



جامعة آل البيت
معمد ببيت الحكمة

**الحركات السياسية الإسلامية والاحتجاجات الشعبية العربية ٢٠١١-
٢٠١٦: جمعية الإخوان المسلمين في الأردن وجمعية الوفاق الوطني
الإسلامية في البحرين دراسة مقارنة**

Islamic Political Movements And Arab Popular Protests: ٢٠١١-٢٠١٦

Muslim Brotherhood Society In Jordan And Alwafaq National Society In
Bahrain: Comparative Study

إعداد الطالب

علي عشوي العون

١٥٢٠٦٠٠٠٢٠

إشراف

الدكتور صايل السرحان

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في العلوم السياسية

عمادة الدراسات العليا

جامعة آل البيت

الفصل الدراسي الصيفي

٢٠١٨/٢٠١٧

فويض

أنا الطالب: **علي عشوي العون**، أفوض جامعة آل البيت بتزويد نسخ من رسالتي للمكتبات أو المؤسسات أو الهيئات أو الأشخاص عند طلبهم حسب التعليمات النافذة في المؤسسة.

التوقيع:

التاريخ:

إقرار والتزام بقوانين جامعة آل البيت وأنظمتها وتعليماتها

أنا الطالب: علي عشوي العون الرقم الجامعي: ١٥٢٠٦٠٠٠٢٠

تخصص: علوم سياسية معهد بيت الحكمة

أعلن بأنني قد التزمت بقوانين جامعة آل البيت وأنظمتها وقراراتها السارية المفعول المتعلقة بإعداد رسائل لماجستير عندما قمت شخصياً بإعداد رسالتي بعنوان:

الحركات السياسية الإسلامية والاحتجاجات الشعبية العربية ٢٠١١- ٢٠١٦: جمعية الإخوان المسلمين في الأردن وجمعية الوفاق الوطني الإسلامية في البحرين دراسة مقارنة

وذلك بما ينسجم مع الأمانة العلمية المتعارف عليه في كتابة الرسائل والأطاريح العلمية. كما إنني اعلن بأن رسالتي هذه غير منقولة أو مستله من رسائل أو أطاريح أو كتب أو أبحاث أو أي منشورات علمية تم نشرها أو تخزينها في أي وسيلة إعلامية، وبناءً على ما تقدم فإنني أتحمل المسؤولية بأنواعها كافة فيما لو تبين غير ذلك بما فيه حق مجلس العمداء في جامعة آل البيت بإلغاء قرار منحي الدرجة العلمية التي حصلت عليها وسحب شهادة التخرج مني بعد صدورها دون أي حق من التظلم أو الاعتراض أو الطعن بأي صورة كانت في القرار الصادر عن مجلس العمداء بهذا الصدد.

توقيع الطالب:..... التاريخ: / / ٢٠١٨ م

عمادة الدراسات العليا
جامعة آل البيت

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الرسالة:

**الحركات السياسية الإسلامية والاحتجاجات الشعبية العربية ٢٠١١-
٢٠١٦: جمعية الإخوان المسلمين في الأردن وجمعية الوفاق الوطني
الإسلامية في البحرين دراسة مقارنة**

Islamic Political Movements And Arab Popular Protests: 2011-2016

Muslim Brotherhood Society In Jordan And Alwafaq National Society In
Bahrain: Comparative Study

وأجيزت بتاريخ / / ٢٠١٨م

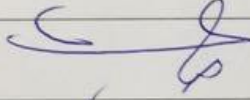
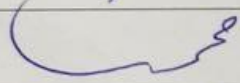
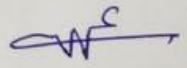

إعداد

علي عشوي العون

إشراف

الدكتور صايل السرحان

أعضاء لجنة المناقشة

التوقيع	الاسم
 (مشرفاً ورئيسياً)	الدكتور صايل السرحان
 (عضواً)	الدكتور محمد المقداد
 (عضواً)	الدكتور عبدالسلام الخوالدة
 (عضواً خارجياً)	الدكتور بدر الماضي

الإهداء

إلى جميع من ساهم في إخراج هذه الدراسة إلى الضوء

العائلة الصغيرة

العائلة الكبيرة

الأصدقاء والزملاء

الأساتذة الأفاضل

الدكتور صايل السرحان

الدكتور علي الشرمعة

الدكتور بسام العون

الشكر والتقدير

(رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ
وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله..... وبعد

أتوجه بخالص الشكر وعظيم الامتنان إلى أستاذي الفاضل الدكتور صايل السرحان على تكرمه بالإشراف على رسالتي، ولما لمستته من صدر رحب وتوجيه سديد ونصائح قيمة كان لها أبلغ الأثر في إنجاز هذا العمل المتواضع.

كما لا يفوتني أن أتقدم بالشكر إلى السادة أعضاء لجنة المناقشة على قبولهم مناقشة هذه الدراسة وتخصيصهم جزءاً من وقتهم الثمين لتقييمها.

وأسأل الله العلي العظيم أن يكون هذا الجهد في ميزان حسناتهم جميعاً.

فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
ب	التفويض
ج	إقرار والتزام
د	قرار لجنة المناقشة
هـ	الإهداء
و	شكر وتقدير
ز	فهرس المحتويات
ط	الملخص باللغة العربية
١	الفصل التمهيدي
١	المقدمة
١	أولاً: أهمية الدراسة
٢	ثانياً: أهداف الدراسة
٢	ثالثاً: مشكلة الدراسة
٣	رابعاً: فرضيات الدراسة
٣	خامساً: حدود الدراسة
٤	سادساً: منهجية الدراسة
٥	سابعاً: متغيرات ومفاهيم الدراسة
٨	ثامناً: الدراسات السابقة
٩	تاسعاً: تقسيم الدراسة
١٢	الفصل الأول: التأسيس النظري للحركات السياسية الإسلامية
١٢	المبحث الأول: ماهية الحركات السياسية الإسلامية
١٢	المطلب الأول: مفهوم الحركات السياسية الإسلامية وطبيعتها
٦٨	المطلب الثاني: الوظيفة الدعوية للحركات السياسية الإسلامية
٨٣	المبحث الثاني: الحركات السياسية الإسلامية والسلطة السياسية
٨٣	المطلب الأول: مفهوم الإسلام السياسي وتطور دلالاته
١٢١	المطلب الثاني: الأدوات والاساليب السياسية للحركات السياسية الإسلامية

الصفحة	الموضوع
١٣٠	الفصل الثاني: الحركات السياسية الإسلامية في ظل الاحتجاجات الشعبية العربية والتحولت الإقليمية والدولية في فترة الدراسة
١٣٠	مقدمة
١٣١	المبحث الأول: طبيعة الاحتجاجات الشعبية العربية
١٣١	المطلب الأول: أسباب ودوافع الاحتجاجات الشعبية العربية
١٤٧	المطلب الثاني: أنماط الاحتجاجات الشعبية
١٥٧	المبحث الثاني: فاعلية الحركات السياسية الإسلامية في ثورات الربيع العربي
١٥٧	المطلب الأول: حركة الإخوان المسلمين في الأردن ودورها في الاحتجاجات الشعبية العربية
٢١٥	المطلب الثاني: جمعية الوفاق الوطني الإسلامية البحرينية ودورها في الاحتجاجات الشعبية العربية في البحرين
٢٨٩	المبحث الثالث: مستقبل حركة الإخوان المسلمين في الأردن وجمعية الوفاق الوطني في البحرين في ظل التحولات الإقليمية والدولية ما بعد الربيع العربي
٢٨٩	المطلب الأول: حركة الإخوان المسلمين في مواجهة استحقاقات الربيع العربي
٣٠١	المطلب الثاني: استراتيجية جمعية الوفاق الوطني الإسلامية في فترة ما بعد الربيع العربي
٣١١	المطلب الثالث: الاتفاق والاختلاف بين الحركتين خلال فترة الربيع العربي وما بعدها
٣٣٣	النتائج
٣٣٦	التوصيات
٣٣٨	قائمة المراجع
٣٥٠	الملخص باللغة الإنجليزية

الحركات السياسية الإسلامية والاحتجاجات الشعبية العربية ٢٠١١-٢٠١٦: جمعية الإخوان المسلمين في الأردن وجمعية الوفاق الوطني الإسلامية في البحرين دراسة مقارنة

إعداد

علي عشوي العون

إشراف

الدكتور صايل السرحان

الملخص

جلبت الحركات السياسية الإسلامية اهتمام الكثير من الباحثين والكتاب والاكاديميين ومراكز الدراسات والأنظمة السياسية على حد سواء لما كان لها من ادوار سياسية محليا وإقليميا ودوليا، وتمحور الاهتمام بأسباب وظروف نشأتها والأهداف التي قامت من اجلها وتأثيرها وتأثرها في البيئة السياسية وتفاعلها ضمنها على كافة المستويات والأصعدة، واستكمالا لذلك سعت هذه الدراسة الى محاولة رصد الادوار السياسية التي قامت بها الحركات السياسية الإسلامية في فترة الاحتجاجات الشعبية العربية والتي اشتهرت بمسمى الربيع العربي انطلاقا من العام ٢٠١١ وانتهاء ببداية العام ٢٠١٦ من خلال المقارنة بين حركتين سياسيتين اسلاميتين تمثلتا بحركة الاخوان المسلمين في الاردن وجمعية الوفاق الوطني الاسلامي في البحرين.

تناولت الدراسة في فصلها الاول التأسيس النظري للحركات السياسية الإسلامية عموما من حيث ماهيتها ومفهومها العام وطبيعتها ومن ثم الوظيفة الدعوية المميزة لها، ومن ثم التطرق الى فهم نظرة تلك الحركات الى السلطة السياسية من خلال الاسلام السياسي كمفهوم شامل وعمومي يحتوي تشعبات وتقسيمات تلك الحركات وتطور دلالات هذا المفهوم والتمايز الحاصل بين حركاته كإسلام سياسي ما بين الاعتدال والتطرف، تلاه محاولة الدراسة استكشاف الادوات والأساليب السياسية التي تنتهجها الحركات السياسية الإسلامية لتحقيق اهدافها باختلاف المديات المرسومة وفق قياداتها ومنظريها، فيما جاء الفصل الثاني من الدراسة مسلطا الضوء على تفاعل الحركات اعلاه مع الاحتجاجات الشعبية العربية في ظل الاحتجاجات الشعبية العربية وربطها بالتحولات الاقليمية والدولية اثناء فترة الدراسة من خلال محاولة بيان طبيعة الاحتجاجات الشعبية العربية عموما متبوعا باستجلاء فاعلية الحركات السياسية الإسلامية في هذه الاحتجاجات من خلال حركة الاخوان المسلمين في الاردن وجمعية الوفاق الوطني الإسلامية في البحرين، انتقالا الى مستقبلهما في ظل التحولات الاقليمية والدولية ما بعد انتهاء موجة الربيع العربي، وانتهاءً بنقاط التلاقي والاختلاف ما بين الحركتين خلال الفترة اعلاه.

الفصل التمهيدي

المقدمة:

أصبحت مؤسسات المجتمع المدني منذ سنوات عديدة تلعب دوراً مهماً في الحياة السياسية وتؤثر وتتأثر بما يدور حولها من تفاعل سياسي، سواء كان ذلك على المستوى الداخلي للدولة أو على المستوى الاقليمي والعالمي وتمكنت من ايجاد مكان لها في تفكير وحسابات صنّاع القرار السياسي.

وتعتبر كل من جماعة الإخوان المسلمين في الأردن ممثلة بحزب جبهة العمل الإسلامي وهو ذراعها السياسي وجمعية الوفاق الوطني الإسلامية في البحرين اللابزين سياسياً على صعيد مؤسسات المجتمع المدني في البلدين، ولهما من الثقل في الشارع ما يؤهلها لتبوء مكانة معتبرة، كما وتسهم مواقفهما بارتفاع أو انخفاض مستوى التفاعل والحراك السياسي داخل النظام السياسي وباعتراف خصومهم قبل مؤيديهم، وقد ظهر ذلك جلياً في الادوار التي لعبها كل منهما في الاحتجاجات الشعبية التي عمت معظم الدول العربية والتي سميت بـ(الربيع العربي) ومن ضمنها بطبيعة الحال الأردن والبحرين وإن اختلفت منهجية كل منهما في طريقة التعاطي مع الأحداث أثناء وما بعد تلك المرحلة.

قامت منهجية البحث على استخدام منهجي الاتصال والمقارنة لبيان أوجه التشابه والاختلاف في طبيعة التعامل والتفاعل مع الاحتجاجات الشعبية وما رافقته من أحداث ومدى النجاحات التي تم تحقيقها، حيث قامت الدراسة على تساؤلها المحوري حول مدى تأثير كل من الحركتين (الجمعيتين) في الاحتجاجات في كلا البلدين وما تلاها من انعكاسات وتداعيات وأثار للتدليل على اهمية فاعليتهما وبيان كيفية تعامل النظامين السياسيين في كلا البلدين معهما، وقدرة كل منهما على التأثير في المحدد الداخلي أو الاقليمي وبالتالي انعكاس ذلك على علاقة الدولتين بالفاعلين الإقليميين أو تأثرهما بسياستهم وهذا يعكس مدى اهمية الدراسة وأنها تستحق البحث على المستوى النظري وعلى مستوى الممارسة العملية.

أولاً: أهمية الدراسة:

تبرز أهمية الدراسة من ناحيتين:

١. الأهمية العلمية:

تكمن الأهمية العلمية في هذه الدراسة في معرفة الأثر الذي تحدثه مؤسسات المجتمع المدني سياسياً أثناء وما بعد الثورات والهزات السياسية التي تمر بها الدولة وتأثرها هي بالمقابل

جراء ذلك، والمقارنة التي تجريها الدراسة بين مؤسستين مجتمعيتين في دولتين مختلفتين لاستكشاف أي من المؤسستين كان لها التأثير الأكبر، إضافة للتأصيل النظري وسد النقص الحاصل بما يتعلق بالموضوع مدار البحث خاصة بما يتعلق بالعالم الثالث والعالم العربي .

٢. الأهمية العملية:

تسهم هذه الدراسة بتحليل الدور السياسي لنموذجين بارزين من مؤسسات المجتمع المدني في كل من الأردن والبحرين وهما جمعية الإخوان المسلمين وجمعية الوفاق الوطني الإسلامية، باعتبار كل منهما تتمتع بالشعبية الأكبر جماهيرياً والأكثر تنظيماً وخبرةً في العمل السياسي، والنتائج المترتبة لنشاطهما السياسي على الساحة الداخلية في كل من الأردن والبحرين وطريقة التعاطي ما بين الجمعيتين والنظام السياسي في كل من الدولتين على ارض الواقع، بالإضافة الى مساعدة النظم السياسية العربية للاستبصار بأزماتها واعتلالها.

ثانياً: أهداف الدراسة:

تسعى الدراسة لتحقيق الأهداف التالية:

١. التعرف على طبيعة وبنية كل من الجمعيتين (الإخوان المسلمين - الوفاق الوطني الإسلامية) في الأردن والبحرين.
٢. توضيح تفاعل كل من الجمعيتين (الإخوان المسلمين - الوفاق الوطني الإسلامية) مع الاحتجاجات الشعبية في الأردن والبحرين.
٣. بيان أثر كل من الجمعيتين (الإخوان المسلمين - الوفاق الوطني الإسلامية) على تطورات مسار الاحتجاجات الشعبية في الأردن والبحرين.
٤. استكشاف تأثير الاحتجاجات الشعبية على الجمعيتين في العمل السياسي في الأردن والبحرين.
٥. استخلاص مدى التشابه والاختلاف في الجمعيتين (الإخوان المسلمين - الوفاق الوطني الإسلامية) في أسلوب التعاطي مع الاحتجاجات الشعبية ونتائجها واي منهما كان له الدور والتأثير الأمتل سياسياً في الأردن والبحرين.

ثالثاً: مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في إبراز العلاقة ما بين النشاطات والممارسات السياسية لمؤسسات المجتمع المدني داخل إطار الدولة عند حدوث أزمات سياسية أو حراك سياسي شعبي والعلاقة مع

السلطة السياسية من ناحية أخرى، وقدرة هذه المؤسسات على التأثير السياسي الملموس في التفاعلات السياسية الحاصلة في الدولة.

ويمكن صياغة السؤال المحوري في المشكلة البحثية على النحو التالي:

(ما مدى التأثير السياسي الذي تمارسه مؤسسات المجتمع المدني في الاحتجاجات الشعبية في الدول التي تنتمي إليها؟)

ويتفرع عن هذه السؤال المحوري الأسئلة الفرعية التالية:

١. ما هي طبيعة العمل السياسي الذي تقوم به كل من الجمعيتين في كل من الدولتين؟
٢. ما هي طبيعة العلاقة السياسية ما بين كل من الجمعيتين والسلطة الحاكمة في كل من الدولتين؟
٣. ما هو تأثير الجمعيتين على تطور وتفاعل أحداث ومجريات الاحتجاجات الشعبية في كل من الدولتين؟
٤. أي من الجمعيتين كان لها الدور السياسي الأكثر فاعلية وديناميكية بالإضافة التي قدمتها على المستوى الوطني في الاحتجاجات الشعبية؟

رابعاً: فرضيات الدراسة:

تقوم الدراسة على فرضية رئيسية وهي أن: هناك علاقة ارتباطية بين الدور السياسي الذي تمارسه مؤسسات المجتمع المدني والثورات الشعبية في الدول التي تنتمي إليها. ويتفرع عن هذه الفرضية الرئيسية فرضيات فرعية هي:

١. اسهمت كل من الجمعيتين في دفع حركة الاحتجاجات الشعبية.
٢. استغلت كل من الجمعيتين الاحتجاجات الشعبية للحصول على مكاسب سياسية من السلطة الحاكمة في كل من الدولتين.
٣. استندت كل الجمعيتين إلى قاعدة جماهيرية لمواجهة السلطة الحاكمة من خلال الاحتجاجات الشعبية في كل من الدولتين.
٤. فاعلية وديناميكية كل من الجمعيتين في ادارة الاحتجاجات الشعبية في كل من الدولتين.

خامساً: حدود الدراسة:

تم تحديد الحدود الزمنية للدراسة اعتباراً من بداية الاحتجاجات الشعبية في العام ٢٠١١ وذلك لما أحدثته الاحتجاجات الشعبية من تغيير واضح على خارطة السياسة في المنطقة العربية

اجمالياً، وانتهاءً بعام ٢٠١٦ وذلك لانتهاء حدة الاحتجاجات الشعبية وانحصار تأثيرها نسبياً على كل من الدولتين، وكذلك بسبب أن التفاعلات السياسية والحراك السياسي من العام ٢٠١١ وحتى العام ٢٠١٦ كان كل منهما في ذروته وأنتجتا الكثير من الإفرازات والارتدادات السياسية.

سادساً: منهجية الدراسة:

بناء على طبيعة الموضوع ومشكلته البحثية فقد رأى الباحث انه من الانسب استخدام منهج (التحليل المقارن) ومنهج (مقرب الاتصال) وفيما يلي عرض موجز لهذين المنهجين:

١. منهج التحليل المقارن:

هو منهج يستخدم لدراسة الظواهر السياسية في النظم السياسية والمجتمعات المختلفة أو أنماط محددة منها أو مقارنة النظم السياسية الرئيسية من حيث استمرارياتها وتطورها والتغيرات التي تطرأ عليها في مراحل هذا التطور المختلفة (القصيبي، ٢٠٠٤، ٢٤١)، ولقد ساعد هذا المنهج بشكل كبير في تطور علم السياسة واستخدمته العديد من الدول، و كان أقدم من استخدمه اليونانيون للمقارنة السياسية بين الأنظمة السياسية لمدنهم، وكذلك قام الفيلسوف أرسطو بإرساء قواعده الأولية عندما قارن بين (١٥٨) دستوراً من دساتير المدن اليونانية. وفيما بعد استخدمه كل من المفكرين السياسيين مونتيسكيو وميكافيلي على أساس الممارسة الفعلية التي تتم داخل الأنظمة السياسية (خضر، ٢٠٠٨، ١٣)، إلا أن الاستخدام العملي للمنهج وتطويره تم على يد عدد من المفكرين والمنظرين أمثال كارل ماركس وماكس فيبر.

ان مقومات هذا المنهج تتلخص باختيار المفاهيم المراد دراستها ومقارنتها بالإضافة للوحدة الطبيعية للمقارنة، وقد تطور المفهوم من الدولة كوحدة سياسية ليشمل وحدات النظام الدولي في عملية المقارنة، وفيما يختص بتوظيف المنهج فالفائدة تكون باستخدامه في نطاق واسع في الدراسات السياسية التي تنتقل ما بين السلوك السياسي الفردي وأنماط الشخصية والاتجاهات والدوافع والثقافة السياسية ودراسة المؤسسات السياسية والنظم السياسية عامةً سواءً في مجتمع واحد عبر مراحل تطوره المختلفة أو في مجتمعات مختلفة، ومساعدته في عملية الوصف والتحليل والتفسير التنبؤ (خضر، ٢٠٠٨، ١٣)، وبناءً على مشكلة الدراسة والأهداف التي يقصد الوصول إليها وبما يتوافق مع الفرضيات التي تم طرحها فسيتم الاستعانة بمنهج التحليل المقارن لأن الدراسة أخذت على عاتقها إجراء مقارنة ما بين جمعيتين منفصلتين في دولتين مختلفتين وتتبع تفاعلاتهما السياسية في الاحتجاجات الشعبية ولمعرفة أوجه التشابه والاختلاف فيما بينهما.

٢. منهج مقرب الاتصال:

هو منهج يقوم على ان الاتصال عملية لها عناصرها ومحدداتها، وبناء على ذلك فانه يقود إلى تفسير الحياة السياسية ومن ثم الاهتمام بالاتصال الجماهيري باعتباره عنصرا أساسيا في عملية الاتصال السياسي.

يعتبر كارل دويتش من اهم رواد مقترح الاتصال وقد جمع بهذا المنهج نظريتين في آن واحد وهما نظرية تحليل النظم ونظرية الاتصال (القصيبي، ٢٠٠٤، ١٧٢)، وجمعه ما بين نظرية تحليل النظم لصاحبها ديفيد ايستون بمكوناتها من نظام سياسي ومدخلات ومخرجات وبيئات وعلاقات التأثير المتبادل فيما بينها وصياغته وتطويره لمنهج الاتصال فقد اصبحت مجالات المنهج اشم وأوسع وأكثر استخداما وفعالية، وتتناول مقولات منهج الاتصال عمليات التفاعل بين المرسل والمستقبل، أو بين الحاكم والمحكوم، من خلال الرموز والتعبيرات ونماذج السلوك والاستجابات المختلفة، وتتراوح ما بين قنوات للاتصال والرسائل أو الأفكار والمعلومات وعمليات للارسال والاستقبال والتغذية الراجعة والسياق أو البيئة المحيطة بالعملية، كما ترتبط العملية بالذاكرة ومحاولات للاستدعاء والتأثير والاقناع والقيم والمعتقدات ومؤثرات اخرى عديدة، بالإضافة الى تدفق للمعلومات وتخزينها والتحكم فيها، كما ترتبط بعمليات التعلم واكتساب الخبرات والتحويل الذاتي وتحديد الأهداف وتصحيح هذه الأهداف وغيرها (القصيبي، ٢٠٠٤، ١٧٢)، و يتكون الاتصال السياسي من العناصر الأساسية التالية:

١. النشاط السياسي: وهو مضمون العملية الاتصالية السياسية.
٢. القائم بالاتصال: وهم الساسة أو الإعلاميون أو عامة أفراد الشعب.
٣. الهدف: الذي يتضمن الاثر المقصود من الرسالة، سواء اكان متعلقا بوظيفة التأثير في الراي العام او في عملية التنشئة السياسية.
٤. الوسيلة: وهي كل وسيلة اتصالية تجسد النشاط السياسي الذي تمارسه الحكومة أو الإعلاميون أو أفراد الشعب (البشر، ١٤٢٩، ٢١)، وسيتم الاستعانة بمنهج الاتصال باعتبار ان الاتصال السياسي بحد ذاته يندرج ضمن الأنشطة والتفاعلات السياسية والتي جرت بطبيعة الحال خلال الاحتجاجات الشعبية العربية ما بين الحركات السياسية الإسلامية والأنظمة السياسية والممثلة بجمعتي الإخوان المسلمين والوفاق الوطني الإسلامية في كلا النظامين السياسيين في الأردن والبحرين والبيئة الحاضنة لقنوات الاتصال سواء كانت بشكل مباشر جماهيريا أو بشكل غير مباشر عن طريق ردود الفعل على الفعل بحد ذاته والصادر من أي من الطرفين، بالإضافة إلى ان الغاية من الاتصال هو الوصول إلى أهداف محددة ومقصودة، وان محاولة استكشاف هذه الأهداف تسهم بالتعرف إلى النتائج التي تصبو إليها جميع أطراف الاتصال السياسي.

سابعاً: متغيرات ومفاهيم الدراسة:

١. المتغير المستقل: الحركات السياسية الإسلامية.

٢. المتغير التابع: الاحتجاجات الشعبية العربية.

إن المفاهيم الرئيسية التي تقوم عليها الدراسة وترتبط ارتباطاً وثيقاً بمشكلة الدراسة والتي تعنى

بتوضيحها هي:

أ. الحركات السياسية الإسلامية.

التعريف الإصطلاحي:

١. هي الحركات التي تنشط على الساحة السياسية، وتتادي بتطبيق قيم الإسلام وشرائعه في الحياة العامة والخاصة على حد سواء، وتناوئ في سبيل هذا المطلب الحكومات والحركات السياسية والاجتماعية الأخرى التي ترى انها قصرت في امتثال تعاليم الإسلام أو خالفتها (الافندي وآخرون، ٢٠٠٢، ١٣).

٢. هي تلك الجماعات التي تشترك معا في اعتبار احد جوانب الإسلام أو تفسيراته الاطار المرجعي لها سواء فيما يخص وجودها أو أهدافها، والتي تنشط بطرق مختلفة من اجل تطبيق الصورة التي تراها للإسلام في المجتمعات والدول والمجالات التي يوجد بها (النجار وآخرون، ٢٠٠٥، ١٧).

٣. هي الحركات التي يكون اطارها السياسي التبليغ بالكلمة، واستخدام القوة، وقيام السلطة، وهي الكيان الذي يتبنى اسلوب التبليغ واقامة الحجة ورفع الالتباس وتصحيح المفاهيم واسلوب المواجهة القوية الهادفة إلى اقامة السلطة الإسلامية (سرور، ٢٠١٢، ٤٠).

التعريف الاجرائي:

يرى الباحث أن الحركات السياسية الإسلامية هي حركات تمارس العمل والنشاط السياسي بمنظور إسلامي يستند إلى مرجعيات محددة، وتتفق هذا الحركات على ان تكون صبغة الدولة إسلامية وتختلف في طريقة واسلوب ومنهجية ومذهبية عملها وسعيها لتطبيق رؤاها المرسومة بأدبيات دينية.

الإخوان المسلمون في الأردن: هي جمعية انشئت على يد عبداللطيف ابو قورة بتاريخ ١٩-١١-١٩٤٥ حسب ما ورد في القانون الاساسي للجماعة وتحت رعاية الملك عبدالله الاول ومن ثم تحولت تدريجيا من العمل الاجتماعي الى العمل الاجتماعي والسياسي معا (www.ikhwanwiki.com).

جمعية الوفاق الوطني الإسلامية: تعرف الجمعية نفسها على انها تنظيم سياسي إسلامي انشئ تحت قيد رقم ١٦٩/ج/أ ح ث د طبقاً لأحكام قانون الجمعيات والاندية الاجتماعية والثقافية والهيئات الخاصة العاملة في ميدان الشباب والرياضة والمؤسسات الخاصة الصادر

بالمرسوم بقانون رقم ٢١ لسنة ١٩٨٩، ثم جرى توثيق اوضاعها بقانون رقم ٢٦ لسنة ٢٠٠٥ (www.alwefaq.net).

ب. الاحتجاجات الشعبية العربية:

وجد الباحث أنه لا يوجد تعريف دقيق ومحدد لهذا المفهوم وتأتي صعوبة ذلك من أن هذا المفهوم يحوي العديد من المفاهيم المتداخلة، بالإضافة إلى اشتراكه مع مفاهيم أخرى يصعب التطرق إلى احداها بشكل منفصل عن الآخر فتم استعراض وتعريف المفاهيم الاقرب للمفهوم أعلاه والمتداخلة معه والمكونة له جزئيا والتي بالمحصلة تخدم الدراسة.

التعريف الاصطلاحي:

١. الحركات الاحتجاجية: هي حركات تتكثل فيها جميع فئات المجتمع وتنظيماته السياسية بهدف الاحتجاج على قضايا معينة والضغط على الحكومات من اجل اتخاذ المبادرات اللازمة لحل المشاكل العالقة، ومن تجليات ذلك الاضرابات، المظاهرات، العصيان المدني وغيره (الفقيه، ٢٠٠٨، ١٩).

٢. الحركات الاحتجاجية: مجموعة من الأفراد تعبر عن رفضها للسياسات أو الممارسات التي تقوم بها السلطتين التنفيذية والتشريعية داخل النظام السياسي (المجالي، ٢٠١٥، ٥٢).

٣. الحركات الاجتماعية: هي سلسلة مستدامة من التفاعلات بين اصحاب السلطة واشخاص يضطلعون بالتحدث نيابة عن قاعدة شعبية تفتقد إلى تمثيل رسمي، وذلك في مجرى اذاعة هؤلاء الاشخاص لمطالب واضحة لإجراء تغيير في توزيع أو ممارسة السلطة وتدعيم هذه المطالب بمظاهرات عامة من التأييد (تلي، ٢٠٠٥، ١٥).

التعريف الاجرائي:

على ضوء ما سبق خلص الباحث إلى تعريف الاحتجاجات الشعبية على انها تعبير سياسي شعبي ناتج عن رفض سياسات معينة للنظام السياسي في قضية محددة أو عدة قضايا وتهدف في مجملها التأثير على صانع القرار والنخب الحاكمة لتغيير سياسات لا تلاقي القبول المجتمعي أو ايجاد سياسات بديلة كليا، وتظهر بسلوكيات واشكال وانماط متعددة قد تتزامن أو تتتابع كالمسيرات والتظاهرات والوقفات الاحتجاجية والاعتصامات والاضرابات والعصيان المدني، وقد تتطور بشكل تدريجي أو مفاجئ وبترتيب مقصود أو عفوي إلى مستوى العنف كفعل أو كرد فعل تجاه النظام السياسي.

ثامناً: الدراسات السابقة:

تم الاطلاع على عدد من الدراسات السابقة ذات الصلة بالموضوع وفيما يلي عرض لهذه الدراسات:

أ) الدراسات العربية:

١. دراسة فهمي (٢٠٠٩)، بعنوان "التجربة الديمقراطية في البحرين: دراسة في عقبات التحول الديمقراطي ١٩٩٩ - ٢٠٠٤". يتناول الباحث في جزئيات معينة من الدراسة طبيعة العلاقة المتأزمة ما بين النظام البحريني وبين جمعية الوفاق الوطني الإسلامية، وحيثيات نقاط الاختلاف والاتفاق والتشابك في تلك العلاقة، باعتبار جمعية الوفاق الوطني الإسلامية واجهة للمعارضة الشيعية في البحرين وما نتج عن التجاذبات والصدامات السياسية ما بينهما فيما بعد، وبيان فكر واتجاه وتوجهات هذه الجمعية والرؤى والأفكار التي تتادي بها وتعمل عليها، وان كانت هذه الرؤى تذهب بعيداً إلى الاصطفاف الطائفي ومغلفة بوجه ديمقراطي سياسي حسب ما خرج به الباحث من نتائج.

٢. دراسة كريم وآخرون (٢٠١٣)، بعنوان "الربيع العربي ثورات الخلاص من الاستبداد". هي مجموعة اوراق عمل ودراسات وشهادات لمجموعة من الباحثين جمعت في كتاب وسعت لتقديم تصور لما سمي بالثورات العربية أو الاحتجاجات الشعبية والتي كانت غايتها المعلنة الاصلاح السياسي وان كان ذلك بطرق متباينة، وكذلك تم التطرق لبعض التحولات التي رافقت الاحداث السياسية في المنطقة العربية ما بين اعوام ٢٠١٠ و ٢٠١٣ وهو ما اطلق عليه (الربيع العربي)، وكان من هذه ضمن الدراسات دراسة للباحثين موسى شتيوي وسليمان صويص حملت عنوان (الحراك السياسي في الأردن) تناولوا فيها مجموعة من العوامل التي اسهمت ببدء ومن ثم ازدياد الاحتجاجات الشعبية في الأردن وكذلك العوامل التي ادت إلى حدوث تراجع عام بالنسبة للاحتجاجات، كما وتناولت دراسة أخرى الاحتجاجات الشعبية في البحرين للباحثة غنية عليوي حملت اسم (البحرين بين الكماشة وحلم الديمقراطية) واستعرضت فيها ما دار من احتجاجات على مدار تاريخ البحرين الحديث ومن ثم وصف التفاعلات التي رافقت وتلت الاحتجاجات الشعبية حتى العام ٢٠١٣م.

