسي أو خطر الإسلاميين".[٨٢] فهو يرى أن النهضة هي واحدة من تلك القوى السياسية، وأن مشاركتها لا تزيد على مشاركة أيٍّ من الأحزاب الأخرى. وهو كلام يُبعِد الثورة بكليتها عن الصراع بين القوى السياسية على موقع قيادتها والمسؤولية عنها. وإن كان بالإمكان القول إن هذا الكلام صادر عن قيادي سياسي معروف، وأن له أهدافاً من عدم إبراز إسهام النهضة في الثورة التونسية، فإن أحد شباب "النهضة" وأحد شباب الثورة في تونس، وهو زياد المزغاني، قد أكّد هو الآخر على المعنى ذاته في قوله إنّه لم يكن هناك تأطير للحركات الاحتجاجية، وأن المسيرات كانت عفوية.[٨٣] ويشير الأكاديمي التونسي جمال بو عجاجة إلى أنّ "ثورة تونس كانت من أجل التشغيل والحياة الكريمة، قام بها شباب تونسي عانى الويلات من نظام المخلوع (...) وأن هذه الخاصية للثورة التونسية لا تنفي مشاركة مختلف التيارات السياسية في الثورة، بمن فيهم الإسلاميون، حيث قاموا بتأليب الجماهير على النظام كغيرهم من التيارات الأخرى، باعتبارهم مواطنين، وليس لأنهم ينتمون إلى تيّار معين هو التيّار الإسلامي".[٨٤] وإلى الرأي ذاته أشار خليل العناني بقوله إنّ أبناء حركة النهضة كانوا قد شاركوا في الثورة التونسية منذ بداياتها، وإن بشكل فردي.[٨٥] ويشير الدكتور الطاهر يحيى إلى أن سلوك حركة النهضة قد أفاد الثورة، إذ لو ظهرت النهضة بوضوح في بداية الثورة لسهل على النظام وأدها في مهدها.[٨٦] فالسجال حول موقع الإسلاميين في الثورة التونسية، مع أنه موجود،

إلاّ أنّه محدود إلى حدّ ما، قياساً مع مساحة السجال على الموضوع ذاته في الحالة المصرية. وهو كذلك يدلل على المستوى الثقافي والحضاري للشعب التونسي، وعلى العلاقات بين قواه السياسية.

أما فيما يتعلق بالثورة المصرية، فقد كانت مساحة النقاش حول دور الإخوان المسلمين منها أكبر بكثير منها في تونس، حيث جهد خصوم الإخوان على التأكيد على محدودية دورهم، وحاول بعض الدارسين للثورة البحث عن حقيقة حجم المشاركة بصورة موضوعية، وتفسير سلوك الإخوان في كل مراحل الثورة من بداياتها إلى ما بعد تنحي مبارك. ويشير حسام تمّام إلى ما يرى أنه تلكؤ من جانب الإخوان في المشاركة في الثورة، وتأخّرهم عن فعالياتها، فيقول:

> أمّا حركة الإخوان المسلمين فلم تقاطع التظاهرات وفعاليّات الثورة، لكنها لم تكن أبداً في طليعتها سواء في إطلاق شرارتها أو قيادتها ميدانياً. لقد تردّد الإخوان أيّاماً في الموقف من تظاهرة الثلاثاء ٢٥ يناير التي أطلقت الثورة، وحين حسموا قرارهم إيجاباً، كان محدّداً بالمشاركة الفردية لكوادر الجماعة وقواعدها مثل بقية أفراد الشعب وليس المشاركة بقرار مركزي للجماعة يتبنى التظاهرة ويفرض على أفرادها المشاركة. بل وكان هناك قلق وترقب من المشاركة، وحتّى لمّا نجحت تظاهرة اليوم الأول لم يبادر الإخوان إلى الانغماس كلياً في فعاليات الثورة، بل وإلى حدّ تظاهرة يوم الجمعة (جمعة الغضب ٢٨ يناير) كانت مشاركة مجموعة الشباب الثوري غير المؤطر سياسياً في أحزاب أو تنظيمات متقدمة كثيراً جداً عن الإخوان المسلمين الذين لم تختلف مشاركتهم كثيراً عن مشاركة الشارع المصري، الذي كان قد هجر السياسة والعمل العام منذ عقود، وفقد الأمل في جدواها، كما فقد الثقة في كل التنظيمات والأحزاب السياسية.[٨٧]

غير أنّه يعود ليقول أن موقف الإخوان كان قد تعدّل كثيراً بعد نجاح تظاهرات يوم جمعة الغضب، وأن مشاركتهم كانت قد أصبحت جذرية وحاسمة، وكان لهم دورٌ بارز في أهم مفاصلها، وبخاصة يوم الأربعاء ٢ فبراير/شباط حين شاركوا بقوة في التصدي للعمليات الوحشية التي قام بها النظام لتصفية المتظاهرين من ميدان التحرير.[٨٨] وقد وجد حسام تمّام تفسيراً لالتحاق الإخوان المتأخر بكل قوتهم في فعاليات الثورة، غير أنّه لم يذكر تفسيراً للتأخر من حيث الأصل فيقول:

> وأتصور أن لذلك أسباباً كثيرة، بعضها يتعلق بوضعية انهيار الدولة وجهازها الأمني القمعي الذي كان الإخوان من ضحاياه، وما زالت آثار عنفه وبطشه ماثلة في أذهانهم، وبعضها يتعلق أيضاً بحجم الغطاء الشعبي الكثيف الذي لا يجعل تياراً بعينه يشعر أنه قد يدفع الثمن منفرداً كما تكرر مع الإخوان، هناك أيضاً المسلكية البرغماتية التي لا تقبل بأن يغيب

الإخوان عن هذا الحدث الذي يؤذن بميلاد لدولة مصرية جديدة يبحث فيها الإخوان عن مكان وشرعية، لكن الأهم بنظري أن الوضع وصل إلى مرحلة اللاعودة، فثمة يقين كان يثير الفزع لدى الإخوان، أكثر من غيرهم، بأنه إذا فشلت الثورة فستكون رؤوسهم الحصاد المر![٨٩]

ويؤكد عمر غازي على المعنى ذاته، حيث يشير إلى غياب الإخوان عن المشهد في البداية، ويعلل ذلك بالمضايقة الأمنية التي تعرضوا لها، فيرى أنهم قد آثروا عدم الإعلان عن المشاركة الرسمية في يوم الغضب ٢٥ يناير، ثم يشير إلى انخراطهم في الثورة يوم جمعة الغضب ٢٨ يناير، وأن مشاركتهم الفاعلة قد ظهرت على أرض الواقع، ويذكر بصمود الإخوان في ميدان التحرير أمام هجمات النظام الشرسة على المتظاهرين، وهو يرى أنّهم كانوا يحرصون على التواجد في الميدان بأعداد كبيرة خشية حدوث تراجع في زخم الثورة. ويشير كذلك إلى بروز دور دعاة الإخوان في الحث على الصمود، ومثال ذلك موقف الشيخ يوسف القرضاوي.[٩٠]

وكان هناك من قال إنّ الإخوان انقسموا حول الموقف من الثورة منذ بداياتها، فهم لم يكونوا راغبين في المشاركة في الثورة من حيث الأصل، غير أن تمرّد شباب الإخوان على أوامر قياداتهم التي كانت تنصحهم بعدم المشاركة في التظاهرات، وبخاصة فيما يتعلق بتظاهرة ٢٥ يناير. ولكن الكثير من شباب الإخوان، حسب ذلك الرأي، لم يستطع مقاومة المدّ الثوري، وشاركوا على الرغم من تعليمات قياداتهم. وسرعان ما اضطرت تلك القيادات لتغيير سياستها عندما أدركت أن المظاهرات تحولت إلى ثورة شعبية، فنزلوا الشوارع والميادين بقوتهم الكاملة. ويستدل على استمرار التناقض والانقسام داخل الجماعة بالموقف المرتبك من الحوار مع عمر سليمان. فضلاً عن أن الحوار ذاته أحرج شباب الإخوان في ميدان التحرير، ما اضطر قيادة الإخوان إلى وقف الحوار وإلى تصوير اللقاء على أنه كان مجرد لقاء لجمع المعلومات، وأنه فشل من اللحظة الأولى.[٩١] غير أن صاحب هذا الرأي لا يشير في كلامه كيف استدل على نصح قيادة الإخوان لشبابهم بعدم المشاركة، حيث أن "الإخوان" كانوا قد أعلنوا أنّهم تركوا لأفرادهم الحرية بالمشاركة أو عدمها. ويفسّر أحدهم تأخّر الإخوان وتلكؤهم في اللحاق بركب الثورة، سببه أنّ الإخوان خصوصاً، والتنظيمات المركزية عموماً، تمتاز ببطء الاستجابة للتغيرات على أرض الواقع، وفي تطورات متسارعة يظهر هذا النوع من التنظيمات عجزاً عن مواكبة الأحداث كما يجب.[٩٢]

وكان هناك من ذهب إلى اتّهام الإخوان بالانتهازية السياسية في موقفهم وسلوكهم أثناء الثورة، فقال إن موقف الإخوان كان بعدم المشاركة، إلاّ أنّهم تركوا لأعضائهم حرية المشاركة كأفراد حتى لا يتحمّل التنظيم وزر المشاركة في حال فشل الثورة، وفي حال نجاحها يصبح لهم نصيب من المغانم.[٩٣] بينما يحاول كاتب آخر تشريح الموقف الإخواني من الثورة المصرية، حيث يراه منحصراً في إطارٍ من التخوف

والارتباك وعدم القدرة على مواكبة الحدث، فهو يرى أن التردّد في المشاركة كان هو السمة السائدة على موقف الإخوان خلال التحضير لتظاهرة ٢٥ يناير بعد أن أطلقت حركة ٦ أبريل ومجموعة كلنا خالد سعيد الدعوة للتظاهر، ويدلّل على استمرار الارتباك بموقف الإخوان من الحوار مع (عمر سليمان)، إلا أنّهم رأوا فيها فرصة للحصول على الشرعية فلم يريدوا تضييعها.[٩٤]

وكان هناك من رأى بعض الحكمة في سلوك الإخوان في ما يتعلق بمشاركتهم في الثورة وحدود تلك المشاركة وشعاراتهم وعلاقاتهم مع بقية الأطياف التي كونت جسم الثورة. ومن أولئك كانت أماني الطويل، فقد قالت: "يمكن القول إنّ المتابعة الدقيقة للإخوان المسلمين وخطابهم السياسي خلال الأسبوع الأوّل من أيام الثورة المصرية لا تستطيع أن تنكر مستوى من الوعي والنّضج، إذ اعتمد خطابهم العام على أنّهم مكوّن من مكونات الشّعب الثائر، لكنهم ليسوا التعبير الوحيد عنه. فالشعارات التي رفعوها كانت منحازة إلى التغيير والحرية والعدالة الاجتماعية، ولم تسلك طرائقهم المعروفة في رفع المصاحف أو رفع شعارات، مثل (الإسلام هو الحلّ)".[٩٥] غير أنّها تعود لتقول إن مشاركة الإخوان في الأيام الأولى للثورة كانت خجلة ومتوازية، وإلى ذلك يشير حسام تمّام فيقول إنّ الإخوان شاركوا في بداية الثورة بوجل وتردد.[٩٦]

وثمّة من أعتقد أنّ سلوك الإخوان خلال الثورة ينمّ عن دهاء وبراعة سياسية، فهذا خليل العناني، يقول: "إنّ جماعة الإخوان المسلمين خلال المظاهرات لم تكن لها مطالب سياسية محددة تتعلق بأهدافها، كما إنّهم قاموا بحركة مناورة بارعة، عندما فوضوا البرادعي كي يكون المتحدث باسم قوى المعارضة المصرية، وهم بذلك يبعثون برسالة إلى الغرب حتى لا يدعموا نظام مبارك أثناء الثورة."[٩٧] وبعكس ما يرى كثيرون من تباطؤ الإخوان وتخوفهم من المشاركة المبكّرة وإحجامهم عن تصدّر مشهد الثورة، فإن العناني يرى أنّ "غياب الإسلاميين عن صدارة المشهد الثوري كان أمراً مقصوداً، وربما كان إيجابياً في إنجاح الثورات".[٩٨]

وكان من القراءات لدور الإسلاميين في الثورة قراءة صبري سميرة الذي رأى أن حركات الإسلام السياسي في كل من مصر وتونس، كانت مثل بقية الأحزاب والقوى السياسية التي تفاعلت مع حراك الشباب والتحمت معهم في ميادين الثورة، وأنّ تلك الحركات سارعت بالالتحاق بالثورة، ولا ينبغي أن يكون تأخّر يوم أو يومين للالتحام بالثورة منقصة ملازمة لحركة ما، في الوقت الذي كان لها بعده دورٌ مميزٌ في توجيه دفة الحراك الشعبي والحفاظ على ديمومته وزخمه حتى يحقق أهدافه. ويرى صبري سميرة أنّ حركات الإسلام السياسي حافظت بنجاح لافت على معادلة صعبة، هي المشاركة بأقصى جهدها مع عدم الظهور كالمتسلق على جهد الشباب والمستغل لحراكهم. ويرى سميرة أن "الإخوان" في مصر و"النهضة" في تونس قد بالغتا في تأكيد عفوية الثورة ومسؤولية الشباب عنها، غير أنّها كانت إستراتيجية ناجحة لضمان وصول الثورة إلى محطة انتصارها،

وأن الإخوان قد حافظوا على حد أدنى من الظهور الإعلامي، واكتفت بالعمل الميداني الصامت. وهذا ما يحسب للإسلاميين كما يحسب لغيرهم من القوى السياسية. ثم يرى أنّه من غير المعقول فصل حراك شباب الإخوان عن الإخوان أنفسهم.[٩٩]

وفي شهادته على الثورة المصرية يقول عمرو عز، عضو المجلس التنفيذي لائتلاف شباب الثورة المصرية، إنّ شباب الإخوان المسلمين كانوا بدأوا يشاركون منذ ٢٠ يناير/كانون الثاني في الاجتماعات التحضيرية لتظاهرة ٢٥ يناير، كما يؤكّد أنّهم قد شاركوا في الإعداد لجمعة الغضب ٢٨ يناير.[١٠٠] أمّا صفوت حجازي، الأمين العام لمجلس أمناء الثورة المصرية، وهو داعية إسلامي غير إخواني، فيقول في شهادته لقناة الجزيرة أنّه على الرغم من علمه بأنّ التعليمات صدرت للإخوان بحرية المشاركة لمن أراد في مظاهرة ٢٥ يناير، فإنّه لاحظ وجود كثير من الإخوان في المظاهرة.[١٠١] ويضيف أنه أدرك أن يوم ٢٨ يناير سوف يكون يومٍ غضب حقيقي عندما علم من أحد قيادات الإخوان أنهم سوف يشاركون جميعاً في التظاهرة، ويضيف أنّهم هم من طلب منه أن يخطب الجمعة يومها في مسجد النور، أي أنّهم كانوا يشاركون في الترتيب لهذا اليوم.[١٠٢] ويضيف أنّ الأخوان كانوا قد بدأوا بتشكيل اللجنة التنفيذية لميدان التحرير بالاشتراك مع الآخرين منذ صباح السبت ٢٩ يناير، وأن حراسة الميدان وتأمين مداخله كانت من وظائف الإخوان في الميدان منذ ذلك الحين.[١٠٣] ويصف دور الإخوان في موقعة الجمل، الذي يعني هجوم (بلطجية) نظام مبارك على الميدان مستخدمين الخيل والجمال يوم ٢ فبراير بقوله: "وجملة بقولها للتاريخ لولا أن الله عز وجل ثبّت شباب الإخوان في هذه الليلة وطوال الليالي كان الناس اللي في الميدان انذبحوا".[١٠٤] ومن الأمور التي يذكرها صفوت حجازي أنّ الإخوان كانوا قد رفضوا حضور الشيخ يوسف القرضاوي إلى ميدان التحرير يوم جمعة النصر، حتى لا يفهم من ذلك أنهم يحاولون حصد ثمار الثورة، وأنه هو من دعا القرضاوي لإلقاء خطبة الجمعة في الميدان.[١٠٥]

## ماذا يقول الإخوان أنفسهم عن دورهم في الثورة؟

لمّا كانت مسألة مشاركة الإخوان المسلمين في الثورة أو في بداياتها على الأقل قد أصبحت محلّ بحث، فكان لا بد من الرجوع إلى ما ورد في الصحافة المصرية في الأيام الأولى للثورة وما قبلها من أيام شهدت التحضير للتظاهرات الأولى، فقد أوردت صحيفة **المصري اليوم** في عددها الصادر يوم ٢٤ يناير تحت عنوان "القوى السياسية تضع خريطة تحركات "يوم الغضب" غداً بمشاركة الإخوان والالتراس"، أنّ جماعة الإخوان المسلمين أعلنت على لسان عدد من قادتها، المشاركة في المظاهرة برموز الجماعة وشبابها، بالإضافة إلى عقد مؤتمر صحافي للبرلمان الشعبي، يعلن فيه المشاركون مطالبهم قبل ما وصفوه بالانفجار الشعبي.[١٠٦] وهذا ينفي القول بغياب الإخوان عن التحضيرات لمظاهرة ٢٥ يناير بشكل عام.

وبخصوص تظاهرة جمعة الغضب يوم ٢٨/١/٢٠١١، فقد أوردت **روز اليوسف** اليومية تحت عنوان "تحذيرات من محاولات الإخوان ركوب المظاهرات السلمية" جاء فيه أن جماعة الإخوان المسلمين دعت جميع أفراد الشعب للنزول إلى الشارع واستمرار التظاهر، راهنة ذلك بحلّ مجلس الشعب الذي وصفته بالمزور، وطالبت الجماعة بإقامة انتخابات حرّة نزيهة تحت إشراف قضائي كامل. ثم علقت الصحيفة على دعوة الإخوان بقولها إن هذا البيان يعدّ استمراراً للنهج التحريضي الذي تمارسه الجماعة منذ اليوم الأول لخروج المتظاهرين، حيث عمدت الجماعة وعبر أفرادها من خلال وسائل الاتصال الحديثة على تحريض الجماهير للنزول إلى الشارع وبث الشائعات. ثم أوردت تحت العنوان ذاته تحذيرات من زعماء بعض الأحزاب من ركوب الإخوان للتظاهرات، حيث دعا بعضهم إلى إلغاء التظاهرات للحيلولة دون ركوب الإخوان للمظاهرات.[١٠٧]

وإن كانت هذه الأخبار التي وردت في الصحف شديدة الوضوح، فإنّ بعض تصريحات قيادة الإخوان للصحافة كانت تؤكدها، بينما كانت تصريحات أخرى تزيد الالتباس المتعلق بموقف الإخوان من التظاهرات التي أشعلت فتيل الثورة. ففي ١٩ يناير ٢٠١١، أصدر الإخوان بياناً في الوقت الذي كانت القوى الشبابية تستكمل استعداداتها للخروج في تظاهرة ٢٥ يناير، وقد تضمن هذا البيان الموجه إلى السلطة السياسية عشرة مطالب، وقد رأت "الجماعة" أن النظام الحاكم في مصر إن أراد أن يتقي شرَّ ثورة شعبية، لا بد له من تحقيق هذه المطالب العشرة. وقد حوت قائمة المطالب جملة من الأمور التي طالما طالبت بها القوى السياسية، ومنها: إلغاء حالة الطوارئ، إلغاء نتائج انتخابات مجلس الشعب لسنة ٢٠١٠، ضمان إزالة القيود عن حق المواطنين في الترشح لرئاسة الجمهورية، البدء بالإصلاح الاقتصادي والاجتماعي، وقف تصدير الغاز إلى إسرائيل، تصحيح مسار السياسة الخارجية، وبخاصة ما يتعلق منها بالصهاينة، الإفراج عن المعتقلين السياسيين، وغير ذلك من مطالب حسّاسة كانت في صلب المطالب الشبابية.[١٠٨] فلماذا أصدر الإخوان هذا البيان؟ وهل كان جهد الإخوان بديلاً عن الحراك الشبابي؟ أم كان هذا الجهد يصب في الاتجاه ذاته؟ وقد كان عصام العريان وهو قيادي إخواني قد صرح أن الإخوان لن يشاركوا في مظاهرة ٢٥ يناير التي دعت إليها حركة ٦ أبريل، حيث قال إن الدعوة لتلك المظاهرة دعوة عامة خارجة من الفضاء الإلكتروني، وبالتالي فهي موجهة لكل مواطن في هذا المجتمع، وحيث أنّ أفراد الإخوان جزء من الشارع المصري، فإنّ لهم حق المشاركة من عدمها وفق ما يرونه مناسباً لهم.[١٠٩] بينما أكد محمد البلتاجي على أن الإخوان سوف يشاركون في تلك المظاهرة وتلك الفعاليات،[١١٠] وذلك ما يعني أن الإخوان لم يكونوا يمانعون في مشاركة أيٍّ من الإخوان في التظاهرات، ولكن بدون أن يكون الأمر استجابة لدعوة من تنظيم الإخوان. فهل أراد الإخوان عدم التورط في الدعوة الصريحة لتظاهرة قد تفشل، ثم يكونون بعدها في مواجهة النظام الذي يسهل عليه اتهامهم

بالوقوف خلف التظاهرة؟ ولماذا سمحوا لمن أراد من الإخوان أن يشارك بصفته مواطناً؟ فمسألة السّماح للإخوان بالمشاركة تظهر رغبة الإخوان الشديدة بإنجاح التظاهرة، غير أنّهم كانوا يريدون أن يتقوا شر فشلها.

والسؤال الذي ينبغي أن يُسأل هنا لمعرفة موقف الإخوان من الأحداث هو: هل اعتقد الإخوان أن تظاهرة ٢٥ يناير ربما تكون نواة ثورة شعبية على النظام؟ أم أنهم نظروا إليها باعتبارها تظاهرة اعتيادية في إطار الحراك الشعبي الذي ابتدأ منذ سنة ٢٠٠٦؟ فقد سئل عصام العريان هذا السؤال فأجاب أنه يتمنى أن يكون لها صدى وتأثير، وقال إن الشعب المصري تأثر بالمشاهد التي رآها في تونس، لكنه يحتاج إلى تفعيل، وبخاصة أن الأوضاع والظروف المعيشية والسياسية في مصر أسوأ من تونس.[١١١] وقد ذكر حمدي بخيت أحد القيادات الشبابية الإخوانية أن تظاهرة ٢٥ يناير كانت مظاهرة اعتيادية، ولم يتم النظر إليها كنواة لثورة شعبية.[١١٢] لقد كان واضحاً للجميع أن تظاهرة ٢٥ يناير مختلفة بشكل كبير عمّا سبقها من تظاهرات، وأنها في حال نجاحها سوف تكون نواة ثورة شعبية، وذلك يتضح من كونها تأتي بعد نجاح ثورة تونس بطرد الرئيس "بن علي"، حيث اكتشفت الشعوب العربية أن ذلك الأمر ممكن ولا ينقصه إلاّ الخروج إلى الشارع. كما أن بيان المطالب العشرة السالف الذكر الذي صدر عن الإخوان المسلمين قد ذكر بين سطوره أنّ تلبية هذه المطالب ضروري للحيلولة دون انفجار ثورة شعبية.

لقد كان الجدل متركزاً حول مشاركة الإخوان في تظاهرة ٢٥ يناير، حيث اعتبر موقف الإخوان غير الصريح بالمشاركة مأخذاً يؤخذ على الجماعة، حيث يفسّر هذا الموقف من قبل بعض الدارسين على أنّه تباطؤ وتلكؤ وخذلان للحراك الشبابي، فضلاً عن القول إن من شارك من الإخوان في تلك التظاهرة إنما كان متمرداً على الموقف الإخواني الرسمي، وأن مشاركة الإخوان بعد تلك المظاهرة ما كانت إلاّ لحوقَ المضطرّ، ولا يُؤخَذ على الإخوان غير ذلك إلاّ ارتباك موقفهم فيما يتعلق بتلبية الدعوة إلى "الحوار" مع عمر سليمان أثناء اشتعال الثورة. وأمّا ما عدا ذلك، فإن أحداً لا يدعي بأن الإخوان قد غابوا عن مشهد الثورة، إلاّ أن اللافت أن تصريحات قادة الإخوان، حتى بعد دخولهم ميدان الثورة بصفتهم التنظيمية، بقيت حريصة على تأكيد محدودية الدور الذي يلعبه الإخوان في الثورة وعدم قيادتهم لفعالياتها. ومن ذلك ما قاله محمد سعد الكتاتني، القيادي الإخواني، حيث يقول واصفاً مشهد الثورة وموقع الإخوان فيها: "هذه الجماهير خرجت من تلقاء نفسها وتبادلت الدعوة على الإنترنت والفيسبوك وعبر وسائل الإعلام، وشباب الإخوان كغيرهم من الشباب المصري يسعى إلى حياة كريمة ومستقبل أفضل وشاركوا في المظاهرات مثل غيرهم، أمّا الاتّهامات التي وجهت إليهم فهي منافية للحقيقة، فالذي ينظر للميادين الآن يجد الإخوان بنسبة محدودة أو جيدة، ولا توجد أيّة شعارات إخوانية أو شعارات دينية في التظاهرات، فالجميع يطلق

شعارات مشتركة مصرية، والإخوان لا يقودون هذه التظاهرات ولا يسيطرون عليها وهذه شهادة من الجميع.[١١٣] وكذلك ما قاله عصام العريان من أنّ نظام مبارك بالغ في حجم وتأثير الإخوان المسلمين في الأحداث التي شهدتها وتشهدها مصر حالياً، وأضاف أن الجماعة لا تتصدر الثورة المصرية الحالية، وإنما هي في الصفوف الخلفية".[١١٤]

ويرى كثير من الباحثين، وقد تمتّ الإشارة إلى بعض من قراءاتهم، أن الإخوان بعدم تصدرهم للثورات قد أحسنوا صنعاً، حيث ضرّبوا "عصافير" عدة بحجر واحد، فقد حرموا النظام السياسي من ورقة فزّاعة الإسلاميين التي طالما استخدمها لتخويف الغرب من إمكانية قيام دولة إسلامية في مصر، فضلاً عن إعطاء الغرب رسالة بأن الإخوان ليسوا بالحجم والقوة الذي كان يدّعيه النظام، وبالتالي فلا داعي للخوف منهم، فضلاً عن أن ذلك كان مدعاةً لكثير من القوى السياسية الوطنية للاطمئنان على مستقبل النظام السياسي بعد الثورة، ومن ثَمَّ الاستمرار في فعالياتها، حيث أن بعض تلك القوى لم يكن ليسرها رؤية الإخوان على رأس الحراك الثوري، الأمر الذي قد يدفعهم إلى الانسحاب من الثورة، فيحدث الإرباك وتتخلخل الثورة.

أمّا عن حجم مشاركة الإخوان في فعاليات الثورة حسبما يراها الإخوان أنفسهم، فإنّ من المفيد البحث في شهادة بعض قياداتهم التي كان لها أدوارٍ عملية ميدانية أثناء الثورة مثل الدكتور أسامة ياسين، الذي عيّنه الإخوان منسقاً لنشاطهم الميداني في الثورة، فقد أشار إلى اجتماع مكتب إرشاد الإخوان يوم ٢١ يناير، حيث تقرر في ذلك الاجتماع حثّ شباب الإخوان على المشاركة في تظاهرة ٢٥ يناير، وأما مشاركة القيادات فسوف تكون بالمشاركة مع رموز القوى السياسية الأخرى والبرلمان الشعبي بوقفة احتجاجية أمام دار القضاء العالي.[١١٥] ويقول أسامة ياسين أنّ الموقف الرسمي للإخوان هو حثّ الشباب على المشاركة وليس عدم المنع من المشاركة، بينما كانت المشاركة يوم ٢٨ يناير إجبارية، وأنّ الإخوان أرادوا أن تكون مشاركتهم بالتوازي مع الحراك الشعبي، بحيث لا يسبق الإخوان الشعب فيكونون متسلقين على ثورته، ولا يتأخّرون عنه فيكونون متخاذلين متباطئين.[١١٦] وينفي أسامة ياسين ما قيل عن أنّ موقف شباب الإخوان كان مختلفاً ومتمرداً على قرار قيادتهم، حيث يشير إلى الاجتماع الذي عقدته قيادات شباب الإخوان التي شاركت في تظاهرة ٢٥ يناير مع مكتب الإرشاد، حيث عقد ذلك الاجتماع في مساء يوم التظاهرة المذكورة، وتقرر البقاء في الميدان والمبيت فيه.[١١٧] ويشير كذلك إلى القرار الذي اتّخذه الإخوان يوم السبت ٢٩ يناير بدعم المبيت في ميدان التحرير، بمعنى أن يلتزم الإخوان بتوفير حدّ أدنى من أعداد المعتصمين في الميدان، حيث تقرر أن لا يقل العدد عن أربعين ألفاً من المعتصمين.[١١٨]

## ثورة ملتهبة وإخوان يحاورون النظام

كان أن دعا عمر سليمان بعد تعيينه نائباً للرئيس المصري[١١٩] جميع الأحزاب والقوى السياسية إلى الحوار معه، وقد شملت الدعوة جماعة الإخوان المسلمين، وبحسب عمر سليمان، فإن الحوار يهدف إلى الخروج من حالة التظاهر إلى حالة من التوافق السياسي، وقد نصح عمر سليمان "الإخوان" بأن يغتنموا الفرصة الذهبية وأن يأتوا إلى الحوار، وهو يشير بذلك إلى فرصة اعتراف النظام بهم كقوة سياسية، الأمر الذي سعى الإخوان إليه طوال عقود مضت. وحدث أن وافق الإخوان على الذهاب إلى جلسة الحوار الأولى بمعيّة غيرهم من القوى السياسية التي وافقت على تلبية تلك الدعوة؟ وفي حين أنّ الإخوان كانوا قد أكدوا أنّ ذهابهم إلى الحوار كان فقط من أجل وضع مطالب الشعب على طاولة الحوار، بما في ذلك رحيل حسني مبارك عن الحكم،[١٢٠] فإن جوّاً من عدم الارتياح والإحباط قد ساد نفوس الثوار ونفوس من كانوا يتابعون الثورة المصرية كان قد سببه هذا الموقف من الإخوان المسلمين.[١٢١]

ولكن لماذا ذهب الإخوان إلى الحوار مع عمر سليمان؟ فهل كان مطلب الثوار المتمثل في رحيل مبارك بحاجة إلى من يضعه على الطاولة؟ ألم يكن واضحاً بما فيه الكفاية من خلال الثورة وتضحياتها وهتافاتها؟ وهل كان الرحيل بحد ذاته بحاجة إلى حوار؟ فلو كان مبارك موافقاً على الرحيل لرحل بدون حوار. لقد كان الشعور السائد في ميادين الثورة وخارجها أنّ الإخوان قد وافقوا على الجلوس إلى طاولة الحوار استجابة لنصيحة عمر سليمان بضرورة اغتنامهم الفرصة الذهبية، فرأوا ضرورة إثبات سابقة في الوضع القانوني للجماعة. ولعلّ هذا هو ما حرّك الإخوان نحو الموافقة على الحوار. وهذه الدراسة إذ تورد موضوع الحوار مع عمر سليمان، فإنّها تورده هنا كمثال على عدم وضوح الرؤية لدى قيادة الإخوان فيما يتعلق بسيرورة الثورة، وعدم القدرة على تقدير مدى قوة الثورة ومدى ضعف النظام في تلك المرحلة. فكيف يطلب الإخوان الشرعية من نظام يسعون إلى إسقاطه؟ ولماذا يوافق الإخوان على الحوار مع نظام مترنح وسقوطه بات منتظراً؟ فمهما كانت المبررات التي يسوقها الإخوان لذلك، فإن ذلك لا يقلل من حجم الخطأ الذي ارتكبه الإخوان في ذلك، وهو مؤشر على عدم قدرة القيادات الإخوانية على التحرر من ظروف الماضي وإشكالاته، والتأخر عن قراءة الحاضر بمعطياته الجديدة.

وهناك مثال آخر يدلل على عدم مجاراة الإخوان للثورة الشعبية في قوتها وقدرتها على تغيير الوقائع والمعطيات هو دعوة مبارك إلى تفويض صلاحياته لنائبه عمر سليمان كحل "للازمة"، الأمر الذي كان يرفضه الثوار جملة وتفصيلاً.[١٢٢] فقد صدرت تصريحات عن بعض قيادات "الإخوان" تشير إلى موافقتهم على ذلك. فلماذا يلجأ الإخوان إلى القبول بحلول وسط في الوقت الذي أصبحت الثورة تحشد الملايين يومياً؟ وما الذي يجبر الإخوان على التغريد في واد آخر غير واد الثورة؟ فالثوار كانوا يصرون على رحيل النظام بكليته بما فيه نائب الرئيس.

## رأيٌ في دور "الإخوان" من الثورة

ربما كانت الطريقة التي تعامل الإخوان من خلالها مع الدعوة إلى تظاهرة ٢٥ يناير مقصودة إلى حدٍّ ما، والإشارة هنا إلى الارتباك في الموقف الإخواني من التظاهرة بين المشاركة وعدم المشاركة، وقد أفاد هذا الموقف الثورة إلى حدّ بعيد، فقد كان ظهور الإخوان وكأنّهم هم الداعي لهذه التظاهرة كفيلاً بأن يتعامل معها الأمن بأسلوب أكثر قسوة. وهذا الموقف إن كان مقصوداً فإنما ينم عن دهاء وحنكة سياسية. غير أن الأسلوب سالف الذكر فيما يتعلق بمظاهرة ٢٥ يناير، يكشف عن تخوف الإخوان من إمكانية عدم نجاح التظاهرة، الأمر الذي يعكس قصوراً في قراءة الواقع، وقراءة مدى التأهب الشعبي للتحرك بعد الثورة التونسية. فمع أنّ هذا الموقف أفاد الثورة وأعطاها الفرصة لتشكل نقطة انطلاق للثورة، فإنه كان في الوقت ذاته يشير إلى رغبة الإخوان في عدم التورط في مواجهة النظام في حالة فشل التظاهرة. ولهذا دفعوا بشبابهم إلى المظاهرة حتى يتمكن الشباب من حجز الموقع الإخواني في الثورة في حالة النجاح، أما في حالة الفشل فهم مجرد شباب تسوقهم العاطفة، أمّا موقف الجماعة الرسمي فهو مرتبط بموقف قياداتها التقليدية. وكثيراً ما صرح الإخوان بأن ما ينقص من أجل إحداث التغيير في النظام هو التحرك الجماهيري، وهذا التحرك قد بات مضموناً بعد ثورة تونس. والمقصود هنا أنّه على الأقل منذ ١٤ يناير، أي مباشرة بعد هروب زين العابدين بن علي كان على الإخوان أن يبدأوا بالتحرك والتنسيق من أجل البدء بثورة شعبية مع استخدام الأسلوب ذاته الذي استخدموه في الثورة، أي يدَعون المقاعد الأمامية في الثورة للآخرين.

لقد كان على الإخوان أن ينخرطوا في الثورة بما لا يَدَع مجالاً للتراجع. ولكن الإخوان كانوا دائماً يضعون سيناريوهات للتراجع، بينما كان عليهم أن يحرقوا السفن. وسيناريوهات التراجع كانت واضحة منذ اليوم الأول، فالطريقة التي شارك بها الإخوان في التظاهرة الأولى كانت تعطيهم مجالاً لجس نبض الشارع والتراجع في الوقت المناسب، والحوار مع عمر سليمان كان يعكس قلقاً إخوانياً من إمكانية تراجع قوة الثورة وانطفاء شعلتها. فقد كان ذهاب الإخوان للحوار مع عمر سليمان خطأً جسيماً، فقد كان ينمّ عن قصور لدى العقلية الإخوانية في استيعاب اللحظة الراهنة بظروفها الموضوعية والتصرف بناءً عليها. وكان على الإخوان أن يعترفوا بأن ذهابهم إلى الحوار كان سقطة لن تتكرر، ثم يعتذروا للثوار عنها ويؤكدوا أنّهم مع الثورة حتى تتحقق أهدافها حتى لو لم يبقَ في الميدان غيرهم. فلم يكن موقف قيادة الإخوان بالقوة ذاتها التي كانت عليها مشاركتهم الميدانية أو مشاركة شبابهم، الأمر الذي قد يُفَسَّر بغياب الرؤية المستقبلية للأحداث، حيث بدا الإخوان على الأرض وكأنهم ماضون في الثورة حتى النهاية، بينما كانت قيادة الإخوان كمن يبحث عن أطواق النجاة خوفاً على تنظيمهم وعلى قواعدهم في حال فشل الثورة.

## شباب حركات الإسلام السياسي وقيادتهم والثورة

كثيراً ما أُثيرت مسألة الفجوة والخلاف بين جيل الشباب في الحركات الإسلامية وبين جيل الشيوخ فيها، وغالباً ما حمّل الأمر كثيراً من الإشكالات والمسائل التي قد تحتملها تلك الفجوة بين الجيلين، وقد لا تحتملها. ولقد كان تم تسليط الأضواء على ما يمكن أن يكون فجوة بين الأجيال في تنظيم الإخوان المسلمين في مصر أكثر مما كان عليه الأمر في دراسة حالة مماثلة لحركة النهضة التونسية. ربما كان السبب أنّ تنظيم "الإخوان" في مصر قد حظي بالاهتمام والمتابعة والدراسة أكثر ممّا كان لحركة النهضة من الاهتمام والمتابعة. ويعود ذلك إلى سببين؛ أولهما يتعلق بأهمية مصر إستراتيجياً قياساً إلى تونس. والسبب الآخر هو أن تنظيم الإخوان في مصر كان قد حافظ على الشكل التنظيمي العلني إلى حدّ ما، على الرغم من الملاحقة والمطاردة من قبل النظام، أما حركة النهضة في تونس فقد لجأت إلى العمل السري طيلة فترة المنع والملاحقة في عهد نظام "بن علي". لذلك، وفي ظل العمل السري، لم يكن من الممكن رصد ذلك الاختلاف وتلك الفجوة بين جيلي الشباب والشيوخ في حركة النهضة التونسية. وربما تكون الظروف أكثر مواءمة بعد الثورة لدراسة حركة النهضة بصورة أكثر عمقاً وواقعية.

إنّ من الطبيعي –في كل المؤسسات والهياكل السياسية وغير السياسية– وجود فجوة بين جيلي الشباب والشيوخ، أو ما قد بات يعرف في التنظيمات السياسية بالحرس القديم والحرس الجديد، وهذه الفجوة –كبرت أو صغرت– فإن مردّها إلى الاختلاف في الاهتمامات والقدرات ومعطيات العصر بين الجيلين، فالشباب في العادة يحبون التغيير والتجديد، وهم في العادة يمتازون بالجرأة على إحداث التغيير، بينما يميل الشيوخ إلى المحافظة على الأوضاع والأشياء والمكتسبات كما هي، ولا يرغبون في إحداث أيّة تغييرات عليها، إذ يعتبرون تلك المنجزات والمكتسبات هي نتاج جهودهم، ولذلك يرغبون في الإبقاء عليها كما هي.

والإخوان المسلمون ككل التنظيمات، لا بد من وجود هذا التباين بين الأجيال المختلفة في بنية تنظيمهم، حتى ولو لم يعترف الإخوان بوجود هذا التباين، أو ربما لم يلتفتوا إليه، وهذا أسوأ كثيراً من الأول، إذ يعني أنهم لا يلتفتون ولا يشعرون بهموم الشباب ومشاكلهم، ويعتقدون أن العلاقات بين الأجيال تكون دائماً مبنية على الثقة وحسن الظن، والاعتقاد بأن شباب الإخوان ما هم إلا نسخ مكررة عن شيوخهم.

