جامعـة وهـــران2 محمد بن أحمد

كلية الحقوق والعلوم السياسية

قسم العلوم السياسية

أطروحـــــــــة للحصول على شهـــــادة دكتوراه في العلوم السياسية

تخصص علاقات دولية

الحركات الإسلامية والتحول الديمقراطي في العالم العربي
دراسة مقارنة بين تونس ومصر

إعداد الطالب:

سليماني محمد

إشراف الأستاذ الدكتور

مرضي مصطفى

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	مؤسسة الإنتماء	الصفة
أ. صـــــــــــافو محمد	أســـــــــتاذ	جامعـــــــة وهـــــران 2	رئيســـــــا
أ. مرضـــــي مصـــــطفى	أســـــــــتاذ	جامعـــــــة وهـــــران 2	مقـــــــررا
أ. بغـــداد بـــاي نعيمـــة	أســـــــــتاذ	جامعـــــــة وهـــــران 2	عضـــوة مناقشـــة
أ. محمد شـــــــــاربي	أســـــــــتاذ	جامعـــــــة ســـــعيدة	عضـــوا مناقشـــا
أ. عباســـي عبـــد القـــادر	أســـتاذ محاضـــر أ	جامعـــــــة مســـــتغانم	عضـــوا مناقشـــا
أ. شـــــيخاوي سنوســـــي	أســـتاذ محاضـــر أ	جامعـــــــة تيـــــارت	عضـــوا مناقشـــا

الموسم الجامعي: 2024-2025

شكر وتقدير

الشكر الأول والأخير للمولى عز وجل العليم القدير، والحمد كل الحمد له سبحانه وتعالى على توفيقه لنا في إنجاز هذه الأطروحة.

أتقدم بتشكراتي الحارة لأستاذي القدير الدكتور مرضي مصطفى على مرافقته لنا في مسارنا العلمي بتوجيهاته العلمية القيمة، ونصائحه المنهجية الدقيقة، وأخلاقه الدمثة والراقية.

كما أتقدم بأسمى عبارات الشكر والثناء إلى السادة الدكاترة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة كل باسمه، وذلك نظير قبولهم مناقشة هذه الأطروحة.

وأخيرا الشكر موصول إلى كل من قدم لنا يد المساعدة من قريب أو بعيد من أجل إنجاز وإتمام هذا العمل المتواضع.

شكرا جزيلا للجميع.

الإهداء

إلى التي لولاها-بعد الله تعالى- لما وصلت إلى هذه المرتبة العلمية

أمي الحنونة

إلى الذي كابد الحياة ليل نهار من أجل إسعادي و إنجاحي

أبي الكريم

إلى رفيقة الدرب التي ساندتني وصبرت معي طويلا في رحلة البحث العلمي

زوجتي الكريمة

إلى فلذات كبدي، العزيزتين على قلبي، الدرتين النفيستين، بناتي

إشراق و آية

إلى أخي الوحيد الوفي إبراهيم

إلى أخواتي الكريمات القاطنات ببلاد المهجر

إلى كل زملائي، أصدقائي، أساتذتي الأفاضل في مختلف الأطوار التعليمية

إليكم جميعا أهدي هذا العمل

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

شكر وتقدير

إهداء

فهرس المحتويات

مقدمة..... أ

الفصل الأول: تأصيل نظري ومفاهيمي للحركات الإسلامية وعملية التحول الديمقراطي

تمهيد..... 12

المبحث الأول: ماهية الحركات الإسلامية 13

المطلب الأول: مفهوم الحركات الإسلامية 13

الفرع الأول: تعريف الحركات الإسلامية 13

الفرع الثاني: المفاهيم المشابهة للحركات الإسلامية..... 19

المطلب الثاني: المقاربات المفسرة للحركة الإسلامية وعوامل ظهورها..... 23

الفرع الأول: المقاربات المفسرة للحركات الإسلامية 23

الفرع الثاني: عوامل ظهور وتنامي الحركات الإسلامية..... 25

المطلب الثالث: نشأة الحركة الإسلامية وتصنيفاتها 36

الفرع الأول: نشأة الحركة الإسلامية 36

الفرع الثاني: تصنيفات الحركة الإسلامية 43

المبحث الثاني: مفهوم التحول الديمقراطي وأبعاده..... 48

المطلب الأول: مفهوم التحول الديمقراطي والمفاهيم المشابهة له 48

الفرع الأول: تعريف الديمقراطية 48

الفرع الثاني: تعريف التحول الديمقراطي 51

الفرع الثالث: مفاهيم مشابهة للتحول الديمقراطي..... 54

المطلب الثاني: أنماط التحول الديمقراطي والمقاربات النظرية المفسرة له..... 59

الفرع الأول: أنماط التحول الديمقراطي 59

الفرع الثاني: المقاربات النظرية المفسرة لعملية التحول الديمقراطي..... 65

المطلب الثالث: أشكال ومراحل التحول الديمقراطي وأهم مؤشرات نجاحه 72

الفرع الأول: أشكال التحول(آليات التحول)..... 72

الفرع الثاني: مراحل التحول الديمقراطي ومؤشرات نجاحه 77
المبحث الثالث: إشكالية العلاقة بين الحركات الإسلامية و الديمقراطية..... 81
المطلب الأول: التحول الديمقراطي في العالم العربي 81
الفرع الأول: بطاقة تعريفية عن العالم العربي 81
الفرع الثاني: عوامل التحول الديمقراطي في العالم العربي 84
الفرع الثالث: عوائق التحول الديمقراطي العربي..... 88
المطلب الثاني: الديمقراطية في فكر الحركات الإسلامية..... 92
الفرع الأول: إشكالية التوفيق بين الشورى والديمقراطية عند الإصلاحيين الأوائل 92
الفرع الثاني: اتجاهات الحركة الإسلامية حول الديمقراطية 94
المطلب الثالث: موقف الحركات الإسلامية من قضايا الديمقراطية..... 99
الفرع الأول: تصور الحركات الإسلامية لمفهوم الدولة 99
الفرع الثاني: تصور الحركات الإسلامية لمفهوم التعددية السياسية..... 103
الفرع الثالث: تصور الحركات الإسلامية لمفهوم الحقوق والحريات 106
استنتاجات الفصل الأول 112

الفصل الثاني: واقع الحركات الإسلامية في تونس ومصر

تمهيد..... 114
المبحث الأول: تفاعل حركة النهضة مع البيئة السياسية التونسية 115
المطلب الأول: التعريف بحركة النهضة 115
الفرع الأول: ظروف نشأة حركة النهضة في تونس 115
الفرع الثاني: مراحل تطور حركة النهضة 119
المطلب الثاني: البنية الفكرية والتنظيمية لحركة النهضة 126
الفرع الأول: البنية الفكرية لحركة النهضة..... 126
الفرع الثاني: البنية التنظيمية لحركة النهضة 132
المطلب الثالث: تفاعلات حركة النهضة مع النظام السياسي..... 137
الفرع الأول: التفاعل خلال مرحلة حكم الحبيب بورقيبة 138
الفرع الثاني: التفاعل خلال مرحلة حكم زين العابدين بن علي 140

المطلب الرابع: تفاعلات حركة النهضة مع الانتفاضة التونسية 143
الفرع الأول: أسباب الانتفاضة التونسية وتفاعل النهضة معها..... 144
الفرع الثاني: تفاعلات حركة النهضة مع التيارات والأحزاب السياسية..... 150
المبحث الثاني: تفاعل جماعة الإخوان المسلمين مع البيئة السياسية المصرية 157
المطلب الأول: تعريف جماعة الإخوان المسلمين..... 157
الفرع الأول: ظروف نشأة الجماعة 157
الفرع الثاني: تأسيس جماعة الإخوان المسلمين 160
المطلب الثاني: البنية الفكرية والتنظيمية للجماعة 162
الفرع الأول: البنية الفكرية للجماعة 162
الفرع الثاني: البنية التنظيمية للجماعة 169
المطلب الثالث: تفاعلات جماعة الإخوان مع النظام السياسي 175
الفرع الأول:التفاعل أثناء الفترة الملكية 175
الفرع الثاني: التفاعل أثناء الفترة الجمهورية..... 179
المطلب الرابع: تفاعلات جماعة الإخوان مع الثورة المصرية 188
الفرع الأول: أسباب الثورة وكيفية تعامل الإخوان معها 188
الفرع الثاني: تفاعل جماعة الإخوان مع التيارات والأحزاب السياسية..... 194
استنتاجات الفصل الثاني 204
الفصل الثالث: المقارنة بين إسهام حركة النهضة وجماعة الإخوان المسلمين في عملية التحول الديمقراطي
تمهيد..... 207
المبحث الأول: تفاعل حركة النهضة وجماعة الإخوان مع المؤسسات السياسية الجديدة 208
المطلب الأول: تفاعل حركة النهضة مع المؤسسات السياسية في تونس 208
الفرع الأول: تفاعل حركة النهضة مع الهيئات الانتقالية (جانفي2011-أكتوبر 2011) 208
الفرع الثاني: تفاعل حركة النهضة مع حكومة الترويكا الأولى والثانية:(أكتوبر 2011- نوفمبر 2014) 211
الفرع الثالث: تفاعل حركة النهضة مع حكومة الوحدة الوطنية (أكتوبر 2014-أكتوبر 2019)216

الفرع الرابع: تفاعل حركة النهضة مع نظام حكم الرئيس قيس سعيد (مرحلة التراجع) 218
المطلب الثاني: إسهام جماعة الإخوان المسلمين في بناء مؤسسات النظام السياسي 221
الفرع الأول: المرحلة الانتقالية 221
الفرع الثاني: مرحلة حكم جماعة الإخوان المسلمين 226
الفرع الثالث: مرحلة سقوط جماعة الإخوان المسلمين من الحكم 235
المطلب الثالث: المقارنة بين تفاعل حركة النهضة وجماعة الإخوان مع مؤسسات النظام السياسي239
الفرع الأول: نقاط التشابه 239
الفرع الثاني: نقاط الاختلاف 244
المبحث الثاني: تفاعل حركة النهضة وجماعة الإخوان المسلمين مع التعددية السياسية 251
المطلب الأول: إسهام حركة النهضة في دعم التعددية في تونس 251
الفرع الأول: انتخابات المجلس الوطني التأسيسي 251
الفرع الثاني: الانتخابات التشريعية والرئاسية سنة 2014 257
الفرع الثالث: الانتخابات البلدية سنة 2018 262
الفرع الرابع: الانتخابات التشريعية والرئاسية سنة 2019 264
المطلب الثاني: إسهام جماعة الإخوان المسلمين في دعم التعددية في مصر 269
الفرع الأول: الانتخابات التشريعية 270
الفرع الثاني: الانتخابات الرئاسية 274
المطلب الثالث: المقارنة بين دور حركة النهضة وجماعة الإخوان في دعم التعددية 280
الفرع الأول: أوجه التشابه 280
الفرع الثاني: أوجه الاختلاف 282
المبحث الثالث: تفاعل حركة النهضة وجماعة الإخوان المسلمين مع قضايا الحقوق والحريات .. 287
المطلب الأول: إسهام حركة النهضة في دعم الحقوق والحريات في تونس 287
الفرع الأول: إسهام حركة النهضة في دعم حقوق المرأة 287
الفرع الثاني: إسهام حركة النهضة في دعم حقوق الأقليات 293
الفرع الثالث: إسهام حركة النهضة في دعم حرية المعتقد 294
الفرع الرابع: إسهام الحركة في دعم حقوق الإنسان 295

المطلب الثاني: إسهام جماعة الإخوان في دعم الحقوق والحريات في مصر 296
الفرع الأول: إسهام الجماعة في دعم حقوق المرأة 296
الفرع الثاني: إسهام الجماعة في دعم حقوق الأقليات 298
الفرع الثالث: إسهام جماعة الإخوان في دعم حرية المعتقد 300
الفرع الرابع: إسهام جماعة الإخوان في دعم حقوق الإنسان 301
المطلب الثالث: مقارنة بين تفاعل جماعة الإخوان وحركة النهضة مع قضايا الحقوق والحريات303
الفرع الأول: نقاط التشابه 303
الفرع الثاني: نقاط الاختلاف 306
استنتاجات الفصل الثالث 309
خاتمة 311
قائمة المصادر والمراجع 321
الملخص

فهرس الجداول والأشكال

قائمة الجداول

الرقم	عنوان الجدول	رقم الصفحة
(01)	مؤشر مدركات الفساد لتونس 2008-2010	146
(02)	يبين نتائج انتخابات المجلس الوطني التأسيسي	252
(03)	يبين الأحزاب المشكلة لتحالف الترويكا	254
(04)	نتائج الانتخابات التشريعية لسنة 2014	257
(05)	يبين دوافع الناخبين في الانتخابات التشريعية لسنة 2014	259
(06)	نتائج الانتخابات الرئاسية لسنة 2014 (الدور الثاني)	260
(07)	يبين نتائج الانتخابات البلدية لسنة 2018	261
(08)	يبين نتائج الانتخابات التشريعية لسنة 2019	264
(09)	يبين نتائج الجولة الأولى للانتخابات الرئاسية لسنة 2019	266
(10)	يبين نتائج الدورة الثانية للانتخابات الرئاسية	268
(11)	يبين نتائج الانتخابات التشريعية 2012/2011	271
(12)	يبين نتائج انتخابات مجلس الشورى	273
(13)	يبين النتائج الرسمية للجولة الأولى من الانتخابات الرئاسية	277
(14)	يبين النتائج الرسمية للجولة الثانية من الانتخابات الرئاسية	278
(15)	يبين نسبة النساء الإسلاميات في البرلمان التونسي	292

قائمة الأشكال

رقم الشكل	العنوان	الصفحة
(01)	مقارنة بين حركات التغيير العنيفة وحركات التغيير غير العنيفة	77
(02)	خريطة العالم العربي	82
(03)	الهيكل التنظيمي لحركة النهضة	132
(04)	يوضح نسبة البطالة بحسب المستوى التعليمي في تونس 1994-2006	147
(05)	يبين نظام العضوية في جماعة الإخوان المسلمين	169
(06)	يبين الهيكل التنظيمي لجماعة الإخوان المسلمين	171
(07)	يبين أقسام ولجان ووحدات الجماعة	173

مقدمة

شهدت المنطقة العربية تحولات سياسية كبيرة نهاية سنة 2010، حيث عرف الشارع العربي حراكا شعبيا ممتدا إلى مختلف الأقطار، وذلك ما أدى إلى تراجع القوى السياسية التقليدية المتحكمة في زمام السلطة، وبروز الحركات الإسلامية كفاعل رئيسي في المعادلة السياسية الجديدة، حيث قدم الإسلاميون أنفسهم كبديل قادر على حل المشاكل المتراكمة منذ عقود سياسيا واقتصاديا واجتماعيا.

اعتقدت العديد من النخب السياسية والباحثين في علم السياسة والعلوم الاجتماعية بصفة عامة أن العالم العربي دخل مرحلة جديدة من التحول الديمقراطي، على شاكلة مناطق أخرى من العالم مثل أمريكا اللاتينية أو أوروبا الشرقية بعد سقوط جدار برلين، إلا أن التجارب السياسية العربية سارت في اتجاهين اثنين: الاتجاه الأول قام بعسكرة الانتفاضات والدخول في النزاعات المسلحة والحروب الأهلية مثلما حصل في سوريا واليمن وليبيا، بينما الاتجاه الثاني حافظ على كينونة الدولة وسلمية المسار السياسي، وبدأ في عملية الانتقال السلس للسلطة رغم أنه لم يحقق النتائج المرجوة مثلما حصل في تونس ومصر.

الدراسة الموجودة بين أيدينا خصصت لمعالجة المجموعة الثانية، والتي لعبت الحركات الإسلامية فيها دورا مهما، حيث منحت الانتفاضات العربية لحظة تاريخية وفرصة ذهبية لجماعات الإسلام السياسي من أجل التقدم نحو صدارة المشهد السياسي، فقد فازت حركة النهضة التونسية بقيادة راشد الغنوشي في الانتخابات التشريعية مما جعلها تقود الجهاز التنفيذي في البلاد، كما اكتسحت جماعة الإخوان المسلمين البرلمان المصري ومؤسسة الرئاسة لمدة سنة كاملة.

تعتبر جماعة الإخوان المسلمين الجماعة الأكثر تنظيما وتأثيرا في الساحة السياسية المصرية، حيث انتشرت ليس في القطر المصري فقط بل امتد وجودها الفكري والتنظيمي إلى عشرات الدول من العالم العربي والإسلامي، كما شارفت الجماعة على قرن منذ تأسيسها مما جعلها تتميز بالتنوع الفكري والجيلي، أما حركة النهضة في تونس فقد عانت من الإقصاء والتهميش لعشرات السنين، إلا أنها في المقابل عرفت مراجعات فكرية متقدمة نسبيا عن باقي الحركات الإسلامية الأخرى، خاصة الإسهامات الفكرية لرئيسها راشد الغنوشي خلال لجوئه السياسي في بريطانيا.

ظلت معضلة تعاطي الإسلاميين مع قضايا الديمقراطية مطروحة، فهي وإن عرفت تقدما ملحوظا على المستوى النظري، إلا أنها عمليا على أرض الواقع بقيت غير مجربة، لكن بعدما جاءت الفرصة لوصول الحركات الإسلامية إلى السلطة أصبح من الممكن قياس مدى مساهماتهم في التحول الديمقراطي في بلدانهم.

1-أهمية الموضوع:

أ-الأهمية العلمية:

- عرف موضوع التحول الديمقراطي اهتماما متزايدا خاصة في العقود الأخيرة، سواء من قبل علماء السياسية أو صانعي القرار في مختلف الدول، وذلك نظرا لما له من أثر بالغ على الاستقرار السياسي، وهذا ما زاد من الأهمية العلمية لهذا الموضوع، حيث أصبح يتطلب البحث في جزئياته المختلفة وربطه بالمتغيرات الممكن أن تؤثر فيه، ونظرا لما يحتله العامل الديني من مكانة مرموقة اجتماعيا وسياسيا في المنطقة العربية، كان من الأهمية بمكان البحث في موضوع الإسلام السياسي وأثره على التحول الديمقراطي في العالم العربي.

- حصول نوع من الجمود في الفكر السياسي الإسلامي في القرون الأخيرة، جعل بعض الجماعات الإسلامية تتجه نحو التطرف السياسي، مكتفية بالفقه السياسي التقليدي المستند إلى علماء قدامى مثل "ابن تيمية" و"الفرابي" و"الماوردي"، بينما في المقابل ظهرت اجتهادات لعلماء معاصرين -سواء كانوا فقهاء أو مفكرين سياسيين- حاولوا تجديد وتطوير الفكر السياسي الإسلامي، لذلك من بين الأهداف العلمية للدراسة، هو تسليط الضوء على جزء من الفكر السياسي الإسلامي الحديث خاصة الشق المتعلق بمقارباته لقضايا الديمقراطية مثل: التعددية، الأقليات، الحقوق والحريات.

- المساهمة في إثراء المكتبة العلمية بدراسات أكاديمية تهتم بموضوع الحركات الإسلامية وعلاقتها بالتحول الديمقراطي نظريا وعمليا، خاصة وأن البحوث في هذا الموضوع لم تستوف حقها بعد من التحليل وهي تعتبر ضئيلة نسبيا.

ب-الأهمية العملية:

- تجاوز الجانب النظري في مقاربة الإسلاميين للديمقراطية ومحاولة اختبار النظريات في الواقع السياسي، حيث أنه بعد وصول الحركات الإسلامية للسلطة في كل من تونس ومصر، أصبح من الممكن قياس مدى مساهماتهم في دمقرطة دولهم من جهة، وقياس مدى إيمانهم الحقيقي بالقيم الديمقراطية، وهل حديثهم عن الديمقراطية يعكس قناعات راسخة أم هي مجرد شعارات سياسية مؤقتة.

- التعرف وكشف مكامن الخلل في العلاقة بين الحركات الإسلامية والقيم الديمقراطية، ومعرفة أسباب التراجع عن مسار التحول الديمقراطي عربيا، وهل هو راجع إلى عوامل ذاتية تتعلق بجماعات الإسلام السياسي نفسها أم إلى عوامل موضوعية أخرى.

- مقارنة الحركات الإسلامية ممثلة في تجربتين سياسيتين في المنطقة العربية، الأولى في تونس والثانية في مصر، انطلاقا من مجموعة من المؤشرات المتعلقة بالمؤسسات السياسية، والتعددية، والحقوق والحريات، تمكننا من الوقوف على أوجه التشابه ونقاط الاختلاف بين التجربتين هذا من جهة، إضافة إلى التعرف على إيجابيات وسلبيات كلا التجربتين من جهة أخرى.

2-دوافع اختيار الموضوع:

أ-الدوافع الذاتية:

لاشك أن الرغبة الجامحة للباحث حول موضوع معين تجعله يمتلك العزيمة والإصرار للغوص في أغوار ذلك الموضوع والبحث في مختلف جزئياته، رغم ما يمكن أن يعترضه من مصاعب ومشقات، فالدافع الأول للباحث في اختياره لهذا الموضوع تمثل في اهتمامه المبكر بالفكر السياسي الإسلامي عموما والحركات الإسلامية على وجه الخصوص، ومحاولة تخصصه مستقبلا في هكذا مواضيع لها علاقة بالإسلام السياسي في العالم العربي، فضلا عن ذلك يوجد اهتمام للباحث بقضية الاستعصاء الديمقراطي أو الاستثناء العربي في قضية التحول الديمقراطي، فبينما نجحت عملية التحول في العديد من المناطق في العالم، بقيت تراوح مكانها في المنطقة العربية، ونظرا لحصول طارئ سياسي جديد تمثل في وصول الحركات السياسية الإسلامية إلى السلطة في العديد من الدول العربية بعد سنة 2010، ذلك ما أثار حفيظة الباحث العلمية وجعله يعمل على دراسة مدى تأثير الحركات الإسلامية على عملية التحول الديمقراطي في هذه المنطقة.

ب-الدوافع الموضوعية:

- نقص البحوث الأكاديمية التي تدرس علاقة الحركات الإسلامية بالقيم الديمقراطية من حيث الممارسة على أرض الواقع، فبينما نجد تشبعا حول الدراسات المتعلقة بالديمقراطية والتحول الديمقراطي في العالم العربي، ونجد تشبعا كذلك حول البحث في علاقة الدولة بالدين، والبحث في البنية الفكرية والتنظيمية للإسلام السياسي، لكن الدراسات العلمية التي تركز على واقع الممارسة الديمقراطية للحركات الإسلامية وتقارن فيما بينها من خلال مؤشرات علمية فنجدها نادرة جدا.

- محاولة الإجابة عن سؤال طالما أرق العديد من الباحثين والفاعلين السياسيين، بخصوص معرفة الأسباب الحقيقية لتراجع التحول الديمقراطي في العالم العربي بعد الحراك الشعبي الذي أعطى أملا كبيرا للتوجه نحو الديمقراطية، خاصة وأن هذه الحالة تكررت في أكثر من بلد عربي وهذا ما دفعنا لإجراء هذه الدراسة المقارنة لمعرفة أوجه التشابه بين مختلف التجارب.

- لطالما كان التيار الإسلامي بمختلف فروعه وأحزابه تاريخيا في موقع المعارضة، منتقدا سلوكيات الأنظمة العربية المستبدة، بينما قفز هو نفسه إلى مربع السلطة ولأول مرة منذ نشأته –وفي أكثر من دولة– بعد الانتفاضات العربية لسنوات 2010 و2011، وذلك ما أعطى فرصة علمية سانحة لدراسة وتحليل السلوك السياسي للحركات الإسلامية ليس من موقع المعارضة هذه المرة وإنما من موقع السلطة.

3-الدراسات السابقة:

شهدت الساحة الفكرية والعلمية سيلا من الكتابات حول الظاهرة الإسلامية عموما والحركات الإسلامية على وجه الخصوص، وذلك استجابة للتغيرات الحاصلة في المنطقة العربية ابتداء من سنة 2010، ويمكن تقسيم تلك الكتابات إلى أربعة أصناف: الصنف الأول إيديولوجي الطابع يمدح الحركات الإسلامية ويمجدها، وأغلب من كتب هكذا كتب هم أبناء التيار الإسلامي أنفسهم، بينما الصنف الثاني يدخل ضمن الدراسات الاستشراقية المخصصة لمنطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، وعادة يقوم بها كتاب غربيون يعتقدون في الغالب الأعم أن المشكل الأساسي في تخلف العالم الإسلامي يرجع إلى الدين الإسلامي نفسه، وبالتالي ينطلقون من خلفية عدائية ليس للإسلام السياسي فقط وإنما للإسلام كدين، الصنف الثالث إيديولوجي مسيس معادي للحركات الإسلامية عادة ينتمي كتابه إلى تيارات ليبرالية وقومية ويسارية، يفرقون –حسبهم– بين نقاء الإسلام كدين وبين تلويثه بالسياسية، الصنف الرابع علمي أكاديمي يستخدم وسائل البحث العلمي بمنهجية علمية وبطريقة موضوعية ليصل إلى نتائج علمية، والصنف الوحيد الذي يهمنا يتمثل في الصنف الأخير الذي يهتم بالدراسات والأبحاث الأكاديمية، حيث اعتمدنا عليه بشكل أساسي مع الاستئناس ببعض الكتابات من أصناف أخرى، ومن الدراسات التي انتقيناها ما يلي:

–**الدراسة الأولى:** قام بها الباحثان "طارق حمو" و"صلاح علي نيوف" بعنوان "**الحرية والديمقراطية في خطاب الإسلام السياسي بعد التحولات الأخيرة في العالم العربي**"، حيث ركزت الدراسة على كيفية تناول الخطاب السياسي للحركات الإسلامية لمفهومي "الحرية" و"الديمقراطية"، وذلك عن طريق تفكيك وتحليل البنية الفكرية للحركات الإسلامية اتجاه المفهومين سابقا الذكر، وقد استفاد الباحث من هذه الدراسة خاصة في الفصل النظري، ورغم الإشارة نسبيا إلى تجارب الإسلاميين في ليبيا ومصر وتونس في الجزء الأخير من الدراسة، إلا أن هذه الأخيرة اهتمت أكثر بالجانب النظري مقترحة مجموعة من التوصيات فيما يخص ضرورة تطوير الإسلاميين لفكرهم السياسي والاتجاه أكثر نحو التصالح مع الفلسفة السياسية للدولة

الحديثة، وقد غلب على البحث الجانب النظري حيث لم يركز الباحثان على تفاعل الإسلاميين مع الواقع السياسي لبلدانهم خاصة بعد وصولهم للسلطة.

-**الدراسة الثانية:** أنجزت من طرف الباحث "أحمد زغلول شلاطة" بعنوان:"**الإسلاميون في السلطة: تجربة الإخوان المسلمون في مصر**"، حيث امتازت الدراسة بروح نقدية عالية -وبطريقة علمية- لتجربة الإخوان المسلمين، بحكم أن التراث التنظيري لجماعات الإسلام السياسي قد تكون عبر عقود من الزمن، وكان يعد الناس بأنه يمتلك الحلول السحرية لمختلف مشاكل المجتمع، إلا أنه لم تتح له فرصة الاختبار العملي في مصر إلا بعد سنة 2011، لكن سرعان ما انتهت التجربة بعزل الإسلاميين من السلطة بعد سنة واحدة من الحكم، وذلك -حسب الدراسة- لعدة أسباب منها: أن الحركة الإسلامية تفتقد لكوادر إدارية قوية من حيث النوع والكم، ولذلك فشلت في استبدال كوادر الدولة الموروثة عن حسني مبارك، كما أن الجماعة تفتقد لبرنامج عملي يمكنه ابتكار حلول إبداعية لمختلف التحديات، فضلا عن تعامل الجماعة- الإخوان المسلمين- بعقلية إصلاحية بينما كان المجتمع المصري يمر بلحظات ثورية حيث كان عموم الشعب يطالب بتغييرات جذرية، وبالتالي عملت الجماعة على تسيير وإدارة الدولة بعقلية إدارة التنظيم وذلك لغياب تصور واضح لطبيعة الدولة المنشودة وآليات تحقيقها في الواقع، وقد استفاد الباحث كثيرا من هذه الدراسة خاصة فيما يتعلق بالكشف عن العوائق الذاتية والعملية التي فرملت حكم الإخوان المسلمين إلى أن توقف بعد سنة واحدة، وقد اكتفت الدراسة بجماعة الإخوان دون غيرها من الحركات الإسلامية الأخرى في باقي الدول.

- **الدراسة الثالثة:** كانت من إنجاز الباحثان "عادل عبد الغفار" و"بيل هيس" تحت عنوان" **الأحزاب الإسلامية في شمال إفريقيا: تحليل مقارن بين المغرب وتونس ومصر**"، وهي عبارة عن دراسة تحليلية صادرة عن "مركز بروكنجز" في الدوحة، حيث قام البحث بتسليط الضوء على التجربة السياسية للحركات الإسلامية بعد وصولها للسلطة، وذلك خلال فترة ما بعد الانتفاضات الشعبية التي سادت العالم العربي، وقد ركزت الدراسة على تجارب شمال إفريقيا، حيث ناقش المؤلفان براغماتية حركة النهضة بتونس وحزب العدالة والتنمية بالمغرب، ومرونتهما السياسية في التعامل مع مختلف القضايا السياسية، وذلك ما مكنهما من الصمود لفترة أكثر داخل دواليب السلطة، في مقابل تشدد وتصلب حزب الحرية والعدالة-الجناح السياسي لجماعة الإخوان المسلمين-في مواقفه السياسية وعدم إشراكه لمختلف المكونات السياسية الأخرى، مما جعله يستعدي القوى السياسية المحيطة به، وكتحصيل حاصل تم عزله من الساحة السياسية، وقد استفدنا من هذه الدراسة خاصة في الفصل الثالث سواء فيما يخص التجربة السياسية

لحركة النهضة أو جماعة الإخوان المسلمين، إلا أن الدراسة لم تركز على إحصاءات علمية دقيقة فيما يتعلق بمؤشرات التحول الديمقراطي في التجارب محل البحث، وذلك ما عملنا على استدراكه في دراستنا هذه.

- **الدراسة الرابعة:** وهي عبارة عن أطروحة دكتوراه للباحث "خليفة بوزازي" تحت عنوان "**الحركات الإسلامية وإشكالية التحول الديمقراطي في ظل التحديات الأمنية في مصر**"، حيث قامت الدراسة بمعالجة كيفية مساهمة جماعة الإخوان المسلمين في عملية التحول الديمقراطي في مصر بعد انتفاضة 25 يناير 2011، وذلك من خلال التركيز على الانتخابات كأحد المؤشرات الأساسية لقياس مدى مساهمة الجماعة في الدفع بالعملية الديمقراطية نحو الأمام، لذلك عملت الدراسة من جهة على تحليل نتائج انتخابات مجلس الشعب ومجلس الشورى إضافة للانتخابات الرئاسية، ومن جهة أخرى عالجت مختلف التحديات الأمنية التي واجهتها الدولة المصرية بعد تدخل المؤسسة العسكرية وعزل جماعة الإخوان عن الساحة السياسية المصرية، مما انعكس سلبا على الأمن القومي المصري والاستقرار المجتمعي الداخلي إضافة لتحدي الأمن الاقتصادي، كما بحثت الدراسة في مختلف مواقف الأطراف الخارجية من وصول جماعة الإخوان إلى الحكم وعلى رأسها الموقفين الإسرائيلي والأمريكي، وقد استفاد الباحث من هذه الدراسة خاصة في الفصل الثالث في الجزء المخصص لمبحث الإخوان المسلمين، لكن يبدو أن الدراسة ركزت فقط على التجربة السياسية للإخوان المسلمين دون غيرهم من الحركات الإسلامية الأخرى.

4-إشكالية الموضوع:

على ضوء الانتفاضات الشعبية التي عمت الشارع العربي ابتداء من سنة 2010، حصلت تغيرات في الخارطة السياسية في العديد من الأقطار العربية، إذ أن سقوط رؤوس بعض الأنظمة السياسية قابله صعود للحركات الإسلامية إلى سدة الحكم، وذلك ما خلق نقاشا فكريا وعلميا عميقا حول طبيعة العلاقة بين الدولة والدين، وعن علاقة الوافدين الجدد- الإسلاميين- بمفهوم الدولة الحديثة، وطبيعة تصوراتهم لقضايا الديمقراطية، خاصة وأن مرحلة التحول الديمقراطي الجديدة تزامنت مع وصولهم للسلطة، وذلك ما رهن مستقبل نجاح الانتقال الديمقراطي في المنطقة العربية بنجاح تجارب الحركات الإسلامية في الحكم، خاصة تجربتي حركة النهضة في تونس، وجماعة الإخوان المسلمين في مصر، ولذلك نطرح الإشكالية التالية:

- ما مدى مساهمة الحركات الإسلامية في عملية التحول الديمقراطي؟ وكيف أثرت حركة النهضة في تونس وجماعة الإخوان المسلمين في مصر في مسار التحول الديمقراطي؟

وتتفرع هذه الإشكالية إلى مجموعة من التساؤلات الفرعية التالية:

- هل البنية الفكرية للحركات الإسلامية تتماشى مع القيم الديمقراطية؟
- كيف كان تعامل الحركات الإسلامية مع البيئة السياسية الداخلية في كل من تونس ومصر؟
- هل كان تفاعل حركة النهضة في تونس وجماعة الإخوان المسلمين في مصر مع مسار التحول الديمقراطي متماثلا؟

5-حدود المشكلة البحثية:

تبدأ حدود المشكلة البحثية مع بداية الحراك الشعبي في المنطقة العربية سنة 2010، وتنتهي مع خروج حركة النهضة من المشهد السياسي سنة 2021، أما مكانيا فالمشكلة البحثية ركزت على العالم العربي من خلال دراسة تجربتين اثنتين في تونس ومصر، وذلك نظرا لأن تجارب الانتقال الديمقراطي في هاتين الدولتين استخدمت الآليات السلمية عكس تجارب أخرى وظفت الآليات العنيفة، كما أن الدراسة شملت الحركات المعتدلة الأكثر تأثيرا داخل أوساط الإسلام السياسي في المنطقة العربية وهي جماعة الإخوان المسلمين المصرية وحركة النهضة التونسية.

6-فرضيات البحث

يقدم الباحث مجموعة من الإجابات المؤقتة محاولا اختبار مدى صحتها في الدراسة وهي تنقسم إلى فرضية أساسية وفرضيات فرعية كما يلي:

الفرضية الرئيسية: لعبت الحركات الإسلامية دورا فاعلا ومتماثلا في بناء التجربة الديمقراطية في العالم العربي، نظريا من خلال مراجعات فكرية عميقة ومتدرجة لبنيتها الفكرية مما جعلها تنسجم مع القيم الديمقراطية، وعمليا من خلال انخراطها في المؤسسات السياسية الجديدة و انسجامها مع التعددية السياسية والحقوق والحريات.

الفرضيات الفرعية:

- توجد علاقة تكاملية بين البنية الفكرية للحركات الإسلامية والقيم الديمقراطية.
- اتسم واقع الحركات الإسلامية بتفاعلات سلبية مع مكونات البيئة السياسية الداخلية.
- تماثلت الحركات الإسلامية في كل من تونس ومصر في كيفية التعاطي مع مؤشرات التحول الديمقراطي.

7-مناهج الدراسة

المنهج التاريخي: استخدمه الباحث في الدراسة من خلال البحث عن الإرهاصات الأولى لظهور جماعات الإسلام السياسي، حيث أن هذه الأخيرة ليست وليدة اللحظة، بل ترجع بوادرها الأولى إلى فترات سابقة مرتبطة خاصة بالتاريخ السياسي الإسلامي، كما تم توظيف هذا المنهج عن طريق استحضار السياق التاريخي الذي نشأت فيه الحركات الإسلامية، فضلا عن مراحل تطورها وتفاعلاتها مع الأنظمة السياسية خلال مختلف الحقب الزمنية.

المنهج المقارن: تم توظيفه من خلال تحديد أوجه التشابه والاختلاف بين الحالتين الموجودتين في الدراسة، وهما مساهمة حركة النهضة في مسار التحول الديمقراطي في تونس، ومساهمة جماعة الإخوان المسلمين في مسار التحول في مصر، حيث أن الحالتين ليستا متشابهتين تماما وليستا متناقضتين تماما، كما أنهما تنتميان لإقليم جيوبوليتيكي واحد وهو العالم العربي، وذلك ما سمح بتطبيق هذا المنهج، فهو يساعدنا في التعرف بدقة على نقاط الضعف والقوة في كلا التجربتين من خلال المفاضلة بينهما.

المنهج الإحصائي: يعد هذا المنهج بالغ الأهمية في البحوث السياسية حيث أنه يضفي عليها الصبغة العلمية، وقد تم توظيفه في هذا البحث خاصة في الجزء المتعلق بتحليل نتائج الانتخابات، حيث تم جمع المعلومات وتبويبها جدوليا، ثم تحليلها رياضيا، واستخلاص النتائج، وبالتالي تقديم تفسيرات علمية مقنعة لكيفية تفاعل الحركات الإسلامية مع الظاهرة الانتخابية.

المنهج الوصفي: تم استخدامه بغية معرفة حيثيات الظاهرة محل البحث عن طريق تجميع المعلومات الضرورية حولها، ووصف الواقع الذي تعيشه تلك الحركات الإسلامية، وكيفية تفاعلها واقعيا مع تجارب التحول الديمقراطي بهدف الوصول إلى استنتاجات حقيقية تفتح الآفاق لدراسات أخرى مستقبلا.

8-صعوبات الدراسة:

قلة المراجع العلمية الرصينة: حقيقة توجد كتابات غزيرة حول الحركات الإسلامية، إلا أن أغلبها مؤدلجة ومتحيزة، ما بين ممجدة ومادحة أو ذامة ومنتقصة لجماعات الإسلام السياسي، أما البحوث العلمية التي تخضع لقواعد البحث العلمي فهي قليلة سواء باللغة العربية أو اللغات الأجنبية، لاسيما الكتابات التي تناولت الحركات الإسلامية بعد الانتفاضات العربية لسنة 2011/2010، فضلا عن شح الدراسات العلمية التي تناولت بالضبط تجربة جماعة الإخوان المسلمين في مصر وحركة النهضة في تونس، فحضور الإيديولوجيا بقوة وغلبة طابع التحيز في الدراسات التي ربطت بين متغيري "الحركات

الإسلامية" و"التحول الديمقراطي" صعبت على الباحث الوصول إلى تحليلات وتفسيرات أكثر علمية وموضوعية.

صعوبة المقارنة: لو كانت الدراسة مقتصرة على حالة واحدة –دراسة حالة– لكانت أسهل، ولكن مما زاد في صعوبتها هو مقارنتها بين تجربتين اثنتين، حيث تم تحديد مؤشرات المقارنة ابتداء والمتمثلة في: "المؤسسات السياسية "، و"التعددية السياسية"، و" الحقوق والحريات"، ثم إسقاطها على كلا التجربتين التونسية والمصرية، ثم المقارنة بينها عن طريق استنتاج أوجه التشابه وأوجه الاختلاف، وذلك ما أخذ من الباحث جهدا ووقتا أكبر.

تداخل ظاهرة الحركات الإسلامية مع المقدس الديني: حيث أن الحركات الإسلامية تعتمد في مرجعيتها الفكرية على النصوص الدينية، وذلك ما يجعل دراستها بروح نقدية يفسره البعض بأنه نقد للدين نفسه، إلا أن التجارب السياسية للحركات الإسلامية تعتبر ظاهرة إنسانية وسياسية صرفة ضمن التجارب البشرية الخاضعة للصواب والخطأ، وذلك ما أوجب على الباحث نزع صفة القداسة عنها، ما مكنه في الأخير من إضفاء الروح النقدية على الدراسة.

9-التقسيم العام للبحث:

تنقسم الدراسة إلى ثلاثة فصول حيث خصص الفصل الأول للإطار النظري والمفاهيمي من خلال ثلاثة مباحث: تناولنا في المبحث الأول الجانب النظري المتعلق بماهية الحركات الإسلامية، أما المبحث الثاني فخصصناه لمفهوم التحول الديمقراطي وانتهاء بالمبحث الثالث الذي عالجنا فيه إشكالية العلاقة بين المتغيرين الأساسيين في الدراسة (الحركة الاسلامية– التحول الديمقراطي) من خلال تشريح البنية الفكرية للإسلاميين، وفهم تصوراتهم السياسية لقضايا الديمقراطية ابتداء من الدولة ومرورا بالتعددية السياسية وصولا إلى الحقوق والحريات.

أما الفصل الثاني فقد خصصناه لواقع الحركات الإسلامية في كل من تونس ومصر، حيث تناولنا في المبحث الأول تفاعل حركة النهضة مع البيئة السياسية التونسية، بداية من تعريف الحركة وتفكيك بنيتها الفكرية والتنظيمية، ثم رصد تفاعلاتها سواء مع النظام السياسي بمختلف مراحله من جهة أو مع باقي الأحزاب والتيارات السياسية من جهة ثانية، إضافة إلى رصد كيفية تفاعلها مع الانتفاضة التونسية نهاية 2010، أما المبحث الثاني فقد خصص لجماعة الإخوان المسلمين من حيث تعريفها وشرح تفاعلاتها المختلفة مع النظام السياسي والتيارات السياسية الفاعلة في الساحة المصرية، فضلا عن رصد كيفية تعامل الجماعة مع حيثيات انتفاضة 25 يناير.

ختاما تناولنا في الفصل الثالث والأخير جوهر البحث من خلال المقارنة بين إسهام حركة النهضة وجماعة الإخوان المسلمين في عملية التحول الديمقراطي، حيث عالجنا في ثلاثة مباحث كيفية تفاعل ومساهمة الحركتين (النهضة–الإخوان المسلمين) في المؤسسات السياسية الجديدة، إضافة لكيفية تعاطيهما مع مؤشري التعددية السياسية والحقوق والحريات.

في الأخير اختتمنا الدراسة عن طريق اختبار فرضيات الدراسة والإجابة على الإشكالية الرئيسية مع ذكر النتائج المتوصل إليها.

الفصل الأول

تأصيل نظري ومفاهيمي للحركات الإسلامية وعملية التحول الديمقراطي

تمهيد:

يتناول هذا الفصل الجزء النظري والمفاهيمي لموضوع البحث، من خلال دراسة وتحليل المتغيرين الأساسيين ألا وهما "الحركات الإسلامية" و"التحول الديمقراطي"، حيث خصص المبحث الأول "للحركات الإسلامية" من حيث تعريفها وتبيان المقاربات المفسرة لها، إضافة إلى ذكر أهم تصنيفاتها، في حين شرح المبحث الثاني مصطلح "التحول الديمقراطي" من حيث مفهومه وأنماطه، فضلا عن مراحله ومؤشرات نجاحه، أما المبحث الثالث فخصص لدراسة طبيعة العلاقة بين المتغيرين –الحركات الإسلامية والتحول الديمقراطي– عن طريق عرض مواقف الإسلاميين المؤيدة والرافضة للديمقراطية، إضافة لتحليل مختلف تصوراتهم لمؤشرات التحول الديمقراطي، من خلال شرح بنيتهم الفكرية وكيفية تعاطيها مع قضايا: الدولة، التعددية السياسية، الحقوق والحريات.

المبحث الأول: ماهية الحركات الإسلامية

عند دراسة الظاهرة الدينية في العالم الإسلامي، والنظر إلى طبيعة الممارسات الدينية يمكن تقسيمها إلى ثلاثة مستويات: الإسلام الشعبي، والإسلام الرسمي، والإسلام السياسي، حيث أن الإسلام الشعبي يرتبط بآليات التدين التقليدي، أي أن العبادة تكتسي طابع العبادة المتكيفة مع تقاليد المجتمع وخصوصياته الثقافية والاجتماعية والحضارية، بينما الإسلام الرسمي يرتبط بالمؤسسة الفقهية التابعة للسلطة، والتي غالبا ما تكون جهازا إيديولوجيا من أجهزة الدولة يمثله رجال الدين الرسميين، أما الإسلام السياسي– الحركات الإسلامية– فهو مرتبط عادة بالحركات السياسية التي ترفع عبارة "الدولة الإسلامية" شعارا لها[1].

الذي يهمنا في دراستنا هذه هو المستوى الثالث المتمثل في الإسلام السياسي أو ما يسمى بالحركات الإسلامية، حيث سنتناول خلال هذا المبحث ثلاثة مطالب: نحاول تعريف الحركة الإسلامية والمفاهيم المشابهة لها في المطلب الأول، أما المطلب الثاني فسنتعرف على المقاربات المفسرة للحركات الإسلامية إضافة إلى عوامل ظهورها، لنختم في المطلب الثالث بالتعرف على نشأة الحركات الإسلامية وأبرز تصنيفاتها.

المطلب الأول: مفهوم الحركات الإسلامية

تناول هذا المطلب مختلف التعاريف التي أشارت للحركات الإسلامية سواء من قبل المفكرين الإسلاميين أو الباحثين العرب والغربيين، إضافة لتعريف المفاهيم المشابهة والمتمثلة في : الإسلام السياسي–الأصولية الإسلامية–الصحوة الإسلامية.

الفرع الأول: تعريف الحركات الإسلامية

اختلف المفكرون والأكاديميون والناشطون ضمن الحركات الإسلامية في إعطاء تعريف موحد وجامع لمفهوم الحركة الإسلامية، وذلك نظرا لمنطلقاتهم الفكرية والثقافية والسياسية المختلفة، فمن جهة حصل الاختلاف في المفهوم بين الدائرة الغربية والدائرة الإسلامية، فالكثير من الغربيين اعتبروا الظاهرة هي حركة "أصولية" وذلك استنادا للحركات الدينية في السياق التاريخي الغربي، وبعضهم أطلق عليها تسمية "الإسلام السياسي"، ومن جهة أخرى لم يحصل اتفاق بين المفكرين داخل الدائرة الإسلامية نفسها طبقا لتوجهاتهم وبيئاتهم الثقافية والسياسية، وطبيعة نظرتهم للإسلام من حيث كونه صاحب رؤية شاملة

[1] محمد جمال باروت، **يثرب الجديدة: الحركات الإسلامية الراهنة**، دار الرياض ، بيروت، 1994، ص.12.

للحياة أم رؤية روحية وأخلاقية فقط، إلا أن هذه الاختلافات* حول تحديد مفهوم علمي موحد للحركات الإسلامية لا تعني عدم وجود قواسم مشتركة يمكن الارتكاز عليها.

1- تعاريف المفكرين الإسلاميين:

يعرف الكثير من المنتسبين للحركات الإسلامية بأن هذه الأخيرة تتمثل في تلك الجماعات والمنظمات التي تعمل في مجال العمل الإسلامي وفق نظرة شمولية للحياة البشرية، وتحاول التأثير في كل مناحي حياة المجتمع من أجل إصلاحه وإعادة تشكيله وفق المبادئ الإسلامية[1]، فتواجد الحركات الإسلامية في أصله يعود إلى الفصل الذي حصل بين السياسة والدين خلال نهاية الربع الأول من القرن العشرين، ذلك أن نمط الحكم في التاريخ الإسلامي ولقرون عديدة منذ عهد النبوة، ومرورا بعهد الخلافة الراشدة، ثم فترة العباسيين والأمويين، وانتهاء بالعثمانيين، كان دائما عامل الدين حاضرا وبقوة في المجال العام بما فيه المجال السياسي، إلى أن سقطت الخلافة سنة 1924 وظهرت الدولة الوطنية الجديدة، ومن ثمة تراجع دور الدين مقارنة بما كان عليه سابقا، وهنا طفا على السطح نقاش محتدم بين أنصار ربط الإسلام بالسياسة-الإسلام السياسي-، وأنصار الفصل بينهما ممثلين في الاتجاه العلماني.

فالحركات الإسلامية حسب الدكتور **يوسف القرضاوي** هي إفراز طبيعي لانفصال الدين عن السياسة، ومن ثم نشأت هذه الحركات لمكافحة ذلك الانحراف عن أهداف ومقاصد نمط الحكم الإسلامي، فالحركات الإسلامية ما هي إلا عمل اجتماعي وسياسي ذو مرجعية إسلامية في الفضاء العام، يهدف إلى التأثير في ذلك الفضاء عبر عمل له صور وأساليب شتى[2]، وبتعبير موجز- حسب القرضاوي-"فإنها عمل شعبي جماعي منظم يهدف للعودة بالإسلام إلى قيادة المجتمع وتوجيه كل مناحي الحياة "[3].

---

* يمكن تقسيم المنظرين المهتمين بالحركات الإسلامية إلى ثلاثة أقسام وهم : المفكرون الإسلاميون الذين كانت لهم علاقة معينة مع الحركة الإسلامية (انخراط، تأييد)، إضافة للباحثين العرب الذين إما أنهم أصحاب نزعة علمية حيادية، أو أنهم مناوئين للحركة الإسلامية بحكم أنهم كانوا محسوبين على اتجاهات فكرية أخرى مثل اليسار والقومية العربية، علاوة على الأكاديميين الغربيين وهم كذلك نجد منهم من يتصف بالنزعة العلمية البحتة، كما نجد منهم المعادين للإسلام ككل، أو على الأقل للحركات الإسلامية وذلك نظرا لتأثرهم بالدراسات الاستشراقية.

[1] أيمن محمود السيسي، **أمريكا وحركات الإسلام السياسي منذ سبتمبر 2001**، دار العربي للنشر والتوزيع، 2018، ص.20.

[2] عبد المنعم منيب، **خريطة الحركات الإسلامية في مصر**، الشبكة العربية للمعلومات وحقوق الإنسان، القاهرة، 2009، ص 07.

[3] يوسف القرضاوي، **أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة المقبلة**، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1992، ص 13.

وعليه فإن الحركات الإسلامية هي حركات اجتماعية ذات مرجعية دينية في أسسها النظرية والفكرية، وذات منحى سياسي واضح ومركز يطغى على الجوانب الأخرى، فهي تشترك مع الجماعات الإسلامية الأخرى في الكثير من أنشطتها إلا أنها تزيد عليها بالعمل السياسي، أي أنها ليست حركات روحية صرفة مثل الجماعات الصوفية، وليست نوادي وجمعيات ذات بعد ثقافي محض، وهي أيضا ليست حزب سياسي عادي يكتفي بالنشاط السياسي فقط دون غيره من النشاطات الأخرى، ولكن كل الأبعاد سابقة الذكر نجدها تتقاطع داخل الحركات الإسلامية[1]، وهذا ما يشير إليه أحد منظري الحركة الإسلامية من الداخل ألا وهو الأستاذ "**فتحي يكن**" حيث يقول: " هناك حركات إسلامية ذات اتجاه روحي محض، تعنى بالتربية الروحية وقد أسقطت من حسابها بالكلية الجوانب الأخرى، وهناك حركات ذات اتجاه ثقافي نشأت في الأصل كردة فعل عاطفية، وهناك جمعيات ذات اتجاه خيري نشأت تحت ضغط الحاجة إلى إعانة البائسين وتأمين العلاج للمرضى والمحرومين، وهناك أحزاب إسلامية ذات اتجاه سياسي صرف تتبنى لونا من العمل لا تتخطاه أو تتعداه، إن هذه الهيئات والواجهات والأحزاب السياسية وتلك لا تمارس العمل الإسلامي الأصيل والمتكامل"[2].

وعليه نجد فكرة الشمولية هي إحدى العناصر الأساسية التي يركز عليها ويتبناها منظرو الحركة الإسلامية، ومن هنا جاءت فكرة "الإسلام دين ودولة" التي تحدث عنها المرشد الأول لجماعة الإخوان المسلمين "**حسن البنا**"، وفي هذا الإطار يعرف **حامد عبد الماجد** الحركة الإسلامية بأنها تيار شعبي واجتماعي ينطلق من الإسلام كدعوة ويعمل على تحويلها إلى دولة ونظام سياسي[3].

وفي نفس السياق يعرف **محمد حسين فضل الله** الحركة الإسلامية بأنها " تنطلق من أجل الدعوة للإسلام والوصول إلى الحكم ليكون في عقل كل الناس قاعدة للفكر والعاطفة والحياة...، وفي ضوء هذا فإننا لا نستطيع أن نطلق كلمة الحركة الإسلامية إلا على الحركات التي تضع الدعوة والدولة في برنامجها، إن أية حركة لا تسعى من أجل الحكم، أو لا تسعى من أجل شمولية الإسلام لكل الواقع الذي يعيشه الإنسان، ليست حركة إسلامية في المصطلح وإن كانت نشاطا إنسانيا في الواقع "[4].

---

[1] عبد الله النفيسي وآخرون، **الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية– أوراق في النقد الذاتي**، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1989،ص.163 .

[2] فتحي يكن، **ماذا يعني انتمائي للإسلام**، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1991، ص ص 132، 133.

[3] حامد عبد الماجد قويسي، بين فقه التحدي والاستجابة: الحركة الإسلامية على أبواب القرن الحادي والعشرين، **المنار الجديد**، القاهرة، 2001، ص.15.

[4]– غسان بن جدو، **خطاب الإسلاميين والمستقبل**، دار الملاك، ط 2، بيروت، 1996، ص.23.

2- تعاريف الباحثين العرب:

يرى **د.فارس السقاف** أن مصطلح "الحركات الإسلامية" يطلق على حركات ومنظمات وتيارات منظمة، تمتلك فهما خاصا للدين يمتزج بالسياسة وشؤون المجتمع والدولة، حيث تعمل على إعادة ترتيب وتكوين هذا المجتمع حسب تأويلها الخاص[1].

ويعرف **عبد الوهاب الأفندي** الحركات الإسلامية أنها :" الحركات التي تنشط على الساحة السياسية، وتنادي بتطبيق قيم الإسلام وشرائعه في الحياة الخاصة والعامة على حد سواء... ويغلب إطلاق هذا المصطلح على الحركات التي تصف نفسها بهذا الوصف، إذ يندر مثلا إطلاق وصف الحركات الإسلامية على الجماعات الصوفية التي لا تنشط في المجال السياسي"[2].

أما عالم الاجتماع التونسي **عبد اللطيف الهرمسي** فيعرف الحركات الإسلامية بأنها "حركات اجتماعية تخضع لقانون التطور وتحمل خصوصيات المجتمعات التي تنشأ فيها، وهي تفتقر إلى التجانس في برامجها وأساليب عملها السياسي، ومن الضروري التعامل معها بشكل علمي وليس سياسي"[3].

فيما يعرف **صلاح الدين الجورشي** الحركة الإسلامية بأنها" كيان تنظيمي يختلف في برامجه ومناهجه ووسائله وارتباطاته ومراجعه العقائدية والفكرية، كما تتباين أهميته وتأثيره من قطر إلى آخر ومن تجربة إلى أخرى، إلا أن الاختلافات بين فصائل الحركة الإسلامية لا يمنع التقاءها حول أرضية واحدة"[4].

من جهته يعرف **محمود أبو سعود** الحركة الإسلامية عموما وفي أي قطر كانت بأنها جماعة تجمع أفرادا مسلمين في هيئة لها نظام خاص بها، أولئك الأفراد يؤمنون في أعماق قلوبهم بالإسلام وشعائره ونظمه وقوانينه، ويعملون في حدود فهمهم وطاقاتهم على تطبيق تعاليم الإسلام في حياتهم

---

[1]- فارس السقاف، **الحركات الإسلامية والعنف في اليمن والعالم في العقد الأخير من القرن العشرين**، مركز دار المستقبل، القاهرة، 2002، ص.394.

[2]- عبد الوهاب الأفندي وآخرون ، **الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي**، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي، 2002، ص.13.

[3]- مجدي حماد وآخرون، **الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999، ص.298.

[4] حسن طوالبة، **العنف والإرهاب من منظور الإسلام السياسي: مصر والجزائر نموذجا**، عالم الكتاب الحديث للنشر والتوزيع، ط.2، الأردن، 2005، ص.86.

اليومية، فالدين الإسلامي هو مثلهم الأعلى وهو القوة الدافعة والحافز الأول لنشاطهم، وغايتهم هي تحقيق أكبر قدر من الأمل الروحي والمادي للبشر"[1].

3- تعاريف الباحثين الغربيين:

يعرف **فرانسوا بورجا François Burgat** الحركات الإسلامية بأنها "اللجوء إلى مفردات الإسلام، الذي تقوم به في بداية الأمر الطبقات الاجتماعية التي لم تستفد من مظاهر التحديث الإيجابية، والتي تعبر عن طريق مؤسسات الدولة –أو في الغالب ضدها– عن مشروع سياسي بديل لسلبيات التطبيق الحرفي للتراث الغربي"[2].

أما **أوليفيي روي Olivier Roy** فهو يطلق على الحركات الإسلامية مصطلح "الإسلاموية"، ويعرفها كونها:" حركة اجتماعية سياسية، تقوم على الإسلام بوصفه أيديولوجية سياسية بمقدار ما هو دين"، كما أنه يقسم الحركات الإسلامية جغرافيا إلى ثلاثة مجموعات رئيسية[3]:

الشرق الأوسط العربي السني: تنتشر فيه جماعة الإخوان المسلمين في مختلف الأقطار العربية، ومن هذا الجذر المشترك تفرعت مجموعات منشقة مثل حزب التحرير، وجماعة الجهاد الإسلامي.

شبه القارة الهندية السنية: تنتشر فيها الحركات الإسلامية المتأثرة بفكر أبو الأعلى المودودي، وهي متواجدة في كل من باكستان، والهند، وبنغلاديش.

النطاق الشيعي الإيراني– العربي: تنتشر فيه الحركات الشيعية الثورية وهي الوحيدة التي استولت على السلطة عبر ثورة إسلامية في إيران، وتتبع لها عدة فصائل في لبنان، أفغانستان، العراق.

بينما يرى **دانيال بيبس Daniel Pipes** أن الإسلام السياسي أكثر خطورة على الشعوب وعلى العالم من الإسلام التقليدي ذلك أنه يسعى لإقامة نظام جديد، كما أن أغلب مفكريه وقادته ليسوا علماء دين، ولكنهم يستخدمون الدين لدعم رؤيتهم ومنهجهم في النظر إلى تعاليم هذا الدين، إضافة إلى ذلك تدعو الحركات الإسلامية حسبه إلى مواجهة القيم الغربية واستبدالها بالخلافة الإسلامية[4].

---

[1] خليفة بوزازي، **الحركات الإسلامية وإشكالية التحول الديمقراطي في ظل التحديات الأمنية في مصر**،أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الجزائر 03، كلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية، الجزائر، السنة الجامعية: 2017/2016، ص.93.

[2] فرانسوا بورجا، **الإسلام السياسي: صوت الجنوب**، ترجمة لورين زكرى، دار العالم الثالث للنشر، القاهرة، 1992، ص ص.72.71.

[3] أوليفيي روي، **تجربة الإسلام السياسي**، ترجمة نصير مروة، الطبعة الثانية، دار الساقي، بيروت، 1996، ص.12.

[4]Daniel Pipes**, Islamism**, the national interest, Spring 2000, p p 4.5.

أما **بوبي س.سيد** فهو يعطي لمفهوم الحركة الإسلامية بعدا دوليا "فهي تتمثل في أن مجموعات كبيرة من الناس في العالم غير راضين بالانقسام الحالي للقوة العالمية، هؤلاء الناس يصفون أنفسهم أنهم مسلمون، فتسييس عدم الرضا هذا، اتخذ شكل الإسلاموية"[1].

فيما يذهب **ريتشارد ديكمجيان** إلى أنها نمط لموجات متتالية من الانبعاث أو النهوض كاستجابة لأوضاع أو مواقف الأزمة، ويحتوي هذا النمط على آلية اجتماعية سياسية متضمنة فيه، مكنت الإسلام من التجديد وتأكيد نفسه ضد التآكل الداخلي والتهديد الخارجي، حيث تكررت هذه الموجات أو الحركات في التاريخ الإسلامي كثيرا، وعلى الرغم من التشابه الواضح الذي تظهره، إلا أنها تتميز بقدر من الاختلاف في المضمون الإيديولوجي وكيفية التطبيق"[2].

مما هو ملاحظ أن القاسم المشترك لأغلب تعاريف الأكاديميين الغربيين مثل **فرانسوا بورغا وأوليفيي روي** أنهم يعرفون الحركة الإسلامية كونها حركة اجتماعية تنطلق من مرجعية الإسلام للتحرك في واقع العمل السياسي، حيث أنها تحمل مشروعا بديلا للمشروع السياسي القائم، ومن ثم فإن هذه الرؤية للحركة الإسلامية تنطلق من أنها رؤية وقراءة من خارج الحركات محل البحث، إذ تحاول البحث عن طبيعتها وأسباب نشأتها وبيان موقع الدين في مشروعها السياسي، أما تعاريف مؤسسي الحركة الإسلامية والمنتسبين إليها مثل القرضاوي والغنوشي وفتحي يكن وغيرهم، فهي تنطلق من دافع تعريف الذات، بما يعنيه من وصف المنطلقات والغايات ووسائل العمل.

المفهوم الذي نعتمده في هذه الدراسة هو أن الحركات الإسلامية تقوم على قواسم مشتركة، حيث أنها تضم الأفراد والجماعات التي تسعى لتغيير الواقع السياسي عن طريق اشتقاق أفكارها وبرامجها المقترحة من الدين الإسلامي، وفي حين أنها تختلف في مناهج واستراتيجيات العمل من المهادنة إلى المغالبة ومن المشاركة إلى المعارضة، إلا أنها تتفق على القيمة الإيجابية للإسلام، وتعمل على تحويله كمرجعية رئيسية للحياة، وكقوة أساسية في تشكيل الدولة، لذلك فهي تسعى للدمج بين النظام السياسي والفكرة الدينية، فجميع الحركات الإسلامية من المغرب إلى اندونيسيا تؤكد على عنصري الإسلام والدولة مندمجين مع بعض وأن كل منهما يكمل الآخر.

---

[1] بوبي س.سيد، **الخوف الأصولي:المركزية الأوروبية وبروز الإسلام**، ترجمة عبد الرحمان إياس، دار الفرابي، بيروت، 2007، ص.14

[2] حيدر إبراهيم علي، **التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 02، بيروت، 1999، ص ص.34.33.

الفرع الثاني: المفاهيم المشابهة للحركات الإسلامية

1- الإسلام السياسي:

يعتبر الغربيون –سواء أكاديميون أو سياسيون وإعلاميون– هم أول من أطلق تسمية "الإسلام السياسي" على الحركات الإسلامية، إلا أن هذا المصطلح لم يكن عليه إجماع من قبلهم، وهو ما يعكس تخبط المصطلحات المستخدمة من طرفهم ما بين الإسلام السياسي، والإسلام الراديكالي والأصولي، والإسلام الجهادي والثوري.

يرى **مارتن كرامر Kramer Martin** أن الإسلام مشكلة إيديولوجية حديثة، وكما ظهر الإسلام قديما في مقابل المسيحية واليهودية، فقد ظهرت إيديولوجية جديدة تسمى الإسلام السياسي لمواجهة الاشتراكية والرأسمالية والإيديولوجيات الأخرى[1].

وعلى العكس من ذلك يرى المختص الأمريكي في شؤون الإسلام **روبيرت سبينسر** أن الإسلام هو دين واحد ولا يمكن التفريق بينه وبين الإسلام السياسي، ذلك أنه يعتبر طريقة وأسلوب للحياة، وفيه تعليمات وأوامر ذات بعد روحي واجتماعي وكذلك سياسي.

ومن الناحية الزمنية يشير **محمود إسماعيل** أن ظاهرة الإسلام السياسي اجتاحت العالم العربي ابتداء من السبعينات، وبرزت أكثر في الساحة السياسية في فترة التسعينات من القرن الماضي، وهي تعمل على إعادة بناء المجتمعات العربية وفقا للنموذج الإسلامي بعد فشل جميع النماذج الأخرى،[2]

أما **حيدر إبراهيم** فيرى أن الإسلام السياسي تسمى به كل حركة اجتماعية تعمل في شكل مجموعة منظمة تتخذ – مما تسميه– الإسلام الأصيل مرجعية لها، وتفترض امتلاكها لنظرية شاملة تشمل كل مناحي الحياة الإنسانية، فهي تعتبر الدين هو المحرك الأساسي لإحداث التغييرات داخل الأمة الإسلامية من أجل النهوض بها، وتتراوح مواقف حركات الإسلام السياسي بين الدفاع عن الخلافة الإسلامية، والحديث عن الحاكمية والمطالبة بالحكم الإسلامي[3].

ونجد أن عددا معتبرا من الباحثين الإسلاميين يرفضون مصطلح "الإسلام السياسي"، ذلك أنه يعطي إيحاء بأن هناك العديد من الأنواع داخل الدين الإسلامي نفسه، فهناك إسلام اجتماعي وآخر

---

[1] أيمن محمود السيسي، مرجع سبق ذكره، ص.23.

[2] محمود إسماعيل، **الإسلام السياسي بين الأصوليين والعلمانيين**، مؤسسة الشراع العربي، الكويت، 1993، ص.8.

[3] حيدر إبراهيم، **أزمة الإسلام السياسي: الجبهة الإسلامية القومية في السودان**، دار النيل للنشر، الإسكندرية، 1992، ص ص. 11-12.

روحي وآخر سياسي وهكذا، بينما في الحقيقة هناك إسلام واحد شامل لا يتجزأ لكل مناحي الحياة، ولم يكن المسلمون يفصلون سابقا بين العمل السياسي والدعوي والاجتماعي والروحي، ويرون أن هذا المصطلح هو صناعة غربية.

2- الأصولية الإسلامية:

الأصولية بمعناها اللغوي ترجع إلى مصطلح "أصل الشيء" أي جعل له أصلا ثابتا يبني عليه، والأصول هي القواعد التي تبنى عليها الأحكام ونسبة إليها يقال "أصولي"[1]، أما في الإسلام فالأصولية تعني التمسك بأصول الدين، وعلماء الأصول أو الأصوليون هم المختصون بعلم أصول الفقه، حيث يرجعون في الأحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية إلى المراجع الأصلية المتمثلة في الكتاب والسنة والاجتهاد ثم الإجماع[2].

ظهر استخدام مصطلح الأصولية أول الأمر في الغرب، وأطلق على مجموعة من البروتستانت الأمريكيين، وهم جماعة انسحبت من الحياة المدنية واعتزلت الظروف الحضارية لتعيش معيشة المسيحيين الأوائل، فأطلق عليهم لفظ "الأصوليين" أي العودة إلى أصول المسيحية الأولى[3]، فالأصولية هي ترجمة للمصطلح الانجليزي fundamentalism والذي يقابله بالفرنسية intégrisme، وقد نقل هذا المصطلح إلى اللغة العربية دون الأخذ بعين الاعتبار البيئة الغربية البروتستانتية والكاثوليكية التي نشأ فيها[4].

يعرف د.**أحمد الموصللي** الأصولية بأنها مفهوم طور في الغرب لكي يصف اعتقادات جماعة من الإنجيليين الذين يعتقدون بأن الإنجيل هو الكلمة الحرفية والأبدية لله، وفيما بعد توسع هذا المعنى ليتضمن كل أنواع الجماعات الدينية التي تحاول العيش طبقا للنص الديني، فهناك أصولية يهودية، وأصولية مسيحية، وأصولية إسلامية[5]، فالأصولية في أصلها البروتستانتي- حسب د.**رضوان الشيباني**-

---

[1] مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، مكتبة الشروق الدولية، ط 04، القاهرة، 2004، ص.20.

[2] عبد المنعم الحنفي، **موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب والأحزاب والحركات الإسلامية**، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2005، ص.101.

[3] محمد سعيد العشماوي، **الإسلام السياسي**، دار سينا للنشر، الطبعة الثالثة، القاهرة، 1992، ص.137.

[4] جيل كيبل، **يوم الله: الحركات الأصولية المعاصرة في الديانات الثلاث**، ترجمة نصير مروة، دار قرطبة للنشر والتوثيق والأبحاث، قبرص، 1992، ص.11

[5] أحمد الموصللي، **موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004، ص.161.

ترتكز على ثلاثة ركائز: معارضة اللبرالية– اعتماد التفسير الحرفي للنصوص المقدسة– ضرورة الاحتكام إلى مصدر ديني للسلطة[1].

نقل اللفظ والمصطلح بشكل آلي من البيئة الأمريكية واللغة الانجليزية إلى الفكر الإسلامي واللغة العربية فيه نوع من الإخلال بصحة معنى المصطلح، ذلك أن هناك فرق بين ظروف المسيحية الأولى وأوضاع الإسلام الأولى، فالمسيحيون في عهد المسيح وبعد واقعة الصلب حتى سنة 325 ميلادي كانوا يعيشون في بدائية وبساطة ولم يعملوا على تأسيس دولة وإنشاء حضارة، أما المسلمون فقد قاوموا المشركين ولم يخضعوا لهم، وأقاموا دولة بمرجعية إسلامية بمجرد هجرة الرسول إلى المدينة، حيث كان عندهم دستور وجيش وسلطة، وتوسعت رقعة الدولة تدريجيا حتى أصبحت إمبراطورية في عهد الخلفاء، لذلك فإن إطلاق مصطلح الأصولية على جماعة مسيحية يختلف تماما عن إطلاقه على جماعة مسلمة، وهذا ما أكده تقرير للجنة الأبحاث العلمية التابعة لمجلس النواب الأمريكي حول الإرهاب والحرب غير التقليدية، ردا على اتهام الأصولية الإسلامية بالخطورة اتجاه الغرب بأن :"الأصولية غير موجودة في الحركات الإسلامية المعاصرة، وهي تحمل أجندات تسعى من خلالها نحو الديمقراطية، وتحرير الجماهير من الحكومات الفاسدة المتسلطة"[2].

وبناء على ذلك فإن مفهوم الأصولية يثير العديد من الإشكاليات، فهو من جهة مفهوم له خبرة تاريخية محددة لا يمكن تعميمه على كل الفترات والحركات والأديان، ومن ناحية أخرى أصبح هذا المصطلح أكثر استخداما في الإعلام العالمي وخاصة الغربي في السنوات الماضية، خاصة لو كان الحديث عن العرب والمسلمين وانه لا يطلق على المتطرفين من غير المسلمين، فهو يحمل بين طياته نوعا من الذاتية وإطلاق الأحكام المسبقة وهو بعيد عن الموضوعية العلمية، لذلك نجد أن مصطلح الحركة الإسلامية يعبر بصورة أدق عن توجه الإسلاميين، وسعيهم إلى إعادة صياغة النظم الاجتماعية والسياسية في دولهم.

[1] رضوان أحمد شمسان الشيباني، **الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي**، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2005، ص.20.

[2] نهى عبد الله حسين السدمي، **الإسلام السياسي في الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا**، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2014، ص ص.77.76.

3- الصحوة الإسلامية:

الصحوة لغة من الفعل "صحا" وتعني التنبه واليقظة والإفاقة، وعكسها هو النوم والسكر، والصحوة تعني عودة الوعي والانتباه بعد غيبة، وهي القوة الواعية في الإنسان[1]، وعندما نربطها بمصطلح "الإسلامية" فهي تعني اليقظة في مقابل الرقود والنوم الذي أصاب الأمة الإسلامية في عصور التخلف والركود، فالصحوة ترتبط بالإرادة الذاتية الداخلية للإنسان، وهي تعني معالجة الخلل العقائدي والخلقي عند الإنسان، حيث يعدل سلوكه بما يتواءم مع المعايير العقائدية، وليس شرطا أن ينخرط في العمل السياسي، فالصحوة إذا تبدأ بالفرد ثم تمتد للأسرة والمجتمع تدريجيا، إلى أن تصبح ظاهرة الالتزام الديني منتشرة في المجتمع بشكل ملحوظ.

وهناك فرق بين الحركة والصحوة، حيث أن الحركة تعبر عن جماعة منظمة ذات أهداف محددة، أما الصحوة فهي تيار عام يشمل الأفراد والجماعات المنظمة منها وغير المنظمة، ومن ثم فكل حركة صحوة وليست كل صحوة حركة، فالصحوة أوسع دائرة من الحركة وأكثر امتدادا[2].

ونجد أن هناك علاقة تأثير وتأثر بين مفهومي الصحوة والحركة الإسلامية، حيث أن ما يتم إنتاجه من أفكار فقهية ودعوية من طرف علماء محسوبين على الحركة الإسلامية يعتبر البنية الأساسية لفكر الحركات الإسلامية والصحوة الإسلامية معا، حيث يوجد مسلمون تأثروا بالصحوة الإسلامية وبالالتزام الديني ولكنهم لم ينتسبوا للحركات الإسلامية في إطار منظم[3].

ويرى بعض الباحثين أن ظاهرة الصحوة الإسلامية من الناحية الزمنية هي أقدم من الحركات الإسلامية، حيث أن هذه الأخيرة بدأت مع ظهور جماعة الإخوان المسلمين سنة 1928، أما الصحوة الإسلامية فهي ترجع إلى أيام جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا.[4]

لقد اخترنا مصطلح الحركة الإسلامية وذلك نظرا لأنه التعبير المفضل لدى الإسلاميين أنفسهم من جهة، ومن جهة أخرى أن باقي المصطلحات مثل "الأصولية" و"الحركات المتطرفة" و"الإسلام السياسي" تؤدي إلى الكثير من الخلط، كما أنها مستوردة من سياق غربي، حيث نشأت في بيئات كانت

---

[1] إسماعيل صبري عبد الله وآخرون، **الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1987، ص ص 232-242.

[2] يوسف القرضاوي، **أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة**، مكتبة وهبة، القاهرة، 1992، ص.05.

[3] أيمن محمود السيسي، مرجع سبق ذكره، ص.28.

[4] نهى عبد الله حسين السدمي، مرجع سبق ذكره، ص ص .35.34.

تعرف صراعات بين الدين والسياسة خاصة أيام نفوذ الكنيسة في العصور الوسطى في أوروبا، واستعمالها قد يضر بفهمنا للمجتمعات العربية والحركات الإسلامية معا.

المطلب الثاني: المقاربات المفسرة للحركة الإسلامية وعوامل ظهورها

لقد ظهرت العديد من المحاولات التفسيرية لظاهرة نشأة وبروز الحركات الإسلامية، إلا أن الإشكالية التي واجهت عملية البحث تمثلت في اختيار المقاربة أو المدخل الذي يمكن بواسطته تفسير انتشار هذه الحركات، حيث نجد أن كل مدخل يساهم بشكل من الأشكال في دفع هذه الحركات وتقويتها في المجتمع، ونظرا لأن تفسيرات العامل الأحادي في العلوم السياسية والعلوم الإنسانية بصفة عامة لم تعد كافية لتحديد نشأة أي ظاهرة وتطورها، فمن الضروري الاعتماد على منهج تكاملي يجمع مجموعة من الاقترابات وذلك من أجل تفسير وتحليل عوامل ظهور وتنامي الحركات الإسلامية من زوايا مختلفة، سيتناول هذا المطلب-إذن- المقاربات النظرية المفسرة لبروز الحركات الإسلامية خلال الفرع الأول، إضافة لعوامل تنامي هذه الحركات عمليا خلال الفرع الثاني.

الفرع الأول: المقاربات المفسرة للحركات الإسلامية

توجد العديد من المداخل التفسيرية لبروز الحركات الإسلامية تمثلت أهمها فيما يلي:

1-المقاربة الميتافيزيقية (الطبيعة الحركية للدين الإسلامي): يفسر أنصار هذا الاتجاه حضور الحركات ذات الطابع الديني بحركية وديناميكية الإسلام في حد ذاته، كعقيدة تحكم توجهات المسلمين ويقوم بدور رئيسي في تشكيل الحركات الإسلامية تبعا لظروف الزمان والمكان المعاشة، وتعتقد "**شيرين هنتر**" أن عودة الظاهرة الإسلامية تعود إلى خصوصية الدين الإسلامي نفسه، حيث مر المسلمون عبر أربعة عشر قرنا بمراحل صعود وهبوط، وكان الدين هو أحد المكونات الهوياتية الرئيسية، وأحد اللاعبين الأساسيين في تلك الحركات التغييرية، فمثلا غزو المغول، والحروب الصليبية، وسقوط الخلافة العثمانية، والاستعمار في التاريخ العربي الحديث، واحتلال فلسطين، ما هي إلا محطات تاريخية دفعت بشكل أو بآخر إلى استدعاء الدين واستنهاضه في مواجهة التحديات[1].

2-المقاربة الاقتصادية: هناك مجموعة شائعة من الآراء التي تقوم على العلاقة بين العمليات الاقتصادية ودلالتها السياسية، حيث يذيب النمو والتنمية الاقتصاديين الروابط الاجتماعية التقليدية، وتبرز الظاهرة الإسلامية كردة فعل على نتائج النمو الاقتصادي السريع، فتدمير الأنماط التقليدية للحياة والغموض الذي

[1] شيرين هنتر، الحركة الإسلامية وأبعادها المعادية للغرب، **شؤون الأوسط**، مركز الدراسات الإستراتيجية، ع 108، بيروت، خريف 2002، ص 52-54.

يوحي بذلك يدفعان الناس إلى تأكيد طريقة حياتهم التقليدية أو إلى إعادة تأكيدها كوسيلة للتأقلم مع التغيرات[1]، ويرى الكثير من علماء الاقتصاد والاجتماع أمثال "**كارل ماركس**" و" **ماكس فيبر**" و"**دوركايم**" أن الحركات الدينية مربوطة برجوع الناس إلى الالتزام الديني، وأن هذا الأخير يعود بالدرجة الأولى إلى الحرمان الاقتصادي والاجتماعي.

3-المقاربة الثقافية: يميل أنصار هذا الاقتراب إلى رؤى معادية للدين الإسلامي، إذ أنهم يخلطون بين اجتهادات بشرية قامت بها مجموعة من الأفراد في إطار ما يعرف بالحركات الإسلامية وبين الدين الإسلامي نفسه، أي أن أي خطأ يمكن أن يقوم به المنتسبون للإسلام السياسي فهم يعتبرونه بالضرورة خطأً في الدين نفسه، ويرون أن نشوء هذه الحركات ما هو إلا ردة إلى عصور الظلام، ونجد بعض أفكار هذا الاتجاه عند كل من: "**برنارد لويس**"، "**صامويل هنتقتون**"، "**شيرلي برنارد**"، "**جوديثميللر**"، حيث يقول صامويل هنتقتون:" إن الحركات الإسلامية ترفض الدولة القومية لحساب وحدة الإسلام، وأن المشكلة بالنسبة للغرب ليست الأصولية الإسلامية بل الإسلام، فهو حضارة مختلفة، شعبها مقتنع بتفوق ثقافته وهاجسه ضآلة قوته، وأن الإسلام كان دينا للسيف"[2].

وبالتالي يستند الاقتراب الثقافي في نظرته للحركات محل البحث على أن الإسلام دين عنف لأنه يقسم العالم إلى دار إسلام ودار حرب، وأن العالم الغربي يواجه حركة تعبر عن صراع الحضارات بين العالم الإسلامي والغرب المسيحي، وأن الحركات الإسلامية لا تستوعب قيم الديمقراطية والتعددية.

4-المقاربة السياسية الاجتماعية: يرجع أنصار هذا المدخل سبب ظهور الحركات الإسلامية إلى أسباب سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية تعاني منها البلدان التي تظهر فيها مثل هذه الحركات، ومعظم الكتابات الخاصة بهذه المقاربة تنظر إلى الحركات الإسلامية على أنها ضد الحداثة، وفي هذا الشأن يرى "**مايكل هودسن**" أن "ظاهرة الإحياء الديني-كما يسميها- على المستوى السياسي هي نوع من الارتداد على عملية التحديث، فوفقا للمعايير الغربية لتحديث النظام السياسي تعتبر العلمانية معيارا أساسيا وجوهريا في عملية التنمية السياسية، وبالتالي فإن الإخفاق في التحول نحو هذا الاتجاه يعتبر ارتدادا على

[1] بوبي س.سيد، مرجع سبق ذكره، ص.66.

[2] صامويل هنتقتون، **صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي**، ترجمة طلعت الشايب، سطور للتوزيع والنشر، الطبعة02، العراق، 1999، ص ص.284-428.

مجمل عملية التنمية من المنظور التحديثي"[1]، أما المستشرق الألماني "**فرانس شتيبات**" فيرى أن " الأصولية الإسلامية لا توجد في الإسلام وحده، وإنما توجد في غيره من الديانات، وأوضح أن هذه الحركات تنشأ في وضع تاريخي محدد، لتعبر عن تجربة عميقة بالأزمة"[2].

إن أنصار المقاربة السياسية الاجتماعية يرون أن الحركات الدينية لا تقتصر على ديانة أو بلد معين، وأنها تنشأ في وضع تاريخي محدد، لتعبر عن إحساس عميق بالأزمة، وأنها في غالبية الأحيان تنتج كرد فعل للحداثة.

5-مقاربة الأزمة: أبرز من استخدم المدخل الأزموي في تفسيره لانتشار الحركات الإسلامية هو الباحث "**ريتشارد هرير دكجمان**"، حيث يصف ظهور الحركات الإسلامية-أو كما يسميها بالأصولية- بأنها ظاهرة دورية تحدث كرد فعل للأزمة الحادة التي يعيشها المجتمع المسلم في فترة تاريخية معينة، حيث أنه كلما يشعر المجتمع الإسلامي بتهديد أو خطر سياسي أو ثقافي على المستويين الداخلي أو الخارجي، تطفو ظاهرة الحركات الإسلامية من جديد، وقد أعطى" دكجمان" من خلال استقرائه للتاريخ بعض النماذج عن تكرار هذه العلاقة (أزمة/أصولية).

لقد استخدم الباحث في هذه الدراسة معظم المقاربات التفسيرية لظهور وتنامي الحركات الإسلامية بما فيها: المقاربة الاقتصادية (أسباب اقتصادية)، والمقاربة السياسية الاجتماعية (أسباب سياسية واجتماعية) ومقاربة الأزمة (العوامل الخارجية)، إلا أنه استبعد المقاربة الثقافية بسبب خلطها بين الإسلام وبين الحركات الإسلامية من جهة، إضافة إلى نظرتها الإيديولوجية المعادية للدين الإسلامي أساسا وبالتالي تعتبر ذاتية مؤدلجة بعيدة عن الموضوعية العلمية.

الفرع الثاني: عوامل ظهور وتنامي الحركات الإسلامية

يمكن تقسيم العوامل المساعدة على ظهور وبروز الحركات الإسلامية إلى قسمين اثنين: عوامل داخلية وأخرى خارجية.

---

[1] ثناء فؤاد، **الدولة والقوى الاجتماعية في الوطن العربي: علاقات التفاعل والصراع**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001، ص.315.

[2] فرانس شتيبات، **الإسلام شريكا: دراسات عن الإسلام والمسلمين**، ترجمة عبد الغفار مكاوي، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2004،ص ص 79-83.

1- العوامل الداخلية

أ- العوامل السياسية:

-**سقوط الخلافة العثمانية:** استمر النظام السياسي عند المسلمين لقرون طويلة في شكل الخلافة الإسلامية، مند العهد النبوي، مرورا بالخلافة الأموية ثم العباسية، وصولا إلى الخلافة العثمانية، إلى أن سقطت هده الأخيرة سنة 1924، مما أحدث صدمة كبيرة في العالم الإسلامي، الأمر الذي أدى إلى فقدان المرجعية السياسية الكبرى للمسلمين، وفتح المجال للاجتهادات الشخصية والجماعية والذي نتج عنه ظهور الكثير من الحركات الإسلامية[1]، والتي عملت من أجل إرجاع الدين الإسلامي إلى حيزه الطبيعي وذلك انسجاما مع السيرورة التاريخية التي كان عليها.

- **ظهور الاحتلال:** برزت القوى السياسية ذات التوجه الديني أثناء حقبة تواجد الاحتلال في العالمين العربي والإسلامي، حيث سيطرت الإمبراطوريات الاستعمارية الأوروبية على سيادة وثروات المسلمين بشكل مباشر أو غير مباشر، كما نظمت العديد من المنظمات التنصيرية مؤتمراتها في العواصم العربية والإسلامية*، وتزامن ذلك مع هجرة يهودية منظمة ومتصاعدة نحو فلسطين انتهت بقيام دولة إسرائيل سنة 1948، إضافة إلى تهديد الأكثرية الهندوسية للخصوصية الدينية والثقافية للمسلمين في الهند، وتقاسم كعكة أغلبية دول العالم العربي بين بريطانيا التي استأثرت بغالبية المناطق في المشرق العربي، وفرنسا التي كانت حصتها كل دول المغرب العربي باستثناء ليبيا التي احتلتها إيطاليا، فلم يكن غريبا أن تلعب القوى الإسلامية الجديدة أدوارا متفاوتة في حركة النضال الوطني ضد السيطرة الأجنبية، وأن ترفع شعارات تدعو إلى الأسلمة[2].

---

[1] رضوان الشيباني، مرجع سبق ذكره، ص.29.

* من الأمثلة البارزة على ذلك هو دور "**الكاردينال لافجري**" في تنصير الجزائريين إبان فترة الاحتلال الفرنسي، حيث يعد من بين الشخصيات الفرنسية الأكثر أهمية التي نشطت في شمال إفريقيا في مجال التنصير، حتى لقب بأبو التنصير في الجزائر وإفريقيا، وعدته الكتابات التاريخية التنصيرية أبرز شخصية دينية طيلة القرن التاسع عشر، مستغلا الظروف القاسية التي كان الجزائريون يعيشونها نتيجة المجاعة وانتشار الأوبئة، حيث جمع عدد من الأيتام في مراكز خاصة وعمل على تنشئتهم تنشئة نصرانية، ولما كبروا كون منهم أسرا وأسكنهم في قريتين بسهل الشلف، بنيت خصيصا لهم، عرفت بقرى النصارى العرب، وعلى الرغم من الطرق والوسائل التنصيرية الجديدة التي جاء بها لافيجري والإمكانيات التي سخرها لهذا الغرض إلا أنه لم يحقق نجاحا يذكر وفشلت تجربة قرى النصارى العرب بفضل تماسك نسيج المجتمع الجزائري وحصانته الدينية.

[2] بشير موسى نافع، **الإسلاميون**، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2010، ص.11.

ففي مصر لعب الإخوان المسلمون دورا فاعلا في مقاومة الاحتلال البريطاني، كما أن حركتا "حماس" و"الجهاد الإسلامي" الفلسطينيتين كانتا أبرز تنظيمين بخلفية إسلامية قاومتا الاحتلال الصهيوني، إضافة إلى ظهور جماعات كثيرة من المجاهدين الأفغان* إبان فترة الغزو السوفياتي لأفغانستان، بهدف تحرير بلدهم من الشيوعية وإقامة نظام إسلامي، وفي حالات أخرى وقف الإسلاميون في مقدمة المقاتلين من أجل استقلال الأقلية المسلمة عن الأكثرية الغير المسلمة مثلما حصل في كشمير والشيشان[1].

– **فشل المشروع النهضوي العربي:** بدأت موجات استقلال الدول العربية مند منتصف القرن العشرين، وتشكلت أنظمة سياسية حديثة النشأة، إلا أنها وبعد عشرات السنين من الحكم فشلت في تحقيق التنمية الاقتصادية والعدالة الاجتماعية والسيادة السياسية، وترى الحركات الإسلامية أن هذا الفشل كان نتيجة استيراد نماذج غربية دخيلة على المجتمعات العربية والإسلامية، وعلى رأسها العلمانية والاشتراكية واللبرالية، وفي هذا الشأن يقول "**جون اسبوزيتو**" أنه علاوة على ذلك الفشل تميزت النماذج السابقة للأنظمة السياسية بنزعة مادية وإفلاس روحي، حيث أن كل ذلك مهد الطريق للبحث عن نموذج بديل، فأصبحت الاتجاهات الإسلامية هي الحل البديل والمقبول للكثيرين[2].

تراجع المشروع النهضوي العربي لم يشمل الجوانب الاقتصادية والسياسية فقط، وإنما حصلت هزائم عسكرية ضد الاحتلال الإسرائيلي عام 1967 على إثرها تم احتلال العديد من الأراضي العربية (سيناء المصرية، الجولان السورية، غزة والضفة الغربية في فلسطين)، بما فيها القدس التي تعتبر أحد الرموز المقدسة عند المسلمين، وهذا ما قوى ظهر الحركات الإسلامية وأعطاها فرصة أكبر للظهور والبروز.

– **ضعف المشاركة السياسية:** إن الطبيعة الدكتاتورية لأنظمة ما بعد الاستعمار ضيقت كل المساحات العامة الشرعية المتوفرة، حيث يعطي "**مايكل غيلسنان**" ثلاثة أسباب لدكتاتورية الأنظمة الناشئة بعد الاستقلال: أولاها الطبيعة الشخصانية للأنظمة الجديدة، ثانيها توسع التقنيات التأديبية المدنية والعسكرية التي رافقت الاستقلال، ما أدى إلى التدخل في حياة الناس، ثالثها الاعتماد على الخارج، ومن نتائج هذه

* تشكلت مجموعات من المجاهدين الأفغان بعد الغزو السوفيتي لأفغانستان وذلك من أجل تحرير بلدهم، ومن بين القيادات الأفغانية البارزة آنذاك: برهان الدين رباني، حكمتيار، عبد رب الرسول سياف، أحمد شاه مسعود، إضافة إلى مجموعة قادمة من العالم العربي سميت بالأفغان العرب بقيادة عبد الله عزام.

[1] بشير موسى نافع، مرجع سبق ذكره، ص.12.

[2] John L.Esposito , **The Islamic threat : Myth or Reality**, Oxford University press, Oxford, 1999, p.05

الدكتاتورية الواسعة أن برز المسجد كساحة وحيدة للخطاب العام التي لم تستطع الدولة احتكارها بشكل كامل[1].

إن نقص المشاركة العامة في العملية السياسية كان عاملا رئيسيا من العوامل التي أفضت إلى تسييس المسجد[2] ، خاصة في المراحل الأولى لبروز الحركة الإسلامية خلال فترة الستينات والسبعينات، حيث ظهر المسجد بوصفه المكان الوحيد المتاح نسبيا للتعبير، عن طريق تسييس المفردات الدينية في الخطاب المسجدي لوصف المشكلات السياسية، وذلك ما أفضى فيما بعد إلى زيادة استخدام العبارات الدينية في الاحتجاجات السياسية.

اعتمدت الأنظمة حديثة العهد بالاستقلال على نظام الحزب الواحد، حيث منعت وجود أحزاب سياسية أخرى، كما قامت بتصحير الساحة من جمعيات المجتمع المدني الحرة (ماعدا بعض الجمعيات التي تعتبر كذراع للحزب السياسي الحاكم، والتي كانت تدور في فلك النظام السياسي مثل اتحاد النساء، واتحاد الشباب، الهلال الأحمر،...)، ونظرا لعدم اعتراف الأنظمة بالمكونات السياسية الأخرى وعدم ترسيخ شرعيتها على أساس الاعتماد المتدرج للآليات الديمقراطية، ذلك ما أحدث خللا ونقصا في المشروعية، يرى **"دكجمان"** أن أزمة الشرعية تؤدي بالنخبة الحاكمة إلى المزيد من استخدام آليات القهر لإخضاع الخصوم، وهذا يساعد على تنامي المعارضة السياسية بما فيها الحركة الإسلامية[3]، وذلك نظرا لشعورها بالظلم والقهر وتعاطف أطراف كثيرة معها في المجتمع.

– **غياب الحرية والديمقراطية وتفشي ظاهرة الفساد:** تطلع المسلمين إلى العدل والمساواة وتأثرهم بالقيم الدينية الموجودة في وعيهم الجمعي، وبالمقابل عيشهم في ظل أنظمة سياسية فاسدة عملت على نشر الفقر والظلم، جعل الغالبية منهم يعيشون في ازدواجية وتناقض بين ما يجب أن يكون وما هو كائن، مما شكل بيئة خصبة لنمو وانتشار الأفكار الدينية، وهذا ما جعل خطاب الحركات الإسلامية فيه جاذبية أكبر خاصة أنها تنادي بتطبيق الشريعة الإسلامية القائمة على العدالة والمساواة.

كما أن غياب الالتزام بالقوانين والدساتير وحقوق الإنسان في غالبية الدول العربية والإسلامية، والفشل في السياسات، والعجز عن تنفيذ الوعود، وقمع كل أشكال المعارضة، وامتلاء السجون بالمعتقلين،

---

[1] بوبي س.سيد، مرجع سبق ذكره، ص.64.

[2] Ajami Fouad, **The arabe predicament**, Cambridge university press, Cambridge, 1981, p.171.

[3] سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، **الحركات الإسلامية في آسيا**، مركز الدراسات الآسيوية، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة، 1998، ص.54.

جعل للتمحور والالتفاف حول الشعارات والمبادئ الدينية دورا خاصا للتصدي لهذه الأنظمة من منطلق المكانة الخاصة للدين وما يتعلق به من مقدسات[1].

ب-العوامل الاجتماعية:

- **الفاعلية الاجتماعية:** مما تمتاز به الحركات الإسلامية هو الحضور الاجتماعي عن طريق الانخراط في المجتمع المدني، وتأسيس جمعيات ذات طابع خيري وثقافي إضافة للنوادي الخاصة بالشباب والنقابات الطلابية، هذه الأذرع والواجهات الاجتماعية للإسلاميين تجعلهم يحتكون أكثر بالمجتمع ويتغلغلون فيه، وهذا ما يجعلهم يؤثرون فيه نظرا للخدمات الطبية والخيرية والاجتماعية التي يقدمونها في الكثير من الأحيان مجانا، ونجد أن أغلب قيادات وإطارات الحركة الإسلامية نشطاء وفاعلين في المجتمع قبل انتقالهم إلى الأحزاب السياسية، كما أن الكثير منهم ينتمون إلى الطبقات الفقيرة والمتوسطة[2].

اعتمدت الحركات الإسلامية على قاعدة جماهيرية في أغلبها من طلاب الجامعات والعمال والريفيون، ثم امتدت فيما بعد إلى فئات أخرى من المتعلمين وساكني المدن، خاصة في ظل ما سماه البعض بالإسلام الاجتماعي، ممثلا في الخدمات الموجهة لقطاعات الصحة والتعليم[3].

إن اتساع حجم شريحة الشباب في المجتمعات العربية، حيث أن نسبة من هم دون سن الخامسة والعشرون تتجاوز 40% في غالبية الوطن العربي، وهذا ما شكل عاملا مهما في تمكين الحركات الإسلامية من استقطاب قطاعات من الشباب عن طريق تغلغل الكثير من الإسلاميين في المنظمات الكشفية، ونوادي الطلبة في الثانويات، إضافة إلى اتحادات الطلبة الجامعيين، وخاصة مع سهولة الخطاب الذي طرحته وتطرحه هذه الحركات حيث تمحور حول شعار "الإسلام هو الحل"، كما أن حالة الإحباط التي عانى منها الشباب في العديد من الدول العربية جراء الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية المتردية، قد جعلت فئات منه أكثر قابلية للانخراط في جماعات تطرح شعارات الرفض والتغيير، وهو ما يتفق مع الخصوصية الثقافية للشباب حيث يغلب عليها المثالية والرغبة في التغيير[4].

---

[1] خليل حيدر، **التصور السياسي لدولة الحركات الإسلامية**، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي، 1997، ص.25.

[2] شفيق شقير، **الإسلاميون في الواقع السياسي العربي**، شبكة الجزيرة للبحوث والدراسات، الدوحة، 2006، ص.34.

[3] أيمن محمود السيسي، مرجع سبق ذكره، ص.102.

[4] لمزيد من التفاصيل، انظر على سبيل المثال: **ظاهرة الإحياء الإسلامي**، مجلة السياسة الدولية، العدد61، تموز/يوليو1988، وكذلك ندوة تحت عنوان "**الدين في المجتمع العربي**"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1990.

-**رد الفعل على الحداثة:** في هذا السياق يربط "**اسبيزيتو**" ظهور الحركات الاجتماعية الإسلامية كرد فعل على الشعور بالخيبة من فشل الحكومات والإيديولوجيات العلمانية، إضافة إلى أزمة الهوية والشعور بالدونية اتجاه الغرب[1]، ويرى "**فؤاد عجمي**" أن هذا الفشل يعود أساسا إلى الطريقة التي تحالفت بها نخب ما بعد الاستعمار مع الحداثة والغرب، وعملت على احتقار شعوبها لكونها متخلفة[2]، وبهذا ارتبط مفهوم التغير الاجتماعي ما بعد الاستقلال بقيم التحديث وفرضها، وتجاهل التمهيد الثقافي لتقبلها مما أدى إلى النقيض من النتائج المرجوة، ومن ثمة أصبحت حركات الإحياء الديني بمثابة رد فعل طبيعي لحماية الثقافة التقليدية مما يمكن أن يدخل إليها من أفكار قد تبدو دخيلة وغريبة عنها، ذلك أن ظهور هذه الحركات يعتبر بمثابة رد فعل دفاعي في المجتمعات الإسلامية التي داهمتها الحداثة وهددتها بالتفكك والانهيار[3].

أخذ التعليم الحديث في إزاحة مراكز وحلقات التعليم الإسلامي التقليدي عن مواقعها المسيطرة منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ولكن ما إن مر قرن من الزمان حتى بدأت المدرسة والجامعة الحديثتان في اكتساب صبغة ومحتوى إسلاميين*، وبينما استطاعت حركة التحديث خلال النصف الأول من القرن العشرين تغيير أنماط لباس الرجل والمرأة في الكثير من المناطق ضمن العالم الإسلامي، إلا أن حركة الإحياء الإسلامي سرعان ما نشرت أنماطا جديدة من الحجاب حتى في عواصم التحديث العربية الكبرى مثل القاهرة وبيروت وتونس، وحتى في بعض العواصم الغربية (باريس، لندن،...) لم يعد مستغربا وجود اللباس ذو النزعة الإسلامية بشكل لافت، حيث يتصور بعض الإسلاميين وجود علاقة تلازمية بينه وبين الحفاظ على الهوية الإسلامية[4].

اقتحم الإسلاميون مؤسسات التربية والتعليم وانخرطوا في مؤسسات العمل السياسي الحديثة ومنظمات المجتمع المدني، كما وظفوا بكفاءة وسائل الاتصال والإعلام الحديثة (الإذاعة، التلفاز، الكتاب، الجريدة، الفاكس، الانترنيت،...)، ويبدو الإسلاميون اليوم وكأنهم هضموا الحداثة وطوعوها أو على الأقل

---

[1] Esposito ,**Voices of Resurgent Islam**, Oxford University Presse, Oxford, 1983,p 11-14.
[2] Ajami Fouad, Op.Cit, p.171.

[3] عبد الله النفيسي وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص.ص117-147.

* منذ تأسيس الدول الوطنية الحديثة في أغلب العالم الإسلامي مع منتصف القرن العشرين، أصبحت المدارس الإسلامية الخاصة تزدحم بالتلاميذ خاصة في المشرق العربي، وفي العديد من تلك الدول أصبحت مؤسسات التعليم الإسلامي تلعب دورا حيويا في تعليم الإناث، ولولا وجود هذه المؤسسات ربما لم تتلق أعداد وفيرة من الفتيات في المناطق الإسلامية المحافظة تعليما نظاميا.

[4] بشير موسى نافع، مرجع سبق ذكره، ص.13

نجحوا في إلباسها عمامة إسلامية، والسبب الرئيسي في ذلك أن جل أبناء الحركة الإسلامية لا تربطهم أي رابطة مع مؤسسة العلماء التقليدية، وإنما تخرج معظمهم من صلب القوى الاجتماعية الحديثة، حيث درسوا في جامعات القاهرة ودمشق وكاراتشي والجزائر، وحتى شعارات الحكم الإسلامي وتطبيق الشريعة لا تقصد بالضرورة العودة إلى نظام الخلافة الإسلامية بالطرق التقليدية السابقة، بل تعني أسلمة الدولة الحديثة[1] بما تحتويه من سلطات تشريعية وتنفيذية وقضائية.

-**الهجرة الواسعة من الأرياف إلى المدن:** يرى الأستاذ "**عبد الله النفيسي**" أن أحد الأسباب الاجتماعية التي أدت إلى تنامي الحركات الإسلامية هي الهجرة من الريف إلى المدينة في عموم الأقطار العربية والإسلامية، وذلك بسبب التنمية المتسارعة والتحديث الكبير الذي حصل في المدن، إلا أن هذه الأخيرة غير قادرة على استيعاب هذه الهجرات الكثيفة، فتتحول مع الوقت إلى أحزمة من الفقر والعوز والبطالة، ومن ثمة تتحول إلى أرض خصبة لعمل الحركات الإسلامية، حيث يصير الدين في محصلة الأمر ملاذا آمنا لجماهير المحرومين[2]، فتستثمر الحركة الإسلامية في هذا الوضع وتستقطب أكبر عدد من المهمشين والفقراء وأصحاب الطبقة المتوسطة، عن طريق خطابها المطالب بالتغيير والإصلاح والممزوج بالشعارات الدينية.

وحسب "**فيشر**" فإن "تدفق سكان الأرياف إلى البروليتاريا الفرعية، والبرجوازية الصغيرة، المدينيتين والمسيستين بشكل متزايد، مسؤول عن بروز الإسلاموية"[3].

ذلك أن الهجرة الداخلية والتمدين السريع ينتج كتلة سكانية مهمشة كبرى، مما يولد شكاوى بسبب ضآلة الوظائف والشعور بالحرمان، فالظروف الجديدة المزرية التي يعيشها المهاجرون اقتصاديا واجتماعيا، إضافة إلى كونهم قادمين من مجتمعات محافظة مشبعة جدا بقيم "الإسلام الشعبي" ومفرداته، هذه العوامل مجتمعة تدفع المهاجرين الداخليين إلى مؤيدين للحركة الإسلامية[4].

حين يلاقي المهاجرون صعوبات ترتبط بالحياة في أحياء الفقر ومدن الصفيح، لا يملكون وسيلة تعبير غير لغة الإسلام الشعبي التي تربوا عليها وألفوها في الأرياف، وهكذا تصبح أفكار مثل "الفساد"

---

[1] بشير موسى نافع، مرجع سبق ذكره، ص.ص 14.13.

[2] عبد الله النفيسي، **الفكر الحركي للتيارات الإسلامية**، شركة الربيعان للنشر والتوزيع، الكويت، 1995، ص.9.

[3] Fischer Michael, **Islam and the revolt of the petit bourgeoisie**, Daedalus, 1982, p.102.

[4] بوبي س.سيد، مرجع سبق ذكره، ص.67.

و"الشر" عبارات مكررة لوصف الواقع المعاش، يفضي هذا الاستخدام لتلك العبارات المغلفة باستعارات دينية وسياسية في نفس الوقت، وتكون النتيجة بروز الحركة الإسلامية[1].

– **ظهور قادة ومفكرين إسلاميين:** منذ نهاية الستينات على الأقل أصبح الخطاب الإسلامي محور التدافع الفكري في أغلب مناطق العالم الإسلامي، فالكتاب الإسلاميون أمثال: حسن البنا، أبو الأعلى المودودي، سيد قطب، فتحي يكن، أحمد ياسين، علي شريعتي، محمد الغزالي، يوسف القرضاوي، حسن الترابي، راشد الغنوشي، وصولا إلى فهمي هويدي، ومحمد عمارة، أصبحوا من بين أكثر الكتاب تأثيرا في صياغة الثقافة المعاصرة، والكتابات الإسلامية هي الأكثر انتشارا.

هؤلاء القادة والمفكرين لعبوا دورا بارزا وفعالا في دعم وتقوية الحركات الإسلامية، سواء ما تعلق بالكتابة والتنظير من جهة، أوقيادة وتوجيه العمل الحركي والسياسي من جهة أخرى، فضلا عن أن هذه القيادات كانت تحظى باحترام الكثير من الإسلاميين والعلمانيين على السواء، وذلك نظرا لأسباب متعددة منها ما يتعلق بالإنتاج الفكري السياسي، ومنها ما يتعلق بالمواقف السياسية لهؤلاء الرموز[2].

ج– العوامل الاقتصادية:

– **ارتفاع أسعار النفط:** شهدت فترة السبعينات تحولات اقتصادية هامة في الاقتصاد العربي بسبب ارتفاع أسعار النفط في الدول النفطية (الجزائر، ليبيا، العراق، دول الخليج)، حيث تدفق حجم كبير من رؤوس الأموال على الدول العربية، كما استفادت دول أخرى غير نفطية (مصر، سوريا، لبنان) عن طريق تصديرها اليد العاملة للدول النفطية، وقد وفرت الحوالات المالية التي كان يرسلها هؤلاء العمال إلى دولهم مصدرا رئيسيا للعملات الأجنبية، مما زاد في تقوية اقتصاديات تلك الدول ولو بشكل نسبي[3].

استخدمت الدول المصدرة للنفط مداخيلها لتأسيس وتمويل مؤسسات إسلامية ذات طابع فكري وخيري ودعوي في مختلف العالم الإسلامي مثل رابطة العالم الإسلامي بل وحتى في الدول الغربية مثل المعهد الإسلامي في لندن، دعم الهيئات والمراكز الإسلامية ماليا جعل التيارات الإسلامية أكثر انتعاشا وقوة سواء من حيث الانتشار أو من حيث القدرة على تنظيم النشاطات والفعاليات.

كما أن تدفق رؤوس الأموال على الدول العربية النفطية استفادت منه الطبقة الحاكمة والطبقات البرجوازية العليا، الأمر الذي زاد من اتساع الفجوة بين الطبقات العليا والطبقات الدنيا، ومن ثمة فشلت

---

[1] بوبي س.سيد، مرجع سبق ذكره، ص.67.

[2] John L.Esposito ,**Makers of Contemporary Islam**, Oxford University press, Oxford , 2001,p.14.

[3] بوبي س.سيد، مرجع سبق ذكره، ص.68.

الأنظمة العربية في إشباع الحاجيات الأساسية لقطاع عريض من أبناء الطبقات الدنيا والتي ينتمي إليها –في أغلب الأحيان– أعضاء الحركة الإسلامية، هذه الحالة ساعدت في زيادة الكراهية والحقد ضد الأنظمة الحاكمة[1]، مما جعل الكثير من الشباب ينخرطون في الجماعات الإسلامية أو على الأقل يؤيدونها، البعض منهم قناعة بفكر الإسلاميين والبعض الآخر نكاية في الأنظمة السياسية التي همشتهم وظلمتهم.

– **فشل التنمية الاقتصادية:** لقد كانت محاولات إحداث نقلة نوعية في اقتصاديات الدول العربية منذ نشأتها محاولات حثيثة، سواء تلك التي اتبعت المعسكر الشرقي بتطبيقها للمنهج الاشتراكي، أو تلك التي كانت منبهرة بالمعسكر الغربي والتي طبقت المنهج الرأسمالي، إلا أن أغلب التجارب كان مآلها الفشل، وذلك بسبب الفساد المالي، وفقدان عدالة التوزيع للناتج القومي، وعدم توفير الحد الأدنى من مستوى الحياة الكريمة[2]، وارتباط الأنظمة العربية باقتصاديات الدول الغربية حيث أصبحت تنظر إليها هذه الأخيرة على أنها مجرد أسواق مربحة لبيع منتجاتها وسلعها، إضافة أن الاقتصاديات العربية ليست منطلقة من بيئتها وخصوصيتها الداخلية، فبنوكها مثلا تتعامل بطريقة الفائدة والتي يعتبرها الكثير من المسلمين أنها ربا محرمة، وهذا ما جعل الكثير منهم يفضلون العمل خارج الأطر القانونية، مما سمح بوجود كتلة نقدية ضخمة في السوق الموازية، إضافة إلى حجم الديون الكبيرة التي أصبحت تشكل عبئا كبيرا على هذه الدول، كل هذه العوامل مجتمعة أدت إلى تنامي مشكلات التنمية، وإحداث هوة سحيقة بين أقلية مستفيدة تعيش في ثراء فاحش، وأغلبية تجري وراء قوت يومها.

يرى "**دوكجمان**" في ربطه بين الصراع الطبقي وفشل التنمية في العالم العربي وبين تنامي الظاهرة الإسلامية، أن السياسات الاقتصادية المتبعة من طرف الأنظمة العربية لم تنتج عبر الآليات التي تم تطبيقها بها سوى اتساع الفجوة بين من يملك ومن لا يملك، وهو الأمر الذي أسهم في إقناع قطاع ليس بالقليل من الفئة الثانية، بأن الإسلاميين هم الخلاص لاستعادة حقوقهم، وتوفير فرص العمل، وتحقيق العدالة لهم ولأبنائهم[3].

بينما يرى "**حسين سعد**" أن الفساد المالي والإداري وتبديد المال العام واختلاسه، وسوء استغلال السلطة والمحاباة، هذه الظواهر السلبية في الجانب الاقتصادي هي التي تساعد على ظهور العديد من

[1] أيمن محمود السيسي، مرجع سبق ذكره، ص.103

[2] إبراهيم أعراب، **الإسلام السياسي**، المركز الثقافي العربي– الدار العربية للعلوم، المغرب–لبنان، 2005، ص.13.

[3] أيمن محمود السيسي، مرجع سبق ذكره، ص.103

الحركات الإسلامية، حيث أن هذه الأخيرة ترفع شعارات الطهارة والنزاهة ونظافة اليد، ومحاربة الفساد عن طريق العودة إلى أصول الدين والعمل بمبادئه ومقاصده العامة[1].

2- العوامل الخارجية

لا يمكن الاعتماد فقط على العوامل الداخلية في تحليل عوامل ظهور وتنامي الحركات الإسلامية، حيث أن المؤثرات والعوامل الخارجية هي الأخرى مثلت عناصر قوة شجعت على قيام هذه الحركات ولعل أبرزها:

أ-**الحرب السوفياتية-الأفغانية:** يرى "**مخلص الصيادي**" أن حرب المجاهدين الأفغان ضد الحكم الشيوعي في أفغانستان في الثمانينات من القرن الماضي قدمت فرصة فريدة للقوى الإسلامية الصاعدة[2]، حيث منحتهم قوة وثقة بالقدرة على هزيمة دولة عظمى وهي الاتحاد السوفياتي، بعدما انطلق الآلاف من الشباب المحسوبين على التيارات الإسلامية بغية الدفاع عن ما يعتقدونه إخوانهم في الدين، وبانتهاء الحرب وخروج السوفيات شعر الإسلاميون بأن إدخال الدين في المعركة المسلحة والسياسية يؤتي ثماره اليانعة وهذا ما أعطاهم دفعا أكثر نحو الأمام.

مول النظام العربي جزءا وافرا من حركة المجاهدين، وعملت أجهزة الإعلام الرسمية على الترويج لهذه الحرب، ويرى عدد من الباحثين أن هذا التحرك لم يكن تحركا ذاتيا من النظام العربي، وإنما جاء كجزء من اشتراكه في الإستراتيجية الأمريكية ضد الاتحاد السوفياتي[3].

ب- الثورة الإسلامية في إيران: اندلاع الثورة الإسلامية في إيران بقيادة الإمام الخميني سنة 1979، وقدرتها على الإطاحة بحكم الشاه وتأسيس نظام حكم إسلامي- شيعي-، شكل عاملا مهما في تنامي الحركات الإسلامية سواء كانت سنية أو شيعية في العديد من الدول العربية، فهي أكدت من ناحية أولى إمكانية تعبئة الجماهير من أجل الإطاحة بنظام الحكم العلماني، وأكدت من ناحية ثانية، إمكانية تأسيس حكم إسلامي في نهاية السبعينات وبداية الثمانينات، كما تزايد تأثير الثورة الإيرانية مع عمل قادتها إلى

---

[1] حسين سعد، **الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005، ص ص 148-152.

[2] مخلص الصيادي، **الحركات الإسلامية المعاصرة رد فعل أم استجابة لتحد؟**، مركز الشرق العربي للدراسات الإستراتيجية والحضارية، على الرابط: www.s-pol.co.cc/ar، تم زيارة الموقع بتاريخ:2019/05/30.

[3] المرجع نفسه.

تصديرها نحو الخارج[1]، الأمر الذي مكن الكثير من الحركات الإسلامية من الاستفادة من مختلف عمليات الدعم المادي من النظام الإيراني الجديد.

ج- القضية الفلسطينية: منذ قيام دولة إسرائيل على الأراضي الفلسطينية سنة 1948، بدأت المقاومة ضد الاحتلال بمرجعية وطنية وقومية، وفي نفس الوقت ظهر جزء منها بمرجعية إسلامية، حيث أرسل حسن البنا المرشد العام لجماعة الإخوان المسلمين أربعة كتائب للقتال، ومن ثمة كانت القضية الفلسطينية دائمة الحضور في العقل الجمعي للإسلاميين، وتعتبر كمحفز لهم للبذل والعطاء، وذلك نظرا لقداسة القضية – اعتبار القدس أولى القبلتين وثالث الحرمين ومسرى الرسول صلى الله عليه وسلم-.

كانت هزيمة 1967 صادمة بالنسبة للشعوب العربية، وهذا ما جعل المد القومي والاشتراكي ينحسر نسبيا، مع تقدم الاتجاهات الإسلامية أكثر والتي أصبحت تقدم نفسها كبديل للأنظمة المنهزمة، كما أن زيارة الرئيس المصري"أنور السادات" لإسرائيل وتقديمه لتنازلات لصالح الطرف الإسرائيلي عن طريق اتفاقية "كامب ديفيد"، أنتج شعورا بالمرارة في العالم العربي والإسلامي، وهذا ما ساعد على شحن التيارات الإسلامية ووضعها في بؤرة المواجهة مع الأنظمة[2]، ومع ثمانينات القرن الماضي ظهرت حركتا "حماس" و"الجهاد الإسلامي" التي أصبحت تقوم بعمليات قتالية نوعية ومؤلمة ضد الاحتلال الإسرائيلي، مما جعل الحركات الإسلامية في مختلف العالم العربي والإسلامي تستلهم منها روح النضال والتضحية.

د- أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001: تزايدت مشاعر الغضب لدى فئات عريضة من الشعوب المسلمة عقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001، وذلك نظرا لرد الفعل العنيف للولايات المتحدة الأمريكية، حيث قامت باحتلال أفغانستان ثم العراق، خاصة أنها تزامنت مع وجود إدارة الرئيس الأمريكي جورج بوش والتي كان يسيطر عليها المحافظون الجدد، فضلا عن توجيه وسائل الإعلام الأمريكية والعالمية اهتمامها نحو الحركات الإسلامية التي تتخذ من الإسلام مصدرا لها، وقد حصل في هذه الفترة الحرجة نوعا من الفوضى في التحليل أدى إلى عدم التمييز بين الإسلام كدين سماوي، وبين جماعات وتنظيمات تتخذ من بعض الاجتهادات في التفسير وتطبيق الشريعة مرتكزا لها، عدم التركيز هذا أدى إلى ازدياد ظاهرة الإسلاموفوبيا، مما ساعد على زيادة انتشار فكر الإسلام السياسي[3].

---

[1] حسنين توفيق إبراهيم، **النظم السياسية العربية:الاتجاهات الحديثة في دراستها**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005، ص.239.

[2] عبد الله النفيسي، الفكر الحركي للتيارات الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص.189.

[3] أيمن محمود السيسي، مرجع سبق ذكره، ص.105.

هـ- الموقف الغربي المناوئ للإسلام: إن الكثير من المواقف والتصريحات الغربية اتجاه العالم الإسلامي لا تزال تحكمها عقلية الحروب الصليبية والعداء اتجاه الآخر، خاصة من طرف الأحزاب والشخصيات المحسوبة على اليمين المتطرف، فقد قال الرئيس الأمريكي عقب قراره بشن حرب على أفغانستان بأن هذه الحرب ستكون صليبية، فضلا عن دعم الدول الغربية الغير مشروط لدولة إسرائيل، ومرورا بالاحتلال الأمريكي على العراق وانتهاء بالصور الكاريكاتورية المسيئة للرسول-صلى الله عليه وسلم-، وبالمقابل فإن العديد من الباحثين الغربيين لا يزالون يعتبرون الإسلام دينا دمويا يشجع على القتل والإرهاب، يقول **صامويل هنتقتون** في كتابه "صدام الحضارات" :"أربعة عشر قرنا أثبتت أن العلاقة بين الإسلام والمسيحية كانت في أغلب الأحيان عاصفة وكل واحد كان نقيضا للآخر"[1]، لاشك أن هذه المواقف العدائية ضد الإسلام تشحن الحركات الإسلامية وتعطيها تبريرا أكثر لكراهية الغرب وتصبح مادة دسمة تغذي بها أنصارها والمنتمين إليها.

المطلب الثالث: نشأة الحركة الإسلامية وتصنيفاتها

يبحث هذا المطلب من خلال الفرع الأول في أصل نشأة الحركات الإسلامية، عن طريق تبيين الفترات التي مهدت لظهورها، بداية من فترة التجديد الفكري والفقهي في القرن 18، مرورا بفترة الحركة الإصلاحية خلال القرن 19 ، ووصولا إلى تأسيس الحركات الإسلامية المعاصرة خلال القرن 20، أما الفرع الثاني فخصص لإبراز أغلب التصنيفات الخاصة بالحركات الإسلامية سواء الثائية أو المتعددة.

الفرع الأول: نشأة الحركة الإسلامية

يرى **عبد المنعم منيب** أن الحركة الإسلامية ليست أمرا جديدا، بل هي تتصل بالرسالة المحمدية، أي منذ بدأ الرسول محمد صلى الله عليه وسلم في الدعوة للإسلام وهو يسعى لإحداث تغييرات دينية وثقافية واجتماعية وسياسية في الفضاء العام الذي تحرك فيه، حيث انتهى الأمر إلى تأسيس دولة إسلامية كانت القيادة العليا فيها للرسول عليه الصلاة والسلام، ثم جاءت مرحلة الخلافة الراشدة على نفس المنوال، إلى أن بدأ التغيير في نمط الحكم مع مجيء معاوية ابن أبي سفيان، وعندئذ ظهرت الجماعات الإسلامية التي تسعى للتأثير في الواقع السياسي، كالخوارج، وشيعة أهل البيت، وحركة عبد الله بن الزبير،....الخ[2]، وهذه الحركات إنما هي إفراز طبيعي لابتعاد المسلمين عن مبدأ الشورى تدريجيا عبر التاريخ الإسلامي، منذ عهد "معاوية" خاصة بعد توريثه الحكم لابنه "يزيد".

---

[1] Samuel P.Huntington, **The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order**, Simon and Schuster, New York, 1997, p.209 .

[2] عبد المنعم منيب، مرجع سبق ذكره، ص ص.8.7.

كما يشير د. **حسن حنفي** أن الحركة الإسلامية إنما تعبر عن بداية مرحلة تاريخية ثالثة من تاريخ الحضارة الإسلامية، حيث استمرت المرحلة الأولى من القرن الأول حتى القرن السابع، وقد مثلت العصر الذهبي حيث بلغت ذروتها في القرن الرابع الهجري إلى أن بدأت في التراجع التدريجي، ثم تلتها المرحلة الثانية من القرن الثامن حتى القرن الثاني عشر عاشت خلالها الحضارة الإسلامية عصر الشروح والملخصات تشرح وتلخص ما أبدعت من قبل وتدونه حرصا على الضياع، وبعد ذلك جاءت المرحلة الثالثة والأخيرة انطلاقا من القرن الثالث عشر هجري مع استئناف حركة الإصلاح[1].

عموما يمكن تقسيم بوادر نشأة الحركة الإسلامية ومسار نشأتها إلى الفترات التالية:

الفترة الأولى: حركة التجديد الفكري والفقهي

دامت الموجة الأولى حوالي قرن من الزمن من منتصف القرن الثامن عشر إلى منتصف القرن التاسع عشر، حيث اتخذ المنهج التجديدي الإصلاحي في هذه الفترة الشكل الفقهي والفكري، وبدأ في مرحلته الأولى مع حركة محمد ابن عبد الوهاب* في نجد في بداية القرن الثامن عشر (1703-1792)، كما ظهر ولي الدين الدهلوي في الهند(1702-1762)، وفي اليمن ظهر محمد بن علي الشوكاني(1758-1823)، ثم الشهاب الألوسي في العراق(1802-1854)، وفي الجزائر ظهر محمد بن علي السنوسي(1787-1859) **، وفي السودان ظهر محمد بن أحمد المهدي(1843-1885) ***،

[1] نهى عبد الله حسين السدمي، مرجع سبق ذكره، ص.74.

* ركزت دعوة محمد بن عبد الوهاب على مسألة التوحيد، وقد تحدث عنها بالتفصيل في كتابه "التوحيد" وكتابه الآخر "كشف الشبهات"، فقد رأى أن المجتمع الإسلامي وخاصة في البيئة النجدية البدوية عاد إلى ما يشبه عصر الجاهلية، وأنه لابد من الدعوة إلى الإسلام الصحيح كما كان يمارسه السلف الصالح، والمشروع الإصلاحي لمحمد ابن عبد الوهاب كان موجه للمسلمين كافة وكان يحمل جانبين اثنين: الأول ديني والثاني سياسي، فمن الناحية الدينية، شكلت الوهابية دعوة إصلاحية لمحاربة البدع وفي مقدمتها الطرق الصوفية، ومن الناحية السياسية كانت ثورة على الخلافة العثمانية بعدما تحالف الداعية مع محمد ابن سعود حيث تشكلت على إثر هذا التحالف المملكة العربية السعودية، وقد عملت الدعوة الوهابية لعقود على تثبيت الشرعية الدينية للدولة والتخلي عن المجال السياسي لآل سعود، وسميت حركته بالموحدين، وفيما بعد أطلق على دعوته "الوهابية" من قبل خصومه والمؤرخين.

** استشعر السنوسي بعد الاحتلال الغربي للجزائر المخاطر والتحديات التي تنتظر المسلمين، واستلهم فكرة "المرابطة" والاستعداد للجهاد، فقد كان أمامه زحف أوروبي مسلح بحضارة حديثة، وسلطنة عثمانية متهالكة، ومن ثم جاءت فكرة الزاوية، وهي نموذج جديد للرباط القديم المعروف في الإسلام، حيث كانت تمثل نموذجا جديدا آنذاك، حيث أقام السنوسي= = أول زاوية لطريقته سنة 1838 فوق جبل أبي قبيس بمكة، ثم غادر الحجاز نحو المغرب، وبعد ذلك غادرها نحو طرابلس الغرب، ومن هناك لعب دورا في ثورات الجزائر ضد الاحتلال الفرنسي، وكانت الزاوية الثانية قد أقامها في برقة عام 1855، ثم عاد إلى الحجاز حيث نشر طريقته في أنحاء عدة من الجزيرة العربية، وسرعان ما انتشرت الزوايا

والمتتبع لهذه الدعوات الإصلاحية يلاحظ أنها على الرغم من الخلافات التي تظهر بينها، إلا أنها دعوات تجديدية تتفق على نبذ التقليد وفتح باب الاجتهاد، وأنها ظاهرة عامة كانت متزامنة من منتصف القرن الثامن عشر حتى منتصف القرن التاسع عشر، إلا أنها تركزت في الأطراف بعيدا عن المناطق المركزية والمحورية للدولة العثمانية (اسطنبول–دمشق–القاهرة)، حيث كان من الطبيعي أن تبقى مناطق القلب عصية على التغيير ذلك لأنها محصنة في مواجهة الإصلاح والتجديد من خارج مؤسسات السلطنة العثمانية، بسبب رسوخ المؤسسات التقليدية والمفاهيم المحافظة المرتبطة بها[1].

تركت هذه الموجة تأثيرات كبيرة في محيطها وحملت مشروعا نهضويا إحيائيا قام على دعامتين اثنتين: دعامة سياسية وأخرى دينية، أما الدعامة الأولى فتمثلت في مقاومة الاحتلال الغربي والاشتباك مع الدولة العثمانية (الرجل المريض)، فيما تمثلت الدعامة الثانية في تصحيح العقائد ومحاربة البدع، ولاشك أن هذه الحركات الدعوية والسياسية التي ظهرت في نجد والسودان وشمال إفريقيا، رغم عدم نفاذ

السنوسية، فقد أحصى المؤرخون 188 زاوية، حيث اعتمد السنوسي في بناء الزاوية على فكرة المزاوجة بين الوظيفتين الدعوية والسياسية، حيث توجد فيها مؤسسة الحكومة–الطريقة، ومزرعة الدولة، والمسجد، ومنزلا للمقدم، والوكيل، والشيخ، وبيوتا للضيوف وعابري السبيل وللفقراء الذين لا مأوى لهم، ومساكن للخدم ومخازن للمؤن، ومقدم الزاوية هو ممثل شيخ الزاوية فيها وقائد قبائلها عند الجهاد، ووكيلها يشرف على الزراعة وشؤون الإدارة والمال والاقتصاد، وشيخها يتولى تعليم الصغار والدعوة، ومع المقدم والوكيل والشيخ كان رؤساء القبائل المجاورة يكونون مجلس إدارة الزاوية.

*** نشأ محمد أحمد المهدي في السودان، حيث أسس لنفسه خلوة خاصة في جزيرة "أبا" قصده الناس إليها، ثم راح يجوب أرجاء البلاد ويكسب الأنصار والمريدين، ويبدو أنه استشعر أن طريق الدعوة والإصلاح والتزكية لا تكفي وحدها لإحداث التغيير المنشود، وأنه لابد من طاقة عاطفية وشحنة روحية تحدث انقلابا في النفوس و الذهنيات، فأعلن في شهر يونيو 1881 أنه المهدي المنتظر، ودعا الناس إلى الهجرة إليه والجهاد معه لإقامة الدين، وتحرير البلاد من الأتراك والأجانب، الإرث الصوفي الذي يحمله المهدي سيتم توظيفه كرأسمال رمزي، ولكن بعد أن يعاد إنتاجه بحلة جديدة، حيث تحول التصوف الذي يحمل في طياته معاني الذل والانكسار وقلة الطعام والزهد، تحول إلى الحزم والعزم والحرب ونصرة المظلومين، بعد الهجرة الأولى إلى جزيرة "أبا" في شهر رمضان استعدادا للجهاد الذي قدمه على فريضة الحج، حيث حقق أول انتصار، ثم تلته الهجرة الكبيرة إلى جبل "قدير" حيث بدأت الانتصارات الكبيرة ، ومعها ظهرت أولى ملامح دولته، فتتالت بعدها المعارك التي قادها عسكريون أوربيون، من أشهرهم "غوردون" الذي قتل أثناء حصار واقتحام الخرطوم في شهر يناير 1885، من جهة ثانية أقام المهدي دعوته على الثورة ضد العثمانيين حيث بنى فكرته على بطلان خلافتهم ومزج بين موقفه منهم وموقفه من المستعمر الأوروبي، حيث كان يرى أنه في ظل الخلافة العثمانية ضاع استقلال العرب والمسلمين، وأن العثمانيين أصبحوا خاضعين لأوامر القوى الأجنبية، خاصة بعد الاحتلال الانجليزي لمصر ومشاركة الانجليز في قيادة الحملات العسكرية على السودان سنة 1883 و1884.

[1] عبد الغني عماد وآخرون، **الحركات الإسلامية في الوطن العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2013، ص.30.

دعوتها إلى العواصم والمدن الكبرى، إلا أنها تركت أثرا كبيرا حين أضافت فكرة العودة إلى النص، وتطهير الدين من البدع التي التصقت به وهي جوهر فكرتها، إضافة إلى مقاومة الغزو الأجنبي، وبذلك هي مهدت للحركات الإصلاحية التي تلتها في القرنين التاسع عشر والعشرين.