٣. دراسة كريوسة (٢٠١٤)، بعنوان: "المجتمع المدني في ظل الحراك العربي الراهن..اي دور؟". اهتمت الدراسة بالأدوار التي قامت بها بعض مؤسسات المجتمع المدني التي دعت للحراك العربي ودعمته وبصور متعددة ومختلفة، وكذلك الدور الشبابي الموازي لها والذي اسهم بفعالية ونشاط في الحركات السياسية من خلال وسائل التواصل الاجتماعي المختلفة، والتي استغلها ووظفها الشباب في الدعوات للتظاهر والاعتصامات وغيرها من الانشطة السياسية، كما وقد تطرقت الدراسة إلى مدى فعالية البعد الوظيفي للمجتمع المدني في ظل

الحراك العربي آنذاك، وقد اتخذ الباحث الجزائر كحالة دراسة وتوصل إلى ان مستقبل المجتمع المدني في المنطقة العربية مرهون بعدة محددات منها قدرة تشكيلات المجتمع المدني على بناء ذاتها بناء صلبا بعيدا عن كل التجاذبات المذهبية والعرقية والعشائرية ومدى ادراكه لحساسية العلاقة الشائكة التي تربطه بالنظام السياسي.

٤. دراسة ابو الحسن (٢٠١٤)، بعنوان "مستقبل مسار التحول الديمقراطي في دول الربيع العربي واشكالياته في ظل المتغيرات الحالية". تهدف الدراسة إلى التعريف بظاهرة التحول الديمقراطي في دول الربيع العربي والاشكاليات التي تواجهها تلك الظاهرة، وقد توصل الباحث إلى مجموعة من النتائج منها: ان الخطاب الديماغوجي السياسي يشكل تهديدا للعملية الديمقراطية ويسهم بظهور أنظمة ديكتاتورية، وان الأنظمة السياسية قامت باستغلال قضايا كبحرية الارهاب والتطرف في التضيق على الحريات العامة وحقوق الانسان، بالإضافة إلى نتائج أخرى وجميعها تدور حول المناخ السياسي الذي افرزته الاحتجاجات الشعبية في الدول المتأثرة.

٥. دراسة المجالي (٢٠١٥)، بعنوان: "أثر الحركات الاحتجاجية في الأردن على الاستقرار السياسي". تناولت الدراسة الحركات الاحتجاجية التي قامت في الأردن وأثرها على الاستقرار السياسي وذلك من خلال مفهوم الحركة الاحتجاجية والاستقرار السياسي وطبيعة الحركات الاحتجاجية ونشأتها وخصائصها وتصنيفها وأثرها واستعراض العوامل المؤثرة بالاستقرار السياسي في الأردن، وقد توصل الباحث إلى نتيجة مفادها بان الحركات الاحتجاجية ساهمت بتحقيق الاستقرار السياسي في الأردن.

٦. دراسة عياصرة (٢٠١٦)، بعنوان "العوامل الرئيسية وراء اندلاع الاحتجاجات والثورات التي شهدتها بلدان الربيع العربي (٢٠٠٩-٢٠١١) م". قام الباحث باستكشاف العوامل الكامنة خلف اندلاع الثورات والاحتجاجات التي اجتاحت عددا من البلاد العربية، وتم إجراء الدراسة على جميع الدول العربية ومنها بطبيعة الحال الأردن والبحرين، وخلصت الدراسة إلى ان هناك تباين واضح في نتائج الاحتجاجات والثورات في الدول العربية رغم التشابه في العوامل التي ادت إلى قيام هذه الاحتجاجات والثورات، وانه يجب ايجاد تقدم في عدالة توزيع ثمار التنمية كما اسمها، وان تتبنى كل دولة من الدول اعلاه حزم سياسات وبرامج اصلاح تتناسب مع طبيعتها وظروفها، بالإضافة إلى احتياجها إلى تشريعات وتطبيقات فعالة لتصويب تشوهات اقتصادية واستثمارية تؤدي إلى تمكين الطبقة الوسطى التي تضررت كثيرا. كما وخلصت الدراسة إلى وجوب القضاء على الفساد بكل اشكاله وتبني سياسات صناعية تساعد على تحقيق التحول الهيكلي المنشود الذي يعزز من امكانية استدامة النمو الاقتصادي.

(ب). الدراسات الأجنبية:

١. دراسة (٢٠١٦) Muftau، بعنوان " Regime changes and uprising in the Middle East and part of North Africa: Some lessons to be learned". تناولت هذه الدراسة

الأسباب والعوامل التي أدت إلى الانتفاضات والاحتجاجات في دول عربية عدة ومنها الأردن والبحرين، كالفقر والبطالة وتمركز السلطة بيد الحاكم والفساد وغيره، ومن ثم الأحداث والتفاعلات التي رافقت هذه الاحتجاجات، وكذلك التطرق الى مجمل النتائج التي آلت اليها هذه الاحتجاجات والدروس التي يجب ان يستفاد منها جراء دراسة هذه الثورات.

٢. دراسة Meriboute (٢٠١٤)، بعنوان "الربيع العربي: ثقل الإخوان المسلمين - رؤيتهم

للدولة والمالية الإسلامية". تقوم هذه الدراسة على تحليل جماعة الإخوان المسلمين كتنظيم عالمي ممتد عربياً وإسلامياً ودولياً، ودور الجماعة في الربيع العربي وتفاعلها مع أحداثه، وكذلك رؤيتها للربيع العربي من منظور إسلامي، ومن ثم تحدثت الدراسة بالتفصيل عن فروع الجماعة في دول الربيع العربي والأدوار التي قامت بها وعلاقتها بالسلطة وعلاقة السلطة بها والكيفية التي انتهجتها كل جماعة فرعية في تعاملها مع المحيط المحلي ومع حركة الاحتجاجات في كل دولة، وتطرقت الدراسة إلى العوامل الاجتماعية التي ساعدت الإخوان المسلمين في المجمل بتكوين ثقافتهم كقوة سياسية على أرض الواقع، بالإضافة إلى اضاءات على أصول العقيدة السياسية والدينية للإخوان المسلمين ورؤيتهم لأساس الدولة الإسلامية والأدبيات السياسية الدينية التي تظهر في الخطوط العريضة في ممارسة العملية السياسية للإخوان.

تختلف هذه الدراسة عن الدراسات السابقة الذكر بكونها تسعى إلى تتبع وبيان الدور السياسي الذي قامت به الحركات السياسية الإسلامية في الاحتجاجات الشعبية العربية في الفترة من عام ٢٠١١ وهي بداية انطلاق الاحتجاجات الشعبية وحتى العام ٢٠١٦، وذلك من خلال نموذجين لهذه الحركات وهما جمعية الإخوان المسلمين في الأردن وجمعية الوفاق الوطني الإسلامية في البحرين ومحاولة الخروج بنتائج تتمثل بمعرفة مدى النجاحات والمكاسب التي حققتها كلا الجمعيتين في المطالب السياسية التي سعتا إليها في فترة الاحتجاجات وبيان المآزق الذي تعيشه الدول العربية بأنظمتها وتنظيماتها السياسية.

تاسعاً: تقسيم الدراسة:

استناداً إلى طبيعة الموضوع والمنهجية المستخدمة، والاسئلة التي تسعى الدراسة للإجابة عليها والفروض التي تهدف إلى اختبارها والأهداف التي ينبغي تحقيقها فقد تم تقسيم الدراسة إلى فصلين على النحو التالي:

الفصل الأول التأسيس النظري للحركات السياسية الإسلامية.

المبحث الأول ماهية الحركات السياسية الإسلامية.

المبحث الثاني: الحركات السياسية الإسلامية والسلطة السياسية.

الفصل الثاني: الحركات السياسية الإسلامية في ظل الاحتجاجات الشعبية العربية والتحولت الإقليمية والدولية في فترة الدراسة.

المبحث الأول طبيعة الاحتجاجات الشعبية العربية.

المبحث الثاني: فاعلية الحركات السياسية الإسلامية في ثورات الربيع العربي.

المبحث الثالث: مستقبل حركة الإخوان المسلمين في الأردن وجمعية الوفاق الوطني في البحرين في ظل التحولات الإقليمية والدولية ما بعد الربيع العربي.

الفصل الاول

التأصيل النظري للحركات السياسية الإسلامية

أوجدت الحركات السياسية الإسلامية مكاناً مؤثراً لها على خارطة السياسة وفي المشهد السياسي على المستوى الاقليمي والمتمثل في الشرق الأوسط حتى اصبحت وبعد فترة قصيرة نسبياً محط الاهتمام الرسمي والشعبي ما بين مؤيد ومعارض ومراقب، ولم يكن هذا الاهتمام من مكونات البيئة السياسية التي تعايشت فيها تلك الحركات ضمن اقليمها فحسب، بل جذبت انتباه المجتمع الدولي وتحديدًا الدول ذات المصالح المهمة والحيوية والحساسة في الشرق الأوسط والتي تراقب وتتدخل في رسم سياسات تخدم مصالحها الانية والإستراتيجية فكان لا بد ان تأخذ الحركات السياسية الإسلامية الحيز الذي يتناسب مع تنامي حجمها وسرعة انتشارها قياساً مع بدايات نشأتها بالنسبة إلى صانع القرار الدولي، وسط تفاعل سياسي يجمع هذا القادم الجديد واللاعب السياسي المغمور بالفاعلين الاقليميين والدوليين، ويسبق ذلك جميعاً تفاعلها مع النظام السياسي الذي وجدت فيه، وعليه سيتم دراسة هذا الفصل من خلال المبحثين التاليين:

المبحث الاول

ماهية الحركات السياسية الإسلامية

تعتبر الحركات السياسية الإسلامية مادة سياسية مثيرة وشيقة للباحثين والكتاب كونها فاعل سياسي مؤثر ونشط تستحق عناية المتابعة والتحليل، وتتشعب معطياتها وتتداخل معاً ما بين علم الاجتماع وعلم السياسة، وستحاول الدراسة الخروج بتصور مقنع يوضح مقصد وطبيعة هذه الحركات، وعليه سيتم دراسة هذا المبحث من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الأول مفهوم الحركات السياسية الإسلامية وطبيعتها.

أولاً: دلالة المفهوم

ان مفهوم الحركات السياسية الإسلامية لا يمكن اعتباره بالمفهوم المستحدث أو الطارئ، بل هو مفهوم وجد قديماً وفي اواخر فترة الدولة الإسلامية الاولى^(١) على وجه العموم، وان ظهر بمسميات ومعاني كانت تتناسب مع كل فترة زمنية تواجدت فيها تلك الحركات، ومثبتاً وجوده في

(١) يقصد بالدولة الإسلامية الاولى دولة الخلفاء الراشدين

أدبيات الفكر السياسي الإسلامي بمختلف عصوره، تجمعها خصائص مشتركة رغم تباينات المنهجيات المتبعة وطريقة تعاطي مختلف هذه الحركات مع واقعها المعاش وبيئتها الحاضنة، مع الاخذ بعين الاعتبار انها تلتقي معاً في الوصول إلى نتيجة واحدة وهي إقامة نظام سياسي إسلامي يجمع الأمة الإسلامية ويوحدها بكيان قوي، وهي كذلك مؤمنة ايماناً كاملاً بأن الحل الإسلامي النابع من مصادر التشريع الإسلامي وعلى رأسها القرآن الكريم كفيلة بإنهاء وحل جميع مشاكل العصر ومعوقات النهضة بالنسبة للمجتمع (غليون، ٢٠٠٧، ٤٢٢).

إن دخول الحركات السياسية الإسلامية ومنذ بداية ولادتها اذا ما تم اعتبار فرقة الخوارج في عصر الدولة الإسلامية الاولى المتمثلة بالخلفاء الراشدين وما بعدها تاريخاً لبداية ظهورها وفي خلاف وصل في العديد من الحالات والشواهد التاريخية إلى حد الصدام مع السلطات والأنظمة الحاكمة وحتى عصرنا الحالي جعل النظرة إلى مفهوم هذه الحركات يعترتها الكثير من التشويه وتحوير الحقائق (طه، ٢٠١٦، ١٤٦)، والتي اسهم الحكام وعلى اختلاف مسمياتهم في تعزيز هذه الصورة النمطية بحيث جعلوا العامة ينظرون لهذه الحركات ومن يناصرها ومن يعتقد أفكارها وينضوي تحت لوائها بعين الريبة والشك والسعي لتجنب أفكارها، حتى وصل الامر إلى إخراج هذه الحركات من الملة واتهمتها بالكفر والردة والزندقة وشق صف الأمة والخروج على الحاكم بموجب فتاوى متعددة تتزامن مع أي ظهور لحركة جديدة (الجامي، ١٤١٤هـ، ١٩)، وبتحريض استمر لاحقاً بشكل مباشر أو غير مباشر كردة فعل من ولاة الامر تجاهها، ويعود ذلك اجمالاً إلى ان نشوء وتكون هذه الحركات سببه الرغبة بالتغيير أو اخذها لزام المبادرة في التغيير، وهو ما يعني الحد من نفوذ وسلطان الحاكم أو انهاء نظامه وسلطته، وقد سعت الحركات السياسية الإسلامية وبمختلف اشكالها لنفي هذه التهم والشكوك والدعاية لنفسها بأنها تسعى للصالح العام ورفع الظلم ومنع الجور وخير المجتمع، الامر الذي نجحت به نسبياً وحسب الظروف والعوامل التاريخية والاجتماعية (الشريجي وآخرون، ٢٠٠٧، ٤١٣)، وهو نجاح لم تصنعه ألسن وإيدي وأقلام مؤسسيها ودعاتها ومريديها فقط، بل اسهم فيه العديد من العوامل كضعف الدولة في الفترة الزمنية التي وجدت فيها هذه الحركات، وكثرة وعمق الاضطرابات ووجود الفقر والإحساس بالظلم وانتقاص الحقوق وغيرها من المظالم مما اكسبها اعضاء ومؤيدين زادوا من زخمها وانتشارها لأنها لامست همومهم وتحدثت بلسان حالهم (النفيسي، ٢٠١٢، ٧).

سعت الحركات السياسية الإسلامية وفي كل حقبة وجدت فيها إلى نفي هذه التهم، ومحاولة بيان كينونتها وأصالة مفهومها كما تراه، وتصوير نفسها على انها خرجت من رحم المعاناة نتيجة استبداد الحكام تجاه المجتمع، والتي هي جزء منه وليست دخيلة أو طارئة عليه (الطائي، ٢٠١٠، ٢٢).

إن الحركات السياسية الإسلامية كمفهوم عام يتطلب تجزئة مفرداته المكونة له، فقد سميت بالحركات، وهو ما يعني حالة وفعل وتصرف، وتأتي بمعنى آخر وهو النشاط والعمل الجماعي (www.almanny.com)، وعليه ترى الدراسة انها مجموعة معينة من الأفراد تمارس نشاطاً يهدف للتغيير في المجتمع، وهو ما يستدعي ان يكون سياسياً بالدرجة الاولى، تتبعه أنشطة اجتماعية وثقافية تخدم أغراض الهدف السياسي لهذه الحركات، وهذه الحركات تتباين وتختلف باختلاف البيئة الحاضنة لها وطبيعة النظام السياسي الذي يحكمها، وطبيعة المجتمع وثقافته، بالإضافة لمدى علانيتها أو سريتها، والفترة التاريخية التي تتواجد فيها.

آخر مكون لهذا المفهوم هو صفة الإسلامية باعتبار انها نابعة من الإسلام وتابعة له (رشوان وآخرون، ١٤، ٢٠٠٦)، ولتمييزها عن باقي الحركات السياسية الأخرى الموجودة ضمن محيط مشترك تتفاعل فيه كالحركات اليسارية أو الشيوعية أو الليبرالية في العصر الحديث، وانطلاقاً من هذا المفهوم تعتبر الحركات السياسية الإسلامية نفسها الحامل والحامي والمدافع عن القيم الإسلامية في المجتمعات الإسلامية ضد الاخطار الداهمة والمستمرة، والمتمثلة بضياع الهوية الإسلامية وفقدانها (الافندي وآخرون، ٢٠٠٢، ١٤)، وهي بمجملها لا تتقبل الأفكار والنظريات السياسية والقوانين والداستاتير والتشريعات التي تعارض أسس الإسلام وأحكامه وشرائعه، بالإضافة إلى كونها من وضع البشر وتعتريها الكثير من المثالب، وعلى الرغم من ذلك فقد تعاملت معها ومع مخرجاتها كأمر واقع لا بد منه وعلى أمل تغييرها واستبدالها مستقبلاً في مشاريعها الإسلامية، وانطلاقاً من إسلاميتها ترى هذه الحركات انها الحاجز المنيع ضد الهجمات الثقافية الغربية والأجنبية الهادفة لتغريب المجتمع الإسلامي وتغيير مكوناته الثقافية ونخر جذوره التاريخية وفصله عن هويته، وبذلك فهي تسعى إلى ايجاد نموذج الدولة الإسلامية الشاملة والمتكاملة، وهو ما يعتبره البعض بأنها دولة مثالية غير قابلة للتطبيق وانها اشبه ما تكون بالمدينة الفاضلة التي لا تعتريها شائبة، وقد اخذت بعض الحركات السياسية الإسلامية منهج العنف والقوة للوصول إلى هذه الدولة، مما جعل العنف سمة من السمات البارزة في سعيها لإيجاد هذه الدولة (محمود، ١٩٩٢، ٢٦).

ترى الدراسة انه لا بد من التطرق هنا إلى وجود اختلافات واضحة في دلالة المفهوم بالنسبة للحركات السياسية الإسلامية قديماً وحديثاً حيث تأثر وتطور وتأقلم وباستمرار مع بيئته، التي تعايش وتفاعل فيها في مختلف المراحل التاريخية منذ بداية ظهوره وحتى الان، فقد دخلت الكثير من المفاهيم الجديدة خاصة في العصر الحديث، واختلفت الأفكار والرؤى والمنهجية بما يواكب روح العصر في كل مرحلة، كما وتختلف دلالة المفهوم ما بين الحركات السياسية الإسلامية نفسها باختلاف أفكار مؤسسيها ومنظريها وقادتها، حيث تدعي كل حركة انها على طريق الحق، وانها الفرقة الناجية وتنفي صفة الإسلاموية عن الاخرى من معاصراتها أو من سبقها من

مثيلاتها، ووصلت الامور في الكثير من الأحيان إلى تهمة التكفير والردة والتبعية والضلال، وذلك عن طريق إصدار فتاوى ورسائل ومنشورات تخصص لهذا الغرض.

من ناحية أخرى يظهر الاختلاف في فهم دلالة المفهوم من قبل الفاعلين السياسيين كالأنظمة السياسية الحاكمة، التي وإن لم تكن في الخندق المقابل لها فإنها تبقى ترقبها بعين الشك والريبة، وتحاول تفسير مفهوم هذه الحركات وفق هواها وحسب ما يراعي ويخدم مصالحها (اسبوزيتو، ٢٠١١، ١٣)، بالإضافة إلى التيارات السياسية الأخرى، والتي تنقسم ما بين رافضة لفكرة وجود هذه الحركات أساساً ويقنعة نابعة من طبيعة ايديولوجيتها، وما بين أخرى تمايز وتفرز وتصنف الحركات السياسية الإسلامية وتتعامل معها بناء على تلك التقسيمات من حركات تستطيع ان تتفاعل وتتعايش معها في المشهد السياسي، وأخرى يكون عامل الرفض المتبادل هو السمة الأبرز بين الطرفين من التيارات والاتجاهات والأحزاب السياسية ومن الحركات السياسية الإسلامية نظرا للبون الشاسع بين أفكار وعقيدة كل منهما أو منهجيته في التعاطي مع الآخر (العقاب، ٢٠١١، ١٧٦)، كما وتجب الإشارة هنا إلى حيثيات هذا المفهوم بالنسبة إلى الفكر الغربي والذي درس هذه الحركات بواسطة مستشرقيه وفلاسفته ورجال كهنوته وعلماء السياسة والاجتماع، وقد جاءت نتائج هذه الدراسات الغربية في اغلبها بتوصيف هذه الحركات بالإرهابية والدموية والعنيفة والاقصائية (www.lebarmy.gov)، ويتفق جميع متبعي الحركات السياسية الإسلامية سواء كانوا مؤيدين أو معارضين ان هنالك فروقات واضحة بين هذه الحركات في طبيعة الفكر المكون لكل منها، وطبيعة فهم هذا الفكر ومن ثم كيفية تطبيق أفكارها وترجمتها إلى أفعال الامر الذي جعل تصنيفها يتعدد ويتشعب رغم اجتماعها جميعا على المبادئ والغايات الرئيسية والأساسية (رشوان وآخرون، ٢٠٠٦، ١٨)، وتلحظ الدراسة التباين الشاسع والواضح في وجهات النظر في اوساط بقية الفاعلين السياسيين تجاه الحركات السياسية الإسلامية ما بين القبول والقبول الجزئي، وصولا إلى النفور منها ورفضها كمكون سياسي والمؤيدي في كثير من الأحيان إلى ايجاد تفسيرات وقناعات متطرفة لا تتسم بالحيادية، وتكون مبنية على عواطف دينية أو عنصرية عرقية أو استنادا الى عداء ايديولوجي أو كردة فعل على الخطاب السياسي الديني لتلك الحركات وهو الامر الذي ادى إلى تسهيل مهمة أطراف وتيارات سياسية عديدة في تكوين صورة نمطية سلبية عن الحركات السياسية الإسلامية في نهاية المطاف.

ثانياً: طبيعة الحركات السياسية الإسلامية

في خضم ما يعانيه العالم العربي، وليس بعيداً عن محيطه الإسلامي من مشاق رحلة البحث عن الاستقرار السياسي في القرنين الأخيرين والانعكاسات التي اتسمت بخيبات الامل المستمرة، والأزمات التي عصفت به، ابتداء من انهيار الدولة العثمانية وما سبقها من تصدعات لا

تخفى على قرآء التاريخ الحديث، وصولاً إلى السقوط تحت براثن الاستعمار الغربي والذي غادر المنطقة مخلفاً تقسيماً لكيانات سياسية لا زالت تحلم مجتمعاتها بالعودة إلى دولة تجمعهم جاءت ولادة الحركات السياسية الإسلامية بثوب الحداثة وواقعها من جهة وبفكر الاصاله وارثها من جهة اخرى استناداً للتاريخ الإسلامي والذي مر في تسلسله الزمني بتجارب مشابهة لأنشطة هذه الحركات، مع عدم اغفال اختلاف الشكل والمنهجية باختلاف الزمان والمكان، وبذلك فلا استغراب من ان ظهور الحركات السياسية الإسلامية جاء من رحم هذه الأزمات وحالة عدم الاستقرار التي عاناها ويعانيها العالم العربي تحديداً والعالم الإسلامي عموماً كمحاولة للخروج والوصول لبر الامان، متقلبة في مسيرتها ما بين الفشل والاحباط الكلي والنجاح النسبي والمحلي وبمعايير تختلف من باحث لآخر.

في سبيل بيان طبيعة الحركات السياسية الإسلامية سنتطرق الدراسة إلى اهم السمات المميزة لهذه الحركات فكراً ومنهجاً، وطريقة تعاطيها مع بيئتها السياسية المحيطة ومكونات هذه البيئة من مثيلاتها ممثلة بالتيارات السياسية الأخرى وموقفها من الأنظمة السياسية، ومن ثم تتبع مسار تطور هذه الحركات تاريخياً والتغيرات التي رافقت هذا المسار ايجاباً وسلباً.

بدايةً يجب التنويه إلى ان هناك حركات إسلامية متواجدة ونشطة في المنطقة العربية والدول الإسلامية، ولكنها لا تمارس العمل السياسي ولا تؤمن به انطلاقاً من منظور ديني، ولا يجمعها بالحركات السياسية الإسلامية إلا المنبع والارث الديني فقط وبفكر إسلامي منزوع السياسة، وتتوسع هذه الحركات الإسلامية ما بين الطابع الاجتماعي أو الخدماتي الخيري أو الدعوي البحت كبعض الحركات الصوفية والسلفية على سبيل المثال (الحنفي، ٢٠٠٥، ٢٣٢).

إن القاسم المشترك بين جميع الحركات السياسية الإسلامية هو الدين الإسلامي والذي تستمد منه هذه الحركات فكرها ومنهجها، إلا ان هذا القاسم المشترك كان هو نفسه العامل الذي ادى إلى تعدد هذه الحركات واختلافها وذلك نتيجة ان لكل حركة من هذه الحركات فهمها السياسي الخاص والمختلف المنطلق من اسلوب تفسير النصوص الدينية، وبناء على تبني هذه التفسيرات تبلور فكر إسلامي سياسي يختلف في اليات التطبيق وتحدد الأولويات ولكنه يصل في النهاية إلى أهداف عمومية الطابع تشترك فيها جميع الحركات ولعل الهدف الأبرز من بين هذه الأهداف هو اقامة الدولة الإسلامية (رشوان وآخرون، ٢٠٠٦، ١٧).

إن ظهور الحركات السياسية الإسلامية ما هو إلا انعكاس لواقع المجتمع العربي ويأسه من تجارب الايديولوجيات غير المدروسة والتي طبقت كما هي ودون مراعاة للموروث الديني والثقافي، ومحاولة صناع القرار في الأنظمة السياسية العربية تجربتها على هذه المجتمعات التي خرجت حديثاً من فترة استعمار غربي تركت آثارها فيها، كما وان ظهور الحركات ونشأتها مرتبط باعتبار ان الدين الإسلامي يتمتع بالحيوية والحياة والديمومة، وان المجتمعات لا بد لها ومع الزمن من ان

تتحرف عن مسارها الاخلاقي والديني على امتداد تاريخها، فتحتاج إلى من يقوم بتقويم الاعوجاج الفكري والعقائدي في سلوكياتها، وهو ما يقع على عاتق الحركات السياسية الإسلامية للقيام بذلك في كل مرحلة من مراحل التاريخ الإسلامي، فيكون ظهورها امرا طبيعيا وفعلا صحيا لسلامة وخير المجتمع الإسلامي كما يرى مؤيدو ومناصرو هذه الحركات (www.anhri.net).

اهتم الكثير من الباحثين وعلماء السياسة بظاهرة الحركات السياسية الإسلامية والتي يطلق عليها في بعض الدراسات أو المقالات الاكاديمية مسمى الجماعات، مع ان كل من المسميين يلتقيان بنفس المعنى والدلالة (حيدر، ٢٠١٢، ١٦)، وما كان هذا الاهتمام إلا نتيجة الدور الذي لعبته هذه الحركات وتأثيرها وتأثيرها في المشهد السياسي اينما وجدت، وقد تم تناول هذه الحركات دراسةً وتحليلًا سواء من بدء ظهورها كمفهوم سياسي حديث أو بالعودة إلى الجذور التاريخية لها، فهي دائمة التواجد منذ بدايات الإسلام، إلا ان عدد لا يستهان به من هذه الدراسات عانت من محاولات عسيرة لفهم بقاء واستمرارية هذه الحركات رغم التكهنات العديدة بزوال الظاهرة الإسلامية وانقراض الإسلام السياسي، وكذلك عدم القدرة على استيعاب الشعبية الجماهيرية التي تتمتع بها الحركات السياسية الإسلامية في اوساط المجتمعات العربية والإسلامية رغم عدم تحقيقها بالمجمل لأهدافها وضآلة النجاحات الملموسة وعدم اسهامها بتغيير واقع المجتمعات المعاش، مع عدم نسيان الاتهامات المتكررة من خصومها ببيع الاحلام وتطبيق ما قاله (كارل ماركس) عن افيون الشعوب^(١)، ويستدعي الامر دراسة السمات المميزة لطبيعة الحركات السياسية الإسلامية، واهم هذه الخصائص والسمات:

١. الحركات السياسية الإسلامية والدين والسياسة

هي الاشكالية الحاضرة باستمرار والمتمثلة بتداخل الدين والسياسة عند التطرق للحركات السياسية الإسلامية والدخول في تفاصيل منهجية هذه الحركات وفكرها، وقد سال الكثير من الحبر في هذه الجزئية بالذات لأنها نقطة الارتكاز ونقطة الانطلاق لأي تأييد أو رفض أو تحفظ أو تعاطف أو تشكيك أو طعن بالعمل السياسي لهذه الحركات. ولعل السؤال الالهم هو: هل تفهم الحركات السياسية الإسلامية السياسية دينياً ام تستخدم الدين سياسياً؟ وبمعنى اخر هل هي في سياساتها تعمل لخدمة الدين ام توظف الدين في خدمة السياسة؟ وهل يتم استغلال الدين لخدمة أهداف الحركات السياسية الإسلامية ام انها تقولب السياسة باطار ديني؟ وما هي الخطوط الفاصلة ما بين الدين والسياسة؟

تجمع الحركات السياسية الإسلامية برويتها للإسلام كدين شمولي (الحنفي، ٢٠٠٥، ٢٦)، وانه لا يقتصر فقط على العبادات والامور الدينية، بل انه ينطلق بعيداً ليشمل كل ما يتعلق بالفرد

(١) كارل ماركس: فيلسوف الماني وعالم اجتماع واقتصاد، تحولت مجمل أفكاره ومؤلفاته وآرائه إلى مذهب سياسي سمي باسمه (الماركسية) ويعتبر احد قطبي تأسيس النظرية الشيوعية (اتالي، ٢٠٠٨، ٨)

والمجتمع، وهو ما يصوغ العمل السياسي لهذه الحركات، وأنه لا يمكن تحديد دور الدين في الشؤون الدينية وتحجيمه بما يتعلق بباقي شؤون الحياة في المجتمع عموماً، وباعتبار ان هذه الحركات هي جزء اصيل من النسيج المجتمعي العربي الراض للواقع المعاش، والذي ملّ تكرار وتداول الايديولوجيات التي فرضتها الأنظمة السياسية العربية عليه، وهو ما ينطبق على الحركات السياسية الإسلامية، فرأت انه لا بد من العمل على اعادة دور الدين الإسلامي سياسياً ليكون البديل الامثل والاصيل لكل الايديولوجيات السياسية التي تم استيرادها من الغرب (www.thepersianguulf.weebly.com)، ويأخذ البعض على الحركات السياسية الإسلامية انها قد استترت بلباس الدين لتحقيق غاياتها واستغلال مسمى (الإسلامية) كصفة لازمة للحركات، إلا ان الوصف والحال هكذا لا بأس فيه، فهي الصفة المميزة لهذه الحركات وان ازيلت فستفقد الحركات معناها فعلياً، دون ان يعني ذلك نفي صفة الإسلام عن البقية، فكما ان هنالك أحزاب تسمي نفسها بالوطنية أو القومية فلا يعطي ذلك انطباعاً بأن بقية الأحزاب والتيارات الأخرى لا تتصف بالوطنية أو القومية.

إن الاتهام الأكثر شيوعاً للحركات السياسية الإسلامية انها قامت بسرقة الدين الإسلامي من محتواه الاصيل والنقي والانساني، ولم تكثف بذلك بل قامت بتحويله إلى وسيلة للحصول على مكاسب سياسية دنيوية، و جعلها الدين درعاً واقياً لها وسيفاً مسلواً ضد خصومها، ويقوي الاتهام السابق ان الغالبية العظمى من المجتمعات العربية تعتقد الإسلام وبذلك فلا يحق لأي كان ان يرفع شعار الدين ويصطفيه لنفسه (الرنتاوي وآخرون، ٢٠١٠، ١١٣)، ويبدو ان هذا الطرح يستند برأي البعض إلى دلائل تدعم اتهاماتهم كالحديث عن ان الحركات السياسية الإسلامية تقوم باستغلال الدين سياسياً في الانتخابات على سبيل المثال، ويظهر ذلك بقرارات الحركات بالدعوة للمشاركة أو المقاطعة لانتخابات معينة سواء كانت برلمانية أو رئاسية أو بلدية أو ما شابه ذلك، مدعومة بفتاوى دينية سياسية، وهو ما يثير حفيظة الأنظمة السياسية العربية والقوى الحزبية والتيارات السياسية الأخرى (طالب، ٢٠١٣، ٤٨)، فتظهر هنا ازدواجية الاستخدام للنص الديني لخدمة اغراض الحركات السياسية الإسلامية، هذه الاتهامات لا تأتي فقط من الأنظمة السياسية وبقية التيارات السياسية وانما جاءت أيضاً من الحركات السياسية الإسلامية تجاه بعضها البعض بمهادنة الأنظمة السياسية العربية وتقديم تنازلات سياسية على حساب الدين (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٤٣)، ويأتي تبادل الاتهامات ما بين نفس الحركات أيضاً بالوصول إلى مرحلة الخضوع للأنظمة السياسية، وهو ما يظهر الخلاف السياسي الديني ما بين نفس الحركات رغم انطلاقها من نفس قاعدة العمل السياسي وهو الدين ورؤية كل منها بانها الاحق بحمل رسالة الإسلام السياسية واعتبار بقية الحركات السياسية الإسلامية لا تمثل الإسلام (الافندي وآخرون، ٢٠٠٢، ٣١)، حتى وصلت الامور إلى حدوث صدمات عنيفة ما بينها كما حدث في مصر في فترة من الفترات

(النفيسي، ٢٠١٢، ١٨١)، فتجاوزت نفس الحركات مرحلة حصر حمل مشعل الإسلام من بقية مكونات النظام السياسي والمجتمع ككل إلى نفي صفة العمل السياسي الإسلامي عن مثيلاتها وقريناتها، فتكون كل منها حسب ما تراه انها الممثل الشرعي والوحيد للإسلام (thepersiangulf.weebly.com)، الامر المهم الذي يجب ان تتداركه الحركات في هذه النقطة بالتحديد هي انها جميعا لا تختلف في الدين الإسلامي واصوله، ولكنها تختلف في التفسير الديني وهو ما يجب ان ينطبق بطبيعة الحال على السياسة أيضاً من منظور ديني، فاختلف وجهات النظر السياسية بناء على فهم النص الديني لا يعني اقضاء الاخر واتهامه (الموصللي، ٢٠٠٢، ١١١)، ويعتقد بعض المهتمين بالشأن الإسلامي ان الكثير من الحركات السياسية الإسلامية قد قامت بالقفز والتحايل على قيم ومفاهيم إسلامية عديدة مع اعتراف الحركات بذلك بداعي المرونة المبررة والمصلحة العامة (الجابري، ١٩٩٦، ١٢)، وهو ما اوجد اشكالية اخلاقية بانها تلبس لباس الدين وتستغله لتحقيق مآرب سياسية لا أكثر، وان ما تقوله في العن يختلف عما تفعله في السر وكمثال على ذلك تورد الدراسة ما تم تناقله في بعض وسائل الإعلام العربية والاجنبية عن لقاء جمع وفدا من الإخوان المسلمين في مصر بموظفي البيت الابيض في واشنطن قبيل فوز مرشحهم في الانتخابات الرئاسية المصرية في العام ٢٠١٢ (www.elaph.com)، رغم رؤية الدراسة ان الموقف المعادي والمنكر لسياسات الولايات المتحدة الامريكية تحديدا والغرب عموما بما يتعلق بالقضايا العربية والإسلامية هو الصوت الاعلى والأبرز في خطابات وأدبيات الحركات السياسية الإسلامية الموجهة لقواعدها وأنصارها.