وحسب خليل العناني، فإن الجيل الشاب في الجماعة يواجه إشكاليات عدة تتعلق بالبنية التنظيمية المحافظة "للجماعة"؛ مثل افتقادهم لقنوات اتصال بينهم وبين مراكز صنع القرار في الجماعة، وعدم وجود آليات لتصعيد الشباب للمواقع القيادية، فضلاً عن سيادة ثقافة الطاعة المطلقة والتماسك على حساب الحوار

والمشاركة، وهو ما دفع شباب الإخوان للضغط على القيادات لأخذ آرائهم في الاعتبار، ويشير إلى وجود عقبات عدة تعترض تطبيق رؤى شباب الإخوان حول الإصلاح من أهمها افتقادهم للتأثير.[١٢٣]

لقد كان دور شباب الإخوان جنباً إلى جنب مع بقية التشكيلات السياسية الشبابية الأخرى في إشعال فتيل ثورة ٢٥ يناير، نقطة فاصلة في حياة الجماعة تؤشر إلى أهمية الدور الذي يضطلع به الشباب، وتضع بين يدي قيادة الإخوان دليلاً واضحاً على أن جيل الشباب مؤهل لقراءة الواقع بوتيرة أسرع من قيادته، وذلك ليس لنقص في قدرة القيادة على التفكير، بل لأن الشباب أقدر على فهم معطيات عصرهم من شيوخهم، وأقدر على تطويع إمكاناته لصالح أهدافهم من قيادتهم التقليدية، وأن علاقاتهم بأقرانهم من أطياف المجتمع أقوى وأمتن من علاقة شيوخهم بأقرانهم من شيوخ الأحزاب والقوى السياسية الأخرى. فشباب الإخوان نشأوا على التعاون مع الآخرين والبحث عن نقاط الالتقاء، وذلك لا يستوي مع عصر كان آباؤهم لا يرون مشتركاً بينهم وبين ماركسي أو علماني أو ليبرالي أو مسيحي، بينما رأى شباب الإخوان أن مشتركات كثيرة تجمعهم مع أقرانهم في القوى السياسية الأخرى، وإن انعدمت المشتركات بينهم، تبقى إزاحة النظام الاستبدادي الذي جمعهم معاً تحت وطأة الظلم والطغيان هي نقطة الالتقاء.

لقد كانت الثورة درساً يثبت للقيادة الإخوانية أن إشراك الشباب في عملية صنع القرار وتصعيدهم إلى مواطن صناعته هو أمر ملحّ للغاية، فالشباب وإن افتقروا لخبرة التاريخ فلديهم الدراية فيما يتعلق بالواقع، وهم يفكرون بأسلوب مختلف عما يفكر به أسلافهم، وماذا يضير الهيئات القيادية أن يكون فيها من يفكر بأسلوب مختلف؟ لقد آن الأوان أن تتخلى الحركات الإسلامية عن أن الحركة يجب أن تكون نسخاً مكررة، وأن يثبتوا أن في الجماعة ذاتها ثمة مجالاً للرأي والرأي الآخر. وثمة من يرى أن مسألة صراع الأجيال هي مسالة حُلّت بواسطة الثورة التي أثبتت أنّه إذا استغنى الشباب عن بعض الحماس المائل نحو الاندفاع المتعصب، وقلل الشيوخ من إصرارهم على صوابية مواقفهم، فإن هناك مجالاً يستوعب كل الأجيال.[١٢٤]

ويقترح عادل حامد، عضو الكتلة البرلمانية السابق للإخوان المسلمين، الاعتراف بوجود فجوة بين الشباب ومن هم أكبر منهم سناً، من أجل سدِّ فجوة الحوار وفهم الآخر بين الشباب والكبار، لكن مع عدم المالغة في هذه الظاهرة، على أن لا يعني الاعتراف بهذه الفجوة التهويل والتعظيم من شأن الشباب أو التقليل من دور الكبار.[١٢٥]

وقد أفرزت الثورة واقعاً جديداً يضطلع فيه الشباب بأدوار أكثر فاعلية ممّا كان عليه الأمر في عهد ما قبل الثورة، تبعاً لدورهم المتقدم في الثورة. فشباب النهضة كانوا من بين أولئك الشباب الذين أضفوا زخماً على الثورة، وذلك من خلال الأطر

الطلابية، في الوقت الذي كانت قيادة النهضة في الخارج لا تستطيع المشاركة بحكم البعد الجغرافي، وقيادتها في الداخل كانت تتجنب المشاركة الواضحة حتى لا يتمكن النظام من استخدام حجة التخويف من الإسلاميين.[١٢٦] وفي مصر كان شباب الإخوان حاضرين في خطوات التمهيد للثورة، ويمكن القول إنهم هم من حفظ لقيادات الإخوان مكاناً في ميدان التحرير إلى حين انضمام تلك القيادات إليهم. لذلك، فإن الثورة كانت قد أعطت شباب الحركات الإسلامية فرصة لرفع صوتهم، والتعبير عن أنفسهم. وأصبح لأولئك الشباب عناوين وأسماء واضحة، يسعى خلفها الإعلام. كل ذلك حدث بعد حقبة كانت أصوات الشباب فيها خافتةً لا تُسمع إلا قليلاً. وبالتالي فقد صارت مطالبها معلنةً عبر الإعلام، وهذا ما كان يجب أن تتنبه له قيادات التنظيمات الإسلامية.[١٢٧] وهي متعلقة بزيادة مشاركة الشباب في اتخاذ القرار في الهيكل التنظيمي للجماعة، وتعديل آلية الترشح للدرجات التنظيمية.

ويبدو أن القيادة الإخوانية لم تلتقط الرسالة بعد، والرسالة هنا مفادها أن المنطق الأبوي في التعامل مع الشباب لم يعد مقبولاً، بمعنى أن تتعامل القيادة معهم كأبناء لهم مطالب يستمع إليها الآباء حين يجدون وقتاً وفرصة للاستماع، فيعدون بتلبية ما يمكن منها.[١٢٨] فالمطلوب اليوم أن تنعكس الثورة على تنظيم الإخوان والنهضة بما يعيد تشكيل التنظيم بصورة أكثر ديمقراطية، ما يتيح مجالاً للشيوخ والنساء والشباب والشابات للمشاركة في صنع القرار وقيادة التنظيم.

ولقد فرضت الثورة على أولئك الشباب سلوكيات معينة متعلقة بالعمل الجمعي المتجاوز للحدود الأيديولوجية، وبخاصة من كان منهم في قيادة الحراك الشبابي المتعلق للثورة، الأمر الذي يجعلهم على تواصل مستمر مع شباب القوى الأخرى، يسارية كانت أو ليبرالية أو غير ذلك. ويبدو أن من الصعب على قيادة الإخوان تفهّم الموقع الذي فرضته الثورة على شبابهم. وكأن قيادة الإخوان قد رأوا في مشاركة شبابهم في الثورة مجرد مهمّة تنظيمية يؤدّونها ثم يرجعون بعدها إلى قواعدهم في التنظيم. والحقيقة أنّ الأمر لم يكن كذلك مطلقاً؛ فالثورة كانت روحاً جديدة، وثقافةً مشتركة، وعهداً جديداً من التوافق والعمل الجماعي الذي يبحث عن المشترك السياسي والاجتماعي والثقافي. فإقدام الإخوان على فصل مجموعة من شباب الجماعة ممن كان لهم دور في الثورة لتسجيلهم عضوية في حزب آخر غير حزب الحرية والعدالة، وهو الحزب الذي أعلنه الإخوان كواجهة سياسية، والإعلان عن أن شباب الإخوان الذين هم أعضاء في ائتلاف شباب الثورة[١٢٩] لا يمثلون الإخوان، ما هو إلا إشارة واضحة إلى أنّ الإخوان ما زالوا على ما كانوا عليه قبل الثورة. فربما كان تنظيم الإخوان هو ذلك التنظيم الذي تحيق به الأخطار، ولا بد من المحافظة على تماسكه ووحدته، ولكن، هل بقي التنظيم بعد الثورة يعاني الملاحقة والمطاردة ذاتها بحيث تبقى المحافظة على تماسكه هي الأولوية القصوى؟! لقد تبدل الوضع واتسع المجال على الإسلاميين وعلى غيرهم، فليتسع صدر "التنظيم" للرأي الآخر.

## تجربة الثورة والتأثير المأمول على سلوك الإسلاميين

لم تكن ارتدادات الثورة في تونس وفي مصر مقصورة على تأثيراتها المباشرة على النظام السياسي وحسب، بل إن الثورة كانت من زاوية أخرى "ثورة" مفاهيمية وفكرية ومجتمعية، فقد شكلت فرصة لإعادة صياغة الأفكار والعلاقات بين قطاعات الشعب الواحد وأحزابه السياسية وطوائفه الإثنية وقواه الحية. وقبل أن تكون ثورة للشعب على الدكتاتورية والاستبداد، فقد كانت ثورة للشعب على خوفه وقعوده وسكوته.

ولما كانت حركات الإسلام السياسي جزءاً من ذلك الشعب الثائر، كان لا بد من أن تتأثر تلك الحركات من جوانب متعددة من خلال مشاركتها في الثورة، سواء على صعيد الفكر السياسي، أو الأهداف النهائية والمرحلية وأساليب تحقيقها، أو النظرة للمجتمع ودور الإسلاميين فيه، بالإضافة إلى العلاقة مع الآخر من أحزاب سياسية وطوائف دينية.

فقد كانت الثورة بالنسبة للإسلاميين ولغيرهم تجربة تاريخية فريدة لم يعايشوا مثلها من قبل. ولقد كانت تلك التجربة من القوة والزخم بمقدار يجعلها ممتَحنةً لمواقف الإسلاميين وآرائهم وأهدافهم، فيجدون بعضها صحيحاً يجب توكيده، وبعضها مشكوكاً في صحته، وهذا يجب إعادة النظر فيه وفتح النقاش حوله، فهي المرة الأولى، بهذا الحجم، التي يجد الإسلاميون فيها أنفسهم يناضلون من أجل قضية مشتركة مع جميع فئات الشعب، المسلم فيه والمسيحي، والمتدين والملحد، والإسلامي فيه مع اليساري والليبرالي والقومي. وهي المرة الأولى التي يصلي فيها المسلم والمسيحي في المكان ذاته، وتتكاتف بعد ذلك أيديهم رافعين هلالهم وصليبهم جنباً إلى جنب. وهي تجربة فريدة جرب فيها الإسلاميون أن يقدموا المشترك الوطني على الخاص الأيديولوجي، فتراهم يتشاركون ويتعاونون ويتحاورون مع غيرهم من القوى السياسية على مصلحة الوطن ومستقبله، فيرفعون من الشعارات ما هو متعلق بكرامة الإنسان وحريته ومستواه المعيشي، ولا يرفعون مصاحفهم. وهم يجلسون ويعتصمون في المكان ذاته الذي تعتصم فيه النساء والفتيات، متدينات وغير متدينات، ولا يطالبون بالفصل بين الجنسين، ولا يتخذون من الاختلاط بين الثائرين والثائرات سبباً لمقاطعة الثورة. وهاهم يغنون وينشدون مع غيرهم، ولا يجعلون من الموسيقى المرافقة لذلك الغناء، ولا من صوت امرأة تغني معهم، مسألة تستوجب البحث في كتب الفقه إن كانت تجوز أو لا تجوز.

ولما كان سلوك الإسلاميين في الثورة على هذا النحو، فإن من المأمول أن تترك الثورة بصماتها على سلوكهم وقناعاتهم. فثمة مسائل وأفكار عايشها الإسلاميون من واقع تجربة الثورة، واختزلت الثورة نقاش عقود حولها، واختبر الإسلاميون صحتها أو خطأها من وحي الواقع.

فمن اعتقاد الإسلاميين بنخبويتهم إلى الإيمان بقدرة الشعب كلّه على إحداث التغيير وصناعة المستقبل، وذلك بعد حقبة كانت النخب تطلق الأحكام بموت الشعب وسكونه وسكوته، واستمرائه الظلم والقهر والاستبداد. وقد كان الإسلاميون يرون أن الشعب خارج المعركة الدائرة مع النظام الاستبدادي، فالمعركة هي معركة النخب فقط، بل أحياناً هي معركة الإسلاميين وحدهم، والآخرون إمّا غير جادّين في الصراع مع النظام، وإما ربما هم أصغر وأقل عدداً ممّا يجب أن يكونوا عليه حتى يكونوا مؤهلين بأن يكونوا طرفاً في تلك المعركة. ومن المفيد هنا التذكير بقول نائب مرشد الإخوان (محمد حبيب) إن الإخوان غير مستعدين لخوض المعركة ضد النظام بمفردهم.[١٣٠] فكان على الإسلاميين التعامل مع غيرهم من التيارات دون الشعور بأنّهم (أي الإسلاميين) أمّة من دون النّاس. فالإسلاميون جزء من نسيج الوطن، الأمر الذي يتطلب بعض التغير من جهة الإسلاميين، تغيّراً يخدم هذا الفهم، والخروج من حالة العزلة الشعورية عن المجتمع، إلى التوحد معه والاندماج فيه. والاعتراف بالمجتمع باعتباره مجتمعاً كامل الأهلية ولا يحتاج لوصاية الإسلاميين عليه بل يحتاج لشراكتهم.[١٣١]

وممّا ينبغي للإسلاميين التنبه إليه، هو أن النضال الشعبي السلمي كان دائماً أسلوباً ناجعاً للتغيير، وبخاصة في هذا الزمان الذي أصبح للشعب أدواته وقدراته التقنية التي يستطيع من خلالها إيصال فكرته وإعلاء صوته، وما شبكة الإنترنت والفضائيات إلا بعض من تلك التقنيات التي أصبح الشعب يتسلح بها. وهذا الحراك السلمي لا يؤتي أكله إن قام به الإسلاميون أو غيرهم بمفردهم، بل إن أهداف الحراك الشعبي تكون أقرب إلى التحقق كلما زادت قطاعات الشعب المنضوية تحت رايته. لذلك، كان على الإسلاميين العمل من أجل ترسيخ هذا النهج في التغيير في عقول أجيال الإسلاميين المتعاقبة. وعلى الإسلاميين أن يعلموا أنهم ليسوا وحدهم في مواجهة الاستبداد وليسوا هم وحدهم ضحاياه، وإن بدا ذلك أحياناً بفعل الملاحقة الأمنية، بل إن الشعب كله هو ضحية للاستبداد، والكل يريد التخلص منه. والنجاح في هذه الجزئية يعتمد على القدرة على تجميع جهود الكارهين والناقمين على النظام الاستبدادي.

وقد كانت الثورة مناسبة لكي يعلم الإسلاميون أنّ خصومتهم مع بعض القوى السياسية بسبب أيديولوجيتها إنّما توسع دائرة خصومهم، ويغري الأنظمة الدكتاتورية لتوظفهم وتوظف غيرهم لمواجهة بعضهم بعضاً بحجة المواجهة بين الأيديولوجيات، وبين الإسلام من جهة وبين (الكفر والإلحاد) من جهة أخرى، غير أن ما يجب على الإسلاميين معرفته أن المشترك بين الإسلاميين وبين غيرهم من القوى السياسية لا يحتاج إلى بحث وتكبير، بل هو أكبر من فرص الاختلاف والتنافر. وقد كانت الثورة فرصة للتعاون والتواصل والعمل المشترك بين الإسلاميين (وخصومهم) التقليديين من العلمانيين واليساريين.

وقد كانت الثورة فرصة لتقريب مفهوم المواطنة إلى أذهان الإسلاميين، وكان العمل المشترك مع المسيحيين خلال الثورة فرصة لاختبارها عملياً، فالثورة يصنعها الجميع (مسلمون ومسيحيون) بتضحياتهم ودمائهم، والمسيحيون يشاركون كما المسلمين في صياغة المستقبل والنظام السياسي. فكيف يستوي أن يكون هذا دورهم في مرحلة ما قبل الدولة، فإذا كانت الدولة قيل لهم أنتم أقلية مسيحية.

وكانت مفاجأة الثورة قد وضعت الإسلاميين كما غيرهم من القوى السياسية أمام لحظة الحقيقة، فبدا مع تلك المفاجأة أن بحبوحة الوقت التي كان يتمتع الإسلاميون بها قبل الثورة قد انتهت، حيث كان يمكنهم أن يطيلوا النقاش حول مفاهيم الديمقراطية والدولة المدنية والحريات العامة وموقفهم من كل ذلك، حتى جاءت الثورة، وإذا بها تضع حدّاً لنقاش الإسلاميين حول تلك المفاهيم، فالثورة تقتضي أن يقول الإسلاميون إجابتهم النهائية عن ذلك، فقد حان وقتها. وقد "وجدت الحركات الإسلامية نفسها، بما فيها السلفية منها، مضطرة إلى التخلي عن بعض مقولاتها الوثوقية المغلقة تدريجياً، حين تدرك أن الواقع المعيش له متطلبات غير تلك التي يمكن أن تدون في الكتب أو تقال على المنابر أو داخل حلقات الدرس، من دون اختبار عملي لها".[١٣٢] مع ضرورة أخذ الدرس من الثورة، حيث كانت فرصة لاختبار قدرة القوى السياسية جميعاً على التعايش والتشارك بين القوى السياسية والأحزاب المختلفة. بل إن جماهيرية الثورة وشعبيتها كانت قد حسمت النقاش المتعلق بالديمقراطية والحريات العامة وتداول السلطة، فليس الإسلاميون وحدهم هم من أنجز تلك الثورة حتى يستأثروا بالحكم دون غيرهم.

وقد شكلت الثورة فرصة لكي تدرس الحركات الإسلامية من جديد موقعها ووظيفتها في المجتمع، فهل هي من يحمل لواء الدين في واقع يهمّش فيه الدين؟! وهل هي من يتولى حراسة الدين في المجتمع، وكأن المجتمع يتجرأ على الدين كل يوم وليلة؟! لقد أثبتت الثورة أن المجتمع متدين بطبيعته إلى حدّ بعيد، يحب دينه، ويتمسك به. وكانت مشاهد ومظاهر التدين واضحة تمام الوضوح في مشاهد الثورة، وقد تجلى ذلك في الثورة المصرية أكثر من الثورة التونسية، ذلك لأن الثورة المصرية أخذت شكل الاعتصام المستمر، حيث كان يسهل رصد تلك المظاهر، أما في الحالة التونسية، فإن الثورة كانت مظاهرات تخرج ثم تنفض ثم تعود للخروج في اليوم التالي. فليس الدين بحاجة إلى من يحرسه اليوم، لأن المجتمع يحرس الدين، وسوف يكون له موقف في حال تطاول على الدين أحد. فعلى الإسلاميين أن يتنبهوا إلى أنّ المطلوب منهم اليوم هو الانتقال من الخطاب الدعوي إلى الخطاب العملي، وأن لا يقدموا أنفسهم للمجتمع على أساس أنّهم مسلمون ملتزمون، بل إن خطابهم الموجه إلى المجتمع يجب أن يستند إلى برامجهم العملية في إدارة شؤون البلاد. "ولا يمكن الاستمرار في الاعتماد على خطاب الهوية والدفاع عن الإسلام في الحصول على الأصوات في الانتخابات وفي الحشد والتعبئة. ولا يمكن اختزال

الصراع السياسي في صراع حول الهوية، وإنما ينبغي أن يكون الصراع حول البرامج السياسية وسبل مواجهة مشكلات المجتمع".[١٣٣] فالشعب لن ينتخب إنساناً لمجرد أنّه متدين وملتزم وانتهى، بل لا بد من أن يكون له برنامجه العملي لمواجهة مشكلات المجتمع. وفي القرآن الكريم ما يدعم ذلك؛ فيوسف عليه السلام طلب الوزارة ليس لأنه نبي بل لأنه (حفيظ عليم)، وهي صفات مطلوبة لمن هو في مثل هذا الموقع. والرسول محمد صلى الله عليه وسلم يرفض طلب أبي ذر الغفاري بأن يعينه والياً، ليس لنقص في التزامه وضعف في درجة تدينه، بل إنه يقول له: "يا أبا ذر إنك رجل ضعيف"،[١٣٤] فهو لا يملك المؤهلات العملية المطلوبة لهذا الموقع، بعيداً عن درجة التقوى والصلاح. وكل القصد مما سبق أن تخوض الحركات الإسلامية المستقبل السياسي ببرامجها العملية وكوادرها المؤهلة وليس برسالتها الدينية.

وكانت الثورة مناسبة استطاع خلالها الإسلاميون تقديم الوطني والإنساني على الأيديولوجي، ففي حين كان يشدد الإسلاميون على أن رسالتهم هي الأسلمة والأخلاق والسعي إلى أن تسود مفاهيم الإسلام في المجتمع، فقد جرب الإسلاميون في فرصة نادرة أن يضعوا هذه المطالب جانباً، وينادوا بالعيش الكريم والحرية والعدالة للمواطن، وبالديمقراطية والتعددية وسيادة الحريات في الدولة والمجتمع. ومن مظاهر ذلك أن أصبح خطاب الإسلاميين متركزاً على مواضيع الديمقراطية والتعددية.[١٣٥] وتحدي ما بعد الثورة يتمثل في الحفاظ على درجة الاهتمام بالوطني والإنساني، دون إلغاء الأيديولوجيا التي تميزهم. وعلى الرغم من مشاركة جماعات من "السلفيين" إلى جانب الإخوان في الثورة المصرية، فقد غاب رفع الشعارات وطرح الرموز الدينية، وطغت الروح والتعبيرات الوطنية، ووجدنا شباباً ملتحين جلابيبهم قصيرة يصدحون بالغناء الوطني مع غيرهم من الشباب المصري، ووجدنا فتيات سافرات يشبكن أيديهن مع منقبات ومحجبات.[١٣٦]

## الهوامش

[١] أماني الطويل. "الإخوان والثورة المصرية أيّ مستقبل؟"، موقع **المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات**، ٢٠١١/٩/١٢:
www.dohainstitute.org/Home/Details/5d045bf3-2df9-46cf-90a0-d92cbb5dd3e4/c114b33f-90bb-4a9c-811a-fbf164972a1e

[٢] بشير نافع. مقابلة عبر البريد الإلكتروني، ٢٠١٢/٣/٢٢.

[٣] يوسف رزقي. (مقابلة) مصدر سابق.

[٤] الطاهر يحيى. مقابلة عبر الهاتف والبريد الإلكتروني، ٢٠١٢/٢/١٤.

[5] Asef Bayat. "The Post-Islamist Revolutions", *Foreign Affairs*, 9/10/2011,:
www.foreignaffairs.com/articles/67812/asef-bayat/the-post-islamist-revolutions

[٦] خالد الفرم. "الإسلاميون خارج الثورة التونسية"، **عكاظ**، ٢٠١١/٩/١٢:
http://www.okaz.com.sa/new/Issues/20110125/Con20110125396781.htm

[٧] حسن خضر. مصدر سابق، ص ١٢٦.

[٨] توفيق المديني. مصدر سابق، ص ١١٨.

[٩] رياض حسن محرم. "الاخوان والثورة"، موقع **الحوار المتمدن**، عدد ٣٢٧٥، تاريخ نشر: ٢٠١١/٢/١٢، تاريخ الاطلاع: ٢٠١١/١٢/٣٠:
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=245723

[١٠] توفيق المديني. مصدر سابق، ص ١١٨.

[١١] باسم الزبيدي. مصدر سابق.

[١٢] محمد الحداد. مصدر سابق، ص٨.

[١٣] حسن خضر. مصدر سابق، ص ١٣١.

[١٤] حسام تمام. "الإسلاميون ومسارات الثورة المصرية"، موقع **ترانس أوروبيان**، ٢٠١١/٩/٢٠:
www.transeuropeennes.eu/ar/articles/246

[١٥] أماني الطويل. مصدر سابق.

[١٦] باسم شيت. "مصر وتونس: الشعوب تصنع تاريخها". **المنتدى الاشتراكي**، عدد ٢١، شتاء ٢٠١١:
www.al-manshour.org/node/191

[١٧] جمال بو عجاجة. "الثورة التونسية والمسألة الدينية، الحركة الإسلامية والثورة التونسية"، موقع **الجزيرة نت**، ٢٠١١/٩/٢٥:
http://studies.aljazeera.net/issues/2011/07/201172371822479144.htm

[١٨] خليل العناني. "مبارك والإخوان ... خبرة الثلاثين عاماً". موقع **الجزيرة نت**، ٢٠١١/١٢/١٠:
http://studies.aljazeera.net/files/2011/08/201187113648385131.htm

[١٩] حسام تمام. الإخوان والنظام المصري، صراع على مسرح من دون جمهور". **الحوار المتمدن**، عدد ٢٥٨٦، ٢٠١٢/١/٧:
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=165815

[٢٠] **هشام العوضي. صراع على الشرعية، الإخوان ومبارك ١٩٨٢-٢٠٠٧**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ص ٧٨-٨٣.

[٢١] أسامة الغزالي حرب. حديث منشور على موقع **مصراوي**، ٢٠١١/١٢/٢٠:
www.masrawy.com/News/Egypt/Politics/2011/february/12/harb_watany.aspx

[٢٢] ماجد البسيوني. "مبارك والإخوان". موقع **الحوار المتمدن**، عدد ٢٢٢٤، ٢٠١١/١/٧:
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=128494

[٢٣] محمد أبو زيد. **هؤلاء أسقطوا الرئيس، كواليس المطبخ السياسي**. القاهرة: مكتبة جزيرة الورد، ط١، ٢٠١١، ص ١٥٠.

[٢٤] ماهر فرغلي. "الإسلاميون بعد الثورة التونسية، رقم صعب وغياب في الحضور". **مركز الدين والسياسة للدراسات**، ٢٠١١/٩/١٢:
www.rpcst.com/downloads.php?action=show&id=19

[٢٥] محمود الدبعي. "حزب حركة النهضة من المنفى لسدة الحكم في تونس"، جريدة **بابل**، ٢٠١٢/١/١٢:
http://www.babil.info/printVersion.php?mid=34419

[٢٦] علي المفتاحي. "بن علي والإسلاميون: أعداء الأمس حكام اليوم"، موقع **زيتونة**، ٢٠١٢/١/١٢:
.http://www.zaitona.net/news-11,N-1112.htm

[٢٧] المصدر السابق.

[٢٨] منير شفيق. **في نظريات التغيير**. بيروت: الدار العربية للعلوم، ط٢، ٢٠٠٥، ص ١٣٦.

[٢٩] منير شفيق. المصدر السابق، ص ١٣٥.

[٣٠] المصدر السابق، ص ١٣٣.

[٣١] المصدر السابق، ص ٥٩.

[٣٢] المصدر السابق، ص ١٣٤.

[٣٣] خليل العناني. "مبارك والإخوان خبرة الثلاثين عاماً"، مصدر سابق.

[٣٤] خليل العناني. "النظام والإخوان في مصر .. هل تتغير قواعد اللعبة"، **الجزيرة نت**، ٢٠١١/٩/٥:
http://domiatwindow.net/printarticle.php?id=3000

[٣٥] العناني، خليل. "النظام والإخوان في مصر .. هل تتغير قواعد اللعبة"، مصدر سابق.

[٣٦] تصريح منشور على موقع **نافذة مصر الإلكتروني**، ٢٠١٢/١/٥:
www.egyptwindow.net/Details.aspx?Kind=9&News_ID=455

[٣٧] عبد الحليم قنديل. **الأيام الأخيرة**. القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ٢٠٠٨، ص ٧٠-٧٣.

[٣٨] ياسر الزعاترة. "إخوان مصر والنظام"، **الجزيرة نت**، ٢٠١١/١٢/٢٠:
www.aljazeera.net/NR/exeres/AA7ACE40-FFB2-4687-83EE-9E4F864317C5.htm

[٣٩] عبد الحليم قنديل. مصدر سابق، ص ٧٣.

[٤٠] بشير نافع. (مقابلة)، مصدر سابق.

[٤١] هشام العوضي. مصدر سابق، ص ١٠٠.

[٤٢] عمرو حمزاوي، مارينا اوتاواي وناثان ج. براون. "التساؤلات التي ينبغي على الحركات الإسلامية الإجابة عنها، جماعة الإخوان المسلمين كنموذج". **مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي**، شباط ٢٠٠٧، ٢٠١١/١٢/٢٥:
http://arabic.carnegieendowment.org/publications/?fa=view&id=23517

[٤٣] فهمي هويدي. "الإخوان في برنامج حزبهم، ظالمون ومظلومون"، **الشرق الأوسط**، ٢٠٠٧/١٠/٣:
www.aawsat.com/leader.asp?section=3&article=439645&issueno=10536

[٤٤] حسام تمام. "الإخوان والنظام المصري، صراع على مسرح من دون جمهور"، مصدر سابق.

[٤٥] هادي يحمد. "حركة النهضة التونسية .. تحديات ما بعد السجون والمنافي"، موقع **تورس** الإلكتروني، ٢٠١٢/١/٨:
www.turess.com/alfajrnews/9770

[٤٦] فاضل البلدي. "الحركة الإسلامية في تونس، قراءة نقدية"، في مجموعة من الباحثين: **من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين**، مصدر سابق، ص ٦٨-٦٩.

[٤٧] المصدر السابق، ص ٥٣.

[٤٨] العجمي الوريمي. "الإسلاميون والسلطة في تونس"، في مجموعة من الباحثين: **من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين**، مصدر سابق، ص ١٥٥.

[٤٩] يوسف رزقي. (مقابلة)، مصدر سابق.

[٥٠] ماهر فرغلي. "الإسلاميون بعد الثورة التونسية، رقم صعب وغياب في الحضور"، موقع **الحوار المتمدن**، العدد ٣٣٩٣، ٢٠١١/١١/٢٠:
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=262814

[٥١] المصدر السابق.

[٥٢] العجمي الوريمي. مصدر سابق، ص ١٥٥.

[٥٣] عزمي بشارة. **في الثورة والقابلية للثورة**، مصدر سابق.

[٥٤] كانت جبهة الإنقاذ الإسلامية الجزائرية فازت بأغلبية كبيرة من المقاعد في الانتخابات البرلمانية سنة ١٩٩١، إلا أن الجيش الجزائري كان قد أعلن إلغاء نتائج الانتخابات وحل حزب جبهة الإنقاذ.

[٥٥] في ٣٠ حزيران ١٩٨٩، أعلن عن نجاح عدد من الضباط في الاستيلاء على الحكم، وتبين لاحقاً أن هذا الانقلاب كان من تدبير الإسلاميين في السودان بقيادة عمر البشير وبتدبير من حسن الترابي.

[٥٦] كانت حركة حماس قد فازت في انتخابات المجلس التشريعي في كانون الثاني ٢٠٠٦ بأغلبية سمحت لها بتشكيل الحكومة بشكل منفرد، الأمر الذي دفع القوى الدولية لمحاصرتها اقتصادياً وسياسياً، فضلاً عن المقاطعة العملية للنظام الإقليمي العربي لتلك الحكومة.

[٥٧] سيطرت حركة حماس عسكرياً على قطاع غزة في حزيران ٢٠٠٧ بعد مواجهات عسكرية دامية بينها وبين حركة فتح التي كانت تسيطر عليه قبل ذلك، الأمر الذي أدى إلى إحكام الحصار الاقتصادي على قطاع غزة.

[٥٨] عمرو حمزاوي ، ومارينا اوتاي، "الإسلاميون: ديناميكيات المشاركة السياسية"، **مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي**، نقلاً عن صحيفة **الوطن اليمنية** الإلكترونية، ٢٥/١/٢٠١٢:
http://www.alwatanye.net/56988.htm

[٥٩] سمير التنير. **الانقلاب الشعبي في الوطن العربي**. بيروت: دار الفارابي، ط١، ٢٠١١، ص ١٩.

[٦٠] منير شفيق. "ظروف دولية وإقليمية مواتية لإنجاح الثورات"، صحيفة **الموقف**، ٢٠/٩/٢٠١٢:
http://almawqef.com/spip.php?article2451&lang=ar

[٦١] المصدر السابق.

[٦٢] ياسر الزعاترة. "إخوان مصر والنظام"، مصدر سابق.

[٦٣] خليل العناني. "النظام والإخوان في مصر، هل تتغير قواعد اللعبة؟"، مصدر سابق.

[٦٤] ياسر الزعاترة. "إخوان مصر والنظام"، مصدر سابق.

[٦٥] المصدر السابق.

[٦٦] مصطفى القلعي. "آفاق "حركة النهضة" الإسلاميّة في الحياة السياسيّة التونسيّة المعاصرة"، **الأوان**، ٢٧/١/٢٠١١.
http://www.alawan.org/%D8%A2%D9%81%D8%A7%D9%82-%D8%AD%D8%B1%D9%83%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%87%D8%B6%D8%A9.html

[٦٧] يوسف رزقي. (مقابلة)، مصدر سابق.

[٦٨] بشير الحامدي. "كيف تعاطت قوى اليسار في تونس مع انتفاضة الحوض المنجمي؟"، موقع **الحوار المتمدن**، ٣١/١/٢٠١٢:
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=138268

[٦٩] حوار مع وليد البناني، نائب رئيس حركة النهضة. موقع **تورس** الإلكتروني، ١/٢/٢٠١٢:
www.turess.com/alfaajnews/11042

[٧٠] خليل العناني. "التيارات الإسلامية في عصر الثورات العربية"، موقع تواصل اون لاين، ٧/٢/٢٠١٢:
http://www.tawasolonline.net/ArticleDetails.aspx?NewsLanguageId=2890

[٧١] المصدر السابق.

[٧٢] المصدر السابق.

[٧٣] عمرو عز. مصدر سابق.

[٧٤] حسام تمام. "الإسلاميون والثورة المصرية، غياب فتردد فمشاركة"، موقع **الأخبار**، ٢٠١١/١٠/٥.
www.al-akhbar.com/node/3645

[٧٥] جمال بو عجاجة. مصدر سابق.

[٧٦] هاني نسيرة. "ثورة تونس، تحديات الاحتكار وفزاعة الإسلاميين"، **الجزيرة نت**، ٢٠١١/٩/٥:
http://madania.maktoobblog.com/2809 /

[77] Former source , Asef Bayat

[٧٨] خالد الفرم. مصدر سابق.

[٧٩] الطاهر يحيى. (مقابلة) مصدر سابق.

[٨٠] عمار الداودي. مقابلة عبر الهاتف والبريد الإلكتروني: ٢٠١٢/٢/٢٨.

[٨١] مصطفى القلعي. مصدر سابق.

[٨٢] حوار مع راشد الغنوشي بتاريخ ٢٠١١/٢/٣. موقع **الإسلام اليوم**، تاريخ الاطلاع: ٢٠١١/٩/٢٠:
www.islamtoday.net/nawafeth/artshow-89-145523.htm

[٨٣] موقع **مغرس**. حوار مع زياد المزغاني، بتاريخ ٢٠١١/٣/١٧، تاريخ الاطلاع: ٢٠١٢/٢/٥:
www.maghress.com/attajdid/65142

[٨٤] موقع **إسلام تايمز**. حوار مع جمال بو عجاجة، بتاريخ ٢٠١٢/٢/١، تاريخ الاطلاع: ٢٠١٢/٢/٦:
www.islamtimes.org/vdceze8z7jh8xpi.dbbj.html

[٨٥] العناني، خليل. "أسلمة بلا إسلاميين"، موقع **ايلاف**، ٢٠١٢/٢/٢.
http://www.elaph.com/Web/NewsPapers/2011/9/681256.html

[٨٦] الطاهر يحيى. (مقابلة) مصدر سابق.

[٨٧] حسام تمام. "الإسلاميون ومسارات الثورة المصرية"، مصدر سابق.

[٨٨] المصدر السابق.

[٨٩] المصدر السابق.

[٩٠] عمر غازي. "الإسلاميون والثورة المصرية بين التأييد والتحريم والصمت"، موقع **مركز الدين والسياسة للدراسات**، ٢٠١١/٩/١٠:
www.rpcst.com/news.php?action=show&id=2001

[٩١] سامح نجيب. "الإسلاميون والثورة"، موقع مجلة **أوراق اشتراكية**، ٢٠١٢/١/٢:
www.e-socialists.net/node/6911

[٩٢] ماهر فرغلي. "الحركات الإسلامية المصرية وثورة ٢٥ يناير"، موقع **السكينة**، ٢٠١٢/١/٤:
www.assakina.com/center/parties/11204.html

[٩٣] جمال عبد الفتاح. "الإخوان المسلمون والثورة"، موقع **الحوار المتمدن**، ٢٠١٢/١/٥
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=270865

[٩٤] رياض حسن محرم. "الإخوان والثورة"، موقع **الحوار المتمدن**، عدد ٣٢٧٥، ٢٠١١/١٢/٢٥:
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=245723

[٩٥] أماني الطويل. مصدر سابق.

[٩٦] حسام تمام. "الإخوان المسلمون في مصر: هروب إلى الأيديولوجيا وتحالف مع السلفيين"، موقع **الجماعة العربية للديمقراطية**، ٢٠١٢/٣/١٠:
www.arabsfordemocracy.org/democracy/pages/view/pageId/455

[٩٧] خليل العناني : موقع **اخبارك** ، ٢٠١١/١٢/١٥
http://www.akhbarak.net/news/2011/11/08/422581/articles/3404537/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%86%D8%A7%D9%86%D9%8A_%D8%A7%D9%84%D8%B8%D9%87%D9%88%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%85%D8%B2%D9%8A_%D9%84%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D9%8A%D9%86_%D9%81%D9%89_%D8%A8%D8%AF%D8%A7%D9%8A%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%88%D8%B1%D8%A7%D8%AA

[٩٨] خليل العناني. "أسلمة بلا إسلاميين"، مصدر سابق.

[٩٩] صبري سميرة. مصدر سابق.

[١٠٠] عمرو عز. مصدر سابق، حلقة ١، ٢٠١١/٥/٢٦.

[١٠١] صفوت حجازي: برنامج شاهد على الثورة، قناة الجزيرة الفضائية، حلقة ١. ٢٠١١/٧/٢٤.

[١٠٢] المصدر السابق، حلقة ٢، ٢٠١١/٧/٣١.

[١٠٣] المصدر السابق، حلقة ٣، ٢٠١١/٨/٧.

[١٠٤] المصدر السابق، حلقة ٥، ٢٠١١/٨/٢١.

[١٠٥] المصدر السابق، حلقة ١٠، ٢٠١١/٩/٢٥.

[١٠٦] صحيفة **المصري اليوم**، مصدر سابق.

[١٠٧] موقع مصرس عن صحيفة **روز اليوسف** اليومية: الجمعة ٢٠١١/١/٢٨، العدد ١٧٠٩، تاريخ الاطلاع: ٢٠١١/٩/١٠.
http://www.masress.com/rosadaily/102479

[١٠٨] البيان منشور على على موقع **منية النصر**: ٢٠١١/٩/١٥.
http://www.miniat-alnasr.com/news.php?action=view&id=4150

[١٠٩] المصدر السابق.

[١١٠] **إذاعة صوت الأقصى**. محمد البلتاجي، في حديث لـ إذاعة **صوت الأقصى**، ٢٠١١/١١/٢٥:
www.youtube.com/watch?v=9-ug9HhRGQY&feature=related

[١١١] موقع **الدستور** الإلكتروني، مصدر سابق.

[١١٢] حمدي بخيت. مقابلة عبر البريد الالكتروني: ٢٠١٢/٣/٢٦.

[١١٣] منشور على موقع **أخبارك** الالكتروني، بتاريخ ٢٠١١/٢/٣، تاريخ الاطلاع ٢٠١٢/١/٨:
www.akhbarak.net/articles/17047

[١١٤] منشور على موقع صحيفة **العرب اليوم**، بتاريخ ٢٠١١/٢/١٠، تاريخ الاطلاع: ٢٠١١/١٠/١٥:
www.arabstoday.net/index.php?option=com_content&view=article&id=69264&catid=326&Itemid=111

[١١٥] أسامة ياسين. "برنامج شاهد على الثورة"، **قناة الجزيرة الفضائية**، حلقة ١، ٢٠١١/١١٧/٦.

[١١٦] المصدر السابق، حلقة ٢، ٢٠١١/١١/١٣.

[١١٧] المصدر السابق.

[١١٨] المصدر السابق، حلقة ٣، ٢٠١١/١١/٢٠.

[١١٩] عمر سليمان: عين نائباً للرئيس مبارك في ٢٠١١/١/٢٩. ودعا إلى الحوار مع ممثلي القوى السياسية، وحدث اللقاء في ٢٠١١/٢/٦.