الفترة الثانية: الحركة الإصلاحية

إن ضعف الدولة العثمانية خاصة في القرن التاسع عشر، وتجربة محمد علي الذي قاد عملية بناء الدولة المصرية على أسس حديثة، إضافة للحملة الفرنسية بقيادة نابليون بونابرت التي ساهمت في إعادة تبلور الفكر السياسي لدى الكثير من النخب خاصة في المشرق العربي، وذلك نظرا لاحتكاك المسلمين لأول مرة مع الحضارة الغربية، نتج عن كل ذلك حراك ثقافي انقسم إلى ثلاث اتجاهات فكرية:

أ-الاتجاه السلفي التقليدي: يمثله مجموعة من رجال الدين الذين أداروا ظهرهم للغرب وتمسكوا بحرفية النصوص دون إعمال العقل حيث أكدوا على التمسك بالقديم -السلف الصالح- دون تجديد أو تأثر بالآخر[1]، وركزوا على العلم الشرعي دون العلوم الأخرى، خوفا على الدين مما يمكن أن يختلط عليه من مفاهيم جديدة ومن ثم فضلوا الانكفاء على الذات، والاكتفاء بالتراث الإسلامي القديم، أي الاهتمام بالماضي دون محاولة الانخراط في الحاضر والمستقبل.

ب-الاتجاه التغريبي: وهو يحتوي على مجموعة من المفكرين والأدباء ورجال الدين المنبهرين بحضارة الغرب ومناهج حياته، والذين تشربوا الثقافة الغربية بعدما لاحظوا ما وصل إليه الأوروبيون من تقدم وازدهار في مقابل تخلف المسلمين، وهذا ما جعلهم يعتقدون أنه يجب التخلي عن الموروث الديني أو على الأقل تعديله وتكييفه مع العصر من أجل اللحاق بالأمم المتقدمة، فالدين ما هو سوى مسألة خاصة بين العبد وربه، ولا يجب إقحامه في الحياة العامة.

أخذ **علي عبد الرازق**-خريج الأزهر- في كتابه "الإسلام وأصول الحكم" على عاتقه إثبات أن مبدأ فصل الدين عن الدولة يتطابق مع تعاليم القرآن والسنة، وكانت تلك محاولة جريئة لإضفاء الشرعية على مبدأ إلغاء الخلافة، بعد ذلك بسنة واحدة ظهر أزهري آخر هو الأديب المصري المشهور **طه حسين** الذي لم يتردد في إثارة بعض الشكوك حول مسلمات دينية كانت غير قابلة للنقاش قبل ذلك، ثم ظهرت بعض الكتابات في الكتب والجرائد تطالب بالمساواة التامة بين المرأة والرجل، وتحذر من مخاطر تعدد

[1] خليفة بوزازي، مرجع سبق ذكره، ص.101

الزوجات، كما تقدم بعضهم باقتراح إلغاء منصب المفتي، وظهرت قراءات تاريخية تتساءل: هل ينبغي لمصر أن تظل إسلامية أم تعود إلى تاريخها الأول لتصبح فرعونية من جديد؟[1]

ج-الاتجاه الإصلاحي بمرجعية دينية: وهو يمثل الاتجاه التجديدي في إطار الإسلام دون الخروج على أصوله وأحكامه، مع القبول بمبدأ الحوار بين الفكريين الإسلامي والغربي، والاستفادة من الحضارة الغربية وثقافتها وعلومها الحديثة و تطور أنظمتها السياسية الديمقراطية، وبالتالي أخذ كل ما يفيد وينفع المسلمين بشرط ألا يعارض أصول الدين، وهي فرقة وسط بين الفرقتين السابقتين جمع أصحابها بين الثقافتين الإسلامية والغربية، ومن بين أبرز رموزها جمال الدين الأفغاني، محمد عبده، رشيد رضا، عبد الرحمان الكواكبي.

ولا شك أن دعوة الإصلاح الديني ما كانت لتحرز تلك الديناميكية الفكرية والاجتهادية إلا على قاعدة ما أنجزته السلفيات السابقة لها، والتي ظهرت في نجد والسودان وليبيا – الدعوات الوهابية والسنوسية والمهدية–، لكن ما تميزت به دعوة الإصلاح أنها تجاوزت تلك الدعوات السلفية حين أضافت إلى فكرة العودة إلى النص التي هي جوهر المقولة السلفية، مسألة العقل ودوره في فهم ذلك النص وتأويله بل تكييفه وتفسيره على النحو الذي تتحقق به المصلحة للأمة وفي ضوء متغير الزمان والمكان.

عندما نقرأ نصوص رواد الإصلاحية الإسلامية نجد أنفسنا أمام نصوص عميقة تؤكد استحالة النهضة عن طريق الإصلاح السياسي فقط على نحو ما جرب ذلك الطهطاوي والتونسي، حيث أن دعوة الإصلاح وجدت محركاتها في مسألتين: تمثلت الأولى بانتشار أنواع من التدين الشعبي والصوفي الذي التصق بالكثير من البدع، والثانية عبرت عنها تلك المبالغة في تعظيم الحاكم والخضوع له كاستمرار لفقه الدولة السلطانية التقليدية والشبيهة إلى حد ما بالدولة الثيوقراطية، وفي نظر الإصلاحيين فإن هذه الأوضاع تمثل انحرافا عن الإسلام الصحيح سواء كعقيدة ودعوة أو كدولة.

أبرز رواد الإصلاحية الإسلامية هو **جمال الدين الأفغاني*** حيث تناولت أفكاره السياسية ثلاث قضايا رئيسية هي: الوقوف في وجه الزحف الغربي على بلدان المشرق، والوقوف في وجه تتريك البلدان

[1] لمزيد من التفاصيل انظر: عبد الله عبد الرزاق إبراهيم، شوقي الجمل، **تاريخ مصر والسودان الحديث والمعاصر**، القاهرة، 1997، ص117، وعبد العظيم رمضان، **الفكر الثوري في مصر قبل ثورة 23 يوليو**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ، القاهرة، 2004، ص ص47-49.

* كانت الإسهامات الفكرية لجمال الدين الأفغاني سواء عن طريق كتبه أو مقالاته تشكل له متاعب كثيرة بينه وبين حكام ذلك العصر، وتعتبر السنوات التي قضاها في مصر (1871-1879) أخصب فترات حياته الفكرية والنضالية، وأثناءها=

الإسلامية إلى درجة كادت تفقدها هويتها الأصلية، ثم ثالثا وأخيرا الوقوف ضد الاستبداد والمستبدين، وكان أهم سؤال يلح عليه: كيف ينهض المسلمون من كبوتهم؟ وكان يعتقد أن الأوروبيون لم يقتحموا العالم الإسلامي ويقهروه بجيوشهم وحسب، وإنما بمعرفتهم التي اكتسبوها بعد جهاد وتعب، ولذلك فما على المسلمين إلا أن يرفعوا حجاب الجهل عنهم وذلك باقتباس المدنية الغربية، لكن قبل أن نقتبس من المعرفة الغربية علينا بناء نظام أخلاقي قاعدته الإسلام، كما تحدث "الأفغاني" عن فكرة الجامعة الإسلامية* باعتبارها تعيد للمسلمين وحدتهم وهيبتهم ومركزهم الحضاري، ووضع مبادئ لمشروع حضاري يقضي بإزالة الخلافات بين المسلمين، وعلى رأسها الخلاف السني الشيعي[1].

وتمثلت الأسس الفكرية للإصلاحيين عموما فيما يلي[2]:

رؤيتهم للإصلاح: لم يكن الإصلاح الديني لديهم يعني إصلاح العقيدة بل إصلاح الحياة.

مفهومهم للإسلام: الدين الإسلامي ليس دين عبادة فحسب، وإنما دين حضارة.

موقفهم من حضارة الآخر: لا بأس من التأثر بالغرب، لكن دون الذوبان فيه، أي أخذ ما يفيد وترك ما لا يفيد.

رؤيتهم للواقع ومرجعية التراث الإسلامي: رأوا أنه على المسلمين الاستفادة من تراثهم الإسلامي لبناء واقعهم، ولكن عليهم أن يتجاوزوا الفروع ليلتقوا عند الأصول.

النص: القرآن هو المصدر الأساسي، والطريق الواصل بين الواقع والنص هو الاجتهاد أو التأويل، فيجب المزج بين النقل والعقل.

التربية والتعليم: رأوا أن تصحيح الفكر والاعتقاد هو بداية حركة الإصلاح.

=تبلور تياره المتمثل في الجامعة الإسلامية والتجديد، ثم نفي إلى الهند أين منع من حرية النشاط ، فسافر إلى فرنسا(1883) ثم إلى لندن ثم رجع إلى باريس أين أصدر "العروة الوثقى" مع تلميذه محمد عبده الذي سيمثل تواصلا لتيار الأفغاني.

* **الجامعة الإسلامية:** هي تيار فكري وسياسي، هدفه توحيد العالم الإسلامي والنهوض به، ومواجهة المد الاستعماري الغربي، وأوسع فصائل تيار الجامعة الإسلامية كان ذلك الذي تبلور حول جمال الدين الأفغاني، والذي جمع قطاعات عريضة من الشعوب مع الصفوة والعلماء وقادة الرأي العام، ثم تحالف مع الدولة العثمانية بقيادة عبد الحميد الثاني لنصرة الدعوة إلى الجامعة الإسلامية، حيث جمع هذا الاتجاه بين الأصول الإسلامية والتجديد، وانطلق من مصر في سبعينيات القرن التاسع عشر في كل أنحاء العالم الإسلامي.

[1] عبد الغني عماد وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص ص.57.56.

[2] نعيم اليافي، **حركة الإصلاح الديني في عصر النهضة**، مركز الإنماء الحضاري، حلب، 2000، ص ص.55.47.

التوازن: الإسلام دين الاعتدال والتوازن، لأنه يجمع بين القطبين المتعارضين ليصيروا غير متعارضين: الدنيا والآخرة، السماء والأرض، الجسد والروح،...الخ.

الفترة الثالثة: ظهور الحركات الإسلامية المعاصرة

كان تعويل الخطاب الإصلاحي على الثورة الثقافية سبيلا إلى النهضة، وكان الرهان على المجتمع ووعيه هو جوهر المشروع برمته، إلى أن ظهرت جماعة "الإخوان المسلمين" في بدايتها بزعامة مرشدها حسن البنا (تلميذ رشيد رضا)، محاولة استئناف التعبير السياسي عن الفكرة الإصلاحية الإسلامية، ومن ثم فإن بذور الحركة الإسلامية المعاصرة بمختلف تياراتها وفصائلها إنما ظهرت لكي تستأنف –ولو بكيفيات مختلفة– تلك الحقبة السابقة المتمثلة في مختلف الجهود التي قام بها الإصلاحيون بداية من جمال الدين الأفغاني وانتهاء بمحمد رشيد رضا، وهذا ما يؤكده مؤسس جماعة الإخوان المسلمين حسن البنا في كتابه "مذكرات الدعوة والداعية" حيث أنه كان على صلة بالشيخ محمد رشيد رضا ولم يخف تأثره به[1].

وكانت هناك العديد من العوامل التي أدت إلى التفكير في تأسيس جماعة الإخوان المسلمين أبرزها سقوط الخلافة العثمانية، ووجود تيار فكري تغريبي متصاعد أصبح يؤثر على ثقافة الكثير من المسلمين وسلوكهم وأخلاقهم خاصة بعد الحرب العالمية الأولى، إضافة إلى الشعور بأن المؤسسات الإسلامية القائمة مثل جامعة الأزهر والمجلات المهتمة بالنهضة والإحياء مثل "مجلة المنار" التي كان يكتب فيها مجموعة من الإصلاحيين لم تعد قادرة على التصدي للأزمة، هذه العوامل مجتمعة دفعت حسن البنا لتأسيس جماعة الإخوان المسلمين التي سيصبح لها أتباع في مختلف العالم العربي والإسلامي.

تأسست حركة إسلامية أخرى كان لها صدى وتأثير كبير في شبه الجزيرة الهندية ألا وهي "الجماعة الإسلامية" في الهند على يد أبو الأعلى المودودي سنة 1941، حيث بدأ المودودي نشاطه الفكري والسياسي مدافعا عن الإسلام ضد شبهات منتقصيه من الهندوس، لكن سرعان ما تحولت انتقاداته إلى قيادة العمل الإسلامي في الهند، بداية من رفضه إقامة دولة علمانية تجمع بين المسلمين والهندوس، مؤكدا أن هذه الدولة في حين تشكلت سوف تميل إلى الأغلبية الهندوسية، وهي في كل الأحوال مرفوضة لأنها تلزم المسلمين بخدمة الدولة القومية ودستورها لا الإسلام وشريعته[2].

---

[1] حسن البنا، **مذكرات الدعوة والداعية**، المكتب الإسلامي، القاهرة، 1983، ص ص.253.254.

[2] Charles J.Adams ,**Maududi and the Islamic state**, Oxford University Press, London, 1983, pp.100-104.

توسعت الحركتان اللتان أنشأهما "البنا" و"المودودي" وأصبح لهما تأثير في بلد المنشأ وخارجه، حيث امتدت جماعة الإخوان المسلمين تنظيميا وفكريا في عشرات الدول ضمن العالم العربي والإسلامي بل وحتى في الكثير من الدول الغربية، أما الجماعة الإسلامية في الهند فهي الأخرى كسبت سندا شعبيا خاصة في الهند والباكستان والبنغلاديش وإن كانت قد اتخذت نهجا نخبويا يختلف إلى حد ما مع النهج الجماهيري لجماعة الإخوان المسلمين.

الفرع الثاني: تصنيفات الحركة الإسلامية

إن المتابع للحركة الإسلامية يجد في صفوف الإسلاميين من يذهب إلى تبني منهج التجديد والإصلاح ناهلا من تراث الإصلاحيين الأوائل، كما يجد منهم السلفيين الوهابيين الذين حافظوا على نقاء الفكرة النجدية، كما يجد منهم من قام بمزاوجتها مع الفكر الإخواني أو القطبي ليعيد إنتاجها على شكل السلفية الجهادية، وهكذا برزت جماعات وأقسام عديدة ومختلفة للحركة الإسلامية، إلا أن تصنيف الحركات والجماعات الإسلامية تكتنفه صعوبة بالغة، وذلك نظرا لأن كل حركة لها سمات خاصة تجعل من الصعب وضعها مع آخرين ضمن اتجاه واحد، سنحاول أن نركز على أهم التصنيفات التي ذكرها الباحثين المهتمين بالحركة الإسلامية ونقسمها إلى نوعين كما يلي: تصنيفات ثنائية وتصنيفات متعددة.

1-التصنيفات الثنائية:

أ-تصنيف وفق العلاقة بين النص والواقع: قد تبنى هذا التقسيم مجموعة من الباحثين الغربيين حيث قسموا الحركة الإسلامية إلى نوعين:[1]

- **حركات سلفية:** تلتزم بالتفسير الحرفي للنص إعمالا لمنطقها في تقديم النقل على العقل.
- **حركات عقلانية:** تتعامل مع النص بمرونة أكبر وتقدم العقل على النقل.

ب-تصنيف وفق الأهداف التي تسعى الحركات الإسلامية لتحقيقها:[2] أصحاب هذا التصنيف يرون أن الهدف الثابت والمشترك بين مختلف فصائل الحركات الإسلامية هو إقامة دولة إسلامية نظامها السياسي يقوم أساسا على حكم الشريعة ، وفي طريق السعي لتحقيق ذلك انقسم الإسلاميون إلى قسمين:

- **فريق المتصلبين:** الذين جربوا الوسائل الوسيطة على مستوى التعامل مع الأنظمة الحاكمة وعلى مستوى إصلاح المجتمع بالوعظ والإرشاد إلا أنهم فشلوا، فغيروا طريقهم من الاتجاه السلمي نحو العنف

[1] عمير يحيى الفرا، **حركة المقاومة الإسلامية حماس: دراسة أسباب وتداعيات توليها الحكومة الفلسطينية**، مذكرة ماجستير غير منشورة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، 2008، ص.16.

[2] نهى عبد الله حسين السدمي، مرجع سبق ذكره، ص.59.

وذلك بأن قناعاتهم الجديدة أصبحت ترتكز على أن الجهاد هو الوسيلة الوحيدة المتبقية بعدما فشلت سائر الوسائل الأخرى.

- **فريق المعتدلين:** الذين لا يزالون يؤمنون بجدوى الحوار مع الأنظمة الحاكمة ومع القوى السياسية المخالفة وينخرطون في اللعبة السياسية محاولين إحداث تغييرات ولو بسيطة، فهم يعملون على المدى الزمني المتوسط والبعيد لتحقيق أهدافهم.

ج-تصنيف إبراهيم النجار: في كتابه الذي ألفه مع مجموعة من المؤلفين تحت عنوان "دليل الحركات الإسلامية في العالم"[1] قسم الباحث الحركات الإسلامية إلى نوعين:

أولا: الحركات الإسلامية الدينية وهي تلك الحركات التي تقوم على قراءة معينة للإسلام والنصوص القرآنية، وتنظر من خلالها للأفراد والمجتمعات والدول من منظور صحة العقيدة فقط، والقضية الرئيسية التي تتبناها تلك الحركات هي إقامة التوحيد والعبودية الحقة لله كما تراها، وتنقسم تلك الحركات نفسها إلى قسمين:

- **الحركات المتطرفة السلمية:** حيث ترى بأن الوقت لم يحن بعد للعمل السياسي أو بناء الدولة الإسلامية أو الجهاد، ذلك أنهم وإسقاطا على فترة السيرة النبوية فإنهم يعتقدون بأن المجتمعات الإسلامية اليوم هي أقرب إلى المجتمع الجاهلي والكافر في المرحلة المكية قبل الهجرة، وبالتالي لم تحن الفرصة بعد لإقامة الدولة الإسلامية التي أقامها النبي -عليه الصلاة والسلام- في مرحلة ما بعد هجرته إلى المدينة المنورة، وفي إجابتهم على التساؤل الخاص بكيفية التعامل مع المجتمعات والدول في الفترة الحالية فإنهم ينقسمون إلى قسمين:

- **حركات التكفير والهجرة:** يعتقد أصحابها أنهم يمثلون المسلمين الوحيدين على وجه الأرض، ومن سواهم فهم كفار مثل كفار قريش قبل الهجرة، والحل في التعامل مع الواقع المعاش هو هجرة المجتمع باعتزاله تماما والانفصال عنه أو الخروج منه والعيش في الصحاري والمناطق البعيدة، وذلك تمثلا للهجرة النبوية إلى أن ينتصر الدين ويحصل التمكين، آنذاك يمكنهم الرجوع والانخراط في المجتمع من جديد.

- **حركات التبليغ والدعوة:** مهمتها الأساسية هي إعادة دعوة الناس للتمسك بالإسلام كما فعل المسلمون الأوائل بدعوتهم لكفار قريش في المرحلة المكية، بشرط أن ترتكز هذه الدعوة على الإطار السلمي وتنبذ العنف.

---

[1] إبراهيم النجار وآخرون، **دليل الحركات الإسلامية في العالم**، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، القاهرة، 2006، ص ص.30.23.

– **الحركات الجهادية العنيفة:** على عكس الحركات السابقة فإن الحركات الجهادية وإسقاطا على التاريخ الإسلامي، فإنها تعتبر المسلمين اليوم يعيشون في الفترة المدنية أي في مرحلة ما بعد الهجرة، وما دامت قد خرجت الحكومات في البلدان المسلمة عن الحكم بالشريعة، فهي تعد مسؤولة عن حالة الجاهلية التي تعيشها مجتمعاتها، وبالتالي لا فائدة مرجوة من الدعوة المكية الهادئة والمتنامية، وإنما الحل الوحيد هو إعادة أسلمة المجتمع عن طريق العنف الديني – أو الجهاد كما تسميه تلك الحركات– ونتيجة لاختلاف ظروف ومراحل ومناطق نشأة تلك الحركات فإنها توزعت بين أقسام ثلاثة:

– **الحركات محلية الطابع:** الفكرة الرئيسية لهذه الحركات هي "العدو القريب أولى بالقتال من العدو البعيد" وهي تتواجد داخل بلدان العالم الإسلامي فقط، مهمتها الأساسية هي محاربة الأنظمة الحاكمة ومن يتعاون معها، ومن الأمثلة على ذلك "الجماعة الإسلامية" و"جماعة الجهاد" في مصر، و"الجماعة الإسلامية المسلحة" في الجزائر" و"الجماعة الإسلامية المقاتلة" في ليبيا.

– **الحركات دولية المجال:** على عكس الحركات السابقة فإنها تعتبر أن "العدو البعيد أولى بالقتال من العدو القريب"، ومن ثم فهي تتبنى الجهاد الخارجي ضد من ترى بأنهم أعداء الإسلام.

– **الحركات الاستقلالية الانفصالية:** هي تتواجد بصفة عامة في مناطق الأقليات المسلمة بداخل الدول الغير إسلامية، وأبرزها المتواجدة بكشمير (المنطقة المتنازع عليها بين الهند وباكستان)، والشيشان بروسيا الاتحادية، والبوسنة يوم كانت تابعة الاتحاد اليوغسلافي.

ثانيا: الحركات السياسية –الاجتماعية ذات البرنامج الإسلامي: لا تتوقف المرجعية التاريخية لتلك الحركات على المرحلة النبوية والخلافة الراشدة، بل تتسع لتشمل التاريخ الإسلامي وتراثه الموزع على قرون من الزمن، وهي تتبنى برامج سياسية واجتماعية مستمدة من الشريعة، هذه الأخيرة تنظر إليها باعتدال ومرونة حيث أنها تفرق بين النص الديني المقدس، والتفسيرات التي قام بها مئات الفقهاء متباييني المذاهب والاتجاهات خلال قرون عدة، هؤلاء العلماء–حسبها– حاولوا تحويل النصوص القرآنية والنبوية إلى قواعد قانونية واجتماعية وسياسية لتنظيم الدول والمجتمعات المسلمة، ومن ثم فإن الإسلام بالنسبة لهذه الحركات هو بمثابة وعاء حضاري ديني تاريخي تستلهم منه رؤاها لوضع برنامج سياسي–اجتماعي بغية خدمة المجتمع، والدفع به نحو الأسلمة أكثر، وهي بدورها تنقسم إلى قسمين:

– **الحركات السلمية الساعية للحكم:** هدفها الأساسي هو أسلمة المجتمع عن طريق الوصول إلى السلطة من أجل تطبيق برنامجها السياسي والاقتصادي والاجتماعي ذو الطابع الإسلامي، وأبرز من يمثل هذا الاتجاه جماعة الإخوان المسلمين في مصر ومن هم على شاكلتها من الحركات في الدول الأخرى.

– **حركات التحرر الوطني المسلحة:** تعتبر هذه الحركات في الأصل ذات برنامج سياسي اجتماعي بمرجعية إسلامية، إلا أن ظروف الاحتلال الأجنبي جعلتها تتبنى الكفاح المسلح كطريق لها من أجل تحرير أوطانها، ومن الأمثلة البارزة على ذلك: "حزب الله" في لبنان، وحركتا "حماس" و"الجهاد الإسلامي" في فلسطين.

2–التصنيفات المتعددة:

أ–تصنيف محمد بن المختار الشنقيطي:[1] قسم الأستاذ الشنقيطي الحركات الإسلامية إلى ثلاثة أقسام:

–**الحركات الإسلامية السياسية:** المقصود بها الحركات ذات الخلفية الإخوانية، وهي حركات سلمية تفضل العمل من داخل النظام السياسي والاجتماعي السائد، وتعمل على تغييره بروح إصلاحية لا ثورية، وقد اتخذت هذه الحركات مسارا استراتيجيا بتفادي الصدام المباشر مع خصومها واعتماد منهج التدرج والنضال المدني.

–**الحركات الإسلامية السلفية:** وقد ركزت أغلب نشاطاتها في العمل الدعوي والتربوي، متخذة لنفسها منحى تعليمي إرشادي، حيث أنها لم تكن تهتم بالسياسة، إلا أن التطورات الاجتماعية والسياسية في الجزيرة العربية خلال العقود الأخيرة كشفت عن مخاض جديد في نشاط الحركات السلفية جعل بعضها تهتم بالسياسة.

–**الحركات الجهادية الثورية:** وهي تأخذ من الاتجاه السلفي جانبها الفكري إلا أنها تختلف معهم في موقفهم من الحكام، وخضوعهم لولي الأمر، ذلك أن الحركات الجهادية تعلن معارضتها الراديكالية لأنظمة الحكم، كما أنها تعتبر الاتجاه الإخواني يغالي في التحوط والمحاذرة، مما حوله إلى جزء من الواقع لا بديلا عنه كما هو المفترض.

ب–تصنيف حسن الترابي: يعتبر حسن الترابي أحد منظري الحركة الإسلامية البارزين في السودان والعالم العربي، وهو يقسم الحركات الإسلامية في كتابه: "الحركة الإسلامية في السودان: التطور والكسب والمنهج"[2] إلى أربعة مراحل:

– **مرحلة الدعوة:** تمتاز هذه المرحلة ببداية ظهور تيار دعوي واسع يجمع مجموعة من المشايخ والدعاة، يقوم بمهمة نشر الدعوة ومجادلة المنكرين ورد الشبهات.

---

[1] محمد بن المختار الشنقيطي، **الحركات الإسلامية وهجمات 11 سبتمبر: خلافات وخلفيات**، على الرابط التالي: www.aljazeera.net، تم زيارة الموقع بتاريخ 2019/07/20.

[2] حسن الترابي، **الحركة الإسلامية في السودان: التطور والكسب والمنهج**، دار القلم، الدار البيضاء، 1991.

– **مرحلة التنظيم:** يبدأ التيار الدعوي العام الذي كان يشتغل بطريقة عفوية، يبدأ في التشكل التنظيمي والهيكلي، والعمل وفق خطة محكمة.

– **مرحلة الفاعلية:** تقوى الحركة الإسلامية تدريجيا حتى تصبح فاعلة في المجتمع حينئذ تبرز أولويات إصلاحية وسياسية.

– **مرحلة التمكين والاستخلاف:** تصل الحركة الإسلامية خلال هذه المرحلة إلى قيادة المجتمع من خلال وصولها إلى السلطة، وتطبيق برنامجها السياسي.

المبحث الثاني: مفهوم التحول الديمقراطي وأبعاده

يتناول هذا المبحث الجانب النظري المتعلق بالتحول الديمقراطي وذلك بعرض التعريف اللغوي والاصطلاحي إضافة للمفاهيم المشابهة في المطلب الأول، فيما يبحث المطلب الثاني في أنماط التحول الديمقراطي والمقاربات النظرية المفسرة له، بينما يختص المطلب الثالث بدراسة أشكال ومراحل التحول إضافة لأهم مؤشرات نجاحه.

المطلب الأول: مفهوم التحول الديمقراطي والمفاهيم المشابهة له

خصص هذا الجزء من الدراسة لعرض التأصيل المفاهيمي لمصطلح "التحول الديمقراطي" من خلال تعريف الديمقراطية ابتداء، ثم التعريج على أبرز المفاهيم الخاصة بالتحول الديمقراطي، وانتهاء بالتفريق بين مصطلح "التحول الديمقراطي" والمفاهيم المشابهة مثل "الترسيخ الديمقراطي" و"التحول اللبرالي" و"الإصلاح السياسي" و"الثورة".

الفرع الأول: تعريف الديمقراطية

يعتبر مصطلح الديمقراطية من المفاهيم التي أثارت جدلا واسعا في الماضي والحاضر، حيث أنها مصطلح مركب لا يزال يستخدم بمعان شتى باختلاف الزمان والمكان، ومن ثمة لا يوجد تعريف جامع مانع للديمقراطية، ولا شكل تطبيقي واحد تأخذ به جميع نظم الحكم الديمقراطي في العالم.

يرجع الأصل الأول لكلمة {ديمقراطية} إلى **العهد اليوناني** حيث كان النظام السياسي المعمول به آنذاك هو الدولة– المدينة، وقد أخذت كلمة الديمقراطية مترجمة حرفيا من كلمة " DEMOS KRATOS " وهي متكونة من شقين الأول Demos وتعني الشعب والثاني kratos وتعني الحكم وهي بذلك يصبح معناها حكم الشعب، وقد عرفها أحد رجالات أثينا المعروفين وهو "بيركليس" بأنها حكم الكثرة بدل القلة[1]، وهو ما اصطلح على تسميته بالمفهوم الكلاسيكي للديمقراطية[2]، نفس المفهوم تحدث به الرئيس الأمريكي السابق "ابراهام لينكون" في خطاب له سنة 1863 حيث قال: "إن حكومة من الشعب، يختارها الشعب من أجل الشعب، يجب أن لا تزول من على وجه الأرض"[3].

---

[1] مصطفى الخشاب، **النظريات والمذاهب السياسية**، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، 1958، ص.19.

[2] بوحنية قوي وآخرون، **الانتخابات وعملية التحول الديمقراطي في الخبرة العربية المعاصرة**، دار الراية للنشر والتوزيع، الأردن، 2011، ص. 203.

[3] عبد الغني بودبوز، **الجذور الاجتماعية للديمقراطية**، منشورات قرطبة، الجزائر، 2009، ص.25.

وإذا عدنا إلى **قاموس اللغة العربية** فنجد أن الديمقراطية هي " إحدى صور الحكم، تكون السيادة فيها للشعب، حكم الشعب نفسه بنفسه، وقوامها احترام حرية المواطنين والمساواة فيما بينهم"[1].

إن المفهوم السابق للديمقراطية تناسب مع فترة تاريخية معينة ومع بيئة المجتمع اليوناني التي ولد فيها، إلا أن التطورات اللاحقة والتحولات المعرفية عملت على توسيع هذا المفهوم تماشيا مع المستجدات التي حصلت في المجتمعات.

مع **النصف الثاني للقرن الثامن عشر** وتزامنا مع الثورة الفرنسية رجع تداول مصطلح الديمقراطية بقوة في المجتمعات الغربية، ومن التعاريف التي كانت رائجة آنذاك أن الديمقراطية تتضمن حق الشعب المطلق في أن يشرع لجميع الأمور العامة بأغلبية أصوات نوابه، وبالتالي فإن إرادة الشعب تبقى حرة غير مقيدة بقيود خارجية، وهي سيدة نفسها ولا تسأل أي سلطة غير سلطتها[2].

الديمقراطية في الأساس هي **إطار لتنظيم الصراع في المجتمع بوسائل سلمية**، وذلك أن المجتمع ليس مجرد مجموعة من الأفراد فقط، بل هو علاقات ومصالح ومنافسات وصراعات، فإذا لم ينجح المجتمع في إدارة صراعاته وتناقضاته بوسائل سلمية فإنه سيتعرض لمخاطر العنف الذي قد يصل إلى حد الحرب الأهلية[3]، ومن هنا فإن الديمقراطية هي **<<** مسألة نسبية وعملية تاريخية متدرجة، تبدأ عندما يتمكن المجتمع من السيطرة على مصادر العنف، وإدارة أوجه الاختلاف سلميا، تعبيرا من طرف القوى الفاعلة على ضمان الحد الأدنى من المشاركة السياسية الفعالة لجميع المواطنين دون استثناء**>>**[4].

وحسب **برنامج الأمم المتحدة الإنمائي** فإن النظام السياسي الديمقراطي هو النظام الوحيد الذي يضمن الحريات السياسية والمدنية وحق المشاركة، كما أنه النظام الوحيد الذي يمتلك القدرة على تصحيح نفسه[5].

---

[1] مجموعة من المؤلفين، **المنجد في اللغة العربية المعاصرة**، دار الشروق، ط1، بيروت، 2000، ص.483.

[2] أحمد منيسي، **البحرين من الإمارة إلى المملكة: دراسة في التطور السياسي والديمقراطي**، مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية، القاهرة، 2003، ص.21.

[3] عبد الغفار شكر، **الصراع حول الديمقراطية في مصر**، مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، القاهرة، 2009، ص.18.

[4] علي خليفة الكواري، مفهوم الديمقراطية المعاصرة، **مجلة المستقبل العربي**، العدد 168، بيروت، فبراير 1993، ص.25.

[5] وسيم حرب وآخرون، **إشكاليات الديمقراطية والتنمية في المنطقة العربية**، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2010، ص ص. 182.181.

ولعل أبرز علماء السياسية الذين تحدثوا عن الديمقراطية نجد **جوزيف شومبيتر** و**روبرت دال**، فقد أشار **شومبيتر** إلى الحد الأدنى الإجرائي للمفهوم في إشارة إلى ضرورة وجود انتخابات دورية حرة ونزيهة كإجراء لاختيار الحاكم، بينما ركز **روبرت دال** على ركنين أساسيين للديمقراطية: يتمثل الركن الأول في المنافسة التي تكفلها الآلية الانتخابية، التي لابد أن تكون حرة وحاسمة، ويتعلق الركن الثاني بضمانات المشاركة المجتمعية في العملية السياسية وصنع القرار[1].

كما أن الديمقراطية –حسب دال– لا يمكن أن تتحقق دون المواطنة، هذه الأخيرة تتميز بخاصيتين الأولى هي اتساع حق المواطنة حيث أنها تكون شاملة لكل الجماعات، واكتساب ذلك الحق من قبل نسبة عالية من البالغين المقيمين بشكل دائم في المجتمع المعني، أما الخاصية الثانية فهي أن يتضمن حق المواطنة فرصة المواطن في تنحية أعلى مسؤول تنفيذي في الحكومة من منصبه من خلال التصويت ضده في الانتخابات[2].

يقدم روبرت دال خمسة معايير للديمقراطية، ومن أجل تبسيط الفهم يعطي مثالا يشبه من خلاله العضو في المنظمة أو الجمعية بالمواطن في الدولة، فالمعايير التي تنطبق على العضو هي نفسها تنطبق على المواطن وهي كما يلي[3]:

1- المشاركة الفعالة: يجب أن يتمتع سائر الأعضاء بفرص متساوية لعرض آرائهم

2- المساواة في عملية الاقتراع: عندما يحين الوقت لاختيار السياسة المتبعة، فإن كل عضو(مواطن) يجب أن يتمتع بفرصة متساوية للتصويت، كما أن جميع الأصوات يجب أن تعامل بطريقة متساوية.

3- الفهم المتنور: يجب على كل عضو أن يمتلك فرصة متساوية لمعرفة السياسات البديلة المتاحة وعواقبها.

4- التحكم في البرنامج: أي أن الأعضاء من حقهم أن يمتلكوا الفرصة التامة لتقرير كيفية طرح القضايا التي توضع في جدول الأعمال إذا ما أرادوا ذلك، يعني ذلك أن السياسات مفتوحة للتغيير دائما متى أراد الأعضاء ذلك.

5- إدراج البالغين: بحيث يكون لجميع البالغين أو أغلبهم الحقوق الكاملة للمواطنين.

---

[1] آية نصار وآخرون، **الثورة المصرية: الدوافع والاتجاهات والتحديات**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2012، ص.465.

[2] علي خليفة الكواري وآخرون، **المسألة الديمقراطية في الوطن العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002، ص ص.17.16.

[3] روبرت دال، **عن الديمقراطية**، ترجمة سعيد محمد الحسنية، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، 2014، ص.50.

ولعل من المفاهيم الإجرائية الممكن اعتمادها هو تعريف **فرنسيس فوكوياما** حيث يعرف الديمقراطية بأنها "الحق المعترف به من الجميع لكافة المواطنين في أن يكون لهم نصيب في السلطة السياسية، أي حق كافة المواطنين في الاقتراع والمشاركة في النشاط السياسي"[1].

على ضوء التعاريف السابقة للديمقراطية يمكن التمييز بين ثلاث تيارات فكرية وهي:

- **التيار القيمي:** يركز في تعريفه على **المعنى الحرفي** للمصطلح (الديمقراطية = حكم الشعب).
- **التيار الوصفي:** يركز على **وصف الديمقراطية** بمجموعة من **المواصفات** منها مثلا الانتخابات النزيهة، التداول السلمي على السلطة، أحزاب سياسية متنافسة،...إلخ.
- **التيار التصنيفي:** يركز على تحديد أهم مميزات النظام الديمقراطي التي **تميزه** عن باقي النظم السياسية الأخرى.

الفرع الثاني: تعريف التحول الديمقراطي

يدل لفظ التحول على التغير أو النقل، حيث يقال في اللغة العربية حول الشيء أي غيره أو نقله من مكانه إلى مكان آخر، أو غيره من حال إلى حال[2]، وتقابل كلمة التحول في اللغتين الفرنسية والانجليزية كلمة Transition وتعني المرور أو الانتقال من حالة معينة أو من مرحلة أو مكان معين إلى حالة أو مرحلة أو مكان آخر[3].

أما معنى التحول الديمقراطي فهو يشير إلى تغيير النظام السياسي من صيغة غير ديمقراطية إلى صيغة أخرى أكثر ديمقراطية، وهو عملية تدريجية تتحول إليها المجتمعات عن طريق تعديل مؤسساتها السياسية واتجاهاتها، من خلال عمليات وإجراءات شتى، ترتبط بطبيعة الأحزاب السياسية وبنية السلطة التشريعية ونمط الثقافة السياسية السائدة وشرعية السلطة السياسية[4].

اعتبر د. **حسن أبو طالب** أن عملية التحول الديمقراطي هي **مرحلة انتقالية مؤقتة** تموج فيها الظواهر ونقائضها وتبرز فيها الطموحات والمطالب المختلفة والمتصارعة فكريا وفلسفيا ومصلحيا[5]، تلك المرحلة الانتقالية تمتد بين مرحلة تقويض دعائم نظام سياسي سابق، وتأسيس نظام سياسي لاحق، وفي

---

[1] فرنسيس فوكوياما، **نهاية التاريخ**، ترجمة حسين أحمد أمين، مركز الأهرام، القاهرة، 1993، ص54.

[2] إبراهيم مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط**، الجزء الأول، مطبعة مصر، 1960، ص.216.

[3] **Dictionnaire le petit Robert**, Presses universitaires de France (Puf), Paris, 1994, p.96.

[4] بلقيس أحمد منصور، **الأحزاب السياسية والتحول الديمقراطي في اليمن**، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2004، ص.28.

[5] حسن أبو طالب، **هندسة التحول الديمقراطي في مصر**، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، على الرابط التالي: www.acpss.ahram.org.eg ، تمت زيارة الموقع بتاريخ: 2020/09/20.

سياق هذه التحولات تتم عملية تحلل النظام السلطوي وظهور بديل له، وقد تنتج هذه التحولات نظاما هجينا أو تنحدر بالكامل نحو الفوضى[1].

وفي السياق نفسه يرى **برهان غليون** أن المقصود بالتحول الديمقراطي هو العمل على امتصاص التناقضات الكبرى والعنيفة، وتخفيف درجة التوتر العالية التي لا يمكن احتمالها[2]، ذلك أن الوصول إلى نقطة الانسداد ونقطة اللارجوع تجعل مستقبل الدولة وكيانها مهددا، وهذا ما يدفع مختلف الفاعلين السياسيين إلى التفكير في إعادة بناء نظام جديد بديل عن النظام السابق الذي استنفذ أغراضه.

كما أن المقصود بالتحول الديمقراطي هو" تراجع أنظمة الحكم السلطوية بكافة أشكالها وألوانها، لتحل محلها أنظمة أخرى في الحكم تعتمد على الاختيار الشعبي الحقيقي وعلى المؤسسات السياسية التي تتمتع بالشرعية وعلى الانتخابات النزيهة كوسيلة لتبادل السلطة، وأطلق على عملية الانتقال من الحكم السلطوي إلى الحكم الديمقراطي اصطلاح "التحول الديمقراطي" وهي الخبرة التي عرفتها العديد من الدول في شرق ووسط وغرب أوروبا، إفريقيا، آسيا، أمريكا اللاتينية"[3].

فالتحول الديمقراطي يشير إلى مرحلة وسطية بين مرحلتين أساسيتين، ألا وهما التفكيك وإعادة البناء، حيث يتم تفكيك النظام التسلطي السابق وبناء نظام ديمقراطي جديد، عملية الانتقال هذه تشمل مختلف عناصر النظام مثل البنية الدستورية والقانونية والمؤسسات السياسية (تشريعية–تنفيذية–قضائية)، كما يتم إشراك المجتمع المدني في عملية البناء الجديدة، وقد تشهد مرحلة الانتقال صراعات ومساومات وعمليات تفاوض بين الفاعلين السياسيين الرئيسيين[4].

وتختلف **أسباب التحول** من النظام التسلطي إلى النظام الديمقراطي من حالة إلى أخرى، حيث يمكن أن تكون الأسباب داخلية متعلقة بالظروف الاقتصادية والاجتماعية الصعبة والتي ينتج عنها ضغوطا شعبية باتجاه النظام السياسي، هذا الأخير وبحثا منه عن مخرج وعن حل لائق يجبر على التوجه نحو الديمقراطية، ومن ثمة تكون أسباب التحول نابعة من داخل المجتمع ذاته كحالة الهند، كما

---

[1] بلقيس أحمد منصور، **الأحزاب السياسية والتحول الديمقراطي في اليمن**، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2004، ص.29.

[2] علي سعيد صميخ، **التحول الديمقراطيفي دولة قطر (1995– 2004)**،أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 2006، ص 95.

[3] محمد السيد سليم، السيد صدقي عابدين، **التحولات الديمقراطية في آسيا**، مركز الدراسات الآسيوية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة، 1999، ص.02.

[4] عباش عائشة، التحول الديمقراطي في تونس وتجربة حركة النهضة في الحكم: الفرص والتحديات، **المجلة الجزائرية للسياسات العامة**، العدد 03، مخبر دراسات وتحليل السياسات العامة في الجزائر، الجزائر، 2014، ص.52.

يمكن أن تكون ناتجة عن ظروف خارجية كحالة اليابان عقب هزيمتها في الحرب العالمية الثانية، حيث فرضت عليها الدول المتحالفة والمنتصرة في الحرب نظاما ديمقراطيا[1] .

يعرف **فليب شمبيتر** التحول الديمقراطي أنه "عملية تطبيق القواعد الديمقراطية سواء في مؤسسات لم تطبق من قبل أو امتداد هذه القواعد لتشمل أفراد أو موضوعات لم تشملهم من قبل، إذن هي عمليات وإجراءات يتم اتخاذها للتحول من نظام غير ديمقراطي إلى نظام ديمقراطي مستقر"[2].

كما يعرفه **تشارز أدريان Charles Adrian** بأنه: التحول من نظام إلى آخر، أي تغيير النظام القائم وأسلوب صنع السياسة الذي يتبناه، ذلك التحول يأخذ طابعا جذريا في جميع مستويات النظام، وهو عملية معقدة ومتشابكة تبدأ بوضع إجراءات وقواعد جديدة، يتم من خلالها إعادة رسكلة العلاقة بين الحكام والمحكومين، حيث أن الحكام يتمتعون برضا المحكومين الذين أوصلوهم إلى السلطة بوسائل سلمية عن طريق انتخابات تنافسية وشفافة[3].

أما **صامويل هنتغتون** فيعرفه بأنه:" عملية معقدة تشارك فيها مجموعات سياسية متباينة تتصارع من أجل السلطة وتتباين من حيث إيمانها أو عدائها للديمقراطية....وهو مسلسل تطوري يتم فيه المرور من نظام تسلطي مغلق لا يسمح بالمشاركة السياسية ولا بالتداول على السلطة إلى نظام سياسي مفتوح"[4].

ويعتبر عالم السياسة الأمريكي **صامويل هنتقتون** هو أول من تحدث عن موجات التحول الديمقراطي* في كتابه الموسوم "الموجة الثالثة: التحول الديمقراطي في القرن العشرين"، حيث عرف

---

[1] محمد السيد سليم، **تطور السياسة الدولية في القرنين 19 و20**، دار الفجر للنشر والتوزيع، ط3، القاهرة، 2008، ص.466.

[2] بوحنية قوي وآخرون، **الانتخابات وعملية التحول الديمقراطي في الخبرة العربية المعاصرة**، دار الراية للنشر والتوزيع، الأردن، 2011، ص.213.

[3] جمال علي زهران، **الأصول الديمقراطية والإصلاح السياسي**، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2005، ص.21.

[4] SAMUEL HUNTINGTON, **Troisième vague : Les démocratisations de la fin du xx siècle**, traduit par FRANSAISE BURGESS ,Editios nouveau horison, Paris, 1996, p.121.

* تحدث صامويل هنتقتون عن ثلاثة موجات للتحول الديمقراطي حيث قسمها إلى:

الموجة الأولى: ابتداء من 1828 وهو تاريخ أول موجة تحول جاءت نتيجة تنظيم أول انتخابات بالولايات المتحدة، تخللتها موجتين من التحول المضاد عن الديمقراطية، حيث ظهرت هذه الموجة عقب الثورتين الفرنسية والأمريكية في أواخر القرن 18، وامتدت زمنيا إلى ما قبل الحرب العالمية الأولى، وشملت حوالي 20 دولة معظمها في أوروبا وأمريكا.=

= **الموجة الثانية:** امتدت طوال العقود الأربعة بعد الحرب العالمية الأولى (1920-1960)، وشملت حوالي 30 دولة، لكن عددا من بلدان هذه الموجة ارتد وتراجع عنها لعدة سنوات مثل : ألمانيا، إيطاليا، اسبانيا، البرتغال،...قبل أن تعود إليها من جديد.

الموجة "بأنها مجموعة من حركات الانتقال من النظام غير الديمقراطي إلى النظام الديمقراطي تحدث في فترة زمنية محددة وتفوق في عددها حركات الانتقال في الاتجاه المضاد خلال نفس الفترة الزمنية"[1].

لقد **تزايدت درجة الانتشار الديمقراطي** خلال الموجة الثالثة أثناء حقبة التسعينات من القرن العشرين، وجاء ذلك التزايد والانتشار **نتيجة عاملين:**

العامل الأول: مرتبط بالضغوط الخارجية التي طرأت على العالم، حيث أسهم فشل تجربة الحزب الواحد في سياق التجربة الاشتراكية في دعم فكرة الديمقراطية التي تقوم على التعددية الحزبية وبدأت بعدها تتقلص تجارب الحزب الواحد، خاصة بعد انتهاء الحرب الباردة وسقوط المعسكر الشيوعي بقيادة الاتحاد السوفياتي، ثم انهيار الأنظمة الشيوعية في أوروبا الشرقية، فلم تعد هناك حاجة لتعزيز الأنظمة القائمة، بل تعرضت هذه الأخيرة إلى ضغوط خارجية من طرف الولايات المتحدة الأمريكية بعدما أصبحت القوة السياسية الكبرى المهيمنة على النسق الدولي.

العامل الثاني: مرتبط بالضغوط الداخلية التي جاءت نتيجة استياء الشعوب من الأنظمة الشمولية الدكتاتورية وتعطشها للحرية والانفتاح هذا من جهة، ومن جهة أخرى تردي الأوضاع الاقتصادية داخل الدول الاشتراكية بعد سقوط الاتحاد السوفياتي الذي كان يدعمها اقتصاديا في إطار الحرب الباردة، هذا ما انعكس سلبا على الشعوب التي أصبحت تضغط على الأنظمة وتطالب بالتغيير، وعلى إثر ذلك اتسعت حركة المطالبة بالديمقراطية في دول أوروبا الشرقية، آسيا، إفريقيا، أمريكا اللاتينية[2].

من خلال ما سبق ظهر لنا تعاريف متنوعة وعديدة إلا أن **التعريف الإجرائي** الذي نعتمده هو أن عملية التحول الديمقراطي تتضمن إدخال تعديلات دستورية وقانونية وتنظيمية وكذا قيمية وفكرية، وإعادة توزيع السلطة والنفوذ وتوسيع دائرة المشاركة فيها، حيث يتعرض الجسد السياسي والاجتماعي نتيجة ذلك إلى جملة من التغييرات، فتحل قيم التغير والتنوع والتنافس محل قيم الطاعة التي تسود نظام الحزب

الموجة الثالثة: اجتاحت العالم في الفترة الممتدة من 1974 إلى 1994 حيث تحولت 60 دولة من أنظمة شمولية إلى أنظمة ديمقراطية، و أصبح عدد الدول التي شملتها الموجات الديمقراطية الثلاث 100 دولة من مجموع 180 دولة مستقلة ومعترف بها داخل الأمم المتحدة.

[1] صامويل هنتقتون، **الموجة الثالثة: التحول الديمقراطي في أواخر القرن العشرين**، ترجمة عبد الوهاب علوب، مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، 1993، ص. 72.

[2] محمد مصطفى، التحول الديمقراطي في نيجيريا إلى أين؟ **مجلة السياسة الدولية**، أكتوبر 1993، العدد 114، ص.204.

الواحد والنظم التسلطية، وتحل أنماط جديدة من السلطة أكثر تعقيدا وذات أبعاد متعددة تتضمن بناء تحالفات والوصول إلى الحلول الوسطى[1].

الفرع الثالث: مفاهيم مشابهة للتحول الديمقراطي

1- الترسيخ الديمقراطي:

يعتبر الترسيخ الديمقراطي بمثابة مرحلة متقدمة من عملية التحول الديمقراطي، حيث أن تعزيز الديمقراطية ورسوخها يتطلب وقتا وجهدا كبيرين وبشكل تدريجي عبر فترة زمنية طويلة قد تستمر لعدة عقود.

يشير مفهوم ترسيخ الديمقراطية في أوسع معانيه إلى عملية تطوير وتعزيز النظام الديمقراطي حتى يتحول إلى نظام مؤسسي مستقر، يكون قادرا على الاستمرار، ويجسد قيم الديمقراطية وعناصرها وآلياتها بشكل حقيقي وفعال[2].

فالنظام السياسي وهو متجه تدريجيا نحو الديمقراطية يمر بمرحلة انتقالية، عادة ما يكون مهددا خلالها بالرجوع نحو النظام التسلطي إما عن طريق الانقلاب العسكري أو بعض أعمال العنف، وأن تجنب ذلك سيتحقق حتما من خلال الوصول إلى مرحلة الترسيخ، والتي تتمثل في الاتفاق حول قواعد اللعبة الديمقراطية بين مختلف الأطراف السياسية.

فالديمقراطية الراسخة أو الترسيخ الديمقراطي يشير في أوسع معانيه إلى عملية تطوير النظام الديمقراطي وتعزيزه حتى يتحول إلى نظام مؤسسي مستقر، يكون قادرا على الاستمرار ويجسد بشكل حقيقي وفاعل قيم الديمقراطية، فالترسيخ يتضمن معاني تعميق الديمقراطية واستكمالها ومأسستها على النحو الذي يجعل من الصعب انهيار النظام الديمقراطي أو الانقلاب عليه[3].

---

[1] علي الدين هلال، **تطور النظام السياسي في مصر(1803-1997)**، مركز البحوث والدراسات السياسية، القاهرة، 1997، ص.285.

[2] يونس مسعودي، التحول الديمقراطي: مقاربة مفاهيمية نظرية، **مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية**، العدد صفر، مارس 2014، ص.150.

[3] هاني سليمان، **العلاقات المدنية العسكرية والتحول الديمقراطي في مصر بعد ثورة 25 يناير**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2015، ص.32.

2- التحول اللبرالي:

المقصود به هو توسيع نطاق الحريات المسموح بها للأفراد، من خلال تقديم عدد من الضمانات لحماية الفرد والجماعة من تعسف السلطة، وتتضمن هذه العملية إطلاق سراح سجناء الرأي، والسماح بالتعبير بكل حرية في قضايا النقاش المطروحة للرأي العام، وعدم التدخل في الانتخابات لصالح ترجيح كفة مرشحي الحزب الحاكم.

حسب د/ **حسنين توفيق إبراهيم** فإن عملية التحول اللبرالي تندرج ضمن عملية التحرير السياسي، والتي تمثل شرطا لتحقيق الديمقراطية، لكنها غير كافية فهي بمثابة دفع نحو الأمام على طريق الدمقرطة، إلا أنها لا تؤدي حتما ودوما إلى الديمقراطية، حيث يمكن التراجع عنها أو اتخاذها آلية لتحسين الصورة الخارجية للنظام السياسي التسلطي، بما يبرر قدرته على وجود مساحة لابأس بها من حرية الرأي والتعبير، والتقدم خطوات نحو الأمام في سجل حقوق الإنسان، وتخفيف قبضة الدولة على المجتمع المدني، والسماح بقدر معين من التعددية الحزبية، إلا أن تحقيق كل الخطوات السابقة يبقى دون الوصول إلى جوهر الديمقراطية التي تتمثل في الحق في تشكيل الأحزاب السياسية، والتداول السلمي على السلطة من خلال انتخابات دورية تتسم بالشفافية والنزاهة، إضافة إلى إقرار مبدأ الفصل بين السلطات وتوفير ضمانات المساءلة والمحاسبة...إلخ[1].

فالتحول اللبرالي والتحول الديمقراطي مترابطان مع بعضهما البعض إلا أنهما ليسا مترادفين رغم وجود علاقة وثيقة بينهما، فبدون ضمانات حرية الفرد والجماعة أي بدون تحول لبرالي لا يمكن ضمان تحقيق التحول الديمقراطي، ومن ناحية أخرى من دون حرية انتخابات وتداول سلمي على السلطة ووجود المحاسبة السياسية لا يمكن الحديث عن تحول لبرالي الذي يضمن احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية.

إلا أن كلا التحولان اللبرالي والديمقراطي لا يحصلان مع بعض في نفس الفترة الزمنية، ذلك أن الحكام السلطويين قد يسمحون ببعض الحريات التي تدخل ضمن التحول اللبرالي لزيادة شرعيتهم وإيهام الرأي العام الداخلي والخارجي بوجود تقدم في موضوع الديمقراطية، تلك الحقوق والحريات التي يمنحها النظام السياسي تؤدي إلى زيادة المطالب الشعبية بالتحول الديمقراطي، وإذا كانت تلك المطالب قوية

[1] حسنين توفيق إبراهيم، **التحول الديمقراطي والمجتمع المدني في مصر**، مكتبة الشروق الدولية، ط1، القاهرة، 2006، ص.22.

بالدرجة الكافية قد ترغم السلطة على مزيد من التحول الديمقراطي الذي يعد مرحلة أعلى من التحول اللبرالي.

ومن ثمة فإن التحول اللبرالي قد يساهم في إحداث التحول الديمقراطي، ويعد على الأقل خطوة مهمة نحو الأمام من أجل الدفع باتجاه التحول الديمقراطي.

3- الإصلاح السياسي:

المقصود به هو" القيام بعمليات تغيير في الأبنية المؤسسية السياسية ووظائفها وأساليب عملها وأهدافها وفكرها، من خلال الأدوات القانونية التي يوفرها النظام السياسي، بهدف زيادة فعالية وقدرة النظام السياسي على التعامل مع المتغيرات والإشكالات الجديدة والمتجددة باستمرار، والإصلاح هو تغيير من داخل النظام وبآليات نابعة من داخل النظام"[1].

كما أن الإصلاح يعني " التحول من بيئة سوسيو- سياسية متشنجة ومتسمة بطابع السكون، إلى بيئة أخرى تتميز بطابع الديناميكية، وتتغذى بأفكار التنمية والتطور والتحديث"[2]، وهو يحمل في طياته أهدافا اجتماعية واقتصادية انطلاقا من أنه " تغيير تكبح به السلطة مجموعات تتميز بامتيازات، وفي المقابل تحسن حالة مجموعات محرومة من حيث الوضع الاقتصادي والمكانة الاجتماعية، أي أنه تغيير في اتجاه مساواة اجتماعية واقتصادية وسياسية أكبر، وتوسيع نطاق المشاركة في المجتمع ونظام الحكم"[3].

نجد أن الإصلاحات المعتمدة من طرف الأنظمة السياسية قد تكون سطحية بهدف التمويه والتضليل من أجل البقاء في كرسي الحكم، مثلما يجري في الكثير من دول العالم الثالث، وذلك من أجل امتصاص غضب الجماهير حيث تبقى المؤسسات التي يدعى بأنه تم إصلاحها هامشية لا تأثير لها، ومن ثمة تصبح السلطات في هذه الحالة تبيع كلاما من أجل الاستهلاك العام، بينما الإصلاح في حقيقته يجب أن يكون له معنى تغييري على أرض الواقع، ولو جاءت تلك الإصلاحات بجرعات مختلفة وبشكل متدرج على شكل حزمة من الإصلاحات المتعاقبة.

---

[1] مصطفى كامل السيد، صلاح سالم زرنوقة، **الإصلاح السياسي في الوطن العربي**، مركز دراسات وبحوث الدول النامية، القاهرة، 2006، ص. 535.

[2] إسماعيل معراف، **مسارات التحول الديمقراطي في المنطقة العربية**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2013، ص.310.

[3] صاموبل هنتقتون، **النظام السياسي في مجتمعات متغيرة**، ترجمة حسام نايل، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، 2017، ص.419.

وبالتالي لا توجد علاقة مباشرة بين التحول الديمقراطي والإصلاح السياسي، ذلك أن التحول الديمقراطي مرتبط بالانتقال من نظام سلطوي إلى نظام ديمقراطي، أما الإصلاح السياسي فهو مرتبط بتطوير كفاءة وفعالية النظام السياسي ذاته، سواء كان سلطويا أو ديمقراطيا.

4- الثورة:

يعتبر مصطلح الثورة Révolution من المصطلحات المخضرمة التي واكبت ظهور الدولة والحياة منذ ما قبل التاريخ، ورغم أن المفهوم الأكثر انتشارا ارتبط بثورة الشعب ضد الاستعمار أو ضد الأنظمة الاستبدادية، إلا أن مفردة ثورة أشمل من ذلك، فهي تمثل كل فعل يؤدي إلى تغيير الأوضاع تغييرا جذريا سواء كانت أوضاع طبيعية أو سياسية أو اقتصادية أو حتى اجتماعية[1].

فالثورة هي تغيير مفاجئ وعميق في النواحي السياسية والاجتماعية في مجتمع ما، يمكن أن يتم باستخدام العنف أو القوة الشرعية[2]، حيث يرى المفكر **عزمي بشارة** أن المقصود بالثورة هو " تحرك شعبي واسع خارج البنية الدستورية القائمة، أو خارج الشرعية، يتمثل هدفه في تغيير نظام الحكم القائم في الدولة، والثورة بهذا المعنى هي حركة تغيير لشرعية سياسية قائمة لا تعترف بها، وتستبدلها بشرعية جديدة"[3]، والثورة إذا بدأت لابد أن تصل إلى هدفها، ومن هنا نتجنب تسمية الثورة غير المكتملة "ثورة" بل نسميها "تمردا" أو "انتفاضة" ذلك أن الثورة تحمل دلالة الحتمية أو النهاية المحتومة[4].

فالثورة هي إحلال نظام سياسي ونظام اقتصادي محل نظام آخر مع أسس الشرعية التي يستند إليها، كما أنها تزيل الطبقة الحاكمة وتحل طبقة أخرى محلها، وتغير في المجال المؤسسي وخصوصا في الاقتصاد والعلاقات الطبقية، بما يساعد في تحديث مناحي الحياة المختلفة.

وبالنسبة للعلاقة بين الثورة والتحول الديمقراطي فإن الاستبداد والغلق التام للمجال السياسي أمام الناس، يجعل الشعوب تتمرد على النظام مطالبة بالتغيير الجذري، وهنا تبدأ مرحلة الثورة التي تزعزع أركان النظام، وتجعله يتفاوض مع المعارضة السياسية وممثلي الثورة ليبدأ في عملية تسليم السلطة، ومن ثمة تبدأ مرحلة التحول الديمقراطي التي يتم من خلالها الانتقال إلى نظام جديد قائم على الحريات والتعددية الحزبية والانتخابات الشفافة واحترام حقوق الإنسان، إلا أنه ليس بالضرورة تكون نتيجة الثورة

---

[1] أبراش إبراهيم، الثورات العربية في عالم متغير (دراسة تحليلية)، **منشورات الزمن**، الدار البيضاء، 2011، ص.18.

[2] أحمد زكي بدوي، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، مكتبة لبنان، بيروت، 1986، ص.369.

[3] عزمي بشارة، **في الثورة والقابلية للثورة**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2014، 34.

[4] المرجع نفسه، ص.58.

هي النظام الديمقراطي، وإنما يمكن أن يتحول النظام إلى نظام مستبد آخر، هذا ما حصل في كوبا مثلا أو إيران أو الصين، بل قد يكون النظام الجديد في بعض الأحيان أكثر سوءا من سابقه، وبالتالي فإن نتيجة التغيير ليست مضمونة.

المطلب الثاني: أنماط التحول الديمقراطي والمقاربات النظرية المفسرة له

يتناول هذا المطلب فرعين اثنين حيث يبحث الفرع الأول في الأنماط الأربعة للتحول الديمقراطي مع ذكر أمثلة للعديد من الدول التي حصلت فيها تلك الأنماط، بينما يعرض الفرع الثاني لثلاثة مداخل نظرية تفسر لنا الأسباب الموضوعية التي أدت لتلك التحولات وهي تتمثل أساسا في المقاربات: التحديثية والانتقالية والثقافية.

الفرع الأول: أنماط التحول الديمقراطي

1- التحول من أعلى هرم السلطة:

يتم هذا النوع من التحول عادة بمبادرة من قادة النظم التسلطية والشمولية عن طريق الدفع بتحويل النظام باتجاه الديمقراطية[1]، ويتميز هذا النمط بكونه قد يكون انعكاس لقناعة ورغبة القيادة في التحول أو كحيلة سياسية للخروج من المأزق، ومن ثم العمل على وضع آليات لإطالة مدة حكمها، أي أن عملية التحول تبدأ بمحاولة النخب الحاكمة تمديد فترة بقائها في السلطة من خلال قليل من الانفتاح السياسي التكتيكي، إلا أن المعارضة قد تستغل هذا القدر من الانفتاح لخلق شرعية بديلة، مما يفقد النخب المستبدة القدرة على عملية الانفتاح مثلما حدث في آخر أيام الاتحاد السوفياتي في ظل حكم جورباتشوف[2].

يمكن التمييز بين نوعين من القيادة التي تبادر بإحداث التحول:[3]

أ- مبادرة القيادة السياسية المدنية: والتي تكون في أمس الحاجة إلى إجراء تغييرات رمزية تبعثها إلى القوى السياسية والاجتماعية داخليا والإقليمية والدولية خارجيا، فحوى تلك المبادرة هو الشعور بإحداث نقلة نوعية واختلاف تام مع الحقبة السابقة، عن طريق اتخاذ جملة من القرارات التي تستهدف إحداث هذا التغيير الجذري.

---

[1] ضاوية بوزريدة، بوريش رياض، تحديات التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي بعد 2011، **المجلة الجزائرية للأمن والتنمية**، المجلد 09، العدد 02، جامعة باتنة1 الحاج لخضر، جويلية 2020، ص.423.

[2] سعاد العقون، نمط التحول الديمقراطي في التجربة المغاربية: تحديات وعراقيل، **مجلة الفكر**، العدد 08، جامعة محمد خيضر (بسكرة)، 2012، ص.168.

[3] بوحنية قوي وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص ص. 232.231.

ب- مبادرة القيادة العسكرية الحاكمة: حيث لا يعتبر أصحاب المبادرة – وهم العسكريون- أنفسهم حكاما دائمين للبلاد، ويقدمون تصورا مفاده أن وصولهم للسلطة كان يهدف إلى تصحيح الأخطاء الموجودة سابقا في سدة الحكم ريثما تأتي الفرصة المناسبة ثم يتنازلون عن السلطة، ومع ذلك يحتفظون لأنفسهم بحق العودة إلى الحكم مرة أخرى عندما تكون هناك ضرورة لذلك.

وهذا يعني أن قادة النظام التسلطي سواء مدنيون أو عسكريون هم الذين يؤدون دورا حاسما في إنهاء نظامهم وتحويله تدريجيا إلى نظام ديمقراطي.

ووفقا لما يرى هنتقتون فإن العدد الأكبر من حالات الدمقرطة في الموجة الثالثة قد اتسم بهذا الشكل من التحول-أي عبر مبادرة النظام- ومن الأمثلة على ذلك: اسبانيا (1976- 1977)، تشيلي(1989)، البرازيل(1985-1988)، ويتطلب هذا السيناريو أن تكون الحكومة أقوى من المعارضة.[1]

"وبما أن عملية التحول الديمقراطي عملية معقدة ومركبة ومتعددة المراحل، فهي في حاجة ماسة إلى قيادة ذات شخصية جريئة وقادرة على مواجهة معارضي التحول حيث يسميها بعض علماء السياسة بالنخبة الديمقراطية المستنيرة، التي غالبا ما تظهر بعد انهيار النظام الاستبدادي، أو موت الحاكم المستبد، أو بعد هزيمة عسكرية تفقد النظام شرعيته بما يؤدي إلى وصول نخب ديمقراطية تدير عملية التحول وتقرر بنفسها أن تضع قيودا دستورية على ممارساتها"[2].

غالبا ما يتضمن نمط التحول عبر مبادرة النظام خمس مراحل أساسية وهي كما يلي:[3]

أ- نشوء إصلاحيين في رحم النظام التسلطي، أي تحصل بوادر انشقاق داخل العلبة السوداء للنظام ترى بموجبه تلك القوى الإصلاحية ضرورة السير في المنحى الديمقراطي.

ب- يصبح الإصلاحيون قوة مؤثرة وذات نفوذ داخل سرايا النظام.

ج – يخفق النظام القائم في محاولاته الرامية إلى اللبرلة والانفتاح الجزئي من أجل احتواء مطالب الشعب والمعارضة، وينجم عن ذلك تبني جناح داخل النظام لمطالب الدمقرطة بينما يميل الجناح المحافظ والراديكالي إلى اللجوء للقمع.

---

[1] غرايم جيل، **ديناميات السيرورة الديمقراطية والمجتمع المدني**، ترجمة يوسف شوكت، دار التكوين، دمشق، 2009، ص.91.

[2] سعاد العقون، مرجع سبق ذكره، ص.168.

[3] غرايم جيل، مرجع سبق ذكره، ص ص.92.91.

د- يتحرك الإصلاحيون ضد العناصر المحافظة في النظام، حيث يبعثون إليهم برسائل طمأنة بأنهم يسعون لشرعنة النظام الجديد من خلال مرجعية القديم، ويؤكدون على سيادة المبادئ والأساليب النابعة من الماضي الأصيل، وهذا ما يسميه هنتقتون "شرعية الماضي".

هـ- استقطاب المعارضة من خلال التفاوض معها، ثم عقد المواثيق.

2- التحول عن طريق التفاوض

تتم عملية التحول خلال هذا النمط عن طريق مبادرات مشتركة بين النخب الحاكمة والنخب المعارضة[1]، حيث ينخرط النظام التسلطي في حوار جدي وفعال مع القوى السياسية والاجتماعية المختلفة -خاصة المحسوبة على المعارضة-، وذلك رغبة في وضع أسس لإنهاء النظام التسلطي وإقامة نظام ديمقراطي بديل[2].

الجلوس على طاولة المفاوضات يكون إما استجابة للضغوط الداخلية الناتجة عن تردي الأوضاع الاقتصادية والسياسية، وإما استجابة للضغوط الخارجية المطالبة بالانفتاح الديمقراطي[3]، إلا أنه في غالبية الأحيان تكون الأسباب الداخلية هي الدافعة لهذا النمط من التحول، حيث أن تدهور وتآكل شرعية النظام السياسي يحدث نتيجة تردي الأوضاع الاقتصادية، مما يؤدي إلى تزايد الضغوطات الداخلية، وهذا ما يدفع القوى المعارضة والتي رغم استنادها إلى الرأي العام إلا أنها تفقد القوة الكافية للإطاحة بالنظام، فمن جهة تشعر المعارضة بافتقادها إلى القوة الكافية التي تساعدها على الإطاحة بالنظام القائم، ومن جهة ثانية تعرض النظام إلى ضغوطات داخلية وخارجية كبيرة، ومن ثمة فإن الدخول في مرحلة توازن القوى بين السلطة والمعارضة تجبر كلاهما على الدخول في مفاوضات من أجل التوصل إلى ميثاق يكفل مصالح كافة القوى المتكونة من:[4]

- الإصلاحيون والمحافظون في السلطة الذين لهم مصلحة واحدة في تقييد دور المعارضة رغم اختلاف مواقفهم من التحول الديمقراطي.

- المعتدلون والمتطرفون في المعارضة، والذين يدفعون باتجاه إسقاط النظام القائم، رغم عدم اتفاقهم على نموذج نظام واحد ليحل محل النظام التسلطي.

---

[1] أحمد عبد التواب الخطيب، محمود خليفة جودة، **الحركات الاجتماعية وثورات الربيع العربي**، المكتب العربي للمعارف، القاهرة، 2014، ص.68.

[2] بلقيس أحمد منصور، مرجع سبق ذكره، ص.96.

[3] ضاوية بوزريدة، بوريش رياض، مرجع سبق ذكره،ص.423.

[4] سعاد العقون، مرجع سبق ذكره، ص.169.

داخل الجماعتين السابقتين نجد أن هناك مصالح مشتركة بين كل من الإصلاحيين والمعتدلين (إقامة نظام ديمقراطي)، وبين المحافظين والمتطرفين (اختلافهم حول طبيعة النظام البديل ومن يحق له الترشح للحكم) .

يسمي هنتقتون هذه الحالة ب "التحول عبر حل الوسط" الذي ينجم عن فعل مشترك من قبل الحكومة وجماعات المعارضة، ويرى أن هذا الشكل من التحول قد حصل إحدى عشر مرة من أصل خمس وثلاثين حالة في الموجة الثالثة، واحتل الدرجة الثانية من حالات تغيير الأنظمة[1].

ومن بين البلدان التي مرت بهذه التجربة حالة جنوب إفريقيا عن طريق تفاوض النظام مع المؤتمر الوطني الإفريقي، وحالة بولونيا عن طريق تفاوض النظام مع نقابة تضامن، إضافة إلى تجارب كل من بوليفيا(1979-1998)، والأوروغواي (1982-1985)، وكوريا الجنوبية(1985-1987).

لقد حصل الانسحاب من السلطة بشكل أساسي عبر مفاوضات بين الإصلاحيين في النظام وبين المعتدلين في المعارضة، مع اقتناع كل من الفريقين أنه غير قادر على التحول إلى الديمقراطية بمفرده، وكانت حالة العبور مرت بمجموعة من المراحل كما يلي:[2]

- ينشغل النظام باللبرلة والانفتاح، ويبدأ بفقدان قوته وسيطرته.
- تستغل المعارضة هذا الوضع لتكثيف نشاطها أملا في إحداث شرخ وإسقاط الحكومة.
- ترد الحكومة بعنف لاحتواء الموقف.
- يعمل قادة الطرفين على احتواء الوضع ويشرعون ببلورة إمكانية تحول متفاوض عليه.
- قبل بدء التفاوض يعترف كل طرف بشرعية الآخر بقدر ما، ومن جهة أخرى يعمل كل طرف على تقوية شريكه في التفاوض ضد الراديكاليين في الطرف الآخر.
- في الأخير يتم التوصل إلى اتفاق شامل مع وجود ضمانات لتطبيقه ينتهي بتوقيع كل الأطراف عليه.

3- التحول من الأسفل (من خلال الشعب)

يعرف صامويل هنتقتون هذا النمط من التحول بأنه" يحصل عندما تقود جماعات المعارضة حملة التغيير بعد أن يسقط النظام أو يُسقط"، أما "لينز" فهو يعتبرها قطيعة مع الماضي بينما يصفه

[1] غرايم جيل، مرجع سبق ذكره، ص.92.

[2] المرجع نفسه، ص ص 93.92.

"شير" بأنه "ذلك التحول الذي يأتي بعد اعتلال النظام أو سقوطه" فيما يشير إليه "إيزر" بأنه "التحول عبر التخلي عن السلطة"[1].

يظهر هذا النمط في مرحلة تتسم بتصاعد قوة المعارضة، وتراجع قوة النخبة الحاكمة مما يؤدي إلى الإطاحة بها[2]، ذلك أن المعارضة السياسية تكون موحدة ومتماسكة وتمتلك القدرة التنظيمية والتعبوية لقيادة الاحتجاجات الشعبية والإضرابات العامة وأحيانا تصل إلى درجة العصيان المدني[3]، ومن ثمة فإن هذا النوع من التحول يوضح أهمية دور الضغوط الشعبية في الدفع باتجاه التحول الديمقراطي.

وقد حدث هذا النمط من التحول في بعض دول أوروبا الشرقية مع نهاية الثمانينات وبداية التسعينات خاصة بعد انهيار الاتحاد السوفياتي، إضافة إلى البرتغال عام 1975، واليونان عام 1974، والأرجنتين عام 1983، كما شاع التحول عن طريق الضغوطات الشعبية(التحول من الأسفل) في الموجة الثالثة إثر سقوط الدكتاتورية الفردية، حيث كان الإصلاحيون داخل النظام أكثر ضعفا من المحافظين، ولم يحصل التغيير إلا من خلال تنامي قوة المعارضة على حساب الضعف المتزايد للنظام، وهذا ما حصل كذلك خلال الثورات الديمقراطية الملونة* في جورجيا سنة 2003 وأوكرانيا سنة 2004-2005، كما أن هذه المرحلة لم تشهد تركيزا على استمرارية الماضي أو استمداد الشرعية منه، بل عمل القادة الجدد على القطيعة معه وتسويغ سياسات جديدة تركز على ما تريد بلوغه في المستقبل.

وقد شهدت الكثير من حالات هذا النمط أعمال عنف بدرجات متفاوتة، إلا أن توافق قادة الانتقال وبناء مؤسسات الحكم الديمقراطي ساهمت في استقرار الأمور وسهلت نجاح عملية التحول الديمقراطي، حيث وأنه في الكثير من هذه الحالات استطاعت النخب السياسية الاستفادة من الدعم الخارجي المؤيد للانتقال (حالات جنوب وشرق أوروبا على سبيل المثال)، أو مواجهة التحديات الخارجية بأكبر قدر من النجاح عبر ظهور قوى ديمقراطية وتوافقها في الداخل (كما في حالات : الفلبين، كوريا الجنوبية، بعض دول أمريكا اللاتينية).

---

[1] غرايم جيل، مرجع سبق ذكره، ص.93

[2] سعاد العقون، مرجع سبق ذكره، ص.168.

[3] أمير وحشي، عمر فرحاتي، دور المجتمع المدني في التحول الديمقراطي في تونس، **المجلة الجزائرية للأمن والتنمية**، المجلد 09، العدد 02، جامعة باتنة 1 الحاج لخضر، جويلية 2020، ص.437.

* **الثورات الملونة:** هو مصطلح يطلق على العصيان المدني وأعمال الشغب أو الحركات المطلبية في بعض الدول وخاصة المناوئة منها للغرب، كالدول الشيوعية السابقة في وسط وشرق أوروبا، استخدم المشاركون في هذه الثورات وشاح ذو لون محدد مثلا في جورجيا سميت بالثورة الوردية، وفي أوكرانيا سميت بالثورة البرتقالية.

عادة ما يعرف هذا الشكل من التحول مجموعة من المراحل كما يلي:[1]

- كفاح قوى المعارضة من أجل إسقاط النظام.
- السقوط الفعلي.
- إعداد خطط لبناء النظام الديمقراطي الجديد.

4- التحول عن طريق التدخل الأجنبي

يحدث في حالة رفض النظام الحاكم للتغيير، وعدم وجود جناح إصلاحي داخله، وعجز المعارضة عن الإطاحة به بسبب ضعفها من جهة، أو بسبب سياسات النظام القمعية ضدها، ويتخذ هذا النمط العديد من الذرائع لأجل كسب الشرعية الدولية كالتدخل باسم المساعدات الإنسانية وحماية الأقليات، أو لأجل وضع حد للحروب الأهلية[2].

كما أن نفوذ البلدان والمؤسسات الدولية المانحة للإعانات الاقتصادية قوي ومؤثر في قرارات التحول الديمقراطي في بعض النظم التسلطية الفقيرة[3]، "ذلك أن التدخل الخارجي يتضمن صورا متعددة، منها الضغوط الدبلوماسية والاستخباراتية المختلفة، والأدوات الاقتصادية المشروطة، والتدخل العسكري المباشر لتغيير نظام الحكم"[4].

ومن أمثلة هذا النمط التدخل الأمريكي في هايتي، وبنما، والصومال، خلال تسعينات القرن العشرين، إضافة إلى التدخل العسكري في العراق وأفغانستان في مطلع الألفية الجديدة.

غالبا ما يترتب على استخدام أسلوب التدخل العسكري المباشر الكثير من أعمال العنف-كما حدث في أفغانستان والعراق-، إذ كان الشعار المرفوع آنذاك هو إسقاط الدكتاتورية وإقامة الديمقراطية ومحاربة الإرهاب، إلا أنه على أرض الواقع دخل البلدين في حرب أهلية وسقط مئات الآلاف من الضحايا على الأقل، فضلا عن تعثر مسار التحول الديمقراطي بأكمله، وتعد الحالتان اليابانية والألمانية حالتين ناجحتين استثناءاً، إذ لعبت عوامل أخرى دورا في نجاحهما وعلى رأسها الدعم الغربي السخي لهما[5].

---

[1] غرايم جيل، مرجع سبق ذكره، ص ص.94.93.

[2] توفيق المديني، **تونس الثورة المغدورة وبناء الدولة الديمقراطية**، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2013، ص.ص 313.312

[3] أحمد عبد التواب الخطيب، محمود خليفة جودة، مرجع سبق ذكره، ص.68.

[4] عبد الفتاح ماضي، **العنف والتحول الديمقراطي في مصر بعد الثورة**، دار البشير للثقافة والعلوم، مصر، 2015، ص.21

[5] نفس المرجع والصفحة سابقا.

إذا استثنينا النمط الرابع (التدخل الأجنبي) فإننا نجد أن الفاعلَيْن الرئيسيَيْن في مختلف الأنماط التغييرية هما النظام السياسي والمعارضة، إلا أنه عادة ما يكون هناك تداخل بين الأنماط المختلفة لعملية التحول، فعندما تلعب أطراف داخل النظام الدور الرئيسي في مسار التغيير يكون التحول من أعلى، وعندما يلعب كل من النظام والمعارضة دورا بارزا يكون شكل التحول عبر حل وسط عن طريق التفاوض، أما عندما يلعب النظام دورا صغيرا في مقابل المعارضة الشعبية التي يكون لها الأثر الأكبر في عملية التغيير فإن التحول يكون من الأسفل عبر استبدال النظام[1].

والتداخل يظهر من خلال أن بعض التحولات تبدأ بشكل محدد ثم تتحول إلى شكل آخر، فقد حصل أن بدأت حالات من التحول في شكل مبادرات من النظام، ثم مع تطور الأحداث اتخذت شكل حل وسط، ثم استبدال النظام، ومع ذلك يرى صامويل هنتقتون أنه رغم تغير أنماط التحول في الحالة التغييرية الواحدة، إلا أنه غالبا ما تطغى مظاهر نمط واحد على ما سواها[2].

الفرع الثاني: المقاربات النظرية المفسرة لعملية التحول الديمقراطي

لقد اعتمدت أدبيات التحول الديمقراطي على العديد من المداخل والاقترابات النظرية والتحليلية، وذلك راجع بالدرجة الأولى للتجارب السياسية المتنوعة عبر مختلف أرجاء المعمورة، وعلى إثر ذلك تعددت التفسيرات الخاصة بالتحول الديمقراطي، حيث لم يكن هناك إجماع بين الباحثين حول مقاربة واحدة، ولعل أبرز تلك المداخل النظرية ما يلي:

1- المدخل التحديثي

تنطلق المقاربة التحديثية من فرضية الربط بين الديمقراطية والتنمية الاقتصادية، ذلك أن تباطؤ النمو الاقتصادي أو توقفه ينعكس سلبا على الحياة اليومية للمواطنين، فيحصل تذمر وضجر عند قطاعات كثيرة من السكان، وهذا ما ينقل المشكل من الحيز الاقتصادي إلى الحيز السياسي، حيث تتسع رقعة المعارضة السياسية للنظام، وفي ظل هذه المعضلة السياسية التي يواجهها النظام تبرز الانقسامات الكامنة إلى السطح، ويصبح موضوع بقاء سيطرة النظام على البلاد ومحافظته على السلطة على المحك.

وظهرت أول مرة هذه المقاربة مع عالم الاجتماع السياسي الأمريكي "**سيمور مارتن ليبست**"**S.M.LIPSET** في مقالة له سنة 1959، حيث أشار إلى وجود علاقة إيجابية متبادلة بين

[1] غرايم جيل، مرجع سبق ذكره، ص.94.

[2] نفس المرجع والصفحة سابقا.

التطور الاقتصادي والديمقراطية[1]، وفي كتابه "رجل السياسة: الأسس الاجتماعية للسياسة" طرح "**ليبست**" إشكالية العلاقة الموجودة بين التنمية الاقتصادية والنظام السياسي، وللإجابة على تلك الإشكالية استخدم مجموعة من المؤشرات ذات البعد الاقتصادي والاجتماعي منها: دخل الفرد، ودرجة التصنيع، وانتشار التعليم، ومستوى الوضع الصحي، والانتقال إلى حياة المدن في مجموعة من دول القارتين الأوروبية والأمريكية، ووجد أن مستوى المؤشرات سابقة الذكر في أغلب الحالات أعلى بكثير في الدول الديمقراطية مقارنة مع الدول الغير ديمقراطية، مما جعله يستنتج أن هناك علاقة شرطية بين التنمية الاقتصادية والديمقراطية[2].

كما صنف "**ليبست**" الدول طبقا لمدى اقترابها أو ابتعادها عن الديمقراطية إلى أربعة أصناف: ديمقراطيات مستقرة، ديمقراطيات غير مستقرة، ديكتاتوريات مستقرة، دكتاتوريات غير مستقرة، حيث توصل في الأخير إلى أن الدول الرائدة في المجال الاقتصادي هي الدول الديمقراطية المستقرة بينما الدول المتخلفة اقتصاديا تسودها النظم الدكتاتورية، مما يعني أن عدم دمقرطة الدول النامية يرجع بالدرجة الأولى لتخلفها الاقتصادي، فلا يمكن أن يتم انجاز الديمقراطية إلا بعد المرور على التقدم الاقتصادي الذي يعد عنصرا هاما لبناء مؤسسات ديمقراطية[3].

يقول **ليبست:**" كلما كان حال الأمة أفضل اقتصاديا، كانت فرص تعزيز الديمقراطية أعظم، والدول الديمقراطية عموما تكون أقرب لأن يكون مستوى تطورها الاقتصادي أعلى من اللا ديمقراطيات"[4].

لاشك أن هناك العديد من العوامل تجعل من النمو الاقتصادي يعطي تفسيرا قويا لنشوء الديمقراطية منها[5]:

---

[1] Seymour Martin Lipset, Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy, **American Political Science Review,** N 53, March 1959, pp.69-105.

[2] صبرينة حملة، الإشكاليات المنهجية في دراسة ظاهرة التحول الديمقراطي في الوطن العربي: إشكالية تعدد المداخل النظرية والتحليلية، **مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية**، العدد السابع، جامعة باتنة 1 الحاج لخضر، سبتمبر 2015، ص.377.

[3] محمد السيد سليم، نيفين عبد المنعم مسعد، **العلاقة بين الديمقراطية والتنمية في آسيا**، مركز الدراسات الآسيوية، القاهرة، 1997، ص.8.

[4] غرايم جيل، مرجع سبق ذكره، ص.7.

[5] المرجع نفسه، ص ص.10.9.

- ينجم عن النمو الاقتصادي تغير في القيم لدى السكان، حيث يصبح المواطنون –نتيجة لانتشار التعليم– أكثر تثمينا لديمقراطية، وأكثر تسامحا واعتدالا وتقبلا للآخر، ومن ثمة فإن النمو الاقتصادي يؤثر في الثقافة السياسية الديمقراطية.

- يمنح النمو الاقتصادي فرصة الحصول على مستوى أعلى من الدخل لمختلف الطبقات الاجتماعية بما فيها الطبقات الهشة، الأمر الذي من شأنه أن يخفض حدة الصراع الطبقي، وهذا ما يشجع الطبقات الاجتماعية الأعلى على رؤية الطبقة الأدنى أقل تهديدا، وتستحق حقوقا سياسية أكثر بما فيها المشاركة في السلطة.

- انتعاش النمو الاقتصادي يعمل على ازدياد الثروة والرفاهية في حياة المواطنين، وهذا ما ينقل الكثير منهم إلى القطاع الخاص سواء كملاك أو عمال عاديين، مما يضاعف من المؤسسات الصغيرة والمتوسطة، ومن ثمة يقل الاعتماد على الدولة من أجل تأمين الوظائف، وعلى هذا النحو يصبح من يمتلك السلطة أقل أهمية وشأنا مما كان عليه.

- يعمل النمو الاقتصادي على تحريك العجلة الاقتصادية بشكل أسرع، حيث يتم خلق مشاريع ومؤسسات اقتصادية أكثر خاصة في المدن، وهذا ما يؤدي بشكل آلي إلى هجرة الكثير من فقراء الريف نحو المدن، مما يعيد تشكيل البنية الطبقية في سياق عملية تفكك الروابط والقيم الريفية والإقطاعية القديمة المميزة للنظام القديم.

- يؤدي النمو الاقتصادي إلى نشوء عدد واسع من المنظمات الاجتماعية الحرة التي لا تراقب عمل الحكومة فحسب، بل تزيد وتصقل المشاركة والمهارات السياسية، وتقدم وتنشر آراء جديدة، وهكذا يساهم النمو الاقتصادي في بلورة مجتمع مدني أوسع وأكثر تأثيرا.

من جهة أخرى هناك دراسات حاولت أن تثبت العلاقة السببية في الاتجاه المعاكس بين الديمقراطية والتنمية الاقتصادية، أي أن النظام السياسي الديمقراطي هو الذي يؤدي إلى مجتمع الكفاية وليس العكس، ذلك أن الديمقراطية تتضمن مؤسسات رقابة فعالة، ومعارضة برلمانية قوية، وتداول سلمي على السلطة، وقضاء مستقل، كل ذلك يضمن قيام الحكام باستغلال الموارد بالطريقة التي تحقق النمو والإنتاج الأمثل[1]، إلا أن أغلب الدراسات أكدت على الفرضية الأولى أي أن التنمية الاقتصادية تؤدي بالضرورة إلى الديمقراطية.

[1] غرايم جيل، مرجع سبق ذكره، ص.8.

ورغم ارتباط الكثير من المؤشرات الاقتصادية والاجتماعية بالديمقراطية في الدول الغربية، إلا أن ذلك لا ينطبق بالضرورة على جميع دول العالم، فبعض النظم السلطوية والشمولية حققت مستويات مرتفعة في النمو الاقتصادي إلا أنها بقيت بعيدة عن الديمقراطية، منها مثلا الحكومة الشيوعية في الصين وبعض أنظمة الخليج العربي مثل الإمارات العربية المتحدة والمملكة العربية السعودية.

2- المدخل الانتقالي

ظهرت المقاربة الانتقالية كرد فعل على نظرية الحداثة ل "ليبست"، وفي رأي هذا الاتجاه أنه بدلا من دراسة العوامل التي تمهد الطريق أمام نشوء الديمقراطية لابد من التركيز على دراسة الفاعلين الأساسيين الذين يعملون على خروج الديمقراطية إلى الوجود[1]، فالمقاربة الانتقالية تركز في تفسيرها لعملية التحول الديمقراطي على قرارات و أفعال النخب السياسية وعلى دور الفعل البشري، فكل شيء يحصل داخل العلبة السوداء للنظام السياسي إنما هو مرتبط أساسا برؤى وسلوك وأفعال اللاعبين السياسيين.

يعد الباحث السياسي الأمريكي "**دانكوارت روستو**" هو رائد المقاربة الانتقالية حيث يرى أن عملية التحول الديمقراطي تتطور عبر أربعة مراحل أساسية كما يلي:

أ- مرحلة تحقيق الوحدة الوطنية: المقصود بهذه المرحلة هو تشكيل هوية سياسية مشتركة عن طريق التجانس الاجتماعي، أي أن الدولة الوطنية تكون قادرة على استيعاب كل المكونات ومن ثمة تضمن عدم إقصاء أي جماعة اجتماعية على أساس عرقي أو ديني أو لغوي، ويتحقق شبه إجماع بين المواطنين على المجتمع السياسي الذي ينتمون إليه[2].

ب- مرحلة التحضير: تتميز هذه المرحلة بصراع سياسي غير حاسم بين قوى ذات نفوذ وراسخة المواقع، تختلف هذه القوى نتيجة لتعارض وتضارب مصالحها الخاصة، مثل الصراع الناجم بين النخب الصناعية الجديدة التي تطالب بدور وموقع مؤثر فتقابل بمواجهة النخب التقليدية المسيطرة والتي تعمل كل ما في وسعها للمحافظة على الوضع القائم، وهذا ما ينجم عنه استقطاب حاد في الحياة السياسية، وهذا ما سماه **روستو** بالعداء العائلي الساخن[3].

---

[1] يونس مسعودي، مرجع سبق ذكره، ص.154.

[2] آية نصار وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص.465.

[3] صبرينة حملة، مرجع سبق ذكره، ص.382.

ج- مرحلة القرار: تتميز هذه المرحلة بموافقة قادة القوى والجماعات المتصارعة على أن اختلاف وجهات النظر قائم وسيبقى مستمرا، وبالتالي يجب التوصل إلى حل يكمن في قبول الجميع بوجود تنوع ضمن الوحدة الوطنية، والتوصل إلى تسوية يتم من خلالها الدخول في المسار الديمقراطي الذي يضمن حق المشاركة في المجتمع السياسي لمختلف الفرقاء[1].

د- مرحلة التعود: يظل مستقبل الديمقراطية متأرجحا، إذ أن التوصل إلى الحلول الوسطى في المرحلة السابقة – مرحلة القرار – لم يكن بالضرورة نتيجة لقناعة نهائية بالديمقراطية، وإنما نتيجة ضغوط قسرية خضعت لها مختلف الأطراف حفاظا على مصالحها، ومن ثم فإن الحل الوسط الذي قاد إلى تبني القواعد الديمقراطية قد يتحول تدريجيا إلى ممارسة يومية ومع الوقت تصبح عرفا اجتماعيا، وإذا استمر الخضوع لهذه القواعد إلى مستوى يسمح بحلول نخبة جديدة محل النخبة القديمة، فإن الديمقراطية تكون قد عبرت تجربتها الأولى بنجاح وتنتقل إلى تعزيز وجودها[2].

توجد العديد من الدراسات التي تلت عمل **روستو** والتي تركز على عامل النخبة كمحدد رئيسي في عمليات التحول، منها دراسة كل من **أودونيل "Guillermo Odonnell" و شميتر" Philipe Schmitter" و وايتهيد "Laurence Whitehead"** في كتابهم "التحول من الحكم التسلطي: تطلع نحو الديمقراطية" كمحاولة لتطوير المقاربة الانتقالية حيث تركز الدراسة على عنصرين أساسيين:

العنصر الأول: هو أن محاولة إحداث تغيير نحو الديمقراطية لا تكلل دائما وحتميا بالنجاح، وهذا ما يسمى باللايقين أي أن حصيلة التحول قد تكون إيجابية وهذا ما يقود إلى النظام الديمقراطي، كما قد تكون سلبية وهذا ما يؤدي إلى شكل آخر من النظام التسلطي.

العنصر الثاني: هو إبراز أهمية النخب التي تشكل مناوراتها وعلاقاتها عملية التحول، حيث يرى المؤلفون أن الانقسام داخل النظام السياسي السلطوي هو الأمر الحاسم لبداية الدخول في عملية التحول، حيث يحصل انقسام بين التيار المتشدد والتيار المعتدل داخل النظام، إما بسبب الهزيمة العسكرية في نزاع دولي، أو بسبب عوامل داخلية اقتصادية مثلا، وكحل للأزمة يدفع التيار المعتدل بالانفتاح واللبرلة نحو الأمام، بينما يعمل التيار المتشدد على فرملة الإصلاحات ويحاول حل المشكلة بزيادة القمع، وهنا تصبح

[1] غرايم جيل، مرجع سبق ذكره، ص.60.

[2] يوسف الشويبري، الشورى واللبرالية والديمقراطية في الوطن العربي: آليات الانتقال، في **مداخل الانتقال إلى الديمقراطية في البلدان العربية**، تحرير: علي خليفة الكواري، ط.2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005، ص ص. 57.56.

إمكانية تحول الانقسام في النظام إلى تعبئة عامة للسكان، حيث يمكن للناس أن يشاركوا في الانتخابات ويشكلوا أحزاب سياسية، وهذا ما يدفع عجلة التحول نحو الديمقراطية بالتدريج نحو الأمام[1].

عموما فإن أنصار المقاربة الانتقالية يميزون بين مرحلة الانتقال والتحول المبدئي من النظام التسلطي إلى النظام الديمقراطي، وبين مرحلة ترسيخ الديمقراطية، فالتحول المبدئي يمكن أن ينجح ويترسخ تدريجيا كما يمكن أن يفشل ويعود القمع مرة أخرى، وهذا ما يحسب على المدخل الانتقالي، حيث أن مقاربته تتميز باللايقين في التغيير الاجتماعي والسياسي، ومن جهة أخرى نجد أن هذه المقاربة ركزت على فاعل واحد وهي النخب، متجاهلة الفواعل الأخرى الممكن أن تلعب أدوار فعالة في عملية التغيير مثل المجتمع المدني، والفواعل(الأطراف) الخارجية، وهذا ما جعلها غير متماسكة في تحليلها، كما أنه إذا كان كل شيء متعلق بنزوات الأفراد والنخب استحال رسم أي إطار نظري عام للتغيير السياسي.

3-المدخل الثقافي:

الفكرة الرئيسية للمقاربة الثقافية تربط نشوء الديمقراطية بمدى توفر الثقافة الديمقراطية في المجتمع، أي أن الدكتاتورية تكون نتيجة طبيعية لمجتمع مغلق تنعدم فيه ثقافة التسامح وتقبل الرأي الآخر، بينما النظام الديمقراطي يظهر للوجود نتيجة توفر مواطنين ديمقراطيين يميلون إلى متابعة الشؤون السياسية ويكون عندهم قدر من المشاركة السياسية.

وقد كان العالم السياسي الأمريكي **غابريال ألموند Gabriel Almond** أول من استخدم مدخل الثقافة السياسية في مقالة كتبها سنة 1956، حيث يعرف الثقافة السياسية بأنها "مجموعة التوجهات السياسية والاتجاهات والأنماط السلوكية التي يحملها الفرد اتجاه النظام السياسي ومكوناته المختلفة"[2]، أما **سيدني فيربا Virba Sidney** فهو يعرف الثقافة السياسية بأنها " تلك المعتقدات والرموز التعبيرية والقيم التي تحدث من خلالها الحركة السياسية"[3].

وفي إطار هذا المدخل قام كل من **غابريال ألموند وسيدني فيربا** في أوائل الستينات بدراسة ميدانية في خمس دول هي : الولايات المتحدة الأمريكية، بريطانيا، ألمانيا الغربية، إيطاليا، المكسيك، لمعرفة أنماط الثقافة السياسية وتأثيراتها المختلفة على الدول آنفة الذكر، وكانت الإشكالية الرئيسية التي

---

[1] غرايم جيل، مرجع سبق ذكره، ص ص.61.60.

[2] محمد زاهي بشير المغيربي، **قراءات في السياسة المقارنة: قضايا منهجية ومداخل نظرية**، جامعة بنغازي، ط2، ليبيا، 1998، ص.219.

[3] Sidney Verba and lucian W. PYE , **Political Culture and political development**, University press, New jersey, 1965, p.513.

انطلق منها الباحثان هي: ما مدى إمكانية خلق ثقافة سياسية مؤيدة ومشجعة لبناء نظام سياسي ديمقراطي؟ ، وخلصت الدراسة إلى وجود ثلاثة أنماط للثقافة السياسية وهي كالتالي:[1]

- **الثقافة السياسية التابعة:** وهي مرتبطة بالمواطنين السلبيين الذين لا ينخرطون في الحياة السياسية ولا يشاركون في الانتخابات.

- **الثقافة السياسية المحدودة:** وهي مرتبطة بالمواطنين الذين لا يهتمون بالحياة السياسية إلا بالقدر القليل جدا.

- **الثقافة السياسية المشاركة:** وهي مرتبطة بمواطنين لديهم معارف عن السياسة ويحبذون المشاركة كما أنهم يتقدمون بمطالب إلى السلطات.

فأنصار مقاربة الثقافة السياسية يربطون بين حتمية التحول الديمقراطي وانتشار قيم ومعتقدات وأنماط سلوكية تسير في فلك المشاركة السياسية الفعالة للمواطنين، وانغماسهم في العمل السياسي، واحترامهم للرأي والرأي الآخر، أي أن الثقافة السياسية لدى عموم المواطنين تعتبر شرطا أساسيا لإحداث عملية التحول السياسي نحو الديمقراطية.

إلا أن الكثير من الباحثين فندوا هذه الحتمية، مشيرين إلى أن أغلبية ديمقراطية في المجتمع لا يمكن أن تكون شرطا مسبقا للديمقراطية، وإنما العكس هو الصحيح أي أن الثقافة السياسية هي نتيجة ناجمة عن وجود الديمقراطية لفترة طويلة من خلالها تتغير المعتقدات والقيم تدريجيا نحو الإيمان بالديمقراطية[2].

من خلال دراستنا لمختلف المداخل النظرية المفسرة لعملية التحول الديمقراطي نستنتج وجود فجوة بين التوجهات النظرية، حيث أنه لم يحصل إجماع بين الباحثين حول مقاربة واحدة، وأنه ليس هناك طريق واحد لتغيير النظام السياسي، وإنما هناك مجموعة متنوعة من التفسيرات، وذلك راجع بالدرجة الأولى إلى التجارب التاريخية المختلفة في مختلف الدول التي كانت محل الدراسة سواء في أوروبا الشرقية أو أمريكا اللاتينية أو مناطق أخرى من العالم، حيث أن كل تجربة امتازت بخصوصيات وحيثيات لا تخضع بالضرورة للتجارب السياسية الأخرى.

---

[1] نبيل حليلو، التنمية والثقافة السياسية: أية علاقة؟ **مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية**، العدد 8، جامعة قاصدي مرباح (ورقلة)، جوان 2012، ص.28.

[2] نارسيس سيرا، **الانتقال العسكري: تأملات حول الإصلاح الديمقراطي للقوات المسلحة**، ترجمة وفيقة مهدي، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، 2016، ص.20

المطلب الثالث: أشكال ومراحل التحول الديمقراطي وأهم مؤشرات نجاحه

يتناول هذا الجزء من الدراسة فرعين أساسيين حيث يتمثل الفرع الأول في تبيان مختلف الآليات الخاصة بالتحول الديمقراطي سواء السلمية منها أو العنيفة، بينما يعرض الفرع الثاني مراحل التحول الديمقراطي المختلفة، إضافة لمؤشرات نجاح هذا التحول.

الفرع الأول: أشكال التحول(آليات التحول)

1-التحول السلمي(الآليات السلمية)

يرتكز هذا النوع من التحول أساسا على وسائل سلمية دون اللجوء إلى استعمال العنف والإكراه المادي، ويكون ذلك بمبادرة من السلطة الحاكمة لإدراكها بضرورة التغيير والتكيف مع المعطيات الجديدة، أو يكون عن طريق الضغط من خارج السلطة الحاكمة دون أن يصل ذلك إلى درجة استخدام العنف وذلك برفض قطاعات واسعة من الشعب التعاون مع أجهزة النظام السياسي القائم[1].

تشير الإحصائيات العلمية إلى تصاعد دور حركات التغيير السياسي الغير عنيفة خلال العقود الأربعة الأخيرة، ففي الفترة من 1900-2011 رصدت قاعدة البيانات المعروفة باسمNAVCOنجاح هذه الحركات في العقدين الأخيرين في كل من صربيا(2000)، ومدغشقر(2002)، وجورجيا(2003)، وأوكرانيا(2004-2005)، مؤكدة بأن فرص نجاح الحركات السلمية أكبر من فرص الحركات العنيفة في تحقيق هدفها كليا أو جزئيا[2].

ومن أهم **الآليات السلمية** لإحداث تحول ديمقراطي سلس هي: آلية الانتخابات، التوافق الوطني، بناء نظام ديمقراطي بكافة لبناته.

أ- الانتخابات: حيث أنها تحتل موقع الصدارة في النظم الديمقراطية وذلك منذ أن عرف "جوزيف شومبيتر" الديمقراطية على أنها "مجموعة من الإجراءات والمؤسسات التي يستطيع الأفراد من خلالها المشاركة في عملية صنع القرارات السياسية عن طريق التنافس في انتخابات حرة"[3].

ظهر مصطلح حديث في أدبيات التحول الديمقراطي هو "الثورات الانتخابية"، والمقصود بها إحداث تغييرات جذرية عن طريق الانتخابات، إلا أن الانتخابات الحقيقية إذا أدخلت في مراحل التحول

---

[1] فريد علواش، آثار التحول الديمقراطي على المؤسسات الدستورية الجزائرية، **ورقة بحث قدمت في ملتقى وطني حول: التحول الديمقراطي في الجزائر**، جامعة محمد خيضر (بسكرة)، الجزائر، 10-11 ديسمبر 2005، ص.151.

[2]Erica Chenoweth and Maria j Stephan, **Why civil resistance works : The strategic logic of nonviolent conflict**, Columbia University Press, New ***York*** , 2011, p.6

[3] Joseph Schumpeter, **Capitalism, Socialism, and Democracy**, Harper, New York, 1950, p.259.

لابد أن تكون آخر مراحل الديمقراطية وليس أولها، وبغير هذا يمكن أن تصل النخب والقوى القديمة إلى الحكم من جديد باستخدام شبكة علاقاتها السابقة ونفوذها عبر أذرعها المالية والإعلامية[1].

الانتخابات هي جزء أساسي من البناء الديمقراطي لكنها قد تؤدي إلى صراعات إذا أجريت مبكرا أو على طريقة مرتبكة، خاصة في الدول التي تعاني من عدم التجانس السكاني أو من الانقسام الإيديولوجي، فالانتخابات ولأنها لم تنظم بطريقة صحيحة وفي وقتها المناسب لم تجلب السلام في دول مثل ساحل العاج والكونغو والسودان[2].

ب-التوافق الوطني

وصول النخب المعارضة إلى الحكم عن طريق انتخابات شفافة لا تعني بالضرورة حل كل المشكلات الأساسية التي يواجهها المجتمع، وذلك لعدة أسباب منها انشغالها بالتنافس مع الآخرين، ومواجهتها بمعارضة شرسة من الأحزاب المنافسة ومن القوى المناوئة للديمقراطية سواء من الداخل أو الخارج، فضلا أن هذه المرحلة تشهد ضعفا في حكم القانون ومؤسسات الرقابة والمحاسبة، إضافة إلى الهيئة التشريعية المترهلة الموروثة عن العهد السابق.

وفي مقابل هذه الحواجز الممتدة في طريق التغيير فإن الآلية التي ثبت صحتها هي آلية تكتل القوى الوطنية بمختلف تياراتها وإيديولوجياتها، حيث تنسق مجموعة من القوى السياسية الرئيسية فيما بينها على قواعد الحد الأدنى للدولة الديمقراطية، وتعمل في إطار توافق وطني عابر للإيديولوجيات والانتماءات السياسية خلال فترة انتقالية قد تستغرق أشهرا أو سنوات، ولا يتم خلالها تشكيل الحكومة على أساس الأوزان النسبية ولا يحتكم فيها لمنطق الحكومة والمعارضة، وإنما يتم التركيز على التأسيس لركائز حياة سياسية ديمقراطية عن طريق تقوية حكم القانون واستقلالية القضاء والفصل بين السلطات، وعدم تسييس ما لا يجب تسييسه مثل الجيش والقضاء والإعلام والدين[3].

حيث أثبتت دراسة العديد من حالات التحول الديمقراطي أنه من الصعوبة إسقاط الشرعية الدستورية الناتجة عن آلية التوافق والرضا المجتمعي، عكس الشرعيات الأخرى- خاصة التي ترتكز على طرف سياسي واحد- التي تكون عرضة لمخاطر جمة من الداخل والخارج.

---

[1] عبد الفتاح ماضي، مرجع سبق ذكره، ص.32.33.

[2] Seguin Joshua, Democracy and violent conflicts in Nigeria, **African research review**, vol 7, Serial No.30, July.2013, p.325.

[3] عبد الفتاح ماضي، مرجع سبق ذكره، ص ص.33-38

ج-بناء نظام ديمقراطي بكافة لبناته:

إن مرحلة التحول الديمقراطي تشهد في الكثير من الحالات نكوصا وتراجعا نحو الوراء، وذلك بسبب تركيز الفاعلين السياسيين خلال هذه الفترة على الانتخابات فقط مهملين بناء الأسس الأخرى المساهمة والمكملة للبناء الديمقراطي، فبجانب الانتخابات يوجد مبدأ: سيادة القانون، واستقلالية القضاء، وتفعيل الأجهزة الرقابية، إضافة إلى تكريس مبدأ السيادة الشعبية وعدم وجود إرادة أعلى من إرادة المؤسسات المنتخبة، سواء كانت جماعات قبلية أو دينية أو مؤسسة عسكرية أو أمنية أو قضائية، فضلا عن حماية كافة الحقوق والحريات وتمكين كل فئات المجتمع من المشاركة السياسية، وتقوية الأحزاب والمجتمع المدني، وإبعاد المؤسسات العسكرية والأمنية عن الشأن السياسي.

يمكننا المقارنة بين الدول التي خرجت من عباءة الاتحاد السوفياتي مثل جورجيا وأوكرانيا وكازاخستان وحالة دول شرق أوروبا منذ عام 1989، فخلال التحولات الديمقراطية في أوروبا الشرقية حصلت تغييرات في جوهر بنية السلطة، وظهرت ديمقراطيات حقيقية ولعل أهم سبب في ذلك هو بناء النظام الديمقراطي بكافة لبناته(حكم القانون، استقلال القضاء، فصل السلطات، تقوية الأحزاب والمجتمع المدني،...)، بجانب عوامل أخرى مدعمة منها الممارسة الديمقراطية القديمة، ووجود دعم خارجي قوي من الغرب، والدور الإيجابي لدول الجوار، على عكس الدول الأخرى التي ركزت فقط على إجراء الانتخابات بمجيء حكام جدد محل الحكام القدامى، ومن ثم حصل تغيير فقط في أعلى هرم السلطة مع بقاء الدولة العميقة موجودة وتعمل في صمت من أجل مقاومة التغييرات الجذرية، فكانت النتيجة أنه لم يكن هناك اهتمام بتقوية حكم القانون وبناء مؤسسات حقيقية كما لم يحصل الفصل التام بين السلطات، فلم تتهيأ الأرضية الجيدة للبناء الديمقراطي، وفي الأخير تمكنت النخب القديمة من العودة إلى الحكم بأشكال جديدة وظلت الممارسات التسلطية القديمة قائمة، ولم تنتقل هذه الدول إلى مصاف الدول الديمقراطية ، وتجدر الإشارة هنا أنه ومنذ 1991 هناك أكثر من 30 رئيس تم تغييره من خلال انتخابات دورية في إفريقيا جنوب الصحراء، إلا أن الديمقراطية ليست موجودة في كثير من دول تلك المنطقة، والسبب الرئيسي في ذلك هو الاهتمام بالأشكال والصور الخارجية للديمقراطية مثل الانتخابات، دون الغوص في جوهر التغييرات الحقيقية التي تمس بنية النظام السياسي وتشييد مختلف اللبنات الأساسية للدولة الديمقراطية[1].

[1] عبد الفتاح ماضي، مرجع سبق ذكره ص.34-36.

إن الاستبداد الذي تعاني منه الكثير من الأنظمة التسلطية يختلف جوهره من نظام إلى آخر، حيث نجد أنظمة قائمة على التمييز العنصري، وأنظمة أخرى تخضع لهيمنة وسيطرة الحزب الواحد، كما نجد أن العلبة السوداء المتحكمة في دول أخرى هي المؤسسة العسكرية، ومن ثمة ومن أجل حصول تحول ديمقراطي ناجح وجب التركيز في المرحلة الأولى على إحداث التغيير في العامل الرئيسي المؤدي للاستبداد، على أن يتم بعد ذلك فتح الملفات الأخرى الشائكة تدريجيا على يد حكومة منتخبة تمتلك شرعية شعبية قوية وأدوات فعالة من برلمان وقضاء ومجالس رقابية، ففي جنوب إفريقيا كان الهدف الاستراتيجي هو الحقوق المتساوية والنظام التعددي، وفي أوروبا الشرقية كان الانتقال عن طريق التركيز على التعددية وعدم احتكار حزب واحد للحكم، أما دول أمريكا اللاتينية فركزت على خروج الجيوش من السلطة وبناء حكومات مدنية.

بعد التركيز على تحقيق الهدف الاستراتيجي الأساسي لعملية التحول والذي يختلف من حالة لأخرى، يتم بعد ذلك استكمال البنيان الديمقراطي وتقوية الممارسة الديمقراطية تدريجيا حتى يتم تحقيق باقي الأهداف مثل: رفع وعي الجماهير وشعورهم بأن الديمقراطية تعبر عن قيمهم وعاداتهم ومعتقداتهم، ومساواة الجميع أمام القانون، وعدم وجود مؤسسات سيادية فوق إرادة الشعوب، واستفادة كافة فئات المجتمع بلا استثناء من جميع قرارات السلطة[1].

2-التحول العنيف(الآليات غير السلمية)

إن التحول الديمقراطي إذا لم يتم وفقا للآليات السلمية فإنه حتما سيتخذ أسلوب العنف كوسيلة للتحول، ذلك الأسلوب العنيف يستخدم بين أفراد النخبة الحاكمة في إطار الصراع بين أجنحة السلطة الحاكمة كأن يأخذ شكل انقلاب عسكري، أو يستخدم عن طريق تحول السخط الشعبي عن النظام إلى ثورة شعبية[2].

يرى **بارينتون مور Barrington Moore** أن الديمقراطية الغربية كان وراءها تاريخ طويل من العنف، حيث لم تتحول الملكيات المطلقة إلى جمهوريات ديمقراطية إلا من خلال ثورات كبرى، كما حدث مع الثورة الفرنسية عام 1789 التي انتهت إلى القضاء على الحكم الملكي المطلق وظهور نظام سياسي جمهوري[3].

[1] عبد الفتاح ماضي، مرجع سبق ذكره ص ص.39.38.

[2] فريد علواش، مرجع سبق ذكره، ص.151.

[3] عبد الفتاح ماضي، مرجع سبق ذكره، ص ص.26.25.

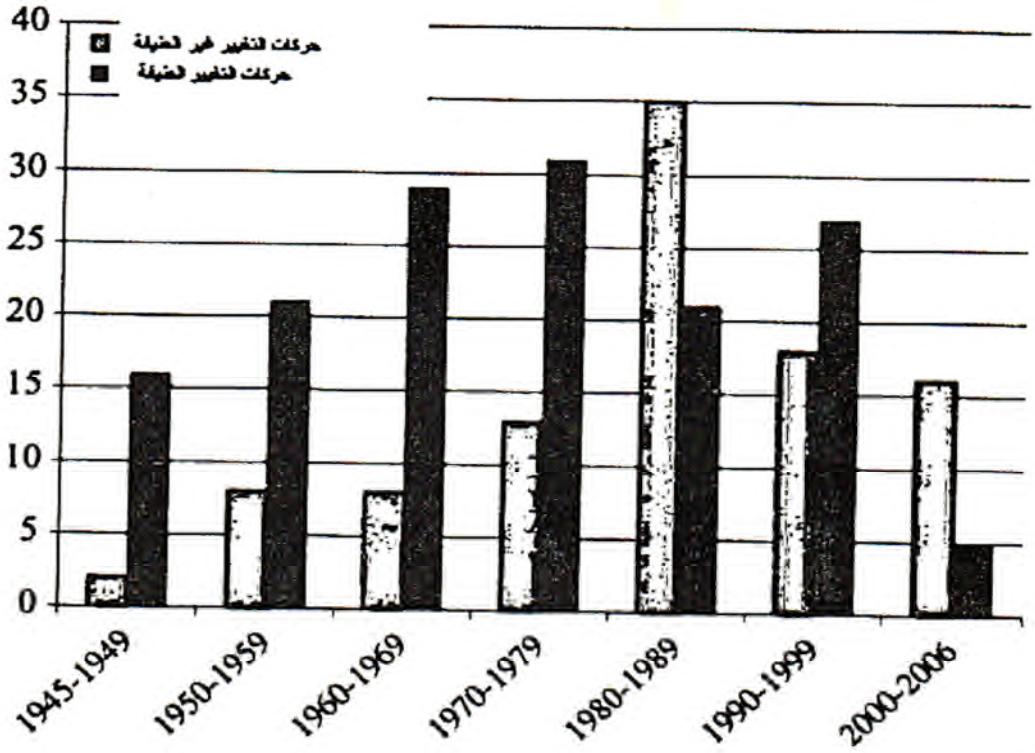
إن أسلوب التغيير العنيف نجده من جهة يؤثر سلبا في عملية البناء الديمقراطي، ويضيف صعوبات جمة أمام الانتقال، ومن جهة أخرى يمكن أن يؤدي في الكثير من الحالات إلى ظهور نظم تسلطية جديدة، أو فشل عملية الانتقال من البداية وسيطرة العسكريين أو جماعات مسلحة على السلطة كما حدث في دول مختلفة في إفريقيا، وعلى العكس من ذلك فإن أنظمة الحكم الشمولية تجد في قادة حركات التغيير غير العنيفة مفاوضين محتملين مقارنة بقادة حركات العنف، كما حدث في دول أوروبا الشرقية بما عرف بالدائرة المستديرة[1].

يحدث العنف المصاحب لعملية التغيير الديمقراطي بسبب التحول بطريقة خاطئة أو بسبب السرعة المفرطة وعدم التدرج عن طريق حرق المراحل، وفي إطار العملية التغييرية عادة ما توجد جبهتان واحدة تقاوم التغيير وأخرى تناصره وتدفع به نحو الأمام، وهذا ما حدث في أغلب عمليات التحول حيث أن هناك ثمن يدفع في شكل تدافعات وصراعات وأحيانا تصل لدرجة الحروب الأهلية، أو موجات ثورية متعددة، مع وجود بعض الاستثناءات مثلما حصل في شمال أوروبا وكندا واستراليا حيث بدأ التحول في هذه الدول من حيث انتهى البريطانيون والفرنسيون عن طريق تبني ذات المؤسسات الديمقراطية دون المرور بعنف سياسي كبير.

لقد انتشرت حركات التغيير العنيفة خلال الفترة من نهاية الحرب العالمية الثانية وحتى نهاية الثمانينات، وذلك في إطار الحرب الباردة التي شهدت حروبا بالوكالة بين أتباع القطبين الأمريكي والسوفياتي، إلا أنه ومنذ سقوط جدار برلين وبداية التحولات في شرق أوروبا تصاعد دور الحركات الغير عنيفة ابتداء من نهاية الثمانينات وتواصلت في العقد الأول من الألفية الجديدة مع ما أصبح يعرف بالثورات الملونة مثلما هو موضح في الشكل التالي:

[1] Robert A. Pastor(Editor), **Democracy in the Americas : Stopping the pendulum**, Holmes and Meier. New York, 1989, p.41.

شكل بياني رقم(01): مقارنة بين حركات التغيير العنيفة وحركات التغيير غير العنيفة



المصدر: عبد الفتاح ماضي، **العنف والتحول الديمقراطي في مصر بعد الثورة**، دار البشير للثقافة والعلوم، مصر، 2015، ص.44.

مما هو ملاحظ أنه كلما نجحت العملية السياسية في بناء المؤسسات السياسية، ووضع أسس لدولة القانون، وتوسيع مجال الحريات واحترام حقوق الإنسان، وترسيخ قيم الديمقراطية، كلما تراجعت احتمالات اندلاع أعمال عنف المطالبة بالتغيير والتي قد تنزلق بالبلاد إلى صراعات وحروب أهلية، ذلك أن المؤسسات التي تنشأ في إطار النظام الديمقراطي تقوم بوضع سلسلة من المحفزات والعقوبات في شكل قوانين وإجراءات وقيم وآداب عامة، حيث تدفع المحفزات كل من الحكام والمحكومين إلى الالتزام بالمصلحة العامة للمجتمع عن طريق التقيد بالقوانين، أما العقوبات فتردع كل من تخول له نفسه الخروج عن مقتضيات الصالح العام أو اختراق القانون والتربح من الوظيفة.

الفرع الثاني: مراحل التحول الديمقراطي ومؤشرات نجاحه

1- مراحل التحول الديمقراطي

توجد العديد من التصنيفات الخاصة بمراحل التحول الديمقراطي، حيث قسم **دانكورت روستو** المراحل التي يمر بها التحول الديمقراطي إلى أربعة مراحل:[1]

[1] بوحنية قوي وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص.215.

المرحلة الأولى: تشكل اتفاق عام حول الهوية الوطنية، وشبه إجماع بقبول الحدود السياسية للبلد المعني.

المرحلة الثانية: بروز صراع بشكل عنيف أو مسالم بين شرائح اجتماعية أو طبقات داخل الكيان السياسي الجديد، ينتهي إما بانتصار كاسح لإحدى الفئات مما يعيق التقدم نحو الديمقراطية، أو بتشكل توازن اجتماعي جديد.

المرحلة الثالثة: يتخذ فيها القرار السياسي، ففي ظل الصراع غير المحسوم تعقد الأطراف الصفقات، وتتوصل إلى الحلول الوسطى وذلك بناء على حسابات عقلانية للربح والخسارة.

المرحلة الرابعة: يظل مستقبل الديمقراطية متأرجحا إلى أن تتحول تدريجيا إلى ممارسة يومية وتصبح عرفا اجتماعيا.

قام علماء سياسة آخرون وهم **أودونيل ولينز وشين** بدراسة مقاربة **روستو** وحاولوا تطويرها عن طريق تركيزهم على الفترة الانتقالية، وعليه قسموا مراحل التحول الديمقراطي إلى **أربعة مراحل** وهي:[1]

أ- مرحلة القضاء على النظام السلطوي: تبدأ هذه المرحلة بإفراز العديد من الصراعات والتجاذبات السياسية التي تطفو على السطح، وذلك من أجل إرضاء مصالح من يقودون عملية التحول وتحديد فضاء سياسي جديد، سواء من حيث قواعد اللعبة السياسية أو من حيث الفاعلين المسموح لهم بدخول الساحة السياسية، وبعد نجاح الخطوة الأولى المتمثلة في انهيار النظام التسلطي لا يعني بالضرورة قيام نظام ديمقراطي، وإنما قد ترتد الأمور وتتراجع إلى ما كانت عليه وذلك بسبب مقاومة التحول من قبل النخب سواء العسكرية أو المدنية المعادية له، أو غياب ظروف اقتصادية واجتماعية وثقافية مساعدة على هذا التحول.

ب- مرحلة اتخاذ قرار التحول: اللحظة التاريخية التي يستجيب فيها النظام لضغوطات البيئتين الداخلية والخارجية هي نفسها تعتبر لحظة اتخاذ قرار التحول، وليس بالضرورة أن تحل في هذه المرحلة كل مؤسسات النظام القديم، وإنما يمكن أن تتواجد جنبا إلى جنب مع مؤسسات النظام الديمقراطي الجديد، مما يضطر الديمقراطيين والسلطويين في نهاية المطاف إلى تقاسم السلطة فيما بينهم سواء بالصراع أو الاتفاق.

ج- مرحلة تدعيم النظام الديمقراطي: تتغير الأوضاع السياسية تدريجيا إلى أن يصل الناس إلى قناعة مفادها استحالة وجود بديل للعملية الديمقراطية للوصول إلى السلطة، ومن ثمة يبدأ النظام السياسي الجديد

[1] علي خليفة الكواري وآخرون، **مداخل الانتقال إلى الديمقراطية في البلدان العربية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005، ص ص.57.56.

في التخلي عن المؤسسات الموروثة عن النظام القديم وتشكيل مؤسسات جديدة منبثقة عن انتخابات نزيهة وشفافة وبمشاركة سياسية واسعة، إضافة إلى ذلك تكريس السيطرة المدنية على المؤسسة العسكرية من خلال إخضاع الجيش وأجهزته لسيطرة الرئاسة المدنية المنتخبة، كل تلك الإجراءات مجتمعة تعمل على الدعم والتماسك الديمقراطي.

د- مرحلة النضج الديمقراطي: أثناء هذه المرحلة يقطف المواطنون ثمار التحول المنشود وذلك بالوصول إلى دولة الرفاهية الاجتماعية، حيث توسع الديمقراطية من شقها السياسي إلى الشق الاقتصادي والاجتماعي، ويصبح المواطنين لا يتمتعون بحقوقهم وواجباتهم فقط وإنما ينخرطون في مفهوم المواطنة، ذلك أن التحرك نحو الديمقراطية عملية يتم بموجبها تطبيق المواطنة وتوسيعها لكي تضم أشخاصا لم يكونوا يتمتعون بالمواطنة سابقا، ومن جهة أخرى تتحقق الديمقراطية الاقتصادية التي تتضمن توزيع المنافع الاقتصادية بالتساوي على الأفراد.

2- مؤشرات نجاح التحول الديمقراطي

يوجد اتفاق شبه تام بين الباحثين أن أي نظام سياسي يمر بمرحلة التحول الديمقراطي بسلام فإنه في النهاية سيصل إلى النظام الديمقراطي، ونجاح هذا المسار مرهون بمجموعة من المؤشرات وهي كما يلي:[1]

أ-التعددية السياسية: حيث يعطي مبدأ التعددية لمختلف القوى الفاعلة في المجتمع الحق في مخاطبة الشعب، ومن ثمة يرجح كفة هذه القوى السياسية أو تلك من خلال الانتخابات النزيهة، وبدون ذلك ليس هناك ديمقراطية.

ب-نزاهة الانتخابات: تعتبر الانتخابات الحرة والنزيهة والشفافة والخالية من مظاهر العنف والتزوير سمة أساسية من سمات النظام الديمقراطي، حيث ومن خلالها يتم انتخاب أعضاء السلطتين التنفيذية والتشريعية عن طريق ضمان حق الترشح والانتخاب لمن تنطبق عليهم الشروط القانونية.

ج-الحريات العامة: وتشمل حق الأفراد والجماعات في التعبير عن آرائهم، إضافة لحرية البحث العلمي والحق في الاختلافات، إلى جانب حرية الصحافة.

د-وجود معارضة شرعية للحكومة المنتخبة: فلا يمكن وجود نظام ديمقراطي بدون معارضة قوية تكون بمثابة المرآة في وجه السلطة حيث تراقبها وتنتقد أخطاءها، وهذا ما يحد من تغول النظام السياسي، كما

[1] بوحنية قوي وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص ص.115.114.

أن أحزاب المعارضة تؤهل نفسها لتولي السلطة في حالة فوزها بالانتخابات مما يسهل عملية التداول بشكل سلمي.

هـ-الفصل بين السلطات مع الاستقلال الكامل للسلطة القضائية: حيث لا يحق لأي أحد التدخل في أعمال السلطة القضائية خاصة من طرف أعضاء السلطة التنفيذية، ومما يدعم هذه الآلية هو أن يتم إقرارها في الدستور الذي ينص تفصيلا عليها وعلى آليات تحقيقها في الممارسة السياسية.

و-التداول السلمي على السلطة: وذلك من خلال الانتخابات الدورية حيث أن أغلب دساتير الدول الديمقراطية تنص على استحالة بقاء الرئيس في السلطة مدى الحياة حتى لا تحصل ردة نحو النظام التسلطي، وإنما يكتفي الرئيس بعهدتين انتخابيتين على أكثر تقدير.

ك-الرقابة السياسية: وذلك عن طريق تشكيل مؤسسات تمتلك صلاحية الرقابة على مختلف الهيئات الحكومية من أجل الحد من ظاهرة الفساد، مثل مراقبة السلطة التشريعية-البرلمان- للسلطة التنفيذية ومساءلتها.

هـ-المشاركة السياسية: بما تعنيه من حق المواطنين في الاشتراك بدون تمييز في عملية صنع القرارات وبمراقبة سلوك الحاكم ويتم ذلك من خلال مجالس نيابية منتخبة في ظل تعددية حزبية وحرية رأي.

المبحث الثالث: إشكالية العلاقة بين الحركات الإسلامية و الديمقراطية

يتناول هذا المبحث التأصيل المفاهيمي لطبيعة العلاقة بين الإسلاميين والتحول الديمقراطي في العالم العربي عن طريق ثلاثة مطالب، حيث يتناول المطلب الأول ماهية العالم العربي جغرافيا وديمغرافيا وهوياتيا، إضافة إلى عوامل وعوائق التحول الديمقراطي في المنطقة العربية، كما يتناول المطلب الثاني إشكالية التوفيق بين المفهوم الأكثر رواجا في القاموس السياسي الإسلامي ألا وهو "الشورى" وطبيعة علاقته بالديمقراطية، إضافة للمواقف المؤيدة والرافضة للديمقراطية من طرف المنظرين الإسلاميين، أما المطلب الثالث والأخير فقد تناول تصور الحركات الإسلامية لكل من: الدولة، التعددية السياسية، الحقوق والحريات.

المطلب الأول: التحول الديمقراطي في العالم العربي

تناول هذا المطلب العالم العربي وعلاقته بالديمقراطية من خلال ثلاثة أجزاء، حيث بين الفرع الأول الطبيعة الجغرافية والبنية الديمغرافية للمنطقة العربية، بينما بحث الفرع الثاني في المحفزات والعوامل التي تدفع نحو الديمقراطية عند العرب، ليخصص الفرع الثالث في دراسة العراقيل السياسية والاقتصادية والاجتماعية وكذا الثقافية التي حالت دون تحقيق الديمقراطية في الإقليم العربي.

الفرع الأول: بطاقة تعريفية عن العالم العربي

العالم العربي – وتطلق عليه تسميات أخرى مثل الوطن العربي، المنطقة العربية، البلاد العربية– هو مصطلح جغرافي سياسي يطلق على منطقة جغرافية ذات تاريخ ولغة وثقافة مشتركة، حيث يمتد من المحيط الأطلسي غربا إلى بحر العرب والخليج العربي شرقا، ومن البحر المتوسط وجبال طوروس وزاغروس شمالا إلى الصحراء الاستوائية والمحيط الهندي جنوبا[1]، وتشمل أراضيه أجزاء من قارتي إفريقيا وآسيا، فهو يشغل الجزء الشمالي من قارة إفريقيا المطل على البحر المتوسط والمحيط الأطلسي، بينما يشغل قسمه الآسيوي الجنوب الغربي من القارة، تبلغ مساحته حوالي 14 مليون كلم تقريبا أي بنسبة 10.2 بالمئة من اليابسة، ويشتمل على 22 دولة عربية، عشرة منها في إفريقيا بمجموع مساحة تقدر

[1] إسماعيل أحمد ياغي، **العالم العربي في التاريخ الحديث**، مكتبة العبيكان، الرياض، 1997، ص.7.

بحوالي 10 ملايين كلم مربع(74 بالمئة من المساحة الإجمالية)، و12 دولة في آسيا بمجموع مساحة تبلغ حوالي 3.7 مليون كلم مربع(أي بنسبة 26 بالمئة من المساحة الإجمالية)[1].

ينقسم العالم العربي إلى أربعة أقاليم جغرافية:

شبه الجزيرة العربية: تضم دول مجلس التعاون الخليجي (المملكة العربية السعودية، الإمارات العربية المتحدة، الكويت، البحرين، قطر، عمان)، إضافة إلى اليمن.

الهلال الخصيب:* يضم كل من الأردن، سوريا، لبنان، فلسطين، العراق .

شمال إفريقيا: يشمل كل من مصر، السودان، ليبيا، تونس، الجزائر، المغرب، موريتانيا.

القرن الإفريقي(شرق إفريقيا): تضم كل من الصومال، جيبوتي، جزر القمر.