لعل جميع ما سبق يعود إلى ان هذه الحركات هي حركات دينية في الأساس تحولت لاحقا إلى حركات دينية سياسية وبعمر زمني ليس بالقصير وهو ما ادى إلى ضعف الرؤى والفكر السياسي لديها ومن ثم دخولها بحالة ضبابية ما بين الدين والسياسات وغياب الاولويات (السيد، ٢٠٠٢، ١٦٦)، رغم ذهاب البعض للتفريق بين الحركات التي نشئت كحركات سياسية إسلامية منذ البدء وبين الحركات التي نشئت كحركات دينية ومن ثم انتهجت العمل السياسي (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ١١٥)، فتكون هنا سمة عدم الوضوح ظاهرة وبشكل اكبر لدى الحركات الدينية التي تحولت فيما بعد للسياسة.

لم تحسم جدلية العلاقة ما بين الدين والسياسة ولا فك الالتباس الحاصل بينهما (اسماعيل، ٢٠١٧، ١١)، وما سينتج عن تداخلهما من اخطاء سياسية ترتكب وتتعرض سلبياً على الدين الإسلامي، يرافقه تخوف من تحول هذه الحركات بقصد أو بغير قصد إلى فرق دينية متناحرة تعادي بعضها البعض ويعادي مجتمعها بقية المجتمع ومكوناته، ويحل الخطاب الديني لها محل الخطاب السياسي (النفيسي، ٢٠١٢، ١٥٦).

إن الرد المناسب يجب ان يكون صادرا من نفس الحركات السياسية الإسلامية بأنها لا تحتكر الدين وتوضحها جميعا ان كل منها تقدم فهمها الخاص بما يتعلق بالسياسة الإسلامية، كما وانه يجب أن لا يفهم ان هذه هي وجهة نظر الدين تجاه قضية أو مسألة ما في السياسة (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٤٣)، وان تعي الحركات ان قبولها للعمل السياسي يعني ضمنا قبولها للانتقاد والمسائلة والمحااجة من منطلق سياسي لا من منطلق ديني (النفيسي، ٢٠١٢، ١٧)، وأنها برغم كونها حركات سياسية إسلامية الطابع إلا انها لا يجب ان تنصب نفسها الممثل الوحيد للإسلام والمسلمين (السيد، ٢٠٠٢، ١٧١)، هذا فيما يخص الحركات السياسية الإسلامية، اما فيما يخص الأنظمة السياسية والمفكرين والتيارات السياسية الأخرى فيجب التمييز والتفريق بين الإسلام كدين وبين الحركات كحركات إسلامية لها اجتهادات وتفسيرات سياسية من منظور إسلامي وأنها ليست لسان حال الإسلام (غليون، ٢٠٠٧، ٤٧٣).

٢. الحركات السياسية الإسلامية والأنظمة السياسية

لا يمكن توصيف العلاقة ما بين الأنظمة السياسية والحركات السياسية الإسلامية بنمط محدد، فهناك مد وجزر سياسي يدور بين الطرفين، ولكن هذا المد والجزر قد تحول في كثير من الأحيان إلى صدام متبادل (طه، ٢٠١٦، ١٤٦)، وفي أحيان معدودة تصبح العلاقة عبارة عن تقاهمات خفية ان جاز الوصف، إلا انه من المؤكد ان تجارب الطرفين في التعاطي مع الآخر محكومة بطبيعة الوضع السياسي غير المستقر منذ نيل الدول العربية لاستقلالها وبدء رحلة البحث عن الذات لتأسيس الدولة وتدعيم أركانها والتي رأى من كان على سدة الحكم وقتها ان الأفضل والاسلم تطبيق الايديولوجيا السياسية الغربية مصحوباً بعقلية سياسية متعجلة وغير ناضجة والسعي إلى علمنة الدولة بشكل أو بآخر، وهو ما يتعارض هنا مع ما تتادي به الحركات السياسية الإسلامية من دولة يكون دستورها الإسلام وتقوم بتطبيق احكام الشريعة الإسلامية، وعدم الاخذ بالايديولوجيات الغربية باي شكل كانت (اسبوزيتو، ٢٠١١، ١٨٥)، وتكمن الصعوبة في توصيف العلاقة ما بين الحركات السياسية الإسلامية والأنظمة السياسية العربية باختلاف رؤية هذه الأنظمة لشكل الحياة السياسية للدولة وطبيعة وفكر رأس السلطة المتحكم بالسلطة سواء وصل لكرسي الحكم بانقلاب عسكري احمر أو ابيض أو كأحد أفراد العائلة المالكة في الأنظمة الملكية، وهو ما ينعكس بطبيعة الحال على العمل السياسي للحركات السياسية الإسلامية وغيرها من التيارات والأحزاب السياسية (الشرجي وآخرون، ٢٠٠٧، ١٧)، هذا بالنسبة للأنظمة السياسية، اما فيما يتعلق بالحركات السياسية الإسلامية فيظهر أيضاً اختلاف رؤية الحركات لطبيعة التعاطي والتفاعل مع الأنظمة السياسية من دولة عربية لأخرى، فاختلاف الرؤية والفعل لا يمكن الباحث من تحديد

علاقة ثابتة وواضحة تصلح للطرفين في دول العالم العربي، وهذا ما جعل الكثير من الباحثين يلجأ إلى دراسة كل حالة على حدى (السيد، ٢٠٠٢، ١٧١).

في التصنيفات المتعددة للحركات السياسية الإسلامية هنالك تصنيف يقسم الحركات في طبيعة تفاعلها مع الأنظمة السياسية إلى حركات سياسية إسلامية معتدلة تتعامل مع النظام السياسي وتعتبر نفسها جزء منه، وتسعى من خلاله إلى اصلاحه مع اختلاف رؤيتها لطبيعة وشكل هذا الاصلاح، وحركات سياسية إسلامية متشددة رافضة للنظام السياسي وتستعديه فكريا، سييها العنف، وتضع الأنظمة السياسية والمجتمعات في خانة واحدة باعتبار ان كل منهما مرتد عن طريق الإسلام الصحيح (ابراهيم وآخرون، ٢٠١٤، ٢٠٦)، وسيتم التطرق إلى اعتدال وتطرف الحركات السياسية الإسلامية لاحقا، ولكن ما يهم الدراسة هنا هو ما يتعلق بالحركات التي تتعاطى مع النظام السياسي وتتفاعل معه، فهي أيضاً اخذت مسارين مختلفين في اليات هذا التفاعل، فمسار اتصف بالتأييد المؤقت للأنظمة السياسية أو المهادنة الحذرة على الاقل، ومسار اخر انتهج العداء السياسي السلمي المشوب بالعنف في بعض الحالات، واعتباره ان هذه الأنظمة السياسية هي احد الأسباب الرئيسية التي ادت إلى تخلف وتأخر وضعف الامة، وان استبدالها سيزيد الطين بلة مستقبلا، ووصفها كإحدى مخلفات الفكر الاستعماري الغربي (الزبيدي، ٢٠٠٠، ٢٤٧)، ويذهب البعض إلى ان من ينتهج المسار الاول من الحركات السياسية الإسلامية يتصف بالذكاء السياسي والحنكة بإدارة الامور واللعب بالأوراق المتوفرة لديه مع الأنظمة السياسية واستخدامها في الوقت المناسب، سواء كان ذلك بالتصعيد السياسي ورفع سقف المطالب السياسية عندما يكون موقف الأنظمة السياسية ضعيفا لسبب أو لأخر، والحصول اثر ذلك على مكاسب سياسية تدعم قوتها كحركات، وبالمقابل انتهاج سياسة التهذئة والحوار والمراوغة عندما يلوح النظام السياسي بقوته وعصاه البوليسية، اما بخصوص المسار الثاني وهو العداء المعلن فقد تم توصيفه بالرعونة السياسية وعدم التبصر لمقدرة الأنظمة الأمنية نتيجة عدم الخبرة السياسية أو انخداع هذه الحركات بقوتها الظاهرية والغرور المرافق لذلك، فتقع فريسة سهلة بيد الأنظمة السياسية والمتحفزة مسبقاً لهذا السلوك (www.thepersiangulf.weebly.com).

إن تأرجح العلاقة ما بين الأنظمة السياسية والحركات السياسية الإسلامية في العموم ما بين قبول متبادل وما بين رفض وتهميش، أو اكتفاء بعض الأنظمة بالسماح بتمثيل سياسي رمزي للحركات من باب ذر الرماد في العيون بالمشاركة بالحد الأدنى، وما بين تراشق الاتهامات بالتخوين والعمالة وصولاً إلى سياسات الاحتواء ونقيضها من الصدام والعنف (حنفي، ٢٠٠٢، ٧٨)، والذي قد يعود في جذوره إلى ان هذه الأنظمة السياسية هي أنظمة غير ديموقراطية في الأساس، وأنها أنظمة لم تكن علمانية الطابع بل كانت تستخدم قشور العلمانية بما يخدم بقائها ويحقق مصالح فئوية ضيقة للنخبة الحاكمة ومن يدور في فلکها، وبناءً عليه فان الصراع لم يكن

كما يبدو بين الأنظمة السياسية والحركات السياسية الإسلامية وانما بين اشخاص النظام السياسي المتمسكة بالسلطة وبين حركات سياسية إسلامية مهمشة ومجموعة (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٢٩).

هنالك من يعتبر ان الحركات السياسية الإسلامية هي أبرز قوى المعارضة على الساحة السياسية منذ استقلال الدول العربية وحتى الآن (طالب، ٢٠١٣، ١٠٥)، واعتبارها المعارض الاقوى يعد امراً طبيعياً ومنطقياً كون الأنظمة السياسية العربية متعلمة ان جاز الوصف، وهو فكر يختلف تماما عما تنادي به هذه الحركات، فتكون الحال اذاً امام مشروعين مختلفين احدهما تتبناه الأنظمة السياسية العربية والاخر تتبناه الحركات السياسية الإسلامية (الجابري، ١٩٩٦، ١١٢)، وقوة الحركات السياسية الإسلامية كمعارضة بنظر البعض لا تعود جميع أسبابها إلى النشاط السياسي وما يرافقه من نتائج للحركات، بل يردونها إلى ان الحركات تأخذ مكانها وقوتها من ضعف الأنظمة السياسية وفشل سياساتها في حل المشاكل والأزمات، وغياب التنمية والعدالة والحريات وتآكل الطبقة الوسطى وسخط الطبقة الفقيرة (محمود، ١٩٩٢، ٤٤)، ويسبق ذلك فشل تطبيق الايديولوجيات السياسية التي جاء بها صناع القرار، والتي ترفضها الحركات كجزء اصيل من ادبياتها (تقي الدين، ٢٠١٤، ١٠٥)، وبذلك تكون الأنظمة السياسية العربية قد ساهمت بزيادة قوة الحركات كمعارضة سياسية من خلال زيادة المتعاطفين والمؤيدين والمنتمين للحركات السياسية الإسلامية، نتيجة السياسات الفاشلة والاحطاء التي قامت بها، وعدم ايجاد حلول جذرية لما يعانيه المجتمع العربي عموماً من مشاكل وأزمات (الافندي وآخرون، ٢٠٠٢، ٨)، ولم تتوقف الامور بفشل الأنظمة السياسية العربية في شتى المجالات بل تجاوزته إلى انها استمرت بنفس الفكر ونفس اليات العمل لمعالجة الاوضاع، وهو ما استغلته الحركات السياسية الإسلامية لتروج ان مشروعها الإسلامي هو المخلص من هذا التخبط وبالتالي انتشال المجتمع من مستنقع تجارب الأنظمة السياسية المحبطة (جرجس، ٢٠٠٢، ١٥٥).

إن شعور الخيبة من الواقع المعاش بالنسبة للمجتمعات لعبت عليه الحركات السياسية الإسلامية كوتر حساس جعل انظار هذه الفئات المهمشة والفقيرة تتجه اليها، وهي من تشترك مع هذه الفئات برفضها لبقاء الحال على ما هو عليه، الامر الذي ادى إلى جعل تلك الحركات تستند إلى قوة جماهيرية تشعر بالسخط، كما واسهمت الأنظمة بقمعها وتعاملها البطشي مع الحركات السياسية الإسلامية بتكوين فكرة متجذرة لدى المجتمع بفساد واستبداد الأنظمة السياسية، وانها تقمع الحركات كونها على الحق، فكونت لدى فئات عديدة من المجتمع مشاعر التعاطف والتضامن مع الحركات السياسية الإسلامية (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٤٠)، ليس هذا فحسب بل ان فكرة الحركات السياسية الإسلامية التي مفادها ان الأنظمة السياسية العربية ومن سبقها ما هي إلا دمي بيد اعداء الإسلام من القوى الغربية تنفذ سياساتها وتخدم مصالحها مما يوجب تغييرها أو على

الأقل اصلاحها لإيجاد دولة إسلامية هدفها الإصلاح الشامل ومواجهة الغرب الناهب لثروات الأمة تجد اذانا صاغية لدى الفئات المجتمعية الساخطة (الموصللي، ٢٠٠٢، ١١١).

من جهتها وكنتيجة لبروز الحركات السياسية الإسلامية باعتبارها المعارضة الأقوى، تولدت لدى السلطات في هذه الأنظمة خشية اخذت بالتزايد تزامناً مع استمرارية نمو الحركات وتعاضم قوتها التعبوية فعملت على كبح جماحها ومنع انشطتها وملاحقتها والتضييق عليها (العقاب، ٢٠١١، ١٧٦)، إلا ان الحركات كانت بالفعل قد وصلت إلى مرحلة من الانتشار صعبت على تلك السلطات انهاءها وازالتها من الساحة السياسية، وان نجحت إلى حد ما بتحجيمها واضعافها بسياسات واساليب متعددة، إلا انها ما تلبث ان تعود من جديد (www.thepersiangulf.com)، وهو ما يثبت حسب تحليل البعض من ان خوف الحكومات من الحركات اكبر من خوف الحركات من الحكومات (الافندي وآخرون، ٢٠٠٢، ٥٣)، وانطلاقاً من ادراك الحركات السياسية الإسلامية لذلك واستمرارية حالة الصراع السياسي مع الأنظمة السياسية العربية اصبحت شهية الحركات تظهر بوضوح في رغبتها بالوصول للحكم (حنفي، ٢٠٠٢، ٨٣)، وهو الامر الذي تعمل السلطات على إلا تصل اليه هذه الحركات لتصادم مشروعى الطرفين الفكري، وتبرر السلطات ذلك بان الحركات السياسية الإسلامية في حقيقة الامر لا تريد اصلاح النظام السياسي وان هذا المطلب ما هو إلا قميص عثمان^(١)، لان نشاط وتصرفات الحركات لا تدل على نية اصلاح النظام السياسي بل تدل على ان هدفها الاول هو الوصول للسلطة.

تنبهت الأنظمة السياسية إلى ان الحلول الأمنية تجاه تعاضم المد الإسلامي الممثل بالحركات السياسية الإسلامية والمهدد لبقائها لا يكفي، خاصة وانه يزيد من تعاطف فئات عديدة من المجتمع، فلجئت إلى محاربة فكر هذه الحركات بالفكر المضاد مستغلة انها الإعلامية وسيطرتها على المؤسسات التعليمية والدينية، ومسخرة اياها جميعاً لتقديم الدعاية لنفسها والدفاع عن وجودها ضد الخطر الإسلامي (الموصللي، ٢٠٠٢، ١١٨)، وانها إسلامية الطابع أكثر من الإسلاميين انفسهم بحفاظها على العقيدة الصحيحة ومنع التلاعب في الدين، ومؤكدة انها تعمل تحت مظلة الدستور والذي لا يسمح بإنشاء أي حزب على أساس ديني أو طائفي منعا للمساس بالوحدة الوطنية (حنفي، ٢٠٠٢، ٨٣).

تحرك الأنظمة السياسية العربية لم يكن باتجاه الداخل فقط، بل كان الاهم بالنسبة لها مخاطبة النظام الدولي وخصوصاً العالم الغربي لتقطع أي تأييد خارجي لمطالب الحركات السياسية الإسلامية المعارضة، على اعتبار ان اشكاليات الحركات ليست مع النظام السياسي وانما هي مع الدولة كمفهوم وعدم تقبلها لها، مستغلة رؤية الحركات السياسية الإسلامية لعلاقتها تجاه الغرب

^(١) مثل ذو خلفية تاريخية سياسية إسلامية تعود اصوله إلى احداث الفتنة بعد مقتل عثمان بن عفان (رض) برفض معاوية بن ابي سفيان مبايعة علي بن ابي طالب حتى يأخذ بثأر عثمان من قاتليه، ويضرب هذا المثل على من يستغل قضية ما لتحقيق اطماع ومآرب سياسية كالوصول للسلطة كما فعل معاوية (www.ahewar.org)

وخصوصا القوى العظمى لضمان وقوف هذه القوى في صف الأنظمة السياسية واعتبارها الحركات السياسية الإسلامية عدواً مشتركاً (جرجس، ٢٠٠٢، ١٥٦)، والترويج بأن هذه الحركات تسعى لاستنساخ تجربة نظام طالبان وذلك لتغذية الخوف الغربي المتأصل، وقد نجحت الأنظمة السياسية العربية باستغلال الرهاب الغربي من الإسلام في تثبيت وجودها، وعملت على زيادة نقشي الإسلاموفوبيا لدى الرجل الابيض (طالب، ٢٠١٣، ٢٨).

كما خدمت الأنظمة السياسية الحركات السياسية الإسلامية من حيث لا تريد بفشلها الحكومي فأن الحركات قد خدمت الأنظمة بنفور وتخوف العالم الخارجي منها، من خلال عدم الاستتكار والادانة الواضحة والصريحة لبعض الاحداث والاعمال الارهابية المرتكبة من قبل الحركات الإسلامية المتطرفة، وهو ما تم تفسيره ضمناً بأنه تعاطف أو حياد ايجابي تجاه تلك الحركات، مما جعل الغرب وكذلك الأنظمة السياسية العربية تضع كل من يطلق عليه صفة الإسلامية من تلك الحركات في نفس الخندق (جرجس، ٢٠٠٢، ١٥٧)، ولا زالت الأنظمة السياسية العربية تعمل على إذابة الفوارق الفكرية بين الحركات السياسية الإسلامية المعتدلة والمتطرفة، للوصول إلى مرحلة عدم التمييز بينهما ومعاملتها على حد سواء من منطلق عنف وتطرف هذه الحركات جميعاً خدمة لمصالح تلك الأنظمة (www.alqudscenter.org).

هذه الأجواء المشحونة ما بين الأنظمة السياسية العربية والحركات السياسية الإسلامية، والتنافس المستمر ما بين الأنظمة والحركات من ناحية وسعي الحركات الدؤوب للوصول إلى السلطة وتنفيذ مشروعها من ناحية أخرى، وسعي الأنظمة وتشبثها للبقاء في السلطة جعلت من منطق القوة والتهديد والوعيد وثقافة اللحوار هي الصفة السائدة في مجمل العلاقة ما بين الأنظمة السياسية العربية والحركات السياسية الإسلامية، وهو ما أدى إلى احتقان استمر طويلاً وإلى قلق وتربص من الطرفين (الشرجي وآخرون، ٢٠٠٧، ٤١٥)، وفي هذه المسألة يعتقد البعض ان الأنظمة السياسية العربية هي من اشعلت فتيل المواجهة مع الحركات السياسية الإسلامية من خلال انتها الأمنية والإعلامية، ومنع نشاط الحركات السياسي، وهذا لا يبرئ ساحة الحركات التي استشعرت نوايا الأنظمة وكانت مهياًة ومستعدة لمثل هذه المواجهة، وقد تحول هدف الأنظمة في كثير من الأحيان من تحجيم الحركات السياسية الإسلامية إلى انائها واجتثاث منابتها، في حين كانت رداد الفعل من الحركات النزول إلى الشارع وتأييبه على الأنظمة وصولاً إلى اعمال العنف بأشكاله المتعددة كالاغتيالات والاختطاف وضرب مصالح الأنظمة السياسية والاقتصادية (جرجس، ٢٠٠٢، ١٥٤)، ورغم ان هذه الحالة لا تنطبق على جميع الأنظمة السياسية العربية ولا على جميع الحركات السياسية الإسلامية لان هنالك بعض الأنظمة تعاملت بذكاء وسمحت للحركات بهامش من الحرية وحيز من المناورة السياسية، وهو ما دفع إلى عدم تجاوز خطوط حمراء بالنسبة للأنظمة السياسية متفق عليها ضمناً، والتحرك سياسياً ضمن حدود رسمتها الحركات لنفسها وتسعى لعدم

تجاوزها لكي لا تستفز السلطات، الامر الذي ادى الى تمتع الأنظمة السياسية العربية التي تعترف بالحركات السياسية الإسلامية وتسمح لها بممارسة السياسة باستقرار سياسي أكثر من الأنظمة التي لا تعترف بمثل هذه الحركات، لان ذلك يعني انه في الحالة الاولى سيكون عمل ونشاط الحركات قانونياً ومعلناً وتحت الشمس، اما في الحالة الأخرى فستلجأ الحركات إلى العمل السري بعيداً عن عين الرقيب الأمنية، وهو ما سيخلق متاعب للنظام السياسي وحالة من التوتر والترقب (حنفي، ٢٠٠٢، ٨٢)، وفي الأنظمة السياسية العربية التي ابقت على خطوط الاتصال مفتوحة مع الحركات وسمحت لها بالانخراط في الحياة السياسية لم تتوقف الامور عند التوافقات السياسية وأجواء الود المتبادل، بل تجاوزته في أحيان كثيرة إلى تحقيق منفعة متبادلة، فبعض الأنظمة مثلاً استغلت الحركات بطرق مباشرة وغير مباشرة لتصفية خصوم سياسيين مشتركين للطرفين على الساحة السياسية في فترات تاريخية مختلفة مرت على المنطقة (النفيسي، ٢٠١٢، ٨)، والشواهد والاحداث تؤكد ذلك كاستغلال الرئيس المصري الراحل انور السادات للحركات السياسية الإسلامية في ضرب القوى اليسارية والاشتراكية في سبعينيات القرن الماضي (العقاب، ٢٠١١، ١١٥)، وسمح النظام السياسي في الأردن للإخوان المسلمين بالعمل السياسي وبقبول قانوني للوقوف في وجه الحركات اليسارية والاشتراكية في خمسينيات وستينيات القرن الماضي أيضاً (شاهين، ٢٠٠٢، ٧٩)، وسمح بعض الأنظمة السياسية العربية للحركات السياسية الإسلامية واطلاق يدها ضد المد الشيوعي في فترة الحرب الباردة وصولاً إلى العمل المسلح ضد أنظمة سياسية مدعومة من المعسكر الشرقي في حينه كما حدث في أفغانستان سابقاً (www.aljazeera.net)، في محاولة من الأنظمة السياسية العربية لتفريغ الإسلاميين من البلاد العربية وانهاء وجودهم، وترى الدراسة ان الوقائع فيما بعد اثبتت ان ترحيل المشكلة لم يكن حلاً مناسباً، اذ عاد هؤلاء بفكر أكثر صلافة تجاه الأنظمة السياسية العربية وبخبرات عسكرية ميدانية لا يستهان بها في العمل المسلح.

أدركت الأنظمة السياسية العربية على ضوء جميع تجاربها السلمية والصدامية مع الحركات السياسية الإسلامية ان وجود الاخيرة اصبح امراً واقعاً، وان محاولة انكار انها اصبحت لاعب سياسي مؤثر امر لا طائل منه، وإن محاولة استئصالها لن تتجح، ولكنها تتجنب الجلوس إلى طاولة حوار معلن خوفاً من ان يضعها ذلك في مأزق الاعتراف بقوة هذه الحركات من ناحية، واصباح شرعية العمل السياسي من ناحية أخرى، وهو الامر الذي يزيد من رغبة هذه الحركات بالوصول للسلطة لا اصلاحها كما تراه الأنظمة، وبالمقابل فقد تولدت قناعات لدى بعض الحركات بعدم الصدام مع الأنظمة ومد جسور الحوار المشروط، وانها لن تستطيع الوصول للسلطة إلا من خلال القبول بقواعد اللعبة السياسية وضمن بيئة النظام السياسي (جرجس، ٢٠٠٢، ١٦١).

أعدت الأنظمة السياسية العربية ترتيب اوراقها بالنسبة للحركات السياسية الإسلامية، وتحولت رؤيتها من اجتناب الحركات إلى كبح جماحها كلما سنحت الفرصة لذلك تحت مسوغات

يخلقها صناع القرار السياسي والأمني، وكذلك فعلت الحركات السياسية الإسلامية بأرسال رسائل حسن نوايا ورغبتها بالعمل السياسي السلمي وسط مناخ حريات عامة وحرية رأي وتعبير بعيدا عن القبضة البوليسية.

٣. الحركات السياسية الإسلامية والمجتمع

تبدو العلاقة ما بين الحركات السياسية الإسلامية والمجتمعات العربية من منظور عام أكثر دفئاً وقرباً مما هي عليه بالنسبة للأنظمة السياسية العربية، وهناك تعاطف ظاهر حيناً ومكبوت ومنتخوف في أحيان أكثر تجاه هذه الحركات نابع من عدة عوامل قامت الحركات باستغلالها وبذكاء يحسب لها، حيث يتفق الطرفان المجتمعات والحركات على فساد الأنظمة السياسية العربية، وعلى ضرورة إيجاد الحكم الرشيد والعدالة والحريات وما إلى ذلك من أساسيات حقوق الانسان والعيش الكريم، ولكن جميع هذه الروابط المشتركة ما بين المجتمع العربي عموماً وما بين الحركات قد تكون خادعة وضبابية بالنسبة للحركات السياسية الإسلامية، فكما يقول المفكر وعالم الاجتماع علي الوردي انه لو خيرت شعوب المنطقة ما بين الدولة الإسلامية والدولة المدنية فستصوت لاختيار الدولة الإسلامية وستنتقل للعيش في الدولة المدنية (www.ahewar.org)، وهو قول يحمل الكثير من المعاني، فالمجتمع العربي متدين بطبعه ومحافظ بدرجة ملحوظة اذا ما تم مقارنته ببقية المجتمعات، وهو يرغب ويخشى من اسلمة المجتمع بذات الوقت، ويسهم في ازدياد هذه الخشية عدم وضوح الحركات السياسية الإسلامية فيما يتعلق بهذا المفهوم وكيفية تطبيقه (الشرجي وآخرون، ٢٠٠٧، ١٨).

يتطرق (غوستاف لوبون) للعلاقة ما بين الدين والمجتمع والسياسة حيث يرى ان الدين كان المحرك الأساسي للجماهير فيما مضى من عصور، إلا ان الامر اختلف في العصر الحديث بحلول السياسة مكان الدين في تحريك وتعبئة الجماهير وتجيشها، وان السياسة قامت بأخذ الكثير من الخصائص الفعالة والمحركة من الدين الفاعل الرئيس قديماً (لوبون، ١٩٩١، ٥٣)، وهذا ما يعود بالباحثين إلى قضية تدين السياسة وتسييس الدين إسلامياً، لان اوروبا بالنسبة إلى (غوستاف لوبون) قد تجاوزت هذه المرحلة مسبقاً، وتم الفصل الكلي ما بين الكنيسة والسياسة، وانها قد قطعت اشواطاً طويلة في طريق العلمانية ان لم تكن في نهايات المرحلة النهائية من هذا الطريق، وهو ما يقود إلى اختلاف الموروث الديني والثقافي ما بين المجتمعات، فالمحاولات التي تمت من قبل الأنظمة السياسية العربية في بدايات استقلال الدول العربية بتطبيق التجربة الاوروبية للنظام السياسي بفصل الدين عن الدولة لم تراع الثقافة الإسلامية للمجتمعات العربية، ولم تتوقف الأنظمة عند هذا الحد بل سعت لطمسها واستبدالها بثقافة جديدة، وهو ما انتج نفور مجتمعي انعكس برفض اجتماعي عززه الدين (غليون، ٢٠٠٧، ٢٣٤)، وبناء على هذا السلوك الاجتماعي الذي ظهر كردة فعل على رفض التغريب والخوف من ضياع الهوية الإسلامية جاءت ولادة الحركات السياسية الإسلامية من رحم البيئة المجتمعية كإفراز طبيعي وكمكون مرحب به لتقوم بهذه المهمة الدفاعية (الافندي وآخرون، ٢٠٠٢، ٥٢)، وترى الدراسة ان هذه الشرعنة المجتمعية التي اكتسبتها الحركات السياسية الإسلامية برفض الفكر القادم الجديد هي مقاومة طبيعية ومبررة كما هو نظام المناعة في

الجسم البشري لأي جسم غريب يزرع فيه، حتى وان كان هذا الجسم الغريب مفيد ويحقق مصلحة ومنفعة له.

إن اتفاق المجتمعات العربية والحركات السياسية الإسلامية كأبنة شرعية لها برفضها لمشروع التعريب والعلمنة والتي اقتنعت به الطبقة العليا وبعض المفكرين المتأثرين بالغرب آنذاك، وحاولت الأنظمة السياسية العربية فرضه من خلال مؤسساتها التعليمية والإعلامية (www.thepersiangulf.com) جعل هذا المشروع ينجح رسمياً ويفشل مجتمعياً وان اختلف الفشل ما بين خصوصية مجتمع عربي واخر، باعتبار ان ما هو فشل جزئي هو أيضاً نجاح جزئي حسب فكر واخر، وبوصول الامور إلى هذه الحالة قامت بعض الأنظمة السياسية العربية ومن منطلق تنوير المجتمع والباسه ثوب الحداثة حسب مفهومها وقناعاتها بالمبالغة في محاربة الدين ومظاهره وبشتى اشكاله وحتى ابسط التقاليد الدينية والثقافية، هذا الإجراء الرسمي العلماني المتسم بتطرفه ادى إلى عنف وتطرف مضاد وعجل بتحول حركات سياسية إسلامية من الاعتدال إلى التطرف (شاهين، ٢٠٠٢، ٩٦)، وكانت المجتمعات العربية فيما بعد هي الخاسر الاكبر بالتطورات المتسارعة التي حصلت وانعكست نتائجها سلبيا على سلوك وطبيعة أفرادها، ما بين اتهام الأنظمة السياسية العربية لفئات عديدة من المجتمع بالتيدين والذي أصبح سلوكاً مستهجناً حسب رؤيتها، وما بين التكفير من الحركات المتشددة وموالاته الأنظمة الكافرة، فألت الامور نتيجة هذا التنافس الفكري المترجم بالعنف والصدام إلى ان اکتوت تلك المجتمعات بنار الطرفين.

المجتمعات العربية متدينة بطبعها كما سبق وتم ذكره رغم اختلاف درجات الالتزام الديني زمانياً ومكانياً، ويعمق ذلك تأصل الموروث الديني في الذاكرة المجتمعية، وهو ما جعل فكر الحركات السياسية الإسلامية مقبولاً ومستساغاً بالنسبة للمجتمع، واستفادت الحركات من الخصوصية التي يتمتع بها الدين بالتأثير على أفراد المجتمع وتقبلهم لفكرها نفسياً ووجدانياً (thepersiangulf.weebly.com)، لان هذا الفكر ليس غريباً عنهم ولم يظهر فجأة بل يستند إلى قيم وتعاليم إسلامية يعيها المجتمع ويعلم مدلولاتها بشكل لا بأس به، ولم تغفل الحركات السياسية الإسلامية عن الاستفادة من كنز العاطفة الدينية لتزيد رصيدها بانضمام العديد من أفراد المجتمع العربي وثبت وجودها وتأخذ حيزاً يزداد باستمرار منذ نشأتها، معتبرة نفسها خط الدفاع الاول ضد الاخطار التي تحيق بالمجتمعات الإسلامية عموماً والمجتمعات العربية تحديداً داخلياً وخارجياً، وانها لن تقبل انسلاخ المجتمع عن إسلامه (النفيسي، ٢٠١٢، ٧)، كذلك استفادت الحركات من النظرة السلبية التي يحملها المجتمع تجاه المؤسسة الدينية التقليدية، فالمجتمع بأغليته يحمل نظرة ازدرائية مليئة بالتشكك تجاه مكونات المؤسسات الدينية الرسمية من علماء وشيوخ لكونها تتبع السلطة الحاكمة وبأمرتها، وان فساد الأنظمة السياسية العربية قد طالها ولا تقول إلا بما يقوله الحاكم ورأس السلطة باعتبارها جزء من مؤسسات الدولة الفاسدة اصلاً، وان هؤلاء ما هم إلا شيوخ

السلطان، يقابلها نظرة احترام وتقدير للعلماء ورجال الدين البعيدين عن السلطة وغير المستفيدين منها، والمعارضين لسياساتها الفاسدة كما يراها المجتمع، وهو ما جعل الاقبال يتزايد على الانخراط في صفوف هذه الحركات والتي كان لرجال دين يحملون مشروعاً يختلف عن مشروع النظام السياسي دور بارز في نشأتها (غليون، ٢٠٠٧، ١٢٤).