[١٢٠] انظر تصريحات محمد مرسي ومحمد سعد الكتاتني وعصام العريان، موقع **مركز الشرق العربي**، ٢٠١٢/٢/١٠:
www.asharqalarabi.org.uk/ruiah/b-taqarir-530.htm

[١٢١] فهمي هويدي: "مع التحرير أم لاظوغلي؟"، موقع **بوابة الشروق**، ٢٠١١/٩/١٥:
www.shorouknews.com/columns/view.aspx?cdate=09022011&id=659a03c3-4deb-49bf-912f-15288d47fcb8

[١٢٢] موقع **إخوان أون لاين**. عبد المنعم أبو الفتوح يدعو مبارك إلى تفويض صلاحياته لنائبه، ٢٠١٢/٢/١١:
www.ikhwanonline.com/Article.aspx?ArtID=78705&SecID=212

[١٢٣] دراسة أمريكية عن شباب الاخوان المسلمين، موقع **اليوم السابع**، ٢٠١٢/١/١٥ .
http://www1.youm7.com/News.asp?NewsID=145211&SecID=12&IssueID=0

[١٢٤] موقع **الإخوان المسلمون**. "صراع الأجيال، معضلة حلها ميدان التحرير"، ٢٠١٢/٢/١٥:
www.ikhwanonline.com/new/Article.aspx?ArtID=82705&SecID=0

[١٢٥] المصدر السابق.

[١٢٦] موقع **مفرس**. حوار مع زياد المزغاني، مصدر سابق.

[١٢٧] أقام شباب الإخوان مؤتمراً في الإسكندرية في ٢٠١١/٣/٢٦، ناقشوا فيه عدداً من القضايا التنظيمية، وقدموا مقترحاتهم للجماعة. انظر تفاصيل المؤتمر على صحيفة **٢٥ يناير** (الموقع الإلكتروني): "العمل تحت الشمس المؤتمر العلني الأول لشباب الإخوان المسلمين"، ٢٠١٢/٢/٥:

www.25yanayer.net/?p=797

[١٢٨] التقى مرشد الإخوان الدكتور محمد بديع مع مجموعة كبيرة من شباب الإخوان في ٢٠١١/٣/١. انظر للتفاصيل، موقع **الإسلام اليوم**. "مرشد الإخوان يهدئ "ثورة " شباب الإخوان"، ٢٠١٢/٢/٥:

www.islamtoday.net/albasheer/artshow-12-146907.htm

[١٢٩] ائتلاف شباب الثورة هو ائتلاف مكون من بعض الشباب الداعين لثورة ٢٥ يناير، وهم ممثلون عن القوى المشاركة في الثورة.

[١٣٠] ياسر الزعاترة. مصدر سابق.

[١٣١] جاسم سلطان. "مصر الثورة والإسلاميون"، موقع **مشروع النهضة** الإلكتروني، ٢٠١٢/٢/١٨:

www.4nahda.com/node/803

[١٣٢] عمار علي حسن. "الإسلاميون ومعترك الحياة السياسية بعد الثورة المصرية، الأعباء والمزايا"، ورقة قدمت في **مؤتمر تحديات التحول الديمقراطي في مصر خلال المرحلة الانتقالية**، ٢٠١٢/٢/٢٠:

www.un.org/democracyfund/Docs/conference%20agenda_Arabic.doc

[١٣٣] عبد الفتاح ماضي. "الإسلاميون والثورة المصرية"، موقع **الجزيرة نت**، ٢٠١٢/٢/٢١:
www.aljazeera.net/NR/EXERES/FE109D8F-81FA-4046-A71A-C04CF4AB6FB9.htm

[١٣٤] حديث شريف. **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة.

[١٣٥] حمدي عبد الرحمن. "مراجعات الثورة المصرية بعد عامها الأول"، موقع **الجزيرة نت**، ٢٠١٢/٢/١٢:

www.aljazeera.net/NR/exercs/37515379-8FD8-44C8-82D3-C85A49F341A7.htm

[١٣٦] عمار علي حسن. "الإسلاميون ومعترك الحياة السياسية بعد الثورة المصرية، الأعباء والمزايا"، مصدر سابق.

# الفصل الرابع
# السلفيون والثورة

# الفصل الرابع
# السلفيون والثورة

كان عزوف التيارات السلفية عن خوض غمار العمل السياسي هو السبب الذي جعل من النتائج التي حصل عليها السلفيون ممثلين بالتكتل السلفي الذي يقوده حزب النور في مصر مفاجأة بكل المقاييس، والإشارة هنا إلى حصول السلفيين على ٢٠٪ من مقاعد مجلس الشعب في أول انتخابات بعد تنحي رأس النظام. وربما لو كان هناك تتبع لنشاط التيار السلفي ورموزه وحجومه بالقدر الذي حظيت به القوى السياسية، الإسلامية منها وغير الإسلامية، لما كانت المفاجأة من حيث الأصل. ولم تكن الدراسة هنا لتتطرق إلى موضوع السلفيين من حيث المبدأ، حيث أن السلفيين يقعون خارج الإطار الذي حدّدته الدراسة، وهو حركات الإسلام السياسي، وهي تلك التي تملك برنامجاً سياسياً يهدف إلى الوصول إلى السلطة. فحتى عهد ما قبل الثورة، لم يكن بالإمكان اعتبار أي تجمع سلفي على أنه حركة سياسية. والتيارات السلفية وإن صار ينطبق عليها ما ينطبق على القوى السياسية الساعية إلى السلطة، غير أنه من الصعب الجزم بوجود البرنامج السياسي الواضح الذي يخدم ذلك المسعى. والضرورة في مناقشة دور السلفيين في الثورة، على اعتبار أن الثورة بعد سقوط رأس النظام وبعض أجزائه، ما زالت مستمرة حتى يستقر الأمر في كل من تونس ومصر إلى حال تتحقق فيه مطالب الثورة والمتمثلة بنظام سياسي يوفر الحرية والكرامة والعدالة الاجتماعية، ويضمن المشاركة السياسية للمواطنين كافة، فضرورة الإتيان على دور السلفيين مرتبطة بتأثيرهم على صياغة أسس النظام

السياسي المنتظر، الذي يعبر عن روح الثورة، وكذلك تأثير تلك التيارات السلفية على "وسطية" حركات الإسلام السياسي والمتمثلة بجماعة الإخوان المسلمين في مصر، وحركة النهضة في تونس، والبحث فيما إذا كانت تلك الحركات السلفية تنجح إلى حدٍّ ما بجذب "الإخوان والنهضة" نحو مساحة من التشدد.

ولا تقف المفاجأة عند حجم النتائج التي أحرزتها الجماعات السلفية في مصر في انتخابات مجلس الشعب، بل إن نشاط السلفيين في تونس عقب انتخابات المجلس التأسيسي وتشكيل حكومة تونسية تقودها حركة النهضة شكل مفاجأة هو الآخر، ففي الوقت الذي كان من الصعب التأكّد من حجوم الجماعات السلفية هناك، كان اللافت قدرتها على إشغال الرأي العام وإرباك برامج حكومة النهضة. فما هو حجم هذه الجماعات؟ وما كان موقفها خلال الثورة؟ ولماذا عزفت عن ممارسة السياسة قبل الثورة ثم اتجهت نحو المشاركة من خلال الوسائل والآليات الديمقراطية؟ وهل ثمة تطور في موقف السلفية من مفاهيم الديمقراطية وحقوق المرأة والمواطنة؟ وما هو حجم تأثيرهم على حركات الإسلام السياسي التي توصف بالاعتدال؟

## أين كان السلفيون من الثورة؟

من البديهي القول إنّ السلفيين كانوا دائماً ينأون بأنفسهم عن العمل السياسي، ومن الجدير ذكره أن هذا الابتعاد عن ميادين السياسة لم يكن بناء على رؤية فقهية مفادها أنّ الدين وظيفته اجتماعية أخلاقية وليست سياسية همّها المنافسة على الحكم والسلطان، غير أن منطلقات السلفية للابتعاد عن ممارسة السياسة كانت تنطلق من أن الظرف تحت الديكتاتوريات غير موات لممارسة السياسة، وأن العمل السياسي في مثل هذا الظرف سوف يكون له عواقبٌ وخيمة وتبعات عظيمة على أعضاء وأفراد الجماعة السلفية، وسوف يعرّضها للملاحقة والمنع والاعتقال وغيره.[١] والمشكلة الكبرى في هذا الاعتقاد أن السلفيين يرغبون في إزاحة النظام الاستبدادي، ولكن من دون بذل أي جهد أو أيّة تضحية منهم في سبيل ذلك.

إنّ من المجحف القول إنّ مواقف السلفيين كانت سواءً من الثورة، ففيما يتعلق بالثورة المصرية، فقد تراوحت مواقفهم حيالها، غير أنّ أقربها إلى الثورة لم يصل إلى حدّ المشاركة الصريحة فيها. ويمكن القول إنّ الموقف السلفي من الثورة كان يتسم عموماً برفض المشاركة، سوى بعض الاستثناءات. فقد أعلن التيار السلفي رفضه للتظاهرات قبل ٢٥ يناير بأيام، وأكدت مدرسة الدعوة السلفية رفضها للتظاهر، ونشرت على موقعها **صوت السلف** وفي فتوى لأبرز زعمائها ياسر برهامي أنها لا تبيح التظاهر وتحذر منه.[٢] أما أبو إسحاق الحويني فقد آثَر الصمت منذ بداية الأحداث. أما الشيخ محمد حسّان وهو الداعية السلفي المشهور فقد كان موقفه مفاجئاً لأتباعه ولشيوخ السلفية ولشباب الثورة في آن واحد، حيث أعلن تأييده لمطالب الثورة ووصف ما يحدث بالملحمة العظيمة، مناشداً الشباب بالحذر

من المندسين بينهم لقطف ثمرة هذا العمل الذي وصفه بـ"المبارك"، وقد كان هذا الموقف يتعارض مع مواقف أعلنها سابقاً برفض التظاهر والخروج.[٣] أما الشيخ محمود المصري أحد أبرز وجوه السلفية فقد خطب في ميدان التحرير محاولاً حثّ الثوار على العودة إلى بيوتهم، لكنه طُرد من الميدان.[٤] ويشذّ عن ذلك موقف الحركة السلفية من أجل الإصلاح (حفص) التي أصدرت بياناً يوم ٢١ يناير، دعوا فيه إلى المشاركة في تظاهرات ٢٥ يناير، وبياناً آخر دعا إلى المشاركة في فعاليات جمعة الغضب ٢٨ يناير، واعتبرت المشاركة ضرورة شرعية لا يجوز تأخيرها.[٥]

ويرى صفوت حجازي أن السلفيين في موقفهم من الثورة كانوا قد تمايزوا إلى ثلاث فئات، فهناك من مشايخ السلفية من شارك في التظاهرات منذ بدايتها، وكان بينهم بعض دعاة السلفية المشهورين مثل الدكتور محمد عبد المقصود، والشيخ حسن أبو الأشبال، والشيخ نشأت المصري، والشيخ فوزي السعيد. أما الفئة الثانية فهم أولئك الذين حرّموا الخروج وجرّموا المتظاهرين، أما الفئة الثالثة فهم الذين وقفوا وسطاً بين الموقفين، وحين رأوا كفة الثورة ترجح على كفة النظام انضموا إلى الثورة ولكن في نهايتها.[٦]

وقد برز من بين مواقف السلفيين موقف سلفيي الإسكندرية (وهي مدرسة سلفية كانت قد اشتهرت بالعمل الجماعي. فقد تطور موقفها مع تطور أحداث الثورة، فقد كان الموقف رافضاً للتظاهر، ثم تطور نحو الاهتمام بالشأن العام عند أحداث الانفلات الأمني التي اجتاحت البلاد، إلى الدعوة إلى المطالبة بحماية الممتلكات العامة والخاصة، وفي مقدمتها ممتلكات المسيحيين والأجانب، وتحريم الاعتداء عليها، والقول بوجوب التصدي للبلطجية واللصوص، وأكثر من ذلك، فقد شارك سلفيو الإسكندرية في إنشاء اللجان الشعبية، وكذلك الفتوى بتحريم الاستغلال ورفع الأسعار أثناء الثورة.[٧] غير أن كل ذلك لا يرقى لأن يكون مشاركة فعلية في فعاليات الثورة.

أما في تونس، فقد كان من الصعب رصد نشاط محدد واضح المعالم للسلفيين في التظاهرات المتعلقة بالثورة التي أطاحت بزين العابدين بن علي، وحالها بذلك حال كل القوى السياسية التونسية التي شاركت في الثورة بأفرادها بوصفهم مواطنين، مع الأخذ في الحسبان أنّ أفراد السلفيين كان لا بد لهم من الالتزام بالفتاوى السلفية القائلة بعدم جواز الخروج عن وليّ الأمر، وأن الخروج فيه مضرة وفتنة. غير أن حقبة بن علي شهدت صعوداً صامتاً للتيار السلفي نظراً لقوة خطابهم الديني الذي يجذب الجماهير، وكذلك لابتعادهم عن العمل السياسي، وهو موقف يريح أتباعهم من تبعات ذلك العمل التي تصل إلى الصدام مع السلطة في كثير من الأحيان.[٨] غير أن ظلم نظام "بن علي" كان قد طالهم بعد صدور قانون مكافحة الإرهاب بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١. ويرى كثير من الملاحظين أنّ التيار السلفي يتمركز على قمة هرم المستفيدين من سقوط نظام "بن علي"، حيث أطلق العنان لنشاطهم

وحركتهم.[٩] فقد ظهر السلفيون على الملأ، وأصبح نشاطهم ذا بال خاصة بعد تشكيل حكومة بقيادة حركة النهضة الإسلامية. فقد كان الحادث الأولّ الذي أشغل الرأي العام التونسي هو اعتصام قام به مجموعة من السلفيين في كلية منوبة (من ضواحي العاصمة التونسية) مطالبة بالسماح للفتيات المنقبات بحضور الدروس الجامعية مرتديات النقاب، وبفتح فضاء للصلاة بالكلية، ومنع الاختلاط بين الطلبة والطالبات، وألاّ يدرِّس الرجال النساء، وألا تدرِّس امرأة الرجال. وكان ذلك على خلفية منع إحدى الطالبات المنقبات من الدخول إلى الكلية، إلى أن تدخل الأمن التونسي لفض اعتصامهم.[١٠] ثم بعد ذلك ذاع خبرٌ مفاده أن سلفيين في تونس سوف يعلنون إمارة سلفية في مدينة سجنان، وهو الأمر الذي أكّده إعلان وزير الداخلية التونسي، حين أعلن عن تفكيك تلك الخلية التي كانت تخطط لذلك.[١١]

لم ينخرط السلفيون في تونس بالعملية السياسية كما حدث في مصر بما يمكّن من التعرف على حجمهم هناك، غير أن تلك الحوادث سالفة الذكر تؤكد بأن السلفيين في تونس مهما كان حجمهم، فإنهم من القوة بمكان بحيث يستطيعون إزعاج الدولة والحكومة والثورة. ولذلك، فإن نشاطهم أصبح هو أحد أبواب التحدي للنظام الجديد في تونس بقيادة حركة النهضة.

أما في مصر، فقد أطلق السلفيون العنان لنشاطهم السياسي بعد تنحي مبارك، وبدأوا في تأسيس أحزاب خاصة بهم بحسب توجهاتهم السلفية المختلفة، فقد أعلن عن تأسيس أحزاب عدة بمرجعيات سلفية منها حزب النور، وحزب الفضيلة، وحزب الأصالة، وحزب الإصلاح، إضافة إلى حزب البناء والتنمية. وقد خاضت تلك الأحزاب مجتمعة انتخابات مجلس الشعب المصري تحت مظلة حزب النور السلفي، وحصلت على نتائج مفاجئة لجميع المراقبين، وهو ما نسبته ٢٠٪ من مقاعد المجلس، الأمر الذي يشير إلى مدى انخراط السلفيين بوجه عام في مرحلة ما بعد مبارك، الأمر الذي يؤكد على أن نظام مبارك كان كصخرة جاثمة فوق صدور السلفيين، وأنهم بسقوط رأس ذلك النظام تمكّنوا من الظهور والعمل والنشاط، وهو ما يتناقض مع موقف معظمهم المحرّم والمجرّم والمعارض للثورة على ذلك النظام.

## السلفيون والديمقراطية

ابتعاد السلفيين عن لعبة السياسة لم يجعل من موقفهم من قواعد لعبة السياسة مادة للبحث والنقاش، لذلك فموقفهم من الديمقراطية والدولة المدنية والحريات الفردية وغير ذلك من الأمور المتعلقة بالممارسة السياسية لم يلقَ اهتماماً يترجم في أبحاث وأدبيات تكون مراجع في هذا المجال، وكل ما قيل عن هذا الأمر لا يعدو أن يكون تصريحات أو حوارات أو تسجيلات لبعض قادة السلفية ورموزها. وفي تونس حيث لم يبرح السلفيون مواقعهم "الدعوية" بعد فرار زين العابدين بن علي، وبقوا حيث كانوا قبل الثورة، ولذا فقد بقيت أفكارهم واجتهاداتهم على حالها، وبخاصة

تلك التي تتعلق بالتعددية الحزبية وتداول السلطة وشكل الدولة والمواطنة والموقف من الآخر الطائفي والأيديولوجي والسياسي، ولم يطرأ على الموقف السلفي في تونس من هذه القضايا أي تغيير بسبب عدم تغير الموقف من العمل السياسي، فالعمل السياسي هو مجال اختبار جدية تلك المواقف، والابتعاد عن السياسة هو هروب من الأسئلة المتعلقة بها. وبحسب عمار علي حسن، فإن السياسة تقوم على لغة المصالح، وترتكز على المساومات والمواءمات والحلول الوسط، ولذلك لا شك أنها تهشم الخطاب المتجمّد أو المتحجّر، ذلك الخطاب الذي يظن أصحابه أنه مطلق وغير قابل للدحض، قبل أن يدخلوا إلى غمار السياسة ويكتشفوا أن الواقع نسبي دائماً وليس مطلقاً مثل الأفكار التي يحملونها من زمن بعيد، ولم تعرض بعد على الواقع النسبي.[١٢]

أمّا في مصر، حيث موقف السلفيين مختلف عمّا هم عليه في تونس، فإنّ الأحزاب السلفية مثل حزب النور والفضيلة، سوف تجد نفسها مضطرة إلى مراجعة بعض النصوص المطلقة والمغلقة، وكلّما أوغل الإسلاميون في السياسية أكثر كانت المراجعة أشدّ وأعمق، حيث أن هناك من يرى أن مشاركة السلفيين هدفها هو "الرغبة في تشكيل أغلبية برلمانية وجماعات ضغط مع التيارات الإسلامية الأخرى كالإخوان والجماعة الإسلامية والجهاد وحزب الوسط للتصدي للمشروع العلماني والقوانين المخالفة للشريعة، وهو أمر قد يصل للوجوب (من وجهة نظرهم) إذا كان تركه هو السبيل لمرور آخرين سيساهمون في علمنة البلاد وتنحية الشريعة الإسلامية".[١٣]

فقبل الثورة كان الموقف عند السلفيين هو عدم الاقتراب من ميادين السياسة، وعندها كان الموقف السلفي بحسب عبد المنعم الشحات، أحد الوجوه السلفية في مصر، هو "رفض للعملية الديمقراطية بأسرها، ورفض لفكرة الدولة المدنية التي تفصل الدين عن الدولة (...) فالأيديولوجية السلفية بشكل عام ترى أن العملية الديمقراطية كفر بالله تعالى، لأنها تجعل له شريكاً في التشريع (...) فالديمقراطية كفر، وما يترتب عليها من انتخابات تشريعية (برلمانية) وغيرها هي أمور محرّمة، لا يجوز المشاركة فيها".[١٤] أما فيما بعد الثورة فقد سارع السلفيون إلى تشكيل أحزاب عدة سبقت الإشارة إليها، مقتحمة بذلك شيئاً من الحدود المحظورة التي كانوا أعلنوها قبل الثورة وهي المتعلقة بالموقف من الأحزاب السياسية، والحزب السياسي هو المدخل العملي لممارسة السياسية بصيغتها المعاصرة. وقد حدث أن أعلنت فئات من السلفيين في مصر أنّهم سوف يخوضون انتخابات مجلس الشعب التي تلت الثورة، وهو ما ينسف الموقف الذي كان معلناً قبل الانتخابات من تحريم لممارسة الديمقراطية، ولكل ما يترتب عليها، بل إنهم قد أصبحوا يلمحون إلى صيغ للتعامل من المفاهيم الديمقراطية كافة، فالمواطنة لهم رأي فيها، وحقوق المرأة كذلك، وعندهم تصور للدستور ولموقع الشريعة منه، وغير ذلك.

والموقف السلفي المستحدث، يوافق على النزول عند قواعد اللعبة الديمقراطية على أن تكون تلك الديمقراطية منضبطة بضوابط الشريعة، الأمر الذي يعني بحسب ياسر برهامي، الوجه البارز في التيار السلفي، أن لا يكون الحكم لغير الله، وأن الموقف من الديمقراطية كفلسفة لم يتغير، وهو المتمثل برفضها وتحريمها، غير أنّ ما تغير هو الموافقة على المشاركة بالعملية الانتخابية، والسلفيون على الرغم من أنهم يرون أن تلك الانتخابات "مَفسَدة"، لكنها أقل درجة من ترك المجال للعلمانيين والليبراليين.[١٥] والديمقراطية طبقاً لقول عبد المنعم الشحات هي لعبة قذرة يقوم فيها الأفراد بالتشريع بدلاً عن الله، غير أنّه يؤكد على أنّ السلفيين سوف يلتزمون برأي الأغلبية مهما كان، وأنّهم لا يسمحون بالاقتراب من المادة الثانية من الدستور المصري، التي تنص على أنّ الإسلام هو المصدر الأساسي للتشريع، وهم يرون أن وجود أحزاب علمانية وليبرالية، هي مُخالَفَة للشريعة. وهم يرون بعدم جواز تولي غير المسلم الحكم في البلد الإسلامي.[١٦] ولم يتغير موقف السلفيين من عدم جواز مزاولة المرأة للعمل السياسي وتوليها للولايات العامة، ويقول ياسر برهامي إنّ السلفيين سوف يلتزمون بوضع أسماء مرشحات في قوائم المرشحين الخاصة بهم نزولاً عند القانون الانتخابي، غير أن أسماء المرشحات من النساء سوف تكون في ذيل القائمة حتى يضمن عدم نجاحهن في الانتخابات، ويضيف أن السلفيين لا يمانعون أن ينضم إلى أحزابهم من أراد ذلك من غير المسلمين.[١٧]

ربما يكون النظر في البرنامج السياسي لحزب النور السلفي كفيلاً بالإجابة الشافية عن معظم ما قد يثار حول أفكار السلفيين ورؤاهم السياسية التي كانوا قد قبلوا بالمشاركة السياسية على أرضيتها. وقد ألمحت الباحثة أميمة عبد اللطيف في دراسة لها حول السلفيين في مصر إلى جملة من النقاط التي وردت في برنامج "الحزب"، الذي قدمه الحزب لغرض ترخيصه كحزب سياسي يخوض الانتخابات وفقاً له. فالحزب يعتبر هوية مصر عربية إسلامية، ويعتقد أن الإسلام هو دين الدولة الرسمي، ويتعهد بتأمين الحرية الدينية للأقباط، ويؤكد على قبول السلفيين بالشعب مصدراً للسلطات، ويرفضون الحكم الثيوقراطي والحكم اللاديني في الوقت ذاته، ويقبل الحزب بالتداول السلمي للسلطة، ويوافق على إطلاق الحريات العامة مع المحافظة على ثوابت الأمة.[١٨] وعلى الرغم من كل ما يثار حول البرنامج السياسي لحزب النور السلفي من إشكالات وما يحويه من تناقضات واضحة مع أساسيات الديمقراطية، فإنه يشكل سابقة في الفكر السلفي، إذ أنّه يطوي صفحة حقبة من الاجتهادات الفقهية المتعلقة بالمشاركة السياسية ويؤسّس لعهد جديد يبحث فيه السلفيون عن مواطن الالتقاء مع الديمقراطية.

## السلفيون والمعتدلون: من يجرّ الآخر إلى ساحته؟

من نافلة القول أنّ ثمّة مساحات مشتركة بين حركات الإسلام السياسي من جهة والتيارات الأصولية والسلفية من جهة أخرى، "فالإسلام" هو الدين والثقافة لكل منهما، كما أنّ الرغبة في سيادة تعاليم الإسلام ومبادئه وأخلاقياته هي أهداف مشتركة بين الحركات الإسلامية بشكل عام. ومع النتائج المفاجئة التي حققتها التيارات السلفية في انتخابات مجلس الشعب المصري بعد الثورة، ومع بروز نشاط التيار السلفي في تونس في مرحلة ما بعد الثورة على نحو غير مسبوق، فإن لذلك النشاط تأثيراته على المستقبل السياسي الذي تقوده حركات الإسلام السياسي المتمثلة بالإخوان المسلمين في مصر وحركة النهضة في تونس، وهناك تساؤلات يثيرها المراقبون والملاحظون حول تلك التأثيرات، وبخاصة على مواقف حركات الإسلام السياسي. فهل تستطيع حركات الإسلام السياسي مساعدة التيار السلفي على تخطي مرحلة النقاش الذاتي المتعلق بالموقف من الديمقراطية نحو إيجاد صيغ للتوافق بين الفكر السلفي والفكر الديمقراطي؟ أم أن التيارات السلفية سوف تكون أقدر على جَرّ حركات الإسلام السياسي إلى مساحة من التشدد على حساب نقاط الالتقاء بين الفكر السياسي الإسلامي من جهة والفكر الديمقراطي من جهة أخرى. وقبل البحث في مجالات التأثر والتأثير بين الحركات الإسلامية المعتدلة والأصولية، فإنه لا بد من الإشارة إلى ما يمكن أن يكون أساساً للعلاقة بين الفريقين.

فكل حزب إسلامي مهما كان معتدلاً، سوف يرغب في أن يصبغ الدولة والمجتمع بصبغته الإسلامية ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، وهو إن لم يعمل على ذلك بشكل مباشر، فإنه على الأقل، سوف يسعى إلى إزالة المعوقات التي تحول دون ذلك. غير أن ذلك ليس أمراً يمتاز به الإسلاميون دون غيرهم، فاليساري يرغب في أن يصبح المجتمع كله يسارياً، والليبرالي كذلك، وكل منهما سوف يسعى لكي يتحقق ذلك. ولقد حدث أن سعى حزب العدالة والتنمية في تركيا، وهو الحزب الإسلامي الأكثر اعتدالاً، من أجل إقرار قانون حظر الزنا، في مثال على أنه حزب إسلامي يسعى إلى سيادة المبادئ والأخلاقيات الإسلامية في المجتمع، إلاّ أنه كان قد اكتشف أن التوقيت مبكّرٌ جداً لذلك، فآثر إلغاء الأمر أو بالأحرى تأجيله إلى حين.[١٩] غير أن الفرق بين المعتدلين والسلفيين هو أنّ السلفيين يعتقدون بضرورة إلزام أفراد المجتمع بالالتزام بالسلوك الإسلامي ومحاسبة غير الملتزمين، وهم يرون أن للإسلام وللمسلم قراءة واحدة وفهماً واحداً، وهو ما يرونه هم لا غيرهم. فهم يقولون أن صورة الإسلام هي تلك التي كان عليها السلف، والسلف هم الجيل المتقدم من المسلمين من الرسول محمد صلي الله عليه وسلم ومن عاصره والجيل الذي تلاه، فهم يتشبهون بذلك السلف في الالتزام والأخلاق والهيئة والفهم، ولا يأخذون بعين الاعتبار ذلك التطور في الحياة البشرية الذي واكبه تطور في

الدين، ولم يقف عند معطيات الحياة قبل أربعة عشر قرناً من الزمن، وأن أيّ فهم للإسلام يخرج عن إطار قراءتهم هذه، هو خروج عن الإسلام. أما المعتدلون فيرون أنّ الإسلام قادر على مواكبة التطور في الحياة البشرية، وهم يرون أن الالتزام بالإسلام لا يأتي من خلال الإكراه، بل يأتي عبر قناعة الناس الطوعية به، إلاّ أنّهم يرون أن الدعوة إلى الإسلام يجب أن تأخذ فرصتها وفضاءها مثل كل الدعوات. ومن هنا، فإن نشاط السلفيين، وبخاصة إذا تحركوا باتجاه القضايا المختلف عليها بين المعتدلين والأصوليين يربك برامج المعتدلين في حركات الإسلام السياسي، وهذا الإرباك والإحراج ناتج من أن حركات الإسلام السياسي لا تريد "للأفهام المغلوطة" للإسلام أن تسود، فضلاً عمّا يعتقده السلفيون من ضرورة إلزام الجميع بما يريده "الإسلام"، الأمر الذي يرفضه المعتدلون.

ثمة أسئلة متعلقة بمستقبل العلاقة بين حركات الإسلام السياسي وبين السلفيين في ظل نظام سياسي تقوده حركات الإسلام السياسي ذاتها في مرحلة ما بعد الثورة. وهذه الأسئلة مطروحة اليوم على الإخوان المسلمين في مصر، وعلى حركة النهضة في تونس، حيث أن اعتدال هذه الحركات يمتحن للمرة الأولى، لاستكشاف مدى اعتدالها الجذري أو انجذابها نحو شيء من التشدد والتطرف. فما هو الثمن الذي سوف يدفعه الإخوان للسلفيين لقاء تحالفهم معهم في مواجهة الليبراليين واليساريين في مصر؟ وما هو الثمن الذي يمكن أن تقدمه النهضة التونسية مقابل أن يخفّف السلفيون من نشاطهم المتصاعد لإعطائها الفرصة للحكم حسب برامجها بهدوء؟ وأين سيقف الإخوان أو النهضة من خطوات قد يقدم عليها السلفيون لاستعجال طرح موضوعات متعلقة بفهمهم للإسلام؟ وهل سيعتبر الإخوان أو النهضة ما يتحقق من "مكاسب" بضغط من السلفيين باتّجاه الأسلمة هي مكاسب لهم في الوقت ذاته؟

وقد كانت المناسبة الأولى بعد الثورة المصرية التي أشارت إلى عهد "محتمل" من التحالف بين الإسلاميين، معتدليهم وأصولييهم، ما سماه السلفيون بغزوة الصناديق،[٢٠] والإشارة هنا إلى إقبال السلفيين والإخوان جنباً إلى جنب نحو صناديق الاستفتاء على التعديلات الدستورية، حيث رأى الإسلاميون بشكل عام أن ثمة من يريد صياغة دستور يخلو من المادة القائلة بأن الإسلام هو المصدر الرئيسي للتشريع. أما المناسبة الثانية فهي تظاهرة في ميدان التحرير خرج فيها الإخوان والسلفيون وحدهم دون غيرهم، إذ كان الإسلاميون يعتقدون أنّ ثمة أطرافاً تريد خلق جوٍّ من الإرباك في الساحة المصرية للحيلولة دون إجراء انتخابات يكون الإسلاميون فيها هم الكاسب الأول، فكان القصد منها إيصال رسالة لأولئك بأن حجم الإسلاميين مجتمعين لا يمكن أن يتم تجاوزه.[٢١] غير أن المناسبتين السابقتين لا يمكن تعميمهما على مستقبل العلاقة بين الإخوان والسلفيين. فالانتخابات الأولى لمجلس الشعب بعد الثورة كانت مجالاً للتنافس أكثر منها للتعاون. ومما يعزز

هذا القول إعلان السلفيين أنّهم لن يسمحوا بأن يسيطر اتجاه واحد على الحياة السياسية، في إشارة إلى الإخوان المسلمين.[٢٢] فبينما يسعى الإخوان إلى استقطاب السلفيين لبناء تحالف "إسلامي" يكون مريحاً لهم في مرحلة ما بعد الثورة، فإنّ السلفيين يسعون إلى إيصال رسالة للإخوان مفادها أنّهم اتجاه سياسي مستقل، وأن أصواتهم ومواقفهم ليست بالضرورة مع الإخوان، إلاّ حينما يكون ثمة "خطر" يتهدد موقع "الإسلام" بوجه عام في النظام السياسي في مصر.

أمّا فيما يتعلق بعلاقة الجذب نحو التطرف أو الاعتدال بين الإخوان والسلفيين، فإن اعتدال الإخوان هو اعتدال نسبي من حيث الأصل، وثمة من يقول بصعود الفكر السلفي واتساعه على حساب الفكر الإخواني في جماعة الإخوان المسلمين المصرية.[٢٣] ومقارنة الإخوان مع النهضة في تونس أو حزب العدالة والتنمية التركي أو المغربي يوضح المقصود. والاعتدال هنا هو نتيجة للمقارنة بين الإخوان وبين السلفيين. غير أنّ المساحات المتاحة للسلفيين للتشدد في الحياة العامة المصرية محدودة، فليس ثمة ما يمنع من يريد التشدد في المجتمع المصري من أن يتشدد كما يشاء، فمن أرادت أن ترتدي النقاب فلها ذلك، وليس ثمة ما يحول بينها وبين ذلك. فالمجتمع المصري ليس كالمجتمع التونسي أو المجتمع التركي، بحيث أن موانع ثقافية واجتماعية تقف حائلاً دون مستويات معينة من التدين. ففي هذا المجال، لن يكون الإخوان في موضع حرج يوماً من الأيام، إلاّ إن أقدم السلفيون على اقتراح لفرض ما يرونه من أحكام شرعية على المجتمع المصري بمجمله، فلن يؤيد الإخوان ذلك في المستوى المنظور على الأقل.[٢٤] ويرى الدكتور الطاهر يحيى أن السلفيين سوف يشكلون خطراً على التحول الديمقراطي بشكل عام، بينما يعتقد الدكتور بشير نافع أن الإخوان سينجحون في جر السلفية إلى مربعهم وليس العكس.[٢٥]

أمّا في تونس، فقد نجح التيار السلفي في إرباك الساحة السياسيّة بلفت الأنظار إليه وطرح نفسه كمعطى سياسي جديد لا يمكن تجاهله في أي عمليّة سياسية مستقبلية، وأنّه لم يعد ذلك الطرف الثانوي في الفعل السياسي. وربّما كانت القضايا التي افتعلها السلفيون تصب في الاتجاه ذاته. فالرسالة المراد إيصالها من وراء هذه الحوادث المفتعلة هو أن السلفيين لم يشاركوا في انتخابات المجلس التأسيسي بسبب ما يعتقدونه من أحكام شرعية تتعلق بالمشاركة السياسية، غير أنهم، وإن لم يشاركوا، فهم قوة لا يصح تجاوزها، وأنهم قادرون على إرباك المشهد السياسي بشكل كبير. وقد كانت الحادثة الأولى حين اعتصم عدد من الشباب السلفيين في إحدى الجامعات احتجاجاً على منع طالبة منقبة من تقديم امتحان، حيث طالب أولئك المعتصمون بالسماح للمنقبات بالدراسة في الجامعة، وتوسعت مطالبهم إلى ضرورة توفير مسجد في الكلية، ثم ضرورة الفصل بين الجنسين في الكلية، الأمر الذي نفاه السلفيون أنفسهم، حيث أكّدوا أنهم لم يطالبوا إلاّ بالسماح للمنقبات بالدراسة.[٢٦] وكان استمر اعتصام السلفيين لمدة شهر تعطلت الدراسة

إلى أن قامت قوات الأمن التونسية بفض ذلك الاعتصام. ومن المفيد ذكره هنا أن الحكومة التونسية كانت حينها بقيادة حركة النهضة الإسلامية. وكان هناك من اعتبر أن هذه الحادثة هي بداية عهد المواجهة بين النهضة والسلفيين. والحقيقة أن النهضة لا تعارض أبداً مطلب السماح للمنقبات بالدراسة وغيرها، غير أن النهضة لا تريد أن يضعها السلفيون في الزاوية، فتبدوا بذلك ضعيفة أمام السلفيين، أو قد تتهم بالتواطؤ مع السلفيين. وما تريده النهضة أن تدفع السلفيين إلى ممارسة السياسة عبر تشكيلها لأحزاب سياسية، ومن ذلك موافقة حركة النهضة وتأييدها لإعطاء حزب التحرير ترخيصاً لممارسة العمل السياسي. والنهضة إذ توافق على منح السلفيين تراخيص لأحزاب سياسية، فإنما تريد بذلك أن تحقق هدفين، فهي أولاً تريد التأكيد على أن ممارسة العمل السياسي مكفولة للجميع مهما كان معتقده، وأن ليس لأحد حق مصادرة حق الآخر في ممارسة السياسية، أما الهدف الآخر فهو الاعتقاد بأن العمل السياسي من أبوابه القانونية كفيل بأن ينحت في صخر الفكر السلفي، ومثال تجربة التيار السلفي في مصر حاضر في الذهن.

ويرى زياد الدولاتلي، القيادي في حركة النهضة، أنّه يجب أن تكون حرية المعتقد أمراً مقدساً، وأنّه يجب ألا يُفرض على أيٍّ كان تغيير عقيدته ومواقفه المنبثقة من هذه العقيدة، والسماح بالممارسة العملية المتصلة بهذا المعتقد، ويضرب مسألة النقاب مثلاً على ذلك، فهو مع قناعته بعدم مشروعية النقاب، ولكنه يرى أن تراعى قناعات المنتمين إلى التيار السلفي المتعلقة بالنقاب، فهم يؤمنون بكونها عبادة، وهو يرى أنهم أحرار في ذلك، لذا فهو يرى وجوب مواجهتهم بالإقناع، وتوفير مساحة للتعبير، بما لا يخلّ بالمصلحة الوطنية، وأنه ليس من المعقول أن يُفرض عليهم التخلي عن الممارسة المتصلة بعقيدتهم أو حرمانهم من حقوقهم.[٢٧] ولعل هذا المنطق السابق هو المدخل الذي تسلكه النهضة من أجل ضمان المشاركة السياسية للتيارات الإسلامية كافة، وإيجاد مداخل لها في النظام السياسي. فبحسب النهضة، فإن الفكر السلفي تشمله حرية المعتقد التي يضمنها النظام الديمقراطي، والنقاب لباس تضمنه حرية اللباس وتضمنه حرية المعتقد، وكل ذلك مضمون في إطار ديمقراطي. وإضافة إلى ذلك، فإن النهضة ترى في هذا مدخلاً لفتح الحوار مع التيار السلفي وغيره من التيارات الإسلامية.

ويعتقد بعضهم، بمن فيهم راشد الغنوشي، أن ثمة مخططاً لاستفزاز التيار السلفي بشكل مستمر بالتزامن مع بداية عهد النهضة في الحكم، وهذا المخطط إنما يستهدف النهضة ليضعها في حالة مواجهة دائمة مع السلفيين.[٢٨] كما أن الشيخ الخطيب الإدريسي، أحد أهم مشايخ السلفية في تونس، اعتقد بوجود مخطط مستمر لاستفزاز السلفيين حيث طلب من أتباعه عدم الاستجابة للاستفزاز.[٢٩] وإن كان ثمة من يقول إن موقف النهضة من النشاط السلفي هو موقف غامض وصامت في معظم الأحيان، إلا أن موقف حكومة النهضة ضد السلفية الجهادية في تونس كان

حازماً، فقد حدثت حوادث عنفية عدة تصدت لها قوات الأمن بكل قوة. وبحسب صلاح الدين الجورشي، فإن النهضة تعاملت بالقوة مع ظاهرة العنف السلفي، لأنّها رأت أن أي تحرك عنيف سيعتبر موجهاً بالأساس إلى الحركة، وأن الهدف منه هو إرباكها، وأنها لن تسمح بتعريض إنجازاتها للانهيار بسبب إستراتيجية لتنظيم مغامر وإرهابي،[٣٠] في إشارة إلى تنظيم القاعدة.