ويظهر العالم العربي كما هو مصور في الخريطة التالية:

شكل بياني رقم (2): خريطة العالم العربي



المصدر: موقع محيط، خريطة الوطن العربي والعالم، على الرابط: https://m7et.com/maps-arab-world/، تم زيارة الموقع بتاريخ:2020/04/04.

[1] موقع ويكيبيديا، **الوطن العربي**، على الرابط: https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%B7%D9%86_%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A، تم زيارة الموقع بتاريخ:2020/03/15.

* **الهلال الخصيب:** مصطلح جغرافي أطلقه عالم الآثار الأمريكي "جيمس هنري برستد" على حوض نهري الدجلة والفرات والجزء الساحلي من بلاد الشام، يستخدم هذا المصطلح عادة في الدراسات الأثرية إلا أن له استخداما سياسيا أيضا، ومن أبرز من استخدمه عربيا هو "أنطوان سعادة"، حيث أسس لذلك "الحزب السوري القومي الاجتماعي" ونادى بوحدة الهلال الخصيب تحت اسم سوريا الكبرى.

بلغ عدد سكان العالم العربي حسب آخر إحصائيات قام بها البنك الدولي سنة 2023 حوالي 481 مليون نسمة[1]، وقد تشكل في صيغته الحالية نتيجة تفاعلات بين ثقافات واتجاهات وأجناس وشعوب مختلفة، تكونت وامتزجت في ظل الخلافة الإسلامية التي ظهرت في شبه الجزيرة العربية، منذ أن ظهر الإسلام وانتشر في فترة الخلافة الراشدة ثم في العهد الأموي والعباسي[2].

وأهم محورين تقوم عليهما الهوية العربية هما: الثقافة واللغة، حيث أن أي شخص لغته الأم العربية، وثقافته عربية، ويعتبر نفسه عربيا، هو مواطن كامل من الأمة العربية يتمتع بكامل الحقوق، بغض النظر عن أصوله الإثنية أو الدينية أو الطائفية[3]، وفي هذا الإطار يقول ساطع الحصري أنه "لا الدين ولا الدولة ولا الحياة الاقتصادية أو حتى الجغرافيا هي مقومات الأمة الأساسية...تكون اللغة روح الأمة وحياتها، بينما التاريخ يكون ذاكرة الأمة وشعورها"[4].

وتأسيسا على ما سبق تتواجد ثلاثة مجموعات من الهويات داخل العالم العربي[5]:

– الذين يتكلمون العربية ويشاركون الهوية العربية وهم يمثلون حوالي 85 بالمائة.

– الذين يتكلمون العربية ولا يشاركون الهوية العربية مثل الأكراد في العراق والأمازيغ في المغرب والأرمن في لبنان.

– الذين لا يتكلمون العربية وإنما يشاركون الهوية العربية مثل بعض القبائل الإفريقية في الصومال والسودان.

نجد–إذن– أن غالبية المواطنين في العالم العربي يتكلمون اللغة العربية مع وجود أقليات غير عربية مثل الأكراد والأمازيغ وهذا ما أنتج تنوعا داخل النسيج الاجتماعي، حيث انعكس ذلك على طبيعة النظام السياسي لكل دولة عربية، وهذا ما جعل بعض علماء الاجتماع مثل **حليم بركات** في كتابه

---

[1] مجموعة البنك الدولي، **تعداد السكان الإجمالي للعالم العربي**، على الرابط: www.data.albankaldawli.org ، تم زيارة الموقع بتاريخ: 2023/12/15.

[2] إسماعيل أحمد ياغي، مرجع سبق ذكره، ص.8.

[3] وسيم حرب وآخرون، **إشكاليات الديمقراطية والتنمية في المنطقة العربية**، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2010، ص.177.

[4] ساطع الحصري، **ماهي القومية؟ أبحاث ودراسات على ضوء الأحداث والنظريات**، دار العلم للملايين، بيروت، 1959، ص.252.

[5] فؤاد حيدر، **علم النفس الاجتماعي: دراسات نظرية وتطبيقية**، دار الفكر العربي، القاهرة، 1994، ص.50.

"المجتمع العربي في القرن العشرين: بحث في تغيير الأحوال والعلاقات" يقسم المجتمعات العربية إلى ثلاث مجموعات:[1]

- **المجتمع المتجانس:** يشير إلى المجتمعات المكونة من مجموعة واحدة مندمجة كليا اجتماعيا وثقافيا، ويؤدي هذا التجانس إلى نظام سياسي شديد السيطرة والمركزية مثل ماهو عليه الحال في المملكة العربية السعودية وعموم دول الخليج.

- **المجتمع الفسيفسائي:** يشير إلى المجتمعات المكونة من عدة جماعات تغلب عليها الهوية العامة الجماعية (العربية)، والتي تؤدي إلى تشكيل نظام سياسي تتقاسم فيه السلطة الجماعات سابقة الذكر، وتتراوح طبيعة العلاقات داخل المجتمع والدولة بين التعايش والتنازع مثلما هو عليه الحال في لبنان والسودان.

- **المجتمع التعددي:** يشير إلى المجتمعات التي تتألف من مجموعات تحافظ على هويتها الخاصة ولكنها وجدت طريقة معينة للاتفاق والتفاهم بين هوياتها الفردية والجماعية-الوطنية، فالهوية الخاصة لا تحول دون الحاجة إلى الاندماج مثلما هو حاصل في المغرب والجزائر بين الأمازيغ والعرب.

الفرع الثاني: عوامل التحول الديمقراطي في العالم العربي

إن التغيير السياسي داخل النظام السياسي حسب الكثير من الباحثين في علم السياسة وعلى رأسهم "جابريال ألموند" و"باول بينغهام" ينبع من ثلاثة مصادر: إما من النظام السياسي نفسه أي من النخبة الحاكمة، أو من الجماعات الاجتماعية والسياسية في البيئة الداخلية، أو من النظم السياسية في البيئة الدولية، وعادة ما تتفاعل هذه العناصر الثلاثة مع بعضها البعض[2].

ونجد أن العديد من العوامل المتداخلة فيما بينها تعمل بدفع عجلة التحول الديمقراطي نحو الأمام، ويمكن تقسيمها إلى عوامل داخلية وأخرى خارجية.

1- العوامل الداخلية:

أ-الأزمة الاقتصادية: يمكن للتحديات الاقتصادية، إن كانت على درجة كافية من الحدة، أن تخلق أزمة في الوضع السياسي العام، وفي حالة ما إذا أراد النظام السياسي الحفاظ على بقائه واستمراره وجب عليه معالجة الخلل، عن طريق اتخاذ إجراءات عملية لعلاج الحالة الاقتصادية قبل أن تتطور أكثر نحو الأسوأ

[1] وسيم حرب وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص ص.178.179.

[2] ألموند جابريال، باول بينغهام، **السياسة المقارنة**، ترجمة أحمد علي وأحمد عناني، مكتبة الوعي، القاهرة، 1966، ص ص 184.185.

وتشكل تهديدا للنظام نفسه، هذا يعني أن الأزمة الاقتصادية بمختلف مظاهرها من تراجع في النمو، وزيادة في التضخم، وغلاء في الأسعار، وزيادة بطالة، وانكماش في قطاع الأعمال، وارتفاع الديون الخارجية، في الغالب لها تأثير على النخبة الحاكمة بل وعلى النظام السياسي إجمالا.

لعبت الصعوبات الاقتصادية دورا هاما في تراجع واضمحلال الأنظمة التسلطية، حيث كشفت دراسة أعدها "**ستيفن هاجارد**" و"**روبرت كوفمن**"، أن 23 من أصل 27 حالة تحول إلى الديمقراطية بين عامي 1970 و1990 قد عانت تراجعا في النمو، أو زيادة في التضخم، أو كليهما معا في السنوات السابقة على التحول[1].

فما حدث في الكثير من الدول العربية من قلاقل سياسية سواء في تونس، أو مصر، أو سوريا، أو... كان أحد مصادره الأساسية هو البعد الاقتصادي، متمثلا في تباطؤ أو تراجع معدلات النمو، وتصاعد معدلات التضخم والبطالة والمديونية، إضافة إلى تزايد حدة التفاوتات الاقتصادية والاجتماعية، وتنامي أعداد الفقراء والمهمشين.

ب- التعبئة الشعبية: تستطيع التعبئة السياسية الجماهيرية أن تساهم وبقوة في تغيير النظام، والدخول في مسار التحول نحو الديمقراطية، حيث تؤدي إلى عدم استقرار في وسط النخبة الحاكمة، وهذا ما يقود إلى انقسامها ثم إلى سقوطها، فهي يمكن أن تؤدي بالإطاحة بالحكام القائمين واستبدالهم بطاقم آخر مع ترتيبات مؤسسية جديدة، أو أنها على الأقل تضغط على النظام القائم، وتجبره على البدء في تسليم السلطة للشعب عن طريق انتخابات حرة يكون فيها حق الترشح والانتخاب مكفول للجميع.

تمثل الأحزاب السياسية والاتحادات العمالية النمطين الأكثر شيوعا للتعبئة الجماهيرية، ويشكل خروجهما عن وصاية الدولة السلطوية في الغالب نقطة تحول حاسمة نحو نجاح البناء الديمقراطي.

في العالم العربي تصاعدت حدة المعارضة بانخراط العديد من القوى السياسية والنقابية في التعبئة الجماهيرية، منها الاتحاد العام للشغل وحركة النهضة وأحزاب اليسار في تونس، أما في مصر فتمثلت في نقابة الأطباء والمحامين وأحزاب وجماعات معارضة مثل جماعة الإخوان المسلمين، أخذت الاحتجاجات أشكالا مختلفة من إضرابات ومظاهرات ووقفات سلمية وعصيان مدني.

ج-دور المجتمع المدني: لقد برز دور مهم لقوى المجتمع المدني في دفع عملية التحول في العديد من دول العالم، خاصة مع بداية الربع الأخير من القرن الماضي في إطار الموجة الثالثة للتحول الديمقراطي،

[1] Stephen Haggard and Robert Kaufman, **The political Economy of Democratic Transitions**, Princeton University Press, Princeton, 1995, pp.33-36.

والمقصود بالمجتمع المدني أنه " شبكة من التنظيمات التطوعية الحرة، التي تملأ المجال العام بين الأسرة والدولة، وتعمل على تحقيق المصالح المادية والمعنوية لأفرادها والدفاع عن تلك المصالح "[1].

تظهر أهمية المجتمع المدني* في نشر وترسيخ القيم الديمقراطية، عن طريق تطبيق الممارسة الديمقراطية داخل تنظيمات المجتمع المدني نفسها من حيث تكريس مبدأ الحق في الترشح والانتخاب، وإبداء الرأي والرأي المخالف، والإدارة السلمية للخلافات، فهو يعتبر البيئة المناسبة لغرس وتنمية القيم الديمقراطية، ومن جهة أخرى فإن تنظيمات المجتمع المدني ومن خلال دور الحركة النسائية ومنظمات حقوق الإنسان والأحزاب السياسية الموجودة خارج السلطة، فضلا عن النقابات المهنية والجمعيات ذات الطابع الثقافي والفكري والرياضي فإنها تعمل على نشر وتشجيع الممارسات الديمقراطية في المجتمع، وتطالب النظام السياسي عن طريق الضغط عليه من أجل توسيع دائرة الحريات .

إن الأمر الحاسم في قيام مجتمع مدني فعال هو اعتراف كل من النظام السياسي والمجتمع المدني أحدهما بالآخر، وبمشروعية حقه في العمل والنشاط دون معوقات.

يرجع بعض المراقبين سبب التأخر الحاصل في عملية التحول الديمقراطي في العالم العربي إلى غياب أو توقف نمو المجتمع المدني، بل يذهب بعض المستشرقين إلى حد رفض إمكانية تطور المجتمع المدني العربي، إلا أن هذه الأطروحة يمكن تفنيدها حيث أن بعض النقابات ومنظمات حقوق الإنسان أثبتت قدرتها على التأثير[2] عن طريق كفاءتها واقتدارها الجيد في التنظيم والانتشار وإسماع صوتها سواء للشعب أو السلطة، منها مثلا نقابة الأطباء في مصر والاتحاد العام التونسي للشغل.

---

[1] مولود مسلم، المجتمع المدني: دراسة نظرية، **المجلة الجزائرية للعلوم السياسية والإعلامية**، العدد 03، 2004/2003، ص301.

* يعرف **المجتمع المدني** كذلك بأنه مجموعة التنظيمات التي يشكلها الأفراد أو ينضمون إليها بمحض إرادتهم ومنها: الأحزاب السياسية خارج السلطة، النقابات المهنية والعمالية، جماعات المصالح، الجمعيات الأهلية، الاتحادات والنوادي الثقافية والفكرية والعلمية والرياضية، إضافة إلى الحركات النسائية والطلابية، والهيئات الحرفية والمراكز البحثية غير الحكومية، وغرف التجارة والصناعة والمؤسسات الدينية الغير خاضعة لسلطة الدولة، وكلها تعمل من أجل تحقيق مصالحها المادية والمعنوية.

[2] مقدود مسعودة، التحول الديمقراطي في العالم العربي بين الواقع والمأمول، **مجلة الباحث القانوني**، المجلد 01، العدد 01، السنة 2020، ص.110.

2-العوامل الخارجية:

أ-التغير في النظام الدولي: عرف العالم بعد نهاية الحرب الباردة وسقوط جدار برلين انهيار النظم الشيوعية كما حصل في الاتحاد السوفياتي ودول شرق أوروبا، وتحول أغلب تلك الدول إلى الديمقراطية، وهنا بدأ الضغط على النظم غير الديمقراطية عن طريق مجموعة من أشكال الضغط المتنوعة[1]، منها التدخل العسكري، والضغوطات الاقتصادية، ومحاولة الترويج لشعار "نشر الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان".

ظهر انعكاس التغير في النظام الدولي على العالم العربي واضحا، خاصة مع محاولة فرض الديمقراطية وتصديرها إلى العراق بالقوة سنة 2003، عن طريق تشكيل تحالف عسكري دولي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، بغرض الإطاحة بنظام صدام حسين الدكتاتوري، ومن ورائه القضاء على أسلحة الدمار الشامل، وإقامة نظام ديمقراطي نموذجي في المنطقة العربية-كما كان يروج الإعلام الغربي-، إلا أنه وبعد سنوات تبين أن تلك الأسباب المعلنة لم تكن إلا شعارات فارغة، حيث تكرست الطائفية والإرهاب والتخلف أكثر في عراق ما بعد سقوط نظام صدام حسين.

تعاظم دور الولايات المتحدة الأمريكية في فترة ما بعد الحرب الباردة والتزامها بدعم النظم السياسية التي تتبنى خيارات الديمقراطية، حيث بادرت الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية في ديسمبر 1990 بتدشين مبادرة للديمقراطية، وكجزء من هذه المبادرة دشن مكتب الشرق الأدنى لهذه الوكالة "برنامج لحكم بلدان إفريقيا الشمالية والشرق الأوسط"[2].

ب-انتشار العدوى: والمقصود به هو أن نجاح التحول الديمقراطي في دولة ما يشجع إنجاح التحول في دولة أخرى، وقد شبهها **صامويل هنتقتون** بتدحرج "كرات الثلج" التي كلما تدحرجت أكثر نحو الأمام إلا وزاد حجمها، ذلك أن النماذج الناجحة الأولى في موجات التحول شجعت الدول الأخرى على المضي قدما نحو الديمقراطية[3].

ومما ساعد على أهمية هذا العنصر – انتشار العدوى – كعامل من عوامل التحول هو الثورة الهائلة في وسائل الاتصال، إلا أن الدول الأكثر تأثرا ببعضها البعض هي الدول المتقاربة جغرافيا

---

[1] غرايم جيل، مرجع سبق ذكره، ص ص.30.29.

[2] مموتي ميتشل، **الديمقراطية والدولة في العالم العربي**، ترجمة بشير الرفاعي، الدار العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1996، ص37.

[3] بوحنية قوي وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص.229.

والمتشابهة ثقافيا، حيث لعبت العدوى دورا أساسيا في انهيار المعسكر الشيوعي بدءا بالاتحاد السوفياتي ومرورا بكل من بولندا، ألمانيا الشرقية، تشيكوسلوفاكيا وغيرها، فتساقطت الدول مثل قطع الدومنو، لنجد أن تلك القضية تكررت في العالم العربي سنة 2011، حينما هرب الرئيس التونسي في طائرة خاصة معلنا بذلك نهاية حكمه، بعدها مباشرة أدرك الشعب في مصر إمكانية سقوط رئيسه من الحكم، وفعلا ذلك هو الذي حصل، ومن ثم أصبح الاعتقاد السائد في المنطقة العربية ينبئ بنجاح العمليات التغييرية، وأن الحكام الذين يظهرون بأنهم آلهة يستحيل إسقاطهم ظهروا بأنهم "آلهة من ورق"،* سرعان ما بدأوا يتساقطون الواحد تلو الآخر، حيث انتشرت الحركات الاحتجاجية في كل من ليبيا، البحرين، اليمن، سوريا،...[1]

الفرع الثالث: عوائق التحول الديمقراطي العربي

يمكن تقسيم العوائق والعراقيل التي وقفت كحجرة عثرة أمام التقدم نحو الديمقراطية في العالم العربي إلى عوائق سياسية اقتصادية من جهة، وعوائق اجتماعية ثقافية من جهة أخرى.

1- العوائق السياسية والاقتصادية:

أ- أزمة الشرعية السياسية: لقد حاولت الدول العربية منذ نشأتها في الأربعينات والخمسينات من القرن الماضي بناء أنظمة سياسية ذات شرعية سياسية، من خلال التركيز على المشروع التنموي والسعي وراء تحقيق الوحدة القومية، إضافة إلى المواجهة مع الكيان الصهيوني كخيار لتحرير الأرض، وهي خطوات ساهمت في تحقيق نوع من الشرعية بشكل مؤقت، إلا أن هذا الوضع لم يدم طويلا بسبب فشل الأنظمة في تحقيق التنمية الاقتصادية على المدى المتوسط والبعيد، إضافة إلى الإخفاق في تحرير الأرض وعدم القدرة على مجابهة الخطر الصهيوني، ومن هنا دخلت الحياة السياسية في العالم العربي مأزق الشرعية[2]، حيث تميزت هذه الأخيرة بثلاث أنواع تعتبر ككوابح تعمل ضد آلية التطور نحو الديمقراطية وتمثلت في:

---

* "***آلهة من ورق***": عنوان كتاب للكاتب سمير الحجاوي صدر سنة 2012 بعد سقوط الرئيس المصري حسني مبارك.

[1] بروس بيونودو مسقيتا، ألستير سميث، **الفساد سبيلا للاستيلاء على السلطة والحفاظ عليها: دليل الاستبداد والمستبدين**، ترجمة فاطمة نصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2014، ص.202.

[2] إسماعيل معراف، **مسارات التحول الديمقراطي في المنطقة العربية**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2013، ص ص.41.40.

أولا–الشرعية العصبوية: وهي الشرعية القائمة على العشيرة أو القبيلة أو الطائفة، حيث تقف حائلا أمام عملية تحديث القيم السياسية، وهي مفعلة على الأقل في اثنتي عشرة دولة[1].

ثانيا–الشرعية الدينية: وذلك من خلال تخصيص مواد أساسية في دساتيرها تنص على أن الإسلام هو دين الدولة، فالكثير من الأنظمة العربية تضفي صبغة دينية على سياساتها وتعمل على تقوية الزوايا الدينية، رغم أنها في المقابل تعادي الحركات الإسلامية حيث تنظر إليها على أساس أنها خصم سياسي يعمل على إزاحتها من السلطة، ومن ثم فإن هذه الشرعية–حسب العديد من المختصين– تعرقل عملية الانتقال الديمقراطي ذلك أن المجتمع الدولي لا يقبل أي ديمقراطية لا تعتمد على القيم اللبرالية، وأي محاولة أخرى ستواجه بمعارضة قوية بل سيتم الضغط عليها من أجل إفشالها*.

ثالثا–الشرعية الثورية والوطنية: نظرا لتمسك الأنظمة العربية بالسلطة وعدم السماح بالانفتاح والتداول، لجأت العديد منها –الأنظمة–إلى اللعب على أوتار القومية والمصلحة الوطنية، وأنها تمثل استمرارا للثورة ضد المحتل الأجنبي، واعتبار أي سلوك سياسي من قبل المعارضة بمثابة خيانة للوطن.

ب– ضعف منظومة التعددية الحزبية: تعاني الأحزاب العربية من العديد من الخصائص التي تحول بينها وبين الدفع بعجلة التحول الديمقراطي نحو الأمام، تتمثل أبرزها فيما يلي:

أولا–الانقسام الإيديولوجي الحاد: برز تياران اثنان في الحياة السياسية العربية يحملان تصورين مختلفين، الأول يعتمد في بناء الدولة على مقاربة الحداثة بالارتكاز على الفلسفة العلمانية، والثاني يتصور أنصاره أن النهضة الحقيقية للعرب والمسلمين لا تكون إلا بالاعتماد على أسس الدولة الإسلامية[2]، سيطرة الإيديولوجيا وهيمنتها على الأحزاب العربية، جعلتها تصل أحيانا لدرجة المقايضة بمستقبل التحول الديمقراطي، بالسعي لفرض تصورها ولو اقتضى ذلك استعمال القوة**.

---

[1] علي خليفة الكواري وآخرون، **المسألة الديمقراطية في الوطن العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، ماي 2000، ص.142.

* تعتبر التجربتين الجزائرية والمصرية خير شاهد على ذلك، بالنسبة للجزائر بعد نجاح الجبهة الإسلامية للإنقاذ سنة 1991 في الانتخابات التشريعية تم على إثرها إيقاف المسار الانتخابي، ونفس التجربة تكررت في مصر بعد نجاح الإخوان المسلمين في مرحلة ما بعد الربيع العربي في الانتخابات التشريعية والرئاسية، حيث بعد سنة واحدة تدخلت المؤسسة العسكرية وتم إيقاف العملية السياسية برمتها.

[2] برهان غليون، **نقد السياسة: الدولة والدين**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2007، ص.10.

** كمثال على ذلك نلاحظ أن الكثير من الأحزاب والشخصيات ذات التوجه العلماني في مصر وقفت سنة 2013 إلى جانب المؤسسة العسكرية من أجل إيقاف المسار السياسي الذي كان يقوده الإسلاميون، فالصراع الإيديولوجي الطاحن أثر بشكل كبير على مواقف الأحزاب السياسية بل وعلى المسار الديمقراطي برمته في مصر.

ثانيا–غلبة ظاهرة "الأنانية الحزبية" على حساب الظاهرة الحزبية: حيث أن الظاهرة الحزبية هي في الأصل إقرار بوجود الآخر وهذا ما هو موجود في الديمقراطيات العريقة، إلا أنه في العالم العربي تحول مفهوم العمل الحزبي من الإقرار بمبدأ تبادل الأدوار بين أحزاب السلطة وأحزاب المعارضة، إلى العمل من أجل إلغاء الآخر المعارض في التوجه السياسي[1].

ثالثا– فكرة الشخصانية: أي إنشاء أشخاص لأحزاب تعبر عن أفكارهم ومشاريعهم، فهي "مجرد غطاء للتكتلات الشخصية التي لا تتعدى جذورها القشرة العليا للمجتمع وفي داخل هذه القشرة كانت الأحزاب مجرد أدوات لذوي النفوذ"[2].

رابعا– ضعف القدرة على التعبئة وحشد الجماهير: حيث ظهرت مجموعة من الأحزاب الورقية تشكلت غالبيتها إيعازا من السلطة، وهذا من أجل استخدامها كأوراق انتخابية ومواقف سياسية ضد المعارضة في المواعيد السياسية.

خامسا–الانشقاقات المتكررة وانعدام الديمقراطية بين عناصرها: وهناك العديد من الأمثلة على ذلك ففي مصر تفرع حزب الغد عن حزب الوفد، وحزب الوسط من حضن الإخوان، وحزب الكرامة من العربي الناصري، وفي الجزائر خرجت حركة الإصلاح الوطني من رحم حركة النهضة لتتفرع إلى حزب ثالث ألا وهو جبهة العدالة والتنمية.

ج– ضعف وهشاشة الاقتصاد: ترتكز الكثير من اقتصاديات الدول العربية على اقتصاد الريع، وهذا ما يؤثر سلبا على فرص التحول الديمقراطي في المديين القصير والمتوسط، حيث أن هناك دراسات عديدة تؤكد العلاقة العكسية بين الموارد النفطية والديمقراطية، إذ أنه كلما ارتفعت العائدات والموارد النفطية عانت مكونات الديمقراطية وتدنت، وأصبح النظام أكثر شمولية[3] .

إضافة لاقتصاد الريع هناك ضعف الناتج المحلي الإجمالي خارج إطار المحروقات في غالبية الدول العربية، مما انعكس سلبا على القدرة الشرائية للمواطنين، وأصبح من السهل شراء الذمم والأصوات في المواعيد الانتخابية، فمثلا بمقارنة بسيطة بين أربعة دول عربية مع إسرائيل، نجد أن الناتج المحلي الإجمالي لكل من: مصر وسوريا والأردن ولبنان مجتمعة مع بعض بلغ 296.6 مليار دولار مقابل 110

[1] إسماعيل معراف، مرجع سبق ذكره، ص.50.

[2] حرب أسامة الغزالي، **الأحزاب السياسية في العالم الثالث**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1987، ص.199.

[3] عبد الإله بلقزيز، يوسف الصواني، **الثورة والانتقال الديمقراطي في الوطن العربي: نحو خطة طريق**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2012، ص.399.

مليون نسمة سنة 2009، وبمعدل دخل فردي يقدر ب 2696 دولار، أما إسرائيل التي كان ناتجها المحلي الإجمالي حوالي 195 مليار دولار مقابل 7.5 مليون نسمة بمعدل دخل فردي يقدر ب26040 دولار[1]، أي أن الدخل الفردي للمواطن الإسرائيلي يساوي عشرة أضعاف دخل المواطن العربي.

2- العوائق الاجتماعية والثقافية

أ-الرواسب التاريخية: يشير **حسن حنفي** إلى أحد الكوابح الرئيسية التي جعلت العرب لا ينخرطون في الحداثة والديمقراطية وهو حضور التاريخ بشكل مستمر في واقعهم المعيش، حيث قال "أننا لا نعيش حاضرنا إلا بقدر تدخل ماضينا فيه"، حيث أننا نرتكز على مجموعة من القيم مثل : القضاء والقدر، طاعة ولي الأمر، التواكل والرضا،... هذه القيم لها جذور تاريخية منها ما يعود إلى نصوص القرآن والسنة –بتفسير وفهم خاطئ لها- ومنها ما هو مستمد من تجارب الواقع الاجتماعي والسياسي، ويمكن تقسيمها إلى خمس مجموعات:" حرفية التفسير، تكفير المعارضة، سلطوية التصور، تبرير المعطيات، هدم العقل"[2]، أما **محمد عابد الجابري** في تحليله لطبيعة العقل السياسي العربي وارتباطه بالماضي فهو يعتبر أن "القبيلة، والغنيمة، والعقيدة، محددات ثلاثة حكمت العقل السياسي العربي في الماضي، ومازالت تحكمه بصورة أو أخرى في الحاضر....فأصبحت القبيلة محركا للسياسة، وأصبح الريع جوهر الاقتصاد، وأصبحت العقيدة تبريرية"[3].

ب- التنشئة الاجتماعية التسلطية: عمليات التنشئة الاجتماعية التي يمر بها المواطن العربي ذات بعد تسلطي عبر مختلف مراحل حياته، سواء على مستوى الأسرة أو المدرسة أو الجامعة أو النادي والحزب...، فجميع تلك المحطات تكرس لديه قيم الامتثال والطاعة والسلبية، وتؤثر سلبا على مشاركته مستقبلا في الحياة السياسية، ذلك نظرا لأنه لم يكتسب مهارات الحوار وإبداء الرأي وتقبل الآخر.

ج- حجم البطالة: تمثل نسبة الشباب في المنطقة العربية ما بين 15-29 سنة أكثر من ثلثي سكان المنطقة، حيث تعد البطالة من أهم المشاكل التي يعاني منها الشباب في العالم العربي، وتتركز نسبة

[1]Georges Corm , **Le Proche-Orient éclaté : 1956-2012**, Gallimard, France, 2014, p.848.

[2] حسن حنفي، الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر، في علي الدين هلال وآخرون، **الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1986، ص.175.

[3] محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1991، ص.326.

البطالة بشكل كبير في أوساط الشباب المتعلم الحاصل على تعليم عالي، وقد أثر ذلك سلبا على الظروف الاجتماعية للشباب مما جعلهم يعزفون عن المشاركة السياسية [1].

المطلب الثاني: الديمقراطية في فكر الحركات الإسلامية

نظرا لأن مهد الديمقراطية كان غربيا يونانيا ذلك ما استشكل على الإسلاميين فهمها وقبولها، ففي حين رفضها البعض معتبرينها فكرة أجنبية عن التراث الإسلامي، قبل بها آخرون وحاولوا استيعابها في إطار تطوير فكرهم السياسي، وهذا ما سيناقشه هذا المطلب الذي احتوى على فرعين، حيث تناول الفرع الأول محاولة التوفيق بين مفهومي الشورى والديمقراطية خاصة عند مفكري الإصلاح الأوائل، أما الفرع الثاني فتناول الاتجاهات الإسلامية التي تعاطت مع الديمقراطية سواء بالقبول أو الرفض.

الفرع الأول: إشكالية التوفيق بين الشورى والديمقراطية عند الإصلاحيين الأوائل

يستخدم مفهوم الشورى بكثافة في المدونة السياسية للحركات الإسلامية اليوم، وقد دخلت ثنائية الديمقراطية والشورى إلى دائرة السجال الفكري في إطار محاولات التجديد والمعاصرة، وبالنسبة للشورى فهو مصطلح إسلامي خالص، حيث يصف راشد الغنوشي أهميتها في الإسلام قائلا " أن الشورى في الإسلام ليست حكما فرعيا من أحكام الدين...وإنما هي أصل من أصول الدين ومقتضى من مقتضيات الاستخلاف...ومن ثم كانت الشورى العمود الفقري في سلطان الأمة ونهوضها بأمانة الحكم"[2]، أما الديمقراطية فهي مصطلح غربي يمتد تاريخه إلى العهد اليوناني ثم الروماني وصولا إلى العهد الأوروبي الحديث.

احتك المسلمون والعرب مع أوروبا خلال القرن 19 خاصة أثناء فترة "محمد علي" عندما أرسل بعثات علمية إلى فرنسا، وهذا ما شكل صدمة عند بعض المفكرين العرب، حيث تحدث عنها رفاعة الطهطاوي في كتابه "تخليص الإبريز في تلخيص باريز" الصادر عام 1834[3]، ذلك أن المسلمين وجدوا أنفسهم في وضع لا يحسدون عليه من تخلف وتقهقر في كل الميادين العلمية والتقنية والأدبية، وتوقف الإبداع في كل المجالات حتى في المجال الديني، إذ أصبح التشبث بحرفية النصوص والاكتفاء بما كتبه

[1] ضاوية بوزريدة، بوريش رياض، تحديات التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي بعد 2011، **المجلة الجزائرية للأمن والتنمية**، المجلد09، العدد 02، جويلية 2020، ص.426.

[2] عبد الوهاب العقاب، **مشروع الإسلام السياسي في التطور التاريخي والمعاصر**، دار ومؤسسة رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2014، ص.231.

[3] حسن الترابي وآخرون، **الإسلاميون والمسألة السياسية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004، ص.51.

الفقهاء السابقون فقط، وهذا ما جعل بعض المفكرين الإصلاحيين يحاولون معرفة الخلل ويطرحون التساؤل الرئيسي: لماذا تقدم الأوروبيون وتخلف العرب والمسلمون؟ وبعد نقاشات مستفيضة توصلوا إلى ضرورة الانفتاح على الغرب، محاولين فهم الأفكار السياسية والفلسفية الرائجة عندهم ومنها مصطلح "الديمقراطية"، ومن جهة أخرى إعادة قراءة جديدة للإسلام في ظل أوضاع اقتصادية واجتماعية وثقافية تختلف كثيرا عن العصر الإسلامي الأول، حيث أصبح الكثير من الإصلاحيين يدعون إلى ضرورة الاقتباس من الغرب كل علومه مع التمسك بالشريعة الإسلامية.

الظروف السياسية التي كان يعيشها العالم العربي دفعت مفكري النهضة باتجاه النقد الشديد ضد ظاهرة الاستبداد، وكان **ابن أبي الضياف** في طليعة الناقدين حيث اعتبر أن الاستبداد والحكم المطلق معارض للشرع والعقل، مستلهما من ابن خلدون الذي قال أن" جور الملك هو أقوى الأسباب في تدمير البلدان وتخريب العمران وانقراض الدول"[1].

أما **رفاعة الطهطاوي** فقد تأثر بالحياة السياسية في فرنسا إذ يرى أن ما ورد في الدستور الفرنسي ليس في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، إلا أنه يتماشى تماما مع مقتضى العقل الذي لا يعارض مقتضى الشرع[2]، وأكد أن الأمة مصدر السلطات المحددة في الدستور:" حيث أن الحاكم هو الملك بشرط أن يعمل بما هو مذكور في القوانين التي يرضى بها أهل الدواوين"[3]، كما نادى باستقلال القضاء متأثرا في ذلك بآراء الفلاسفة الفرنسيين مثل مونتسكيو، حيث يقول :" يجب إقامة التساوي في الأحكام والقوانين بحيث لا يجور الحاكم على إنسان، بل القوانين هي المحكمة والمعتبرة"[4].

أما **خير الدين التونسي** فقد استمد آراءه الإصلاحية من خلال تجربته في ممارسة شؤون الحكم واطلاعه أثناء زياراته لأوروبا على طبيعة الأنظمة الغربية، وقد أكد في كتابه" أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك" على الاقتباس من الغرب مع ضرورة الحفاظ على الانتماء العربي الإسلامي، فهو يرى أن "الشريعة لا تنافي تأسيس التنظيمات السياسية القوية لأسباب التمدن ونمو العمران"[5].

---

[1] عبد الغني عماد، المفاهيم والأفكار والعقائد المحورية للحركات الإسلامية، في عبد الغني عماد وآخرون، **الحركات الإسلامية في الوطن العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، المجلد الأول، بيروت، 2013، ص.102.

[2] عبد الوهاب العقاب، مرجع سبق ذكره، ص.225.

[3] رفاعة الطهطاوي، **تخليص الإبريز في تلخيص باريز**، دار ابن زيدون، ط01، بيروت، د.ت، ص.99

[4] المصدر السابق، ص.113.

[5] خير الدين التونسي، **أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك**، الدار التونسية للنشر، ط2، تونس، 1972، ص.165.

من جهته **محمد عبده** يرى أن الديمقراطية تعني غياب الاستبداد المطلق[1]، كما يؤكد بصفة واضحة على مبدأ سيادة الشريعة وضرورة أن يتصرف الأمير بشكل يطابق القوانين.

وبالنسبة **لعبد الرحمن الكواكبي وللسيد محمد رشيد رضا** فقد رأيا أن أحد الأسباب الرئيسية لتخلف المسلمين في القرون السابقة وتداعي الأمم عليهم هو ظاهرة الاستبداد السياسي الذي يتحكم فيهم، ورأيا أن الحل يكمن في سن سلطات الدستور الذي يحدد صلاحيات الحاكم ويشرك الشعب في السلطة[2].

نفس الفكرة ذهب إليها الفقيه الإيراني **الإمام حسين نائيني**، الذي وصف الديمقراطية باعتبارها النقيض للاستبداد، واعتبر الشورى لها نفس المدلول مع الديمقراطية[3].

وظل الأمر على هذا النحو بمعنى المشابهة بين الشورى والدستور تارة، وبين الشورى والديمقراطية تارة أخرى، ومن ثم نستنتج أن غالبية المفكرين الإصلاحيين يشتركون في اعتبار الغرب نموذج ناجح يمكن الاستفادة من تجاربه السياسية دون تفريط في التراث الإسلامي، وبالتالي المزاوجة بين الديمقراطية الغربية والشورى الإسلامية، وبقي الأمر هكذا حتى القرن العشرين حين تمايزت الآراء بين جيل جديد من المفكرين المحسوبين على الحركة الإسلامية، حيث أن بعضهم رفضها بشدة، بينما قبلها آخرون ودافعوا عنها باعتبارها أرقى ما وصلت إليه الإنسانية في النظم السياسية المعاصرة.

الفرع الثاني: اتجاهات الحركة الإسلامية حول الديمقراطية

أ- الاتجاه الرافض للديمقراطية:

مع بداية الخمسينات تصاعد النضال ضد الاستعمار الغربي الجاثم على أكثر الدول في العالم العربي والإسلامي، خاصة وأن الغرب كان يدعي نشر الديمقراطية وحقوق الإنسان، إلا أن ممارساته في العالم الإسلامي كانت عكس ذلك، وهذا ما جعل بعض المنظرين الإسلاميين يرفضون الديمقراطية باعتبارها جزءا من مشروع الهيمنة الحضارية الغربية، حيث برزت حركات إسلامية متشددة تعتبر الأنظمة القائمة كافرة في إطار ما يعرف بتيار الحاكمية.

ظهر في شبه القارة الهندية المفكر الإسلامي **أبو الأعلى المودودي**، حيث كان لكتاباته تأثير كبير في مسألة العلاقة بين الدولة والدين، إذ اعتبر بشكل واضح أن وصف الحكومة "الإلهية" أو "الثيوقراطية" أصدق تعبير لوصف الحكومة الإسلامية[4]، فالديمقراطية عنده تتنافى تماما مع الإسلام.

---

[1] علي خليفة الكواري، مفهوم الديمقراطية المعاصرة، **مجلة المستقبل العربي**، العدد168، بيروت، 1993، ص.30.

[2] عبد الغني عماد، المفاهيم والأفكار والعقائد المحورية للحركات الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص.102.

[3] نفس المرجع والصفحة سابقا.

[4] أبو الأعلى المودودي، **نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور**، دار الفكر، دمشق، 1969، ص35.

أما **سيد قطب** فهو يعتبر المنظر الأول لكفر الديمقراطية عربيا، إذ أن فكره السياسي قائم على مفهومين اثنين: حاكمية الله وجاهلية العالم، حيث اعتبر أن القوانين الإلهية هي أساس أي علاقة سواء كانت إنسانية أو سياسية أو اجتماعية، فالحاكمية الإلهية هي المكون السياسي للتوحيد الذي يجب الالتزام به، والدولة ليس لها الحق في ابتداع حقوق جديدة إن على مستوى الحريات السياسية أو التعددية أو الأحزاب السياسية[1].

ويعد **تقي الدين النبهاني** (1909-1977) مؤسس حزب التحرير من أبرز المنظرين الإسلاميين، حيث صاغ دستورا للدولة الإسلامية المنشودة[2]، ووضع فيه سبعة مواد لها علاقة بمصطلح الشورى -من المادة 22 إلى المادة 28- مميزا بين مصطلحي "الشورى" و"المشورة"[3]، إلا أنه لم يشر إلى مصطلح الديمقراطية لا من قريب ولا من بعيد، حيث كان من خلال كتاباته من أشد المعارضين لاستخدام مفاهيم غربية من خارج دائرة التراث الإسلامي، وكان يعتقد أن الشريعة الإسلامية جاءت شاملة وكاملة ولم تترك تفصيلا إلا وأتت عليه.

أما نائب رئيس الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر **علي بلحاج** اعتبر أن الشورى هي فرض سياسي شرعه الإسلام من أجل إزالة الاستبداد، إذ يمثل خروج الحاكم على حاكمية الله وتبنيه فلسفات وقوانين ومفاهيم سياسية غير إسلامية خروجا على الشريعة، ودخولا في إطار الكفر[4]، ومما لوحظ في الجزائر في بداية التسعينات أن بعض أنصار الجبهة الإسلامية للإنقاذ كانوا يحملون لافتات مكتوب عليها شعار:"الديمقراطية كفر" وشعار "لا ميثاق لا دستور، قال الله قال الرسول" وهذا ما جعل التيار العلماني والاتجاهات غير الدينية تتوجس خيفة على مستقبل الديمقراطية في البلد.

ونجد على رأس الحركات الإسلامية التي لا تؤمن بالديمقراطية هي "الجماعة الإسلامية" و"جماعة الجهاد" في مصر، حيث تعتبر كلا الجماعتين أن الديمقراطية شرك بالله، وذلك لأنها تعطي حق التشريع للشعب، كما أن "حزب التحرير" هو الآخر اعتبر الديمقراطية مبدأ كفر يتناقض مع الإسلام.

نلاحظ أن الاتجاهات الإسلامية الرافضة للديمقراطية ترفضها لأسباب عدة منها ارتباط الديمقراطية بالغرب المسيحي واللاديني الذي هيمن على العالم الإسلامي في فترة الاستعمار، إضافة

---

[1] سيد قطب، **هذا الدين**، مطبعة وهبة، القاهرة، 1965، ص.33.

[2] بلال محمد شلش، التجربة التاريخية"النبوية الرشيدة" كمصدر تشريع لدولة النبهاني، في إبراهيم أمهال وآخرون، **الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة**، ج02، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2017، ص.373.

[3] المرجع نفسه، ص.388.

[4] علي بلحاج، **فصل الكلام في مواجهة ظلم الحكام**، دار العقاب، بيروت، 1994، ص ص.31-99.

لارتباط الديمقراطية بالعلمانية التي تراها مناقضة لسيادة الشريعة و حاكميتها، كما أنها –الديمقراطية– مرتبطة بأسلوب الحياة الغربية والتي تغالي في مفهوم الحرية لدرجة الإباحية، إلا أنه ظهر اتجاه فكري آخر ضمن الإيديولوجية الإسلامية يرى أن هذه المقارنة بين الديمقراطية والإسلام ليست صحيحة ولا معنى لها، ذلك أن الإسلام دين، والديمقراطية طريقة وآلية للحكم. وبالتالي لا يوجد مانع في تبني الديمقراطية من طرف المسلمين.

ب– الاتجاه المؤيد للديمقراطية:

يمثل **حسن البنا** مؤسس جماعة الإخوان المسلمين مرجعا أساسيا لتيار كبير من جماعات الإسلام السياسي، حيث يرى بأن الأشكال الدستورية للحكم في الغرب لا تخالف الإسلام، وهو يقول "إن الباحث حين ينظر إلى مبادئ الحكم الدستوري التي تتلخص في المحافظة على الحرية الشخصية بكل أنواعها، وعلى الشورى واستمداد السلطة من الأمة، وعلى مسؤوليات الحكام أمام الشعب ومحاسبتهم على ما يعملون، وبيان حدود كل سلطة من السلطات، هذه الأصول كلها يتجلى أنها تنطبق على تعاليم الإسلام ونظمه وقواعده في شكل الحكم"[1].

مع بداية الثمانينات ظهر جيل جديد من المنظرين الإسلاميين، ينظرون لتطابق الإسلام مع قيم الديمقراطية والتعددية أمثال: يوسف القرضاوي، وحسن الترابي، وراشد الغنوشي، وطارق البشري، ومحمد سليم العوا، وفهمي هويدي، ومنير شفيق، ومحمد عمارة.

حاول **يوسف القرضاوي** حل عقدة الديمقراطية التي تحولت كمصطلح إلى مشكلة عند بعض الإسلاميين، فقال" إن الذين يقولون بأن الديمقراطية منكر أو كفر أو إنها ضد الإسلام لم يعرفوا جوهر الديمقراطية، ولم يدركوا هدفها ولا القيم التي تقوم عليها"، وأضاف"...إنها توصلت إلى صيغ وأساليب وآليات معينة استطاعت بها أن تقلم أظافر الطغاة المستبدين، إن ما في الديمقراطية من مبادئ أصله عندنا، ولا مانع أن نأخذها من غيرنا لتحقيق المبادئ والقيم الأساسية التي جاء بها الإسلام"[2]، وانتقد من يزعمون أن الديمقراطية ضد حكم الله لأنها تقيم حكم الشعب، قائلا إن الديمقراطية تعارض حكم الفرد المطلق، وبالتالي فإن المعادلة تصبح حكم الشعب ضد حكم الفرد المتسلط، وليس حكم الشعب في

[1] حسن البنا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا**، المؤسسة الإسلامية، بيروت، 1979، ص ص.160.161.

[2] يوسف القرضاوي، **السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، مكتبة وهبة، القاهرة، 1998، ص ص 111-114.

مواجهة حكم الله، وذهب إلى أن الشورى ملزمة وليست فقط معلمة[1]، وهو في هذا الاجتهاد إنما أقدم بالفعل على خطوة هامة في الفكر السياسي السني التقليدي.

أما **حسن الترابي** فيعتقد أن الشورى والديمقراطية هما فكرتان تحملان نفس الدلالة[2]، ويذهب إلى أنه يمكن للمسلمين في حال النهضة والتفوق استعمال المفاهيم الأجنبية من دون أي حساسية أو عقد، لكنه يبدي الكثير من الحذر والقلق في غير هذه الحالة لإمكانية تسرب القيم الغربية[3].

ويحاول البعض الدمج بين كلا المصطلحين الشورى والديمقراطية ليخرج مصطلحا جديدا سمي ب"الشوراقراطية"، كما فعل **محفوظ نحناح** وجماعته الوسطية–حركة مجتمع السلم– في الجزائر[4].

ويشير **راشد الغنوشي** إلى أن الديمقراطية بضاعتنا ردت إلينا، حيث أن التعاقد الاجتماعي بين الحاكم والمحكوم كانت موجودة في صحيفة المدينة التي تتحدث عن الأمة السياسية وليس الأمة الدينية، والسلطة بهذا الشكل هي سلطة مدنية لا تختلف عن الديمقراطية المعاصرة إلا من حيث علوية سيادة الشريعة، و أن "حرية الإنسان وكرامته هما الأساس لمقاصد الشريعة، وهذا لا يتحقق إلا في إطار تعددي... وهكذا يكون الخيار الديمقراطي المعبر عن إرادة الناس هو خيار إسلامي"[5]، والديمقراطية – حسب الغنوشي– هي شكل ومضمون، فمن حيث الشكل هي إقرار بمبدأ سيادة الشعب وأنه مصدر السلطة وتمثل حق الحكم للأغلبية وحق المعارضة للأقلية، أما من حيث المضمون فهي اعتراف بذاتية الإنسان وكرامته، ونص على حقه في المشاركة السياسية في إدارة الشؤون العامة، ومن ثمة فإن الديمقراطية تجعل من المحكومين حاكمين ليحققوا بأنفسهم لأنفسهم ما يتوقون إليه من أهداف، **فالغنوشي** خطا خطوات مهمة وجريئة بين أقرانه، حيث أكد على أنه في إطار النظام الديمقراطي يمكن تفعيل القيم السياسية الإسلامية كالشورى والبيعة والإجماع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ذلك أن الآليات الديمقراطية يمكنها مثلما هو الأمر مع الآليات الصناعية –باعتبارها إرثا إنسانيا– أن تعمل في مناخات

---

[1] يوسف القرضاوي، مرجع سبق ذكره، ص.116.

[2] وجيه قانصو، الإسلاميون والديمقراطية، في: فادي ضو وآخرين، **الدين والديمقراطية في أوروبا والعالم العربي**، دار الفرابي، بيروت، 2017، ص.132.

[3] عبد الغني عماد، المفاهيم والأفكار والعقائد المحورية للحركات الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص. 103.

[4] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[5] راشد الغنوشي، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1993، ص ص 89–106.

ثقافية وعلى أرضيات فكرية مختلفة[1]، ويستنتج الغنوشي أن الديمقراطية هي أفضل الأنظمة التي تمخض عنها تطور الفكر البشري، وبالتالي لا ينبغي الاتكاء على عيوب هذا النظام لرفضه وإلا كان ذلك لحساب الدكتاتورية، فالحرية المنقوصة أو المنفلتة خير من الاستبداد[2].

أما الدكتور **أحمد الريسوني**–زعيم حركة التوحيد والإصلاح المغربية– فنجده يكسر الحاجز النفسي الذي يقف أمام البعض من دون اقتباس الديمقراطية بحجة أنها بضاعة غربية، ويقدم "الاقتباس من الغير لما فيه الخير"، ليستنتج جواز الاعتماد على النظم الغربية الحديثة والاقتباس منها ومن تجاربها وأساليبها، وذلك لأن الاقتباس سنة جارية بشهادة القرآن ودلالة السنة النبوية وسيرة الخلفاء الراشدين[3].

بينما يرى **محمد سليم العوا** أن الإسلام لا ينص على نظام سياسي بعينه لكنه يزوده بمجموعة من الأفكار والدعائم، فالحاكم ينتخب من الشعب عبر الشورى، وإذا سمح الإسلام بالحرية الدينية فمن باب أولى السماح بالحرية السياسية، أما التعددية فهي متوقفة على أمرين اثنين: عدم معارضتها لأسس الإسلام من جهة، وأن تكون لمصلحة الناس عموما من جهة ثانية[4].

أما الأستاذ **فهمي هويدي** فهو يرى أن إنكار المسلمين للديمقراطية في فترة معينة لا يعني أنه رفض للديمقراطية نفسها، بل هو رفض للجهة المصدرة لها والمتمثلة فيما يسمى بالغرب، ذلك أن هذا الأخير ظل مرتبطا بالقهر والاستعمار في الذاكرة العربية والإسلامية، ومن ثمة وجب التفريق بين الديمقراطية كآلية وطريقة حكم مرحب بها، وبين الجهة التي جاءت منها.[5]

أما موقف الحركات الإسلامية فقد تباين طبقا لفهمها للحاكمية من جهة وفهمها للديمقراطية من جهة أخرى، إلا أن أغلب الحركات الإسلامية المعتدلة والسائرة في فلك الإخوان المسلمين حسمت أمرها لصالح قبول الديمقراطية، حيث ورد على لسان مرشد جماعة الإخوان المسلمين **حامد أبو النصر** لمجلة "العالم" يقول:"نريدها ديمقراطية شاملة وكاملة للجميع"، وفي مجلة الدعوة الناطقة باسم جماعة الإخوان جاء فيها: "لقد هيأ الإخوان أنفسهم وأعلنوا الالتزام بقواعد الديمقراطية"[6].

---

[1] عبد الغني عماد، **المفاهيم والأفكار والعقائد المحورية للحركات الإسلامية**، مرجع سبق ذكره، ص ص.104.103.

[2] عبد الوهاب العقاب، مرجع سبق ذكره، ص.243.

[3] عبد الغني عماد، **الإسلاميون بين الثورة والدولة**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2013، ص ص.78.77.

[4] وجيه قانصو، **الإسلاميون والديمقراطية**، مرجع سبق ذكره، ص.132.

[5] المرجع نفسه، ص.133.

[6] رضوان أحمد شمسان الشيباني، مرجع سبق ذكره، ص.224.

كخلاصة يمكن القول أن الفكر السياسي الإسلامي عرف تجاذبات فكرية حول مسألة الديمقراطية، إلا أن عددا من المحاولات التجديدية الفكرية الحديثة استطاعت أن تنتشر وتجد صدى واسع في العديد من الأوساط الإسلامية، خاصة مع ظهور كتابات يوسف القرضاوي، وحسن الترابي، وراشد الغنوشي، وحتى داخل الوثائق التي تصدرها بعض الحركات الإسلامية، فالفكر السياسي الإسلامي المعاصر عمل على استيعاب الديمقراطية بإثبات أصول فكرية لها داخل المنظومة الإسلامية، أي أنه حاول أن يعطيها تأصيلا نصيا، إلا أنه عزلها على منطلقاتها الفلسفية التي أسست لها، وعمل على قبولها من زاوية أنها آلية أو طريقة حكم، وبشكل آخر يمكن القول أن المفكرين الإسلاميين فصلوا بين الديمقراطية كأداة وآلية وجهاز حكم وبين الفلسفة اللبرالية التي نشأت ضمنها الديمقراطية المعاصرة، وبالتالي فالديمقراطية بهذا الشكل مقبولة عند الكثير منهم.

المطلب الثالث: موقف الحركات الإسلامية من قضايا الديمقراطية

خصص هذا المطلب لدراسة مختلف المواقف المتخذة من طرف الإسلاميين – سواء المنظرين منهم أو الممارسين للفعل السياسي– للقضايا المرتبطة بالديمقراطية، ابتداء بالفرع الأول الذي بحث في تصور الحركات الإسلامية لمفهوم الدولة، ومرورا بالفرع الثاني الذي حاول الكشف عن رؤية الإسلاميين لمفهوم التعددية السياسية والحزبية، وانتهاء بالفرع الثالث الذي عرض تصوراتهم إزاء ملف الحقوق والحريات بما فيها حرية الاعتقاد وحرية المعارضة وحرية الإبداع والفن.

الفرع الأول: تصور الحركات الإسلامية لمفهوم الدولة

إن تصور المنظرين الإسلاميين للدولة عرف مراجعات كثيرة انسجاما مع الفترة المعاصرة التي ظهروا فيها، ذلك أن النموذج الوحيد الذي عرفه التاريخ عن الدولة الإسلامية* هو "دار الإسلام"، وهو نموذج نشأ في نظام دولي مغاير، وقد تعرض لانتقادات من طرف بعض الباحثين–خاصة المستشرقين منهم– متناسين السياق التاريخي الذي ظهرت فيه الدولة والخلافة الإسلامية، وهناك –على الأقل– ثلاثة نقاط خلافية بين الدولة الإسلامية في شكلها التقليدي والدولة الحديثة في شكلها المعاصر[1]:

* أقيمت **الدولة الإسلامية** أول الأمر في المدينة المنورة بعدما هاجر إليها الرسول الكريم، ثم توسعت تدريجيا عن طريق الفتوحات إلى أن أصبحت على شكل إمبراطورية مترامية الأطراف، حيث أصبحت تسمى بالخلافة الإسلامية، وقد عرفت أربعة فترات أساسية تمثلت في: الخلافة الراشدة– فترة حكم الخلفاء الراشدين الأربعة: أبو بكر الصديق، عمر ابن الخطاب، عثمان ابن عفان، علي ابن أبي طالب– ثم الخلافة الأموية، ثم الخلافة العباسية، ثم الخلافة العثمانية، إضافة إلى ظهور العديد من الدول التي كانت خارجة عن نطاق الخلافة مثل: الدولة الفاطمية، الرستمية ، الموحدية، الزيانية،...

[1] إسماعيل الشطي، **الإسلاميون وحكم الدولة المعاصرة**، ط01، دار الأمان، الرباط، 2013، ص ص.58–60.

أولى تلك النقاط تتمثل في أن الفكرة الأساسية التي قامت عليها دار الإسلام في تلك الفترة هي حالة الحرب، انسجاما مع ما كان معمولا به في العلاقات الدولية آنذاك بين الإمبراطورية البيزنطية والفارسية وغيرها، أما الأصل الذي بني عليه النظام الدولي الحديث هو الخضوع إلى حالة السلم التي فرضتها الدول العظمى ضمن مواثيق هيئة الأمم المتحدة، وبالتالي فإن أي دولة تسعى لإعادة تأسيسها وفق مفهوم دار الإسلام بالطريقة التقليدية تعتبر خارج نطاق النظام الدولي، ذلك أن منظومة العلاقات الدولية تغيرت ويجب التكيف معها.

النقطة الخلافية الثانية هي مفهوم "السيادة"، حيث تقوم فكرة "السيادة" في دار الإسلام على مفهومي البيضة والعصمة، بمعنى أن سلطة الدولة تشمل كل المناطق في العالم التي تحتوي على أغلبية سكانية من المسلمين، لضمان عصمة أنفسهم ودمائهم وأموالهم، وهو مفهوم أقرب إلى النطاق الديمغرافي منه إلى النطاق الجغرافي، بينما تقوم "السيادة" في الدولة بمفهومها الحديث على رقعة جغرافية محددة ومعترف بها دوليا، ولا يجوز لها التدخل في شؤون الدول الأخرى.

أما النقطة الأخيرة الخلافية فتتمثل في مفهومي"الوطن والمواطنة"، ذلك أن الدولة الإسلامية التقليدية لم تعط أهمية لهذا المفهوم، وذلك انسجاما مع مبدأ السيادة الديمغرافي–سابق الذكر– والذي يركز على المسلمين أينما كانوا، بينما تقوم فكرتا الوطن والمواطنة في الدولة الحديثة على الانتماء الجغرافي بغض النظر عن موقف الفرد من الدين.

حسب **عبد الإله بلقزيز** فإن قراءتنا للفكر الإسلامي الحديث والمعاصر تجعلنا نقف على أربع إشكاليات فكرية حول الدولة، تداولتها خمسة أجيال من الباحثين والمفكرين الإسلاميين* الذين قدموا بحوثا حول المسألة السياسية في الإسلام ومسألة الدولة على نحو خاص، تلك الإشكاليات تمثلت فيما يلي: إشكالية الدولة الوطنية لدى الإصلاحية الإسلامية بجيلها الأول والثاني، وإشكالية دولة الخلافة لدى رشيد رضا، ثم إشكالية الدولة الإسلامية مع حسن البنا والتيار الإخواني، وأخيرا إشكالية الدولة الثيوقراطية مع المودودي، وقطب، والخميني، والجهاديين التكفيريين، تلك الإشكاليات نتج عنها أربعة خطابات: الخطاب

* يقصد عبد الإله بلقزيز بالأجيال الخمسة من المفكرين هم: **الجيل الإصلاحي الأول:** الطهطاوي، ابن أبي الضياف، خير الدين التونسي، جمال الدين الأفغاني، محمد عبده، ثم **الجيل الثاني** وهو الجيل الإصلاحي المتأخر: الكواكبي ورشيد رضا، والنائيني، و**الجيل الثالث:** عبد الحميد بن باديس، علي عبد الرازق، حسن البنا، أبو الأعلى المودودي، أبو الحسن الندوي، روح الله الخميني، ويمتد إلى علال الفاسي، ومحمد الغزالي، وحسن الهضيبي، و**الجيل الرابع**، سيد قطب، محمد قطب، يوسف القرضاوي، السباعي، ويمتد إلى عبد السلام ياسين، أما **الجيل الخامس** يتمثل في: فتحي يكن، عبد السلام فرج، راشد الغنوشي، حسن الترابي، فهمي هويدي، محمد عمارة.

الإصلاحي، والخطاب السلفي الشرعي، والخطاب الإخواني، ثم الخطاب الثيوقراطي متمثلا في الحاكمية وولاية الفقيه[1].

فالجيل الأول من الإصلاحيين اعتبر الدولة أداة، وكان مشغولا بالتغيير التدريجي والتراكمي من خلال تجديد المفاهيم والوظائف والأدوار والممارسات حيث تتلاءم مع تحديات الحداثة، أما الفكر الإحيائي- الحركي الإسلامي- فقد كان مهووسا بإقامة الدولة التي تطبق المشروع الإسلامي القائم على الشريعة الإسلامية، وهي النزعة الظاهرة بقوة في كتابات "حسن البنا" و"عبد القادر عودة" ثم "سيد قطب"، فهم يعتنقون إيديولوجيا مشروع وليس فكرة دولة، ولذلك كثر حديثهم عن المشروع الحضاري الإسلامي[2]، وسبب الاختلاف هذا أن الإصلاحيين هم جماعة من المفكرين والمنظرين المهتمين بالفكر، أما الإحيائيين فهم مناضلون سياسيون يعملون من أجل إيصال فكرتهم الإسلامية إلى السلطة.

إن دافع الخوف على الهوية ومقاومة التغريب دفع الإسلاميين إلى الخوف على الشريعة من الاغتراب والتفريط في أحكامها، خصوصا مع احتدام الصراع على موقع الدين في المجتمع والدولة، هذا ما دفع إلى إعطاء أهمية كبيرة للدولة والقول أنها فريضة شرعية وجب على كل مسلم السعي إليها.

يرى **حسن البنا** بوجوب إقامة الدولة الإسلامية حيث يقول:" الإسلام الذي يؤمن به الإخوان المسلمون يجعل الحكومة ركنا من أركانه،...والحكم معدود في كتبنا الفقهية من العقائد والأصول لا من الفقهيات والفروع"، كما يقول:" إن قعود الإسلاميين عن المطالبة بالحكم جريمة إسلامية، لا يكفرها إلا النهوض واستخلاص قوة التنفيذ من أيدي الذين لا يدينون بأحكام الإسلام الحنيف"[3].

أما **يوسف القرضاوي** فهو ذاته يتحدث عن ضرورة إقامة "حكم إسلامي خالص"، لأن الحكم فريضة من فرائض الدين، فالدولة المسلمة ضرورة، كما أن الإسلام بحاجة إلى دولة لأنه "لو لم تجئ نصوصه المباشرة بوجوب إقامة دولة له لكانت حاجته إلى دولة لا ريب فيها، فهو يحتاج إلى دولة وحكم لأكثر من سبب"[4]، وذلك لتنفيذ التشريعات والقوانين وغرس الأخلاق والآداب وإقامة الشعائر والعبادات.

---

[1] عبد الإله بلقزيز، **الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر**، ط 04، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2015، ص.12.

[2] معتز الخطيب، الوسطية الإسلامية وفقه الدولة: قراءة نقدية، في احمد جبرون وآخرون، **الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي: اتجاهات وتجارب**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2013، ص. 177.

[3] حسن البنا، مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، مرجع سبق ذكره، ص.170.

[4] يوسف القرضاوي، **الحل الإسلامي: فريضة وضرورة**، ط6، مكتبة وهبة، 2001، ص ص 75.74.

والدولة الإسلامية –حسب القرضاوي– كما عرفها تاريخ المسلمين هي دولة مدنية بمرجعية إسلامية، وليست دولة دينية ثيوقراطية كما كانت في أوروبا في القرون الوسطى، حيث تقوم فيها السلطة على" البيعة، والاختيار، والشورى، والحاكم فيها وكيل عند الأمة أو أجير لها، ومن حق الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد أن تحاسبه وتراقبه وتأمره وتنهاه، وتقومه إن اعوج، وإلا عزلته، ومن حق كل مسلم، بل كل مواطن، أن ينكر على رئيس الدولة نفسه إذا رآه اقترف منكرا أو ضيع معروفا، بل على الشعب أن يعلن الثورة عليه إن رأى كفرا بواحا....أما الدولة الثيوقراطية التي عرفها الغرب في العصور الوسطى...فهي مرفوضة في الإسلام"[1].

نفس الفكرة ذهب إليها **محمد المبارك** حيث يعتبر أن " الدولة ضرورة في الإسلام، والمفهوم القرآني للوجود لابد له من إطار اجتماعي لكي يتحقق وهو الدولة الإسلامية، ثم إن النبي نفسه أقام دولة"[2].

لقد أخذ التوجه الديمقراطي ينتشر أكثر عند المنظرين الإسلاميين المعاصرين مثل: راشد الغنوشي، حسن الترابي، فهمي هويدي، محمد عمارة، الذين انتقدوا النظرية السلطوية التقليدية للدولة الإسلامية القائمة على توريث الحكم، حيث يقول **راشد الغنوشي:**" يشعر المرء بنوع من القرف من استمرار هذا العفن قائما في تراثنا الإسلامي وفكرنا السياسي"، في إشارة إلى الأفكار التي تنص على صحة توريث الحكم، وأن الشورى شرعت للاستئناس فقط[3]، بينما الشورى في الحقيقة هي ملزمة وليست معلمة فقط.

أما المفكر التونسي **محمد الحبيب المرزوقي** فقد فسر الآية الكريمة ﴿**وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ**﴾[4] تفسيرا معاصرا عن طريق إسقاطها على مفهوم الدولة الحديثة، حيث يقول" أمرهم: يعني أن الرأي رأي الأمة وليس الحكام، وهم يقررون ما يريدون فعله وتطبيقه"، ومنه استنتج أن نظام الحكم في الدولة هو نظام جمهوري وليس ملكي، وعبارة "شورى بينهم" أي: بالتشاور بينهم وليس بالاستفراد بالرأي والحكم، أي بالمفهوم المعاصر الديمقراطية، وعليه فإن الدولة

[1] يوسف القرضاوي، **الصحوة الإسلامية**، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1988، ص.188.

[2] محمد المبارك، **نظام الإسلام: الحكم والدولة**، ط.4، دار الفكر، دمشق، 1981، ص.12.

[3] راشد الغنوشي، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، دار الشروق، القاهرة، 2012، ص ص.246.247.

[4] سورة الشورى، الآية 38.

حسب الدكتور المرزوقي هي دولة ذات نظام حكم جمهوري وأسلوب حكم ديمقراطي فهي دولة جمهورية ديمقراطية[1].

ولاشك أن هناك ثلاثة عوامل أساسية ضخمت من هاجس الدفاع عن **الشريعة** لدى الإسلاميين، تمثل العامل الأول في سقوط أغلبية البلاد العربية الإسلامية في قبضة الاحتلال، وما نجم عن ذلك من إخضاع نظمها السياسية والإدارية إلى القوانين الوضعية المستقاة من مرجعية سياسية غربية علمانية الطابع، أما العامل الثاني فقد تمثل في سقوط الخلافة الإسلامية وانشقاق تركيا عن العالم الإسلامي، واختيار العلمانية نظاما سياسيا لدولتها بقيادة كمال أتاتورك، وثالث العوامل تمظهر في صعود خطاب علماني صريح من قبل قسم كبير من المثقفين العرب بداية من الربع الثاني من القرن العشرين*، وهذا ما شكل عامل استفزاز للإسلاميين وزيادة تلهفهم وتمسكهم بالشريعة الإسلامية[2].

نستنتج أن الكثير من المنظرين الإسلاميين المعاصرين حاولوا تطوير فكرهم السياسي، عن طريق اعترافهم ومسايرتهم لمبدأ الدولة الوطنية بمفهومها المعاصر وما تحتويه من قيم التعددية والمواطنة واحترام حقوق الإنسان، وبالتالي تجاوزوا الحديث عن "الدولة الإسلامية" بمفهومها التقليدي أو "الخلافة" التي اختفت من قاموسهم السياسي نهائيا، وكان هدف الحركات الإسلامية من استعمال المفاهيم الحديثة هو سحب البساط من تحت أرجل العلمانيين، والقول بأسبقية الإسلام في تقرير الكثير من قيم الديمقراطية، وبالتالي لا يوجد مانع من قيام دولة حديثة مدنية بمرجعية إسلامية.

الفرع الثاني: تصور الحركات الإسلامية لمفهوم التعددية السياسية

يمكن تعريف التعددية السياسية بأنها مشروعية تعدد القوى والآراء السياسية، وحقها في التعايش والتعبير عن نفسها، ومن ثم فالتعددية بهذا المعنى هي اعتراف بوجود التنوع الاجتماعي من جهة، وإطار مقنن للتعامل بين المختلفين من جهة ثانية، مع ضمان أن لا يتحول الخلاف إلى صراع يهدد سلامة

---

[1] فرج عبد الحميد، **تحديات الفكر السياسي الإسلامي في ظل وصول الحركات الإسلامية للسلطة**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الجزائر 03، الجزائر، 2019/2018، ص ص.119.118.

* من الأمثلة عن الخطابات التي كان يروجها العلمانيون العرب ما قاله مثلا سلامة موسى : " إن أسوأ ما أخشاه أن ننتصر على المستعمرين ونطردهم،...ثم نعجز عن أن نهزم القرون الوسطى في حياتنا، ونعود إلى دعوة: عودوا إلى القدماء"، أو ما قاله زكي نجيب محمود أنه " لا أمل في حياة فكرية معاصرة إلا إذا بترنا التراث بترا، وعشنا مع من يعيشون في عصرنا...".

[2] عبد الإله بلقزيز، **الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر**، مرجع سبق ذكره، ص. ص.151.150.

الدولة وتماسك المجتمع[1]، ويعتقد بعض المفكرين– منهم محمد ضياء الدين الريس ومحمد عمارة– أن وجود الأحزاب السياسية عند المسلمين يرجع إلى القرن الأول من تاريخ الإسلام، وكانت تعرف آنذاك بالفرق الإسلامية منها مثلا: الخوارج والمعتزلة والشيعة.

وقد انقسم الإسلاميون المعاصرون اتجاه رؤيتهم للتعددية السياسية والحزبية إلى قسمين اثنين:

القسم الأول هم الرافضون للتعددية السياسية رفضا مطلقا، حيث يعتقدون بحرمة إنشاء الأحزاب حيث أن كلمة"حزب" – تعني حسبهم– التفرق المذموم، ومما استشهدوا به من القرآن الكريم قول الله تعالى: ﴿**فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ**﴾[2]، كما أن التعددية السياسية –حسب وجهة نظرهم– هي أحد مظاهر النظام الديمقراطي الذي نشأ في ظل العلمانية، والتي تعني في أبسط معانيها فصل الدين عن الدولة.

ولعل أبرز مؤيدي هذا الطرح المفكر الإسلامي الباكستاني **أبو الأعلى المودودي** الذي ينظر إلى النظام الحزبي التعددي على أنه نوع من العصبية الجاهلية، والذي يمكن أن تستغله طائفة منحرفة هدفها السلطة والنفوذ فتصل عن طريقه إلى الحكم[3].

أما **سيد قطب** فهو الآخر يستثني كل الأنظمة الحزبية –سواء قامت على تعدد الأحزاب أو الحزب الواحد– من أي مشروعية سياسية، ويستبدلها بوجود الطليعة المؤمنة التي تعمل على تخليص المجتمع من الجاهلية[4].

نفس الفكرة ذهب إليها **أحمد شوقي الفنجري** حيث يقول" ربما كانت كلمة الحزب من التعبيرات البغيضة التي تثير التحفظ لدى عامة المسلمين، فقد أطلق اسم الأحزاب أول مرة في التاريخ الإسلامي على أول حلف يتفق فيه الكفار على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم..."[5].

أما القسم الثاني فهم رواد المدرسة الإسلامية الوسطية حيث أنهم قبلوا وأجازوا التعددية السياسية، ومنهم الأستاذ **سعيد حوى** الذي يرى أن "الدولة الإسلامية تساوي بين كل مواطنيها وتمنع عنهم الاستبداد،

---

[1] زكي الميلاد، **الفكر الإسلامي: قراءات ومراجعات**، ط 01، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 1999، ص.30.

[2] سورة الزخرف، الآية 65.

[3] خليفة بوزازي، **الحركات الإسلامية وإشكالية التحول الديمقراطي في ظل التحديات الأمنية في مصر**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الجزائر 03، الجزائر، 2017/2016، ص.151.

[4] أحمد الموصللي، **الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي**، ط 1، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبوظبي، ص.142.

[5] أحمد شوقي الفنجري، **الحرية السياسية في الإسلام**، دار القلم، الكويت، 1987، ص.239.

وأن ممارسة السلطة السياسية يجب أن تقوم على الشورى وحرية الاجتماع أو بشكل أدق حرية إقامة الأحزاب السياسية والنقابات ومؤسسات المجتمع المدني"[1].

أما الدكتور **محمد سليم العوا** فيقول في هذا الشأن:" إننا لا نستطيع أن نمنع تيارا سياسيا قائما في زماننا، علمانيا كان أم ماركسيا، لمجرد أنه يتعارض مع ما يتصوره البعض مع الإطار الإسلامي،...وليكن صندوق الانتخاب هو الحكم بيننا"[2].

بينما اشترط الدكتور **يوسف القرضاوي** للسماح للأحزاب السياسية بالتواجد في المجتمع الإسلامي شرطين اثنين: أولاهما أن تعترف بالإسلام عقيدة وشريعة ولا تعاديه أو تتنكر له، وثانيا أن لا تعمل لحساب جهة معادية للإسلام وأمته[3]، وفيما يخص إشكالية تواجد التيارات اليسارية واللبرالية والقومية والإسلامية ضمن فضاء التعددية السياسية بينما يصوت الناس لغير الإسلاميين فما هو العمل؟ يقول القرضاوي: " إذا فازو بالأغلبية من دون الإسلاميين فذلك معناه أن الإسلاميين فشلوا في إقناع الناس بمشروعهم وعليهم أن يتحملوا مسؤولية فشلهم، وأن يفسحوا المجال لغيرهم ممن نالوا ثقة الناس وتأييدهم، وأن يعملوا على إعادة ثقة الناس فيهم وفي مشروعهم"[4].

أما الشيخ **راشد الغنوشي** فقد ذهب بعيدا في موضوع التعددية السياسية، حيث أصر على الدفاع عن حرية التعبير وتشكيل الأحزاب لكل فئات المجتمع، كما أنه وافق على قيام الأحزاب العلمانية مثل الأحزاب الشيوعية وغيرها لأن الدين نفسه ينص على حرية المعتقد والتعددية[5].

نلاحظ أن غالبية المفكرين الإسلاميين المعاصرين- باستثناء الذين يؤمنون بالدولة الدينية الثيوقراطية أمثال أبو الأعلى المودودي وسيد قطب – قد قبلوا بالتعددية السياسية والحزبية، ودافعو عن وجودها سواء في الدولة الحديثة أو الدولة الإسلامية المنشودة في مشروعهم السياسي، بشرط أن هذه التعددية لا تهدد القيم الإسلامية.

---

[1] نعيمة بغداد باي، **إستراتيجية التغيير السياسي عند الحركات الإسلامية المعاصرة وتأثيرها على الأنظمة السياسية العربية والإسلامية: دراسة مقارنة بين مصر وتركيا**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الجزائر 03، الجزائر، 2014/2013، ص ص.48.49.

[2] فهمي هويدي، **الإسلام والديمقراطية**، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، 1993، ص.80.

[3] توفيق يوسف الواعي، **الفكر السياسي المعاصر لتوجهات الإخوان المسلمين**، ط 2، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، 2011، ص.94.

[4] يوسف القرضاوي، **من فقه الدولة في الإسلام**، دار الشروق، القاهرة، 1997، ص.39.

[5] نعيمة بغداد باي، مرجع سبق ذكره، ص.49.

الفرع الثالث: تصور الحركات الإسلامية لمفهوم الحقوق والحريات

أ- تصور الحركات الإسلامية لمفهوم الحقوق:

لعل أول تمجيد للحقوق الإنسانية في الوثائق الرسمية يرجع إلى نهاية القرن الثامن عشر متمثلا في وثيقة فرجينيا سنة 1776 بالولايات المتحدة الأمريكية*، بعدها بثلاثة عشر سنة وبالاعتماد على نظريات "جون جاك روسو" ظهر إعلان حقوق الإنسان مع الثورة الفرنسية سنة 1789، وأنشئ دستور 1791 الذي جسد هذا الإعلان، ومنذ ذلك التاريخ جرى تدويلها فدخلت مضامينها في ميثاق عصبة الأمم سنة 1920، ثم في ميثاق الأمم المتحدة سنة 1945، ثم أفردت دوليا بوثيقة خاصة تمثلت في "الإعلان العالمي لميثاق حقوق الإنسان" الذي أقرته الأمم المتحدة في 10 ديسمبر 1948.[1]

أما بالنسبة للحركات الإسلامية وموقفها من "حقوق الإنسان" فقد باشرت نقاشات ومعارك فكرية وسياسية بغية تحديد موقفها مما تسمى بالقضايا الرمادية في فكرها والمتمثلة أساسا في موقفها من: المرأة، الأقليات، الردة،... ولذلك لم يرفض الإسلاميون مفهوم حقوق الإنسان إلا أنهم أكدوا على نسبيته، حيث أن كل ثقافة لها خصوصيتها وبالتالي لا يوجد معنى إنساني مشترك لهذا المفهوم.

يعتبر **محمد الغزالي** أن " حقوق الإنسان في الإسلام ليست منحة من ملك أو حاكم، أو قرارا صادرا من سلطة محلية أو منظمة دولية، وإنما هي حقوق ملزمة بحكم مصدرها الإلهي، لا تقبل الحذف ولا النسخ ولا التعطيل، ولا يسمح بالاعتداء عليها"[2].

أما **محمد عمارة** فهو يعتبر حقوق الإنسان في الإسلام ضرورات لا حقوق، حيث يقول:" إننا نجد الإسلام قد بلغ في الإيمان بالإنسان وتقديس حقوقه، حدا تجاوز به مرتبة حقوق، عندما اعتبرها ضرورات ومن ثم أدخلها في إطار الواجبات"[3].

---

* مثلت وثيقة فرجينيا أو وثيقة إعلان الاستقلال الأمريكي مرجعا أساسيا للمطالبين بحقوق الإنسان في العالم، حيث صدرت في سياق استقلال 13 ولاية أمريكية عن التاج البريطاني سنة 1776، كتبها أحد الآباء المؤسسين للولايات المتحدة وهو "توماس جفرسون"، ثم اقتبس الفرنسيون عقب ثورتهم نص إعلان حقوق الإنسان منها، ومما جاء فيها " إن جميع البشر خلقوا متساوين، وإنهم وهبوا من خالقهم حقوق غير قابلة للتصرف، وأن من بين هذه الحقوق حق الحياة، والحرية، والسعي وراء السعادة".

[1] حسن الترابي وآخرون، **الإسلاميون والمسألة السياسية**، ط 2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004، ص ص.112.111.

[2] محمد الغزالي، **حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة**، ط 3، دار الكتب الإسلامية، القاهرة، 1984، ص.231.

[3] محمد عمارة، **الإسلام وحقوق الإنسان: ضرورات...لا حقوق**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1985، ص ص.15.14.

مؤسس حركة النهضة في تونس **راشد الغنوشي** يعتقد أن" حقوق الإنسان في الإسلام تنطلق من مبدأ اعتقادي أساسي هو أن الإنسان يحمل في ذاته تكريما إلهيا وأنه مستخلف عن الله في الكون، الأمر الذي يخوله حقوقا لا سلطان لأحد عليها"[1].

أما الدكتور **يوسف القرضاوي** فيرى: أن الإسلام عني بحقوق الإنسان قبل أربعة عشر قرنا من الزمان، كل إنسان من أي جنس كان، ومن أي دين كان، ومن أي إقليم كان، وذلك بناء على فلسفته في تكريم الإنسان من حيث هو إنسان"[2].

نفس الفكرة يؤكدها **أبوبكر أحمد باقادر** الذي تحدث على أن الحضارة الغربية لم تهتم بحقوق الإنسان بشكل واسع إلا بعد الحرب العالمية الثانية، في حين أن الشريعة الإسلامية ومنذ أربعة عشر قرنا جاءت بما يكفل حرية وكرامة الإنسان[3].

ونجد أن هناك جزءا من المفكرين الإسلاميين هاجموا ازدواجية الغرب في التعامل مع ملف حقوق الإنسان، إذ يعتقد الإسلامي الإيراني **مصطفى المحقق الداماد** أن الحضارة الغربية في حقيقتها قائمة على أساس العنصرية، وهذا لا يتفق مع التوجه العالمي لحقوق الإنسان الذي يقوم نظريا على المساواة بين البشر، كما أن **محمد حسن ضيائي** يرى أن حقوق الإنسان على المستوى الدولي تعاني غموضا في المفاهيم والأسس، وأن الدفاع عنها يتم لأغراض سياسوية.[4]

مما يمكن **استنتاجه** من مواقف المنظرين الإسلاميين من موضوع حقوق الإنسان أنهم انقسموا إلى أقسام:

– القسم الأول يرى أسبقية الدين الإسلامي في تأكيده لحقوق الإنسان، وبالتالي لا داعي للانبهار بالأفكار الغربية حول هذا الملف.

– القسم الثاني يؤكد على الخصوصية الثقافية ولا يرى في النظرة العالمية لحقوق الإنسان سوى عولمة مفروضة من قبل الغرب، فمثلا المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان تعطي الحق لكل فرد في

---

[1] راشد الغنوشي، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1993، ص.320.

[2] يوسف القرضاوي، حقوق الأقليات غير المسلمة، **مجلة التوحيد**، العدد 84، جمهورية إيران الإسلامية، أكتوبر 1996، ص.13.

[3] أبو بكر أحمد باقادر، حقوق الإنسان في الإسلام، **مجلة التوحيد**، العدد 85، جمهورية إيران الإسلامية، ديسمبر 1996، ص ص.83.82.

[4] حسن الترابي وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص.122.

حرية الفكر والضمير والديانة، مما يعني إمكانية تغيير الديانة وهذا ما يسمى بالردة في الإسلام*، وبالتالي هناك خصوصية للمجتمع الإسلامي يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار.

– القسم الثالث انتقد بشدة الرؤية المزدوجة للمعايير المتخذة اتجاه حقوق الإنسان في العالم الغربي، إذ أن الإنسان الغربي يمتلك حقوقه كاملة، أما الإنسان الإفريقي أو العربي مثلا فليست مشكلة إن كان محروما من الكثير من حقوقه.

وفي انتقادهم لرؤية الإسلاميين لحقوق الإنسان يعتقد مفكرون آخرون – مثل محمد أركون وبسام طيبي– أن الإسلاميين مسجونون داخل النظرة الدينية القائمة على الوحي، ومن ثم فهم يرفعون أفضلية الوحي على العقل ولا أحد منهم يصادق على أن العقل هو مصدر القانون، وهنا يكمن النزاع بين رؤية العالم مرتكزة حول الإنسان، ورؤية العالم متمركزة حول الإله، ومن أجل الخروج من هذا المأزق فهم يعتقدون بإصلاح الشريعة الإسلامية من أجل تعديل رؤيتها باتجاه الإنسان عوض الإله[1].

ب– تصور الحركات الإسلامية لمفهوم الحريات:

وردت عدة تعريفات في الفكر الغربي لمفهوم الحرية، حيث عرفها **لاسكي** بأنها: "انعدام القيود"، بمعنى القدرة على اختيار الفرد لطريقة حياته الخاصة بدون أية ضغوطات تفرض عليه من خارجه، وعرفها آخرون بأنها القدرة على الفعل والاختيار، وكتعريف جامع يمكن أن نقول : بأنها القدرة على ترجمة الرغبات والإرادات من الجانب النظري إلى الفعل على أرض الواقع[2].

أما في التراث الإسلامي فمن أشهر ما قيل حول مفهوم الحرية هو ما قاله عمر بن الخطاب: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا"، كما تحدث عنها رواد النهضة والإصلاح منهم "الكواكبي" الذي ربط الحرية بالدين حيث قال : "إن الحرية هي روح الدين"[3].

وفي العصر الحديث ظهر تيارين فكريين إسلاميين تمثلا في: تيار تقليدي متمسك بالفقه التراثي بشكل حرفي، محاولا صب الحاضر في قوالب الماضي، دون الشروع في تقديم اجتهادات جديدة تمثل أساسا فيما يسمى "بالسلفية"، وتيار اجتهادي مقاصدي، وهو الذي يرى حتمية الاجتهاد والتجديد بشكل

---

* يوجد خلاف بين العلماء المسلمين المعاصرين في النظر إلى قضية الردة، وهل هي تهمة سياسية تقضي على مرتكبيها تهمة الخيانة العظمى وبالتالي القتل كما هو في أغلب دول العالم، أم هي قضية دينية تدخل ضمن حقوق الإنسان التعبدية والاعتقادية.

[1] حسن الترابي وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص.125.

[2] علي فهد الزميع، **في النظرية السياسية الإسلامية**، دار نهوض للدراسات والنشر، الكويت، 2018، ص.553.

[3] المرجع نفسه، ص.553.

مستمر، حيث يصفه البعض بالمدرسة العقلانية، ذلك أنها تعتمد على الاجتهاد والتفسير المرتبط بالمتغير الزمني والجغرافي لفهم نصوص القرآن والحديث النبوي، ومن بين روادها: طارق البشري، محمد سليم العوا، محمد عمارة، فهمي هويدي، أحمد الريسوني، راشد الغنوشي.*

فالتيار السلفي يرى أن الحرية مقتصرة على المباح شرعا ويهاجم دعاة التحرر بمفاهيم فقهية شرعية تضع المتحررين في دوائر الكفر والفسوق والعصيان، بينما يقارب التيار الوسطي-الإسلاميين المعتدلين- موضوع الحرية بمفاهيم ديمقراطية، مرتكزا على التمييز بين الحريات العامة والخاصة، حيث ينطلق في مقاربته بمبدأ "لا إكراه في الدين" ومن ثمة لا يجوز ولا يمكن اللجوء إلى أي شكل من أشكال الإكراه، وأن القضايا الدينية رغم أهميتها لا تفرض وإنما تقدم على أساس الإقناع والاقتناع، وأنها مجال للضمير والفكر والوجدان وليست مجالا لسلطة الدولة أو إكراهات القانون، وبالتالي من باب أولى أن تشمل هذه القاعدة مجال الالتزام الديني حيث لا إكراه على العبادات، ومجال الثقافة حيث لا إكراه في الفن والإبداع، والسلوك اليومي للمواطن حيث لا إكراه في الزي واللباس، ولا يجوز لأحد أن يمارس الإكراه إلا الدولة من خلال تفعيل القانون وذلك في حالة المساس بحرية الآخرين والنظام الأخلاقي العام[1].

ومن الإشكالات المطروحة في فكر الحركات الإسلامية بالنسبة لموضوع الحريات هي: حرية الاعتقاد، حرية الإبداع والفن، وحرية المعارضة.

أولا- حرية الاعتقاد: والمقصود بها حرية الإنسان في اختيار الدين الذي يرغب في الانتماء إليه، ففي حين تضيق الكثير من التيارات التقليدية التراثية من حرية الاعتقاد، وتتبنى التفسير الحرفي للنصوص الأصلية، نجد أن المدرسة الوسطية تقدم اجتهادات جديدة تدخل في إطار التفاسير المقاصدية، فمثلا بالنسبة لموضوع "الردة" يقول أنصار المدرسة التقليدية بقتل المرتد استنادا إلى نصوص عديدة منها قوله عليه الصلاة والسلام:" من بدل دينه فاقتلوه"[2]، والحديث القائل:" لا يحل دم امرئ مسلم إلا بثلاث: الثيب

* يرى أنصار المدرسة الاجتهادية المقاصدية، أن الإسلام يتضمن الكثير من القيم السياسية مثل: الحرية، حقوق الإنسان، المساواة، سيادة القانون، مدنية الدولة، وغيرها من المبادئ التي اهتدت إليها الحضارة الغربية حديثا، والتي نادى بها الإسلام من قبل ذلك بزمن بعيد كقيم لم تمارس إلا في عهد الخلافة الراشدة بشكل أساسي، وبشكل نسبي أقل في مراحل تاريخية أخرى.

[1] أمحمد جبرون، **الإسلاميون في طور التحول: من الديمقراطية الأداتية إلى الديمقراطية الفلسفية** (حالة حزب العدالة والتنمية المغربي)، في أمحمد جبرون وآخرون، الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي، مرجع سبق ذكره، ص ص.66.65.

[2] رواه البخاري.

الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة"[1]، إلا أن بعض المنظرين الإسلاميين والفقهاء المعاصرين يقدمون تفسيرا آخر، حيث يؤكدون أن قتل المرتد يكون على من يثبت خيانته، وليس على من يقتنع بدين آخر فقط، وذلك بما لا يتعارض مع حرية الاعتقاد التي كفلها الإسلام، حيث يقول الشيخ **أبو زهرة:**" الدولة الإسلامية كانت قائمة على الدين فمن خرج منه فقد ناوأها وخرج عليها، وهو يشبه الآن من يرتكب الخيانة العظمى وقد أجمعت الدول المتحضرة الآن على قتل من يتهم بالخيانة العظمى"[2]، ومن ثمة فحكم الردة عن الإسلام هو حكم لجريمة سياسية، وليست جريمة عقدية.

ثانيا- حرية المعارضة: اختلفت التيارات السياسية الإسلامية على مفهوم المعارضة، فالتيار السلفي التقليدي يرى أنه لا يجب معارضة النظام الحاكم وإنما يجب طاعته طاعة مطلقة، وإن كان لابد من مناصحته فليكن سرا، والتيار الثاني المتمثل في السلفية الجهادية يرى في المعارضة المسلحة حلا لما يعتبره التجاوزات المخالفة لشرع الله، أما التيار الثالث وهو الأكثر استنارة وتماشيا مع العصر، حيث يرى أن الإسلام يحترم التعددية السياسية والرأي الآخر، وعليه تجب المعارضة السلمية والرقابة الشعبية على الحاكم[3].

في إطار التيار الثالث نجد أن **عبد الله الحامد** يؤكد على "حق المعارضة السلمية في التواجد، إذ يطرح بعض دعاتها مفهوم "الجهاد السلمي" والذي يتمثل في النضال عن طريق القلم واللسان، والقيام بالمظاهرات والإضراب والاعتصامات،....إضافة لاشتراك الناس في التصويت والترشح والترشيح في الانتخابات، كل ذلك فيه ضمان لحقوقهم"[4].

ثالثا- حرية الإبداع والفن: إن ممارسة الفنون بشكلها الواسع من مسرح وسينما ورقص وغناء تحتاج إلى حريات كبيرة من أجل تطوير تلك الفنون وإشاعتها أكثر في المجتمع، إلا أن هناك ممارسات ترافق تلك الفنون فيها من الحرية المفرطة ما يجعلها تتعارض مع الدين الإسلامي، مثل الاختلاط والعري والكلام الفاحش، وهذا ما يجعل الكثير من الإسلاميين يتحفظون عليه ويعتبرونها انفتاحا مبالغا فيه وغير منضبط، ومسا بالمشاعر الأخلاقية للمواطنين، وهي تدخل ضمن الحرية المنفلتة من عقال الدين، إلا أننا نجدهم أحيانا يغضون الطرف ويكتفون ببعض التصريحات المحتشمة خاصة إذا كانوا في السلطة مثلما

---

[1] رواه البخاري ومسلم.

[2] محمد أبو زهرة، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998، ص.173.

[3] علي فهد الزميع، مرجع سبق ذكره، ص.305.

[4] عبد الله الحامد، **الكلمة أقوى من الرصاص**، الدار العربية للعلوم، لبنان، 2004، ص.8

حصل مع حزب العدالة والتنمية المغربي في مهرجان "موازين"*، أو حركة النهضة في تونس، وذلك تجنبا للاصطفافات الإيديولوجية التي قد تؤدي إلى الفوضى.

و**كاستنتاج** عام يمكن القول أن الإسلام قد كفل الحريات السياسية بشكل واسع النطاق، غير أن الممارسة على أرض الواقع قد أهدرت هذا الحق، وذلك نظرا للاستبداد السياسي الذي عانت منه الأمة الإسلامية لفترات طويلة، حيث يرجعها البعض إلى العهد الأموي أين بدأ الحكم الوراثي وحكم المتغلب، ولذلك أصبح من جهة خصوم التيارات الإسلامية لهم العديد من الهواجس والتخوفات على قضايا الحريات وحقوق الإنسان في حال وصول الحركات الإسلامية للسلطة، ومن جهة ثانية أصبح لزاما على الإسلاميين أنفسهم العمل أكثر على مستوى خط الحقوق والحريات سواء في الشق النظري أو العملي، وذلك من أجل إبعاد شبهة الاستبداد وخنق الحريات التي طالت الكثير منهم.

* مهرجان "موازين" تحتضنه مدينة الرباط–المغرب– سنويا بحضور عددا من الفنانين العالميين، وكانت حادثة تلفظ إحدى الممثلات المسرحيات بكلام فاحش أمام الجمهور، وهذا ما جعل الرأي العام المغربي ينقسم أمام هذه الحادثة، إلا أن الحزب الحاكم آنذاك هو حزب العدالة والتنمية ذو المرجعية الإسلامية اكتفى من موقع السلطة بالصمت والتجاهل، رغم أنه في السنوات السابقة كان يدعو بإلحاح إلى إلغاء الحفل.

استنتاجات الفصل الأول

خلصت الدراسة خلال هذا الفصل لما يلي:

-أكدت الدراسة على استخدام مصطلح "الحركات الإسلامية" وذلك من أجل التحلي بالموضوعية واجتناب الأحكام المسبقة، حيث أن العديد من المصطلحات مثل "الأصولية" و"الإسلام السياسي" و"الحركات المتطرفة" تعتبر مستوردة من سياق غربي عرف علاقة صراعية بين الدين والدولة، وهذا ما لم يعرفه السياق التاريخي الإسلامي.

-ظهور الحركات الإسلامية مهدت له موجتان من الإحياء الديني والسياسي هي حركة التجديد الفكري والفقهي خلال القرن 18، ثم الحركة الإصلاحية خلال القرن 19، لتتأسس بعد ذلك الحركات الإسلامية خلال القرن 20، وقد ساهم في ذلك مجموعة من العوامل الداخلية ذات الطابع السياسي والاقتصادي والاجتماعي فضلا عن العوامل الخارجية.

-توجد 04 أنماط للتحول الديمقراطي(التحول: من أعلى، من أسفل، عن طريق التفاوض، تدخل خارجي)، ويتمثل الفاعلان الرئيسيان في: النظام السياسي والمعارضة، فمن يلعب منهما الدور الأكبر هو من يحدد شكل التحول، كما يمكن أن يحدث تداخل بين عدة أنماط للتحول إلا أنه في الغالب يطغى نمط واحد على بقية الأنماط، كما يوجد تنوع في المداخل النظرية المفسرة لعملية التحول الديمقراطي (التحديثي، الانتقالي، الثقافي) بسبب تنوع التجارب التي حصل فيها التحول ما بين أوروبا الشرقية، وأمريكا اللاتينية، إلخ.

- خلال القرن 19 زاوج غالبية المفكرين الإصلاحيين بين الديمقراطية الغربية والشورى الإسلامية، إلا أن الفكر السياسي الإسلامي خلال القرن 20 عرف تمايزا بين اتجاه رافض للديمقراطية معتبرا إياها جزءا من مشروع الهيمنة الغربية، نظرا لتمسكه بالفقه التراثي بشكل حرفي، محاولا وضع الحاضر في قوالب الماضي، وذلك ما أنتج حركات متشددة وتكفيرية، في مقابل ظهور اتجاه ثان اجتهادي مقاصدي مستنير، انتقد الحكم الوراثي المطبق سابقا عند المسلمين، وعمل على استيعاب الديمقراطية عن طريق إثبات أصول فكرية لها داخل المنظومة الإسلامية، وفي نفس الوقت عزلها عن منطلقاتها الفلسفية التي نشأت في سياقها، أي قبول الديمقراطية الأداتية وليس الفلسفية ، وبالتالي تقدم بخطوات هامة نحو الأمام معترفا بالدولة الوطنية وما تحتويه من قيم التعددية والمواطنة واحترام الحقوق والحريات، متجاوزا الحديث عن الدولة الثيوقراطية أو الخلافة ومطالبا بدولة مدنية بمرجعية إسلامية.

الفصل الثاني

واقع الحركات الإسلامية

في تونس ومصر

تمهيد:

تتناول الدراسة خلال هذا الفصل تفاعلات الحركات الإسلامية مع بيئتهما السياسية الداخلية في كل من تونس ومصر، حيث خصصنا المبحث الأول لحركة النهضة بينما المبحث الثاني لجماعة الإخوان المسلمين، نناقش في كلا المبحثين تفاعل حركة النهضة وجماعة الإخوان المسلمين مع واقعهما السياسي بدءا من تشخيص الحركتين من خلال تعريفهما وتشريح بنيتهما الفكرية والتنظيمية، ثم نتعرض لطبيعة تفاعلاتهما مع النظام السياسي بمختلف مراحله ورؤسائه السابقين، وانتهاء بتبيان تفاعلهما مع الحراك الشعبي الذي جرى في كلا البلدين.

المبحث الأول: تفاعل حركة النهضة مع البيئة السياسية التونسية

تطرق هذا المبحث إلى أربعة مطالب تعتبر كمداخل ومقدمات أساسية لفهم طبيعة حركة النهضة، حيث تناولنا في المطلب الأول تعريفا شاملا للحركة من خلال ظروف نشأتها الأولى ومراحل تطورها المختلفة، أما المطلب الثاني تطرقنا إلى الروافد الفكرية الداخلية والخارجية التي استندت إليها الحركة إضافة لهيكلها التنظيمي، بينما المطلب الثالث عملنا خلاله على شرح طبيعة العلاقة بين حركة النهضة والنظام السياسي بمراحله المتعاقبة، وختاما في المطلب الرابع خصصناه لتبيان التفاعلات السياسية بين حركة النهضة ومختلف التيارات والأحزاب الموجودة في الساحة التونسية سواء كانت إسلامية أو علمانية.

المطلب الأول: التعريف بحركة النهضة

تناولنا خلال هذا المطلب الإرهاصات الأولى للحركة الإسلامية في تونس من خلال إبراز طبيعة العلاقة بين نظام بورقيبة وجامع الزيتونة خلال مرحلة الاستقلال، ثم بداية ظهور الحركة الإسلامية كتنظيم عرف مراحل وتسميات مختلفة بداية بالجماعة الإسلامية وانتهاء بحركة النهضة، كما تم إبراز المرجعيات الفكرية التي أثرت في الحركة سواء الداخلية منها والمتمثلة في تراث الحركة الإصلاحية التونسية، أو الخارجية المتمثلة في أدبيات الحركات الإسلامية والمنظرين الإسلاميين من خارج تونس، وانتهينا بتوضيح الهيكل التنظيمي للحركة.

الفرع الأول: ظروف نشأة حركة النهضة في تونس

انبثقت الحركة الإسلامية في تونس انطلاقا من خصوصيات المعطيات التاريخية، وعلاقة السياسي بالديني، والصراع التاريخي بين السلطة التونسية الجديدة حديثة العهد بالاستقلال والمؤسسة الدينية الزيتونية، عندما قام بورقيبة بعملية جراحية عميقة داخل النظام السياسي تم على إثرها بتر العلاقة بين الدين والسياسة عن طريق الفصل بينهما، بمعنى آخر تقليص مكانة الإسلام وتهميش دوره في المجتمع التونسي، وذلك بالنظر إليه على أنه عقبة في طريق الالتحاق بالعالم الحديث[1].

كان الفكر السياسي البورقيبي متشبعا بالإيديولوجية الثقافية الفرنسية، وبالنزعة التحديثية لكمال أتاتورك، أي متأثرا إلى حد كبير بتجارب الدول التي كرست العلمانية كنموذج للحكم، حيث كان يتسم فكره

[1] توفيق المديني، **تاريخ المعارضة التونسية من النشأة إلى الثورة: الأحزاب القومية واليسارية والإسلامية**، مسكيلياني للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، تونس، 2012، ص.275.

السياسي في سياقه العام بالنزعة الإصلاحية اللبرالية والتحديثية البرجوازية الصغيرة ضمن الأفق العلماني، أما من الجانب التاريخي فهو يعتبر نفسه استمرارا لفكر خير الدين التونسي*.

امتازت النخبة المثقفة التي قادت الحركة الوطنية التونسية بتناقض كبير، فمن جهة هي التي اضطلعت بالدور القيادي لتحرير تونس من الاستعمار الفرنسي، ومن جهة مقابلة كان مصدر تعليمها وتكوينها هو الجامعات الفرنسية نفسها، وهذا ما جعل أغلب المنتمين إليها متشربين للثقافة الفرنسية ومتأثرين بنمط الحياة الغربي، وعلى إثر ذلك فبمجرد وصول الشق البورقيبي إلى السلطة كان قد حدد موقفه من الإسلام ومؤسسته الرسمية آنذاك المتمثلة في جامع الزيتونة، حيث كان اصطدام الحزب الدستوري مع علماء الزيتونة في مناسبات عديدة حتى قبل الاستقلال[1].

يعود صراع بورقيبة مع أنصار الهوية إلى مرحلة ما قبل الاستقلال إذن، أي إلى عهد الحزب الدستوري** المؤلف أساسا من الشرائح العليا ذات التكوين الثقافي الغربي، حيث تمثلت الخلافات الأولى مع الحركة اليوسفية – نسبة إلى صالح بن يوسف – حول الاتفاقيات التونسية الفرنسية التي وقعها بورقيبة بشأن استقلال تونس، وقد اتخذ هذا الصراع طابعا دينيا وثقافيا، وهو ليس مجرد صراع سياسي على السلطة فقط كما تتصوره بعض الأطروحات، وإنما هو صراع حول الهوية بالدرجة الأولى، حيث أن صالح بن يوسف كان من أنصار الدفاع عن الهوية العربية–الإسلامية لتونس، وكان متحالفا مع المؤسسة الدينية، وهذا ما جعله هو وجماعته يتخذون من جامع الزيتونة مقرا لهم من أجل تنظيم أول لقاء جماهيري لهم، مستغلين القيمة التراثية لجامع الزيتونة كأداة لتعبئة الجماهير الشعبية، ومن ثم دشن صالح بن يوسف حركته في 7 أكتوبر 1955، وألقى الخطاب السياسي الذي كلفه الفصل من الحزب الدستوري

* يحدد بورقيبة وخير الدين التونسي نقاط قوة أوروبا عامة وفرنسا خاصة في سير عمل المؤسسات من جهة، وفي التركيز على العلوم والتقنيات من جهة أخرى، أما الضفة الشرقية أين يوجد العالم الإسلامي فيتميز – حسبهما– بتقهقر في الفكر العقلاني والعلمي .

[1] عبد اللطيف الهرماسي، **الحركة الإسلامية في تونس**، بيرم للنشر، الطبعة الأولى، تونس، 1985، ص.34.

** في شهر مارس 1920 تأسس أول حزب وطني تونسي تحت اسم "الحزب الحر الدستوري التونسي" بقيادة الشيخ عبد العزيز الثعالبي، وفي سنة 1934 خرج من صلبه حزب "الدستور الجديد" وهو الذي قاد البلاد إلى الاستقلال وتمكن من الوصول إلى السلطة مع استقلال تونس سنة 1956 وكان أبرز رجالاته هو لحبيب بورقيبة، وتحول اسمه سنة 1964 إلى "الحزب الاشتراكي الدستوري"، ثم تحول في عهد الرئيس زين العابدين بن علي إلى تسمية جديدة ألا وهي "التجمع الدستوري الديمقراطي"، وظل هو الحزب الحاكم منذ استقلال البلاد سنة 1956 إلى بداية 2011 حيث هبت رياح الثورات العربية – الربيع العربي– حين سقط نظام بن علي وتغيرت الخريطة السياسية التونسية.

الجديد، وعلى إثر ذلك دفعت المؤسسة الدينية الثمن غاليا نتيجة مساندتها اللامحدودة للحركة اليوسفية، وكان هذا التحالف واحدا من أسباب الصدام بين السلطة السياسية والمؤسسة الدينية التقليدية[1].

ولفهم خلفيات الإرهاصات الأولى للحركة الإسلامية في تونس وجب علينا الإشارة إلى أبرز القرارات التي اتخذها بورقيبة منذ نهاية الخمسينات خوفا وحذرا من أية معارضة دينية خاصة بعد القضاء على صالح بن يوسف ورفاقه، ويمكن تحديدها في أربع قرارات أساسية:[2]

-في المقام الأول تحويل جامعة الزيتونة إلى مجرد كلية دينية في شكل عصري، وفي نفس الوقت إدماج سريع لطلبة هذه الجامعة في مختلف هياكل الدولة، وترقية العناصر الشابة والحيوية منهم في مناصب سياسية عليا، وبهذا نجح بورقيبة في احتواء المعارضة الدينية بإدماج قاعدتها داخل هياكل الدولة.

- الصنف الثاني من القرارات يتعلق بمجلة الأحوال الشخصية*خاصة ما تعلق منها بالمرأة، إضافة إلى الحملة التي شنها بورقيبة ضد الصيام في رمضان**، واعتماد الحساب الفلكي عوض رؤية الهلال.

- الصنف الثالث يتعلق بتثبيت اللغة الفرنسية في مراحل التعليم الثلاث.

- الصنف الرابع من القرارات يتعلق بتجميد كل المنظمات الشبابية تحت لواء الحزب الحاكم، وإدارة هذا الأخير باللعب على التناقضات الموجودة داخله.

ظهر من خلال ما سبق أن مرحلة نهاية الخمسينات إضافة إلى عقد الستينات –أي مرحلة ما بعد الاستقلال– دخل المجتمع التونسي في أزمة بنيوية عميقة ذات بعدين اثنين بعد إيديولوجي وآخر اجتماعي كما يلي[3]:

---

[1] توفيق المديني، مرجع سبق ذكره، ص.277.276.

[2] اعلية علاني، **الحركات الإسلامية في الوطن العربي: دراسة مقارنة بالحالة التونسية**، دار مصر المحروسة، القاهرة، 2007، ص 37.

[*] مجلة "الأحوال الشخصية" للمرأة التونسية حددت الزواج بامرأة واحدة، ومنعت تعدد الزوجات، وحددت سن الزواج للمرأة ب 17 سنة والمهر بدينار واحد، ونصت على أن الطلاق لا يتم إلا أمام المحاكم، وأبطلت الطلاق من طرف الزوج، وتسامحت مع زواج المرأة المسلمة من رجل غير مسلم.

[**] قام بورقيبة بحملة دعائية ضد صيام رمضان، حيث ظهر وهو يحتسي كوبا من عصير الفواكه أمام الناس في شهر رمضان عام 1960، مبررا ذلك بأن الصوم يشكل عائقا أمام الإنتاج، ودعا العمال إلى الإفطار، وانتقد ظاهرة عيد الأضحى والحج وشكك فيهما، لما يسببانه من خسائر كبيرة في العملة الصعبة وفي قطاع المواشي كل سنة، لا تقدر البلاد على تحملها.

[3] توفيق المديني، مرجع سبق ذكره، ص.283.

- البعد الإيديولوجي المتمثل أساسا في الصراع بين الخيار التغريبي الفرونكوفوني، تحت شعار "اللحاق بالغرب الرأسمالي"، واعتبار أن كل ما هو مستورد من الغرب يمثل الرقي والتطور والمدنية، وبين الموروث الثقافي العربي الإسلامي، الذي يرتكز على النزعة المحافظة والعودة إلى التراث، وهنا طرحت بقوة معضلة الهوية الثقافية للمجتمع.

- البعد الاجتماعي متمثلا في ازدياد حجم الطبقية على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي، وتنامي حركة الاستقطاب للشباب في حركة الصراع الطبقي.

وقد وجدت فئة من الشباب ضالتها في الاتجاه الماركسي المنتشر آنذاك في الجامعات التونسية، اقتناعا منها بأن الاشتراكية الماركسية تمتلك الأجوبة الكافية لهاتين القضيتين، بينما اتجهت فئة أخرى نحو الاتجاه الديني الإسلامي، معتقدة أن الإسلام بمفهومه الشامل في مختلف الجوانب الاقتصادية والاجتماعية وحتى السياسية هو الأقدر على إعطاء إجابات أكثر إقناعا للتحديات الموجودة آنذاك في تونس.

في نهاية الستينات كان النظام السياسي في تونس يوحي بأنه قد حسم المسألة الدينية لفائدة رؤية إصلاحية تحديثية لا رجعة فيها، ولا أحد كان يتصور أنه بعد مدة وجيزة سيكون المجتمع التونسي وسلطة بورقيبة بالتحديد وجها لوجه مع الحركة الإسلامية[1].

تبنى الأستاذ "عياض بن عاشور" في تفسيره لظهور الحركة الإسلامية في تونس المقاربة الاقتصادية الاجتماعية، حيث يعتقد أن الأسباب الرئيسية التي أدت إلى ظهور الحركة الإسلامية تمثلت في:[2]

- التحولات الاجتماعية العميقة
- اضطراب واختلال التوازن الطبقي
- أزمة السكن والتضخم والبطالة
- عدم توازن في القيم الأخلاقية

لكن الإسلاميين يرون أن هناك سببا رئيسيا آخر في ظهور الحركة الإسلامية تمثل في طمس الهوية الإسلامية للمجتمع، ونقل المثال الغربي بحذافيره دون مراعاة خصوصيات البلاد وتقاليدها، ومن

[1] المبروك عبشة، **الحركات الإسلامية في الجزائر بين 1931 و1991 مع مقارنة بين حركة النهضة التونسية والجبهة الإسلامية للإنقاذ**، الشروق للإعلام والنشر، 2012، ص.331.

[2] Ben Achour, **Islam perdu, Islam retrouvé**, édition CNRS, Paris, 1981, p.72.

ثمة فإن المشكل الرئيسي بين الحركة الإسلامية والسلطة في تونس يكمن حول طبيعة العلاقة بين الدولة والدين[1].

الفرع الثاني: مراحل تطور حركة النهضة

شهد تأسيس الحركة الإسلامية في منطقة المغرب العربي نوعا من التأخير مقارنة بدول المشرق، إذ لم تظهر هذه الحركات إلا مع نهاية الستينات وبداية السبعينات، وذلك يرجع إلى مكوث الاستعمار مدة طويلة في المنطقة المغاربية، إضافة إلى ظهور حركات وطنية إصلاحية – مثل التيار الإصلاحي في تونس بقيادة عبد العزيز الثعالبي، وجمعية العلماء المسلمين في الجزائر بقيادة ابن باديس، والحركة الوطنية المغربية بقيادة علال الفاسي– تمزج في رؤيتها وعملها السياسي التحرري ضد المستعمر بين البعد الديني والبعد الوطني، وبالتالي لم تكن هناك حاجة لظهور الحركة الإسلامية على اعتبار أن بعض فصائل الحركة الوطنية المحسوبة على التيار الإصلاحي كانت تقوم على مرجعية إسلامية.

رجوعا إلى تونس فإن الحركة الإسلامية فيها تمثلت في حركة النهضة، والتي مرت بمجموعة من المراحل الفكرية والسياسية والتنظيمية حتى وصلت إلى ما هي عليه اليوم، فكانت البداية في الجماعة الإسلامية مرورا بحركة الاتجاه الإسلامي ثم وصولا إلى حركة النهضة.

المرحلة الأولى: الجماعة الإسلامية

كانت البداية عن طريق التقاء مجموعة من النشطاء في حقل الدعوة الإسلامية أبرزهم الشيخ راشد الغنوشي[*]، عبد الفتاح مورو، احميدة النيفر، صلاح الدين الجورشي، مشكلين نواة أساسية تمثلت في

---

[1] أعلية علاني، مرجع سبق ذكره، ص ص.38.39.

[*] ولد **راشد الغنوشي** بولاية قابس التونسية سنة 1941، بعد تخرجه من جامعة الزيتونة انتقل إلى القاهرة ومنها إلى دمشق حيث درس الفلسفة، هو سياسي ورجل دولة وحقوقي ومفكر إسلامي تونسي، وزعيم حركة النهضة التونسية، كما شغل منصب رئيس مجلس نواب الشعب سن 2019 ، منذ بداية مسيرته السياسية في1969 ، تعرض الغنوشي للاعتقال والتعذيب في الثمانينات، وحكم بالإعدام مرتين في التسعينات، مما أجبره على البقاء في المنفى في لندن لمدة 21 سنة بين 1989 و2011، ثم عاد لبلاده بعد هروب الرئيس السابق زين العابدين من البلاد، يعتبر الغنوشي من أهم المفكرين المعاصرين في أوساط الإسلام السياسي، ومجددا في مواضيع الحريات والعلاقة بين الديمقراطية والإسلام، وله باعٌ طويل في الكتابات الفكرية حيث نشر أكثر من عشرين كتابا، لعب راشد الغنوشي دورا محوريا في فترة الانتقال الديمقراطي في تونس بعد الثورة، خاصة أثناء حكومة الترويكا، ثم في فترة «التوافق» التي جمعته بالرئيس الباجي قائد السبسي، وكان الغنوشي أيضا مساعد الأمين العام لشؤون القضايا والأقليات في الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ونائب رئيسه، وقد تحصل على العديد من الجوائز الدولية من بينها جائزة تشاتام هاوس، وجائزة مجموعة الأزمات الدولية، والجائزة الدولية لتعزيز القيم الغاندية للسلام، صنفته مجلة فورين بوليسي من بين أفضل 100 مفكر.

جمعية المحافظة على القرآن الكريم، وقد تأسست سنة 1970 أول حلقات النقاش في جامع سيدي يوسف، وتضم نحو ثلاثين شابا معظمهم كانوا طلابا عند الشيخ راشد الغنوشي في مرحلة الثانوية[1]، بعد لقاءات عديدة تم الاتفاق على تأسيس كيان تنظيمي لمباشرة العمل الدعوي بفعالية أكبر، وهكذا كان تأسيس الجماعة الإسلامية.

نظمت الجماعة الإسلامية أول لقاء تنظيمي سري لها في أواسط شهر أبريل 1972، وكان أبرز مؤسسيها أستاذ الفلسفة راشد الغنوشي، والمحامي عبد الفتاح مورو، إضافة إلى حميدة النيفر، صلاح الدين الجورشي، صالح كركر، حبيب المكني، علي العريض، ...حيث اقتصر نشاط الجماعة في البداية على الجانب الدعوي والتربوي من خلال إقامة حلقات الذكر في المساجد، وتأسيس جمعيات المحافظة على القرآن الكريم[2].

وفي سنة 1974 سمح لأعضاء الجماعة بإصدار مجلة "المعرفة" التي أصبحت الناطق باسم الجماعة ولو بشكل غير رسمي، وعن طريقها يتم نشر الثقافة الإسلامية كما تتصورها، ففضلا عن التركيز على الأبعاد التربوية والروحية وتزكية النفس، كانت هناك كتابات وإشارات لمفاهيم تربط الدولة بالدين مثل: الإسلام دين ودولة، الإسلام عقيدة وشريعة،....[3].

وهناك مجموعة من الأحداث السياسية أثرت على البنية الفكرية والتنظيمية للجماعة خلال هذه الفترة أبرزها ثلاثة محطات وهي[4]:

- الصدام بين الاتحاد العام التونسي للشغل والحكومة سنة 1978[*].
- نجاح الثورة الإسلامية في إيران عام 1979.

---

[1] توفيق المديني، مرجع سبق ذكره، ص.287.

[2] عبد اللطيف الحناشي، الحركات الإسلامية في تونس: مرحلة ما بعد الثورة، في: عبد الغني عماد وآخرين، **الحركات الإسلامية في الوطن العربي**، المجلد الثاني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2013، ص.1739.

[3] نفس المرجع والصفحة سابقا.

[4] الصحبي عتيق، تطور المسار الفكري لحركة النهضة، **جريدة الفجر**(الناطقة باسم حركة النهضة)، العدد 10، تونس 10جوان 2001.

[*] نظم الاتحاد العام التونسي للشغل إضرابا عاما في شهر يناير عام 1978، وعلى إثر ذلك اندلعت أزمة بين الحكومة والاتحاد العام التونسي للشغل، وذلك ما أسفر عن مواجهات بين الطرفين كان من نتائجها سقوط العشرات من القتلى والجرحى، وإعلان حالة الطوارئ بالبلاد، أما الحركة الإسلامية فقد كانت مشغولة بالقضايا العقائدية والتربوية، إلا أن الأحداث سابقة الذكر جعلتها تنتبه وتنفتح أكثر على المجالين النقابي والسياسي.

- انخراط الإسلاميين في سجالات ومناقشات فكرية وسياسية مع اليسار الماركسي والاتجاه القومي، الأمر الذي جعلهم ينفتحون أكثر على أفكار سياسية جديدة.

ومما تميزت به هذه المرحلة هو ظهور أول انشقاق داخل الجماعة الإسلامية سنة 1978 بعد نقاشات فكرية عميقة وحادة بين قيادات الجماعة، كان من نتائجها تأسيس تيار جديد ضمن الحركة الإسلامية سمي ب"اليسار الإسلامي" أو "الإسلاميين التقدميين"* بقيادة كل من أحميدة النيفر، صلاح الدين الجورشي، محمد القوماني.

عقدت الجماعة المؤتمر التأسيسي الأول سنة 1979، وأفرزت الانتخابات الداخلية راشد الغنوشي كأمير للجماعة الإسلامية، وتم تشكيل الهياكل الداخلية متمثلة في المكتب التنفيذي الوطني ومجلس الشورى الوطني، كما تم تعيين مسؤولين عن الجماعة في المناطق والنواحي المختلفة في تونس.

ومما يمكن استخلاصه من خصائص ومميزات لولادة الحركة الإسلامية في تونس ما يلي[1]:

- أنها حركة شبابية حيث كانت أعمار أغلبية المؤسسين لا تتجاوز 25 سنة ومعظمهم كانوا طلبة بالمراحل الثانوية والجامعية.

- أنها حركة بدون مراجع دينية كبيرة، حيث ولدت ونشأت بعيدا عن ما تبقى من شيوخ الزيتونة الذين فوجئوا بدورهم بهذه الولادة غير المتوقعة.

* بدأت بعض الكوادر داخل الجماعة الإسلامية تقوم ببعض المراجعات التي شملت الجوانب الحركية والتنظيمية وأسلوب تربية العنصر الحركي، إلى جانب نقد لجماعة الإخوان المسلمين وحول مدى قدرتها على قيادة مختلف الحركات الإسلامية في المنطقة العربية، كما تم نقد مجمل أطروحة السيد قطب خاصة ما تعلق منها بفكرة الحاكمية والجاهلية، كما اتسع حقل المراجعة ليشمل الفكر السياسي بتبني قضايا الديمقراطية والمرأة وحقوق الإنسان، والدعوة إلى إعادة النظر في قراءة النصوص المرجعية بطرح إشكالية العقل والنقل، وقد فشلت الجماعة الإسلامية بقيادة الغنوشي في احتواء هذا الخلاف الحركي والفكري، وهذا ما دفع بالتيار النقدي إلى الانسحاب من الجماعة وتأسيس إطار جديد أطلق على نفسه تسمية "الإسلاميون التقدميون"، ويفسر "الغنوشي" طبيعة الخلاف الذي قام بين مكونات الجماعة الإسلامية، حيث يرجعه إلى التنافر بين العناصر الفكرية المكونة للجماعة(العنصر التقليدي، السلفي، الإخواني، العقلاني المعتزلي)، مفسرا خروج التيار التقدمي بسبب عدم قدرته على التعايش مع المكون التقليدي، والمكون السلفي والإخواني، وتبرؤه من الأدبيات السائدة داخل التنظيم، في حين قدم "احميدة النيفر" رواية أخرى اعتبر من خلالها أن الانشقاق جاء كنتيجة لضيق بالنقد الذاتي، وإقصاء ممنهج بسبب انتقادات وجهها إلى تجربة الإخوان المسلمين في مصر والجماعة الإسلامية في باكستان.

[1] صلاح الدين الجورشي، الإخوان المسلمون في المغرب العربي: حالة تونس– تجربة حركة النهضة من التأسيس إلى الثورة– ، في عبد الغني عماد وآخرين، **الحركات الإسلامية في الوطن العربي**، المجلد الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2013، ص ص.583.582.

- سرعة انتشار الحركة، حيث في ظرف قياسي لم يتجاوز الخمس سنوات تحولت من مجموعة صغيرة إلى ظاهرة اجتماعية اخترقت مختلف الشرائح الاجتماعية.

المرحلة الثانية: حركة الاتجاه الإسلامي

لقد تميز النظام السياسي البورقيبي بخاصيتين اثنتين، أولاهما أنه نظام تغريبي يتخذ من الحداثة والعلمانية شعارا له، أما الخاصية الثانية فتتمثل في الاستبداد وعدم الاعتراف بالآخر سواء كان هذا الآخر فكرة أو حزبا أو جمعية، ما عدا التنظيمات المنصهرة في الحزب الدستوري الحاكم أو ما كان من أذرعه الطلابية والنسائية والشبابية، إلا أنه وتحت طائلة القاعدة الفيزيائية والاجتماعية القائلة بأن "الضغط يولد الانفجار"، حصلت العديد من الأحداث الضاغطة على النظام السياسي كان أبرزها الانتفاضة العمالية سنة 1978 وأحداث قفصة سنة 1980*، مما جعل صانع القرار يحاول التخفيف من الضغوط وإحداث بعض التغييرات السياسية، وذلك عن طريق إقرار التعددية السياسية المنضبطة**.

تزامن إقرار التعددية مع اكتشاف الشرطة –عن طريق الصدفة– لمجموعة من الوثائق السرية الهامة للجماعة الإسلامية كانت بمحفظة أحد كوادر الجماعة، وهذا ما أحدث صدمة لدى السلطة السياسية، نظرا لما تم اكتشافه من حجم انتشار الجماعة وقدرتها التنظيمية، وكل ذلك تم في سنوات مضت في غفلة من عيون النظام[1].

أصبحت الجماعة الإسلامية–بعد انكشاف أمرها– أمام الأمر الواقع، فتجنبا لأي صدامات مع السلطة قرر قياديوها عقد مؤتمر استثنائي، أعلنوا في ختامه عن حل "الجماعة الإسلامية" وتأسيس حركة جديدة باسم "حركة الاتجاه الإسلامي"، وانتخب راشد الغنوشي رئيسا لها وعبد الفتاح مورو أمينا عاما لها،

---

* **أحداث قفصة سنة 1980:** ترجع خلفية هذه الأحداث إلى قيام مجموعة من المسلحين الذين ينتمون إلى تيارات المعارضة التونسية ذات التوجه القومي وآخرين من التيار اليوسفي (نسبة إلى صالح بن يوسف)، دخلت عبر الحدود الجزائرية بدعم من النظام الليبي، بهدف الاستيلاء على مدينة "قفصة" لكنها لم تتمكن من ذلك، غير أنها أوصلت رسالة أساسية إلى النظام السياسي مفادها ضرورة إعادة حساباته السياسية.

** في 10 أفريل 1981 تم إقرار مبدأ التعددية السياسية في تونس في خطاب لبورقيبة قال فيه: "لا أرى مانعا من ظهور تنظيمات وطنية، سياسية كانت أو اجتماعية، بشرط أن تلتزم بالمصلحة العليا، والشرعية الدستورية، وحماية المكاسب القومية، ونبذ العنف والعصبية، وعدم الولاء إيديولوجيا أو ماديا لأي جهة أجنبية".

[1] صلاح الدين الجورشي، **الإخوان المسلمون في المغرب العربي: حالة تونس– تجربة حركة النهضة من التأسيس إلى الثورة–** ، مرجع سبق ذكره، ص.586.

وتم الإعلان رسميا عن الحركة في 06 جوان 1981[1]، وكان البيان التأسيسي للحركة الوليدة يحمل بين ثناياه الأفكار الأساسية التي تتبناها الحركة، حيث حاولت من خلال بيانها التأسيسي هذا أن ترسل رسائل طمأنة للسلطة حول نواياها المستقبلية مؤكدة توجهها الديمقراطي السلمي[2]، ورغم ذلك فإن حركة الاتجاه الإسلامي لم تتلق أي جواب من وزارة الداخلية، بل كان رد فعل السلطة عنيفا عن طريق إيقاف أعضاء المكتب السياسي وكل القيادات المركزية والجهوية*، لتدخل الحركة في مرحلة جديدة من المحن[3].

اشتد الصراع بين حركة الاتجاه الإسلامي والسلطة، خاصة بعد أن تردد سنة 1987 خبر عزم الرئيس الحبيب بورقيبة إعدام الشيخ راشد الغنوشي، وهنا شرعت مجموعة أمنية سرية**تابعة للحركة في الإعداد لانقلاب عسكري، وتم اختيار 08 نوفمبر 1987 كموعد لإنجازه، غير أن الوزير الأول آنذاك زين العابدين بن علي كان أسرع من المجموعة وأنجز صبيحة 07 نوفمبر ما يطلق عليه ب"الانقلاب الطبي"***، لكن سرعان ما اكتشفت القوات الأمنية التابعة للرئيس الجديد خطة الحركة الإسلامية[4]، وهنا أصبح النظام الجديد بيده ورقة هامة منذ الساعات الأولى لتسلمه مقاليد الحكم، في حين أصبح الهم

---

[1] أميرة عبد الرازق خليل السنباطي، **النظام السياسي التونسي بين التوجه العلماني وحركات الإسلام السياسي**، المكتب العربي للمعارف، القاهرة، 2015، ص.109.

[2] راشد الغنوشي، **من تجربة الحركة الإسلامية في تونس**، دار المجتهد للنشر والتوزيع، تونس، 2011، ص.259.

* في صائفة 1981 أقيمت أول محاكمة سياسية للإسلاميين في تونس، تخللتها تجاوزات ومخالفات قانونية بالجملة، وبدل أن تؤدي تلك المحاكمات إلى القضاء على الحركة وهو ما كانت تتوقعه السلطة، حصل العكس تماما، إذ ازدادت الحركة انتشارا، وذلك في إطار تضامن العديد من المواطنين مع كوادر الحركة الذين أصبح ينظر إليهم على أساس أنهم سجناء مضطهدين ومظلومين.

[3] أميرة عبد الرازق خليل السنباطي، مرجع سبق ذكره، ص.110.

** وجد النظام التونسي فرصة ذهبية في توجيه ضربة موجعة للحركة الإسلامية عبر ما سمي "ملف المجموعة الأمنية"، ومثلما كان تنظيم "الجهاز الخاص" لجماعة الإخوان المسلمين وبالا عليهم في مصر، هكذا كان التنظيم السري لحركة الاتجاه الإسلامي في تونس وبالا على الإسلاميين التونسيين.

*** معلوم أن الرئيس بورقيبة في آخر أيام حكمه أصيب بعدة أمراض أهمها إصابته بالخرف، حيث أصبح لا يعي ما يفعل، فاستغل وزيره الأول "زين العابدين بن علي" هذه الحالة وقام بانقلابه على رئيس الدولة، مستندا على إحدى مواد الدستور التي تذكر أنه في حالة عجز رئيس الدولة عن مواصلة مهامه لأسباب صحية، فإن الوزير الأول هو الذي يتولى السلطة.

[4] صلاح الدين الجورشي، **الإخوان المسلمون في المغرب العربي: حالة تونس- تجربة حركة النهضة من التأسيس إلى الثورة-** ، مرجع سبق ذكره، ص.589.

الكبير لحركة الاتجاه الإسلامي إنقاذ نفسها والحفاظ على وجودها، والمحاولة من جديد الحصول على ترخيص رسمي لوجودها[1].

المرحلة الثالثة: تأسيس حركة النهضة

خلال هذه الفترة مرت العلاقة بين الحركة والنظام بمرحلتين اثنتين:

مرحلة الانفراج الحذر:

شهدت هذه المرحلة نوعا من الانفتاح ولو بشكل نسبي، حيث بادر النظام بإطلاق سراح قيادات الحركة من السجن والعفو عن الفارين، كما استقبل رئيس الدولة راشد الغنوشي الذي صرح أن "ثقته في الله ثم في بن علي كبيرة"، ومن ثم تمتعت حركة "الاتجاه الإسلامي" بحرية الحركة دون الاعتراف بها رسميا، حيث عمل النظام على توجيه العديد من الرسائل الإيجابية باتجاه الحركة، منها تمثيلها رسميا في المجلس الإسلامي الأعلى، والسماح لها بإنشاء منظمة طلابية وهي "الاتحاد العام التونسي للطلبة"، وجريدة ناطقة باسمها هي "جريدة الفجر"[2].

في مقابل ذلك قامت الحركة الإسلامية بمجموعة من الخطوات في إطار التقارب أكثر مع النظام تمثلت في تغيير اسمها من "الاتجاه الإسلامي" إلى حركة "النهضة" وذلك في 08 فبراير 1989، وذلك من أجل السير وفق قانون الأحزاب الذي يمنع إقامة حزب على أساسا ديني، ومحاولة منها للانخراط في العمل السياسي بشكل قانوني، كما شاركت في الانتخابات التشريعية سنة 1998 في قوائم مستقلة وقد حصلت على نحو 17 بالمئة من الأصوات، وهذا ما أخاف العديد من الأوساط السياسية المعادية للحركة سواء كانت داخل النظام أو خارجه، وكان ذلك إيذانا بانتهاء شهر العسل بين الحركة والسلطة التي أصبحت تتوجس خيفة من حجم الحركة وانتشارها[3].