سعت الحركات السياسية الإسلامية إلى ترسيخ رؤيتها في المجتمعات، والتي هي البيئة الخصبة والجاهزة بقاعدتها الدينية، معتمدة على التعاطف الشعبي النابع من الدين ومن الحنين في الذاكرة الجمعية لاستعادة المجد الإسلامي الغابر والهيبة والقوة للامة وعلو شأنها، والذي عززه الشعور بالانكسار والضعف والاحباط الداخلي، هذا التعاطف والحنين والمشاعر المتراكمة اصبحت عامل جذب مهم لعبت على وتره الحركات بنكاء (thepersianguulf.weebly.com).

هذا السعي جاء من خلال اهم وسائل تحقيق الحركات لاهدافها وهو الدعوة والتي ستتطرق لها الدراسة فيما بعد، وقد اسهمت الدعوة كثيراً بنشر ومن ثم تثبيت وتعزيز فكر الحركات داخل المجتمع، وباستمرارية الدعوة وباستمرار قبول الدعوة ستصل الحركات إلى تحقيق أهدافها التي تراها خيراً وسعادة للمجتمع حسب اعتقادها، وليس ادل على ذلك من فكر حسن البناء على سبيل المثال بان تكوين المجتمع المسلم يتحقق بالدعوة والتبشير كلبنة اولى للبناء وصولاً إلى الخلافة الإسلامية، ومن ثم قيادة العالم (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٧٦)، وترى الدراسة هنا ان الحركات السياسية الإسلامية تعتمد على مفهوم الدعوة والذي يقابله مفهوم الدعاية الحزبية كركيزة أساسية للاستقرار والاستمرار، للاستقرار بالحفاظ على ولاء وتبعية كوادرها وللاستمرار في نموها وانتشارها.

إن الحركات السياسية الإسلامية اذا ما تم النظر إليها من منظور علم الاجتماع فأنها تتبع للحركات الاجتماعية والتي تنشئ عموماً كردات فعل لإحداث التغيير في المجتمع وذلك من خلال مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والسلوكية (thepersianguulf.weebly.com)، وأهم العناصر المستخدمة من الحركات السياسية الإسلامية في إحداث التغيير هو عنصر الدعوة المستند إلى شرعية دينية، انطلاقاً من عمومية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والذي قامت الحركات بتعزيز قوتها من خلالها بالتحرك باتجاهين اجتماعيين متزامنين و متسلحة بعامل الدين الذي يزيل من أمامها الكثير من العقبات، الاتجاه الاول هو طبقي الطابع حيث رأت في الطبقة الوسطى غايتها، كما فعلت حركة الإخوان المسلمين التي بدأت بها ونجحت بذلك، ثم ما لبثت ووسعت نطاق اهتمامها باستقطاب الطبقة الفقيرة والمهمشة سياسياً واقتصادياً والساخطة على واقع الحال، وهذا السخط الكامن سرع بانتشار فكر الحركات كسلوك انتقامي من الأنظمة السياسية العربية (غليون، ٢٠٠٧، ٢٧٦). تغلغل فكر الحركات السياسية الإسلامية في الطبقة المتوسطة التي أصبحت تتأكل مع مرور الوقت وتقلص نتيجة الاختلالات الاقتصادية المتتالية، وانتقال نسبة كبيرة من مكوناتها إلى الطبقة الفقيرة والكبيرة الحجم أساساً، وبذلك تكون الأزمات الاقتصادية

والاجتماعية بالدرجة الاولى بالإضافة إلى الأزمات السياسية والفكرية قد سرعت بتعاظم قوة هذه الحركات (بيات، ٢٠١٤، ٧٠).

أصبحت الحركات السياسية الإسلامية بعد سيطرتها على جزء لا بأس به من الطبقتين المتوسطة والفقيرة تستشعر انها تستطيع العمل السياسي بثقة نابعة من قدرتها على التعبئة الشعبية وانزال مناصريها إلى الشارع والضغط على الانظمة السياسية ومناكفتها واستعراض قوتها وتأييب الفئات الساخطة والمتحفزة والمشحونة نتيجة الفقر والتهميش بالخطاب السياسي الديني الذي تطرب له الجماهير (ابراهيم وآخرون، ٢٠١٤، ٢٥٤)، والذي يتشابه مع القصة الموجودة في الادب العالمي الشعبي لصاحب المزمارة الذي انتقم من اهل القرية بأخذ ابناءهم منهم بصوت زمزارة السحري^(١)، هذا الامر آثار حفيظة بقية التيارات السياسية حيث اتهمت الحركات السياسية الإسلامية باستغلال الدين في سبيل تدعيم قوتها واستغلالها للأزمات التي تحيط بالمجتمعات من كل جانب، إلا ان نفس هذه التيارات السياسية لم تبذل جهداً مناسباً في منافسة الحركات السياسية الإسلامية للحصول على تأييد هذه الطبقات، مع ان الساحة كانت مفتوحة لها كما هو الحال بالنسبة للإسلاميين ولكنها لم تبادر وتقترب بالشكل المطلوب، وقد يعود ذلك إلى نخوية خطابها السياسي الذي لا يلامس هموم الناس وحاجاتهم، وعدم وجود ارضية مشتركة تمهد الطريق لنشر أفكارها كالفكر اليساري مثلاً لتعارضه مع الموروث الديني والثقافي للمجتمعات العربية والإسلامية، أو ما يراه المجتمع بانه ترف فكري، وما تراه بعض التيارات السياسية فكراً اكبر من ان تستوعبه تلك الفئات الفقيرة والجاهلة وبذلك اسهم بعد بقية التيارات السياسية وقرب الحركات السياسية الإسلامية من الطبقات المذكورة اعلاه بخلو الساحة من أي منافس حقيقي لتلك الحركات (غليون، ٢٠٠٧، ٢٧٦).

الاتجاه الثاني الذي عملت عليه تلك الحركات وتوجهت صوبه كان اتجاه فنوي عمري وهم الشباب، فرؤية القائمين عليها كانت ولا زالت تتمحور حول نشر دعوتها في الاوساط الشبابية لاعتبارات عديدة منها ان المجتمع العربي عموماً يشكل الشباب فيه النسبة الاكبر، فنشطت بالتركيز على استقطابهم وحثهم على الانضمام اليها، وبالذات التركيز على الفئة الشبابية الطلابية من خلال اعضائها العاملين في المؤسسات التعليمية ومؤسساتها الخاصة، وكان جل الاهتمام منصب على طلاب الجامعات والكليات والمعاهد، ومن الاعتبارات التي اخذت بها الحركات لزيادة زخم دعوتها ودعايتها في اوساط هذه الفئة هي وجوب استثمار حيوية وفورة وروح الشباب بحيث يدعموا من قوتها ومن قدرتها على التغيير وتنفيذ أهدافها، بالإضافة إلى ان هذه الفئة لديها قابلية

(١) قصة من الادب الشعبي الالماني عن عازف زمزارة اتفق مع عمدة المدينة على تخلصها من الفئران بعزف الحان سحرية مقابل مكافأة، إلا ان العمدة نكث بوعده مما جعل العازف ينتقم من اهالي المدينة باستخدام زمزارة السحري للسيطرة على اطفال المدينة والذهاب بهم إلى المجهول (www.kabbos.com)

اكبر لقبول الأفكار الجديدة وزرعها فيهم، ونوعية الولاء لديهم ستكون اعمق واشد، واستثمار الحماس والمغامرة والتمرد لديهم كونهم قوة لا يستهان بها (النفيسي، ٢٠١٢، ٢٩).

رأت الحركات السياسية الإسلامية في طلاب الجامعات والكليات خزاناً بشرياً لا ينضب، وطاقة متجددة ويد قوية تستطيع الضرب بها، وقد نجحت الحركات في ما أرادت ووصلت إلى مراحل بسطت فيها سيطرتها في كثير من الأحيان على سياسات وشؤون وخدمات الجامعات، وحصلت على الاغلبية في معظم انتخابات مجالس الطلبة (كيبيل، ١٩٩٢، ٣٥)، وقد انتبهت السلطات في وقت متأخر لذلك بعد ان قطعت الحركات اشواطاً متقدمة في هذا المجال، وسعت إلى مزاحمتها وبسياسة ان لم تستطع كسب مؤيدين لها فعلى الاقل منع الحركات من استمرار بسط هيمنتها على هذه الصروح الاكاديمية، وعدم تحويلها إلى قلاع سياسية إسلامية، ويبدو ان هذا التخوف من جانب الأنظمة كان منطقياً اذا ما وضع بالاعتبار ان الثورة الإسلامية في إيران كانت تحالفاً ما بين رجال الدين تخطيطاً وقيادة، والطلبة الشباب ومن تخرجوا حديثاً تنفيذاً وتضحية، حيث قام رجال الدين بتركيب توليفة سياسية دينية مرتبطة بالموروث الشيعي وبعنفوان الشباب ومتأثرة بالفكر الماركسي الثوري، وتقديم الكثير من الاسقاطات الفكرية السياسية على رموز دينية شيعية مقدسة لإلهاب وتأجيج حماس الشباب، كاعتبار موقعة كربلاء ثورة سياسية قام بها الحسين بن علي الشاب الرفض لظلم السلطان واستبداده وتصويره على انه تشي غيفارا الإسلام^(١)، ووجوب استنهاض روح الثورة الكريلائية في نفوس المجتمع الذي يزرع تحت وطأة الفقر والظلم (نصر، ٢٠٠٧، ١٢٥)، وترى الدراسة ان الحركات قد كان لها ما ارادت من خلال الفئة الشبابية الجامعية، باعتبار ان هذا الحدث المفصلي المتمثل بالثورة الاسلامية في ايران قد دق ناقوس الخطر لدى الأنظمة العربية وجعلها تعيد حساباتها منعاً لتكرار هذه التجربة الناجحة، والتي كما دقت ناقوس الخطر لدى الأنظمة فإنها اضاءت شمعة الامل وحفزت الحركات السياسية الإسلامية بإمكانية استنساخ التجربة الإيرانية الإسلامية بنفس اليات التخطيط الديني والتنفيذ الشبابي الطلابي.

تتفق جميع الحركات السياسية الإسلامية على انها تسعى إلى خير المجتمع ووجوب تمتعه بحياة كريمة وان تصان كرامته، ولكنها تختلف بكيفية الوصول إلى ذلك، ما بين فكر متشدد يرى ان هذا المجتمع يجب ان يعود إلى الإسلام قبل أي شيء اخر لأنه مجتمع جاهلي حاد عن طريق الصواب، رغم ان هنالك رأي يذهب إلى تبرئة الدين كلياً نصاً وفكراً وتفسيراً وفهماً من نشوء حركات التطرف مع الاجماع على الجزئية الاولى المتعلقة بالنصوص، ويقول هذا الراي بان تطرف الحركات نابع بالدرجة الاولى من النظام المجتمعي نفسه والمتحم والمثقل بالضغوط المعيشية والظلم والاستبداد والفقر والجهل (غليون، ٢٠٠٧، ٢٠)، وهو ما ستتطرق الدراسة اليه لاحقاً،

(١) ارنستو تشي غيفارا: (١٩٢٨ - ١٩٦٦) رمز نضالي اممي وناظر يساري من اصول ارجنتينية تبنى الفكر النضالي للتحرك من الظلم والاستبداد السياسي والاجتماعي عالمياً (معدى، ٢٠١٢، ٩)

والفريق الآخر صاحب النهج الفكري المعتدل المتمثل بالحركات المعتدلة يرى ان الوصول إلى ذلك يكون من خلال المجتمع نفسه دون تكفير وتأييم، وهو ما سيتم تناوله لاحقاً في هذه الدراسة ايضاً. ان شعبية وقوة الحركات تستند إلى قاعدتها الجماهيرية وهذه القاعدة رغبتها الاولى والأساسية تحقيق تطلعاتها وامانيها بعد ان تعرضت للكثير من خيبات الامل، فجاءت هذه الحركات واسمعتها ما تريد ان تسمعه، فكان البحث عن الامان الاجتماعي من خلالها من منطلق الفكرة الشعبية بان البنية الدينية الإسلامية والخلفية الاخلاقية المستمدة من تعاليم الإسلام لقيادات ورموز هذه الحركات تمنعهم وستمنعهم من الاستغلال والفساد والاستبداد الذي عانوه ويعانوه من أنظمة سياسية فقدت بوصلتها تجاه همومهم المعيشية (طالب، ٢٠١٣، ١١٢).

إن ما يعني المجتمع اجمالاً هو النتائج التي ستحقق من رفاه واستقرار اقتصادي وتنمية شاملة وتغير حياته للأفضل بغض النظر عن التيار السياسي المنفذ لذلك، وان كان هذا الفاعل إسلامياً فيها ونعمت، وليس ادل على ذلك من تجربة الإسلام السياسي في تركيا واعجاب نسبة لا بأس بها من المجتمعات العربية بالإنجازات التي تحققت وانعكست آثارها على المجتمع والدولة التركية، وهو ما شجع وحفز المعجبين بهذه التجربة على التصويت في الانتخابات في أكثر من دولة عربية للتيارات الإسلامية، على امل استنساخ نجاحات حزب العدالة والتنمية التركي (طالب، ٢٠١٣، ٩٩)، حتى ان هناك من يصل إلى نتيجة مفادها ان أغلبية الراي العام العربي يرى بان من حق الحركات السياسية الإسلامية الوصول إلى سدة الحكم ومراكز صنع القرار، وتطبيق رؤيتها كأبي تيار سياسي آخر يطمح بذلك (غليون، ٢٠٠٧، ٤٢٣)، باعتباره حق مشروع، ومن حقها أيضاً ان تأخذ فرصتها بعد فشل الايديولوجيات الأخرى وفشل حلولها كما يراه هؤلاء، خاصة في ظل ثقلها الجماهيري وشعبيتها في اكبر طبقتين من طبقات المجتمع (الافندي وآخرون، ٢٠٠٢، ٤٤)، هذا بالنسبة للمؤيدين والمتعاطفين لهذه الحركات، إلا ان هناك من يشعر بخيبة امل وصدمة من الصعود الهائل لحركات الإسلام السياسي واكتساحها للانتخابات التي تلت ما يسمى بالربيع العربي، ويرى هؤلاء ان ذلك يعود إلى عدم وعي مجتمعي لهذه الشعوب التي ثارت وتمردت على انظمتها السياسية (طالب، ٢٠١٣، ٢٨).

تملك الحركات السياسية الإسلامية خطاباً سياسياً دينياً مؤثراً وجذاباً يحرك الجماهير ويدغدغ مشاعرهم ويلهب حماسها مدفوعاً بالعاطفة الدينية، ولكن ما يعيبها حسب تحليل المقربين منها انها لا تملك رؤية واضحة لحل المشاكل المجتمعية، وان الحلول المبسطة والشعارات الرنانة لن تغني وتضمن من جوع بالنسبة إلى مجتمعات متلهفة للخلاص من بؤسها وشقائها (النفيسي، ٢٠١٢، ٩)، وترى الدراسة ان الحركات تملك شعبية وقبول من الطبقات المهمش والفقيرة، ولكن التجارب أثبتت أن الحركات يجب إلا تعول كثيراً على هذه الشعبية لأنها قد تكون خادعة وليست كما تبدو عليه في كثير من الأحيان خاصة في الاحداث المفصلية والدقيقة والحرجة لان هذا

السلوك المجتمعي نابع من كونه عاطفة دينية وليس توجهاً سياسياً أو فكراً ايديولوجياً، وان المجتمع برمته لا يريد الدخول في اتون الصراع السياسي ما بين الأنظمة السياسية والحركات السياسية الإسلامية وما يبتغيه هو الخبز والامان لا الدم والخوف.

الحركات السياسية الإسلامية هي نتاج هذه المجتمعات ووليدتها، وقد نمت وتوسعت وانتشرت فيها ومنها، ولا شك ان هذه الحركات اصبحت بحكم الواقع مكونا سياسيا واجتماعيا لا يمكن اغفاله في النظم السياسية العربية، وهذا المكون الذي جاء من بيئة المجتمع سعى من خلال نفس المجتمع إلى تغيير المجتمع ليكون إسلامي الطابع والفكر والسلوك ولا زال يعمل على ذلك. (شاهين، ٢٠٠٢، ٩١).

٤. الحركات السياسية الإسلامية والتيارات والأحزاب السياسية

لا يمكن الحديث عن العلاقة ما بين الحركات السياسية الإسلامية والتيارات والأحزاب السياسية بمعزل عن موقف هذه الحركات من الحياة السياسية ومفهوم الديمقراطية بما يحتويه اجمالاً من جزئيات، وهو الموقف الذي يتباين ما بين نفس الحركات تطرفاً واعتدالاً، ومحكوم كما بقية العلاقات والتفاعلات السياسية بتفسيراتها واجتهاداتها المستنقاة من مصادر الشريعة الإسلامية، وستحاول الدراسة لاحقاً بيان رؤية حركات الإسلام السياسي تجاه ما سبق ذكره بعنوان منفصل، وسيتم هنا اللقاء الضوء على طبيعة وسلوك وتفاعل الحركات مع بقية التيارات والفاعلين السياسيين ضمن بيئتها المشتركة.

تباين موقف الحركات من التيارات السياسية يظهر من خلال رفض كلي لمبدأ وجودها وعدم شرعيتها الدينية ممثلاً بالحركات السياسية الإسلامية المتشددة، وانها بدعة مستحدثة ونتاج كفري قادم من ايديولوجيا كفرية ناتجة عن حضارة ضالة ودنيوية، فلا حاجة بعدها لأي نقاش يتجاوز هذه المرحلة، فسيد قطب المفكر الإسلامي الأبرز في المدرسة المتشددة أو الاصولية رفض أي وجود للتعددية الحزبية والسياسية، بل تجاوز ذلك بتأكيد عدم الحاجة لمؤسسات المجتمع المدني كالنقابات والاتحادات في الدولة الإسلامية التي يطمح اليها، لان نظام الحسبة الذي سيقام في تلك الدولة المنتظرة سيتكفل بكل مهام ونشاطات هذه الأحزاب والمؤسسات التي من الممكن ان تمارسها كدور رقابي، ولان هذا الدور اذا ما قيس من وجهة نظر الدين ما هو إلا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو الدور المناط بنظام الحسبة أساساً (الموصللي، ٢٠٠٢، ١٤١)، بينما يذهب الفريق الاخر ممثلاً بالحركات السياسية الإسلامية المعتدلة إلى القبول بوجود الأحزاب والتيارات السياسية وحققها بممارسة العمل السياسي، وهذا القبول يتفرع إلى قبول كلي وقبول مشروط، وفيما يتعلق بالقبول الكلي للأحزاب والتيارات السياسية وضرورة وجودها يأتي المثال الافضل متمثلاً براشد الغنوشي وحسن الترابي، وهما الشخصيتان السياسيتان الإسلاميتان

المعروفتان كقيادات سياسية بارزة ومؤسسة لحركات سياسية إسلامية بدعوتها وحثها الحركات السياسية الإسلامية بالانفتاح على باقي الأحزاب والتفاعل معها (النفيسي، ٢٠١٢، ٦٤)، حتى ان الغنوشي مؤسس حركة النهضة الإسلامية والتي تحولت إلى حزب فيما بعد تجاوز ذلك إلى دعوته للتفاعل وليس القبول فقط مع أحزاب تختلف عنوانيناً ومضموناً مع مبادئ الإسلام السياسي كالأحزاب العلمانية والشيوعية، إيماناً منه بالتعددية الحزبية والسياسية والحرية السياسية من خلال مقال نشر له على موقع الجزيرة بتاريخ ١٣-١١-٢٠٠٨ (www.aljazeera.net)، اما بالنسبة للقبول المشروط فنجد قبول الحركات واصحابها للأحزاب السياسية يدور حول فلك تحديد واحد وهو عدم مخالفتها للعقيدة والقيم الإسلامية، فأى حزب يتجاوز هذا التحديد فلا اعتراف به ولا تفاعل معه، فتقى الدين النبهاني على سبيل المثال وهو المؤسس لحزب التحرير الإسلامي يؤمن بالتعددية السياسية والحزبية ولكن بما لا يمس الثوابت الإسلامية (عدوان، ٢٠٠٢، ٩٧)، وبذلك فان أي نشاط للأحزاب والتيارات السياسية هو نشاط مرحب فيه من قبل الحركات ما لم تقع في المحذور الذي تراه الحركات، وتورد الدراسة مثال اخر لزيادة التوضيح يتمثل بحركة الإخوان المسلمين التي يعتبرها الكثير الحركة السياسية الإسلامية الأبرز على مستوى الحركات السياسية الإسلامية (كريم، ٢٠١٣، ١٧)، فهي تتفاعل مع بقية الأحزاب والقوى السياسية وتؤمن من خلال ادبياتها بالتعددية الحزبية، رغم ذهاب البعض إلى ان مؤسس هذه الحركة حسن البنا كان عدواً للحياة الحزبية وفي مصر تحديداً، ومطالبته للنظام الملكي آنذاك بحل الأحزاب ومنعها (النفيسي، ٢٠١٢، ٦٠)، إلا ان اخرين فسروا ذلك بان البنا لم يهاجم ويرفض الأحزاب من باب الاقصاء السياسي ورفض الاخر، بل جاء هذا الموقف كنتيجة طبيعية لتلك المرحلة تحديدا والتي رأى فيها البنا انها أحزاب عديمة الفائدة ولا تقدم حلول تساهم بخير المجتمع، وان الفساد يتحكم فيها وسيؤدي لفشلها، وبدليل انه دعا إلى حلها ومن ثم استبدالها بأحزاب أخرى (عدوان، ٢٠٠٢، ٩٤).

إن موقف الحركات السياسية الإسلامية المتشددة تجاه الأحزاب والقوى والتيارات السياسية على الاغلب امر محسوم وواضح بجلاء وبصراحة مطلقة قولاً وفعلاً، إلا ان موقف الحركات السياسية الإسلامية المعتدلة يعتره بعض الغموض، وهو ما يؤكد المحللون والخبراء والمفكرون المهتمون بالشأن السياسي الإسلامي، حيث يرى هؤلاء ان اقوال الحركات المعتدلة لا تتوافق مع افعالها وسلوكها تجاه باقي مكونات الطيف السياسي وان السمة الأبرز لها هي الاقصائية وعدم التعاطي الايجابي مع الأحزاب السياسية الأخرى (اعبوشي وآخرون، ٢٠١٦، ٤٣)، ورؤية الحركات لنفسها انها أعلى مكانة وقوة من بقية الفئات والتيارات السياسية، وانها اللاعب السياسي الاهم الذي تحسب حسابه الأنظمة السياسية العربية، وما البقية إلا أحزاب هامشية لا تمثل نبض المجتمع الفعلي كما هو حالها (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٢٩)، كما ان الحركات السياسية الإسلامية المعتدلة تنطلق من ان بقية القوى السياسية لا تملك نقاط مشتركة من الممكن ان تتفق

معها عليها، وهو ما خلق نفور متبادل لم تنتفع معه عبارات الود والجو الديمقراطي (النفيسي، ٢٠١٢، ٧٠)، مما حدى بالبعض إلى الوصول إلى نتيجة مفادها ان الاختلاف ما بين الحركات السياسية الإسلامية المتشددة والمعتدلة ما هو إلا اختلاف هامشي لا أكثر، وانها جميعاً كحركات سياسية إسلامية في نفس الخندق الاقصائي، وان ما صرح به واعلنه اصحاب الفكر الإسلامي المتشدد من رفض للأخر بجميع اطيافه قام المعتدلون بكتمه فقط لا أكثر (باروت، ١٩٩٤، ١٤)، وبذلك يظهر كما تم التنويه اليه سابقا الفجوة الواسعة ما بين ما يتم التصريح به، وبين ما يتم ممارسته على ارض الواقع، وبذلك أيضاً تكون الحركات قد اسهمت بهذا السلوك السياسي المتأرجح ما بين التردد والتخوف من الانفتاح بازدياد الهوة والتنافر السياسي مع نظيراتها، وهو الامر الذي لم تغفل عنه الأنظمة السياسية العربية وقامت باستغلاله بالطريقة الامثل والعمل على انكائه لضمان عدم تحالف هذه الحركات مع باقي الفاعلين السياسيين على الصعيد الداخلي، وتكريس فكرة النهج الاقصائي لها، وانها تسعى دائما إلى ان تكون الممثلة الوحيدة والدائمة للمعارضة السياسية، والساعية للسلطة على حساب وجود القوى السياسية والنظام السياسي، وقد عملت الأنظمة من خلال اذرعها الرسمية ومن خلال السماح لبقية الأحزاب المستفزة بذات الطبيعة بنشر وتعميم هذا المثلب كصفة لصيقة بهذه الحركات على الصعيد المحلي والدولي (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٣١)، وقد حققت الأنظمة السياسية العربية كثيراً مما كانت تصبو اليه من خلال ذلك وبضرب عصفورين بحجر واحد كما يقال بان عزلت الحركات وجعلتها تتفوق على نفسها وتتأى عن التفاعل الايجابي مع بقية الأحزاب والتيارات وعدم فتح باب الحوار، وفي المقابل زيادة نفور بقية الأطراف السياسية وابقاء العلاقة قائمة على التوتر وعدم الاستقرار والشك والريبة (الشرجي وآخرون، ٢٠٠٧، ٤١٦).

سيطرت العلاقة غير المتوازنة والهشة على اغلب تاريخ الحركات السياسية الإسلامية والأحزاب السياسية الحديث والمعاصر، خصوصا في ظل الاتهامات المتبادلة من الطرفين بدعم الأنظمة السياسية العربية للطرف الاخر، وهو أيضاً ما استفادت منه الأنظمة لضرب مصداقية الطرفين بعدم التأكيد والنفي (الموصللي، ٢٠٠٤، ٢٢٢)، وقد سبق وتطرقت الدراسة إلى ان الأنظمة السياسية العربية فعليا قد استخدمت الحركات السياسية الإسلامية سياسيا وشعبيا في مواجهة الأحزاب والتيارات والقوى السياسية في فترات تاريخية مختلفة خدمة لمصالحها، كما وبقيت نظرة الفوقية والازدراء من قبل الحركات للتيارات السياسية هي الثقافة السائدة، انطلاقا من تأثير الادبيات الفكرية الإسلامية بانها أحزاب دينوية علمانية ونخبوية لا تملك قواعد جماهيرية (الشرجي وآخرون، ٢٠٠٧، ١٨)، فالحركات عموما ترى انها اكبر واشمل من ان تحصر نفسها باطار الحزبية، وانها صاحبة مشروع مثالي ومتكامل، وهو ما ترفضه الأحزاب والتيارات السياسية اذا ما كان هذا الطرح على حساب وجودها، حيث ترى ان فكرة ظهور ونشوء الحركات السياسية

الإسلامية قد جاء لسد وملئ فراغ ثقافي وحضاري هي فكرة غير ناضجة ومبتورة، وتلغي بمضمونها الواسع أي مشروعية لبقية الأحزاب بأفكارها ورؤاها الوطنية والقومية (النفيسي، ٢٠١٢، ١٠)، وتشترك الأحزاب السياسية مع الأنظمة السياسية بنظرتها تجاه الحركات بانها قد اتخذت الدين كسلعة سياسية تبيعها للفقراء والمعدمين، وانها تتحرك سياسيا تحت مظلة الدين مما يجعلها تعتبر نفسها محصنة ضد سهام النقد باعتبار انتقادها طعن في الدين الإسلامي (ابراهيم وآخرون، ٢٠١٤، ٢٥١).

بقيت العلاقة الموسومة بالقطيعة السياسية النسبية والصدام الفكري مصحوبا بعدم المحاولات الجدية بتأسيس وبناء خطوط اتصال وتواصل، وترسيخ منهجية عدم الحوار والعمل المشترك ما بين الحركات والأحزاب على ما هي عليه (اعبوشي وآخرون، ٢٠١٦، ٣٢)، وهو ما جعل التخوف يزداد بان وصول الحركات السياسية الإسلامية للسلطة سينتج تحولا سياسيا من أنظمة سياسية استبدادية تسلطية إلى أنظمة سياسية استبدادية أخرى جديدة وبصبغة إسلامية فقط، ومن حكم بقوة العصا إلى حكم بقوة الدين (ابراهيم وآخرون، ٢٠١٤، ٢٥٧)، وهذا التخوف لا ينحصر فقط في التيارات السياسية، بل هو ملموس وظاهر داخل نفس الحركات حول ماهية تطبيق الشريعة الإسلامية والخوف من ديكتاتورية من سيطبقها وعدم ملائمتها لروح العصر وتحولها إلى فهم مبتور للدين الإسلامي (غليون، ٢٠٠٧، ٤٢٤).

إن الاتهامات والانتقادات من الأحزاب والقوى السياسية تجاه الحركات السياسية الإسلامية باستخدام الخطاب الديني لكسب انصار أكثر لا يعفي الجهات المتهمه من التقصير السياسي والاجتماعي، وانها هي نفسها من سمحت للحركات بالاستحواذ على انصارها، مع الاخذ بعين الاعتبار تأثير الخطاب الديني القوي، إلا ان هذه الأحزاب والتيارات السياسية كانت تملك خطابا قويا في فترة من الفترات كالأحزاب القومية والاشتراكية وغيرها، وتدرجيا ازادت قوة وانتشار الحركات السياسية الإسلامية على حساب التيارات السياسية الأخرى وهو ما ادى إلى ضعفها فيما بعد أو انتهاء وجودها كبعض التيارات اليسارية (محمود، ١٩٩٢، ٨)، وقد اسهمت خيبات الامل المتتالية بتاريخ العالم العربي المعاصر سواء من فكر قومي أو علماني أو وطني بإيصال الجماهير إلى قناعة بعدم قدرة الاحزاب العلمانية على حل مشاكلها المتراكمة وتحول أنظارها للقدام الذي لم يختبر بعد، فنكسة حزيران مثلاً دفعت بزيادة قوة وانتشار أفكار التيارات الإسلامية مع قناعة الشعوب بفشل الايديولوجيات المتواجدة على الساحة في ذلك الوقت كالقوميين واليساريين والعلمانيين (الزبيدي، ٢٠٠٠، ٢٥٠)، ويؤكد محللون ان جزءا من قوة الحركات السياسية الإسلامية قد اكتسبته من ضعف نظيراتها العلمانية والمدنية بكافة توجهاتها، وعدم قدرة هذه القوى السياسية والحزبية على التواصل الحقيقي مع فئات المجتمع العربي المهمشة والمسحوقه، وبقائها في ابراجها الفكرية النخبوية العالية دون التماس حلول لمعاناة هذه الفئات، وتولدت قناعات جديدة لدى فئة

كبيرة من الشعوب العربية بإمكانية إيجاد الحل في نظام إسلامي يعيد الهيبة والكرامة ويمنع الاستبداد وينهي التخلف ويقضي على الضعف (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٤٠).

التنافس والتناحر السياسي معقد وشائك ما بين الحركات السياسية الإسلامية والتيارات العلمانية وما بين الحركات السياسية الإسلامية والأنظمة السياسية العربية والتي يتخللها جميعا تحالفات مؤقتة ما بين هذا وذاك، فهو تنافس إسلامي إسلامي من جهة وإسلامي علماني من جهة ثانية، وإسلامي سلطوي من جهة ثالثة (الافندي وآخرون، ٢٠٠٢، ٥٣)، وفيما يتعلق بالتحالفات قصيرة العمر والهشة فقد قامت الحركات بعقدها في فترات مختلفة مع مختلف التيارات السياسية من باب الضرورات تبيح المحظورات أو لغايات غير معلنة كما يسوغها قادتها ورموزها (السيد، ٢٠٠٢، ١٧٦)، مثلما فعل الإخوان المسلمون بإبرامهم تحالفات مع قوى حزبية أخرى للحصول على حصة أكبر من مقاعد البرلمان في انتخابات مجلس الشعب المصري في ثمانينيات القرن الماضي (النفيسي، ٢٠١٢، ١٧٩)، وهو الأمر الذي يحسب لحركة الإخوان المسلمين عن غيرها من الحركات السياسية الإسلامية بتمتعها بمرونة سياسية أكبر وفهم واقعي وتعامل براغماتي مع دهايز الحياة السياسية وتمرس في قواعد اللعبة السياسية (الموصللي، ٢٠٠٢، ١٢٦).