ولكم حاول الإخوان المسلمون إقناع الرأي العام بأن قراءتهم للإسلام هي قراءة وسطية معتدلة، وذلك من خلال إعادة النظر المستمرة في عديد القضايا المتعلقة بالسياسة والحكم والحريات العامة، والاقتراب قدر الممكن من القراءة العلمانية لها، غير أن ذلك لم يمنع خصوم الإخوان من أن يستمروا بالقول منذ عقود على أن الإخوان يريدون العودة بالمجتمع إلى ما كان قبل أربعة عشر قرناً من الزمان، وربما يرجع "الفضل" إلى التيار السلفي ودخوله في عالم السياسة من أجل إعطاء الفرصة للتعرف على درجة وسطية الإخوان واعتدالهم قياساً إلى تشدد السلفيين. وبحسب أريك تراغر، فإن التعرف عن قرب على حزب النور السلفي وعلى أفكاره ومواقفه من مجمل القضايا الاجتماعية والسياسية، كفيل بأن يجعل المرء يغير رأيه إن كان لديه ثمة قناعة بسوء الإخوان المسلمين.[٣١]

## الهوامش

[١] الرجوع إلى كلام ياسر برهامي على **قناة الناس الفضائية**، بتاريخ ٢٠١١/١٢/٢. تاريخ الاطلاع: ٢٠١٢/٢/١٨:
www.youtube.com/watch?v=DYs3cdTdjaA&feature=related

[٢] حسام تمام. "الإسلاميون ومسارات الثورة المصرية"، مصدر سابق.

[٣] عمر غازي. مصدر سابق.

[٤] ماهر فرغلي. مصدر سابق.

[٥] عبد أميمة اللطيف. "السلفيون في مصر والسياسة"، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات:٢٠١١/١/٥:
www.dohainstitute.org/Home/Details/5d045bf3-2df9-46cf-90a0-d92cbb5dd3e4/08c451ef-0f5c-4a4d-a805-5eb7c792f8aa

[٦] صفوت حجازي. مصدر سابق.

[٧] عمر غازي. مصدر سابق.

[٨] ماهر فرغلي. مصدر سابق.

[٩] مجدي الورفلي. "إيلاف تطرق عالم السلفيين الغامض في تونس ١". موقع **ايلاف الالكتروني**، ٢٠١٢/٢/٢٤.
http://www.elaph.com/Web/news/2012/1/710522.html

[١٠] خبر منشور على صحيفة **الشرق الاوسط الالكترونية**، بتاريخ ٢٠١١/١١/٣٠،، تاريخ الاطلاع: ٢٠١٢/٢/٢٥.
www.aawsat.com/details.asp?section=4&issueno=12055&article=652190&feature

[١١] خبر منشور على صحيفة **الوطن الكويتية** (الموقع الالكتروني)، بتاريخ ٢٠١٢/٢/١٤، تاريخ الاطلاع:٢٠١٢/٢/٢٥.
http://alwatan.kuwait.tt/articledetails.aspx?Id=172732&YearQuarter=20121

[١٢] عمار علي حسن. "الإسلاميون ومعترك الحياة السياسية بعد الثورة المصرية، الأعباء والمزايا"، مصدر سابق.

[١٣] عمر غازي. "السلفيون والديمقراطية .. نظام كفري يجوز استخدامه"، **مركز الدين للسياسة والدراسات**، ٢٠١٢/٢/٢٥.
www.rpcst.com/news.php?action=show&id=3075

[١٤] المصدر السابق.

[١٥] موقع **اليوم السابع**. تصريح للدكتور ياسر برهامي، ٢٠١٢/٢/٢٠:
www.youm7.com/News.asp?NewsID=562144

[١٦] عبد المنعم الشحات. "ندوة التيار السلفي ومستقبل التحول الديمقراطي في مصر"، موقع **قصة الاسلام**، ٢٠١٢/٢/٢٣:
http://islamstory.com/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%8A%D8%A7%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%84%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AD%D9%88%D9%84-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%85-%D9%82%D8%B1%D8%A7%D8%B7%D9%8A

[١٧] تسجيل مصور لياسر برهامي على **يوتيوب**: ٢٠١٢/٢/٢٥:
www.youtube.com/watch?v=RWmhvDiS0ng&feature=related

[١٨] أميمة عبد اللطيف. مصدر سابق.

[١٩] قانون حظر الزنا في تركيا اقترحته الحكومة التركية بقيادة حزب العدالة والتنمية على البرلمان سنة ٢٠٠٤، إلا أنها عادت لإلغاء الاقتراح تحت ضغط بعض المؤسسات المعنية بالحريات العامة.

[٢٠] الاستفتاء على التعديلات الدستورية في مصر جرى في ٢٠١١/٣/١٩، حيث صوت الإسلاميون من إخوان وسلفيين وجماعة إسلامية بـ نعم على التعديلات الدستورية بينما صوت الليبراليون بـ لا.

[٢١] التظاهرة كانت في ميدان التحرير في القاهرة يوم الجمعة ٢٠١١/٧/٢٩، واعتبرها البعض استعراضاً للقوة من قبل الإسلاميين.

[٢٢] موقع **مصر** الإلكتروني: ٢٠١٢/٢/٢٢:
www.masress.com/akhbarelyom/7674

[٢٣] حسام تمام. **تسلف الإخوان، تآكل الأطروحة الإخوانية وصعود السلفية في جماعة الإخوان المسلمين**. مكتبة الإسكندرية، ٢٠١٠، ط١، ص ٢٢-٢٩.

[٢٤] الطاهر يحيى. مقابلة، مصدر سابق.

[٢٥] بشير نافع. مقابلة، مصدر سابق.

[٢٦] حدثت الأزمة عندما اعتصم طلبة سلفيون في كلية الآداب والفنون والإنسانيات بالجامعة التابعة لولاية منوبة، احتجاجاً على قرار إدارة الكلية منع المنقبات من حضور الدروس وتقديم الامتحانات، وقد كان ذلك في ٢٠١١/١١/٢٨.

[٢٧] مجدي الورفلي. "إيلاف تطرق عالم السلفيين الغامض في تونس ٢"، موقع **إيلاف** الإلكتروني، ٢٠١٢/٢/٢٢.
www.elaph.com/Web/news/2012/1/710638.html

[٢٨] مجدي الورفلي. "إيلاف تطرق عالم السلفيين الغامض في تونس ١"، مصدر سابق.

[٢٩] موقع **وكالة رويترز**. "تزايد نشاط السلفيين في تونس يؤرق العلمانيين"، ٢٠١٢/٢/٢٥:
www.ara.reuters.com/article/topNews/idARACAE81Q29920120214

[٣٠] صلاح الدين الجورشي. "السلفية الجهادية تتحدى ... وحركة النهضة تصعد"، موقع **الشرق**، ٢٠١٢/٢/٢٤.
http://www.alsharq.net.sa/2012/02/07/114608

[31] Eric Tragar. "Thought the Muslim Brotherhood Was Bad? Meet Egypt's Other Islamist Party", *The New Republic*, 2/12/2011, reading date:5/2/2012:
www.tnr.com/article/politics/98036/egypt-salifist-nour-muslim-brotherhood

# الفصل الخامس

# حركات الإسلام السياسي وما بعد الثورة

# الفصل الخامس

# حركات الإسلام السياسي وما بعد الثورة

لم يكن رحيل رأس النظام السياسي في كل من تونس ومصر هو نهاية المطاف بالنسبة للثورة، ولم يكن هو علامة انتصار الثورة، بل لم يكن إلاّ إيذاناً ببداية مرحلة هدم النظام السياسي الاستبدادي، وإزالة عقبة كأداء على طريق إزالة النظام القائم، لتتم بعد ذلك صياغة نظام سياسي ديمقراطي يتمتع فيه المواطنون بما يستحقونه من الحرية والكرامة والعدالة الاجتماعية، ومرحلة الهدم ما هي إلاّ مرحلة إزالة العوائق التي تقف في طريق بناء النظام المنشود.

والثورة تقف اليوم على أعتاب مرحلة حاسمة بعد سقوط رؤوس النظم السياسية في تونس ومصر.[1] إذ لا بدّ من استكمال عملية هدم أركان النظام الاستبدادي بعد ما تعرض له من خلخلة بسقوط رأسه، وهذا ما يجب أن يترافق مع بداية صياغة النظام الديمقراطي التوافقي البديل. وقد كان ثمة شعور خاطئ ساد لدى كثيرين أن الثورة قد بلغت غاية أهدافها حين نجحت في خلع الرئيس التونسي ثم المصري من على رأس هرم النظامي السياسي، الأمر الذي تبين عدم صحته فيما بعد، حيث كانت ثمة نظريات تتحدث عن أنّ كلاً من نظام "بن علي" ونظام مبارك هي أنظمة شخصانية يتمتع فيه الرئيس بصلاحيات مطلقة، حيث كان الثوار يعتقدون أن سقوط الرئيس يعني سقوط النظام، وأن النظام كله سوف ينهار برحيل رأسه. وبحسب عزمي بشارة، فإن الثورة لم تسقط النظام، بل أسقطت الأسرة الحاكمة والحزب الحاكم.[2] وليس أدلّ على أن "النظام السابق" ما زال قادراً على اللعب

والتأثير والمناورة، بل وتهديد نظام ما بعد الثورة، من مثال انتخابات الرئاسة المصرية الأولى بعد الثورة، وحصول المرشح أحمد شفيق على نسبة تقترب من تلك التي حصل عليها الرئيس المنتخب محمد مرسي، حيث أطلق كثير من المتابعين على أحمد شفيق لقب "مرشح النظام السابق"، وتأكّد من كان لديه شكٌ في أنّ النظام لم يسقط بعد، أنّه ما زال قائماً، وأن ما أصابه بسقوط رأسه لم يكن كافياً لإسقاطه كله، وأن النظام لن يرفع الراية البيضاء بسهولة. فالنظام القديم لم يكن "بن علي" ومبارك ومن يحيط بهما من رجالاتهما وحسب، "وإنما ملايين من العاملين في أجهزة الدولة، وعشرات الألوف في جهاز الشرطة، ومئات من القادرين من رجال الأعمال النافذين، ومركّب مالي عسكري قوي".[٣] وبرأي آخر، فإن النظام القديم ما زال باقياً في تركيبة واسعة الانتشار ما زالت تجلس على مقاعدها في كل مؤسسات الدولة، وما زالت هذه المؤسسات تتبنى نفس القيم والأفكار وطرائق العمل القديمة، فالتغيير المنشود لم يصل إلى قلب هذه التركيبة البيروقراطية المستبدة الفاشية التي تجلس على مكاتب الدولة ومؤسساتها".[٤] والمشكلة هنا في أن الثوار والأحزاب الوطنية على حدّ سواء، كانوا قد تصرفوا وكأنّ الثورة قد أنهت مهامها وبلغت ذروة أهدافها. وهناك من قال إن ثمة "دولة عميقة" شكلت العائق في وجه الثورة للحيلولة دون إنجاز التحول الديمقراطي، وفي مثال "أحمد شفيق" وترشحه لانتخابات الرئاسة في مصر، فإنّ الدولة العميقة هي من موّل ودعم حملته الانتخابية، وفي ذلك دلالة على عمق هذه "الدولة" وترابط مكوناتها. والدولة العميقة، بحسب فهمي هويدي، مصطلح مشهور يقصد به شبكة العملاء الذين ينتمون إلى تنظيم غير رسمي، له مصالحه الواسعة وامتداداته في الداخل والخارج. ويضيف أنّ نقطة القوة فيه هي وجود عناصره في مختلف مؤسسات الدولة ومفاصلها، المدنية والعسكرية والسياسية والإعلامية والأمنية، كما تتمثل في رجالات النظام البائد الذين يتبوءون مواقع متقدمة في مؤسسات الدولة والجيش والبرلمان والنقابات إلى جانب مؤسسات الإعلام ونجوم الفن والرياضة، بحيث تتمكن من توجيه أنشطة مؤسسات الدولة الرسمية والتأثير في القرار السياسي.[٥] وربما يصح القول إن الدولة العميقة هي التحالف بين أجهزة المخابرات والأمن والقضاء وأصحاب المصالح ورجال الأعمال والمستفيدين من النظام القديم، أو التحالف بين أهل السلطة وأهل الثورة وأهل الأمن من الحريصين على بقاء النظام.

## الاستقطاب السياسي بعد الثورة

ليس يكن ثمة داعٍ للاختلاف على كيفية الهدم في حال توافق الجميع على ضرورة هدم كيان ما، غيَّر أن شغل الحيز الناتج عن انسحاب النظام الدكتاتوري بنظام توافقي جديد هو أمرٌ في غاية الصعوبة. "فالثورات موجات، فلا يحكم على الثورة نجاحاً أو فشلاً، بمجرد تقييم موجة واحدة لها. وفي الغالب الأعمّ تكون الموجة الأولى للثورة هي الأسهل، لاسيما في الثورات الشعبية، التي تشهد حضوراً

جماهيرياً طاغياً".[٦] غير أن القوى والتيارات التي توافقت فيما بينها إلى حدّ الاندماج في الموجة الأولى من الثورة، والتي هدفت إلى إسقاط الطاغية ونظامه، وتكللت بالنجاح في إسقاط الطاغية، إلاّ أن التوافق ذاته بالدرجة ذاتها لم يتحقق في مرحلة ما بعد سقوط رأس النظام، وهذا بالتأكيد أمر بدهي يرجع إلى الاختلاف في الرؤى والمرجعيات الفكرية، فكل طرف من تلك الأطراف يسعى إلى صياغة نظام سياسي يقترب -إلى أقصى درجة ممكنة- من رؤاه السياسية والاجتماعية. وفي هذه الحالة، فإن التوافق فقط، وتقديم التنازلات من كل طرف، هو الكفيل بإيجاد صيغة لبناء النظام السياسي الذي سعت إليه الثورة، وهو نظام يوفر الحرية والكرامة للمواطن، ويضمن للجميع -أفراداً وجماعات- حق المشاركة في الحياة السياسية على أرضية التوافق والتراضي، بعيداً عن دكتاتورية الأغلبية أو الأقلية.

نشأت بعد سقوط رأس النظام في كل من تونس ومصر حالة متشابهة من الاستقطاب بين تيارين، أحدهما تمثّل بالتيار الإسلامي، بينما ضم الثاني القوى العلمانية واليسارية والليبرالية،[٧] ولمّا كانت حركات الإسلام السياسي في كل من تونس ومصر تحظى بقواعد جماهيرية واسعة، مكّنتها لاحقاً من الفوز بنسب مرتفعة من المقاعد في أول انتخابات تشريعية تلت سقوط رأس النظام، فإنه من البديهي أن ينصب الجدل والنقاش في هذه المرحلة عن الدور المرتقب لحركات الإسلام السياسي، وعن تأثيرها على صياغة أسس النظام الديمقراطي المرتقب، الذي يصعب التنبؤ بشكله ومكوناته، وهذه الصعوبة عائدة إلى تشابك العوامل والأحداث العربية والدولية وتأثيرات ذلك في المشهد السياسي العربي، إضافة إلى انعدام المأسسة في الممارسة الديمقراطية في البلدان العربية على مستوى الدولة أو المجتمع المدني على حد سواء، فضلاً عن التعقيدات الكبيرة التي تتعلق بمسائل الهوية والثقافة، التي يرى بعضهم أنّ النظام السياسي يجب أن لا يخرج البلد منها بأيّ حال من الأحوال.[٨]

الاستقطاب سالف الذكر بين التيارين، الإسلامي والعلماني، كان سببه إدراك الجميع، إسلاميين وعلمانيين، لحجوم الكتل السياسية، فقد كانت واقعة الاستفتاء على التعديلات الدستورية ونتائجها، التي جرت في ٢٠١١/٣/١٩، دليلاً واضحاً على الحجم التقريبي للإسلاميين في مصر، إضافة إلى استطلاعات الرأي التي كانت دائماً تعطي حركة النهضة في تونس احتمال الحصول على نسبة كبيرة قد تصل إلى نحو ٤٠٪ من أعضاء المجلس التأسيسي. ولهذا، فقد تعززت الشكوك لدى التيارات غير الإسلامية من أنّ الإخوان المسلمين أو حركة النهضة، قد ينفرد كل منهما في صياغة أسس النظام السياسي المستقبلي بدستوره ومرجعياته، وهو الأمر الذي قد يمثل من وجهة نظرهم خطراً على الحياة السياسية برمّتها، وعلى النظام الاجتماعي كذلك، كيف لا، والشكوك ما زالت تراودهم حول حقيقة إعلان الإسلاميين رضاهم بالديمقراطية أساساً للنظام المرتقب. وهذه القناعة ولّدت لدى بعض القوى غير الإسلامية بما فيها قطاع من شباب الثورة بأن عملية الإعداد

للنظام السياسي لا تسير على ما يرام، وأن البلاد تسير من جديد نحو سيطرة حزب واحد على الحياة السياسية، فضلاً عن الشعور بالاتجاه نحو الدولة الدينية، ما يعني من وجهة نظر أولئك أن "الثورة" لا تسير نحو تحقيق أهدافها، بل تم حرفها عن مسارها المفترض. ففي مصر، ثمة من قال إن تحالفاً أو تفاهماً قد نشأ بين الإخوان المسلمين وبين المجلس العسكري الذي تسلم إدارة البلاد بعد تنحي مبارك، وهذا التحالف هو ما يعطي الفرصة للإخوان لصياغة المستقبل بهدوء وبالتوافق مع المجلس العسكري، لذا لجأ أولئك إلى استئناف التظاهر، مطالبين بتسليم المجلس العسكري إدارة البلاد لمجلس رئاسي مدني، ولم يكونوا يخفون رغبتهم في تأجيل انتخابات مجلس الشعب إلى موعد آخر تكون فيه القوى غير الإسلامية أكثر استعداداً لتلك الانتخابات. وقد استطاعت تلك القوى الضغط على المجلس العسكري لقبول تشكيل مجلس استشاري تنحصر صلاحياته في إبداء الرأي والمشورة وحسب.[٩] وكان أن أعلن الإخوان المسلمون عدم مشاركتهم فيه لأنهم رأوا فيه كياناً يمكن أن يحل محل مجلس الشعب المرتقب. وكانت الصورة في تونس مشابهة تماماً إلى ما حدث في مصر، ولكن بصورة أقل حدة، فبحسب وحيد عبد المجيد، فإن الصراع على الدولة الجديدة، وموقع الدين فيها، قد يكون أقلّ حدة في تونس منه في مصر. وهو يرى السبب في أنّ الفصل الواضح بين الدولة والدين منذ العهد البورقيبي قد يجعل سقف طموح الإسلاميين في تونس أدنى منه في مصر.[١٠] فقد شكلت القوى السياسية في تونس ما سمي بمجلس حماية الثورة، غير أن حركة النهضة ما لبثت أن انسحبت منه معللة ذلك بأنه يتجه إلى ممارسة مهام تشريعية خارجة عن اختصاصه، وبأن هناك سعياً لتأجيل انتخابات المجلس التأسيسي، التي كان متوقعاً أن تفوز النهضة فيها بنسبة كبيرة.[١١]

وبينما كان هذا هو موقف خصوم حركات الإسلام السياسي، وهو الموقف النابع من التخوف من مستقبل يسيطر عليه الإسلاميون، فقد اطمأنّ الإسلاميون إلى المستقبل عندما شعروا بأن لديهم من الجماهيرية ما يؤهّلهم للعب الدور الأساس في المستقبل، فمالوا نحو الهدوء، والحرص على استمرار الأجواء التي تسمح بإجراء الانتخابات في مواعيدها المضروبة. ففي مصر، قَبِل الإخوان بالبرنامج الذي أعلنه المجلس العسكري لخطوات تسليم السلطة لقيادة مَدنية منتخبة، ووقفوا في وجه كلٍ من اعتقدوا أنّه يحاول إرباك ذلك البرنامج، الأمر الذي شكل لديهم تخوفاً دائماً من أيّة نشاطات أو تظاهرات قد توظف في ذلك الاتجاه، لدرجة اتّهام الإخوان بأنهم جزء من الثورة المضادة للثورة المصرية، وبأنهم تحالفوا مع المجلس العسكري الذي لم يكن المصريون ينظرون إليه إلا باعتباره امتداداً لنظام مبارك. وقد ذهب حسام تمام إلى هذا الرأي فقال:

> في ما يشبه التحالف مع المجلس الأعلى العسكري، قام الإخوان بدور بارز في "ترويض" الثورة.(...) ثم بدا أنّ الإخوان أخذوا الإشارة ليمارسوا

دور الحريص على الاستقرار الذي يحتاجه المجلس، الاستقرار الذي يعني وقف ديناميات الثورة ومساراتها في مجمل الحياة في مصر، على أن لا تزيد الثورة على مهمة تحريك الملعب السياسي. (...) وانسحبوا من كل الفعاليات "الثورية" الأخرى وتفرغوا: مرّة لإعادة بناء قواعدهم أو بالأصح التواصل معها ومع الشارع، ومرة للحديث عن الاستقرار وتحديد سقف المطالب، وبخاصة فيما يخص الدستور وتعديلاته.[١٢]

في حين يشير يزيد صايغ إلى أنّ العلاقة بين الإخوان المسلمين والمجلس العسكري يشوبها خلافات جوهرية قد تؤدي إلى الصدام ذات حين، ومنها: محاولة المجلس العسكري التأثير في صياغة الدستور المصري المرتقب، والاحتفاظ لرئيس الجمهورية بالصلاحيات الواسعة ذاتها، وضمان كون القوات المسلحة جهازاً فوق المساءلة والمراقبة، وهي أمور جوهرية يرفضها الإخوان بكل قوة، بل يرونها تهدد مشروعهم المستقبلي في إدارة البلاد.[١٣] غير أنّ الإخوان كانوا قد نفوا على لسان أكثر من مسؤول فيهم أن لا صفقة ولا تحالف بين الإخوان والمجلس العسكري، وأن العلاقة بينهما مكشوفة للجميع، وأنّ الإخوان سوف يعاودون النزول إلى الشارع في حال لم يلتزم المجلس بتسليم السلطة في مواعيدها المضروبة.[١٤]

فالعلاقة بين الإخوان والمجلس العسكري لم تكن تحالفاً بالمعنى الدقيق للتحالف، فالذي حكم العلاقة بين الطرفين هو تخوف الإخوان من تكرار سيناريو انقلاب الثورة على الإخوان كما حدث في سنة ١٩٥٢. فقد رأى الإخوان في المجلس العسكري ضمانة لاستمرار الهدوء الذي يضمن إجراء الانتخابات وتسليم السلطة في المواعيد المحددة، ولذلك كان الإخوان معنيين بشكل كبير بالعلاقة الجيدة مع المجلس العسكري، وكانت تلك العلاقة على حساب العلاقة مع القوى الثورية، حيث كان الإخوان يرون في معظم التحركات والتظاهرات أمراً يجب احتواؤه وتصغيره إلى مستوى يضمن عدم تأثيرها على مواعيد إجراء الانتخابات، حتى أصبح الاتّهام يوجه للإخوان على أن الانتخابات لديهم أهم من الثورة. وفي المقابل، كان المجلس العسكري يرى في الإخوان قوة جماهيرية كبيرة معنية بالهدوء إلى حين إجراء الانتخابات وتسليم السلطة، وكان يعتقد أن ثمة فرصة لمساومة الإخوان على بعض المواقف، بما يضمن احتفاظ العسكر لما لديهم من الصلاحيات في الفترة المقبلة. ومما يبدو من التفاعل الجماهيري الضعيف مع دعوات القوى الثورية لاستمرار الاحتجاج على المجلس العسكري، أن غالبية الشارع المصري كانت تؤيد إعطاء الفرصة للمجلس العسكري ليوفي بالتزاماته المتعلقة بتسليم السلطة، وأن لا حاجة للثورة على المجلس العسكري حتى يتبين لهم نكث المجلس العسكري لالتزاماته.

## زمن الإسلاميين

لطالما كان التساؤل حول حجم الحضور لكل من حركة النهضة التونسية وجماعة الإخوان المسلمين المصرية في النظام السياسي لكلا البلدين في مرحلة ما بعد الثورة حاضراً مع التساؤل حول موقع تلك الحركات من الثورة، غير أنّ ذلك التساؤل قد بات من الماضي، حيث كانت نتائج انتخابات المجلس الوطني التأسيسي في تونس، التي أُجريت في ٢٣/١٠/٢٠١١، ثم انتخابات مجلس الشعب المصري، التي أُجريت في الفترة ما بين ٢٨/١١/٢٠١١ وحتى ١٩/١/٢٠١١، قد شكلتا إجابة عن هذا التساؤل، حيث حصلت كلتا الحركتين على أكثر من ٤٠٪ من مجمل المقاعد في كلا البلدين، ما يؤهلها بالفعل لتكون في صدارة الفاعلين في النظام السياسي المستقبلي في مرحلة ما بعد الثورة، ثم كان أن أعلنت حركة النهضة عن تشكيل أول حكومة تونسية بقيادتها لإدارة مرحلة ما بعد الثورة. وأكثر من ذلك، فقد أصبح محمد مرسي أحد قيادات جماعة الإخوان المسلمين أول رئيس منتخب لمصر بعد الثورة، بعد أن فاز في انتخابات رئاسة الجمهورية، التي جرت في منتصف شهر حزيران من سنة ٢٠١٢. كانت الانتخابات سالفة الذكر قد أخذت مساحة كبيرة من كتابات المتابعين والملاحظين على سبيل البحث عن التداعيات لتلك النتائج، فضلاً عن الأسباب التي أدت إلى مثل هذه النتيجة، على اعتبار أن تلك النتيجة هي نتيجة غير طبيعية وتحتاج إلى تفسير من وجهة نظر بعض الكتّاب والمتابعين، فمن قائل بمسؤولية الأنظمة الدكتاتورية البائدة عن فوز الإسلاميين بسبب اضطهادها لهم، فكان التصويت لها شيئاً من التعاطف معها، إلى قائل بأن ضعف القوى اليسارية والعلمانية والليبرالية وعدم جهوزيتها، هو ما أعطى الفرصة للإسلاميين للحصول على تلك النتائج،[١٥] وصولاً إلى القول إنّ ارتفاع نسبة الجهل والفقر في المجتمعين المصري والتونسي، على حد سواء، هو المسؤول عن ذلك.[١٦] وفي مقابل ذلك، كان بعض المراقبين يرون أن فوز الإسلاميين هو الأمر الطبيعي، حيث أن الشعب مسلم بغالبيته، وأنّ الآخرين (غير الإسلاميين) كانوا قد بنوا موقفاً من الدين بشكل عام، ولو لم يكن هناك إخوان وسلفيون لانتخب الشعب الأقرب إلى الإسلام من بين الأحزاب.[١٧] لقد كان التساؤل عن حجم الحضور فيما بعد الثورة أو في موجتها الثانية هروباً من حقيقة أنّ الإسلاميين سوف يكونون بدون شكّ هم القوة الأكثر حضوراً في مرحلة بناء النظام السياسي البديل عن النظام البائد، حيث كان الأصح هو التسليم بأنّ الإسلاميين سوف يكونون هم الطرف الأكثر تأثيراً في مرحلة ما بعد الثورة، وإن كان ثمة تخوف لدى البعض من وصول الإسلاميين إلى الحكم في إطار من الأفهام والتأويلات لبعض مفردات الديمقراطية، وهو تخوف موجود دون شك، كان لا بد من فتح أبواب للحوار الوطني الجامع للوصول إلى تعريفات مشتركة للدولة المدنية ولمسألة الحريات، بما فيها حرية المرأة، وحرية التدين، وحرية اللباس، حيث تكون نتائج هذا الحوار هي الأرضية التي سوف يحكم من خلالها أي حزب يحصل على أعلى نسبة من تأييد الناخبين، دون التخوف من

انقلابه على الديمقراطية أو تفسيرها بما يخدم فكره هو دون غيره. وكان يجب القفز عن السؤال عن احتمال سيطرة الإسلاميين على الحكم إلى سؤال آخر هو: كيف سيحكم الإسلاميون؟ وبتعبير توماس فريدمان، "هل سيحكمون مثل إسلاميي تركيا؟ أم إسلاميي أفغانستان؟"،[١٨] حيث كان يجب الوقوف على رؤية تلك الحركات للحكم وللديمقراطية. وحسب وحيد عبد المجيد، فإنّ ذلك النقاش لم يصل إلى نهايته بعد، فيقول: "وما الصراع الآخذ في التصاعد حول قضية الدين والدولة في مصر وتونس، وتجلياته في شأن مدنية الدولة وإسلاميتها، إلا تعبير عن وجود معضلة كبرى لم تصل أطرافها إلى توافق عليها منذ أن دخل العرب العصر الحديث".[١٩]

لقد كانت الثورة وطبيعتها وجماهيريتها دافعاً لبعض الملاحظين للقول إن الثورة لم تكن ثورة على النظام الاستبدادي وحسب، بل هي ثورة على الأحزاب السياسية، وفي مقدمتها حركات الإسلام السياسي، وأن الثورة قد صاغت عهداً جديداً يعرف فيه الإسلاميون حجمهم، استنتاجاً من حجم مشاركة الإسلاميين المحدود في بداياتها في مصر، ومن بداياتها إلى نهاياتها في تونس، وأن المستقبل السياسي سوف يصوغه الثوار من الشباب، وأن العهد الجديد بعد الثورة يحجم دور الأحزاب إلى حدّ بعيد، وأن البلاد سوف تدخل في مرحلة جديدة هي مرحلة ما بعد الإسلاميين، "فمرحلة ما بعد الإسلاميين ليست علمانية أو مناهضة للإسلام، فهي تحتفظ بحرارة بالدين ولكنها تشدد على حقوق المواطنين، وتسعى إلى مجتمع ورع ضمن دولة ديمقراطية".[٢٠]

لقد كانت القوى الغربية أسرع قراءة للواقع في كل من مصر وتونس، حيث أدركت أن الإسلاميين هم القوة الأكثر حضوراً في عهد ما بعد الثورة، فسارعت إلى فتح قنوات الاتصال معهم من أجل التعرف على خططهم للمستقبل، ورؤيتهم لشتى الملفات التي يمكن أن تتأثر بدخولهم إلى النظام السياسي، ولمحاولة التأثير على مواقفهم ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً. ففي وقت مبكر بعد الثورة مباشرة، كان هناك من أصحاب الرأي من جزم بأن عهد ما بعد الثورة هو عهد الإسلاميين، وإن لم يكن هو عصر الإسلاميين فهو عصر سوف يكون فيه للإسلاميين دور مؤثر في سيرورة الأحداث في المنطقة العربية، مثل باري روبين مدير مركز أبحاث العلاقات الدولية ورئيس تحرير **دورية الشرق الأوسط للعلاقات الدولية**، فقد قال في مقال بمجلة فري ريبابلك: "بحلول نهاية العام ٢٠١١، فسيصل –في أغلب الأحوال– إلى سدة الحكم في مصر رئيس ذو توجه أصولي معاد لأمريكا، كما ستتم صياغة دستور جديد لمصر، وأثناء صياغة هذا الدستور، فإن ليبراليّ الفيسبوك سيكونون معدومي الأهمية تقريباً"،[٢١] الأمر الذي يحتم على تلك القوى أن تفتح أبواب الحوار مع الجماعات الإسلامية، علماً أنّ فرص الحوار في عهد ما قبل الثورة بين الطرفين كانت ضعيفة. وثمة من يقول إن أحد أسباب فوز الإسلاميين في مصر وفي تونس وتفوقهم على بقية القوى أنّهم استطاعوا تطويع الوسائل الديمقراطية

واستخدامها بمهارة، الأمر الذي ضمن لها معظم أصوات الناخبين، فيقول بوبي غوش: "لا شك في أن الانتخابات في مصر، أظهرت أنّ الإسلاميين يفهمون الديمقراطية بشكل أفضل بكثير من الليبراليين، فلم يكن حزب النهضة في تونس وحزب الحرية والعدالة في مصر أفضل تنظيماً فحسب، لكنهما كانا أكثر ذكاءً في حملاتهما الانتخابية القوية، حيث استبق الإسلاميون الجميع حينما توقعوا المزاعم بأنهم سيسعون إلى فرض دولة دينية على النمط الإيراني في شمال إفريقيا، ومن ثم قاموا بالتحالف مع بعض الأحزاب العلمانية واليسارية، كما أعلنوا في وقت مبكر للغاية أنهم لن يسعوا إلى طرح مرشح للرئاسة في أي من البلدين."[٢٢] ولكن السؤال الذي يطرح هنا: ألم يكن من المنطق أن يكافئ الشعب الشباب الذين كانوا في طليعة الثورة، لا أن ينتخب الحركات الإسلامية المتهمة بالتقصير في الثورة؟ وبحسب نوح فيلدمان، فإن "لحظة الثورة إنّما تصنعها الصفوة الساخطة، بينما تعبر الانتخابات عن حق اختيار قطاع أعرض من الشعب، (...) وعندما تؤدي ثورة إلى انتخابات حرّة، فإنّ هذا التفاوت بين الطليعة والجموع الشعبية، يمكن أن يصبحَ واضحاً بصورةٍ فورية".[٢٣]

## النهضة والإخوان وسؤال الديمقراطية

بما أن أيّة محاولة لاستشراف المستقبل السياسي في كل من تونس ومصر، تضع حركة النهضة والإخوان المسلمين في قلب تلك الصورة المتخيلة للمستقبل، كان لا بد من الوقوف على مدى التطور في الموقف من الديمقراطية لدى تلك الحركات، حيث كانت علاقة الحركات الإسلامية بالديمقراطية مجال بحث ودراسة، اشتغل فيه كثير من الباحثين من الإسلاميين ومن غيرهم. وقد عمدت دراسات كثيرة إلى رصد تطور الموقف من الديمقراطية عند الحركات الإسلامية، التي بدورها انشغلت كثيراً ببث رسائل التطمين للمتخوفين من حكم الإسلاميين، بأنّهم سوف يلتزمون بقواعد اللعبة الديمقراطية، وأنّهم لن ينقلبوا عليها بأي حال من الأحوال.

والتخوف من عدم التزام الإسلاميين بالديمقراطية، وإمكانية تضييقهم على الحريات العامة، والتخوف من إمكانية فرض قوانين تلزم المجتمع بضوابط متعلقة بحرية الرأي والتعبير واللباس في حال تسلمهم مقاليد الحكم، ذلك التخوف سببه بعض الاجتهادات من قبل بعض المفكرين والفقهاء من جانب الإسلاميين، وهي اجتهادات تذهب إلى ضرورة وضع ضوابط للسلوك الفردي والمجتمعي على حدّ سواء تتفق مع ما تنص عليه تعاليم الإسلام. والمشكلة في مثل هذه الاجتهادات أنّها تغفل عن أن الالتزام بالإسلام وتعاليمه هو محض اختيار شخصي، ولا يجوز بحال إكراه إنسان على اختياره. وما يعزز هذا التخوف هو أن ممارسة الإسلاميين فيما يتعلق بالحريات ليست كلها على ما يرام. والأمثلة الكلاسيكية التي تضرب على سبيل التمثيل على تجارب حكم الإسلاميين، هي تركيا والسودان، إضافة إلى تجربة حكم

حركة حماس في قطاع غزة على الرغم من خصوصيتها المتعلقة بالاحتلال. ففي تركيا، نجح الإسلاميون الأتراك المعتدلون في صياغة نموذج يُعطى فيه كل مواطن حريته الكاملة إلى أبعد مدىً في التدين أو عدمه، حيث رأى من صاغ ذلك النظام أنّ العهود السابقة قبل حكم حزب العدالة والتنمية ذات الأصول الإسلامية، أنّ حرية التدين هي الحرية التي كانت مهددة، وأن حرية عدم التدين كانت مكفولة بالقانون، وبخاصة ما يتعلق منها بحجاب المرأة، الذي كان محظوراً، وبخاصة في المؤسسات الرسمية والجامعات والمدارس وغير ذلك، وقد رأى حزب العدالة والتنمية أن إعطاء الحقوق الكاملة للناس جميعاً يضمن حرية التدين للمرأة وللرجل على حد سواء، فموضوع السماح بالحجاب في تركيا تم تجاوزه على أنّه يقع ضمن حريةً اللباس، وليس من باب أنّه لباس شرعي مفروض. أمّا في السودان، فقد اشتهرت قصة ملاحقة إحدى الصحافيات قضائياً والحكم عليها بالجلد بسبب ارتدائها البنطلون.[٢٤] وهو ما يؤشر إلى رؤية النظام السوداني وممارسته للحرية الفردية والمتعلقة هنا بحرية اللباس، فضلاً عن انتهاج النظام السوداني سياسة الاعتقال لمعارضيها السياسيين. أما في قطاع غزة، فقد كان مجلس القضاء الأعلى قد أصدر سنة ٢٠٠٩ قراراً بإلزام المحاميات بالحجاب أثناء المحاكمات، غير أن الحكومة التي تقودها حركة حماس هناك كانت قد سارعت لإلغاء هذا القرار. ومع القول بأن الظروف التي يعيشها قطاع غزة يعطيه بعض الخصوصية، فإنّ تلك الخصوصية هي ما كان يجب أن يحفز السلطة هناك لإعطاء مزيد من الحرية وليس التضييق عليها. وهذا ما يطرح سؤالاً مهماً للغاية، وهو السؤال عن مدى تأثير بعض المائلين إلى التسلف في حركة حماس على سلوك الحركة المتعلق بالحريات العامة. وهل سيكون للسلفيين دور مهم في حرف توجه الإخوان المسلمين في مصر أو حركة النهضة في تونس نحو إرساء نظام تَضيق فيه هوامش الحرية.

سوف يبقى السؤال المطروح على الإسلاميين معلقاً إلى أن تستنتج إجابته من الممارسة الفعلية على الأرض في كل من مصر وتونس. والسؤال هو: كيف سيحكم الإسلاميون؟ وهل سيلتزمون بما قطعوه على أنفسهم من تعهد باحترام الحريات العامة؟ أم أنّهم سوف يفرضون على المجتمع رؤاهم الدينية في حال سنحت الفرصة لذلك؟ وهل القبول بالديمقراطية في الفكر السياسي الإسلامي هو قبول جذري يعكس قناعات حقيقة لدى تلك الحركات، أم أنه قبول موسمي طارئ لا يلبث أن يزول بزوال أسبابه. وهل يرى الإسلاميون في الديمقراطية مجرد برلمان وصندوق انتخاب، أم أنّهم ينظرون إليها على أنّها ثقافة وممارسة اجتماعية متكاملة؟ وبينما يحاول الإخوان تبديد الشكوك وتأكيد حسمهم لأي تردد في هذا الموضوع، ويعلنون قبولهم بالممارسة الديمقراطية والتعددية السياسية وتداول السلطة، تُبدي بعض القوى السياسية الأخرى تخوفها من انقلاب الإسلاميين على الديمقراطية عند وصولهم إلى السلطة.