مرحلة القطيعة والمواجهة:

بعد تجربة قصيرة من التقارب، وبعد النجاح النسبي في الانتخابات التشريعية، وجدت الحركة الفرصة سانحة لاستعراض قوتها في أزمة الخليج (1991)، حيث أشرفت على تأطير العديد من المظاهرات الكبيرة، فردت السلطة بإجراءات عقابية صارمة استعملت من خلالها كل وسائل الاستئصال،

[1] صالح زهر الدين، **الحركات والأحزاب الإسلامية وفهم الآخر**، الساقي للنشر والتوزيع، بيروت، 2012، ص ص.544.543.

[2] عبد اللطيف الحناشي، الحركات الإسلامية في تونس: مرحلة ما بعد الثورة، في عبد الغني عماد وآخرين، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره، ص.1742.

[3] المرجع نفسه، ص.1743.

بداية من تعطيل جريدة "الفجر" الناطقة باسم الحركة، ثم سحب الترخيص من المنظمة الطلابية التابعة للحركة، إضافة إلى فتح السجون للمناضلين الإسلاميين، مما أدى إلى موت العديد من الكوادر نتيجة التعذيب، وهجرة الكثير منهم نحو الخارج[1] ، بما فيهم راشد الغنوشي الذي فر هاربا خارج البلاد من حكم الإعدام الصادر ضده.

حاول الإسلاميون الفارون من تونس بقيادة الغنوشي لم شملهم والمحافظة على ما تبقى من التنظيم، وقد تمكنوا من عقد ثلاثة مؤتمرات(1995، 2001، 2007)، كما تم بعث عدة مؤسسات في المهجر، وربط العلاقات مع بعض قوى المعارضة التونسية، وبعض الشخصيات الوطنية من ضحايا نظام بن علي، وقد توج ذلك بتأسيس "هيئة 18 أكتوبر للحقوق والحريات"[*]، ومما جاء في هذه الوثيقة أن أصحابها دعوا إلى التداول السلمي على السلطة، إضافة إلى مطالبتهم بتعزيز الحريات والمساواة بين الرجل والمرأة، ومع اندلاع انتفاضة ديسمبر 2010 تغيرت الخريطة السياسية التونسية رأسا على عقب، حيث فر الرئيس زين العابدين بن علي هاربا خارج البلاد نتيجة الاحتجاجات الشعبية العارمة، وهذا ما انعكس إيجابا على موقع حركة النهضة حيث عادت بقوة إلى الساحة السياسية التونسية لتصبح أحد الأحزاب الفاعلة والمؤثرة[2].

عموما فقد مرت حركة النهضة منذ بداياتها الأولى إلى يومنا هذا بمراحل ثلاثة لخصها راشد الغنوشي في خطابه الرئيسي بالمؤتمر العاشر الذي عقد سنة 2016 بقوله:" تطورت حركة النهضة منذ السبعينات إلى اليوم من حركة تخوض معركة من أجل الهوية، إلى حركة احتجاجية شاملة تدعو إلى الديمقراطية، إلى حزب ديمقراطي وطني مسلم متفرغ للعمل السياسي"[3].

---

[1] عبد اللطيف الحناشي، الحركات الإسلامية في تونس: مرحلة ما بعد الثورة، في عبد الغني عماد وآخرين، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره، ص. 1743.

[*] تشكلت الهيئة سنة 2005 وضمت كل من : الحزب الديمقراطي التقدمي، حزب العمال الشيوعي، أعضاء من حزب النهضة، حركة الإصلاح والتنمية (وهو مزيج من الإسلاميين التقدميين ومجموعة من المستقلين).

[2] محمود سليم هاشم شوبكي، **سياسات حركة النهضة وأثرها على التحول الديمقراطي في تونس 2010-2015**، مذكرة ماجستير في التخطيط والتنمية السياسية، جامعة النجاح الوطنية-كلية الدراسات العليا، نابلس(فلسطين)، 2016، ص ص 47.46.

[3] بتة الطيب، **دور الحركات الإسلامية في تحقيق التحول الديمقراطي في الوطن العربي: حالة حركة النهضة في تونس بعد 2011**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الجزائر03- كلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية، الجزائر، 2019، ص ص.162.161.

المطلب الثاني: البنية الفكرية والتنظيمية لحركة النهضة

ناقشنا خلال هذا المطلب الروافد الفكرية التي ساهمت في تشكيل الفكر السياسي للحركة سواء كانت روافد داخلية أو خارجية، إضافة لتشريح الهيكلة التنظيمية بشكل هرمي من الأعلى نحو الأسفل.

الفرع الأول: البنية الفكرية لحركة النهضة

لقد تشكل الفكر السياسي لحركة النهضة التونسية مرتكزا على رافدين اثنين: رافد داخلي متمثل في تراث الحركة الإصلاحية التونسية محاولة استكمال مسارها التحديثي في إطار الإسلام، والرافد الثاني خارجي متمثلا في تراث الحركات الإسلامية في العالم، خاصة جماعة الإخوان المسلمين في مصر، إضافة إلى كتابات أبو الأعلى المودودي في باكستان، وحسن الترابي في السودان، وأحداث الثورة الإسلامية في إيران، فضلا عن فيلسوف الحضارة المفكر الجزائري مالك بن نبي، وبذلك كانت حركة فسيفسائية المصادر، حاولت أن تستفيد من الجميع لتشكل في النهاية فكرا ومنهجا خاصا بها.

1- الرافد الداخلي: لا يمكن فهم البناء الفكري للحركة الإسلامية في تونس إلا بربطه بالبيئة والثقافة التونسية التي نشأت فيها، ومن ثمة فإن الرافد المحلي المرتبط بتاريخ تونس كان له الأثر الكبير على مؤسسي حركة النهضة، وهو يتمثل أساسا في تراث الحركة الإصلاحية التونسية، ذلك أن حركة النهضة لم تنطلق فكريا من تاريخ تأسيسها بل انطلقت من الرصيد الذي قدمته الحركة الإصلاحية التونسية* في تعبيراتها المختلفة، وواصلت نسج أفكارها وبلورة أطروحاتها من الأرضية نفسها التي انطلقت منها تلك الحركة الإصلاحية[1].

ويرى بعض الباحثين أن ظهور الحركة الإسلامية في تونس ارتبط بتحركات بدأت في جامع الزيتونة في أواخر الستينات، حين شرعت شخصيات إسلامية منها الشيخ عبد القادر سلامة، محمد صالح

---

*على غرار نظيرتها في المشرق تأسست الحركة الإصلاحية في المغرب العربي حاملة الهموم نفسها التي حملها جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا، وعبد الرحمن الكواكبي، والمتمثلة أساسا في مقاومة الاستعمار، والتنبيه على أحوال تخلف الأمة وضرورة الانطلاق من الإسلام لبعث النهضة وإحيائها، غير أن ما تميزت به المدرسة الإصلاحية المغاربية وخاصة التونسية هو انفتاحها الواسع على التجارب الغربية، وخوضها لسجال طويل مع العلماء المحافظين الذين كانوا يكفرون كل ما يأتي من الغرب، حتى لو كان يعود بالنفع على المسلمين، وتركيزها على أهمية الحرية والعدالة في بناء المجتمعات المسلمة الحديثة وضرورة الاستفادة مما وصلت إليه الأمم الأخرى في هذا الشأن لمحاربة الفساد، ومن أبرز رواد المدرسة الإصلاحية التونسية نجد كتابات كل من: أحمد بن أبي ضياف، والشيخ محمد بيرم الخامس، وخير الدين التونسي، والشيخ سالم بوحاجب، والشيخ محمد الخضر حسين، وعبد العزيز الثعالبي، والشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

[1] مبارك صالح الجري، **تحولات الإسلام السياسي: حركة النهضة التونسية أنموذجا (1971-2014)**، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2017، ص.78.

النيفر، الشيخ بن ميلاد،...بإلقاء محاضرات ودروس دينية تنتقد الحالة السياسية والثقافية والاقتصادية التونسية، وقد لعبت الأدبيات الزيتونية دورا مهما في تبرير الجدوى من تأسيس الحركة الإسلامية والمهام الإصلاحية التي أنيطت بها في مواجهة استهداف الهوية الذي قام به المشروع التحديثي البورقيبي، ومما يعزز هذه الفكرة هو تأكيد قيادات النهضة نفسها بأن إحدى المبررات الأساسية لتأسيس الحركة الإسلامية في تونس هو مواجهة المشروع البورقيبي العلماني/التغريبي الذي استهدف الهوية العربية الإسلامية، حيث أن دور الحركة تمثل في محاولة استعادة هذه الهوية واستئناف دور الحركة الإصلاحية التي برزت مع الإصلاحيين الأوائل[1].

وفي هذا الإطار يقول الشيخ راشد الغنوشي " نستطيع أن نقول بأن الحركة الإسلامية المعاصرة في تونس، وبعد فترة من التتلمذ على الفكر المشرقي، فتحت من جديد ملف التحديث، وبدأت تتعامل مع واقع مجتمعها وتمد جذورها إلى حركة التحديث الأولى التي بدأها رجال جامع الزيتونة الأوائل وقادها المصلح خير الدين التونسي، من أجل استئناف المسيرة المجهضة على أيدي المستعمر وخلفائه البورقيبيين، لقد سعت الحركة الإسلامية إلى أن تميز بين التحديث والتغريب، فإذا هي قبلت الأولى بمعنى استيعاب العلوم والقيم الغربية في إطار ما يسمح به الإسلام، رفضت الثاني الذي يعني سلخ المجتمع التونسي عن هويته العربية الإسلامية ودمجه وإلحاقه بفرنسا"[2].

نجد إذن أن حركة النهضة رسمت لنفسها طريقا مختلفا ميزها عن كثير من الحركات الإسلامية في العالم العربي والإسلامي، كونها انطلقت من الواقع التونسي، حيث تأثرت به وتشربت أفكار التحديث، بل وجدت نفسها مقيدة بمسؤولية استكمال المشروع التحديثي الذي أسس له الإصلاحيون على أرضية الإسلام والانفتاح على الثقافة الحديثة.

ومن الأمثلة الدالة على تأثر حركة النهضة بالحركة الإصلاحية التونسية هي القواسم الفكرية المشتركة بينهما، حيث ركزت كلا الحركتين في تأصيلاتهما الشرعية على المنهج المقاصدي*، إضافة إلى موقفهما المتشابه من الثقافة الغربية، حيث انتقلت حركة النهضة من الرفض المطلق لأطروحات

---

[1] مبارك صالح لجري، مرجع سبق ذكره، ص ص.95.94.

[2] راشد الغنوشي، من تجربة الحركة الإسلامية في تونس، مرجع سبق ذكره، ص.48.

* مما تبنته حركة النهضة في تأصيلاتها الشرعية هو المنهج المقاصدي حيث قطعت مع المنطق السلفي الظاهري النصي، وكانت مدينة في هذه النقلة النوعية إلى أدبيات المجدد المقاصدي الشيخ الطاهر بن عاشور صاحب كتاب "مقاصد= =الشريعة"، ونصت وثيقة الرؤية الفكرية والمنهج الأصولي عند الحركة على ضرورة أن تفهم نصوص الوحي في ضوء مقاصد الشريعة وغاياتها العليا.

الثقافة الغربية إلى التعامل النقدي الإيجابي معها، فقبلت قضية الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان وحقوق العمال والنساء، وهذا يشبه إلى حد كبير موقف خير الدين التونسي الذي أصل لفكرة الاقتباس من الحضارة الغربية، ورأى أنه من الواجب الاستفادة من الكسب الأوروبي، كما يشبه موقف "الطاهر بن عاشور" في تعامله النقدي والعقلاني مع منتجات الثقافة الغربية، وقد ظهر ذلك من خلال مناقشته لمفهوم الحرية، وتعرضه لآراء الفلاسفة والمفكرين الغربيين، وتعامله النقدي مع أطروحاتهم[1].

كما أن الحركة الإسلامية والحركة الإصلاحية تقاسمتا معا الأفكار الخاصة بإصلاح وضع المرأة، وفي هذا الشأن ألف الشيخ راشد الغنوشي كتابا بعنوان" المرأة بين القرآن وواقع المسلمين" الذي اعتبر من أهم الأدبيات التجديدية داخل الحركات الإسلامية، بحكم أنه قام بإعادة النظر في العديد من المفاهيم التراثية الخاطئة في مخيال المجتمعات العربية عن المرأة، كما أنه حاول التأصيل لمشاركة المرأة في الحياة العامة، واعتبر ذلك مدخلا أساسيا للتقدم والنهوض[2]، وهذا ما يعتبر استئنافا للرؤى التجديدية التي أصل لها رموز الحركة الإصلاحية وبشكل خاص **الطاهر حداد** الذي ناصر المرأة، إذ أكد في كتابه" امرأتنا في الشريعة والمجتمع" إنصاف الإسلام للمرأة والاعتراف بالحريات المدنية لها[3].

2-الرافد الخارجي:

أ-جماعة الإخوان المسلمين: نجد أن معظم الحركات الإسلامية نهلت من تراث جماعة الإخوان المسلمين ومنظريها الرئيسيين سواء كانوا من مصر أو خارجها، باعتبارها الجماعة الأكثر إلهاما وتأثيرا نظرا لرصيدها النضالي والفكري الكبير، وحركة النهضة التونسية لم تكن استثناء في ذلك، بل هي الأخرى تفاعلت مع أدبيات الإخوان المسلمين، محاولة استيعاب أهم أفكار منظريها بداية من "حسن البنا" و "سيد قطب"، ومرورا "بسعيد حوى" و"فتحي يكن"، وصولا إلى "يوسف القرضاوي" و"محمد الغزالي"، إلا أن الحركة حاولت أن تتعامل بذكاء مع الأفكار الوافدة من المشرق العربي، حيث رفضت النقل الحرفي لكل تراث الجماعة المشرقية النشأة، وعملت بالمقابل على نقد وتجاوز ما لا ينسجم مع الثقافة التونسية، إضافة إلى تبيئة المفاهيم القابلة للعيش داخل بيئتها المحلية التونسية.

---

[1] مبارك صالح الجري، مرجع سبق ذكره، ص ص.104.103.

[2] راشد الغنوشي، **المرأة بين القرآن وواقع المسلمين**، دار الشروق، القاهرة، 2012، ص ص.111.110.

[3] الطاهر حداد، **امرأتنا في الشريعة والمجتمع**، دار الكتاب المصري، القاهرة، 2011، ص.8.

وحسب الباحث مبارك صالح الجري "فإن حركة النهضة ليست امتدادا عضويا لجماعة الإخوان المسلمين*، وليست صدى لكل أفكارها وأطروحاتها، وليست نسخة مكررة لهذا التنظيم في تونس، وإنما هي تنظيم مستقل يتمتع بالاستقلالية الفكرية والسياسية عن تنظيم الإخوان"[1].

إن المرجعية الفكرية لحركة النهضة في بداياتها الأولى كانت تعتمد بشكل كبير على أدبيات الإخوان وبشكل خاص على كتابات السيد قطب**، وكان ذلك ظاهرا من خلال مجلة المعرفة التي كانت تصدر مقالات يظهر بأنها كانت متأثرة بكتاب "معالم في الطريق"[2] الذي انعكست مفاهيمه على ما ينشر في المجلة من مواد فكرية، لكنها وجدت نفسها تدخل في مآزق وعقبات جراء تأثرها بفكر سيد قطب، وذلك نظرا لطبيعة الاختلاف بين المجتمعين التونسي والمصري، فاستخلصت في النهاية أن أدبيات الإخوان تمثل اجتهادا ضمن اجتهادات أخرى، وتم تجاوز الكثير من أفكارها لأنها لا تناسب البيئة المحلية التونسية.[3]

ب-الثورة الإسلامية الإيرانية: نجاح الثورة الإيرانية سنة 1979 أعطى دعما معنويا كبيرا للإسلاميين في العالم، وقدم قراءة ماركسية لكن بعمامة دينية لطبيعة الصراع في المجتمع بين المستضعفين والمستكبرين، وفي هذا الشأن يقول الغنوشي" جاءت الثورة الإيرانية لتعطينا بعض المقولات

* هناك خلاف بين الباحثين فيما يخص وجود علاقة تنظيمية بين حركة النهضة وجماعة الإخوان، ففي حين يؤكد الباحث "اعلية علاني" هذه العلاقة عن طريق بيعة الغنوشي لمرشد الإخوان ، فإن باحثين آخرين منهم "مبارك صالح الجري" ينفي العلاقة التنظيمية ويقول بأنه لم يثبت أي تصريح لقيادات الحركة بولائها التنظيمي والعضوي لجماعة الإخوان، كما أن الإخوان أنفسهم لم يعتبروا حركة النهضة فرعا من فروع التنظيم الدولي، ولم تعلن حركة النهضة في كل بياناتها بما فيها البيان التأسيسي(حركة الاتجاه الإسلامي) عن كونها تمثل فرعا للإخوان، فضلا أن زعيم حركة النهضة الشيخ راشد الغنوشي فند في العديد من حواراته (منها حواره مع قناة نسمة التونسية في 07 أبريل 2014)، العلاقة التنظيمية بين الطرفين، مؤكدا أن حركة النهضة هي حركة تونسية خالصة لها مؤسساتها المستقلة وقراراتها السيدة.

[1] مبارك صالح الجري، مرجع سبق ذكره، ص.79.

** يفسر "صلاح الدين الجورشي"-وهو أحد المؤسسين لحركة النهضة- خلفيات تأثر حركة النهضة بجماعة الإخوان، بأن ذلك كان لأسباب موضوعية لا علاقة لها بالعمالة أو التبعية، حيث يرجع ذلك التأثر إلى الجهود التي قامت بها جماعة الإخوان في الإصلاح الديني في العالمين العربي والإسلامي، وكونها قدمت الإسلام بواسطة تجمع عضوي حركي احتك بالحياة العربية وحاول تنميتها في الاتجاه الإسلامي، وكونها كذلك ملأت المكتبة الإسلامية بمؤلفاتها وغطت نسبيا العجز الذي كانت تعانيه الحياة الفكرية الدينية، بالإضافة إلى المحنة التي عاشتها أيام الرئيس جمال عبد الناصر، حيث جعلتها تستقطب أنظار العالم.

[2] سيد قطب، **معالم في الطريق**، مؤسسة الرسالة العالمية، بيروت، 2009.

[3] مبارك صالح الجري، مرجع سبق ذكره، ص ص.123.122.

الإسلامية التي مكنتنا من أسلمة بعض المفاهيم الاجتماعية اليسارية، واستيعاب الصراع الاجتماعي في إطار إسلامي،.....رأينا في الثورة الإيرانية شيخا معمما استطاع أن يقود ثورة المستضعفين ضد نظام مستبد عميل للإمبريالية وضد طبقة رأسمالية متعفنة، أهم ما قدمته لنا الثورة الإيرانية كان مقولة الصراع بين المستضعفين والمستكبرين"[1].

ج-مالك بن نبي: أثر المفكر الجزائري مالك بن نبي في الإسلاميين التوانسة، حيث كانوا يحضرون إلى ملتقيات الفكر الإسلامي التي كانت تعقد في الجزائر خلال السبعينات، وكان الأستاذ مالك بن نبي يخصهم ببعض اللقاءات والمحاضرات والحوارات حيث يقول عنه راشد الغنوشي" كنت ولازلت شديد الإعجاب به،...لم يشغل نفسه بشرح مفاهيم الإسلام في المطلق، وإنما سلط أدوات التحليل العلمي والمعرفة المعاصرة على واقع المسلمين والواقع الدولي عامة لتبصير المسلمين بحقائق هذا الواقع والقوى المتحكمة فيه "[2]، فالشيخ راشد الغنوشي كان يقرأ للسيد قطب في بداياته الأولى لكن سرعان ما أصيب بالحيرة بعدما قرأ أطروحات مالك بن نبي، حيث وجد تعارضا كبيرا بينهما مثل التعارض في موضوع الحضارة*، إلا أنه في الأخير انحاز إلى فكر مالك بن نبي فهو-في نظره- أعمق نظرا في مسألة الحضارة والتقدم والتخلف من سيد قطب.

أصبح إسلاميو تونس بعد احتكاكهم بالمفكر مالك بن نبي يتسمون أكثر بالروح العلمية والموضوعية في النظر إلى الأشياء، وفي هذا الشأن يقول الغنوشي:" لقد أضاف مالك بن نبي بعدا آخر إلى تكويننا هو البعد التاريخي الاجتماعي، أو البعد التحليلي للظاهرة الاجتماعية والسياسية والتاريخية، فلم نعد نتعامل مع نظريات إسلامية مثل المرأة في الإسلام أو الاقتصاد في الإسلام أو الحكومة في الإسلام،

[1] راشد الغنوشي، من تجربة الحركة الإسلامية في تونس، مرجع سبق ذكره، ص.55.

[2] المرجع نفسه، ص.65.

* الحضارة حسب الأستاذ مالك بن نبي هي تحرك الإنسان بالفكرة في الواقع، حركة تفهم الواقع وتغيره وتوظفه لمصلحة الإنسان، أما الإسلام فهو منهاج ومشروع للحضارة، وليس حضارة ناجزة، وإنما يصبح حضارة عندما يفهم على حقيقته ويطبق التطبيق الجيد- من خلال تحرك معتنقيه به في الحياة الحركة المؤثرة في "الإنسان والتراب والزمن" التأثير الإيجابي الفاعل، ومن ثمة فالمسلمين يمكن أن يكونوا متحضرين كما يمكن أن يكونوا متخلفين، أما "السيد قطب" فيعتقد أن الإنسان المسلم حقيقة هو إنسان متحضر، ويكون متخلفا إذا لم يكن مسلم، طور سيد قطب هذه الفكرة حيث أصبح يعتقد بأنه لا يكون الإنسان متحضرا إلا إذا كان مسلما كاملا، وعليه فإن مجتمعاتنا جاهلية غير مسلمة لأنها غير متحضرة ومن هنا جاءت فكرة الجاهلية، أما غير المسلم فهو -حسب قطب- بالضرورة بدائيا متخلفا، وهذا ما يعاكس الحقيقة على الواقع.

وإنما أصبحنا نتعامل مع واقع المسلمين سواء الواقع القائم أو الواقع التاريخي، على ضوء مفهوم الحضارة والتخلف والعدل والظلم والديمقراطية والدكتاتورية، وليس فقط على ضوء الإيمان والكفر"[1].

نستخلص أن العقل السياسي للكثير من قيادات الصف الأول لحركة النهضة كان يعمل بمنطق براغماتي، حيث كان ينتقي من الأفكار والتجارب والمرجعيات ما يتواءم مع البيئة التونسية، وذلك بعد أن واجهت حركة النهضة العديد من المعضلات في محاولة منها لتفعيل الأفكار الوافدة من الخارج مع البيئة التونسية، فتنبهت إلى ضرورة الاستفادة أولا من تراث الحركة الإصلاحية التونسية، ثم من جميع الأطراف الخارجية ذات الاتجاه الديني، بمن فيهم "الإخوان المسلمون" و"الثورة الإيرانية" وأفكار "مالك بن نبي"، لكن كل ذلك يكون مع فهم خصوصية الواقع التونسي وعدم القفز عليه، وانتهت الحركة في الأخير إلى ترسيخ فكرة "تونسة" الحركة وعدم فرض أي نموذج خارجي عليها.

ومما جاء في البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الإسلامي من أهداف ما يلي:[2]

-بعث الشخصية الإسلامية لتونس حتى تستعيد مهمتها كقاعدة كبرى للحضارة الإسلامية بإفريقيا.

-تجديد الفكر الإسلامي على ضوء أصول الإسلام الثابتة ومقتضيات الحياة المتطورة، وتنقيته من رواسب عصور الانحطاط وآثار التغريب.

-أن تستعيد الجماهير حقها المشروع في تقرير مصيرها بعيدا عن كل وصاية داخلية أو خارجية.

انطلاقا مما سبق طورت حركة النهضة منظومتها الفكرية حيث زاوجت بين قضايا الهوية وعلى رأسها الإسلام واللغة العربية، وبين قضايا الحريات والديمقراطية وحقوق الإنسان والحداثة، وظهر ذلك جليا في برنامجها الانتخابي سنة 2011 حيث نص على ما يلي:[3]

-إن تونس دولة حرة مستقلة: الإسلام دينها، والعربية لغتها، والجمهورية نظامها، وتحقيق أهداف الثورة أولويتها.

-الإسلام باعتباره مرجعية وسطية عليا متفاعلة عبر الاجتهاد مع كل خبرة بشرية تثبت فائدتها.

---

[1] راشد الغنوشي، **من تجربة الحركة الإسلامية في تونس**، مرجع سبق ذكره، ص.67.

[2] المرجع نفسه، ص.259.

[3] حركة النهضة، **برنامج حركة النهضة: من أجل تونس الحرية والعدالة والتنمية**، تونس، سبتمبر 2011، ص ص 50-53 .

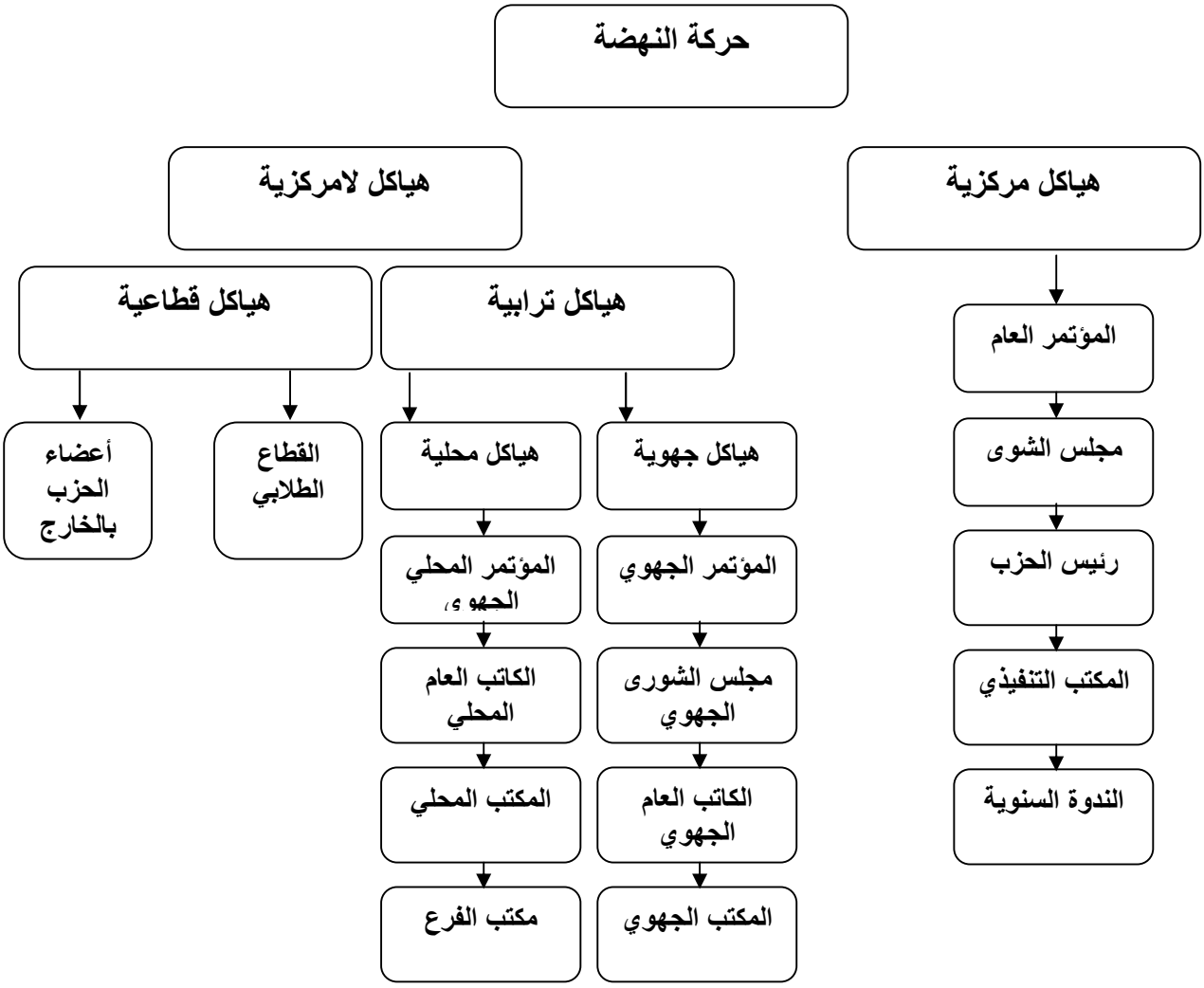
-النظام الجمهوري باعتباره خير كفيل للديمقراطية واستخدام ثروة البلاد لفائدة الشعب....واحترام مبادئ حقوق الإنسان من دون تمييز على أساس الجنس أو اللون أو الاعتقاد أو الثروة، ومن ذلك تأكيد حقوق المرأة في المساواة في التعلم والعمل والمشاركة في الحياة العامة.

-تتبنى حركة النهضة نموذج الدولة المدنية التي ترعى الشأن العام، وتحمي السلم الاجتماعي، وتعمل من أجل الرقي الاقتصادي، وترى الحركة أن المصلحة العامة تقتضي تحييد الإدارة وأماكن العبادة عن الدعاية الحزبية.

الفرع الثاني: البنية التنظيمية لحركة النهضة

تصنف هياكل الحزب إلى هياكل مركزية وهياكل لامركزية كما هو موضح في الشكل التالي:

الشكل البياني رقم 03: الهيكل التنظيمي لحركة النهضة



المصدر: من إعداد الباحث بالإرتكاز على النظام الأساسي لحركة النهضة.

من خلال الشكل البياني الموضح أعلاه يظهر أن البناء التنظيمي للحركة يتكون من هياكل مركزية وأخرى محلية، ويمكن شرحها كما يلي:[1]

1- الهياكل المركزية

أ-المؤتمر العام

المؤتمر العام هو أعلى سلطة في الحزب، ويتكون من نواب عن المنخرطين حسب نسب تمثيلية يحددها مجلس الشورى، إضافة إلى رئيس الحزب ورئيس مجلس الشورى وأعضاء المكتب التنفيذي المتخلي.

وينعقد المؤتمر بصفة عادية مرة كل أربع سنوات بحضور الأغلبية المطلقة من المؤتمرين، وفي حالة عدم توفر النصاب ينعقد صحيحا بعد 24 ساعة بمن حضر.

يختار مجلس الشورى لجنتين تحت إشرافه تتولى الأولى الإعداد المضموني للمؤتمر، في حين تتولى الثانية بالتنسيق مع المكتب التنفيذي الإعداد المادي للمؤتمر.

ب-مجلس الشورى

مجلس الشورى هو أعلى سلطة بين مؤتمرين، ويتكون من مائة وخمسين عضوا، ولا يمكن أن تقل نسبة تمثيل كل من فئة الشباب وفئة المرأة عن عشرة بالمائة من مجموع أعضاء مجلس الشورى، ومن مهامه:

- ضبط السياسات الكبرى وتحديد التوجهات العامة للحزب.
- تزكية المرشح لمنصب رئيس الدولة، أو رئيس الحكومة، أو رئيس المجلس النيابي المقترح من رئيس الحزب.
- تزكية الفريق الحكومي للحزب بأغلبية الحاضرين، على أن لا تقل هذه الأغلبية عن ثلث أعضاء المجلس.
- تحديد شروط وإجراءات اختيار مرشحي الحزب للانتخابات البرلمانية والجهوية والبلدية وغيرها.
- التدقيق على عمل الهياكل التنفيذية المركزية واللامركزية بعد التنسيق مع المكتب التنفيذي.
- تزكية أعضاء المكتب التنفيذي بأغلبية الحاضرين، على أن لا تقل هذه الأغلبية عن ثلث أعضاء المجلس.

[1] الموقع الرسمي لحركة النهضة، **النظام الأساسي**، على الرابط التالي: http://www.ennahdha.tn/، تم زيارة الموقع بتاريخ: 2020/06/20

ج-رئيس الحزب

ينتخب المؤتمر العام رئيس الحزب بالاقتراع السري المباشر، وفي حالة عدم إحراز أي من المترشحين على ما يفوق نصف أصوات المقترعين في الدورة الأولى، يتم اللجوء إلى دورة ثانية بين الحاصلين على الرتبة الأولى والثانية، وفي حالة التساوي يقدم المترشح الأكبر سنا، ولا يحق لأي عضو أن يتولى رئاسة الحزب لأكثر من دورتين متتاليتين، ومن مهام رئيس الحزب ما يلي:

- رئاسة المكتب التنفيذي.
- الترشح لشغل المناصب العليا في الدولة، وله ترشيح من يراه مناسبا لذلك بدلا عنه بعد تزكية هذا المرشح من مجلس الشورى.
- اقتراح خطط ومناهج الحزب بمعية المكتب التنفيذي.
- تنفيذ سياسات الحزب ومقرراته وتسيير الهياكل التنفيذية للحزب.
- تمثيل الحزب في علاقاته الداخلية والخارجية.

د- المكتب التنفيذي

يقترح رئيس الحزب على مجلس الشورى أعضاء المكتب التنفيذي، ويعتبر عضوا في المكتب التنفيذي كل مرشح تمت تزكيته بأغلبية أعضاء مجلس الشورى الحاضرين، على أن لا تقل هذه الأغلبية عن ثلث أعضاء المجلس، وتتم تزكية أعضاء المكتب التنفيذي فرادى وحسب المهام.

يتولى المكتب التنفيذي، تحت مسؤولية رئيس الحزب، القيام بالمهام التالية:

- تنفيذ قرارات المؤتمر العام و مجلس الشورى.
- وضع برامج عمل سنوية.
- وضع اللوائح المنظمة للهياكل التنفيذية وعرضها على مجلس الشورى للمصادقة.
- وضع مشروع الميزانية العامة و متابعة تنفيذها بعد إقرارها من طرف مجلس الشورى.
- اتخاذ المواقف في مختلف المسائل المطروحة على المستويين الوطني والدولي.
- تشكيل مكاتب مركزية حسب المهام والاختصاصات والقطاعات وفق الصيغ التي ينص عليها النظام الداخلي.

هـ-الندوة السنوية

الندوة السنوية هيئة استشارية، تعقد مرة في السنة وجوبا بناء على دعوة من رئيس الحزب أو من رئيس مجلس الشورى و تتكون من :رئيس الحزب، أعضاء المكتب التنفيذي، أعضاء مجلس الشورى،

أعضاء الحكومة المنتمين للحزب، أعضاء الحزب بمجلس نواب الشعب، رؤساء الهيئات المركزية، الكتاب العامون الجهويون، رؤساء الكتل الجهوية، رؤساء مجالس الشورى الجهوية، رؤساء الهيئات الجهوية، الكتاب العامون المحليون، رؤساء الكتل المحلية.

وتناقش الندوة السنوية الخيارات العامة للحزب، وتعرض أمامها تقارير عن النشاط السنوي للمكتب التنفيذي ومجلس الشورى، وتصدر توصيات ذات طابع استشاري تستأنس بها هياكل الحزب ويسعى مجلس الشورى لتحويلها إلى قرارات.

2- الهياكل اللامركزية

تتكون الهياكل اللامركزية للحزب من هياكل ترابية وأخرى قطاعية، وتنقسم الهياكل الترابية إلى هياكل جهوية وأخرى محلية، أما الهياكل القطاعية هي بالأساس القطاع الطلابي وقطاع أعضاء الحزب بالخارج، سنحاول التركيز على الهياكل الترابية وهي كما يلي[1]:

أ-هياكل ترابية

أولا- الهياكل الجهوية

-المؤتمر الجهوي

المؤتمر الجهوي العادي هو أعلى سلطة في الجهة وينعقد بصفة دورية كل أربعة سنوات، وتتمثل صلاحياته فيما يلي:

- مناقشة التقرير الأدبي والمصادقة على اللوائح والقرارات الخاصة بالجهة.
- انتخاب الكاتب العام الجهوي.
- انتخاب الصنف الأول من أعضاء مجلس الشورى الجهوي.
- انتخاب ممثلي الجهة في المؤتمر العام للحزب.
- إبداء الرأي في القضايا واللوائح التي تعرضها القيادة المركزية.

-مجلس الشورى الجهوي

يتكون مجلس الشورى الجهوي من 30 إلى 40 عضوا، وينعقد في أول دورة له بإشراف رئيس المؤتمر الجهوي أو من ينوبه، وينتخب بالأغلبية المطلقة رئيسا ونائبا له.

ومن صلاحيات مجلس الشورى الجهوي ما يلي:

[1] الموقع الرسمي لحركة النهضة، **النظام الأساسي**، على الرابط التالي: http://www.ennahdha.tn/، تم زيارة الموقع بتاريخ: 2020/06/20.

- مناقشة السياسات والخطط التي تهمّ الجهة، والتقرير في شأنها بما لا يخالف قرارات مجلس الشورى.
- السعي إلى حل النزاعات التي تطرأ بين أعضاء المكتب الجهوي وبين المكاتب المحلية والمكتب الجهوي.
- إبداء الرأي في المسائل والقضايا التي تطرحها عليه القيادة المركزية.

الكاتب العام الجهوي

يشترط في المترشح إلى الكتابة العامة الجهوية:

- العضوية لمدة خمس سنوات على الأقل.
- بلوغ سن 30 سنة على الأقل يوم الانتخاب.

ولا يمكن للكاتب العام أن يتولّى الكتابة العامة الجهوية لأكثر من دورتين متتاليتين تامتين.

وتتمثّل صلاحيات الكاتب العام الجهوي فيما يلي:

- تمثيل الحزب في جهته والتحدّث باسمه جهويا.
- الإشراف على المكتب الجهوي.
- توزيع المهام بين أعضاء المكتب الجهوي.
- الإشراف على تنفيذ قرارات الحزب وتنزيل سياساته في الجهة.
- متابعة نشاط المكاتب المحلية وفروعها.

المكتب الجهوي

يتراوح عدد أعضاء المكتب الجهوي بين 10 و 15 عضوا، وينعقد صحيحا بأغلبية أعضائه، ويتخذ قراراته بأغلبية الحضور على أن لا تقل هذه الأغلبية عن ثلث أعضاء المكتب.

تتمثّل أهمّ صلاحيات المكتب الجهوي في ما يلي:

- تنفيذ قرارات الحزب وتنزيل سياساته وتوجّهاته المركزية والجهوية والمحلية.
- اقتراح تصوّرات وبرامج وسياسات تخصّ الجهة بالتنسيق مع القيادة المركزية.
- رفع تقارير عن نشاط المكتب للقيادة المركزية.

ثانيا-الهياكل المحلية

المؤتمر المحلي العادي: هو أعلى سلطة محلية وينعقد بصفة دورية كل سنتين، وتتمثل صلاحيات المؤتمر المحلي فيما يلي:

- انتخاب الكاتب العام المحلي– انتخاب أعضاء المكتب المحلي– انتخاب الممثلين المحليين في المؤتمر الجهوي– مناقشة التقرير الأدبي.

الكاتب العام المحلي: يضطلع بالمهام التالية:

- تمثيل الحزب في منطقته والتحدّث باسمها.
- الإشراف على المكتب المحلي.
- تعزيز مكتبه بمن يراه صالحا من الكفاءات في حدود 3 أعضاء بعد تزكية المكتب الجهوي.
- توزيع المهام بين أعضاء المكتب.
- الإشراف على تنفيذ قرارات الحزب وتنزيل سياساته محليا.

المكتب المحلي: يتكون من 7 إلى 10 أعضاء يكون ثلثهم من النساء والشباب.

وتتمثّل أهمّ صلاحياته في ما يلي:

- تنفيذ قرارات الحزب وتنزيل سياساته وتوجّهاته المركزية والجهوية والمحلية.
- اقتراح تصوّرات وبرامج وسياسات تخصّ الجانب المحلي بالتنسيق مع المكتب الجهوي.
- رفع تقارير عن نشاط المكتب المحلي للمكتب الجهوي.
- تأطير أعضاء الحزب وتكوينهم حسب البرنامج المعتمد.

مكتب الفرع: يتكون من ثلاثة أعضاء على الأقل حسب المهام المطروحة والضرورية ، ويقوم مكتب الفرع بتنفيذ قرارات الحزب وتنزيل سياساته في دائرة الفرع.

ب–هياكل قطاعية

أولا–القطاع الطلابي: وهو خاص بتنظيم الطلبة على المستوى الوطني الذين ينتمون لحركة النهضة في مختلف الجامعات والمعاهد التونسية.

ثانيا–أعضاء الحزب بالخارج: وهو خاص بالمواطنين التوانسة القاطنين بالخارج الذين ينتمون حزبيا لحركة النهضة.

المطلب الثالث: تفاعلات حركة النهضة مع النظام السياسي

حاولنا خلال هذا المطلب شرح العلاقة بين حركة النهضة من جهة والنظام السياسي التونسي من جهة ثانية، سواء إبان فترة حكم الرئيس الحبيب بورقيبة، أو فترة حكم زين العابدين بن علي.

الفرع الأول: التفاعل خلال مرحلة حكم الحبيب بورقيبة

أولا: التفاعل السلمي

قامت الحركة الإسلامية في أوائل عقود نشأتها بالتركيز على المسار الوعظي والدعوي، حيث كانت تقوم بإقناع الناس بالفكرة الإسلامية، ونقد سياسة التحديث والعلمانية التي طبقها النظام التونسي، دون الإعلان صراحة عن معارضة النظام، فكان رد فعل السلطة الحاكمة عن طريق غض الطرف عن أنشطة الإسلاميين، ما دامت تلك النشاطات محصورة في الجانب الدعوي والفكري، ومن جهة أخرى حاول النظام السياسي استغلال الحركة الإسلامية من أجل مواجهة التيار اليساري السائد آنذاك خاصة في الجامعات*.

ففي الوقت الذي كانت فيه حركة اليسار تتعرض لهجمات أجهزة السلطة من خلال الملاحقات والمحاكمات في الستينات والسبعينات، كانت الحركة الإسلامية تزيد من استقطابها التنظيمي في أوساط الجامعة وعلى صعيد الساحة الشعبية، مستفيدة من تغاضي السلطة عن نشاطها[1].

في شهر يناير 1978 حصلت أزمة حادة بين النظام السياسي والمنظمة النقابية الأكبر في البلد ممثلة في الاتحاد العام التونسي للشغل**، حيث سقط خلالها العديد من القتلى والجرحى وحوكم فيها العديد من الكوادر النقابية، وكان موقف الإسلاميين منددا بتلك الانتفاضة العمالية حيث اعتبروها زعزعة مفتعلة من طرف اليسار، وهذا ما عمل على استمرار السلطة في غض الطرف عن نشاط الحركة الإسلامية وعدم ملاحقة قادتها[2].

---

*لم تكن تونس استثناءا في محاولة استغلال الحركة الإسلامية من أجل ضرب اليسار الموجود خاصة داخل الجامعات، بل نفس الأسلوب تعامل به أنور السادات في مصر إبان حقبة السبعينات حيث سمح للإخوان المسلمين بالنشاط الدعوي والفكري –دون أن يعترف بهم قانونا– من أجل مواجهة المد الشيوعي، وفي الجزائر قام الشاذلي بن جديد إبان فترة الثمانينات بالسماح للإسلاميين بالتواجد داخل المساجد والجامعات من أجل التقليل من نفوذ اليساريين آنذاك.

[1] أميرة عبد الرازق خليل السنباطي، مرجع سبق ذكره، ص.141.

** يعتبر الاتحاد العام التونسي للشغل من أهم التنظيمات النقابية والعمالية في تونس والعالم العربي، إذ ترجع نضالاته الأولى إلى فترة النضال الوطني التونسي ضد الاحتلال الفرنسي، كما أنه ساهم في بناء دولة الاستقلال سنة 1956، وكان ممثلا في المجلس التأسيسي والبرلمان، عرفت –العلاقة بين الاتحاد ونظام بورقيبة نوعا من التوتر وصلت ذروته خلال إضراب عام في البلاد ومواجهات سنة1978، ساهم بقوة وفعالية في مرحلة ما بعد الثورة في إنجاح الحوار الوطني وتشكيل حكومة توافقية، يبلغ عدد المنخرطين فيه 600 ألف منخرط، منهم 35 بالمئة نساء، لمزيد من التفاصيل حول الاتحاد العام التونسي للشغل يمكن الاطلاع على : عبد السلام بنحميدة، **الحركة النقابية الوطنية الشغيلة بتونس 1924–1956**، دار محمد علي الحامي، تونس، 1984.

[2] أميرة عبد الرازق خليل السنباطي، مرجع سبق ذكره، ص ص.143.142.

استمر نشاط الجماعة الإسلامية في استقرار وهدوء، وتواصل نشاطها بشكل طبيعي إلى أن تم انكشاف هيكلها التنظيمي من طرف الأمن على سبيل الصدفة في 05 ديسمبر 1980، حيث كان النظام السياسي يعتقد بأن الإسلاميين لهم نشاط دعوي عفوي وليسوا مهيكلين داخل تنظيم ما، وبمجرد أن انكشف التنظيم حتى أحس النظام السياسي بنوع من الخطورة التي من الممكن أن تصبح عليها الوضعية في البلاد لو ترك لهؤلاء الشباب الحرية في العمل التنظيمي، ومن ثمة بدأت مرحلة جديدة مختلفة عن المرحلة الأولى.

ثانيا: التفاعل الصراعي

بمجرد اكتشاف التنظيم السري للجماعة الإسلامية سنة 1981 تغير أسلوب تعامل النظام مع الإسلاميين، فاضطرت الحركة لاستباق أي هجوم عليها باعتبارها تنشط في السرية وبدون وضع قانوني لها مما قد يعرضها للمساءلة والملاحقة القضائية، فاضطرت للإعلان عن تأسيس حزب أطلقت عليه اسم "حركة الاتجاه الإسلامي[*] في 06 جوان 1981، إلا أن هذا الطلب قوبل بالرفض من طرف بورقيبة، وبدأ التضييق على القيادات مركزيا وجهويا[1].

شن النظام حملة من الاعتقالات على الإسلاميين، بتهمة الانتماء إلى جمعية غير مرخص لها، والنيل من كرامة رئيس الدولة، ونشر أنباء كاذبة، وتوزيع منشورات معادية للنظام الحاكم، وكان من بين المعتقلين قيادات الصف الأول وعلى رأسهم راشد الغنوشي[2]، وبقي الوضع على هذا الحال إلى أن تفجرت انتفاضة شعبية سميت بانتفاضة الخبز[**] والتي حدثت سنة 1984 احتجاجا على الزيادة في الأسعار.

---

[*] أثار برنامج حركة الاتجاه الإسلامي الذي تضمنه بيان التأسيس تحفظ مراكز القوى الفاعلة في السلطة، إذ اعتبروا هذا البرنامج نقيضا لدولة الحداثة التي أسسها بورقيبة، ورأوا فيه معاداة واضحة للغرب وهجوما كبيرا على العلمانية، بالإضافة إلى دعوة الإسلاميين لاتخاذ المسجد مركزا للتعبئة الجماهيرية، وقد اعتبرت الحكومة ذلك إخلالا بالوظيفة التعبدية للمسجد وإقحامه في دائرة الصراع السياسي.

[1] جلال الدين الرويس، **الخصائص التنظيمية والهيكلية للحركة الإسلامية في تونس**، منشورات كارم الشريف، تونس، 2014، ص.18.

[2] أميرة عبد الرازق خليل السنباطي، مرجع سبق ذكره، ص.147.

[**] **انتفاضة الخبز:** حدثت نتيجة قرار اتخذته الحكومة التونسية في أواخر ديسمبر 1983 بمضاعفة ثمن الخبز، وكان سيدخل هذا القرار حيز التطبيق في 01 يناير 1984، فعمت معظم مدن الجنوب التونسي سلسلة من المظاهرات والصدامات مع الأجهزة الأمنية، حيث أحرقت وكسرت مقرات الحزب الحاكم، ومراكز الشرطة، والبنوك، والمباني الفاخرة، وغيرها.

الظروف الاقتصادية الصعبة التي كان يمر بها النظام جعلت الوزير الأول آنذاك "محمد مزالي" يفكر في مشروع تطبيع تدريجي مع رموز الحركة الإسلامية داخل السجون، بدأت أولى خطواته بإرسال رسالة إلى الرئيس بورقيبة من طرف الرجل الثاني في التنظيم وهو عبد الفتاح مورو حيث عبر فيها عن رفض الحركة للعنف وللولاء للخارج، تلك الرسائل والوساطات ساهمت في الإفراج عن كثير من قادة الحركة وكوادرها، بما فيها الغنوشي نفسه الذي فاجأ الكثير من الأطراف بلقائه هو ونائبه عبد الفتاح مورو مع الوزير الأول محمد مزالي بقصر الحكومة عام 1985[1].

لم تدم علاقة التقارب بين الحكومة والإسلاميين طويلا، خاصة بعد إقالة حكومة مزالي، وعقد الحركة لمؤتمرها الرابع سنة 1986 حيث أقرت ثلاث مسائل أساسية: قيادة صلبة، خطة منظمة للمواجهة، لوائح ونصوص يغلب عليها طابع التشدد، وهكذا دخلت حركة الاتجاه الإسلامي مرة أخرى في المواجهة مع النظام حيث بلغت أشدها سنة 1987، عندما حكم على القيادة الإسلامية بالأشغال الشاقة مدى الحياة، والإعدام لستة قادة آخرين، ولم يمض شهران على المحاكمة حتى تغير الحكم في تونس وأصبح الوزير الأول زين العابدين بن علي رئيسا للجمهورية[2].

نستنتج أن المواجهة والصدام بين الحركة الإسلامية ونظام بورقيبة يرجع إلى مجموعة من الأسباب، أهمها تمثل في التباين الكبير بين الحركة والنظام في كل المجالات، حيث أن حركة النهضة عارضت النظام وعملت على أسلمة المجتمع، بينما بورقيبة كان على العكس من ذلك تماما، حيث بدأ نضاله منذ مرحلة ما قبل الاستقلال من أجل قيام دولة علمانية تستبعد الدين من الحياة وتحقق التقدم والرفاهية للشعب التونسي وفق الثقافة الغربية.

الفرع الثاني: التفاعل خلال مرحلة حكم زين العابدين بن علي

لقد مرت علاقة الرئيس الثاني في تاريخ تونس المستقلة–زين العابدين بن علي– بحركة النهضة بمرحلتين أساسيتين، حيث بدأت المرحلة الأولى بالسماح للحركة بالمشاركة في الحياة السياسية والتي استمرت من عام 1987 وحتى مطلع التسعينات، إلا أنها سرعان ما تحولت في المرحلة التالية إلى الصدام والصراع ومحاولة الاستئصال من الجذور.

[1] صالح زهر الدين، مرجع سبق ذكره، ص ص.537.536.

[2] أميرة عبد الرازق خليل السنباطي، مرجع سبق ذكره، ص ص.153.152.

أولا: التفاعل السلمي

رحبت حركة الاتجاه الإسلامي بالتغيير السياسي الذي حصل في تونس حيث ساندت بقوة بيان السابع من نوفمبر 1987، واستبشرت خيرا بهذا التغيير في أعلى هرم السلطة معتبرة إياه بداية الانفراج الذي سيخلص الحركة من قمع النظام السياسي في عهد الحبيب بورقيبة.

أعلن الرئيس الجديد- بن علي- في بيانه السياسي الأول الموجه إلى الشعب التونسي عن مجموعة من الشعارات والمطامح التي طالما ناضلت من أجلها الكثير من القوى السياسية في تونس، والمتمثلة في إتاحة الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان، وإجراء إصلاحات اقتصادية واجتماعية[1]، وزاد حجم التفاؤل لدى الإسلاميين خاصة بعد الإفراج عن "راشد الغنوشي" سنة 1988، ثم العفو عن "علي العريض" المحكوم عليه بالإعدام وهو أحد أبرز قيادات الحركة، وهكذا بدأت الرسائل الإيجابية تتبادل بين السلطة والحركة الإسلامية، حيث أبدت هذه الأخيرة رغبتها في العمل السياسي المنظم وطمأنة السلطة والرأي العام بانتهاجها نهج الحوار ورفض احتكار التحدث باسم الإسلام، وعلى إثر ذلك بادرت حركة "الاتجاه الإسلامي" منذ 08 فبراير 1989 إلى تغيير اسمها إلى حركة النهضة[2].

سمحت السلطة التونسية ضمنيا للحركة بالمشاركة السياسية، حيث تم اعتماد منظمة طلابية موالية للحركة وهي الاتحاد العام التونسي للطلبة، كما مكنت قيادة الحركة من إصدار صحيفة ناطقة باسمها هي جريدة الفجر، وعموما اتسمت هذه المرحلة بالتفاعل السلمي من خلال مجموعة من المحطات منها[3]:

- دعوة الحركة في نهاية 1988 للانضمام للمجلس الأعلى للميثاق الذي كان مكلفا بوضع دستور جديد للبلاد، ومناقشة التوجهات الجديدة لجمهورية ما بعد بورقيبة.
- تمكين الحركة من أن تمثل رسميا بالمجلس الإسلامي الأعلى في بداية 1989، من طرف الرجل الثاني في التنظيم عبد الفتاح مورو، حيث ضم المجلس 25 عضو.
- مشاركة الحركة في الانتخابات التشريعية سنة 1989 بقوائم مستقلة حيث حققت 17 بالمئة من الأصوات.

[1] المبروك عبشة، مرجع سبق ذكره، ص.352.

[2] أميرة عبد الرازق خليل السنباطي، مرجع سبق ذكره، ص.156.

[3] المرجع نفسه، ص ص.157.156.

ويبدو من خلال مشاركة الحركة في المجالس سابقة الذكر، أصبحت تدلي برأيها في القضايا الكبرى للبلاد، وعملت على تطبيع تدريجي لوضعها مع السلطة، ومهدت لفكرة التعايش والاتفاق على قواسم مشتركة بين مختلف الأطراف السياسية في السلطة والمعارضة.

ثانيا: التفاعل الصراعي

يعتبر الحدث الأهم الذي جعل المعادلة بين السلطة وحركة النهضة تنقلب من المشاركة والتعايش إلى الصراع والصدام –أي الرجوع إلى المربع الأول–، هو حصول الحركة على نسبة 17 بالمئة من الأصوات في الانتخابات التشريعية عام 1989، مما جعل السلطة تتوجس خيفة من قوة الإسلاميين المتنامية*، حيث أعلن الرئيس زين العابدين بن علي في خطاب له في 07 نوفمبر 1989 عن منع قيام أي حزب على أساس ديني.

فهمت حركة النهضة بأن الرسالة موجهة إليها، فعملت على التصعيد والضغط على النظام السياسي، مستغلة اندلاع حرب الخليج سنة 1990، حيث نظمت مجموعة من المسيرات ضد السياسة الأمريكية في المنطقة، وقد أثبتت بذلك قدرتها على التعبئة والتنظيم، حيث جندت خلاياها الطلابية التي كان لها دور نشيط في تلك المسيرات، بالمقابل كان رد فعل السلطة سلبيا ضد الحركة، حيث قررت الحكومة تعطيل صدور جريدة "الفجر" التابعة للحركة، كما سحبت رخصة الاعتراف من التنظيم الطلابي التابع للحركة وهو "الاتحاد العام التونسي للطلبة"[1]، إلى أن بلغ الصدام ذروته في شهر ماي سنة 1991، حين أعلنت الحكومة عن إبطال مؤامرة لقلب نظام الحكم واغتيال الرئيس زين العابدين بن علي، وعلى إثر

* كانت نتائج الانتخابات التشريعية صادمة عند مختلف الأطراف السياسية والأمنية، فقد فاجأها حجم التعاطف مع التيار الإسلامي في تونس العلمانية، حيث شاركت 08 أحزاب في السباق الانتخابي وكانت النتائج كالتالي:

–التجمع الدستوري الديمقراطي(الحاكم) حاز على 80 بالمئة من المقاعد.

–06 من أحزاب المعارضة العلمانية (يساريين، قوميين، لبراليين) لم يحصلوا إلى على حوالي 03 بالمئة من الأصوات المعبر عنها.

– حركة النهضة حازت على نحو 17 بالمئة من الأصوات المعبر عنها (رغم ما شابها من شبهات حول عملية التزوير).

حينئذ طرح سؤال كبير وهو: كيف يمكن أن نفسر تصويت 17 بالمئة من المواطنين لصالح التيار الإسلامي بعد 33 سنة من القمع ضدهم.

[1] أميرة عبد الرازق خليل السنباطي، مرجع سبق ذكره، ص.160.

ذلك شنت السلطة حملة واسعة على أعضاء الحركة ومؤيديها حيث بلغ عدد الموقوفين حوالي 8000 عضو*.

ومن ثم يمكن تلخيص أسباب تحول العلاقة باتجاه الصدام بين النظام السياسي والحركة الإسلامية إلى ثلاثة عوامل أساسية:

1-القوة التعبوية التي أظهرها الإسلاميون خلال انتخابات عام 1989 وظهورهم خلالها في صورة المنتصر الأكبر، على الرغم من عدم حصولهم على مقاعد برلمانية، مما أثار مخاوف السلطة وبعض القوى العلمانية اليسارية من نفوذ الإسلام السياسي داخل المجتمع.

2- القوة التنظيمية التي أظهرها الإسلاميون من خلال المظاهرات التي نظموها بمناسبة أزمة الخليج سنة 1990، مما أظهر قوتهم على الحشد والتنظيم.

3- تأثير الأزمة الجزائرية-الجار الغربي لتونس- وما تخللها من صدام عنيف بين المؤسسة العسكرية والجبهة الإسلامية للإنقاذ بعد إيقاف المسار الانتخابي نهاية سنة 1991، وتخوف النظام التونسي من انتقال العدوى إليه، خاصة بعد ثبوت وجود علاقات بين الإسلاميين التوانسة والجزائريين**.

وفي الوقت الذي كان الشعب التونسي ينتظر انفتاحا على الحياة السياسية، خاصة بعد ظهور بعض المؤشرات الإيجابية في بداية حكم الرئيس الجديد، إلا أن ذلك العهد لم يدم طويلا، حيث تم قطع الصلة مع التيار الإسلامي عامة وحركة النهضة على وجه الخصوص، وإعطاء الإشارة الرسمية لتفكيك هياكلها وتشريد مناضليها، لتبدأ جولات كر النظام وفر الإسلاميين[1].

المطلب الرابع: تفاعلات حركة النهضة مع الانتفاضة التونسية

يعتبر الحراك الشعبي التونسي هو الشرارة الأولى في سلسلة المظاهرات التي عمت العالم العربي بداية من ديسمبر 2010، حاولنا خلال هذا المطلب الوقوف على الأسباب الحقيقية للحراك الشعبي

* تضمنت الاعتقالات العديد من القياديين في حركة النهضة، ومنهم "حمادي الجبالي" عضو المكتب السياسي لحركة النهضة ورئيس تحرير جريدة الفجر الناطقة باسم الحركة، حيث حكمت عليه المحكمة بالسجن لمدة 15 سنة، أما راشد الغنوشي فقد حكم عليه بالسجن المؤبد في 28 أوت 1992.

** العلاقة بين الحركة الإسلامية في تونس ونظيرتها في الجزائر بدأت من خلال زيارات بعض رموز حركة النهضة إلى المفكر مالك بن نبي في نهاية الستينات وبداية السبعينات، ثم تطورت تدريجيا إلى زيارات متبادلة بين راشد الغنوشي ورموز الحركة الإسلامية في الجزائر خاصة الجبهة الإسلامية للإنقاذ بقيادة عباسي مدني وحركة مجتمع السلم بقيادة محفوظ نحناح، ونشير هنا إلى أنه وبعد الحكم بالسجن المؤبد على الغنوشي فر هاربا نحو الجار الغربي-الجزائر-، حيث ساعده الإسلاميون الجزائريون في ترتيبات معينة من أجل السفر إلى بريطانيا أين تحصل هناك على حق اللجوء السياسي.

[1] أبو جرة سلطاني، **أنظمة في وجه الإعصار: ثورة تونس نموذجا**، الشروق للإعلام والنشر، الجزائر، 2011، ص.32.

وكيفية تعاملت معه حركة النهضة، فضلا عن تعامل الحركة مع باقي مكونات الساحة السياسية التونسية من تيارات وأحزاب.

الفرع الأول: أسباب الانتفاضة التونسية وتفاعل النهضة معها

1-أسباب الانتفاضة التونسية

أ- الأسباب السياسية

- **الاستبداد السياسي:** لقد عانت تونس من الدكتاتورية والتسلط منذ استقلالها سنة 1956 حتى بداية الانتفاضة نهاية سنة 2010، فخلال أكثر من نصف قرن-54سنة- حكمها رئيسان فقط، الأول هو "الحبيب بورقيبة" الذي دامت فترة حكمه 31 سنة (1956-1987)، والثاني "زين العابدين بن علي" حيث دامت فترة حكمه 23 سنة (1987-2010)، وعملية انتقال السلطة بين الرئيسين لم تكن ديمقراطية عن طريق الانتخابات، وإنما حدثت عن طريق الانقلاب، حيث بعد أن اشتد مرض بورقيبة تم عزله من طرف رئيس وزرائه آنذاك بن علي وتعيين هذا الأخير لنفسه رئيسا للبلاد.

والرئيس التونسي خلال الحقبة السالفة الذكر كان يمتلك الصلاحيات كلها فهو رئيس الدولة، وتتبعه شبكة إدارية قوية يختارها بنفسه في كل ولايات الجمهورية، وهو رئيس الجيش باعتباره القائد الأعلى للقوات المسلحة، والمسؤول الأول عن الدبلوماسية حيث يعتمد الممثلين للدولة في الخارج ويقبل اعتماد ممثلي الدول الأجنبية لديه، وهو الذي يشهر الحرب ويبرم السلام، ويعين من يشاء في الوظائف العليا مدنية كانت أم عسكرية، وهو المتحكم في المسار الحكومي حيث يرأس مجلس الوزراء ويعين الوزير الأول وبقية الوزراء وينهي مهامهم، كما أنه المتحكم في المسار التشريعي والدستوري حيث يشترط الدستور أن يصدق على التشريعات والتعديلات الدستورية قبل صدورها[1]، وقد وصل الطغيان في تونس أن غير الرئيس زين العابدين بن علي عام 2002 المادة الدستورية المتعلقة بتحديد مدة حكم الرئيس ليصبح رئيسا مدى الحياة[2].

-**غياب التعددية السياسية:** كان الرئيس بورقيبة يعتبر نفسه القائد الملهم والزعيم الأوحد في تونس، وبالتالي لم يكن يعتقد بوجود فائدة من مشاركة أطراف سياسية أخرى له في الحكم، فما بالك بفتح باب التعددية وخلق فضاءات سياسية معارضة فقد كان ذلك من سابع المستحيلات، والحزب الوحيد المسموح

[1] **دستور الجمهورية التونسية**، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس، 2004، ص23-30.

[2] لطفي طرشونة، منظومة التسلط في النظام السياسي التونسي قبل ثورة 14 يناير، في لطفي طرشونة وآخرون، **ثورة تونس: الأسباب والسياقات والتحديات**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2012، ص.51.

له بالوجود هو الحزب الدستوري الحاكم المسيطر على الحياة السياسية و المجتمع المدني عن طريق أذرعه الشبابية والمهنية والنسائية.

أما الرئيس زين العابدين بن علي فبادئ الأمر عند وصوله للحكم فتح الطريق جزئيا أمام التشكيلات السياسية، سواء عن طريق اعتماد رسمي مثلما حصل لبعض الأحزاب مثل "الخضر" و"اتحاد الديمقراطيين الاشتراكيين"، أو بغض الطرف عن نشاط بعض الأحزاب الأخرى مثل "حركة النهضة"[*]، لكن بعد تجربة صغيرة دامت حوالي 04 سنوات فقط، ومع أجواء حرب الخليج سنة 1991، اندلعت المواجهة بين النظام والإسلاميين، وكان ذلك إيذانا بنهاية سريعة للفترة شبه الديمقراطية، وبدا جليا أن "بن علي" لم يكن مقتنعا بتداول السلطة، وإنما كان في بداية حكمه يميل إلى إشراك أطراف عديدة –بما في ذلك الإسلاميين– من أجل كسب نوع من التعاطف الداخلي والخارجي، لكن سرعان ما رجع النظام إلى سابق عهده، بإصداره قرار حظر الأحزاب الوازنة في الساحة التونسية مثل: حزب "العمال الشيوعي التونسي" وحركة "النهضة"، وبالمقابل شجع بعض الأحزاب الغير فاعلة والغير مؤثرة عن طريق مكافأته لها ببعض المقاعد على حسب درجة ولائها له، من أجل خلق صورة عن ديمقراطية صورية وشكلية في تونس، وهذا ما جعل القوى السياسية التونسية تدرك بأن "بن علي" و"بورقيبة" ما هما إلا وجهان لعملة واحدة، فالتغيير لم يطل السياسات بل الأشخاص والوجوه فقط[1].

–قمع الحريات وحقوق الإنسان: تحول نظام بن علي إلى دولة بوليسية برقابة أمنية مشددة، حيث أصبحت الدولة البوليسية نمطا راسخا في الحكم وتسيير شؤون الدولة، وبذلك أصبحت أبسط المسائل السياسية في عهده خاضعة لسلطة الأجهزة الأمنية والاستخباراتية، فرأس الدولة–بن علي– يعد امتدادا لفكرة المؤسسة الأمنية، حيث صعد إلى رئاسة الوزراء قادما من وزارة الداخلية ومن قبلها رئيسا لجهاز الأمن الوطني التونسي[2]، وكوصف عام للحريات يمكن أن نقول بأن الصحافة كان مسيطر عليها من قبل شخص الرئيس، حيث أن 40 بالمئة من أخبار نشرة التلفزيون الرسمي كانت مخصصة لنشاطات الرئيس، والشرطة بالزي المدني والعسكري موجودة في كل مكان، والمعارضة مقموعة بكل أطيافها خاصة

[*] لم يتم الاعتراف بحركة النهضة بشكل مباشر، لكن تم اعتماد جريدة "الفجر" الناطقة باسمها كما تم اعتماد "الاتحاد العام للطلبة التونسيين" وهو كان يمثل الذراع الطلابي للحركة داخل أسوار الجامعة وهذا ما اعتبر بأنه نوع من الاعتراف الغير مباشر بالحركة كمرحلة أولى، ومع مرور الوقت يوجد احتمال بالاعتراف الرسمي بها .

[1] دعاء محمود محمد عويضة، **تحديات عملية التحول الديمقراطي في بعض دول الشمال الإفريقي منذ عام 2011: دراسة حالات مصر– ليبيا– تونس**، المكتب العربي للمعارف، القاهرة، 2018، ص 39–41.

[2] المرجع نفسه، ص.38.

الإسلامية منها، والقضاء خاضع للنظام، وذلك ما نتج عنه غياب كبير للحريات العامة، وانتشار الفساد في مختلف مفاصل الدولة، مع ثراء فاحش للنخب الحاكمة[1].

ب- الأسباب الاقتصادية والاجتماعية

لقد تبنى نظام بن علي أسلوبا في الحكم يقوم على قتل السياسة مقابل الترويج للنموذج الاقتصادي، أي تبني معادلة التنمية دون ديمقراطية، لكن على أرض الواقع كانت هناك فئة قليلة من الناس تشعر بتلك التنمية، أما الغالبية العظمى لم ينعكس عليها ذلك، بل كانت تعاني من الحرمان والإحساس بالطبقية وارتفاع نسبة البطالة، وقد تمثلت أبرز المظاهر الاقتصادية والاجتماعية فيما يلي:

-انتشار الفساد وتركز ثروات البلاد عند عائلات بعينها:

لقد أصبحت ثروات البلاد في عهد الرئيس زين العابدين تحت سيطرة مجموعة محدودة من العائلات أبرزها ثلاثة: "الطرابلسي"، "بن عياد"، "بن يدر"، حيث كانت متصاهرة فيما بينها، وكان ضمن ممتلكاتهم شركات للاتصالات والانترنيت والسياحة ومساحات زراعية شاسعة، وذلك ما مكنها من السيطرة شبه الكاملة على المقدرات الاقتصادية للبلاد، ووصل مقدار الفساد الذي ترتكبه حاشية الرئيس أن وصل بهم الأمر لدرجة اغتصاب شركات من أصحابها، والاستحواذ على مشاريع استثمارية ناجحة، وتنصيب شخصيات من العائلات سابقة الذكر في مناصب حساسة بغية استغلال النفوذ.

وحسب المنظمة العالمية للشفافية فقد احتلت تونس مراتب متقدمة في درجة الفساد وفقا لمؤشر مدركات الفساد (CPI) وهذا ما يبينه الجدول التالي:

جدول (1): مؤشر مدركات الفساد لتونس 2008-2010

السنة	مؤشر مدركات الفساد	المركز على مستوى العالم
2008	4.4	62
2009	4.2	65
2010	4.3	59

المصدر: المنظمة العالمية للشفافية، مؤشرات مدركات الفساد لسنوات 2008،2010،2009،على الرابط: www.transparency.org/cpi، تم زيارة الموقع بتاريخ: 2020/04/12.

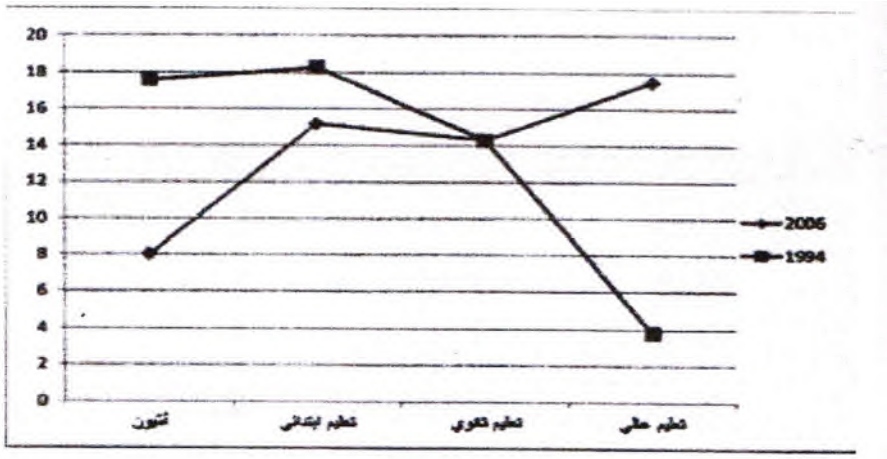
[1] نيكولا بو، جان بيير توكوا، **صديقنا الجنرال بن علي: وجه المعجزة التونسية الحقيقي**، ترجمة زياد منى، قدمس للنشر والتوزيع، 2015، ص.11.

يظهر من خلال الجدول أعلاه أنه رغم الصورة الخارجية للاقتصاد المزدهر التي كان يريد النظام التونسي ترويجها، إلا أن الإحصائيات المقدمة من مختلف المنظمات الدولية كانت تكذب ذلك، حيث كان الاقتصاد التونسي مصنف في درجات متقدمة لمؤشرات الفساد من رشوة واستغلال النفوذ.

-ارتفاع نسبة البطالة:

عرفت تونس خلال عقدين من حكم بن علي ارتفاعا في معدلات البطالة حيث وصلت إلى نحو 34.1بالمئة سنة 2008، وقد ظهر ذلك بوضوح خاصة بين أصحاب الشهادات العليا كما يوضحه الشكل التالي:

الشكل البياني رقم 04: يوضح نسبة البطالة بحسب المستوى التعليمي في تونس 1994-2006



المصدر: الاتحاد العام التونسي للشغل، **التشغيل الهش في تونس وتداعياته على العمال: نتائج الاستبيان الكمي والكيفي في تونس الكبرى**، تونس، أبريل 2008.

وكتحليل للشكل البياني الموجود أعلاه، يمكن الاستنتاج أن حجم البطالة كانت في ارتفاع مستمر خاصة عند فئة المتعلمين، فمثلا فئة البطالين الجامعيين سنة 1994 كانت تمثل حوالي 04 بالمئة بينما ارتفعت سنة 2006 إلى حوالي 18 بالمئة، وهذا يظهر المنحى التصاعدي لنسبة البطالة في تونس مع مرور السنوات.

إن الأسباب سابقة الذكر (سياسية، اقتصادية، اجتماعية)، إضافة إلى توفر عامل جديد مساعد في تنمية الوعي بضرورة التغيير ألا وهو تكنولوجيا الاتصالات وشبكات التواصل الاجتماعي، كل تلك العوامل أدت إلى احتمال أن يولد الضغط نوعا من الانفجار الذي لم يتوقع أحد توقيته وطريقته، وبقي الوضع على حاله حتى اندلعت أحداث سيدي بوزيد، بعد أن قام الشاب محمد البوعزيزي بإحراق نفسه يوم 17 ديسمبر 2010 تعبيرا عن غضبه من مصادرة عربته التي يبيع عليها الخضروات، بعدما قامت

إحدى الشرطيات بصفعه أمام الملأ، مما أدى في اليوم التالي لاندلاع شرارة المظاهرات في مختلف المدن التونسية، وتشكلت ما أصبحت تسمى بالانتفاضة أو الثورة التونسية.

2-التفاعل بين حركة النهضة والانتفاضة التونسية

منذ شرارة الثورة يوم 17 ديسمبر 2010-أحداث سيدي بوزيد- لم تتردد حركة النهضة في الوقوف إلى جانب الحراك الشعبي، ويرجع موقفها هذا إلى واقعها السابق الذي كانت تعيشه على يد نظام بن علي والذي اتسم بالمواجهة والاستئصال، فقد اعتبرت الحركة هذه الأحداث مؤشرا على تصاعد الأزمة الاجتماعية والسياسية التي قد تفضي إلى حرق البلاد كلها، ودعت في بيان لها كل القوى السياسية إلى حوار وطني للخروج بالبلاد من الأزمة[1]، من جهته اعتبر **الغنوشي** أن "الانتفاضة التونسية هي نتيجة طبيعية لإفساد الدكتاتورية للدولة، وتحويلها من جهاز خدمة الصالح العام إلى جهاز قمعي رهيب، وأن لا أحد من الأحزاب التونسية يمكنه الزعم اليوم أنه يقود انتفاضة سيدي بوزيد المباركة، وإنما هو المجتمع، يتحرك من أعماقه مدافعا عن حقه في البقاء"[2].

في خطوة ثانية حاولت حركة النهضة التنسيق مع مختلف الأطراف السياسية التونسية في اتخاذ موقف موحد من الأحداث، حيث صدر بيان مشترك بين مختلف الأحزاب السياسية ومؤسسات المجتمع المدني[*] -بما فيها النهضة- يدعم الحراك الثوري ويدعو إلى الإصلاح السياسي، كما أنه يدين سلوكيات النظام القمعية ويطالب بوقف إطلاق النار على المواطنين العزل[3].

ومن خلال تتبعنا لمسار تفاعل حركة النهضة مع الثورة وجب علينا التمييز بين الرؤية السياسية التي تتبناها الحركة، وبين سلوكها السياسي على الأرض، حيث كان موقف النهضة مؤيدا بشكل تام للانتفاضة ومطالبها منذ البداية، لكن في نفس الوقت ذلك لا يعني أن الحركة كان لها دور مباشر عمليا

---

[1] عزمي بشارة، **الثورة التونسية المجيدة: بنية ثورة وصيرورتها من خلال يومياتها**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2012، الدوحة، ص.390-391.

[2] بلال التليدي، **الإسلاميون والربيع العربي: الصعود، التحديات، تدبير الحكم**، مركز نماء للبحوث والدراسات، الرياض، 2012، ص.24-26.

[*] الأطراف الموقعة على البيان تمثلت في : حزب العمال الشيوعي التونسي، المؤتمر من أجل الجمهورية، حركة النهضة، حزب تونس الخضراء، الوحدويون الناصريون، حركة البعث، اللجنة الوطنية لمساندة أهالي سيدي بوزيد، منظمة حرية وإنصاف، الجمعية التونسية لمقاومة التعذيب، الجمعية الدولية للدفاع عن المساجين السياسيين، اتحاد الشباب الشيوعي التونسي، رابطة الكتاب الأحرار.

[3] بلال التليدي، مرجع سبق ذكره، ص.27-28.

في التخطيط لها وإذكائها، فالانتفاضة إذن كانت عفوية من طرف الشعب التونسي دون تخطيط من أحد، لتأتي النهضة مباركة ومدعمة لها.

خلال الأسبوع الرابع للانتفاضة –يوم 09 يناير 2011– صدر بيان لحركة النهضة تدعو فيه إلى الحشد والاستمرار في الحراك الشعبي، كما "دعت كل قوى الشعب ونخبه إلى الالتحام بفعاليات الانتفاضة الشعبية التلمذية والطلابية والنقابية، فضلا عن ندائها إلى قوى المعارضة الجادة إلى الاجتماع السريع والتوحد للاتخاذ الموقف الملائم لهذا الحدث الجلل"[1]، ويبدو من خلال هذا البيان الذي صدر بعد 24 يوم من بداية الأحداث أن الحركة تدعو إلى التأييد والحشد الشعبي من جهة، وإلى إصلاحات سياسية واقتصادية عميقة، دون المغامرة السياسية بمطلب سقوط النظام السياسي، وهذا يبين أن الحركة لم تكن متأكدة من نجاح الحراك لدرجة رحيل رأس النظام، وإنما كانت متوجسة ومتخوفة من مسار الأحداث، أي أنه لم يكن هناك استيعاب عميق لمجريات الأحداث مما جعلها تتريث في رفع سقف مطالبها عاليا، مفضلة الجهر بمطالب إصلاحية وليست ثورية، حيث كانت تساير الجماهير في مطالبها مرحليا، فالثورة في أيامها الأولى رفعت شعارات اقتصادية اجتماعية تتعلق بالتشغيل والقدرة الشرائية وانتشار الفساد والرشوة، أما شعارات إسقاط النظام فقد جاءت في آخر ثلاثة أيام من الأحداث.

يوم 15 يناير 2011 اعتبرت حركة النهضة في بيان لها أن نجاح الثورة لا ينبغي أن ينتهي مع إسقاط بن علي، وإنما الأمر أعقد وأعمق من ذلك، حيث أن النخبة السياسية والثقافية مطالبة بالإطاحة بالمنظومة الدكتاتورية التي تم إرساؤها وترسيخها خلال أكثر من نصف قرن، ولتحقيق ذلك طالبت الحركة القيام بمجموعة من الإجراءات بشكل مرحلي، حتى يتم في النهاية التخلص من النظام الدكتاتوري السابق وإرساء نظام ديمقراطي جديد، ولترتيب مسار الانتقال الديمقراطي وبناء مؤسسات جديدة اقترحت الحركة ما يلي[2]:

- الدعوة إلى مجلس تأسيسي يمثل مختلف الأطياف السياسية والمدنية.
- يعلن المجلس الدستوري إبطال العمل بالدستور القائم، وتحل المجالس التي تأسست بناء عليه.
- تنظيم انتخابات تشريعية تعددية خلال ستة أشهر.
- يستمر عمل رئيس الجمهورية بالنيابة خلال ستة أشهر، ويتم إقامة حكومة إنقاذ وطني، لا تشارك فيها رموز النظام السابق، هدفها ترتيب عملية التحول الديمقراطي في البلد.

[1] عزمي بشارة، الثورة التونسية المجيدة: بنية ثورة وصيرورتها من خلال يومياتها، مرجع سبق ذكره، ص.421

[2] مبارك صالح الجري، مرجع سبق ذكره، ص.246–247.

- دعوة القوى السياسية المعارضة إلى الاستمرار في الحوار للاتفاق على معالم المشروع المجتمعي الجديد.

- دعوة شباب الثورة إلى البقاء في حالة من اليقظة لتحصين الثورة.

- مطالبة قوات الجيش وأجهزة الأمن بحراسة مؤسسات البلاد، وملاحقة فرق الموت التي تركها بن علي بعده، وحل جهاز الشرطة السري وفرق الاستعلامات.

- توجيه نداء إلى القوى الدولية والعربية المجاورة داعية إياها إلى احترام إرادة التونسيين في بناء نظام ديمقراطي.

نخلص إلى أن حركة النهضة انتقلت من طور الإسلام الاحتجاجي المرتكز على ثقافة مقاومة الاستبداد في عهد بن علي، إلى طور المشاركة السياسية كحزب سياسي حديث معتمد قانونيا، يرتكز خطابه السياسي على البناء والتنمية والديمقراطية وحقوق الإنسان، وهذا إنما يدل أن حركة النهضة استفادت من الحراك الثوري في تجديد وتطوير فكرها السياسي.

الفرع الثاني: تفاعلات حركة النهضة مع التيارات والأحزاب السياسية

طرأت تحولات جذرية في المشهد السياسي التونسي بعد الثورة، حيث حصلت الأحزاب الممنوعة قانونا من النشاط على تراخيص قانونية مثل حركة النهضة وحزب المؤتمر من أجل الجمهورية، كما منع التجمع الدستوري –الحزب الحاكم سابقا– من العمل، وانهارت أحزاب المعارضة الشكلية المرتبطة بالنظام، وهكذا تشكلت خارطة سياسية جديدة، حاولت حركة النهضة أن تتعامل معها.

1–علاقة حركة النهضة بالتيارات والأحزاب ذات المرجعية الإسلامية

أ–العلاقة بين النهضة والتيار السلفي: ينشط في تونس جماعتين من التيار السلفي، "السلفية العلمية" و"السلفية الجهادية" وهما غير متجانستين، حيث أن المجموعة الأولى من الناحية العقائدية ترجع إلى "المدرسة الوهابية" التي تتبنى فهما حرفيا للقرآن والأحاديث النبوية، أما سياسيا فهي ترفض الخروج عن الحاكم ولو كان عاصيا وتقدس فكرة "طاعة ولي الأمر"، وتدعو الناس إلى الدعوة له بالهداية ومحاولة التعايش معه، أما المجموعة الثانية المتمثلة في "السلفية الجهادية"* فهي عقائديا تتفق مع المجموعة

*تعود بداية وجود السلفية الجهادية في تونس إلى السبعينات، وكان زعيم الجماعة آنذاك هو "محمد الأزرق" الذي فر إلى السعودية، ثم سلمته هذه الأخيرة إلى السلطة التونسية التي لم تتردد في إعدامه، شارك العديد من السلفيين الجهاديين التوانسة في معارك عسكرية في دول مثل: البوسنة، أفغانستان، العراق، أما الآخرين فبقوا في تونس يعملون في صمت، بعد = الثورة نزل السلفيون إلى الشارع بشكل استعراضي مثل أدائهم لصلاة الجماعة في أهم شوارع العاصمة، أو

الأولى في المرجعيات الفكرية الكبرى–كتب ابن تيمية وابن القيم الجوزية– ،أما سياسيا فهي تقوم بتكفير المجتمع والحكومات الإسلامية، وتؤمن بالخروج عن الحاكم واستخدام العنف والقوة ضده.

وصف راشد الغنوشي السلفية في حديث له قبل الثورة بأنها " موجة عابرة مباركة بما فيها من أشواك، وهي ليست إلا انعكاسا لعنف السلطة، ومع مرور الزمن وانفتاح الوضع السياسي في البلاد سيستعيد المجتمع التونسي أبناءه"، كما اعتبرهم إخوة للحركة التي عليها أن تتواصل معهم عن طريق الحوار، حيث "نتعاون فيما اتفقنا عليه ويعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه"، ويرى بأنه من الجيد مستقبلا بأن ينخرط السلفيون أكثر في السياسة عن طريق تشكيلهم أحزاب سياسية، لأن مجال السياسة ليس مجال الإطلاق وإنما مجال النسبية، وسيضطرون إلى التأقلم مع الواقع وإلا فإنهم سيندثرون أو يهمشون[1].

وما يعيبه بعض الباحثين على حركة النهضة أنها لم تعبر عن تمايز فكري وسياسي واضح مع التيار السلفي، وذلك بسبب مراهنتها عليه انتخابيا، أي نظرت إليه ككتلة انتخابية تصب في وعاء الإسلاميين[2]، وهذا ما يراه الباحث في علم الاجتماع السيد "المهدي المبروك" حيث يعتقد أن "حركة النهضة استفادت من السلفيين في تعبئة واجهات المواجهة، وهي تحتاج إليهم رمزيا حتى تبدو لخصومها وكأنها ناطق باسم أوسع ما يمكن من الطيف الإسلامي، كما تحتاج إليهم أيضا حتى تبدو مطمئنة وكأنها أخوهم الأكبر الذي يجمعهم تحت جناحيه عند الحاجة"[3].

أما الحكومة التونسية ذات الأغلبية النهضوية فقد كانت متساهلة مع تحركات السلفيين المخالفة أحيانا للقانون*، الأمر الذي فسره البعض بأنه نوع من التعاون بين الطرفين، لذلك يبدو أن هناك نوع من التماهي بين الإسلام السياسي المعتدل والإسلام السلفي المتشدد، حيث لا توجد حدود واضحة بينهما وهذا ما يجعل العلاقة غامضة وفيها نوع من اللبس.

مشاركتهم في بعض الاعتصامات والتظاهرات رافعين أعلاما مكتوب عليها"لا إله إلا الله"، محاولين إبراز قوتهم ولفت الأنظار إليهم.

[1] عبد اللطيف الحناشي، مرجع سبق ذكره، ص1749.

[2] محسن مرزوق، ملف الحكومة ووزاراتها خط أحمر...والمستهدف اليسار والمعارضة، **جريدة الأسبوعي**، تونس، 12 مارس 2012.

[3] جريدة الشروق (هيئة التحرير)، **هل استخدمت النهضة السلفيين لطمأنة خصومها؟**، على الرابط : https://www.turess.com/alchourouk/516966، تم زيارة الموقع بتاريخ 2019/12/19.

* من تلك الممارسات المخالفة للقانون: الاعتداء على بعض الصحفيين والمثقفين، إنزال العلم الوطني، السيطرة على جامع الفتح في العاصمة.

بدوره فإن التيار السلفي الجهادي يعبر عن علاقته بحركة النهضة على لسان أحد أعضائه بأنها "علاقة أخوة في الإسلام، نتفق معها في أشياء ونختلف معها في أشياء كثيرة، أما العلاقة مع الحكومة المنبثقة عن حزب النهضة فلا تختلف عن أي حكومة أخرى، أي أننا لا نعترف بحكومة لا تحتكم إلى شرع الله"، كما يستبعد التيار استدراجه للصدام مع حركة النهضة، رغم علمه بوجود أطراف تعمل على ذلك، إلا أنه يرفض أن يكون وقودا لمعركة ليس طرفا فيها-حسب نفس المتحدث- لأن الصراع في أصله هو بين العلمانيين ممثلين في الأحزاب اليسارية والقومية واللبرالية وبين الإسلاميين ممثلين في حركة النهضة من أجل إفشال مشروعها، الذي تشترك في الكثير من أجزائه مع الجماعة السلفية، رغم تحفظ هذه الأخيرة على أجزاء أخرى من مشروع الحركة[1].

ب-العلاقة بين النهضة وحزب التحرير: تقوم التوجهات السياسية لحزب التحرير[*] على " مبدأ السلطان للأمة التي لها حرية اختيار حاكمها، ونظام الخلافة هو النظام الأنسب للبلاد، وأن الشرع هو أفضل دستور للأمة"[2]، وحسب تصريحات قيادات الحزب، فإنه لا وجود لعلاقة بينهم وبين حركة النهضة، ولا توجد أي اتصالات بينهم، فالحزب يعتقد أن الحوار مع الآخر حتى ولو كان إسلاميا لا يعني التحالف معه[3]، فضلا أن الاختلافات كبيرة بين قيادات النهضة والتحرير، خاصة فيما يتعلق بكيفية التعامل مع النظام السياسي الحالي وطريقة تغييره وأسلمته، ذلك أن النهضة تؤمن بالمرحلية والتدرج لتغيير النظام في تونس، أما حزب التحرير فأدبياته تتحدث عن الخلافة الإسلامية وهو يؤمن بالتغيير المفاجئ والسريع – عن طريق الانقلابات مثلا-.

يقول الناطق باسم الحزب رضا بلحاج ناقدا أسلوب حركة النهضة ضمنيا: "على الإسلاميين أن يقدموا الإسلام بدون تردد وبدون غموض... ففكرة المشروع هو مشروع دولة إسلامية راشدة على منهج النبوة،....ونحن ندعو الجميع إلى مشترك واضح هو ميثاق الأمة والشريعة ودولة الخلافة، من دون

---

[1] عبد اللطيف الحناشي، مرجع سبق ذكره، ص.1790.

[*] **حزب التحرير:** هو جزء من تنظيم عالمي، تأسس سنة 1953 على يد الشيخ محمد تقي الدين النبهاني، ويدعو الحزب إلى الخلافة الإسلامية، أما في تونس فقد تأسس سرا سنة 1983، وقد تمكن من اختراق المؤسسة العسكرية والأمنية، وعرفت عناصره عدة محاكمات منذ سنة 1983، كان نشاط الحزب سريا داخل الفضاءات الشعبية والجامعية، وعقد --مؤتمر الخلافة (المؤتمر السنوي للحزب) خلال سنوات: 1988،1989، 1990 كما كان يصدر مجلة ناطقة باسمه تحت مسمى "الخلافة".

[2] وكالة الأنباء التونسية، **ندوة صحفية لرضا بلحاج الناطق الرسمي باسم حزب التحرير**، تونس، 10 مارس 2011.

[3] عبد اللطيف الحناشي، مرجع سبق ذكره، ص.1781.

ارتباط بالأجنبي، فمن اقترب من هذه الأرضية فنحن منه وهو منا، ومن أراد غير ذلك فعليه قوله وفعله، وستحاسبه الأمة عاجلا أو آجلا"[1].

وبالنسبة لموقف حزب التحرير من حكومة الترويكا بقيادة النهضة، فقد انتقدها في أنها غيبت المرجعية الإسلامية في الدستور، وتوجهت اقتصاديا نحو صندوق النقد الدولي، ولم تمتلك الجرأة الكافية لتقديم البديل الإسلامي بكل وضوح، كما أن حصول النهضة على أغلب الوزارات السيادية كان –حسب حزب التحرير– بتدخل بعض الأطراف من بينها اللوبي الرأسمالي، وذلك بهدف توريط النهضة في وزارات حساسة وملفات ملغومة لإحباط تجربتها[2].

ج–العلاقة بين النهضة والشيعة في تونس: لم تكن العلاقة جيدة بين حركة النهضة وشيعة تونس منذ عهد زين العابدين بن علي، حيث حذر آنذاك راشد الغنوشي من منفاه–لندن– من ظاهرة انتشار التشيع في دول المغرب العربي ومنها تونس، ذلك أن الجماعات الشيعية –حسبه– استفادت من محنة الحركة الإسلامية، ووثقت علاقاتها مع النظام القائم، بل حتى النظام الإيراني نفسه كانت عنده علاقات حسنة مع نظام بن علي، وهذا ما جعل النظام التونسي يسمح بنشاط "جمعية أهل البيت"[3] التي تمثل شيعة تونس.

أما بعد الثورة ومجيء حكومة الترويكا، فقد نبه وزير الشؤون الدينية–المحسوب على حركة النهضة– أن وزارته لن تسمح بتواصل حملات نشر الفكر الشيعي في المجتمع، وأكد أن تونس مذهبها الديني سني مالكي ولا يمكن أن تتخلى عنه، كما أن محاولات التشييع هدفها إحداث صراعات طائفية بين صفوف الشعب الواحد[4].

2–علاقة حركة النهضة بالأحزاب المدنية :

لقد كان النظام السياسي خلال فترة حكم كل من "بورقيبة و"بن علي" قاسيا على المعارضة السياسية بمختلف أطيافها، وهذا ما نتج عنه معارضة دينية وعلمانية مشتركة عانت القدر المتساوي من القمع[5]، ولذلك فرغم أن العلاقة بين الإسلاميين والمعارضة العلمانية كان فيها نوع من الخلاف خاصة في المرجعيات الفكرية، إلا أن الاضطهاد المشترك ضدهما من طرف النظام شكل بينهما نوعا من التقارب

---

[1] عبد اللطيف الحناشي، مرجع سبق ذكره، ص.1781.

[2] المرجع نفسه، ص.1783.

[3] المرجع نفسه، ص.1751.

[4] المرجع نفسه، ص.1794.

[5] جون.ل.اسبوزيتو، **التهديد الإسلامي: خرافة أم حقيقة؟** ترجمة قاسم عبده قاسم، دار الشروق، القاهرة، 2002، ص.231.

المعنوي، كما أن وقوف العلمانيين ضد النهضة خلال هذه الفترة كان سيُفهم مباشرة بأنه تأييد للحكومة ومؤازرة لها في قمعها للنهضويين، إضافة لذلك تشكلت سلسلة من المراجعات الفكرية في تاريخ الحركة الإسلامية في تونس، جعلتها تعيد حساباتها فيما يخص نظرتها لأحزاب المعارضة، وذلك بمحاولة البحث عن النقاط المشتركة بينها، ومحاولة تركيز ضربات مختلف المعارضات –سواء إسلامية أو علمانية– صوب النظام السياسي المستبد وليس ضد بعضها البعض، تلك العوامل السابقة الذكر مجتمعة أدت إلى تقارب تدريجي بين حركة النهضة وبعض أطراف المعارضة.

وصل التقارب بين الإسلاميين وبعض أحزاب المعارضة العلمانية ذروته سنة 2005 عن طريق تشكيل "هيئة 18 أكتوبر للحقوق والحريات"*، والتي جاءت لوضع أرضية مشتركة من أجل إقامة جبهة معارضة لحكم بن علي، حيث نتج عن ذلك صياغة بيان جماعي يبرز طبيعة العلاقة بين الدين والدولة، وطريقة إقامة دولة مدنية تحترم حقوق المواطنين[1].

بعد الثورة التونسية وفرار رأس النظام–بن علي– نحو الخارج، رجع التخوف والتوجس لمختلف الأطياف السياسية اتجاه بعضها البعض، خاصة وأن السؤال الرئيسي الذي أصبح مطروحا هو: ما طبيعة مشروع المجتمع الجديد الذي سيحكم تونس؟ وعلى إثر ذلك طفا إلى السطح النقاش السياسي ذو الطابع الإيديولوجي من قبيل: طبيعة الدولة علمانية أم إسلامية، ومكانة المرأة ومدى مساواتها مع الرجل، و وضعية حقوق الإنسان، وحجم الحريات السياسية والنقابية المتاحة،...

ومما زاد من حدة الاستقطاب والتباين السياسي هي نتائج انتخابات 23 أكتوبر 2011، التي عززت من موقع حركة النهضة حيث حازت على أكثر من 40 % من الأصوات، مما مكنها من الحصول على منصب رئيس الحكومة إضافة إلى أغلب الحقائب الوزارية، هذه الحالة السياسية الجديدة

* ولدت هيئة 18 أكتوبر بعد احتجاجات قام بها محامون وقضاة، بعد منع الرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان ونقابة الصحافيين التونسيين من عقد مؤتمريهما، فقامت عدة شخصيات من منظمات حقوقية بالإعلان عن الإضراب عن الطعام، دام الإضراب 30 يوما ومطالبه الأساسية تمثلت في: حرية التعبير والصحافة، حرية التنظيم الحزبي، تحرير المساجين السياسيين، وقد استغل المشاركون انعقاد القمة العالمية لمجتمع المعلومات في تونس والتغطية الإعلامية التي واكبته من أجل لفت أنظار العالم إليهم، ولحق بالهيئة معظم أحزاب المعارضة آنذاك مثل: حركة النهضة، والمؤتمر من أجل الجمهورية، والتكتل من أجل العمل والحريات، وحزب العمال الشيوعي التونسي، والحزب الديمقراطي التقدمي، وأحزاب أخرى، إضافة إلى العديد من المنظمات الحقوقية، وبعد تدخل العديد من الشخصيات الدولية التي طلبت من المضربين تعليق إضرابهم، وتعهدت بدعم مطالبهم والعمل على تحقيقها، فاستجاب المضربون وعلقوا إضرابهم يوم 2005/11/18.

[1] صلاح الدين الجورشي، الدولة والهوية: إشكالية العلاقة بين الديني والسياسي–تونس مثالا–، **المستقبل العربي**، العدد 407، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2013، ص.64.

جعلت سقف المعارضة العلمانية يرتفع أكثر ضد حركة النهضة، فمن جهة تتهم المعارضة حركة النهضة باستغلال العملية الديمقراطية للوصول للسلطة، ومحاولة تشكيل دكتاتورية جديدة ذات بعد ديني، وفي المقابل يرى راشد الغنوشي أن أفكار العلمانيين هي نتاج الغزو الثقافي الغربي واعتمادهم على الدعم الخارجي[1] لتحقيق مشاريع سياسية غربية لا علاقة لها بهوية التوانسة.

وعلى إثر ذلك ظهرت تكتلات مهمة للمعارضة التونسية زادت من حالة الاحتقان والاستقطاب بين الائتلاف الحاكم (النهضة+المؤتمر+التكتل)، وبين تحالفات المعارضة أبرزها تحالفين اثنين تمثلا في"تحالف الاتحاد من أجل تونس" و"الجبهة الشعبية" وهما يتكونان من عدة أحزاب كما يلي:[2]

تحالف الاتحاد من أجل تونس: هو تحالف سياسي موسع معارض لحكومة الترويكا، ضم "الحزب الجمهوري" بزعامة أحمد "نجيب الشابي" ويعد امتدادا للحزب "الديمقراطي التقدمي"، وقد كان في صدارة الأحزاب المعارضة لنظام بن علي، كما ضم التحالف حزب "آفاق تونس" بزعامة "ياسين إبراهيم" وهو حزب ذو توجهات لبرالية رأسمالية، إضافة إلى حزب "نداء تونس" الذي تصدر العملية السياسية ابتداء من 2014 بقيادة زعيمه "الباجي قائد السبسي"، ويضم عددا من أتباع "التجمع الدستوري" المنحل–الحزب الحاكم في عهد بن علي–، وقد استطاع هذا التحالف أن يشكل قوة ضاغطة على حكومة الترويكا، ونجح في تعبئة الناس للقيام بتظاهرات احتجاجية للمطالبة بالمحافظة على مكتسبات الحداثة في تونس مثل مجلة الأحوال الشخصية وحرية المرأة.

تحالف الجبهة الشعبية: وهو يتكون من عدد من الأحزاب اليسارية والقومية، التي لا تحظى بتمثيل واسع داخل المجلس التأسيسي، ولا تحظى بعمق شعبي كبير، غير أنها ذات نفوذ داخل المنظمات النقابية والجمعيات الحقوقية، وهي تضم 14 حزبا منها "حركة الشعب" ذات الخلفية القومية الناصرية، وحزب "العمال" بزعامة "حمة الهمامي" المشهور بمعارضته للنظام التونسي إبان فترة حكم بورقيبة وبن علي، وقد تبنى تحالف الجبهة الشعبية خطا راديكاليا في معارضته لحكومة الترويكا بصفة عامة ولحركة النهضة بصفة خاصة، متهما إياها بخيانة الثورة، عن طريق تحالفها مع رجال أعمال فاسدين واستقطابها للأجهزة

[1] ويكن فازية، دور حركة النهضة في تحقيق التحول الديمقراطي في تونس في مرحلة ما بعد الثورة، **مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ**، العدد 08، ديسمبر 2013، ص ص 92.91.

[2] لرقط الحسين، بلعباس عبد الحميد، إدارة التوافق السياسي وبيئة التحول الديمقراطي في تونس: 2011–2017، **مجلة المعيار**، المجلد 13 العدد 01، جوان 2022. ص.844.

الأمنية التابعة لنظام بن علي، كما حمل الحكومة مسؤولية تفشي البطالة وتدهور القدرة الشرائية وتنامي ظاهرة الإرهاب.

نستنتج أنه باستثناء حزبي التكتل والمؤتمر –حليفي النهضة في المجلس التأسيسي والحكومة– تبدو علاقة حركة النهضة بالأحزاب المدنية متوترة ويسودها عدم الثقة المتبادلة، فالنهضة تتهم المعارضة بالعمل على عرقلة أعمال الحكومة والتآمر عليها مع السفارات الأجنبية لإسقاط الحكومة، أما المعارضة فتتهم النهضة بمواصلة نفس الخيارات الاقتصادية والاجتماعية التي كان يعتمدها النظام السابق، كما أنها لا تثق في نوايا النهضة حول اعتماد النظام الديمقراطي والعدالة والمساواة وذلك–حسب اعتقاد المعارضة– أن حركة النهضة لم تطور نفسها بالشكل الكافي لكي تترسخ عندها القيم الديمقراطية بسبب أنها لم تنفصل بعد عن أصوليتها ومرجعيتها الدينية.

المبحث الثاني: تفاعل جماعة الإخوان المسلمين مع البيئة السياسية المصرية

خصصنا هذا المبحث لدراسة جماعة الإخوان المسلمين حيث قمنا بتعريف الجماعة في المطلب الأول من خلال معرفة ظروف وحيثيات نشأتها، ثم محاولة تفكيك منظومتها الفكرية والتنظيمية في المطلب الثاني، وانتقالا إلى المطلب الثالث الذي قمنا من خلاله بتحليل طبيعة تفاعلات الجماعة مع النظام السياسي سواء إبان الفترة الملكية أو الجمهورية، وأخيرا في المطلب الرابع درسنا أسباب الحراك الشعبي المصري وطريقة تفاعل جماعة الإخوان معه.

المطلب الأول: تعريف جماعة الإخوان المسلمين

تناولنا في هذا المطلب السياق التاريخي الذي ظهرت فيه جماعة الإخوان المسلمين، وذلك بغية فهم الظروف المحيطة والعوامل المساعدة على تأسيس الجماعة.

الفرع الأول: ظروف نشأة الجماعة

لاشك أن الظروف العامة التي كان يعيشها المجتمع المصري وفرت البيئة الخصبة لبروز الظاهرة الإسلامية في العقد الثالث من القرن العشرين، حيث أن تلك العوامل السائدة آنذاك سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية ساعدت مجتمعة على نشوء كبرى الحركات الإسلامية في العالم العربي ممثلة في جماعة الإخوان المسلمين، فما هي يا ترى تلك الظروف التي نشأت فيها الجماعة؟

1- الظروف السياسية

كانت الدولة المصرية عمليا تخضع لثلاثة قوى سياسية فاعلة ممثلة في كل من:[1]

-**الاحتلال الانجليزي:** حيث ظل يحكم مصر من سنة 1882 حتى سنة 1952، عن طريق إحكام قبضته على البلد عسكريا واقتصاديا، ومنح نفسه حق التدخل المستمر في إدارة شؤون الحكم، مما انعكس سلبا على الشعور الوطني للمصريين الذين أصبح الكثير منهم يشعر بمرارة الظلم وسيطرة الأجانب عليه، ولعل تلك النقطة كانت أحد الأسباب لنشأة جماعة الإخوان التي عملت من البداية على جلاء الانجليز سواء في نضالها السياسي أو العسكري*.

[1] بوجحفة رشيدة، **حركة الإخوان المسلمين وعلاقتها بالسلطة: مصر والجزائر(دراسة حالة)**، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، 2018، ص 22-24.

* أسس حسن البنا الجناح العسكري لجماعة الإخوان والذي يسمى ب"التنظيم الخاص"، وكانت إحدى مهامه الأساسية محاربة الانجليز في مصر واليهود في فلسطين.

-**الملك:** يمثل القوة الثانية في البلاد، رغم أنه كان حاكما صوريا- إذ القرارات الكبرى كانت بيد الانجليز ولم تكن بيده- إلا أنه منحت له صلاحيات منها مثلا حق حل البرلمان متى شاء، وذلك ما جعله يتصرف بنوع من التسلط والاستبداد ضد شعبه.

-**الأحزاب السياسية:** أبرزها حزب "الوفد" والأحزاب المنشقة عنه مثل "الدستوريين" و"السعديين"، إضافة إلى أحزاب القصر الملكي مثل "الاتحاد" و"الشعب"، وانتهاء بالحزب الوطني القديم الذي أسسه مصطفى كامل باشا، وكانت غالبية الأحزاب يسيطر عليها رجال المال، وتعمل على خدمة مصالحها الشخصية عن طريق التفاوض والتودد للملك وللانجليز، كما كانت علاقة الأحزاب فيما بينها متوترة .

وما يمكن استنتاجه من ظروف سياسية خلال نشأة جماعة الإخوان ما يلي:

- ظهور حسن البنا إبان فترة عصيبة وغير مستقرة من تاريخ مصر جمعت بين ظلم الاحتلال، واستبداد الملك، وتناحر الأحزاب، وبالتالي شعر حسن البنا بالحاجة الماسة لتأسيس تنظيم يعمل على تغيير اجتماعي وأخلاقي وسياسي.

- إلغاء الخلافة سنة 1924 كان له وقع شديد على مصر، خاصة على أصحاب الاتجاه الديني الذين شعروا بأن المسؤولية ملقاة على كاهلهم من أجل إعادة أمجاد الخلافة.

- سيطرة الاحتلال الغربي على العالم العربي، خاصة بعد معاهدة "سايكس بيكو" سنة 1916 التي قسمت المنطقة العربية إلى مناطق نفوذ بين فرنسا وبريطانيا، فكان العرب يعيشون في أوضاع مأساوية بين تخلف وفقر واستعباد وبالتالي كانت هناك حاجة لظهور حركات إحيائية.

2- الظروف الاقتصادية والاجتماعية

كان الاقتصاد المصري أثناء هذه الحقبة يتميز بما يلي:[1]

- سيطرة المؤسسات الاقتصادية الأجنبية على الاقتصاد المصري، حيث أنه سنة 1914 بلغت نسبة رؤوس الأموال الأجنبية 91% من مجموع الاستثمارات، أما سنة 1938 بلغ عدد الشركات المصرية 11 شركة مقابل 320 شركة أجنبية.

- ارتباط الاقتصاد المصري بالاقتصاد البريطاني.

- اعتماد الاقتصاد المصري على الزراعة فقط وإهماله للقطاعات الأخرى.

[1] بوجحفة رشيدة، مرجع سبق ذكره، ص.36.

بشكل عام امتاز الاقتصاد المصري بتخلفه وتبعيته للأجانب، مما انعكس سلبا على عموم المواطنين الذين عانوا من البطالة والفقر والطبقية، حيث انقسم المجتمع المصري إلى ثلاث طبقات[1]:

-**الطبقة العليا:** هم أصحاب رؤوس الأموال الكبيرة، وملاك الأراضي، وأصحاب الشركات التجارية والصناعية، فهم مترفون ماديا ومتغربون ثقافيا.

-**الطبقة المتوسطة:** وهي ما تسمى بالبرجوازية الصغيرة المتمثلة في أصحاب الدخل المتوسط من العاملين بالقطاعات الحكومية، وعمال المصانع، والتجار الصغار، وقد لعبت هذه الفئة دورا مهما في الحركة الوطنية المصرية.

-**الطبقة الدنيا:** تتكون من الفلاحين، وصغار العمال، وهي الطبقة الأكثر فقرا في المجتمع.

وفي إطار تحليلنا للطبقات الاجتماعية الثلاثة، نجد أن الطبقة الدنيا هي التي كان أفرادها أكثر تفاعلا مع دعوة حسن البنا، ذلك أنها وجدت بأن الإسلام يمكن أن يخرجها من حالة الإحباط والشعور بالظلم، فالرجال الستة الأوائل الذين بايعوا حسن البنا على الطاعة، وأسسوا معه جماعة الإخوان كانوا كلهم ينتمون للطبقة البسيطة، وهم "نجار وحلاق ومكوجي وسائق وجنايني وعجلاتي"[2].

3- الظروف الثقافية والدينية

شهدت مصر خلال العقود الأولى من القرن العشرين صراعا دينيا، حيث انتشرت مدارس التنصير وذلك لسببين اثنين: فمن جهة نجد انتماء حوالي عشر المجتمع المصري إلى الطائفة المسيحية الأرثوذكسية-الأقباط-، ومن جهة أخرى وجود الاحتلال البريطاني الذي أراد أن يضعف تماسك المجتمع المصري عن طريق اللعب على وتر الانقسام الديني، وتعميق التفرقة الطائفية بين أبناء الوطن الواحد من مسلمين وأقباط[3]، إضافة إلى الانحلال الخلقي الذي شاع في أوساط المجتمع عن طريق انتشار الحانات والخمارات بمبرر الانفتاح والتحضر، وذلك ما أثر خاصة على فئة الشباب وطبقة الأثرياء وجزء من الفئة المثقفة.

أما في الجانب الثقافي نجد أن موجة تغريب هائلة كانت تضرب المجتمع المصري عن طريق المدارس الأجنبية التي انتشرت بكثرة وعملت على نشر الثقافة الغربية وتكوين جيل منسلخ عن هويته،

---

[1] بوجحفة رشيدة، مرجع سبق ذكره، ص.31.

[2] هالة مصطفى، **الإسلام السياسي في مصر من حركة الإصلاح إلى جماعات العنف**، وكالة الأهرام للتوزيع، القاهرة، 1992، ص.88

[3] فهمي هويدي، **مواطنون لا ذميون**، دار الشروق، القاهرة، 1990، ص.136.

إضافة إلى البعثات التعليمية إلى الخارج والتي أنتجت نخبا منبهرة بكل ما هو أوروبي وغربي* حيث أن فكرتها الأساسية أن لا سبيل لتحضر مصر إلا بالأخذ من الحضارة الغربية[1].

لاشك أن محاولة تغريب المجتمع المصري وتغيير ديمغرافيته الدينية ولد فراغا روحيا وخوفا هوياتيا واهتزازا ثقافيا، حيث أصبحت هناك حاجة ملحة لظهور جماعات وتنظيمات ذات خلفية دينية تعمل على حث الشعب المصري على التمسك بهويته، والمحافظة على عقيدته، وأبرز تلك الجماعات كانت جماعة الإخوان المسلمين.

الفرع الثاني: تأسيس جماعة الإخوان المسلمين

تأسست الجماعة في العقد الثالث من القرن العشرين، وهي تعتبر امتدادا حركيا للإصلاحية الإسلامية المشرقية التي كانت تعمل على تطويق العلمانية الكمالية من جهة، ومحاربة الاحتلال الأجنبي (الفرنسي والبريطاني) الذي أصاب العالم العربي والإسلامي من جهة أخرى[2]، حيث كان "جمال الدين الأفغاني" يرى عملية الإصلاح تبدأ من الفوق أي إصلاح الحكم، أما "محمد عبده" فكان يرى الإصلاح من تحت أي عن طريق التربية، بينما نجد أن حسن البنا جمع بين كلا الطريقتين[3].

كانت البداية شهر مارس 1928 حين اجتمع ستة أفراد** ممن أثر فيهم حسن البنا، وبايعوه على السمع والطاعة في المكره والمنشط، واتفقوا على تسمية أنفسهم"الإخوان المسلمون".

تم اعتماد الجماعة رسميا كجمعية تخضع لقانون الجمعيات المصري الذي ينص على عدم تدخلها بالشؤون السياسية وبالتالي أصبحت تسمى عند الهيئات الرسمية ب"جمعية الإخوان المسلمين"، حيث أصبح لها نظام أساسي ومجلس إدارة وجمعية عمومية[4].

كانت شخصية حسن البنا لها التأثير الواضح في تأسيس الجماعة واستمرارها، حيث كان يملك مهارات نادرة في القيادة والتنظيم، يقول عنه المستشرق الأمريكي "روبير جاكسون" الذي زار القاهرة سنة

---

* من أبرز الكتاب المصريين الذين درسوا بالخارج وتأثروا بالثقافة الغربية نجد : سلامة موسى، علي عبد الرازق، طه حسين، أحمد لطفي السيد، محمد حسين هيكل، وغيرهم.

[1] بوجحفة رشيدة، مرجع سبق ذكره، ص.40.

[2] محمد جمال باروت، الإخوان المسلمون: النشأة والتطور، في عبد الغني عماد وآخرون، **الحركات الإسلامية في الوطن العربي**، المجلد 01، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،2013، ص.119.

[3] روبير جاكسون، **حسن البنا الرجل القرآني**، ، ترجمة أنور الجندي، دار الخلدونية، الجزائر، 2007، ص.08.

**هؤلاء الستة هم: حافظ عبد الحميد(نجار)، أحمد المصري (حلاق)، فؤاد إبراهيم (مكوجي)، عبد الرحمان حسب الله (سائق)، إسماعيل عز (جناييني)، وزكي المغربي (عجلاتي).

[4] حسن البنا، **مذكرات الدعوة والداعية**، المكتب الاسلامي، الطبعة 04، بيروت، 1979، ص 101-113.

1946 ثم 1949 والتقى بحسن البنا مرارا، يقول: "ظل الرجل يعمل 20 ساعة لا يتعب ولا يجهد، كأنما صيغت أعصابه من فلاذ، لقد كان يحب فكرته حبا يفوق الوصف،....كان يعشق فكرته، لا يجهده السهر ولا يتعبه السفر، وقد أوتي ذلك العقل العجيب الذي يصرف الأمور في يسر، ويقضي في المشاكل بسرعة، ويفضها في بساطة، ويذهب عنها التعقيد"[1].

بدأت دعوة الإخوان من مدينة الإسماعيلية، ومما ميزها أنها لم تقترن بالمساجد فقط، وإنما خرجت إلى الناس واحتكت بهم في القرى* والمقاهي والحانات وفي مناسبات الأفراح والأقراح –الأعراس والجنائز– ، فلم يكن نشاط الإخوان في بداياته الأولى ذو طابع سياسي مثل الأحزاب السياسية، وإنما اقتصر على الجانب التربوي والوعظي، وبذلك ظهرت الجماعة في شكل دعوي، منفتحة على الجميع، متبنية فكرة شمولية الإسلام التي اعتمدها حسن البنا، حيث يقول في هذا الشأن "دعوتنا دعوة سلفية، وطريقة سنية، وحقيقة صوفية، وهيئة سياسية، وجماعة رياضية، ورابطة علمية، وشركة اقتصادية، وفكرة اجتماعية"[2]، كما أن شعار الجماعة منذ البداية هو "الله غايتنا، والرسول قدوتنا، والقرآن دستورنا، والجهاد سبيلنا، والموت في سبيل الله أسمى أمانينا"، وحسب "يوسف القرضاوي" فإن الجماعة كان لها غايتين، غاية قريبة تبدأ من اللحظة الأولى التي ينخرط فيها العضو وهي ذات طابع اجتماعي تتعلق بإصلاح الفرد وبناء الأسرة وإرشاد المجتمع، وغاية بعيدة ذات طابع سياسي تحتاج إلى انتظار الزمن وترقب الفرصة، وهي مرتبطة بالتكوين والنضال حيث تشمل إصلاح الحكومة وإعادة الخلافة وتحقيق الأستاذية[3].

منذ تأسيس الجماعة في الإسماعيلية قام الإخوان المسلمون بتنظيم الجماعة وتأسيس مؤسسات ثقافية وتربوية واقتصادية تابعة لهم، وذلك من أجل تقوية مشروعهم، ففي الجانب التربوي والتعليمي تم بناء مسجد ونادي إضافة لمعهد "حراء" لتعليم البنين، ومدرسة "أمهات المؤمنين" لتعليم البنات، أما في الجانب الاقتصادي فتم تأسيس العديد من الشركات منها مثلا "شركة الإخوان للغزل والنسيج" و"شركة

[1] روبير جاكسون، مرجع سبق ذكره، ص ص.30.29.

* تشير العديد من المصادر إلى زيارة حسن البنا لحوالي أربعة آلاف قرية في مصر كلها خلال السنوات الأولى من التأسيس.

[2] حسن البنا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا**، الإسكندرية، دار الدعوة، 1990، ص ص 175.174.

[3] يوسف القرضاوي، **الإخوان المسلمون 70 عاما في الدعوة والتربية والجهاد**، مكتبة وهبة، القاهرة، 1999، ص.88.

للطباعة"، وعن طريق هذه الأخيرة تم إصدار مجلة أسبوعية تحت اسم "الإخوان المسلمون"، أعقبها إصدار جرائد يومية مثل "الخلود" و"النذير"[1]

بساطة دعوة الإخوان وتنوع مجالاتها جعل لها قبولا عند عدد كبير من الناس حيث ظهرت النتائج سريعا، تمثلت في تأسيس العشرات ثم المئات من شعب الجماعة داخل المحافظات المصرية، وقد كانت العشر سنوات الأولى تمثل الخطوة الرئيسية في بناء هيكل الجماعة وإقناع الناس بها، وجمع الأنصار، وتربية القاعدة الصلبة[2].

المطلب الثاني: البنية الفكرية والتنظيمية للجماعة

لا يمكننا فهم السلوك السياسي لأي جماعة أو حزب سياسي دون تشريح بنيته الفكرية والتنظيمية، نحاول خلال هذا المطلب تفكيك وإعادة بناء الأرضية الفكرية والنظرية التي قامت عليها جماعة الإخوان إضافة لهيكلها التنظيمي.

الفرع الأول: البنية الفكرية للجماعة

تخضع مختلف الجماعات لقوانين النظم الاجتماعية، فيما يتعلق بالثبات والتحول والتغيير، وجماعة الإخوان المسلمين ليست استثناءا، فهي كذلك تأثر أداؤها ومواقفها بطبيعة البيئة السياسية التي كانت تعيشها في مختلف الحقب التاريخية، خاصة وأن عمر الجماعة شارف على القرن من الزمن، ولذلك نجدها متنوعة فكريا وجيليا، فقد نجد اختلافا بين فكرها السياسي عند النشأة الأولى وفكرها الحالي، إلا أن الجماعة لها ثوابتها العامة المميزة لها.

تمتلك الجماعة العديد من المنظرين على رأسهم حسن البنا، ثم جاء من بعده مفكرون من داخل الجماعة كانت تأثيراتهم عليها متفاوتة، منهم "سيد قطب" و"سعيد حوى" "فتحي يكن" "يوسف القرضاوي" وغيرهم، سنحاول التطرق إلى أبرز ثلاثة شخصيات أثرت في فكر الجماعة وهم حسن البنا وسيد قطب وحسن الهضيبي .

1-حسن البنا:

نجد أن شخصية حسن البنا من أكثر الشخصيات التي حصل حولها خلاف لدرجة التناقض، فبينما يصفه أتباعه ومحبوه بالإمام المرشد، ومجدد الدين في القرن العشرين، نجد البعض الآخر يشيطنه

[1] فتحي السيد أحمد، **حركات الإسلام السياسي وقضية الديمقراطية**، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2016، ص ص.102-105.

[2] جابر رزق، **الدولة والسياسة في فكر حسن البنا**، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، 1990، ص.24.

ويعتبره المنشئ الأول لما أصبح يسمى –فيما بعد– بظاهرة الإرهاب، وبغض النظر عن هؤلاء وأولئك فإن الجميع يقر بلعبه دورا مؤثرا في التاريخ المصري الحديث، فحسن البنا يعتبر المهندس الأساسي للبنية الفكرية الإخوانية، إذ أنه لم يكتف بتأسيس التنظيم وإنما وضع القواعد النظرية التأسيسية واللبنات الفكرية الأولى، مشكلا ما يمكن أن نسميها بالرؤية الشاملة للجماعة، تلك الرؤية تحتوي على الشق الديني الفقهي، والدعوي الوعظي، والسياسي الاجتماعي، وقد جمع تلك الأفكار في مجموعة من الكتب منها "رسائل الإمام البنا"، "مذكرات الدعوة والداعية"، "رسالة التعاليم".

يمكن أن نحصر أهم الأفكار السياسية لحسن البنا فيما يلي:

ربط السياسة بالدين: يعتقد البنا وأتباعه أنه لا يمكن أن نفهم الإسلام دون أن ندخل فيه الجانب الاجتماعي والسياسي، يقول روبير جاكسون" لما سألت حسن البنا عن الإسلام والسياسة–وأنا أرى أنهما لا يتصلان بحال– قال لي : ألا ترى بأن الإسلام بغير السياسة لا يكون إلا هذه الركعات وتلك الألفاظ، وأن الإسلام في الحقيقة عقيدة ووطن، وسياسة وثقافة وقانون، ولو انفصل الإسلام عن السياسة لحصر نفسه في دائرة ضيقة،.... ومضى يقول لي إن ما تراه اليوم في الشرق ليس هو الإسلام ولكنهم مسلمون اسما ووراثة، هؤلاء الذين لو فهموا حقيقتهم لوصلوا"[1]، كما كتب حسن البنا نفسه في "رسالة التعاليم" – وهي واحدة من أهم نصوص الإخوان في مطلع تاريخهم– أن" الإسلام نظام شامل يتناول مظاهر الحياة جميعا، فهو دولة ووطن أو حكومة وأمة،..."، إلا أن فكرة الشمولية–في رسالة التعاليم– نجد أنها غير واضحة من حيث كيفية إسقاطها على الواقع، حيث أن هناك لبس في ماهية النظام السياسي الإسلامي فلا توجد إشارة إلى الدستور، أو الحريات، أو التمثيل الشعبي، إذ أن الخطابات السياسية لحسن البنا اتسمت بالعمومية دون الخوض في التفاصيل، وذلك ما ساعد على اتساع دائرة الجماعة[2] ، وعموما فإن ربط السياسة بالدين في إطار النظرة الشاملة للإسلام تعتبر إحدى مميزات الفكر الإخواني مقارنة بالجماعات الصوفية والسلفية التي لا تهتم بالقضايا السياسية.

رفض الحزبية: رفض حسن البنا الأحزاب السياسية متأثرا بالسياق السياسي الذي كانت تعيشه مصر آنذاك، إذ كانت أغلب الأحزاب المصرية متناحرة فيما بينها، ويسيطر عليها رجال المال، حيث كانوا يعملون على خدمة مصالحهم الخاصة ويتوددون للملك والانجليز، و يعتقد البنا أن الإسلام هو دين الوحدة والأخوة وسلامة الصدر والتعاون الصادق بين الناس، وهذه المعاني لا تتماشى مع التعددية

[1] روبير جاكسون، مرجع سبق ذكره، ص ص.32.33.

[2] بشير موسى نافع، **الإسلاميون**، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2010، ص.46.

الحزبية[1]، ذلك أن الأحزاب تفرق أكثر مما تجمع، وهي فكرة أساسها غربي، حيث أشار البنا في مجلة "النذير" سنة 1933 بأنه على الإخوان" مخاصمة الأحزاب مخاصمة شديدة إن لم يستجيبوا للدعوة ويتخذوا تعاليم الإسلام منهجا يسيرون عليه"[2]، كما قال في موضع آخر: "إن جماعة الإخوان فوق الأحزاب، وغايتها جمع كلمة المسلمين في كل أرجاء الأرض"[3]، ويبدو أن اتخاذ موقف سلبي من الظاهرة الحزبية كان مربوطا بالسياق التاريخي الذي عاش فيه البنا إبان الفترة الملكية، أما في الفترات الموالية خاصة مرحلة الثمانينات والتسعينات نجد أن الإخوان تخلوا عن هذه الفكرة بشكل جذري حيث ترشحوا على قوائم حزبية مختلفة.

التدرج في التغيير الاجتماعي والسياسي: يتبنى "البنا" منهجا متدرجا لإصلاح المجتمع فهو يقول" كل دعوة لابد لها من مراحل ثلاث: مرحلة الدعاية والتعريف والتبشير بالفكرة وإيصالها إلى الجماهير، ثم مرحلة التكوين وتخير الأنصار وإعداد الجنود...، ثم مرحلة التنفيذ والعمل والإنتاج"[4]، أما التكوين والانتشار فهو الآخر يكون مرحليا إذ تبدأ العملية بتكوين الفرد المسلم ثم الأسرة المسلمة ثم المجتمع المسلم ثم الحكومة المسلمة ثم الخلافة الإسلامية ثم أستاذية العالم، فالتغيير يبدأ اجتماعيا عن طريق الفرد والأسرة لينتقل بعد ذلك إلى الحيز السياسي حيث يشمل الحكومة والدولة، فمهمة الجماعة هي إحداث تغيير اجتماعي وهو أعمق من التغيير السياسي، ذلك أن هذا الأخير ما هو إلا وسيلة لتحقيق الهدف الأول–الاجتماعي–، فالجماعة هي حركة اجتماعية قبل أن تكون سياسية[5]، وربما هذا هو السبب لتسميتها بالجماعة وليس الحزب، ذلك أن الجماعة أشمل وأكبر فهي تمتلك شبكة جمعوية في مختلف المجالات الشبابية والخيرية والنسوية والرياضية، هذه الأخيرة بمثابة أذرع للجماعة، أما السياسة فتبقى جزء من الاهتمامات وليست هي الهدف الأسمى .

اعتماد المنهج الإصلاحي: تعتبر الجماعة نفسها إصلاحية وليست ثورية، فهي تحافظ على الوضع القائم ولا تحاول هدمه، ولكنها تعمل على إصلاحه تدريجيا عن طريق إصلاح الدستور والقوانين، والمشاركة في العملية السياسية من خلال الانخراط في الانتخابات بغية الوصول إلى البرلمانات والمجالس المحلية

---

[1] فتحي السيد أحمد، مرجع سبق ذكره، ص.214.

[2] حسن البنا، **خطوتنا الثانية**، مجلة النذير، 05 ماي 1933.

[3] روبير جاكسون، مرجع سبق ذكره، ص.06.

[4] محمد بشندي، **حواريون بلا نبي: التحولات الفكرية والتنظيمية لحركات الإسلام السياسي"1928–2013"**، المكتب العربي للمعارف، القاهرة، 2014، ص.103.

[5] فتحي السيد أحمد، مرجع سبق ذكره، ص.219.

والوزارات إن أمكن ذلك، فما تراه متعارضا مع المشروع الإسلامي تعمل على تغييره، في حين تبقي على ما يتوافق مع ذلك المشروع، دون أن يصل بها الوضع إلى المواجهة مع الوضع القائم عن طريق الثورة أو الانقلاب مثلا[1] ، فالجماعة تعتمد في خطها العام على المشاركة السياسية وعلى الوسائل السلمية، ويبدو أنها استفادت من مسار العنف الذي دخلت فيه جزئيا في مرحلة الأربعينات بتشكيلها للجهاز الخاص*، حيث كانت نتائجه وخيمة على الجماعة، ما جعلها تتبرأ من العنف نهائيا وتكرس الخط السلمي، واستمرت على ذلك النهج خاصة بعد ظهور التيار القطبي ومواجهة حسن الهضيبي له بكتاب "دعاة لا قضاة" .

عالمية الدعوة (الأممية الإسلامية): بعد سقوط الخلافة العثمانية رسميا سنة 1924 وكرد فعل على ذلك تأسست جماعة الإخوان المسلمين بعد ذلك بأربع سنوات (1928) ، وبقيت فكرة إعادة الخلافة حلم يراود العقل الجمعي لأنصار المدرسة الإخوانية، فالرؤية الأممية المتجاوزة لفكرة الدولة هي إحدى الأفكار الرئيسية المتداولة في الفكر السياسي الإخواني، وهي ما يعبر عليه في أدبيات الإخوان ب"الأمة" أو "الخلافة"، فالفكرة الإخوانية التي ظهرت أول مرة بمدينة الإسماعيلية لم تقتصر داخل الحدود المصرية وفقط، وإنما نجد أن حسن البنا من البدايات الأولى رفع شعار "أستاذية العالم" كتعبير عن التوجه العالمي للمشروع السياسي الإسلامي، ولكي يضع الفكرة موضع التنفيذ أسس قسم الاتصال مع العالم الإسلامي، حيث لعب الإخوان الفارين من مصر إبان الحقبة الناصرية دورا أساسيا في تأسيس فروع للجماعة في مختلف أنحاء العالم العربي والإسلامي فضلا عن أوروبا، تلك الفروع تولى مصطفى مشهور –مرشد الجماعة لاحقا– تجميعها في هيئة جديدة سميت بالتنظيم الدولي للإخوان المسلمين سنة 1982 وهي شبيهة بالأممية الاشتراكية**، وعلى الرغم من تأكيد قيادات الإخوان على أنهم جزء من الحركة الوطنية المصرية، إلا أن الجذور الأممية لازالت راسخة في فكرهم ومواقفهم السياسية.