وترى الدراسة وبناء على ما سبق من محاولة لكشف طبيعة العلاقة ما بين الحركات السياسية الإسلامية والتيارات والأحزاب السياسية بان تلك العلاقة ستبقى متوترة وغامضة، ما لم توضح الحركات المعتدلة نظرتها السياسية تجاه بقية التيارات السياسية، وما لم يقبل الطرفان بالاختلاف الفكري لا الخلاف الفكري، وان نجاح كل منهما بالهدف الأساس المتمثل بالإصلاح والنهوض بالدولة والمجتمع مرهون بالتعاون والتشارك والحوار، وما لم يقبل كل منهما بوجود الآخر كلاعب سياسي تحت مظلة القوانين والتشريعات الحاكمة للحياة السياسية في النظام السياسي.

٥. الحركات السياسية الإسلامية والحياة السياسية والديموقراطية

أشارت الدراسة فيما سبق الى ان طبيعة العلاقة التي تحكم الحركات السياسية الإسلامية بالأحزاب والقوى والتيارات السياسية تستند في اصلها إلى رؤية وفكر هذه الحركات والإسلام والسياسي للحياة السياسية والديموقراطية والتعددية السياسية وتتعامل معها انطلاقاً من هذا الفهم، وإذا ما تم استعراض هذه الرؤية يلحظ تواجد تباين صارخ في المبدأ والمضمون والتفاصيل، وهو ما يرجعه باحثون إلى ان هذا التباين الشديد مرده اختلاف ظروف البيئة السياسية التي نشأت فيها كل حركة من تلك الحركات (النفيسي، ٢٠١٢، ١٧١)، بحيث انتج عدم وجود موقف موحد قائم يضاف اليه اختلاف التفسير والفهم الاجتهادي المنتشعب، فهناك من قبل بالديموقراطية والتعددية السياسية استناداً إلى الدين، وهناك من رفضها كذلك استناداً إلى الدين لأنها جاءت من فكر كفري وقيم كفرية (عدوان، ٢٠٠٢، ٨٨)، فالحركات السياسية الإسلامية المتشددة والتي يطلق عليها

أحياناً صفة السلفية حتى اضحى الخلط المتعمد بينهما مقبولاً وبطريقة سلبية ترفض الفكر الغربي جملة وتفصيلاً وبكل مخرجاته من ايدولوجيات ونظريات، وتدعو وبشدة لعدم الاخذ بها أو التأثير ولو بالنزر اليسير بالحضارة الغربية التي قدمت منها (الزبيدي، ٢٠٠٠، ٢٤٥)، وهو ما حدى ببعض الاكاديميين مثل (تيموثي سيسك) إلى ان يجعل معيار الديمقراطية مقياساً لتقسيم الحركات السياسية الإسلامية من ناحية التشدد والاعتدال، فالحركات التي تقبل بالديموقراطية هي حركات معتدلة وتقدمية، بينما الحركات الراضة للديموقراطية ومخرجاتها هي حركات متشددة ومتطرفة (الموصللي ٢٠٠٢، ١١٣)، وهذا التقسيم ليس مستغرباً اذا ما تمت العودة إلى اراء وأفكار منظري وزعماء بعض الحركات السياسية الإسلامية المتشددة، أو المفكرين الذين تأثرت بهم تلك الحركات حيال الديمقراطية، فأبو الاعلى المودودي^(١) والذي يعد من المؤسسين للفكر الإسلامي الاصولي المتشدد كما يصنفه الكثير من المهتمين بالشأن السياسي الإسلامي يرفض مفاهيم سياسية حديثة كالديموقراطية والقومية والوطنية، لتناقضها جميعاً مع روح الإسلام وانها مفاهيم دخيلة ومبتدعة (عبوشي وآخرون، ٢٠١٦، ١٤)، وتأكيداً من خلال مؤلفاته بان الدولة الإسلامية التي ستقام ستنتمتع بالشورى المقيدة بالشريعة الإسلامية، والتي يعدها افضل من الديمقراطية الغربية وزيفها (thepersiangulf.weebly.com).

هذا الطرح الذي جاء به المودودي تأثر به مفكرون جاءوا من بعده امثال سيد قطب^(٢) والذي يعتبره البعض الخلف الأبرز للمودودي، حيث رفض سيد قطب أي وجود للتعددية السياسية والحزبية ولمؤسسات المجتمع المدني (الموصللي، ٢٠٠٢، ١٤١)، وبالعودة إلى تقسيم (تيموثي سيسك) الذي صنف الحركات السياسية الإسلامية التي تقبل بالديموقراطية كحركات معتدلة يلحظ ان هذا الوصف صحيح جزئياً، لان نفس هذه الحركات قد اختلفت بطبيعة القبول بالديموقراطية فيما بينها، فجمال الدين الأفغاني الذي يعده الكثيرون الاب الروحي للحركات السياسية الإسلامية دعا إلى القيام بمراجعة فكرية ودينية للعالم الإسلامي والاستفادة من المفاهيم الغربية، ومن ضمنها الديمقراطية لما فيه خير الإسلام والمسلمين (thepersiangulf.weebly.com)، وهو ما فتح الطريق فيما بعد للإبحار أكثر بتقبل هذا المفهوم من قبل عدة مفكرين، كرأي محمد سليم العوا^(٣) القائل بانه لا مشكلة حقيقية بين الإسلام والديموقراطية والتعددية السياسية، بل انها تستنتج من قيم الإسلام وتعاليمه، شرط إلا تتعارض مع ثوابته وعقيدته، وان الإسلام يدعو إلى وجود مؤسسات مجتمع

(١) ابو الاعلى المودودي: (١٩٠٣ - ١٩٧٩) مفكر وداعية إسلامي اصولي ويعتبر من اهم منظري الإسلام السياسي، وله العديد من

المؤلفات والتي كان لها اثر كبير في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر (www.marefa.org)

(٢) سيد قطب: (١٩٠٦ - ١٩٦٦) مفكر وكاتب إسلامي، اسهمت اعماله ومواقفه الفكرية بآثاره داخل الإسلام السياسي وخارجه

ما بين مؤيد ومعارض، وتأثرت بعض الحركات السياسية الإسلامية بالعديد من المفاهيم السياسية الإسلامية التي تناولها كالحاكمية

والجاهلية، تم اعدامه في عهد الرئيس المصري جمال عبدالناصر (الخالدي، ١٩٩٤، ١٥)

(٣) محمد سليم العوا: ولد عام ١٩٤٢، قانوني ومفكر إسلامي مصري، يتسم طرحه بالاعتدال والوسطية، شغل منصب الامين العام

للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، وترشح لرئاسة مصر في العام ٢٠١٢ (www.marefa.org)

مدني قوية، وبذلك تنتفي التهمة المملصة والمغلوبة باستبداد الإسلام، وان هذه المؤسسات يقع على عاتقها القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المتمثل بالرقابة السياسية والاجتماعية (العوا، ٢٠٠٦، ١٩٨)، وهو الامر الذي وافقه فيه الكثير من المفكرين الإسلاميين المعاصرين وعدد كبير من الحركات السياسية الإسلامية من منطلق انه لا يوجد ما يمنع من الاخذ بالمفاهيم الغربية وتطبيقها كالتعددية السياسية والحزبية ما لم تتعارض مع الشريعة الإسلامية شرط ان يكون هذا الاخذ مقرونا بتحقيق المصلحة النسبية وليست الكلية، وان يتم تعديلها بما يتناسب مع التعاليم والثوابت الدينية الإسلامية (حيدر، ٢٠١٢، ٣٤)، وكذلك فعل تقي الدين النبهاني^(١) الذي آمن من خلال حزبه حزب التحرير الإسلامي بالتعددية السياسية والحزبية وبما لا يمس الثوابت الإسلامية، وان للمجتمع الحق بمنح الشرعية للحكومة وسحبها منها حينما تتحرف عن مسارها المرسوم لها من قبل الشعب، وقد برزت هذه الآراء من خلال كتاب اصدرة الحزب بعنوان حزب التحرير وتحديدًا في الصفحة ٤١ والصادر في بيروت في العام ١٩٨٥ والمنشور على الموقع الالكتروني للحزب (www.hizb-ut-tahrir.org)، ويظهر مما سبق بالنسبة لرأي النبهاني وفكره تجاه قضايا الديمقراطية تأثره بالمفكر والسياسي جون لوك مما يعني ضمناً فهمه ومن ثم قبوله للفكر الغربي، إلا ان النبهاني لم يلق الامر على عواهنه فقد جعل الديمقراطية وممارستها امراً خاصاً بالمسلمين فقط، وضمن ضوابط محددة في اطار الدولة الإسلامية، وهو ما يعني إقصاء بقية مكونات المجتمع من اصحاب الديانات الأخرى من ممارسة العملية الديمقراطية (صافي، ٢٠٠٩، ١٢٢).

هذا بالنسبة إلى اصحاب الديمقراطية والتعددية السياسية المشروطة، اما بالنسبة إلى اصحاب القبول الكلي والمفتوح فيمثلهم الغنوشي^(٢) والترابي^(٣) بعدم وجود أي اشتراطات أو تحديدات للقبول بالديموقراطية (النفيسي، ٢٠١٢، ٦٤)، فالغنوشي خير معبر عن رأي هذه الحركات، والمؤمن من خلال حزب النهضة الذي تأسس على يديه بالحريات العامة، باعتبار ان هذه الحريات نابعة من القرآن الكريم ولا تتعارض نهائياً مع الدين الإسلامي، وان الإسلام يكفل الحقوق السياسية وحرية التعبير ويرفض العنف، ويؤمن الغنوشي كذلك بالتعددية الحزبية والتي تشمل أحزاب لا تتوافق مع التوجه الإسلامي كالأحزاب العلمانية والشيوعية (الشرجي وآخرون، ٢٠٠٧، ١٤٧)، وبهذا الاطار دعا الترابي إلى ضرورة ايجاد فهم معاصر للدين الإسلامي ومراجعة فكرية لاختلاف

^(١) تقي الدين النبهاني: (١٩١٤ - ١٩٧٧) قاضي ومؤلف إسلامي، ولد في فلسطين، وتخرج من جامعة الازهر الشريف، تأسس على يده حزب التحرير الإسلامي والذي يحمل رؤية مستقبلية للدولة الإسلامية (www.adelamer.com)

^(٢) راشد الغنوشي: مفكر وسياسي إسلامي تونسي معتدل، ولد في العام ١٩٤١، قام بتأسيس حركة النهضة في تونس والتي تحولت إلى حزب فيما بعد، يؤمن من خلال مؤلفاته وتوجهاته الفكرية بالوسطية والتسامح والحريات المنضبطة وضرورة الانفتاح والحوار مع الآخر (www.aljazeera.net)

^(٣) حسن الترابي: (١٩٣٢ - ٢٠١٦) مفكر وسياسي إسلامي سوداني، تولى مناصب رسمية في السلطة لأكثر من مرة، أسس حزب المؤتمر الشعبي في السودان، وكان له تأثير واضح في الحياة السياسية محلياً، ويعد من انصار ودعاة تجديد وتطوير الفكر السياسي الإسلامي. مما أثار حفيظة واستنكار الكثير من معاصريه اصحاب الفكر السياسي الإسلامي نتيجة رؤيته وطروحاته الجريئة والتحريرية (www.islamist-movements.com)

هذا الزمان عما سبقه وحتمية مواكبة العصر، وان ما كان يصلح من اجتهاد إسلامي في القرن الماضي لا يصلح في هذا القرن فما بالنا بالقرون السابقة، وان هذه الحضارة المعاصرة ليست من صنع ايدينا فيجب القبول بها ومسايرتها بمفاهيمها ومخرجاتها السياسية كما هي (الموصللي، ٢٠٠٢، ١٣٣)، وتلحظ الدراسة مما سبق وتم استعراضهم من المفكرين وزعامات الحركات السياسية الإسلامية مرونتهم العالية التي وصلت إلى الانفتاح الكلي على مفاهيم الديمقراطية، والفضاءات الواسعة التي نادوا بها بما يتعلق بالحياة الديمقراطية والتعددية السياسية والحزبية بكل اطيافها، ودون قيد أو شرط ديني أو ثقافي كما تحدث بذلك سعيد حوى^(١) عن ايجاد دولة إسلامية تساوي بين الجميع بغض النظر عن الدين والعرق، وتتبنى وتحمي الحريات وتسمح بالحياة الحزبية (حوى، ٣١١، ٢٠٠١)، ورغم الاتهامات التي وجهت إلى حسن البنا^٢ مؤسس الحركة الإسلامية الأشهر والأكثر انتشارا بموقفه المعادي للتعددية الحزبية كما سبق وتم الإشارة إليه سابقا (عدوان، ٢٠٠٢، ٩٤)، إلا ان جماعته أعلنت في مناسبات عديدة، سواء بالتصريحات أو المنشورات قبولها بالديموقراطية والتعددية الحزبية استنادا إلى أفكار البنا نفسه (صافي، ٢٠٠٩، ١١٢)، ولم تكن حركة الإخوان المسلمين الحركة الوحيدة التي فعلت ذلك فجبهة الانقاذ في الجزائر على سبيل المثال ايدت التعددية والشورى والوسائل الديمقراطية وتنوع المجتمع المدني (الموصللي، ٢٠٠٤، ٤٠)، وظهر ذلك واضحا في برنامجها السياسي بتأكيد التعددية السياسية وانتهاج الديمقراطية، وان تمثيل المجتمع لا يكون إلا عبر الصناديق الانتخابية والمشاركة السياسية (الموصللي، ٢٠٠٢، ١٣٧)، رغم الاحداث الدموية والعنف المسلح الذي شاب الجزائر ما بعد اكتساح الإسلاميين للانتخابات، وبنفس تجربة العنف التي حدثت في سوريا في الثمانينيات من القرن الماضي عادت واكدت حركة الإخوان المسلمين التي تزعمت احداث حماه من خلال بيان صدر في العام ٢٠٠١ بانهم فريق سياسي من جملة فرق سياسية سورية، وانهم لا يدعون تمثيل الوطن لوحدهم، وان القومية والإسلام لا يتعارضان ولا يتناقضان، ورغبتهم الاكيدة بالعمل تحت مظلة دستور يكفل التعددية السياسية ويصون الديمقراطية، وهو ما يمكن ان يعد نضوجا سياسيا محكوما بتجارب العنف التي ذاقوا مرارتها من قبل (السيد، ٢٠٠٢، ١٨٧).

لا يتوقف الامر على نظرة الحركات السياسية الإسلامية للأحزاب والتيارات والقوى السياسية والقبول بها كمكن سياسي في مناخ ديموقراطي تتفاعل فيه الحركات اولا وقبل كل شيء، فقد تم تناول الحركات نفسها بالنسبة للعمل السياسي بتعدد أشكالها، فمنها ما ظهر بالشكل والتنظيم

(١) سعيد حوى: (١٩٣٥ - ١٩٨٩) عالم وداعية إسلامي سوري، له العديد من المؤلفات في الفكر السياسي الإسلامي وفي الفقه والتفسير، ثم سجنه وتعذيبه من قبل النظام السوري في فترة السبعينيات نتيجة آرائه السياسية المعارضة للنظام، توفي في العاصمة الأردنية عمان (حماد، ٢٠١٦، ١٣).

(٢) حسن البنا: (١٩٠٦ - ١٩٤٩) يعتبر من قادة التيار الإسلامي الاصلاحى في مصر والعالم العربي والإسلامي فيما بعد من خلال الحركة التي قام بتأسيسها والتي اسماها بالإخوان المسلمين، حيث وضع المبادئ والأسس العامة لها والتي انتشرت فيما بعد في الكثير من الدول العربية والإسلامية (التوبة، ٢٠٠٤، ٣٦٩).

الحزبي ومنها ما جاء على شكل ومسمى جمعيات تتبع مؤسسات المجتمع المدني (شاهين، ٢٠٠٢، ٩٢)، إلا ان هناك خلاف فكري تفاعل منذ بدايات الظهور للحركات السياسية الإسلامية بما يتعلق بالدخول للمعترك السياسي والعمل الحزبي، ويعود ذلك إلى طبيعة الفكر المكون لكل حركة وادبيات كل منها والمصادر التي تأثرت بها (الشرجي وآخرون، ٢٠٠٧، ١٠٠)، فالكثير من الحركات لم تبدأ نشاطها السياسي بتنظيم واطار حزبي، ومارست العمل السياسي متحررة من القوانين الحاكمة والناظمة للأحزاب فالبنا كمثل نفى ان يكون الإخوان المسلمون تنظيمًا حزبيًا رغم ان الترجمة العملية لنشاطهم كان حزبيًا محضاً (العقاب، ٢٠١١، ١٠٠)، وهو ما اعطى الحركات فضاءات أوسع لأنشطتها المركبة ما بين العمل الاجتماعي والعمل السياسي، رغم مطالبات باقي القوى السياسية بتنظيم عملها السياسي وضبطه قانونياً، وتدرجياً تحولت أكثريتها للحزبية مع احتفاظها بباقي انشطتها الاجتماعية من خلال ايجاد أحزاب سياسية تتبع لها وتكون ذراعها السياسي، رغم الانتقادات التي رأت ان القيود الحزبية قد حلت وتوغلت تدرجياً داخل الحركات واصبحت مقيدة لها وتحد من فاعليتها، واصبحت مع الوقت تعاني من ترهل تنظيمي على حساب حيويتها السابقة فيكون القالب الحزبي البحت هنا عاملاً سلبياً في وصول هذه الأحزاب إلى ما تصبو إليه من أهداف بحكم قانون الأحزاب (النفيسي، ٢٠١٢، ١٣).

المنتبعون للحياة السياسية للحركات السياسية الإسلامية يرون أن الحركات الأكثر شعبية وانتشاراً هي الحركات التي تقبل بالديموقراطية وتمارسها وتتفاعل مع مخرجاتها (الشرجي وآخرون، ٢٠٠٧، ٢١٥)، وان قبول الحركات واقبالها على الترشح للانتخابات بكافة اشكالها، ومن ثم نجاح مرشحها بالوصول إلى المجالس النيابية والمحلية هو دليل قاطع على قبولها بالعملية الديمقراطية وبقواعد اللعبة السياسية، إلا ان التخوف والشك يرافق هذا الدليل اينما عرض باعتبار انها انما تسعى من خلال قبولها وممارستها للديموقراطية ان تجعلها مطية ووسيلة للوصول إلى السلطة، ومن ثم انها كل ما يمت للديموقراطية بصلة والانقلاب عليها، يتبعه انتاج نظام إسلامي مستبد يعمل على قمع الحريات ويسلب الارادة السياسية من المجتمع (طالب، ٢٠١٣، ٢٧)، وهو ما يقود الدراسة للقول بانه يتحتم على هذه الحركات باستمرار ان تثبت ان الديمقراطية بالنسبة لها هي خيار وليست وسيلة، والا تساهم بترسيخ الدعاية المضادة لها والتي مفادها ان الحركات قد قبلت بالاحتكام للصناديق على مضض وانها شر لا بد منه، وان لا يدور في خلدنا ان الحياة السياسية المحكومة بالديموقراطية هي خيار أفضل الاسوء، وان لا يعني ان قبولها بالقيم الديمقراطية والمشاركة السياسية يندرج تحت قول مجبر اخاك لا بطل.

تخوف وريبة وشك الجميع سياسياً على الصعيد الداخلي من بقية القوى السياسية والحزبية والأنظمة السياسية على حد سواء وعلى الصعيد الخارجي من مكونات النظام السياسي الدولي مبني على فئات تتلخص ببراغماتية الحركات السياسية الإسلامية وانها ستكفر بالديموقراطية بعد ان

توصلها الصناديق إلى رأس السلطة، ولكن السؤال الذي يواجه هؤلاء يتمحور حول ان ما دامت الديمقراطية هي ارادة الاغلبية، وان واقع الحال يثبت انخرط تلك الحركات بالحياة السياسية من خلالها، فلماذا لا تحترم هذه الارادة بالسماح لها بالوصول للسلطة ؟ حتى وان ذهبت الآراء الرسمية والحزبية السياسية بأن الاغلبية التي قد توصل الإسلاميين للسلطة مخدوعة ومغيبية وتعرضت لغسيل دماغ ديني، فهي في النهاية رغبتهم وإرادتهم، ولماذا يعاب على مجتمعات مسلمة في أساسها ان تختار تياراً سياسياً إسلامياً ليحكمها ؟ وهو الذي يعتبر جزءاً من النسيج المجتمعي ومكوناً سياسياً اخذ مكانه على الخارطة السياسية، هذه الاسئلة المبسطة يزيد من عمقها ان هنالك رأي محكوم بالتجارب من خبراء ومراقبين سياسيين مفاده ان أي انتخابات ستحدث في المنطقة العربية ومقرونة بالنزاهة والمصداقية والحيادية ستؤدي على الاغلب إلى استحواذ حركات الإسلام السياسي على الاغلبية سواء البرلمانية أو الرئاسية، وبالتالي السيطرة على صنع القرار السياسي اما من خلال البرلمانات والوزارات او حتى رأس السلطة السياسية بناء على القوانين الدستورية (طالب، ٢٠١٣، ١٤٢)، هذا الرأي يستند إلى امثلة واضحة وملفتة للنظر، فتونس كانت ومنذ استقلالها دولة علمانية بامتياز، حيث ارسى اول رئيس للبلاد الحبيب بورقيبة قيم العلمانية وثبتها وعززها طوال فترة حكمه عن طريق قوانين وتشريعات، وعمل على نشر الثقافة العلمانية وحارب الفكر الديني ولم يقبل بالمظاهر الإسلامية ولو هامشياً، واستمر بذلك حتى تولدت قناعات بتشرب الشعب التونسي لهذه الأفكار وانه اصبح مجتمع يتمتع بقيم وثقافة غربية فرانكوفونية^(١)، فجاءت المفاجأة السياسية والاجتماعية بعد اول انتخابات اعقبت الاطاحة بخلف بورقيبة الاشد منه علمانية زين العابدين بن علي بحصول الإسلاميين على حوالي ٤٠% من مقاعد البرلمان (طالب، ٢٠١٣، ٩٥)، يضاف اليه مثال اخر ومقتضب اصاب المحللين والمراقبين السياسيين بالحيرة والدهشة من القوة السياسية الإسلامية الكامنة، يتمثل بحزب النور السلفي في مصر والذي تكمن المفارقة انه تأسس بعد ما يقارب النصف سنة من تنحي الرئيس المصري محمد حسني مبارك عن السلطة، فحصل الحزب في اول انتخابات برلمانية تبعت التنحي على ما يقارب ٢٠% من مقاعد البرلمان، وهو الامر غير المفهوم من المحللين السياسيين (www.aljazeera.net)، حيث من الممكن هنا تبرير نجاح شريكه الإسلامي الإخوان المسلمين في حصد نسبة كبيرة من المقاعد البرلمانية نتيجة تاريخهم السياسي الطويل، والذي اكسبهم الخبرة السياسية والقدرة التنظيمية خاصة بوجود تجارب انتخابية سابقة لهم ما قبل تنحي مبارك بسنوات طويلة، ولكن حزب النور السلفي جعل الكثيرين يعيدون حساباتهم بمدى قوة الإسلام السياسي وسرعة وصوله إلى المطبخ السياسي اذا ما اتحت له الفرصة المناسبة، وتستند الحركات السياسية الإسلامية بالإضافة إلى اخرين إلى هذه الامثلة للتأكيد

(١) الفرانكوفونية: مصطلح يشمل الدول التي كانت مستعمرات فرنسية سابقا وتأثرت ثقافتها بالقيم والثقافة الفرنسية، وقد تم تشكيل رابطة تضم ٥٨ دولة مقرها باريس (www.francophonie.org)

على ان عدم نزاهة الانتخابات وشفافيتها والتلاعب بالعملية الديمقراطية هو السبب الرئيس بعدم اخذها لحقها ونصيبها الفعلي من التمثيل البرلماني، وبالتالي تغييبها عن المشاركة في صنع القرار السياسي (اسبوزيتو، ٢٠١١، ١٩)، وهو الامر الذي يوضح كما تراه الحركات السياسية الإسلامية السبب وراء ضغط وتضييق الأنظمة السياسية العربية عليها رغم ثقلها الشعبي وامكانية حصولها على نسب عالية من الاصوات الانتخابية لكي لا تصل إلى السلطة (السيد، ٢٠٠٢، ١٦٧).

هناك علاقة عكسية تظهر من خلال المشاركة السياسية للحركات السياسية الإسلامية مرتبطة بالعنف، فعندما تصل الحركات إلى قناعة بعدم حدوث تزوير لإرادة ناخبها وتتحصل على التمثيل السياسي المناسب لحجمها ومكانتها السياسية وبما يتناسب أيضاً مع قواعدها وثقلها الشعبي ديمقراطياً فإن منسوب العنف يكون بالحد الأدنى، هذا ان لم يكن موجوداً من الأساس، بينما ان تم التضييق عليها من قبل الأنظمة السياسية أو حدوث تزوير وتزييف لنتائج مشاركتها الانتخابية، فإن مستوى العنف يتصاعد كردة فعل بدءاً من الخطاب السياسي الحائق وصولاً إلى العنف الممنهج وغير الممنهج بثتى اشكاله وهو فعلياً ما اثبتته التجارب والشواهد في عدد من البلدان العربية كالجزائر ومصر على سبيل المثال دون الدخول في تفاصيل ذلك (حنفي، ٢٠٠٢، ٧٧).

تري الدراسة انه من غير المنطقي محاسبة الحركات السياسية الإسلامية على النوايا المبنية بالتخوف من انقلاب الحركات على الديمقراطية وانهاء الحياة السياسية اذا ما وصلت إلى السلطة، ووجوب ادراك ان بعضاً منها قد قطع شوطاً لا بأس به من الانخراط بالعمل السياسي المحكوم بالديموقراطية، وانها ذهبت كما غيرها إلى الصناديق وقبلت على الاغلب بنتائجها سواء كان ذلك بقناعة راسخة من عدمها، ولا زالت تكافح سياسياً للحصول على التمثيل الحقيقي لها ديمقراطياً من وجهة نظرها، ولكنها في المقابل تحتاج اجمالاً إلى ازالة الغموض حول الكثير من النقاط التي تثار بما يتعلق بالحياة السياسية، واثبات انها ملتزمة بالديموقراطية سواء كانت في صفوف المعارضة أو على كرسي السلطة.

٦. الحركات السياسية الإسلامية والتطرف والعنف والاعتدال والسلمية

لا تذكر الحركات السياسية الإسلامية تحليلاً ونقاشاً إلا ويحضر معها مفهومي التطرف والاعتدال، تتجاذبهما الآراء وتذهب بهما كل مذهب، ولا بد هنا من التعرّيج على طبيعة تعاطي وممارسة الحركات للتطرف كفعل وسلوك والامر سيان بالنسبة للاعتدال، حيث اصبحت كل من الصفتين اعلاه المفتاح والعنوان لأي طرح يعنى بالحركات، وكما هي الصفة الإسلامية المرتبطة ارتباطاً اصيلاً بالحركات اصبح التطرف والتشدد والاعتدال والوسطية صفة مميزة وعلامة فارقة في سير أغوار كل حركة من الحركات، وسيكون الاستعراض هنا اضاءات لما سيقدم من محاولة

تفصيلية في هذه الدراسة وفرد المساحة الكافية للحديث عن الحركات السياسية الإسلامية المتطرفة والحركات السياسية الإسلامية المعتدلة.

بداية وجب التنبيه إلى ان هناك خلط واضح وقد يكون متعمداً في بعض الأحيان ما بين الحركات السياسية الإسلامية المتطرفة أو المتشددة والحركات السياسية الإسلامية المعتدلة، اسهمت في تكوينه الأنظمة السياسية العربية وإعلامها الرسمي وتبناه عدد من المفكرين والسياسيين والقوى السياسية (جرجس، ٢٠٠٢، ١٥٨) ترك أثراً واضحاً بذوبان الاختلافات العديدة ما بين الحركات المعتدلة والمتشددة، ومن ثم فان المعيار المستخدم في قياس التطرف والاعتدال بالنسبة للحركات السياسية الإسلامية عليه ما عليه من المآخذ والمثالب، ويحتاج إلى حيادية أكاديمية تعيد النظر فيه (اسبوزيتو، ٢٠١١، ١٧٩)، فالحسابات السياسية تتدخل كثيراً في الصاق ونزع صفة التطرف والاعتدال هنا وهناك، فالمعيار متذبذب ونسبي ويخضع لمواقف الأنظمة السياسية تجاه الحركات السياسية الإسلامية، سواء كانت تنشط ضمن محيطها السياسي ام خارجه (شاهين، ٢٠٠٢، ٩٤)، فالحركات التي تعتبرها بعض الأنظمة السياسية متطرفة تعتبرها أخرى حركات معتدلة والعكس صحيح، ويعود ذلك اما لتبني نظام سياسي معين لحركة ما أو لعوائه معها أو لتوافق نهجه السياسي مع نهج الحركة، أو لاستخدامها كورقة ضغط أو بيدق سياسي، أو لإيمان عقدي أو ايديولوجي ما بينهما، فحركة الإخوان المسلمين في مصر تقلبت تسمياتها من قبل النظام السياسي من فاعل وشريك سياسي إلى حركة ممنوعة ومتطرفة، ثم إلى مكون سياسي بارز واخيراً إلى حركة ارهابية وهكذا دواليك، بينما لا يرى النظامان السياسيان الأردني والكويتي ذلك وتتوافق الامارات العربية وسوريا مع الرؤية الاخيرة للنظام السياسي المصري تجاه الإخوان المسلمين، وكذلك ينطبق الحال بتوصيفات قد تجتمع في الحركة كالإرهاب والمقاومة كحزب الله في لبنان، حيث يعتبر حركة مقاومة بالنسبة للبنان وسوريا ومنظمة ارهابية بالنسبة لاغلب الدول الخليجية، كذلك حركة حماس فهي حركة ارهابية بمنظور بعض الأنظمة السياسية وحركة مقاومة وطنية مشروعة بنظر أخرى، والامثلة تطول وتتعدد ولكن المقصد هنا هو تحكم الاهداء والمصالح السياسية بمنح صفات التطرف والاعتدال تجاه الحركات السياسية الإسلامية (العقاب، ٢٠١١، ١٢١).

هناك العديد من الحركات والجماعات السياسية الدينية المتطرفة والمتشددة في انحاء العالم ومتواجدة بقوة في دول كثيرة منها دول عظمى كالولايات المتحدة الامريكية واسرائيل والهند وغيرها (جرجس، ٢٠٠٢، ١٥٣)، وليس المقصود هنا ايجاد مبرر لوجود الحركات السياسية الإسلامية المتطرفة أو الوقوف موقف الدفاع عنها، ولكن المقصود ان الحركات المتطرفة ليست حكرًا على العالم العربي والإسلامي، وان ما يتم تداوله وتسليط الاضواء عليه هو الحركات الإسلامية المتشددة واغفال مثيلاتها بالتطرف الديني في بقية انحاء المعمورة (شاهين، ٢٠٠٢، ٩٥)، وتكفي الاشارة إلى الدور الذي يتعاطى معه الإعلام الغربي تحديداً وتتبعه في ذلك بعض وسائل الإعلام العربية

في تغطية أي حدث أو هجوم يوقع ضحايا بشرية ومادية، من حيث ازدواجية المعايير في وصفه وتحليله، فإن كان المسبب والفاعل يعتنق الإسلام فهو هجوم واعتداء ارهابي، وان لم يكن فهو اعتداء مسلح فقط، وكثيرا ما وقع الإعلام الغربي في سقطات التعميم المتسرع بعدما يثبت عكس ما ذهبت اليه من ارهاب إسلامي مفترض انتج فيما بعد مفهوم الإسلاموفوبيا حتى اضحت الصورة النمطية للإسلام والتي تشمل بذات الطبيعة الحركات السياسية الإسلامية صورة مشوهة، واصبحت معايير الارهاب والتطرف تطال مظاهر الدين البسيطة كالالتزام بالحجاب أو اطالة اللحية أو القيام بالطقوس الإسلامية المعتادة (الشريجي وآخرون، ٢٠٠٧، ٢٩٠)، بالعودة إلى الحركات السياسية الإسلامية فإن البعض قد شخص حالتها بانها تعاني من انقسام فكري ظاهر ما بين التشدد والاعتدال انعكس اثره بسلوك الحركات تطرفاً واعتدالاً (ابراهيم وآخرون، ٢٠١٤، ٢٠٦)، ولكن كفة الميزان في هذا الانقسام تميل وبوضوح لصالح الحركات المعتدلة، فقياساً على من ينتهج العنف مقارنة بعدد الحركات السياسية الإسلامية فالنسبة ضئيلة جداً اذا ما تم اعتبار ان السلوك العنيف لبعضها كان مرحلياً ولم يستمر (شاهين، ٢٠٠٢، ٩٢)، كلجوء الإخوان المسلمين للعنف في العقدين الرابع والخامس من القرن الماضي في مصر (النفيسي، ٢٠١٢، ١٧٨)، وهو بذلك لا يعد نهجا اصيلاً كالحركات المتطرفة كتنظيم القاعدة واشباهها كتنظيم الدولة في العراق وسوريا (داعش) وتنظيم خراسان وجبهة النصرة وغيرها (ناجي، د.ت، ٣١)^(١)، كما ان العنف قد يأتي كردة فعل من قبل الحركات على عنف جاء من قبل نظام سياسي معين، أو استشعارا لخطر يتهدهدها من قبله كما حدث مع جبهة الانقاذ في الجزائر في التسعينيات من القرن الماضي، وهو ما لا يعتبر تبريرا هنا سواء كانت الحركات صائبة أو مخطئة في رداد الفعل تلك، بالإضافة إلى ان العنف والقمع من قبل الأنظمة السياسية غير الديمقراطية وبرأي عدد لا يستهان به من المحللين والخبراء السياسيين اجبر الحركات المعتدلة في فترات مختلفة على انتهاج سياسية النشاط السري والعمل تحت الارض، واسهمت الأنظمة السياسية من خلال هذا السلوك بانتقال الحركات من هدف اصلاح النظام إلى هدف الاطاحة به واللول مكانه، مستخدمة العنف المبرر من قبلها كون النظام السياسي ينتهج ذات العنف أو أكثر (جرجس، ٢٠٠٢، ١٥١)، وتتأصل سرية النشاط السياسي لدى الحركات في فترات القمع أو الخوف من القمع كإجراء احترازي أو لحجبها عن العمل السياسي (النفيسي، ٢٠١٢، ٤٣)، حتى اصبحت فيما بعد ثقافة مشتركة ما بين غالبية الحركات مستندة إلى مصوغات ومبررات مستمدة من النصوص الدينية (اسماعيل، ٢٠١٧، ٨٠).