يدعي بعض المفكرين والكتاب والسياسيين من خصوم الإخوان، أنّ ديمقراطية الإخوان هي ديمقراطية موسمية، وأن موقفهم لم يتغير في جوهره من الديمقراطية، "لذا فقد كان اقتراب الجماعة من المفهوم اقتراباً وظيفياً، أي بمقدار ما يقدمه من خدمات تساهم في تعضيد وضع الجماعة على الساحة من جهة، وتحقيق أهدافهم السياسية من جهة أخرى".[٢٥] أما رفعت السعيد فلا يتردد في التأكيد على أن هذه التيارات "المتأسلمة"، حسب تعبيره، لا تؤمن بالديمقراطية، ويقول: "إنهم يؤمنون بأن التشريع حق لله وحده، وأن البشر ليس لهم حق التشريع، ويرفضون الأغلبية البسيطة (٥١٪) في أخذ القرارات وسنّ القوانين، بل ويعتبرون الديمقراطية كفراً، إنّهم، وإن كانوا يُظهرون إيمانهم ببعض مبادئ الديمقراطية ويقبلون الترشيح للبرلمان، فإنّهم يُخادعون، لأنهم مازالوا أقلية، ولو كانوا أغلبية لرأيتهم على حقيقتهم، فهم يطبقون قاعدة فقهية تقول إن الضرورات تُبيح المحظورات".[٢٦] وتقول هالة مصطفى: "موقف الإسلاميين من الديمقراطية يحمل كثيراً من البراغماتية أو الانتهازية السياسية، فهم يُبدون اليوم أنهم يقبلون بالديمقراطية، (...) كل هذه خطوات تكتيكية حتى يصلوا إلى السلطة، وعندها سيرفضون الآخر ويقصونه، ويُظهرون الوجه الآخر للديمقراطية".[٢٧] ويصل الأمر إلى أن يحاول بعض الكتّاب إيجاد أوجه التشابه بين الحركات الإسلامية والفاشية والنازية، وذلك مثل قول خليل علي حيدر: "ثمة تشابه عجيب، ومخيف في الوقت ذاته، بين حركة الأحزاب الدينية في العالم الإسلامي والحركة الفاشية في إيطاليا وألمانيا، وسواء نظرنا إلى وجوه التشابه في مجال الظروف الموضوعية المحيطة بالحركتين، أو الأطروحات الفكرية والممارسة العملية المتوقعة على مستوى الحزب والدولة".[٢٨]

ولطالما حاول الإخوان المسلمون تبديد تلك المخاوف المتعلقة بنظرتهم للديمقراطية، فهذا عصام العريان يقول:

> نحن نرفض فرض الشريعة على الناس لتكون مرجعية أحادية إجبارية، بل نقبل بخيار الشعب عبر انتخابات حرة ونزيهة، ونعتمد المرجعية التي يقبلها، ونحن لا نطالب بدولة دينية، بل بدولة مدنية ذات مرجعية إسلامية، ولا نقول إن الديمقراطية بدعة كافرة، بل نقبل الديمقراطية والتعددية السياسية، ونحترم الآخر ونسعى إلى التحاور مع من يخالفوننا في الرأي، ونحن لا نصنف الأحزاب على هذا النحو، بل نقبل بتعددية حزبية حقيقية، ونعترف بحقها في عرض وجهة نظرها، ولا نحجر عليها الرأي، كما أود أن أؤكد مجدداً أننا لسنا جماعة المسلمين، وإنما جماعة من المسلمين".[٢٩]

ويرى ضياء رشوان أنّه ومنذ منتصف تسعينيات القرن الماضي، عمد الإخوان إلى طرح بعض الأفكار التي تعبر عن تطور النظرة الإخوانية إلى الديمقراطية وتوجههم لقبولها أساساً للعمل السياسي، حيث يرى أنّ أدبيات الإخوان تتحدث

عن قبول الآخر السياسي والديني، وتفهم مواقف الآخرين، وصولاً إلى قبول التعددية السياسية وتداول السلطة، والقبول بالديمقراطية كأساس لنظام الحكم. ويرى ضياء رشوان أنّ الديمقراطية التي يقبلها الإخوان هي التي تعني ضرورة التعايش بين الجماعات والكتل السياسية المختلفة، والفصل بين السلطات الثلاث والتداول السلمي للسلطة واعتماد نظام الانتخاب المباشر من الشعب، والأخذ برأي الأغلبية العددية، وضمان حرية الرأي والتعبير، وكل ذلك بما لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية.[٣٠]

وليس من الصعوبة أن يلاحظ المتابع لمسلسل التطور الذي طرأ على الفكر السياسي للإخوان المسلمين باتجاه القبول بالديمقراطية، أن ذلك التطور لم يكن ذاتياً، ولكنه كان تحت ضغط الواقع، حيث كان الإخوان يضطرون إلى بحث موقفهم تجاه مسألة معينة بفعل الضغط عليهم من قبل الآخرين، ولم يكن الإخوان مبادرين لطرح رؤاهم السياسية المتجهة نحو القبول بالديمقراطية من تلقاء أنفسهم. وهذا لا يعني بالضرورة أن يكون ما تم إعلانه من موقف تجاه مسألة ما هو مجرد محاولة لإسكات أطراف معينة دون أن يعكس قناعة حقيقية عند الإخوان، إلاّ أنه يعني عدم المبادرة والتردد في اتخاذ الموقف. وممّا يمكن ملاحظته هو اصطدام مسار التطور في الفكر الإخواني عند مفاهيم محددة وهي المتعلقة بقبول مفهوم "المواطنة" بكل ما يعنيه هذا المفهوم، إضافة إلى موقفهم من تولي المرأة أو القبطي "للولاية العامة" التي تعني من وجهة نظرهم رئاسة الدولة.[٣١]

والتطور في الموقف الإخواني تجاه الديمقراطية يمكن ملاحظته بسهولة حين المقارنة بين ما كان عليه الفكر السياسي الإخواني الذي كان يرفض التعددية السياسية، بل ويرفض فكرة الأحزاب بشكل عام، بل إن فكرة تأسيس حزب سياسي خاص بالإخوان يمارسون العمل من خلاله، أخذت زمناً طويلاً إلى حين تجاوز النقاش المتعلق به،[٣٢] فقد تطور الموقف إلى القبول بالتعددية السياسية بشكل كامل، والقبول بالعمل من خلال حزب سياسي، والقبول بمبدأ المواطنة وحقوق المرأة على المستويات كافة، باستثناء السماح بتولي المرأة أو القبطي للولاية العامة. هذا فضلاً عن تطور الموقف من الآخر الفكري والسياسي من الانغلاق الشديد والتقوقع على النفس داخل التنظيم، إلى الانفتاح والحوار والعمل المشترك.[٣٣]

وقد أعلن الإخوان بعد الثورة وزوال الحظر القانوني عنهم عن تشكيل حزب سياسي منبثق عنهم باسم "حزب الحرية والعدالة" كواجهة سياسية للجماعة. ويعد تشكيل هذا الحزب بمثابة تطور نوعي في العمل السياسي عند الإخوان المسلمين، فقد وجد الإخوان أنفسهم أمام تحدي إثبات أن الحزب مدني سياسي وليس حزباً دينياً. وفي سبيل ذلك، فتح الإخوان أبواب عضوية الحزب للجميع، فقد عين الحزب قبطياً نائباً لرئيسه، وهو المفكر المسيحي رفيق حبيب، إضافة إلى أنّه كان من بين الأعضاء المؤسسين للحزب ثلاثة وتسعون قبطياً وحوالي ألف امرأة.[٣٤]

ويبقى أمام الإخوان وأمام حزب الحرية والعدالة المنبثق عنهم، بعض التحديات لإثبات ديمقراطيته الكاملة، التي يقع في مقدمها علاقة الحزب "بالجماعة" واستقلاليته عن هيئاتها وتشكيلاتها. فوصاية الإخوان على الحزب تنقص كثيراً من مدنيته وتبقيه كواجهة لجماعة دينية. فضلاً عن ضرورة أن يكون العمل الإخواني في جو من العلنية والشفافية والوضوح،[٣٥] وبخاصة أنّ الذرائع الأمنية للعمل السري قد رحلت مع النظام البائد. ثم يأتي بعد ذلك ضرورة إزالة الغموض المتعلق بمفهوم مدنية الدولة التي يريدون، وإثبات أنها ليست دولة دينية. فضلاً عن الموقف الصريح من مفهوم المواطنة، وعدم تحوير المفهوم باتجاه مختلف عمّا اصطلح عليه.

ثمة اختلاف يمكن رصده بسهولة بين حالتي الإخوان المسلمين في مصر وحركة النهضة في تونس فيما يتعلق برؤية كل منهما للديمقراطية. وهذا الاختلاف له ظروفه وأسبابه التي يمكن تفهمها. وهذه الظروف هي التي جعلت حركة النهضة أكثر استيعاباً واستعداداً للقبول بقواعد الديمقراطية من جميع جوانبها. فحركة النهضة كانت قد حسمت موقفها تجاه عديد القضايا والمفاهيم المتعلقة بالديمقراطية منذ بيانها التأسيسي الأول سنة ١٩٨١، حين كان اسمها حركة الاتجاه الإسلامي، حيث مثل ذلك البيان إعلاناً عن تحول الجماعة الإسلامية من حركة دينية إلى حركة مدنية، إضافة إلى بدء اتّضاح معالم فكر سياسي معتدل قام على تنميته وتطويره مؤسس حركة النهضة الشيخ راشد الغنوشي.[٣٦] وتميزت "النهضة" بين حركات الإسلام السياسي بمبادرتها في مناقشة مفاهيم الديمقراطية ثم القبول بها، بينما لا تزال حركات إسلامية أخرى تراوح المكان ذاته في دراستها للموقف من الديمقراطية، فيقول راشد الغنوشي: "في حدود علمي، على الرغم من أن عدداً من المفكرين الإسلاميين، منتمين أو غير منتمين لحركات إسلامية، قد اقتربوا كثيراً من القبول الكامل بالديمقراطية نهجاً في المعارضة والحكم، سواء بسبب ما لاقوا من ويلات الدكتاتورية، أو بسبب توفر أقدار من الانفتاح السياسي في بعض الأقطار، فإن القبول الكامل بكل آليات الديمقراطية نظرياً وعملياً لم يصدر إلا من حركات إسلامية قليلة، منها حركة النهضة التونسية، وذلك منذ إعلانها عن نفسها حزباً سياسياً سنة ١٩٨١".[٣٧] والغنوشي في هذا القول يشير إلى التمايز الذي تتمتع به حركة النهضة التونسية قياساً مع بقية حركات الإسلام السياسي فيما يتعلق بالقبول الكامل بكل ما يتعلق بالديمقراطية. وقد ورد على لسان الغنوشي أكثر من قول يتعهد فيه باحترام حركة النهضة للحقوق الفردية التي يتمتع بها التونسيون في عهد ما قبل الثورة، فحركة النهضة فضلاً عن قناعتها بلزوم رأي الأغلبية وتداول السلطة والتعددية الحزبية، فهي لن تمنع أحداً من تناول الخمور، ولن تمنع النساء من التشمس بملابس البحر على الشواطئ التونسية،[٣٨] وأنها تقبل بمجلة الأحوال الشخصية التي تمنع تعدد الزوجات، وتقول بالمساواة الكاملة بين الرجل والمرأة، فضلاً عن القول بأن الحجاب هو اختيار شخصي ولن يفرض على أحد،[٣٩] في إشارة إلى أن النهضة لن تتدخل في الحريات الفردية للمواطنين في تونس،

وأنها لن تجبر مواطناً على سلوك معين، لأنها (أي النهضة) ترى أنّ الالتزام منوط بالقناعة الشخصية للأفراد، وأن إكراه الناس على سلوكيات إسلامية محددة لن ينتج إلا مجتمعاً من المنافقين.[٤٠] ويستدل البعض على تجذر السلوك النهضوي تجاه الحريات الفردية بالسلوك داخل حركة النهضة ذاتها، فمنذ السبعينيات كانت "الحركة" قد شكلت فرقاً مسرحية وفنية يكون فيها الرجال والنساء معاً، الأمر الذي أدى لاحقاً إلى سهولة في الاستجابة للقانون الانتخابي الذي يلزم الأحزاب أن تقسم قوائمها مناصفة بين الرجال والنساء.[٤١]

ويرى الدكتور يوسف رزقي، أن التطور في الفكر والممارسة لدى النهضة والإسلاميين عموماً إنّما جاء بسبب الاحتكاك بالمجتمع ونخبه من جهة وبسبب عيش كثير من القيادات والأنصار في الغرب من جهة أخرى، وأن المطلوب منهم مزيد فهم الواقع المعقد وإبداع الحلول المناسبة لمشاكل الناس من البرامج السياسية الدقيقة والواقعية لا بالشعارات الفضفاضة، وأنه لا خوف من انقلاب الإسلاميين على الديمقراطية، لأن في الديمقراطية هياكل رقابية تضع الحدود وتحدد الصلاحيات، كما أن النظام الديمقراطي يعطي الفرصة للجمهور لكي يعاقب المقصر ويكافئ المجتهد.[٤٢]

وتتعهد حركة النهضة بأنها سوف تنتج نسخة تونسية من تجربة حزب العدالة والتنمية في تركيا، من حيث الموقف من الديمقراطية والحريات الشخصية ومدنية الدولة وبرامج التنمية، غير أن هناك من يردّ على النهضة بقوله أن النموذج التركي إنما صنعته العلمانية وليس الإسلامية؛ بمعنى أن التأثير العلماني على تجربة الإسلام السياسي في تركيا هو الذي صقل التجربة الإسلامية وجعلها تبدو على هذا القدر من الانفتاح والاعتدال.[٤٣] ويعتقد الدكتور الطاهر يحيى، أن فكر حركة النهضة ومواقفها جاء تماشياً مع الخصائص الثقافية والقيم المدنية والنمط الغربي للدولة الذي رسخته البورقيبية، فكان لا بد للنهضة أن تتأثر بمثل هذه المناخات، وكان لا بدّ أن تتفاعل إيجابيّاً مع بعض القيم السّياسيّة والاجتماعيّة والحقوقيّة.[٤٤]

وقد استدل الدكتور الطاهر يحيى على الفرق بين الإسلاميين في تونس ومصر من الموقف مما دعا إليه رجب طيب أردوغان في كل من تونس ومصر إلى الإقتداء بالنموذج التركي في الحكم؛ أي نموذج الدولة العلمانيّة. ففي مصر كان ثمة صخب إعلامي وفكري رافض لتلك الدعوة، بينما على العكس، لم تواجه الأوساط الإسلاميّة في تونس الدعوة ذاتها من أردوغان بالرّفض أو الحدّة التي قوبل بها في القاهرة.[٤٥] أما الدكتور عمار الداودي، فيرى أن الموقف العام للتيارات الإسلامية في تونس لا يختلف من حيث أطروحاتها الفكرية والعقائدية عن نظيراتها في المشرق على الرغم من أن الخطاب قد يختلف في بعض الحالات، لكن مراجعة الخطاب لا تعني مراجعة الأفكار والمرجعيات. فقد ظلت حركة النهضة في فكرها وسلوكها حركة إخوانية على الرغم من تطويرها لخطابها، وهو تطوير فرضته خصوصية المجتمع التونسي.[٤٦]

## الدولة المدنية والمواطنة في فكر الإسلاميين

يذهب بعض خصوم الإسلاميين إلى القول إنّ ما يسعى الإسلاميون إليه هو إقامة دولة دينية، بينما يؤكد الإسلاميون على أن الدولة التي يريدون ليست دولة دينية، وأن لا دولة دينية في الإسلام من حيث الأصل، وأن الدولة التي ينشدها الإسلاميون هي دولة مدنية، ولكن بمرجعية إسلامية، بينما يرى خصوم الإسلاميين أنّ الدولة المدنية التي يقول بها الإسلاميون ما هي إلاّ دولة دينية. فنحن هنا أمام حرب مفاهيم، كل طرف يرى في المفهوم ما يريد، فليس معنى الدولة الدينية هو ذاته عند الطرفين، ولا تعني الدولة المدنية عند الإسلاميين ما تعنيه عند العلمانيين.

وقد حرص الإسلاميون بشدة على التأكيد أنهم يريدون إقامة دولة مدنية بمرجعية إسلامية، وليس دولة دينية، وهذا ما أشار إليه محمد بديع، المرشد العام للإخوان المسلمين،[٤٧] وهو المعنى ذاته الذي يؤكده برنامج حزب الحرية والعدالة، حيث جاء فيه أن "الدولة الإسلامية بطبيعتها دولة مدنية، فهي ليست دولة عسكرية يحكمها الجيش ويصل فيها للحكم بالانقلابات العسكرية، ولا يسوسها وفق أحكام ديكتاتورية، كما أنها ليست دولة بوليسية تهيمن عليها أجهزة الأمن. كما أنها ليست دولة دينية (ثيوقراطية) تحكمها طبقة رجال الدين، فليس في الإسلام رجال دين، وإنما علماء دين متخصصون".[٤٨] فالإخوان المسلمون يحصرون مفهوم الدولة الدينية في أنها هي تلك الدولة التي يتولى الحكم فيها رجال الدين والفقهاء، أو ما يشبه نظام ولاية الفقيه المعمول به في إيران، وهذا ما يرفضه الإخوان، أما الدولة المدنية ذات المرجعية الإسلامية، فهي بنظر الإخوان تلك الدولة التي تعتمد الإسلام ديناً لها ومصدراً أساسياً للتشريع فيها دون أن يحكمها رجال الدين.

وإلى المنطق ذاته ذهب راشد الغنوشي بقوله إن الدولة الإسلامية هي دولة مدنية،[٤٩] كما يشير برنامج حركة النهضة إلى أن الحركة تتبنى نموذج الدولة المدنية التي ترعى الشأن العام، وتحمي السلم الاجتماعي، وتسعى إلى ترسيخ الحريات العامة والخاصة، وتحترم قواعد الديمقراطية والمساواة بين المواطنين.[٥٠] ويذهب برنامج حركة النهضة إلى اعتبار الإسلام ديناً للدولة التونسية.[٥١] ويعتبر الغنوشي أن لا حاجة لأسلمة الدولة، إذ أن تونس هي دولة إسلامية يدين معظم مواطنيها بالإسلام.[٥٢]

وربما ساهمت اجتهادات الدكتور يوسف القرضاوي وتأصيله لمفهوم الدولة المدنية في تبني "الإخوان" و"النهضة" ذات الأصول الإخوانية لهذا الرأي، حيث يشير القرضاوي إلى أنّ الدولة الإسلامية كما جاء بها الإسلام، وكما عرفها تاريخ المسلمين دولة مَدَنِيَّة، تقوم السلطة فيها على البَيْعة والاختيار والشورى والحاكم فيها وكيلٌ عن الأمة أو أجيرٌ لها. أمّا الدولة الدينية "الثيوقراطية" التي عرفها الغرب في العصور الوسطى، والتي يحكمها رجال الدين باسم "الحق الإلهي"، فهي مرفوضة في الإسلام.[٥٣]

ويرى جلال أمين أنّ الفارق بين دولتين إحداهما دينية والأخرى مدنية، هو أنّ الأولى يحكم حكامها باسم الله، معلنين أنهم يطبقون شريعته ويستلهمون مقاصده، بينما يحكم حكام الدولة المدنية باسم الشعب، أو وفقاً لمبادئ سياسية واجتماعية توافق الناس على الحكم على أساسها.[٥٤] ويتساءل عزمي بشارة عن مفهوم الدولة الدينية الإسلامية، ويشير إلى صراع المفاهيم الذي احتدم بعد ثورات الربيع العربي، فيقول:

> أي دولة تحقق مصالح الناس هي بالمعنى الجوهري للمقاصد الشرعية، التي هي مقاصد مدنية برمتها، دولة إسلامية من دون أن تعرف نفسها كذلك. وهذه هي مفارقة الإمام محمد عبده الفاجعة، حين اكتشف أن في فرنسا إسلاماً من دون مسلمين، وأن في مصر مسلمين من دون إسلام، ومن غير الدخول في جدل مطول في ذلك، فإن الحركات الإسلامية الراهنة لاسيما في مصر، لا تزال أدنى من الطاقة المدنية الأعمق في الإسلام ديناً وحضارةً واجتماعاً، وهي المقاصد الشرعية، وفهم الدولة في ضوئها. فإسلامية الدولة ليست في إعلانها عن نفسها، بل في تحقيق وظائفها، أي مقاصد الإسلام الكلية الكبرى. وهذا يفسر أن الدول التي تعلن عن نفسها إسلامية هي أقل الدول إسلامية بالمعنى الجوهري للمقاصد الكلية العليا للإسلام.[٥٥]

وتستند **الدولة المدنية** إلى احترام حقوق المواطنين على أساس مبادئ الحرية والعدالة والمساواة، بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية واللغوية والعرقية، وذلك على أساس الديمقراطية، وهذا يعني أنّ الديمقراطية لا تنشأ في دولة تتعدد فيها الأعراق بشكل مبالغ فيه، بحيث يفتقد مواطنوها إلى الإحساس بالأمة الواحدة وإلى الاعتراف بحقوق الآخرين، ومن هنا فإن مفهوم الدولة المدنية مرتبط مباشرة بمفهوم المواطنة.[٥٦]

**والمواطنة** تعني المساواة المدنية والقانونية بين مختلف أفراد المجتمع، الأمر الذي يقتضي التمتع بحق المشاركة في مؤسسات الدولة والمجتمع المدني بغض النظر عن انتماءاتهم العرقية، وبغض النظر عن العرق، والدين، والجنس.

وموقف الإخوان المسلمين في مصر من المواطنة ما زال يشوبه بعض الغموض على الرغم من بعض التطور الذي طرأ على موقفهم منها. فعلى الرغم من مشاركة أقباط في تأسيس حزب الحرية والعدالة، وتغيّر النظرة النمطية للأقباط من خصوم وكفرة إلى شركاء في الوطن، لا يزال الموقف الإخواني رافضاً لفكرة تولي القبطي والمرأة للولاية العامة، التي تعني رئاسة الدولة، مع الموافقة على تولي القبطي والمرأة كل ما دون ذلك. وحتى لا يفتح الإخوان باباً للجدل حول هذه المسألة، وبخاصة على أعتاب الانتخابات البرلمانية الأولى بعد الثورة، فقد لجأ الإخوان إلى

القفز عن الموضوع في برنامج حزب الحرية والعدالة وعدم الخوض فيه، والاكتفاء بالقول إن مصر دولة لكل المواطنين الذين يتمتعون بجنسيتها، وجميع المواطنين يتمتعون بحقوق وواجبات متساوية يكفلها القانون ضمن مبدأي المساواة وتكافؤ الفرص.[٥٧] أما في تونس، فيرى راشد الغنوشي أنّ حركة النهضة تمثل التطور المتعلق بمفهوم المواطنة بين حركات الإسلام السياسي، مؤكداً أنّه يقبل المواطنة بدون قيد أو شرط.[٥٨]

وربما يكون الخلط بين المفاهيم هو ما يسبب الإرباك والتردد المتعلق بقبول مفهوم المواطنة من عدمه في الفكر السياسي الإسلامي. فما هو التصور الذي تحمله حركات الإسلام السياسي للدولة القطرية ولوظيفتها؟ وهل يقع من ضمن وظائفها نشر الإسلام والدعوة إليه؟ أم أنّها جهاز يرعى شؤون مواطني الدولة وحسب؟ وإذا كانت الدولة القطرية مجرد جهاز يرعى شؤون مواطنيها، فما هي الولاية العامة إذن؟ لقد ارتبط مفهوم الولاية العامة بموقع الخليفة في الدولة الإسلامية، فهل يقوم رئيس الدولة مقام الخليفة؟ وإذا كانت رئاسة الدولة ولاية عامة، لماذا لا تكون رئاسة البلدية ولاية عامة على –مستوى المدينة أو البلدة– هي الأخرى؟ وكيف لا نحسب عضوية البرلمان ولاية عامة؟ وإن كان يشترط لرئيس الدولة أن يكون مسلماً حتى يرعى الشؤون الدينية للأغلبية المسلمة، فهل من الممكن أن يقوم بهذا الدور "مسلم ملحد"؟ فالدولة القطرية ليست هي دولة الخلافة التي كان يقع على عاتقها نشر الإسلام والدعوة إليه، ورئيس الدولة ليس هو الخليفة، ورئاسة الدولة ليست هي الولاية العامة. إن المطلوب من حركات الإسلام السياسي أن تدرس بشكل جدي إن كان ثمّة موانع تحول دون أن يتولى غير المسلم أو المرأة أيّة مهمة علا شأنها أم صغر، وإن كانت الموانع هي الأعراف والتقاليد والسلوك المجتمعي، فلماذا يتم تحميل الشرع مسؤولية تلك العادات والتقاليد؟ وأن لا يكون الأمر كرفض قيادة المرأة للسيارة في السعودية، حيث يشرعن الأمر مع أن الأمر ليس أكثر من رفض اجتماعي له، أو كما حدث في الكويت، حين وقفت الحركة الإسلامية قبل سنوات في وجه القوى الداعية للسماح للمرأة بممارسة حقها في الانتخاب، بدلاً من أن تكون هي المبادرة في طرح المسألة والمطالبة بها.

## ديمقراطية الإسلاميين

حين تتحدث حركات الإسلام السياسي عن قبول بالديمقراطية كأساس لنظام حكم توافقي مستقبلي في مرحلة ما بعد الثورة، فإن ذلك لا يعني بالضرورة أن يكون مفهوم الديمقراطية المقصود هنا هو المفهوم الغربي ذاته لها، وهو المرتبط عضوياً –حسب المفهوم الغربي– بالعلمانية، فالدين بوصفه سلطة مقدسة عليا، يؤثر على اختيارات الأشخاص، الأمر الذي يؤثر على جوهر الديمقراطية نفسها. وهذا الارتباط بين الديمقراطية والعلمانية يشبه الاعتقاد بالاقتران بين الديمقراطية

واقتصاد السوق، وهو الأمر الذي يرفضه كثيرون ويسوقون الشواهد عليه من الواقع. ويذهب راشد الغنوشي إلى رفض هذا الارتباط بين الديمقراطية والعلمانية، ويرفض العلمانية كشرط من أجل نجاح تجربة تحول ديمقراطي، ويعتقد أن الديمقراطية يمكن لها أن تنجح في أرضية غير علمانية.[٥٩] فهو يعتقد أن الديمقراطية التي قبلتها حركات الإسلام السياسي هي "**نظام الحكم المستند إلى الإرادة الشعبية، المعبر عنها من خلال انتخابات حرّة نزيهة، يتساوى في حق المشاركة فيها كل المواطنين على قدم المساواة، ناخبين ومنتخبين، ضمن ترتيبات يتفقون عليها، حيث تتوفر للجميع على قدم المساواة الحريات والحقوق الأساسية في الاعتقاد والتعبير وتكوين الجمعيات والتأثير في الرأي العام، وحيث يكون القضاء نزيها مستقلاً، والتداول على مراكز السلطة الأساسية متاحاً ضمن ترتيبات يتفق عليها بحرية**".[٦٠] أمّا الإخوان المسلمون، فإن لديهم مفهومهم للديمقراطية، الذي يعني بحسب ضياء رشوان أنه التعايش السلمي بين الجماعات، والفصل بين السلطات الثلاث، والتداول السلمي للسلطة، والانتخابات، والأخذ برأي الأغلبية، وإعطاء الناس حقهم في التعبير عن آرائهم، على أن لا يتعارض شيء من ذلك مع أصل من أصول الشريعة الإسلامية.[٦١]

والديمقراطية الغربية دائماً تكون محكومة بمسارين؛ الأول سياسي، أمّا الثاني فاجتماعي، والمسار الاجتماعي غالباً ما يكون له خصوصياته الثقافية والتاريخية والدينية، بينما يتشابه المسار الثاني بين مختلف المجتمعات، الذي يكون عماده انتخابات حرّة، وتداول سلمي للسلطة، وحرّية تشكيل للأحزاب، وحرّية الرأي والتعبير. لذلك، فإن الحديث عن الديمقراطية بشكل عام يصطدم بعض الأحيان ببعض الأفهام غير الدقيقة، "فالديمقراطية" لا تعني الشيء ذاته دائماً.[٦٢]

ثمة من يقول إنه ليس من الصواب إسقاط المفهوم الغربي كما هو على الحالة العربية، دون النظر إلى التباينات الاجتماعية والثقافية والدينية، وإنّه يجب بلورة مفهوم عربي للديمقراطية يأخذ بعين الاعتبار الخصوصيات العربية والثقافة الإسلامية. وليس الأمر مقتصراً على الإسلاميين فحسب، بل إنّ بعض المفكرين من خارج دائرة الإسلاميين من يرى أن الديمقراطية العربية يجب أن لا تكون نسخاً عن الديمقراطية الغربية، فالثورة المصرية والتونسية، أرست قواعد جديدة في الديمقراطية، فهي ديمقراطية التحرر الوطني والقومي، وليس ديمقراطية التوسع والاستعمار، وهي الديمقراطية الحقيقية لمجتمع مدني لا يعتدي ولا يجيز الاعتداء على الآخرين، وهي ديمقراطية العرب وكافة الشركاء التاريخيين معهم في هذا الوطن، وهذا هو ما يميزها عن ديمقراطيات رأس المال الاستعماري والعبودية.[٦٣]

وأيّاً كان فهم "الإسلاميين" للديمقراطية، فقد أصبح ذلك الفهم بعد الثورة على محك الاختبار، فليس من وسيلة أخرى لاستكشاف مدى جاهزية الإسلاميين لقيادة تجربة سياسية ديمقراطية، ومعرفة مدى صدق وعودهم بعدم اغتيال الديمقراطية

بعد ركوبها للوصول بها إلى السلطة.[٦٤] وهذه تهمة نمطية للإسلاميين، غير أنّ فرصة الإسلاميين اليوم مواتية للقضاء على هذه التهمة النمطية أو تأكيدها إلى الأبد. ولا بد أن يدرك الإسلاميون في تونس وفي مصر، أن المَجَاهر ستسلط عليهم لاستكشاف طريقة تعاملهم مع معطيات الديمقراطية، إذ أنّ إخفاقهم في إدارة العملية الديمقراطية، هو ضربة قاضية لمشروع الإسلام السياسي بشكل عام.[٦٥] وإلى المعنى ذاته يشير عريب الرنتاوي في حديثه عن فوز حركة النهضة في انتخابات المجلس التأسيسي، فهي فرصة لاختبار تجربه الإسلاميين في الحكم، بعد ما أبدوه من مواقف إيجابية متعلقة بالمشاركة السياسية، وقد آن الأوان لقبول هذه التحولات وإخضاعها للتجربة وعدم الحكم على النوايا.[٦٦] وبحسب بشير نافع، فإن حزب العدالة والتنمية التركي كان قد اتّهم في سنوات حكمه الأولى بأنّه يملك أجندات خفية، الأمر الذي أثبتت الأيام عدم صحته، وهو يرى أنّ مناخ الحرية الذي نشأ بعد الثورة لن يعطي الفرصة لأي حزب لكي يؤسس لاستبداد جديد، حتى إن كان في صفوفه من يظن أن بإمكانه أن يفعل ذلك، فلا مبرر للخوف من انقلاب الإسلاميين على الديمقراطية.[٦٧]

من الصعب الآن التنبؤ بمدى نجاح الإسلاميين أو فشلهم في قيادة تجربة ديمقراطية، فثمة مجموعة من العوامل قد تقف كعوائق في طريق إنجاح تجربة حكم ديمقراطي بقيادة إسلامية، ومن بين تلك العوامل حالة الاستقطاب بين معسكر الإسلاميين من جهة، ومعسكر العلمانيين من جهة أخرى، وثقافة الإقصاء التي تميز العلاقة بين التيارات السياسية والفكرية العربية. غير أن هناك من يرى مؤشرات لنجاح الإسلاميين في ممارسة الديمقراطية، فهذا بوبي غوش يقول:

> بعد أن أظهر الإسلاميون أنهم بارعون في الفوز بالانتخابات، هل يستطيعون الآن أن يثبتوا أنهم ديمقراطيون جيدون؟ أشعر أن هناك ما يدعو إلى الأمل في هذا الشأن، فقد بدا قادة كل من حزب الحرية والعدالة في مصر وحزب النهضة في تونس تصالحيين وتوافقيين أكثر من كونهم منتصرين: فهم يسعون إلى توسيع التحالفات وجلب المزيد من الليبراليين إلى معسكرهم، على الرغم من أن معارضيهم ومنتقديهم يقولون إن هذه حيلة وخدعة. في نهاية المطاف، وبعد أن أثبتت الانتخابات أن قوة الليبراليين المهزومين ضئيلة للغاية بين الجماهير، فهل يلعبون دور المعارضة الآن وفق القواعد؟ وهذا يعني أن يقوموا بهذا الدور تحت قبة البرلمان بدلاً من تقويض الانتخابات من خلال العودة إلى الاحتجاجات في الشوارع، كما ينبغي عليهم أن يستعدوا للانتخابات القادمة، حتى يمكنهم أن يلعبوا الديمقراطية كما مارسها الإسلاميون بشكل أفضل.[٦٨]

ولعل من المفيد هنا أن يعلم الإسلاميون وغيرهم أن فوزهم بأغلبية الأصوات أو المقاعد في انتخابات برلمانية أو رئاسية، لا يعني أنه يعطيهم الصلاحية والحق

لإعادة صياغة النظام السياسي أو الاجتماعي وفقاً لرؤاهم الفكرية، "فالديمقراطية لا تعني حكم الأغلبية، بل هي حكم الأغلبية بموجب قواعد وأسس ديمقراطية تضمنها مبادئ ينص عليها الدستور بصراحة أو تستمد من روحه"،[٦٩] فأن يَحُز تيارٌ ما على الأغلبية في انتخابات في ظل نظام ديمقراطي لا يعني أكثر من أن يُعطى صلاحية قيادة ذلك النظام التوافقي، لا أن تُفهم رسائل الديمقراطية بشكل مغلوط فيفهم الحزب الفائز بالأغلبية أن لديه الصلاحية المطلقة في أن يفعل كلّ ما يشاء.

وعلى الرغم من اجتهاد الإسلاميين في سوق التطمينات والتأكيدات على أنّ ممارستهم للديمقراطية لن تضيق ذرعاً بالحريات الفردية، حتى لو مخالفة لما يدعون إليه، ولن تكون انقلاباً على الديمقراطية، ولا تفريغاً لها من جوهرها، فإنّ ثمة تخوفاً على مستقبل الديمقراطية في ظلّ حكم الإسلاميين، يصر بعضهم على التأكيد على وجوده. ويعتقد أصحاب ذلك الرأي المتخوف أبداً من حكم الإسلاميين ولو من خلال نظام ديمقراطي، أن ثمة أسباباً موضوعية لذلك التخوف. فمشروع الإسلام السياسي لا يقف عند حدود السياسة، بل يتعدى ذلك ليشمل جوانب الحياة كافة، لاسيما المتعلقة بالجوانب الاجتماعية للأفراد، ولذلك تقف النخبة، التي تقف موضوعياً مع التحرر والتغيير، في مواجهة مشروع الإسلام السياسي.[٧٠] ولذلك، فإن تلك النخبة:

> تخاف من الإسلامية أكثر من خوفها من السلطة الحاكمة في كثير من الأحيان، ويقول أصحابها أنّهم يفضلون استبداد الشرطي الذي يمارس على الأجساد من استبداد يمارس على الأجساد والعقول في آن واحد. ويحاول الإسلاميون طمأنة هؤلاء عندما يعدونهم بالتسامح واحترام حرية الرأي وفسح المجال للاختلاف. لكن هؤلاء يردّون بأن الإسلاميين يفصلون تلك المبادئ عن منظومتها الفلسفية الحاضنة، أي الحداثة والأنوار، وما فصل شعار عن فلسفته إلا وأصبح مجرد دعاية، ويردّون أيضاً بأن التجارب الإسلامية خارج تونس قد بدأت كلها بنشر الوعود الجميلة ثم انتهت بالانقلاب عليها.[٧١]

ويحتج خصوم الإسلاميين بتجارب الإسلاميين في إيران وأفغانستان والسودان، ويرد الإسلاميون بأن النموذج التركي هو نموذجهم للحكم، بينما يقول خصومهم أنّ الحالة التركية سببها هو العلمانية وليس الإسلامية.[٧٢]

ولكن، ألا يصح القول إن الإسلام السياسي ليس وحيداً في قفص الاتهام بحجه أنه يتعدى حدوده السياسية إلى ما وراءها من جوانب الحياة، إلى أن تصل إلى خصوصيات الأفراد بما في ذلك ملبسهم وعاداتهم وتقاليدهم؟ بل إن الأمر يكاد ينطبق على كل الأيديولوجيات. فالعلمانية تريد الديمقراطية نظاماً سياسياً، وتطرح الليبرالية نظاماً اجتماعياً. فإن كان ثمّة من يردّ بأن الإسلاميين سوف

يفرضون "الإسلامية" كسلوك على المجتمع باعتبارها حكماً دينياً ملزماً، فإنّ ثمة من يقول من الجانب الآخر إن لا إكراه في الدين والسلوك، فهل يزيل ذلك بعضاً من التخوف؟ ثم أليست ملاحقة المحجبات والتضييق عليهن قانونياً نوعاً من الفرض الملزم من قبل خصوم الإسلاميين؟

إن النظام الديمقراطي المطلوب عربياً هو نظام يتسع للجميع، ويعطي الحرية بالمقدار ذاته للجميع، من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، مهما كانت اختياراتهم. فمن ضاقت به مساحات الحرية والديمقراطية ذرعاً، سوف يجد له متسعاً في مربعات العنف والتشدد، وأيّة ديمقراطية تلك التي تدفع بعض أبنائها إلى العنف والتشدد حين تقول لهم إن لا مكان لكم هنا. والأمر هنا ينطبق على الفريقين، فيمكن أن تضيق الديمقراطية بالإسلاميين وبلحاهم وجلابيبهم إن كان من يقود النظام علمانياً، ويمكن أن تضيق الديمقراطية إن أدارها إسلامي بالعلماني وبلباسه وسلوكه، والكل مؤهّل إن ضاق عليه المكان أن ينجرف نحو العنف والتطرف، "فتطبيق الديمقراطية بشكلها السليم، وعلى قاعدة الحرية للجميع يقلل من فرص اللجوء إلى العنف لتحقيق الأهداف السياسية".[٧٣] ومن الخطأ بمكان أن يعتقد الإسلاميون بعد الثورة وبعد انتخابات قادتهم إلى موقع الصدارة أنّه آن الأوان أن يلزموا المجتمع بتصوراتهم، وأن يضعوا حدوداً لما يرونه خارج حدود الحرية المقبولة لديهم، بل إنّ أقصى ما يجب أن يعتقده الإسلاميون أنه آن الأوان أن يمارسوا حريتهم كما يمارسها غيرهم، بعد أن ضيقت عليهم الأنظمة البائدة، وأن يتعايشوا مع بقية القوى السياسية والتوجهات الفكرية بعيداً عن "سياسة الإقصاء التي يضمرها كل حزب عربي للآخر"،[٧٤] فتستبدل بمناخ من الاستيعاب والتفهم والأعذار.

## الإسلاميون والعلاقة مع الخارج (أمريكا وإسرائيل)

كانت الثورات العربية، والتونسية منها والمصرية على وجه التخصيص، مفاجأة بكل المعايير للدوائر الأمنية الغربية، وتلك المفاجأة هي ما أربك الموقف الأمريكي من الثورتين (المصرية والتونسية). وإن كان ثمة من يقول إنّ الثورة لا تخرج عن الإطار المرسوم للمنطقة العربية أمريكيّاً وغربياً، فهو قول معيب لا يليق بالثورة ولا بتضحيات الثائرين وبالدماء التي صنعت التغيير. ولم يكن من الصعب على ملاحظ دقيق ومتابع لتفاعل الموقف الأمريكي مع سيرورة الثورة (وبخاصة في مصر)، أنّ الإدارة الأمريكية كانت حريصة على بقاء النظام الاستبدادي، مع أنها كانت تضع احتمال نجاح الثورة بعين الاعتبار، فتتصرف بناء على ذلك بين جذبين: جذب الرغبة بدعم النظام القائم، وجذب احتمال نجاح الثورة، ولذلك كان الموقف الأمريكي مرتبكاً لأنه وقع بين متناقضين. ومما لا شك فيه أنّ الإدارة الأمريكية كانت واثقة بأنّ عهد الهيمنة الأمريكية المطلقة على النظم السياسية في المنطقة قد ولّى إلى غير رجعة، وأنّ كل ما يمكن فعله هو محاولة اللحاق بالثورة،

حتى لا تتشكل معالم نظام ما بعد الثورة بدون إيجاد مداخل للتأثير فيه، ومفاتيح التأثير تتناسب طردياً مع حجم المساهمة الأمريكية في إسقاط النظام الذي قامت عليه الثورة، فمنافذ التدخل الأمريكي في السياسة المصرية بعد الثورة أقل بكثير منها في ليبيا، ففي مصر لا يمكن أن يدّعي أحدٌ أنّ فضلاً -صغر أو كبر- يمكن أن يسجل للإدارة الأمريكية في إسقاط النظام، بينما كان الأمر مختلفاً في ليبيا. ولذلك، فقد سعت القوى الغربية عموماً إلى التأييد اللفظي للثورة دون الدخول في إجراءات عملية تدعم الثورة بشكل فعلي، ولم يتجاوز ذلك حدود التغزل بالثورة وبشبابها. وقد أورد كتاب **ثورة الشباب المصري بأقلام وعيون غربية**[٧٥] بعض تلك التصريحات التي وردت على ألسنة بعض الساسة في الغرب، ومن ذلك ما قاله الرئيس الأمريكي باراك أوباما: "المصريون ألهمونا وسوف يلهمون العالم" وقول وزيرة الخارجية الأمريكية أن "الثورة المصرية ستغير الصورة السلبية عن العرب والمسلمين"، وكذلك قول رئيس الوزراء البريطاني ديفيد كاميرون: "يجب أن ندرّس الثورة المصرية في المدارس".