---

[1] رفيق حبيب، **الدولتان: الإسلاميون والدولة القومية**، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2012، ص.268.

* **الجهاز الخاص:** أو التنظيم الخاص تم تأسيسه بداية الأربعينات بغرض مقاومة الانجليز في مصر واليهود في فلسطين، أول من قاده عبد الرحمان السندي، إلا أنه انحدر لممارسة العنف ضد بعض المصريين منهم القاضي "الخزندار" ورئيس الحكومة "النقراشي"، وبسببه تم حل الجماعة واغتيال حسن البنا والزج بالآلاف من أفراد الجماعة في السجن.

** **الأممية الاشتراكية:** منظمة سياسية عالمية تضم الأحزاب والهيئات الاشتراكية في العالم، سنة 2013 ضمت حوالي 162 عضو منهم: جبهة القوى الاشتراكية في الجزائر، والاتحاد الاشتراكي في المغرب، الحزب الاشتراكي في فرنسا، الحزب الاشتراكي الديمقراطي الألماني، حزب الشعب الجمهوري بتركيا، حزب العمل الإسرائيلي،....

المرجعية الإسلامية للدولة: تؤكد أدبيات الجماعة –وأفكار حسن البنا في القلب منها– أن أحد أسباب تخلف الدولة القطرية الحديثة في العالم الإسلامي هو تبنيها للنظام العلماني، وإتباعها للمناهج السياسية الغربية سواء كانت اشتراكية أو لبرالية، وأن الحل الوحيد لتحقيق الاستقلال والنهضة هو انسجام هذه المجتمعات والدول مع ثقافتها وهويتها وتاريخها، أي تمسكها بالمرجعية الحضارية الإسلامية، آنذاك يمكن أن تحقق نهضة حقيقية نابعة من خصوصيتها[1].

البعد عن الخلافات المذهبية: تقدم الجماعة نفسها على أساس أنها تحمل مشروعا إصلاحيا بنزعة دينية، فهي تتوجه إلى عموم المسلمين بغض النظر عن مذاهبهم، لذلك نرى أن منظري الجماعة –بما فيهم حسن البنا– لا يغرقون في الخلافات المذهبية، وإنما يركزون على القضايا المتفق عليها بين جمهور العلماء، فالجماعة ألزمت نفسها بجوهر الرؤية الإسلامية، ولم تحسم موقفها في الكثير من القضايا الخلافية، والهدف من ذلك هو حصولها على انتشار واسع بين الناس[2] .

العلاقة الودية مع الأقباط: كانت رؤية حسن البنا تتميز بالتقدير اتجاه المسيحيين الأقباط، وذلك ما تولد عنه علاقة مميزة مع بعض رموز الكنيسة الأرثوذكسية، حيث انضم بعض الأقباط للجماعة وأصبحوا يدفعون الاشتراك مثل المسلمين، خاصة بعد دعم الجماعة للمرشح القبطي "لويس فانون" في انتخابات 1946، ورغم ذلك كانت العلاقة يسودها بعض التوتر من حين لآخر[3].

النظرة العدائية للغرب: ظهور جماعة الإخوان في الثلث الأول من القرن العشرين تزامن مع وجود أغلب مناطق العالم الإسلامي تحت طائلة الاحتلال، وذلك ما جعل أغلب منظري المدرسة الإخوانية ينتقدون الغرب ويعتبرونه أحد الأسباب الأساسية لبقاء المسلمين في التبعية والتخلف، يقول حسن البنا:" إن الشرق يتهيأ لنهضة كبرى ووثبة عظمى، وأن الغرب يقف له بالمرصاد، ولابد لنا أن نتسلم راية الحضارة الإنسانية لنسعد الناس ونحررهم بعد أن فشل الغرب"[4]، وفي موضع آخر يقول: "نعتقد أن ما عندنا لا يقل عما في الغرب، وأن على الشرق أن ينشئ للدنيا حضارة جديدة، تكون أصلح من حضارة الغرب، قوامها

---

[1] رفيق حبيب، **مرجع سبق ذكره**، ص.267.

[2] المرجع نفسه، ص.262.

[3] حمادة محمود إسماعيل، **حسن البنا وجماعة الإخوان المسلمين بين الدين والسياسة 1928–1949**، دار الشروق، القاهرة، 2010، ص ص 300–304.

[4] روبير جاكسون، مرجع سبق ذكره، ص.34.

امتزاج الروح بالمادة واتصال السماء بالأرض"، فالإسلام–حسب البنا– يمتلك قوة نفسية هائلة تمكنه من إحياء ضمير الشرق بل وتستطيع أن تمده بالحيوية التي تمكن له في الأرض[1].

2–سيد قطب:

يعتبر "قطب" المنظر الثاني لجماعة الإخوان، إلا أنه جاء بأفكار أقل تسامحا من المؤسس حسن البنا، وأكثر صداما مع النظام والمجتمع[2]، وقد عرف الخطاب القطبي مرحلتين اثنتين: الأولى تبلورت قبل يوليو 1952، وتميزت بنوع من الانسجام مع المناخ شبه اللبرالي الذي كان سائدا آنذاك في الفترة الملكية، حيث استخدم قطب مصطلحات اختفت تقريبا من كتاباته ما بعد الثورة مثل تركيزه على الجماهير التي يعول عليها في عملية التغيير، بينما نجده خلال المرحلة الثانية وانسجاما مع أجواء الصدام مع نظام جمال عبد الناصر يركز في كتاباته على أفكار الحاكمية، والجاهلية، والقطيعة مع النظام والمجتمع، ومن ثم نجد تحولات عن الخط الفكري الذي جاء به البنا، حيث كان هذا الأخير يطالب بإصلاح الأوضاع القائمة بالتدرج وليس الانقلاب أو الثورة عليها[3].

أخذ سيد قطب العديد من تصوراته من زعيم الإسلاميين في شبه الجزيرة الهندية "أبو الأعلى المودودي"، وبمجرد إعدامه سنة 1966 زاد انتشار أفكاره أكثر ، فقد أصبح ينظر إليه على أساس أنه شهيد الفكرة، حيث منح اغتيال الجسد سلطة معنوية للفكرة وإحياء أكثر لها، ويعتبر كتاب "معالم في الطريق" أكثر كتبه تأثيرا، حيث كتبه بلغة عربية آسرة، وبقلم أديب محترف، وبلغة غاضبة، وبنفسية متذمرة من الواقع المعاش، وتمثلت أهم مقولات الخطاب الفكري القطبي فيما يلي:

–**الحاكمية:** يعتقد قطب أن الإيمان بالله كعقيدة دون أن نسلم له بحق التشريع يبقى إيمانا ناقصا، وإنما يجب على المسلم أن يؤمن بالله ربا خالقا وحاكما ومسيرا ومشرعا وهذا ما أطلق عليه مفهوم "الحاكمية"[4] ، فالمقصود بها هو التحرر من حاكمية البشر أو سلطة الطواغيت والتي تشمل عنده كافة الأنظمة سواء كانت ديمقراطية أو اشتراكية أو علمانية[5]، حيث يقول:" يجب أن تعود حياة البشر بجملتها إلى الله، لا

---

[1] روبير جاكسون، مرجع سبق ذكره، ص.26.

[2] ضياء رشوان، **دليل الحركات الإسلامية في العالم**، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، القاهرة، 2005، ص.35.

[3] هشام جعفر، الإسلاميون وتحديات بناء مشروع ديمقراطي، في عمرو الشوبكي وآخرون، **إسلاميون ديمقراطيون: إشكالية بناء تيار إسلامي ديمقراطي**، مركز الأهرام للدراسات السياسية، القاهرة، 2006، ص.76.

[4] بشير موسى نافع، مرجع سبق ذكره، ص.96

[5] محمد حافظ دياب، **سيد قطب: الخطاب والإيديولوجيا**، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010، ص ص.184.185.

يقضون هم في شأن من شؤونها، ولا في أي جانب من جوانبها من عند أنفسهم، بل لابد لهم أن يرجعوا إلى حكم الله فيها ليتبعوه"[1].

-**الجاهلية:** يربطها سيد قطب بمختلف مناحي الحياة التي يعيشها المسلمون بصفة عامة في هذا العصر، حيث يقول:" كل ما حولنا جاهلية، تصورات الناس وعقائدهم، عاداتهم وتقاليدهم، فنونهم وآدابهم، شرائعهم وقوانينهم، حتى الكثير مما نحسبه ثقافة إسلامية ومراجع إسلامية وفلسفة إسلامية وتفكير إسلامي هو كذلك من صنع الجاهلية"[2]، فالمنظومة الفكرية لسيد قطب تعرف نوعين اثنين من المجتمعات، "مجتمع إسلامي ومجتمع جاهلي...المجتمع الإسلامي هو الذي يطبق فيه الإسلام...عقيدة وعبادة وشريعة ونظاما، وخلقا وسلوكا...والمجتمع الجاهلي هو كل مجتمع من غير المجتمع المسلم...حيث تدخل في إطار المجتمع الجاهلي جميع المجتمعات القائمة اليوم في الأرض فعلا...المجتمعات الشيوعية...الوثنية...اليهودية والنصرانية"[3].

-**الطليعة المؤمنة:** والمقصود بها -حسب قطب- أن الانبعاث الإسلامي لن يحصل من جديد إلا عن طريق تحضير جماعة يطلق عليها مجموعة من التسميات مثل: "تجمع عضوي حركي" أو "العصبة المؤمنة" أو "جيل قرآني فريد" أو "الطليعة"، هذه المجموعة عليها أن تنعزل شعوريا عن المحيط الجاهلي الذي تعيش فيه حتى لا تتأثر به سلبا، وعليها أن تخطط وتعمل عبر مراحل، حيث أن كل مرحلة لها وسائلها التي تتناسب معها[4].

3-حسن الهضيبي:

بمجرد ما وصل خبر انتشار الأفكار القطبية إلى مسامع حسن الهضيبي -خاصة بين الشباب الموجودين داخل السجون- حتى كتب كتابه الشهير "دعاة لا قضاة" والذي أصبح مرجعا أساسيا في الفكر الإخواني، حيث أكد التزام جماعة الإخوان بالخط العام لأهل السنة والجماعة القاضي بعدم تكفير من نطق الشهادتين، قائلا" الحاكمية ليس مفهوما قرآنيا ولم يرد في آيات الذكر الحكيم أو في الأحاديث النبوية الصحيحة"، وقد ساعد انتشار الكتاب في كسر موجة التكفير حيث نتج عن ذلك تياران متمايزان: التيار الإخواني في نسخته الأصلية الأولى الذي يدعو إلى الإصلاح والمشاركة والتدرج، والتيار القطبي

[1] سيد قطب، **معالم في الطريق**، مطبوعات الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، ب.ت، ص.49.

[2] بشير موسى نافع، مرجع سبق ذكره، ص.96.

[3] سيد قطب، معالم في الطريق، مرجع سابق، ص 88-92.

[4] محمد حافظ دياب، مرجع سبق ذكره، ص ص.188.187.

الذي يدعو إلى القطيعة مع الوضع القائم، وقد تأثرت به فيما بعد جماعات أخرى مثل "جماعة الجهاد" و"الجماعة الإسلامية" في مصر.

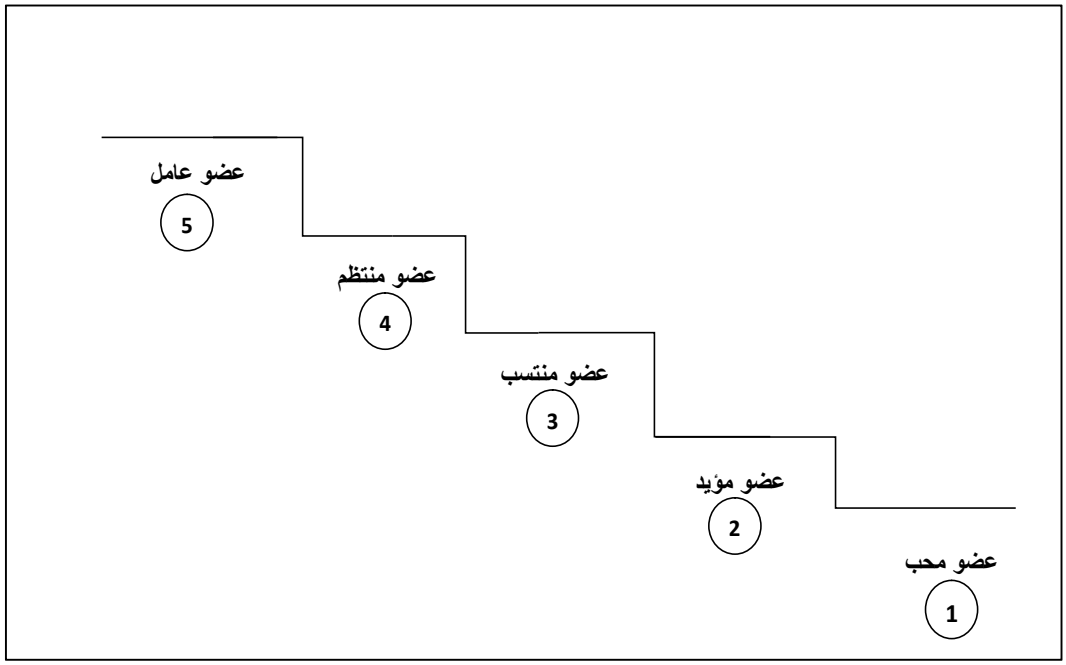
الفرع الثاني: البنية التنظيمية للجماعة

أكدت جماعة الإخوان منذ تأسيسها على أهمية بناء التنظيم وتطويره وذلك من أجل تحقيق أهدافها، حيث أن التنظيم هو الآلية التي من خلالها يتم إسقاط الفكرة على الواقع، وقد زادت أهميته خصوصا بعد تعرضه لضربات متتالية خلال مساره التاريخي، فتحولت مهمة حمايته إلى أولوية من أولويات الجماعة، لذلك اهتمت جماعة الإخوان بإنشاء سلم للارتقاء الأفراد المنتمين إليها تدريجيا عن طريق ما يسمى بنظام العضوية، إضافة للهيكل التنظيمي بداية من الأسرة وانتهاء بالمرشد.

1- نظام العضوية في جماعة الإخوان

ينقسم نظام العضوية عند جماعة الإخوان المسلمين إلى خمسة مستويات، حيث يكون العضو خلال كل مستوى تحت مراقبة المسؤول المباشر عنه، هذا الأخير يقدم تقريرا مفصلا عن مدى التزامه التربوي والتنظيمي خلال ذلك المستوى ويرسله إلى الجهات العليا في الجماعة، وهي من يقرر تصعيد العضو إلى المستوى الموالي أو تركه في نفس المستوى السابق.

شكل بياني رقم (05): يبين نظام العضوية في جماعة الإخوان المسلمين



المصدر: من إعداد الباحث بالارتكاز على وثائق الجماعة

توجد إذن 05 مستويات عضوية يحظى كل مستوى بنمط معين من التنشئة مع الأخذ بعين الاعتبار عمر العضو ودرجة التزامه، ويمثل الالتزام التربوي أهم عنصر في الارتقاء التنظيمي، فكلما التزم العضو بالمدونة السلوكية والأخلاقية الإخوانية كلما كانت فرصته أكثر للتصعيد التنظيمي، والشروط الواجب توفرها في كل مستوى هي كما يلي:[1]

1- العضو المحب: هو عضو جديد يتم استقطابه إلى التنظيم لكنه لا ينخرط بشكل رسمي وإنما يدمج بشكل متدرج عن طريق الانضمام إلى أسرة تربوية-لقاء أسبوعي- وتعريفه بأعضاء الجماعة، ويكون معفى من الاشتراكات المالية ومن الترشح والانتخاب الداخلي.

2- العضو المؤيد: لا يعتبر العضو خلال هذا المستوى منخرطا بشكل رسمي في الجماعة، وإنما يخضع لتنشئة تربوية مكثفة أكثر من المرحلة السابقة، تتمثل في حفظ أجزاء من القرآن الكريم، والمساهمة في نشاطات الجماعة الثقافية (محو الأمية) والاجتماعية (مساعدة الفقراء)، كما يبقى معفيا من دفع الاشتراكات ومن حقوق الترشح والانتخاب.

3- العضو المنتسب: يصبح العضو منتمي رسميا للجماعة خلال هذا المستوى، حيث يجب عليه دفع المستحقات المالية ويمنح له الحق في التصويت دون حق الترشح، ويتوجب عليه تقديم الطاعة والولاء لقيادة الجماعة، أما تربويا فعليه العمل من أجل اكتساب مهارة إلقاء الخطب الدينية.

4- العضو المنتظم: يعمل الفرد خلال هذا المستوى على الالتزام التربوي أكثر، فبالإضافة إلى حفظ أجزاء أخرى من القرآن الكريم والأحاديث النبوية، عليه أن يقرأ رسائل مختارة من كتابات حسن البنا وسيد قطب، ويمكنه أن ينضم إلى قسم من أقسام الجماعة كما يمكنه أن يترشح وينتخب.

5- العضو العامل: يقوم الأعضاء خلال هذا المستوى باستكمال دراسة كتب ورسائل حسن البنا، فضلا عن دراسة عميقة للتاريخ الإسلامي وتكوين رصيد معرفي فيما يخص المحن التي يتعرض لها المسلمون في العالم، أما في الجانب التنظيمي فيعتبر الأعضاء متساوون في الحقوق والواجبات يحق لهم الترشح والانتخاب بداية من الشعبة حتى مكتب الإرشاد، ويجب عليهم دفع الاشتراكات المالية ما بين 1 و7 بالمئة من راتبهم الشهري، وقد خصص حسن البنا "رسالة التعاليم" لهذا المستوى حيث اشترط على الأعضاء العاملين أن يؤدوا البيعة للقيادة بناءا على الأركان العشرة*.

---

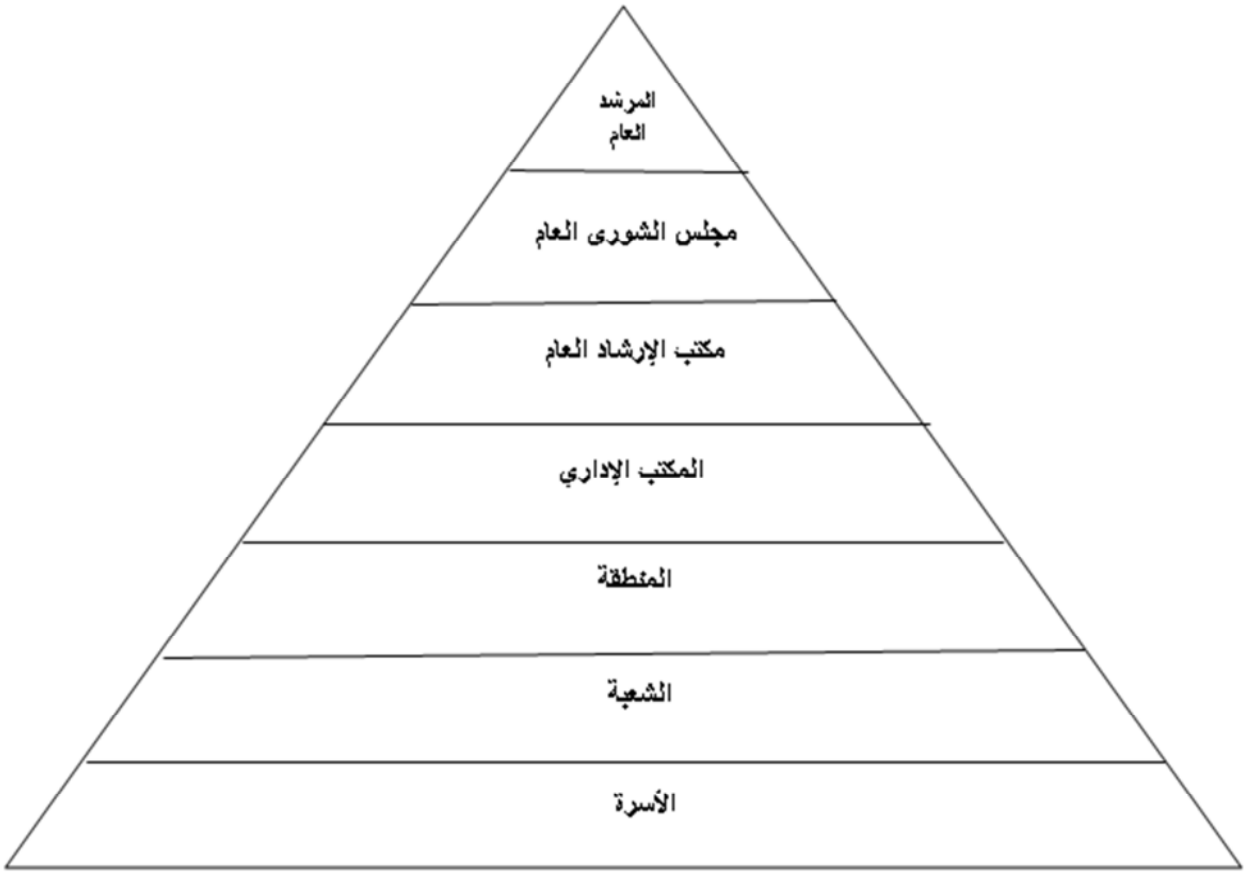
[1] خليل العناني، **داخل الإخوان المسلمين: الدين والهوية والسياسة**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2018، ص 144-149.

* **الأركان العشرة:** الفهم، الإخلاص، العمل، الجهاد، التضحية، الطاعة، الثبات، التجرد، الأخوة، الثقة.

يتضح من خلال ما سبق أن نظام العضوية في تنظيم الإخوان المسلمين يعمل على إعادة تنشئة الفرد تربويا وفكريا من خلال التركيز على البعد الهوياتي، حيث ينتج في الأخير تنظيم يتكون من آلاف الناس متشابهين في سلوكهم ورؤيتهم للعالم، ولاشك أن البنية القمعية التي عاش فيها الإخوان جعلتهم يخيرون هذا النوع من نظام العضوية حتى يحققوا التماسك التنظيمي من جهة ويتجنبوا اختراق الأجهزة الأمنية من جهة أخرى.

أما الهيكل التنظيمي للجماعة فهو يتكون من 07 مستويات كما هو مبين في الشكل البياني التالي:

شكل بياني رقم (06): يبين الهيكل التنظيمي لجماعة الإخوان المسلمين



المصدر: من إعداد الباحث بالارتكاز على الوثائق السياسية للجماعة

1- **المرشد العام:** ينتخب من طرف مجلس الشورى العام ويجب أن تتوفر فيه الشروط التالية:[1]

- أن تكون مدة انتظامه في رتبة عضو عامل أكثر من 15 سنة
- أن لا تقل مدة عضويته في مجلس الشورى العام عن 05 سنوات

[1] المواد من 12 إلى 22 من النظام العام للإخوان المسلمين المقرر سنة 1982 والمعدل سنة 1994.

- أن لا يقل عمره عن 40 سنة
- أن يكون عالما متصفا بالأخلاق والدراية بالشؤون العامة

يتفرغ المرشد لقيادة الجماعة ولا يحق له ممارسة أي نشاط آخر باستثناء المشاركة في أعمال أدبية وعلمية بعد موافقة مكتب الإرشاد عليها، ويختار المرشد العام نوابه من أعضاء مكتب الإرشاد، وفي حالة الوفاة أو العجز ينوب عنه مؤقتا أحد نوابه حتى يجتمع مجلس الشورى العام لاختيار مرشد جديد [1].

يقوم المرشد العام بالمهام الأساسية التالية:[2]

- إدارة الجماعة والإشراف عليها
- القيام بدور المتحدث الرسمي باسم الجماعة وتمثيلها في مختلف المناسبات
- تكليف من يراه مناسبا من أفراد الجماعة لتأدية مهمة معينة
- دعوة المراقبين العامين الممثلين للأقطار للاجتماع عند الضرورة

وقد تولى قيادة الجماعة 08 مرشدين وهم كالتالي:[3]

- حسن البنا: المرشد الأول (1928-1949)
- حسن الهضيبي: المرشد الثاني (1951-1973)
- عمر التلمساني: المرشد الثالث (1973-1986)
- محمد حامد أبو النصر: المرشد الرابع (1986-1996)
- مصطفى مشهور: المرشد الخامس (1996-2002)
- مأمون الهضيبي: المرشد السادس (2002-2004)
- محمد مهدي عاكف: المرشد السابع (2004-2010)
- محمد بديع: المرشد الثامن (2010- إلى الآن)

[1] بوجحفة رشيدة، مرجع سبق ذكره، ص ص 87.86.

[2] عبد الرحيم علي، **الإخوان المسلمون من حسن البنا إلى مهدي عاكف**، مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، القاهرة، 2007، ص.348.

[3] محمد صادق إسماعيل، **الحركات الإسلامية في العالم العربي: الإخوان المسلمون-الشيعة-الحركات الجهادية نموذجا**، المجموعة العربية للتدريب والنشر، القاهرة، 2014، ص 84-92.

2- مجلس الشورى العام العالمي: يمثل أعلى سلطة تشريعية في الجماعة، وتعتبر قراراته ملزمة ومدة ولايته 04 سنوات، يتكون من 30 عضو على الأقل يمثلون مختلف الأقطار التي تتواجد فيها فروع الجماعة[1]، ومن بين مهامه الأساسية[2]:

- رسم السياسات العامة للجماعة وتحديد موقفها من مختلف القضايا المطروحة في الساحة.

-وضع الخطة العامة للجماعة مع تحديد وسائل تنفيذها.

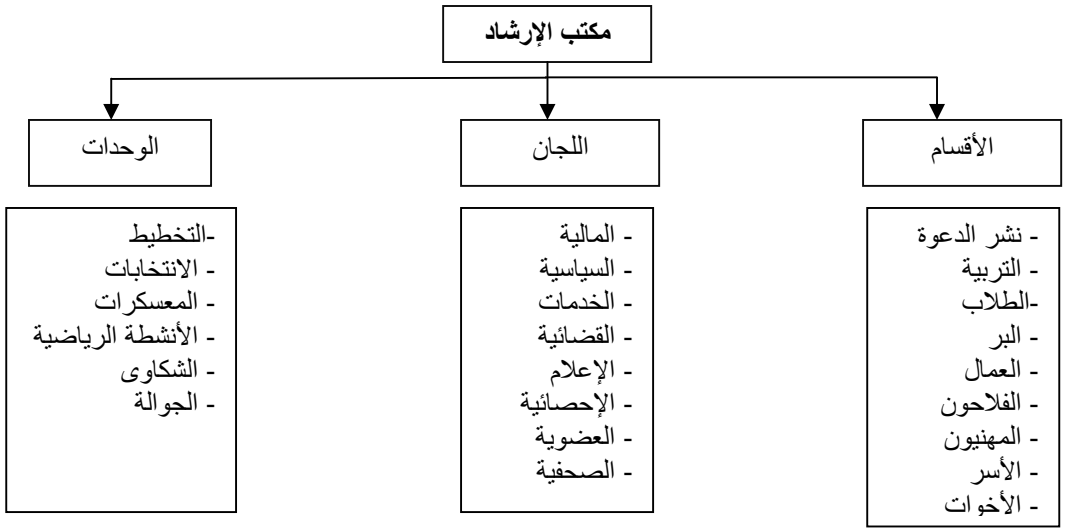
- مناقشة التقريرين الأدبي والمالي السنوي واعتماد ميزانية العام الجديد.

- انتخاب المرشد العام وأعضاء مكتب الإرشاد العام.

3- مكتب الإرشاد العام العالمي: يمثل الهيئة التنفيذية العليا داخل الجماعة، فترة ولايته محددة ب04 سنوات، يتألف من 13 عضو، حيث أن 08 أعضاء يشترط انتماؤهم إلى إقليم المرشد-مصر- و05 أعضاء يمثلون مختلف الأقاليم الأخرى[3].

يقوم المكتب بتكوين أقسام ولجان ووحدات تختص كل منها في خدمة ناحية معينة من نواحي النشاط الإخواني كما هو مبين في الشكل التالي:

الشكل البياني رقم(07): يبين أقسام ولجان ووحدات الجماعة



المصدر: من إعداد الباحث بالاعتماد على اللوائح الداخلية للجماعة

[1] بوجحفة رشيدة، مرجع سبق ذكره، ص.93.

[2] المرجع نفسه.ص.94.

[3] المادة 33 من النظام العام للإخوان المسلمين المقرر سنة 1982 والمعدل سنة 1994.

يمكن تسمية الهيئات سابقة الذكر بالهيئات المركزية فهي التي تخطط وتنفذ مركزيا، بعد ذلك تنزل القرارات إلى الهيئات المحلية والمتمثلة فيما يلي:

-**المكتب الإداري:** كل قطر يتواجد فيه تنظيم لجماعة الإخوان ينقسم إلى مكاتب إدارية حيث أن كل محافظة يمثلها مكتب إداري، هذا الأخير يجتمع مرتين في الشهر لمناقشة أنشطة الجماعة على مستوى المحافظة[1].

- **المنطقة:** يتشكل المكتب الإداري-سابق الذكر- من مجموعة من المناطق، والمنطقة بحد ذاتها تتكون من مجموعة من الشعب (على الأقل 03 شعب وعلى الأكثر 10 شعب)، وتنحصر مهمة المنطقة في إدارة أنشطة الجماعة الموجودة ضمن الرقعة الجغرافية الخاصة بها، كما يحق لها تقديم اقتراحات وتوصيات للجهات العليا في الجماعة ممثلة في المكتب الإداري[2]

-**الشعبة:** تعتبر أهم وحدة في الهيكل التنظيمي، لأن الأعضاء المنضمين رسميا للجماعة هم فقط من يسمح لهم بالانضمام إليها والمتمثلين في رتبة المنتسبين والمنتظمين والعاملين، وهي المسؤولة عن إدارة الجماعة والعمل على تحقيق أهدافها ضمن رقعتها الجغرافية[3].

-**الأسرة:** تمثل أصغر وحدة في جماعة الإخوان المسلمين، وهي تتكون من 05 إلى 07 أفراد يجتمعون أسبوعيا ليتدارسوا مواضيع دينية وسياسية، وجميع أفراد الجماعة من المرشد العام إلى أبسط وأصغر عضو مطالبين بالانخراط في الأسر التربوية[4] فهي العمود الفقري للجماعة فكريا وتربويا وتنظيميا.

تقييمنا للبنية التنظيمية للجماعة يجعلنا نلاحظ تداخل بين الهيئتين التشريعية (مجلس الشورى) والتنفيذية(مكتب الإرشاد)، فالنظام الداخلي للجماعة يقر نظريا بالفصل بينهما حيث أن مكتب الإرشاد يكون مسؤول أمام مجلس الشورى، إلا أنه عمليا نجد أن مكتب الإرشاد يهيمن على صناعة القرار داخل الجماعة، وما يعاب على المرشد العام أنه يمتلك سلطة روحية وتنظيمية طاغية، ودائما ما يكون من الجنسية المصرية، بينما وثائق الجماعة لا تشترط ذلك، وهذا ما نتج عنه خلافات تنظيمية كبيرة -أحيانا- مع بعض فروع الجماعة في باقي الأقطار، كما نلاحظ وجود تنافس شديد بين إصلاحيي الجماعة الأكثر اعتدالا وانفتاحا ومحافظيها الأكثر راديكالية من أجل السيطرة على مكتب الإرشاد، فمن سيطر عليه

[1] خليل العناني، داخل الإخوان المسلمين: الدين والهوية والسياسة، مرجع سبق ذكره، ص.160.

[2] المرجع نفسه، ص.159.

[3] المرجع نفسه، ص. 159.

[4] المرجع نفسه، ص.158.

سيسيطر على الجماعة ككل، ومن جهة أخرى تشهد الجماعة خلافا جيليا بين الحرس القديم المؤدلج والأكثر تمسكا بأفكار حسن البنا وسيد قطب، وبين جيل الشباب الأكثر انفتاحا، ورغم وجود قسم الأخوات الذي أسسه حسن البنا في الثلاثينات إلا أن هناك تغييب للمرأة داخل المواقع القيادية للجماعة، وهذا ما يعكس الرؤية الذكورية داخل التنظيم والتهميش النسبي للمرأة، ولا شك أن البيئة القمعية التي عاشت فيها الجماعة جعلتها ترسخ مبدأ "السمع والطاعة" وذلك ما قلل من ثقافة الاختلاف ومعارضة القيادة أو ما يمكن تسميتها بالديمقراطية الداخلية.

المطلب الثالث: تفاعلات جماعة الإخوان مع النظام السياسي

تعرضنا خلال هذا المطلب لمختلف التفاعلات المتبادلة بين النظام السياسي المصري وجماعة الإخوان سواء كانت تعاونية أو صراعية خلال الفترتين الملكية والجمهورية.

الفرع الأول:التفاعل أثناء الفترة الملكية

يمكن تقسيم التفاعل السياسي للجماعة مع البيئة السياسية المحيطة بها خلال هذه الفترة إلى مرحلتين، الأولى أثناء حياة المؤسس حسن البنا منذ تأسيس الجماعة إلى حلها ودامت 20 سنة (1928-1948)، أما الثانية فتمتد من لحظة وفاة المؤسس إلى سقوط الملكية ودامت أربع سنوات (1949-1952).

1- المرحلة الملكية الأولى(1928-1948): وهي بدورها تنقسم إلى ثلاثة أجزاء

أ- مرحلة الدعوة والتبليغ (1928-1939): تميزت هذه الفترة بحرص "البنا" على إظهار الجماعة كجمعية دعوية، تعمل على أخلقة المجتمع عن طريق النصيحة بالحكمة والموعظة الحسنة، ومن الأساليب التي اتبعتها هي مذكرات النصيحة* التي كان يبعثها إلى الملك وقادة الأحزاب ورؤساء الحكومات والوزراء، حيث كانت تتمحور حول تطبيق الشريعة، وتقوية الروابط مع العالم الإسلامي، ونصرة قضية فلسطين، وعدم التفريط في الحقوق الوطنية المصرية[1]، ويبدو أن الجماعة اختارت خلال

* بعث حسن البنا العديد من المذكرات منها مذكرة في شهر ماي 1933 إلى الملك فؤاد لمقاومة النشاط التبشيري، وفي يونيو 1936 بعث بمذكرة إلى النحاس باشا يحتج فيها على إعجابه بمصطفى كمال أتاتورك، وفي نوفمبر 1937 بعث بمذكرة أخرى إلى السفير البريطاني احتجاجا على سياسة انجلترا في فلسطين.

[1] محمد جمال باروت، الإخوان المسلمون: النشأة والتطور في عبد الغني عماد وآخرون، **الحركات الإسلامية في الوطن العربي**، المجلد 01، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2013، ص.136.

هذه الفترة التركيز على العمل الدعوي والتربوي وتقديم النصائح والمواعظ في المساجد والمقاهي والحانات، ولم يستهويها العمل السياسي والحزبي.

ب- مرحلة التنظيم والتسييس(1939-1945): وتبدأ هذه الفترة عمليا بتنظيم المؤتمر الخامس للجماعة في شهر يناير 1939 والذي يعتبره الكثير من المؤرخين نقطة البدء في النشاط السياسي للجماعة في مصر، حيث كان من مخرجاته أنه اعتبر جماعة الإخوان المسلمين هيئة سياسية-بعدما كانت جمعية دينية- كما تم طرح العديد من التوضيحات حول مجموعة من القضايا السياسية مثل: الخلافة، الحكم، الأحزاب، الدستور، الغرب،... وحرص البنا على تهدئة المتحمسين والمتعجلين واعتبار الجماعة إصلاحية وليست ثورية وهي تعمل وفق مبدأ التدرج في الخطوات[1]، ومن بين مظاهر تسييس الجماعة خلال هذه الفترة هو إعلان حسن البنا ترشحه للانتخابات البرلمانية وكان ذلك وفقا لقرارات المؤتمر السادس (يناير 1941)، إلا أن ملفه قوبل بالرفض من طرف رئيس الحكومة النحاس باشا في ضوء الفيتو البريطاني*.

أما على المستوى التنظيمي فقد توسعت جماعة الإخوان وتحولت إلى قوة جماهيرية كبيرة حيث ارتفع عدد شعبها إلى 1500 شعبة سنة 1945[2]، وعلى إثر ذلك استحدثت الجماعة هيكلا إداريا يتماشى مع توسعها ويتكون من: الأسرة- الشعبة- المنطقة-الهيئة التأسيسية-مكتب الإرشاد العام-المرشد العام، كما تم تأسيس جناح عسكري سري سمي ب"التنظيم الخاص" وحسب الباحث في الحركات الإسلامية ريشارد ميتشل في كتابه "الإخوان المسلمون"[3] فإن حسن البنا أحس بالخطر على حياته من السلطات البريطانية من جهة، وتنبأ باحتمال نشوب مواجهة بين النظام السياسي والجماعة، فقرر تأسيس التنظيم لاستخدامه عند الضرورة.

ج- مرحلة العمل والمواجهة(1946-1949): حصلت ثلاثة أحداث رئيسية خلال هذه الفترة وهي كما يلي:

---

[1] حسن البنا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا**، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، 1992، ص.149.

* نقاط الخلاف بين بريطانيا والإخوان المسلمين تمثلت أساسا في رفض الإخوان للانتداب البريطاني والمطالبة بجلائه من مصر، إضافة لمعارضة الإخوان للإجراءات البريطانية في الأراضي الفلسطينية -مثل وعد بلفور- والتي كانت تمهد لمنح فلسطين لليهود.

[2] محمد شوقي زكي، **الإخوان المسلمون والمجتمع المصري**، مكتبة وهبة، القاهرة، 1954، ص ص.148.149.

[3] ريشارد ميتشل، **الإخوان المسلمون**، ترجمة عبد السلام رضوان ومنى أنيس، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1977، ص.73.

أولا- إنشاء التنظيم العالمي للإخوان المسلمين: حيث تم توحيد كافة الفروع الموجودة خارج مصر تحت اسم "حركة الإخوان المسلمين"*

ثانيا- إنشاء المؤسسات الاقتصادية: بعدما كبرت الجماعة وزاد عدد منخرطيها أصبحت قوة اجتماعية لا يستهان بها، وحرصا منها على توفير مصادر مالية خاصة بها، قامت بتأسيس شركات في مختلف المجالات الاقتصادية، مستقلة عن الدولة من جهة وعن الشركات الخاصة التي كان يسيطر على جزء كبير منها الأجانب واليهود**، وتم منح تلك الشركات الاستقلالية الإدارية والمالية وذلك حماية لها من المضايقات في حال تعرض جهازها السياسي لضربة أمنية، ومن بين تلك الشركات: الشركة العربية للمناجم والمحاجر، وشركة الغزل والنسيج، وشركة الإخوان للطباعة، وشركة للصحافة، إضافة لشركة التجارة والأشغال الهندسية بالإسكندرية، وشركة الإعلانات العربية، إضافة إلى شركات أخرى أقل حجما[1].

ثالثا-المشاركة في الحرب العربية الإسرائيلية سنة 1948: اقترحت اللجنة الدولية التابعة للأمم المتحدة سنة 1947 تقسيم فلسطين إلى دولتين يهودية وعربية، على إثر ذلك انعقد مجلس جامعة الدول العربية حيث تقرر فيه ترك أمر الدفاع عن فلسطين للفلسطينيين أنفسهم، على أن تزودهم الحكومات العربية بالمال والسلاح، كما تشكلت لجنة عسكرية في نفس الاجتماع حيث اقترحت تكوين جيش من المتطوعين العرب "جيش الإنقاذ"، بعد ثلاثة أيام أرسل حسن البنا برقية يبدي استعداده لإرسال 10 آلاف مقاتل متطوع إلى فلسطين، وبالفعل أرسل أربعة كتائب لجبهات القتال من مصر وفلسطين وسوريا والأردن[2].

يبدو أن حسن البنا كان يخطط ببراعة لتكون جماعته جنينا لحكومة إسلامية قادمة، حيث فضلا عن الأذرع الاقتصادية التي شكلها والمتمثلة في الشركات سابقة الذكر، فإنه أسس شبكة جمعوية ذات طابع رياضي واجتماعي وثقافي مثل الأندية الرياضية والكشافة والجمعيات الخيرية، إضافة إلى التنظيم

* كان للإخوان المسلمين عشرات الفروع منها: الإخوان المسلمون في كل من سوريا بقيادة مصطفى السباعي، وفلسطين بقيادة الحاج أمين الحسيني، والأردن بقيادة عبد اللطيف أبوقرة، والعراق بقيادة محمد محمود الصواف، إضافة إلى فروع في السودان، إريتريا، المغرب، الكويت،...وفي بعض الدول عرفت تنسيقا مع جمعيات دينية فيها مثلما حصل التنسيق بين الإخوان وجمعية العلماء المسلمين في الجزائر، عن طريق الفضيل الورتلاني الذي استخدمه الإخوان في تأسيس العديد من فروعهم في بعض الدول مثل الكويت، إضافة إلى تكليفه للقيام ببعض المهام مثل انقلاب باليمن على الإمام يحيى سنة 1948.

** كانت الجالية اليهودية في مصر رغم قلتها إلا أنها تملك نفوذا اقتصاديا وثقافيا وسياسيا، إذ تشير الإحصاءات إلى سيطرة اليهود على نسبة 39 % من مقاعد مجالس إدارات جميع الشركات الصناعية والمالية في مصر إبان الفترة الملكية.

[1] محمد شوقي زكي، مرجع سبق ذكره، ص ص.201-204.

[2] محمد جمال باروت، مرجع سبق ذكره، ص ص 188-194.

العسكري الخاص والمشاركة في حرب 1948، كما أنه كان سياسيا براغماتيا حيث أقام العلاقة مع الحكومات المتعاقبة على قاعدة "لا عداوات دائمة ولا صداقات دائمة" وبالتالي تشكلت جسور تلك العلاقات على أساس مد وجزر بينه وبين القوى السياسية الفاعلة آنذاك والمتمثلة في رباعية: الملك، الحكومة، حزب الوفد، التواجد البريطاني.

2- المرحلة الملكية الثانية (1949-1952): كان الهدف من إنشاء التنظيم الخاص هو مقاومة الاحتلال البريطاني في مصر والصهيوني في فلسطين، إلا أنه أقحم أحيانا في الصراع السياسي الداخلي بين الإخوان وباقي مكونات الساحة السياسية المصرية*، حيث اعتبره الإخوان كمنظمة ضغط يمكنهم من خلاله تلقين خصومهم دروسا إن هم تجاوزوا الخطوط الحمراء، إلا أن النقطة التي أفاضت الكأس تمثلت في اكتشاف وثائق سرية للتنظيم من طرف الشرطة تتعلق ببنيته التنظيمية وأسماء أعضائه وخططه المستقبلية فيما يعرف بحادثة "السيارة الجيب"[1].

أعلنت حكومة محمود فهمي النقراشي حل الجماعة بتاريخ 08 ديسمبر 1948، وكرد فعل على ذلك قام التنظيم الخاص بالرد على الحكومة عن طريق قتل رئيسها "النقراشي" يوم 28 ديسمبر 1948، فقامت الحكومة من جهتها باستخدام العنف الرسمي في أقصى درجاته عن طريق اعتقال 4 آلاف عضو من الجماعة وتعذيبهم بطريقة وحشية داخل المعتقلات[2].

رغم إصدار حسن البنا لبيان بعنوان "ليسوا إخوانا وليسوا مسلمين" يتبرأ فيه من أعمال التنظيم الخاص الذي يبدو أنه خرج عن سيطرته ولم يكن على وفاق مع قائده عبد الرحمان السندي، إلا أن الحكومة وجدت أنها استنفذت كل فرص الحوار بينها وبين جماعة الإخوان، فقررت مصير قائدها عن طريق استدراجه واغتياله مساء السبت 12 فبراير 1949، ومنعت تشييعه أو إقامة عزاء له[3]، ومن ثم

* تورط التنظيم الخاص في القيام بالعديد من أعمال العنف خاصة سنة 1948، وهذا ما أدى إلى ويلات ليس على التنظيم العسكري فقط وإنما على جماعة الإخوان برمتها، و منها اغتيال المستشار "أحمد الخزندار" في مارس 1948 انتقاما منه على إصداره حكما بإدانة "إخواني" هاجم نادي ليلي للجنود البريطانيين، كما قام الجهاز بتفجير العديد من المؤسسات والمتاجر اليهودية، إضافة إلى قتل رئيس الحكومة "النقراشي" ردا على حل الجماعة.

[1] محمد جمال باروت، مرجع سبق ذكره، ص.211.

[2] طارق البشري، **الحركة السياسية في مصر1945-1952**، دار الشروق، الطبعة 02، بيروت، 1983، ص 294-298.

[3] محمد جمال باروت مرجع سبق ذكره، ص.217.

انتهت حقبة كاملة من تاريخ الإخوان وبدأت أخرى، وأصبح على الجماعة أن تواجه التحديات والصعاب بدون مؤسسها الذي التفت حوله أكثر من 20 سنة.

كانت المحنة الأولى قاسية على الجماعة حيث أنه خلال شهرين فقط حصلت أحداث لم تكن متوقعة من حل للجماعة والزج بأعضائها في السجون ثم اغتيال رئيسها، وذلك ما ولد فراغا واضطرابا في صفوفها، وكان من علاماته أن ظلت الجماعة بدون قيادة منذ مقتل البنا بتاريخ 12 فبراير 1949 حتى 19 أكتوبر 1951 حين تسلم حسن الهضيبي دفة القيادة.

الفرع الثاني: التفاعل أثناء الفترة الجمهورية

عرفت هذه المرحلة تفاعلات متنوعة ومختلفة بين جماعة الإخوان المسلمين والنظام السياسي المصري إبان ثلاثة حقب رئيسية حكمها الرؤساء الثلاثة: جمال عبد الناصر –محمد أنور السادات–حسني مبارك، وقد تميزت كل حقبة بنوعين من التفاعل أحدهما سلمي والآخر صراعي.

1– التفاعل إبان الحقبة الناصرية

يمكن تقسيم الفترة الناصرية إلى مرحلتين اثنتين: مرحلة التفاعل السلمي ودامت حوالي سنتين (1952–1954)، ومرحلة التفاعل الصراعي ودامت 16 سنة (1954–1970).

أ–التفاعل السلمي (1952–1954): تميزت العلاقة بين جماعة الإخوان والضباط الأحرار خلال هذه الفترة بالتعاون، حيث أيدت جماعة الإخوان الحركة التي قام بها الضباط الأحرار ضد الملك، ومن ثم بدأت مرحلة الجمهورية بعد نجاح–ما يسمى– بالثورة المصرية، موقف الإخوان الإيجابي من الضباط الأحرار يرجع إلى الفترة الملكية حيث يشير بعض الباحثين إلى العلاقة المتينة التي كانت قائمة بين بعض قيادات الضباط وجماعة الإخوان، حتى أن البعض منهم كان إخوانيا*، فالجماعة من البداية لم تتردد في دعم حركة الضباط الأحرار حيث "اجتمع مكتب الإرشاد العام في 26 تموز 1952 برئاسة المرشد العام، وأيد الحركة وحدد الخطوط الرئيسية للإصلاح على أساس إسلامي"[1] ، وعلى إثر ذلك تم إطلاق سراح جميع من تبقى في السجن من الإخوان خلال الفترة الملكية، ومما استفاد منه الحكام الجدد– الضباط الأحرار– من جماعة الإخوان هو تثبيت دعائم سلطتهم من خلال استثمار تاريخ الجماعة في

* تشير مصادر مختلفة إلى أن 05 أعضاء من الضباط الأحرار كانوا قد انضموا إلى الجهاز الخاص العسكري التابع للإخوان سنة 1944–1945 وهم : جمال عبد الناصر، المنعم عبد الرؤوف، خالد محيي الدين، كمال الدين حسيب، حسن إبراهيم.

[1] محمد شوقي زكي، مرجع سبق ذكره، ص ص 34.35.

العمل السياسي وتغلغلها في المجتمع المصري[1]، وبالتالي توسيع قاعدة حكمهم وأخذهم مزيدا من الشرعية السياسية.

عموما بقيت العلاقة مستقرة على الأقل ظاهريا بين الجماعة والضباط الأحرار*، رغم وجود بعض الخلافات التي بدأت تكبر مع الوقت وتشكل نوعا من الحساسية بين الطرفين ولعل أبرز تلك الخلافات تمثلت فيما يلي[2]:

– الخلاف حول الحد الأقصى لملكية الأرض الذي يسمح به قانون الإصلاح الزراعي في عهد حكومة الثورة الأولى بقيادة علي ماهر.

– الخلاف حول المشاركة في الحكومة حيث عرض جمال عبد الناصر على الإخوان المشاركة في الحكومة بثلاثة وزراء إلا أن حسن الهضيبي رفض ذلك.

– الخلاف حول قرار الضباط الأحرار بتشكيل هيئة التحرير كتنظيم سياسي يكون سندا للثورة ويمثل ظهيرها الاجتماعي والشعبي، حيث طلبوا من الإخوان الانضمام إلى هذا التنظيم وقيادته إلا أنهم رفضوا ذلك بحجة أن الحزب الذي تقيمه وترعاه الدولة سيكون مآله الفشل.

بدأت –إذن– الهوة تتسع تدريجيا بين الضباط الأحرار وجماعة الإخوان، إلا أن الخلاف الأساسي بين الطرفين كانت له علاقة بطبيعة المشروع السياسي الذي يحمله كل طرف، ففي حين جنح العسكر إلى المنهج الاشتراكي والقومية العربية كرؤية جديدة تقوم عليها الدولة المصرية، كان الإخوان يرفعون شعار "الإسلام هو الحل"، وبالتالي فإن الخلافات السابقة ما هي إلا نتيجة للفروق الجوهرية في طبيعة تصور المشروع السياسي الذي سيحكم مصر مستقبلا.

تمثلت النقطة التي أفاضت الكأس في حصول اشتباك في الجامعة بين أنصار جماعة الإخوان وأنصار هيئة التحرير الموالية للنظام الجديد، وعلى إثر ذلك صدر قرار مجلس قيادة الثورة بحل جمعية الإخوان المسلمين في منتصف يناير 1954[3].

---

[1] نعيمة بغداد باي، **إستراتيجية التغيير السياسي عند الحركات الإسلامية المعاصرة وتأثيرها على الأنظمة السياسية العربية والإسلامية: دراسة مقارنة بين مصر وتركيا**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الجزائر 03، كلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية، 2014/2013، ص.143.

*كان الرئيس المصري آنذاك الذي يمثل الضباط الأحرار رسميا هو محمد نجيب، إلا أن تأثيره كان نسبيا ضعيف، حيث أن الرجل القوي في النظام والذي كانت القرارات الرئيسية تصدر عنه هو جمال عبد الناصر، وهو الذي كان يسميه البعض بالرئيس الفعلي.

[2] بشير موسى نافع، الإسلاميون، مرجع سبق ذكره، ص.56.

[3] المرجع نفسه، ص.57.

يقدم محمد نجيب في كتابه "كنت رئيسا لمصر" انتقادا لاذعا للإخوان المسلمين لأنهم وثقوا بجمال عبد الناصر قائلا:" لقد وقع الإخوان المسلمون في الفخ الذي نصبه لهم جمال عبد الناصر عندما استمالهم إلى جانبه واستخدمهم حتى سيطر على الحكم، فاستدار عليهم وتخلص منهم....لقد اشتراهم عبد الناصر ليبيعني، ثم باعهم ليشتري السلطة المطلقة...لقد أخطأ الإخوان عندما تصوروا أن القضاء على الأحزاب لصالحهم حيث يصبحون هم الحزب الوحيد فيقودون البلاد وراءهم....إن الإخوان لم يدركوا أن الجيش إذا خرج من ثكناته إلى الحكم فإنه حتما سيطيح بكل القوى السياسية ليصبح هو القوة الوحيدة في البلاد"[1].

ب-التفاعل الصراعي (1954-1970): شهدت هذه المرحلة عداءا مستحكما بين الإخوان والنظام السياسي المصري خاصة بعد تعرض الرئيس جمال عبد الناصر لمحاولة اغتيال فاشلة سنة 1954 بمدينة الإسكندرية فيما يعرف ب"حادثة المنشية"، وقد اتهمت القيادة السياسية جماعة الإخوان بالوقوف وراء هذه العملية، واعتبرتها فرصة للقضاء عليهم حيث تم اعتقال الآلاف منهم والزج بهم داخل المعتقلات[2].

لقد تم حظر جميع الأحزاب السياسية، وفي المقابل تم تأسيس حزب واحد هو"الاتحاد الاشتراكي" بهدف استيعاب قادة ومناضلي التوجهات اليسارية ودمجهم في أجهزة النظام الإيديولوجية والثقافية والاقتصادية[3]، فالنظام السياسي كان بحاجة لدعم شعبي له، وما دام الشارع المصري والعربي كان منقسم بين تيارين: الإسلام السياسي من جهة واليسار من جهة أخرى، ولأنه قد تم التضحية بالتيار الأول فكان لزاما -إذن- التوجه نحو الاتجاه الثاني من أجل ضمان الامتداد الشعبي للنظام السياسي.

خلال 16 سنة من سنة 1954 إلى 1970 عرفت جماعة الإخوان أسوأ فترة في مسيرتها السياسية حيث تم التنكيل بأعضائها خلال محطتين اثنتين، المحطة الأولى بداية من سنة 1954 حين تم إعدام العديد من القيادات التنظيمية والفكرية منهم: عبد القادر عودة، محمد فرغلي، محمود عبد اللطيف، هنداوي دوير، يوسف طلعت،...مع تخفيف عقوبة المرشد -حسن الهضيبي- إلى الأشغال الشاقة المؤبدة، أما المحطة الثانية فكانت بعد ذلك ب 11 سنة وبالضبط سنة 1965، حيث تم إعدام مجموعة

[1] محمد نجيب، **كنت رئيسا لمصر**، المكتب المصري الحديث، القاهرة، 1984، ص.253-258

[2] كمال حبيب، **تحولات الحركة الإسلامية والإستراتيجية الأمريكية**، دار مصر المحروسة، القاهرة، 2006، ص.143.

[3] حسن حنفي، **الدين والتنمية في مصر**، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1989، ص.200.

أخرى من القيادات أبرزهم المنظر الثاني للجماعة سيد قطب، إضافة إلى محمد يوسف هواش، وعبد الفتاح إسماعيل، بتهمة محاولة قلب نظام الحكم والقيام بتفجيرات وأعمال تخريبية.

حسب د.عمرو الشوبكي فإن حصيلة الصراع بين الإخوان ونظام عبد الناصر كشف لنا "عجز الجماعة عن احتواء تناقضاتها الداخلية في لحظات الأزمة والمواجهة....وهذا ما أدى إلى تكريس الانقسام داخل الجماعة بين تياري العنف والإصلاح حتى لو حافظ كلاهما على انتمائه الشكلي للتنظيم، وعموما دخلت الجماعة في حالة من الكمون الداخلي والعزلة"[1].

2- التفاعل إبان حقبة أنور السادات

أ-التفاعل السلمي(1970-1978): تميزت أغلب السنوات التي قضاها أنور السادات في الحكم بالتفاعل السلمي بينه وبين جماعة الإخوان المسلمين، حيث منح الرئيس الجديد مكانة مرموقة للدين الإسلامي داخل الدولة المصرية منذ وصوله إلى سدة الحكم سنة 1970، ورفعت في عهده العديد من الشعارات ذات الاتجاه الإسلامي منها: "الرئيس المؤمن" والدولة هي "دولة العلم والإيمان"، وأما الاتجاهات السياسية والحزبية "فمن لا إيمان له لا أمان له"، كما برز الاهتمام بالمؤتمرات الإسلامية داخل مصر وخارجها، إضافة لاعتبار الشريعة الإسلامية مصدرا رئيسيا للتشريع، فضلا عن الزيادة في بناء المساجد بشكل لافت ومضاعفة الحصص الدينية في البرامج الإذاعية والتلفزيونية[2].

وقد انتهج السادات نهجا مختلفا عن سلفه، حيث عمل على الانقلاب المتدرج على المنهج الناصري عن طريق التحالف مع الإسلاميين ضد الخصم المشترك الممثل في الشيوعيين، ومن ثم قام بإطلاق سراح الإخوان من السجون وأعاد لهم ممتلكاتهم وأرصدتهم، كما سمح لهم بإعادة نشر مجلة الدعوة الناطقة باسمهم، ولذلك تنظر جماعة الإخوان لفترة السادات على أنها مرحلة التأسيس الثاني للجماعة بعد تأسيسها الأول سنة 1928 على يد حسن البنا، ذلك أنها استطاعت أن تتحرك بصورة علنية مما أتاح لها الفرصة في إعادة إحياء هياكلها ونشاطها، عن طريق استقطاب أعضاء جدد من فئة الطلبة الجامعيين، والعمال، والنساء، بواسطة السيطرة على الاتحادات الطلابية، ونوادي هيئات التدريس، إضافة إلى النقابات العمالية[3].

---

[1] صالح زهر الدين، **الحركات والأحزاب الإسلامية وفهم الآخر**، الساقي للنشر والتوزيع، القاهرة، 2012، ص.245.

[2] جمال شاكر البدري، **السيف الأخضر: الأصولية الإسلامية المعاصرة**، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2007، ص.48.

[3] نعيمة بغداد باي، مرجع سبق ذكره، ص ص.146.145.

كانت الجامعة خلال فترة السبعينات أحد المعاقل الأكثر بروزا لجماعة الإخوان، حيث أصبحت ظاهرة التدين واضحة في أغلب الجامعات المصرية، ومن مظاهرها أن أصبح موضوع الدين الإسلامي محورا للمناقشات العامة والخاصة، وانتشرت اللغة العربية والمصطلحات الدينية بين الطلبة، كما أصبحت مساجد الجامعات تمتلئ بالمصلين، فضلا عن انتشار معارض الكتب الدينية، وتم السماح لبعض علماء الدين بإلقاء محاضرات داخل أسوار الجامعة منهم السيد سابق ومحمد الغزالي[1]، ذلك ما جعل الجامعة– إذن– كخزان للإطارات استغلته جماعة الإخوان في تجديد كوادرها من طلبة عاديين، إضافة إلى المناضلين والقياديين في الاتحادات الطلابية الذين سيكون لهم مستقبل في قيادة الجماعة مثل عبد المنعم أبو الفتوح، عصام العريان، حلمي الجزار، أبو العلا ماضي، إلخ.

مما ميز هذه الفترة هو وفاة المرشد العام للجماعة حسن الهضيبي سنة 1974 واختيار مرشد جديد هو عمر التلمساني، هذا الأخير تميز بشخصية غير صدامية حيث تعلم الكثير من الفترة السابقة التي غلب عليها الطابع الصراعي والتي أنهكت الجماعة، مما جعله يبذل الجهد الكبير من أجل عدم تكرار ما حصل خلال الفترة الناصرية[2]، ولذلك غيرت الجماعة من إستراتيجيتها حيث أصبحت تعتمد على أسلوب الاختراق من الداخل لمنظمات المجتمع المدني، ومحاولة الاندماج والانصهار فيها بغية السيطرة عليها، ثم الانطلاق إلى المؤسسات الفوقية (مثل البرلمان)، أي أنها ارتكزت على عملية الأسلمة من الأسفل إلى الأعلى[3] .

عودة جماعة الإخوان للساحة الثقافية والسياسية المصرية بشكل شبه علني، رافقه ظهور مجموعات متطرفة ومتشددة، منها مجموعة "الكلية الفنية العسكرية" بقيادة صالح سرية، وجماعة "التكفير والهجرة" بقيادة شكري مصطفى[4]، وقد حصل تمايز خلال هذه المرحلة بين كلا الاتجاهين الإخواني والتكفيري، حيث أن الإخوان المسلمين استفادوا من تجاربهم السابقة وأدركوا أن العنف سيؤدي حتما إلى نتائج عكسية، وبالتالي فقد رسخوا المنهج السلمي في بنيتهم الفكرية والعملية، ولاشك أن نشر كتاب الهضيبي "دعاة لا قضاة" على نطاق واسع، وإصرار جماعة الإخوان على النهج السلمي، أدى إلى كسر حدة التيارات التكفيرية وتهميشها.

---

[1] جيل كيبل، **النبي والفرعون**، ترجمة أحمد خضير، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1988، ص.133.

[2] بشير موسى نافع، مرجع سبق ذكره، ص.111.

[3] أحمد حسين حسن، **الصعود السياسي الإسلامي داخل النقابات المهنية**، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 2000، ص.209.

[4] بشير موسى نافع، مرجع سبق ذكره، ص ص.112.111.

ب-التفاعل الصراعي(1979-1981): كانت العلاقة طبيعية بين الحركة الإسلامية والسادات، إلا أنها بدأت تتأزم تدريجيا مع بدء مشروع السلام مع إسرائيل، إلى أن وصلت إلى الصدام حين قرر السادات إقامة علاقات رسمية مع العدو السابق المتمثل في إسرائيل[1]، فبعد توقيع "معاهدة كامب ديفيد" يوم 26 مارس 1979، قدم الإخوان انتقادات لاذعة لهذه الاتفاقية، وكرد فعل على ذلك قام النظام السياسي بتوجيه مجموعة من الضربات ضد الجماعة لخصها عبد المنعم أبو الفتوح -أحد قادة الجماعة- في أربعة نقاط كما يلي[2]:

- تجميد الاتحادات الطلابية المنتخبة المحسوبة على التيار الإسلامي داخل الجامعات.
- إهانة الرئيس المصري لمرشد الجماعة عمر التلمساني في لقاء شهير كان يبثه التلفزيون المصري ضمن اللقاءات الفكرية التي ينظمها الرئيس، حيث اتهم الإخوان المسلمين بالتخريب والعمالة وإثارة الطلبة.
- غلق مجلة "الدعوة" الناطقة الرسمية باسم الجماعة سنة 1980.
- سجن عدد من قيادات الإخوان ضمن مجموعة 1500 ناشط سياسي المعارضين لاتفاقية السلام، والذين تم الزج بهم في السجن شهر سبتمبر من عام 1981.

3- التفاعل إبان حقبة حسني مبارك

سادت الساحة السياسية المصرية إبان فترة حكم حسني مبارك ثلاثة قوى سياسية فاعلة هي: التيار الإسلامي وجماعة الإخوان المسلمين في القلب منه، والتنظيمات اليسارية واللبرالية الشرعية منها وغير الشرعية (مثل الشيوعية)، والنظام السياسي الذي يملك أدوات الهيمنة المادية، إلا أن القوتين الأساسيتين تمثلتا في النظام السياسي وجماعة الإخوان المسلمين، ويمكن تقسيم مرحلة التفاعل بينهما إلى مرحلتين تفاعل سلمي وآخر صراعي.

أ-التفاعل السلمي (1981-1990): تسلم حسني مبارك مقاليد الحكم بعد اغتيال السادات في 06 أكتوبر 1981 على يد خالد الإسلامبولي في ما يعرف بحادثة المنصة، وتمثل أول إجراء قام به الرئيس الجديد في إطلاق سراح المعتقلين السياسيين، وعلى إثر ذلك توجه عمر التلمساني -المرشد العام- إلى القصر الرئاسي والتقى مع الرئيس حسني مبارك، وقد قدم تصريحا في هذا الشأن حيث قال:" إن الرئيس

[1] حسام تميم، **عبد المنعم أبو الفتوح: شاهد على تاريخ الحركة الإسلامية في مصر 1970-1984**، دار الشروق، القاهرة، 2009، ص.110.

[2] المرجع نفسه، ص 110-117

مبارك بدأ حكمه بداية تبشر بالخير، وأنا أدعو جميع قادة الرأي ورؤساء الأحزاب في مصر أن يتكاتفوا معه حتى تمر سفينة البلاد بسلام، وأنا على أتم الاستعداد لمعاونة الرئيس مبارك"[1].

أصبح على رأس أولويات النظام السياسي العمل على خلق استقرار سياسي وأمني في البلاد، عن طريق إنجاح فكرة المصالحة الوطنية والتفاعل الإيجابي مع مختلف القوى السياسية الفاعلة في البلاد، وذلك ما سمح لجماعة الإخوان من الاستفادة من قدر واسع من حرية الحركة سواء في الجانب الاجتماعي (المجتمع المدني) أو السياسي[2].

خاض الإخوان المسلمون ولأول مرة في تاريخهم غمار الانتخابات في محطتين انتخابيتين خلال الثمانينات، المحطة الأولى كانت سنة 1984 عن طريق التحالف مع "حزب الوفد" وقد حصلوا على 10 مقاعد، والمحطة الثانية سنة 1987 عن طريق التحالف مع حزبي "العمل" و"الأحرار" وقد حصلوا على 36 مقعدا، وقد شبه مصطفى مشهور –أحد قادة الجماعة– تلك التحالفات "بجواز السفر الذي يدخلنا البرلمان"[3].

المفارقة التي نتجت عن مشاركة الإخوان المسلمين في الانتخابات تمثلت في عدم اعتراف النظام السياسي بالجماعة قانونا إلا أنه اعترف بهم عمليا على أرض الواقع، فنوابهم يتمتعون بالحصانة البرلمانية التي تمكنهم من التشريع والرقابة، ولكنهم في المقابل لا يستطيعون الجهر بأنفسهم على أساس أنهم إخوان مسلمون، وإنما ينسبون أنفسهم إلى نواب التحالف[4].

ب– التفاعل الصراعي (1990–2011):

تميزت فترة التسعينات بعودة الاحتقان السياسي الحاد بين الجماعة والنظام السياسي، حيث شعر هذا الأخير بخوف متزايد من تغلغل ونفوذ الإخوانيين داخل شبكة المجتمع المدني خاصة النقابات المهنية، إضافة لحجم علاقاتهم واتصالاتهم المتنامية داخليا وخارجيا، وتقدمهم في نتائج الانتخابات التي أجريت خلال عقد الثمانينات، وكخطوة احترازية أقدم النظام على اتخاذ إجراءات أمنية وقانونية ضد الجماعة، حيث اعتقل ما لا يقل عن 90 ناشط وحولهم إلى المحاكم العسكرية بدءا من يناير 1993، كما

[1] صالح زهر الدين، مرجع سبق ذكره، ص.253.

[2] نعيمة بغداد باي، مرجع سبق ذكره، ص.150.

[3] صالح زهر الدين، مرجع سبق ذكره، ص ص255.254.

[4] عبد العظيم رمضان، **جماعات التكفير في مصر: الأصول التاريخية والفكرية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1995، ص ص.241.240.

أصدر قانون خاص بالنقابات سنة 1993 وتم تعديله سنة 1995 من أجل إضعاف شوكة الإسلاميين داخل النقابات وإحكام السيطرة عليها أكثر من طرف الجماعات الموالية للنظام[1].

لم يحقق الإخوان نتائج في الانتخابات التي جرت سنوات 1990-1995-2010 وذلك إما للتضييق عليهم وحرمانهم من المشاركة فيها تارة، أو للتزوير الفظيع الذي هندس النتائج قبل تنظيم الانتخابات أصلا تارة أخرى، أما المحطات التي سمح لهم فيها بالمشاركة فقد تحصلوا على نتائج جيدة نسبيا، فمثلا في الانتخابات التشريعية لسنة 2000 تحصلوا على 17 مقعدا، وفي انتخابات سنة 2005 تحصلوا على 88 مقعدا وشكلوا بذلك أكبر كتلة معارضة داخل البرلمان المصري.

عرفت البنية الفكرية لجماعة الإخوان تطورا ملحوظا خلال هذه الفترة، حيث أصبح من الصعب وضع أفراد التنظيم الخاص في الأربعينات مع أفراد العمل النقابي والبرلماني خلال ثلاثة عقود الأخيرة (1981-2011) في نفس الكفة، ذلك أن الجماعة طلقت نهائيا مسار العنف وغلب عليها الخطاب السياسي الديمقراطي السلمي، وانخراطها في العمل الحزبي والبرلماني الذي لم تكن تؤمن به سابقا، وحتى من جانب التأصيل الشرعي حصلت اجتهادات جديدة توضح طبيعة وظيفة الجماعة، حيث تعتبر نفسها جماعة من المسلمين وليست جماعة المسلمين مثلما أكد ذلك مصطفى مشهور حينما قال:" لا يعد من ليس معها أو من خرج عليها غير مسلم"[2].

لا شك أن تقدم الحركة الإسلامية في مصر على المستوى الاجتماعي والسياسي خلال 30 سنة من حكم مبارك يرجع لأسباب موضوعية وأخرى ذاتية، تمثلت هذه الأخيرة-أسباب ذاتية- في قدرة الجماعة على النفاذ في أعماق المجتمع عن طريق التغلغل في منظمات المجتمع المدني، مما انعكس إيجابا على كتلتها الناخبة حيث تمكنت من الوصول إلى البرلمان عن طريق التحالفات السياسية، وهذا ما كرس مبدأ الشرعية الاجتماعية والسياسية لوجود الإخوان عمليا على الأرض كخطوة أولية لكسب الشرعية القانونية فيما بعد، وفق عملية تسييس الشرعية المجتمعية، أما الأسباب الموضوعية فتمثلت في الظروف التي كانت تعيشها مصر آنذاك من سخط اجتماعي كان منتشرا في الأوساط الشعبية خاصة بين فئة الشباب التي تعاني من الفقر والبطالة، فضلا عن ضعف القوى السياسية المدنية المعارضة، في مقابل كل ذلك حصل تعاطف شعبي مع جماعة الإخوان لأنها كانت الأكثر تنظيما وجاهزية بسبب امتلاكها لرصيد نضالي تاريخي يرجع إلى سنة 1928، إضافة لمقاومتها السياسية السلمية للنظام، وتبني الكثير

[1] جمال شاكر البدري، مرجع سبق ذكره، ص.55.

[2] مصطفى مشهور، **تساؤلات على الطريق**، دار الإرشاد، الجزائر، 1989، ص.89.

من مطالب الطبقات الوسطى والدنيا، دون أن ننسى استناد الجماعة على الدين الإسلامي في مجتمع شرقي ينظر جزء كبير منه إلى الدين كمرجعية لحل مشاكله الاجتماعية والاقتصادية المتفاقمة، وبالتالي كان ينظر إليها من طرف العديد من فئات الشعب أنها يمكن أن تشكل البديل الوحيد للنظام السياسي.

يلاحظ أن جماعة الإخوان المسلمين – من خلال تفاعلاتها مع النظام السياسي بداية من الفترة الملكية ونهاية بمرحلة حسني مبارك– استفادت نسبيا من بعض أخطائها وغيرت من بعض قناعاتها السابقة، حيث بعدما جربت العنف في الأربعينات أصبحت تتبرأ منه نظرا لنتائجه السلبية على تجربتها السياسية، كما تمايز خطابها السياسي في الستينات والسبعينات عن الخطاب القطبي من جهة، وعن الجماعات الراديكالية التي تبنت خيار العنف مثل الجماعة الإسلامية وجماعة الجهاد من جهة أخرى، وبعد تأسيسها الثاني خلال الثمانينات دخلت الجماعة رسميا في تجربة المشاركة في الانتخابات، وتبنت الخطاب السياسي الديمقراطي، كما هيمنت على العديد من الاتحادات والنقابات الطلابية والعمالية، ومن ثمة حصل تغيير كبير في إستراتيجية النضال السياسي من إخوان التنظيم الخاص السري إلى إخوان العمل النقابي والبرلماني خلال العقود الأخيرة .

كما تميزت **العلاقة** عموما بين جماعة الإخوان المسلمين والنظام المصري الحاكم سواء في العهد الملكي أو الجمهوري بالمد والجزر، فرغم وجود تفاعلات إيجابية خلال 20 سنة الأولى بعد تأسيس الجماعة حيث كان معترف بها بشكل قانوني وعلني، إضافة للانتعاش الذي عرفته الجماعة خلال الثلاثة سنوات الأولى من حكم الثورة (أيام حكم محمد نجيب)، فضلا عن فترة السادات التي وإن لم يعترف بالجماعة بطريقة علنية إلا أنه غض الطرف عنها وسمح لها بالنشاط، واستمر حسني مبارك على نفس المنوال خلال فترة حكمه الأولى، إلا أن التفاعل الصراعي بين الطرفين كان حاضرا وبقوة خاصة خلال الفترة الأخيرة من الحكم الملكي بعد حادثة "السيارة الجيب"، إضافة لفترة جمال عبد الناصر والتي تعتبر أسوأ فترة مرت بها جماعة الإخوان من حيث التنكيل والتعذيب منذ تأسيسها، فضلا عن الفترة الأخيرة من حكمي السادات و حسني مبارك، ومما هو ملاحظ أن الطابع الصراعي غلب على طبيعة العلاقات ذلك أن النظام السياسي كان ينظر إلى الجماعة كمنافس سياسي يعمل على إزاحته من كرسي السلطة وليس كشريك يمكن التعامل معه بسلاسة، مما نتج عنه بقاء الفواعل السياسية الرئيسية على حالها، فلم تختف جماعة الإخوان من الوجود ولم يسقط النظام السياسي، وعوضا عن تخوف كل طرف من الطرف الآخر كان يفترض من الجميع إيجاد صيغة جديدة يمكن من خلالها التداول على السلطة دون الارتكاز على المواجهة الأمنية.

المطلب الرابع: تفاعلات جماعة الإخوان مع الثورة المصرية

بدأت الثورة المصرية يوم 25 يناير 2012 عن طريق خروج ملايين الناس إلى الشارع معبرين عن امتعاضهم ورفضهم للواقع المعاش، ومطالبين بإسقاط النظام وبإحداث تغييرات جذرية في الدولة المصرية، سواء في الجوانب السياسية أو الاقتصادية والاجتماعية، خاصة وأن الأحداث كانت قد اندلعت في تونس قبل 05 أسابيع، مما جعل كرة الثلج –لما يسمى بالربيع العربي– تتدحرج نحو مصر، لذلك خصص هذا المطلب لدراسة عوامل الحراك الشعبي المصري، وطريقة تفاعل جماعة الإخوان معه في الفرع الأول، أما الفرع الثاني فقد خصص لدراسة تفاعل جماعة الإخوان مع التيارات والأحزاب السياسية.

الفرع الأول: أسباب الثورة وكيفية تعامل الإخوان معها

1-أسباب الانتفاضة:

أ- الأسباب السياسية:

-**الاستبداد السياسي:** اختار المصريون يوم 25 يناير للتظاهر وهو يصادف العيد الوطني للشرطة المصرية، واختيار ذلك اليوم لم يكن صدفة، وإنما كان متفقا عليه من طرف عدد كبير من المتظاهرين*، نظرا لتذمر قطاعات واسعة من الشعب المصري من تصرفات القمع العنيف المسلط عليها من طرف أجهزة الأمن، حيث أنفقت وزارة الداخلية مقدار مليار ونصف على الأمن الداخلي عام 2006 وهو يفوق ميزانية قطاع الصحة مثلا[1]، وتشير الإحصائيات إلى تراجع كبير في مجال الحريات العامة حيث زاد عدد المعتقلين السياسيين عن 30 ألف معتقل سنة 2008 حسب منظمة العفو الدولية، كما أن عدد العاملين في قطاع الأمن تجاوز 1.7 مليون ما بين مخبر وشرطي بمختلف الرتب[2]، إضافة لقانون الطوارئ الذي كان ساري المفعول حيث تم بموجبه محاكمة المئات من الناشطين السياسيين داخل المحاكم العسكرية بتهمة الإخلال بالأمن العام.

---

* منذ بداية الانتفاضة التونسية بدأت نقاشات واسعة ومعمقة بين العديد من أفراد الشعب المصري سواء ناشطين سياسيين، أو مواطنين عاديين، وكانت جل تلك النقاشات تجري حول تحليل ما يجري من أحداث في تونس من جهة، ومن جهة أخرى تطرح تساؤلات حول إمكانية انتقال تلك الأحداث إلى المجتمع المصري، أما طريقة النقاش فكانت عن طريق اللقاءات المباشرة وعن طريق وسائل التواصل الاجتماعي خاصة الفايسبوك.

[1] فرحي رشيدة، مولود مسلم، مصر: تحديات بناء الدولة على ضوء ثورة 25 يناير 2011، **مجلة السياسة العالمية**، المجلد 06، العدد 02، 2022/12/31، ص 212-225.

[2] بوجحفة رشيدة، مرجع سبق ذكره، ص.327.

- **تزوير الانتخابات:** أصبحت الأجهزة الأمنية المصرية تعمل على هندسة العملية الانتخابية من بدايتها إلى غاية صدور النتائج، فمثلا خلال آخر انتخابات برلمانية سنة 2010 فاز مرشحو الحزب الوطني ب 420 مقعد من مجموع 508 مقعد[1]، والعدد الباقي أغلب من فيه مرشحون مستقلون أو متحزبون مؤيدون للنظام، وذلك ما نتج عنه برلمان شبه خالي من المعارضة، مما ولد انطباعا عاما بعدم جدوى وأهمية الانتخابات المصرية، وبالتالي إغلاق كل الطرق السلمية للانتقال السلس للسلطة، وكانت النتيجة الحتمية هي توسيع دائرة المقتنعين بضرورة التغيير عن طريق الاحتجاج الشعبي، لأن الانتخابات أصبحت معروفة ومحسومة النتائج قبل بدايتها، وبالتالي فهي عبارة عن مضيعة للوقت.

- **أزمة التوريث:** ظهرت مجموعة من المؤشرات توحي بتوجه مؤسسة الرئاسة نحو توريث الحكم من الأب حسني مبارك إلى الابن جمال مبارك، منها تعديل المادة 76 من الدستور سنة 2005 التي تنظم كيفية اختيار الرئيس حيث تم وضع شروط للمرشحين لمنصب الرئاسة تجعل منه حكرا على مبارك أو ابنه جمال من بعده فقط[2]، فضلا عن ترأس جمال مبارك لجنة السياسات داخل الحزب الحاكم سنة 2002، والتي كان لها تأثير واضح على سياسات الدولة، كما سطع نجمه في المشهد السياسي وبدا للعيان أنه تمهيد لخلافة أبيه في السلطة، وذلك ما أثار استياء جزء كبير من الشعب المصري واعتبار ذلك إنقاصا من كرامته[3].

- **تزايد الحركات الاحتجاجية:** زادت حدة الاحتجاجات في الشارع المصري مع بداية سنة 2004، حيث ظهرت حركات سياسية ذات طابع احتجاجي وعلى رأسها "حركة كفاية" التي كانت ترفع شعار "كفاية ظلم، كفاية فساد، كفاية بطالة"، وقد لاقت دعما وتأييدا إعلاميا من الصحف المعارضة، إضافة لمجموعة من الحركات الأخرى مثل "شباب من أجل التغيير"، "شباب من أجل الحرية والعدالة"، "الجمعية الوطنية للتغيير"، "حركة شباب 06 أبريل"، "كلنا خالد سعيد"[4]، تلك الحركات مجتمعة قامت بالعديد من المظاهرات والاعتصامات والإضرابات وذلك ما مهد تدريجيا للحراك الشعبي الكبير في شهر يناير 2011، ومما ميز تلك الحركات أنها ولدت من خارج التنظيمات السياسية التقليدية مثل الحزب الوطني الحاكم أو حزب الوفد أو جماعة الإخوان المسلمين، كما أنها لم تتبنى خطابا مؤدلجا وإنما سارت على

[1] فرحي رشيدة مرجع سبق ذكره، ص. 212-225.

[2] بوجحفة رشيدة، مرجع سبق ذكره، ص.325.

[3] محمد رضا الطيار، **أثر قيام الثورات العربية على تغيير الأنظمة السياسية في العالم العربي: دراسة مقارنة (تونس-مصر)**، المكتب العربي للمعارف، القاهرة، 2016، ص.184.

[4] بوجحفة رشيدة، مرجع سبق ذكره، ص ص.332.333.

الخط الجامع للمصريين مركزة على الثوابت الوطنية المشتركة ومعارضة النظام خاصة في قضية التوريث.

- **توقيع اتفاقية تصدير الغاز لإسرائيل:** إضافة لاتفاقية السلام الموقعة سنة 1979 بين مصر وإسرائيل، قام النظام المصري سنة 2005 بتوقيع اتفاقية تصدير الغاز المصري لإسرائيل، حيث تبقى سارية المفعول لمدة 20 سنة وبسعر أقل مما هو موجود في السوق الدولية، كما حصلت شركة الغاز الإسرائيلية على إعفاء ضريبي لمدة 03 سنوات من الحكومة المصرية وذلك ما أثار انزعاج العديد من المصريين[1].

- **اندلاع الانتفاضة التونسية:** حسب ظاهرة انتشار العدوى خاصة بين الدول القريبة جغرافيا والمتشابهة ثقافيا، امتدت الاحتجاجات الشعبية المطالبة بتغيير أنظمة الحكم إلى العديد من الدول العربية، حيث كانت الشرارة الأولى من تونس بعدما أحرق "البوعزيزي" نفسه وعمت المظاهرات مختلف المدن التونسية، وما هي إلا أياما معدودة حتى هرب الرئيس التونسي خارج البلاد، وذلك ما أنتج انطباعا إيجابيا في الشارع العربي عن فكرة الاحتجاجات ومدى فاعليتها، حيث تلقفها الشعب المصري وأراد تكرار نفس التجربة ضد الرئيس حسني مبارك، وفعلا انطلقت الانتفاضة يوم 25 يناير، فالحراك الشعبي في تونس أعطى دفعا قويا للحراك المصري الذي كان من البداية مهيأ للتحرك، وكان ينتظر ساعة الصفر وقد جاءته من الشقيقة الصغرى تونس.

ب-الأسباب الاقتصادية:

- **التزاوج بين المال والسلطة:** التداخل بين المال والسياسة كانت له نتائج سلبية انعكست بشكل مباشر على العدالة الاجتماعية في المجتمع المصري، حيث أصبحت مؤسسات الدولة تحت سيطرة ونفوذ فئات بعينها[2]، وشملت هذه الظاهرة العديد من العائلات بما فيها عائلة الرئيس مبارك التي أصبحت تمتلك مبالغ خيالية، حيث أعلنت جريدة "الغارديان" البريطانية أن ثروة عائلة مبارك بلغت 100 مليار دولار منها 31.5 مليار دولار في البنوك الأمريكية[3].

---

[1] محمد رضا الطيار، مرجع سبق ذكره، ص.188.

[2] مباركة فريحي، جدلية ترسيخ التحول الديمقراطي في الحوار الحضاري: دراسة حالة مصر، **مجلة الحقوق والعلوم السياسية**، جامعة خنشلة، المجلد 10، العدد01، 2023، ص.988.

[3] زغلول النجار والسيد أبو داود، **ميدان التحرير:التحولات في مصر بين جذور الماضي وآفاق المستقبل**، دار نهضة مصر للنشر، مصر، 2012، ص 123-129.

– **تهريب الأموال إلى الخارج:** حسب تقرير صادر عن منظمة "Integrity Global Financial" الصادر في شهر فبراير 2011، فإن جمهورية مصر العربية تبوأت المقاعد الأولى في عملية تهريب الأموال نحو الخارج (المرتبة 03 إفريقيا)، حيث بلغت نسبة الأموال المهربة 6.4 مليار سنويا[1].

– **مأسسة الفساد:** نظرا لانتشار الفساد في مختلف أجهزة الدولة، أصبح ينظر إليه كآلية لتوزيع المنافع، وذلك ما نتج عنه تردي الخدمات العامة في البلاد في مختلف نواحي الحياة[2]، وقد عانت الدولة المصرية في هذه الفترة من ظاهرة تصحر الكوادر الأكفاء، وحصل ما يسمى ب"إحراق البديل"، حيث تم إبعاد أغلب الإطارات الوطنية ذات الخبرة، وجرى تغليب الانتهازيين ممن يتصفون بالضحالة الفكرية والفنية وضعف الروح الوطنية، ذلك بسبب أن الكوادر الوطنية إما تلوثت بالفساد، أو هاجرت نحو الخارج، أو تقاعدت بحكم السن، وهذا ما خلق فراغا داخل أجهزة الحكم حيث أنه عند قيام الانتفاضة لم يكن هناك جهة سياسية منظمة ذات خبرة في الحكم يمكن تسليمها السلطة[3].

ج–الأسباب الاجتماعية:

- **الانتشار الواسع لظاهرة الفقر:** بلغت نسبة من يعيشون تحت خط الفقر عام 2008 نسبة 22%[4]، وذلك ما أثر سلبا خاصة على الطبقة الوسطى التي انحدر جزء هام منها نحو الطبقة الفقيرة، كما أن نسبة الفقر بين الشباب بلغت 85% من العدد الكلي للفقراء[5]، ونظرا لعدم وجود إحصاءات دقيقة وشفافة في عهد نظام مبارك، برزت إلى العلن العديد من الإحصاءات منها ما أوردها الأستاذ "عادل عبد العزيز" الذي أشار إلى أن نسبة الفقر في المجتمع المصري –حسبه– وصلت إلى 80%، منها 40% تحت خط الفقر، حيث اختفت الطبقة الوسطى وبذلك انقسم المجتمع المصري إلى طبقتين الأغنياء في حدود 20%

[1] فرحي رشيدة، مولود مسلم، مرجع سبق ذكره، ص.212–225.

[2] عمراني كربوسة، النظام السياسي المصري بعد ثورة 25 يناير 2011 بين تحدي الإخوان وحكم العسكر، **مجلة المفكر**، المجلد 13، العدد 02، 2018، ص.333.

[3] آية نصار وآخرون، **الثورة المصرية: الدوافع والاتجاهات والتحديات**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2012، ص ص 21.20.

[4] فرحي رشيدة، مولود مسلم، مرجع سبق ذكره، ص.212–225.

[5] علي ليلة، لماذا قامت الثورة: بحث في أحوال الدولة والمجتمع، في آية نصار وآخرون، **الثورة المصرية: الدوافع والاتجاهات والتحديات**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2012 ، ص.34 .

والفقراء في حدود 80%، وبالتالي أصبح الاقتصاد المصري تحت قبضة الرأسمالية الاحتكارية التي تسيطر على كل شيء بما في ذلك مؤسسات الدولة[1] .

- **انتشار البطالة بين فئة الشباب:** بلغت نسبة البطالة في المجتمع المصري –حسب الإحصاءات الرسمية– 9.4%، ونسبتها بين فئة الشباب مرتفعة أكثر إذ تصل إلى 23.2%بين الإناث و17.2%بين الذكور، وذلك نظرا لمجموعة من العوامل أبرزها تراكم عدد الشباب خريجي المعاهد والجامعات من دون توظيف[2].

2- كيفية تعامل الإخوان مع الثورة المصرية

كانت جماعة الإخوان المسلمين حذرة في طريقة تعاملها مع مختلف التطورات المتسارعة المتعلقة بالحراك الشعبي المصري الذي انطلق يوم 25 يناير 2011، حيث أنها لم تكن ضامنة لنجاح ذلك الحراك الشعبي ولا لنتائجه المتوقعة، خاصة وأنها كانت من أكثر ضحايا النظام في الفترات السابقة، وهذا ما جعل موقفها يشوبه نوع من التردد والاضطراب في بداية الأمر، حيث صدرت بعض التصريحات تتحفظ على المشاركة في الاحتجاجات، وأخرى تعلن أن الجماعة لازالت تدرس الوضع، وثالثة تعلن أنها لن تمنع شباب الإخوان من النزول إلى الشارع وأن قادة الجماعة يتابعون الوضع عن كثب، وسبب التردد حسب المفكر المصري "سمير أمين" أن جماعة الإخوان تعتبر حركة إصلاحية وليست ثورية، فهي لم تكن تتوقع حصول الانتفاضة بتلك الطريقة، ولذلك تأخرت في الانضمام إليها رسميا، كما أنها لم تكن تريد وضع كل أوراقها في سلة واحدة[3].

يمكننا رصد طريقة تفاعل الجماعة مع الثورة المصرية عن طريق مجموعة من البيانات الصادرة عنها، حيث كان أول بيان صدر بتاريخ 19 يناير 2011–أي قبل بداية الأحداث بأسبوع–بعنوان "الإخوان المسلمون والأحداث الجارية: انتفاضة تونس ومطالب الشعب المصري"، حيث أشادت الجماعة بالحراك الشعبي التونسي وما حققه من نتائج إيجابية في ظرف وجيز، أما فيما يخص الشأن المصري فقدمت مجموعة من المطالب أبرزها: إنهاء حالة الطوارئ، وحل مجلس الشعب، والإفراج عن جميع المعتقلين السياسيين، وكان رد فعل النظام السياسي بأن حذر جميع المصريين من مغامرة المشاركة في

---

[1] عادل عبد العزيز، **الاقتصاد المصري وثورة 25 يناير: رؤية مستقبلية**، دار ميريت، القاهرة، 2011، ص35-38.

[2] علي ليلة، **حالة الطبقة العربية المتوسطة: مدخل لرصد أوضاع المجتمع العربي**، مرصد الإصلاح العربي، الإسكندرية، 2009، ص.45.

[3] طارق حمو، صلاح علي نيوف، **الحرية والديمقراطية في خطاب الإسلام السياسي بعد التحولات الأخيرة في العالم العربي**، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، 2015، ص ص 207.206.

التظاهرات الشعبية المزمع تنظيمها يوم 25 يناير، خاصة وأن صداها انتشر في وسائل التواصل الاجتماعي، فأصدرت الجماعة بيانها الثاني بتاريخ 21 يناير رفضت من خلاله التهديدات الأمنية الصادرة من السلطة السياسية والتي تهدف إلى ثني الجماعة عن المشاركة في المظاهرات[1].

يوم 25 يناير لم تصدر الجماعة أي بيان وإنما سمح لشباب الإخوان بالمشاركة الطوعية، ونزلت بعض قيادات الجماعة إلى ميدان التحرير لتقييم الوضع منهم محمد البلتاجي، جمال حشمت، سعد الحسيني، ثم اجتمع مكتب الإرشاد يوم 26 يناير ليقرر المشاركة وبقوة في جمعة الغضب، وأعطيت الأوامر لقواعد الإخوان في مختلف المحافظات للتعبئة العامة والمشاركة بقوة في ميدان التحرير[2].

لم يكن من مصلحة الإخوان قيادة الثورة في بدايتها، حيث أن أي حركة احتجاجية تكون مؤطرة من طرف تنظيم سياسي يسهل على النظام وأدها في مهدها، لأن قيادتها تكون معروفة للرأي العام، ولم يكن الحراك الشعبي المصري المفاجئ من تأطير أي جهة وهذا أحد أسرار قوته، وقد أكدت بعض قيادات الجماعة من أن القائد الحقيقي لهذه الانتفاضة هو الشعب المصري بمختلف أطيافه، وأن الإخوان ما هم إلا جزء بسيط من المجتمع المصري، وأنهم شاركوا بنسب معقولة مع مختلف المكونات والشرائح الأخرى.

لم تستخدم الجماعة مصطلح "إسقاط النظام" رغم أنه كان متداولا بكثرة في الشوارع والميادين، وإنما استخدمت مصطلح "ترك السلطة" في بيانها الصادر بتاريخ 31 يناير، كما أنها ظلت تستخدم مفردة "انتفاضة" ولم تستخدم مفردة "ثورة"–الشائعة آنذاك– سوى في بيانها الصادر بتاريخ يوم 02 فبراير[3]، هذا الأخير سجل فيه الإخوان حضورا لافتا وهو ما أصبح يعرف بيوم "موقعة الجمل"، حيث صدر قرار بضرورة الثبات في الميدان ونصرة المتظاهرين ممن يعتدي عليهم، إلا أنهم في اليوم الموالي–03 فبراير– أصدروا بيانا أعلنوا فيه موافقتهم على الحوار الذي دعا له نائب الرئيس عمر سليمان، وذلك–حسبهم– من أجل جس نبض النظام وإمكانية خلق فرصة للخروج من الأزمة عن طريق الحوار، إلا أن غالبية المتظاهرين رفضوا ذلك معتبرين الجلوس مع النظام في طاولة واحدة هو سقطة إخوانية واستعجال سياسي، حيث أن المزاج العام آنذاك لم يكن يقبل بأقل من تنحي مبارك[4].

---

[1] أميمة عبد اللطيف، الإسلاميون والثورة، في آية نصار وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص ص 224.223.

[2] المرجع نفسه، ص.224.

[3] طارق حمو، صلاح علي نيوف، مرجع سبق ذكره، ص.207.

[4] أميمة عبد اللطيف، مرجع سبق ذكره، ص.226.

تراجعت الجماعة عن خطوتها السابقة(الحوار مع النظام) حيث رفضت بيانا صادرا عن الرئاسة، ادعت هذه الأخيرة من خلاله أن جميع القوى متوافقة عليه، أما الجماعة فاعتبرته لا يرقى لتطلعات الجماهير المطالبة بضرورة تنحي الرئيس، وفي يوم 08 فبراير أعلنت الجماعة في بيان لها أن اللجنة القانونية التي ألفها الرئيس لاقتراح تعديلات دستورية هي لجنة غير شرعية صادرة عن رئيس أسقط المتظاهرون الموجودون في الميادين شرعيته[1].

بعد تنحي الرئيس حسني مبارك عن الرئاسة وتقلد مسؤولية حكم البلاد من طرف المجلس الأعلى للقوات المسلحة، قامت جماعة الإخوان ببعث مجموعة من الرسائل السياسية المطمئنة للداخل والخارج، مفادها أن الجماعة لا تطمح إلى السلطة في الفترة الحالية ولن ترشح أحدا للرئاسة، أما فيما يخص الحكم العسكري الذي آلت إليه الأمور بعد تنحي مبارك فإن الجماعة رحبت بموقف قيادات الجيش التي تعهدت بتسليم السلطة إلى المدنيين بطريقة سلمية سلسة وسريعة[2].

نلاحظ أن جماعة الإخوان كانت مترددة في بداية الأحداث في اتخاذ موقف واضح اتجاه الثورة المصرية وذلك لعدة أسباب، فمن ناحية تكوينها تعتبر حركة إصلاحية وليست ثورية، ومن ناحية أخرى لم تكن النتائج معروفة ومحسومة لديها مسبقا، وذلك ما جعل الجماعة تتريث ريثما تتضح الأمور، خاصة وأنها دفعت ثمنا باهظا منذ العهد الملكي (حل الجماعة، المعتقلات، الإعدامات،...)، فالجماعة-إذن- لم تصف الأحداث بأنها ثورة كما أنها لم تدعو إلى إسقاط النظام، إلا أنها شيئا فشيئا انخرطت في الحراك الشعبي، حيث بدأ اللون الإسلامي يظهر أكثر في الميادين، وبعدما تأكدت في النهاية من سقوط مبارك أعلنت أنها كانت جزءا من الثورة من البداية، وأنها كانت تفضل اللون الوطني على الحزبي حفاظا على نجاح الثورة، وهكذا تغير وتطور الخطاب الإخواني تدريجيا من "إصلاح النظام" قبل الثورة، إلى الدعوة لوجوب "ترك النظام للسلطة"، إلى الرمي بنفسها وبكل ثقلها في الثورة، ثم التصدر لقيادتها في الأخير.

الفرع الثاني: تفاعل جماعة الإخوان مع التيارات والأحزاب السياسية

تنقسم الخارطة السياسية المصرية إلى تيارات دينية وأخرى مدنية علمانية، وبالنسبة للتيارات الدينية نجد عشرات الجماعات الإسلامية، إلا أننا سنحاول التركيز على العلاقة بين جماعة الإخوان المسلمين وأهم ثلاثة تيارات دينية أساسية في المشهد السياسي المصري وهي: التيار السلفي- التيار الصوفي- تيار الإسلام الرسمي، طبعا لا يمكن وضع كل الاتجاهات الدينية في سلة واحدة، وذلك بسبب

[1] بوجحفة رشيدة، مرجع سبق ذكره، ص.342.

[2] أميمة عبد اللطيف، مرجع سبق ذكره، ص.227.

تفسيراتها المتعددة والمختلفة للدين، وبالتالي اختلاف طريقة تعاملها مع الأحداث السياسية، كما أن تلك التيارات شهدت تحولات في مواقفها، فمثلا باشرت بعض الجماعات السلفية والصوفية العمل السياسي ولأول مرة بعد الثورة المصرية يوم 25 يناير 2011، بينما كانت قبل ذلك تحرمه، كما سنرصد نوعية العلاقة بين الإخوان والتيارات المدنية.

1- العلاقة بين جماعة الإخوان والتيارات السلفية

يشير الباحث أحمد سالم في كتابه "اختلاف الإسلاميين: الخلاف الإسلامي-الإسلامي(حالة مصر نموذجا)"[1] إلى وجود الكثير من الجماعات ذات التوجه السلفي، ويمكن تصنيفها إلى أربعة اتجاهات سلفية كبرى وهي:

- السلفية العلمية الدعوية*.
- السلفية المدخلية**.
- السلفية الحركية.
- السلفية الجهادية.

ويمكن حصر الاختلاف السلفي- الإخواني في محورين اثنين:

المحور الأول: يتمثل في التأصيلات الشرعية التي ينطلق منها كل فريق، حيث أن الصورة الذهنية الموجودة في العقل السلفي تنتقد المنهج الإخواني في عدم تمسكه بالعقيدة الصحيحة وتفريطه في التشبث

---

[1] أحمد سالم، **اختلاف الإسلاميين: الخلاف الإسلامي-الإسلامي(حالة مصر نموذجا)**، مركز نماء للبحوث والدراسات، الطبعة الثانية، بيروت، 2014.

***السلفية العلمية الدعوية:** نشأت السلفية العلمية كجماعات دعوية داخل القطر المصري، فأصل نشأتها لم يكن خارجيا مثل السلفية المدخلية، وقد تميزت باهتمامها بالعلوم الشرعية بمختلف فروعها، والتفرغ للجانب التربوي والدعوي، والبعد عن المجال السياسي، ومن أبرز روافدها الفكرية كتب: ابن تيمية، محمد بن عبد الوهاب، ناصر الدين الألباني، مقبل بن هادي الوادعي، إضافة إلى تراث جماعة أنصار السنة المحمدية، ومن أبرز الكيانات المحسوبة على هذا الاتجاه نجد: جماعة أنصار السنة المحمدية(مؤسسها محمد حامد الفقي)، والجمعية الشرعية(تأسست سنة 1912 بقيادة محمود خطاب السبكي)، مجلس شورى العلماء(من رموزه: محمد حسان، أبو إسحاق الحويني، محمد حسين يعقوب)، إضافة لمجموعات أخرى في محافظات مختلفة مثل مجموعة الشيخ أسامة عبد العظيم، ومجموعة الشيخ محمد الدبيسي وغيرهم.

****السلفية المدخلية:** نشأ الفكر المدخلي أول الأمر في المملكة العربية السعودية من طرف ربيع بن هادي المدخلي في تسعينات القرن الماضي، ثم انتقل إلى أغلب الدول العربية والإسلامية ومنها مصر، ومن رموزها في مصر محمد سعيد رسلان، ويرتكز الفكر المدخلي على نقطتين: الأولى هي تعظيمه لطاعة الحاكم وعدم جواز الخروج عنه، والثانية التشدد في نقد المخالفين له ووصفهم بأنهم منحرفين ومبتدعة سواء كانوا إخوان مسلمين، أو جماعة الدعوة والتبليغ، أو الجماعات والطرق الصوفية، أو التيارات السلفية الحركية والجهادية.

بالسنة والهدي النبوي، إضافة لتساهله في الخيارات الفقهية، بينما يتهم منظرو الإخوان المنهج السلفي بتركيزه على القشور والمظاهر دون الغوص في المقاصد الحقيقية للدين الإسلامي.

المحور الثاني: يتمثل في المشروع السياسي الإصلاحي الذي يتبناه الإخوان، فالاتجاهات السلفية تدور بين عدم قبول العمل السياسي من الأصل–مثل السلفية المدخلية– واعتباره مضيعة للوقت، وبين قبوله مع الاعتراض على حجم التنازلات التي يقدمها الإخوان المسلمون ويسايرون فيها الحكام –حسب السلفية الجهادية–.

نجد إذن أن الاتجاهات السلفية–باختلاف توجهاتها– تشكك في سلامة منهج الإخوان في الجانب العقائدي الفقهي من جهة، وفي الجانب العملي السياسي من جهة أخرى، أما الإخوان فهم يعتبرون أنفسهم ممثلين للاتجاه الوسطي المعتدل في الإسلام، وأنهم حركة إصلاحية تؤمن بالمرحلية والتدرج، ويصفون السلفية بالتهور والتشدد والانغلاق.

سنقتصر في بحثنا على إظهار التفاعل بين جماعة الإخوان المسلمين ونوعين اثنين من الاتجاهات السلفية وهما: السلفية الحركية والسلفية الجهادية، نظرا لما يحتويه كلا الطرفين من أبعاد سياسية سواء على مستوى الفكر أو الممارسة، وفي المقابل سنستبعد السلفية العلمية والسلفية المدخلية نظرا لتركيزهما على الجانب الشرعي الديني وبعدهما عن المجال السياسي.

أ–التفاعل بين جماعة الإخوان والسلفية الحركية*

يتمثل أهم هيكل ضمن السلفية الحركية في جماعة الدعوة السلفية في الإسكندرية التي انبثق عنها حزب النور، وقد كانت الجماعة في بداية الأمر لا تلقي بالا للنشاط السياسي، حيث يقول أحد قادتها– ياسر برهامي–:" لعبة السياسة مليئة بالقاذورات والمداهنات وأنواع النفاق والمصالح المكيافيلية، ويستدل بمقولة الشيخ الألباني:" من السياسة ترك السياسة"[1]، فالمنظرون الحركيون للسلفية يعتقدون "أن التجربة

*__السلفية الحركية:__ تكونت السلفية الحركية نتيجة التقاء وتلاقح البنية الفكرية السلفية مع البنية التنظيمية الإخوانية، وأبرز روافدها الفكرية: ابن تيمية وسيد قطب، فهي تجمع بين التسييس والتنظيم الذي أخذته من الإخوان، وبين المرجعية السلفية في الجانب الفكري، ومن أبرز الكيانات التابعة لها هي: الدعوة السلفية بالإسكندرية وذراعها السياسي حزب النور (من قادتها ياسر برهمي)، والتيار السروري في القاهرة (من رموزه صلاح الصاوي)، وسلفية دمنهور السرورية وذراعها السياسي حزب الإصلاح، وتيار التنظير العلمي السياسي في القاهرة (من رموزه محمد عبد المقصود) والذي خرج منه حزب الفضيلة وحزب الأصالة، إضافة للتيارات السلفية الثورية (منها مثلا جماعة حازم صلاح أبو إسماعيل)، ومما يلاحظ في الخط السلفي الحركي هو دخوله لمعترك العملية السياسية بعد الثورة المصرية مشكلا عدة أحزاب سلفية، وتلك كانت سابقة في التاريخ السياسي المصري وفي تاريخ الحركة السلفية نفسها.

[1] أحمد سالم، مرجع سبق ذكره، ص.77

السياسية التي خاضتها الحركات الإسلامية ليست مشجعة، وذلك بسبب تخليهم عن التشبث بالمبادئ لصالح منصب هنا أو فرصة هناك"[1].

لكن سرعان ما تغيرت رؤية التيار السلفي الحركي للعمل السياسي بعد الانتفاضة المصرية سنة 2011، حيث اندمج أغلب مؤيدي هذا التيار في المشاركة السياسية، عن طريق تأسيس أحزاب سياسية، والترشح في القوائم الانتخابية، والدخول لأول مرة في التاريخ السياسي المصري إلى مبنى البرلمان، وقد حصل ذلك التغيير الجذري في تعاطيهم مع العمل السياسي –حسب ياسر برهامي– بسبب" توفر قدر كبير من الحرية يمنع أن تفرض على الحركة تنازلات، وليس في الانتخابات تزوير، ويوجد احترام لأن يعرض كل إنسان ما يريد، ولأن الثمن المدفوع كان جد مكلف أيام نظام مبارك والنتيجة معلومة مسبقا"[2].

ورغم أن الرؤية السياسية المتبناة من طرف السلفية الحركية هي الأقرب لمنظومة المفاهيم الإخوانية مقارنة بباقي الاتجاهات السلفية الأخرى (المدخلية، العلمية، الجهادية)، وذلك لأنها نتجت عن التقاء المنظومة الفكرية السلفية القائمة على التراث مع الرؤية التنظيمية الإخوانية القائمة على الحداثة، إلا أن هناك خلافات بين كلا الطرفين في المواقف السياسية في العديد من الحالات أبرزها ما يلي[3]:

الحالة الأولى: اختلاف مرشحي كلا الطرفين في الانتخابات التشريعية نهاية سنة 2011، حيث شهدت استقطابا سياسيا حادا، ورفض كل فصيل سحب مرشحه أمام الآخر، بل وصلت إلى الشجارات في مراكز الانتخاب بين أنصار الفريقين.

الحالة الثانية: اختلاف التصورات حول كتابة الدستور (دستور 2012)، حيث اتهم السلفيون–الدعوة السلفية بالإسكندرية– جماعة الإخوان بتقديم تنازلات والخضوع نسبيا لضغط العلمانيين، مما حال دون الوصول إلى دستور يتماشى مع صميم الشريعة.

الحالة الثالثة: الاختلاف حول الموقف من الانتخابات الرئاسية، حيث قدمت جماعة الإخوان محمد مرسي كمرشح عنها، بينما دعم السلفيون–الجزء الأكبر منهم ممثلا في حزب النور– عبد المنعم عبد الفتوح في الدور الأول، ثم تراجعوا بعد ذلك ودعموا محمد مرسي خلال الدور الثاني.

ظهر الخلاف بشكل واضح بين حزب الحرية والعدالة–ممثل الإخوان المسلمين– وحزب النور – ممثل الدعوة السلفية– بعد انقلاب المؤسسة العسكرية على العملية السياسية برمتها، حيث ظهر في

[1] أميمة عبد اللطيف، مرجع سبق ذكره، ص ص.243.242.

[2] أحمد سالم، مرجع سبق ذكره، ص.77

[3] المرجع نفسه، ص ص 394.393.

الصورة التلفزيونية التي تم خلالها قراءة بيان عزل الرئيس محمد مرسي من طرف وزير دفاعه عبد الفتاح السيسي، ظهر إلى جانب هذا الأخير ياسر برهمي ممثل حزب النور، وبعد أيام هاجم برهمي الإخوان واصفا إياهم بأنهم يتخذون من الانحراف والابتداع منهجا لهم، وأن قادتهم يعملون على الاصطدام بالجيش ويعولون على انقسامه، وإدخال الدولة المصرية في حرب أهلية[1].

ب-التفاعل بين الإخوان والسلفية الجهادية*

تنظر السلفية الجهادية لجماعة الإخوان المسلمين بنظرة تخوينية ، حيث يعتبرون المنهج السياسي الإخواني يحتوي على العديد من التنازلات والمخالفات الشرعية، إذ يعتبرونهم يقرون بالمفاهيم السياسية الغربية مثل: الانتخابات، والتعددية، والديمقراطية،...وهي مفاهيم لا تمت للإسلام بصلة-حسبهم-، فالديمقراطية معناها حكم الشعب، بينما الأصل هو حكم الله وهذان شيئان متناقضان، وهذا ما تحدث عنه محمد الظواهري-أحد قادة الجهاديين- عندما قال: "العمل ضمن الدستور العلماني الموجود في البلاد لا يجوز شرعا، كما أن الدخول في الأحزاب والانتخابات نرى فيه مخالفات شرعية"، وبالتالي فإن الطريقة التي وصل بها محمد مرسي إلى رئاسة الجمهورية عن طريق الانتخاب هي الأخرى غير صحيحة -حسبهم-[2].

أما الإخوان المسلمون فهم من جهتهم يرفضون العنف كوسيلة للتغيير، ويصفون أنصار الفكر السلفي الجهادي بالتشدد والإرهاب، ويطرحون أنفسهم كبديل للجماعات المتطرفة، حيث يقول عصام العريان في أحد حواراته مع جريدة الواشنطن بوست:" لا علاقة لنا بالسلفيين، إنهم كانوا يستخدمون

---

[1] حازم الوكيل، **برهامي: الإخوان أهل بدع ويعولون على انهيار الجيش**، جريدة الوطن، 2014/03/29 على الرابط: web.archive.org ، تم زيارة الموقع بتاريخ2024/04/14.

***السلفية الجهادية:** يقع هذا الاتجاه السلفي على النقيض تماما من السلفية المدخلية، إذ لا يرى مانعا من الخروج عن الحاكم وتكفيره، فضلا عن استخدام العنف كسبيل للتغيير السياسي، ومن روافدها الفكرية نجد كتب : ابن تيمية، سيد قطب، إضافة لكتاب "كلمة حق" لعمر عبد الرحمان، و"الفريضة الغائبة" لمحمد عبد السلام فرج، و"الحصاد المر" لأيمن الظواهري، ومن أبرز الكيانات المنخرطة في هذا الاتجاه : الجماعة الإسلامية وجماعة الجهاد اللتان عرفتا أوج نشاطهما خلال فترة الثمانينات والتسعينات من القرن الماضي، وقد تعرضت كلا الجماعتين إلى ضربات أمنية متتالية أدخلت الكثير من قادتها إلى السجون، وخلال النصف الثاني من التسعينات دخل بعض منظري الجماعتين في سلسلة من المراجعات الفكرية نتج عنها التوقف عن استخدام العنف، وعقب انتفاضة 25 يناير تأسس حزب البناء والتنمية وهو الذراع السياسي للجماعة الإسلامية (من قادتها طارق الزمر)، لكن سرعان ما ظهر جيل جديد من السلفيين الجهاديين تمركز في شبه جزيرة سيناء حيث رفضوا المراجعات السابقة ومنهم: جماعة التكفير والهجرة، مجلس شورى المجاهدين في أكناف بيت المقدس.

[2] أحمد سالم، مرجع سبق ذكره، ص ص 113.112.

ضدنا... فهم عندهم بعض الشكوك حول الديمقراطية، ومتطرفين بعض الشيء في الأمور المتعلقة بالمرأة، ونحن ننصحهم باحترام الديمقراطية واحترام الأقباط"[1].

فالتباين والتمايز السلفي الجهادي–الإخواني موجود على مستوى البنية الفكرية لكلا الاتجاهين، ما بين قبول طرف ورفض الآخر لبعض المفاهيم السياسية الغربية مثل الديمقراطية، كما هو موجود على مستوى الممارسة الميدانية، حيث يتبنى الإخوان المسار السياسي السلمي الإصلاحي عن طريق المشاركة في الانتخابات مثلا، وعلى النقيض من ذلك تنتهج السلفية الجهادية مسار العنف في تعاملها السياسي، وتطمح لإحداث التغيير باستخدام القوة العسكرية.

فالسلفية إذن سواء كانت حركية أو جهادية تقع على اليمين من جماعة الإخوان، أي أنها تتبنى مواقف أكثر راديكالية منهم، وتعتبرهم مهادنين للسلطة، ومتنازلين عن المبادئ الدينية الأساسية، وأنهم مفتونين بالمفاهيم السياسية الغربية، لكن يبدو أن الذي حصل من طرف بعض السلفيين بعد توقيف المسار السياسي وبسط المؤسسة العسكرية قبضتها على حكم الدولة المصرية لم يكن متوقعا، حيث انتقل السلفيون –على الأقل جزء منهم ممثلا في حزب النور– من اليمين إلى اليسار مباشرة، منقلبين على كل أفكارهم السابقة ومتحالفين مع الجيش والقوى العلمانية ضد الإخوان، وهذا السلوك السياسي يظهر عمق وحدية الخلافات الفكرية والسياسية بين الاتجاهين السلفي والإخواني.

2– العلاقة بين جماعة الإخوان والتيارات الصوفية*:

ركزت التيارات الصوفية قبل 25 يناير 2011 أغلب نشاطاتها على الجانب التربوي والروحي، أما الجانب السياسي فاقتصر عادة على ولائها للسلطة ، حيث أن تعيين شيخ مشايخ الطرق الصوفية كان يتم من طرف النظام السياسي، كما كان آخر من تولى هذا المنصب في عهد حسني مبارك–عبد الهادي القصبي– عضوا في الحزب الحاكم، لكن بعد انتفاضة 25 يناير بدأت الاتجاهات الصوفية تنخرط تدريجيا في السياسة، حيث انبثقت عنها عدة أحزاب سياسية منها: حزب نهضة مصر، حزب التحرير

[1] أحمد سالم، مرجع سبق ذكره، ص.355.

* توجد 07 مجموعات صوفية أساسية في مصر تجتمع تحت مظلة المجلس الأعلى للطرق الصوفية وهي: البدوية، والعزمية، والشاذلية، والقادرية الجيلانية، والرفاعية، والخلوتية، والدسوقية، يتركز نشاطها في الجانب الروحي التعبدي عن طريق أوراد وأذكار محددة حسب كل طريقة.

المصري، حزب النصر الصوفي،...ورغم أن جزء من نشأة حسن البنا كانت تنشئة صوفية*، إلا أن العلاقة بين الإخوان والصوفية كانت مشوبة بالتوتر، حيث ينظر بعض منظري الإخوان إلى الاتجاه الصوفي على أساس أنه أدخل مجموعة من البدع في الدين الإسلامي، كما أن الصوفية يصنفون الإخوان في خانة "خوارج هذا الزمن"–كما وصفهم زعيم الطريقة الشبراوية– وأنهم نصبوا أنفسهم أوصياء على الدين**.

على المستوى السياسي نجد أن الجماعات الصوفية في مصر تميل إلى الاتجاهات اللبرالية أكثر من الاتجاهات الإسلامية ما عدا الأزهر، حيث أنهم تحالفوا مع القوى السياسية المدنية والأقباط، واتخذوا من قوى الإسلام السياسي خصما لهم في العديد من المحطات السياسية نذكر منها أربع حالات:[1]

الحالة الأولى: بعد انتفاضة 25 يناير وعند أول خلاف سياسي بين الاتجاهات والأحزاب السياسية حول أولوية الدستور أم الانتخابات، فضل التيار الصوفي مساندة الأحزاب العلمانية والأقباط (خيار الدستور أولا).

الحالة الثانية: أثناء الجولة الثانية من الانتخابات الرئاسية لسنة 2012 قررت أغلب الجماعات الصوفية تأييد أحمد شفيق ضد مرشح الإخوان المسلمين محمد مرسي.

الحالة الثالثة: سافر 14 ممثل طريقة صوفية من مصر إلى إيران في إطار التقارب المذهبي بين السنة والشيعة، وأعلنوا تأييدهم لموقف إيران من الأزمة السورية، أي أنهم وقفوا إلى جانب نظام بشار الأسد ضد الثوار، وبذلك خالفوا موقف الرئيس مرسي وجماعة الإخوان الذين كان موقفهم مساندا للثوار ضد النظام.

الحالة الرابعة: بعدما أخفقت الاتجاهات الصوفية في الحصول على مقاعد برلمانية خلال الانتخابات التشريعية نهاية سنة 2011، أعلنت الأحزاب الثلاثة الممثلة لهذا التيار عن إقامتها تحالف سياسي مع الأحزاب المدنية والأقباط في حال حصول انتخابات أخرى.

---

* كان حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين يتبع الطريقة الحصافية قبل تأسيس الجماعة سنة 1928، ويؤكد بعض الباحثين تأثر حسن البنا بالجانب المنظم والجماعي عند الصوفية وهذا ما جعله ينقله إلى جماعة الإخوان، حيث نجد مثلا "شيخ الطريقة" عند الصوفية أما الإخوان عندهم "مرشد الجماعة" .

** وضع الصوفيون جماعة الإخوان تقريبا في نفس مرتبة السلفيين، ومعلوم ذلك العداء المستحكم بين الصوفية والسلفية في العالم الإسلامي، حيث وصل بهم الحال في العديد من الأحيان إلى استخدام العنف ضد بعضهم البعض.

[1] محمد السيد سليم، الأداء السياسي للتيارات الإسلامية في مصر منذ ثورة 25 يناير، في احمد جبرون وآخرون، **الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي: اتجاهات وتجارب**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2013، ص 403–461.

يبدو من خلال المواقف سابقة الذكر لمختلف الاتجاهات الصوفية أنها كانت دائما في الصف المناوئ لجماعات الإسلام السياسي بصفة عامة وجماعة الإخوان بصفة خاصة، حيث بقيت في نفس مسارها القديم وهو موالاة النظام السابق وأنصاره.

3- العلاقة بين جماعة الإخوان وتيار الإسلام الرسمي(الأزهر):

لعب الأزهر دورا مهما في التاريخ السياسي المصري، خاصة إبان فترة الاحتلال الانجليزي والحملة الفرنسية، حيث كان يستثمر رمزيته الدينية والروحية في تحريض الناس على المقاومة، لكن بعد وصول الضباط الأحرار إلى السلطة سنة 1952، بدأ دوره السياسي يتراجع تدريجيا، وذلك بعدما أحكمت الدولة قبضتها عليه، تراجع الخطاب الأزهري قابله صعود الخطابات السلفية والإخوانية.

مع بداية أحداث 25 يناير 2011 حصل انقسام واضح في مواقف الدعاة والعلماء المحسوبين على جماعة الإخوان –وعلى رأسهم يوسف القرضاوي– من جهة، وعلماء الأزهر من جهة ثانية، حيث أصبح كل طرف يلوي ذراع النصوص الدينية لصالح موقفه السياسي، ففي حين دعا القرضاوي إلى الاحتشاد في ميدان التحرير والمشاركة الجماهيرية ضد النخب الحاكمة الذين وصفهم بأعداء الشعب، قال مفتي الديار المصرية علي جمعة: "عند خوف الفتنة على النفس أو المال يمكن ترك الجمعة"، معتبرا ما يحصل في المظاهرات ما هو إلا فوضى وفتنة، أما شيخ الأزهر أحمد الطيب فاعتبر خروج الناس إلى الشوارع حرام شرعا لأنه خروج عن الدولة، ومن يدعو لذلك فهو خائن للدين والعلم[1] .

عرفت العلاقة بين مؤسسة الأزهر وجماعة الإخوان المسلمين خلال حكم محمد مرسي توترا شديدا حول العديد من القضايا، ولعل الصورة التلفزيونية التي ظهر فيها شيخ الأزهر إلى جانب عبد الفتاح السيسي وهو يعلن عزل مرسي بتاريخ 2013/07/03 تلخص المشهد، وقد ظهرت ملامح الصراع بين الطرفين في العديد من المحطات منها ما يلي[2]:

- خلال الحفل الرسمي لتنصيب محمد مرسي كرئيس للجمهورية تم تخصيص مقعد لشيخ الأزهر في الصفوف الخلفية، وهذا ما دفع بأعضاء الوفد الأزهري للانسحاب من القاعة، معتبرين ذلك إهانة لهم.

[1] هاني إسحاق، **مفتي الأزهر يحرم ثورة 25 يناير لنفاق مبارك ورد القرضاوي**، بتاريخ 2011/03/05 على الرابط التالي: https://www.youtube.com/watch?v=J4LoHVYENrQ ، تم زيارة الموقع بتاريخ2024/03/13.

[2] أحمد زغلول شلاطة، **الإسلاميون في السلطة: تجربة الإخوان المسلمين في مصر**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2017، ص 129-134.

- تجنب محمد مرسي مصافحة شيخ الأزهر بعدما صافح العديد من القيادات العسكرية خلال حفل تخريج دفعة جديدة بالكلية الجوية.

- ترشيح هشام قنديل–رئيس الوزراء في حكومة مرسي– شخصية سلفية لوزارة الأوقاف دون استشارة شيخ الأزهر، مع العلم أن هذا الأخير هو عادة من يقترح أسماء يمكن أن تتولى وزارة الأوقاف.

- حين بدأت المظاهرات تخرج ضد الرئيس مرسي في نهاية حكمه، أصدرت مشيخة الأزهر بيانا تؤكد فيه جواز المعارضة السلمية للحاكم.

- خلال فترة حكم الإخوان ركزت العديد من وسائل الإعلام على وجود خطة لأخونة وزارة الأوقاف.

فالأحداث سابقة الذكر تدل على وجود أجواء مشحونة بين الإسلام السياسي والإسلام الرسمي، حيث أن كل طرف ينافس الآخر من أجل تقديم نفسه بأنه الممثل الشرعي للدين الحقيقي.

4- العلاقة بين الجماعة والأحزاب المدنية

بعدما ظهر الإخوان المسلمون كقوة تنظيمية وتعبوية بعد ثورة 25 يناير، انعكست قوتهم من خلال تصدرهم المشهد السياسي المصري عن طريق تحكمهم في الجهازين التنفيذي والتشريعي، على إثر ذلك حصل نوع من الاستقطاب السياسي بين الاتجاهات الإسلامية عموما في مقابل الاتجاهات المدنية، هذه الأخيرة شكلت مجموعة من التكتلات والتحالفات السياسية بغرض تقوية حضورها السياسي منها:[1]

– **تحالف التيار الشعبي المصري:** أسسه "حمدين صباحي"، وتمثلت أبرز أفكاره في رفض استئثار طرف واحد بالحكم، إضافة لرفض التمييز بين أبناء الوطن الواحد على أساس الدين أو الجنس أو اللون، فضلا عن احتكار الدين من فصيل أو تيار واحد.

– **تحالف الأحزاب الناصرية:** تحت قيادة سامح عاشور، وهو يجمع عددا من الأحزاب ذات المرجعية الناصرية، يجمع هذا التحالف عدة أحزاب وهي: "العربي الناصري"، "الكرامة"، "المؤتمر العربي الناصري"، "الوفاق" .

– **تحالف القوى الاشتراكية:** يجمع بين خمسة أحزاب يسارية، هدفها إعطاء نفس جديد للتيار الاشتراكي المصري، ويضم كل من: "الحزب الشيوعي المصري"، "حزب التحالف الشعبي الاشتراكي"، "الاشتراكيون الثوريون"، "الحزب الاشتراكي المصري"، "حزب العمال الديمقراطي المصري".

[1] محمد السيد سليم، مرجع سبق ذكره، ص.456.

- **تحالف الأمة المصرية:** أول من دعى إليه هو "عمرو موسى"، وقد انضم إليه عدد من المفكرين والسياسيين المصريين منهم "رفعت السعيد"، "أيمن نور"، "يحيى الجمل"، هدف التحالف الأساسي هو الحفاظ على مدنية الدولة المصرية والتصدي لمن يريد إعطاءها صبغة أخرى.

يظهر من خلال تحليل أفكار غالبية التحالفات ومحاولة تفسير سبب تشكلها، أن الأحزاب والتيارات المدنية انتابها خوف شديد وهي تلاحظ الصعود الكبير لظاهرة الإسلام السياسي، خاصة بعد تربع جماعة الإخوان المسلمين على عرش السلطة بشقيها التشريعي والتنفيذي، فعمدت إلى التحالف فيما بينها من أجل تقوية حضورها السياسي ومواجهة المد الإخواني، فالتحالفات المدنية تنظر للإسلاميين على أساس أنهم قاموا باستغلال الدين وهو شيء مشترك ضمن الهوية المصرية، من أجل دغدغة مشاعر المواطنين وضمهم للكتلة الناخبة الإسلامية، ثم بعد ذلك تنتج لنا دكتاتورية تسلطية باسم الدين، وبحسب تقديرات قادة الأحزاب المدنية فإنه يصعب عليها مواجهة ذلك وهي منفردة، مما حتم عليها –خاصة الأحزاب المتقاربة إيديولوجيا– الوحدة والتحالف.

نستنتج أن تفاعل جماعة الإخوان مع باقي التيارات المدنية غلب عليه الصراع أكثر من التعاون، بسبب هيمنة الإخوان على كل مؤسسات الدولة الرئيسية من برلمان ورئاسة، خاصة مع استخدام الخطاب الإسلامي الصريح، وضخ العديد من أفراد الجماعة داخل مؤسسات الدولة–أخونة الدولة–، فضلا عن عدم إشراك باقي التيارات المدنية في حكم البلاد، كل ذلك جعل العديد من الأحزاب العلمانية تتوحد ضدهم.

استنتاجات الفصل الثاني

خلصت الدراسة خلال هذا الفصل لما يلي:

– عرف مسار الحركات الإسلامية (سواء النهضة في تونس أو الإخوان المسلمون في مصر) محطات متشابهة، حيث نشأت ابتداء كجماعات دعوية تربوية تركز على قضايا الهوية، ثم تحولت إلى حركات احتجاجية معارضة للنظام السياسي، ووصلت أخيرا للسلطة كأحزاب حاكمة تهتم بقضايا الحريات والتحول الديمقراطي وتعمل على حل المشاكل الاقتصادية والاجتماعية للمواطنين.

– رغم تطابق المرجعية الفكرية العامة للحركات الإسلامية والمتمثلة أساسا في الإيديولوجية الإسلامية، إلا أنها تتمايز جزئيا في روافد بنيتها الفكرية، ففي حين اكتفت جماعة الإخوان المسلمين بمنظري الجماعة الأساسيين (حسن البنا، سيد قطب، حسن الهضيبي)، ذلك ما انعكس على تجربتها السياسية المنكفئة على ذاتها والتي لم تدم طويلا في الحكم، نجد أن حركة النهضة عددت ونوعت من مصادرها الفكرية، فإضافة إلى تراث الحركة الإصلاحية التونسية، نجد أنها استفادت من الروافد الخارجية المتمثلة في تراث جماعة الإخوان المسلمين المصرية، فضلا عن كتابات مالك بن نبي الجزائري، وحسن الترابي السوداني، وتجربة الثورة الإيرانية، إضافة لتجربة الغنوشي نفسه في المنفى–بريطانيا– قرابة 20 سنة، وذلك ما جعلها حركة فسيفسائية المصادر، مشكلة لنفسها رصيدا فكريا أكثر حداثة وانفتاحا وبراغماتية، انعكست على تجربتها السياسية في الحكم التي استمرت زهاء 10 سنوات.

– إن التفاعلات السياسية بين الحركات الإسلامية والأنظمة السياسية العربية عرفت مراحل سلمية وأخرى صراعية، إلا أن الطابع الصراعي غلب على العلاقات بين الطرفين، بسبب تباين التصورات السياسية حول طبيعة الدولة من جهة، إضافة إلى نظرة الأنظمة السياسية للإسلاميين كمنافسين لها يعملون على إزاحتها من كرسي الحكم، وليسوا كشركاء يمكن التعاون معهم من جهة أخرى.

– تعامل الحركات الإسلامية محل البحث مع الثورات العربية في تونس ومصر (2010–2011) كان متماثلا، حيث ترددت في اتخاذ موقف واضح في بداية الأحداث بحكم أنها حركات إصلاحية في تكوينها وليست ثورية، كما أنها لم تكن ضامنة لنتائج سيرورة الأحداث، وذلك ما جعلها تتريث في رفع سقف مطالبها، إلى أن تأكدت من ترجيح كفة الجماهير الشعبية المطالبة بإسقاط النظام، آنذاك رمت بكل ثقلها السياسي داخل الأوساط الشعبية، وبالتالي انتقل خطابها السياسي من "إصلاح النظام" إلى "ضرورة ترك النظام للسلطة" ثم إلى تصدر الثورة ومحاولة قيادتها وتوجيهها.

– عرفت العلاقة بين الحركات الإسلامية (النهضة–الإخوان) والجماعات الإسلامية الأخرى توترا في غالبية الأحيان، وذلك بسبب ارتكازها على التنافس وليس التعاون فيما بينها، حيث حرص كل طرف على تقديم نفسه بأنه الممثل الشرعي للدين الحقيقي، ففي كلا البلدين (تونس ومصر) وقفت أغلب الجماعات الدينية (السلفيين، حزب التحرير، الشيعة،..)على يمين الحركات الإسلامية محل البحث متبنية مواقف أكثر راديكالية، ومتهمة "النهضة" و"الإخوان" بالمهادنة وتغليب المصالح على المبادئ، باستثناء الجماعات الصوفية التي تموقعت على يسار جماعات الإسلام السياسي حيث استمرت في تأييد النظام السابق وأنصاره، متوجسة من الحركات الإسلامية ومتهمة إياها بممارسة العنف ومحاولة اختطاف الدولة، كما تميزت العلاقة بين الحركات الإسلامية (النهضة –الإخوان) وباقي الأحزاب العلمانية بالتوتر والنزاع بسبب الخلاف الإيديولوجي خاصة في التجربة المصرية.