يقدم علماء الاجتماع تفسيراً للعنف الذي يرافق مراحل معينة من حياة الحركات السياسية الإسلامية بالقول بأن وجود الحركات الاجتماعية يعود لوجود الرغبة بالتغيير، وذلك بأسلوب الجهد

^(١) من المرجح ان هذا الكتاب قد صدر ما بين عامي ٢٠١٣ و ٢٠١٤ وهي الفترة التي ظهر خلالها تنظيم الدولة الإسلامية في العراق وبلاد الشام (داعش).

المخطط والمبني على أسس واضحة ومنظمة، والحركات السياسية الإسلامية هي حركات اجتماعية في الأساس، ويعتبر علماء الاجتماع بأن العنف هو احد وسائل التغيير الذي تلجأ اليه هذه الحركات الاجتماعية وتختلف درجات التنظيم ما بين العمل الاحترافي وصولاً إلى العمل الانفعالي وغير المدروس أو الشعبي البسيط (شاهين، ٢٠٠٢، ٩٩)، وطبيعة الحركات المعتدلة بشكل عام طبيعة سلمية ولكن المشكلة تظهر في انتهاج العنف في مراحل تاريخية محددة لتحقيق الأهداف المطلوبة (الشريجي وآخرون، ٢٠٠٧، ٤١٣)، والعنف المنتهج فكراً هنا متولد ومرتبب بالالتزام والولاء العميق والايمان بالأهداف والآراء التي تتبناها هذه الحركات (تقي الدين، ٢٠١٤، ١٢٧)، وقد يقبل التطرف الفكري نسبياً في حدود معينة بالنسبة للحركات، فجميع الأفكار والمذاهب والايديولوجيات التي استحدثت على مدار التاريخ كانت تعتبر في بداياتها متطرفة بنظر من عاصروها كأفكار مارتن لوتر في العصور القروسطية، والتي اصبحت مذهبا منتشراً بمرور الوقت، فمن الطبيعي ان تنتمت الحركات لأفكارها وتؤمن بها، ومن الطبيعي أيضاً ان تحارب وتقاوم في البدايات وصولاً إلى فرض نفسها وانتشارها وتكوين الانصار لاحقاً، كالثورة الفرنسية على سبيل المثال رغم الشوائب التي داخلتها (شاهين، ٢٠٠٢، ٩٧).

التطرف والاعتدال سمة تدمغ الكثير من التيارات السياسية بشتى اشكالها على مستوى النظام السياسي الدولي، والصاق تهمة التطرف والعنف والاقصائية حصراً بالحركات السياسية الإسلامية ككل اتهام ظالم حسب مفكرين كثر (الموصللي، ٢٠٠٢، ١١٠)، والمناداة والمطالبة بتطبيق احكام الشريعة الإسلامية من قبل الحركات السياسية الإسلامية في دول يسكنها مواطنون اغليبيتهم تعتنق الإسلام لا يعد تطرفاً في مبدئه، بل هو امر طبيعي وفعل غير مستهجن حسب رأي عدد من المفكرين، ووجود ظاهرة العنف في سلوك المعتدلة منها ليس فعلا اصيلاً في نهجها ونشاطها السياسي، وانما هو سلوك محكوم بعوامل متعددة وبحسب البيئة السياسية التي تتواجد فيها ويتوزع بين الفعل ورد الفعل المؤقت والمرحلي والنسبي (اسبوزيتو، ٢٠١١، ١٨٥).

٧. الحركات السياسية الإسلامية والنظام السياسي الدولي

تتوزع العلاقة ما بين الحركات السياسية الإسلامية والنظام السياسي الدولي في معظمها ما بين ود ونفور وعداء يتأرجح حسب رياح العلاقات الدولية ما بين الأنظمة السياسية الدولية، والتي تقترب حيناً من الحركات وحسب ما تقتضيه مصالحها، وتتأى بنفسها حيناً اخر بناء على حسابات المصلحة أيضاً، وكذلك الحال بالنسبة للحركات فمنها من يحمل عداء ايديولوجي ديني تجاه العالم الخارجي آخذاً طريقه في مسار صراع الحضارات، ومنها من يتعامل ببراغماتية وواقعية مع النظام الدولي والسعي لكسب حلفاء وداعمين أو متعاطفين على أقل تقدير.

مشروع الدولة الإسلامية التي تتادي به الحركات المتطرفة يخيف مكونات النظام السياسي الدولي عموماً والغرب خصوصاً أكثر من مشروع الدولة الإسلامية التي تتادي به الحركات المعتدلة، لأن رؤية الحركات المتطرفة للدولة الإسلامية سيكون على حساب مكونات عديدة للنظام السياسي الدولي، ولعل البداية من محاولة استبيان طبيعة العلاقة ما بين الحركات والغرب تكون أفضل مدخل لتسليط الضوء على فحوى التفاعل السياسي ما بينهما، فتاريخياً يعود أحد الأسباب الرئيسية لنشوء وولادة الحركات السياسية الإسلامية إلى الغرب وبشقين مهمين، الشق الأول هو الاستعمار الغربي للعالم العربي والإسلامي وغزوها فكرياً وثقافياً، فبرزت الحركات السياسية الإسلامية كردة فعل على هذا الاستعمار بوجهيه العسكري والفكري، ووقفت في وجه مساعي التغريب من جهة وعملت على الإصلاح الديني والاجتماعي للمجتمعات من جهة أخرى، لتقوي مناعتها وتستقوي شوكة الحركات بها (الزبيدي، ٢٠٠٠، ٢٤٥)، ويمكن القول ان الحركات السياسية الإسلامية كانت تعتبر بالفعل حركات مقاومة صريحة للاستعمار متسلحة بعامل الدين وفريضة الجهاد المنبثقة عنه، وبفكر ديني سياسي وقيادة رجال الدين وفي مناطق جغرافية مختلفة كالمغرب والعراق وليبيا وبلاد الشام وغيرها (حنفي، ٢٠٠٢، ٦١)، ورأت تلك الحركات ان الاستعمار الاوروبي الغربي بوجهه الفكري خطر يهدد الإسلام وقيمه، وانه يعمل على تغيير الموروث الديني والثقافي للحضارة الإسلامية، فالمسلمون تاريخياً لم يتأثروا بأخطار الاحتلال والغزو من الامم المختلفة سابقاً، فالغزو المغولي على سبيل المثال لم يترك تأثيراً ثقافياً أو تغييراً في الحضارة الإسلامية بل كان هجمة همجية من قبائل شبه بدوية، وعلى العكس فقد تأثر المغول بحضارة الإسلام واعتنق غالبية قبائلهم الإسلام، وكذلك الامر اذا بالنسبة للحروب الصليبية التي استمرت طويلاً، فالصليبيون لم يقدموا جديداً للحضارة الإسلامية، وانما استفادوا منها ونقلوا الكثير من العلوم والادب إلى اوروبا والتي بنت عليها نهضتها فيما بعد (www.thepersiangulf.weebly.com)، ويختلف الاستعمار الغربي الحديث عما سبق ذكره من الحملات الاحتلالية للبلاد العربية والإسلامية والتي كما تم الاشارة اليها من ان الأمة الإسلامية قد تجاوزتها عموماً وتعافت من آثارها بأن أحد أوجهه كان استعماراً حضارياً وإحلالاً ونشراً لقيمه وثقافته على حساب طمس معالم الهوية الإسلامية، سواء كان ذلك بالترغيب أو بالترهيب، وقد اسهم في تعزيز هذا الامر ان الحضارة الغربية كانت متقدمة علمياً وفكرياً ومعرفياً، يقابلها جهل وتخلف وضمور ثقافي وانحدار فكري مع توقف عجلة المعرفة لدى الكيانات والمجتمعات الإسلامية منذ امد طويل وهو ما سهل جزئياً تلك المساعي الحديثة لترسيخ الاستعمار جغرافياً (الافندي وآخرون، ٢٠٠٢، ٢٠).

عملت الحركات السياسية الإسلامية على التحرك بأساليب متعددة للتخلص من الاستعمار الغربي كالمقاومة بقوة السلاح والتنوير والإصلاح المجتمعي، والوقوف بوجه حملات التغريب وطمس الهوية الإسلامية بتحسين المجتمع دينياً (غليون، ٢٠٠٧، ٢٢٠)، وهذا الاهتمام الديني

السياسي اختلف بشكله ما بين رمزين مهمين من الرموز الاوائل للحركات وهما جمال الدين الافغاني وتلميذه محمد عبده واللذان عايشا الحقبة الاستعمارية للوطن العربي، فالأفغاني رأى ان الاولوية تكمن في الاصلاح السياسي ومن ثم طرد الاستعمار، ومحمد عبده رأى ان تذهب اولوية عمل الحركات للإصلاح الاجتماعي وإزالة الشوائب الدينية أولاً، فاهتمام الافغاني انصب بالبداية في محاربة ومقاومة العوامل الخارجية المتمثلة بالاستعمار الغربي والوقوف في وجهها ودحر المستعمر وإخراجه من بلاد المسلمين، ومن ثم الالتفات للداخل المجتمعي الإسلامي، بينما كان الاهم لمحمد عبده الانطلاق من الداخل الإسلامي المتمثل بالمجتمعات وهو ما سينتج عنه توحيد وتقوية الصف والإصلاح السياسي وخروج الاستعمار كنتيجة حتمية (الافندي وآخرون، ٢٠٠٢، ٣٤).

جزئية مهمة تتعلق بالشق الاول فيما يخص مقاومة الاستعمار الغربي هي رؤية بعض الحركات ان الأنظمة السياسية العربية التي اعقبت خروج المستعمر ما هي إلا بقايا رواسبه واحدى نتائجه السلبية (الزبيدي، ٢٠٠٠، ٢٤٧)، وأنها كما سبق وتم ذكره في طبيعة علاقة الحركات السياسية الإسلامية مع الأنظمة السياسية العربية لا تعدو ان تكون دمي يحركها الغرب كيفما شاء، ولا تملك إلا ان تنفذ سياساته الهادفة إلى اضعاف الأمة الإسلامية ومنع نهضتها (الموصللي، ٢٠٠٢، ١١١)، وان الاستعمار لم يرحل عن بلاد العرب والمسلمين إلا بعد ان ترك ورائه من يكمل مهمته التي بدأها، وهي احلال حضارته والغاء الهوية الإسلامية، وان الأنظمة السياسية العربية هي خير من نفذ وينفذ هذه الاجنحة الاجنبية بانتهاج سياسيات تقوم على فكر غير إسلامي وايديولوجيات مستوردة ما بين اشتراكية وليبرالية، وحتى الايديولوجيات شبه الإسلامية أو الإسلامية المجترزة (العقاب، ٢٠١١، ٢٢٠).

الشق الثاني الذي اسهم بنشوء الحركات السياسية الإسلامية هو تأثر بعض المفكرين المسلمين بالحضارة الغربية وتقديمها، ودعوتهم للاستفادة من مواردها المعرفية، ليس هذا فحسب بل تطبيق الديمقراطية الغربية بما يخدم الأمة الإسلامية، فبدايات الصحوة والاصلاح الإسلامي ظهرا على يد هؤلاء المفكرين والدعاة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وقالوا بضرورة استلهاج التجربة الغربية والقياس عليها، وان تباين لأي مدى قد يكون ذلك الاستلهاج والاستفادة، ما بين منفتح ومتقبل إلى متحفظ وحذر وانتقائي، مع التأكيد على ان الاتجاه العام لتلك الدعوات لن يمس الثوابت الدينية والقيم الإسلامية والتمسك بحلم الدولة الإسلامية واقامتها بعد انهيار الدولة العثمانية الذي اتى لاحقاً (الزبيدي، ٢٠٠٠، ٢٤٦)، وقد كان السباق في هذا جمال الدين الافغاني الذي دعا إلى مراجعة فكرية ودينية والاستفادة من المفاهيم الغربية الحديثة لما فيه صالح الإسلام (زقزوق، ٢٠٠٤، ٢٢١)، ويجب هنا عدم اغفال ان هنالك عدد من المفكرين والحركات ناصبت الفكر الغربي العداء الايديولوجي ورفضته جملة وتفصيلاً، ويكفي ذكر ان سيد قطب مثلاً قد اتهم المفكرين والباحثين الإسلاميين بالانهزامية والاستسلام للفكر الغربي وحضارته الزائفة المادية

(قطب، ١٩٧٩، ٨١)، كذلك رفض الحركات السلفية لفكر الغربي وبكل الايديولوجيات القادمة منه، ودعوتها اتباعها لعدم التأثير ولو بالنزر اليسير بهذه الحضارة الضالة حسب تعبيرها (الزبيدي، ٢٠٠٠، ٢٤٥)، اما النظرة الغربية للحركات السياسية الإسلامية فمبنية على عدم التمييز ما بين المعتدل والمتطرف، وان الفكر السياسي الإسلامي خطر يتهدها، والصاق صفة التطرف الديني، والذي تنامي منذ الثلث الاخير من القرن الماضي واصبح لازمة لكل حركة إسلامية إعلامياً ورسمياً، وتكونت في الذاكرة الجمعية للمجتمعات الغربية انطباعات واحكام مسبقة ترتبط بالحركات كالدموية والهمجية والرجعية والارهابية والعديد من الصفات السلبية بلا شك (اسبوزيتو، ٢٠١١، ٣٣).

لعبت الأنظمة السياسية العربية دورا واضحا في منع مد أي جسور للتواصل ما بين الحركات والغرب، والعمل على تأطير الصورة النمطية للحركات بأنها تسعى لارجاع البلاد العربية إلى عصور الظلام والتخلف بأسم الدين، وقد سبق وتم القاء الضوء على هذه الجزئية في محاولة لتوضيح طبيعة العلاقة ما بين هذه الحركات والأنظمة العربية، كما واسهمت العمليات التي توصف بالإرهابية والتي قامت بها بعض الحركات المتطرفة بزيادة سوداوية صورة الحركات السياسية الإسلامية اجمالاً، وضخمت الآلات الإعلامية الغربية الاحداث المتلاحقة سواء في الداخل العربي أو في العالم الغربي لإيصال قنوات مفادها ان الحركات السياسية الإسلامية تمثل تهديدا للحضارة الانسانية برمتها وللحضارة الغربية تحديدا (الشرجي وآخرون، ٢٠٠٧، ٤٠٤)، وهو ما حدى بالكثير من الباحثين والمهتمين بالشأن السياسي الإسلامي إلى دعوة الحركات السياسية الإسلامية المعتدلة إلى التواصل مع العالم الغربي رسمياً وإعلامياً، وان تدحض كل الاتهامات العالقة في الذهن الغربية، وان تتعامل قبل ذلك مع الواقع السياسي المعاصر بموضوعية وواقعية وسط جو من قبول التنوع الحضاري والفكري، وايجاد خطاب سياسي إسلامي معاصر بلغة يستطيع الجميع فهمها والتعامل معها (النفيسي، ٢٠١٢، ١١٦)، وجاءت الدعوات أيضاً في العقود الاخيرة إلى إجراء مراجعات فكرية عميقة فيما يخص الكثير من المستجدات السياسية والنظام السياسي الدولي وعدم الانكفاء على الذات والجمود (اسماعيل، ٢٠١٧، ٩)، وان عدم إجراء هذه المراجعات من قبل قد اسهم بعدم فهم الحركات السياسية الإسلامية للنظام السياسي الدولي وغياب التعامل معه بواقعية ومنطقية (اعبوشي وآخرون، ٢٠١٦، ٤٠)، وهو ما كان له اكبر الاثر في تضيق الخناق على الحركات وخسارة المعركة الإعلامية مع الأنظمة المدعومة من الغرب، وقد كان المبرر الغربي لدعم الأنظمة السياسية العربية التي يعترف باستبداديتها يتمحور حول منع استبدادية الحركات السياسية الإسلامية اذا ما وصلت للسلطة، وبذلك فهو يدعم استبدادية لمنع استبدادية أخرى وهي المفارقة غير المفهومة منطقياً وعقلانياً، ولكن يبدو ان السياسة الميكافيلية للغرب في هذا الاطار هي الطاغية والمسيطرة (الموصللي، ٢٠٠٢، ١١٧).

اقليميا تفاعلت الحركات السياسية الإسلامية مع القوى الاقليمية في منطقة الشرق الاوسط وفق طبيعة الانظمة السياسية الحاكمة لهذه الدول الاقليمية كإيران وتركيا مثلاً، فالعلاقة ما بين الحركات وإيران على وجه العموم في فترة حكم الشاه تختلف كثيراً عنها ما بعد الثورة الإسلامية الإيرانية، فقد رنت الحركات بنظرها صوب استتساخ التجربة الإيرانية الإسلامية التي نجحت بتحويل إيران من دولة علمانية إلى دولة دينية، وقويت شوكة الحركات السياسية الإسلامية الشيعية بعد وصول الملالي إلى كرسي الحكم في طهران مادياً ومعنوياً، واصبحت تلك الحركات تتفاعل مع الشأن السياسي بشكل ملحوظ ومتحدثة باسم الطائفة الشيعية في بعض الدول العربية، ومطالبة بأنظمة سياسية على غرار الجمهورية الإسلامية في إيران، واصبحت قياداتها ورموزها تتلقى توجيهاتها من إيران انطلاقاً من مفهوم تصدير الثورة الإسلامية، واستناداً إلى ان إيران هي الدولة الحامية للمذهب الشيعي، بالإضافة لظهور حركات سياسية إسلامية شيعية أخرى جديدة اينما وجد المكون الشيعي كحركة الوفاق الإسلامية في البحرين وحزب الدعوة في العراق وحركة امل وحزب الله في لبنان وحزب الله والحركة الاصلاحية الإسلامية في السعودية وحركة حماس السنية في فترة من الفترات وحركة الجهاد الإسلامي في فلسطين (نصر، ٢٠٠٧، ١٣٥)، وحركة انصار الشريعة فيما بعد، ورغم ان حركة حماس ابتعدت عن التقارب مع إيران نتيجة التجاذبات السياسية إلا ان حركة الجهاد الإسلامي كانت ولا زالت اشد ارتباطاً بالجمهورية الإسلامية الإيرانية، وترى ان المشروع الإسلامي الإيراني قدوتها، ويظهر تأثر قاداتها الفكري والسلوكي بالفكر الخميني تحديداً مع الكرم الإيراني تجاهها سياسياً ومالياً (حيدر، ٢٠١٢، ٦٦).

اعجاب الحركات بالنظام السياسي الجديد في إيران حينها دفع العلاقة إلى الامام، بأن بادرت إيران إلى تدريب كوادر من بعض الحركات السياسية الإسلامية والسنية تحديداً للتعامل ثورياً مع الأنظمة السياسية العربية وكيفية ادارة الاحتجاجات وتعبئة الجماهير (نصر، ٢٠٠٧، ١٤٤)، وهو الامر الذي جعل شكوك الأنظمة تتأكد وتتحول إلى اتهامات مبنية على جهود استخبارية بالدعم الإيراني للحركات بكافة اشكاله، وانها مصدر مهم من مصادر التمويل المالي واللوجستي للرافد للحركات وكوادرها وانشطتها (غليون، ٢٠٠٧، ٢٢٢).

أما المثال والحالة الاقليمية الأخرى وهي تركيا فتتطبق عليها نفس التطورات تقريبا لطبيعة علاقة الحركات مع إيران، حيث لم تظهر بوادر التفاعل السياسي إلا بعد نجاح الإسلام السياسي في تركيا العلمانية، وهو ما شجع الكثير من أفراد المجتمعات العربية في انتخابات ما بعد ما يسمى الربيع العربي بالتصويت لحركات الإسلام السياسي في بعض البلاد العربية، على امل استتساخ تجربة حزب العدالة والتنمية التركي (طالب، ٢٠١٣، ٩٩)، إلا ان انتهاء تجربة الإخوان المسلمين القصيرة في السلطة في مصر وبتلك الطريقة العنيفة وما رافقها من اعتقالات وضحايا في كوادرها ادى إلى صدمة وخيبة امل لدى الكثير من الحركات السياسية الإسلامية وخفوت نبرة صوتها

واندفاعها، وهو الامر الذي استغلته بعض الأنظمة السياسية العربية لكسر شوكة الحركات السياسية الإسلامية وخاصة حركة الإخوان المسلمون المنتشرة عربياً (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ١٠).

٨. الحركات السياسية الإسلامية من الداخل

اجتهدت الدراسة فيما سبق بعرض طبيعة تفاعل الحركات السياسية الإسلامية ضمن بيئتها السياسية التي تتواجد فيها، سواء كانت مع الأنظمة السياسية العربية أو المجتمعات العربية أو الأحزاب والقوى السياسية، وصولاً إلى طبيعة رؤيتها وتداخلها في الشأن السياسي والديني للذات شكلاً المزيج الفكري لهذه الحركات، وكيف بانته نقاط التلاقي والاختلاف وما بينهما من مناطق رمادية مع هذه المكونات والتي تنشط فيها الحركات وتأخذ دورها في الحياة السياسية معها، ومن ثم التطرق لنظرة الحركات تجاه النظام السياسي الدولي وأطرافه بعداً وقرباً على صعيد القوى العالمية والقوى الإقليمية، وجاء كل ذلك في محاولة لاستجلاء مكامن الخطوط العريضة لطبيعة تعاطي هذه الحركات مع واقعها السياسي المعاش بخلفياته التاريخية وتأثيرها قديماً، واستكمالاً لما سبق فإن تسليط الضوء على واقع وحال وطبيعة الحركات داخلياً يساعد في محاولة تكوين صورة أوضح لطبيعة هذه الحركات من جميع الجوانب من حيث استعراض اشكالاتها وتباينات الفكر في صفوفها ومعالجتها لشؤونها الخاصة وترتيب البيت الداخلي لها وبوتيرة تختلف سلباً وإيجاباً ما بين حركة وأخرى.

اوجدت الحركات السياسية الإسلامية لها مكاناً بارزاً في الحياة السياسية في أي بيئة وجدت فيها باعتراف المتعاطفين معها والمعارضين لها ومن وقف على الحياد، وفتت الانتباه بالوتيرة السريعة لنموها وانتشارها في المجتمعات عموماً، ولكنها بقيت تعاني من أزمات فكرية واجتماعية عديدة (النفيسي، ٢٠١٢، ٧)، ولا زالت بعض هذه الأزمات عصية على الحل بالنسبة لهذه الحركات لأسباب نابعة من طبيعة تكوينها ونهجها، وأخرى خارجة عن ارادتها تعمل بعض المكونات السياسية على بقائها وتعزيز حجمها، فالحركات بشكل عام تنقسم من ناحية الفكر السياسي الإسلامي إلى قسمين رئيسيين وهما الحركات السياسية الإسلامية المعتدلة والحركات السياسية الإسلامية المتطرفة، وهو امر متفق عليه من القاصي والداني ومؤيد أيضاً من طرفي الحركات المعتدلة والمتطرفة وليس بعظيم اشكال ل كليهما، ولكن المنتبغ للطرف الأكثر جدلية في الشأن السياسي وهي الحركات المعتدلة يجد ان هذه الحركات تعاني من وصول الانقسام الفكري السياسي الإسلامي إلى داخلها، حتى اصبح واضحاً للعيان وجود تيارين يتصارعان داخل الحركة الواحدة ويتسميات مختلفة كالتيار المتشدد والتيار الوسطي أو التيار الاصولي والتيار المعتدل، وانعكست آثاره على سياسات الحركات في الحياة السياسية، ووجد صراعا تداخل فيه الجيل القديم والجيل الشاب (ابراهيم وآخرون، ٢٠١٤، ٢٢٣)، حيث تتبادل الادوار مثلا بتيار متشدد شاب

وتيار معتدل مخضرم، وبمنظومة متغيرة مترابطة تحوي الجزئيات الاربع من التشدد والاعتدال والجيل الشاب والجيل القديم بتقسيمات المثال اعلاه منعاً للإطالة، هذا الاختلاف الفكري الذي تحول إلى خلاف كثيراً ما مهد الطريق لظهور حركات سياسية جديدة من رحم حركات عديدة، نتيجة الوصول إلى طريق مسدود في الحوار داخل الحركات عموماً، حتى أصبحت تلك الحركات الوليدة تستعدي الحركات التي تشظت عنها وتتراشقان اتهامات التخوين والغدر للمبادئ الاصلية للحركات إجمالاً (السيد، ٢٠٠٢، ١٨٣)، إضافة إلى ان غياب الحوار الداخلي الذي يعتبره البعض من اهم السليبات التي تعاني منها الحركات يعمق ويزيد من حجم الفجوة بين اصحاب الصف الاول من الحركات ومن دونهم بالتراتبية التنظيمية لها (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٢٩)، ومن الأسباب الرئيسة لغياب الحوار واستفحال الخلاف داخل الحركات بحسب ما تذهب إليه تحليلات سياسية هو اشكالية التفرد بالرأي والقرار على مختلف مستويات هذا القرار على مستوى قيادات الحركات، وتستدل تلك التحليلات على شواهد تاريخية لتؤكد صحة ما ذهبت إليه (النفيسي، ٢٠١٢، ٧١) كبعض قرارات حركة الإخوان المسلمين في كل من مصر والأردن في أكثر من مناسبة سياسية، وقد يعود هذا السلوك الاوتوقراطي في اصله إلى الموروث الديني لفكر الحركات السياسي من حيث تقديس الزعامات ووجوب عدم مخالفتها وعدم الخروج عليها مما يخولهم التفرد بالقرار كما يرونه مناسباً لمصلحة الحركة (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٢٩)، وإيجاد انطباع يغذى باستمرار بتبجيل زعامات الحركة وإضفاء هالة من المهابة في نفوس اتباعها بدعوى ان قوة الحركة وهيبتها من قوة وهيبة زعاماتها وعدم قبول نقدهم أو المس بقدرهم (النفيسي وآخرون، ٢٠١٢، ٣٦٨)، وكثيراً ما دارت الحركات ولا زال جزء منها مستمر على ذلك في فلك رموز وشخصيات تمتعت بكاريزما دينية وقيادية منذ تأسيسها ولغاية وقتنا الحاضر، جاعلة منها ايقونات تحضى بقدسية وتعظيم غير قابل للنقاش كحسن البنا واية الله الخميني ومحمد بن عبد الوهاب (الافندي وآخرون، ٢٠٠٢، ٣٤)، وأسامة بن لادن وحسن نصر الله وموسى الصدر، وقد اوصل إضفاء القدسية للزعامات الحال إلى قدسية الاوامر والقرارات والتوجيهات، وهو ما يجعل الامور أكثر وضوحاً لغياب الحوار الداخلي ورفض الآراء المخالفة، لان هذه القرارات والوامر تأخذ صفة التنفيذ الاعمى دونما نقاش (طه، ٢٠١٦، ٣٦)، وعندما يتلقى الاتباع والمنتظمين تعليمات القيادة ويعملون على تنفيذها فانهم وبحسب الموروث الديني يلتزمون بتعاليم الدين، فتصبح طاعة قرارات الولي الفقيه والسادة كمثل إسلامي شيعي والمرشد العام والامير كمثل إسلامي سني تبعية دينية عاطفية محببة فيها تقرب من الله بطاعة ولي الامر والقائد الروحي المنزه عن الخطأ شيعياً والقريب من ذلك سنياً، وهو الامر الذي يبعد البقية الباقية من مكونات الحركات عن المشاركة السياسية الفاعلة ليصبحوا ادوات للتنفيذ فقط، وسط غياب أو تغييب للتفاعل السياسي داخل الحركات (طالب، ٢٠١٣، ٦٥)، وقد اعتبر البعض ان تقديس وتبجيل القيادات في الحركات السياسية الإسلامية قد

وصل إلى مرحلة الظاهرة المتأصلة في سلوكيات هذه الحركات (النفيسي، ٢٠١٢، ٦٣)، ولم تتوقف الامور عند هذا الحد من وضع القيادات بمكانة لا يمكن نقدها فعملت الحركات كذلك على تكثيف جهودها وتركيزها بغية خلق جيل من المنتمين لها مجبول على الانقياد والطاعة (طه، ٢٠١٦، ١٧٨)، وهو ما يتم ربطه عادة بنصوص دينية فيكتسب صفة الالتزام الديني والانتماء السياسي معاً، ووضعت الاولويات وانصبت الاهتمامات على اعداد منتمين منضبطين بولاء مترمت ومتعصب للحركات بدلا من الاهتمام بتكوين قناعات فكرية لديهم (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٢٩)، والعمل على ترسيخ قواعد سلوكية لأعضاء الحركات تدور حول ان أي معارضة أو تملل بتنفيذ اوامر القيادة السياسية للحركة يعد خروجاً على الجماعة وعامل فتنة وشق للصف (النفيسي، ٢٠١٢، ١٤)، وان أي عضو يحاول إبداء أي امتعاض أو رفض سيدخل في دائرة الاثم والذنب وهو اثم يعادل اثم من لم يقبل دعوة الحركات للانضمام اليها (طه، ٢٠١٦، ١٨٠)، وكثيرا ما خرج ما يمكن تسميته بالفتاوى السياسية التي تصدر الاحكام بتأثير وتحریم كل من يغرد خارج السرب من أفرادها، وفتح باب اتهامات التخوين والنفاق والغدر، بحيث أصبح أي نقد بناء أو مناداة بإعادة ترتيب الأفكار والتقييم الذاتي النابع من داخل الحركات صوت نشاز يجب اسكاته بالترهيب الديني، وصولا إلى انشاء جيل عُرس فيه الولاء للحركة على حساب الهوية الوطنية للدولة (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٢٩)، مما ادى لاحقا إلى فتح طريق التطرف والعنف بشكل غير مباشر وسقاية بذور استسهال التمرد والعصيان الكامنة في الصدور، وبذلك فقد ترسخ في وجدان المنتمين ان أي اعتراض أو رأي مخالف انما هو طعن في مبادئ الحركة وقيمها المستمدة من مصادر التشريع الإسلامي، وهو ما يعطي انطباعاً بذوبان وانصهار ما هو مقدس مع ما هو فعل بشري، وبمعنى اخر اختلاط النصوص المقدسة بالنصوص السياسية والتعاطي معهما بنفس المعيار (النفيسي، ٢٠١٢، ٧٧).

الاشكالية الأخرى التي تعاني منها الحركات السياسية الإسلامية وترفض جميعها الاعتراف بها هي حصر الدين في الحركة، فكل حركة ترى ان أهدافها ونهجها نابع من صميم الدين الإسلامي وانها على طريق الحق، وفي المقابل فإن بقية الحركات قد جانبها الصواب ان لم تتهمها بالحركات المارقة، هذا على صعيد الحركات التي يجمعها المسمى الإسلامية فكيف الحال ببقية التيارات السياسية الأخرى (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٢٩)، وتدرجياً أصبحت الحركات السياسية الإسلامية هي محور الدين الإسلامي بدل من ان يكون الدين هو محور الحركات، وبذلك فإن الامر اشبه ما يكون باستملاك حركي للدين عند كل حركة من حركات الإسلام السياسي (اسماعيل، ٢٠١٧، ١٥٧)، واضحت كل فتاة بابيها معجبة وما عدى ذلك فهو حرف لمسار الدين القويم، ويرجع بعض المهتمين بالإسلام السياسي هذه الحالة إلى ضعف الفكر السياسي الإسلامي وغياب الاجتهاد وتغول السياسة على الدين (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٢٩)، وان الحركات تحتاج

في هذه المرحلة أكثر من أي وقت مضى إلى إجراء مراجعات فكرية وتنظيمية ومسايرة لواقع العصر والحياة، وان تلتفت للتطورات الاجتماعية والسياسية ليس على مستوى بينتها السياسية والاجتماعية فحسب بل على مستوى النظام السياسي الدولي (النفيسي، ٢٠١٢، ١٢)، فالمطالبة مثلا بإيجاد حكم إسلامي مستمد من مصادر الشريعة الإسلامية يحتاج لاجتهادات شرعية عصرية يجب ان تصدر ممن ينادي بها، باعتبار ان اهل مكة ادري بشعابها، ولكن يجب اولاً على اهل مكة إلا يبقوا على الاجتهادات القديمة التي لا تتناسب مع هذا العصر، باعتبار أن الدين الإسلامي صالح لكل زمان ومكان (العقاب، ٢٠١١، ٣٢١)، والاستغناء عن الخطاب الديني العمومي والمبسط والضبابي أحياناً الذي إلفته المجتمعات العربية والإسلامية والأنظمة السياسية وافرغ من معانيه كشعار الإسلام هو الحل (الشرجي وآخرون، ٢٠٠٧، ١٨).