ومن نافلة القول أنّ أيّ نظام سياسي مستند إلى الإرادة الشعبية سوف تكون علاقته مع الإدارة الأمريكية أضعف بكثير مما كانت عليه في عهد النظام البائد، فضلاً عن أنه لن يكون تابعاً للغرب بأيّ حال من الأحوال. وهذا عائد إلى سببين: أولهما، أن السلطة المستندة إلى الاختيار الشعبي لن تكون بحال من الأحوال بحاجة إلى مساندة أمريكية أو غربية لتبقى في سدة الحكم. فبقاء حزب ما في السلطة محكوم بالدستور الذي يحدد فترة بقائه في الحكم. أمّا الثاني فإن رقابة الشعب الكاره للسياسة الأمريكية والغربية على أداء السلطة السياسية في ظل نظام ديمقراطي لن يسمح للعلاقة مع القوى الغربية سوى أن تكون علاقة أندادٍ، لا أن تكون علاقة تبعية وضعف. وإلاّ فإن الديمقراطية تحوي بداخلها طرق الحساب والمعاقبة للمقصر والمتنكر للإرادة الشعبية.

ولمّا كان الحديث عن الإسلاميين، فإن الصورة النمطية عنهم في الغرب، أنّهم معادون ومعارضون لاستمرار النفوذ الغربي والأمريكي في المنطقة العربية، أمّا صورة الإدارة الأمريكية في ذهنية الإسلاميين، هي أنّها قوة استعمارية معادية للإسلام والمسلمين ومساندة لإسرائيل على حساب الحق العربي الفلسطيني. ولذلك، فإن أيّ توجه غربي أمريكي لإقامة علاقة مع الإسلاميين لن تكون إلا لأن وجود الإسلاميين في أنظمة ما بعد الثورة أصبح أمراً واقعاً لا بد من التعامل معه بموضوعية. وإنّ توجُه الإسلاميين لإقامة علاقات ولو بمستويات مضبوطة مع الإدارة الأمريكية سببه إدراك الإسلاميين لحجم التأثير الأمريكي والغربي في النظام الدولي، وأنّ ذلك أمر لا يمكن تجاهله. ولذلك، فإن كلا الفريقين معنيٌّ بفتح أبواب "الحوار" مع الآخر، ربما للتعرف إليه عن قرب على أقل تقدير، ثم التعرف على مدى استعداد كل طرف لفسح المجال للآخر كي يستطيع القيام بما يرى أنّ

عليه القيام به، فأمريكا تريد أن تحتفظ بمصالحها ونفوذها في المنطقة، بينما يريد الإسلاميون أن لا يشكل الغرب وأمريكا عائقاً أمام نجاح تجربتهم في الحكم، ولا يغيب عن أذهانهم تجربة حركة حماس في حكم قطاع غزة، وما تعرضت له من مضايقة وحصار.

كان الموقف الأمريكي من الثورة التونسية بطيئاً ومتثاقلاً، وربما كان عدم الشعور بأن ما يجري في تونس هو ثورة حقيقية لها ما بعدها، وأنه مجرد انتفاضة لن تلبث أن تهدأ، هو ما سبب غياباً للموقف الأمريكي من الثورة، بالإضافة إلى اعتبار أن تونس هي منطقة اهتمام وتأثير فرنسي، وربما كان الدخول الأمريكي على خط الثورة التونسية سوف يسبب بعض الحرج لها أمام فرنسا. واستمر الموقف الأمريكي المتّسم بالفتور من الثورة التونسية حتى إلى ما بعد الثورة، ربما بسبب وجود ملفات أكثر حساسية وأهمية مثل الوضع المصري بعد الثورة، حيث قربها من إسرائيل، ومحورية دورها في المنطقة. وكان هناك بعض الأصوات التي تنادي بزيادة الاهتمام بالانتقال الديمقراطي في تونس من قبل الإدارة الأمريكية،[٧٦] فقد يكون ذلك الدعم والتدخل هو بوابة العبور الأمريكي إلى تونس، غير أن حركة النهضة كانت حريصة على فتح أبواب الحوار مع الإدارة الأمريكية.[٧٧] ولا يعتقد أنّ العلاقات بين الولايات المتحدة الأمريكية والإسلاميين سوف تذهب بعيداً إلى حدّ التفاهم والتعاون كما كان في عهد أنظمة ما قبل الثورة.

أمّا بخصوص السياسة الأمريكية حيال الإخوان المسلمين في مصر، فنظراً لأهمية مصر في السياسة الإستراتيجية الأمريكية للمنطقة العربية، فإن الوضع المصري بشكل عام أخذ الكثير من الاهتمام من قبل الإدارة الأمريكية. ولذلك، كانت حريصة على الحوار مع الإخوان، ومن نافلة القول أن أمريكا لا يهمها أن يحكم الإخوان مصر أو غيرهم بشرط أن يكون بينها وبينهم تفاهم فيما يتعلق بالمصالح الأمريكية. وقد شكك بعض السياسيين الأمريكيين من جدوى هذا الحوار، لأن الإخوان المسلمين في النهاية هم قوة معارضة للمصالح الأمريكية بشكل عام، فيقول روبرت ساتلوف، المدير التنفيذي لمعهد واشنطن: "في سياق إستراتيجية واضحة المعالم لتعزيز المصالح الأمريكية في مصر، فإن قرار التعاطي مع جماعة الإخوان المسلمين -قوة سياسية من الواضح أن نجاحها سيكون معادياً لمصالح الولايات المتحدة- في غياب إستراتيجية أمريكية واضحة، سيبدو لأصدقاء أمريكا وخصومها كأنه تحسس في الظلام".[٧٨]

أما الإخوان فهم بحاجة إلى استمرار العلاقة مع الإدارة الأمريكية، فأمريكا ما زالت قادرة على التأثير على الوضع المصري، وتستطيع دعم بعض القوى المصرية على حساب الأخرى، فضلاً عن حاجة مصر -ولو مؤقتاً- إلى المساعدات الأمريكية، ولكن الإخوان في الوقت ذاته يريدون وضع أسس جديدة للعلاقة بين الطرفين. ففي عهد نظام مبارك، كانت العلاقة بين النظام المصري والإدارة الأمريكية هي

علاقة تابع ومتبوع، وكان النظام يتلقى المساعدات الأمريكية نظير حفاظه على المصالح الأمريكية، بينما يريد الإخوان صياغة معادلة جديدة تقضي باستمرار الدعم الأمريكي لمصر مقابل الحفاظ على الوضع القائم، وهذا هو فحوى الرسائل التطمينية من قبل الإخوان للإدارة الأمريكية، وهو أن الإخوان لن يقدموا على تغييرات جوهرية فيما يتعلق بالملفات الشائكة المتعلقة بالعلاقة مع إسرائيل، وهم لا يستطيعون إحداث تغييرات جوهرية في تلك الملفات بالسرعة التي يتوقعها كثيرون، فالإخوان سوف يستخدمون تلك الملفات للمساومة من أجل استمرار الدعم المصري وتوفير الجو الهادئ لحكم الإخوان، وقد حدث أن هدّد الإخوان بإلغاء اتفاقية كامب ديفيد إذا توقفت المساعدات الأمريكية لمصر. وحسب الإخوان، فإن محدّدات العلاقة بين الإخوان وبين الإدارة الأمريكية حسبما يبينها محمود غزلان، المتحدث الرسمي للجماعة، فيقول أن على أمريكا: "أن تراجع سياساتها أولاً، وتحترم إرادة الشعوب في تحديد مصائرهم، ولا تتدخل في شؤون مصر الداخلية، وإذا استطاعت فعلاً أن تحترم إرادتنا والتزمت بعدم التدخل أو الضغط من أي نوع فأهلاً وسهلاً بها، مؤكداً أنّه إذا كانت تريد الالتفاف بحيث تجعل مصر تابعة لوصايتها بأي شكل فهذا أمر مرفوض، وهذا هو موقفنا في جماعة الإخوان المسلمين، فالشعب لم يقم بهذه الثورة ليتحرر من أسر النظام ليقع في أسر آخر".[٧٩]

وإذا كان من عذر للإخوان المسلمين يمكن أن يُلتَمَس اليوم في تأجيل إعلان الموقف بوضوح من القضايا الكبرى، لاسيما العلاقة مع إسرائيل ومصير اتفاقية كامب ديفيد، لاسيما أن التحول الديمقراطي في مصر يمر بظروف معقدة وصعبة، فإن المستقبل يحتم عليهم عدم المواربة، والتوقف عن تطويع الألفاظ، والإعلان عن عودة الدور الريادي لمصر في وقوفها إلى جانب الحقوق العربية، وإلاّ فإنّ أسئلة كثيرة سوف تطرح على الإخوان حول مدى صدقية مواقفهم المعلنة تاريخياً. ولكن بعض الأصوات التي تتوقع من الإخوان الإسراع في اتّخاذ المواقف التي هي بحاجة إلى تحضير للظروف الملائمة لها تبدو غير منطقية، وذلك مثل القول:

> لقد كان السلوك الهادئ للإخوان المسلمين المصريين في غير واقعة وموقعة منذ سقوط نظام مبارك لافتاً للانتباه بشدة ... لم يعد معبر رفح، قضية تشغل البال كثيراً، حتى حين وجد الفلسطينيون أن الحال عليه لم يتغير كثيراً ... لم ينخرط الإخوان المسلمون على نطاق جدي في مظاهرات الغضب ضد إسرائيل واستنكار جريمة قتل الجنود المصريين ... لم نعد نرى الكثير من الرايات المطالبة بإلغاء المعاهدة وطرد السفير وإغلاق السفارة ... الأمور أهدأ من ذلك بكثير، (...) مثل هذا التحول في المزاج الإخواني العام، مريح جداً لواشنطن وتل أبيب ... .[٨٠]

فلم يكن من الحكمة أن يلجأ الإخوان إلى تسخين الوضع مع أمريكا وإسرائيل في الوقت الذي يشهد فيه الوضع المصري انتكاسات متتالية بعد رحيل مبارك، ولو

سلك الإخوان سلوك التصعيد مباشرة بعد سقوط مبارك، وامتنعوا عن الحوار مع أمريكا، لاتهموا بالسذاجة والتسرّع وقلة الخبرة. بينما يتوقع الدكتور بشير نافع أنّ "العلاقات مع أميركا لن تظل بالحميمية التي كانت عليها في عصر مبارك، وستفقد واشنطن الكثير من قدرتها على التأثير في القرار المصري، ولكن بصورة تدريجية، وبدون أن تسوء العلاقات بصورة مفاجئة أو بفعل أزمة كبيرة".[٨١]

أما العلاقة المتوقعة بين حركات الإسلام السياسي بعد دخولها في النظام السياسي مع إسرائيل، فهي مرتبطة بما سبق من الحديث عنه في العلاقة مع الولايات المتحدة الأمريكية، إذ أن "إسرائيل" تختصر المصالح الأمريكية في المنطقة. فحركة النهضة التونسية أعلنت في أكثر من واقعة أنّها لن تعترف بإسرائيل، وأنها سوف تلغي مكتب العلاقة مع إسرائيل في تونس.[٨٢]

أما بخصوص مستقبل العلاقة بين الإخوان المسلمين في مصر وبين إسرائيل، فهي مسألة أكثر تعقيداً مما عليه الأمر في تونس، فثمة اتفاقية سلام بين مصر وإسرائيل يُعتَقَد أنها أصبحت في مهب الريح بعد الثورة المصرية، فهذا روبرت ساتلوف، المدير التنفيذي لمعهد واشنطن، يشبه وضع اتفاقية كامب ديفيد بعد الثورة المصرية بأنّه معلق بخيط رفيع، لأن عموم الشعب المصري يرفض تلك المعاهدة، غير أنّه يقول أن الخطر على اتفاقية كامب ديفيد لن يكون وشيكاً، فلدى المصريين عموماً والإخوان المسلمين خصوصاً ما يشغلهم –ولو مؤقتاً– عن مسألة العلاقة مع إسرائيل، فيقول:

> ولكي نكون دقيقين، ففي حين أن المصريين لم يبدوا أي حماس للسلام مع إسرائيل، إلا أنهم لم يُظهروا أيضاً أية رغبة في الحرب. فليس ثمة ميليشيات تتشكل لتحرير فلسطين. والإخوان المسلمون أنفسهم الذين أرسلوا نشطاء للمساعدة على منع النكبة أثناء "حرب استقلال إسرائيل" منذ ٦٣ عاماً معنيون اليوم وبصورة أكثر بكثير بإحداث التوازن بين ثلاثة أهداف داخلية متصارعة وهي تحقيق النجاح في الانتخابات، وتحاشي محاصرتهم من قبل السلفيين الأكثر تشدداً، وإدارة شراكتهم المتقطعة مع القيادة العسكرية للبلاد".[٨٣]

وثمة شعور لدى الإسرائيليين بأن انهيار اتفاقية كامب ديفيد هي مسألة وقت ليس أكثر، بل إن احتمالات نشوب حرب على "الجبهة المصرية" بعد رحيل نظام مبارك باتت متوقعة، فهذا أيهود عيلام خبير شؤون الأمن القومي في معهد بيغين – السادات الإسرائيلي للدراسات السياسية والإستراتيجية يقول إنّ التصريحات الغامضة والمتناقضة التي تصدر أحياناً عن الإخوان المسلمين بشأن نية مصر المحافظة على اتفاقية السلام، تثير الشكوك في شأن صمود هذه الاتفاقية، وأنّ هناك تخوفاً من اختراق الإخوان لاتفاق نزع السلاح عن سيناء، أو قد ينشب

احتكاك مع مصر في حال اشتبكت إسرائيل مع حركة حماس المقربة من الإخوان المسلمين.[٨٤] ويرى عاموس هرئيل المقرب من دوائر صنع القرار في تل أبيب أن إسرائيل ومصر انتقلتا من حالة السلام الفاتر –التي استمرت ٣١ عاماً– إلى حالة الهدنة حالياً، بل حتى إنّ حالة الهدنة هذه غير مكتملة وتشهد خروقات من حين لآخر من خلال العمليات التي تستهدف إسرائيل انطلاقاً من سيناء، بل إنّه لا يزال من الصعب استبعاد إمكانية حدوث مزيد من التدهور في حال انتقال السلطة من يد جنرالات الجيش إلى الأحزاب المدنية، نتيجة للنفوذ المتزايد لجماعة الإخوان المسلمين.[٨٥]

وربما تختصر تصريحات لمحمد مهدي عاكف، المرشد السابق للإخوان المسلمين، الموقف من إسرائيل ومن اتفاقية كامب ديفيد حيث أشار إلى أنّ موقف الإخوان ثابت من اتفاقية كامب ديفيد، من أول يوم توقيعها، فالإخوان يرفضونها رفضاً علنياً وعملياً، وليس في قاموس الإخوان شيء اسمه إسرائيل، وإنما عصابات استولت على أرض عربية، وليس لهم إلا المقاومة حتى يخرجوا من بلادنا، وعندما تقوم الدولة الفلسطينية من الممكن أن يعيشوا بها، مؤكداً أنّ مصر كدولة عريقة يجب أن تحافظ على كل الاتفاقات الموقعة مع الدول المختلفة، وليس من حق الإخوان رفضها الآن، وإنما حق الشعب أن يرفضها.[٨٦] وكان أول موقف شبه رسمي بعد انتخاب مجلس الشعب المصري تجاه إسرائيل هو دعوة لجنة الشؤون العربية في مجلس الشعب المصري إلى قطع العلاقات مع إسرائيل وإغلاق السفارة الإسرائيلية في القاهرة، وإلغاء معاهدة كامب ديفيد، ووقف تصدير الغاز المصري إلى إسرائيل، وكان ذلك احتجاجاً على حملة عسكرية شنتها إسرائيل على قطاع غزة.

ويعتقد الدكتور بشير نافع أن علاقات "الإخوان" مع الدولة العبرية ستكون باردة بصورة واضحة، ولكن من غير المتوقع التخلي عن معاهدة السلام في المدى المنظور، بل ربما بدء محاولات لتعديلها، والعلاقة مع الدولة العبرية في النهاية ستتناسب مع قدرة مصر على استعادة دورها في المجال العربي.[٨٧]

## الإسلاميّون وضرورة التجديد الفكري والتنظيمي

ثمّة معوقات تقف حائلاً بين حركات الإسلام السياسي وبين تطورها بالقدر الذي يتطلبه موقعها المتقدم في مرحلة ما بعد الثورة، وبعض هذه العوامل هي عوامل ذاتية وليست متعلقة بإعاقات يضعها الخصوم في طريق الإسلاميين، بل هي متعلقة بنمط التفكير لديهم، ومراوحتهم في المكان ذاته من دون تقدم في التفكير أو إعادة النظر في كثير من "المسلمات" الموروثة، التي لا بد أن تتغير بتغير الزمن والظروف.

فالفكر السياسي والاجتماعي الإسلامي يراوح مكانه منذ أمد بعيد عند جملة مواقف موروثة، وغير مدروسة بقدر كاف يسمح بالقول إنّها هي المواقف النهائية من تلك القضايا، فحقوق الإنسان وحقوق المرأة هي جوهر رسالة الإسلام، وإنّ شيئاً من التأمل في الأحكام الشرعية قد يكون كافياً لاستنتاج أنّ الإسلام قد أعطى الحرية الكاملة للإنسان فيما يعتقد أو يمارس أو يلبس، على قاعدة أنّ كل إنسان مسؤول عن اختياراته. ففيما يتعلق بالمرأة وقدراتها وإمكانية توليها للمسؤوليات مثلاً، ثمّة موقف اجتماعي نمطي يحدد ما يمكن للمرأة أن تتولاه من مسؤوليات، انطلاقاً من الاعتقاد بأن المرأة أقل قدرة على تولي بعض المهام من الرجل. فليس من الصواب أن يتبنى الإسلاميون هذا الموقف على اعتبار أنّه موقف شرعي، في حين أنّه موقف اجتماعي محض وليس في الشرع ما يقول بذلك، بل إنّ في قصة مريم حجّة بأنّ المرأة تستطيع القيام بكل ما يقوم به الرجل من أعمال، وصولاً إلى مرتبة تلقي الوحي واقتراباً من وظيفة النبوة.

ويجب على الإسلاميين أن يتذكروا حين يقيدون أنفسهم بالأحكام المتعلقة بالدولة والعمل السياسي أنّ الدولة التي هم بصددها ليست هي دولة الخلافة، بل هي دولة قطرية وظيفتها مراعاة شؤون مواطنيها، ورسالتها ليست هي الدعوة إلى الدين، فهذه هي وظيفة دولة الخلافة. فيجب أن لا يخلطوا بين المفهومين، فإن كانت الدولة المنشودة هي تلك التي تتولى الدعوة إلى الإسلام، فعندها تحضر تلك المعاني المتعلقة بالولاية العامة، أما في حالة الدولة القطرية، فإن القائد فيها أو الرئيس ما هو إلا موظف برتبة رئيس، غير مطلق اليد في أن يفعل ما يشاء، فإن كان النظام ديمقراطياً بشكل صحيح يحدد الصلاحيات ويضع الحدود لذوي النفوذ والسلطان ولا يطلق يد فرد أو حزب في أن يعيد تشكيل المجتمع وفقاً لرؤيته الفكرية والسياسية، وعندها تصغر آثار عوامل الجنس واللون والطائفة في شخصية الرئيس.

وحركات الإسلام السياسي مطالبة بإعادة النظر في وظيفتها في المجتمعات المسلمة، فوظيفتها لم تعد هي الدعوة إلى الإسلام على اعتبار أن المجتمع مسلم بطبيعته وفطرته، وبناء عليه فإن تلك الحركات يجب أن تطور وظائفها باتجاه الدعوة إلى تطبيق برامج مدنية وحسب. أما المظهر الإسلامي للمجتمع، فليس مرتبطاً بنشاط الحركات الإسلامية، بل هو مرتبط بالصحوة الإسلامية عامة.

ولا شك أن المجتمع سيتأثر باتجاه التحول نحو "الإسلامية" فيما إذا حكمته حركة قياداتها وعناصرها متدينون بطبيعتهم، بل وتعتقد قيادتها بوجوب تمسّك كل فرد في المجتمع بتعاليم الإسلام، وإن دخل ذلك في باب الأماني وليس من باب فرضه على الأفراد؟ وهذا بلا شك، أمر طبيعي، فحين يقود البلاد شخص متدين ليس كما يقودها شخص لا يؤمن بالدين أصلاً، فكلاهما يتمنى لو يصبح المجتمع صورة عن شخصه في الاعتقاد والالتزام والقرب أو البعد عن التدين، حتى ولو كان ذلك التأثير معنوياً بحتاً بمجرد جلوس ذلك المتدين أو غير المتدين على كرسي الحكم،

بل إنه سوف يسعى إلى ذلك وإن بالطرق التي يمنحها القانون والدستور. غير أنّ السؤال الأكثر إلحاحاً هو حول موقف ذلك الحاكم من الأفراد والمظاهر التي لا تتطابق مع نظرته ومع أمنياته. فهل سيمنعها ويقاومها؟ أم أنّه سوف يعطي الحرية الكاملة لكل فرد في المجتمع بأن يسلك كيف شاء من سلوك، على أمل أن يتحول ذلك الفرد إلى الالتزام والتمظهر بما يتمناه الحاكم عبر تدافع المجتمع لا عبر الإكراه على رأي راشد الغنوشي.

والتغيير في النظرة إلى الديمقراطية والدولة المدنية لدى حركات الإسلام السياسي، منوط بتغيير الهيكلية التنظيمية لتلك الحركات، إذ من الصعب أن يتم ذلك في القيادة التاريخية ذاتها، والأمر هنا مرتبط بانتقال القيادة لعناصر "شبابية" تفهم الواقع الجديد ولا تفكر بعقلية الآباء. ومثال ذلك رجب طيب أردوغان مع معلّمه نجم الدين أربكان. إذ ينبغي على تلك القيادة الجديدة أن تعيد تعريف الحركة الإسلامية وتحديد موقعها الذي هو بالتأكيد مختلف عن ذلك الموقع الذي وضعها فيه حسن البنّا يومها، بل ومطلوب منها أن تحدد طبيعة علاقتها بالمجتمع بشكل عام. وحتى يتحقق التجديد التنظيمي لحركات الإسلام السياسي، يجب عليها أن تتجاوز بعض الآليات في العمل التنظيمي التي كانت تقف حائلاً دون إتاحة الفرصة لتصعيد شخصيات مجدّدة إلى مراكز القيادة، ومنها الآلية المعروفة (بالتزكية التنظيمية)، بمعنى أن يقوم التنظيم بترشيح شخص معين لشغر موقع معين بناء على تقدير التنظيم أنه مناسب لهذا الموقع، وذلك لاعتبارات يحددها التنظيم نفسه، وهي متعلقة بالالتزام وصفات شخصية محمودة بلا شك، غير أنّها مرتبطة بتقديرات أشخاص في موقع القيادة، وفي العادة فإن القائد لا يرشح لموقع ما إلا من توافق معه من العناصر، وهذا الأسلوب في التفكير ليس عيباً، إنما الخطأ كامن في الآليات التي يتم فيها الترشيح للمناصب، فيجب أن يتاح للعضو في التنظيم أن يرشح نفسه لمنصب يرى أنه قادر على إدارته، والجمهور هو الحكم فيما إذا كان كذلك حقاً.

ولا بد للحركات الإسلامية أن تعلم أنّ التدين وحده لا يكفي لكسب ثقة الجمهور، والقصد هنا أن تخوض الحركات الإسلامية العمل السياسي ببرامجها العملية وكوادرها المؤهّلة وليس برسالتها الدينية، فيجب عليها أن تتجاوز عقلية الحارس للدين إلى عقلية صاحب البرامج العملية المعقولة. فالدين محروس بالمجتمع، وهذا ما قدمته الثورة المصرية بصورة واضحة، حيث كانت مظاهر التدين غالبة على فعالياتها.

## الهوامش

[١] أحمد يوسف أحمد وآخرون. **حال الأمة العربية، ٢٠١٠-٢٠١١، رياح التغيير**. أحمد يوسف أحمد، ونيفين مسعد (تحرير)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠١١، ص ١٢٧.

[٢] عزمي بشارة. "لم تسقط الثورة المصرية النظام"، موقع **وطن الإلكتروني**، ١٢/١٠/٢٠١٢: www.watan.com/news/politics/2012-06-15/10747

[٣] إبراهيم عرفات. "مصر ومسألة إعادة إنتاج النظام القديم"، موقع **الوطن** الالكتروني، ١٢/١٠/٢٠١٢.
http://www.al-watan.com/viewnews.aspx?n=AAF5856C-5FDD-45C5-B580-F5D5E2650704&d=20130122&writer=0

[٤] محمود حمدي أبو القاسم. "الثورة المصرية وتفكيك منظومة الفساد"، موقع **الحوار المتمدن**، ١٢/١٠/٢٠١٢:
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=262235

[٥] فهمي هويدي. "مفهوم الدولة العميقة وما وجه التشابه بين مصر وتركيا"، عن **الجزيرة نت**، ١٣/١٠/٢٠١٢:
www.traidnt.net/vb/traidnt2115655/

[٦] عمار علي حسن. "الثورات العربية ... مهمة صعبة ومصير غامض"، **شؤون عربية**، عدد ١٤٧، خريف ٢٠١١، ص ٣٤.

[٧] المصدر السابق، ص ١٤٩.

[٨] مصباح الشيباني. "الثورة العربية الراهنة وتحديات البناء الديمقراطي"، **شؤون عربية**، عدد ١٤٧، خريف ٢٠١١، ص ١٤٦.

[٩] المجلس الاستشاري المصري هو مجلس أعلن المجلس الأعلى للقوات المسلحة عن إنشائه ليقوم بدور استشاري مساعد للمجلس العسكري القائم بإدارة الدولة في مصر بعد ثورة ٢٥ يناير. و قد جاء الإعلان عن إنشاء هذا المجلس بعد موجة جديدة من التظاهر في ميدان التحرير بالقاهرة ابتداء من ١٩/١١/٢٠١١.

[١٠] وحيد عبد المجيد. "الإسلاميون والديمقراطية في ضوء الثورات العربية"، موقع **الأوان**، ١٥/٢/٢٠١٢:
www.alawan.org/%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D9%88%D9%86,9588.html

[١١] تصريح لراشد الغنوشي منشور على موقع **إسلام ويب**، ١٥/٢/٢٠١٢:
www.islamweb.net/media/index.php?page=article&lang=A&id=168887

[١٢] حسام تمام. "الإخوان المسلمون في مصر: هروب إلى الأيديولوجيا وتحالف مع السلفيين"، مصدر سابق.

[١٣] يزيد صايغ. "المجلس العسكري والإخوان المسلمون، بين اتهامات التواطؤ واحتمالات الصدام"، موقع **مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي**، ٢٠١٢/٢/٢١:
www.arabic.carnegieendowment.org/publications/?fa=47152

[١٤] خيرت الشاطر. "برنامج بلا حدود"، **قناة الجزيرة الفضائية**، ٢٠١٢/٢/٨.

[١٥] كتب الكثير من الدراسات والمقالات حول أسباب تقدم الإسلاميين في مصر وفي تونس، انظر مثلاً:
www.basaer-online.com/basaer/feker/96-7rakat-mo3a9erah/1254-q-q-.html

www.m.ahewar.org/s.asp?aid=290936&r=0&cid=0&u=&i=3738&q=

[١٦] موقع **جريدة الصباح**. ٢٠١٢/٣/١٢:
www.assabah.com.tn/article-64759.html

[١٧] محمد مورو. "فوز الإسلاميين في مصر، هذا هو الطبيعي"، موقع **البشير**، ٢٠١٢/٢/٢٦.
http://islamtoday.net/albasheer/artshow-12-159609.htm

[١٨] باسم الجسر. "الإسلاميون والديمقراطية: انسجام أم صدام؟"، جريدة **الشرق الأوسط** الإلكترونية، ٢٠١٢/٢/٢٠:
aawsat.com/leader.asp?section=3&issueno=12112&article=660699.www

[١٩] وحيد عبد المجيد. مصدر سابق.

[20] Asef Bayat: Former source.

[٢١] حلمي الأسمر. "التحذير والتخويف من أسلمة الثورات العربية"، موقع **قناة العربية** الإلكتروني، ٢٠١٢/١/١٠:
www.alarabiya.net/views/2011/07/04/155982.html

[22] Bobby Ghosh. "Why Islamists are better democrats", *Time Magazine*, 9/2/2012:
http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,2101903,00.html?xid=newsletter-weekly

[23] Noah Feldman. "Islamists' Victory in Tunisia a Win for Democracy", *Bloomberg View*,3/2/2012:.
www.bloomberg.com/news/2011-10-30/islamists-victory-in-tunisia-a-win-for-democracy-noah-feldman.html

[٢٤] كانت الشرطة السودانية في سنة ٢٠٠٩، قد ألقت على الصحافية لبنى حسين مع أخريات بتهمة مخالفة القوانين المتعلقة بإلزام النساء بلباس يتفق مع الآداب، حيث كانت لبنى ترتدي بنطلوناً فضفاضاً، وينص القانون في السودان على جلد من يثبت بحقها هذه المخالفة، وقد استطاعت لبنى حسين من أن تجعل من قضيتها قضية رأي عام أوقع الحكومة السودانية في الحرج.

[٢٥] خليل العناني. "الإخوان المسلمون وفجوة الزمن الديمقراطي". موقع **اون اسلام لاين**، ٢٠١٢/٣/٥
http://www.onislam.net/arabic/islamyoon/muslim-brotherhood/98782-2007-07-04%2019-44-36.html

[٢٦] همام سرحان. "الإسلاميون والديمقراطية ... المخاوف والضمانات"، ٢٠١٢/٣/٥:
www.swissinfo.ch/ara/detail/content.html?cid=4257298

[٢٧] المصدر السابق.

[٢٨] زكي، أحمد وآخرون. **الحركات الإسلامية والديمقراطية .. دراسات في الفكر والممارسة**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ١٩٩٩، ص ٧٦.

[٢٩] همام سرحان. مصدر سابق.

[٣٠] ضياء رشوان وآخرون. **دليل الحركات الإسلامية في العالم**، القاهرة: مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية، ٢٠٠٦، ص ٣٨-٤٠.

[٣١] شادية فتحي. "الدولة الدينية في مصر"، **السياسة الدولية**، عدد ١٨٥، ملحق خاص، ص٩.

[٣٢] هشام العوضي. **صراع على الشرعية، الإخوان المسلمون ومبارك، ١٩٨٢-٢٠٠٧**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، انظر الصفحات، ١٠٠، و١٣١، و٢٧٣.

[٣٣] محمد حسن أحمد. **الإخوان المسلمون في الميزان**. القاهرة: دار مصر المحروسة، ٢٠٠٦؛ انظر تقديم وحيد عبد المجيد للكتاب، ص ١١-١٣.

[٣٤] تصريح محمد سعد الكتاتني، ٢٠١١/١٢/٥:
www.elaph.com/Web/news/2011/5/655784.html?entry=articleRelatedArticle

[٣٥] حسام تمام. "الإخوان المسلمون في مصر: هروب إلى الأيديولوجيا وتحالف مع السلفيين"، مصدر سابق.

[٣٦] محمد جمال باروت. **يثرب الجديدة، الحركات الإسلامية الراهنة**. لندن: رياض الريس، ١٩٩٤، ص ٢١٣ -٢١٧.

[٣٧] راشد الغنوشي. "الإسلاميون والديمقراطية"، ٢٠١٢/٣/١٠:
www.libyaforum.org/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=738

[٣٨] انظر أقوال راشد الغنوشي. صحيفة **القدس** الفلسطينية، نقلاً عن صحيفة **ذي تايمز** البريطانية،٢٠١١/١١/١.

[٣٩] رجاء البصلي. "مستقبل حركة النهضة في تونس"، **مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي**، ٢٠١٢/٢/٥:
http://arabic.carnegieendowment.org/publications/?fa=view&id=43677

[٤٠] راشد الغنوشي. برنامج في العمق، **قناة الجزيرة الفضائية**، ٢٠١١/١٠/٣١.

[٤١] ياسر الغرماوي. "لماذا نجح خطاب حركة النهضة التونسية؟" موقع **مشروع النهضة**، ٢٠١٢/٣/١٠.
http://www.4nahda.com/article/899

[٤٢] يوسف رزقي. (مقابلة) مصدر سابق.

[٤٣] محمد الحداد. مصدر سابق، ص ١٠.

[٤٤] الطاهر يحيى. (مقابلة)، مصدر سابق.

[٤٥] الطاهر يحيى. المصدر السابق.

[٤٦] عمار الداودي. (مقابلة)، مصدر سابق.

[٤٧] عن موقع **إخوان أون لاين**، ٢٠١٢/٣/١٠:
www.ikhwanonline.com/new/Article.aspx?SecID=210&ArtID=84745

[٤٨] برنامج حزب الحرية والعدالة، الباب الثاني، ص ١٥.

[٤٩] راشد الغنوشي. "الدولة الاسلامية بين المثال والواقع"، ٢٠١٢/٣/١٠.
http://alarabnews.com/alshaab/GIF/23-05-2003/Ghanoshi3.htm

[٥٠] برنامج حركة النهضة، المادة ١٠.

[٥١] برنامج حركة النهضة، المادة ١.

[٥٢] حوار مع راشد الغنوشي، موقع **مغرس**، ٢٠١٢/٣/١٢:
www.maghress.com/attajdid/38915

[٥٣] موقع **القرضاوي**، ٢٠١٢/٣/١٢:
www.qaradawi.net/fatawaahkam/30/4947-2011-08-08-13-11-48.html

[٥٤] جلال أمين. **ماذا حدث للثورة المصرية؟**، القاهرة: دار الشروق، ط١، ٢٠١٢، ص ٢٩٩-٣٠٠.

[٥٥] عزمي بشارة. **في الثورة والقابلية للثورة**، مصدر سابق، ص ٧٣.

[٥٦] شادية فتحي. مصدر سابق، ص ٨.

[٥٧] برنامج حزب الحرية والعدالة. الباب الثاني، ص ١١.

[٥٨] راشد الغنوشي. "الإسلاميون والديمقراطية"، مصدر سابق.

[٥٩] راشد الغنوشي. "الإسلام والمواطنة"، موقع **الجزيرة نت**، ٢٠١٢/٣/١٥.
http://www.aljazeera.net/pointofview/pages/1da00c65-67d1-4ae7-9635-16c0eb203b4e

[٦٠] راشد الغنوشي. "الإسلاميون والديمقراطية"، مصدر سابق.

[٦١] ضياء رشوان. مصدر سابق، ص٣٩.

[٦٢] **مركز دراسات الشرق الأوسط**. "الديمقراطية في الوطن العربي، مؤشرات وآفاق"، مصدر سابق.

[٦٣] عادل سمارة. مصدر سابق، ص ٢٤.

[٦٤] بشير نافع. (مقابلة)، مصدر سابق.

[٦٥] حمد الماجد. "الإسلاميون والثورات العربية والتنازلات المرة"، موقع جريدة **الشرق الأوسط**، ٢٠١٢/١/١٥:
www.aawsat.com/leader.asp?section=3&issueno=11969&article=638830

[٦٦] عريب الرنتاوي. "عن نهضة تونس وانتخاباتها"، موقع جريدة **الدستور**، ٢٠١٢/٢/٢٣:
www.addustour.com/ViewTopic.aspx?ac=\OpinionAndNotes\2011\10\OpinionAndNotes_issue1473_day27_id365673.htm#.ULAT8dmE2eU

[٦٧] بشير نافع. مقابلة، مصدر سابق.

[68] Ghosh, Bobby: Former source.

[٦٩] عزمي بشارة. "أفكار ميثاقية لأي ثورة عربية ديمقراطية"، موقع **عزمي بشارة**، ٢٠١٢/٣/٩.
www.azmibishara.com/site/topics/article.asp?cu_no=1&item_no=1702&version=1&template_id=311&parent_id=19

[٧٠] محمد الحداد. مصدر سابق، ص ٩.

[٧١] المصدر السابق.

[٧٢] المصدر السابق.

[٧٣] **مركز دراسات الشرق الأوسط**. "الديمقراطية في الوطن العربي، مؤشرات وآفاق"، مصدر سابق، ص ٣٠.

[٧٤] مركز دراسات الشرق الأوسط. "الدين والسياسة والتحولات في الوطن العربي"، **شهرية الشرق الأوسط** (١)، عمان،٢٠٠٧، ص ٢٥.

[٧٥] سمير الحفناوي. **ثورة الشباب المصرية بأقلام وعيون غربية**، القاهرة: مكتبة جزيرة الورد، ط١، ٢٠١١.

[76] J. Scott Carpenter. "Help Tunisia First", *Foreign Policy*, 10/2/2012.: www.foreignpolicy.com/articles/2011/02/24/help_tunisia_first

[٧٧] استجاب الغنوشي لدعوة الكونغرس الأمريكي لزيارة الولايات المتحدة في منتصف شهر كانون الأول٢٠١١.

[78] Robert Satloff. "Egypt, U.S. Strategy,and Engaging the Muslim Brotherhood". *Policy Alert*: www.washingtoninstitute.org/templateC06.php?CID=1662:20/2/2012

[٧٩] موقع **فضائية العربية**. ٢٠١٢/٢/٢١:
www.alarabiya.net/articles/2011/06/30/155470.html

[٨٠] عريب الرنتاوي. "عن واشنطن والإخوان وربيع العرب"، موقع جريدة **الدستور**، ٢٠١١/١٠/٥:
www.addustour.com/ViewTopic.aspx?ac=\OpinionAndNotes\2011\09\OpinionAndNotes_issue1422_day06_id353126.htm#.ULNS29mr2eU

[٨١] بشير نافع. مقابلة، مصدر سابق.

[٨٢] تصريح لراشد الغنوشي منشور على موقع **اليوم السابع**، ٢٠١٢/٢/٩:
www.youm7.com/News.asp?NewsID=598393

[83] Robert Satloff. "Hanging by a thread". *The Jerusalem post*, 5/2/2012: http://www.jpost.com/JerusalemReport/TheRegion/Article.aspx?id=237794

[٨٤] انظر: موقع **صدى البلد** المصري، ٢٠١٢/٣/٥:
www.el-balad.com/93556/alsaah-5-khbyr-esraayly.aspx

[٨٥] المصدر السابق.

[٨٦] انظر: موقع **اليوم السابع**، ٢٠١٢/٣/٩:
www3.youm7.com/News.asp?NewsID=621793

[٨٧] بشير نافع. (مقابلة)، مصدر سابق.

# الخـــاتـمـة

# الخاتمة

لم تكن النّار المستعرة في جسد محمد البوعزيزي سوى الشرارة التي كانت تلزم لإشعال نار الغضب المختزن في الشارع العربي، ذلك الغضب الذي راكمته سنوات الذل والقهر، والذي مارسته عليه أنظمة الاستبداد العربية، فإذا هي ثورة تقتلع ما يقف في سبيلها من أسباب الذل والفقر والهوان، لتزرع مكانها أسباباً للعزة والكرامة، وتضع الإنسان العربي من جديد على المسار الصحيح ليستأنف التاريخ، بعد أن غاب طويلاً عن المشهد، ولكنه عاد فجأة برغم نظم الاستبداد وما وقف وراءها من قوى أرادت للعرب جميعاً أن يختفوا خلف التاريخ، وأن يسيروا على هامش الحضارة الإنسانية.