الفصل الثالث

المقارنة بين إسهام حركة النهضة وجماعة الإخوان المسلمين في عملية التحول الديمقراطي

تمهيد:

يتناول هذا الفصل بالدراسة والتحليل مرحلة وصول الحركات الإسلامية إلى السلطة في كل من تونس ومصر في فترة ما بعد الثورات العربية (2021/2010)، وتبيان الدور الذي لعبته تلك الحركات في التفاعل مع قضايا التحول الديمقراطي وفق رؤية مقارنة بين التجربتين، حيث استهل المبحث الأول لتبيان تفاعل حركة النهضة وجماعة الإخوان المسلمين مع مؤسسات النظام السياسي الجديد، ليتم الانتقال للمبحث الثاني لدراسة تفاعل الحركات محل البحث مع التعددية السياسية، وصولا للمبحث الثالث الذي خصص لإبراز كيفية تعامل تلك الحركات مع قضايا الحقوق والحريات.

المبحث الأول: تفاعل حركة النهضة وجماعة الإخوان مع المؤسسات السياسية الجديدة

تم تقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب أساسية، حيث خصص المطلب الأول لتسليط الضوء على تفاعلات حركة النهضة مع المؤسسات السياسية الجديدة في تونس، سواء في الفترة الانتقالية أو فترة وصولها للحكم، بينما تم التعريج خلال المطلب الثاني على تفاعلات جماعة الإخوان مع النظام السياسي الجديد بمختلف مؤسساته في مصر، في حين تم تخصيص المطلب الثالث لبحث ودراسة متغيرات التماثل والتباين–المقارنة– بين الحركات محل الدراسة فيما يخص طريقة تعاملها مع المؤسسات السياسية في كلا البلدين.

المطلب الأول: تفاعل حركة النهضة مع المؤسسات السياسية في تونس

نسعى من خلال هذا المطلب إلى رصد السلوك السياسي للنهضة فيما يخص تكريس الديمقراطية داخل مؤسسات النظام السياسي الجديد، وكيف تحركت برؤيتها السياسية المرجعية على أرض الواقع، وهل صمدت الحركة وتصلبت في أطروحاتها السياسية كما أقرتها من حيث المبدأ؟ أم أنها اضطرت بفعل إكراهات الواقع إلى تعديل مواقفها والتنازل عن بعضها، وما هي العوامل التي دفعتها لقبول تعديل رؤيتها السياسية كليا أو جزئيا؟

قسمنا تفاعلات حركة النهضة مع العملية السياسية في تونس إلى04 مراحل:

1- مرحلة الهيئات الانتقالية (جانفي2011–أكتوبر 2011)

2- مرحلة حكومة الترويكا الأولى والثانية (أكتوبر 2011– أكتوبر 2014)

3- مرحلة حكومة الوحدة الوطنية (أكتوبر 2014–سبتمبر 2019)

4- مرحلة تفاعل حركة النهضة مع نظام حكم قيس سعيد (2019–2021)

الفرع الأول: تفاعل حركة النهضة مع الهيئات الانتقالية (جانفي2011–أكتوبر 2011)

بعد هروب رأس النظام السياسي في تونس سابقا الرئيس زين العابدين بن علي، بدأت تتشكل معالم بناء نظام سياسي جديد يلبي مطالب الثورة التونسية إن على مستوى تكريس الديمقراطية والحريات، أو على مستوى التنمية الاقتصادية، وهكذا تشكلت مجموعة من الهيئات الانتقالية المؤقتة، وتم اتخاذ مجموعة من القرارات السياسية بداية من إعلان شغور منصب رئيس الجمهورية يوم 15 يناير 2011، مرورا بتعيين المجلس الدستوري لرئيس مجلس النواب فؤاد المبزغ كرئيس مؤقت لتونس، والذي كلف من جانبه محمد الغنوشي بتشكيل حكومة جديدة (الحكومة الأولى 17 يناير–27 يناير 2011)، وقد تمثلت الإجراءات الأولى التي اتخذتها الحكومة في إصدار قرار العفو عن كل السجناء السياسيين والاعتراف

بكل الأحزاب السياسية المحظورة التي قدمت طلب ترخيص في أول اجتماع للحكومة يوم 19 يناير 2011*، نتج عن ذلك القرار عودة شخصيات سياسية من المنفى وعلى رأسها راشد الغنوشي الذي عاد يوم 2011/01/30، حيث شكلت عودته نهاية مرحلة المواجهة مع السلطة وبداية المشاركة في العملية السياسية[1].

في إطار تفاعل الأحزاب السياسية مع المستجدات تمخض عن ذلك ظهور **فريقين سياسيين،** اختلفا في كيفية التعامل مع رجالات النظام السابق، تمثل الفريق الأول في "مجلس حماية الثورة"** وحركة النهضة كانت جزءا منه، حيث كان يطالب بقطع العلاقات كليا مع رموز النظام السابق، أما الفريق الثاني فكان يسلك نهجا إصلاحيا ويطالب بالسماح لبعض رموز النظام السابق بالمشاركة السياسية، وذلك بهدف إنجاح عملية التحول وفي الوقت نفسه الحفاظ على الاستقرار الداخلي، وكان ممثلا في كل من الحزب الديمقراطي التقدمي وحركة التجديد.[2]

وقد تفاعلت حركة النهضة مع المؤسسات الانتقالية المؤقتة كما يلي:

1- تفاعل "النهضة" مع حكومة محمد الغنوشي:

أبدت حركة النهضة تحفظها على تشكيلة حكومة "محمد الغنوشي" في نسختها الأولى خاصة فيما يخص بعض الوزراء المحسوبين على النظام السابق، وفي نسختها الثانية أيضا بسبب شعورها بعدم توسيع الاستشارة واستحضار التوافق.[3]

2- تفاعل "النهضة" مع تأسيس المجلس الوطني لحماية الثورة:

يعتبر المجلس الوطني لحماية الثورة هيئة تشريعية مؤقتة ينوب عن البرلمان، يقوم بالتشريع المتعلق بالفترة الانتقالية، والرقابة على أعمال الحكومة المؤقتة وقد تمثل هدفه في حماية الثورة من أي

---

* تم حصول حركة النهضة على الترخيص القانوني رسميا يوم الفاتح مارس 2011، وقد اعتبرته حركة النهضة خطوة إيجابية في اتجاه القطع مع نظام الاستبداد والفساد، ورد الاعتبار لثوابت البلاد وهويتها العربية الإسلامية ولكل من دافع عنها.

[1] مبارك صالح الجري، مرجع سبق ذكره، ص.252.

** يتكون "**مجلس حماية الثورة**" من: حركة النهضة، والتكتل الديمقراطي من أجل العمل والحريات، وحركة البعث، إلى جانب مؤسسات المجتمع المدني المتمثلة في الاتحاد العام للشغل، الهيئة الوطنية للمحامين، الجمعية التونسية للقضاة، النقابة الوطنية للصحفيين، الاتحاد العام لطلبة تونس.

[2] مبارك صالح الجري، مرجع سبق ذكره، ص ص 254.253.

[3] المرجع نفسه، ص ص.255.254.

محاولة إجهاض أو التفاف، وضمان استقرار عملية الانتقال الديمقراطي، وقد تفاعلت حركة النهضة بشكل إيجابي معه ووقعت على البيان التأسيسي الذي حدد مهامه*.

3- تفاعل "النهضة" مع "الهيئة العليا لتحقيق أهداف الثورة والإصلاح السياسي والانتقال الديمقراطي":

قامت حكومة محمد الغنوشي-الحكومة المؤقتة- باستحداث "الهيئة العليا لتحقيق أهداف الثورة والإصلاح السياسي والانتقال الديمقراطي" وهي تهدف أساسا إلى دراسة النصوص التشريعية المتعلقة بالنظام السياسي واقتراح أهم الإصلاحات التي تحقق أهداف الثورة والتحول الديمقراطي، وقد تفاعلت حركة النهضة بشكل إيجابي معها في بداية الأمر، إلا أنها جمدت عضويتها فيها فيما بعد بسبب ما اعتبرته إخلالا بتوازن تركيبة المجلس لصالح القوى العلمانية، ويبرر راشد الغنوشي موقف الحركة المؤيد ثم الرافض للهيئة قائلا:" هذه الهيئة تكونت على غير برنامج سابق، وانضمت إلى المجموعة الأولى مجموعات أخرى تحت مسمى شخصيات وطنية، بما أخل بالتوازن بين مكونات هذه الهيئة من الإسلاميين والعلمانيين، الحركة الإسلامية في شخص حزب النهضة قبل-على مضض- هذه الوضعية لدوافع وطنية، لأن مصلحة التحول الديمقراطي تقتضي أن نتجاوز بعض الاعتبارات،....المكون العلماني أخذ يطرح مشاريع قوانين: قانون الأحزاب، قانون الجمعيات، قانون الصحافة، وكان تقديرنا أن هذا يدخل ضمن صلاحيات المجلس التأسيسي، وأن هذا انتحال لصفة البرلمان، وأيضا بدأ الاعتماد على أسلوب التقرير بالأغلبية مع أنها ليست مؤسسة منتخبة حتى تقرر بالأغلبية، وإنما هي تأسست أصلا على أساس الوفاق"[1]، وزاد الأمر استفحالا لما قامت الهيئة بتأجيل الانتخابات دون مشاورة الأحزاب، ولا احترام منطق التوافق، وهذا ما جعل الحركة تتخذ قرار الانسحاب منها، ووضعت الحركة أربعة شروط للعودة إلى الهيئة وهي : مراجعة وتعزيز تركيبة الهيئة بما يجعلها أكثر توازنا، وتعزيز مكتب الهيئة بما يضفي عليها أكثر تمثيلية، والاتفاق على جدول أعمال الهيئة، إضافة إلى الالتزام بحسم كل ما يطرح من خلافات بالتوافق دون اللجوء إلى التصويت[2]، وهكذا كان موقف حركة النهضة من الهيئة العليا يتسم بطابع التأرجح بين التصلب والمرونة.

---

* إضافة لمهمة التشريع والرقابة التي يقوم بها "**المجلس الوطني لحماية الثورة**" فهو يعيد النظر في اللجان التي تم تشكيلها من حيث صلاحيتها وتركيبها حتى يحصل التوافق حولها، كما يقوم باتخاذ المبادرات التي تفرضها المرحلة الانتقالية في كل المجالات خاصة القضاء والإعلام.

[1] بلال التليدي، **الإسلاميون والربيع العربي: الصعود، التحديات، تدبير الحكم**، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2012، ص.85.

[2] المرجع نفسه، ص.91.

4- تفاعل "النهضة" مع اللجنة المستقلة للانتخابات

انبثقت اللجنة المستقلة للانتخابات من "الهيئة العليا لتحقيق أهداف الثورة والإصلاح السياسي والانتقال الديمقراطي"، وقد كانت حركة النهضة عضوا فيها، إلا أنها علقت عضويتها بسبب تأجيلها للانتخابات حيث اعتبرتها الحركة بفعلها هذا قد تجاوزت صلاحياتها، وفرضت خيارها على الطبقة السياسية دون توافق، كما قرأت الحركة في قرار التأجيل محاولة التخلي عن إقامة مؤسسات منتخبة وتعويضها بمؤسسات غير منتخبة[1]، ثم بعد تحديد الوزير الأول لتاريخ 23 أكتوبر 2011 موعدا لانتخابات المجلس الوطني التأسيسي، عادت الحركة مرة أخرى إلى اللجنة تقديرا منها للمصلحة الوطنية- حسب تبريرها-[2].

الفرع الثاني: تفاعل حركة النهضة مع حكومة الترويكا الأولى والثانية:(أكتوبر 2011- نوفمبر 2014).

تعرض الباحث خلال هذا الفرع إلى ثلاثة نقاط أساسية: الأولى والثانية تتعلقان بتفاعل حركة النهضة مع حكومتي الترويكا الأولى والثانية، أما النقطة الثالثة فتمثلت في إقرار الدستور خلال هذه المرحلة ونظرا لأهميتها تم إضافتها لهذا الجزء.

1- تفاعل حركة النهضة مع حكومة الترويكا الأولى:

نظمت الانتخابات التشريعية الأولى في تونس بعد الحراك الثوري يوم 23 أكتوبر 2011، وقد أسفرت عن تبوؤ حركة النهضة للمرتبة الأولى ب 89 مقعد أي بنسبة 41.47%، يليها حزب المؤتمر من أجل الجمهورية ب 29 مقعد أي ما نسبته 9.68%، ثم العريضة الشعبية ب26 مقعد ثم حزب التكتل من أجل العمل والحريات ب 21 مقعد، إضافة إلى أحزاب أخرى تحصلت على عدد أقل من المقاعد[3].

جرت مفاوضات بين الكتل الرئيسية في البرلمان من أجل إقامة نظام سياسي مستقر، يقوم على تقاسم السلطة بين الإسلاميين والعلمانيين، ذلك أن الخطر السياسي يكمن في رفض المكونين الأكثر تأثيرا وأهمية في المجتمع وهما المحافظين والحداثيين للحل الوسط، وهذا ما قد يأخذ البلد في مسار لا تحمد عقباه، لذلك كان يجب على كلا الطرفين الجلوس على طاولة الحوار، وإيجاد صيغة معينة للتفاهم

[1] بيان حركة النهضة عن تأجيل الانتخابات يوم 23 ماي2011 على الرابط : www.ennahdha.tn، تم زيارة الموقع بتاريخ 2019/06/05.

[2] مبارك صالح الجري، مرجع سبق ذكره، ص.259.

[3] سامي كعبش، مصطفى خواص، دور المسار الانتقالي في ترسيخ دعائم الدولة: دراسة في حالة تونس بعد ثورة 14 جانفي 2011، **المجلة الجزائرية للأمن والتنمية**، المجلد 09 العدد 02، جويلية 2020، ص. 410.

من أجل حفظ مسار الانتقال الديمقراطي في البلد، ورغم حصول حركة النهضة على المرتبة الأولى ب 89 مقعد من أصل 217 وهو ما يعادل 41 % من الأصوات، إلا أنها لم تحصل على الأغلبية المطلقة وهذا ما فرض عليها البحث عن حلفاء لتشكيل الحكومة.

صادق المجلس التأسيسي على قانون التنظيم المؤقت للسلطات*– دستور مؤقت للبلاد–، وتم الاتفاق بين ثلاثة قوى رئيسية في البلاد على تشكيل تحالف سياسي يتم من خلاله رئاسة الجمهورية من قبل حزب المؤتمر من أجل الجمهورية ممثلا في شخص محمد المنصف المرزوقي، ورئاسة المجلس التأسيسي لصالح التكتل الديمقراطي من أجل العمل والحريات ممثلا في شخص مصطفى بن جعفر، ورئاسة الحكومة تعطى لحركة النهضة ممثلة في شخص حمادي الجبالي، وبناءا على ذلك أصبح التحالف الثلاثي المسمى بالترويكا** هو الحاكم في البلد[1].

باشرت حكومة الترويكا مهامها يوم 16 ديسمبر 2011، بعد فوزها بثقة المجلس التأسيسي المكون من 217 مقعد حيث حصلت على أغلبية نيابية مؤيدة لها تمثلت في 154 صوت مقابل اعتراض 38 عضو وتحفظ 11 آخرين، وحكومة التوافق هذه أصبحت تمثل مشهدا سياسيا جديدا يتسم بالفسيفسائية أي التنوع بين الإسلاميين واللبراليين واليساريين***، وهي مكلفة بإدارة الفترة الانتقالية، وإعادة هيكلة مؤسسات الدولة وتأهيلها للتحول الديمقراطي، وذلك عن طريق احترام الحريات، واستقرار الأمن، والعمل

---

*قانون التنظيم المؤقت للسلطة العمومية : يعتبر كدستور مؤقت للبلاد تمت المصادقة عليه من قبل المجلس الوطني التأسيسي في 10 ديسمبر 2011 بغالبية 141 صوت، مقابل 37 صوت معارض، وامتناع 39 عضو، وقد تضمن تقسيم السلطات إلى ثلاثة رئاسات، رئاسة المجلس الوطني التأسيسي ورئاسة الجمهورية ورئاسة الحكومة، وقد حل هذا القانون محل دستور 1959.

** أصبح مصطلح **الترويكا** متداول بشكل كبير جدا في وسائل الإعلام العربية والدولية، ويفهم من خلاله إشارة إلى التوافق الذي حصل في التجربة السياسية التونسية بين ثلاثة أطراف سياسية التي شكلت بتحالفها أغلبية نيابية في المجلس الوطني التأسيسي، محاولة بذلك تشكيل أغلبية سياسية تضمن استقرار نظام الحكم خاصة في هذه الفترة التي تعتبر انتقالية.

[1] محمد رضا الطيار، **أثر قيام الثورات العربية على تغير الأنظمة السياسية في العالم العربي: دراسة مقارنة(تونس–مصر)**، المكتب العربي للمعارف، القاهرة، 2016، ص ص.107.108.

*** المشهد السياسي التونسي الجديد أصبح يجمع مجموعة من الشخصيات المتحزبة والمستقلة التي شاركت في السلطتين التشريعية والتنفيذية من رموز التيار الاسلامي واليسار الاشتراكي والاتجاه القومي، فمن اليسار مثلا نجد أحمد نجيب الشابي وخليل زاوية ومحمد عبو، ومن الإسلاميين نجد حمادي الجبالي، وعبد اللطيف المكي، والصحبي عتيق، وعلي العريض، ومن بين النشطاء السابقين في الاتحاد العام لطلبة تونس (بشقيه الدستوري واليساري) نجد مصطفى بن جعفر وعصام الشابي، والاتحاد العام التونسي للطلبة (الجناح الإسلامي والطلبة المستقلون) نجد سعاد عبد الرحيم ورفيق عبد السلام وعماد الدايمي وسمير ديلو.

مع المجلس التأسيسي على صياغة دستور الجمهورية الثانية، وتحضير الانتخابات التشريعية في أفق مارس 2013[1].

وحسب راشد الغنوشي فإن حكومة الترويكا ليست إسلامية مثلما يروج خصومها، وإنما هي "حكومة ديمقراطية تعددية تضم شخصيات وطنية مستقلة، ومناضلين من أحزاب التكتل والمؤتمر والنهضة، وشخصيات من اليسار"[2]، ورغم أن الكثير من وزراء الحكومة خاصة منهم المكلفين بالحقائب الرئيسية مثل الداخلية والخارجية والعدل كانت بيد النهضة، إلا أن خطابها كان يدعو للتوافق.

وكان من أبرز المخاطر الواردة بعد فوز الإسلاميين في الانتخابات هو فشلهم في تسيير مؤسسات الدولة، خاصة وأن أغلبهم كانوا خارجين من السجون وعائدين من المنفى هذا من جهة، ومن جهة أخرى كان خصومهم وأعداؤهم في الداخل والخارج لا يزالون يشكلون غالبية الفاعلين السياسيين والاقتصاديين المتحكمين في السلطات الحقيقية، والمتمثلة أساسا في وسائل الإعلام والمجتمع المدني والنقابات والمؤسسات المالية والأمن والجيش والقضاء، وهذا ما يسمى بالدولة العميقة.

2- تفاعل حركة النهضة مع حكومة الترويكا الثانية:

مرت تونس في عهد حكومة الترويكا بأزمتين سياسيتين كادتا أن تعصفا بالتجربة الديمقراطية الفتية، حيث بدأت الأزمة الأولى باغتيال المعارض السياسي "شكري بلعيد" في 06 فبراير 2013، وهذا ما أجج جزءا كبيرا من المعارضة ومن الرأي العام ضد الحكومة، حيث خرجت تظاهرات عديدة تدعو إلى التنديد بما حصل وتطالب بالكشف عن مرتكبي الجريمة، وعلى إثر ذلك دخلت البلاد في اصطفافات إيديولوجية حادة، وهذا ما دفع برئيس الحكومة حمادي الجبالي إلى الإعلان عن استقالته بعد أسبوعين من الحادث، وتم تعيين وزير الداخلية علي العريض كرئيس جديد للحكومة، وتخلت "الترويكا" عن الوزارات التي طالبت المعارضة بتحييدها مثل الداخلية والعدل والخارجية والدفاع، بعدما تم التركيز على ضرورة

[1] أنور الجمعاوي، الإسلاميون في تونس وتحديات البناء السياسي والاقتصادي للدولة الجديدة-قراءة في تجربة حركة النهضة-، في امحمد جبرون وآخرون، **الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي: اتجاهات وتجارب**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2013، ص.474.

[2] كمال بن يونس، **الإسلاميون والعلمانيون في تونس: من السجون والاضطهاد إلى تحدي حكم البلاد**، برق للنشر والتوزيع، تونس، 2012، ص.56.

تسليم السلطة لحكومة كفاءات من التكنوقراط، وهكذا تمكنت الحكومة من امتصاص ضربة الاغتيال الأولى.[1]

أما الضربة الثانية فكان وقعها أكثر من الأولى، حيث أنه وبعد استئناف حكومة "الترويكا الثانية" أعمالها بتاريخ 13 مارس 2013، رجعت الاغتيالات السياسية مرة أخرى لتطال هذه المرة السياسي "محمد براهمي" ونتج عنها اصطفافات حادة مرة أخرى، ومما زاد في حدتها هي العوامل الخارجية خاصة سقوط حكم الإخوان المسلمين في مصر الذي أعطى زخما أكبر للمعارضة التونسية، إذ شكل بعض ناشطيها حركة "تمرد التونسية" أسوة بحركة "تمرد المصرية"، على إثر ذلك انسحب خمسون عضوا من المجلس التأسيسي(البرلمان)، وقرر الاتحاد العام التونسي للشغل الدخول في إضراب عام، وبعد مشاورات عديدة داخل حركة النهضة من جهة، وبينها وبين حلفائها في حكومة الترويكا من جهة أخرى، تم التوصل إلى قناعة مفادها أنه ليس من الحكمة الاحتفاظ بالحكم والتضحية بالثورة ومكتسباتها التي ضحى التوانسة كثيرا من أجلها، وإنما الأصح هو تقديم مزيد من التنازلات خدمة للصالح العام، وعلى إثر ذلك حصل لقاء سري جمع راشد الغنوشي والباجي قائد السبسي في أحد فنادق العاصمة الفرنسية يوم 15 أفريل 2013، تمخض عنه الاتفاق على تغيير جذري في العملية السياسية، حيث انطلق حوار وطني بقيادة أربع منظمات نقابية على رأسها الاتحاد العام التونسي للشغل، وتم التوصل إلى خارطة طريق تنص على استقالة الحكومة وعودة النواب المقاطعين إلى المجلس التأسيسي، وفعلا قدمت حكومة علي العريض استقالتها وتشكلت حكومة كفاءات وطنية بقيادة شخصية مستقلة تمثلت في "المهدي جمعة"[2]، وبذلك استطاعت تونس أن تستمر في المسار الديمقراطي عن طريق محورين أساسيين: محور التوافق بين مختلف الفرقاء عن طريق الحوار من جهة، ومحور تقديم التنازلات خاصة من طرف الأحزاب المهيمنة على الحكم بما فيها النهضة لصالح المعارضة من جهة أخرى.

3- تفاعل حركة النهضة مع الدستور

تعتبر وثيقة الدستور هي أعلى وثيقة سياسية وقانونية في البلاد، لذلك يصعب الاتفاق الشامل حول بنودها بين مختلف المكونات الاجتماعية والسياسية، خاصة في مراحل إعادة بناء الدولة مثلما حدث

[1] أبو بكر الدسوقي، الحصاد الهزيل للثورات العربية، **السياسة الدولية**، مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية، القاهرة، العدد، 192، أبريل 2013، ص.6.

[2] سليماني محمد، مرضي مصطفى، **تجربة التحول الديمقراطي في تونس: فرص ومخاطر**، مجلة البحوث في الحقوق والعلوم السياسية، المجلد 07، العدد 02، 2021، ص.602.

في تونس بعد سنة 2010، حيث احتدمت النقاشات حول الوثيقة الدستورية لاسيما المسائل المتعلقة بالهوية، ولم تكتمل عملية الصياغة إلا في شهر جانفي 2014، بعد المرور بأربع مسودات وعدة تهديدات بحل المجلس التأسيسي.

أعلنت حركة النهضة قبل انتخابات المجلس التأسيسي عن تصورها العام للدستور حيث "ينص الدستور على أن تونس دولة حرة مستقلة، الإسلام دينها، والعربية لغتها، والجمهورية نظامها، وتحقيق أهداف الثورة أولويتها، والسلطة للشعب، يمارسها في مجلس منتخب، ضمن نظام برلماني، يفصل بين السلطات ويوازن بينها، ويحترم استقلال القضاء، والحريات العامة والفردية، ويضمن المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات، وأن الكرامة تكون عبر تحقيق العدالة الاجتماعية، وضمان الحق في الشغل، والصحة، والسكن، والتعليم المجاني والإجباري، وحماية حقوق المرأة وتفعيل دورها، وصيانة كيان الأسرة وتوازنها، كما أكدت على ضرورة استقلالية المجتمع المدني وضمان الحق النقابي"[1].

ومن خلال هذا البيان إضافة إلى تصريحات ووثائق أخرى للحركة، نجد أنه فيما يخص قضايا الهوية احتفظت "النهضة" بموقفها الكلاسيكي المعتاد بالنسبة للغة والدين بأن يكون "الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها"، إلا أنها أضافت لبنيتها الفكرية مفهوم "مدنية الدولة"، أي أن الدولة تستمد شرعيتها من الشعب ويكون القانون فيها فوق الجميع، وبالتالي فلا مجال للدولة الثيوقراطية*.

كما أن مسألة **الشريعة الإسلامية** أخذت حصتها من الجدل السياسي داخل الحركة وخارجها، حيث دافع بعض قادتها عن ضرورة النص في الدستور على أن تكون الشريعة مصدرا أساسيا للتشريع ومنهم "الصادق شورو" و"الحبيب اللوز"، وهذا ما أثار مخاوف التيارات العلمانية من أسلمة الدولة، أما الفريق الثاني فكان يرى بأن الدستور لا يمكن أن يحتوي على فكرة الشريعة، ذلك أنها أسلوب حياة مفعم بالقيم والمبادئ والتربية الإيجابية، وأهم من عبر عن هذا الاتجاه هو راشد الغنوشي حيث يقول: "لا تقتصر الشريعة على الحدود أي العقاب فقط، على الناس أن يفهموا ذلك أولا...إنهم يخشون كلمة شريعة

---

[1] بيان حركة النهضة بعنوان "**حركة النهضة وانتخابات المجلس التأسيسي: أمناء على الوطن...أوفياء للثورة**" في 23 يوليو 2011، على الرابط: www.ennahdha.tn، تم زيارة الموقع بتاريخ 2019/06/12.

* أكدت الكثير من أدبيات الحركة خاصة كتب راشد الغنوشي عن "مدنية الدولة" كفكرة أساسية في الفكر السياسي المعتمد لدى الحركة، منها ثلاثة كتب للغنوشي هي: كتاب "حقوق المواطنة: حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي"، وكتاب "الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام"، وكتاب" الحريات العامة في الدولة الإسلامية".

لأنهم لا يفهمون معناها الحقيقي"[1]، فالغنوشي يعتقد أن الشريعة هي أسلوب حياة وبالتالي ليس بالضرورة تدوينها في القوانين أو الدساتير، وكان الرأي الثاني الأكثر اعتدالا هو المرجح والمعتمد في النهاية، أي أن الحركة تنازلت عن إدراج الشريعة كمصدر للتشريع، ومن ثم حصنت نفسها من تهمة السعي للهيمنة على المجتمع عبر أسلمته وإقامة دولة دينية، معتمدة الفصل الأول من دستور 1959 القائل" تونس دولة حرة مستقلة ذات سيادة، الإسلام دينها، والعربية لغتها، والجمهورية نظامها"، حيث اعتبرت الحركة ذلك انتصارا للدولة الديمقراطية المسلمة، معللة موقفها ذلك بأن التونسيين بمختلف انتماءاتهم السياسية مجمعون على أن الإسلام دين الدولة، لكن بعضهم متخوف من الشريعة بسبب التطبيقات السيئة لها في العصر الحديث، و"اعتماد الفصل دون تغيير هو تنازل عن لفظ لا يتفق حوله الناس، وقبول بلفظ يقبله الجميع....والدساتير تبنى على المشترك وليس على المختلف حوله"[2]، وبالتالي فرغم التجاذبات السياسية التي رافقت عملية صياغة الدستور الجديد في تونس، إلا أنه لم يعتمد الشريعة الإسلامية كمصدر وحيد للتشريع، واعتبرت النهضة أن الدستور المتفق عليه يستوعب فهمها الشامل للشريعة.

فالمتابع لعملية صياغة الدستور في تونس وكيفية تفاعل حركة النهضة معه يلاحظ أنها كانت تتجه نحو منحى براغماتي، أي أنها غلبت المصلحة الوطنية والحزبية على التشدد والانغلاق حول القضايا الإيديولوجية، حيث قدمت عدة تنازلات لاسيما في قضايا الهوية ولم تكن متشددة ولم تشكل حاجزا في طريق التوافق الوطني، ومن ثم شكلت جسورا وروابط مع مختلف المكونات السياسية من أجل صياغة النسخة النهائية المتفق عليها.

الفرع الثالث: تفاعل حركة النهضة مع حكومة الوحدة الوطنية (أكتوبر 2014-أكتوبر 2019)

بعد إجراء الانتخابات سنة 2014 جاءت النتائج بخريطة سياسية جديدة، حيث تراجعت أحزاب الترويكا نسبيا في مقابل تقدم حزب نداء تونس رغم حداثة تكوينه، كما اختارت قيادة النهضة الحياد في الانتخابات الرئاسية ولم تدعم أي من المرشحين "منصف المرزوقي" أو "الباجي قائد السبسي"، حيث أصبح هذا الأخير رئيسا للجمهورية، وهذا ما فرض ائتلافا جديدا في الحكم، تم من خلاله التحول من نمط الائتلاف الواحد للمعارضين السابقين لنظام بن علي خلال فترة 2011-2014 الممثل في الترويكا، إلى تحالف بين الإسلاميين والحزب المناهض لهم "نداء تونس".

---

[1] مونيكا ماركس، **أي أسلوب اعتمدته النهضة أثناء عملية صياغة الدستور التونسي: الإقناع، الإكراه، أو تقديم التنازلات؟**، مركز بروكنجز، الدوحة، فبراير 2014، ص.18.

[2] مبارك صالح الجري، مرجع سبق ذكره، ص.281.

لاشك أن الانتخابات التونسية بعد الثورة كانت دائما تعكس ثقافتين سيطرتا على المشهد السياسي، الثقافة الإسلامية في مقابل الثقافة العلمانية اللتان سعتا إلى توحيد المجتمع من خلال التوافق بينهما وتقديم التنازلات لكليهما، ذلك التوافق الذي يحمل بين طياته تفاهمات وتنازلات اختلف المتابعون للشأن التونسي في تسميته فهو "التوافق النخبوي" حسب أنور بوخرص، و"الانتقال الديمقراطي التشاركي" حسب أيمن البوغانمي، وهو "التنافس التساومي" حسب أمل بوبكر، وسياسة "التوافق أو الإجماع" حسب روي مكارثي[1].

مرحلة ما بعد الترويكا عرفت صعوبات كثيرة، ولم يكن الوصول إلى تحالف حاكم جديد سهلا، لولا التنازلات والتسويات التي تمت بين "قائد السبسي" و"راشد الغنوشي" اللذان أظهرا نضجا وحنكة سياسية سمحت للمسار الديمقراطي بالاستمرار رغم ما أثاره من سخط لدى أتباعهما، فالتيار الإسلامي انقسم إلى عدة اتجاهات، فإضافة إلى الجماعة التي قبلت بالاتفاق الذي أمضى عليه الغنوشي هناك ثلاثة اتجاهات كانت ساخطة عليه، حيث أن الإسلاميين الديمقراطيين اعتبروه قبولا بالنفوذ المتزايد للشبكات الفاسدة القديمة داخل السلطة، فيما الجناح المتشدد داخل الحزب عبر عن استيائه بسبب التنازلات والتضحية بالعقيدة الإيديولوجية للنهضة من أجل النفعية السياسية، أما الجناح الأكثر تطرفا فقد رأى التسوية كمرادف للضعف[2].

نفس الاختلافات حصلت داخل بيت نداء تونس، حيث ظهر صراع محتدم سنة 2015 بين نائب رئيس الحزب "حافظ قايد السبسي" والأمين العام للحزب "مسن المرزوق" بسبب تخوفات وشكوك بأن رئيس الحزب قائد السبسي يريد توريث ابنه رئاسة الحزب، فضلا عن وجود اختلافات في وجهات النظر في ملف التعامل مع حركة النهضة، حيث أن جناح الأمين العام للحزب كان يمثل اليسار المتشدد الذي يميل إلى القطيعة مع النهضة، وهو كره له جذور عميقة مرتبط بالعداء الإيديولوجي للإسلاميين، على عكس الجناح الثاني الذي كان عنده قابلية أكثر للتفاوض معهم[3].

رغم الاختلافات الموجودة داخل كلا الحزبين النهضة والنداء إلا أن منطق التوافق غلب على قيادة الحزبين، حيث أن التحالف بينهما كان ضروري لاستمرار التجربة الديمقراطية وهذا ما أوضحه

---

[1] زينب فريح، النخب التونسية في ظل تحولات المشهد السياسي التونسي بعد 2011، **المجلة الجزائرية للأمن الإنساني**، المجلد 06، العدد 02، جويلية 2021، ص ص.482.483.

[2] المرجع نفسه، ص.485.

[3] المرجع نفسه، الصفحة سابقا.

الغنوشي في خطابه في جانفي 2016 حيث قال :" تونس طائر يطير بفضل جناحي النهضة ونداء تونس"، وبناء على ذلك حصل"**اتفاق قرطاج**"* الذي نتج عنه حكومة وحدة وطنية الفاعلان الأساسيان فيها هما "النهضة" و"النداء"، كما تم توسيع المشاركة إلى أحزاب أخرى مثل "آفاق تونس" و"الاتحاد الوطني الحر"[1].

تمثل أول إجراء خلال هذه الفترة في استبدال رئيس الوزراء حبيب الصيد بيوسف الشاهد، الذي كلفت حكومته الجديدة بمهام وأولويات جديدة، تمثلت في 06 نقاط أساسية: محاربة الإرهاب، تشجيع التنمية وتخفيض نسبة البطالة، مكافحة الفساد، تنظيم المالية العامة، تطبيق اللامركزية، زيادة فعالية الحكومة[2].

كان أداء حكومة الوحدة الوطنية متواضعا، ولم يدفع عجلة التنمية نحو الأمام بشكل ملحوظ، حيث أنه من جهة لوحظ غياب معارضة سياسية قوية يمكن أن تنتقد الحكومة وتضغط عليها، ومن جهة أخرى فإن التحالف السياسي المكون بين "النهضة" و"النداء" ركز على التوافق والإجماع الوطني –حسب روي مكارثي– وفي المقابل استبعد المطالب الثورية الأصلية لانتفاضة 2010، والمتمثلة أساسا في إقامة تغييرات جذرية في الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، بينما حكومة الوحدة الوطنية وضعت أولويات جديدة على رأسها محاربة الإرهاب، وأصبحت الإصلاحات مبنية على أساس قواعد التنافس السياسي بدلا من التغيير الاجتماعي والاقتصادي الكبير الذي يتطلب تكاليف اجتماعية عالية[3].

الفرع الرابع: تفاعل حركة النهضة مع نظام حكم الرئيس قيس سعيد (مرحلة التراجع)

إن النتائج التي أفرزتها الانتخابات الرئاسية سنة 2019 خاصة في جولتها الأولى، أعطت رسالة واضحة مفادها أن التونسيون لازالوا مصرين على عملية التغيير، لكنهم فقدوا الأمل في النخب السياسية

---

* جاء **اتفاق قرطاج** كنتيجة لسلسلة من اللقاءات بين "الغنوشي" و"قائد السبسي" قد بدأت منذ شهر أغسطس 2013، وقد شمل الحزبين الرئيسيين بعد انتخابات 2014 التشريعية والرئاسية وهما نداء تونس وحركة النهضة، إضافة إلى سبعة أحزاب أخرى هي : آفاق تونس، الاتحاد الوطني الحر، مشروع تونس، المبادرة، الجمهوري، المسار، حركة الشعب وثلاثة مجموعات نقابية تمثلت في: الاتحاد العام التونسي للشغل، الاتحاد التونسي للصناعة والتجارة والصناعات التقليدية، الاتحاد التونسي للفلاحة والصيد البحري.

[1] زينب فريح، مرجع سبق ذكره، ص.486.

[2] يوليوس ديستلهوف، كاترين سولد، **اتفاق قرطاج تحت المجهر**، على الرابط التالي: https://carnrgieendowment.org ، تم زيارة الموقع بتاريخ: 2022/01/05.

[3] Mccarthy.R, The politics of consensus : al-Nahda and the stability of the Tunisian transition **, Middle Eastern Studies**,2019, p.08.

الحزبية، وهم يبحثون عن قادة جدد لا ينتمون لأي حزب، مثل قيس سعيد ونبيل القروي اللذان لم يتقلدا أي منصب سياسي سابقا، ولم ينتميا لأي حزب من الأحزاب التي قادت عملية الانتقال.

بعد خروج مرشح حركة النهضة–عبد الفتاح مورو– من السباق الانتخابي خلال الدور الأول بعد احتلاله المرتبة الثالثة، دعمت حركة النهضة أستاذ القانون الدستوري قيس سعيد في الدور الثاني، ضد نبيل القروي، ولم تكن الحركة تعرفه جيدا، فقد أخذت عنه صورة الرجل المحافظ المدافع عن اللغة العربية، والمحافظ على الصلاة، والذي يمتلك رؤية محافظة عن الإسلام مثل اعتراضه عن مبدأ المساواة في الإرث[1]، إلا أن الصورة انقلبت جذريا بعد وصول قيس سعيد إلى قصر قرطاج، حيث بدأت الخلافات تطفو تدريجيا بين الحزب الأكبر في البلاد ممثلا في النهضة، والرجل الأقوى من حيث الصلاحيات وهو رئيس الجمهورية، لتأخذ في الأخير منعرجا صداميا[2]، وصلت القطيعة بين الطرفين إلى ذروتها يوم 25 جويلية 2021 باتخاذ رئيس الدولة لمجموعة من الإجراءات المتتالية، و التي مثلت انقلابا جذريا على المرحلة السابقة حيث تم اتخاذ التدابير التالية:[3]

- إصدار مرسوم رئاسي منظم للسلطات مكن رئيس الجمهورية من التفرد بجميع السلطات.
- تعليق العمل بالدستور وتنظيم استفتاء دستوري ليتم اعتماده فيما بعد (يوم25جويلية 2022)
- إقالة حكومة هشام المشيشي وتشكيل حكومة جديدة بقيادة نجلاء بودن.
- تجميد البرلمان ثم حله لاحقا ورفع الحصانة عن النواب.
- تعليق عمل المحكمة الدستورية وحل المجلس الأعلى للقضاء.
- إدخال مجموعة من المعارضين السياسيين للسجن بتهمة التآمر على الدولة.
- تنظيم انتخابات تشريعية جديدة.

تلك القرارات الجريئة والصادمة لجزء كبير من الطبقة السياسية التونسية، تدل على إحداث قطيعة مع المرحلة السابقة والدخول في مرحلة جديدة، ولاشك أن السبب الأساسي للخلافات بين حركة

---

[1] صلاح الدين الجورشي، **هل اقتربت لحظة الصدام الشامل بين "سعيد" و"النهضة"**، على الرابط: https://www.alaraby.co.uk/politics، تم زيارة الموقع بتاريخ 2022/02/03.

[2] أحمد نظيف، **الصراع بين قيس سعيد وحركة النهضة في تونس: الدوافع والمسارات المحتملة**، على الرابط: https://epc.ae/ar/details/scenario/alsiraa-bayn-kais-saied-waharakat-alnahda-fi-tunis-aldawafie-walmasarat-almuhtamala، تم زيارة الموقع بتاريخ 2022/01/02.

[3] **تونس...تعرف على أبرز قرارات قيس سعيد منذ حل الحكومة والبرلمان**، على الرابط التالي: https://www.aljazeera.net/news/2023/1/14/%D8%AA%D9%8A%D8%B9%D8%B1%D9%81-%D8% تم زيارة الموقع بتاريخ: 2023/12/13.

النهضة والرئيس الجديد ترجع إلى الصراع حول الصلاحيات، حيث اعتبر المعارضون للنهضة أنها هي من تدير البلاد عبر رئيس الحكومة "هشام المشيشي" الذي كان مدعوما منها، وذلك ما نتج عنه تقليص في صلاحيات رئيس الجمهورية وعدم تحكمه الكامل في البلاد، وهذا ما أدى إلى خلق أزمة سياسية في البلد طرفاها الأساسيان رئيس الجمهورية ومؤيدوه من جهة، وحركة النهضة ومؤيديها من جهة ثانية[1]، كما أن الغنوشي باعتباره رئيس البرلمان–آنذاك– أصدر بيانات تتعلق بالسياسة الخارجية يدعم من خلالها الإسلاميين في طرابلس–ليبيا– ضد جماعة حفتر في بنغازي، وهذا ما اعتبره قيس سعيد من صلب صلاحياته، مما جعل الرئيس التونسي يقول في إحدى خطبه: " تونس لها رئيس واحد في الداخل والخارج"، إضافة إلى تعارض المرجعيات السياسية بين الطرفين، حيث بدا واضحا أن قيس سعيد بعيد تماما عن تيار الإسلام السياسي، سواء في الخطاب أو الممارسة السياسية، فضلا أنه يرفض الحياة السياسية القائمة على العمل الحزبي[2]، كما أن قيس سعيد جاء من خارج الطبقة السياسية التقليدية التي عادة ما تتفاوض بينها لتجد حلولا توافقية مثلما كان يحصل بين النهضة و الرئيسين السابقين منصف المرزوقي وقائد السبسي، وبالتالي فهو جاء من أجل تغيير منظومة الحكم التي تشكلت بعد الثورة التونسية نهاية سنة 2010.

ومما زاد الطين بلة هو استفحال الأزمة الاقتصادية –في الفترة السابقة على مجيء قيس سعيد– وما خلفته من آثار سلبية على الجبهة الاجتماعية، فضلا عن التحديات الجديدة الناتجة عن انتشار وباء كورونا مقابل عدم قدرة الدولة على الاستجابة الناجعة لمتطلبات المواطنين، حيث ظهرت ثغرات كبيرة في الخدمات الصحية والتغطية الاجتماعية وانخفاض القدرة الشرائية، تلك العوامل مجتمعة دفعت فئات اجتماعية للتظاهر والاحتجاج يوم 25 جويلية 2021 استهدفت مقار حركة النهضة وبعض مؤسسات الدولة مثل البرلمان والحكومة، حيث اعتبرت تلك الاحتجاجات كحدث مفصلي أدى إلى تغييرات جذرية في منظومة الحكم، وبدا واضحا أن حركة النهضة لا تتحكم في المؤسسات الصلبة داخل النظام، حيث

[1] خميس بن بريك، سعيد في مواجهة المشيشي.. صراع فوق الحلبة السياسية بتونس، على الرابط: http://www.aljazeera.net.، تم زيارة الموقع بتاريخ 2021/10/05.

[2] أحمد نظيف، مرجع سبق ذكره.

أن الأجهزة الأمنية والعسكرية والبيروقراطية الإدارية دعمت إجراءات الرئيس قيس سعيد الاستثنائية–سابقة الذكر– يوم 25 جويلية 2021.[1]

يبدو أن المشهد السياسي رجع إلى سابق عهده قبل ثورة ديسمبر 2010، حيث ضاقت هوامش الحريات، وتراجعت التعددية السياسية، وتقلص الانفتاح الإعلامي، وبالتالي تراجعت مظاهر الديمقراطية في البلاد، أي أن تونس عرفت نكوصا ديمقراطيا، فبعدما خطت التجربة الديمقراطية خطوات جيدة لمدة عشرية كاملة، وأنشأت تجربة رائدة فيما يخص التحالف والتعايش بين مختلف الفرقاء السياسيين، إلا أنها لم تنضج بالشكل الكافي الذي يؤهلها للدخول في مرحلة الرسوخ الديمقراطي، وذلك نظرا لعوامل عديدة مما جعلها تشهد ردة نحو الوراء.

المطلب الثاني: إسهام جماعة الإخوان المسلمين في بناء مؤسسات النظام السياسي

يتعرض هذا المطلب لكيفية تفاعل جماعة الإخوان المسلمين مع النظام السياسي الجديد في مصر من خلال ثلاثة مراحل وهي:

1–المرحلة الانتقالية.

2–مرحلة حكم جماعة الإخوان المسلمين.

3–مرحلة سقوط الجماعة من الحكم.

الفرع الأول: المرحلة الانتقالية

عملنا خلال هذا الفرع على رصد وتحليل كيفية تفاعل جماعة الإخوان المسلمين مع أهم الأحداث السياسية التي عرفتها هذه المرحلة الممتدة من 11 فبراير 2011 –أي يوم تخلي حسني مبارك عن السلطة لصالح المجلس الأعلى للقوات المسلحة– إلى 30 جوان 2012 –اليوم الذي أصبح فيه محمد مرسي رئيسا للجمهورية–، ويمكن تقسيمها إلى ثلاثة محطات أساسية كما يلي:

– تفاعل جماعة الإخوان مع مسار "الدستور أولا أم الانتخابات".

– التفاعل مع قانون الأحزاب الجديد.

– التفاعل مع المحكمة الدستورية.

[1] فريد بن بلقاسم، **علاقة حركة النهضة بأنظمة الحكم في تونس منذ نشأتها إلى 2022**، على الرابط: https://trendsresearch.org/ar/insight/%D8%B9%D9%84%D8%A7%D9%82%D8%A9-%D8%AD%D8%B1%D9%83%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%87%D8%B6%D8%A9-%D تم زيارة الموقع بتاريخ: 2024/01/15.

1-تفاعل جماعة الإخوان مع مسار "الدستور أولا أم الانتخابات":

اهتمت الساحة السياسية المصرية في بداية المرحلة الانتقالية بموضوع الدستور باعتباره الوثيقة السياسية العليا في البلاد، فمن سيحظى بلجنة إعداد الدستور سيحدد طبيعة النظام السياسي المقبل وملامح الدولة الجديدة، ورغم أن الدستور يمثل القاسم المشترك بين جميع المصريين وبالتالي كان الأجدر أن يشارك الجميع في صياغته عن طريق الحوار والتوافق الوطني، إلا أن الانقسام الإيديولوجي والتجاذبات السياسية طغت على النقاشات الفكرية الهادئة.

تم تأسيس لجنة التعديلات الدستورية من طرف المجلس الأعلى للقوات المسلحة بتاريخ 18 فبراير 2011، وعين على رأسها المستشار طارق البشري*، وقد اقترحت اللجنة 11 تعديلا على دستور 1971، وكان أهم تعديل يتمثل في تنظيم الانتخابات التشريعية أولا، ثم تنبثق عنها لجنة إعداد الدستور من البرلمان الجديد، وبالتالي فإن الأغلبية البرلمانية هي من ستحدد طبيعة الدستور الجديد[1].

عارضت القوى العلمانية إضافة للأقباط تلك المقترحات، مفضلة الحسم في موضوع الدستور أولا قبل الذهاب للانتخابات التشريعية، ومحاولة منه للخروج من المأزق قام المجلس العسكري بتنظيم الاستفتاء على مشروع التعديلات الدستورية يوم 19 مارس 2011، وكانت النتيجة موافقة 77% من الناخبين على التعديلات، وبذلك اتضح شكل الخارطة السياسية للمرحلة الجديدة، حيث رجحت الكفة لصالح أنصار الانتخابات أولا وكان غالبيتهم يمثلون التيار الإسلامي بمختلف فصائله[2].

رغم محاولة القوى المدنية الوصول إلى حل وسط عن طريق اقتراح فكرة الاتفاق على المبادئ الحاكمة للدستور**، إلا أن تلك الفكرة قوبلت بالرفض من الجهة الأخرى، وعلى إثر ذلك حدثت مناكفات

---

* كان من المفروض أن تكون اللجنة منتخبة أو متوازنة على الأقل في تمثيل كل التيارات، إلا أنه غلب عليها لون واحد فقط فإضافة إلى طارق البشري المعروف بميولاته الإسلامية، ضمت اللجنة كذلك المحامي "صبحي صالح" و"عاطف البنا" وهما مقربين من جماعة الإخوان، وذلك ما أظهر شكوك من طرف العديد من المحللين بأن هناك تفاهم بين جماعة الإخوان والمؤسسة العسكرية على اقتسام السلطة بينهما، حيث يسمح لجماعة الإخوان بالسيطرة على الأغلبية البرلمانية مقابل تنازل الإخوان عن منصب الرئيس الذي سيحدده المجلس العسكري لاحقا.

[1] محمد السيد سليم، الأداء السياسي للتيارات الإسلامية في مصر منذ ثورة 25 يناير، في احمد جبرون وآخرون، **الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي: اتجاهات وتجارب**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2013، ص ص 420.419.

[2] المرجع نفسه، ص.420.

** المقصود بالمبادئ الحاكمة للدستور أي الضوابط التي ستحكم اختيار أعضاء اللجنة الخاصة بوضع الدستور، إضافة إلى تحديد البنود العريضة للدستور الجديد.

وتبادل الاتهامات بين الطرفين، حيث اتهم الإسلاميون أنصار مسار الدستور أولا بأنهم عصابة الولايات المتحدة الأمريكية، وأنهم يخونون الشعب المصري، بينما وصفهم التيار العلماني بالرجعيين اللذين يعملون على أسلمة الدولة[1].

ظهر أن هذه الفترة غلب عليها الصراع الإيديولوجي والحسم في الخيارات عن طريق الارتكاز على ديمقراطية الأغلبية–الاستفتاء–، وليس ديمقراطية التوافق–التفاوض– ، وذلك ما نتج عنه شعور جزء كبير من المصريين(العلمانيين والأقباط) بالإقصاء والتهميش .

2–التفاعل مع قانون الأحزاب الجديد (تأسيس حزب الحرية والعدالة):

أصدر المجلس العسكري قانونا جديدا خاصا بالأحزاب السياسية بتاريخ 20 جويلية 2011، حيث أصبح بموجبه مجرد الإخطار بتأسيس حزب جديد يكفي لكي يكون الحزب قانونيا بعد مدة 30 يوما من إيداع طلب التأسيس، بغض النظر عن رأي اللجنة الخاصة بقبول الملف، ولا شك أن ذلك يعتبر قفزة فريدة من نوعها في قضايا الحريات السياسية في مرحلة ما بعد مبارك، على إثر ذلك تشكلت الخريطة الحزبية الجديدة من أحزاب تقليدية وحركات شبابية ثورية، إلا أن هذه الأخيرة كانت تفتقر لإطار قانوني جامع يمكن أن يستثمر قوتها في الميادين، فغرقت في الخلافات الداخلية وعجزت عن التجمع في كيان واحد يحمل عنوان الثورة ويعمل على تحقيق أهدافها، وذلك ما أفسح المجال واسعا أمام القوى المنظمة تقليديا، والممثلة أساسا في الجماعات الإسلامية بمختلف تصنيفاتها، إضافة إلى الأحزاب القديمة التي لم يكن لها الدور الحاسم في العمل على الإطاحة بالرئيس مبارك خلال فترة 18 يوما –من 25 يناير بداية الثورة إلى 11 فبراير يوم تنحي مبارك– ،أي أن فرصة التنافس السياسي بقيت متاحة للقوى القديمة وليست الجديدة[2].

ظهرت الخريطة الحزبية الجديدة ممثلة في ثلاث تيارات أساسية وهي:

التيار اللبرالي: يتكون من حزب الوفد الجديد بقيادة السيد بدوي، وحزب الجبهة الديمقراطية بقيادة أسامة الغزالي حرب، وحزب الغد برئاسة أيمن نور، إضافة لحزب المصريين الأحرار بقيادة نجيب سويرس.

التيار اليساري: يتكون من حزب الكرامة بقيادة حمدين صباحي، وحزب التجمع برئاسة رفعت السعيد.

---

[1] محمد السيد سليم، مرجع سبق ذكره، ص ص.422.423.

[2] عزمي بشارة، **ثورة مصر: من الثورة إلى الإنقلاب (الجزء الثاني)**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2016، ص 179–182.

التيار الإسلامي: يتكون من حزب الحرية والعدالة–الذراع السياسي لجماعة الإخوان المسلمين–، حزب الوسط بقيادة أبو العلا ماضي، حزب النور–الذراع السياسي لجماعة الدعوة السلفية بالاسكندرية–، إضافة لأحزاب تمثل جماعات جهادية سابقا كالجماعة الإسلامية وتنظيم الجهاد.

بالنسبة لحزب الحرية والعدالة فقد أعلن بعض قياديي جماعة الإخوان المسلمين عن تأسيس هذا الحزب بتاريخ 06 جوان 2011، واختارت الجماعة محمد مرسي رئيسا للحزب، وعصام العريان نائبا للرئيس ومحمد سعد الكتاتني أمينا عاما، إضافة للمفكر المسيحي رفيق حبيب نائب لرئيس الحزب، وأعلن قادة الحزب أنه مفتوح لجميع المصريين مسلمين ومسيحيين[1].

ورغم أن اختيار تسمية الحزب بالحرية والعدالة تشبها بحزب العدالة والتنمية التركي إلا أن الفرق بينهما ظل كبيرا، حيث أن حزب العدالة والتنمية التركي قام بمراجعات عميقة في منظومته الفكرية مستفيدا من تجاربه السابقة وإخفاقاته إبان فترة نجم الدين أربكان، حيث أقر زعيمه أردوغان بقبوله بعلمانية الدولة، وبأنه على مستواه الشخصي يعتبر ملتزم دينيا أما على المستوى السياسي فهو يحكم دولة علمانية، على عكس جماعة الإخوان التي حافظت على مسارها السابق حيث ظلت تجمع بين الدعوة الدينية والعمل السياسي الحزبي[2].

3- التفاعل مع المحكمة الدستورية:

لم تدم فرحة حزب الحرية والعدالة طويلا بفوزه في انتخابات مجلس الشعب حيث ألغت المحكمة الدستورية النتائج الانتخابية، وبناءا عليه تم حل مجلس الشعب، حيث أن تلك الانتخابات–حسب المحكمة الدستورية– شابها الكثير من الاختلالات الغير القانونية منها أن قانون الانتخابات كان يتعارض مع الإعلان الدستوري، إضافة لمحاباة ذلك القانون لصالح الأحزاب السياسية الذي منح لها فرصة الفوز مرتين متتاليتين على قوائم الأحزاب وقوائم المستقلين مقابل فرصة واحدة للمستقلين، فضلا عن التجاوزات التي قامت بها بعض الأحزاب المتمثلة في استعمال المساجد في الدعاية الانتخابية وعدم احترام فترة الصمت الانتخابي[3].

---

[1] بوجحفة رشيدة، **حركة الإخوان المسلمين وعلاقتها بالسلطة: مصر والجزائر (دراسة حالة)**، مركز الكتاب الأكاديمي، الأردن، 2018، ص.344.

[2] عزمي بشارة، ثورة مصر :من الثورة إلى الإنقلاب (الجزء الثاني)، مرجع سبق ذكره، ص.185.

[3] محمد السيد سليم، مرجع سبق ذكره، ص ص 430.429.

وقبل أن تصدر المحكمة الدستورية قرارها بحل مجلس الشعب، حصل خلاف حاد بين الإسلاميين وقضاة المحكمة، حيث قدم نائب سلفي–حسني أبو العزم– مشروع قانون في البرلمان يهدف إلى تغيير تركيبة المحكمة الدستورية، إلا أن ذلك المشروع جوبه بموجة من الانتقادات من طرف العديد من الحقوقيين والأحزاب معتبرين ذلك اعتداءا على هيئة قضائية وإخلالا بمبدأ الفصل بين السلطات[1].

وقد حاول محمد مرسي بعدما وصل إلى رئاسة الجمهورية إبطال قرار المحكمة وإعادة مجلس الشعب من خلال إقامته دعوى قضائية أمام المحكمة الإدارية العليا، إلا أن هذه الأخيرة رفضت ذلك بحجة أنه ليس من صلاحياتها التدخل في حكم المحكمة الدستورية.

الفرع الثاني: مرحلة حكم جماعة الإخوان المسلمين

بعد ظهور نتائج الانتخابات الرئاسية وإعلان محمد مرسي رئيسا لجمهورية مصر العربية، أقسم الرئيس الجديد اليمين الدستورية يوم 30 جوان 2012 أمام المحكمة الدستورية وذلك بعدما تعذر فعل ذلك القسم أمام البرلمان المنحل، وكان من أولى خطوات الرئيس هو تشكيله لحكومة تكنوقراط – اغلب من فيها مستقلين وليس محزبين– بقيادة هشام قنديل، مما جعلها اقرب لحكومة تسيير الأعمال من حكومة مواجهة ثورية تعمل على ترسيخ تغييرات جذرية في المرحلة الجديدة، حيث كان الأولى تشكيل حكومة وحدة وطنية تجمع اكبر طيف ممكن ممن شارك في الثورة من أجل تقوية جبهة الثورة ضد جبهة الدولة العميقة.

وسنحاول فيما يلي رصد تفاعلات جماعة الإخوان المسلمين خلال فترة تواجدها في السلطة مع مختلف مؤسسات الدولة الموروثة من عهد حسني مبارك (العهد السابق) من هيئات قضائية، ومؤسسة عسكرية، والدستور، إضافة للاقتصاد والإعلام.

1– تفاعل جماعة الإخوان مع الهيئات القضائية :

أ–التفاعل مع المحكمة الدستورية(استمرار الصراع):

كانت المحكمة الدستورية قد أصدرت قرارا خلال الفترة الانتقالية السابقة بحل مجلس الشعب، إلا أن محمد مرسي بمجرد أن عين في منصبه كرئيس للجمهورية اصدر قرارا بعودة عمل مجلس الشعب لمدة

[1] فهمي هويدي، **لا يتوبون ولا يتعلمون**، جريدة الشرق القطرية، 2012/05/16، على الرابط:
https://al-sharq.com/opinion/16/05/2012/%D9%84%D8%A7-%D9%8A%D8%AA%D9%88%D8%A8%D9%88%D9%86-%D9%88%D9%84%D8%A7-%D9%8A%D8%AA%D8%B9%D9%84%D9%85%D9%88%D9%86،
تم زيارة الموقع بتاريخ :2024/02/12.

شهرين، ريثما تنظم انتخابات تشريعية أخرى يتم خلالها اختيار مجلس شعب جديد، وفعلا عقد أعضاء مجلس الشعب جلساتهم بقيادة سعد الكتاتني، وقد اعتبرت تلك الخطوة مهمة وجريئة من طرف مرسي، إلا أن المحكمة الدستورية قضت بوقف تنفيذ قرار رئيس الجمهورية بإعادة المجلس، مما أدخل السلطتين التنفيذية والقضائية في صراع بينهما[1].

لم يستطع الرئيس مرسي فرض قراره بسبب عدم امتلاكه لظهير شعبي كافي، ذلك أن جزءا من قوى المعارضة التي دعمته في الرئاسيات انتقدته هذه المرة متهمة إياه بالتدخل في السلطة القضائية، تلك القوى السياسية بدأت تتصرف كمعارضة للسلطة الجديدة، حيث أنها لم تر نفسها شريكا في عملية التحول الديمقراطي، وتعد هذه القضية إحدى الأخطاء الكبيرة في بداية حكم مرسي، حيث عوض أن تتحد قوى المعارضة السابقة والمجموعات الشبابية الثورية في بوتقة واحدة ضد بقايا النظام السابق وحماية مرحلة التحول الجديدة، العكس هو الذي حصل حيث دخلت في مناكفات بينية بسبب الاستقطابات الحزبية والإيديولوجية، وذلك ما ساعد فلول النظام السابق على الانتعاش تدريجيا.

ب- التفاعل مع النائب العام:

بعدما برأت محكمة جنايات القاهرة جميع المتهمين في قضية ما يعرف ب "موقعة الجمل"*والتي قتل أثناءها العديد من متظاهري الثورة في ميدان التحرير، حيث ثبت أن الشخصيات المبرأة-24 شخصية- مرتبطة بالحزب الوطني السابق، وذلك ما أنتج غضبا وامتعاضا في الشارع المصري، فاستغل الرئيس محمد مرسي هذه الحادثة وأعلن قراره بتنحية النائب العام في 11 أكتوبر 2012، إلا أن النائب العام رفض الانصياع للقرار متهما جماعة الإخوان بمحاولة إقصائه من منصبه من أجل استبداله بشخص إخواني، أي العمل على أخونة القضاء والدولة، كما أن العديد من رجال القضاء عارضوا الرئيس في مسعاه هذا واعتبروه تدخلا في القضاء، خاصة بعد محاصرة جموع من أنصار جماعة الإخوان دار القضاء العالي وسط هتافات بأن "الشعب يريد تطهير القضاء"، وذلك ما زاد الطين بلة إذ تصاعدت

[1] عزمي بشارة، ثورة مصر :من الثورة إلى الإنقلاب (الجزء الثاني)، مرجع سبق ذكره، ص.257.

* **موقعة الجمل:** في يوم 02 فبراير 2011 وفي ذروة الثورة المصرية، حيث كان حسني مبارك لم يتنحى بعد، قامت مجموعة من الأشخاص بمهاجمة ميدان التحرير وهم يركبون الجمال والبغال والخيول، وذلك من أجل إرغام المتظاهرين على إخلاء الميدان.

الأزمة بين الطرفين إلى أن انتهت بتراجع مرسي عن قراره السابق[1]، ذلك التراجع الذي فسره البعض بضعف الرئيس المنتخب وهزيمته الأولى أمام أحد أذرع النظام القديم.

2-التفاعل مع المؤسسة العسكرية :

أسفرت عملية مسلحة في منطقة رفح على الحدود المصرية الإسرائيلية عن اغتيال 16 جندي مصري بتاريخ 05 أوت 2012، وذلك ما ولد استنفارا أمنيا في شبه جزيرة سيناء، وقد أعلنت الرئاسة المصرية الحداد لمدة 3 أيام، كما توعد المجلس الأعلى للقوات المسلحة برد سريع للانتقام لمقتل العسكريين، وأنه لن يتساهل مع أي طرف من داخل مصر أو خارجها تمتد يده إلى فرد من أفراده[2].

كانت لعملية رفح تداعيات على وسائل الإعلام من جهة، وعلى تغييرات داخل المؤسسة العسكرية من جهة أخرى، فمن الناحية الإعلامية حملت العديد من الصحف والقنوات الفضائية المسؤولية الكاملة للرئيس مرسي متجاهلة المسؤوليات الأمنية للجيش، من ثم ظهر بوضوح أن العديد من وسائل الإعلام المكتوبة والمرئية يتحكم فيها رجال أعمال محسوبين على النظام السابق، بدءوا يلقون مسؤولية أي مشكلة تحصل في البلاد على الرئيس مرسي، أما على مستوى المؤسسة العسكرية فقد استغل الرئيس مرسي حادثة رفح وأقال عدد من كبار قادة الجيش، على رأسهم وزير الدفاع حسين طنطاوي، ورئيس أركان الجيش سامي عنان، وأحالهما على التقاعد، في حين عين رئيس جهاز المخابرات العسكرية عبد الفتاح السيسي كوزير جديد للدفاع[3]، خاصة وأن هذا الأخير كان يقدم نفسه على أساس أنه رجل متدين.

وقد ظهر جليا أن الرئيس مرسي لم يكن ذكيا بالقدر الكافي، حيث استطاع الجنرال الذي سينقلب عليه فيما بعد أن يحظى بثقة كبيرة لديه لسبب واحد هو التظاهر بالتدين، وهذه إحدى نقاط ضعف الإسلاميين حيث لم يركزوا على الكفاءة في تعيين الكوادر وإنما لمن يبدي ولاءً لمشروعهم الإسلامي، كما أن الأيام الأولى لحكم جماعة الإخوان كانت البيئة السياسية الداخلية مواتية للقيام بإصلاحات جذرية وذلك بالتخلص من رجالات النظام السابق، إلا أن الجماعة في اللحظات الثورية تصرفت بطريقة شبه إصلاحية مما جعلها تضيع فرصة من ذهب ستنعكس سلبا عليها فيما بعد.

---

[1] موقع العربية، **النائب العام الجديد يؤدي اليمين أمام مرسي**، على الرابط التالي: www.alarabiya.net، تم زيارة الموقع بتاريخ: 2024/02/20.

[2] موقع الجزيرة، **حداد مصري وتوعد برد على هجوم رفح**، على الرابط: www.aljazeera.net، تم زيارة الموقع بتاريخ: 2024/03/04.

[3] موقع العربية، **مرسي يحيل المشير طنطاوي والفريق عنان للتقاعد**، على الرابط: https://www.alarabiya.net/articles/2012%2F08%2F12%2F231883، تم زيارة الموقع بتاريخ2024/03/05.

3-التفاعل مع الدستور والإعلان الدستوري:

أ-التفاعل مع الإعلان الدستوري:

نتج عن الخلافات السابقة بين مرسي والجهات القضائية (المحكمة الدستورية – النائب العام) احتدام للصراع أكثر بين السلطتين التنفيذية والقضائية، حيث عمل مرسي على تحصين قراراته من الطعن فيها، كما عمل على تحصين الجمعية التأسيسية ومجلس الشورى من الحل عن طريق إعلان دستوري صادر يوم 22 نوفمبر 2012، ومن أبرز الفقرات الواردة فيه هي المادة الثانية التي تنص على أن" الإعلانات الدستورية والقوانين والقرارات الصادرة عن رئيس الجمهورية منذ توليه السلطة في 30 يونيو 2012، وحتى نفاذ الدستور وانتخاب مجلس شعب جديد تكون نهائية ونافذة بذاتها غير قابلة للطعن عليها بأي طريقة وأمام أي جهة"، إضافة للمادة الخامسة التي تنص على أنه "لا يجوز لأية جهة قضائية حل مجلس الشورى أو الجمعية التأسيسية"[1].

أثار الإعلان الدستوري سابق الذكر اعتراضات ضده غير مسبوقة قضائيا وسياسيا وشعبيا، فمن ناحية القضاء أعلنت محكمة النقض تعليق أعمالها وقرر نادي القضاة الاعتصام، أما المحكمة الدستورية اعتبرت الإعلان الدستوري ابتزازا لها، وقد امتد الصراع إلى الأوساط الشعبية حيث بدأ كل طرف يحرك أنصاره مما جعل معارضي الإعلان الدستوري ينظمون تظاهرات، فرد عليهم بعض أنصار الرئيس بمحاصرة المحكمة الدستورية[2].

سياسيا تشكلت "**جبهة الإنقاذ الوطني**"، وهي عبارة عن تحالف سياسي رافض للإعلان الدستوري تصدرت الساحة السياسية المصرية خلال هذه المرحلة، أصبحت أولويتها مواجهة مرسي أكثر من مواجهة فلول النظام السابق[3]، وقد كان من أبرز قياداتها محمد البرادعي، حمدين صباحي، عمرو موسى،... وقد دعت الجبهة إلى تصعيد الاحتجاجات في الميادين معلنة بوضوح موقفها المؤيد للقضاء ضد الرئيس، ورغم دعوة مرسي لحوار شامل من أجل حل الأزمة إلا أن المعارضة الواسعة المنضوية تحت يافطة

[1] الجريدة الرسمية، العدد 46 (مكرر)، **إعلان دستوري**، الصادر بتاريخ 21 نوفمبر 2012، على الرابط: https://manshurat.org/node/4262 ، تم زيارة الموقع بتاريخ: 2023/02/05.

[2] عزمي بشارة، ثورة مصر :من الثورة إلى الإنقلاب (الجزء الثاني)، مرجع سبق ذكره، ص.284.

[3] عمراني كربوسة، النظام السياسي المصري بعد ثورة 25يناير 2011: بين تحدي الإخوان وحكم العسكر، **مجلة المفكر**، المجلد13، العدد02، جانفي2018، ص335.

جبهة الإنقاذ، رفضت الدعوة معتبرة مرسي مجرد واجهة للحكم وأن مصدر القرار الحقيقي يتمثل في مكتب الإرشاد وهو أعلى هيئة قيادية داخل جماعة الإخوان[1].

وفي إطار المشاحنات السياسية الناتجة عن الإعلان الدستوري حصلت ما تسمى **بحادثة الاتحادية** بعدما أعلنت بعض قوى المعارضة تنظيم مسيرات واعتصامات قرب قصر الاتحادية الجمهوري –وهو قصر من القصور الرئاسية– يوم 04 ديسمبر 2012، وفعلا احتشدت جماهير غفيرة أمام قصر الاتحادية مما جعل أنصار مرسي يتوجهون لنفس المكان تأييدا له، فحصلت صدامات بين الطرفين أدت إلى قتلى وجرحى، وعلى إثرها اتهم قادة الإخوان قوات الأمن بعدم فض اعتصام المعارضين وعدم تعاون وزير الداخلية مع الرئيس مرسي الذي أمر بفض الاعتصام، وذلك ما عرض وزير الداخلية للإقالة في الشهر الموالي.

بعد حادثة الاتحادية دخل **الجيش** عل الخط السياسي، حيث أصدر بيانا يصف فيه الرئيس والمحتجين كأطراف ويضع نفسه كطرف محايد، وبدأ يظهر في الأفق أن هناك إيحاءات بأن المؤسسة العسكرية قد تتدخل لحسم الأمر إن استمرت الفوضى في الشوارع، ومما جاء في البيان ما يلي: "إن منهج الحوار هو الأسلوب الأمثل والوحيد للوصول إلى توافق يحقق مصالح الوطن والمواطنين، وإن عكس ذلك يدخلنا في نفق مظلم نتائجه كارثية، وهو أمر لن نسمح به، كما تنحاز المؤسسة العسكرية دائما إلى شعب مصر العظيم وتحرس على وحدة صفه، وهي جزء أصيل من نسيجه الوطني"[2] ، وبعد أيام قليلة دعا وزير الدفاع عبد الفتاح السيسي قادة الأحزاب السياسية للاجتماع به دون علم رئيس الجمهورية، حيث أن هذا الأخير بعدما علم بالموضوع منع حدوث الاجتماع، دون اتخاذ إجراءات عقابية ضد وزير دفاعه، تدخل السيسي في السياسة أصبح يتكرر شيئا فشيئا، حيث قال في خطاب له مع طلبة الكلية الحربية بتاريخ 29يناير2013 "أن استمرار الصراع على إدارة شؤون البلاد قد يؤدي إلى انهيار الدولة المحتمل"[3].

بعد اشتداد وطأة الصراع السياسي حول الإعلان الدستوري اضطر مرسي إلى التراجع عنه وإصدار إعلان آخر يوم 2012/12/09 ، مما مثل نكوصا وتراجعا من قبل الرئيس لصالح خصومه السياسيين، بعد ذلك بأسبوع جرى الاستفتاء على الدستور.

---

[1] عيسى محفوظ، ظاهرة الإسلام السياسي في البلدان العربية، بين التحديات الداخلية والضغوط الخارجية (جماعة الإخوان المسلمين في مصر عام 2011)، **مجلة النبراس للدراسات القانونية**، المجلد02، العدد02، 2017، ص65.

[2] عزمي بشارة، ثورة مصر :من الثورة إلى الإنقلاب (الجزء الثاني)، مرجع سبق ذكره، ص.289.

[3] المرجع نفسه، ص.290.

ب-التفاعل مع الدستور

تمثلت الهيئة المكلفة بوضع الدستور في الجمعية التأسيسية التي انتخبت من البرلمان بعدما تم حل الجمعية –اللجنة– السابقة من قبل المحكمة، حيث أصدرت اللجنة مسودة أولية للدستور متكونة من 236 مادة مقسمة على 05 أبواب كما يلي :[1]

الباب 1: مقومات الدولة والمجتمع

الباب 2: الحقوق والحريات

الباب 3: السلطات العامة

الباب 4:الهيئات المستقلة والأجهزة الرقابية

الباب 5: الأحكام الختامية والانتقالية

وقد اتسمت الأجواء السياسية المصاحبة لإقرار الدستور باستقطاب إيديولوجي حاد، اتخذ طابعا هوياتيا وصراعا حزبيا، سواء كان ذلك على مستوى الطبقة السياسية أو داخل الجمعية التأسيسية نفسها، ووسط تلك الاختلافات قرر التيار المدني وممثلي الكنيسة والأزهر الانسحاب من الجمعية التأسيسية[2].

وقد تمثلت أهم الانتقادات حول مشروع الدستور من طرف المعارضة السياسية وخاصة الأحزاب المنضوية تحت تكتل "جبهة الإنقاذ "، فيما يلي[3]:

– تضخيم صلاحيات رئيس الجمهورية مقابل عدم إقرار مبدأ "المحاسبة السياسية" (المواد 139، 150، 152).

– منح رئيس الجمهورية الحق في تعيين رؤساء الهيئات الرقابية مما يفتح المجال أمام الفساد السياسي (المادة 202).

– إعطاء مجلس الشورى الحق في التشريع وذلك يناقض الغرض من انتخابه (101).

– عدم نص الدستور على انتخاب شيخ الأزهر (المادة 04).

– تقليصه لصلاحيات المحكمة الدستورية العليا وتدخله في تشكيلها (المادة 186).

---

[1] الجريدة الرسمية، العدد 51 مكرر، **دستور جمهورية مصر العربية**، الصادر بتاريخ 25 ديسمبر 2012، على الرابط: https://www.constituteproject.org/constitution/Egypt_2012.pdf?lang=ar، تم زيارة الموقع بتاريخ: 2023/03/02.

[2] محمد رضا الطيار، مرجع سبق ذكره، ص261

[3] المرجع نفسه، ص262.

وعموما دارت الانتقادات حول مدنية الدولة ومرجعية التشريع، وبطلان تشكيل الجمعية التأسيسية ذاتها المنوط بها إعداد الدستور، وغياب المشاركة المجتمعية في إعداد مشروع الوثيقة الأولية للدستور، ومدى استقلالية القضاء والأجهزة الرقابية، وكان طبيعيا أن تصدر هذه الانتقادات من طرف القوى العلمانية ضد مقترحات الجمعية التأسيسية، خاصة وأن هذه الأخيرة خرجت من مجلس النواب الذي يسيطر عليه الإسلاميون وبالتالي كان مشروع الدستور المقترح يتميز بحمولة إيديولوجية لصالح تيارات الإسلام السياسي.

تم إجراء الاستفتاء شهر ديسمبر 2012، حيث شارك فيه 32.9% ممن يحق لهم التصويت، وكانت النتيجة موافقة 63.8% على الدستور في مقابل رفض 36.2%[1]، ومما هو ملاحظ أن نسبة المشاركة كانت في حدود الثلث فقط، أي أن الدستور لم يحظ بإجماع كبير، وذلك ما اعتبرته أحزاب المعارضة انتصارا لها، أما جماعة الإخوان المسلمين فمن جهتها اعتبرت موافقة غالبية الناخبين –بغض النظر عن نسبة التصويت– على إقرار الدستور الجديد انتصارا وتأييدا لها.

4- تفاعل جماعة الإخوان مع قضايا الاقتصاد والإعلام المصري:

أ- التفاعل مع الاقتصاد:

أكد العديد من المفكرين المهتمين بقضايا الديمقراطية والتحول الديمقراطي أن هناك علاقة طردية بين الاقتصاد والديمقراطية ومنهم عالم الاجتماع والسياسة الأمريكي "سيمور مارتن ليبست" الذي قال: "كلما زادت ثروات الدولة، كلما زادت فرص دعمها للديمقراطية"[2]، أي أنه كلما كانت المؤشرات الاقتصادية ايجابية كلما كانت فرص تعزيز الديمقراطية أكثر، وبالتالي فإن مراحل التحول الديمقراطي تكون في أمس الحاجة لتحقيق طفرات اقتصادية من أجل حماية مرحلة التحول من النكوص والتراجع نحو الاستبداد، وإسقاطا لنظرية "مارتن لبست" على الواقع المصري نلاحظ أن جماعة الإخوان المسلمين بعد وصولها للحكم قامت بمجموعة من الإجراءات الاقتصادية من أجل تلبية مطالب الشعب المستعجلة، خاصة وأن سقف التوقعات شعبيا كان مرتفعا جدا، إلا أنها وجدت عراقيل وتحديات كثيرة جعلتها في منأى عن تحقيق

[1] يسرى العزباوي، الاستحقاق الرئاسي وأزمة المشاركة السياسية، **مجلة الديمقراطية**، القاهرة ، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، العدد54، 2014، ص143.

[2] Seymour Martin Lipset, Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy, **The American Political Science Review**, Vol. 53, No. 1. (Mar., 1959), pp. 69-105.

تجربة اقتصادية ناجحة، وقد كان عنوان السياسة الاقتصادية الذي ردده الرئيس مرسي مرارا هو: "أن تنتج مصر غذاءها ودواءها وسلاحها."[1].

وقد قام الرئيس مرسي وحكومته بمجموعة من الإجراءات منها:

– إنشاء جمعيات خاصة برجال الأعمال منها " الجمعية المصرية لتنمية الأعمال" و" جمعية رجال الأعمال الوطنية المصرية" تحت إشراف حسن مالك – الرجل الثري داخل تنظيم الإخوان– وخيرت الشاطر، بهدف تشجيع الاستثمار وزيادة التنمية الاقتصادية، ودعم الشركات الصغيرة والمتوسطة، وقد ركزت هذه الجمعيات على اجتذاب رأس المال التركي وكأنها أرادت أن تحاكي تجربة "موصياد"* في تركيا.

– بلورة تطور اقتصادي عام من خلال "مشروع النهضة" الذي تم من خلاله اقتراح 100 مشروع يفوق كل واحد منها مليار دولار ومنها:

– مشروع محور قناة السويس الذي ركز على إحداث التنمية في المحافظات 03: السويس، الإسماعيلية، بورسعيد بحلول عام 2017.

– مشروع وادي التكنولوجيا في الإسماعيلية، وإنشاء منطقة صناعية وميناء كبير على البحر المتوسط غرب خليج السويس وشرق بورسعيد.

وتوقع مجلس الوزراء أن تجلب هذه المشاريع حوالي 100مليار دولار من الاستثمارات، واستحداث مليون منصب شغل، كما سعى للحصول على دعم خارجي وفعلا دعمته بعض الدول مثل قطر وتركيا، وقد زار الرئيس مرسي العديد من الدول الصاعدة مثل الهند والصين من أجل الاستفادة من دعمها.

---

[1] عبد الناصر سلامة، **مرسي من البرازيل: مصر ستنتج غذاءها ودواءها وسلاحها**، الأهرام، على الرابط:
https://gate.ahram.org.eg/daily/News/815/25/209081/%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%88%D9%84%D9%89/%D9%85%D8%B1%D8%B3%D9%8A-%D9%85%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D8%B2%D9%8A%D9%84%E2%80%8F%E2%80%8F-%D9%85%D8%B5%D8%B1-%D8%B3%D8%AA%D9%86%D8%AA%D8%AC-%D8%BA%D8%B0%D8%A7%D8%A1%D9%87%D8%A7-%D9%88%D8%AF%D9%88%D8%A7%D8%A1%D9%87%D8%A7-%D9%88%D8%B3%D9%84%D8%A7%D8%AD%D9%87.aspx

تم زيارة الموقع بتاريخ:2023/03/25.

* **موصياد:** تكتل اقتصادي كبير في تركيا، يجمع الآلاف من رجال الأعمال، أسسه وطوره الاتجاه السياسي المحافظ في تركيا، وقد عرف انتعاشا في فترة حكم نجم الدين أربكان (1996–1997) ثم فترة حكم رجب طيب أردوغان (2002 إلى الآن)، وهو يعتبر جسر تركيا للتواصل الاقتصادي مع العالم.

لم يعرف الاقتصاد المصري تحسنا حقيقيا في ظل حكم مرسي بل إن أغلب المؤشرات كانت تشير إلى التراجع، حيث انخفضت قيمة الجنيه المصري أمام العملات الأجنبية، وتراجع الاستثمار الأجنبي، وارتفعت الديون الخارجية إلى 45.5 مليار دولار بعدما كانت 34.4 مليار دولار في العام السابق[1].

ولا شك أن ذلك يرجع إلى عوامل عدة أبرزها :

– الأدوار التي لعبتها قوى الثورة المضادة، حيث حملت الرئيس مرسي مسؤولية الأوضاع المتردية للاقتصاد المصري التي ورثها من فترة حكم المجلس العسكري ونظام حسني مبارك، إضافة إلى عرقلة مساعيه لتقديم حلول حقيقية.

– عدم كسب ثقة العديد من رجال الأعمال الذين كان يعول عليهم في تحريك الاقتصاد المصري.

– معارضة إنشاء العديد من المشاريع من طرف المؤسسة العسكرية بسبب اعتبارها من مناطق نفوذها الخاصة التي تعودت الاستثمار والربح فيها.

– عدم الاستقرار السياسي بسبب التظاهرات الكثيرة، إضافة للانفلات الأمني خاصة في شبه جزيرة سيناء، وذلك ما قلل من جذب رؤوس الأموال الخارجية، كما تراجع أعداد السياح ما جعل ذلك ينعكس سلبا على سوق الشغل، حيث فقد حوالي 01 مليون مصري وظائفهم.

– ارتفاع سقف توقعات الشعب المصري ظنا منهم بأن الأوضاع الاقتصادية ستتحسن بوتيرة سريعة، إلا أن ذلك كان مستحيلا في ظرف سنة واحدة حكمها الإخوان.

وبناءا على ما سبق فإن الاقتصاد المصري لم يتغير بنيويا عن مرحلة ما قبل الثورة ولا عن مرحلة حكم المجلس العسكري، وبقيت المشكلات الهيكلية الموروثة سابقا متحكمة بالاقتصاد، خاصة مع عدم وجود الوقت الكافي، إضافة لعدم وجود خطة اقتصادية وطنية جامعة يلتف حولها كل أنصار التغيير.

[1] مصطفى رزق، **اقتصاد مصر في عهد مرسي**، على الرابط:
https://www.aljazeera.net/news/2013/6/27/%D8%A7%D9%82%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D8%AF-%D9%85%D8%B5%D8%B1-%D9%81%D9%8A-%D8%B9%D9%87%D8%AF-%D9%85%D8%B1%D8%B3%D9%8A،

تم زيارة الموقع بتاريخ: 2023/04/02.

ب-تفاعل الجماعة مع الإعلام:

أثناء العقد الأخير من حكم حسني مبارك زاد عدد الصحف والقنوات الخاصة وبدأت تظهر صحافة جديدة أكثر استقلالية عن الخط الحكومي، حيث تم توسيع الهامش المتاح للنقد والمعارضة، وذلك ما أتاح فرصة الظهور الإعلامي لكتاب سياسيين وإعلاميين محسوبين على النظام والمعارضة معا.

بعد الثورة المصرية حصل انفلات إعلامي وغير مهني، حيث ظهرت قنوات إخبارية ودينية متنوعة وعديدة، غالبية تلك القنوات كانت تخضع لملاكها المتمثلين في رجال أعمال محسوبين على تيارات سياسية مختلفة، وبالتالي كانت تستخدم كمنصات للتأثير السياسي عبر برامج "التوك شو".

قدم مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان دراسة حول أداء الإعلام المصري أثناء تغطية الانتخابات التشريعية نهاية عام 2011، وخلصت الدراسة إلى أن منظومة الإعلام افتقدت إلى الحد الأدنى من الموضوعية، ووقعت أغلب وسائل الإعلام في فخ الإثارة حيث ركزت على التصريحات المثيرة أكثر من شرح الرؤى السياسية والبرامج الانتخابية، وفيما يخص التيارات الإسلامية تم تسطيح النقاش والتركيز على قضايا مثل "البيكيني، والخمر، وولاية المرأة "، متجاهلة التحديات الأساسية المرتبطة بالأوضاع الاقتصادية والاجتماعية[1].

منذ تولي محمد مرسي منصب الرئاسة، بدأ كل فريق سياسي يستخدم وسائل الإعلام التابعة له من أجل توجيه الرأي العام لصالح توجهاته السياسية، في مقابل توجيه اتهامات وانتقادات لتشويه الطرف الآخر، خاصة وأن الشارع المصري والطبقة السياسية خلال هذه الفترة عرف انقساما حادا، كما أن وسائل الإعلام سواء المكتوبة أو المسموعة والمرئية لم تلتزم بالمهنية والموضوعية ولو في حدها الأدنى، ففي حين انحازت القنوات الدينية للسلطة ممثلة آنذاك في جماعة الإخوان، عملت القنوات الخاصة الأخرى على تشويه صورة الرئيس والتقليل من شأنه، وقد اتهمت المعارضة الرئيس مرسي بمحاولة أخونة الإعلام، مستندة في ذلك إلى معطيات أبرزها تعيينات مجلس الشورى ذي الأغلبية الإخوانية والسلفية لرؤساء تحرير الصحف والمجلات القومية، إضافة لتكليف صلاح عبد المقصود بوزارة الإعلام وهو المحسوب على الجماعة[2].

---

[1] تقرير مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، **الإعلام والانتخابات البرلمانية في مصر: تقييم أداء وسائل الإعلام خلال الانتخابات البرلمانية** (فترة الدراسة:12 أكتوبر 2011- 15يناير2012) ، قضايا حركية، القاهرة 2012، ص28.

[2] **مرسي والإعلام...اتهامات متبادلة**، على الرابط:

https://www.aljazeera.net/news/2013/6/30/%D9%85%D8%B1%D8%B3%D9%8A-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B9%D9%84%D8%A7%D9%85-%D8%A7%D8%AA%D9%87%D8%A7%D9%85%D8%A7%D8%AA-%D9%85%D8%AA%D8%A8%D8%A7%D8%AF%D9%84%D8%A9.2023/04/15 تم زيارة الموقع بتاريخ:

وفعلا قد شهد الإعلام خلال حكم مرسي حرية منفلة، حيث تم تخصيص برامج كاملة للسخرية والتهكم على الرئيس، وشيطنة جماعات الإسلام السياسي، وتهييج الرأي العام، وأبرز مثال على ذلك حصة بعنوان "البرنامج" التي كان يقدمها الإعلامي المصري الساخر باسم يوسف بشكل دوري، حيث كان يتهكم ويسخر من تصرفات الرئيس.

حقيقة لم تكن حالة الإعلام المصري إلا انعكاس لما يحصل في الساحة السياسية، إلا أن سقف الحريات العالي الموجود بعد الثورة استغله معارضو الإخوان من أجل النيل منهم، وفعلا قد تم إقناع جزء كبير من الرأي العام بسلبيات مرحلة حكم الإخوان، وذلك ما تفسره أحداث 30 جوان 2013 حيث خرج الملايين من المصريين في مسيرات تطالب بإسقاط مرسي من الحكم، ومن ثم بدأت مرحلة جديدة في التاريخ السياسي للدولة المصرية.

الفرع الثالث: مرحلة سقوط جماعة الإخوان المسلمين من الحكم

سنحاول تحليل هذه المرحلة من خلال نقطتين أساسيتين تتمثلان في: عزل الرئيس مرسي، ثم صعود عبد الفتاح السيسي إلى السلطة.

1-عزل الرئيس مرسي:

أثناء الذكرى الثانية لثورة يناير (سنة 2013) وقعت العديد من الاحتجاجات والاعتصامات في العديد من المحافظات المصرية، بلغت ذروتها شهر مارس 2013، حيث قام المعتصمون بقطع خطوط الطرق والسكك الحديدية في ظل احتجاجات فئوية في العديد من القطاعات، كما نظم العمال مظاهرات أمام المصالح الحكومية والشركات الخاصة للمطالبة بتحسين الظروف، فيما شهدت محافظات القناة(السويس، الاسماعيلية، بورسعيد) أعمال عنف عقب صدور أحكام الإعدام على بعض المتهمين في مذبحة بورسعيد*، وبعد إعلان الحكم بإعدام 21 متهم سنة 2013 اندلعت مرة أخرى موجة جديدة من العنف احتجاجا على تلك الأحكام راح ضحيتها أكثر من 26 مواطن مصري، مما جعل الرئيس مرسي يتخذ قرارا بفرض حالة طوارئ وحظر التجوال لمدة شهر في المحافظات الثلاث التي شهدت أعمال عنف[1].

*تسمى كذلك بأحداث **ستاد بورسعيد**، حيث وقعت يوم 01 فبراير 2012 عقب مباراة لكرة القدم بين المنتخب المصري والمنتخب الأهلي ، راح ضحيتها 74 قتيل ومئات الجرحى بسبب أحداث العنف بين أنصار الفريقين.

[1] **التقرير الاستراتيجي العربي 2011-2012**، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، الأهرام ، القاهرة، 2013، ص477.479.

على إثر الاحتجاجات السابقة تم تأسيس حركة "تمرد"، حيث أن اسمها يدل عليها، فهي تدعو للتمرد على الرئيس مرسي وسحب الثقة منه، وتنظيم انتخابات رئاسية مبكرة، وهي مدعومة من جميع القوى السياسية المعارضة لحكم جماعة الإخوان، ومنها جبهة الإنقاذ الوطني، وحركة كفاية، والجمعية الوطنية للتغيير، ونقابة المحاميين،... ومن أجل إعطاء شرعية شعبية لمطالبها قامت حركة تمرد بجمع التوقيعات من المصريين، ودعت إلى مظاهرات في العديد من المحافظات يوم30 جوان2013، وفعلا نظمت مظاهرات مليونية، وفي اليوم الموالي دخلت المؤسسة العسكرية على الخط، حيث أصدرت بيانا طالبت فيه جميع القوى السياسية بتحمل المسؤولية إزاء ما يحدث، وأن المجلس العسكري سيقوم بإعلان خارطة طريق تحدد المستقبل السياسي للدولة المصرية[1].

قامت الرئاسة المصرية يوم 02 جويلية 2013 بالرد على بيان الجيش معتبرة إياه يحمل دلالات يمكن أن تتسبب في حدوث إرباك في المشهد العام الوطني، وفي اليوم الموالي 03 جويلية 2013 أعلن وزير الدفاع "عبد الفتاح السيسي" عزل الرئيس مرسي، وتسليم السلطة لرئيس المحكمة الدستورية العليا المستشار "عدلي منصور" ، ومن بين الحضور في الاجتماع الخاص بإعلان بيان العزل، نجد شخصيات دينية وسياسية عمدت وزارة الدفاع على حضورها من أجل إعطاء شرعية للقرار المتخذ، فضلا عن إقناع الرأي العام بأن هناك شبه إجماع على هذا القرار من مختلف القوى المصرية حيث حضر: شيخ الأزهر "أحمد الطيب" ، والبابا "تواضروس الثاني"، وممثل عن حزب النور ، وممثل عن حركة تمرد، واتفق المجتمعون على خريطة مستقبلية أبرز نقاطها هي:[2]

– تعطيل العمل بالدستور بشكل مؤقت.

– إجراء انتخابات رئاسية مبكرة على أن يتولى رئيس المحكمة الدستورية العليا إدارة شؤون البلاد خلال المرحلة الانتقالية لحين انتخاب رئيس جديد.

– منح رئيس المحكمة الدستورية العليا سلطة إصدار إعلانات دستورية خلال المرحلة الانتقالية.

– تشكيل حكومة كفاءات وطنية تتمتع بجميع الصلاحيات لإدارة المرحلة الحالية.

– تشكيل لجنة تضم كافة الأطياف والخبرات لمراجعة التعديلات الدستورية المقترحة على الدستور الذي تم تعطيله مؤقتا.

[1] التقرير الاستراتيجي، **مرسي والسيسي: دراسة مقارنة** ، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت، 2016، ص23.

[2] المرجع نفسه، ص24.

بعد تولي المستشار "عدلي منصور" منصب الرئاسة قام بتكليف "حازم الببلاوي" بتشكيل حكومة جديدة، كما أصدر إعلانا دستوريا يتكون من 33 مادة يشمل اختصاصات رئيس الجمهورية ورئيس مجلس الوزراء، ووضعية القوات المسلحة، وكيفية إجراء تعديلات على دستور 2012، كما أصدر مجموعة من القوانين التي تعمل على تنظيم المظاهرات والاحتجاجات بعد الانفلات الأمني الذي شهدته البلاد عقب أحداث 30 جوان2013[1].

اعتبرت جماعة الإخوان المسلمين إسقاطها من الحكم عبارة عن انقلاب عسكري مكتمل الأركان، ودعت المتعاطفين معها إلى الاحتشاد في "ميدان رابعة العدوية و"ميدان النهضة"، واستمرت تلك التظاهرات إلى غاية 14 أوت 2013، حيث قامت قوات الأمن وبدعم من الجيش بفض الاعتصامين بالقوة مما خلف أعداد كبيرة من القتلى والجرحى.

أصدرت محكمة القاهرة حكما قضائيا بحظر جماعة الإخوان والتحفظ على جميع أملاكها وأموالها، كما تم اعتبار الجماعة كمنظمة إرهابية من قبل الحكومة المصرية، وزجت بالآلاف من أعضائها داخل السجون، وتم محاكمة قيادات الجماعة بمن فيهم محمد بديع المرشد العام للجماعة والرئيس السابق محمد مرسي، وبالتالي رجعت الجماعة إلى مرحلة المحنة التي عاشتها سابقا إبان فترة حكم جمال عبد الناصر.

2- صعود عبد الفتاح السيسي إلى السلطة:

تم التصويت على الدستور المعدل من قبل لجنة الخمسين التي ترأسها "عمرو موسى" في شهر يناير 2014، وكانت نسبة المشاركة في الاستفتاء 38.6% من الهيئة الناخبة، وقد تم تأييد الدستور الجديد بنسبة 98.1% حسب اللجنة المنظمة للاستفتاء، وفي شهر مارس 2014 أعلن السيسي استقالته من الجيش وعزمه دخول غمار الانتخابات الرئاسية التي ترشح فيها "حمدين صباحي" كمنافس له، وكانت النتيجة أن فاز وزير الدفاع السابق عبد الفتاح السيسي بنتيجة 96.9% ليصبح رئيسا جديد لجمهورية مصر العربية[2].

[1] جمال جبريل، قانون التظاهر في الميزان القانوني، **مجلة الديمقراطية**، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، الأهرام، العدد53، يناير2014، ص 145.

[2] لخضر حبيطة، الدستور السياسي للمؤسسة العسكرية وتأثيره على التحول السياسي في مصر بعد 25يناير 2011، **مجلة مدارات سياسية** ، عدد ديسمبر 2017، ص252.

بعد أربع سنوات تم تنظيم انتخابات رئاسية أخرى حيث ترشح مرشحين فقط هما عبد الفتاح السيسي وموسى مصطفى موسى، وقد فاز السيسي بنسبة 97% حسب النتائج الرسمية ، كما نظمت انتخابات رئاسية ثالثة سنة 2023، وقد فاز فيها السيسي بنسبة 89.6% من الأصوات حسب ما أعلنته الهيئة الوطنية للانتخابات.

بدا واضحا أن المشهد السياسي عاد إلى ما كان عليه قبل ثورة 25 يناير، حيث عادت المؤسسة العسكرية لتتصدر الساحة السياسية بعدما أصبحت مؤسسة الرئاسة تابعة لها، كما عادت جماعة الإخوان المسلمين إلى وضعها السابق كجماعة محظورة ، ويمكن إيجاز أهم مميزات فترة حكم السيسي بما يلي:

– التراجع عن المكتسبات الديمقراطية: بعدما حققت ثورة يناير 2011 العديد من المكتسبات الديمقراطية مثل حرية التعبير، وحرية تشكيل الأحزاب والجمعيات، وانفتاح وسائل الإعلام، حصل تراجع رهيب حيث منعت كل الحريات السابقة، وتم اعتقال المعارضين للنظام الجديد بمن فيهم من كانوا ضد الإخوان.

– عودة المنظومة الأمنية: حيث تم إعادة تأسيس جهاز أمن الدولة الذي جرى حله بعد الثورة، وبالتالي رجعت القبضة الأمنية على المجتمع المصري وبطريقة أكثر وحشية من عهد مبارك، إذ تم اعتقال عشرات الآلاف من المعارضين السياسيين والزج بهم في السجون وإصدار عشرات الأحكام بالإعدام ضدهم.

– منح المحاكم العسكرية صلاحيات واسعة : حيث تم إعطاء الضوء الأخضر للمحاكم العسكرية بمحاكمة المدنيين الذين ثبث مشاركتهم في احتجاجات ضد النظام الحاكم، وتفعيل المحاكم العسكرية ضد المدنيين يعتبر أحد المؤشرات الأساسية لعودة الحكم العسكري لمصر.

– التشكيك في نزاهة الانتخابات: حيث تم منع العديد من الشخصيات السياسية المهمة من الترشح، وفي المقابل تم فتح العهدات للرئيس عبد الفتاح السيسي، إذ فاز في ثلاثة محطات انتخابية بنسبة أكثر من 90% من الأصوات وذلك ما يذكرنا بفترة حكم حسني مبارك.

ولاشك أن سقوط جماعة الإخوان المسلمين من السلطة كان لها عدة أسباب، فحسب الخبير في الحركات الإسلامية "خليل العناني" توجد 03 أسباب وراء سقوط الجماعة هي:[1]

– فشل الجماعة في التعاطي مع مسألة السلطة والحكم بنحو فعال.

– المشاكل التنظيمية التي ساهمت في إرباك حسابات الجماعة وكشفت ضعف وقصر رؤيتها السياسية.

[1] خليل العناني، جماعة الإخوان المسلمين في مرحلة ما بعد مرسي، **مجلة سياسات عربية**، العدد 04، سبتمبر 2013، ص18.

– تكالب الدولة العميقة ونجاحها في استدراج الإخوان إلى معارك جانبية جرى فيها استنزاف الجماعة.

فضلا عن الأسباب سابقة الذكر هناك عوامل أخرى تمثلت في أخونة الدولة ، وتدهور الاقتصاد، والتأثيرات السلبية للإعلان الدستوري، والتداخل بين الدعوي والسياسي، وعدم حسم الجماعة في رؤاها الفكرية فيما يخص طبيعة الدولة إضافة للغموض في بعض الملفات مثل: الأقباط والمرأة والفن، فضلا عن الدور الذي لعبته مؤسسات الدولة العميقة، وأخيرا نقص الخبرة بالحكم من طرف كوادر الجماعة.

المطلب الثالث: المقارنة بين تفاعل حركة النهضة وجماعة الإخوان مع مؤسسات النظام السياسي

من خلال ما عرضته الدراسة سابقا حول الحركات الإسلامية وتفاعلاتها مع النظام السياسي الذي أعقب الحراك الشعبي سنة 2011/2010، ظهر أن هناك أوجه تشابه بين الحركتين محل البحث كما أن هناك تباينات بينهما، وهذا ما سنتناوله خلال هذا المطلب.

الفرع الأول: نقاط التشابه

1–وجود تحديات مشتركة:

بعد أن تم الاعتراف بالحركات الإسلامية في تونس ومصر بشكل قانوني سنة 2011، أصبحت تمتلك فعالية كبيرة في الشأن السياسي سواء في مرحلة المؤسسات الانتقالية أو مرحلة وصولها للحكم، وقد واجهت تلك الحركات تحديات جديدة متشابهة تمثلت فيما يلي:

– تصفية تركة النظام السابق

– العمل على إنشاء هيئات سياسية جديدة

– إدارة الخلافات السياسية بطريقة جيدة وفعالة

– الانتقال من عقلية المعارضة إلى عقلية تسيير الشأن العام

– الخلط بين الدعوة والسياسة

– نقص الخبرة بدواليب الحكم

– التعامل مع الثورة المضادة

– صعود التيار السلفي

– الاستقطاب الإيديولوجي الإسلامي– العلماني

– التحدي الاقتصادي

– العلاقة مع الغرب

2-استثمار الرصيد النضالي و المظلومية التاريخية:

ظلت الحركات الإسلامية في رواق المعارضة للأنظمة الحاكمة خلال العقود السابقة قبل وصولها للسلطة، وذلك ما جعل الكثير من المنخرطين فيها يعانون إما من الاعتقال والتعذيب في السجون، أو اللجوء السياسي خارج بلدانهم، حالة الإقصاء والتهميش التي عانى منها الإسلاميون ولدت تعاطفا شعبيا كبيرا معهم نظرا لرصيدهم النضالي في مواجهة نظم الاستبداد، إضافة للمظلومية التاريخية التي أضفت عليهم شرعية أكبر، وبمجرد سقوط رؤوس الأنظمة السياسية في تونس ومصر طرحت الحركات الإسلامية نفسها كبديل سياسي وتنموي منظم وجاهز للحكم، مستخدمة ماضيها النضالي كحجة لإقناع الرأي العام، وفعلا أصبحت تلك الحركات أهم فاعل سياسي في الحقبة الجديدة، حيث استعادت حيويتها التنظيمية والهيكلية بعدما خرجت من السرية إلى العلن، وتوجت مسارها السياسي بوصولها إلى سدة الحكم.

3-الوصول للسلطة عن طريق الانتخابات:

وصول الإسلاميين في تونس ومصر إلى سدة الحكم لأول مرة عن طريق الانتخابات بعدما وصل الإسلاميون في تركيا* بنفس الآلية-الانتخابات- سنة 2002، ففي السودان وإيران استلم الإسلاميون الحكم بعد ثورة أو انقلاب دعمه الجيش وبرزت بعدها ممارسات غير ديمقراطية وتعديات على الحريات الشخصية باسم الدين، بينما في تونس ومصر فإن فرص النجاح كانت ستكون أكبر لو عرفت حركة النهضة وجماعة الإخوان كيفية استثماره، خاصة وأنهما وصلتا إلى سدة الحكم بطريقة ديمقراطية، رغم أنهما ورثتا من المرحلة السابقة مشاكل اقتصادية واجتماعية وسياسية جمة.

حصول الحركتين على نتائج متقدمة في الانتخابات في بلديهما جعلهما تتصدران المشهد السياسي في الجهازين التشريعي والتنفيذي، وذلك لأول مرة في الحياة السياسية التونسية والمصرية، حيث أن التاريخ السياسي في كلا البلدين معروف باستئصاله للإسلاميين سواء في فترة حكم بورقيبة وبن علي في تونس، أو منذ وصول جمال عبد الناصر إلى السلطة في مصر، فتعيين أحد الإسلاميين على رأس الحكومة يعتبر سابقة في تونس، كما أن انتخاب أحد الإسلاميين رئيسا للدولة المصرية يعبر عن مدى التغيير الذي حصل في أعلى هرم السلطة.

* لم ندرج فوز الإسلاميين في الجزائر في مطلع التسعينات ذلك أنهم حكموا البلديات -أكثر من 50 بالمئة منها- لمدة عام ونصف، إلا أنهم لم يتولوا السلطة التنفيذية والتشريعية بسبب إيقاف المسار الانتخابي في جانفي 1992.

4- وجود اختلالات في الخطاب السياسي:

لا شك أن الخطاب السياسي للمسؤولين السياسيين له تأثير على الساحة السياسية بالإيجاب أو السلب، وقد كانت هناك تصريحات سياسية مثيرة من بعض قادة الحركات الإسلامية في كلا البلدين، خلفت امتعاضا وتخوفا على المؤسسات السياسية حديثة النشأة في النظام الجديد، ففي تونس جازف المسؤول الأول عن الجهاز التنفيذي "حمادي الجبالي" بالحديث عن "إرساء معالم الخلافة الإسلامية الراشدة السادسة في تاريخ المسلمين" ، أما في مصر فقد قال نائب المرشد خيرت الشاطر" إن حسن البنا فطن إلى أن التيار الإسلامي أصبح خارج السلطة، ففكر في تكوين جماعة تعيد دولة الخلافة ...وأن الجماعة تختلف عن الحزب كونها ابنة النموذج الإسلامي بينما الحزب ابن النموذج الغربي"[1].

واعتبرت هذه التصريحات-إضافة لتصريحات أخرى مماثلة- إحدى الزلات الكبيرة في المسيرة السياسية للمسؤولين السياسيين الإسلاميين، حيث أعطت انطباعا بأن الإسلاميين يستبطنون أفكارا لا تتماشى مع الحداثة، إذ أنهم يعملون من أجل القضاء على الدولة الوطنية في شكلها المعاصر عن طريق تغيير النظام الجمهوري، وبالمقابل إقامة خلافة إسلامية ماضوية لا تؤمن بالقيم الديمقراطية الحديثة، وهذا ما أثار سخط العلمانيين وبعض الدوائر الغربية مما غذى الخوف أكثر من جماعات الإسلام السياسي، ونتج عنه أسئلة حول نوايا الإسلاميين من الوصول إلى الحكم، وفي أي اتجاه يسيرون بالدول التي يحكمونها.

5-تأثير الثورة المضادة وعرقلتها للمسار الديمقراطي:

إن الثورة المضادة عبارة عن مجموعة من الأشخاص الذين يشكلون شبكة لتنظيم غير رسمي، منتشرين في مختلف مفاصل الدولة البيروقراطية والعسكرية والإعلامية والمالية، ويعملون على خدمة النظام السابق ومحاولة إعادته إلى الحكم من خلال عرقلة مؤسسات النظام الجديدة، وقد بقيت خلايا الثورة المضادة –أو أذرع الدولة العميقة- نشيطة في كل من تونس ومصر، نظرا لأنها كانت رافضة للتغييرات الحاصلة في البلدين خاصة بعد وصول الإسلاميين إلى السلطة.

كان هناك تردد في اتخاذ قرارات حاسمة ومصيرية لإنهاء بقايا النظام السابق من طرف حركة النهضة وجماعة الإخوان، ويظهر ذلك من خلال عدم الحسم في ملفات الفساد وملف العدالة الانتقالية- بما يقتضيه من مساءلة ومحاسبة-، وهذا ما ترك بعض رموز الفساد منتشرين في مفاصل الدولة

[1] مصطفى محمد، **الشاطر في تسريب جديد: الجماعة تسعى ل "الخلافة" ولا تعترف بحدود الدول**، على الرابط: https://www.elwatannews.com/news/details/903124 ، تم زيارة الموقع بتاريخ 2022/06/12.

وأجهزتها يعملون على عرقلة تحول البلاد نحو الديمقراطية، فضلا عن ذلك نجد أن الحركات محل البحث لم تتساهل معهم فحسب بل تعاملت مع بعض الكفاءات المحسوبة على النظام السابق على أساس أنه يمكن الاستفادة منهم في مجال تخصصهم، وكمثال على ذلك في تونس تم تعيين "الشاذلي العياري" محافظا للبنك المركزي وتعيين "الحبيب الصيد" مستشارا لرئيس الوزراء وهم الذين تولوا مسؤوليات ومناصب في عهد زين العابدين بن علي، وقد دفعت الحركات الإسلامية الثمن غاليا فيما بعد نظرا لعدم استشرافها الجيد لكيفية التعامل مع بعض أنصار النظام السابق.

6-فشل المشروع التنموي للحركات الإسلامية :

إن نجاح التجربة الاقتصادية في تركيا جعل الاتجاه المحافظ ذو الخلفية الدينية ممثلا في حزب العدالة والتنمية يبقى في السلطة لمدة أكثر من 20 سنة(منذ 2002 إلى اليوم)، وذلك لما يحمله العامل الاقتصادي من تأثير في حياة المواطنين، حيث تجدد الكتلة الناخبة ثقتها مرارا في الحزب الحاكم بسبب ملامستها للانجازات الاقتصادية الموجودة في الواقع، أما الإسلاميين في العالم العربي فتمثلت إحدى نقاط ضعفهم الكبيرة في عدم تحقيقهم لوثبة اقتصادية حقيقية في بلدانهم، حيث أن المؤشرات التنموية أثناء توليهم السلطة لم تكن إيجابية بالشكل الكافي، وذلك ما انعكس بالسلب على تجربة التحول الديمقراطي في الأقطار التي حكموها، ورغم بعض المحاولات الجادة التي بادرت بها حكومة الترويكا في تونس وحكومة مرسي في مصر من أجل إطلاق مشاريع اقتصادية ناجعة، إلا أنها لم ترق إلى التجربة التنموية الناجحة والملهمة، حيث أن سقف المطالب الشعبية بعد الثورات الشعبية كان مرتفعا، في المقابل تميزت الفترة التي تواجد أثناءها الإسلاميون في الحكم بعدم الاستقرار السياسي، إضافة للمكابح التي وضعتها الثورة المضادة في طريقهم، فضلا عن افتقار الحركات الإسلامية نفسها لكفاءات اقتصادية متميزة، وأخيرا عدم وجود خطة اقتصادية وطنية يلتف حولها الجميع، كل تلك الأسباب مجتمعة أدت إلى الركود الاقتصادي وتركت اقتصاديات الدول التي حكمها الإسلاميون تراوح مكانها.

7-نهاية تجربة الحركات الإسلامية في تونس ومصر:

رغم استمرار تجربة حركة النهضة في تونس لعقد كامل (2021/2011)، واختلافها زمنيا عن تجربة جماعة الإخوان المسلمين التي لم تستمر أكثر من سنة واحدة، إلا أن الحركتين كان لهما نفس المصير ألا وهو خروجهما من المشهد السياسي، فبالنسبة لحركة النهضة بدأ منحنى سقوطها منذ وصول قيس سعيد إلى رئاسة الجمهورية وهو الذي دعمته حركة النهضة في الجولة الثانية من الانتخابات الرئاسية، لكن سرعان ما شهدت بداية حكمه خلافات شديدة مع ممثلي حركة النهضة في السلطة، سواء

مع رئيس الحكومة هشام المشيشي المدعم من النهضة أو رئيس البرلمان راشد الغنوشي، أما في مصر فقد كثرت الخلافات السياسية وغلب الصراع على التعاون من البداية بين مختلف القوى السياسية، وانعكس ذلك على الفوضى الموجودة في الشارع إلى أن وصل الأمر إلى خروج جزء كبير من المصريين يوم 30 جوان ضد حكم الإخوان، مما جعل المؤسسة العسكرية تقوم بإيقاف العملية السياسية برمتها بعد ذلك بثلاثة أيام يوم 03 جويلية 2013.

وقد تم اتخاذ إجراءات وقف المسار السياسي الذي شارك فيه الإسلاميون من قبل الرئيس التونسي قيس سعيد، ووزير الدفاع المصري عبد الفتاح السيسي وكانت الإجراءات المتخذة متشابهة إلى حد كبير ومنها:

- تعليق العمل بالدستور في كلا البلدين.

- إقالة الحكومة في تونس وتشكيل حكومة جديدة بقيادة نجلاء بودن، وعزل الرئيس مرسي في مصر واستبداله مؤقتا برئيس المحكمة الدستورية.

- إصدار مرسوم رئاسي من طرف قيس سعيد يمكنه من جمع كل السلطات في يده، ومنح عدلي منصور رئيس المحكمة الدستورية في مصر سلطة إصدار الإعلانات الدستورية، وكل ذلك خلال المرحلة الانتقالية في كلا البلدين.

وانطلاقا من القرارات سابقة الذكر رجعت الحركات الإسلامية إلى مرحلة ما قبل العملية السياسية التي بدأت سنة 2011 ، حيث تم منعها من العمل السياسي وأصبح الكثير من المنخرطين فيها إما مسجونين أو مطاردين أو لاجئين خارج بلدانهم، حيث انتهى زمن مشاركة الإسلاميين في السلطة وبدأت مرحلة المحنة التي سجن أثناءها كبار قادة الإخوان منهم محمد مرسي، خيرت الشاطر، محمد بديع،... كما تم الزج بقادة النهضة لاحقا في السجن منهم راشد الغنوشي، علي العريض، نور الدين البحيري،....ولو أن القمع الذي تعرضت له حركة النهضة يعتبر أقل بكثير من قمع النظام المصري لجماعة الإخوان، إلا أن نهاية كلا الحركتين وخروجهما من المشهد السياسي كان واحدا، ولو تم خروج الإسلاميين من المشهد القيادي في بلدانهم بطريقة ديمقراطية، لكان الأمر أفضل حيث يستمر المسار الديمقراطي السلمي، ويمكن أن يتعافى من بعض تعثراته تدريجيا، أما إقصاء الحركات الإسلامية سواء بطريقة ناعمة في تونس أو باستخدام القوة في مصر فذلك ما أثر بشكل سلبي ليس على الإسلاميين فقط وإنما على التجربة الديمقراطية بكاملها وفي كلا البلدين.

وقد كانت هناك أسباب مشتركة لنهاية تجربة كلا الحركتين تمثلت في عدم تحقيق تنمية اقتصادية حقيقية، مع غلبة الصراعات والخلافات الإيديولوجية حول قضايا الهوية، إضافة لاختلاط المجال الدعوي مع السياسي، ونقص الخبرة والتجربة لدى الحركات الإسلامية بالحكم، فضلا عن الثورة المضادة التي قامت بها أذرع الدولة العميقة، وأخيرا المحيط الإقليمي والدولي الذي لم يتعاون مع الإسلاميين وعمل على إسقاطهم.

الفرع الثاني: نقاط الاختلاف

1-تأثير العوامل الجغرافية والديمغرافية على التجربتين(الجيوبوليتيك):

لاشك أن الموقع الجغرافي للدولة إضافة لعدد سكانها وتنوعها الإثني والديني يؤثر على النظام السياسي ومؤسساته، خاصة في الدول حديثة العهد بالديمقراطية، وذلك ما هو ملاحظ في التجربة التونسية ذات عدد السكان المحدود (10 مليون)، والمجتمع المتجانس إلى حد كبير اثنيا ودينيا، إضافة للموقع الجغرافي المتاخم للمحيط العربي، عكس جمهورية مصر العربية ذات العدد السكاني الكبير (حوالي 100 مليون)، والمجتمع المتنوع دينيا (حوالي 10% مسيحيين) ، فضلا عن الموقع الجغرافي الاستراتيجي (قناة السويس)، ووجود دولة متاخمة لها وهي غريبة عن الإقليم العربي والمتمثلة في إسرائيل، تلك الخصائص الجيوبوليتيكية والديمغرافية لكلا الدولتين أثرت على الانتقال الديمقراطي في كلا التجربتين اللتين خاضتهما حركة النهضة التونسية وجماعة الإخوان المصرية، فتحديات حركة النهضة كانت أقل مقارنة بجماعة الإخوان، حيث أن العوامل سابقة الذكر ساعدت على نجاح التجربة التونسية نسبيا وديمومتها أكثر من التجربة المصرية.

2- طبيعة حكم الفترة الانتقالية:

لقد ظهر بوضوح وجود فرق بين الأطراف التي تحملت مسؤولية تسيير المرحلة الانتقالية الأولى في كلا البلدين، ففي تونس وبعد إعلان شغور منصب رئيس الجمهورية، حاولت النخب السياسية ملء الفراغ السياسي عن طريق التنسيق فيما بينها وإنشاء مجموعة من المؤسسات المؤقتة منها: " المجلس الوطني لحماية الثورة"، و"الهيئة العليا لتحقيق أهداف الثورة والإصلاح السياسي والانتقال الديمقراطي"، وصولا "للجنة المستقلة للانتخابات" التي عملت على تنظيم الانتخابات التشريعية الأولى، وبالتالي كان السياسيون- بما فيهم حركة النهضة- هم القاطرة التي من خلالها عبرت تونس المرحلة الانتقالية، أما في مصر فبعد تخلي حسني مبارك عن السلطة لصالح المجلس الأعلى للقوات المسلحة، نجد أن هذا الأخير هو من هندس العملية السياسية من بدايتها لغاية وصول جماعة الإخوان إلى السلطة، ذلك ما يفسر أهمية

المؤسسة العسكرية وثقلها السياسي في الدولة المصرية، وتأثيرها في سيرورة الأحداث السياسية منذ تأسيس جمهورية مصر العربية سنة 1952.

3-التفاعل مع المؤسسة العسكرية:

اتخذ الجيش التونسي موقفا محايدا من مختلف الفرقاء السياسيين، إذ بعد هروب زين العابدين بن علي من تونس ، بادرت النخب السياسية لقيادة المرحلة الانتقالية، بينما وقف الجيش التونسي على الحياد معلنا تواجده على مسافة واحدة متساوية بين جميع الفاعلين السياسيين، ولا شك أن هناك أسبابا عدة جعلته يتخذ هذا الموقف، فمن ناحية نجد أن القوات المسلحة التونسية هي الأصغر حجما في العالم العربي، كما أنها تعاني من نقص التمويل والتجهيز نظرا لأن النظام السياسي السابق في عهد بورقيبة وبن علي عمل على إضعافها وتحييدها من السلطة السياسية خوفا من منافسته على الحكم، وذلك ما ساعد حركة النهضة أن تستمر في تجربتها السياسية لعقد كامل دون أن تتلقى عراقيل من المؤسسة العسكرية.

أما في الحالة المصرية فقد ظلت العلاقة العسكرية/المدنية متوترة، إذ أن الجيش المصري يعتبر نفسه العمود الفقري للدولة المصرية، فهو الذي ساهم بشكل مباشر في تغيير نمط حكم الدولة من الملكية إلى الجمهورية سنة 1952 عن طريق مجموعة من الضباط الأحرار، وعليه انحدر كل رؤساء الجمهورية المصرية من المؤسسة العسكرية (محمد نجيب- جمال عبد الناصر- أنور السادات- حسني مبارك)، وبالتالي فهو يشكل دولة داخل الدولة نظرا للامتيازات الضخمة التي يمتلكها مقارنة بباقي المؤسسات، وقد قدم العديد من الباحثين وعلماء السياسة دراسات تشير إلى تلك الامتيازات، منهم "يزيد الصايغ" في كتابه "فوق الدولة: جمهورية الضباط في مصر"[1]، والذي يشير فيه إلى تغلغل المؤسسة العسكرية ونفوذها في كل مؤسسات الدولة لدرجة يكاد يكون من المستحيل أن يحكم مصر رئيس مدني في يوم ما.

لقد كان تفاعل الرئيس مرسي -وهو أول رئيس مدني في تاريخ الجمهورية المصرية- مع قادة الجيش يغلب عليه الطابع الصراعي وليس التعاوني، ورغم إقالته لكبار القادة العسكريين مثل حسين طنطاوي وسامي عنان واستبدالهم بوزير دفاع جديد هو عبد الفتاح السيسي، إلا أن هذا الأخير حافظ على الدور التاريخي للمؤسسة العسكرية بتدخلها في الشؤون السياسية، كونها تعتبر نفسها الحاكم الفعلي للبلاد ولا تقبل بحاكم مدني ينافسها على السلطة، وذلك ما أدى بعد سنة واحدة فقط من حكم مرسي إلى

[1] يزيد الصايغ، **فوق الدولة: جمهورية الضباط في مصر**، مؤسسة كارنيغي، بيروت، 2012.

تدخل المؤسسة العسكرية عن طريق عزل الرئيس المدني، وإيصال رئيس آخر بخلفية عسكرية هو نفسه وزير الدفاع عبد الفتاح السيسي.

4-اختلاف إستراتيجية التعامل مع المؤسسات السياسية (التفاوض/الصراع):

تباينت طريقة تعامل حركة النهضة وجماعة الإخوان المسلمين مع المؤسسات السياسية سواء أثناء مرحلة الهيئات الانتقالية أو مرحلة المؤسسات السياسية المنتخبة، حيث اعتمدت حركة النهضة منهج التفاوض إبان فترة الهيئات الانتقالية (المؤسسات السياسية المؤقتة)، فكان موقفها السياسي يتسم بطابع التأرجح بين التصلب والمرونة، فأحيانا توافق على ما تم الاتفاق عليه مع باقي المكونات داخل هذه الهيئات المؤقتة، وأحيانا تجمد عضويتها أو تهدد بالانسحاب مع إبقائها على حبل التفاوض قائما، وتلك كانت وسيلتها للضغط على تلك الهيئات في حالة رفض بعض القرارات، وبالتالي تبنت حركة النهضة ديمقراطية التوافق عن طريق آلية التفاوض، عكس جماعة الإخوان المسلمين التي اعتمدت الصراع الصفري داخل الجماعة السياسية المصرية أي إما منتصر أو منهزم، وظهر ذلك جليا في محطة "الدستور أولا أم الانتخابات" ، حيث كان من المفترض الارتكاز على ديمقراطية التوافق وليس ديمقراطية الأغلبية، حفاظا على اللحمة الوطنية المصرية وإنقاذا لتجربة التحول من التعثر، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار هشاشة المرحلة وما يواجهها من تحديات داخلية وخارجية، إلا أن الحسم في خيار "الانتخابات أولا" وليس الدستور عن طريق الاستفتاء وليس التوافق جعل جزءا كبيرا من المصريين-العلمانيون والأقباط-يشعرون بالإقصاء والتهميش.

أما في مرحلة المؤسسات السياسية المنتخبة، ورغم حصول بعد الانسدادات السياسية أحيانا في تونس، إلا أن العقل السياسي البراغماتي للنهضة كان حاضرا وتعامل مع المشاكل المطروحة بنوع من المرونة، حيث تراجعت الحركة إلى الوراء بعض الخطوات من أجل إنقاذ التجربة الديمقراطية، فمثلا بعدما تم اغتيال المعارض السياسي شكري بلعيد ودخول البلاد في اصطفافات ايديولوجية حادة، قررت حركة النهضة مع شركائها إنهاء حكومة الترويكا الأولى بقيادة حمادي جبالي وتشكيل حكومة ثانية بقيادة علي العريض، ثم بعدما رجعت الاغتيالات السياسية مرة ثانية لتطال السياسي محمد براهيمي ، حيث انسحب على إثرها عشرات البرلمانيين من المجلس التأسيسي احتجاجا على الوضع الأمني، كما دخل الاتحاد العام التونسي للشغل في إضراب مفتوح، آنذاك تم عقد صفقة سياسية بين الغنوشي والباجي قائد السبسي، تم على إثرها تغيير الخارطة السياسية، حيث استقالت الحكومة مرة ثانية وتم تشكيل حكومة جديدة بقيادة مهدي جمعة، ومن ثم فإن إتقان حركة النهضة لمهارة التفاوض والمناورة السياسية أنقذ التجربة الديمقراطية

من السقوط المبكر، هذا الأخير وقعت فيه التجربة السياسية لجماعة الإخوان إذ تم السيطرة على البرلمان والرئاسة والحكومة من قبل تيار واحد، وذلك ما جعل التيار الآخر يجد نفسه في صف المعارضة ويعمل من أجل إسقاط الحكام الجدد، فتغليب التعنت والصراع على التفاوض والحوار جعل تجربة الإخوان لا تدوم طويلا.

5- طبيعة العلاقة بين الإسلاميين والعلمانيين (التقارب/الصدام):

أفرزت العملية السياسية بعد الحراك الشعبي الثوري الذي شهدته بعض الأقطار العربية بروز تيارين سياسيين رئيسيين تمثلا في التيار الإسلامي والتيار العلماني، إلا أن طبيعة العلاقة بينهما في كل من تونس ومصر كانت مختلفة، ففي حين استطاعت حركة النهضة تجاوز الخلافات الإيديولوجية وبناء جسور التعاون مع بعض الأحزاب العلمانية، نجد أن الإخوان المسلمين لم ينجحوا في تجاوز الحواجز الإيديولوجية، مما جعل التيار العلماني بغالبية أحزابه يقوم بمعارضة الرئيس والحكومة والكثير من القرارات الصادرة عنهما، خاصة مع الإعلان الدستوري الذي قرره مرسي، حيث تشكلت جبهة الإنقاذ الوطني من عدة أحزاب علمانية وتحالفت مع الكنيسة القبطية والدولة العميقة، مما جعل تجربة الإخوان المسلمين على المحك.

لاشك أن التقارب بين التيارين الإسلامي والعلماني في تونس له أسباب، فهو يرجع أساسا إلى مجموعة من المراجعات الفكرية السابقة التي مكنتهما من التقارب أكثر نحو بعضهما، ف"منصف المرزوقي" مثلا استطاع أن يفرغ مفهوم العلمانية من معاني الإقصاء والتصادم مع ما هو ديني في الدولة والمجتمع، وبذلك روض مفهوم العلمانية ترويضا سمح لها بالالتقاء والتقاطع مع الإسلاميين، وأن العدو الحقيقي هو الاستبداد والفساد بالدرجة الأولى، وليست إيديولوجية سياسية معينة، ومن جهة أخرى قام الغنوشي بإعادة قراءة مفهوم الشورى، حيث أخرجه من الماضوية التي نشأ فيها، وحاول أن يجعله أكثر تناغما مع روح الديمقراطية المعاصرة، مراجعة كلا الطرفين لفكرهما السابق جعلتهما في تقارب سياسي وفكري جديد، بل تعداه ذلك إلى تشكيل حكومة وفاق وطني تمثلت في حكومة الترويكا.

6-الفصل الوظيفي والهيكلي (الحزب/الجماعة):

تم الترخيص لحركة النهضة كحزب سياسي تونسي معتمد قانونا يوم 01 مارس 2011، فظهرت النهضة من البداية في الساحة التونسية كحزب سياسي بمرجعية دينية ولكنه ليس جماعة دعوية، ومع تطور الأحداث السياسية قررت الجماعة سنة 2016 الفصل التام بين وظيفة السياسة المنوط بها الحزب السياسي، ووظيفة الدعوة والعمل الخيري والثقافي المنوط بها جمعيات المجتمع المدني، وقد حسمت أمرها

وأقرته في وثائقها السياسية الداخلية، أما جماعة الإخوان المسلمين فبقيت كجماعة دعوية، وانبثق منها حزب سياسي بتاريخ 06 جوان 2011 تمثل في حزب الحرية والعدالة، هذا الأخير استثمر في قدرات وإمكانات الجماعة الأم–جماعة الإخوان– سواء من حيث قوتها التنظيمية والتعبوية الكبيرة، أو من حيث خبرتها السياسية التي اكتسبها كوادرها خلال العقود السابقة في الانتخابات التي خاضتها في المجالس النيابية والنقابات المهنية والاتحادات الطلابية، وبقي أحد الإشكالات الأساسية المطروح داخل الجماعة وخارجها هو طبيعة علاقة الحزب بالجماعة أو ما يعرف بالتخصص الوظيفي، أي من يتحكم في الآخر: الجماعة أم الحزب؟، وهل الأفضل الحفاظ على تواصل بينهما أم أن مجال تخصصهما مختلف؟، فالدعوة من اختصاص الجماعة والسياسة من اختصاص الحزب، عدم الفصل بين الجماعة والحزب جعل خصومها يتهمونها فيما بعد بأخونة مختلف مؤسسات الدولة.

7– تركيبة الجهاز الحكومي:

بعد فوزها في الانتخابات التشريعية لسنة 2011، شكلت حركة النهضة حكومة سياسية تجمع بين كفاءات سياسية من الأحزاب الثلاثة (النهضة–المؤتمر–التكتل)، والتي سميت بحكومة الترويكا الأولى ثم الثانية، مما جعل الأحزاب الثلاثة يتحملون مسؤولية النجاح والفشل مع بعض، وحتى بعد تراجع حركة النهضة في انتخابات سنة 2014 إلى المرتبة الثانية وتقدم حزب نداء تونس بقيادة الباجي قائد السبسي، سقطت حكومة الترويكا وتم تشكيل حكومة الوحدة الوطنية بمشاركة النهضة، وبالتالي حافظت حركة النهضة على تواجدها في الجهاز التنفيذي لفترة أطول محاولة تكريس مفهوم الشراكة السياسية، أما جماعة الإخوان فشكلت حكومة تكنوقراط بقيادة هشام قنديل يسيطر على أغلب وزاراتها نخب سياسية ذات الاتجاه الإسلامي، وبالتالي ضيعت فرصة تشكيل حكومة وحدة وطنية ذات توجهات سياسية مختلفة، تجمع أكبر طيف من النخب السياسية التواقة للتغيير، مما جعلها حكومة ضعيفة لا تستطيع القيام بتغييرات جذرية.