لا شك ان الحركات السياسية الإسلامية تتمتع بقوة وحيوية يعززها الموروث الديني الإسلامي باعتبارها حركات حية، وبدليل انها تستعيد عافيتها السياسية بعد أي حملات اعتقالية وتصفيات سياسية من قبل الأنظمة السياسية العربية، وهو ما يعطي دلالة على رسوخ الفكرة الأساس لدى المنتمين لهذه الحركات وقوة ايمانهم بها وتجذرها على امتداد مختلف صفوف هذه الحركات (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٧٩) ولكن النقاد السياسيون يرون ان هذه القوة تحتاج إلى خارطة طريق واضحة ليتم تنفيذ الأهداف الاستراتيجية والمحورية التي رسمتها الحركات لنفسها، والى تقييم علمي تقوم هي به لأدائها وما نجحت به، والاهم منه ما اخفقت بالوصول اليه وخاصة الحركات السياسية الإسلامية القوية والمؤثرة سياسياً كحركة الإخوان المسلمين على سبيل المثال لا الحصر (طه، ٢٠١٦، ١١٧).

تري الدراسة أن ما هو مأمول من الحركات السياسية الإسلامية كمكون سياسي إن أرادت أن تستمر مسيرتها بعيداً عن داء الجمود السياسي أن تعيد قراءة المشهد السياسي في بينتها السياسية وفي بيئة النظام السياسي الدولي الأوسع، وان تتحسس أين وعلى أي أرضية تقف، والى أين يجب ان تتحرك، وأي طريق تسلك بما يخدم أهدافها التي ترى انها تصب في خير المجتمع ورضاه والنهوض به، وان تقبل الرأي والرأي الآخر وتستفيد منه في ترميم التصدعات الفكرية التي المت بها، وان تتوافق دعواتها ومناشداتها بنيل الحريات وحرية التعبير للمجتمع بأكمله مع تفعيل روح الحوار والنقد البناء داخل بنائها التنظيمي، مراعية وجوب انفتاحها على الحضارة الانسانية التي يفترض ان لا تعود إلى الوراء حكماً، وان لم تبادر الحركات إلى ذلك ستبقى تراوح مكانها بعيداً عن مواكبة التطور العالمي المتسارع في جميع نواحي الحياة.

الحركات السياسية الإسلامية تنهل مبادئها وتتشربها من قيم الدين الإسلامي الرحب، وهو امر لا ضير فيه ان لم تحمل الحركات الدين أكثر مما يحتمل سياسياً، ولا تسرق الدين من محتواه، وتبتعد عن التستر خلفه وتجعله حكراً عليها فهماً وتطبيقاً وسلوكاً وسياسةً، ولا شك انها تملك القوة

السياسية المستمدة من قوة الدين وتأثيره الوجداني في النفوس، فالأولى بها ان تستثمر هذه القوة بعقلانية المتطور الساعي للتغيير لا ان تتغر بها وتكون وبالأعلى عليها في قادم الأيام.

ثالثاً: تطور الحركات السياسية الإسلامية التاريخي

وجدت الحركات السياسية الإسلامية منذ بدايات التاريخ الإسلامي وان لم تكن شكلاً وتنظيماً كما هي حركات الإسلام السياسي في العصر الحديث، وجاءت هذه الحركات التي رافقت ولادة الأمة الإسلامية لتغيير واقع اجتماعي وسياسي ومن منظور ديني طاغي أكثر مما هو عليه الان واقع الحركات السياسية الإسلامية الحديثة، ويمكن القول بأن هنالك العديد من الحركات هي استنساخ لحركات وجدت سابقاً وعبر مراحل التاريخ الإسلامي من حيث الفكر واساليب تحقيق الأهداف (رشوان وآخرون، ٢٠٠٦، ١٨)، كحركة الخوارج التي برزت للعلن في عهد الدولة الإسلامية الأولى ممثلة بفترة حكم الخلفاء الراشدين واستمرت طويلاً بعد ذلك مكونة حركات عديدة اثرت في مسار التطور التاريخي للدولة الإسلامية، وافرد لها الكتاب والمؤرخون مؤلفات تتحدث عنها بعينها، كجماعة التكفير والهجرة المصرية حيث تتوافق وتلتقي الحركتين في الكثير من الأفكار والرؤى، يرى البعض ان احد اهم الأسباب التي ساهمت بظهور الحركات قديماً هو الاختلاف فيمن يقود الأمة، ورؤيتها الخاصة لشكل الحاكم وشكل الدولة وطريقة ادارتها فهو خلاف سياسي بالدرجة الأولى (النفيسي، ٢٠١٢، ١٥٥)، وقياساً على هذا الرأي فيمكن اعتبار حروب الردة التي حصلت في عهد حكم ابو بكر الصديق وفي بداية قيادته للدولة الإسلامية بعد وفاة الرسول (ص) بانها فعل سياسي وديني معاً ومن طرفي الصراع حينها، الطرف المتمرد على التحول السياسي في الدولة الناشئة لأسباب عديدة والطرف الساعي لتثبيت واستقرار أسس ودعائم الدولة، واستمرارية الصراعات السياسية ما بين الخلفاء والحكام والسلطين مع حركات سياسية اسلامية معارضة كالخوارج والحركات الشيعية والعلوية والدعوة العباسية، مما يقود الى امكانية اطلاق وصف الاستنساخ التاريخي السياسي لأغلب الحركات التي ظهرت بالتزامن مع شروق شمس الدولة الإسلامية و إلى وقتنا هذا، يجمعها الرغبة بالتغيير السياسي والاجتماعي (حنفي، ٢٠٠٢، ٥٧)، وقد انقسمت جميع الحركات السياسية الإسلامية في كل مراحل التاريخ الإسلامي إلى قسمين رئيسيين، القسم الاول ظهر على شكل حركات اصلاحية سلمية، والقسم الاخر حركات ثورية تسعى للتغيير الكلي والوصول للسلطة كما فعل العباسيون في الدولة الاموية كمثل على ذلك (حيدر، ٢٠١٢، ٥).

أما فيما يتعلق بالحركات السياسية الإسلامية الحديثة وورثة فكر الحركات القديم ضمناً، والمختلفة بطبيعة الحال شكلاً وتنظيماً متأثرة بعصر الحداثة، والتي عمل مفكروها على ربط

الحدثة بالإسلام ليخرجوا بمكون الحدثة الدينية كأيدولوجيا مميزة للحركات السياسية الإسلامية، مع ان الصفة المميزة لعصر الحدثة كان الفكر العلماني (www.thepersiangulf.weebly.com)، والمفارقة التي يراها البعض بما يتعلق بذلك تتمثل بان هذه الحركات التي نشأت في عصر الحدثة وتأثرت بمفاهيم هذا العصر ترفض الحدثة اجمالاً وتنتقدها وتذمها من جهة، ولكنها تطبقها فعليا كواقع حال من جهة اخرى (اسماعيل، ٢٠١٧، ١٥).

ليس من السهولة بمكان ايجاد تصنيف موحد وجامع للحركات السياسية الإسلامية الحديثة وذلك لتعددتها وتباينها حسب رأي المهتمين بالإسلام السياسي وحركاته (شاهين، ٢٠٠٢، ٩٢)، ولكن هنالك من حاول التغلب على تعقيد الخريطة الفسيفسائية لتنوع واختلاف تصنيف الحركات بأن جعلها صنفين لا ثالث لهما، وهما الحركات السياسية الإسلامية الاصلاحية بروادها ومفكرها كالأفغاني ومحمد عبده، والحركات السياسية الإسلامية الاصولية أو المتشددة وروادها كالمودودي وقطب والبنا والخميني (الموصللي، ٢٠٠٤، ٣٧)، وتلحظ الدراسة هنا ان المؤلف قد وضع حسن البنا في خانة الاصوليين رغم ان الاغلب يعتبره وسطياً، وقام البعض الاخر بتصنيف الحركة التي أسسها البنا كاتجاه وتيار منفصل بحد ذاته ويموقع وسطي ما بين التيار الاصلاحى والتيار المتشدد، أو ما يسمى بالجهادي أحياناً (باروت، ١٩٩٤، ٤٤)، وبالعودة إلى اعتبار الحركات السياسية الإسلامية جزءاً من الحركات الاجتماعية فإن علم الاجتماع يقسم الحركات الاجتماعية إلى حركات انعزالية رافضة للمشاركة السياسية والاجتماعية لإيمانها بفساد المجتمع، وتقوم بحماية المنتمين لها بعزلهم عن قيم المجتمع الذي يعيشون فيه، وحركات ثورية تهدف إلى احدث تغيير جذري وكلي للمجتمع وتنتهج العنف سبيلاً لذلك، وحركات اصلاحية لا تنتهج العنف بل العمل السلمى وتشارك في العملية السياسية ضمن بيئتها واخيراً الحركات الاحتجاجية المؤقتة (شاهين، ٢٠٠٢، ١٠٠)، وما يعنى الدراسة هنا هو التوافق ما بين تقسيمات علم الاجتماع للحركات الاجتماعية وتقسيم الحركات السياسية الإسلامية إلى اصلاحية واصولية، فالحركات الانعزالية يندرج تحتها جماعة التكفير والهجرة كمثل وجميع الحركات التي تأثرت بفكر سيد قطب، والحركات الثورية يندرج تحتها جميع الحركات والجماعات الجهادية انطلاقاً من فكر ديني كتنظيم القاعدة وتنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام (داعش) ومن يؤمن بفكر قطب كذلك (شاهين، ٢٠٠٢، ١٠١)، وتلحظ الدراسة التقارب الشديد ما بين الحركات الانعزالية والثورية والتقاءهما بالفكر الاصولي المتشدد وسهولة انتقال وتحول الحركات الانعزالية إلى مصاف الحركات الثورية، اما بالنسبة للحركات الاصلاحية فإنها تتعامل مع بيئتها بسلمية وغايات اصلاحية ونقد موجه للسلطات، قد يكون حاد وعدائى أحياناً في طريقة الخطاب السياسي الإسلامي دونما عنف، ويرجع البعض طبيعة هذا الاختلاف ما بين الحركات الاصلاحية والمتشددة إلى الأسس التي تقوم عليها تفسير النصوص الدينية ما بين التحيز إلى العقل والميل إلى النقل، وهي اشكالية تبنوت مكانها ولا

زالت في جل علوم الدين الإسلامي استمراراً للجدل القائم حول حدود العقل البشري والفلسفة وعلم الكلام، ومن الاعتماد الكلي على النقل دون العقل وهو ما اعتمدته الحركات المتشددة، إلى استخدام العقل في تفسير النص القرآني والسنة النبوية وهو فكر الحركات الإصلاحية المعتدلة (الموصللي، ٢٠٠٤، ٤٠)، وهذا الفهم والتفسير للنصوص الدينية ما بين ظاهر النص وباطن النص جعل العلاقة ما بين التيارين كما صنع الحداد بالعداء الفكري المتبادل ما بينهما، حيث تتهم الحركات السياسية الإسلامية المعتدلة الحركات السياسية الإسلامية المتشددة بأنها قد أساءت للدين الإسلامي وشوهت صورته، وتتهم الحركات السياسية الإسلامية المتشددة الحركات السياسية الإسلامية المعتدلة بأنها خائنة للدين الإسلامي ومارقة منه، وانها حركات دنيوية متأثرة بالفكر الغربي (جرجس، ٢٠٠٢، ١٥٩).

فيما يتعلق بأسباب نشوء الحركات السياسية الإسلامية الحديثة فهي تختلف من مكان لآخر في التفاصيل وتلتقي في بعض عناوين النشوء العمومية المشتركة، ففي شبه القارة الهندية مثلاً كانت أسباب النشأة والتأسيس في مجملها أسباباً سياسية المضمون بقيادة منظر الحركات الأبرز التي ظهرت هناك ابو الاعلى المودودي، والذي سترد الكثير من اسهاماته في الإسلام السياسي الحديث في هذه الدراسة لاحقاً، بينما كانت أسباب النشأة في مصر على الاغلب أسباباً اجتماعية (التوبة، ٢٠٠٤، ٣٩٠)، وبناء على ذلك فقد اختلفت الكثير من الأفكار والتوجهات تبعاً لسبب النشأة الاجتماعي أو السياسي، فقد كان ضعف الدولة العثمانية ومن ثم انهيارها وانتهاء الخلافة الإسلامية برمزيته الدينية بعد فقدانها لمكانتها السياسية الفعلية قبل ذلك الدور الاكبر بظهور الحركات، وزوال الخلافة الإسلامية ادى إلى ردود فعل تزعمها عدد من المفكرين والسياسيين ذوي الخلفية الدينية مع علماء الدين بالتنادي الى إنشاء حركات وتجمعات تؤدي إلى قيام دولة إسلامية تعوض سقوط الدولة العثمانية، وان تتصف هذه الدولة بالحدثة والقدرة على التأقلم مع المتغيرات السياسية ومواجهتها (الطائي، ٢٠١٠، ١١).

كان الاتجاه المسيطر لدى المفكرين الإسلاميين هو العمل على وجه السرعة لسد الفراغ السياسي وحماية الإسلام والمسلمين، وكنتيجة لذلك فقد كان الاتجاه السياسي هو السمة الأبرز لتلك الحركات التي ادت إلى تبلور اغلب الأفكار بالصبغة السياسية التي تنادي بالإصلاح والنهضة، وقد ارتبط الإصلاح السياسي بالإصلاح الديني في اغلب فكر الحركات في معظم مناطق تواجدها في الوطن العربي والإسلامي (الشرجي وآخرون، ٢٠٠٧، ١٨٢).

تأكدت مخاوف المفكرين والزعامات الدينية من ان وريث الدولة العثمانية ومن سيملى الفراغ السياسي بزوالها لن يكون إسلامياً، وانما هو استعمار غربي حديث الالة وحديث الفكر، فووقت المنطقة العربية تحت سلطات الاستعمار الاجنبي، والذي كان أيضاً من الأسباب الرئيسة في ظهور حركات إسلامية جديدة وتعزيز مكانة من سبقها من نفس طينة الحركات، فقد ظهرت

كما اشارت الدراسة سابقا مقاومة وطنية بثوب إسلامي تصدت للاستعمار الغربي بشقيه العسكري والفكري الثقافي (الطائي، ٢٠١٠، ٣٣)، ومقاومة الحملات المنظمة لطمس واستبدال اللغة العربية والهوية الإسلامية (غليون، ٢٠٠٧، ٢٢٠).

لا يجب ان يمر هنا ذكر المفكرين الإسلاميين مرور الكرام، فهؤلاء هم من استندت الحركات السياسية الإسلامية والإسلام السياسي إلى أفكارهم كشخصيات اصلاحية وتجديدية وقامت بمبادئ الحركات على ايديهم واقلامهم من تجارب ومؤلفات، وأسهم فكرهم بصياغة رؤى الحركات بطابع عصري، وذلك كنتيجة مباشرة وغير مباشرة لتأثرهم بالفكر الغربي أو نفورهم منه، فاتحين الباب امام إسلام سياسي معاصر وأصيل من وجهة نظرهم، ولعل الشخصية الأشهر فيهم هو جمال الدين الافغاني، ويعود السبب في ذلك إلى كونه صاحب الاثر الاكبر في ظهور الحركات بشكلها الحالي نتيجة تأثير العديد من المفكرين والسياسيين ممن عاصروه وممن اتى من بعده بأفكاره، التي اصبحت لاحقا الخطوط العريضة والأسس التي قامت عليها الحركات، ويكفي القول بان حسن البنا الذي قامت على يده اهم الحركات السياسية الإسلامية إلى يومنا هذا قد نهل الكثير من فكر الافغاني ومن فكر تلامذته من بعده كمحمد عبده (الندوي، ٢٠٠١، ١٦٨)، قام الافغاني بتأسيس جمعية العروة الوثقى مع تلميذه محمد عبده، والتي تم من خلالها إصدار مجلة تحمل نفس اسم الجمعية تناولت تحليل أسباب تخلف المسلمين وسبل الاصلاح والتحرر (الطائي، ٢٠١٠، ٣٦)، وطرح فيها خلاصه فكره ورؤيته والتي اصبح جزء عظيم منها الأهداف الاستراتيجية للحركات السياسية الإسلامية (www.thepersiangulf.weebly.com)، وتورد الدراسة منها على سبيل الذكر لا الحصر دعوته للحفاظ على عقيدة الإسلام وحمايتها من الأفكار الضالة، وانشاء مجتمع إسلامي حضاري يتسم بالوحدة والتماسك، مع حفاظه على هويته الإسلامية، والاصلاح الديني والاجتماعي ومحاربة الاستعمار بإزالة الجمود الفكري والديني الذي ترزح تحت تبعاته الامة، والدعوة للتحرر من الظلم والاستبداد، وضرورة الوقوف في وجه طغيان الحكام (الطائي، ٢٠١٠، ٣٨)، وقد آثر الافغاني عصفا ذهنياً وسجالاً فكرياً وحرك مياه راكدة في الفكر السياسي الإسلامي، كأن نادى رفاعة الطهطاوي مثلاً بفكرة دولة الحاكم المستبد المستتير ومجلس حكماء يشد من ازره، وهي الفكرة التي تعارض توجهات الافغاني المطالبة باستنساخ التجربة الديموقراطية الاوروبية وبخصوصية إسلامية، وراء عبدالرحمن الكواكبي التي رفضت فكرة استبدادية الدولة، وطالب بتأسيس دولة إسلامية تتماشى مع العصر الحديث وبنظام يعتمد على الشورى ومراقبة اداء الحاكم وسلطاته (الحنفي، ٢٠٠٥، ٩)، ومحمد رشيد رضا الذي يعد من تلاميذ محمد عبده واسهامه من خلال مجلة المنار التي اصدرها بنفسه بالكتابة في المجال الديني والمدني والسياسي (الطائي، ٢٠١٠، ٤١)، وضمنها رؤيته لإيجاد نهضة حضارية إسلامية، وإصدار قوانين إسلامية عصرية تواكب التطور العالمي، حتى تم اعتباره من المؤسسين المهمين للإسلام السياسي الحديث ومتأثراً

بأفكار ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب (الطائي، ٢٠١٠، ٤٣)، حيث ان الاخير يعتبر مؤسس الحركة الوهابية والتي تعد حركة احيائية دينية سياسية نشأت في شبه الجزيرة العربية وتحالفت مع آل سعود فيما بعد وسيطرت لاحقاً على مقاليد الزعامة والفكر الديني للمملكة العربية السعودية وامتد تأثيرها عربياً واقليمياً (حيدر، ٢٠١٢، ٥٨).

على صعيد متصل سرعت كتابات ابو الاعلى المودودي وابو الحسن الندوي وسيد قطب في مرحلة لاحقة بتبلور فكرة وجود حركات سياسية إسلامية تعيد قوة الإسلام وهيبته، وان تكون تلك الحركات البذرة المأمولة لمجتمع إسلامي ينشئ دولة إسلامية مثالية (السيد، ٢٠٠٢، ١٧١)، وبمنظور راديكالي إسلامي واضح التوجه يختلف عن اعتدال من سبق ذكرهم، ويكفي الإشارة إلى مثال واحد يبين اختلاف الرؤية ما بين المدرستين إن جاز التعبير، والذي يتلخص بدعوة المفكرين المعتدلين إلى أن تكون صفة الحاكم مدنية بحتة، وأن يكون مسؤولاً امام امته ويعمل مع فريقه المختار على الاجتهاد بصياغة قوانين ناظمة من مصادر العقيدة والشريعة الإسلامية، اما المفكرين المتشددون كالمودودي وقطب فقالوا بدينية الحاكم واستمداده لسلطته من الله لا من الأمة، واعتباره منفذاً لأوامر الله ومطبّقاً للشريعة الإسلامية بصرامة وشدة (باروت، ١٩٩٤، ١٦)، وهي جزئية مهمة من المفاهيم التي ستحاول الدراسة اشباعها في ما سيأتي لاحقاً، ولعل سيد قطب يعتبر المنظر الاشد اصولية وتزمتاً، وفاق جميع اقرانه من المدرسة الاصولية، وقد اثرت أفكاره وكتاباته وعلى الاخص كتابه معالم في الطريق في اتجاهات الحركات السياسية الإسلامية والإسلام السياسي، ويمكن اعتبار تأثيره نقطة تحول مهمة في مسار الإسلام السياسي وتطرف بعض الحركات السياسية الإسلامية (حنفي، ٢٠٠٢، ٦٧)، وتجدر الإشارة الى ان هنالك العديد من المفكرين الذين أثروا بكتابتهم الفكر السياسي الإسلامي وأضافوا وغيروا الكثير من المفاهيم السياسية لهذا الفكر، ووجب ذكرهم دون إسهاب وبما يخدم الدراسة كخير الدين التونسي وشكيب ارسلان وغيرهم الكثير، والذين اجمعوا على وجوب ازالة كل شوائب التخلف والجهل من الفكر الإسلامي والتسلح بالعلم والحضارة والحداثة (الطائي، ٢٠١٠، ٣٥).

فيما يتعلق بالفكر السياسي الإسلامي الشيعي يبرز للواجهة العلامة محمد حسين النائيني، الذي يعتبر من رواد الفكر السياسي الإسلامي الشيعي واهم من مهدوا لظهور مفهوم الولي الفقيه المعمول فيه في النظام السياسي الإيراني، وقد تطرق النائيني في كتاباته إلى الكثير من المفاهيم السياسية الحديثة كالسلطة السياسية والدستور وتحديد صلاحيات الحاكم والاصلاح السياسي، ودور الفقهاء في قيادة الدولة وتوجيهها (الطائي، ٢٠١٠، ٤٤)، وهو ما مهد الطريق إلى سيطرة رجال الدين فيما بعد على الدور السياسي كحركة معارضة تزعموا صفوفها الاولى، وصولاً إلى اية الله الخميني الذي قدم لهذه المعارضة الدينية طوق النجاة بمشروع النظام السياسي الواجب تطبيقه من خلال كتابه الحكومة الإسلامية في العام ١٩٧١، والذي احدث صدى وجدلاً واسعاً انتهى إلى قبول

البيت الشيعي السياسي بمضمونه باعتباره الخيار الوحيد العملي المتوفر لإقامة الدولة الدينية وبذلك حول الخميني فكر النائيني إلى تطبيق عملي بلمساته الخاصة والباقية إلى يومنا هذا في سياسة الجمهورية الإسلامية الإيرانية (نصر، ٢٠٠٧، ١٢١).

لا بد من التوقف أخيراً فيما يتعلق باستعراض المفكرين الذين أسهموا في الفكر السياسي الإسلامي الحديث عند حسن البناء، والذي يعد علامة فارقة آثارت الكثير من الجدل ما بين معارض ومؤيد، ولكن كلا الطرفين يعترف بتأثيره الملموس (حنفي، ٢٠٠٢، ٦٧)، من خلاله أولاً ومن خلال الحركة التي تأسست على يديه ثانياً والتي تعد الحركة السياسية الإسلامية الأكثر حضوراً على مستوى الحركات السياسية الإسلامية (الافندي وآخرون، ٢٠٠٢، ٢٦)، والأكثر انتشاراً والاقوى تنظيمياً على مستوى الوطن العربي، وقد بين البناء في كتاباته رؤيته والأهداف الواجب ان تعمل عليها حركته والتي تتمحور حول تأسيس الفرد المسلم أولاً ومن ثم الانتقال إلى الاسرة المسلمة، ومجموع تلك الاسر المسلمة ستكون المجتمع الإسلامي الذي سيقود إلى حكومة مسلمة، وتنتقل هذه الحكومة المسلمة إلى تأسيس الدولة المسلمة وصولاً إلى الخلافة الإسلامية، والتي بعد ان يشتد عودها ستقود العالم اجمع (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٧٧)، ولم يكتف البناء بالانتظير الفكري فقط بل رسم تسلسلاً لتحقيق هذه الأهداف بمراحل محددة تنقسم إلى ثلاث مراحل رئيسة هي:

١. مرحلة الدعوة والتبشير: والتي تستهدف جميع فئات المجتمع.
٢. مرحلة اختيار الافضل ممن يستجيبون للدعوة: وهي مرحلة مبنية وقائمة على المرحلة الاولى و معتمدة على معايير فرز واضحة.
٣. مرحلة الانطلاق للمشروع الإسلامي: والمتمثل بالدولة الإسلامية التي يراها البناء (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٧٧).

لعل البناء تميز عن غيره ولفت الانظار اليه بعدم الاكتفاء بالدعوات والتتوير الفكري الإسلامي وانما بوضعه أسساً قابلة للتطبيق، عملت عليها حركته الإخوان المسلمين وفق منهجية مفصلة منطلقاً من نظامها العام الذي ينص على انها حركة عالمية لا تتحدد في بلد دون غيره (النفيسي، ٢٠١٢، ٩٩)، قابلتها عمليات اعاقا وعرقلة لتنفيذ عدد من مخططاتها وأهدافها من قبل الأنظمة السياسية العربية، التي رأت في البناء ومن تبعه خطراً يجب تداركه ومارداً يتململ في فانوسه فتلققت الحركة ضربات موجعة وحرباً شعواء ومن أكثر من نظام سياسي عربي، منعا لانتشار فكرها السياسي الذي يحمل بذرة زوال هذه الأنظمة في طياته، وسعت الأنظمة إلى حصر نشاط الإخوان المسلمين بالعمل الدعوي وابعادهم عن الخوض في السياسة في فترات تاريخية مختلفة، وقد تعلققت بعض رموز الحركة هذه الرسالة كحسن الهضيبي بتأليفه كتاب دعاة لا قضاة، مما اعتبره البعض دليلاً على محاولات بعض قيادات الإخوان المسلمين اعادة الحركة إلى نقطة

البداية بالعمل الدعوي الاجتماعي فقط، رغم وجود رأي مخالف يعتقد بأن تأليف الهضيبي لكتابه في السجن يحمل دلالات أخرى تظهر لأي مدى وصل بطش النظام المصري آنذاك تجاه الإخوان، فجاءت كتابته اما تحت الاملاء والضغط والتهديد من النظام أو نتيجة الضعف النفسي والانكسار الذي اصاب قيادات الحركة، واما انها مناورة ذكية للحفاظ على ما تبقى من الصفوف الاولى للحركة من نفس مصير المعتقلين ومنهم بطبيعة الحال مؤلف الكتاب (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ص ٧٩).

إن اللافت للانتباه عند الاطلاع على خلفية المفكرين الإسلاميين في العصر الحديث والمؤسسين من السياسيين الإسلاميين للحركات وزعمائها وقادتها بأن عدداً لا يستهان به منهم لم يكونوا خريجي معاهد دينية، أو منتسبين للمؤسسات الدينية الرسمية، وانما كانوا ممن يحملون شهادات علمية من جامعات حكومية، وعملوا على تنقيف انفسهم دينياً وبجهود شخصية، ومن ثم خروجهم بفهم وتأويل مختلف للعقيدة والشريعة الإسلامية سياسياً (كيبيل، ١٩٩٢، ص ٤١)، واتسام العلاقة بالفتور وصولاً إلى القطيعة ما بين الحركات السياسية الإسلامية ممثلة بمؤسسيها وقادتها وخاصة في بداياتها وبين علماء الدين التقليديين والقيادات الدينية الرسمية كالأزهر الشريف المؤسسة الدينية الأشهر على سبيل المثال (عبدالمجيد، ٢٠٠١، ص ١٥٠)، على اعتبار ان هؤلاء القادمين الجدد قد جاؤوا بفكر ثوري تجديدي اصلاحي يطال الأنظمة ويطال تلك المؤسسات الدينية بالضرورة، متسلحين بعدم رضا فئة كبيرة من المجتمع تجاه علماء الدين التقليديون كونهم لا يهتمون ولا يراعون ولا يلقون بالاً للمهوم المجتمعية والقضايا محور الاهتمام في تلك الفترة كالاستعمار والفساد والفقر، حتى وصل الحال إلى ان يتهم منتمو المؤسسات الدينية التقليدية الرسمية الحركات وأصحابها بأنهم دعاة فتنة وبدعة وشق للصف وبذرة تمرد سلبية، وقد حاول عدد من مفكري وقيادات الحركات الابقاء على شعرة معاوية مع تلك المؤسسات الدينية كدعوة حسن البنا إلى ان يتم الاصلاح الديني والاجتماعي انطلاقاً من مؤسسات الدولة الدينية، إلا انه لم يجد اذانا صاغية وكللت مساعيه بالفشل، فأتجه وبجهد شخصي إلى انشاء جماعة الإخوان المسلمين لتحمل أعباء تلك المهمة (www.thepersiangulf.weebly.com)، وبنفس السياق حاول ابو الاعلى المودودي مع علماء الدين التقليديين ضمن بيئته وجغرافيته، ولم يوفق أيضاً في مساعيه، فقام بمهاجمتهم رافضاً ومستنكراً قبولهم بفكرة الفصل الديني التي ادت إلى انفصال باكستان عن الهند، والتي رآها بانها جاءت على حساب الإسلام واهله، وان ذلك سيكون عائقاً امام المشروع الإسلامي الاعم والاشمل الذي ينادي به (www.thepersiangulf.weebly.com)، وبناء عليه وجدت الحركات السياسية الإسلامية انها الاولى بمهمة الدعوة والاصلاح الاجتماعي فقامت بأخذ زمام المبادرة وسحب البساط من تحت اقدام الزعامات والمؤسسات الدينية التقليدية والذي تبعه دخولها معترك السياسة كمكمل لمهمتها الاسمي حسب رؤيتها (الافندي وآخرون، ٢٠٠٢، ص ٤٤).

لم يتغير فكر الحركات السياسية الإسلامية بعد استقلال الدول العربية، والتي رأت فيها حينما تم استعراض طبيعة علاقتها بالأنظمة السياسية العربية من قبل انها وريثة الاستعمار الغربي وحاملة فكره اللا إسلامي، وتعايشت على مضض مع الواقع السياسي الجديد وما انتجه من نظم سياسية علمانية وقبلت به وبها وبدرجات متفاوتة ما بين حركة وأخرى، رغم اشتراكها جميعاً بنفورها الايديولوجي الديني منها كانظمة سياسية، الا انها وعلى الرغم من ذلك اصبحت تعمل من خلالها وتتفاعل معها (اسماعيل، ٢٠١٧، ١١٨)، ووضعت نصب عينها الاستفادة بالقدر الاكبر من مناخات الحرية النسبية لتحقيق هدفها الاول المتمثل بالتغيير والذي يعني الدولة الإسلامية المنشودة، والهدف الأساس للحركات الاجتماعية هو محاولة التغيير والتي تعتمد في نجاحها على عدة عوامل داخلية وخارجية، اهمها استمراريتها ومدى تنظيمها وقوة التأثير الذي تحدثه، ودرجة المقاومة التي تواجهها من المجتمع نفسه أو من السلطات، وتجذر الايمان والقناعة لما تنادي به هذه الحركات من قبل اتباعها (www.thepersiangulf.weebly.com).

إذا ما تم تناول جميع العوامل التي سبق ذكرها تجد الدراسة ان الحركات السياسية الإسلامية قد نجحت اجمالاً فيما تريد، باستثناء المقاومة الشرسة من السلطات والتي تناولتها الدراسة مسبقاً، فالحركات السياسية الإسلامية بانتمائها للحركات الاجتماعية وبحسب احدى التعريفات هي مصطلح حديث يعني الجماعة في نشاطها الدائم ومسعاها المستمر الذي تستهدف به تغيير النظام العلماني للدولة إلى نظام ديني إسلامي، ليسير حياة المجتمعات الإسلامية وينظم شؤونها حسب القيم والعقيدة الإسلامية (الحنفي، ٢٠٠٥، ١٧)، اذن فالتغيير اولاً واخيراً هو العامل المشترك بين جميع الحركات، وهو امر لا اشكال فيه حتى تصل كل حركة إلى بيان رؤيتها لآليات التغيير وكيفيته ما بين الوصول التدريجي للدولة الإسلامية، أو الوصول الثوري، وبطبيعة الحال تتبنى الحركات السياسية الإسلامية المعتدلة الرأي الاول وتبني استراتيجية عملها بناء عليه، باعتبار ان الوصول التدريجي للدولة الإسلامية يتطلب نفساً طويلاً وصبراً ومشقة في اصلاح المجتمع واستعادة القيم التي تعمل هذه الحركات على نشرها وتكثيف دعايتها ببيان فوائد تطبيقها للمجتمع (النفيسي، ٢٠١٢، ١٢٨)، اما فيما يتعلق بالرأي الاخر فإنه على الرغم من قوة وشدة الطرح لأفكار بعض المنظرين الاشد على الساحة السياسية الإسلامية امثال المودودي وقطب فانهم رأوا ان الأساس هو الدعوة لا الثورة للوصول للغاية المطلوبة وهي اقامة الدولة الإسلامية (الافندي وآخرون، ٢٠٠٢، ٤٤)، وذلك بأعداد مجتمع إسلامي مثالي ينتج عنه تلقائياً الدولة الحلم ولكن الملحوظ ان هذا المجتمع الذي نظر له كلا المفكرين قد انفلت من عقاله، مدعماً بتكفير المجتمع الاكبر والنظام السياسي والفرد على حد سواء، وقفز إلى الثورة العمياء مباشرة وما تنظم الدولة الإسلامية في العراق وبلاد الشام كمثال صارخ عن من يراقب ببعيد (الحنفي، ٢٠٠٥، ١٠).