كان ثمة من قال من بين العرب أنفسهم، إنّ المعاجم العربية قد لفظت من بين صفحاتها مفردات العزة والكرامة والحرية، وكان هناك من قال إنه يئس من البحث عن مفردة الثورة في القاموس العربي، وإنّه لم يجد لها أثراً. فالثورة التي أجبرت زين العابدين بن علي على الرحيل في أيّام معدودات، ثم ما لبثت ملايين الثائرين المحتشدين في ميادين مصر أن استطاعت خلع فرعونها من جديد، لم يكن كل ذلك ليقنع بعض اليائسين من ثورة العرب بأنّ ما يحدث ثورة حقيقة، فالعرب في نظرهم لا يعرفون كيف يثورون كما يثور الناس، ولا يغضبون كما يغضبون، فلا ثورة مثل الثورة الفرنسية في نظرهم، وما من سبيل أمام العرب حتى يستنسخوا الثورة الروسية. ولقد مارى بعضهم كثيراً محتجاً بكل ما أوتي من حجج ليقول إنّ ما حدث في تونس وفي مصر لا يرقى لدرجة أن يكون ثورة كاملة.

ما أن انطلقت الثورة في تونس حتى احتدم الجدل حولها فيما كانت ترقى إلى درجة اعتبارها ثورة أو أنّها أقل من أنّ تكون ثورة، ثم تجدد الجدال حول الأمر ذاته مع بدايات الثورة المصرية. فهناك من قال إنّ ذلك كان انتفاضة، بينما قال آخرون إنها ثورة كاملة. وليت النقاش حول كون ما حدث إن كان ثورة أو انتفاضة كان علمياً بحتاً مستنداً إلى المحدّدات العلمية لمصطلح الثورة أو الانتفاضة، على الرغم من أن بعض القائلين إنّ ما حدث هو أقل من ثورة قد نحى هذا المنحى العلمي في ذلك الجدال، فبعضهم استدلّ على ذلك بعدما عقد مقارنة بين ما يحدث وبين "الثورات الكبرى" في التاريخ الإنساني. وحين يقال ثورات كبرى، فهي لا تعني إلاّ الثورة الفرنسية والأمريكية والروسية، وفي هذا تنميط غير مقبول للثورات الإنسانية، لا يأخذ بعين الاعتبار اختلاف الظروف والزمان والمكان، واختلاف طبيعة النظم الحاكمة، ولا يأخذ بعين الاعتبار أن الثورة سلوك إنساني لا يمكن ضبطه والتنبؤ بتطوره، كما لو كان ظاهرة طبيعية يمكن التنبؤ بأسبابها المباشرة وتطورها وآثارها. غير أنّ المشكلة الكبرى هي أنّ معظم من قال إنّ ما حدث ليس بثورة كان رأيه نابعاً من الشعور بدونية العرب، ومحدودية قدراتهم الإنسانية، وصِغَر أحلامهم، وإن لم يكن كذلك فهي رغبته في تصغير ما حدث تحسّباً مما بعده، إذ أنّ الثورة لها سيرورتها المختلفة عن سيرورة الانتفاضة، فالثورة قد تأتي إلى السلطة بمن لا يريد، بينما تعلن الانتفاضة انتصارها لمجرد أن يستجاب لبعض مطالبها التحسينية. ولكن ثمة تياراً جارفاً من الكتّاب يعتقد أنّه إذا لم يكن ما حدث في تونس ومصر ثورة، فإنّ الثورة هي مفهوم خيالي لم يجسّد بعدُ في الواقع، ولم تكن هناك ثورات في التاريخ.

كان حضور حركات الإسلام السياسي من عدمه في فعاليات الثورة في كل من تونس ومصر هو ساحة سجال كبيرة بين المتابعين للثورة، بل إنّ السؤال حول دور الإسلاميين كان محور معظم الكتابات والنقاشات المتعلقة بالثورة. فما أن انطلقت الثورة حتى انطلق معها سيل من الكتابات حول دور الإسلاميين في الثورة، فبعضها كان متسائلاً عن حجم ذلك الدور، وبعضها كان مشككاً بأن الإسلاميين قد حضروا من حيث الأصل، وأنهم إن شاركوا فقد شاركوا على استحياء، وإن حضروا فقد وصلوا متأخّرين. ولم يكن ذلك التساؤل هو تساؤل موضوعي هدفه كتابة تأريخ محايد للثورة، بل كان هدف معظمه نفي مسؤولية الإسلاميين عن نجاحات الثورة وإنجازاتها. وذلك لأن الإقرار بمشاركة الإسلاميين الفاعلة في الثورة، له ما بعده من حضور للإسلاميين في النظام المنشود في عهد ما بعد الثورة. فالمشاركة الفاعلة في الثورة هي بوابة العبور إلى المستقبل السياسي.

ذهب بعض الكتّاب والمتابعين للثورة في تونس ومصر إلى خلق المسؤولين على الثورة، فكان ثمّة من قال إن الفيسبوك هو المسؤول عن الثورة، فهي ثورة الفيسبوك والإنترنت، وكان منهم من قال إنّ الثورة هي ثورة الشباب غير المسيّس

وغير المحزَّب، وإن أولئك الشبان الذين أشعلوا فتيل الثورة لا يعرفون كارل ماركس ولا سيد قطب. فالثورة لم تكن ثورة الفيسبوك، لأنّ في ذلك تصغيراً للثورة ذاتها، ومن غير المقبول أن يحظى الفيسبوك بشرف انتصار الثورة، ويحرم منه الإنسان العربي الذي خاطر بحياته من أجل إنجاحها. وما الإنترنت والفيسبوك إلاّ أداة سخرها الشباب العربي لخدمة مسعاه نحو الحرية والكرامة، مع الإقرار بأن مواقع التواصل الاجتماعي على شبكة الإنترنت كانت ساحةً تبادَل الشباب فيها أفكارهم بحرية، فاختمرت فيها فكرة الثورة، وليس من المعقول أن يدّعي أحدٌ أن الجلوس أمام الحاسوب لساعات يصنع ثورة، في حين أنّ النزول إلى الشارع هو ما يصنعها.

وليست الثورة ثورة الشباب، مع أنّه لا بد من تسجيل شرف السبق والشجاعة لهم في كسر حاجز الخوف والنزول إلى الشارع، وهذا أمرٌ بدهي لا تنفرد به ثورتا مصر وتونس، فالشباب دائماً هم الفئة الأكثر إقداماً وجرأةً وحرصاً على التغيير. ولا يصح بحال أن يسلب أحدٌ من الشعب كله شرف الثورة، فالثورة لم تصبح ثورة إلاّ بعد أن خرجت الملايين من الشباب والفتيات والشيوخ والعجائز والأطفال إلى الشوارع والميادين للتظاهر، فالثورة هي ثورة الشعب كله، ذلك الشعب الذي قدر أنها اللحظة الملائمة للثورة.

لقد كان التساؤل حول حجم مشاركة الإسلاميين في الثورة منطقياً إلى حدّ بعيد، فالإسلاميون يتمتعون بدعم قواعد جماهيرية واسعة، فلو كانت قواعد الإسلاميين الجماهيرية محدودة لما كان ثمة حاجة للتساؤل حول دورهم في الثورة. فضلاً عن أنّ هناك طائفة من خصوم الإسلاميين من السياسيين والكتّاب والمتابعين من العلمانيين واليساريين المتخوفين من قيادة الإسلاميين للمستقبل السياسي بعد الثورة. ويتلخص سبب ذلك التخوف من أن يحكم الإسلاميون بعد الثورة في رفض خصوم الإسلاميين لمشروع الإسلام السياسي، لأنهم يرون أنّه يتخطى حدود السياسية ليصل إلى الحياة الاجتماعية للأفراد، وأنّه يتدخل في سلوكياتهم ولباسهم وحياتهم الخاصة، ولأنّهم يخافون على الديمقراطية نفسها من أن يقوم الإسلاميون بالانقلاب عليها بعد ركوبها.

كان سلوك جماعة الإخوان المسلمين في مصر وحركة النهضة في تونس في عهد ما قبل الثورة لا يشي بأنّهم يحضّرون الأرضية لثورة شعبية على النظام الاستبدادي انتظاراً للحظة الملائمة للثورة، ولطالما اعتقد الإسلاميون بنخبويتهم، وأنّ غيرهم من القوى السياسية غيرُ مؤهّل لخوض المعركة ضد النظام الدكتاتوري، وأنّ المعركة مع النظام هي معركتهم دون غيرهم، ولذلك لم يتجهوا نحو الاصطفاف مع الجمهور ومع القوى السياسية الأخرى في مواجهة النظام، في حين أنّه كان عليهم أن يتجهوا نحو تبني مطالب الشعب ويخوضوا معركتهم مع النظام في ظلال تلك المطالب الشعبية، بحيث يصبح سبب الصدام المستمر بينهم وبين النظام هو تبنيهم

المطالب الشعبية المتعلقة بالعيش الكريم، فيقف الشعب معهم في مواجهة النظام، لا أن تكون مطالبهم متعلقة بالانتخابات وممارسة السياسة لهم دون غيرهم، ولذلك فقد بقي الصدام مع النظام أمراً يهم الإسلاميين دون غيرهم. ولقد كان تخوف الإسلاميين الدائم من أن ينفرد النظام بملاحقتهم دون غيرهم سبباً في إحجامهم عن النزول إلى الشارع في أوقات كانت أكثر ملاءمة.

كان هناك من قال إنّ الإسلاميين كانوا قد غابوا عن مشهد الثورة، أو أنّهم جاءوا إلى حيز الثورة متأخرين. حتى إذا انقضت تظاهرات الثورة قال قائل إنّ الإسلاميين قد ركبوا الثورة وأعادوا صياغتها لتصبح على مقاسهم. ولكن ... لماذا تكون معرفة حجم المشاركة في الثورة مهمة إلى هذا الحدّ؟ وإجابة هذا التساؤل تكمن في الإقرار بأنّ الشرعية التي تكسبها كتلة سياسية معينة من خلال مشاركتها في الثورة تمنحها الشرعية للمشاركة في صياغة النظام السياسي لمرحلة ما بعد الثورة. فخصوم حركات الإسلام السياسي لا يريدون لها أن تدخل بقوتها الجماهيرية في معركة بناء النظام السياسي، وهناك من يتخوف من مستقبل يسيره الإسلاميون، لأن أطروحة الإسلام السياسي تتفرع نحو الحياة الاجتماعية والسلوك الفردي، وما يعزز ذلك التخوف عند خصوم الإسلاميين هو استناد حركات الإسلام السياسي إلى قواعد جماهيرية عريضة تدعم توجهاتها، فضلاً عن استنادها إلى الشرعية الدينية، في حين يبني الآخرون من علمانيين ويساريين موقفاً من الدين بشكل عام.

لقد تفاجأت حركة النهضة بالثورة التونسية كما تفاجأ غيرها، وانتصرت الثورة في جولتها الأولى حين خلعت زين العابدين بن علي بسرعة لافتة قبل أن تتمكن الحركة من لملمة شتاتها، ومن حضر منهم آثر أن يكون فرداً ثائراً من جموع ثائرة، فلا يمتاز عنهم بلون أو هتاف أو شعار. أمّا في مصر، فقد دخل الأخوان المسلمون في الثورة بنفسية الراغب في الانتصار على النظام، والمتخوف في الوقت ذاته من الفشل والتراجع، ولذلك فقد وضعوا رجلاً في ميدان التحرير، وأخرى في قاعة الحوار مع النظام. فإن انتصرت الثورة فهم هناك مع الثوار، وإن فشلت ... فثمة اعتراف من "النظام" بالشرعية القانونية للجماعة، الأمر الذي حاول الإخوان الحصول عليه منذ عقود دون جدوى. ولما عرف الإخوان أن لا مجال للتراجع، ألقوا بكل ثقلهم في الثورة.

لم يدّع الإسلاميون أنهم مسؤولون عن الثورة، ولا عن إشعال فتيلها، ولا عن تسيير فعالياتها، بل كانوا يصرّون دائماً على القول إنّهم يشاركون كما يشارك غيرهم، بل بالغوا في ذلك كثيراً حين قالوا إنّ موقعهم من الثورة هو في الصفوف الخلفية منها. وهذا الموقف من الإسلاميين أعطى الثورة فرصة الوقوف على قدميها وبلوغها نقطة اللاعودة، حيث لم يُرد الإسلاميون إعطاء النظام الورقة التي يحتاجها لتأليب الجمهور ضد الثورة بحجّة أنها من صنع الإسلاميين، وربما كان

هذا هو مبرر تلكؤ الإسلاميين في بدايات الثورة عن التظاهر بكل قوتهم وبشكل صريح ومعلن، وربما يشير ذلك إلى تخوفهم من احتمال فشل الثورة وتراجعها، ولذلك دفعوا بشبابهم للمشاركة في الثورة منذ بداياتها، فإن استمرت الثورة حفظ شبابهم لهم موطئ قدم في ميادين التظاهر واندفعوا إلى الثورة بكل قوتهم، وإن تراجعت الثورة فإنه يمكنهم القول إنّ شبابهم تصرفوا بصورة منفردة وليس بأوامر تنظيمية.

لقد حضر الإسلاميون إلى ميادين الثورة ولم يُحضروا معهم شعاراتهم ورياتهم وهتافاتهم، وتناسوا مطالبهم الخاصة، ونجحوا في الذوبان في بحر الثورة المتجانس، فلم يقولوا إنهم يريدون إلا ما أرادته الثورة من حرية وعدالة وكرامة إنسانية، فكانت درساً لهم جربوا فيه تقديم العام على الخاص، والوطني على الحزبي، واقتربوا من فئات الشعب أكثر من ذي قبل، وقرّبت الثورة إليهم مفاهيم المواطنة والتوافق الوطني والسياسي، بل وعرّفتهم الثورة على أنفسهم وعلى إمكاناتهم، وتأكدوا أنه يجب عليهم إعطاء الشباب والمرأة في تنظيماتهم الحق الكامل في المشاركة في المؤسسات التنظيمية القيادية. غير أن أهم تأثيرات الثورة على الإسلاميين هو أنها وضعتهم أمام لحظة الحقيقة، فقبلها كانت حركات الإسلام السياسي في صفوف المعارضة، وكانت حينها تستطيع أن تقول ما تشاء حول موقفها من الديمقراطية والحكم، غير أنّها الآن في مرحلة يقوم الآخرون فيها بتقييم أدائهم ومحاسبتهم أو مكافأتهم بناء على ذلك.

لقد كان حضور الإسلاميين السلفيين خاصة في مرحلة ما بعد رحيل رؤوس الأنظمة في تونس، والنتائج الكبيرة التي حصلوا عليها في الانتخابات الأولى لمجلس الشعب بعد تنحي مبارك مفاجئاً لحركات الإسلام السياسي، ولغيرها من القوى السياسية على حدّ سواء، فحركات الإسلام السياسي وإن كانت بحاجة إلى مساندة السلفيين في بعض المراحل، إلاّ أنها تخشى من أن يكونوا عبئاً عليها يوماً ما فيجرونها نحو مساحة أكثر تشدداً تجاه بعض القضايا التي يتباين فيها موقف حركات الإسلام السياسي مع الحركات السلفية، علماً بأنّ الثورة أحدثت تأثيراً إيجابياً في تعاطي السلفيين مع السياسة وما يلحق بها من تشكيل أحزاب خاصة بهم، وطرح البرامج السياسية وإعلان مواقف "متطورة" نسبياً من مفردات الديمقراطية، وحقوق الإنسان، وحقوق المرأة، والمواطنة وغيرها، ممّا يعد تطوراً مهمّاً في تاريخ تلك الحركات.

لم يكتشف الإسلاميون وغيرهم من القوى السياسية أنّ النظام السياسي لم يرحل بعد على الرغم من سقوط رأسه إلاّ عندما لمسوا الخطر يتهدد الثورة بشكل جدّي، ولم يكونوا يتوقعون أن ما بعد رحيل الرئيس في تونس أو مصر من مراحل الثورة هو أكثر تعقيداً وصعوبة مما كان قبل الرحيل، حيث كانوا يعتقدون -كما غيرهم- أنّ رحيل رأس النظام هو العقبة الكبرى في طريق التحول الديمقراطي، وقد بلغ

الخطر أوجه في مصر على وجه التحديد حين كان أحمد شفيق قاب قوسين أو أدنى من الفوز بمنصب رئاسة الجمهورية، مع أنّه كان آخر رئيس للوزراء قبل تنحي مبارك عن السلطة، بل وكان ثمة شعور سائد لدى الكثيرين أنه هو "مرشح النظام السابق". ولذلك، فقد دخلت الثورة في مرحلة معقدة وصعبة تباينت فيها الرؤى والأفكار بين القوى السياسية حول آليات استئناف الثورة حتى بلوغها أهدافها، ودخلت كلٌ من تونس ومصر في حالة استقطاب شديد بين الإسلاميين من جهة، وبين القوى العلمانية والليبرالية من جهة أخرى، فبدا الإسلاميون في موقف الحريص على الانتخابات مستندين إلى قواعدهم الجماهيرية الواسعة التي تمكنهم من الإمساك بزمام الأمور بحكم نتائج الانتخابات، بينما بدا خصومهم غير معنيين بالانتخابات لأنها لن تأتي إلاّ بالإسلاميين، وهو ما لا يريدون. وهو الأمر الذي حدث فعلاً، حيث حصلت حركة النهضة في الانتخابات الأولى للمجلس التأسيسي بعد هروب زين العابدين بن علي على ما نسبته ٤٠٪ من مقاعد ذلك المجلس، وعلى نسبة مماثلة حصل الإخوان المسلمون في مصر في انتخابات مجلس الشعب التي تلت تنحي مبارك عن الحكم، فضلاً عن حصول السلفيين على ٢٠٪ من المقاعد في مجلس الشعب، ثم تأكد تصدر الإسلاميين للمشهد بعد فوز محمد مرسي مرشح الإخوان المسلمين بمنصب رئيس الجمهورية المصرية، وهو ما يعني بداية زمن الإسلاميين في الحكم.

وحين دخل الإسلاميون في النظام السياسي من بوابة الانتخابات التي حصلوا على الأغلبية فيها، لاحقتهم الأسئلة ذاتها من جديد، فهل يسعى الإسلاميون إلى محاكاة النموذج التركي؟ أم أنهم إلى النموذج الإيراني أقرب؟ وهل سيضعون ضوابط لسلوك الفرد في تدينه وأخلاقه ولباسه؟ وهل يدرك الإسلاميون في تونس ومصر بأنّ اللحظة هي لحظة الاختبار الحقيقي لكل أدبياتهم ووعودهم المتعلقة بقبولهم بالديمقراطية، فإن فشلوا تسببوا بالفشل الحقيقي للإسلام السياسي كله.

وليس الحال في تونس ومصر سواء، فثمة مقوّمات لدى المجتمع التونسي من حيث ثقافته وانفتاحه، وثمة ميزات تمتاز بها حركة النهضة على ما سواها من حركات الإسلام السياسي من حيث وسطيتها وانفتاحها على الأيديولوجيات الأخرى، فضلاً عن قراءتها الخاصة للإسلام ذاته، وقبولها بالديمقراطية بكل تفاصيلها. فبينما استمر الغموض يكتنف الموقف الإخواني من المواطنة بكليتها على الرغم من إعلانهم عن القبول بها، فإنهم ما زالوا يعتقدون بعدم جواز تولي غير المسلم والمرأة على حدٍّ سواء للولاية العظمى في الدولة، التي تعني رئاسة الدولة، إلاّ أن حركة النهضة قد تجاوزت ذلك النقاش نحو الإعلان المبكر عن قبولهم الكامل للديمقراطية بكل جزئياتها. وبالتالي، فإن اقتراب النموذج التونسي تحت حكم "النهضة" من النموذج التركي بقيادة "العدالة والتنمية" هو أمر ممكن ومرجح حدوثه، أما في مصر فلا مجال للنموذج التركي، فالشعب غير الشعب، والإخوان غير العدالة

والتنمية، والشعب المصري محافظ ومتدين بطبعه، ولا يوجد في مصر من يفزعه رؤية لحية أو نقاب. ولا يصح الحكم بالفشل أو النجاح على تجربة الإسلاميين في مكان ما استناداً إلى مقارنة تلك التجربة بتجربة أخرى في مكان آخر، يختلف بظروفه وثقافته وخصوصياته. فلا يصح الافتراض بأن التجربة في مصر يجب أن تكون نسخة مكررة عن التجربة في تونس، وكذلك الأمر فيما يتعلق بافتراض التشابه بين الحالتين في تونس وفي تركيا. وهذا الأمر ينطبق على العلمانية الغربية، فالعلمانية في فرنسا لم تتسع لحجاب المرأة المسلمة، بينما استوعبته العلمانية في بريطانيا وأمريكا، ولم يشحذ أحد من الكتاب المعجبين بالنموذج الليبرالي الغربي قلمه ليكتب عن هذا الخلل الخطير المتمثل في انتهاك حرية فرد لا يريد أن يكشف عن جزء من جسده للآخرين، أيّاً كانت الدوافع والأسباب. ولم يقل أحد بفشل النموذج الليبرالي في فرنسا أو غيرها.

لقد كان دخول الإسلاميين إلى النظام السياسي من باب الانتخابات الواسع إيذاناً ببداية تشكل خارطة جديدة للعلاقات السياسية في المنطقة، وثمة تحديات سياسية كبيرة تنتظر الإسلاميين وهم في سدة الحكم، وبخاصة في مصر، بحكم موقعها وأهمية دورها في المنطقة، فقد اكتشف الإسلاميون أنّه ليس من الممكن الأخذ بشكل مباشر بما كان الإخوان يرددونه من ضرورة قطع العلاقة بشكل مباشر وفوري مع إسرائيل، وإلغاء معاهدة "السلام" بين مصر وإسرائيل حين كانوا في صفوف المعارضة، أو القول بضرورة التصدي للمواقف الأمريكية المنحازة تماماً إلى الموقف الإسرائيلي، وبناء أسس جديدة لتلك العلاقة بناء على ذلك، أو القول بضرورة الاستغناء التام عن المساعدات الأمريكية التي كانت تقدمها لنظام مبارك لقاء حفظه للمصالح الأمريكية، وإذا بالأمر أشدّ تعقيداً من ذلك بكثير، فإلغاء معاهدة السلام مع إسرائيل هو إعلان حرب لا يعتقد أحدٌ أن هذا هو أوانها. والاستغناء عن المساعدات الأمريكية بشكل سريع غير ممكن، وبخاصة مع العلم بأن الاقتصاد المصري يعاني الكثير من الضعف، غير أن الإخوان يريدون للعلاقة مع أمريكيا أن تستمر، ولكن على أسس جديدة لا تعني التبعية. غير أنّ أمريكيا وإسرائيل تعي تماماً أن قواعد اللعبة في المنطقة قد تغيرت، وإن لم تتضح بعد نتائج ذلك التغير. فعلاقة مصر مع إسرائيل تنتقل من طور السلام الفاتر إلى طور الهدنة، واتفاقية السلام أصبحت محل تساؤل، والعلاقة مع أمريكا ما زالت في طور صياغة أسسها الجديدة، مع العلم أن تياراً في الإدارة الأمريكية يقول بعبثية التعويل على إمكانية تطور العلاقة بين النظم الحاكمة التي يقودها الإسلاميون على نحو يقترب مما كانت عليه مع نظام مبارك، ولذلك فإن المراهنة على المساعدات المالية لكي تحدث التطور في تلك العلاقة هو رهان خاسر بالنسبة لهم. غير أنّه من المستبعد بمكان أن يُقدِم الإسلاميون على تغييرات مفاجئة في المدى المنظور، فالأولوية اليوم لدى الإسلاميين هي لتثبيت أقدامهم في موقع الحكم والقيادة بعيداً عن التضييق والحصار.

إن الموقع الذي تبوأه الإسلاميون بعد الثورة يحتم عليهم إعادة دراسة بعض الاجتهادات الصادرة عنهم، والمتعلقة بالحكم والموقف من الآخر الديني والسياسي، وأن لا يستمر الاختباء خلف بعض الموروثات الاجتماعية والسياسية، كما يحتم عليهم تطوير وسائلهم حتى يتمكنوا من القيام بما يجب عليهم القيام به في موقعهم المستحدث بعد الثورة، وأن يخرج الإسلاميون من إطار التنظيم الضيق إلى إطار السياسة الواسع، فإدارة شؤون الدولة ومواطنيها وإدارة علاقاتها الخارجية لا تنفع معها عقلية التنظيم، ومعاني السمع والطاعة، فأفراد المجتمع ليسوا هم عناصر التنظيم، وكثير منهم من لا يلتقي مع الإسلاميين على أدنى رأي، وإن لم يفعل الإسلاميون، ولم يبرحوا مواقعهم الفكرية ... فإنهم يحكمون على ما يطرحونه من مشروع الإسلام السياسي بالفشل.

# قائمة المراجع

## كتب ودراسات:


أبو زيد، محمد. **هؤلاء أسقطوا الرئيس، كواليس المطبخ السياسي**. القاهرة: مكتبة جزيرة الورد، ٢٠١١، ط١.

أحمد، محمد حسن. **الاخوان المسلمون في الميزان**. القاهرة: دار مصر المحروسة، ٢٠٠٦.

إرندت، حنة. **في الثورة**، ترجمة: عطا عبد الوهاب. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٨، ط١.

أروا، أوليفيه. **تجربة الإسلام السياسي**، ترجمة: نصير مروة. لبنان: دار الساقي، ط٢.

أمين، جلال. **ماذا حدث للثورة المصرية؟**. القاهرة: دار الشروق، ٢٠١٢، ط١.

باروت، محمد جمال. **يثرب الجديدة، الحركات الاسلامية الراهنة**. لندن: رياض الريس، ١٩٩٤.

برينتن، كرين. **تشريح الثورة**، ترجمة: سمير جلبي. أبو ظبي: دار الفارابي وكلمة، ٢٠٠٩، ط١.

بشارة، عزمي. **في الثورة والقابلية للثورة**. بيروت: المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، ط١، ٢٠١٢.

بلقزيز، عبد الاله (محرراً). **الربيع العربي، إلى أين؟ أفق جديد للتغيير الديمقراطي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١١.

بلقزيز، عبد الاله (محرراً). **رياح التغيير في الوطن العربي، حلقات نقاشية عن مصر، المغرب، سورية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١١، ط١.

تمام، حسام. **تسلف الإخوان، تآكل الاطروحة الإخوانية وصعود السلفية في جمتعة الإخوان المسلمين**. الاسكندرية: مكتبة الاسكندرية، ٢٠١٠، ط١.

التنير، سمير. **الإنقلاب الشعبي في الوطن العربي**. بيروت: دار الفارابي، ٢٠١١، ط١.

الحفناوي، سمير. **ثورة الشباب المصرية بأقلام وعيون غربية**. القاهرة: مكتبة جزيرة الورد، ٢٠١١، ط١.

ديموند، لاري. **الثورة الديمقراطية، النضال من أجل الحرية والتعددية في العالم النامي**، ترجمة: سامية فلو عبود. بيروت: دار الساقي، ١٩٩٥، ط١.

رشوان، ضياء وآخرون. **دليل الحركات الاسلامية في العالم**. القاهرة: مركز الاهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، ٢٠٠٦. ط١.

زايد الطبيب، مولود. **علم الاجتماع السياسي**. ليبيا: جامعة السابع من ابريل، ٢٠٠٧، ط١، ص٩٩-١٠٠.

الزبيدي، باسم. "دور الحركات الاسلامية في التغيير في العالم العربي". ورقة عمل في **مؤتمر الثورات العربية: تحديات فكرية وسياسية**. رام الله: مواطن، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، ١٦-١٧ ايلول ٢٠١١.

زكي، احمد وآخرون. **الحركات الاسلامية والديمقراطية، دراسات في الفكر والممارسة**. بيروت، ط١، ١٩٩٩.

السقا، أباهر. "الحركات الاحتجاجية العربية الجديدة: إعادة الاعتبار للفضاء الاجتماعي". ورقة عمل في **مؤتمر الثورات العربية: تحديات فكرية وسياسية**. رام الله: مواطن، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، ١٦-١٧ ايلول ٢٠١١.

سميرة، صبري وآخرون. **احتمالات اندلاع الحرب في منطقة الشرق الاوسط ٢٠١٠/٢٠١١**، تحرير:صبري سميرة. عمان: مركز دراسات الشرق الأوسط،٢٠١١، ط١، ص١٣.

شفيق، منير. **في نظريات التغيير**. بيروت: الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٥، ط٢.

**شهرية الشرق الاوسط (١)**. "الدين والسياسة والتحولات في الوطن العربي". مركز دراسات الشرق الاوسط، عمان،٢٠٠٧.

الشوبكي، بلال. **التغيير السياسي من منظور حركات الاسلام السياسي، حماس نموذجاً**. رام الله: مواطن، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، ٢٠٠٨، ط١.

الطاهر الاسود، شعبان. **علم الاجتماع السياسي، قضايا العنف السياسي والثورة**. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٣، ط٢.

عمارة، محمد. **الإسلام السياسي والتعددية السياسية من منظور إسلامي**. ابو ظبي: مركز الإمارات للدراسات البحوث الإستراتيجية، ٢٠٠٣.

عودة، عبد القادر. **الإسلام وأوضاعنا السياسية**. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨١.

العوضي، هشام. **صراع على الشرعية، الإخوان المسلمون ومبارك، ١٩٨٢-٢٠٠٧**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط١.

العوضي، هشام. **صراع على الشرعية، الاخوان ومبارك، ١٩٨٢- ٢٠٠٧**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط١.

غليون، برهان. **نقد السياسة: الدين والدولة**. بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٤، ط٣.

غليون، برهان وآخرون. **حول الخيار الديمقراطي**، دراسات نقدية . رام الله: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية (مواطن)، ط١، ١٩٩٣.

الفطافطة، محمود. **علاقة الإعلام الجديد بحرية الرأي والتعبير في فلسطين، الفيسبوك نموذجاً**. رام الله: مدى، المركز الفلسطيني للتنمية والحريات الإعلامية، ٢٠١١، ط١.

قنديل، عبد الحليم. **الأيام الاخيرة**. القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ٢٠٠٨.

قويسي، حامد (محرراً). **التحولات والثورات الشعبية في العالم العربي، الدلالات الواقعية والافاق المستقبلية**. عمان: مركز دراسات الشرق الاوسط، ٢٠١١، ط١.

الكيالي،عبد الوهاب. **الموسوعة السياسية**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩، الجزء الأول.

مركز الشرق الاوسط والدراسات. **الديمقراطية في الوطن العربي مؤشرات وآفاق**. عمان، ٢٠٠٢، ط١.

مركز المسبار للدراسات والبحوث. **من قبضة بن علي الى ثورة الياسمين**. مجموعة من المؤلفين، ٢٠١١، ط١

نافع، بشير. **الإسلاميون**. بيروت: مركز الجزيرة للدراسات، الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠١٠، ط١.

هوبزبام، أريك. **عصر التطرفات، القرن العشرون الوجيز، ١٩١٤- ١٩٩١**، ترجمة: المنظمة العربية للترجمة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١١، ط١.

**دوريات:**

أمين، سمير. "ثورة مصر وما بعدها". **الكرمل الجديد**، عدد١، صيف ٢٠١١.

خضر، حسن. "تاملات في ربيع الشعوب العربية". مجلة **الكرمل الجديد**، عدد١، صيف ٢٠١١.

سمارة، عادل. "انتصاراً للتاريخ والثورة العربية الثالثة، تحديات التبعية والتجويف والتجريف والريع". مجلة **كنعان**، عدد ١٤٥، ربيع ٢٠١١.

شحاتة، دينا ومريم وحيد. "محركات التغيير في العالم العربي". **السياسة الدولية**، عدد ١٨٤، ابريل ٢٠١١.

الشيباني، مصباح. "الثورة العربية الراهنة وتحديات البناء الديمقراطي". **شؤون عربية**، عدد ١٤٧، خريف ٢٠١١.

العبد الله، فادي. مراجعة كتاب **الممارسات الثقافية للشباب العربي**. تحرير: بيضون، عزة شرارة وأخريات، ٢٠١١. **مجلة الدراسات الفلسطينية**، عدد ٨٨، خريف ٢٠١١.

علي حسن، عمار. "الثورات العربية...مهمة صعبة ومصير غامض". **شؤون عربية**، عدد ١٤٧، خريف ٢٠١١.

الغنوشي، راشد. صحيفة **القدس الفلسطينية**، نقلا عن صحيفة **ذي تايمز** البريطانية، ٢٠١١/١١/١.

فتحي، شادية. "الدولة الدينية في مصر". **السياسة الدولية**، عدد١٨٥، ملحق خاص.

الكواكبي، سلام. مراجعة كتاب **ثورات القوة الناعمة في العالم العربي**. تأليف: حرب، علي، ٢٠١١. **مجلة الدراسات الفلسطينية**، عدد ٨٨. خريف ٢٠١١.

مصطفى، هالة. "الثورة المصرية...عودة الروح والوعي". مجلة **الديمقراطية**، عدد ٤٢، ابريل ٢٠١١.

**مقابلات:**

**الدكتور بشير نافع**: مفكر ومؤرخ فلسطيني، باحث في شؤون الإسلام السياسي. (مقابلة) عبر البريد الالكتروني، ٢٠١٢/٣/٢٢.

**حمدي بخيت**: أحد قيادات شباب الإخوان. مقابلة عبر البريد الالكتروني، ٢٠١٢/٣/٢٦.

**الدكتور الطاهر يحيي**: مقابلة عبر الهاتف والبريد الالكتروني، ٢٠١٢/٢/٢١.

**الدكتور عمار الداودي**: رئيس المركز الدولي للتخطيط والدراسات الاستراتيجية بتونس، مقابلة عبر الهاتف والبريد الالكتروني، ٢٠١٢/٢/٢٨.

**الدكتور يوسف رزقي**: مفكر إسلامي تونسي مستقل، دكتوراه في القانون الجنائي، رئيس الجمعية التونسية للمحامين سابقاً. مقابلة عبر الهاتف والبريد الالكتروني. ٢٠١٢/٢/١٧.

## وثائـق:

البرنامج الانتخابي لحركة النهضة التونسية.

البرنامج الانتخابي لحزب الحرية والعدالة المصري.

البرنامج الانتخابي لحزب النور السلفي.

## مراجع عن شبكة الانترنت:

٢٥ يناير(الموقع الالكتروني). "العمل تحت الشمس : المؤتمر العلني الأول لشباب الإخوان المسلمين"، ٢٠١٢/٢/٥.

www.25yanayer.net/?p=797

أبوضيف، محمد. "الغزالي حرب: الحزب الوطني اختفى.. والإخوان أسطورة صنعها النظام". موقع مصراوي، ٢٠١١/١٢/٢٠.

www.masrawy.com/News/Egypt/Politics/2011/february/12/harb_watany.aspx

ابو القاسم، محمود حمدي. "الثورة المصرية وتفكيك منظومة الفساد". موقع الحوار المتمدن، ٢٠١٢/١٠/١٢.

www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=262235

الاخوان المسلمون. "صراع الاجيال، معضلة حلها ميدان التحرير". ٢٠١٢/٢/١٥.

www.ikhwanonline.com/new/Article.aspx?ArtID=82705&SecID=

اذاعة صوت الاقصى، ٢٠١١/١١/٢٥.

www.youtube.com/watch?v=9-ug9HhRGQY&feature=related

اسلام تايمز. حوار مع جمال بو عجاجة.. ، ٢٠١٢/٢/٦.

www.islamtimes.org/vdceze8z7jh8xpi.dbbj.html

الاسلام اليوم. "مصر .. المرشد يهدئ "ثورة" شباب الإخوان"، ٢٠١٢/٢/٥.

www.islamtoday.net/albasheer/artshow-12-146907.htm

الاسلام اليوم. " راشد الغنوشي: ثورة تونس عفوية والإسلاميون منفتحون على الجميع"، ٢٠/٩/٢٠١١.
http://www.islamtoday.net/nawafeth/artshow-89-145523.htm

الاسمر، حلمي. "التحذير والتخويف من اسلمة الثورات العربية". موقع قناة العربية الالكتروني، ١٠/١/٢٠١٢.
www.alarabiya.net/views/2011/07/04/155982.html

أيوب، وهيب. "سم الاسلاميين في دسم الثورات العربية". موقع الحوار المتمدن، ١٥/٩/٢٠١١.
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=250839

بادحدح، علي بن عمر. "الاسلام السياسي". موقع حماسنا، ٢٣/١١/٢٠١١.
www.hamasna.com/secularism/islam.htm

بدوان، علي. "الفيسبوك وتقنيات ثورة الاعلام الجديد". موقع صحيفة الوطن، ٨/١٢/٢٠١١.
www.al-watan.com/viewnews.aspx?n=EAFEB707-313B-41A5-B7F5-152009CA7CD8&d=20130102&writer=0

برهامي، ياسر (تسجيل تلفزيوني): ٢٥/٢/٢٠١٢.
www.youtube.com/watch?v=RWmhvDiS0ng&feature=related

البسيوني، ماجد. "مبارك والاخوان". موقع الحوار المتمدن، ٧/١/٢٠١١.
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=128494

بشارة، عزمي. "لم تسقط الثورة المصرية النظام". موقع وطن الالكتروني، ١٢/١٠/٢٠١٢.
www.watan.com/news/politics/2012-06-15/10747

ـــــــــ. "أفكار ميثاقية لاي ثورة عربية ديمقراطية". موقع عزمي بشارة، ٩/٣/٢٠١٢.
www.azmibishara.com/site/topics/article.asp?cu_no=1&item_no=1702&version=1&template_id=311&parent_id=19

البصلي، رجاء. "مستقبل حركة النهضة في تونس". مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، ٥/٢/٢٠١٢.
http://arabic.carnegieendowment.org/publications/?fa=view&id=43677

بن سلامة، فتحي. "فجاة كانت الثورة"، ترجمة: مختار الخلفاوي، الاوان، ٢٥/١٢/٢٠١١.
www.alawan.org/%D9%81%D8%AC%D8%A3%D8%A9%D9%8B-%D9%83%D8%A7%D9%86%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%88%D8%B1%D8%A9.html

بو عجاجة، جمال. "الثورة التونسية والمسالة الدينية، الحركة الاسلامية والثورة التونسية". موقع الجزيرة نت، ٢٥/٩/٢٠١١.
http://studies.aljazeera.net/issues/2011/07/201172371822479144.htm

تمام، حسام. "الاسلاميون والثورة المصرية، غياب فتردد فمشاركة". موقع الاخبار، ٥/١٠/٢٠١١.
www.al-akhbar.com/node/3645

ـــــــــ. "الاسلاميون ومسارات الثورة المصرية". موقع ترانس اوروبيان، ٢٠/٩/٢٠١١.
www.transeuropeennes.eu/ar/articles/246

ـــــــــ. "الاخوان المسلمون في مصر: هروب الى الايديولوجيا وتحالف مع السلفيين". موقع الجماعة العربية للديمقراطية، ١٠/٣/٢٠١٢.
www.arabsfordemocracy.org/democracy/pages/view/pageId/455

ـــــــــ. "الاخوان والنظام المصري، صراع على مسرح من دون جمهور". الحوار المتمدن، ٧/١/٢٠١٢.
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=165815

توفيق، إسلام. " د. أبو الفتوح: رحيل مبارك يؤدي إلى الاستقرار". موقع اخوان اون لاين، ١١/٢/٢٠١٢.
www.ikhwanonline.com/Article.aspx?ArtID=78705&SecID=212

جاويش، محمود. "القوى السياسية تضع خريطة تحركات يوم الغضب غداً بمشاركة الإخوان وألتراس".صحيفة **المصري اليوم**، ٢٤/١/٢٠١١. تاريخ الإطلاع: ١٠/٩/٢٠١١.
http://www.almasry-alyoum.com/article2.aspx?ArticleID=285803

جريدة **الصباح**. " في قراءة إحصائية لانتخابات ٢٣ أكتوبر: الفئات الفقيرة والاناث ساهمت في صعود النهضة". ١٢/٣/٢٠١٢،
www.assabah.com.tn/article-64759.html

الجسر، باسم. "الاسلاميون والديمقراطية: انسجام أم صدام؟". جريدة **الشرق الاوسط** الالكترونية، ٢٠/٢/٢٠١٢.
www.aawsat.com/leader.asp?section=3&issueno=12112&article=660699

الجورشي، صلاح الدين. "السلفية الجهادية تتحدى... وحركة النهضة تصعد". موقع الشرق، ٢٤/٢/٢٠١٢.
http://www.alsharq.net.sa/2012/02/07/114608