8–منهجية الإصلاح وإدارة الدولة:

تبنت حركة النهضة المنهج الإصلاحي المتدرج، وذلك ما جعلها تدخل في شراكة سياسية مع أحزاب أخرى لتوسيع قاعدة الحكم، ومحاولة السير بتأني نحو الترسيخ الديمقراطي، وبالتالي رؤيتها السياسية كانت واضحة وذلك ما ساعدها على البقاء في الساحة السياسية لفترة أطول، أما جماعة الإخوان فيبدو أنها لم تحسم في خياراتها السياسية، وهذا ما جعل رؤيتها السياسية تتسم بالضبابية، حيث ضيعت الجماعة فرصة إحداث تغييرات جذرية داخل المؤسسات الصلبة للحكم والمتمثلة أساسا في: المؤسسة

العسكرية، والأجهزة الأمنية، ومؤسسة القضاء، ووسائل الإعلام، ورجال الأعمال الذين كان أغلبهم يؤيدون النظام السابق، فالرئيس محمد مرسي لم يتصرف كممثل للثورة بإمكانه إصدار قرارات تاريخية تعمل على القطيعة مع المرحلة السابقة، مثلما حصل مع الخميني في إيران الذي تخلص من نظام الشاه واستبدله بنظام آخر، كما أنه –مرسي– لم يقم بتحالفات واسعة مع مختلف القوى السياسية والشعبية من أجل فرض إصلاحات معينة مثلما فعلت حركة النهضة نسبيا، وهذا ما جعله يتعرض للانتقادات من الطرفين الإصلاحيين والثوريين، حيث أن العديد من مؤسسات النظام بقيت على حالها ولم يحصل فيها تغيير كبير، ومن ثم بقي ولاؤها للنظام السابق، كما أعطى فرصة لانتعاش القوى المؤيدة النظام السابق ومحاولة رجوعها للساحة السياسية من جديد.

9–إشكالية الاستقرار بين مؤسسات الدولة:

عملت حركة النهضة على استقرار المؤسسات السياسية حيث لم يكن هناك صراع بين السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية إلا نادرا، إذ كان هناك تنسيق بين أحزاب الترويكا الحاكمة والتي وزعت السلطة فيما بينها، أما تجربة الإخوان المسلمين فشهدت توترات متتالية بين مختلف مؤسسات الدولة خاصة السلطتين التنفيذية والقضائية وكان من مظاهرها:

* حل مجلس الشعب من طرف المحكمة الدستورية، ورفض الرئيس مرسي لتلك الخطوة عن طريق إصداره قرارا بعودة مجلس الشعب، ثم رد المحكمة الدستورية عليه بإصدارها لقرار وقف تنفيذ قرار رئيس الجمهورية.

* إصدار الرئيس مرسي قرارا بتنحية النائب العام –بتاريخ 11 أكتوبر 2012–، ورفض هذا الأخير الانصياع للقرار، ثم تراجع الرئيس عن قراره بسبب الضغوطات التي مورست عليه.

* الإعلان الدستوري الصادر بتاريخ 22 نوفمبر 2012 من طرف الرئاسة، حيث تم رفضه من طرف محكمة النقض والمحكمة الدستورية، وبعد ضغط كبير من الهيئات القضائية تم التراجع عنه.

إذن حل مجلس الشعب من طرف المحكمة الدستورية ثم الدخول في المناكفات بين الرئاسة والقضاء، أدى إلى غياب الانسجام بين مؤسسات الدولة، كما أن تراجع الرئيس عن العديد من القرارات التي اتخذها سابقا، جعله يظهر بأنه ضعيف أمام الرأي العام.

10–التفاعل مع الدستور:

تم الاتفاق على وثيقة الدستور التونسي الجديد والمصادقة عليه من طرف المجلس الوطني التأسيسي شهر جانفي 2014، وذلك بتوفير الوقت الكافي للحوار والتشاور بين مختلف مكونات الساحة

السياسية، حيث تم اعتماده بعد المرور بأربع مسودات لم يتم الاتفاق عليها سابقا، ومن أبرز نقاط الاختلاف التي كانت مطروحة هي قضية إدراج الشريعة الإسلامية ضمن بنود الدستور، ولأنها–الشريعة الإسلامية– لقيت معارضة من عدة أحزاب أخرى قررت حركة النهضة التنازل عنها، حيث أن إرادة احترام الدستور تحدث نتيجة الاقتناع ببنوده من طرف جميع مكونات المجتمع أو على الأقل غالبيته العظمى، وذلك ما يوجب بناءه على القضايا المشتركة وليس المختلف حولها، وبالتالي اتسم سلوك حركة النهضة في تعاملها مع إقرار الدستور بالبراغماتية السياسية، مغلبة مصلحة الوطن على إيديولوجيتها الذاتية، وبذلك ساهمت في تأسيس مسار ديمقراطي أطول في التجربة التونسية.

أما الدستور المصري في عهد حكم جماعة الإخوان فقد تم إقراره على عجل وفي وقت مبكر في شهر ديسمبر 2012، دون التريث ومنحه المدة الزمنية الكافية لإنضاجه عبر توافق وطني، حيث تم مناقشة مسودة الدستور في أجواء مشحونة غلب عليها الاستقطاب الإيديولوجي الحاد بين التيار الإسلامي بمختلف مكوناته، والتيار المعارض المتمثل في الأحزاب العلمانية المنضوية تحت تكتل "جبهة الإنقاذ"، إضافة للكنيسة القبطية والأزهر، وقد انسحب التيار المعارض من اللجنة التأسيسية المخولة بإعداد وثيقة الدستور منددا بتشبث الإسلاميين بمقترحاتهم، وذلك ما فوت على الساسة المصريين قاعدة أساسية لنجاح التحول الديمقراطي ألا وهي قاعدة التوافق الوطني حول الدستور، وليس حسم الموقف لصالح جهة دون أخرى ولو كان ذلك عن طريق الاستفتاء، ذلك أن الوثيقة الدستورية تعتبر المرجعية القانونية والسياسية الأعلى في البلاد، وقد تم حسم الخلافات عن طريق استفتاء شعبي كانت نسبة المشاركة فيه ضئيلة في حدود ثلث الكتلة الناخبة (32.9%) وبموافقة 63.8%، أي أن الدستور لم يحظ بإجماع كبير.

إن العديد من التجارب الدستورية في الدول حديثة العهد بالديمقراطية – أي في المراحل الأولى ما بعد الاستبداد– والتي عاشتها دول مثل: اسبانيا، جنوب إفريقيا ، البرازيل، كرست قضايا الحقوق والحريات في المقام الأول باعتبار أهميتها الكبيرة في الحفاظ على مسار التحول الديمقراطي، أما الدستور المصري لسنة 2012 فقد ركز على قضايا الهوية، وذلك ما جعل الأجواء السياسية المصاحبة لإقراره تتسم باستقطاب إيديولوجي حاد، حيث اتخذ طابعا صداميا استمر حتى بعد إقرار الدستور الجديد، مع العلم أن الدستور باعتباره المرجعية السياسية الأولى للجميع ، يقوم في الأصل على الحوار وتوسيع قاعدة التوافق، وذلك ما لم يتحقق في التجربة المصرية، عكس الدستور التونسي الذي ساهم في تمديد التجربة الديمقراطية في البلاد.

المبحث الثاني: تفاعل حركة النهضة وجماعة الإخوان المسلمين مع التعددية السياسية

خصص هذا المبحث لدراسة تفاعل الحركات الإسلامية مع التحول الديمقراطي من خلال مؤشر التعددية السياسية، وذلك من خلال ثلاثة مطالب: حيث تناول المطلبين الأول والثاني عرض و تحليل مختلف المحطات الانتخابية في تونس ومصر، مع التركيز على دراسة النتائج الانتخابية للحركات محل البحث، وكيفية انعكاس تلك النتائج على العملية السياسية بالإيجاب أو السلب، بينما خصص المطلب الثالث للمقارنة بين التجربتين في كلا البلدين .

المطلب الأول: إسهام حركة النهضة في دعم التعددية في تونس

حاول الباحث معرفة تفاعل حركة النهضة مع فكرة التعددية من خلال رصد مختلف المحطات الانتخابية التي حصلت في تونس ما بين 2010–2022، ومحاولة تتبع السلوك السياسي للنهضة مع مخرجات العملية الانتخابية، إضافة إلى محاولة التعرف على طريقة تعاملها مع أحزاب المعارضة.

الفرع الأول: انتخابات المجلس الوطني التأسيسي

جاءت فكرة إنشاء المجلس الوطني في إطار بناء مؤسسات سياسية جديدة ليس لها علاقة بالمؤسسات السابقة التي أنشئت في عهد النظام السابق، أي القيام بقطيعة قانونية وسياسية بين المرحلة الجديدة والسابقة، وتمثلت المهام الأساسية للمجلس التأسيسي في ثلاثة نقاط أساسية: المهمة التأسيسية والمهمة التشريعية والمهمة التسييرية، حيث تنحصر الوظيفة التأسيسية في كتابة دستور جديد للجمهورية الثانية في تونس ، يضمن الحقوق والحريات ويحدد العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ويحدد طبيعة النظام السياسي، فضلا عن تكريس الفصل بين السلطات الثلاث، وتكريس مبادئ ثورة 17 ديسمبر، أما المهمة التشريعية فتتمثل في وضع القوانين التي تحتاجها البلاد خلال هذه الفترة الانتقالية الثانية، والتي من خلالها يتم تنظيم الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، بالإضافة إلى الوظيفة التسييرية المتمثلة في حق المجلس التأسيسي في تعيين رئيس الجمهورية المؤقت والذي بدوره يقوم بتشكيل حكومة انتقالية ثانية لإدارة البلد إلى حين الانتهاء من إعداد الدستور الجديد[1].

اختارت "الهيئة العليا لتحقيق أهداف الثورة" القانون النسبي في الاقتراع بهدف منح كل الأحزاب الفرصة القصوى للتمثيل، وبالفعل بعد أكثر من 9 أشهر على رحيل نظام الرئيس المخلوع زين العابدين بن علي، عقدت انتخابات المجلس في 23 أكتوبر 2011 بمشاركة نحو 100 حزب سياسي، و1500

[1] أميرة عبد الرازق خليل السنباطي، مرجع سبق ذكره، ص.184–186

قائمة حزبية ومستقلة تضم 10500 مترشح، للمنافسة على 217 مقعد، وكانت نتائج الانتخابات كما هو موضح في الجدول التالي:

الجدول رقم (02): يبين نتائج انتخابات المجلس الوطني التأسيسي

الأحزاب	الأصوات	%	المقاعد
حركة النهضة	1,498,905	36.97	89
المؤتمر من أجل الجمهورية	352,825	8.7	29
العريضة الشعبية	280,382	6.92	26
التكتل الديمقراطي من أجل العمل والحريات	285,530	7.04	20
الحزب الديمقراطي التقدمي	160,692	3.96	16
حزب المبادرة	129,215	3.19	5
القطب الديمقراطي الحداثي	113,094	2.79	5
آفاق تونس	76,643	1.89	4
حزب العمال الشيوعي التونسي	60,620	1.5	3
حركة الشعب	31,793	0.78	2
حركة الديمقراطيين الاشتراكيين	22,842	0.56	2
الاتحاد الوطني الحر	51,594	1.27	1
حركة الوطنيون الديمقراطيون	32,306	0.8	1
الحزب الليبرالي المغاربي	13,053	0.32	1
حزب الأمة الديمقراطي الاجتماعي	15,572	0.38	1
الحزب الدستوري الجديد	15,459	0.38	1
حزب النصال التقدمي	9,329	0.23	1
حزب العدالة والمساواة	7,619	0.19	1
حزب الأمة الثقافي الوحدوي	5,581	0.14	1
قوائم مستقلة فائزة بمقاعد	62293	1.54	8
أصوات الأحزاب والقوائم الممثلة بالمجلس	**3,228,813**	**79.66**	**217**
بقية الأحزاب والقوائم	**824,335**	**20.34**	**0**
الإجمالي	**4,053,905**	**100**	
عدد من يحق لهم الانتخاب	8,289,900		

المصدر: الهيئة العليا المستقلة للانتخابات، على الرابط: www.isie.tn/ar، تم زيارة الموقع بتاريخ 2021/06/15.

وكقراءة في نتائج الانتخابات يبدو أن الأحزاب السياسية الفائزة هي التي كانت تمثل المعارضة الراديكالية الشديدة للنظام السابق، والتي بنت برنامجها السياسي على القطيعة معه، وباستثناء قائمة العريضة الشعبية التي اعتبر فوزها مفاجئا، جاءت النتائج الأخرى طبيعية بحكم أن المزاج العام للناخب التونسي اتجه إلى تفضيل أكثر المكونات السياسية مناهضة لنظام بن علي، فقد صوت غالبية الناخبين لحركة النهضة (ما يقارب مليون ونصف المليون صوت) لتحصل على 89 مقعد، ثم تأتي الأحزاب العلمانية ذات الميولات القومية واليسارية ممثلة في حزب المؤتمر من أجل الجمهورية والذي حصل على أكثر من 350 ألف صوت مقابل 29 مقعد، وحزب التكتل من أجل العمل والحريات الذي انتخبه 285 ألف صوت مقابل 20 مقعد، إضافة للعريضة الشعبية التي كانت حصتها 26 مقعد، والحزب الديمقراطي التقدمي حصل على 16 مقعد، أما باقي الأحزاب فكانت حصتها ما بين 5 مقاعد ومقعد واحد.

صعود تيار الإسلام السياسي بهذه الصورة جعل البعض يتخوف من أن تونس سوف تتجه نحو تطبيق الشريعة الإسلامية وتتنازل عن علمانيتها المطبقة منذ عقود، إلا أن النتائج الانتخابية تشير إلى فوز النهضة ب حوالي 37% من الأصوات فقط، أي أن فوزها لم يكن كاسحا، وهناك في المقابل نسبة أكثر من 60% من الناخبين عندهم توجهات أخرى من غير الاتجاهات الدينية، ومن ثم كانت التجربة التونسية على المحك وأمامها خيارين اثنين: إما التوافق السياسي ومحاولة توسيع قاعدة الأحزاب الحاكمة، أو استئثار الحزب الأول وهو النهضة بالحكم وبالتالي قد تدخل البلاد في ما لا يحمد عقباه، خاصة وأن تونس كانت لا تزال تمر بفترة الانتقال الديمقراطي ولم تصل بعد لمرحلة الرسوخ الديمقراطي.

إذن وعلى إثر فوز حركة النهضة بأعلى نسبة تمثيل، قام قادتها باختيار الخيار الأول، أي البحث عن شركاء سياسيين آخرين انطلاقا من نتائج الانتخابات السابقة، وهكذا تشكل التحالف الثلاثي بين حركة النهضة من جهة، وحزب المؤتمر من أجل الجمهورية والتكتل الديمقراطي من أجل الحريات والعمل من جهة أخرى، حيث تم اقتسام الرئاسات الثلاث بين حمادي الجبالي ممثلا للنهضة كرئيس للحكومة، ومصطفى بن جعفر ممثلا للتكتل كرئيس للمجلس التأسيسي، ومنصف المرزوقي ممثلا للمؤتمر كرئيس للجمهورية، ورغم الاختلافات الفكرية والإيديولوجية بين الأحزاب الثلاثة، إلا أنها استطاعت أن تشكل تحالفا سياسيا، وتنخرط في مسار توافقي تعمل من خلاله على بناء التجربة الديمقراطية الوليدة، والجدول التالي يبين طبيعة الأحزاب الثلاثة المشكلة لتحالف الترويكا:

الجدول رقم(03): يبين الأحزاب المشكلة لتحالف الترويكا

الحزب	المرجعية	التأسيس/التشكيل
حزب حركة النهضة	حزب سياسي بمرجعية دينية (إسلامية)، بقيادة راشد الغنوشي	تأسس في السبعينات من القرن الماضي، وتم الاعتراف به رسميا شهر مارس 2011
حزب المؤتمر من أجل الجمهورية	حزب ديمقراطي علماني بنزعة قومية عروبية، بقيادة منصف المرزوقي	تأسس عام 2001، وتم الاعتراف به رسميا مارس 2011
حزب التكتل الديمقراطي من أجل العمل والحريات	حزب ديمقراطي اشتراكي، بقيادة مصطفى بن جعفر	تأسس سنة 1994، وتم الاعتراف به رسميا شهر أكتوبر 2002

المصدر: من إعداد الباحث بالارتكاز على الوثائق السياسية للأحزاب الثلاثة

يبين الجدول أعلاه اختلافات في المرجعية الفكرية لكل حزب من الأحزاب الثلاثة ما بين القومي العلماني والاشتراكي والإسلامي، ولكن رغم ذلك التمايز الفكري بينهم، إلا أنهم استطاعوا أن يقبلوا بعضهم البعض، ويتحدوا على قواعد الحد الأدنى المشتركة، ليشكلوا مع بعض حكومة تدير البلاد.

ومما كان يخشاه تيار عريض من النشطاء السياسيين أن تسيء حركة النهضة التعامل مع نتائج انتخابات المجلس التأسيسي، كأن تقوم–مثلا– بإقصاءات لمنافسيها وخصومها العلمانيين والإسلاميين على السواء، بسبب حسابات حزبية وشخصية، وبسبب نقص التواصل نسبيا بشكل جيد بين الفرقاء خلال العقود السابقة[1]، خاصة وأنه في التجارب السياسية الأخرى التي تدخل ضمن ما يسمى بالربيع العربي لم يحصل توافق مثلما حصل في تونس، وهذا ما يمكن أن نطلق عليه الاستثناء التونسي، ولعل ذلك يعود إلى التجربة السياسية التي لم تكن وليدة اللحظة كما يعتقد البعض، وإنما لها خلفيات تاريخية، حيث بدأت اللقاءات والمناقشات بين العلمانيين المعتدلين والإسلاميين المعتدلين في السنوات السابقة للحراك الثوري، وفي هذا الشأن يقول الرئيس التونسي السابق منصف المرزوقي " قرأ بعضنا كتابات بعضنا الآخر وتناقشنا فيما بيننا، قرأ الغنوشي وآخرون أحد كتبي الذي يحمل عنوان "الاستقلال الثاني"، وبرهنت فيه أن عدونا ليس الإسلام بل الدكتاتورية...رفض بعض الإسلاميين الديمقراطية جملة وتفصيلا، إلا أن بعضهم الآخر ممن يتمتع بالذكاء والبراغماتية الكافيين بدأ يدافع عن فكرة الديمقراطية...وكنت أتابع هذا النقاش من خلال كتب الغنوشي وكتب المنظرين الإسلاميين الآخرين"[2].

[1] كمال بن يونس، مرجع سبق ذكره، ص.48.

[2] منصف المرزوقي، **اختراع الديمقراطية: التجربة التونسية**، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، 2014، ص.69.

ولعل وثيقة "إعلان تونس" سنة 2003 في فرنسا– في مدينة إيكس آن بروفانس– التي عمل عليها مختلف فرقاء المعارضة، كانت إحدى أهم اللقاءات الممهدة للتحالف الذي حصل فيما بعد، حيث اجتمع كل من ممثلي اليسار العلماني بما فيهم أولئك الذين تعاملوا مع بن علي ثم عادوا إلى المعارضة، إضافة إلى مصطفى بن جعفر، ومستقلون، وأعضاء من حزب المؤتمر من أجل الجمهورية، بالإضافة إلى كل الإسلاميين التونسيين الذين تطورت أفكارهم خاصة ممثلين عن حركة النهضة، فضم الاجتماع ثلاثين شخصا حيث قاموا بكتابة وثيقة اعتبرت النص المؤسس لتونس الجديدة، وحسب منصف المرزوقي فإن الترويكا تكونت فعليا سنة 2003 في مدينة "إيكس آن بروفانس"، حيث وقع الإسلاميون على وثيقة "إعلان تونس" مقرين التزامهم بمبدأ الدولة المدنية، والمساواة بين الجنسين، والحريات العامة والديمقراطية، وبالتالي لم تحصل المفاجأة عندما قبلت النهضة بهكذا مبادئ بعد 08 سنوات[1]، وقد تكررت تجربة التنسيق بين فرقاء المعارضة إبان إضراب الجوع الشهير في أكتوبر 2005 عندما شكلوا جبهة 18 أكتوبر المكونة من 06 أحزاب علمانية وإسلامية إضافة إلى عشرات الشخصيات المستقلة[2]، وهذا يدل بأن التقارب العلماني الإسلامي أصلا كان موجودا من قبل.

هناك سبب آخر جعل المعارضين التونسيين سواء علمانيين أو إسلاميين يتوافقون ألا وهو الاستفادة من التجربة الجزائرية، حيث شهد هذا البلد احتداما في المواقف ومن ثم مواجهة دموية بين الطرفين الأكثر راديكالية من المعسكرين العلماني والإسلامي، وتجنبا لما حدث عند الجار الجزائري، وجب دفع قسم من الإسلاميين نحو الديمقراطية، وقسم من العلمانيين إلى تقبل جزء هام من المجتمع الذي ينظر إلى الإسلام كهوية أساسية له يريد العيش في كنفه، ومن ثم التوصل إلى توافق بين المكونين الأساسيين للمجتمع القسم الذي يريد الحداثة والقسم التقليدي[3].

أما فيما يخص التعامل مع المعارضة، فقد تعاملت حركة النهضة وحكومة الترويكا مع المناوئين لها بنوع من المرونة حيث تم احترام حقها في المعارضة والعمل السياسي بحرية، وقد تشكلت أثناء مرحلة حكم الترويكا تكتلات للمعارضة من الأحزاب العلمانية اليسارية واللبرالية أبرزها تمثلت فيما يلي:[4]

[1] منصف المرزوقي، مرجع سبق ذكره، ص.70.

[2] كمال بن يونس، مرجع سبق ذكره، ص.57.

[3] المرجع نفسه، ص.71.

[4] سامي كعبش، مصطفى خواص، مرجع سبق ذكره، ص ص.411.410.

الجبهة اللبرالية: تكونت من الحزب الجمهوري، وحزب آفاق تونس، وحزب نداء تونس بقيادة الباجي قايد السبسي، مشكلة تحالف معارض لحكومة الترويكا.

الجبهة الشعبية: تضم 14 حزب من القوميين وأقصى اليسار على غرار حزب العمال بزعامة حمة الهمامي، وقد كان هذا التحالف يقوم بتحريك الشارع عبر الاعتصامات والإضرابات، خاصة وأن الكثير ممن ينتمون إليه منتشرين في المنظمات الحقوقية و النقابات العمالية.

جبهة الإنقاذ الوطني: تأسست في 26 جويلية 2013، بعد اغتيال عضو المجلس التأسيسي محمد براهيمي، وكانت تتكون من مجموعة من الأحزاب، إضافة إلى تشكيلات من المجتمع المدني اليسارية واللبرالية للضغط على الحكومة بالإسراع في إعداد الدستور، والتنديد بالعنف ضد السياسيين.

وفي سياق المشهد التونسي المأزوم خاصة بعد اغتيال بعض المعارضين السياسيين، ظهر فريقان سياسيان: فريق يجمع أحزاب الترويكا الذي يستند إلى الشرعية الانتخابية والقانونية، وفريق ثان يتكون من أحزاب المعارضة التي تراهن على الشرعية الثورية، وبات الوضع يسير نحو الانسداد مثلما حصل في مصر، إلا أن المؤسسة العسكرية بقيت على نفس المسافة من مختلف الأطراف، وبادرت أربعة منظمات من المجتمع المدني* بوضع خارطة طريق تتكون من ثلاثة نقاط وتتمثل في: تشكيل حكومة كفاءات وطنية مستقلة، وإقرار مشروع الدستور، وتشكيل هيئة مستقلة للإشراف على الانتخابات، وفعلا انطلق الحوار بين واحد وعشرون حزبا من أحزاب السلطة والمعارضة، ووقعت أطراف الحوار على خارطة الطريق المقترحة من طرف الرباعي الراعي للحوار يوم 17 ديسمبر 2013 ، وعلى إثر ذلك صادق المجلس الوطني التأسيسي على الدستور بأغلبية ساحقة، وتكونت حكومة كفاءات وطنية بقيادة مهدي جمعة في شهر يناير 2014، وتعهد رئيس الحكومة الجديد بتنظيم انتخابات برلمانية ورئاسية نزيهة، وهكذا استطاعت النخب التونسية أن تتجنب انهيار التجربة الديمقراطية على شاكلة ما وقع في مصر، ولعل ذلك يرجع إلى عوامل عدة أبرزها حياد المؤسسة العسكرية، ووجود مجتمع مدني قوي، والمرونة السياسية التي أبدتها حركة النهضة[1].

* منظمات المجتمع المدني الأربعة تمثلت في : الاتحاد العام التونسي للشغل، والاتحاد التونسي للصناعة والتجارة والصناعات التقليدية، والرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الانسان، وعمادة المحامين.

[1] قادري نور السدات، بن حفاف اسماعيل، انتقال تونس من شرعية الانتخاب إلى شرعية التوافق، **مجلة الأستاذ الباحث للدراسات القانونية والسياسية**، المجلد 06، العدد 02، ديسمبر 2021، ص ص.1868.1869.

الفرع الثاني: الانتخابات التشريعية والرئاسية سنة 2014

1-الانتخابات التشريعية سنة 2014

نظمت الانتخابات التشريعية الثانية يوم 26 أكتوبر 2014 وقد شارك فيها 1324 قائمة انتخابية تمثل 121 حزبا وائتلافا، وتوزع المرشحون في 33 دائرة انتخابية، ومن ضمن 07 ملايين يحق لهم التصويت، سجل إداريا 5.285.136 مصوتا (75.5 %)، إلا أن العدد الإجمالي للمصوتين لم يتجاوز 3.266.214 مقترعا (أي 46.66 % من العدد الإجمالي للمؤهلين للتصويت)[1].

وقد كانت نتائج الانتخابات كما هو مبين في الجدول التالي:

الجدول رقم (04): نتائج الانتخابات التشريعية لسنة 2014

الحزب	الأصوات		المقاعد	
	العدد	%	العدد	%
نداء تونس	1279941	37.56%	86	39.10%
حركة النهضة	947014	27.29%	69	31.70%
الاتحاد الوطني الحر	137110	4.02%	16	7.30%
الجبهة الشعبية	124654	3.66%	15	6.90%
آفاق تونس	102916	3.02%	8	3.70%
المؤتمر من أجل الجمهورية	72942	2.14%	4	1.80%
حزب التيار الديمقراطي	65762	1.93%	3	1.30%
حركة الشعب	45799	1.34%	3	1.30%
المبادرة	45086	1.32%	3	1.30%
تيار المحبة	40924	1.20%	2	0.90%
الحزب الجمهوري	965 49	1.47%	1	0.40%
التحالف الديمقراطي	43371	1.27%	1	0.40%
الجبهة الوطنية للانقاذ	5977	0.18%	1	0.40%
حركة الديمقراطيين الاشتراكيين	5762	0.17%	1	0.40%
القائمة المستقلة «رد الاعتبار»	5236	0.15%	1	0.40%
القائمة المستقلة «مجد الجريد»	5111	0.14%	1	0.40%

[1] حافظ عبد الرحيم وآخرين، **التعبئة الانتخابية في تونس: دراسة حالة الانتخابات التشريعية 2014**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، 2016، ص.63.

حزب صوت الفلاحين	3515	0.10%	1	0.40%
القائمة المستقلة «نداء التونسيين بالخارج»	1814	0.05%	1	0.40%
بقية الأحزاب والقوائم	425271	11.88%	0	0
الاجمالي	**3,408,170**	**100%**	**217**	**100%**
الأوراق الملغاة	106010	2.96%		
الأوراق البيضاء	65069	1.81%		
الناخبون	**3579256**	**68.36%**		
الامتناع عن التصويت	1656988	31.64%		
المسجلون	**5236244**			

المصدر: الهيئة العليا المستقلة للانتخابات، على الرابط: www.isie.tn/ar، تم زيارة الموقع بتاريخ 2021/07/03.

تظهر النتائج المبينة في الجدول أعلاه أن الخريطة السياسية تغيرت نسبيا مقارنة بالانتخابات السابقة، حيث حصل حزب نداء تونس على 86 مقعد بنسبة 37.56% وحزب حركة النهضة على 69 مقعد بنسبة 27.29%، وباقي الأحزاب(15 حزب) على 62 مقعد بنسبة ما يقارب 30%.

بالنسبة لحزب نداء تونس فرغم أن هذه الانتخابات التي شارك فيها تعتبر الأولى منذ تأسيسه – بعد أقل من سنتين ونصف– إلا أنه حقق المرتبة الأولى، وذلك يرجع حسب العديد من المتابعين إلى أنه استغل أخطاء الفترة السابقة لحكومة الترويكا وزعيمتها حركة النهضة، كما أنه استند إلى الماكينة الانتخابية لحزب التجمع الدستوري المنحل، ورسخ صورة لدى العديد من التونسيين بأنه سيحميهم من تغول النهضة، فضلا عن ذلك فقد قدم الحزب نفسه على أساس إيديولوجي حداثي[1] وأنه يمثل استمرارا للأفكار البورقيبية التي ستحمي الحريات العامة أكثر من حركة النهضة–حسبه– التي تعمل على أسلمة المجتمع، كما لعب قائد الحزب الباجي قائد السبسي بشخصيته الكاريزمية والمخضرمة دورا هاما في إقناع شرائح واسعة لصالح التصويت لحزبه.

وفي دراسة علمية أعدها مجموعة من الباحثين حول هذه الانتخابات التشريعية حيث طرحوا سؤالا على المستجوبين في استبيان كما يلي:" ما هي الدوافع الرئيسية لدعمك القائمة الانتخابية؟" وكانت النتيجة كما يلي:[2]

[1] عبد اللطيف الحناشي، الانتخابات التشريعية التونسية: الخصائص والنتائج والدلالات، **سياسات عربية**، العدد11، نوفمبر 2014، ص.9.

[2] حافظ عبد الرحيم وآخرين، مرجع سبق ذكره، ص.87.

الجدول رقم (05): يبين دوافع الناخبين في الانتخابات التشريعية لسنة 2014

ما هي الدوافع الرئيسية لدعمك القائمة الانتخابية ؟	
الدين	%5.90
الهوية	%6.30
الاقتصاد والاستثمار	%25.00
التشغيل	%26.10
الأمن والاستقرار	%21.40
مقاومة الفساد	%13.40
آخر	%2.00

المصدر: حافظ عبد الرحيم وآخرين، التعبئة الانتخابية في تونس: دراسة حالة الانتخابات التشريعية 2014، مرجع سابق، ص.87.

يظهر من خلال الجدول اهتمام الناخبين بقضية التشغيل بـ 26.1%، يليه الاقتصاد والاستثمار بـ 25%، ثم الأمن والاستقرار بـ 21.4%، أما مسألتا الهوية والدين معا لم تحظيا إلا بـ 12.2 %، فالأولويات بالنسبة للمواطن لم تعد تتعلق بالحريات مثلما كان سابقا- سنة 2011- ولا بالميول إلى قضايا الهوية، وإنما أغلبها أصبحت رهانات اقتصادية تتعلق بالشغل والاستثمار من جهة، إضافة إلى الاحتياج الأمني من جهة أخرى، هذا الأخير طفى إلى السطح بعد الاغتيالات السياسية لبعض رموز المعارضة-شكري بلعيد كمثال- وبروز ظاهرة الإرهاب.

أما حركة النهضة فقد تراجعت إلى المرتبة الثانية فاقدة بذلك 20 مقعدا مقارنة بالانتخابات السابقة، ويظهر أن السبب الرئيسي لهذا التراجع النسبي هو تواجد الحركة داخل دواليب السلطة منذ 2011، حيث حققت بعض الإنجازات، إلا أنها كانت دون مستوى تطلعات الجماهير التي كان سقف مطالبها عاليا بعد الحراك الثوري، إن على مستوى الديمقراطية والحريات، أو على مستوى التنمية الاقتصادية، وذلك ما ذهب إليه الرجل الثاني في النهضة عبد الفتاح مورو عندما فسر النتائج بقوله:" ما حصل هو عقاب ل "الترويكا" ولحركة النهضة التي أخطأت العنوان في انتخابات التأسيسي، إذ رغبت في الحكم فسقطت في فخه، ولو اكتفت حينها بالإعداد للدستور ولم تحكم لكانت لها فرصة الفوز بهذه الانتخابات"[1]، ورغم ذلك يبدو أن حركة النهضة خرجت بأقل الأضرار وحافظت على ثقة أكثر من 947 ألف ناخب، وذلك يرجع إلى قوتها التنظيمية وانتشارها عبر كامل القطر التونسي.

[1] حافظ عبد الرحيم وآخرين، مرجع سبق ذكره، ص.11.

أما على مستوى موقف النهضة من الانتخابات فعلى الرغم من تراجعها، إلا أنها قبلت النتيجة الانتخابية، وهنأت خصمها السياسي نداء تونس، و ذلك يدل بقبولها بمبدأ التداول على السلطة، وبالتالي عملت على ترسيخ فكرة التعددية، كما أظهرت هذه الانتخابات قابلية الأحزاب المعتدلة ذات المرجعية الدينية للاندماج في النظام الديمقراطي والمساهمة في تدعيمه، فنزاهة الانتخابات* وقبول النتائج من مختلف الفرقاء السياسيين، وانتقال السلطة من فصيل سياسي إلى آخر، كلها تعتبر صفات تفردت بها التجربة التونسية وشكلت استثناءا في المنطقة العربية.

2-الانتخابات الرئاسية لسنة 2014:

تم فتح باب الترشيحات للانتخابات الرئاسية يوم 08 سبتمبر 2014 ، قدم 70 شخص ملف ترشحهم لهذه الانتخابات، قبلت منهم الهيئة العليا المستقلة للانتخابات رسميا 27 مرشحا، ورفضت 41 فيما انسحب 02، وجرت الانتخابات في دورين اثنين حيث لم يتعدى أي مرشح نسبة الخمسين في المئة في الدور الأول، وهذا ما استدعى تنظيم دورة ثانية ترشح فيها كل من الباجي قائد السبسي ومنصف المرزوقي، وأسفرت الانتخابات عن النتائج التالية:

الجدول رقم (06): نتائج الانتخابات الرئاسية لسنة 2014 (الدور الثاني)

المترشحين		الأصوات	%
	الباجي قائد السبسي	1731529	55.68%
	المنصف المرزوقي	1378513	44.32%
مجموع أصوات المترشحين		**3110042**	**100 %**
إجمالي الأصوات		**3189382**	
الإقبال			
عدد من يحق لهم الانتخاب		5308354	

المصدر: الهيئة العليا المستقلة للانتخابات، على الرابط: www.isie.tn/ar، تم زيارة الموقع بتاريخ 2021/07/17.

* بينت دراسة علمية أجريت في جامعة هارفرد وجامعة سيدني أعدها الباحث "أليساندرو ناي" في شهر فبراير 2015 أن تونس احتلت المرتبة 34 من بين 127 دولة تناولتها الدراسة تتعلق بنزاهة الانتخابات التشريعية عام 2014.

عكست نتائج الانتخابات الرئاسية نفس نتائج التشريعيات السابقة، حيث حافظ حزب نداء تونس على صدارة المشهد السياسي التونسي، وذلك بحصول الباجي قائد السبسي على أكثر من 55 بالمئة من الأصوات، وبذلك أصبح رئيس الجمهورية الجديد، أما الرئيس السابق منصف المرزوقي فقد تحصل على نسبة 44 في المئة، وبذلك بدأت الخريطة السياسية تتغير تدريجيا من هيمنة الأحزاب المعارضة بشكل راديكالي لنظام بن علي (النهضة والمؤتمر والتكتل)، إلى تقدم "نداء تونس" الذي يمثل الخط البورقيبي الحداثي كما يوجد من بين أعضائه الكثير ممن شارك في النظام السابق لما قبل الثورة.

عموما أجريت الانتخابات بطريقة هادئة ومنظمة وشفافة، ومن ثم تمكنت النخب السياسية التونسية من تجاوز عقبات عديدة، لتبلغ هذه المرحلة الهامة من تاريخها و التي تعد أساسية لترسيخ الحكم الديمقراطي في البلد، حيث يعد الانتهاء من هذه الدورة الانتخابية نهاية ناجحة لفترة انتقالية طويلة و شاقة عرفتها تونس، بدءا بما يسمى بـ "ثورة الياسمين" وانتخاب المجلس الوطني التأسيسي سنة2011 ، فخلال هذه الفترة، اعتمدت تونس دستورا جديدا، و تغلبت على عدة أزمات سياسية كانت تهدد بإنهاء التجربة الديمقراطية حتى قبل أن تبدأ، وانتخبت مجلسا تشريعيا جديدا و رئيسا جديدا عبر انتخابات ديمقراطية وشفافة هي الأولى في تاريخ البلاد[1].

الملاحظ أن **حركة النهضة** لم تقدم مرشحا عنها خلال هذا الاستحقاق الانتخابي، كما أنها رسميا لم تقف إلى جانب أي مرشح وتركت حرية الاختيار لمناصريها، وأكد "فتحي العيادي" رئيس مجلس شورى النهضة في مؤتمر صحافي أن: "حركة النهضة تدعو أبناءها و تدعو ناخبيها و تدعو كل التونسيين إلى المشاركة بكثافة وفاعلية في الانتخابات الرئاسية، وإلى اختيار الشخصية التي يرونها مناسبة لقيادة هذا المسار الديمقراطي، ولقيادة تجربتنا نحو تحقيق أهداف الثورة ، هذا هو قرار المؤسسة، وهذا هو القرار الذي نعلنه الآن، ونأمل أن يكون فيه الخير لمصلحة بلادنا"، وكانت الحركة قد دعت في مرحلة سابقة الطبقة السياسية التونسية إلى الاتفاق على مرشح "توافقي" قادر على جمع مختلف الأطراف السياسية، والحفاظ على المسار الديمقراطي، وذلك من أجل تفادي المزيد من التجاذبات في البلاد التي لا تزال

[1] تقرير الانتخابات، **الانتخابات التشريعية والرئاسية في تونس: التقرير النهائي**، مركز كارتر،(أكتوبر، نوفمبر، ديسمبر) 2014.

أوضاعها هشة مع انتهاء مرحلة انتقالية غير مستقرة من نحو أربع سنوات، إلا أن هذه المبادرة تم تلقيها بفتور"[1].

يبدو أن حركة النهضة امتنعت عن تقديم مرشح عنها في الانتخابات الرئاسية وذلك حفاظا على المسار الديمقراطي الذي كان مهددا خاصة من الأطراف الإقليمية التي دعمت الانقلاب العسكري في مصر، فهي حاولت أن تتواجد في الهيئة التشريعية دون التمدد أكثر نحو المؤسسة الرئاسية، ولعل هذه من الانتقادات الحادة الموجهة إلى جماعة الإخوان المسلمين في مصر حيث استحوذت على كل المؤسسات مما جعل خصومها يتخوفون منها، فتلقفت النهضة –إذن– الدرس المصري محاولة الاستفادة منه، كما حاولت إرسال رسالة سياسية مفادها أن الحركة الإسلامية ليست متعطشة للسلطة ولا تريد إقصاء الآخرين –كما يروج عنها– ، وإنما بإمكانها التنازل عن الترشح والاكتفاء بالتواجد في البرلمان في إطار التشارك والتوافق مع مختلف المكونات السياسية الأخرى.

الفرع الثالث: الانتخابات البلدية سنة 2018

بعد استكمال بناء المؤسسات الوطنية المتمثلة في المؤسسة التشريعية والرئاسية، جاء دور المؤسسات المحلية المتمثلة في المجالس الشعبية البلدية البالغ عددها 350 بلدية، حيث أنه وبعد 08 سنوات من الثورة نظمت الانتخابات البلدية بتاريخ 06 ماي 2018 تحت إشراف الهيئة العليا المستقلة للانتخابات، وكانت النتائج كما يلي:

الجدول رقم (07): يبين نتائج الانتخابات البلدية لسنة 2018

الحزب	الأصوات	النسبة المئوية	رؤساء البلديات (العُمَد)
حركة النهضة	517234	28.64	131 / 350
نداء تونس	377121	20.85	76 / 350
حزب التيار الديمقراطي	75619	4.19	3 / 350
تحالف الجبهة الشعبية	71551	3.95	8 / 350
أحزاب أخرى	/	/	/
القائمات المستقلة	581930	32.27	120 / 350

[1] قناة فرنسا 24، **حزب النهضة لن يدعم أي مرشح في الانتخابات الرئاسية التونسية**، على الرابط: https://www.france24.com، تم زيارة الموقع بتاريخ 2022/03/08.

الأصوات الصحيحة	1806969	94.4	
الأوراق البيضاء	35753	1.9	
الأوراق الملغاة	71517	3.7	
المجموع	**1914239**	**100**	**350**
الامتناع	3455604	64.4	
المشاركة	1914239	35.6	
المسجلون	5369843	100	

المصدر: الهيئة العليا المستقلة للانتخابات، على الرابط: www.isie.tn/ar، تم زيارة الموقع بتاريخ 2021/07/25.

من المفاجآت التي حصلت خلال هذا الاقتراع هو فوز القوائم الحرة بالمرتبة الأولى بنسبة 32.27 بالمئة، إضافة إلى فوز عدد كبير من النساء بنسبة 47 بالمئة، أما حركة النهضة فرغم أنها جاءت في المرتبة الثانية بعد المستقلين، إلا أنها استطاعت أن تعيد مركزها الأول على مستوى الأحزاب حيث تفوقت على نداء تونس، لكنها خسرت جزءا كبيرا من قاعدتها الانتخابية إذا قارناها مع الانتخابات الأولى سنة 2011 حيث كان مجموع المصوتين لها حوالي مليون ونصف ليتراجع بعد 07 سنوات إلى نصف مليون صوت فقط، أي أن قاعدتها الشعبية تراجعت بحوالي الثلثين من الأصوات، إلا أن القيادي بحركة النهضة محمد القوماني يعتقد أن "حالة العزوف اجتاحت كل الأحزاب وليست النهضة فقط" كما يعتقد أن "التوازنات السياسية بالبلاد لم تتغير مع بقاء حزبين قويين يمتلكان القدرة على التعبئة والتنافس السياسي"[1].

وقد رشحت حركة النهضة خلال هذه الانتخابات مجموعة من النساء الغير محجبات، وشباب غير ملتزم دينيا، وذلك ما أثار جدلا في العديد من الأوساط الإعلامية، وأكثر من ذلك رشحت اليهودي التونسي "سيمون سلامة" في مدينة المنيستير، وهذه كلها رسائل أرادت النهضة أن ترسلها للرأي العام بأنها منفتحة على مختلف شرائح المجتمع، وأنها حزب مدني يمكن أن يرشح كل من يرى فيه إمكانية تقديم الإضافة إلى بلده بغض النظر عن جنسه أو دينه، وبناء على ذلك يبدو بأن حركة النهضة تقدمت بخطوات هامة نحو الأمام فيما يخص قبولها للآخر وتعاملها مع المختلفين عنها، وذلك تكريسا منها لروح التعددية والديمقراطية في المجتمع التونسي، خاصة بعد المراجعات الفكرية التي قامت بها أثناء مؤتمرها سنة 2016 بعدما فصلت بين الجانب الدعوي والسياسي.

[1] خميس بن بريك، **هل اهتزت التوازنات السياسية بتونس بعد الانتخابات البلدية**، موقع الجزيرة، على الرابط: https://www.aljazeera.net/news/reportsandinterviews/2018، تم زيارة الموقع بتاريخ 06/06/ 2022.

الفرع الرابع: الانتخابات التشريعية والرئاسية سنة 2019

1-الانتخابات التشريعية (2019):

تعتبر الانتخابات التشريعية التونسية لسنة 2019 هي ثالث انتخابات تشريعية بعد الحراك الثوري التونسي، والتي انتخب فيها مجلس نواب الشعب التونسي في مدته النيابية الثانية، وذلك يوم6 أكتوبر 2019 حيث أشرفت على هذه الانتخابات الهيئة العليا المستقلة للانتخابات، وقد كانت نتائج الانتخابات كما يلي:

الجدول رقم (08): يبين نتائج الانتخابات التشريعية لسنة 2019

الحزب أو القائمة أو الائتلاف	الأصوات	%	المقاعد
حركة النهضة	561132	19,55	52
حزب قلب تونس	416004	14,49	38
الحزب الدستوري الحر	189356	6,60	17
حزب التيار الديمقراطي	183473	6,39	22
ائتلاف الكرامة	169651	5,91	21
حركة الشعب	129604	4,52	15
تحيا تونس	116582	4,06	14
الاتحاد الشعبي الجمهوري	59924	2,09	3
عيش تونسي	46401	1,62	1
حزب البديل التونسي	46046	1,60	3
القائمات المستقلة «أمل وعمل»	45196	1,57	2
آفاق تونس	43892	1,53	2
نداء تونس	43213	1,51	3
مشروع تونس	40869	1,42	4
حزب الرحمة	40071	1,40	4
أحزاب أخرى	/	/	ما بين مقعد 1 ولا شيء
قائمات مستقلة أخرى	46006	1,60	11
الأصوات الصحيحة	2870314	97.41	
الأوراق البيضاء	26403	0.9	
الأوراق الملغاة	49704	1.68	

النتائج الملغاة[ملاحظة 4]	207	0.01	
المجموع	**2946628**	**100**	**217**
الامتناع	4120312	58.3	
المشاركة	2946628	41.7	
المسجلون	7065885	100	

المصدر: الهيئة العليا المستقلة للانتخابات، على الرابط: www.isie.tn/ar، تم زيارة الموقع بتاريخ 2021/08/20.

مثّلت الانتخابات التشريعية التي شهدتها تونس في عام 2019 منعطفًا حاسمًا في تاريخ تجربة الانتقال الديمقراطي، سواء في سياقاتها أو نتائجها التي تحكّمت في ما ستؤول إليه الأمور لاحقًا، حيث عرفت بروز "قوى جديدة" وخفوت دور "نخبة ما بعد 2011"، فبعد رحيل الرئيس الباجي قائد السبسي، تراجع حزب "نداء تونس" الذي فاز في الانتخابات التشريعية لعام 2014، وعادت "حركة النهضة" إلى الصدارة رغم تراجع رصيدها الانتخابي، يليها مباشرة حزب "قلب تونس" الذي تشكّل على عجل مستفيدًا من استثمار العمل الخيري والإعلامي لمؤسسيه، وتمكنت أحزاب الوسط من استرجاع بعض بريقها، واختفاء أحزاب اليسار من المشهد البرلماني تقريبًا[1] ، كما لوحظ تدني نسبة الاقتراع في بلد يعتبر الأكثر تعافيا في سُلَّم الديمقراطية بين الدول العربية ، وهو أمر مُحيِّر لأولئك الذين طالما قالوا أن الارتفاع في منسوب الديمقراطية في المجتمعات يزيد من ارتفاع نسبة المشاركة السياسية للجماهير، وربما التفسير الوحيد يرجع إلى تردي الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية بعد الثورة، نتيجة تواضع الأداء الاقتصادي لمختلف القوى السياسية التي كان إقناعها ضعيفا للناخب التونسي، رغم الترويج الإعلامي الهائل التي حظيت به.

فيما يخص حركة النهضة فقد أعلن رئيسها–الغنوشي– الذي ترشح لانتخابات رسمية للمرة الأولى في حياته* خلال الحملة الانتخابية: "نحن متجهون إلى التركيز على الملفات الأساسية من بينها القضاء على الفساد الذي لا يزال مستفحلا"، وتابع أن لا استعداد (لدى النهضة) للتحالف "في المرحلة المقبلة مع أي حزب تحوم حوله شبهات فساد"، وعمل مناضلو النهضة على تدارك تراجع حزبهم والحفاظ على

[1] محمد شفيق صرصار وآخرون، **الانتخابات التشريعية والرئاسية في تونس عام 2019 :الحقل السياسي والسلوك الانتخابي وحراك النخب**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، على الرابط: https://www.dohainstitute.org/ar/BooksAndJournals/Pages/2019-Legislative-and-Presidential-Elections-in-Tunisia.aspx، تم زيارة الموقع بتاريخ 2021/05/13.

*فاز رئيس حركة النهضة راشد الغنوشي خلال هذه الانتخابات بمقعد عن دائرة تونس العاصمة، مما أهله لكي يكون رئيس البرلمان الجديد.

أقصى ما يمكن من المقاعد في البرلمان، ما يمنحهم أريحية المشاركة في القرار السياسي في البلاد بالرغم من هزيمة عبد الفتاح مورو في الجولة الأولى من الرئاسيات الأخيرة –رئاسيات 2019–[1].

وبينت النتائج انتعاش حركة النهضة من جديد بعد فشل مرشحها عبد الفتاح مورو للمرور للدورة الثانية من الانتخابات الرئاسية، ويبدو أن ترشح رئيس الحركة –لأول مرة– على قائمة الدائرة الأولى في تونس العاصمة كان مدروسا في خطوة قد تمكنه من ترأس البرلمان المقبل، فالإسلاميون التونسيون خسروا جزءا كبيرا من رصيدهم في الانتخابات الرئاسية إلا أنهم عادوا إلى المشهد من باب البرلمان.

2–الانتخابات الرئاسية (2019):

كان من المفترض أن تجرى الانتخابات في شهر نوفمبر، غير أن المواعيد الانتخابية قد تغيرت في ظل ما فرضته وفاة الرئيس السبسي يوم 25 جويلية 2019، فقُدمت الانتخابات إلى تاريخ 15 سبتمبر، وكانت النتائج كما يلي:

الجدول رقم (09): يبين نتائج الجولة الأولى للانتخابات الرئاسية لسنة 2019

المترشحون	الدورة الأولى	
	الأصوات	%
قيس سعيد (مستقل)	620711	18.4
نبيل القروي (قلب تونس)	525517	15.58
عبد الفتاح مورو (حركة النهضة)	434530	12.88
عبد الكريم الزبيدي (مستقل)	361864	10.73
يوسف الشاهد (تحيا تونس)	249049	7.38
أحمد الصافي سعيد (مستقل)	239951	7.11
لطفي المرايحي (الاتحاد الشعبي الجمهوري)	221190	6.56
سيف الدين مخلوف (ائتلاف الكرامة)	147351	4.37
عبير موسي (الحزب الدستوري الحر)	135461	4.02
محمد عبو (التيار الديمقراطي)	122287	3.63
المنصف المرزوقي (حراك تونس الإرادة)	100338	2.97
مهدي جمعة (البديل التونسي)	61371	1.82

[1] هيئة تحرير قناة فرنسا 24، **حزب النهضة يرفع شعار "القضاء على الفساد" في الانتخابات التشريعية التونسية**، على الرابط: https://www.france24.com، تم زيارة الموقع بتاريخ 2021/05/20.

مترشحين أخرين	/	ما بين 0.11 و 0.81
الأصوات الصحيحة	3372973	97.34
الأوراق البيضاء	23867	0.69
الأوراق الملغاة	68344	1.97
المجموع	**3465174**	**100**
الامتناع	3609382	51.02
المشاركة	3465184	48.98
المسجلون	7081307	100

المصدر: الهيئة العليا المستقلة للانتخابات، على الرابط: www.isie.tn/ar، تم زيارة الموقع بتاريخ 2021/09/15.

الذي يهمنا أكثر خلال هذا الاستحقاق الانتخابي هو تفاعل حركة النهضة معه، حيث رشحت الرجل الثاني فيها وهو عبد الفتاح مورو*، فبعد وفاة "قائد السبسي" وتغير رزنامة الانتخابات، باشرت النهضة مشاورات داخلية لاتخاذ قرار إما بترشيح شخصية من صفوفها، وإما باللجوء لدعم أحد المرشحين البارزين للانتخابات الرئاسية، إلا أن مجلس شورى الحركة صادق وبالإجماع على تزكية "عبد الفتاح مورو" مرشحاً في الانتخابات الرئاسية، وهذه هي المرة الأولى التي تقدم فيها حركة النهضة مرشحاً للرئاسة عقب انتفاضة 2011 التي أنهت حكم الرئيس زين العابدين بن علي.

وبالنسبة لنتائج الانتخابات الرئاسية فقد احتل "عبد الفتاح مورو" المرتبة الثالثة، وكان رد فعل حركة النهضة على نتائج الانتخابات إيجابيا، حيث أعلن مرشح الحركة قبوله بالنتائج التي أصدرتها هيئة الانتخابات، والتي لم تمكنه من العبور للجولة الثانية، وقال مورو خلال مؤتمر صحفي بالعاصمة تونس:

* **عبد الفتاح مورو**: من مواليد 1 جوان 1948 بتونس العاصمة، ترأس مجلس نواب الشعب بالنيابة، ويشغل منصب نائب رئيس حركة النهضة، لطالما اعتبره العديد من التونسيين شخصية معتدلة تعبّر عن الأصالة التونسية (المتمثلة في حرصه الدائم على ارتداء الملابس التقليدية وطريقة كلامه المفعمة بروح 'البلديّة' (الحضر الأصليين للعاصمة) ، تمّ ترشيحه للاستحقاق الرئاسي بالإجماع من طرف مجلس–شورى "حركة النهضة" بعد مداولات دامت لأيام ومناقشة فرضية مساندة مترشح من خارج الحركة، يعتبر من أبرز القيادات التاريخية للتيار الإسلامي بتونس، وقد عرف بنشاطه الدعوي وانتقاده المتكرر لتوّجهات حزبه "حركة النهضة" قبل وبعد2011، يتميّز مورو بترويجه الدائم لمقولات الإسلام المعتدل الديمقراطي، وقدرته على التواصل مع مختلف الأطراف السياسية وإدارة الأزمات والخلافات، إلى جانب مصداقيته لدى الرأي العام والدوائر السياسية، يمثّل نموذجا مفارقا لصورة قيادات الحركة الإسلامية النمطية، عملية ترشيحه أثارت تساؤلات حول التكتيكات السياسية الغير معلنة لقيادات النهضة، كان عبد الفتاح مورو يراهن على شعبيته وصورته لدى الرأي العام لفك عزلة حزب "حركة النهضة" وخلق الحيوية في القواعد، خاصة لما عرف عنه من مواقف مناهضة للعزل السياسي والإقصاء.

"قبلنا بنتائج الانتخابات وبادرنا بتهنئة المرشحين اللذين عبرا للدور الثاني (قيس سعيد ونبيل القروي)، والنتائج التي حصلنا عليها مشرفة نظرًا لأن الانتخابات الرئاسية كانت مستعجلة"، في إشارة إلى تبكير موعد الانتخابات عقب وفاة الرئيس الباجي قائد السبسي، وبين "مورو" أن النتيجة النهائية للانتخابات لا تعنيه وليست مهمة بقدر أهمية رسائل الناخبين التي وجب التعلم منها والإصغاء إليها، من جانبه قال الغنوشي أن:" النتائج التي حصل عليها مرشحنا مشرفة لأننا لم نكن نعد أنفسنا للانتخابات الرئاسية"[1].

من خلال ملاحظتنا لتعامل حركة النهضة مع الانتخابات الرئاسية يتضح ثقتها في الهيئة العليا المستقلة للانتخابات وقبولها بالنتائج المعلنة، وهذا يدل على إيمان الحركة بالتعددية الحزبية والسياسية، وأنه مهما كانت النتائج سواء لصالحها أو لصالح غيرها فهي تعترف بها.

وبما أنه لم يحصل أي مرشح على نسبة أكثر من 50 % من الأصوات، أصبح من الضروري تنظيم الجولة الثانية للانتخابات وقد كانت النتائج كما يلي:

الجدول رقم (10): يبين نتائج الدورة الثانية للانتخابات الرئاسية

اسم المترشح	عدد الأصوات	النسبة المئوية
قيس سعيد	2777931	%72.71
نبيل القروي	1042894	%27.29

المصدر: الهيئة العليا المستقلة للانتخابات، على الرابط: www.isie.tn/ar، تم زيارة الموقع بتاريخ 2021/09/18.

يبين الجدول أعلاه فوز المرشح قيس سعيد الذي سيصبح رئيسا للجمهورية التونسية، وكانت حركة النهضة قد دعمته في الانتخابات باعتباره رجلا محافظا، إلا أن الأمور تغيرت فيما بعد حيث دخلت النهضة وقيس سعيد في عداء مستحكم بسبب التنافس على الصلاحيات.

كقراءة لسيرورة الانتخابات خلال العشرية السابقة نجد أن حركة النهضة سنة 2011 اكتسحت الانتخابات التشريعية في تونس وصعدت إلى سدّة الحكم بـ89 مقعدا من جملة 217 مقعد في المجلس الوطني التأسيسي، محتلة بذلك صدارة النتائج السياسية ومتربعة على عرش المشهد السياسي، بعد ثورة الياسمين التي قادها الشعب التونسي بمختلف فئاته بحثا عن الديمقراطية والإصلاح الاقتصادي والاجتماعي، أما في انتخابات 2014 –وبعد تجربة الحكم التي خاضتها حركة النهضة– بدأت تتراجع

[1] هشام بن أحمد، **تونس...مورو يعترف بنتائج الانتخابات ويهنئ المتأهلين للإعادة**، على الرابط: https://www.aa.com.tr/ar تم زيارة الموقع بتاريخ: 2021/05/25.

نسبيا لتحتل المرتبة الثانية من حيث عدد المقاعد بالبرلمان التونسي بـ69 مقعدا خلف نداء تونس الذي تحصل على 86 مقعدا، تراجع اعتبره الكثير من الخبراء مدوّ للحركة بسبب أخطاء ارتكبتها في حكومة الترويكا في غضون 4 سنوات فقط من ظهورها في المشهد السياسي التونسي، تمثلت في مجملها في الشق الاقتصادي بينما كانت هناك إنجازات على مستوى الحقوق والحريات خاصة حرية التعبير.

في تشريعيات 2019 تصدرت حركة النهضة نتائج الانتخابات، وذلك بحصولها على 52 مقعدا من جملة 217 مقعدا بالبرلمان، وهو لئن مثل فوزا لها باعتبارها ستكون المعنية أساسا بتشكيل الحكومة القادمة، إلا أنه يعد تراجعا بالمقارنة مع الـ 69 مقعدا التي كانت تحصلت عليها في أول استحقاق تشريعي بعد دستور 2014 و 89 مقعدا في انتخابات المجلس الوطني التأسيسي سنة 2011، لتكون بذلك تشريعيات 2019 بداية "الاندحار السياسي للنهضة" ودخولها في صراعات ومناكفات تخرجها تماما من الحكم بعد سنة 2020، رغم اعتلاء زعيمها راشد الغنوشي رئاسة البرلمان التونسي .

المطلب الثاني: إسهام جماعة الإخوان المسلمين في دعم التعددية في مصر

يتناول هذا المطلب تفاعل جماعة الإخوان المسلمين مع التعددية السياسية الوليدة في مصر بعد الثورة المصرية، عن طريق عرض وتحليل النتائج الانتخابية التي تحصلت عليها خلال مختلف المحطات الانتخابية– التشريعية والرئاسية–، ومحاولة إبراز مواقفها من مختلف الفرقاء السياسيين .

الفرع الأول: الانتخابات التشريعية

1-انتخابات مجلس الشعب 2012/2011:

حصلت الانتخابات البرلمانية الأولى بعد انتفاضة 25 يناير ما بين 28 نوفمبر 2011 و11 يناير 2012 على ثلاثة مراحل، وتشكلت في سياق المنافسة الانتخابية أربعة تحالفات سياسية وهي : التحالف الديمقراطي، تحالف الكتلة المصرية، تحالف الثورة مستمرة، تحالف الأحزاب السلفية.

الحاجة لتشكيل تكتلات سياسية فرضته الظروف السياسية المستجدة، حيث زاد عدد الأحزاب السياسية في الساحة السياسية المصرية مما جعلها تفكر في عقد التحالفات فيما بينها، وذلك بسبب أن دخول مجموعة من الأحزاب في تحالف واحد يرفع من احتمالية فوزها وحصولها على مقاعد في البرلمان أكثر من دخولها منفردة، وقد برز الصراع الإيديولوجي بقوة في هذه الانتخابات وتمظهر بشكل جلي في نوعية التحالفات، ولعل أحد الأسباب الرئيسية لتغذية المنافسة بين التيار الديني والتيار المدني كان هو تشكيل لجنة إعداد الدستور من طرف مجلس الشعب المقرر انتخابه، ونظرا لذلك أصبح واضحا أنه من يسيطر على الأغلبية البرلمانية سيظفر بلجنة صياغة الدستور، وبالتالي هو من يحدد طبيعة الدولة وهوية النظام السياسي الجديد، وكان السؤال الأساسي في هذه الانتخابات يدور حول قضايا الهوية وهل الدولة المصرية متجهة نحو ديمقراطية مدنية لا يشغل فيها الدين الدور المحوري؟ أم أن المصريين متجهين نحو دولة إسلامية تعود فيها الكلمة الأولى والأخيرة لجماعات الإسلام السياسي؟[1]

تشكلت خريطة التحالفات الانتخابية كما يلي:[2]

1- التحالف الديمقراطي: ارتكز أساسا حول جماعة الإخوان المسلمين حيث تحالف معها 10 أحزاب، فضلا عن الذراع السياسي للجماعة ممثلا في حزب الحرية والعدالة نجد أحزاب: الكرامة، غد الثورة، العمل، الإصلاح والنهضة، الحضارة، الإصلاح، الجيل الديمقراطي، مصر العربي الاشتراكي، الأحرار، الحرية والتنمية.

2- تحالف الكتلة المصرية: تشكل في إطار الاستقطاب الإيديولوجي حيث كان يمثل الاتجاهات العلمانية في مقابل الاتجاهات الدينية، ومن أبرز أهدافه هو الدفاع عن مدنية الدولة، وقد جمع بين 03

[1] عبد الغفار شكر، التحالفات الانتخابية لمجلس الشعب 2012/2011، في أحمد عبد الحفيظ وآخرون، **انتخابات مجلس الشعب 2012/2011**، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، 2012، ص.98-100.

[2] المرجع نفسه، ص 101-104.

أحزاب: حزب المصريين الأحرار، والحزب المصري الديمقراطي الاجتماعي، وحزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي.

3-تحالف الثورة مستمرة: تشكلت هذه المجموعة ردا على التكتلين السابقين، حيث عملت كطريق ثالث محاولة تجاوز الاستقطابات السياسية من جهة، وتقديم نموذج لتحالف وطني عريض، حيث ضم كل من ائتلاف شباب الثورة، حزب مصر الحرية، حزب المساواة والتنمية، الحزب الاشتراكي المصري، حزب التحالف المصري، وقد تشكلت معظم هذه الأحزاب بعد 25 يناير 2011.

4-تحالف الأحزاب السلفية: تشكل هذا التكتل بعدما تعذر انضمام الأحزاب ذات التوجه السلفي للتحالف الديمقراطي الذي يقوده الإخوان المسلمون، فأسسوا بذلك تحالفا جمع بين حزب النور، وحزب الأصالة، وحزب البناء والتنمية.

إضافة للتحالفات سابقة الذكر، دخلت بعض الأحزاب منفردة إلى الانتخابات أبرزها حزب الوفد الذي انسحب من التحالف الديمقراطي إضافة لمجموعة من الأحزاب المنبثقة عن الحزب الوطني المنحل.

وقد كانت نتائج الانتخابات كما هو مبين في الجدول التالي:

الجدول رقم (11): يبين نتائج الانتخابات التشريعية 2012/2011

التحالف الديمقراطي	**228**
حزب الحرية والعدالة	218
حزب الكرامة	06
حزب الحضارة	02
حزب العمل	01
التحالف	01
تحالف الأحزاب السلفية	**127**
حزب النور	111
حزب البناء والتنمية	13
حزب الأصالة	03
تحالف الكتلة المصرية	**34**
الحزب المصري الديمقراطي الاجتماعي	17
حزب المصريين الأحرار	14
حزب التجمع	03

تحالف الثورة مستمرة	**08**
حزب التحالف الشعبي الاشتراكي	06
حزب مصر الحرية	01
مستقل	01
حزب الوفد	**38**

المصدر: عبد الغفار شكر، مرجع سبق ذكره، ص.113

تظهر نتائج الانتخابات أن الحزب الفائز بالمرتبة الأولى هو حزب الحرية والعدالة، حيث تحصل على نسبة 43.7%، يليه حزب النور الذي تحصل على نسبة 22.04%، ثم حزب الوفد بنسبة 7.67%، والمصري التقدمي الاجتماعي بنسبة 3.15%، ثم حزب المصريين الأحرار بنسبة 2.95%، وباقي الأحزاب الأخرى ما بين 2.56% و0.19%[1].

وكتحليل لنتائج الانتخابات يظهر بوضوح اكتساح التيار الإسلامي بجناحيه الإخواني والسلفي لمجلس الشعب الجديد، في مقابل تراجع الأحزاب العلمانية سواء كانت قومية أو يسارية أو لبرالية، إضافة لتراجع القوى الشبابية الجديدة التي دخلت غمار الانتخابات بعد 25 يناير.

2-انتخابات مجلس الشورى:

يعتبر مجلس الشورى بمثابة الغرفة الثانية في البرلمان المصري، وقد حدد الإعلان الدستوري الصادر في 30 مارس 2011اختصاصاته*، وقد نظمت انتخابات مجلس الشورى على مرحلتين ما بين 29 يناير 2012 و22 فبراير 2012، وشارك فيها 38 قائمة ما بين أحزاب ومستقلين، حيث تكتلت العديد من تلك الأحزاب في تحالفات من أجل الزيادة من فرصة فوزها، فتحالف حزب الحرية والعدالة

[1] كريمة عبد الغني، **اللجنة العليا تعلن النتائج النهائية لانتخابات مجلس الشعب بمراحلها الثلاث**، موقع الأهرام على الرابط: gate.ahram.org.eg ، تم زيارة الموقع بتاريخ 12 فبراير 2023.

* نصت المادة 37 من الإعلان الدستوري على أنه يتولى مجلس الشورى فور انتخابه دراسة واقتراح ما يراه كفيلا بالحفاظ على دعم الوحدة الوطنية، والسلام الاجتماعي، وحماية المقومات الأساسية للمجتمع وقيمه العليا، كما يجب أن يؤخذ رأي المجلس فيما يلي:

أ- مشروع الخطة العامة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية

ب- مشروعات القوانين التي يحيلها إليه رئيس الجمهورية

ج- ما يحيله رئيس الجمهورية إلى المجلس من موضوعات تتصل بالسياسة العامة للدولة أو بسياستها في الشؤون العربية أو الخارجية، ويبلغ المجلس رأيه في هذه الأمور إلى رئيس الجمهورية ومجلس الشعب

(الجناح السياسي للإخوان المسلمين) مع حزبي الحضارة والجيل، كما تحالف حزب النور مع أحزاب البناء والتنمية والفضيلة[1]، وقد كانت نتائج الانتخابات على النحو التالي:

الجدول رقم (12): يبين نتائج انتخابات مجلس الشورى

الحزب	عدد المقاعد
الحرية والعدالة	103
النور	45
الوفد	14
المصري الديمقراطي	08
الكرامة	01
الحضارة	01
الجيل	01
السلام الديمقراطي	01
المستقلين	03
الديمقراطي الاجتماعي	03

المصدر: محمد رضا الطيار، مرجع سبق ذكره، ص 254.253.

يظهر من خلال النتائج المبينة أعلاه اكتساح التيار الإسلامي مجددا للهيئة الثانية في البرلمان حيث تحصل حزب الحرية والعدالة وحده على أكثر من نصف مقاعد المجلس بنسبة 57.22%، يليه حزب النور الذي حصل على ربع المجلس بنسبة 25%، ثم تأتي أحزاب التيار العلماني متأخرة مثل حزب الوفد بنسبة 7.77%، وحزب المصري الديمقراطي بنسبة 4.44%، إضافة لباقي الأحزاب التي تحصلت على نسب أقل.

بينت نتائج انتخابات مجلس الشورى مجموعة من الملاحظات وهي كما يلي:

- حفاظ حزب الحرية والعدالة على تقدمه في المشهد السياسي حيث أن نسبته ارتفعت خلال انتخابات مجلس الشورى بحدود 13% مقارنة بانتخابات مجلس الشعب السابقة، وهذا يفسر إصرار الناخب المصري على تفضيله لنخبة سياسية جديدة تعمل على إحداث قطيعة مع النظام السياسي السابق، ويمكن أن تعمل على تحقيق آمال وطموحات المصريين.

[1] محمد رضا الطيار، مرجع سبق ذكره، ص.252.

- هيمنة التيار الإسلامي بشقيه الإخواني والسلفي على مجلس الشورى بأكثر من 80 بالمئة من الأصوات، هو رسالة واضحة من عموم الشعب المصري على إعطاء صك على بياض لجماعات الإسلام السياسي من أجل منحها الفرصة كاملة لتجريب برامجها وسياساتها.

- خسارة التيار العلماني بمختلف مكوناته اليسارية والقومية واللبرالية، يدل على انفصال هذا التيار عن غالبية المصريين من جهة، وعن الرغبة الجامحة من طرف الشعب المصري لإحداث نهضة بلدهم في إطار الحفاظ على هوياتهم.

ونظرا للنتائج سابقة الذكر سواء في انتخابات مجلس الشعب أو مجلس الشورى، احتفت جماعة الإخوان المسلمين بفوزها معلنة أن الشرعية انتقلت من ميدان التحرير إلى ميدان البرلمان، وطالبت الشباب المصري بفض الاعتصامات، كما أن حصول الإسلاميين على الأغلبية البرلمانية جعلهم من جهة ينفردون باللجنة الخاصة بإعداد الدستور، ومن جهة أخرى يمتلكون قدرة على إصدار ما يرونه مناسبا من تشريعات وقوانين بأريحية كبيرة، وذلك ما ولد قلقا وخوفا على مستقبل الدولة المصرية من طرف باقي التيارات اليسارية واللبرالية والقومية إضافة للأقباط الذين شعروا بتمدد الإسلام السياسي في مختلف أجهزة الدولة.

الفرع الثاني: الانتخابات الرئاسية

تقرر إجراء الانتخابات الرئاسية بتاريخ 23-24 ماي 2012، وقد نظمت المادة 27 من الإعلان الدستوري الصادر في 30 مارس 2011 الشروط الواجب توفرها في الترشح لمنصب الرئيس*.

قررت جماعة الإخوان المسلمين في بداية الأمر عدم المشاركة في الانتخابات الرئاسية، حيث خلصت قراءتها للمشهد السياسي إلى ضرورة إحداث توازن بين البرلمان والرئاسة، وما دام أنها تحصلت على الأغلبية في البرلمان بغرفتيه(مجلس الشعب ومجلس الشورى)، فلا داعي لدخول معترك الرئاسيات وذلك حتى لا تتحمل مسؤولية إدارة الدولة لوحدها، إلا أن الجماعة تراجعت عن قرارها السابق وقررت تقديم نائب المرشد "خيرت الشاطر" كمترشح أساسي، و"محمد مرسي" كمترشح احتياطي في حال منع

*المادة 27 من الإعلان الدستوري: "ينتخب رئيس الجمهورية عن طريق الاقتراع السري العام المباشر، ويلزم لقبول الترشح لرئاسة الجمهورية أن يؤيد المتقدم للترشح ثلاثون عضوا على الأقل من الأعضاء المنتخبين لمجلسي الشعب والشورى، أو أن يحصل المترشح على تأييد ما لا يقل عن ثلاثين ألف مواطن ممن لهم حق الانتخاب في 15 محافظة على الأقل، بحيث لا يقل عدد المؤيدين في تلك المحافظات عن ألف مؤيد".

"الشاطر"* من الترشح، وبالفعل أصبح "محمد مرسي" هو المرشح الرسمي باسم حزب الحرية والعدالة حاملا لبرنامج انتخابي تحت اسم "مشروع النهضة"[1] بعدما تم إقصاء خيرت الشاطر.

نظمت الانتخابات الرئاسية في جولتين اثنتين بسبب عدم تجاوز أي مرشح لعتبة 50% من الأصوات المعبر عنها خلال الجولة الأولى، هذه الأخيرة شارك فيها 13 مترشح مثلوا مختلف الأطياف السياسية في مصر وكان أبرزهم**الشخصيات السياسية التالية:

أحمد شفيق: اشتغل كرئيس وزراء في آخر عهد حسني مبارك، ركز في حملته الانتخابية على تحقيق الدولة المدنية وعلى الإسراع في إعادة الأمن للشارع المصري، اتهم من طرف خصومه السياسيين بأنه يمثل فلول النظام السابق.

حمدين صباحي: محسوب على التيار اليساري، أسس حزب الكرامة، ركز في برنامجه الانتخابي على دعم الطبقة المتوسطة ومحاربة الفقر.

عبد المنعم أبو الفتوح: يعتبر أحد الوجوه البارزة في مكتب الإرشاد لجماعة الإخوان، تم فصله من الجماعة –بعدما قرر الترشح للرئاسيات كمستقل– معتبرة إياه متمردا عليها، بقي محسوبا على التيار الإسلامي حيث دعمه حزب النور السلفي إضافة لحزب الوسط وحزب البناء والتنمية.

عمرو موسى: اشتهر بمنصبه السابق كأمين عام لجامعة الدول العربية، قدم نفسه كرجل دولة ذو خبرة سياسية طويلة، إلا أن معارضيه وصفوه بأنه أحد أزلام النظام السابق كونه اشتغل وزيرا للخارجية مدة عشر سنوات في عهد حسني مبارك.

محمد سليم العوا: مفكر إسلامي معروف، تبنى شعار "العدل" في برنامجه الانتخابي، معتبرا إياه العمود الفقري للدولة، كما ركز على بناء الإنسان المصري من أجل خلق نهضة وتنمية في البلد.

---

*يعتبر خيرت الشاطر الرجل القوي داخل جماعة الإخوان المسلمين ففضلا عن أنه نائب المرشد العام يعتبر أحد صانعي القرار والأكثر تأثيرا داخل الجماعة، وقد تم منعه من الترشح للانتخابات الرئاسية بسبب موانع قانونية تتعلق بصدور أحكام قضائية ضده في فترة حكم الرئيس السابق حسني مبارك.

[1] محمد شوشة، **الإخوان: مرسي سيحمل مشروع النهضة في السباق الرئاسي بعد استبعاد الشاطر**، موقع الشروق على الرابط: www.shorouknews.com ، تم زيارة الموقع بتاريخ 2024/01/15.

** إضافة للمرشحين الأساسيين المذكورين هناك مرشحين آخرين أقل شهرة، لم نركز عليهم نظرا لتأثيرهم الضعيف في الساحة السياسية المصرية، إضافة لحصولهم على عدد ضئيل من الأصوات وهم: خالد علي، هشام البسطيوسي، أبو العز الحريري، عبد الله الأشعل، حسام خير الله، محمود حسام، محمد فوزي عيسى.

محمد مرسي: هو رئيس حزب الحرية والعدالة وقد ترشح باسم هذا الحزب الذي يعتبر الجناح السياسي لجماعة الإخوان المسلمين، اعتمد برنامجه الانتخابي على "مشروع النهضة" الذي أعده مجموعة من كوادر الجماعة.

ركز –إذن– حزب الحرية والعدالة في دعايته الانتخابية على برنامج سياسي سمي "مشروع النهضة" الذي أشرف على إنجازه حوالي 1000 خبير ومتخصص في مختلف المجالات تحت إشراف الرجل القوي في الجماعة "خيرت الشاطر"، وعملت على صياغته 16 لجنة متخصصة، بعد أن قامت بزيارة 25 دولة تملك تجارب ناجحة ورائدة، ويقول خيرت الشاطر في هذا الشأن" النهضة في الدول الغربية قامت على أساس المرجعية الفكرية المرتبطة بالنظام الرأسمالي الذي ينتصر لمصلحة الفرد مقابل مصلحة الجماعة، بينما المجتمعات الاشتراكية قامت على أساس الفكر الاشتراكي الذي ينتصر لمصلحة الجماعة في مواجهة مصلحة الفرد، بينما المرجعية الإسلامية تحاول تحقيق قدر أكبر للتوازن بين مصلحة الفرد والمجتمع"[1]، وقد تم تقسيم المشروع إلى ثلاثة مستويات كما يلي:[2]

المستوى القيمي والفكري: ركز على أن القيم الإسلامية قادرة على النهوض بالمجتمع المصري، وذلك عن طريق العمل من أجل تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية في مختلف المجالات المتعلقة بالديمقراطية، وحقوق الإنسان، والمواطنة، والتنمية، وإعلاء قيمة العمل والإنتاج.

المستوى الاستراتيجي: وهو يهدف إلى تحقيق الأهداف الإستراتيجية للمشروع بحلول 2025 عن طريق سبعة مسارات متمثلة في: بناء النظام السياسي، والتنمية الاقتصادية، والتمكين المجتمعي، والتنمية البشرية الشاملة، وبناء منظومة الأمن والأمان، وتحقيق الريادة الخارجية، ومجموعة الملفات الخاصة.

المستوى التشغيلي: وهو ترجمة الخطط سابقة الذكر إلى مشاريع عملية قابلة للقياس ومقسمة إلى ثلاث فترات زمنية، حيث حددت الفترة الأولى تحت عنوان "إطفاء الحرائق" يتم التركيز فيها خلال100يوم الأولى على تلبية المطالب العاجلة ذات البعد الاجتماعي والاقتصادي مثل قضايا رغيف الخبز، النظافة، الوضع الأمني،...، أما الفترة الثانية فمدتها سنتين(2012–2014) تحت عنوان "إدارة الأزمة" وذلك بمعالجة القدرة الشرائية للمواطن عن طريق رفع الأجور، لتأتي بعد ذلك المراحل الموالية.

وقد كانت نتائج الانتخابات الرئاسية كما يلي:

---

[1] بوجحفة رشيدة، **حركة الإخوان المسلمين وعلاقتها بالسلطة**، مركز الكتاب الأكاديمي، الأردن، 2018، ص.350.

[2] المرجع نفسه، ص 352–354.

الجدول رقم (13): يبين النتائج الرسمية للجولة الأولى من الانتخابات الرئاسية

إجمالي عدد الناخبين المقيدين في الجداول الانتخابية	50.996.746
إجمالي الناخبين المصوتين	23.672.236
نسبة الحضور	%46.42
إجمالي عدد الأصوات الصحيحة	23.265.516
إجمالي عدد الأصوات الباطلة	406.720

اسم المرشح	عدد الأصوات	النسبة المئوية
محمد محمد مرسي العياط	5.764.952	%24.77
أحمد محمد شفيق زكي	5.505.327	%23.66
حمدين صباحي	4.820.273	%20.72
عبد المنعم أبو الفتوح	4.065.239	%17.47
عمرو موسى	2.588.850	%11.13
باقي المرشحين	520.875	%2.25

المصدر: اللجنة العليا للانتخابات المصرية، على الرابط: https://gate.ahram.org.eg/News/213423.aspx، تم زيارة الموقع بتاريخ 2021/10/05.

نستخلص من نتائج الجولة الأولى للانتخابات الرئاسية ما يلي:

– حفاظ جماعة الإخوان المسلمين على المرتبة الأولى بحصول مرشحها على أكثر من 5.7 مليون من الأصوات، وذلك ما أكد صدق توقعات الرئيس السابق حسني مبارك التي كان يكررها دائما، وهي أن الإخوان هم البديل الوحيد القادر للوصول إلى السلطة، وكان يستخدمها كفزاعة لتخويف الغرب منهم، وفعلا ما إن انتهت مرحلة مبارك حتى تصدرت الجماعة المشهد السياسي بفوزها في ثلاثة استحقاقات انتخابية متتالية، وهذا يدل على نفوذ الجماعة وقوة انتشارها في المجتمع المصري.

– تراجع الإخوان المسلمين نسبيا في الجولة الأولى من الرئاسيات إلى حدود 25% مقارنة بانتخابات مجلس الشعب التي حصلوا فيها على ما يقارب 44% ومجلس الشورى (57%)، إنما يدل على هبوط منحنى الدعم الشعبي بشكل متدرج بعد أن وضعت تجربة الإخوان على المحك، وانتقلت الجماعة من رواق المعارضة إلى رواق السلطة، مؤشر التراجع لو تنبه له الإخوان لتفادوا العديد من الانتكاسات والانكسارات، فهي عبارة عن رسائل سياسية كانت تحتاج إلى قراءة موضوعية متأنية وذكية.

– ثبات نسبة التصويت على الأحزاب اليسارية واللبرالية والقومية– فمثلا المترشح "حمدين صباحي" الذي يمثل اتجاه اليسار حصل على ما يقارب 05 ملايين صوت– ذلك له دلالة واضحة على وجود شريحة ناخبة وفية لاتجاهاتها الفكرية في المجتمع المصري، تتكون أساسا من جزء من الطبقة الوسطى ونسبة كبيرة من الطبقة العليا، وهذه الطبقات متميزة سوسيولوجيا بمستوى ثقافي عالي إضافة إلى أنها مسيسة، أي أن سلوكها الانتخابي ثابت ونابع من قناعات فكرية.

– حصول مرشحين اثنين محسوبين على النظام السابق وهما "أحمد شفيق" و"عمرو موسى" مجتمعين على نسبة 34% أي أكثر من 08 ملايين صوت، يدل على تجذر النظام السابق في المجتمع المصري، وأن فئة معتبرة من المصريين منقسمة إلى اتجاهين: الاتجاه الأول مستفيد من رجالات النظام السابق بسبب وجود مصالح معه وبالتالي فهو يكن له ولاءا مطلقا، أما الاتجاه الثاني فهو لا يملك ضمانات لاستمرار الاستقرار في البلد، وبالتالي فهو خائف من الانخراط في عملية تغييرية قد تكون عواقبها وخيمة على السلم الاجتماعي الذي كان ينعم به سابقا، وهذا ما يجعله يفضل اختيار الشخصيات السياسية السابقة على الجديدة.

أما الجولة الثانية من الانتخابات الرئاسية فكانت بتاريخ 16–17 جوان 2012، وتنافس فيها المترشحين الذين حازا على المرتبتين الأوليتين خلال الجولة الأولى وهما محمد مرسي وأحمد شفيق وكانت النتائج كما يلي:

الجدول رقم (14) : يبين النتائج الرسمية للجولة الثانية من الانتخابات الرئاسية

إجمالي عدد الناخبين المقيدين في الجداول الانتخابية	50.958.794
إجمالي الناخبين المصوتين	26.420.763
نسبة الحضور	%51.85
إجمالي عدد الأصوات الصحيحة	25.577.511
إجمالي عدد الأصوات الباطلة	843.252

اسم المرشح	عدد الأصوات	النسبة المئوية
محمد محمد مرسي العياط	13.230.131	%51.73
أحمد محمد شفيق زكي	12.347.380	%48.27

المصدر: اللجنة العليا للانتخابات المصرية، على الرابط: https://gate.ahram.org.eg/News/213423.aspx، تم زيارة الموقع بتاريخ: 2021/10/10.

القراءة السياسية لنتائج الجولة الثانية من الانتخابات تدل على ما يلي:

– حصول "محمد مرسي" مرشح الإخوان و"أحمد شفيق" المدعوم من أنصار النظام السابق على أعلى نسبة تصويت في هذه الانتخابات كرس ثنائية "النظام/الإخوان" كأكبر فاعلين في الدولة المصرية، كما يدل على وجود قاعدة تنظيمية وانتشار شعبي في كافة أرجاء الجمهورية المصرية لكلا الطرفين، فهما القوتين السياسيتين الأكثر تنظيما وانتشارا.

– حسم الجولة الثانية من الانتخابات لصالح محمد مرسي بفارق ضئيل عن منافسه أحمد شفيق(الفارق في حدود 3.46%)، حيث أن مرسي فاز فقط ب 51.73% من الأصوات أي أنه تقريبا نصف الكتلة الناخبة صوتت له بينما النصف الثاني صوت لمنافسه أحمد شفيق، وتلك النتيجة أضفت صفة الهشاشة على مرحلة الانتقال الديمقراطي في مصر، حيث أظهرت النتائج أن المجتمع المصري منقسم إلى طرفين تقريبا متساويين، فإما ستتجه التجربة الديمقراطية الوليدة إلى النجاح عن طريق التشارك والتعاون بين مختلف الفرقاء السياسيين، وبالتالي توسيع قاعدة الحكم وتحمل نتائج النجاح والفشل مع بعض، أو يتم تغليب الاستقطابات والتجاذبات التي قد تعصف بالتجربة في مهدها، فتاريخيا أثبتت التجارب أن العديد من مراحل التحول الديمقراطي الهشة قد تفشل في أولى خطواتها إن لم يتم استيعاب غالبية الفواعل السياسية بداخلها حتى تجتاز هذه المرحلة الحساسة بسلاسة، فالأنظمة السياسية الراسخة في الديمقراطية لا خوف عليها من الردة إلى الاستبداد والدكتاتورية، حيث أن رسوخ وتجذر القيم الديمقراطية بداخلها يجعل الحزب الفائز في الانتخابات آليا يتربع على عرش الحكم بغض النظر عن نسبة فوزه ويتحمل مسؤولية تسيير الشأن العام، في المقابل تكون الأحزاب الأخرى الخاسرة بشكل تلقائي في رواق المعارضة، إلا أن هذا الوضع قد لا يصلح في الديمقراطيات الناشئة لأنه قد يسبب أحيانا نتائج عكسية.

– حصول أحمد شفيق على دعم نصف الكتلة الناخبة تقريبا (48.27%) يرجع أساسا إلى تأييده من أنصار النظام السابق من جهة، إضافة إلى انقسام القوى الثورية والأحزاب السياسية على أساس إيديولوجي، ذلك ما نتج عنه دعم مجموعة كبيرة لأحمد شفيق ليس قناعة به وإنما خوفا من حكم الإسلام السياسي، حيث كانت تراه بأنه أخطر من رجوع فلول النظام السابق.

المطلب الثالث: المقارنة بين دور حركة النهضة وجماعة الإخوان في دعم التعددية

انطلاقا مما تم ذكره سابقا من تفاعلات الحركات الإسلامية محل البحث مع القضايا المتعلقة بالتعددية السياسية في كل من تونس ومصر، نستنتج أن هناك أوجه تشابه واختلاف بين التجربتين، وهذا ما سوف يتم تناوله خلال هذا المطلب.

الفرع الأول: أوجه التشابه

1- استقطاب إيديولوجي حاد خاصة خلال الانتخابات الأولى:

أعطت حركة النهضة وجماعة الإخوان اهتماما كبيرا للانتخابات التشريعية الأولى التي جرت في كلا البلدين سواء في تونس (23 أكتوبر 2011) أو مصر (ما بين 28 نوفمبر 2011-11 يناير 2012)، وذلك لما كان سيترتب عليها من نتائج، حيث كان متوقعا من يفوز فيها سيظفر بلجنة إعداد الدستور، التي ستعمل بدورها على رسم ملامح النظام السياسي الجديد، ولذلك طفت الانقسامات الإيديولوجية بقوة بين تيار ديني وآخر علماني في الانتخابات الأولى، وبدا كلا الطرفين يعملان جاهدان بمقولات متعددة وتبريرات متنوعة من أجل ربح المعركة السياسية القائمة أساسا على قضايا الهوية وعلاقتها بالدولة، وبالتالي ظهرت جماعات الإسلام السياسي بقوة على الساحة السياسية وبشكل متزامن لأول مرة في العالم العربي، وذلك ما أنتج استقطابا إيديولوجيا حادا بين مختلف المكونات السياسية، وبالمقابل لوحظ غياب شبه تام للنقاش عن المشاريع الاقتصادية والاجتماعية الممكن أن تدفع بقاطرة البلدان نحو الأمام.

2-الفوز الانتخابي النسبي وليس المطلق:

فوز الإسلاميين في الانتخابات في كلا البلدين لم يكن كاسحا، بل كان نسبيا، ففي تونس فازت النهضة بالانتخابات التشريعية الأولى سنة 2011 بحوالي 37% ، والثانية سنة 2014 بحوالي 27.29%، والثالثة سنة 2019 ب 19.55%، أما الانتخابات البلدية سنة 2018 فقد فازت بنسبة 28.64%، والانتخابات الرئاسية سنة 2019 حصل مرشحها عبد الفتاح مورو على نسبة 12.88%، فالملاحظ أن نسبة الأصوات المتحصل عليها تراوحت بين 12% و37% من مجموع المصوتين، وذلك يعني أن تحقيقها لعدد معتبر من المقاعد لا يعكس أن غالبية الشعب معها، إنما يرجع إلى عوامل أخرى متعلقة بانشطار الهيئة الناخبة وتشتيت الأصوات بين مختلف الأحزاب، إضافة لارتفاع نسبة المقاطعة والأوراق الملغاة.

ونفس الشيء حدث لحزب الحرية والعدالة في مصر الذي حاز على الغالبية النسبية من المقاعد مقابل 43.7% من الأصوات في التشريعيات الأولى نهاية 2011، أما الجولة الأولى من الرئاسيات تحصل على نسبة 24.77% والجولة الثانية تحصل على 51.73%، فالملاحظ إذن أن تلك النتائج تعكس حجم الحركة الإسلامية الذي يمثل في أفضل حال نصف المجتمع، وهي رسالة سياسية كان يفترض قراءتها بشكل صحيح من طرف قيادات الإسلاميين، وذلك بترجمتها إلى التوافق مع باقي الشركاء الآخرين عوض الانفراد بالحكم الذي قد تكون نتائجه وخيمة على التجربة الديمقراطية.

3- التعامل الإيجابي مع المعارضة

أحد أهم مميزات النظام الديمقراطي الذي يكرس التعددية السياسية هو احترام وجود المعارضة السياسية من قبل النظام السياسي الحاكم، وضمان حقها في النقد والمعارضة، وفعلا من خلال تتبعنا للمواقف السياسية لحركة النهضة أثناء وجودها في الحكم تبين احترامها للعديد من أحزاب المعارضة، خاصة الأحزاب العلمانية التي شكلت العديد من التحالفات منها "الجبهة اللبرالية"، و"الجبهة الشعبية"، و"جبهة الإنقاذ الوطني"، فقد كان مسموحا لها بالنشاط السياسي، وانتقاد الحكومة، والمشاركة في العديد من الحصص الإذاعية والتلفزيونية لتقييم أداء أحزاب الترويكا الحاكمة، ورغم الهجومات الحادة من طرف بعض الشخصيات السياسية والحزبية ضد حركة النهضة، إلا أن هذه الأخيرة تقبلت انتقاداتهم وسمحت لهم بالنشاط السياسي والإعلامي بكل حرية، خاصة وأنها عانت من التضييق في سنوات حكم زين العابدين بن علي وبورقيبة.

أما جماعة الإخوان المسلمين هي الأخرى اتسمت سنوات حكمها بمستوى عالي من الحريات السياسية والإعلامية، رغم الصراع الإيديولوجي الحاد والنقاشات الساخنة التي كانت تشهدها الساحة السياسية والإعلامية آنذاك، حتى وصل الأمر -أحيانا- بالعديد من الإعلاميين والفكاهيين للسخرية من الرئيس مرسي دون محاسبتهم، وذلك يدل على تطور الحركات الإسلامية فيما يخص قبولها للمعارضة السياسية والتعامل معها بشكل إيجابي، خاصة وأنها عانت من ويلات السجون في المراحل السابقة .

4- تكريس ثنائية: الإسلاميين/ النظام السابق

لقد أظهرت نتائج الانتخابات في البلدين محل الدراسة أن أكبر قوتين سياسيتين تمتلكان قاعدة تنظيمية، وانتشار شعبي، وقدرة على التأثير في الجماهير هما: التيار الإسلامي ممثلا في حركة النهضة في تونس وجماعة الإخوان في مصر، بينما تمثلت القوة الثانية في أنصار النظام السابق، وقد ظهرت بشكل أوضح في التجربة المصرية حيث احتل أحمد شفيق المرتبة الثانية في الانتخابات الرئاسية بنسبة

48.27 بالمئة، أي تقريبا نصف الكتلة الناخبة، ولولا دعم شريحة كبيرة من المعارضة المصرية بمختلف أطيافها لمحمد مرسي لفاز أحمد شفيق الذي اشتغل كآخر رئيس حكومة في عهد حسني مبارك، وقبل ذلك كان قائدا للقوات الجوية ثم وزيرا للطيران المدني.

كما أن التجربة التونسية أظهرت قوة الاتجاه البورقيبي المحسوب على النظام السابق، ممثلا في شخص الباجي قائد السبسي وحزبه "نداء تونس" الذي تجاوز حركة النهضة خلال انتخابات 2014 سواء التشريعية أو الرئاسية، وبرز كقوة سياسية أولى في البلد، وبالتالي أظهرت التجربة التعددية في كلا البلدين منافسة حادة بين الإسلاميين من جهة وأنصار النظام السابق من جهة أخرى، في ظل غياب التيارات السياسية الأخرى مثل الاتجاهات اليسارية والقومية واللبرالية التي وإن وجدت في الساحة السياسية إلا أن تأثيرها ظل محدودا.

5- التراجع الخصب:

أول من تحدث عن فكرة "التراجع الخصب" هو الباحث الجزائري "عدي الهواري"، ومعناها أن الأصولية الدينية – يقصد بها الحركات الإسلامية- مسيطرة على عقول الملايين من العرب والمسلمين ظنا منهم أنها تملك عصا سحرية لحل مشاكلهم، ولذلك فهم يتوجهون بكثرة للتصويت عليها، ولا يمكن التخلص منها إلا بمنح الفرصة للإسلاميين بالوصول إلى الحكم، وتجريب مشروعهم ووضعه على المحك، آنذاك سيفشلون، وستكتشف الشعوب التي انتخبت عليهم سابقا عقم مشروعهم، وأن وعودهم المثالية غير قابلة للتطبيق، عندئذ سيلفظهم الشعب وسيتراجعون بطريقة ديمقراطية دون الانقلاب عليهم.

وفعلا تراجعت حركة النهضة في تونس بشكل ملحوظ حيث حصلت في الانتخابات الأولى سنة 2011 على مليون ونصف صوت لتتراجع بعد 07 سنوات إلى نصف مليون صوت فقط خلال الانتخابات البلدية سنة 2018، أي أن قاعدتها تراجعت بنحو الثلثين من الأصوات، كذلك تراجع حزب الحرية والعدالة في مدة وجيزة من 43.7% من الأصوات في الانتخابات التشريعية إلى 24.77 % من الأصوات في الدور الأول للرئاسيات، ولا شك أن تراجع كلا الحركتين في كلا البلدين له أسباب عدة، منها ما أكدته دراسات عديدة-أشرنا إليها سابقا- بأن الكثير من الفئات الشعبية قد ركزت في الانتخابات الأولى للتحول الديمقراطي على قضايا الهوية، فانتخبت على الإسلاميين تضامنا معهم، لأنهم تعرضوا للحرمان والقهر في المراحل السابقة من جهة، ولأنها تريد أن تختبرهم في الحكم وتلتمس صدق وعودهم من جهة ثانية، لكن سرعان ما تتبخر تلك الأحلام فتتغير الأولويات بعدما تشعر الشعوب أن هناك فشل في تحقيق تنمية اقتصادية حقيقية ورفع المستوى المعيشي للمواطنين، لكي يصبح الدافع الرئيسي في

الانتخابات التي تليها هي القضايا الاقتصادية من تشغيل، واستثمار، وتحسين الخدمات التعليمية والصحية، ورفع الأجور،... إلخ، وهذا ما يؤدي آليا لتراجع الإسلاميين.

الفرع الثاني: أوجه الاختلاف

1-التوافق السياسي:

تعد قضية التوافق السياسي من أبرز نقاط الاختلاف بين التجربتين التونسية والمصرية، حيث أن الحركة الإسلامية في كلا البلدين بعد فوزها في الانتخابات وتصدرها للمشهد السياسي كان أمامها خياران: إما التوافق مع باقي الفرقاء السياسيين، وتوسيع قاعدة الأحزاب الحاكمة، و تشكيل جبهة عريضة للحكم، وتحمل نتائج النجاح والفشل مع بعض، وذلك ما يساعد على إنجاح تجربة الانتقال الديمقراطي الوليدة، وإما الاستئثار بالحكم، وإحداث قطيعة مع باقي التيارات السياسية، بسبب عدم إدراك اللحظة التاريخية الانتقالية التي تمتاز بالهشاشة السياسية، و بالتالي حشر الحركة الإسلامية نفسها في الزاوية عن طريق تقوية جبهة المعارضين لها من مختلف الاتجاهات وتحمل نتائج الفشل لوحدها.

اختارت حركة النهضة الخيار الأول، إذ شكلت تحالفا ثلاثيا اقتسمت من خلاله السلطة مع حزبين آخرين هما: حزب المؤتمر من أجل الجمهورية، وحزب التكتل الديمقراطي من أجل العمل والحريات، وتم توزيع الرئاسات الثلاث بين حمادي الجبالي ممثلا للنهضة كرئيس للحكومة، ومصطفى بن جعفر ممثلا للتكتل كرئيس للبرلمان، ومنصف المرزوقي ممثلا للمؤتمر كرئيس للجمهورية، وتشكلت حكومة الترويكا المتكونة من وزراء ينتمون للأحزاب الثلاثة، وعلى إثر ذلك تشكل ما يمكن أن نسميه "الاستثناء التونسي"، ولعل أهم سبب لإحداث التوافق في تونس هو أن أحزاب المعارضة في مرحلة ما قبل الحراك الشعبي سنة 2010 – مرحلة حكم زين العابدين بن علي – كانت تنسق فيما بينها، مما جعلها تقلل حجم الهوة والخلافات البينية، وقد تمثلت بعض فعاليات التنسيق التي حدثت في وثيقة "إعلان تونس" سنة 2003 في فرنسا بين العديد من أطراف المعارضة بما فيهم ممثلين عن حركة النهضة، حيث اعتبرت الوثيقة بمثابة النص المؤسس لتونس الجديدة مؤكدة على ضرورة إنشاء دولة تقوم على أساس الحريات العامة والديمقراطية، إضافة لإضراب الجوع الشهير في أكتوبر 2005 حيث تشكلت على إثره جبهة 18 أكتوبر المكونة من 06 أحزاب علمانية وإسلامية، أي أن أرضية التقارب بين مختلف أحزاب المعارضة كانت مهيأة، وبعدما جاءت الفرصة للوصول إلى السلطة عملت النهضة على تتويج التنسيق الموجود سابقا بينها وبين الأحزاب الأخرى إلى حكومة شراكة سياسية –الترويكا– مشكلة

تجربة فريدة من نوعها عربيا، مما جعلها تحافظ على التعددية السياسية في تونس، وتنقذ التجربة الديمقراطية الناشئة من السقوط، وتتقدم بها خطوات نحو الأمام خلال السنوات الموالية.

في حين اختارت جماعة الإخوان المسلمين الخيار الثاني مفضلة الحكم بمفردها، خاصة بعدما احتلت المرتبة الأولى في الانتخابات التشريعية والرئاسية، مما جعلها تتحكم في السلطتين التشريعية –البرلمان– والرئاسية–الحكومة ورئيس الجمهورية–، وذلك ما نتج عنه تخوف كبير من باقي التيارات السياسية خاصة العلمانية منها، إضافة للأقباط المسيحيين، وأنصار النظام السابق الذين أيدوا أحمد شفيق الذي تحصل في الانتخابات الرئاسية على أكثر من 48% من الأصوات، وبالتالي تشكلت جبهة معارضة كبيرة ضد حكم الإخوان كان في الإمكان تجنبها لو اختارت التوافق السياسي مع أحزاب أخرى، تطور وتراكم التجاذبات والاستقطابات السياسية أدى إلى العصف بالتجربة الديمقراطية الفتية بعد سنة واحدة من حكم الرئيس مرسي، ونتج عنه نكوص للديمقراطية ورجوع مرحلة الاستبداد، وهذا يدل أن مراحل التحول الديمقراطي تمتاز بالهشاشة والضعف، ويمكن في أي لحظة أن تحصل فيها ردة ونكوص، وبالتالي يجب التعامل مع هذه المرحلة بحذر شديد، وبإدراك تام بأن البلد لم تصل بعد إلى مرحلة الرسوخ الديمقراطي التي يمكن خلالها أن يتموضع الحزب الفائز في الانتخابات في رواق السلطة لوحده، وتنتقل الأحزاب الخاسرة آليا إلى رواق المعارضة، إلا أن هذا الوضع لا يصلح في مراحل التحول الديمقراطي خاصة في سنواته الأولى لأنه في الكثير من الأحيان يؤدي إلى نتائج عكسية وهذا ما حصل في التجربة المصرية.

2– قبول النتائج الانتخابية: من بين التهم الجاهزة ضد الإسلاميين من قبل بعض خصومهم أنهم ليسوا ديمقراطيين، فان وصلوا للسلطة تمسكوا بها وألغوا الانتخابات، لكن ملاحظاتنا للسلوك السياسي لحركة النهضة تؤكد قبول الحركة لنتائج الانتخابات واعترافها بالنتائج سواء كانت رابحة أو خاسرة، فرغم تراجعها خلال تشريعيات 2014 بنحو 20 مقعد حيث احتلت المرتبة الثانية إلا أنها اعترفت بالنتائج المعلنة وهنأت خصمها السياسي "نداء تونس"، كما أن تراجع مرشحها –عبد الفتاح مورو– في الدور الأول من رئاسيات 2019 إلى المرتبة الثالثة وخروجه من السباق الرئاسي لم يمنعها من تهنئة منافسيها الفائزين، وهذا إنما يدل على مرونة الحركة وقبولها بمبدأ التداول على السلطة، وعملها على ترسيخ فكرة التعددية السياسية، وتشبع قياداتها بالقيم الديمقراطية.

طبعا جماعة الإخوان المسلمين لم تخسر أي استحقاق انتخابي بسبب قصر تجربتها السياسية، وبالتالي يصعب قياس مدى قبولها للخسارة الانتخابية، لكن النتيجة الممكن استخلاصها أن الحركات الإسلامية تطورت قناعاتها السياسية مع الوقت وأصبح بعضها–على الأقل مثل حركة النهضة– يمتلك

مرونة وقدرة على تكريس التعددية في بلده، وذلك باعترافه بالنتائج سواء كانت لصالحه أو لصالح غيره، وبالتالي لا يمكن التعميم بأن الإسلاميين ليسوا ديمقراطيين.

3-استفادة التجربة التونسية من نظيرتها المصرية:

اعتمدت حركة النهضة على ديمقراطية الخطوة خطوة وعدم الاستعجال في السيطرة على كل مؤسسات الدولة، حيث لم تقدم مرشحا عنها في رئاسيات 2014، وبالتالي أعطت رسالة طمأنة لمختلف الفواعل السياسية داخليا على مستوى الساحة السياسية التونسية، وخارجيا على مستوى المحيط الإقليمي العربي والدولي، مفادها أن الحركة الإسلامية لا تريد الهيمنة على مؤسسات الدولة، وإنما تسعى لإقامة شراكة سياسية مع الجميع، ونظرا لقصر مدة تجربة الإخوان المسلمين في حكم مصر وانتهائها بطريقة مأساوية، عملت النهضة على الاستفادة منها، حيث أن الإخوان ارتكبوا خطأ فادحا عندما لم يقرأوا اللحظة التاريخية بشكل صحيح، متناسين أن التجربة الديمقراطية الوليدة لازالت ضمن المرحلة الانتقالية التي تتميز بالهشاشة السياسية ولم تصل بعد إلى مرحلة الرسوخ الديمقراطي، كما أنهم لم يراعوا موازين القوى في البلاد ظنا منهم بأن الشعب منحهم صكا على بياض عندما انتخبهم، غير مبالين بالقوى الصلبة في الدولة وموقفها منهم، ومنها الإعلام ورجال الأعمال والمؤسسة العسكرية والأمنية وهي ما تسمى بقوى الدولة العميقة، حيث كان الأفضل لجماعة الإخوان الاكتفاء بالتواجد على مستوى البرلمان دون تقديم مرشح للرئاسة، لكن بمجرد سيطرتهم على المؤسستين التشريعية والرئاسية زاد حجم الاستقطاب، وذلك ما عجل بنهاية التجربة الديمقراطية الفتية، فتلقفت حركة النهضة الدرس المصري وحاولت الاستفادة منه، وذلك ما ساعد في تمديد التجربة لعقد كامل.

4-الانفتاح على مختلف شرائح المجتمع:

قامت حركة النهضة بتقديم أفراد من مختلف شرائح المجتمع على قوائمها الانتخابية، حيث رشحت مجموعة من النساء الغير محجبات، وبعض الشباب الغير ملتزم دينيا، وحتى بعض الأفراد من الطائفة اليهودية، وبذلك أرسلت الحركة رسالة للرأي العام الداخلي والخارجي أنها حزب ديمقراطي مدني منفتح على مختلف مكونات المجتمع التونسي، و قدمت صورة جديدة للإسلام السياسي، ونموذجا خاصا بها عملت من خلاله على تكريس التعددية السياسية، ولم تصل الحركة إلى تلك المرحلة إلا بعدما قامت بنقد داخلي ومراجعات فكرية خاصة في مؤتمرها العام سنة 2016 والذي فصلت خلاله بين الجانب الدعوي والسياسي.

على العكس من ذلك فإن جماعة الإخوان كان انفتاحها أقل، حيث لم تحسم في موضوع الفصل الوظيفي بين الدعوة والسياسة، وذلك ما جعل خطابها السياسي يتميز بالثقل الإيديولوجي، كما أنها لم ترشح على قوائمها إلا المنخرطين في صفوفها أو على الأقل المنفتح عليهم ممن توفر فيهم شروط الالتزام الديني، وذلك ما جعلها تظهر بأنها جماعة دينية أكثر منها حزب جماهيري منفتح على مختلف أطياف المجتمع.

5- الظاهرة السلفية (الصراع مع السلفيين): برزت الظاهرة السلفية بقوة في مصر بعد الثورة، حيث تشكلت العديد من الأحزاب السلفية، أبرزها حزب النور الذي احتل المرتبة الثانية في الانتخابات التشريعية، مما جعله القوة السياسية الثانية في البلاد، وقد كان يتموقع على يمين جماعة الإخوان، حيث ظل يضغط سياسيا على حزب الحرية والعدالة ويعمل من أجل تطبيق الشريعة وأسلمة المجتمع، وكان يتهم الإخوان المسلمين بالميوعة والتسيب والتخلي عن المبادئ الإسلامية، لكن المفارقة التي وقع فيها أنه أيد الانقلاب العسكري نكاية في جماعة الإخوان التي كان في عداء مستحكم معها، رغم أنهما يحملان نفس الإيديولوجية، أما في تونس فلم تتمظهر السلفية في أحزاب سياسية فاعلة، وإنما بقيت كجماعات دينية ناشطة في المجتمع والمساجد، ورغم معارضتها لحركة النهضة إلا أن تأثيرها كان ضعيفا.

المبحث الثالث: تفاعل حركة النهضة وجماعة الإخوان المسلمين مع قضايا الحقوق والحريات

يتناول هذا المبحث تفاعل الحركات الإسلامية مع مختلف القضايا المتعلقة بالحقوق والحريات، بما فيها حقوق الإنسان وحقوق المرأة وحقوق الأقليات وحرية المعتقد، وقد تم تخصيص المطلبين الأول والثاني لشرح وتحليل كيفية تفاعل الحركات محل البحث مع ملف الحقوق والحريات في كل من تونس ومصر، بينما خصص المطلب الثالث للمقارنة بين التجربتين في كلا البلدين.

المطلب الأول: إسهام حركة النهضة في دعم الحقوق والحريات في تونس

حاول الباحث خلال هذا المطلب البحث عن كيفية استجابة حركة النهضة للمطالب الخاصة بالحقوق والحريات العامة في المجتمع التونسي، سواء تلك المتعلقة بحقوق الإنسان عامة وحقوق المرأة والأقليات خاصة إضافة لحرية المعتقد، وهل ساهم الإسلاميون التوانسة بعد وصولهم للحكم في تعزيز الحقوق والحريات في البلاد وبالتالي تعزيز القيم الديمقراطية أم العكس؟

الفرع الأول: إسهام حركة النهضة في دعم حقوق المرأة

بيّنت العديد من الأبحاث السياسية أن مشاركة المرأة في الحياة السياسيّة تعّزز الحكم الديمقراطي، وتعتبر التحولات السياسية نقطة حاسمة خاصة فيما يتعلق بحقوق المرأة لأنها قد توفر فرصا للنهوض بها، كما أنها في نفس الوقت قد تمثل انتكاسة لوضعية المرأة في المجتمع، وبناءا على التحولات الحاصلة في تونس نهاية 2010 سنحاول تتبع مختلف المحطات السياسية للحركة محل البحث–النهضة– وكيف تفاعلت مع موضوع المرأة وما طبيعة المقاربة الجندرية التي تبنتها؟ وهل ساهمت في تعميق حقوقها أكثر؟ وتشجيعها على النشاط السياسي سواء داخل الحركة أو على مستوى المجالس المنتخبة؟

المتأمل في كتابات الغنوشي فيما يخص قضية المرأة يلاحظ تأثره نظريا باجتهادات العالمين المصريين "القرضاوي" و"الغزالي"، أما على المستوى العملي فهو لا يخفي تأثره بالحركة الإسلامية السودانية بقيادة حسن الترابي، حيث وجد عندها آلية تعامل جديدة بين النساء والرجال وهو يقول في هذا المجال:" كان النموذج السوداني متميزا باتساع مشاركة المرأة في الجهد الإصلاحي والدعوي وعفوية علاقتها بالرجال....وكان لهذا أثر كبير في تطوير موقف حركتنا من المرأة على نحو يسر تفاعلها مع

مجتمعها"[1]، وقد خصص الغنوشي كتابا كاملا حاول فيه تبيان الحقوق السياسية للمرأة بعنوان" المرأة بين القرآن وواقع المسلمين".

ومن المسائل التي حصل فيها نقاش محتدم فيما يخص المرأة هي: **حرية المرأة، تعددا لزوجات، ورئاسة المرأة للدولة، المشاركة السياسية للمرأة**، وسنحاول أن نوضح كيف تعاملت حركة النهضة معها.

1- حرية المرأة:

نفى الغنوشي قبل انتخابات المجلس الوطني التأسيسي لسنة 2011 أن تكون حركته تخطط في حالة وصولها إلى الحكم التضييق على حرية المرأة التونسية، التي تتمتع بوضع حقوقي فريد من نوعه في العالم العربي بفضل مجلة الأحوال الشخصية، وأكد على المحافظة على الحريات كما هي قائلا :" لن نمنع الشواطئ المختلطة ولن نفرض على النساء زيا معينا(الحجاب)"[2].

كما نفت سعاد عبد الرحيم–القيادية بحركة النهضة والنائبة بالمجلس التأسيسي–الشائعات الخاصة بإجبار النساء على لبس الحجاب، وأوضحت أن الحركة تساند حرية المرأة، والحفاظ على مكاسبها، ومساواتها بالرجل[3].

وقد قام مجموعة من المتدينين بمهاجمة ماخور – بيت للدعارة– في العاصمة مطالبين بإغلاقه، وفي تعليقه على هذه الحادثة يقول عبد الفتاح مورو: "إن قضية الماخور لا تحل بهذه الطريقة، فهي إشكالية اجتماعية بالأساس تحل بآليات معينة كإيجاد عمل آخر للعاملات والعاملين به، أو غيره من الحلول الجذرية"[4]، وبالتالي فإن قيادات النهضة لاشك أنهم أخلاقيا يرفضون تلك الممارسات، أما عمليا وواقعيا فهم يرفضون إغلاقها أو التعامل معها بعنف، وإنما يفكرون في إيجاد البدائل المناسبة لها، مثل إيجاد مناصب شغل محترمة للعاملات بها.

---

[1] راشد الغنوشي، **من تجربة الحركة الإسلامية في تونس**، المركز المغاربي للبحوث والترجمة، لندن، 2000، ص ص 71.70.

[2] راشد الغنوشي: **لن نمنع البكيني والشواطئ المختلطة ولن نفرض 'الحجاب' ولن نسمح بتعدد الزوجات**، منتدى مسجد الأقصى المبارك، على الرابط: http://al-msjd-alaqsa.com:81/vb/showthread.php?t=13237 ، تم زيارة الموقع بتاريخ 2021/05/30.

[3] سعاد عبد الرحيم، **النهضة لم تلزمني بالحجاب**، على الرابط: www.alarabiya.net/articles/2011/10/28/174203.html، تم زيارة الموقع بتاريخ 2021/06/05.

[4] كمال بن يونس، مرجع سبق ذكره، ص.186.

2- مسألة المساواة بين الرجل والمرأة وزواج المرأة بغير المسلم:

قدم الرئيس التونسي قائد السبسي شهر أوت 2017 مقترحات مثيرة للرأي العام حول السماح للمرأة التونسية بالزواج من غير المسلم، إضافة للمساواة في الإرث بين المرأة والرجل، تلك التصريحات أثارت جدلا كبيرا في المجال العام، وأصبح لزاما على حركة النهضة بحكم تواجدها كأحد الأحزاب الفاعلة أن تدلي برأيها في الموضوع[1].

أكدت الحركة أن مقترحات السبسي مبدئيا مطروحة للنقاش، وأن الحركة ليست ناطقة باسم الإسلام، وأنها حزب سياسي وليست دار فتوى، وبعد اجتماع مجلس شورى الوطني حددت موقفها في البيان الختامي بتاريخ 26 أوت 2018، ومضمونه أن الحركة قررت التمسك بنظام المواريث كما ورد في النصوص القطعية في القرآن والسنة ونصوص الدستور ومجلة الأحوال الشخصية، أما المقترحات المقدمة من الرئيس فهي تثير جملة من المخاوف على استقرار الأسرة التونسية ونمط المجتمع[2].

من جهته عبد الفتاح مورو –نائب رئيس الحركة– أرجع مسألة زواج المرأة إلى إرادتها الخاصة حيث قال:" اختيار الزوج حق من حقوق المرأة، وهي تعلم جيدا حكم الشرع في هذه القضية، فإن تجاوزته فهذا موقف شخصي لا يحق لي التدخل فيه،....بينما قضية الإرث فهي قضية قانون عام ينطبق على كل الناس"[3].

3- مسألة تعدد الزوجات:

ما هو ملاحظ أن موقف الغنوشي بعد الحراك الشعبي لسنة 2011 لم يكن ثابتا في قضية تعدد الزوجات، حيث نفى في مؤتمر صحفي بعد انتخابات أكتوبر 2011 أي ترويج لقضية تعدد الزوجات من طرف النهضويين، وأن خصوم الإسلاميين هم من يلعبون بهذه الورقة ويتخذونها كفزاعة لتخويف الرأي العام، وبعد سنة واحدة –أكتوبر 2012– صرح لإذاعة "إكسبراس إف إم" أن حركة النهضة لن تغير سوى فصلين من مجلة الأحوال الشخصية: فصل التبني تستبدله بمبدأ الكفالة، وفصل منع تعدد الزوجات مؤكدا أن الإسلام لا يمنع تعدد الزوجات ولا يفرضه[4].

---

[1] بتة الطيب، مرجع سبق ذكره، ص 254-257.

[2] نفس المرجع والصفحة سابقا.

[3] نفس المرجع والصفحة سابقا.

[4] حمادي ذويب، الإسلاميون في تونس وقضايا المرأة بين مطرقة النص وسندان الواقع، في احمد جبرون وآخرون، **الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي: اتجاهات وتجارب**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2013، ص.529.

كما أكد خلال حوار نظمته المؤسسة الأمريكية للسلام أن الزواج بواحدة هو مبدأ محفوظ في الإسلام، وأن تعدد الزوجات يتعلق أحيانا بحل مشكلات اجتماعية تطرح في زمن الحرب خصوصا، وأوضح أن المشكل الأساسي في تونس لا يكمن في تعدد الزوجات بل في عزوف الشباب عن الزواج أصلا بسبب البطالة[1].

أما تصريحات قادة النهضة الآخرين فقد كانت براغماتية بامتياز حيث أكد حمادي الجبالي* أن الحركة لن تسمح بتعدد الزوجات ولن تمس مكاسب الحداثة التونسية، كما أوضح علي العريض** أن الحركة لن تحدث تغييرا في قانون الأحوال الشخصية فيما يتعلق بالإرث وتعدد الزوجات الذين اعتبرهما غير ملائمين للمجتمع التونسي ذلك أن التعدد–حسبه– مشروط في الفقه بشروط كثيرة، ولولي الأمر إذا رأى سوء استعمال حق أن يقيده***.

4– مسألة رئاسة المرأة للدولة:

اتفق علماء الشريعة خاصة القدامى منهم على ضرورة توفر شرط الذكورة في من يتولى الخلافة أو الولاية العامة، ويعتبر أبو الأعلى المودودي من المفكرين الإسلاميين المعاصرين الذين وافقوا على هذا الحكم مستندين إلى مجموعة من النصوص أبرزها الآية الكريمة"الرجال قوامون على النساء"[2]، والحديث المروي عن البخاري" لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"[3].

إلا أن بعض المفكرين المعاصرين أعطوا اجتهادا آخر ومنهم راشد الغنوشي في كتابه" المرأة بين القرآن وواقع المسلمين"، حيث اعتبر أن آية القوامة مقتصرة على المجال الأسري، أما خارج الأسرة فيمكن أن تكون لها ولاية على بعض الرجال، إلا أن هذه الولاية لا يمكن أن تمتد إلى الولاية العامة[4]، أما الحديث السابق عن النبي صلى الله عليه وسلم فسبب ذكره أن الفرس بعد وفاة إمبراطورهم ولوا عليهم ابنته فقال:" لن يفلح قوم ولوا عليهم امرأة"[5] وهو يقصد الفرس دون غيرهم، وبالتالي اعتبر الغنوشي –شأنه

---

[1] نفس المرجع والصفحة سابقا.

* الأمين العام لحركة النهضة ورئيس حكومة الترويكا الأولى.

** وزير الداخلية في حكومة الترويكا الأولى ورئيس حكومة الترويكا الثانية.

***يستند علي العريض إلى أحد الآراء الفقهية الحديثة ومن بين من قال بها الشيخ محمد عبده حيث يقول في هذا السياق" متى غلب الفساد على النفوس، وصار من المرجح أن لا يعدل الرجال في زوجاتهم، جاز للحاكم أن يمنع التعدد"

[2] الآية 34، سورة النساء.

[3] صحيح البخاري (4425).

[4] راشد الغنوشي، **المرأة بين القرآن وواقع المسلمين**، دار المجتهد للنشر والتوزيع، تونس، 2011، ص.121.

[5] المرجع نفسه، ص.122.

شأن القرضاوي وبعض العلماء المعاصرين– أن الفقهاء القدامى حظروا على المرأة الولاية العامة المقصود بها الخلافة وهذا ما لا ينطبق على واقع المسلمين اليوم، حيث لا توجد خلافة جامعة وإنما مجموعة من الدول القطرية الحديثة التي يمكن للمرأة رئاستها.

5- المشاركة السياسية للمرأة

في كتابه "المرأة بين القرآن وواقع المسلمين" يتحدث الغنوشي عن المشاركة السياسية للمرأة المسلمة تاريخيا فيقول:" كانت المرأة في بيت النبي أهم من استوعب ونقل إلى الأمة علوم الإسلام، وأنفقت ودعت وجاهدت وهاجرت واضطهدت ووقفت المواقف المشهودة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ووليت الوظائف المهمة كقضاء الحسبة، واستشيرت في تولي الخلفاء وقادت معارضة مسلحة...وكان تحت إمرتها رجال...وإذا كان كل ذلك لا يعد مشاركة سياسية فماذا عساها تكون المشاركة السياسية؟"[1].

وفي بيان لها سنة 2011 بمناسبة اليوم العالمي للمرأة أعلنت حركة النهضة: «أن إقامة الدولة الديمقراطية التي تحدد فيها الحقوق والواجبات على أساس المواطنة، من دون اعتبار للجنس أو اللون أو المعتقد، هي المدخل الأمثل لكل إصلاح اجتماعي وسياسي حقيقي، وضرورة أن تأخذ المرأة قضيتها بيدها في ظل فلسفة التكامل والتعاون مع الرجل وليس في ظل عقلية التطاحن أو التنازع"[2].

بعد الحراك الشعبي سنة 2011 وتجديد هياكل الحزب، أصبحت النهضة تضم في مكتبها الوطني سيدتين اثنتين من بين 15 عضوا أي بنسبة 13 بالمئة، كما تشارك المرأة في المؤتمر العام للحزب ومجلس شورى الحزب، ويتفرع عن مكتب المرأة والأسرة في الحزب 24 مكتب جهوي و300 مكتب محلي يديرها أكثر من 500 إطار قيادي نسائي[3].

وقد عملت النهضة مع باقي الطبقة السياسية التونسية على إقرار دستور 2014 الذي ينص على مجموعة من النصوص التي تكفل وتكرس تواجد المرأة في الحياة السياسية، حيث يتضمن الدستور العديد من الفصول المتعلقة بشكل مباشر بالنوع الاجتماعي مع فصل حقوق المرأة عن حقوق الأسرة، والتأكيد

---

[1] راشد الغنوشي، مرجع سبق ذكره، ص.116.

[2] بيان حركة النهضة بمناسبة اليوم العالمي للمرأة، شبكة الحوار نت الإعلامية، يوم 2011/03/08 ، على الرابط: www.alhiwar.net، تم زيارة الموقع بتاريخ 2021/06/10.

[3] دلال باجس، التمكين السياسي للمرأة في فكر الحركات الإسلامية بين النظرية والممارسة: الإخوان والنهضة أنموذجا، في إبراهيم أمهال وآخرون، **الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة**، الجزء الأول، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2016، ص.157.

على الحقوق الفردية مع إشارة محددة إلى النوع الاجتماعي، وإنشاء حقوق وواجبات متساوية في جميع المجالات وينص الفصل 34 (2)على أن "تعمل الدولة على ضمان تمثيلية المرأة في المجالس المنتخبة" دون تحديد في العدد أو النسبة المئوية، كما ينص الفصل 46 (3)على ضرورة سعي الدولة لتحقيق "التناصف بين المرأة والرجل في جميع المجالس المنتخبة، بمعنى أن شرط التناصف ينطبق فقط على عملية الترشح وليس على النتائج، ويلزم الفصل 46 الدولة بحماية وتعزيز حقوق المرأة، وضمان تكافؤ الفرص، واتخاذ "جميع التدابير اللازمة للقضاء على العنف ضدها"، وفي سنة 2017 أقر البرلمان–بما فيه نواب النهضة– قانونًا يعدّ حاسما فيما يتعلق بالعنف ضد المرأة يجرم فيه العنف السياسي المتمثل في حرمان المرأة أو إعاقتها عن ممارسة النشاط السياسي[1].

والجدول التالي يبين نسبة النساء عموما والإسلاميات منهن خصوصا في البرلمان التونسي ما قبل الثورة وما بعدها.

الجدول رقم (15): يبين نسبة النساء الإسلاميات في البرلمان التونسي

عام	النساء المنتخبات	الإسلاميات منهن	نسبة الإسلاميات مقارنة بعموم المنتخبات
2009	59	00	% 00
2011	59	42	% 71.18
2014	67	28	% 41.79
2019	51	20	% 39.21

المصدر:من إعداد الباحث بالارتكاز على نتائج الانتخابات المعلنة من طرف الهيئة العليا للانتخابات.

من خلال قراءتنا للجدول أعلاه يظهر أن عدد نواب البرلمان التونسي هو 217 عضو، والنتائج سالفة الذكر تبين ضعف تمثيل النساء في المجلس عموما، وذلك يرجع إلى ضعف وجودهنّ على رأس القائمات، إذ أن القانون الانتخابي لا يفرض سوى التناصف العمودي، أي التناوب بين الرجال والنساء في المراتب ضمن كل قائمة انتخابية، أما على مستوى اختيار رؤساء القائمات، فإنه لا يفرض شروطا، عدم التنصيص على التناصف الأفقي أدّى إلى تلك النسب القليلة.

أما بالنسبة لحركة النهضة فتظهر النتائج بأنه رغم تناقص نسبة النساء الفائزات بينها نسبيا بين سنة 2011 و2019، إلا أنها تظل أحد أكثر الأحزاب تمثيلا لهن مقارنة بالأحزاب الأخرى، حيث وصلت النسبة في انتخابات المجلس التأسيسي سنة 2011 إلى أن أكثر من ثلثي نساء البرلمان ينتمون إلى

[1] تقرير سياسي، **البحث في مشاركة المرأة في الحياة السياسية في تونس مع التركيز على انتخابات 2019**، مركز كارتر، 2019.

حركة النهضة، والمفارقة تظهر هنا حيث أن الأحزاب التي تدعي الحداثة كانت أقل تمثيلا في عدد النساء من حركة النهضة المحسوبة على المحافظين.

على مستوى الانتخابات المحلية المنظمة سنة 2018، حصلت مفارقة كبيرة تمثلت في فوز سعاد عبد الرحيم كرئيسة بلدية تونس ولأول مرة في تاريخ المدينة تترأسها امرأة ترشحت على قوائم حركة النهضة، وهي امرأة ليست محجبة وتظهر في صورتها الخارجية أنها من أنصار الحداثة والحرية وتقول عن نفسها أنها لبرالية، إلا أنها عمليا محسوبة على الإسلاميين، وهذا يدل على انفتاح النهضة على شرائح أخرى من النساء من غير المحجبات، حيث حاولت أن ترسل عدة رسائل بأنها حزب مدني وبإمكان أي تونسي الانخراط فيها، كما أن الحركة ليست ضد حقوق المرأة التونسية وهي مع الحداثة ومع تمكين المرأة في مواقع صناعة القرار، ورغم ذلك تعرضت الحركة إلى النقد من بعض الناشطات في حقوق الإنسان اللواتي يعتقدن أن النهضة تعيق المساواة بين الجنسين، وأن المحافظين من خلال سعاد عبد الرحيم يحاولون تصوير أنفسهم بأنهم حزب معاصر، بينما هم يستخدمونها لخداع التونسيين حول مقاربتهم الحقيقية للمرأة.

الفرع الثاني: إسهام حركة النهضة في دعم حقوق الأقليات

بمناسبة زيارة رئيس المكتب السياسي لحركة حماس إسماعيل هنية إلى تونس، قام بعض المواطنين–خاصة المحسوبين على السلفية وعلى حزب التحرير– بمظاهرة أمام المعبد اليهودي وسط العاصمة، رفعوا خلالها شعارات معادية لليهود وليس للاحتلال الإسرائيلي، وقد تبرأ راشد الغنوشي من تلك الشعارات مشيدا بيهود تونس وأنهم جزء من النسيج الاجتماعي التونسي، وأكد على احترام كل حقوق المواطنة الخاصة بهم، ودعا إلى التمييز بين اليهودية كدين والصهيونية وإسرائيل كحركة سياسية وكيان غاصب[1]، وفي نفس السياق تحدث الرجل الثاني في النهضة عبد الفتاح مورو بأن " هذه الأعمال مخطط لها مسبقا، وهو تصرف لأفراد قصر سياسيا، لأن القائمين على هذه الأحداث لا يعون جيدا ما يفعلونه، فتاريخ تونس المعاصر خال من أي صراع مع اليهود أو المسيحيين المقيمين في وطننا"[2].

وقد دافع الغنوشي عن الأقلية اليهودية في تونس وذلك في خطاب له يندرج ضمن إطار الحملة الانتخابية للانتخابات التشريعية لسنة 2014 قائلا:" في الحقيقة ما ثماش مجتمع عربي موحد مثل المجتمع التونسي، ثمة شوية ألف وإلا اثنين من اليهود، وهؤلاء قالوا ماعندناش مشكلة مع

[1] كمال بن يونس، مرجع سبق ذكره، ص.31.