جونز، جوني. "حول العلاقة بين الانترنت والثورة:الشبكات الاجتماعية والحركات الاجتماعية"، ترجمة : نصر عبد الرحمن، موقع الحوار المتمدن، ٢٠١١/١٢/٨.

www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=259803

الحاج صالح، ياسين. "في ثورة تونس .. وآفاق مفتوحة". موقع الحوار المتمدن، ٢٠١١/١٢/١٥.

www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=242835

ـــــــــ. "لسنا خارج الامر". موقع الحوار المتمدن، ٢٠١١/١٢/١.
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=245901

حداد، امجد. "الإسلام السياسي والغرب". موقع موسوعة دهشة، ٢٠١١/١١/٢٢.

www.dahsha.com/old/viewarticle.php?id=30989

الحروب، خالد. "سقوط مقولة الاستثناء العربي: العرب يثورون للحرية". موقع الاتجاه الديمقراطي، ٢٠١١/١٢/١.

www.alhourriah.ps/ar/?page=det&id=7283

حسن محرم، رياض. "الاخوان والثورة". موقع الحوار المتمدن، ٢٠١١/١٢/٣٠.

www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=245723

حمزاوي، عمرو، و مارينا اوتاي. "الإسلاميون:ديناميكيات المشاركة السياسية". مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، نقلا عن صحيفة **الوطن** اليمنية الالكترونية، ٢٠١٢/١/٢٥.

www.alwatanye.net/56988.htm

حمزاوي، عمرو، مارينا اوتاواي وناثان ج. براون. "التساؤلات التي ينبغي على الحركات الاسلامية الاجابة عليها، جماعة الاخوان المسلمين كنموذج". مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، شباط ٢٠٠٧، ٢٠١١/١٢/٢٥.
http://arabic.carnegieendowment.org/publications/?fa=view&id=23517

خشانة، رشيد. "الانتفاضة التونسية، الدوافع والتحديات". موقع جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم، ٢٠١١/١/١٣.
www.communication.akbarmontada.com/t1728-topic

الدبعي، محمود. "حزب حركة النهضة من المنفى لسدة الحكم في تونس". جريدة **بابل**، ٢٠١٢/١/١٢.
http://www.babil.info/printVersion.php?mid=34419

الراوي، امير. "الكتاتني: الاخوان لا يقودون الثورة ولا يسيطرون عليها". موقع اخبارك الإلكتروني، بتاريخ ٢٠١١/٢/٣، تاريخ الاطلاع ٢٠١٢/١/٨.
www.akhbarak.net/articles/17047

الرنتاوي، عريب. "عن نهضة تونس وانتخاباتها". موقع جريدة **الدستور**، ٢٠١٢/٢/٢٣.
www.addustour.com/ViewTopic.aspx?ac=\OpinionAndNotes\2011\10\OpinionAndNotes_issue1473_day27_id365673.htm#.ULAT8dmE2eU

ـــــــــ. "عن واشنطن والاخوان وربيع العرب". موقع جريدة **الدستور**، ٢٠١١/١٠/٥.
www.addustour.com/ViewTopic.aspx?ac=\OpinionAndNotes\2011\09\OpinionAndNotes_issue1422_day06_id353126.htm#.ULNS29mr2eU

الزعاترة، ياسر. "إخوان مصر والنظام". الجزيرة نت، ٢٠١١/١٢/٢٠.
www.aljazeera.net/NR/exeres/AA7ACE40-FFB2-4687-83EE-9E4F864317C5.htm

سرحان، همام. "الاسلاميون والديمقراطية..المخاوف والضمانات". سويس انفو، ٢٠١٢/٣/٥.
www.swissinfo.ch/ara/detail/content.html?cid=4257298

سلطان، جاسم. "مصر الثورة والاسلاميون". موقع مشروع النهضة الالكتروني، ٢٠١٢/٢/١٨.
www.4nahda.com/node/803

سمية، قادري، وشنين محمد المهدي. "سوسيولوجيا الثورة". موقع المنتدى العربي للعلوم الاجتماعية والانسانية، ٢٠١١/٩/٧.
www.socio.montadarabi.com/t2459-topic

الشابي، نجيب. "العلاقة بين العمانيين والاسلاميين، تجربة ١٨ اكتوبر في تونس".. مجلة **الاداب** ٢٠١٢/٢/١.
www.adabmag.com/node/353

الشحات، عبد المنعم: ندوة "التيار السلفي ومستقبل التحول الديمقراطي في مصر". موقع قصة الاسلام، ٢٠١٢/٢/٢٣.
http://islamstory.com/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%8A%D8%A7%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%84%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AD%D9%88%D9%84-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%85-%D9%82%D8%B1%D8%A7%D8%B7%D9%8A

شفيق، منير. "ظروف دولية واقليمية مواتية لانجاح الثورات". صحيفة **الموقف**، ٢٠١٢/٩/٢٠.

http://almawqef.com/spip.php?article2451&lang=ar

الشهابي، سعيد. "نحو حراك عربي على طريق الثورات الملونة". موقع بيت المرأة العربية، ٢٠١١/١١/٢٠.

www.lahona.com/show_files.aspx?fid=369336

شيت، باسم. "مصر وتونس: الشعوب تصنع تاريخها". المنشور (المنتدى الاشتراكي)، عدد ٢١، شتاء ٢٠١١.

www.al-manshour.org/node/191

صايغ، يزيد. "المجلس والعسكري والإخوان المسلمون، بين اتهامات التواطؤ واحتمالات الصدام".
مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، ٢٠١٢/٢/٢١.

www.arabic.carnegieendowment.org/publications/?fa=47152

السعيداني، المنجي. " تونس: سلفيون احتجزوا عميد كلية ونصبوا خيام الاعتصام في الجامعة". موقع صحيفة **الشرق الاوسط** الالكترونية، بتاريخ ٢٠١١/١١/٣٠،، تاريخ الاطلاع: ٢٠١٢/٢/٢٥.

www.aawsat.com/details.asp?section=4&issueno=12055&article=652190&feature

صديقي، عربي. "ثورة المواطنة...ثورة بلا رأس". موقع المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، ٢٠١١/١١/١.

www.dohainstitute.org/Home/Details/5d045bf3-2df9-46cf-90a0-d92cbb5dd3e4/8b624986-0ac2-4713-a7d8-0667d7fcaebb

صلاح، محمد. " لماذا لا ينزل الإخوان إلى الشارع ؟؟ سؤال يجيب عنه قيادات الجماعة ". نافذة مصرالالكتروني، ٢٠١٢/١/٥.

www.egyptwindow.net/Details.aspx?Kind=9&News_ID=455

صوت منية النصر. " مطالب الاخوان العشرة لتجنب ثورة شعبية في مصر"، ٢٠١١/٩/١٥.

http://www.miniat-alnasr.com/news.php?action=view&id=4150

الطبيب، شوقي. ورقة مقدمة الى ندوة "دور مواقع التواصل الاجتماعي في حركات التغيير العربية"، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، الموقع الالكتروني لمجلة البيان، ٢٠١١/١٢/٨.

www.albayan.co.uk/article.aspx?id=782

الطويل، اماني. "الإخوان والثورة المصرية أيّ مستقبل؟". موقع المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، ٢٠١١/٩/١٢.
www.dohainstitute.org/Home/Details/5d045bf3-2df9-46cf-90a0-d92cbb5dd3e4/c114b33f-90bb-4a9c-811a-fbf164972a1e

عبد الحي، أحمد تهامي. "خريطة الحركات الشبابية الثورية في مصر". موقع الشرق العربي، ٢٠١١/١١/١٥.
www.asharqalarabi.org.uk/ruiah/b-taqarir-532.htm

عبد الرحمن، حمدي. "مراجعات الثورة المصرية بعد عامها الاول". موقع الجزيرة نت، ٢٠١٢/٢/١٢.
www.aljazeera.net/NR/exeres/37515379-8FD8-44C8-82D3-C85A49F341A7.htm

عبد الفتاح، جمال. "الاخوان المسلمون والثورة". موقع الحوار المتمدن،٢٠١٢/١/٥
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=270865

عبد اللطيف، اميمة. "السلفيون في مصر والسياسة". المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات.٢٠١٢/٢/٥.
www.dohainstitute.org/Home/Details/5d045bf3-2df9-46cf-90a0-d92cbb5dd3e4/08e451ef-0f5c-4a4d-a805-5eb7c792f8aa

عبد المجيد، وحيد. "الاسلاميون والديمقراطية في ضوء الثورات العربية". موقع الأوان، ٢٠١٢/٢/١٥.
www.alawan.org/%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D9%88%D9%86,9588.html

عرفات، ابراهيم. "مصر ومسألة إعادة انتاج النظام القديم". موقع الوطن الالكتروني، ٢٠١٢/١٠/١٢.
http://www.al-watan.com/viewnews.aspx?n=AAF5856C-5FDD-45C5-B580-F5D5E2650704&d=20130122&writer=0

عفيفي، خالد وعبد الرحمن عكيلة. "المرشد العام: جماعة الإخوان تحمل راية الدولة المدنية". اخوان اونلاين، ٢٠١٢/٣/١٠،
www.ikhwanonline.com/new/Article.aspx?SecID=210&ArtID=84745

علي حسن، عمار. "الاسلاميون ومعترك الحياة السياسية بعد الثورة المصرية، الاعباء والمزايا"، ورقة قدمت في مؤتمر **تحديات التحول الديمقراطي في مصر خلال المرحلة الانتقالية**، ٢٠١٢/٢/٢٠.
www.un.org/democracyfund/Docs/conference%20agenda_Arabic.doc

العليبي، فريد. "تونس، من الانتفاضة الى الثورة». الاوان، ٢٤/١١/٢٠١١.
www.alawan.org/%D8%A7%D9%86%D8%AA%D9%81%D8%A7%D8%B6%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%A7%D9%84%D9%85,9479.htm

العناني، خليل. "الاخوان المسلمون وفجوة الزمن الديمقراطي". موقع اون اسلام، ٥/٣/٢٠١٢.
http://www.onislam.net/arabic/islamyoon/muslim-brotherhood/98782-2007-07-04%2019-44-36.html

ـــــــــ. "التيارات الاسلامية في عصر الثورات العربية". موقع تواصل اون لاين. ٧/٢/٢٠١٢.
http://www.tawasolonline.net/ArticleDetails.aspx?NewsLanguageId=2890

ـــــــــ. "أسلمة بلا إسلاميين". موقع ايلاف، ٢/٢/٢٠١٢.
http://www.elaph.com/Web/NewsPapers/2011/9/681256.html

ـــــــــ. "مبارك والإخوان... خبرة الثلاثين عاما. موقع الجزيرة نت، ١٠/١٢/٢٠١١.
http://studies.aljazeera.net/files/2011/08/20118711364838513 1.htm

ـــــــــ. "الظهور الرمزي للإسلاميين فى بداية الثورات العربية أسهم فى نجاحها". موقع اخبارك، ١٥/١٢/٢٠١١.
http://www.akhbarak.net/news/2011/11/08/422581/articles/3404537/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%86%D8%A7%D9%86%D9%8A_%D8%A7%D9%84%D8%B8%D9%87%D9%88%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%85%D8%B2%D9%8A_%D9%84%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D9%8A%D9%86_%D9%81%D9%89_%D8%A8%D8%AF%D8%A7%D9%8A%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%88%D8%B1%D8%A7%D8%AA_

ـــــــــ. "النظام والاخوان في مصر..هل تتغير قواعد اللعبة". الجزيرة نت، ٥/٩/٢٠١١
http://domiatwindow.net/printarticle.php?id=3000

غازي، عمر. "السلفيون والديمقراطية..نظام كفري يجوز استخدامه". مركز الدين للسياسة والدراسات، ٢٥/٢/٢٠١٢.
www.rpcst.com/news.php?action=show&id=3075

ـــــــــ. "الإسلاميون والثورة المصرية ، بين التأييد والتحريم والصمت". موقع مركز الدين والسياسة للدراسات، ١٠/٩/٢٠١١.
www.rpcst.com/news.php?action=show&id=2001

الغرماوي، ياسر. "لماذا نجح خطاب حركة النهضة التونسية؟". موقع مشروع النهضة، ٢٠١٢/٣/١٠

http://www.4nahda.com/article/899

الغنوشي، راشد. "الاسلام والمواطنة". موقع الجزيرة نت، ٢٠١٢/٣/١٥.
http://www.aljazeera.net/pointofview/pages/1da00c65-67d1-4ae7-9635-16c0eb203b4e

ـــــــــ. "الاسلاميون والديمقراطية". ٢٠١٢/٣/١٠.
www.libyaforum.org/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=738

ـــــــــ. " الدولة الاسلامية بين المثال والواقع". ٢٠١٢/٣/١٠.
http://alarabnews.com/alshaab/GIF/23-05-2003/Ghanoshi3.htm

ـــــــــ. تصريح منشور على موقع اسلام ويب. ٢٠١٢/٢/١٥.
www.islamweb.net/media/index.php?page=article&lang=A&id=168887

فارس، احمد. " خبير إسرائيلي: سياسات الإخوان قد تجر إسرائيل لحرب على الجبهة مع مصر.. ويجب أن نستعد للحرب».صدى البلد المصري، ٢٠١٢/٣/٥

http://www.el-balad.com/93556/alsaah-5-khbyr-esraayly.aspx

فرغلي، ماهر. "الحركات الاسلامية المصرية وثورة ٢٥ يناير". موقع السكينة، ٢٠١٢/١/٤.

www.assakina.com/center/parties/11204.html

ـــــــــ. "الاسلاميون بعد الثورة التونسية،رقم صعب وغياب في الحضور". مركز الدين والسياسة للدراسات، ٢٠١١/٩/١٢.
www.rpcst.com/downloads.php?action=show&id=19

الفرم، خالد. "الاسلاميون خارج الثورة التونسية". موقع عكاظ، ٢٠١١/٩/١٢.
http://www.okaz.com.sa/new/Issues/20110125/Con20110125396781.htm

الفيشاوي، محمد. " عصام العريان:الإخوان لا يتصدرون الثورة المصرية وإنما هم في الصفوف الخلفية". صحيفة العرب اليوم، بتاريخ ٢٠١١/٢/١٠، تاريخ الاطلاع: ٢٠١١/١٠/١٥
www.arabstoday.net/index.php?option=com_content&view=article&id=69264&catid=326&Itemid=111

القاق، نزار حسيب. "الفيسبوك ثورة تولد من رحم ثورة". موقع الحوار المتمدن، ٢٠١١/١٢/٨.

www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=202047

القبي، مرشد. "قراءة في قراءات الثورة التونسية". الموقع الالكتروني للمركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، ١/١١/٢٠١١.
www.dohainstitute.org/release/24deeaed-7f53-4971-aa58-9c05b76a52d1

القرضاوي. "المقصود بمدنية الدولة الإسلامية"، ١٢/٣/٢٠١٢.
http://www.qaradawi.net/fatawaahkam/30/4947-2011-08-08-13-11-48.html

القلعي، مصطفى. "افاق "حركة النهضة" الإسلاميّة في الحياة السياسيّة التونسيّة المعاصرة". الاوان، ٢٧/١/٢٠١١.
http://www.alawan.org/%D8%A2%D9%81%D8%A7%D9%82-%D8%AD%D8%B1%D9%83%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%87%D8%B6%D8%A9.html

القلمجي، عوني. "نعم إنها اعظم ثورة في التاريخ". موقع واتا (الجمعية الدولية للمترجمين واللغويين العرب)، ٥/١١/٢٠١١.
www.wata.cc/forums/showthread.php?84517

الكتاتني، محمد سعد. تصريح منشور على موقع ايلاف. ٥/١٢/٢٠١١.
www.elaph.com/Web/news/2011/5/655784.html?entry=articleRelatedArticle

كلفت، خليل. "الثورة المصرية الراهنة وأسئلة طبيعتها وآفاقها". الحوار المتمدن، ٢٦/١١/٢٠١١.
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=277213

كوهاري، هرمز. "ثورة ام انتفاضة؟؟". موقع الحوار المتمدن، ٢٦/١١/٢٠١١.
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=242400

كيالي، ماجد. "تساؤلات اولية حول الانتفاضة الشعبية التونسية".الجزيرة نت،٢٩/١١/٢٠١١.
www.aljazeera.net/analysis/pages/bcd0e1bf-679a-426d-a634-5df84e1920e8

الماجد، حمد. "الاسلاميون والثورات العربية والتنازلات المرة". موقع جريدة الشرق الاوسط، ١٥/١/٢٠١٢.
www.aawsat.com/leader.asp?section=3&issueno=11969&article=638830

ماضي، عبد الفتاح . "الاسلاميون والثورة المصرية". موقع الجزيرة نت، ٢١/٢/٢٠١٢.
www.aljazeera.net/NR/EXERES/FE109D8F-81FA-4046-A71A-C04CF4AB6FB9.htm

المختوم، ياسر. "زياد مزغاني أحد شباب الثورة التونسية ل"التجديد": ثورة الكرامة التونسية قطعت شوطا كبيرا في إقصاء بقايا النظام الدكتاتوري". موقع مغرس، ٢٠١٢/٢/٥.

www.maghress.com/attajdid/65142

مركز الشرق العربي. "الإخوان المسلمون: نرفض الدولة الدينية لأنها ضد الإسلام"، ٢٠١٢/٢/١٠.

www.asharqalarabi.org.uk/ruiah/b-taqarir-530.htm

المسكيني، فتحي. "الثورة والهوية او الحيوي قبل الهووي". موقع الحوار المتمدن، ٢٠١١/١١/٢٩.

www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=245578

مصرس (عن صحيفة روز اليوسف اليومية). "تحذيرات من محاولات الإخوان ركوب المظاهرات السلمية"، الجمعة ٢٠١١/١/٢٨، تاريخ الاطلاع: ٢٠١١/٩/١٠.

http://www.masress.com/rosadaily/102479

مصرس. "تحالف السلفيين والليبراليين ضد الإخوان فشل قبل أن يبدأ"، ٢٠١٢/٢/٢٢

www.masress.com/akhbarelyom/7674

المفتاحي، علي. "بن علي والاسلاميون: أعداء الأمس حكام اليوم". موقع زيتونة، ٢٠١٢/١/١٢

http://www.zaitona.net/news-11,N-1112.html

مورو، محمد. "فوز الاسلاميين في مصر، هذا هو الطبيعي". موقع البشير، ٢٠١٢/٢/٢٦.

http://islamtoday.net/albasheer/artshow-12-159609.htm

نافع، بشير. "ندوة الاسلام السياسي، خيارات وسياسات". مركز الجزيرة للدراسات، عقدت بتاريخ ٢٠١٠/٢/٢٢، ٢٠١١/١١/١٧.

www.youtube.com/watch?v=Y9UijDn1pFY

نجيب، سامح. "الاسلاميون والثورة". موقع مجلة اوراق اشتراكية، ٢٠١٢/١/٢.

www.e-socialists.net/node/6911

نسيرة، هاني. "ثورة تونس، تحديات الاحتكار وفزاعة الاسلاميين". عن الجزيرة نت، ٢٠١١/٩/٥.

http://madania.maktoobblog.com/2809/

هويدي، فهمي . "مفهوم الدولة العميقه و ما وجه التشابه بين مصر و تركيا". عن الجزيرة نت، ١٣/١٠/٢٠١٢.

www.traidnt.net/vb/traidnt2115655/

ـــــــــ. "مع التحرير أم لاظوغلي؟". موقع بوابة الشروق، ١٥/٩/٢٠١١.

www.shoroukn ews.com/columns/view.aspx?cdate=09022011&id=659a03e3-4deb-49bf-912f-15288d47fcb8

ـــــــــ. "الاخوان في برنامج حزبهم، ظالمون ومظلومون".الشرق الاوسط، ٣/١٠/٢٠٠٧.

www.aawsat.com/leader.asp?section=3&article=439645&issueno=10536

الورفلي، مجدي. "ايلاف تطرق عالم السلفيين الغامض في تونس ١". موقع ايلاف الالكتروني، ٢٤/٢/٢٠١٢.

http://www.elaph.com/Web/news/2012/1/710522.html

ـــــــــ. "ايلاف تطرق عالم السلفيين الغامض في تونس ٢". موقع ايلاف الالكتروني ٢٢/٢/٢٠١٢.

www.elaph.com/Web/news/2012/1/710638.html

وكالة رويترز. "تزايد نشاط السلفيين في تونس يؤرق العلمانيين". ٢٥/٢/٢٠١٢.

www.ara.reuters.com/article/topNews/idARACAE81Q29920120214

**الوطن** الكويتية. " تونس تفكك خلية ارهابية كانت تخطط لاقامة امارة سلفية"، ١٤/٢/٢٠١٢، تاريخ الاطلاع: ٢٥/٢/٢٠١٢.

http://alwatan.kuwait.tt/articledetails.aspx?Id=172732&YearQuarter=20121

ياسر برهامي على قناة الناس الفضائية، بتاريخ ٢/١٢/٢٠١١. تاريخ الاطلاع: ١٨/٢/٢٠١٢.

www.youtube.com/watch?v=DYs3cdTdjaA&feature=related

يحمد، هادي. "حركة النهضة التونسية.. تحديات ما بعد السجون والمنافي". موقع تورس الالكتروني، ٨/١/٢٠١٢.

www.turess.com/alfajrnews/9770

يوسفي، محمد مصدق. " حوار شامل مع المفكر الاسلامي ورئيس حركة النهضة التونسية الشيخ راشد الغنوشي". موقع مغرس. ١٢/٣/٢٠١٢.

www.maghress.com/attajdid/38915

اليوم السابع. دراسة أمريكية عن شباب الاخوان المسلمين، ١٥/١/٢٠١٢.

http://www1.youm7.com/News.asp?NewsID=145211&SecID=12&IssueID=0

اليوم السابع: ٢٠/٢/٢٠١٢.
www.youm7.com/News.asp?NewsID=562144

اليوم السابع، ٩/٣/٢٠١٢.
www3.youm7.com/News.asp?NewsID=621793

**مصادر مرئية:**

حجازي، صفوت: برنامج شاهد على الثورة، قناة الجزيرة الفضائية، ٢٤/٧/٢٠١١-٢٥/٩/٢٠١١.

الشاطر، خيرت: برنامج بلاحدود، قناة الجزيرة الفضائية، ٨/٢/٢٠١٢.

عز، عمرو: برنامج شاهد على الثورة، قناة الجزيرة الفضائية، ٢٦/٥/٢٠١١-٢٥/٩/٢٠١١.

الغنوشي، راشد: برنامج في العمق، قناة الجزيرة الفضائية، ٣١/١٠/٢٠١١.

ياسين، أسامة: برنامج شاهد على الثورة، قناة الجزيرة الفضائية، ٦/١١/٢٠١١-٢٥/١٢/٢٠١١.

## مصادر باللغة الإنجليزية

Bayat, Asef. "The Post-Islamist Revolutions". *Foreign Affairs*, 9/10/2011. www.foreignaffairs.com/articles/67812/asef-bayat/the-post-islamist-revolutions

Feldman, Noah. "Islamists' Victory in Tunisia a Win for Democracy". *Bloomberg View*, 3/2/2012. www.bloomberg.com/news/2011-10-30/islamists-victory-in-tunisia-a-win-for-democracy-noah-feldman.html

Ghosh, Bobby. "Why Islamists are better democrats". *Time Magazine*, 9/2/2012. http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,2101903,00.html?xid=newsletter-weekly

Satloff, Robert. "Egypt, U.S. Strategy, and Engaging the Muslim Brotherhood". *Policy Alert*, 20/2/2012. www.washingtoninstitute.org/templateC06.php?CID=1662

———. "Hanging by a thread". *The Jerusalem Post*, 5/2/2012. http://www.jpost.com/JerusalemReport/TheRegion/Article.aspx?id=237794

Scott Carpenter, J. "Help Tunisia First". *Foreign Policy*, 10/2/2012. www.foreignpolicy.com/articles/2011/02/24/help_tunisia_first

Tragar, Eric. "Thought the Muslim Brotherhood Was Bad? Meet Egypt's Other Islamist Party". *The New Republic*, 5/2/2012. www.tnr.com/article/politics/98036/egypt-salifist-nour-muslim-brotherhood

# منشورات مواطن

## سلسلة دراسات وأبحاث

موقع حركات الإسلام السّياسي في الثّورات الشّعبيّة العربيّة
(دراسة حالة: مصر وتونس)
منذر مشاقي

دراسات في الديمقراطية و وسائط الإعلام
لينة الجيوسي

دراسات في الثقافة والتراث والهوية
شريف كناعنة

العَتَبَة في فتح الإبستيم
إسماعيل ناشف

العمالة الفلسطينية في إسرائيل ومشروع الدولة الفلسطينية
ليلى فرسخ

مدخل في تاريخ الديموقراطية في اوروبا
عبد الرحمن عبد الغني

النســـاء والقضـــاة والقانـــون: دراسة أنثروبولوجية للمحكمة الشرعية في غزة
نهضة يونس شحادة

نساء على تقاطع طرق: الحركة النسوية الفلسطينية بين الوطنية والعلمانية والهوية الإسلامية
إصلاح جاد

في المسألة العربية: مقدمة لبيان ديمقراطي عربي
عزمي بشارة

تمكين الأجيال الفلسطينية: التعليم والتعلم تحت ظروف قاهرة
تفيدة جرباوي وخليل نخلة

"وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ": الإسلاميون والديمقراطية
رجا بهلول

فلسطين الى أين؟ تلاشي حل الدولتين (باللغة الإنجليزية)
تحرير جميل هلال

**الطبقة الوسطى الفلسطينية، بحث في فوضى الهوية والمرجعية والثقافة**
جميل هلال

**النظام السياسي الفلسطيني بعد اوسلو: دراسة تحليلية نقدية**
**(طبعة ثانية - مزيدة)**
جميل هـلال

**نظريات الانتقال إلى الديمقراطية: إعادة نظر في براديغم التحول**
جوني عاصي

**من التحرير إلى الدولة: تاريخ الحركة الوطنية الفلسطينية ١٩٤٨ - ١٩٨٨**
هلغى باومغرتن

**تقاسيم زمّار الحيّ - مقالات**
فيصل حوراني

**بروز النخبة الفلسطينية المعولمة (باللغة الانجليزية والعربية)**
ساري حنفي ولينداطبر

**الحداثة المتقهقرة: طه حسين وأدونيس**
فيصل دراج

**صفد في عهد الانتداب البريطاني ١٩١٧ - ١٩٤٨**
مصطفى العباسي
بالتعاون مع مؤسسة الدراسات الفلسطينية والمقدسية

**الجبل ضد البحر**
سليم تماري

**من يهودية الدولة حتى شارون: دراسة في تناقض الديمقراطية الإسرائيلية**
عزمي بشارة

**تشكل الدولة في فلسطين (باللغة الانجليزية)**
تحرير: مشتاق خان، جورج جقمان، انج أمندسن

**مستقبل النظام السياسي الفلسطيني والآفاق السياسية الممكنة**
تحرير: وسام رفيدي
وقائع مؤتمر مؤسسة مواطن، ومعهد ابراهيم ابو لغد ٢٠٠٤

**التربية الديمقراطية، تعلم وتعليم الديمقراطية من خلال الحالات**
ماهر الحشوة

**حركة معلمي المدارس الحكومية في الضفة الغربية ٢٠٠٠-١٩٦٧**
عمر عساف

**المجتمع الفلسطيني في مواجهة الاحتلال: سوسيولوجيا التكيف المقاوم خلال انتفاضة الاقصى**
مجدي المالكي واخرون

اسطورة التنمية في فلسطين : الدعم السياسي والمراوغة المستديمة
خليل نخلة

جذور الرفض الفلسطيني ١٩١٨-١٩٤٨
فيصل حوراني

القطاع العام ضمن الاقتصاد الفلسطيني
نضال صبري

هنا وهناك نحو تحليل للعلاقة بين الشتات الفلسطيني والمركز
ساري حنفي

تكوين النخبة الفلسطينية
جميل هلال

الحركة الطلابية الفلسطينية : الممارسة والفاعلية
عماد غياظة

دولة الدين ، دولة الدنيا : حول العلاقة بين الديمقراطية والعلمانية
رجا بهلول

النساء الفلسطينيات والانتخابات ، دراسة تحليلية
نادر عزت سعيد

المرأة وأسس الديمقراطية
رجا بهلول

النظام السياسي الفلسطيني بعد اوسلو : دراسة تحليلية نقدية
جميل هلال

ما بعد اوسلو : حقائق جديدة (باللغة الانجليزية)
تحرير : جورج جقمان

ما بعد الازمة : التغييرات البنيوية في الحياة السياسية الفلسطينية ، وآفاق العمل
وقائع مؤتمر مواطن ٩٨

التحرر ، التحول الديمقراطي وبناء الدولة في العالم الثالث
وقائع مؤتمر مواطن ٩٧

اشكالية تعثر التحول الديمقراطي في الوطن العربي
وقائع مؤتمر مواطن ٩٦

العطب والدلالة في الثقافة والانسداد الديمقراطي
محمد حافظ يعقوب

رجال الاعمال الفلسطينيون في الشتات والكيان الفلسطيني
ساري حنفي

مساهمة في نقد المجتمع المدني
عزمي بشارة

حول الخيار الديمقراطي
دراسات نقدية

## سلسلة رسائل الماجستير

مرجعية الخطاب السياسي الإسلامي في فلسطين
خالد علي زواوي

الدبلوماسية العامة الفلسطينية بعد الانتخابات التشريعية الثانية
دلال باجس

الإنتخابات والمعارضة في المغرب بين التحول الديمقراطي واستمرارية النظام السلطوي (١٩٩٧-٢٠٠٧)
نشأت عبد الفتاح

عن النساء والمقاومة: الرواية الاستعمارية
أميرة محمد سِلْمي

التغيير السياسي من منظور حركات الإسلام السياسي: "حماس" نموذجا
بلال الشوبكي

المجتمع المدني "بين الوصفي والمعياري": تفكيك إشكالية المفهوم وفوضى المعاني
ناديا أبو زاهر

النقد والثورة: دراسة في النقد الاجتماعي عند علي شريعتي
خالد عودة الله

حركة "فتح" والسلطة الفلسطينية: تداعيات أوسلو والانتفاضة الثانية
سامر إرشيد

## سلسلة مداخلات واوراق نقدية

مداخلات حول الدين والديمقراطية والدولة المدنية
تحرير: رجا بهلول

الفلسطينيون على جانبي الخط الأخضر في ظروف سياسية متغيّرة
(وقائع ورشة عمل، ٤-٥ آذار ٢٠١١ في رام الله)
تحرير: حسن خضر

**الإعلام الفلسطيني والإنقسام: مرارة التجربة وإمكانيات التحسين**
تحرير: خالد الحروب وجمان قنيص

**قبل وبعد عرفات: التحول السياسي خلال الانتفاضة الثانية**
جورج جقمان

**أن تكون عربياً في أيامنا**
عزمي بشارة

**المنهاج الفلسطيني اشكاليات الهوية والمواطنة**
عبد الرحيم الشيخ (محرراً)

**الحريات المتساوية حقوق المرأة بين الديمقراطية – الليبرالية وكتب التربية الإسلامية**
وليد سالم وإيمان الرطروط

**اليسار والخيار الاشتراكي قراءة في تجارب الماضي، واحتمالات الحاضر**
داوود تلحمي

**تهافت أحكام العلم في إحكام الإيمان**
عزمي بشارة

**الديمقراطية والإنتخابات والحالة الفلسطينية**
وليم نصار

**إطار عام لعقيدة أمن قومي فلسطيني**
حسين آغا وأحمد سامح الخالدي

**نحو أممية جديدة: قراءة في العولمة/ مناهضة العولمة والتحرر الفلسطيني**
علاء محمود العزة وتوفيق شارل حداد

**التنظيمات والأحزاب السياسية الفلسطينية**
جميل هلال

**الأحزاب السياسية الفلسطينية والديمقراطية الداخلية**
طالب عوض وسميح شبيب

**الراهب الكوري . . سَفَر وأشياء أخرى**
زكريا محمد

**واقع التعليم الجامعي الفلسطيني: رؤية نقدية**
ناجح شاهين

**طروحات عن النهضة المعاقة**
عزمي بشارة

**ديك المنارة**
زكريا محمد

**لئلا يفقد المعنى (مقالات من سنة الانتفاضة الاولى)**
عزمي بشارة

**في قضايا الثقافة الفلسطينية**
زكريا محمد

**ما بعد الاجتياح : في قضايا الاستراتيجية الوطنية الفلسطينية**
عزمي بشارة

**المسألة الوطنية الديمقراطية في فلسطين**
وليد سالم

**الحركة الطلابية الفلسطينية ومهمات المرحلة تجارب وآراء**
تحرير مجدي المالكي

**الحركة النسائية الفلسطينية اشكاليات التحول الديمقراطي واستراتيجيات مستقبلية**
وقائع مؤتمر مواطن ٩٩

**اليسار الفلسطيني : هزيمة الديمقراطية في فلسطين**
علي جرادات

**الخطاب السياسي المبتور ودراسات أخرى**
عزمي بشارة

**أزمة الحزب السياسي الفلسطيني**
وقائع مؤتمر مواطن ٩٥

**المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في فلسطين**
زياد ابو عمرو واخرون

**الديمقراطية الفلسطينية**
موسى البديري واخرون

**المؤسسات الوطنية ، الانتخابات والسلطة**
اسامة حلبي واخرون

**الصحافة الفلسطينية بين الحاضر والمستقبل**
ربى الحصري واخرون

**الدستور الذي نريد**
وليم نصار

## سلسلة اوراق بحثية

الحركة الطلابية الإسلامية في فلسطين الكتلة الإسلامية . . نموذجاً
دلال باجس

دراسات اعلامية ٢
تحرير : سميح شبيب

دراسات اعلامية
تحرير : سميح شبيب

الثقافة السياسية الفلسطينية
باسم الزبيدي

العيش بكرامة في ظل الاقتصاد العالمي
ملتون فيسك

الصحافة الفلسطينية المقروءة في الشتات ١٩٦٥-١٩٩٤
سميح شبيب

التحول المدني وبذور الانتماء للدولة في المجتمع العربي والاسلامي
خليل عثامنة

المساواة في التعليم اللامنهجي للطلبة والطالبات في فلسطين
خولة الشخشير

التجربة الديمقراطية للحركة الفلسطينية الاسيرة
خالد الهندي

التحولات الديمقراطية في الاردن
طالب عوض

النظام السياسي والتحول الديمقراطي في فلسطين
محمد خالد الازعر

البنية القانونية والتحول الديمقراطي في فلسطين
علي الجرباوي

## سلسلة التجربة الفلسطينية

ثَمَنَاً للشَّمْس
عائشة عودة

سَأُحَدِّثُكُم عَن هَاجس: مجموعة نصوص أدبية ل أقلام جديدة
تقديم وتحرير هَيفاء أسعد

المقاوَمة الشعبية في فلسطين تاريخ حافل بالأمل والإنجاز
مازن قمصية

شفيق الحوت
سميح شبيب (محرراً)

أنيس صايغ والمؤسسة الفلسطينية السياسات، الممارسات، الإنتاج
سميح شبيب (محرراً)

انتفاضة الأقصى: حقول الموت
محمد دراغمة

أحلام بالحرية (الطبعة الثانية)
عائشة عودة

الواقع التنظيمي للحركة الفلسطينية الأسيرة دراسة مقارنة ١٩٨٨-٢٠٠٤
اياد الرياحي

مغدوشة: قصة الحرب على المخيمات في لبنان
ممدوح نوفل

يوميات المقاومة في مخيم جنين
وليد دقة

أحلام بالحرية
عائشة عودة

الجري الى الهزيمة
فيصل حوراني

أوراق شاهد حرب
زهير الجزائري

البحث عن الدولة
ممدوح نوفل

## سلسلة مبادئ الديمقراطية

ما هي المواطنة؟
فصل السلطات
سيادة القانون
مبدأ الانتخابات وتطبيقاته
حرية التعبير
عملية التشريع
المحاسبة والمساءلة
الحريات المدنية
التعددية والتسامح
الثقافة السياسية
العمل النقابي
الاعلام والديمقراطية

## سلسلة ركائز الديمقراطية

**التربية والديمقراطية**
رجا بهلول

**حالات الطوارئ وضمانات حقوق الانسان**
رزق شقير

**الدولة والديمقراطية**
جميل هلال

**الديمقراطية وحقوق المرأة بين النظرية والتطبيق**
منار شوربجي

**سيادة القانون**
اسامة حلبي

**حقوق الانسان السياسية والممارسة الديمقراطية**
فاتح عزام

**الديمقراطية والعدالة الاجتماعية**
حليم بركات

## سلسلة تقارير دورية

التَّدَاولُ السِّلميُّ للسُّلطَة في إطار السلطة الوطنية الفلسطينية الإشكاليات والحلول المقترحة

واقع التمييز في سوق العمل الفلسطيني من منظور النوع الاجتماعي
صالح الكفري، خديجة حسين نصر

نحو قانون ضمان إجتماعي لفلسطين

تطوير قواعد عمل المجلس التشريعي نحو قانون للسلطة التشريعية
إعداد : جهاد حرب اشراف: عزمي الشعيبي

نحو نظام انتخابي لدولة فلسطين الديمقراطية
جميل هلال، عزمي الشعيبي وآخرون

الاعمال التشريعية الصادرة عن رئيس السلطة الوطنية الفلسطينية
سناء عبيدات

دراسة تحليلية حول أثر النظام الانتخابي على تركيبة المجلس التشريعي القادم
احمد مجدلاني، طالب عوض

## هذا الكتاب

يبحث هذا الكتاب في علاقة حركات الإسلام السياسي بثورات الربيع العربي من زاويتين اثنتين؛ أولاهما متعلقة بحجم المشاركة الفعلي لتلك الحركات في كل من الثورتين التونسية والمصرية وبموقعها الحقيقي في ذلك الحراك الشعبي، والبحث فيما إذا كان الإسلاميون هم قادة ذلك الحراك ومفجروه، أم أنهم كانوا في الصفوف الخلفية منه. أمّا الثانية فهي محاولة لاستشراف مستقبل الدور المرتقب لحركات الإسلام السياسي في مرحلة ما بعد الثورات، ثم التعرف على شكل الدولة التي يريدون. فقد كان حضور حركات الإسلام السياسي من عدمه في فعاليات الثورة في كل من تونس ومصر هو ساحة سجال كبيرة بين المتابعين للثورة. فما أن انطلقت الثورة حتى انطلق معها سيل من الكتابات حول دور الإسلاميين فيها، فبعضها كان متسائلاً عن حجم ذلك الدور، وبعضها كان مشككاً بحضور الإسلاميين من حيث الأصل، وأنهم إن شاركوا فقد شاركوا على استحياء، وإن حضروا فقد وصلوا متأخّرين. ولم يكن ذلك التساؤل، هو تساؤل موضوعي هدفه كتابة تأريخ محايد للثورة، بل كان هدف معظمه هو نفي مسؤولية الإسلاميين عن نجاحات الثورة وإنجازاتها، سواء أكانوا حقاً مسؤولين عنها أم غير ذلك، ذلك لأن الإقرار بمشاركة الإسلاميين الفاعلة في الثورة، له ما بعده من تسليم بحضور الإسلاميين في النظام المنشود في عهد ما بعد الثورة. فالمشاركة الفاعلة في الثورة هي بوابة العبور إلى المستقبل السياسي.

## منذر مشاقي

حصل على شهادة البكالوريوس في الهندسة المعمارية من جامعة النجاح الوطنية سنة ١٩٩٨، ثم على شهادة الماجستير في الديمقراطية وحقوق الإنسان من جامعة بيرزيت سنة ٢٠١١. ناشط سياسي ونقابي، كان رئيساً لمجلس الطلبة في جامعة النجاح الوطنية سنة ١٩٩٥. اعتقل مرات عديدة لدى سلطات الاحتلال، وقد أمضى في الاعتقال سنوات عدة، وهو باحث وكاتب في قضايا السياسة والفكر السياسي، وبخاصة تلك المتصلة بالإسلام السياسي، وله أبحاث ودراسات في هذا المجال، وهو مقيم في مدينة رام الله.

مواطن المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية

ISBN 978-9950-312-74-6