[2] المرجع نفسه، ص.186.

النهضة،....الدستور حدد الهوية التونسية وحدد حقوق الأقليات، ولذلك تقسيم التونسيين هروب من المشكل، مشكلات تونس ليست إيديولوجية وفلسفية، مشكلات تونس هي كيفاش ننمي القصرين وسيدي بوزيد وبقية المناطق المفقرة"[1].

وفي إطار الانفتاح أكثر على الآخر، ترشح مواطن تونسي يهودي وهو "سيمون سلامة" على قوائم حركة النهضة في الانتخابات البلدية لسنة 2018، طبعا هذا الترشح أثار العديد من ردود الأفعال المتباينة مابين مرحب بها في إطار تكريس قيم المواطنة والانفتاح والديمقراطية، وما بين مشكك و معتبر ذلك مجرد خطوة تكتيكية من أجل إبعاد شبهة التشدد الملتصقة بجماعات الإسلام السياسي[2].

ترشيح النهضة ليهودي الديانة في قوائمها، كان الغرض منه إرسال رسائل للداخل والخارج، مفادها أن حركة النهضة لا تنتمي إلى الإسلام السياسي وحسب، بل هي قبل كل شيء حزب وطني تونسي يهمه تماسك النسيج الاجتماعي التونسي، ويحاول تمثيل جميع التوانسة بغض النظر عن ديانتهم، ومن جهة أخرى تريد النهضة أن تثبت بأنها حزب منفتح ديمقراطي يؤمن بالحريات الدينية، وبعيد تمام البعد عن التشدد، إذ أنها تقبل جميع المكونات الاجتماعية والدينية بما فيهم اليهود.

الفرع الثالث: إسهام حركة النهضة في دعم حرية المعتقد

لم تجادل حركة النهضة كثيرا في قضية إقرار حرية المعتقد، لأن أدبياتها السابقة المتمثلة أساسا في كتابات راشد الغنوشي مثل "الحريات العامة في الدولة الإسلامية" ذهبت بعيدا في تأصيل هذا الحق وتثبيته، إلا أن الحركة وفي إطار الواقع السياسي حاولت أن تسجل موقفا صريحا .

ففي إطار تحضير مسودة الدستور الأولى اقترح أعضاء لجنة الحقوق والحريات في حركة النهضة إدراج المادة 03 كما يلي: " أن الدولة تضمن حرية المعتقد الديني وممارسة شعائره وتجرم انتهاك المقدسات"، وهذا ما تم اعتباره تهديدا لحرية التعبير خاصة في الأوساط العلمانية، وقد دافع أعضاء حركة النهضة بقوة عن هذه المادة معتبرينها تشكل حصنا منيعا ضد الاستفزازات التي تهين هوية تونس الإسلامية، ومن الأمثلة على ذلك –حسب ناشطين في حركة النهضة– عرض قناة نسمة لفيلم "برسيبوليس" الذي يحتوي على أحداث مهينة للدين كرمي القرآن في الحمام، إضافة لمعرض العبدلية

[1] حافظ عبد الرحيم وآخرين، مرجع سبق ذكره، ص ص.220.221.

[2] فادي أبوبكر، **النهضة التونسية وترشيح يهودي: وطنية أم تكتيك؟**، المركز الفلسطيني لأبحاث السياسات والدراسات الإستراتيجية–مسارات–، على الرابط: www.masarat.ps/files/content_files/tqdyr_mwqf_lnhd_ltwnsy_-_fdy_bw_bkr.pdf، تم زيارة الموقع بتاريخ: 2021/03/03.

الفني الذي عرضت فيه لوحة كتب فيها "سبحان الله" بالنمل، وهذا ما أثار غضب الاتجاه الديني بما فيهم أعضاء حركة النهضة الذين لم يدافعوا عن حرية الفنانين في إطار ما يعرف بحرية التعبير، وإنما استنكروا تلك الأعمال التي تستفز وتقلل من أهمية القيم الدينية[1].

ورغم أن التجديف–ازدراء الأديان– هو أمر فظيع، إلا أن قيادات النهضة وبعد الجدل الكبير الحاصل حول هذه المادة وحفاظا على التوافق الوطني اعتبروا أن الدستور ليس المكان المناسب لتعداد المحظورات، وأنه من الأفضل إتباع نهج تدريجي يقنع ولا يكره الشعب على احترام القيم الدينية، ونتيجة لذلك كانت المادة 06 في الدستور التونسي التي تشير إلى أن مسائل الاعتقاد الديني تتمسك بحرية الضمير فيما يخص المعتقدات، ومن ثمة اختارت حركة النهضة حلا وسطا واستطاعت أن تخرج من قوقعتها الإيديولوجية وتختار النهج العملي الواقعي[2]، محاولة الجمع بين إقرار حرية المعتقد وبين تحصين المعتقدات الإسلامية من التشهير بها.

تراجعت حركة النهضة إذن عن إدخال مادة تعاقب على التعدي على المقدسات، ويفسر منصف المرزوقي هذا التحول بقوله :" لاحظت عدة مرات أن شركاءنا في حزب النهضة يتراجعون في كل مرة نعارضهم فيها بقوة"[3]، والمرزوقي يشير هنا إلى تقدير النهضة لمستقبلها السياسي فهي حريصة على البقاء والاستمرار في موقعها وحجمها في الخريطة السياسية التونسية، ولا تريد أن تتصلب في المواقف مستفيدة من التجربة المصرية.

الفرع الرابع: إسهام الحركة في دعم حقوق الإنسان

يقر راشد الغنوشي في كتابه "الحريات العامة في الدولة الإسلامية" باختلاف مصدر حقوق الإنسان بين الإسلاميين والغربيين، فهو عند الفريق الأول مصدر عقائدي ديني، بينما عند الفريق الثاني مصدر طبيعي، ومن ثم "فلا عجب إن بدت في الميثاق العالمي لحقوق الإنسان ملامح من العلمانية أو الدين البشري القائم على أولوية الإنسان في الوجود، وقيامه بنفسه مصدرا لكل حق وتشريع"[4].

منذ الاعتراف الرسمي بحركة النهضة سنة 2011 أصدر قياديوها العديد من التصريحات التي تطالب بضرورة العمل من أجل احترام حقوق الإنسان ومنها تصريح صحبي عتيق حيث قال: "نحن مع

---

[1] مونيكا ماركس، **أي أسلوب اعتمدته النهضة أثناء عملية صياغة الدستور التونسي: الإقناع، الإكراه، أو تقديم التنازلات؟**، مركز بروكنز، الدوحة، 2014، ص ص 21–23.

[2] نفس المرجع والصفحة سابقا.

[3] مبارك صالح الجري، مرجع سبق ذكره، ص.284.

[4] راشد الغنوشي، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، دار المجتهد للنشر والتوزيع، تونس، 2011، ص.40

حقوق الإنسان والإسلام يدعم حقوق المرأة وحقوق الإنسان عموما، نحن حركة وطنيّة مرجعيتها إسلاميّة وفكرها وسطي ومعتدل، نُمازج بين الشريعة والإسلام ومكاسب البشريّة وقيم الحداثة"[1].

ومن القضايا المثارة حول حقوق الإنسان هي عقوبة الإعدام، حيث عبر الغنوشي عن معارضته لإلغائها معتبرا أن المطالبة بذلك استهدافا لأحد ركائز الإسلام –أي القصاص– وأن حذفها يخالف تعاليم الشريعة الإسلامية، وعلق وزير حقوق الانسان"سمير ديلو"* على موقف الغنوشي قائلا:" موقف الشيخ معروف وليس جديدا، والحكومة ليست مطالبة بالتعقيب أو التعليق على آراء زعماء الأحزاب السياسية"، معتبرا أن تونس لا ترى مانعا من قيام حوار في شأن إلغاء هذه العقوبة، وعن إمكانية تأثر الحكومة في موقفها بتصريح الغنوشي قال" إن ما يؤثر على موقفنا هو التوافق داخل الشعب والمجتمع، أما مواقف رؤساء الأحزاب فإننا نأخذها بعين الاعتبار، لكن الموقف الرسمي للحكومة له آليات اتخاذه".[2]

المطلب الثاني: إسهام جماعة الإخوان في دعم الحقوق والحريات في مصر

تناول هذا المطلب إشكالية الحقوق والحريات في الدولة المصرية، و كيفية تفاعل جماعة الإخوان المسلمين معها، سواء ما تعلق بحقوق المرأة المصرية أو حقوق الأقلية المسيحية (القبطية)، إضافة لحرية المعتقد، وحقوق الإنسان.

الفرع الأول: إسهام الجماعة في دعم حقوق المرأة

بدأ اهتمام جماعة الإخوان بالمرأة مبكرا، حيث يقول حسن البنا في هذا الشأن: "الإسلام يرفع قيمة المرأة ويجعلها شريكة الرجل في الحقوق والواجبات، وقد اعترف لها بحقوقها الشخصية والمدنية والسياسية كاملة"[3]، وقد تكونت أول فرقة للأخوات المسلمات في أفريل 1933 حيث عملن جنبا إلى جنب مع إخوانهم الرجال، وتعرضن للتعذيب والسجن سنة 1965 في إطار حملة قمع النظام–آنذاك– ضد

[1] هيئة تحرير مبادرة الإصلاح العربي، **تونس: المنظمات الحقوقية والإسلام السياسي وتنظيماته**، على الرابط: www.arab-reform.net/ar/publication، تم زيارة الموقع بتاريخ 2021/03/15.

* سمير ديلو : محامي وسياسي تونسي محسوب على حركة النهضة، شغل منصب وزير حقوق الإنسان والناطق باسم الحكومة في حكومة الترويكا الأولى والثانية.

[2] حمادي ذويب، مرجع سبق ذكره، ص.548.

[3] حسن البنا، **مجموعة الرسائل**، المجلد02 ، مركز البصائر للبحوث والدراسات، 2010، القاهرة، ص.312.

الجماعة*، ولذلك لم يرشح الإخوان نساء في قوائمهم الانتخابية إلا سنة 2000، ولعل أهم سبب في ذلك هو خوف الجماعة عليهن من الاضطهاد والملاحقة على غرار ما يتعرض له الرجال.

بعد سقوط حسني مبارك من السلطة نظمت الجماعة أول مؤتمر لنساء الجماعة–يطلق عليهن تسمية "الأخوات" داخل التنظيم– تحت عنوان: " المرأة من الثورة إلى النهضة" حضره ما يزيد عن 3000 ناشطة من جميع أنحاء الجمهورية، حيث أكد خيرت الشاطر –نائب المرشد العام– في المؤتمر أنه " لا يوجد فصيل سياسي في مصر تمثل بالمرأة بقدر تمثيلها في الجماعة والحزب"[1].

مشاركة المرأة السياسية داخل حزب الحرية والعدالة تبدو أوضح منها داخل الجماعة الأم–جماعة الإخوان– حيث وصل عدد مؤسسي الحزب من النساء إلى الثمن، إضافة إلى وجود أمانة خاصة بالمرأة في كل فرع من فروع الحزب ترأسه قيادية بارزة في تلك المنطقة، وقد ظهر الدور السياسي للمرأة الإخوانية بوضوح أثناء الحملة الانتخابية الرئاسية لمحمد مرسي، حيث تواجدت نساء وبنات حزب الحرية والعدالة بشكل مستمر في المقرات والشوارع وفي اتصال مباشر مع النساء المصريات من أجل إقناعهن بالانتخاب على مرسي.

أثناء الانتخابات التشريعية لسنة 2011 تقدمت العديد من الأحزاب في إطار تحالفات، وكانت جماعة الإخوان ضمن التحالف الديمقراطي، وبينما لم يرشح أي حزب ضمن هذا التحالف ولو امرأة واحدة، نجد أن "حزب الحرية والعدالة" رشح وحده 76 امرأة لخوض أول انتخابات بعد الثورة، وقد جاء ترتيب الكوادر النسائية ما بين متوسط ومتأخر في القوائم مع وجود بعض الاستثناءات، وذلك ما جعل أربعة برلمانيات إسلاميات فقط تفزن خلال هذه الانتخابات، بمعدل 2 % من المجموع الكلي لمقاعد الحزب، كما أن نسبة تمثيل المرأة في اللجنة التأسيسية للدستور كانت بامرأتين فقط أي في حدود 10 % من إجمالي ممثلي الحزب، وهذه الإحصاءات رغم أنها تشير إلى تحسن طفيف في المشاركة السياسية للمرأة إلا أنها لا تنم عن تغييرات جذرية في واقع المرأة المصرية داخل الحركة الإسلامية، على عكس

* توجد العديد من السيدات المصريات اللواتي تعرضن للسجن وأصبحن معروفات داخل الجماعة وخارجها ومنهن: زينب الغزالي، حميدة قطب، علية وخالدة الهضيبي، فاطمة عبد الهادي، ...

[1] محمود سعد الدين، **أول مؤتمر للأخوات المسلمات بالجماعة عن دور المرأة في النهضة**، على الرابط:
https://www.youm7.com/story/2011/6/24/%D8%A3%D9%88%D9%84-%D9%85%D8%A4%D8%AA%D9%85%D8%B1-%D9%84%D9%84%D8%A3%D8%AE%D9%88%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85%D8%A7%D8%AA-%D8%A8%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%85%D8%A7%D8%B9%D8%A9-%D8%B9%D9%86-%D8%AF%D9%88%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B1%D8%A3%D8%A9-%D9%81%D9%89-%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%87%D8%B6%D8%A9/441788.2024/03/15، تم زيارة الموقع بتاريخ:

بلدان أخرى حصلت فيها ثورات مثل تونس والتي شهدت انفتاحا وقبولا أكثر لدور المرأة داخل حركة النهضة[1].

في إطار تمكين المرأة داخل مؤسسات الحكم قام الرئيس مرسي بتعيين ثلاثة نساء ضمن طاقمه الرئاسي: مستشارتين ومساعدة للرئيس، فالمستشارتين هما "أميمة السلاموني" والكاتبة "جمال فؤاد"–وهي امرأة غير محجبة–، أما مساعدة الرئيس للشؤون السياسية فهي باكيمان الشرقاوي، هذه الأخيرة وبالتنسيق مع الرئيس قامت بإطلاق مبادرة دعم حقوق المرأة وحريتها في إطار ثلاثة محاور أساسية، "حيث يتمثل المحور الأول باستصدار مشروع قانون لحماية المرأة، أما المحور الثاني فيتمثل في حماية المرأة من العنف المجتمعي أو العنف في الشارع، ويركز المحور الثالث على دور الإعلام في تثقيف المرأة وتوعيتها بحقوقها"[2]، وفي سابقة من نوعها داخل الحركة الإسلامية المصرية رشحت باكينام الشرقاوي نفسها لرئاسة حزب الحرية والعدالة جنبا إلى جنب مع البلتاجي وعصام العريان خلفا لمحمد مرسي بعد توليه رئاسة الجمهورية.

تفاعل جماعة الإخوان أثناء وجودها في الحكم مع الإعلانات الأممية الداعية للمساواة بين الجنسين والمطالبة بحقوق المثليين كان محكوما بالمرجعية الفكرية للجماعة، حيث نددت الجماعة سنة 2013 بإعلان الأمم المتحدة الذي دعا إلى المساواة في مكانة المرأة والمثليين جنسيا، مؤكدة بأن بعض الإعلانات تقوض الأخلاق الإسلامية وتدمر العائلة وأن المصادقة على مثل هذه الإعلانات قد يؤدي إلى التفكيك الكامل للمجتمع[3].

الفرع الثاني: إسهام الجماعة في دعم حقوق الأقليات

تتمثل أبرز أقلية دينية في مصر في الأقباط المسيحيين، وقد اتسمت العلاقة بين الإسلاميين عموما–بما فيهم الإخوان المسلمون– والمسيحيين بالارتباك والتوتر، وذلك راجع بالدرجة الأولى للموروث الفقهي القديم الذي لم يتجدد، حيث لازال ينظر إليهم البعض أنهم مواطنين من الدرجة الثانية وجب عليهم دفع الجزية، إضافة للموروث السياسي الموجود في العقل الجمعي عند الكثير من المصريين المسلمين حيث يرون أن الكنيسة هي دولة داخل الدولة.

---

[1] دلال باجس، مرجع سبق ذكره، ص 163–165.

[2] المرجع نفسه، ص .166.

[3] عادل عبد الغفار وبيل هيس، **الأحزاب الإسلامية في شمال إفريقيا: تحليل مقارن بين المغرب وتونس ومصر**، مركز بروكنجز، الدوحة، 2018، ص.20.

نجد أن الإخوان المسلمين –إذا قارناهم مع السلفيين– متقدمين نسبيا في تعاملهم مع الأقباط، ففي حين يرى السلفيون أنه لا يجوز مشاركة غير المسلمين في أعيادهم مثل عيد رأس السنة الميلادية، نجد أن الإخوان ليس لهم حرج في ذلك وهم يقدمون التهاني للأقباط ويعتبرون ذلك من الإحسان الذي حث عليه القرآن، كما أكد المرشد السابق "مصطفى مشهور" أن الأقباط يتمتعون بكل الحقوق السياسية الموجودة عند المسلمين ما عدا أمور قليلة مثل رئاسة الدولة ومناصب الولاية العامة"[1].

موقف الإسلاميين المتذبذب من الأقباط جعلهم يميلون أكثر إلى التيارات العلمانية التي تنظر إليهم على أساس المواطنة–على الأقل نظريا– ولذلك منذ بداية حكم الرئيس مرسي لم تؤيده غالبية الأقباط، حيث شعروا أن فترة حكم الإخوان المسلمين مثلت لهم تراجعا في وضعهم القانوني ومكانتهم السياسية وحضورهم الثقافي.

ومن الاختلافات والتباينات التي حصلت بين الأقباط والإخوان ما يلي:

– تهديد الكنيسة الأرثوذكسية بالانسحاب من الجمعية التأسيسية للدستور قبل أن يتم التوافق على المادة الثالثة التي تنص على احتكام المسيحيين للتشريعات المنظمة لأحوالهم الشخصية.

– تصريحات ممثلي الكنيسة وعلى رأسهم "تواضروس الثاني" التي قال فيها أن المسيحيين يشعرون بالتهميش والتجاهل إبان حكم الإخوان وأن السلطات قصرت في حمايتهم، وأن نسبة من يهاجرون الوطن من المسيحيين في تزايد مستمر خوفا من النظام الجديد[2].

– تأسيس جماعة مضادة لحكم الإخوان تحت مسمى "الإخوان المسيحيين"، حيث أعلنت أن هدفها هو التصدي لكل أشكال الفساد الناجمة عن الحكومة الإسلامية بقيادة مرسي ومقاومة كل أنواع التمييز ضد الأقباط[3].

أكدت دراسة تحليلية صادرة عن مركز بروكنجز أن الأقباط كانوا يعانون من التمييز وقلة التمثيل في الحكومة في عهد حسني مبارك، إلا أن إقصاءهم وتهميشهم زاد أكثر خلال فترة حكم حزب الحرية والعدالة، حيث أن مرسي لم يعين نائبا قبطيا له كما وعد سابقا، إلا أنه عين "سمير مرقص" كمساعد له، هذا الأخير لم يدم طويلا في منصبه حيث قدم استقالته بعد بضعة أشهر وذلك بعدما شعر بأنه خارج

[1] أحمد زغلول شلاطة، **الإسلاميون في السلطة: تجربة الإخوان المسلمين في مصر**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2017، ص ص.137.138.

[2] المرجع نفسه، ص.141.

[3] محمد السيد سليم، مرجع سبق ذكره، ص.455.

عملية صنع القرار، كما أن إدارة مرسي–حسب الدراسة– لم تبذل مجهودات كافية لإدانة الخطاب السياسي المعادي للمسيحيين في بعض المساجد والبرامج التلفزيونية[1].

نتيجة لما حصل من توتر في العلاقة بين الإخوان والأقباط، نجد أن الكنيسة المصرية ورغم رفضها المشاركة في تظاهرات 25 يناير 2011 إلا أنها وافقت على نزول منتسبيها للمشاركة في تظاهرات 30 يونيو2013 المطالبة بإسقاط حكم الإخوان، وانتهى المشهد السياسي بوضوح فيما يخص علاقة الإخوان بالأقباط، حيث تم قراءة بيان عزل الجيش المصري للرئيس مرسي من طرف وزير الدفاع عبد الفتاح السيسي وبحضور مجموعة من الشخصيات وعلى رأسهم بابا الكنيسة القبطية تواضروس.

الفرع الثالث: إسهام جماعة الإخوان في دعم حرية المعتقد

قامت الجماعة بإطلاق مجموعة من المبادرات السياسية تشرح فيها تصوراتها ورؤاها السياسية، منها مبادرة حول المبادئ العامة للإصلاح في مصر الصادرة عام 2004، حيث أكدت على حرية الاعتقاد الخاص وحرية إقامة الشعائر الدينية لجميع الأديان السماوية، أما فيما يخص قضية التحول الديني فتعذر على الجماعة إبداء مرونة فيها، حيث بقيت محتفظة بالرأي الفقهي التقليدي القائل بأن تحول المسلم من الإسلام لديانة أخرى يعتبر ردة لأنه استهتار بالإسلام، وهي–أي الردة– تصنف في خانة الخيانة العظمى، فالإسلام لا يكره أحدا على الدخول فيه لكنه يرفض التلاعب به[2].

فيما يرى عصام تليمة –وهو أحد الفقهاء المعاصرين لجماعة الإخوان– أن حرية المعتقد مكفولة للجميع، وبإمكان أي إنسان الانتقال من دين لآخر سواء من الإسلام أو إلى الإسلام، شريطة ألا يكون هناك تلاعب أو إغراء بالمال وإنما يعتنق الناس ما يؤمنون به انطلاقا من قناعاتهم[3]، ورغم وجود بعض التفسيرات الدينية الجديدة لقضية الردة والتي مفادها أن المرتد سابقا كان يعطي ولاءه لأطراف خارجية ضد بلده، أي أن الردة كان لها منحى سياسي حيث كانت تساوي خيانة الوطن، فإذا خرج من الإسلام وأصبح نصرانيا مثلا فإن ولاءه سيكون للروم، وذلك كان معمولا به في زمن الامبراطوريات القديمة، وهذا

[1] عادل عبد الغفار، بيل هيس، **الأحزاب الإسلامية في شمال إفريقيا: تحليل مقارن بين المغرب وتونس ومصر**، مركز بروكنجز، الدوحة، 2018، ص.21.

[2] أميرة عبد الفتاح حسين، **القوى السياسية الرئيسية في مصر وقضايا حقوق الانسان**، مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، القاهرة، 2011، ص.179–181.

[3] عصام تليمة، **الخوف من حكم الإسلاميين: عن الدولة المدنية والحريات والمواطنة وتطبيق الشريعة**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2013، ص.100.

ما لا ينطبق بالضرورة في حالة الدولة الوطنية الحديثة، إلا أن التفسير الغالب والأكثر انتشارا لازال هو التفسير التقليدي.

أكد الدكتور مرسي في حملته الانتخابية عندما كان مرشحا للرئاسة أن المصريين أحرار في معتقداتهم وكل مواطن يعبد ربه كما يشاء طالما لا يعتدي على حرية الآخرين، وأن أفراد الشعب جميعا متساوين في الحقوق والواجبات[1]، وبعدما أصبح رئيسا للجمهورية وخلال أول زيارة له لهيئة الأمم المتحدة، أكد مرسي في كلمة له أمام الجمعية العامة "أن الدولة المصرية تحترم حرية التعبير التي لا تستغل في التحريض على الكراهية ضد أحد ولا تستهدف دينا ولا ثقافة"[2].

مما هو ملاحظ أن جماعة الإخوان سواء من خلال منظريها، أو مبادراتها السياسية، أو الخطابات السياسية للمسؤولين فيها بما فيهم الرئيس مرسي أكدت نظريا على حرية المعتقد، ورغم الحساسية التي كانت موجودة بينها وبين الأقباط إلا أنه لم يثبت يوما أن حاول أعضاؤها فرض الدين الإسلامي عليهم، فقط تبقى قضية الردة فيصعب معرفة تعامل الإخوان معها نظرا لقصر وجودها في السلطة لعام واحد، وعدم وجود أحداث أو حالات قد حصلت يمكن اختبار تصرف الجماعة معها .

الفرع الرابع: إسهام جماعة الإخوان في دعم حقوق الإنسان

عرف ملف حقوق الإنسان على المستوى النظري توافقا كبيرا بين جماعة الإخوان والعديد من القوى السياسية المصرية، ما عدا بعض الثوابت التي تحددها المرجعية الدينية حيث لم تستطع الجماعة تقديم تنازلات فيها لكونها مخالفة لهذه المرجعية، وبالتالي فإن جماعة الإخوان بعد وصولها للسلطة أصبحت في حاجة ماسة للقيام بمراجعات فكرية من أجل تعديل وتطوير رؤاها في بعض القضايا استنادا إلى اجتهادات معاصرة في ضوء المتغيرات ومتطلبات الواقع الجديد[3].

---

[1] مرسي: **المصريون أحرار في حرية الاعتقاد وجميعهم متساوون في الحقوق والواجبات**، على الرابط:
www.shorouknews.com/news/view.aspx?cdate=14052012&id=2e75d84a-003b-4a17-810c-3020bd420934
تم زيارة الموقع بتاريخ: 2024/05/13.

[2] مرسي: **نحترم حرية التعبير التي لا تستهدف الدين**، على الرابط:
https://www.alarabiya.net/articles/2012%2F09%2F26%2F240361 تم زيارة الموقع بتاريخ: 2024/05/20.

[3] أميرة عبد الفتاح حسين، مرجع سبق ذكره، ص.170.

وحسب تقرير "لمركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان" حول الأوضاع الحقوقية في مصر إبان حكم الرئيس مرسي، فإن 100 يوم الأولى لحكم مرسي ورغم ما يمكن تقديمه من انتقادات عديدة له في ملف حقوق الإنسان، إلا أنه تم تسجيل العديد من الإنجازات منها:[1]

- تشكيل الرئيس مرسي لجنة خاصة بمراجعة المعتقلين من قبل وزارة الداخلية سابقا ومن صدر بحقهم أحكام مدنية أو عسكرية، وقد نتج عن ذلك الإفراج عن مئات المعتقلين.
- تشكيل الرئيس للجنة أخرى مهمتها جمع المعلومات وتقصي الحقائق بشأن التعرض للمتظاهرين السلميين.
- العفو الشامل من قبل رئيس الجمهورية عن مرتكبي بعض الجرائم التي ارتكبت أثناء ثورة 25 يناير.
- تعديل قانون الصحافة الذي بموجبه تم إلغاء الحبس الاحتياطي في جريمة سب رئيس الجمهورية من طرف بعض الإعلاميين.

لم تكن جماعة الإخوان على وفاق مع العديد من المنظمات الحقوقية، هذه الأخيرة قدمت انتقادات لاذعة للنظام السياسي المصري بقيادة محمد مرسي وسجلت تجاوزات عديدة –حسبها– حيث أصدرت 20 منظمة حقوقية* بيانا بعنوان "عام من حكم مرسي: سجل حافل من الانتهاكات وتقويض منهجي لدولة القانون"[2]، حملت من خلاله كل البلايا التي حصلت في المجتمع المصري لحكم الإخوان، ورغم أن الرئاسة المصرية فعلا تتحمل جزءا من المسؤولية على الانتهاكات التي كانت تحدث هنا وهناك، إلا أنه من جهة أخرى نجد أن أغلب الحقوقيين المصريين محسوبين على تيارات فكرية وسياسية–يسارية ولبرالية– مناوئة للإسلام السياسي، وبالتالي لم يصبروا على حكم الإخوان إلا بضعة أشهر حتى بدأوا يقدمون تقارير مسودة عن أوضاع حقوق الإنسان في مصر، مع العلم أن مرسي ورث عشرات السنين السابقة من انتهاكات حقوق الإنسان للنظام السابق، وكان في حاجة للوقت الكافي لإحداث إنجازات حقيقية في هذا المضمار، ومن جهة أخرى فإن الحقيقة التي أغفلتها تلك المنظمات الحقوقية أن الإخوان المسلمين لم يسيطروا على المؤسسات الصلبة التي من خلالها يمكنهم أن يملكوا السلطة الحقيقية مثل

---

[1] تقرير مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، **ما بعد مئة يوم من رئاسة محمد مرسي**، على الرابط: https://cihrs.org، تم زيارة الموقع بتاريخ: 2023/05/15.

* من بين تلك المنظمات نجد : الشبكة العربية لمعلومات حقوق الانسان، المركز المصري للحقوق الاقتصادية والاجتماعية، مصريون ضد التمييز الديني، مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان، مؤسسة حرية الفكر والتعبير، ...إلخ.

[2] مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، **عام من حكم مرسي سجل حافل من الانتهاكات وتقويض منهجي لدولة القانون**، على الرابط: https://cihrs.org، تم زيارة الموقع بتاريخ: 2023/05/22.

المؤسسة العسكرية والأمنية والكثير من وسائل الإعلام والقضاء ورجال الأعمال، وبالتالي فإن العديد من الانتهاكات –مثلا– التي قامت بها المؤسسة الأمنية من اعتقال تعسفي ضد بعض النشطاء السياسيين تحملها معنويا الرئيس مرسي بينما هي أصلا كانت تعمل للإطاحة بالرئيس، إضافة للمعارك سابقة الذكر بين المحكمة الدستورية والنائب العام من جهة والرئيس مرسي من جهة ثانية، كل ذلك اتضح بعد الانقلاب العسكري يوم 30 يونيو 2013.

المطلب الثالث: مقارنة بين تفاعل جماعة الإخوان وحركة النهضة مع قضايا الحقوق والحريات

نستنتج من خلال ما تم ذكره سابقا من تفاعلات الحركات الإسلامية محل البحث مع قضايا الحقوق والحريات في كل من تونس ومصر أن هناك أوجه تشابه واختلاف بين التجربتين، وذلك ما سيتناوله هذا المطلب.

الفرع الأول: نقاط التشابه

1-التفاعل مع المرأة:

– المقاربة الفكرية للحركات الإسلامية (سواء نهضة تونس أو إخوان مصر) فيما يخص المرأة وعلاقتها بالرجل مبنية على أساس التكامل والتعاون، وذلك أن كل طرف يكمل الآخر حسب وظيفته الفطرية التي خلقه الله عليها، وبالتالي فإن العلاقة تكاملية وليست صراعية، عكس التيارات العلمانية التي تعمل جاهدة على المساواة التامة بين الرجل والمرأة، فهي تبالغ في مظلومية المرأة مما يهيئ لعلاقة صدامية بين الجنسين، وقد لقيت كلا الحركتين معارضة كبيرة من الجمعيات الحقوقية النسوية التي كانت متخوفة من حكم الإسلاميين وكانت تقف في صف التيارات الأخرى.

– لم يبدأ الدور السياسي للمرأة داخل الحركات الإسلامية المعتدلة في كل من تونس ومصر بعد الثورات العربية سنة 2011، وإنما كانت بداياته الأولى منذ تشكل هذه الحركات وتطورها تدريجيا عن طريق التدافع الداخلي من أجل تحسين الوضع الإداري والقيادي للمرأة، إضافة للتدافع الخارجي عن طريق الترشح للمجالس المحلية والوطنية من أجل تبني قضايا المرأة والدفاع عنها بمرجعية إسلامية.

–استطاعت النساء الإسلاميات مزاحمة جمعيات حقوق المرأة التي عادة تسيطر عليها الاتجاهات العلمانية، وإعطاء صورة على أن الحركة الإسلامية هي كذلك يهمها تحسين وضعية المرأة العربية اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا، وبالتالي لم يبق احتكار الدفاع عن المرأة ممثلا في اتجاه واحد.

– تحتوي كلا الحركتين على أقسام خاصة بالنساء سواء في المكتب الوطني أو الفروع الممتدة عبر أرجاء البلاد، وقد تمكنت المرأة من اقتحام الهياكل الداخلية للحركات الإسلامية والتي كانت سابقا حكرا على الرجال، حيث استطاعت أن تتواجد داخل مجالس الشورى الوطنية والمحلية، إضافة للأمانات العامة ولو بأعداد لا تتناسب مع وجود المرأة داخل هذه الحركات.

– تعتبر الحركات الإسلامية الأكثر ترشيحا للمرأة بعد الثورات العربية، حيث تحصلت الإسلاميات على حصة الأسد في عدد البرلمانيات أكثر من العلمانيات، سواء في نسبة الترشح أو نسبة الفوز خاصة في التجربة التونسية، وبالتالي تغيرت الصورة النمطية الإقصائية للمرأة عند الإسلاميين.

–توجد عدة عراقيل وعقبات في طريق نضال المرأة داخل الحركات الإسلامية يمكن إيجازها في أربعة عقبات كما يلي:

* **العقبات الذاتية:** وتتمثل أساسا في نقص الخبرة، وعدم الاهتمام بالشؤون السياسية، إضافة للارتباطات العائلة ونظرة المجتمع التقليدية للمرأة، حيث أن جزءا كبيرا من المجتمع لم يتقبل بعد ممارسة المرأة لنشاطها المهني والاجتماعي والسياسي جنبا إلى جنب مع متطلبات الأسرة.

***العقبات الحركية –الحزبية–:** عدم تناسب حجم عضوية النساء داخل الحركات الإسلامية مع وجودها داخل مراكز صنع القرار، حيث أن العقلية الذكورية الشرقية لازالت غالبة على جزء كبير من الإسلاميين، وبالتالي فإن المناضلات الإسلاميات يحتجن إلى نضالات أكبر حتى تفرضن أنفسهن في القيادة.

* **العقبة الأمنية:** طغى الهاجس الأمني على تقديم النساء للعمل السياسي، حيث تعرض الإسلاميون في مصر وتونس في مراحل سابقة للاضطهاد السياسي، مما جعلهم يتريثون في ترشيح المرأة وإبرازها في النشاط السياسي خوفا عليها من الاضطهاد الذي مورس ضد الرجال.

***العقبة الإعلامية:** بقاء الكثير من وسائل الإعلام تحت حكم رجالات الأنظمة السابقة، مما جعلها لا تتيح الفرصة للإسلاميات للتعبير عن أفكارهن بالشكل الكافي، بل وعملت على تشويه صورة كثير من آرائهن المتعلقة بقضايا المرأة.

2–التفاعل مع الأقليات:

أ– يوجد تشابه في التعاطي مع موضوع الأقليات في الشق النظري لدى الحركات الإسلامية، حيث نجد أن الوثائق السياسية والتصريحات الإعلامية لقادة النهضة في تونس وجماعة الإخوان في مصر تتبنى فكرة المواطنة، فالمسلم وغير المسلم والعربي وغير العربي هم إخوة في الوطن لهم نفس الحقوق والواجبات، إلا أن العقل الباطن للكثير من الإسلاميين– وذلك ما تثبته الممارسة العملية– لازال يرتكز

على أدبيات الفقه الإسلامي التقليدي الذي ينظر إلى غير المسلم بأنه من أهل الذمة، فمثلا لا يقبل الإسلاميون أن يتبوأ رئاسة الدولة مواطن غير مسلم، وهذا ما يتطلب منهم مراجعات أعمق لتطوير فكرهم السياسي، لأن التمييز بين المواطنين على أساس ديني لا يتماشى مع الديمقراطية.

ب- حاولت الحركة الإسلامية في كل من تونس ومصر احتواء الأقليات الدينية عن طريق ترشيح البعض منها على قوائمها وتعيين آخرين في مناصب سياسية، حيث رشحت حركة النهضة يهودي تونسي – سيمون سلامة- على قوائمها في الانتخابات البلدية لسنة 2018، كما عين الرئيس مرسي "سمير مرقص" كمساعد له وهو مسيحي الديانة، وذلك من أجل إعطاء رسالة للداخل والخارج مفادها أن الحركات الإسلامية منفتحة وتستطيع العمل مع جميع مكونات المجتمع.

3-التفاعل مع حرية المعتقد:

أ- تؤمن كلا الحركتين بحرية المعتقد من حيث عدم فرض الدين الإسلامي على غير المسلمين، إذ ثبت بعد وصولهما إلى السلطة عدم إكراههما لاعتناق الدين الإسلامي سواء لليهود أو المسيحيين أو الملحدين، بل وتم الحفاظ على كنائسهم ودور العبادة الخاصة بهم، وهذا يدل على وجود فرق كبير بين الحركات الإسلامية المعتدلة مثل النهضة والإخوان، وبين الجماعات المتشددة مثل داعش والقاعدة التي استخدمت العنف ضد أصحاب الأديان الأخرى من غير المسلمين.

ب- حرية المعتقد حسب الحركات محل البحث تكون وفق ضوابط وحدود، إذ لا يعني ذلك حرية الازدراء بالأديان، لذلك عملت حركة النهضة على تجريم انتهاك المقدسات، كما صرح الرئيس مرسي في هيئة الأمم المتحدة بأن حرية التعبير لا يجب أن تستهدف دينا أو ثقافة، وتحرك الإسلاميين في هذا الإطار جاء كرد فعل على استهزاء بعض العلمانيين والملحدين وبعض الإعلاميين في الغرب بالإسلام عن طريق رسوم كاريكاتورية مسيئة، إضافة لبعض الأفلام والرسوم التي تنتقص من شأن الإسلام تحت ذريعة حرية التعبير.

4- التفاعل مع حقوق الإنسان:

أ- يعتبر المصدر الأساسي لقضايا حقوق الإنسان في الغرب هو الإنسان ذاته، حيث تطور مفهوم الحقوق من خلال تفاعل المجتمع الغربي مع الأحداث التاريخية مثل الثورة الفرنسية وغيرها، أما الحركات الإسلامية (النهضة-الإخوان) فهي تستند إلى النصوص الدينية التأسيسية (القرآن-السنة)، وبالتالي فإن المرجعية المشتركة للإسلاميين فيما يخص حقوق الإنسان هي المرجعية الدينية وليست الخبرات التاريخية البشرية.

ب- عملت الحركات الإسلامية جاهدة من أجل التأقلم مع مواضيع حقوق الإنسان الغربية المصدر، عن طريق إسقاط نصوص دينية وشواهد تاريخية من تاريخ المسلمين على الواقع للاستدلال على وجود تلك الحقوق، وذلك دفاعا عن نفسها من تهمة الغرب لها بعدم احترام حقوق الإنسان.

الفرع الثاني: نقاط الاختلاف

1-حقوق المرأة:

أ-المشاركة السياسية للمرأة: عموما لقد ظهر بشكل واضح تقدم تجربة حركة النهضة على تجربة جماعة الإخوان فيما يخص التمكين السياسي للمرأة، إذ بلغت نسبة فوزهن في البرلمان التونسي لسنة 2011 نسبة 71.18% (42 امرأة من النهضة من مجموع 59 منتخبة على مستوى المجلس التأسيسي أي أكثر من ثلثي نساء البرلمان)، ثم 41% سنة 2014 (28 من67 منتخبة)، ثم 39.21% سنة 2019 (20 من51 منتخبة)، كما فازت مرشحة النهضة -سعاد عبد الرحيم-كرئيسة بلدية تونس العاصمة في الانتخابات المحلية لعام 2018، أما في مصر ورغم أن حزب الحرية والعدالة رشح 76 امرأة في تشريعيات 2011 إلا أن 04 منهن فقط من دخلن قبة البرلمان بسبب أن ترتيب الكوادر النسائية في القوائم الانتخابية كان بين متوسط ومتأخر، كما أن تمثيل المرأة داخل اللجنة التأسيسية للدستور كان بامرأتين فقط (في حدود 10% من ممثلي الحزب)، ورغم تعيين الرئيس مرسي لثلاث نساء ضمن طاقمه الرئاسي، وترشح امرأة لأول مرة لرئاسة حزب الحرية والعدالة -باكيمان الشرقاوي- إلى جانب البلتاجي وعصام العريان ، إلا أن حركة النهضة تبقى متقدمة نسبيا في موضوع التمكين السياسي للمرأة ، ولعل ذلك يعود من جهة إلى طبيعة المجتمع التونسي المنفتح والمتشبع بقيم الحداثة منذ زمن بورقيبة، فهو مهيأ لاستقبال مشاركة المرأة السياسية بإيجابية أكبر، كما أنه من جهة أخرى يرجع إلى المراجعات الفكرية العميقة التي طرأت على العقل السياسي لحركة النهضة خاصة قائدها راشد الغنوشي، عكس جماعة الإخوان المسلمين التي وإن ظهر فيها إصلاحيون حاولوا القيام بمراجعات مثل عبد المنعم أبو الفتوح وغيره، إلا أن الجماعة بقيت تحت سيطرة المحافظين فيها.

ب- حرية المرأة: من خلال الدراسة تبين أن حركة النهضة تعاملت مع حرية المرأة بواقعية سياسية كبيرة، وبفهم طبيعة المرحلة وموازين القوى داخل الدولة، إذ أنها لم تصادم المجتمع التونسي المعروف بانفتاحه الكبير، حيث لم تفرض الحجاب، ولم تمنع الشواطئ المختلطة، ولم تغلق بيوت الدعارة، بل وقامت بترشيح نساء غير محجبات منهن رئيسة بلدية تونس العاصمة، كما أنه فيما يخص تعدد الزوجات ومساواة الرجل بالمرأة حاول راشد الغنوشي أن يمسك العصا من الوسط، مؤكدا أن المشكل الأساسي في

تونس لا يكمن في تعدد الزوجات، بل في عزوف الشباب عن الزواج أصلا بسبب البطالة، فهو من جهة عمل على إرضاء المجتمع التونسي الذي اعتاد على مدى نصف قرن الزواج بامرأة واحدة فقط، ومن جهة أخرى حاول عدم مصادمة النص القرآني الذي يجيز التعدد، فأحيانا كان يتصرف كمفكر وفقيه لا يفرط بالمبادئ، وأحيانا يظهر كسياسي براغماتي لا يريد أن يخسر الجماهير، أما جماعة الإخوان المسلمين ورغم قصر مدة حكمها، إلا أنها ركزت على قضايا الهوية ورفعت سقف خطاب الأسلمة في مختلف القضايا بما فيها المرأة، وذلك ما ولد خوفا نتج عنه استقطاب حاد مع الاتجاهات اليسارية واللبرالية التي تتبنى الدفاع عن حرية المرأة.

2-حقوق الأقليات:

توجد أقلية يهودية في تونس وأقلية مسيحية في مصر، وكان تعامل الحركات الإسلامية معها مختلفا نسبيا، إذ أشادت حركة النهضة بيهود تونس، وأكدت على أنهم جزء من النسيج الاجتماعي التونسي، محاولة التمييز بين اليهودية كدين والصهيونية كحركة سياسية، وذلك ما انعكس على العلاقة الإيجابية بين الطرفين، حيث لم يكن اليهود التوانسة متخوفين على أنفسهم وممتلكاتهم من حكم حركة النهضة، أما الأقباط المسيحيين في مصر فتميزت علاقتهم بالارتباك والتوتر مع جماعة الإخوان، حيث حصلت عدة أحداث جعلتهم يشعرون بالتمييز والتهميش مما جعل غالبية المسيحيين يخرجون في مظاهرات 30 يونيو 2013 المطالبة بإسقاط حكم الإخوان، ولعل ذلك الاختلاف يرجع إلى الأقلية المحدودة العدد لليهود التوانسة فهم لا يتجاوزون بضعة آلاف، في حين عدد الأقباط لا يقل عن 10 ملايين، ومن جهة ثانية يبدو أن المراجعات الفكرية التي قام بها قادة النهضة كانت أكثر وأعمق من مراجعات الإخوان، خاصة راشد الغنوشي الذي عاش عقدين من الزمن في بريطانيا المعروفة بتعدد عرقياتها وأديانها ومذاهبها وذلك ما انعكس إيجابا على أفكاره السياسية فيما بعد.

3-حرية المعتقد:

أثارت قضية التحول الديني الرأي العام المصري، وذلك نظرا لتحول بعض المسلمين إلى المسيحية-الردة- أو العكس، وقد تعذر على جماعة الإخوان إبداء مرونة في الموضوع رغم بعض الاجتهادات المعاصرة التي تفرق بين الردة بمفهومها القديم التي تتماهى مع الخيانة وموالاة النصارى، وبين التحول الديني في العصر الحالي مع إمكانية حفاظ المواطن على ولائه لوطنه الأم في عهد الدولة الوطنية الحديثة، بينما لم تثر هذه القضية في تونس بشكل كبير ولم تعطها حركة النهضة حجما كبيرا مستفيدة من التجربة المصرية خاصة بعد الانقلاب عليها.

4-حقوق الإنسان:

ظلت تهمة عدم احترام حقوق الإنسان مصاحبة للإسلاميين طيلة مدة وجودهم في الحكم، فهي تهمة جاهزة ودائمة اتجاههم، رغم أن الكثير من الأنظمة العربية أجرمت في حق الإنسان العربي أكثر منهم بكثير، وقد قام الرئيس مرسي بالإفراج عن مئات المعتقلين السياسيين، وألغى الحبس الاحتياطي في جريمة سب الرئيس، مع العلم أن مدة حكمه لم تتجاوز سنة واحدة، إلا أنه قوبل بانتقاد كبير من منظمات حقوق الإنسان المصرية، والتي كان أغلب منخرطيها ينتمون إلى اتجاهات سياسية مناوئة للإسلام السياسي، وبالتالي فإن الخلاف في أصله كان سياسيا ولم يكن حقوقيا، أما حركة النهضة ورغم طول مدة حكمها إلا أنها كانت أكثر براغماتية حيث لم تتحمل الأخطاء التي حصلت في ملف حقوق الإنسان وحدها، وإنما تحمل معها شركاؤها في الحكم في عهد الترويكا وما بعده.

استنتاجات الفصل الثالث

تناول هذا الفصل إبراز دور الحركات الإسلامية في عملية التحول الديمقراطي في كل من تونس ومصر بعد الثورات العربية لسنة 2011/2010 ، من خلال إسقاط ثلاثة مؤشرات أساسية على الواقع السياسي في الدول محل الدراسة والمقارنة بينها، وقد تمثلت تلك المؤشرات في: التأثير في المؤسسات السياسية الجديدة، تكريس التعددية السياسية، حماية الحقوق والحريات، ولعل أهم ما ميز فترة إعادة إنتاج العملية الديمقراطية ما يلي:

– حاولت الحركات الإسلامية في تونس ومصر الدفع بالعملية الديمقراطية عن طريق بناء مؤسسات سياسية جديدة (سواء المؤسسات الانتقالية منها أو المنتخبة)، وفق الأدوات الديمقراطية المتعارف عليها، ومن أبرزها الانتخابات التي سمحت لتلك الحركات بالفوز بأهم المحطات السياسية، مستغلة رصيدها النضالي ومظلوميتها التاريخية، وقد عرفت حركة النهضة نجاحا أكبر في تفاعلها مع المؤسسات السياسية مقارنة بجماعة الإخوان حيث توفرت لديها عوامل موضوعية مساعدة منها الخصائص الجيوبوليتكية والديمغرافية، إضافة لحياد المؤسسة العسكرية، فضلا عن العوامل الذاتية المتمثلة في تركيز النهضة على إستراتيجية التوافق السياسي عن طريق التفاوض، وذلك ما لم يتحقق في التجربة المصرية.

– عملت الحركات الإسلامية على تكريس التعددية السياسية من خلال مشاركتها في الانتخابات، واعترافها بالنتائج وتهنئة خصومها السياسيين خاصة في التجربة التونسية، إلا أن ما ميز مؤشر التعددية هو الاستقطاب الإيديولوجي الحاد، وبروز قوتين سياسيتين هما التيار الإسلامي إضافة لأنصار النظام السابق، ورغم تقدم الإسلاميين في الانتخابات إلا أن فوزهم كان نسبيا ولم يكن مطلقا، كما أن النتائج الانتخابية المتحصل عليها عرفت تراجعا مع مرور الوقت(التراجع الخصب)، وذلك لعدة عوامل أبرزها الفشل في المشروع التنموي.

– على مستوى الحقوق والحريات عملت الحركات الإسلامية على حماية حقوق المرأة من خلال التمكين السياسي لها في مختلف المجالس المنتخبة، كما فتحت لها المجال لتتواجد داخل الهياكل التنظيمية وطنيا ومحليا، وفيما يخص الأقليات عرفت الحركات الإسلامية فرقا في طريقة التعامل معها حيث كانت أكثر قبولا لهم في تونس مقارنة بمصر، كما لاقت جماعة الإخوان المسلمين انتقادات أكثر في ملف حقوق الإنسان مقارنة بحركة النهضة التي تحملت الأخطاء مع باقي الشركاء السياسيين الذين تحالفت معهم.

خاتمـــــــــــــــــة

تناولت الدراسة موضوعا مهما لطالما شغل المهتمين بالفكر السياسي الإسلامي وقضايا الديمقراطية، ألا وهو مساهمة الحركات الإسلامية في مسار التحول الديمقراطي في العالم العربي في الفترة الممتدة من سنة 2010 إلى سنة 2021، من خلال دراسة مقارنة بين تجربة حركة النهضة في تونس وجماعة الإخوان المسلمين في مصر.

قسمت الدراسة إلى ثلاثة أجزاء وخلصت إلى مجموعة من الاستنتاجات حيث أكدت في الجزء الأول على ما يلي:

-أكدت الدراسة على أفضلية انتقاء مصطلح "الحركات الإسلامية" ذلك أن العديد من المصطلحات الأخرى مثل "الأصولية" و"الحركات المتطرفة" جيء بها من سياق غربي عرف تصادما بين الدين والدولة، وهذا ما لم يعرفه السياق التاريخي الإسلامي، ثم إن الحركات المعنية بالبحث نفسها تفضل استخدام هذا المصطلح.

-وجود إرهاصات أولى أثناء فترة الدولة العثمانية-الرجل المريض- مهدت لظهور الحركات الإسلامية، تمثلت في موجتان من الإحياء الديني والسياسي: الموجة الأولى تمظهرت في حركة التجديد الفكري والفقهي خلال القرن 18، والموجة الثانية قادتها الحركة الإصلاحية خلال القرن 19، كما أن بروز الحركات الإسلامية المعاصرة خلال الربع الثاني من القرن العشرين كان له دوافع ذات طابع سياسي واقتصادي واجتماعي، فضلا عن العوامل الخارجية.

-إن التحول الديمقراطي يحتوي على 04 أنماط (التحول من أعلى، من أسفل، عن طريق التفاوض، عن طريق التدخل الخارجي)، كما يحتوي على فاعلان أساسيان هما "النظام السياسي" و"المعارضة السياسية"، فمن يلعب منهما الدور الأكبر هو من يحدد شكل التحول، ويمكن حدوث تداخل بين عدة أنماط من التحول في آن واحد، إلا أنه في غالب الأحيان يطغي نمط واحد على بقية الأنماط، ونظرا لتعدد تجارب التحول الديمقراطي في العالم ذاك ما نتج عنه تنوع المداخل النظرية المفسرة لعملية التحول ما بين تحديثي، وانتقالي، وثقافي.

- يوجد فرق كبير بين الفكر السياسي الإسلامي كفكر بشري منزوع القداسة خاضع للصواب والخطأ، وبين الدين الإسلامي كدين يحمل معاني القداسة، حيث أن المنظرين الإسلاميين وفي إطار تعاملهم مع المسائل السياسية المستجدة اختلفوا أحيانا لدرجة التناقض، فقدموا اجتهاداتهم الخاصة بناء على طريقة فهمهم للنصوص من جهة، ثم محاولة إسقاطها على واقع الناس من جهة ثانية، وهذا ما نتج عنه خلافات حول العديد من القضايا الجديدة التي طرأت في حياة المسلمين مثل: الدولة الوطنية،

الديمقراطية، التعددية، حقوق الإنسان، الحريات العامة، المعارضة، الانتخابات،....وعموما نتج عن ذلك تياران اثنان: تيار فكري تراثي متشدد، يركز على حرفية النص، ومتشبث بالفقه التقليدي، محاولا وضع الحاضر في قوالب الماضي، وبالتالي رفض الأفكار السياسية الحديثة، وتيار ثاني مقاصدي مستنير، عمل على نقد التراث، وحافظ على روح النص لا حرفيته، محاولا استيعاب جزء لا بأس به من الفكر السياسي الغربي عن طريق إثبات أصول له داخل المنظومة الفكرية الإسلامية.

-حصل تطور ملحوظ في مقاربة التيار الديني لمصطلح "الديمقراطية"، حيث زاوج غالبية المفكرين الإصلاحيين خلال القرن 19 بين "الديمقراطية الغربية" و"الشورى الإسلامية"، معتبرين أن "الديمقراطية" هي نوع من أنواع "الشورى" عند المسلمين، ورغم التمايز الذي حصل بين المفكرين الإسلاميين خلال القرن 20 بين اتجاه تراثي تقليدي رافض للديمقراطية لأنها-حسبه- جزء من المنظومة الغربية المهيمنة، وبين اتجاه حداثي مستنير عمل على استيعاب الديمقراطية في جانبها الأداتي، عن طريق عزلها عن منطلقاتها الفلسفية التي نشأت فيها، وبالتالي أصبح جزء كبير من الإسلاميين لا يجدون حرجا في استخدام آليات الديمقراطية مثل: الانتخابات، وقبول الرأي والرأي الآخر، والتداول السلمي على السلطة، مع تحفظهم على بعض الأفكار التي تتعارض مع النص الصريح في الشريعة الإسلامية مثل: التساوي في الإرث بين الرجل والمرأة، وتقلد منصب رئيس الجمهورية من طرف شخص غير مسلم، ومن ثم أصبح هناك قبول للديمقراطية الأداتية وليس الفلسفية من طرف غالبية الحركات الإسلامية المعاصرة.

وخلصت الدراسة في جزئها الثاني المتعلق بالبحث في واقع الحركات الإسلامية في تونس ومصر إلى ما يلي:

-عرف مسار الحركات الإسلامية محل البحث منذ نشأتها وحتى وصولها لسدة الحكم سنة 2011 و2012 ثلاثة محطات متشابهة، حيث تأسست بداية كجماعات دعوية وتربوية تهتم بقضايا الهوية، ثم انتقلت في المرحلة الثانية إلى حركات احتجاجية معارضة للنظام السياسي، لتصل في المحطة الأخيرة إلى السلطة كأحزاب حاكمة تواجه تحديات جديدة متمثلة في تكريس الحريات والديمقراطية في الشق السياسي، ومعالجة مشاكل المواطنين العالقة في الشق الاقتصادي والاجتماعي.

-إن البنية الفكرية للحركات الإسلامية محل البحث متشابهة في مرجعيتها العامة الإسلامية، إلا أنها تتسم بالتمايز في بعض الروافد الفكرية الجزئية، ففي حين اكتفت جماعة الإخوان المسلمين بمنظري الجماعة الأساسيين (حسن البنا، سيد قطب، حسن الهضيبي) وهم خرجوا من نفس البيئة المصرية،

ذلك ما انعكس بالسلب على تجربتها المنكفئة على ذاتها، نجد أن حركة النهضة التونسية نوعت من مصادرها الفكرية ما بين روافد خارجية (جماعة الإخوان المصرية، مالك بن نبي الجزائري، تجربة الثورة الإيرانية)، وروافد داخلية (تراث الحركة الإصلاحية التونسية، كتابات قادة الحركة وعلى رأسهم الغنوشي)، وذلك ما انعكس بالإيجاب على رصيدها الفكري حيث أصبح أكثر ثراء وانفتاحا وقبولا للآخر، مما عزز من تجربتها السياسية في الحكم التي استمرت زهاء 10 سنوات.

– قامت الدراسة بفحص العلاقة بين الحركات الإسلامية والبيئة السياسية الداخلية ممثلة في الأنظمة السياسية من جهة والفاعلين السياسيين من جهة أخرى سواء كانوا أحزابا سياسية أو تيارات إسلامية، وتوصلت إلى وجود بعض التفاعلات التعاونية الإيجابية أثناء فترات متقطعة، إلا أن الطابع الصراعي غلب على العلاقات بينها، وفيما يخص الصراع بين الإسلاميين والأنظمة السياسية فهو يرجع إلى التباين في التصورات السياسية حول طبيعة الدولة المنشودة، إضافة إلى نظرة الأنظمة السياسية المتوجسة اتجاه الإسلاميين، حيث تتعامل معهم كمنافسين سياسيين يعملون على إزاحتها من كرسي السلطة وليس كشركاء يمكن الوثوق بهم والتعاون معهم، أما النزاع والتوتر الموجود بين حركة النهضة وجماعة الإخوان من جهة وباقي الجماعات الإسلامية (السلفيين، حزب التحرير، الجماعات الصوفية،...) فيعود سببه إلى حرص كل طرف على تقديم نفسه كممثل شرعي للدين الحقيقي، وأما الخلاف مع باقي الأحزاب العلمانية (يساريين، لبراليين، قوميين،...)، فيرجع إلى الفروقات الإيديولوجية الحادة بين الطرفين.

–تعاطي الحركات الإسلامية مع الانتفاضات العربية في الدول محل الدراسة (ديسمبر 2010 في تونس، وينار 2011 في مصر) كان متماثلا، حيث تشابهت أفعال الإسلاميين وردود أفعالهم في مختلف المراحل التي مرت بها تلك الانتفاضات، ففي بداية الأحداث لوحظ تردد الحركتين في تبني موقف واضح وصريح مع الثورة ضد النظام، بسبب تكوين هذه الجماعات فهي حركات إصلاحية وليست ثورية، كما أنها استحضرت خبرتها التاريخية المؤلمة مع الأنظمة حيث دفعت ثمن معارضتها غاليا خلال العقود السابقة، فضلا على أنها لم تكن ضامنة لنجاح الثورة، وذلك ما جعل سقف مطالبها منخفض نسبيا في بداية الأمر، لكن مع تدحرج كرة الثلج المطالبة بإسقاط النظام وكبرها تدريجيا، وبمجرد التأكد من ترجيح كفة الجماهير الشعبية الموجودة في الشارع، غيرت الحركات الإسلامية من موقعها، ورمت بثقلها السياسي داخل الأوساط الشعبية، وبالتالي تدرج خطابها السياسي

من "ضرورة إصلاح النظام" إلى "ضرورة الإنصات لصوت الجماهير" ثم إلى "وجوب ترك النظام السياسي للسلطة"، وأخيرا حاولت تلك الحركات تصدر الثورة والعمل على قيادتها وتوجيهها.

أما الجزء الثالث والأخير من الدراسة فقد بحث في تفاعل الحركات الإسلامية مع مسار التحول الديمقراطي من خلال ثلاثة مؤشرات أساسية تمثلت في: "المؤسسات السياسية"، و"التعددية السياسية"، و"الحقوق والحريات" وخلص إلى النتائج التالية:

-عملت الحركات الإسلامية (حركة النهضة وجماعة الإخوان المسلمين) على مرافقة التحول الديمقراطي في كل من تونس ومصر بعد سنة 2010، وذلك من خلال المشاركة في بناء المؤسسات السياسية الجديدة سواء الانتقالية منها أو المنتخبة، حيث أنها انخرطت في البناء المؤسساتي ولم تبق على الحياد، مستغلة الأدوات الديمقراطية المتعارف عليها وعلى رأسها آلية الانتخابات، هذه الأخيرة سمحت لتلك الحركات بتصدر المشهد السياسي من خلال فوزها في العديد من المحطات الانتخابية التي عقدت، وذلك عن طريق استثمارها لرصيدها النضالي ومظلوميتها التاريخية، وقد شهدت حركة النهضة تفاعلات إيجابية أكبر مع المؤسسات السياسية الجديدة في تونس مقارنة مع جماعة الإخوان المسلمين، حيث توفرت لها-النهضة- عوامل موضوعية مساعدة منها الخصائص الجيوبوليتيكية والديمغرافية، إضافة لحياد المؤسسة العسكرية خاصة إبان الفترة الانتقالية الأولى، مما أعطى فرصة للنخب السياسية التونسية بما فيها حركة النهضة لملء الفراغ السياسي، فضلا عن العوامل الذاتية المتمثلة في تبني حركة النهضة لإستراتيجية التوافق السياسي عن طريق التفاوض، وإبداء مرونة سياسية في التعاطي مع مختلف الملفات المطروحة مثل الشراكة السياسية في تشكيل حكومة الترويكا، والتوافق مع باقي الفرقاء حول الدستور، وذلك ما لم يتحقق في التجربة المصرية، وفي نفس الوقت كانت هناك نقاط تشابه بين التجربتين تمثلت في وجود اختلالات في الخطاب السياسي لبعض القادة الإسلاميين، إضافة لفشل المشروع التنموي للحركات الإسلامية أثناء وجودها في السلطة، فضلا عن التأثير السلبي لخلايا الثورة المضادة وعرقلتها للمسار الديمقراطي في كلا البلدين، وانتهاء بمصير مشترك لكلا الحركتين تمثل في خروجهما من المشهد السياسي ورجوعهما إلى فترات المحن السابقة.

- تفاعل الإسلاميين مع "التعددية السياسية" غلب عليه الطابع الإيجابي حيث شاركت الحركات محل البحث في كل المحطات الانتخابية ولم تكن مقاطعة لها، كما أنها اعترفت بالنتائج وهنأت خصومها السياسيين في حالة فوزهم، كما تميز تعاملها مع المعارضة باحترامها وتقبل انتقادها خاصة في التجربة التونسية، وما ميز مؤشر التعددية في كلا الحالتين هو الاستقطاب الإيديولوجي الحاد في مختلف

المواعيد الانتخابية مقابل غياب شبه تام للنقاش السياسي حول البرامج الاقتصادية والاجتماعية، كما تميزت التجربتين بالفوز الانتخابي النسبي وليس المطلق وذلك ما عكس حجم الحركة الإسلامية التي أظهرت النتائج أنها تمثل في أفضل حال كتلة انتخابية تعادل نصف المجتمع، كما كرست التجربة التعددية في تونس ومصر ثنائية "الإسلاميين/النظام السابق" باعتبارهما القوتين السياسيتين الأكثر تنظيما وانتشارا وتأثيرا، وأكدت الدراسة صحة فكرة "التراجع الخصب" حيث تراجعت نتائج الإسلاميين في الانتخابات المتوالية بشكل كبير في كلا البلدين مقارنة مع الانتخابات الأولى، ما أثبت أن شرعية الإنجاز عن طريق النجاح في التنمية هي من يحافظ على استمرارية النجاح الانتخابي وليس الشعارات الإيديولوجية، وقد أثبتت الدراسة أن حركة النهضة من خلال تجربتها السياسية كانت أكثر مرونة في تعاملها مع مؤشر التعددية حيث تميزت بانفتاح أكثر اتجاه مختلف الشرائح فيما يخص الترشيح على قوائمها الانتخابية، وعموما تجربة حركة النهضة في تونس استفادت من أخطاء نظيرتها المصرية بقيادة جماعة الإخوان والتي لم تعمر أكثر من عام واحد.

-على مستوى "الحقوق والحريات" وفيما يخص "حقوق المرأة" تبنت الحركات الإسلامية النظرة التكاملية بين الرجل والمرأة، واستبعدت المقاربة الصدامية المبالغة في مظلومية المرأة والمتبناة من طرف التيارات العلمانية، كما عملت من أجل التمكين السياسي لها سواء داخل الهياكل التنظيمية والحزبية أو داخل المجالس المنتخبة محليا ووطنيا، إذ كانت حصة البرلمانيات من التيار الإسلامي أكثر بكثير من حصتهن من باقي التيارات، وكمقارنة بين حركة النهضة وجماعة الإخوان فيما يخص التمكين السياسي للمرأة أثبتت الدراسة تقدم حركة النهضة على جماعة الإخوان (نسبة النهضويات في البرلمان: 71% سنة 2011، و41 %سنة 2014 ، و39% سنة 2019)، أما حزب الحرية والعدالة في مصر فاز عنه 04 برلمانيات سنة 2011، ولعل تلك الفروق تعود إلى طبيعة المجتمع التونسي المنفتح والمتشبع بقيم الحداثة، إضافة للمراجعات الفكرية التي طرأت على العقل السياسي لحركة النهضة، وفيما يخص موضوع "الأقليات" أثبتت الدراسة تبني الإسلاميين لفكرة المواطنة ومحاولة احتوائهم للأقليات الدينية عن طريق إشراكهم في العملية السياسية، وضمان حرية معتقداتهم، وحماية دور العبادة الخاصة بهم، إلا أن حركة النهضة بدت أكثر مرونة في التعامل مع الأقلية اليهودية في تونس، حيث فصلت بين اليهودية كدين والصهيونية كحركة سياسية، مما جعل يهود تونس مرتاحين من حكم حركة النهضة، عكس الأقباط المسيحيين في مصر الذين تميزت علاقتهم بالارتباك والتوتر مع جماعة الإخوان، مما جعلهم ينخرطون بقوة في مظاهرات 30 جوان 2013 المطالبة بإسقاط حكم

الجماعة، أما على مستوى "حقوق الإنسان" عملت الحركات الإسلامية على استدعاء النصوص الدينية والشواهد التاريخية من أجل إثبات وجود حقوق الإنسان –غربية المنشأ– داخل المنظومة الفكرية الإسلامية، وقد لاقت جماعة الإخوان المسلمين انتقادات أكثر في هذا الموضوع من طرف جمعيات حقوقية مصرية ودولية مقارنة بحركة النهضة التي كانت أكثر براغماتية حيث تحملت الأخطاء الواقعة في مجال حقوق الإنسان مع باقي الشركاء السياسيين.

– لقد واجهت تجربة الإسلاميين في الحكم العديد من التحديات الذاتية والموضوعية التي عملت على فرملة التقدم الديمقراطي في العالم العربي بقيادة جماعات الإسلام السياسي، أغلب التحديات الذاتية تمثلت في غياب النقد الذاتي بشكل كافي داخل التنظيمات الإسلامية نفسها، وعدم حسمها النهائي في العديد من القضايا الفكرية، وعدم إقرارها للفصل الوظيفي بين الدعوة والسياسة (التخصص الوظيفي)، إضافة لعدم قدرتها تنظيميا للانتقال من هيمنة المشيخة إلى سيادة المؤسسة، فضلا عن نقص الخبرة بدواليب الحكم وعدم امتلاكها لعدد كافي من الكوادر القادرة على التسيير، أما التحديات الموضوعية فتمثلت أساسا في نشاط الثورة المضادة، وظهور الاستقطاب الإيديولوجي الحاد بين الإسلاميين والعلمانيين خاصة أثناء فترة الانتخابات، إضافة للتحدي الاقتصادي وعدم القدرة على إنتاج نموذج تنموي متميز، وأخيرا العلاقة المتذبذبة مع الغرب.

وكانت الدراسة قد انطلقت من الإشكالية التالية :

–ما مدى مساهمة الحركات الإسلامية في عملية التحول الديمقراطي؟ وكيف أثرت حركة النهضة في تونس وجماعة الإخوان المسلمين في مصر في مسار التحول الديمقراطي؟

وتم وضع الفرضية الأساسية التالية كإجابة مؤقتة عليها وهي كما يلي:

–لعبت الحركات الإسلامية دورا فاعلا ومتماثلا في بناء التجربة الديمقراطية في العالم العربي، نظريا من خلال مراجعات فكرية عميقة ومتدرجة لبنيتها الفكرية مما جعلها تنسجم مع القيم الديمقراطية، وعمليا من خلال انخراطها في المؤسسات السياسية الجديدة و انسجامها مع التعددية السياسية والحقوق والحريات.

وقد تم اختبار صحة الفرضيات الفرعية والإجابة على التساؤلات الثانوية قبل استنتاج الإجابة النهائية عن الإشكالية الرئيسية، وهذا ما سيتم توضيحه في النقاط التالية:

-بالنسبة للسؤال الفرعي الأول والذي تمت صياغته كما يلي: هل البنية الفكرية للحركات الإسلامية تتماشى مع القيم الديمقراطية؟ والفرضية التي اقترحت في الدراسة تفترض وجود علاقة تكاملية بين المنظومة الفكرية للحركات الإسلامية والقيم الديمقراطية.

توصلت الدراسة إلى أن أغلب الحركات الإسلامية المعاصرة اتجهت نحو القبول الحذر للقيم الديمقراطية، حيث أن المنظرين الإسلاميين قاموا بمراجعات عميقة ومتدرجة للديمقراطية شكلا ومضمونا، جعلتهم يقبلون الديمقراطية الأداتية أي كأداة للحكم بما تعنيه من تنظيم الانتخابات والتداول السلمي على السلطة، مع تحفظهم على بعض الأفكار الفلسفية للديمقراطية التي تتعارض مع الشريعة الإسلامية، وهذا ما يثبت خطأ الفرضية السابقة إذ أن هناك علاقة نسبية وليست تكاملية بين البنية الفكرية للحركات الإسلامية وبين القيم الديمقراطية.

-بالنسبة للسؤال الفرعي الثاني والذي تم صياغته كما يلي: كيف كان تعامل الحركات الإسلامية مع البيئة السياسية الداخلية في كل من تونس ومصر؟ والإجابة المؤقتة افترضت أن واقع الحركات الإسلامية اتسم بتفاعلات سلبية (صراعية) مع مكونات البيئة السياسية الداخلية.

أظهرت الدراسة بوضوح غلبة الطابع الصراعي على غالبية التفاعلات بين الحركات الإسلامية ومختلف مكونات البيئة السياسية الداخلية في الدول محل الدراسة، وبالتالي ثبت صحة الفرضية الثانية.

-بالنسبة للسؤال الفرعي الثالث تمثل فيما يلي: هل كان تفاعل حركة النهضة في تونس وجماعة الإخوان المسلمين في مصر مع مسار التحول الديمقراطي متماثلا؟ وقد تم افتراض إجابة مؤقتة مفادها أن الحركات الإسلامية تماثلت في تعاطيها مع مؤشرات التحول الديمقراطي في كل من تونس ومصر. أثبتت نتائج الدراسة وجود أوجه تشابه وأوجه اختلاف في تفاعل الحركات الإسلامية محل البحث مع المؤشرات الثلاثة للتحول الديمقراطي-المؤسسات السياسية، التعددية السياسية، الحقوق والحريات- في كلا البلدين، وبالتالي ثبت خطأ الفرضية الجزئية الثالثة حيث لم يكن هناك تماثل بين التجربتين وإنما كان هناك تشابه واختلاف بينهما.

انطلاقا من الإجابات على الفرضيات الجزئية التي توصلت إليها الدراسة يمكن استخلاص خطأ الفرضية الأساسية، حيث أثبتت الدراسة أن دور الحركات الإسلامية لم يكن متماثلا في مختلف التجارب في العالم العربي، وأن دورها في تونس كان أكثر إيجابية وفعالية من مصر من حيث تفاعلها مع مؤشرات التحول الديمقراطي حيث دامت ما يقارب العقد من الزمن، بينما في مصر لم تتجاوز

تجربة الإخوان المسلمين السنة الواحدة، ورغم وجود اختلاف بين الحالتين التونسية والمصرية إلا أن نهايتهما كانت واحدة حيث انتهت بخروج كلا الحركتين من المشهد السياسي، وبالتالي لم تلعب الحركات الإسلامية دورا فاعلا في بناء التجربة الديمقراطية وذلك راجع لأسباب ذاتية وأخرى موضوعية، وبالتالي فإن الإجابة على الإشكالية الرئيسية تتمثل في أن مساهمة الحركات الإسلامية في عملية التحول الديمقراطي كانت نسبية ومحدودة، كما أن تفاعلها مع المسار الديمقراطي في الدول محل الدراسة كان مختلفا وليس متماثلا.

بالنسبة **للتوصيات** التي تقدمها الدراسة فهي كما يلي:

– ضرورة قيام الحركات الإسلامية بمراجعات فيما يخص فهمها للواقع السياسي العربي من خلال إدراكها لموازين القوى الداخلية، حيث أن وصولها للسلطة عن طريق الانتخابات–مثلما حصل في مصر– لا يعني إعطاءها صكا على بياض، ولا يعني امتلاكها لمفاتيح الحل والربط، وإنما هناك قوى صلبة داخل النظام السياسي تعمل على مقاومة التغيير وهي ما تسمى بقوى الثورة المضادة يمكنها إجهاض التجربة الديمقراطية، ولذلك وجب على الإسلاميين التفكير في طرق جديدة للتعامل مع البيئة السياسية الداخلية في حالة ما إذا وصلوا إلى السلطة مرة أخرى.

–ضرورة قيام الإسلاميين بنقد ذاتي جريء وصريح لتقييم تجربتهم في الحكم من خلال معرفة مكامن الخلل وعناصر القوة، حيث بقيت بعض الحركات الإسلامية تسير بنفس منطق وقواعد الماضي (الجماعة السرية و الحزب المعارض)، بينما واقعيا كانت قد انخرطت في مرحلة جديدة بعدما وصلت إلى السلطة سنة 2011، وبالتالي وجب عليها امتلاك آليات ووسائل ومنطق الحزب الحاكم، أي مصاحبة الانتقال في الموقع مع الانتقال في الموقف، لأن اللحظة التاريخية الجديدة تفرض عليها امتلاك مشروع دولة يمكنها من التعامل مع إكراهات الواقع، وبالتالي لا تبقى تسير بنفس المنطق السابق كمعارضة متقوقعة على ذاتها.

–وجب الانتقال داخل التنظيمات السياسية ذات المرجعية الدينية من هيمنة المشيخة على التنظيم إلى حكم المؤسسات والهيئات التشريعية والتنفيذية، خاصة فيما يخص الحسم في القرارات المصيرية، وبالتالي ترسيخ الممارسة الديمقراطية داخليا.

– ضرورة خروج منظري التيار الإسلامي من دائرة التردد والانتقال إلى الحسم الفكري في العديد من القضايا سواء القديمة أو المستجدة، عن طريق مواءمة البنية الفكرية لهم مع الواقع المعاش، واقتراح

البدائل الممكنة خاصة بعد وصولهم للسلطة ومن تلك القضايا: الزكاة، الربا، أهل الذمة، الحقوق والحريات، ...

–وجب على الحركات الإسلامية تحضير خزان كافي من الكوادر يمكن أن تستخدمه في حالة وصولها للحكم، والأجدر لها أن تنخرط في دواليب الحكم تدريجيا حتى تتدرب إطاراتها على تسيير وإدارة الشأن العام، من أجل الحصول على الخبرة المطلوبة، لأنه لا يمكن الانتقال من رواق المعارضة المضطهدة داخل السجون إلى رواق السلطة التي تمتلك رجال دولة دون تحضير مسبق، ويمكن الاستفادة من تجربة الإسلاميين الأتراك في هذا الشأن.

– إن فكرة "التراجع الخصب" أصبحت ملازمة لمسار الإسلاميين في الحكم في العديد من الأقطار العربية، ذلك أن الفوز في محطات انتخابية متتالية يشترط النجاح في المشروع التنموي (شرعية الإنجاز)، ومن ثم وجب على الحركات الإسلامية التفكير بجدية في بلورة مشروع اقتصادي متكامل وقابل للتطبيق على أرض الواقع، يمكنهم في حالة وصولهم مجددا لسدة الحكم من إخراج بلدانهم من براثن التخلف وإلحاقها بركب الحضارة، فنجاح واستمرار التجربة الديمقراطية مرتبط بتحقيق نقلة اقتصادية حقيقية.

قائمة
المصادر والمراجع

1-القرآن الكريم.

2-الحديث النبوي الشريف.

3-مواثيق وتقارير وبيانات:

1. تقرير الاتحاد العام التونسي للشغل، **التشغيل الهش في تونس وتداعياته على العمال: نتائج الاستبيان الكمي والكيفي في تونس الكبرى**، تونس، أبريل 2008.

2. **التقرير الاستراتيجي العربي 2011-2012**، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، الأهرام، القاهرة، 2013.

3. التقرير الاستراتيجي، **مرسي والسيسي: دراسة مقارنة** ، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت، 2016.

4. تقرير الانتخابات، **الانتخابات التشريعية والرئاسية في تونس: التقرير النهائي**، مركز كارتر، (أكتوبر، نوفمبر، ديسمبر)2014.

5. تقرير سياسي، **البحث في مشاركة المرأة في الحياة السياسية في تونس مع التركيز على انتخابات 2019**، مركز كارتر، 2019.

6. تقرير مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، **الإعلام والانتخابات البرلمانية في مصر: تقييم أداء وسائل الإعلام خلال الانتخابات البرلمانية** (فترة الدراسة:12 أكتوبر 2011- 15يناير2012) ، قضايا حركية، القاهرة 2012.

7. حركة النهضة، **برنامج حركة النهضة: من أجل تونس الحرية والعدالة والتنمية**، تونس، سبتمبر 2011.

8. حركة النهضة، بيان بعنوان "**حركة النهضة وانتخابات المجلس التأسيسي: أمناء على الوطن...أوفياء للثورة**"، 23 يوليو 2011.

9. حركة النهضة، **بيان بمناسبة اليوم العالمي للمرأة**، 2011/03/08.

10. حركة النهضة، **بيان عن تأجيل الانتخابات يوم 23 ماي2011.**

11. **دستور الجمهورية التونسية**، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس، 2004.

12. **النظام العام للإخوان المسلمين** المقرر سنة 1982 والمعدل سنة 1994.

4-الكتب:

1. أبراش إبراهيم، **الثورات العربية في عالم متغير(دراسة تحليلية)**، منشورات الزمن، الدار البيضاء، 2011.

2. إبراهيم أعراب، **الإسلام السياسي**، المركز الثقافي العربي- الدار العربية للعلوم، المغرب-لبنان، 2005.

3. إبراهيم النجار وآخرون، **دليل الحركات الإسلامية في العالم**، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، القاهرة، 2006.

4. إبراهيم أمهال وآخرون، **الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة**، الجزء الأول، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2016.

5. إبراهيم أمهال وآخرون، **الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة**، ج02، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2017.

6. إبراهيم مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط**، الجزء الأول، مطبعة مصر، 1960.

7. أبو الأعلى المودودي، **نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور**، دار الفكر، دمشق، 1969.

8. أبو جرة سلطاني، **أنظمة في وجه الإعصار: ثورة تونس نموذجا**، الشروق للإعلام والنشر، الجزائر، 2011.

9. أحمد الموصللي، **الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي**، ط 1، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي.

10. أحمد الموصللي، **موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004.

11. أحمد حسين حسن، **الصعود السياسي الإسلامي داخل النقابات المهنية**، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 2000.

12. أحمد زغلول شلاطة، **الإسلاميون في السلطة: تجربة الإخوان المسلمين في مصر**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2017.

13. أحمد زكي بدوي، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، مكتبة لبنان، بيروت، 1986.

14. أحمد سالم، **اختلاف الإسلاميين: الخلاف الإسلامي–الإسلامي (حالة مصر نموذجا)**، مركز نماء للبحوث والدراسات، الطبعة الثانية، بيروت، 2014.

15. أحمد شوقي الفنجري، **الحرية السياسية في الإسلام**، دار القلم، الكويت، 1987.

16. أحمد عبد التواب الخطيب، محمود خليفة جودة، **الحركات الاجتماعية وثورات الربيع العربي**، المكتب العربي للمعارف، القاهرة، 2014.

17. أحمد عبد الحفيظ وآخرون، **انتخابات مجلس الشعب 2012/2011**، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، القاهرة، 2012.

18. أحمد منيسي، **البحرين من الإمارة إلى المملكة: دراسة في التطور السياسي والديمقراطي**، مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية، القاهرة، 2003.

19. إسماعيل أحمد ياغي، **العالم العربي في التاريخ الحديث**، مكتبة العبيكان، الرياض، 1997.

20. إسماعيل الشطي، **الإسلاميون وحكم الدولة المعاصرة**، ط01، دار الأمان، الرباط، 2013.

21. إسماعيل صبري عبد الله وآخرون، **الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1987.

22. إسماعيل معراف، **مسارات التحول الديمقراطي في المنطقة العربية**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2013.

23. اعلية علاني، **الحركات الإسلامية في الوطن العربي: دراسة مقارنة بالحالة التونسية**، دار مصر المحروسة، القاهرة، 2007.

24. ألموند جابريال، باولبينغهام، **السياسة المقارنة**، ترجمة أحمد علي وأحمد عناني، مكتبة الوعي، القاهرة، 1966.

25. أمحمد جبرون وآخرون، **الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي: اتجاهات وتجارب**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2013.

26. أميرة عبد الرازق خليل السنباطي، **النظام السياسي التونسي بين التوجه العلماني وحركات الإسلام السياسي**، المكتب العربي للمعارف، القاهرة، 2015.

27. أميرة عبد الفتاح حسين، **القوى السياسية الرئيسية في مصر وقضايا حقوق الانسان**، مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، القاهرة، 2011.

28. أوليفيه روا، **تجربة الإسلام السياسي**، ترجمة نصير مروة، الطبعة الثانية، دار الساقي، بيروت، 1996.

29. آية نصار وآخرون، **الثورة المصرية: الدوافع والاتجاهات والتحديات**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2012.

30. أيمن محمود السيسي، **أمريكا وحركات الإسلام السياسي منذ سبتمبر 2001**، دار العربي للنشر والتوزيع، 2018.

31. برهان غليون، **نقد السياسة الدولة والدين**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2007.

32. بروس بيونودو مسقيتا، ألستير سميث، **الفساد سبيلا للاستيلاء على السلطة والحفاظ عليها: دليل الاستبداد والمستبدين**، ترجمة فاطمة نصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2014.

33. بشير موسى نافع، **الإسلاميون**، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2010.

34. بلال التليدي، **الإسلاميون والربيع العربي: الصعود، التحديات، تدبير الحكم**، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2012.

35. بلقيس أحمد منصور، **الأحزاب السياسية والتحول الديمقراطي في اليمن**، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2004.

36. بوبي س.سيد، **الخوف الأصولي: المركزية الأوروبية وبروز الإسلام**، ترجمة عبد الرحمان إياس، دار الفرابي، بيروت، 2007.

37. بوجحفة رشيدة، **حركة الإخوان المسلمين وعلاقتها بالسلطة: مصر والجزائر(دراسة حالة)**، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، 2018.

38. بوحنية قوي وآخرون، **الانتخابات وعملية التحول الديمقراطي في الخبرة العربية المعاصرة**، دار الراية للنشر والتوزيع، الأردن، 2011.

39. توفيق المديني، **تاريخ المعارضة التونسية من النشأة إلى الثورة: الأحزاب القومية واليسارية والإسلامية**، مسكيلياني للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، تونس، 2012.

40. توفيق المديني، **تونس الثورة المغدورة وبناء الدولة الديمقراطية**، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2013.

41. توفيق يوسف الواعي، **الفكر السياسي المعاصر لتوجهات الإخوان المسلمين**، ط 2، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، 2011.

42. ثناء فؤاد، **الدولة والقوى الاجتماعية في الوطن العربي: علاقات التفاعل والصراع**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001.

43. جابر رزق، **الدولة والسياسة في فكر حسن البنا**، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، 1990.

44. جلال الدين الرويس، **الخصائص التنظيمية والهيكلية للحركة الإسلامية في تونس**، منشورات كارم الشريف، تونس، 2014.

45. جمال شاكر البدري، **السيف الأخضر: الأصولية الإسلامية المعاصرة**، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2007.

46. جمال علي زهران، **الأصول الديمقراطية والإصلاح السياسي**، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2005.

47. جون.ل.اسبوزيتو، **التهديد الإسلامي: خرافة أم حقيقة؟** ترجمة قاسم عبده قاسم، دار الشروق، القاهرة، 2002.

48. جيل كيبل، **النبي والفرعون**، ترجمة أحمد خضير، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1988.

49. جيل كيبل، **يوم الله الحركات الأصولية المعاصرة في الديانات الثلاث**، ترجمة نصير مروة، دار قرطبة للنشر والتوثيق والأبحاث، قبرص، 1992.

50. حافظ عبد الرحيم وآخرين، **التعبئة الانتخابية في تونس: دراسة حالة الانتخابات التشريعية 2014**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، 2016.

51. حامد عبد الماجد قويسي، **بين فقه التحدي والاستجابة: الحركة الإسلامية على أبواب القرن الحادي والعشرين**، المنار الجديد، القاهرة، 2001.

52. حرب أسامة الغزالي، **الأحزاب السياسية في العالم الثالث**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1987.

53. حسام تميم، **عبد المنعم أبوالفتوح: شاهد على تاريخ الحركة الإسلامية في مصر 1970-1984**، دار الشروق، القاهرة، 2009.

54. حسن البنا، **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا**، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، 1992.

55. حسن البنا، **مذكرات الدعوة والداعية**، المكتب الإسلامي، الطبعة 04، بيروت، 1979.

56. حسن الترابي وآخرون، **الإسلاميون والمسألة السياسية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004.

57. حسن الترابي، **الحركة الإسلامية في السودان: التطور والكسب والمنهج**، دار القلم، الدار البيضاء، 1991.

58. حسن حنفي، **الدين والتنمية في مصر**، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1989.

59. حسن طوالبة، **العنف والإرهاب من منظور الإسلام السياسي: مصر والجزائر نموذجا**، عالم الكتاب الحديث للنشر والتوزيع، ط.2،الأردن، 2005.

60. حسنين توفيق إبراهيم، **التحول الديمقراطي والمجتمع المدني في مصر**، مكتبة الشروق الدولية، ط 1، القاهرة، 2006.

61. حسنين توفيق إبراهيم، **النظم السياسية العربية: الاتجاهات الحديثة في دراستها**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005.

62. حسين سعد، **الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005.

63. حمادة محمود إسماعيل، **حسن البنا وجماعة الإخوان المسلمين بين الدين والسياسة 1928-1949**، دار الشروق، القاهرة، 2010.

64. حيدر إبراهيم علي، **التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 02، بيروت، 1999.

65. حيدر إبراهيم، **أزمة الإسلام السياسي: الجبهة الإسلامية القومية في السودان**، دار النيل للنشر، الإسكندرية، 1992.

66. خليل العناني، **داخل الإخوان المسلمين: الدين والهوية والسياسة**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2018.

67. خليل حيدر، **التصور السياسي لدولة الحركات الإسلامية**، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي، 1997.

68. خير الدين التونسي، **أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك**، الدار التونسية للنشر، ط2، تونس، 1972.

69. دعاء محمود محمد عويضة، **تحديات عملية التحول الديمقراطي في بعض دول الشمال الإفريقي منذ عام 2011: دراسة حالات مصر– ليبيا– تونس**، المكتب العربي للمعارف، القاهرة، 2018.

70. راشد الغنوشي، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، دار المجتهد للنشر والتوزيع، تونس، 2011.

71. راشد الغنوشي، **المرأة بين القرآن وواقع المسلمين**، دار المجتهد للنشر والتوزيع، تونس، 2011.

72. راشد الغنوشي، **من تجربة الحركة الإسلامية في تونس**، المركز المغاربي للبحوث والترجمة، لندن، 2000.

73. رضوان أحمد شمسان الشيباني، **الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي**، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2005.

74. رفاعة الطهطاوي، **تخليص الإبريز في تلخيص باريز**، دار ابن زيدون، ط01، بيروت، د.ت.

75. رفيق حبيب، **الدولتان: الإسلاميون والدولة القومية**، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2012.

76. روبرت دال، **عن الديمقراطية**، ترجمة سعيد محمد الحسنية، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، 2014.

77. روبير جاكسون، **حسن البنا الرجل القرآني**، ، ترجمة أنور الجندي، دار الخلدونية، الجزائر، 2007.

78. ريشارد ميتشل، **الإخوان المسلمون**، ترجمة عبد السلام رضوان ومنى أنيس، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1977.

79. زغلول النجار والسيد أبو داود، **ميدان التحرير:التحولات في مصر بين جذور الماضي وآفاق المستقبل**، دار نهضة مصر للنشر، مصر، 2012.

80. زكي الميلاد، **الفكر الإسلامي: قراءات ومراجعات**، ط 01، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 1999.

81. ساطع الحصري، **ماهي القومية؟ أبحاث ودراسات على ضوء الأحداث والنظريات**، دار العلم للملايين، بيروت، 1959.

82. سيد قطب، **معالم في الطريق**، مؤسسة الرسالة العالمية، بيروت، 2009.

83. سيد قطب، **هذا الدين**، مطبعة وهبة، القاهرة، 1965.

84. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، **الحركات الإسلامية في آسيا**، مركز الدراسات الآسيوية، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة، 1998.

85. شفيق شقير، **الإسلاميون في الواقع السياسي العربي**، شبكة الجزيرة للبحوث والدراسات، الدوحة، 2006.

86. صالح زهر الدين، **الحركات والأحزاب الإسلامية وفهم الآخر**، الساقي للنشر والتوزيع، القاهرة، 2012.

87. صامويل هنتقتون، **الموجة الثالثة: التحول الديمقراطي في أواخر القرن العشرين**، ترجمة عبد الوهاب علوب، مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، 1993.

88. صامويل هنتقتون، **النظام السياسي في مجتمعات متغيرة**، ترجمة حسام نايل، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، 2017.

89. صامويل هنتقتون، **صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي**، ترجمة طلعت الشايب، سطور للتوزيع والنشر، الطبعة02، العراق،1999.

90. ضياء رشوان، **دليل الحركات الإسلامية في العالم**، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، القاهرة، 2005.

91. طارق البشري، **الحركة السياسية في مصر1945-1952**، دار الشروق، الطبعة 02، بيروت، 1983.

92. طارق حمو، صلاح علي نيوف، **الحرية والديمقراطية في خطاب الإسلام السياسي بعد التحولات الأخيرة في العالم العربي**، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، 2015.

93. الطاهر حداد، **امرأتنا في الشريعة والمجتمع**، دار الكتاب المصري، القاهرة، 2011.

94. عادل عبد العزيز، **الاقتصاد المصري وثورة 25 يناير: رؤية مستقبلية**، دار ميريت، القاهرة، 2011.

95. عادل عبد الغفار وبيل هيس، **الأحزاب الإسلامية في شمال إفريقيا: تحليل مقارن بين المغرب وتونس ومصر**، مركز بروكنجز، الدوحة، 2018.

96. عبد الإله بلقزيز، **الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر**، ط 04، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2015.

97. عبد الإله بلقزيز، يوسف الصواني، **الثورة والانتقال الديمقراطي في الوطن العربي: نحو خطة طريق**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2012.

98. عبد الرحيم علي، **الإخوان المسلمون من حسن البنا إلى مهدي عاكف**، مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، القاهرة، 2007.

99. عبد السلام بنحميدة، **الحركة النقابية الوطنية الشغيلة بتونس 1924-1956**، دار محمد علي الحامي، تونس، 1984.

100. عبد العظيم رمضان، **الفكر الثوري في مصر قبل ثورة 23 يوليو**، الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة، 2004.

101. عبد العظيم رمضان، **جماعات التكفير في مصر: الأصول التاريخية والفكرية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1995.

102. عبد الغفار شكر، **الصراع حول الديمقراطية في مصر**، مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات ، القاهرة، 2009.

103. عبد الغني بودبوز، **الجذور الاجتماعية للديمقراطية**، منشورات قرطبة، الجزائر، 2009.

104. عبد الغني عماد وآخرون، **الحركات الإسلامية في الوطن العربي**، المجلد 01، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2013.

105. عبد الغني عماد، **الإسلاميون بين الثورة والدولة**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2013.

106. عبد الفتاح ماضي، **العنف والتحول الديمقراطي في مصر بعد الثورة**، دار البشير للثقافة والعلوم، مصر، 2015.

107. عبد اللطيف الهرماسي، **الحركة الإسلامية في تونس**، بيرم للنشر، الطبعة الأولى، تونس، 1985.

108. عبد الله الحامد، **الكلمة أقوى من الرصاص**، الدار العربية للعلوم، 2004.

109. عبد الله النفيسي وآخرون، **الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية- أوراق في النقد الذاتي**، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1989.

110. عبد الله النفيسي، **الفكر الحركي للتيارات الإسلامية**، شركة الربيعان للنشر والتوزيع، الكويت، 1995.

111. عبد الله عبد الرزاق إبراهيم، شوقي الجمل، **تاريخ مصر والسودان الحديث والمعاصر**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1997.

112. عبد المنعم الحنفي، **موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب والأحزاب والحركات الإسلامية**، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2005.

113. عبد المنعم منيب، **خريطة الحركات الإسلامية في مصر**، الشبكة العربية للمعلومات وحقوق الإنسان، القاهرة ، 2009.

114. عبد الوهاب الأفندي وآخرون، **الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي**، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي، 2002.

115. عبد الوهاب العقاب، **مشروع الإسلام السياسي في التطور التاريخي والمعاصر**، دار ومؤسسة رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2014.

116. عزمي بشارة، **الثورة التونسية المجيدة: بنية ثورة وصيرورتها من خلال يومياتها**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2012، الدوحة.

117. عزمي بشارة، **ثورة مصر: من الثورة إلى الانقلاب (الجزء الثاني)**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2016.

118. عزمي بشارة، **في الثورة والقابلية للثورة**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2014.

119. عصام تليمة، **الخوف من حكم الإسلاميين: عن الدولة المدنية والحريات والمواطنة وتطبيق الشريعة**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2013.

120. علي الدين هلال وآخرون، **الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1986.

121. علي الدين هلال، **تطور النظام السياسي في مصر(1803-1997)**، مركز البحوث والدراسات السياسية، القاهرة.

122. علي بلحاج، **فصل الكلام في مواجهة ظلم الحكام**، دار العقاب، بيروت، 1994.

123. علي خليفة الكواري وآخرون، **المسألة الديمقراطية في الوطن العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000.

124. علي خليفة الكواري وآخرون، **مداخل الانتقال إلى الديمقراطية في البلدان العربية**، ط.2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005.

125. علي فهد الزميع، **في النظرية السياسية الإسلامية**، دار نهوض للدراسات والنشر، الكويت، 2018.

126. علي ليلة، **حالة الطبقة العربية المتوسطة: مدخل لرصد أوضاع المجتمع العربي**، مرصد الإصلاح العربي، الإسكندرية، 2009.

127. عمرو الشوبكي وآخرون، **إسلاميون ديمقراطيون: إشكالية بناء تيار إسلامي ديمقراطي**، مركز الأهرام للدراسات السياسية، القاهرة، 2006.

128. غرايم جيل، **ديناميات السيرورة الديمقراطية والمجتمع المدني**، ترجمة يوسف شوكت، دار التكوين، دمشق، 2009.

129. غسان بن جدو، **خطاب الإسلاميين والمستقبل**، دار الملاك، ط 2، بيروت، 1996.

130. فادي ضو وآخرين، **الدين والديمقراطية في أوروبا والعالم العربي**، دار الفرابي، بيروت، 2017.

131. فارس السقاف، **الحركات الإسلامية والعنف في اليمن والعالم في العقد الأخير من العقد الأخير من القرن العشرين**، مركز دار المستقبل، القاهرة، 2002.

132. فتحي السيد أحمد، **حركات الإسلام السياسي وقضية الديمقراطية**، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2016.

133. فتحي يكن، **ماذا يعني انتمائي للإسلام**، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1991.

134. فرانس شتيبات، **الإسلام شريكا: دراسات عن الإسلام والمسلمين**، ترجمة عبد الغفار مكاوي، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2004.

135. فرانسوا بورجا، **الإسلام السياسي: صوت الجنوب**، ترجمة لورين زكرى، دار العالم الثالث للنشر، القاهرة، 1992.

136. فرنسيس فوكوياما، **نهاية التاريخ**، ترجمة حسين أحمد أمين، مركز الأهرام، القاهرة، 1993.

137. فهمي هويدي، **الإسلام والديمقراطية**، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، 1993.

138. فهمي هويدي، **مواطنون لا ذميون**، دار الشروق، القاهرة، 1990.

139.فؤاد حيدر، **علم النفس الاجتماعي: دراسات نظرية وتطبيقية**، دار الفكر العربي، القاهرة، 1994.

140.كمال بن يونس، **الإسلاميون والعلمانيون في تونس: من السجون والاضطهاد إلى تحدي حكم البلاد**، برق للنشر والتوزيع، تونس، 2012.

141.كمال حبيب، **تحولات الحركة الإسلامية والإستراتيجية الأمريكية**، دار مصر المحروسة، القاهرة، 2006.

142.لطفي طرشونة وآخرون، **ثورة تونس: الأسباب والسياقات والتحديات**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2012.

143.مبارك صالح الجري، **تحولات الإسلام السياسي: حركة النهضة التونسية أنموذجا (1971-2014)**، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2017.

144.المبروك عبشة، **الحركات الإسلامية في الجزائر بين 1931 و1991 مع مقارنة بين حركة النهضة التونسية والجبهة الإسلامية للإنقاذ**، الشروق للإعلام والنشر، 2012.

145.مجدي حماد وآخرون، **الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999.

146.مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، مكتبة الشروق الدولية، ط 04، القاهرة، 2004.

147.محمد أبو زهرة، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998.

148.محمد السيد سليم، السيد صدقي عابدين، **التحولات الديمقراطية في آسيا**، مركز الدراسات الآسيوية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة، 1999.

149.محمد السيد سليم، **تطور السياسة الدولية في القرنين 19 و20**، دار الفجر للنشر والتوزيع، ط3، القاهرة، 2008.

150.محمد السيد سليم، نيفين عبد المنعم مسعد، **العلاقة بين الديمقراطية والتنمية في آسيا**، مركز الدراسات الآسيوية، القاهرة، 1997.

151.محمد الغزالي، **حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة**، ط 3، دار الكتب الإسلامية، القاهرة، 1984.

152.محمد المبارك، **نظام الإسلام: الحكم والدولة**، ط.4، دار الفكر، دمشق، 1981.

153. محمد بشندي، **حواريون بلا نبي: التحولات الفكرية والتنظيمية لحركات الإسلام السياسي"1928-2013"**، المكتب العربي للمعارف، القاهرة، 2014.

154. محمد جمال باروت، **يثرب الجديدة: الحركات الإسلامية الراهنة**، دار الرياض ، بيروت، 1994.

155. محمد حافظ دياب، **سيد قطب: الخطاب والإيديولوجيا**، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010.

156. محمد رضا الطيار، **أثر قيام الثورات العربية على تغير الأنظمة السياسية في العالم العربي: دراسة مقارنة(تونس-مصر)**، المكتب العربي للمعارف، القاهرة، 2016.

157. محمد رضا الطيار، **أثر قيام الثورات العربية على تغيير الأنظمة السياسية في العالم العربي: دراسة مقارنة (تونس-مصر)**، المكتب العربي للمعارف، القاهرة، 2016.

158. محمد زاهي بشير المغيربي، **قراءات في السياسة المقارنة: قضايا منهجية ومداخل نظرية**، ط2، جامعة بنغازي، 1998.

159. محمد سعيد العشماوي، **الإسلام السياسي**، دار سينا للنشر، الطبعة الثالثة، القاهرة، 1992.

160. محمد شوقي زكي، **الإخوان المسلمون والمجتمع المصري**، مكتبة وهبة، القاهرة، 1954.

161. محمد صادق إسماعيل، **الحركات الإسلامية في العالم العربي: الإخوان المسلمون-الشيعة-الحركات الجهادية نموذجا**، المجموعة العربية للتدريب والنشر، القاهرة، 2014.

162. محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1991.

163. محمد عمارة، **الإسلام وحقوق الإنسان: ضرورات...لا حقوق**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1985.

164. محمد نجيب، **كنت رئيسا لمصر**، المكتب المصري الحديث، القاهرة، 1984.

165. محمود إسماعيل، **الإسلام السياسي بين الأصوليين والعلمانيين**، مؤسسة الشراع العربي، الكويت، 1993.

166. مصطفى الخشاب، **النظريات والمذاهب السياسية**، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، 1958.

167. مصطفى كامل السيد، صلاح سالم زرنوقة، **الإصلاح السياسي في الوطن العربي**، مركز دراسات وبحوث الدول النامية، القاهرة، 2006.

168. مصطفى مشهور، **تساؤلات على الطريق**، دار الإرشاد، الجزائر، 1989.

169.مموتي ميتشل، **الديمقراطية والدولة في العالم العربي**، ترجمة بشير الرفاعي، الدار العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1996.

170.**المنجد في اللغة العربية المعاصرة**، دار الشروق، بيروت، ط1، 2000.

171.منصف المرزوقي، **اختراع الديمقراطية: التجربة التونسية**، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، 2014.

172.مونيكا ماركس، **أي أسلوب اعتمدته النهضة أثناء عملية صياغة الدستور التونسي: الإقناع، الإكراه، أو تقديم التنازلات؟**، مركز بروكنجز، الدوحة، فبراير 2014.

173.نارسيس سيرا، **الانتقال العسكري: تأملات حول الإصلاح الديمقراطي للقوات المسلحة**، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ترجمة وفيقة مهدي، بيروت، 2016.

174.نعيم اليافي، **حركة الإصلاح الديني في عصر النهضة**، مركز الإنماء الحضاري، حلب، 2000.

175.نهى عبد الله حسين السدمي، **الإسلام السياسي في الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا**، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2014.

176.نيكولا بو، جان بيير توكوا، **صديقنا الجنرال بن علي: وجه المعجزة التونسية الحقيقي**، ترجمة زياد منى، قدمس للنشر والتوزيع، 2015.

177.هالة مصطفى، **الإسلام السياسي في مصر من حركة الإصلاح إلى جماعات العنف**، وكالة الأهرام للتوزيع، القاهرة، 1992.

178.هاني سليمان، **العلاقات المدنية العسكرية والتحول الديمقراطي في مصر بعد ثورة 25 يناير**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2015.

179.وسيم حرب وآخرون، **إشكاليات الديمقراطية والتنمية في المنطقة العربية**، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2010.

180.يزيد الصايغ، **فوق الدولة: جمهورية الضباط في مصر**، مؤسسة كارنيغي، بيروت، 2012.

181.يوسف القرضاوي، **الإخوان المسلمون 70 عاما في الدعوة والتربية والجهاد**، مكتبة وهبة، القاهرة، 1999.

182.يوسف القرضاوي، **الحل الإسلامي: فريضة وضرورة**، ط6، مكتبة وهبة، 2001.

183.يوسف القرضاوي، **السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، مكتبة وهبة، القاهرة، 1998.

184.يوسف القرضاوي، **الصحوة الإسلامية**، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1988.

185.يوسف القرضاوي، **أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة**، مكتبة وهبة، القاهرة، 1992.

186.يوسف القرضاوي، **من فقه الدولة في الإسلام**، دار الشروق، القاهرة، 1997.

5- الدوريات المحكمة:

1. أبو بكر أحمد باقادر، حقوق الإنسان في الإسلام، **مجلة التوحيد**، العدد 85، جمهورية إيران الإسلامية، ديسمبر 1996.

2. أبو بكر الدسوقي، الحصاد الهزيل للثورات العربية، **السياسة الدولية**، مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية، القاهرة، العدد 192، أبريل 2013.

3. إسماعيل صبري مقلد، المقومات الاقتصادية والاجتماعية للديمقراطية في الوطن العربي، **مجلة المستقبل العربي**، العدد 09، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، سبتمبر 1979.

4. أمير وحشي، عمر فرحاتي، دور المجتمع المدني في التحول الديمقراطي في تونس، **المجلة الجزائرية للأمن والتنمية**، المجلد 09، العدد 02، جويلية 2020.

5. جمال جبريل، قانون التظاهر في الميزان القانوني، **مجلة الديمقراطية**، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، الأهرام، العدد53، يناير2014.

6. خليل العناني، جماعة الإخوان المسلمين في مرحلة ما بعد مرسي، **مجلة سياسات عربية**، العدد 04، سبتمبر 2013.

7. زينب فريح، النخب التونسية في ظل تحولات المشهد السياسي التونسي بعد 2011، **المجلة الجزائرية للأمن الإنساني**، المجلد 06 العدد 02، جويلية 2021.

8. سامي كعبش، مصطفى خواص، دور المسار الانتقالي في ترسيخ دعائم الدولة: دراسة في حالة تونس بعد ثورة 14 جانفي 2011، **المجلة الجزائرية للأمن والتنمية**، المجلد 09، العدد 02، جويلية 2020.

9. سعاد العقون، نمط التحول الديمقراطي في التجربة المغاربية: تحديات وعراقيل، **مجلة الفكر**، العدد الثامن.

10.سليماني محمد، مرضي مصطفى، تجربة التحول الديمقراطي في تونس: فرص ومخاطر، **مجلة البحوث في الحقوق والعلوم السياسية**، المجلد 07 العدد 02، ديسمبر 2021.

11.شيرين هنتر، الحركة الإسلامية وأبعادها المعادية للغرب، **شؤون الأوسط**، مركز الدراسات الإستراتيجية، ع 108، بيروت، خريف 2002.

12.صبرينة حملة، الإشكاليات المنهجية في دراسة ظاهرة التحول الديمقراطي في الوطن العربي: إشكالية تعدد المداخل النظرية والتحليلية، **مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية**، العدد السابع، سبتمبر 2015.

13.صلاح الدين الجورشي، الدولة والهوية: إشكالية العلاقة بين الديني والسياسي–تونس مثالا–، **المستقبل العربي**، العدد 407، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2013.

14.ضاوية بوزريدة، بوريش رياض، تحديات التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي بعد 2011، **المجلة الجزائرية للأمن والتنمية**، المجلد 09، العدد 02، جويلية 2020.

15.عباش عائشة، التحول الديمقراطي في تونس وتجربة حركة النهضة في الحكم: الفرص والتحديات، **المجلة الجزائرية للسياسات العامة**، العدد 03، مخبر دراسات وتحليل السياسات العامة في الجزائر، الجزائر، 2014.

16.عبد اللطيف الحناشي، الانتخابات التشريعية التونسية: الخصائص والنتائج والدلالات، **سياسات عربية**، العدد11، نوفمبر 2014.

17.علي خليفة الكواري، مفهوم الديمقراطية المعاصرة، **مجلة المستقبل العربي**، العدد 168، بيروت، فبراير 1993.

18.عمراني كربوسة، النظام السياسي المصري بعد ثورة 25 يناير 2011 بين تحدي الإخوان وحكم العسكر، **مجلة المفكر**، المجلد 13، العدد 02، جانفي 2018.

19.عيسى محفوظ، ظاهرة الإسلام السياسي في البلدان العربية بين التحديات الداخلية والضغوط الخارجية (جماعة الإخوان المسلمين في مصر عام 2011) ، **مجلة النبراس للدراسات القانونية**، المجلد02، العدد02، 2017.

20.فرحي رشيدة، مولود مسلم، مصر: تحديات بناء الدولة على ضوء ثورة 25 يناير 2011، **مجلة السياسة العالمية**، المجلد 06، العدد 02، 2022/12/31.

21.قادري نور السدات، بن حفاف إسماعيل، انتقال تونس من شرعية الانتخاب إلى شرعية التوافق، **مجلة الأستاذ الباحث للدراسات القانونية والسياسية**، المجلد 06، العدد 02، ديسمبر 2021.

22.لخضر حبيطة، الدور السياسي للمؤسسة العسكرية وتأثيره على التحول السياسي في مصر بعد 25يناير 2011، **مجلة مدارات سياسية**، مركز المدار المعرفي للأبحاث والدراسات، عدد ديسمبر 2017.

23.لرقط الحسين، بلعباس عبد الحميد، إدارة التوافق السياسي وبيئة التحول الديمقراطي في تونس: 2011-2017، **مجلة المعيار**، المجلد 13، العدد 01، جوان 2022.

24.مباركة فريحي، جدلية ترسيخ التحول الديمقراطي في الحوار الحضاري: دراسة حالة مصر، **مجلة الحقوق والعلوم السياسية**، جامعة خنشلة، المجلد 10، العدد01، 2023.

25.محمد مصطفى، التحول الديمقراطي في نيجيريا إلى أين؟ **مجلة السياسة الدولية**، العدد 114، أكتوبر 1993.

26.مقدود مسعودة، التحول الديمقراطي في العالم العربي بين الواقع والمأمول، **مجلة الباحث القانوني**، المجلد 01، العدد 01، السنة 2020.

27.مولود مسلم، المجتمع المدني: دراسة نظرية، **المجلة الجزائرية للعلوم السياسية والإعلامية**، العدد 03، 2004/2003.

28.نبيل حليلو، التنمية والثقافة السياسية: أية علاقة؟ **مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية**، العدد 8، جامعة قاصدي مرباح (ورقلة)، جوان 2012.

29.ويكن فازية، دور حركة النهضة في تحقيق التحول الديمقراطي في تونس في مرحلة ما بعد الثورة، **مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ**، العدد 08، ديسمبر 2013.

30.يسرى العزباوي، الاستحقاق الرئاسي وأزمة المشاركة السياسية، **مجلة الديمقراطية**، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، العدد54، القاهرة، 2014.

31.يوسف القرضاوي، حقوق الأقليات غير المسلمة، **مجلة التوحيد**، العدد 84، جمهورية إيران الإسلامية، أكتوبر 1996.

32.يونس مسعودي، التحول الديمقراطي: مقاربة مفاهيمية نظرية، **مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية**، العدد صفر، مارس 2014.

6- أطروحات ومذكرات:

1. بتة الطيب، **دور الحركات الإسلامية في تحقيق التحول الديمقراطي في الوطن العربي: حالة حركة النهضة في تونس بعد 2011**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الجزائر03- كلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية، الجزائر، 2019.

2. خليفة بوزازي، **الحركات الإسلامية وإشكالية التحول الديمقراطي في ظل التحديات الأمنية في مصر**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الجزائر 03، الجزائر، 2017/2016.

3. علي سعيد صميخ، **التحول الديمقراطي في دولة قطر (1995- 2004)**، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 2006.

4. عمير يحيى الفرا، **حركة المقاومة الإسلامية حماس: دراسة أسباب وتداعيات توليها الحكومة الفلسطينية**، مذكرة ماجستير غير منشورة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، 2008.

5. فرج عبد الحميد، **تحديات الفكر السياسي الإسلامي في ظل وصول الحركات الإسلامية للسلطة**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الجزائر 03، الجزائر، 2019/2018.

6. محمود سليم هاشم شوبكي، **سياسات حركة النهضة وأثرها على التحول الديمقراطي في تونس 2010-2015**، مذكرة ماجستير في التخطيط والتنمية السياسية، جامعة النجاح الوطنية-كلية الدراسات العليا، نابلس(فلسطين)، 2016.

7. نعيمة بغداد باي، **إستراتيجية التغيير السياسي عند الحركات الإسلامية المعاصرة وتأثيرها على الأنظمة السياسية العربية والإسلامية: دراسة مقارنة بين مصر وتركيا**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الجزائر03، كلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية، 2014/2013.

7- ملتقيات علمية:

1. فريد علواش، **آثار التحول الديمقراطي على المؤسسات الدستورية الجزائرية**، ورقة بحث قدمت في ملتقى وطني حول: التحول الديمقراطي في الجزائر، جامعة محمد خيضر (بسكرة)، الجزائر، 10-11 ديسمبر 2005.

8- الجرائد والمجلات:

1. حسن البنا، **خطوتنا الثانية**، مجلة النذير، 05 ماي 1933.
2. الصحبي عتيق، تطور المسار الفكري لحركة النهضة، **جريدة الفجر** (الناطقة باسم حركة النهضة)، العدد 10، 10 جوان 2001.
3. محسن مرزوق، ملف الحكومة ووزاراتها خط أحمر... والمستهدف اليسار والمعارضة، **جريدة الأسبوعي**، تونس، 12 مارس 2012.
4. **وكالة الأنباء التونسية**، ندوة صحفية لرضا بلحاج الناطق الرسمي باسم حزب التحرير، تونس، 10 مارس 2011.

9-مواقع الانترنت:

1. أحمد نظيف، **الصراع بين قيس سعيد وحركة النهضة في تونس: الدوافع والمسارات المحتملة**، على الرابط: https://epc.ae/ar/details/scenario/alsiraa-bayn-kais-saied-waharakat-alnahda-fi-tunis-aldawafie-walmasarat-almuhtamala .
2. تقرير مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، **ما بعد مئة يوم من رئاسة محمد مرسي**، على الرابط: https://www.cihrs.org .
3. الجريدة الرسمية، العدد 46 (مكرر)، **إعلان دستوري**، الصادر بتاريخ 21 نوفمبر 2012، على الرابط: https://www.manshurat.org/node/4262 .
4. الجريدة الرسمية، العدد 51 مكرر، **دستور جمهورية مصر العربية**، الصادر بتاريخ 25 ديسمبر 2012، على الرابط:
https://www.constituteproject.org/constitution/Egypt_2012.pdf?lang=ar
5. جريدة الشروق (هيئة التحرير)، **هل استخدمت النهضة السلفيين لطمأنة خصومها؟**، على الرابط: https://www.turess.com/alchourouk/516966.
6. جريدة الشروق، **الأمم المتحدة: 377 مليون نسمة سكان الوطن العربي من إجمالي 7.7 مليار في العالم**، على الرابط: https://www.shorouknews.com.

7. حازم الوكيل، **برهامي: الإخوان أهل بدع ويعولون على انهيار الجيش**، جريدة الوطن، على الرابط: web.archive.org

8. حسن أبو طالب، **هندسة التحول الديمقراطي في مصر**، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، على الرابط: www.acpss.ahram.org.eg

9. خميس بن بريك، سعيد في مواجهة المشيشي.. صراع فوق الحلبة السياسية بتونس، على الرابط: www.aljazeera.net.

10. خميس بن بريك، **هل اهتزت التوازنات السياسية بتونس بعد الانتخابات البلدية**،على الرابط: https://www.aljazeera.net/news/reportsandinterviews/2018.

11. **راشد الغنوشي، لن نمنع البكيني والشواطئ المختلطة ولن نفرض 'الحجاب' ولن نسمح بتعدد الزوجات، منتدى مسجد الأقصى المبارك، على الرابط:** http://al-msjd-alaqsa.com:81/vb/showthread.php?t=13237.

12. سعاد عبد الرحيم، **النهضة لم تلزمني بالحجاب**، على الرابط: www.alarabiya.net/articles/2011/10/28/174203.html.

13. صلاح الدين الجورشي، **هل اقتربت لحظة الصدام الشامل بين "سعيد" و"النهضة"**، على الرابط: https://www.alaraby.co.uk/politics.

14. عبد الناصر سلامة، **مرسي من البرازيل: مصر ستنتج غذاءها ودواءها وسلاحها**، الأهرام، على الرابط:
https://gate.ahram.org.eg/daily/News/815/25/209081/%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%88%D9%84%D9%89/%D9%85%D8%B1%D8%B3%D9%8A-%D9%85%D9%86-.

15. فادي أبوبكر، **النهضة التونسية وترشيح يهودي: وطنية أم تكتيك؟**، المركز الفلسطيني لأبحاث السياسات والدراسات الإستراتيجية-مسارات-، على الرابط: www.masarat.ps/files/content_files/tqdyr_mwqf_lnhd_ltwnsy_-_fdy_bw_bkr.pdf.

16. فهمي هويدي، **لا يتوبون ولا يتعلمون**، جريدة الشرق القطرية، 2012/05/16، على الرابط: https://al-sharq.com/opinion/16/05/2012/%D9%84%D8%A7-

%D9%8A%D8%AA%D9%88%D8%A8%D9%88%D9%86-
%D9%88%D9%84%D8%A7-
.%D9%8A%D8%AA%D8%B9%D9%84%D9%85%D9%88%D9%86

17. قناة فرنسا 24، **حزب النهضة لن يدعم أي مرشح في الانتخابات الرئاسية التونسية**، على الرابط: https://www.france24.com.

18. كريمة عبد الغني، **اللجنة العليا تعلن النتائج النهائية لانتخابات مجلس الشعب بمراحلها الثلاث**، على الرابط: gate.ahram.org.eg.

19. اللجنة العليا للانتخابات المصرية، **نتائج الانتخابات الرئاسية لسنة 2012**، على الرابط: https://gate.ahram.org.eg/News/213423.aspx.

20. محمد بن المختار الشنقيطي، **الحركات الإسلامية وهجمات 11 سبتمبر: خلافات وخلفيات**، على الرابط: www.aljazeera.net .

21. محمد شفيق صرصار وآخرون، **الانتخابات التشريعية والرئاسية في تونس عام 2019 :الحقل السياسي والسلوك الانتخابي وحراك النخب**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، على الرابط:https://www.dohainstitute.org/ar/BooksAndJournals/Pages/2019-
Legislative-and-Presidential-Elections-in-Tunisia.aspx.

22. محمد شوشة، **الإخوان: مرسي سيحمل مشروع النهضة في السباق الرئاسي بعد استبعاد الشاطر**، على الرابط: www.shorouknews.com.

23. محمود سعد الدين، **أول مؤتمر للأخوات المسلمات بالجماعة عن دور المرأة في النهضة**، على الرابط:https://www.youm7.com/story/2011/6/24/%D8%A3%D9%88%D9%84-
.%D9%85%D8%A4%D8%AA%D9%85%D8%B1-

24. مخلص الصيادي، **الحركات الإسلامية المعاصرة رد فعل أم استجابة لتحد؟**، مركز الشرق العربي للدراسات الإستراتيجية والحضارية، على الرابط: www.s-pol.co.cc/ar

25. مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، **عام من حكم مرسي سجل حافل من الانتهاكات وتقويض منهجي لدولة القانون**، على الرابط: https://cihrs.org .

26. مصطفى رزق، **اقتصاد مصر في عهد مرسي**، على الرابط: https://www.aljazeera.net/news/2013/6/27/%D8%A7%D9%82%D8%AA%D

8%B5%D8%A7%D8%AF-%D9%85%D8%B5%D8%B1-%D9%81%D9%8A-%D8%B9%D9%87%D8%AF-%D9%85%D8%B1%D8%B3%D9%8A.

27.مصطفى محمد، **الشاطر في تسريب جديد: الجماعة تسعى ل "الخلافة" ولا تعترف بحدود الدول**، على الرابط: https://www.elwatannews.com/news/details/903124.

28.المنظمة العالمية للشفافية، **مؤشرات مدركات الفساد لسنوات 2010،2009،2008**، على الرابط: www.transparency.org/cpi.

29.موقع الجزيرة، **حداد مصري وتوعد برد على هجوم رفح**، على الرابط: www.aljazeera.net.

30.موقع الجزيرة، **مرسي والإعلام...اتهامات متبادلة**، على الرابط: https://www.aljazeera.net/news/2013/6/30/%D9%85%D8%B1%D8%B3%D9%8A-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B9%D9%84%D8%A7%D9%85-.

31.الموقع الرسمي لحركة النهضة، **النظام الأساسي**، على الرابط التالي: http://www.ennahdha.tn/.

32.موقع الشروق، **مرسي: المصريون أحرار في حرية الاعتقاد وجميعهم متساوون في الحقوق والواجبات**، على الرابط: www.shorouknews.com/news/view.aspx?cdate=14052012&id=2e75d84a-003b-4a17-810c-3020bd420934.

33.موقع العربية، **النائب العام الجديد يؤدي اليمين أمام مرسي**، على الرابط التالي: www.alarabiya.net.

34.موقع العربية، **مرسي يحيل المشير طنطاوي والفريق عنان للتقاعد**، على الرابط: https://www.alarabiya.net/articles/2012%2F08%2F12%2F231883.

35.موقع العربية، **مرسي: نحترم حرية التعبير التي لا تستهدف الدين**، على الرابط: https://www.alarabiya.net/articles/2012%2F09%2F26%2F240361.

36.موقع محيط، **خريطة الوطن العربي والعالم**، على الرابط: https://m7et.com/maps-arab-world/.

37. موقع ويكيبيديا، **خريطة الوطن العربي**، على الرابط:
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%B7%D9%86_%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A.

38. هاني إسحاق، **مفتي الأزهر يحرم ثورة 25 يناير لنفاق مبارك ورد القرضاوي**، على الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=J4LoHVYENrQ .

39. هشام بن أحمد، **تونس...مورو يعترف بنتائج الانتخابات ويهنئ المتأهلين للإعادة**، على الرابط: https://www.aa.com.tr/ar.

40. الهيئة العليا المستقلة للانتخابات(تونس)، **نتائج الانتخابات التشريعية والرئاسية والبلدية (2011-2019)**، على الرابط: www.isie.tn/ar.

41. هيئة تحرير قناة فرنسا 24، **حزب النهضة يرفع شعار "القضاء على الفساد" في الانتخابات التشريعية التونسية**، على الرابط: https://www.france24.com.

42. هيئة تحرير مبادرة الإصلاح العربي، **تونس: المنظمات الحقوقية والإسلام السياسي وتنظيماته**، على الرابط: www.arab-reform.net/ar/publication .

43. هيئة تحرير مبادرة الإصلاح العربي، **تونس: المنظمات الحقوقية والإسلام السياسي وتنظيماته**، على الرابط: www.arab-reform.net/ar/publication.

44. يوليوس ديستلهوف، كاترين سولد، **اتفاق قرطاج تحت المجهر**، على الرابط التالي: https ://carnrgieendowment.org.

10-المراجع الأجنبية:

1. Ajami Fouad, **The arabe predicament**, Cambridge university press, Cambridge,1981.
2. Ben Achour, **Islam perdu, Islam retrouvé**, édition CNRS, Paris, 1981.
3. Charles J.Adams ,**Maududi and the Islamic state**, Oxford University Press, London, 1983.
4. Daniel Pipes ,**Islamism**, the national interest, Spring 2000.
5. **Dictionnaire le petit Robert**, Puf, Paris, 1994.

6. Erica chenoweth and Maria j Stephan, **Why civil resistance works : The strategic logic of nonviolent conflict,** Clumbia University Press, New York, 2011.
7. Fischer Michael, **Islam and the revolt of the petit bourgeoisie**, Daedalus, 1982.
8. Georges Corm , **Le Proche-Orient éclaté : 1956-2012**, Gallimard, France, 2014.
9. JEAN LECA, **La démocratisation dans le monde arabe : démocratie sans démocrates**, Paris, 1994.
10. John L.Esposito , **Makers of Contemporary Islam**, Oxford University press, Oxford , 2001.
11. John L.Esposito , **The Islamic threat : Myth or Reality**, Oxford University press, Oxford, 1999.
12. John L.Esposito , **Voices of Resurgent Islam**, Oxford University Presse, Oxford, 1983.
13. Joseph Schumpeter, **Capitalism, Socialism, and Democracy**, Harper, New York, 1950.
14. Mccarthy.R, **The politics of consensus: al-Nahda and the stability of the Tunisian transition** , Middle Eastern Studies, 2019.
15. Robert A. Pastor(Editor), **Democracy in the Americas : Stopping the pendulum**, Holmes and Meier, New York, 1989.
16. Samuel P.Huntington, **The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order**, Simon and Schuster, New York, 1997.
17. Samuel P.Huntington, **Troisième vague : Les démocratisations de la fin du xx siècle**, traduit par FRANSAISE BURGESS ,Editios nouveau horison, Paris, 1996.
18. Segun Joshua, Democracy and violent conflicts in Nigeria, **African research review**, vol 7, Serial No.30, July.2013.
19. Seymour Martin Lipset, Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy, **American Political Science Review**,NO 53, March 1959.
20. Sidney Verba and lucian W. PYE , **Political Culture and political development**, University press, New jersey, 1965.
21. Stephen Haggard and Robert Kaufman, **The political Economy of Democratic Transitions**, Princeton University Press, Princeton, 1995.



الملخص باللغة العربية

تناولت هذه الدراسة مساهمة الحركات الإسلامية في مسار التحول الديمقراطي في العالم العربي، من خلال المقارنة بين تجربة حركة النهضة في تونس وتجربة جماعة الإخوان المسلمين في مصر إبان الفترة الممتدة من 2010 إلى 2021، حيث شكلت الانتفاضات العربية آنذاك لحظة تاريخية مفصلية أدت إلى سقوط رؤساء وقادة بعض الأنظمة السياسية العربية، وبالمقابل منحت فرصة ذهبية لحركات الإسلام السياسي من أجل التقدم نحو صدارة المشهد السياسي.

وقد انطلقت الدراسة من الإشكالية التالية:

.ما مدى مساهمة الحركات الإسلامية في عملية التحول الديمقراطي؟ وكيف أثرت حركة النهضة في تونس وجماعة الإخوان المسلمين في مصر في مسار التحول الديمقراطي؟

وللإجابة على الإشكالية الرئيسية واختبار مدى صحة الفرضيات تم تقسيم الدراسة إلى ثلاثة فصول، حيث خصص الفصل الأول للتأصيل النظري والمفاهيمي لمتغيرات الدراسة، بينما ناقش الفصل الثاني واقع الحركات الإسلامية في كل من تونس ومصر، أما الفصل الثالث فقد خصص للمقارنة بين إسهام حركة النهضة وجماعة الإخوان المسلمين في عملية التحول الديمقراطي من خلال ثلاثة مؤشرات تمثلت في : المؤسسات السياسيةالتعددية السياسيةالحقوق والحريات.

خلصت الدراسة إلى قبول الحركات الإسلامية للديمقراطية خاصة في شكلها الأداتي وذلك بعدما قامت بمراجعات عميقة ومتدرجة، كما خلصت إلى أن تعاطي حركة النهضة في تونس وجماعة الإخوان في مصر مع مكونات البيئة السياسية الداخلية غلب عليها الطابع الصراعي وليس التعاوني، وأخيرا أثبتت الدراسة أن تفاعل الحركات الإسلامية مع مؤشرات التحول الديمقراطي في كلا البلدين لم يكن متماثلا وإنما كانت هناك نقاط تشابه ونقاط اختلاف بينهما.

وكإجابة على الإشكالية توصلت الدراسة إلى أن مساهمة الحركات الإسلامية في عملية التحول الديمقراطي مابين سنوات 2010 و2021 كانت نسبية ومحدودة وذلك نظرا لعدة عوامل ذاتية وأخرى موضوعية، كما أن تفاعلها مع مسار التحول الديمقراطي كان مختلفا وليس متماثلا.

الكلمات المفتاحية: الحركات الإسلامية، التحول الديمقراطي، العالم العربي، حركة النهضة، جماعة الإخوان المسلمين.

Abstract

This study examines the contribution of Islamic movements to the process of democratic transition in the Arab world, through a comparative analysis of the experience of the Ennahda Movement in Tunisia and the Muslim Brotherhood in Egypt during the period from 2010 to 2021. The Arab uprisings during this time represented a pivotal historical moment that led to the fall of several political regimes, while simultaneously offering political Islam movements a unique opportunity to ascend to prominence within the political arena.The study is guided by the following central research question:To what extent have Islamic movements contributed to the democratic transition process? And how have the Ennahda Movement in Tunisia and the Muslim Brotherhood in Egypt influenced the democratic transition?To address this question and test the underlying hypotheses, the study is structured into three chapters. The first chapter is dedicated to the theoretical and conceptual foundations of the study's variables. The second chapter explores the actual status of Islamic movements in both Tunisia and Egypt. The third chapter presents a comparative analysis of the contributions made by Ennahda and the Muslim Brotherhood to the democratic transition process, assessed through three key indicators: political institutions, political pluralism, and civil rights and freedoms.The findings of the study indicate that Islamic movements have largely accepted democracy, particularly in its instrumental form, following a process of gradual and in-depth internal revisions. Moreover, the study reveals that the engagement of both Ennahda and the Muslim Brotherhood with domestic political environments was predominantly characterised by conflict rather than cooperation. Finally, it concludes that the interaction of Islamic movements with the indicators of democratic transition in both countries was not uniform; rather, there were both similarities and divergences in their approaches and outcomes.In response to the research question, the study concludes that the contribution of Islamic movements to the democratic transition between 2010 and 2021 was relative and limited, owing to a combination of internal and external factors. Furthermore, their engagement with the trajectory of democratic transformation was varied and far from homogenous.

Keywords: Islamic movements, democratic transition, Arab world, Ennahda Movement, Muslim Brotherhood.