ينطبق عامل التغيير المشترك ما بين جميع الحركات السياسية الإسلامية على اتفاقها على إقامة الشريعة الإسلامية، وتختلف على الكيفية والالية لتطبيقها وطبيعة استنباط القوانين والاحكام منها وتغير البنية السياسية للدولة بناء على التطبيق المعتمد مستقبلاً (غليون، ٢٠٠٧، ٤٢٢)، فحاكمية البنا والغنوشي المدنية المعتدلة، والمستمدة من الشريعة الإسلامية تختلف كلياً عن حاكمية قطب التي لا يراها في القوانين والتشريعات فقط ولا في النظام السياسي وعمله، بل بكل ما يتعلق بالفرد والمجتمع سياسياً واجتماعياً واقتصادياً واخلاقياً، وان حصره بجزئية معينة ظلم وانتقاص كما يراه قطب (قطب، ١٩٧٩، ١٢٤)، فكلا النوعين من الحاكمية مستمد من مصادر الشريعة الإسلامية وهو امر صحيح نصاً ولكنه متعارض فهماً وتفسيراً.

جميع ما سبق يثير مخاوف جدية من ان هذا الاختلاف الفكري والفهم الديني الذي انتج تعدد الحركات السياسية الإسلامية بأراء متباينة وخلافات مستعصية واجتهادات على طرفي نقيض وعداء إسلامي إسلامي اوصل الامور إلى حد تراشق الاتهامات والنعوت بالفسق والنفاق والخيانة واخيراً الردة والزندقة والتكفير وليس بعد الكفر ذنب كما يقال، و يجعل المرء يتساءل عن احتمالية وصول احدى هذه الحركات للسلطة وعن ردود الفعل من جميع أطراف حركات الإسلام السياسي بان السلطة الإسلامية هذه لا تطبق الإسلام رغم إسلاميتها، وان المعارضة الإسلامية بالنسبة للحكومة الإسلامية تحارب الإسلام كطابور خامس، والخشية من تطور الحال إلى الاضطراب والدخول في حروب دينية سياسية (غليون، ٢٠٠٧، ٤٦٣)، ويصبح الدين من قبل ومن بعد سلعة مستهلكة ومدعاة للشك وعاملاً للترفة بدل الوحدة وتوريط الدين وتحميله أخطاء هواة السياسة حسب ما تعتقد الدراسة.

اجتاح الإسلام السياسي بحركاته العالم العربي عموماً وبتيار جارف كما وقد تم ذكره في صفحات هذه الدراسة وتحديداً في العقد السادس من القرن المنصرم، ويعود ذلك إلى أسباب عديدة منها مرونة الحركات السياسية الإسلامية وقابلية توسعها لطبيعة فكرها الديني (الشرجي وآخرون، ٢٠٠٧، ١٥)، الذي يلامس وجدان المجتمعات وطبيعة الثقافة الإسلامية العربية المشتركة في جميع البلاد العربية، مما جعل الفكر السياسي الإسلامي عابراً للحدود ومتخطياً للحواجز دون تمييز قومية ما أو عرق محدد، واسهم فشل الايديولوجيات السياسية ومن اعتنقها من السياسيين وصناع القرار وفشل معظم الأنظمة السياسية العربية التي تبنت تلك الايديولوجيات في حل المشاكل المجتمعية وازدياد الفقر بزيادة شعبية ونمو الحركات، خاصة مع النكسات والنكبات والتعثرات التي اصابت كرامة المواطن العربي في مقتل (العلواني، ٢٠٠٩، ٣٥)، بالإضافة إلى ازمة الهوية التي انتابت الأمة العربية بعد زوال الدولة العثمانية وقدم الاستعمار وحملاته التغريبية، واختلاف الثقافة الإسلامية وموروثها عن غيرها من الثقافات الأخرى (عبدالمجيد، ٢٠٠١، ٢٥٤)، وقوة الخطاب الديني الحماسي وشعبية الدين وتغلغله داخل الذاكرة الجمعية العربية

فأصبحت الحركات السياسية الإسلامية تظهر وكأنها انعكاس لرغبات عامة المجتمع (اعبوشي وآخرون، ٢٠١٦، ٤٠)، ويعتبر الانتشار المتسارع للحركات حسب بعض الآراء سبباً ذا حدين لغياب الرؤية واضحة المعالم لكيفية توظيف هذه الطاقة الجماهيرية وخاصة الفئة الشبابية (النفيسي، ٢٠١٢، ٣١)، وعدم استثمارها بالشكل المطلوب أخلاقياً والخشية من ان تستخدم هذه الطاقة والمخزون البشري في خلق نزاعات وصراعات داخلية وبلبله اجتماعية وأمنية قد تفضي إلى حرب اهلية كما حدث في الجزائر ومصر في فترات سابقة، والملحوظ ان هناك علاقة طردية بين انتشار وقوة الحركات وبين نشاطها وادائها الدعوي السياسي في المجتمع، فكلما زاد نشاطها السياسي المقرون بالدعوة الدينية زاد انتشارها وان كان ذلك ضمن بيئة سياسية معادية لها (الافندي وآخرون، ٢٠٠٢، ٤٥)، وتلجأ الحركات للعزلة المؤقتة أحياناً والتي تزيد من ريبه الأنظمة السياسية العربية واستنزاف جهدها الأمني في المراقبة والمتابعة للنشاط السري، إلا انها ما تلبث ان تعود للعلن من جديد (اسبوزيتو، ٢٠١١، ١٩).

جاءت الثورة الإسلامية الإيرانية في العام ١٩٧٩ لتفتح اعين الحركات السياسية الإسلامية وتلهب حماسها بإمكانية التغيير بناء على نجاح التجربة الإيرانية، ورأت في الجمهورية الإسلامية الإيرانية حليفاً إسلامياً محتملاً يشد من أزرها، وكان التفاؤل في محله بالنسبة للحركات السياسية الإسلامية الشيعية، اذ عملت إيران بنظامها الجديد على تأسيس حركات سياسية إسلامية شيعية جديدة، ودعمت من وُجدت قبل الثورة كحركة امل وحزب الله اللبنانيين، والحركات السياسية الإسلامية الشيعية في الخليج وفي العراق بالأخص، انطلاقاً من مفهوم تصدير الثورة استناداً إلى فكر اية الله الخميني (العقاب، ٢٠١١، ١٥٥)، وقد كان لها ما أرادت، إلا ان الحركات ذات المكون السني وبمرور الوقت توصلت إلى ان البعد الطائفي الفارسي هو المتحكم في السياسة الإيرانية تستره عباءة الدين فقط، ففقدت الفكرة بريقها والاندفاع حيويته تدريجياً تجرهما اذيال الخيبة، ولا بد من ذكر ان الحركات السياسية الإسلامية الشيعية قد تأثرت بأدبيات الحركات السياسية الإسلامية السنية المتشددة بالذات، وفي فترة ما قبل الثورة الإسلامية في إيران كحزب الدعوة الذي تأسس في العام ١٩٦٧ بهدف اقامة دولة إسلامية في العراق ومتأثراً بالفكر السني الاصولي (نصر، ٢٠٠٧، ١١٣)، واستخدام انصار الثورة الإيرانية في بداياتها مفردات مشابهة لمفردات خطاب الحركات الجهادية الاصولية في التآليب على نظام الشاه (نصر، ٢٠٠٧، ١٢٧).

تطوران مهمان أنعشا الحركات السياسية الإسلامية بعد ان خمدت نيران الحماس السياسي الإسلامي التي عكر صفو ركودها حملات الأنظمة السياسية الأمنية بهدف السيطرة على الحركات، وهما صعود الإسلام السياسي في تركيا والذي توج بوصول الإسلاميين إلى السلطة وتشبثهم بها (اسبوزيتو، ٢٠١١، ٩٥)، والحدث الأهم كان الاحتجاجات الشعبية العربية التي اطلق عليها فيما بعد مسمى الربيع العربي، فرأت فيها الحركات فرصتها لتحقيق حلم طالما راودها بهبوب

رياح التغيير على المنطقة العربية، والتي اعتبرت الحركات رياحها التي يجب ان تغتتمها، وتمكنت خلال وبعد فترة الاحتجاجات من تحقيق نتائج متميزة سياسياً، ما كانت بحجم توقعاتها ولا في حسابان اعدائها السياسيين (كريم، ٢٠١٣، ٣٠٥)، ويرجع المحللون والخبراء هذا النجاح إلى جملة من الأسباب أهمها قوة ومتانة البناء التنظيمي لهذه الحركات مقابل بقية التيارات والأحزاب السياسية الأخرى، وعدم غيابها عن الساحة السياسية رغم نجاح الأنظمة السياسية العربية نسبياً ووقتياً بأضعافها وسعيها المستمر لتحجيمها ان لم يكن استئصال شأفتها، بالإضافة إلى الثقل الجماهيري لها خصوصاً في الطبقتين المتوسطة والفقيرة الذي قد تم الإشارة إليه سابقاً، مع التنويه إلى ان جل المكون الشعبي للاحتجاجات الشعبية العربية كان من تلك الطبقتين (اعبوشي وآخرون، ٢٠١٦، ٢٨)، والتقبل المجتمعي للخطاب الديني والايان به مربوطاً بالعاطفة الدينية والموروث الديني التاريخي للمجتمعات العربية، وبقاء الصورة النمطية للإسلاميين المتمثلة بالصدق والامانة والاخلاص بالعمل والبعد عن الفساد الذي انتشر في جسد الأنظمة السياسية العربية كما يراه المجتمع العربي، متصلاً بسلوك اجتماعي لفئة كبيرة من المجتمع بالوقوف مع الإسلاميين في الانتخابات التي جرت بعد الهزات السياسية للأنظمة نكايَةً بفسادها واستبدالها، وكإجراء انتقامي منها نتيجة تقادم سوء الاوضاع المعيشية للمواطن البسيط وازدياد اعباء الحياة عليه، وتدهور الاقتصاد وعدم وجود تنمية ملموسة يتذوق ثمارها (كريم، ٢٠١٣، ١٧)، اضعف إلى ذلك التعدي الصارخ لبعض الأنظمة على الحريات، وبروز نخبة تحيط بالحكام يملكها أفراد الشعب سواء من اقارب رموز النظام أو الانتهازيين وصائدي الفرص، الذين عملوا على استغلال موارد الدولة ونهب مقدراتها على مرأى من الشعوب وبطريقة استفزازية استعلائية وبوضوح نهار أجهزة مكافحة الفساد المغلولة (شاهين، ٢٠٠٢، ٩٦).

قفزت الحركات السياسية الإسلامية نتيجة ما سبق ذكره إلى مقدمة الركب وامسكت بزمام القيادة في بعض الدول العربية، اما من لم يحالفها الحظ كرفيقاتها فقد اضحت شوكة في حلق السلطات ليل نهار، ولكن ما ان وصلت الحركات إلى ما ارادت بدأت الاحداث والتطورات السياسية تأخذ منحى اخر، فمع مرور الوقت فقدت الحركات الكثير من الزخم الذي كانت تتمتع به (طه، ٢٠١٦، ١١٠)، وبدأت اصوات التملل تظهر واضحة في الشارع تغذيها تيارات سياسية وقوى خارجية وداخلية واخطاء الحركات نفسها، وتلبدت غيوم خيبات الامل ولاحت في الافق، فليس المهم حسب القول المأثور هو الوصول للقامة بل الالهم بالبقاء عليها، واصطدمت الحركات بواقع سياسي لم تعهده لان جل تفكيرها ومخططاتها كان الوصول للحكم وعليه بنت برامجها، فنجحت بعضها بالوصول للسلطة لكنها لم تتجح بالبقاء فيها، كما حدث مع حركة الإخوان المسلمين وحزبها حزب الحرية والعدالة في مصر، والبعض اضطر للتحالف مع من لا يريد كحزب العدالة والتنمية

في المغرب (كريم، ٢٠١٣، ٢٦٢)، والبعض الآخر غير بعضاً من فكره ونهجه السياسي بناء على مقتضيات العمل السياسي السلطوي كحزب النهضة في تونس (اسبوزيتو، ٢٠١١، ١٥٥).

يبقى السؤال الذي يتردد صده في كواليس السياسية والذي تعددت محاولات الاجابة عليه حول مدى نجاح وفشل الحركات السياسية الإسلامية وإسلامها السياسي، وهل تعتبر استمرارية الحركات وعدم زوالها نجاحاً يحسب لها رغم كل التحديات التي واجهتها وتواجهها ام ان المعيار الأساسي هو تحقيق الأهداف؟ يتبعه سؤال يخفف من وقع صاحبه فيما اذا كان هذا السؤال متبوعاً بإجاباته قد تم طرحها في وقت سابق لأوانه وان الحركات لا زال في جعبتها الكثير مما لم تبح به سياسياً؟ (www.thepersiangulf.weebly.com).

يرى مقربون من الحركات السياسية الإسلامية ان الاشكالية الكبرى لها انها تتعامل مع الواقع السياسي وتتأقلم أكثر معه أكثر من تفكيرها بوضع خطط مستقبلية ترسم من خلالها ما تريد الوصول اليه وماذا ستفعل حينما تصل إلى ما تريد، وان لم تتدارك ذلك فأنها لن تتقدم إلى الامام وستبقى تدور في مكانها في ساقية كبلت نفسها فيها (النفيسي، ٢٠١٢، ٩)، وقد جاءت الدعوات من داخل الحركات في العقود الاخيرة للتعلم من اخطائها وضرورة الاسراع بإجراء مراجعات فكرية عميقة بما يخص الكثير من المستجدات على مختلف الصعد السياسية، ونفض غبار الماضي والجمود الذي يكبل الحركات ويجعل مسيرها خطوة للأمام وخطوتان للخلف، واشتملت الدعوات أيضاً على عدم ايقاف عجلة الاصلاح الداخلي للحركات قبل العمل على اصلاح الأنظمة السياسية والمجتمعات والانفتاح على الحداثة والفكر المتجدد، ووحدة صف الحركات عبر الحوار المتمدن الذي لا غلبة فيه للصقور أو للحمام إلا برجاجة الرأي (الافندي وآخرون، ٢٠٠٢، ٤٨).

نجاح الحركات السياسية الإسلامية يربطه البعض بانه مرهون بتحديد طبيعة نشاطها، وازالة الشك والتخوف من بقية الأطراف والفاعلين السياسيين اذا ما ارادت الاداء الايجابي والفعال في الممارسة السياسية داخل اطار الدولة التي يجب ان تقبل بها أخلاقياً وسياسياً (غليون، ٢٠٠٧، ٤٧٢)، وان يكون هذا النشاط والفعالية متوافقان مع التسارع الهائل في تطورات وتبدلات السياسة العالمية، وان لا تبقى تسعى إلى ايجاد حلول لمسائل اجتماعية قد تجاوزتها المجتمعات وتركتها وراء ظهورها (العقاب، ٢٠١١، ٣٢١).

ترى الدراسة ان قادات الايام ستكون مثقلة بالكثير من المفاجآت والتبدلات السياسية اقليمياً ودولياً والتي تحدث بين ليلة وضحاها، وما كان مستهجنناً بالأمس تناله عين الرضا اليوم، والناظر إلى حال الواقع السياسي العربي يراه يسير في حقل الغام على ارض رمال متحركة، والحركات السياسية الإسلامية جزء من هذا الواقع وعرضة لرياح لواقح جراء أزمات المنطقة ومشمولة بريح صرصر عاتية، فان ارادت البقاء والاستمرار يجب ان تقرأ ما بين سطور السياسة

المتقلبة والقائمة على المنفعة والمصلحة ولا شيء سواها، بعيدا عن السلوكيات الدونكيشوتية غير محسوبة النتائج في ظل التخوف العالمي من المارد الإسلامي.

المطلب الثاني: الوظيفة الدعوية للحركات السياسية الإسلامية

يرتبط مفهوم الدعوة بالحركات السياسية الإسلامية ارتباطاً عضوياً، حتى انه من الممكن اعتباره مكوناً أصيلاً من مكوناتها الفكرية المستمدة من القيم والتعاليم الإسلامية، فالقرآن الكريم زاخر بالآيات التي تحث على الدعوة وتؤكد على وجوبها وممارستها وثواب وأجر من يتشرف بحمل لوائها كقوله تعالى (اخذُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُزْمَةِ وَالْمَوْجِظَةِ الْحَمْسَةِ وَبِأَحْسَنِ مَا هِيَ أَخْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَحْلَمُ بِمَنْ خَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَحْلَمُ بِالْمُفْتَحِينَ) (النحل، ١٢٥) وقوله تعالى في ذات السياق (قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعِيَ وَسُخَّانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُفْرِكِينَ) (يوسف، ١٠٨)، وقد بدأت الدعوة مع نزول الرسالة على سيدنا محمد (ص) واستمرت إلى يومنا هذا، فديمومتها من ديمومة الدين الإسلامي (الغزالي، ١٩٩٨، ٧) والدين الإسلامي قائم على الدعوة والتبشير والترغيب على الدخول فيه واعتناقه، والدعوة كمفهوم إسلامي يسبق الكثير من المفاهيم الإسلامية الأخرى وأهمها الجهاد، فإن تم القبول بها ما عاد الجهاد لازماً، لان الهدف منهما اظهار الدين وادخال الناس فيه، وتعتبر الدعوة نوعاً من انواع الجهاد حسب اجماع علماء الأمة الإسلامية، فالإسلام يدعو من خلال القرآن الكريم واحاديث النبي (ص) إلى تقديم الدعوة دائماً في مواجهة الاخر لهدايته إلى طريق الحق (مسلم، ٢٠٠٦، ٨٢٨) وقد اعتنق الإسلام الكثير من الامم من خلال الدعوة ومنهجيتها، ولا تقتصر الدعوة إسلامياً على هداية الناس ودخولهم في الإسلام، فلها اشكالها المتعددة التي ألفت فيها امهات الكتب مستعرضة احكامها وشروطها وضوابطها ومواطنها وما إلى ذلك، وما يهم الدراسة ويخدم اغراضها هو ما يتعلق بجزئية الدعوة في الداخل الإسلامي متمثلة بوعظ وارشاد ونصح المجتمع الإسلامي وكما ذكر الله تعالى في كتابه الحكيم (وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) (آل عمران، ١٠٤)، وقوله تعالى (حٰنِئِذْ خَبَرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ) (آل عمران، ١٠٤)، وبذلك تكون الدعوة هنا في سبيل إصلاح المجتمع والعودة به إلى سبيل الصواب وتنقيته من الشوائب والاختلالات التي تصيبه من وقت لآخر، وهو ما اعتبرته الحركات السياسية الإسلامية وظيفة وواجباً عليها وسبباً رئيساً من أسباب نشوئها، تعمل بها ومن خلالها ولأجلها.

أولاً: الاطار القانوني

قامت الحركات السياسية الإسلامية على مبدأ الدعوة منذ نشأتها في العصر الحديث وسخرت جزءاً كبيراً من جهودها في سبيل ذلك، حيث اعتبرت ان صلاح المجتمع الديني والاجتماعي تكون الخطوة الاولى فيه الدعوة، والتي يتم من خلالها تنوير المجتمع وتنقية عقيدته من شوائب علقت فيه نتيجة الجهل والتخلف، وان السبيل إلى قوة الأمة وهيبته يتمثل بإعداد جيل

ملتزم دينياً واخلاقياً بثوابت وقيم الإسلام، وتقوم من خلاله الدولة الإسلامية الحديثة والمتطورة حضارياً وفكرياً.

كانت الدعوة ولا زالت الاسلوب الامثل التي تمكنت من خلاله الحركات باستقطاب الانصار والمنتمين، ولم تحرك الأنظمة السياسية العربية ساكنا حيال ذلك لما رأته شأنًا مجتمعيًا وجزءًا من حرية ممارسة الشعائر الدينية لا بأس فيها ما دامت تلك النشاطات الدعوية بعيدة عن شؤون السياسة وامور الحكم، حتى وقع المحذور لهذه الأنظمة من قبل الحركات من خلال نشاطها الدعوي، بسبب استخدام النشاط الدعوي لمنافع سياسية حسب رؤية السلطات (طه، ٢٠١٦، ٥١)، فعندما يكون الخطاب الدعوي محفزًا للمجتمع على رفع الظلم والفساد والاستبداد وعدم قبول تغريب المجتمع واحلال ثقافة بديلة والمشمول برعاية رسمية، والدعوة إلى رفض القوانين والتشريعات التي تحكم بغير ما انزل الله فإنها تنتقل بالعمل الدعوي إلى النشاط والخطاب السياسي التحريضي والذي ترفضه السلطات جملة وتفصيلا، باعتباره خروجًا عن النص حيث تنص الدساتير في اغلب الدول العربية على ان دين الدولة الإسلام وانه مصدر من مصادر التشريع، وان كانت الحركات تريد التغيير فليتم ذلك من خلال ضوابط تحكم العمل السياسي والحزبي، مع الاخذ بعين الاعتبار ممنوعة تأسيس أي حزب على أساس ديني كما ورد كمثال على ذلك في المادة رقم (٥) الفقرة (ب) من قانون الأحزاب السياسية الأردني لسنة ٢٠١٥ والصادر في الجريدة الرسمية حسب موقع وزارة الشؤون السياسية والبرلمانية (www.moppa.gav.jo)، فالأنظمة السياسية العربية ارادت للحركات السياسية الإسلامية ان لا تخلط بين النشاط الدعوي والسياسي، وان غضت النظر في بدايات الحركات عن التجاوزات السياسية لأنشطة الدعوية، فحركة الإخوان المسلمين في الأردن وفي الفترة ما بين العام ١٩٤٣ والعام ١٩٥٣ كانت تمارس نشاطها استنادًا إلى قانون الجمعيات الخيرية والاندية (النفيسي، ٢٠١٢، ١٨٧)، كحركة تقوم بأعمال الدعوة والحث على الفضيلة والاخلاق والسلوكيات الإسلامية، ودخولها المعترك السياسي كان برضا وقبول النظام السياسي في الأردن لأسباب عديدة واهمها ايجاد توازن سياسي في البيئة السياسية الأردنية مقابل الحراك اليساري والاشتراكي في تلك الفترة كما ذكرته الدراسة سابقًا، بالإضافة إلى إرادة الأنظمة السياسية العربية بعدم استغلال الحركات للدعوة خدمة للعمل السياسي فإن الحركات نفسها سعت في أيامها الأولى لإعلان وتقنين وظيفتها الدعوية داخليا، فحركة الإخوان المسلمين في مصر قامت نشأتها على العمل الاجتماعي، وذلك حسب القانون الاول للجماعة في سنة ١٩٣٠ وتحديدا في المادة رقم (٢) والمادة رقم (١٥) من هذا القانون والتي تتحدث بصراحة عن ان الجمعية لا علاقة لها بالشؤون السياسية باي شكل من الاشكال، وان عملها ونشاطها هو عمل ونشاط اجتماعي واخلاقي ودعوي وارشادي بحت (www.brooking.edu)، ثم ما لبثت ان دخلت معترك السياسة شيئا فشيئا، وقانون الحركة سابقة الذكر يتوافق تشريعيًا مع قانون الجمعيات والمؤسسات

الاهلية المصري بالابتعاد عن الشأن السياسي والبقاء ضمن العمل الدعوي والخيري المجتمعي (حيدر، ٢٠١٢، ٢٠).

سلاح الدعوة استغلته الحركات السياسية الإسلامية بالطريقة الامثل فانطلقت تنتشر فكرها بين اطراف المجتمع العربي عموماً، وتنامت شعبية الحركات من خلالها ساحبة بساط الوظيفة الدعوية من مؤسسات الدولة الدينية وبنشاط منقطع النظير (الافندي وآخرون، ٢٠٠٢، ٤٤)، وعمل أفراد الحركات المتمكنون فكراً يسعفهم قوة خطابهم الديني على الاستحواذ على مشاعر جزء ليس بالبسيط من أفراد المجتمعات في مختلف المواقع من جامعات وكليات ودور عبادة واحياء وقرى، بناء على تنظيم موزون ومخططات مدروسة وعمل مؤسسي ينطلق من رؤية الحركات الدينية الشمولية، وهو ما يعني بالضرورة ان نشاطها الدعوي لم يكن يوماً عفويةً تطوعياً نابغاً من ارادة فردية هنا وهناك، وكدليل على هذا النهج قيام حركة الإخوان المسلمين بإنشاء لجنة مستقلة تسمى لجنة نشر الدعوة كواحدة من اللجان المركزية التابعة لها تكون تحت سيطرة قيادات الحركة مباشرة (www.brooking.edu).

تحركت السلطات لوضع قوانين تضبط النشاط الدعوي مستندة إلى عدة مبررات، منها اعادة العمل الدعوي إلى مساره الصحيح، ومنع استغلال المنابر ودور العبادة للترويج لفكر الحركات السياسي، وعدم السماح لمن هب ودب ببث دعايته وخصوصاً المتعارضة مع سياسات النظام السياسي واسلوب ادارته للدولة، ومقاومة الفكر الضال والتكفيري الذي تتأتى خطورته من استخدامه الدعوة لبث أفكار منحرفة تحض على العنف والارهاب، فعملت وحسب وجهة نظرها على إصدار التشريعات اللازمة والضرورية المنظمة للعمل الدعوي، والتي تقطع الطريق على استغلاله سياسياً كقانون الوعظ والارشاد والخطابة والتدريس في المساجد الأردني والصادر سنة ١٩٨٦، والذي ينص في المادة رقم (٣) بمنوعية الواعظ من التهجم أو الاتهام أو التحريض على أفراد المجتمع والمؤسسات، وجاءت المادة رقم (٦) من هذا القانون بتكليف لجنة جل اعضائها موظفين رسميين بوضع سياسة عامة للوعظ والارشاد والخطابة والتدريس في المساجد، وتناولت الفقرة (ب) العمل على تشديد ابعاد المساجد من أي نشاط يلقي ببذور الفرقة والخلاف والاضطراب المجتمعي، معززة ذلك بضرورة الموافقة الرسمية لمن اراد ممارسة العمل الدعوي وامكانية ايقافه بعد اعطائه الاذن بذلك ان رأيت وزارة الاوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية عدم تقيده بالشروط اللازمة، مع وضع عقوبات وغرامات واحكام بالسجن لمن يخالف ذلك كما ورد في المادة رقم (٧) من القانون اعلاه (www.lawjo.net)، وبالقراءة المتأنية لهذه المواد القانونية تجد الدراسة ان السلطات قد قيدت ومنعت جهات عديدة ومنها الحركات السياسية الإسلامية من أي انتقاد للعمل الرسمي ومن يمثله بدعوى التحريض أو التهجم، وترك معنى ذلك مفتوحاً ومطاطاً في يد المشرع والجهات الرقابية والقضائية كمرحلة لاحقة، وقطع السبيل على أي سلوك أو نشاط سياسي يتم من

خلال العمل الدعوي، قارنة ذلك بالعقوبات القانونية كإجراء رادع، مع التأكيد على تحكمها بمفاصل النشاط الدعوي وان يتم ذلك تحت انظارها وبمباركتها، وابعاد من ترى انه من الممكن ان يعكر صفو دور العبادة بالخطاب التحريضي، وقد وُجد لهذه القانون حالات مثيلة عدة في الكثير من الدول العربية لإيقاف التغول الديني من خلال الدعوة في المجتمعات، كقانون ممارسة الخطابة والدروس الدينية في المساجد المصري والصادر في الجريدة الرسمية بتاريخ ٥ يونيو ٢٠١٤، حيث تقول المادة رقم (٢) منه بعدم جواز ممارسة الخطابة والدروس الدينية وما في حكمها إلا بتصريح رسمي من مؤسسة الازهر الشريف أو وزارة الاوقاف، وتشدد في المادة رقم (٥) من نفس القانون على محاسبة وإيقاع العقوبة بالسجن والغرامات لمن يخالف ذلك (www.parlmany.com)، ولم يتوقف التأميم الحكومي للنشاط الدعوي ان جاز التعبير عند هذا الحد، بل وصل إلى نشاط الجمعيات والحركات في عقر دارها في بعض الحالات، كالتعديل القانوني المقترح الذي وافق عليه مجلس الشورى البحريني لتعديل بعض احكام قانون الجمعيات السياسية لعام ٢٠٠٥ في ٦ كانون اول من عام ٢٠١٥، والذي ينص على حظر مزاوله رجال الدين المنتمين للجمعيات السياسية للخطاب الديني، ووضع شروط تحدد ذلك بعدم ازدواجية الانتماء السياسي لجمعية ما والقيام بالوعظ والخطابة (www.alwasatnews.com)، وتلحظ الدراسة هنا ان هذا التعديل القانوني منع اقتران الانتماء السياسي بالنشاط الدعوي بفصل العمل السياسي عن العمل الدعوي، وهو الامر الذي يعني ان الوعظ والارشاد والدعوة وان كانت خالصة ونقية وبعيدة عن أي شأن سياسي فهي ممنوعة ان كان ممارستها منتمي سياسياً لأي حركة أو جماعة، بالإضافة إلى ما سبق وضعت قوانين ربطت العمل الدعوي بالتخصص الاكاديمي، كالشروط الواجب توفرها لمن يرغب بالإمامة والوعظ والدعوة ومنها حصوله على شهادة جامعية في العلوم الشرعية، وثبات اهليته للوظيفة بعرضه على لجنة مختصة كما ورد في قانون الوعظ والارشاد والخطابة والتدريس في المساجد الأردني لسنة ١٩٨٧ واستناداً إلى المادة رقم (٣)، والمادة رقم (٦) والمشابهة لإحدى مواد القانون المصري الذي ذُكرت سابقاً والمتعلقة بعدم الخطابة إلا بموافقة رسمية (www.lawjo.net)، وبناء على بنود القانون أعلاه وحسبما استشفت الدراسة فقد يكون الراغب بالعمل الدعوي حاصلاً على المؤهل العلمي الشرعي المطلوب إلا ان الجهات الرسمية قد لا تقبل بممارسته للوظيفة الدعوية ان رأت عدم أهليته لذلك، فهي صاحبة الاختصاص بتحديد تمتعه بالأهلية من عدمها، وبما يتوافق ضمناً مع سياسة ورؤية الحكومة للعمل والنشاط الدعوي.

رغم ذلك رأى صناع القرار في الأنظمة السياسية مؤخرًا ان هذه الخطوات غير كافية، فبادرت بعضها كالأردن على سبيل المثال إلى العمل على انتاج واعداد دعاة وبرعاية واشراف حكومي، ووجوب تمتعهم بكفاءة ومقدرة دعوية، يتبنون سياسة النظام السياسي الدينية وقادرين على الدفاع عنها في وجه من يحاول العبث والتلاعب في القيم الإسلامية خدمة لمصالح سياسية ضيقة

كما تراها، فأصدرت الحكومة نظام التأهيل والتدريب للعاملين في المساجد لعام ٢٠٠٧، والذي نص في المادة رقم (٣) منه على تأسيس معهد الملك عبدالله الثاني لغايات إعداد الدعاة وتأهيلهم وتدريبهم، وان يتبع هذا المعهد لوزارة الاوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، وان تكون من ضمن الأهداف التي يعمل عليها تخريج دعاة ينتهجون الفكر الإسلامي المعتدل وينشرونه من خلال وظيفتهم الدعوية (www.lawjo.net)، واستمرارا لذات النهج وسعت السلطات في الأنظمة السياسية من نطاق اهتمامها بالسيطرة والتحكم بالنشاط الدعوي وعدم انفلاته الديني صوب الفكر الإسلامي غير المتزن أو المنحرف كما تطلق عليه أحيانا والداعي للتشدد والتطرف، والقيام بإجراءات احترازية لتجفيف منابعه وضمان سلمية وقانونية الدعوة، حفاظا على امن واستقرار المجتمعات كما حصل في تداعيات القانون المنظم للعمل الدعوي في عهد الرئيس المصري المؤقت عدلي منصور في العام ٢٠١٤ (www.masralarabia.com)، وتبنت الأنظمة كذلك خطوات استباقية كإصدار الخطة الوطنية لمواجهة التطرف، والتي اعدتها الحكومة الأردنية في العام ٢٠١٤، مبررة أسباب صدورها بمنع استغلال الدين ومنع الأطراف التي تسعى للهيمنة على الثقافة الدينية في المؤسسات التعليمية والدينية، وعدم التأثير على أفكار المجتمع وتماسكه، وقد تضمنت الخطة استراتيجيات عمل على مختلف الصعد الرسمية والاهلية، وبمختلف المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والإعلامية والتعليمية وغيرها، وقد ارتأت الدراسة ان تسلط الضوء على بعض البنود الهامة التي ترتبط بمضمون عنوان هذه الجزئية من الدراسة وهي:

١. ما يتعلق بشؤون الدعوة الفكرية:

- أ. ان تكون وزارة الاوقاف والشؤون الدينية والمقدسات الإسلامية المرجعية الوحيدة للعمل الدعوي.
- ب. المراقبة الحكومية المستمرة لأنشطة المساجد والتأكيد على ان الوعظ والارشاد محصور بوزارة الاوقاف والشؤون الدينية والمقدسات الإسلامية وهي المسؤولة عنها مسؤولية كاملة.
- ج. تأهيل الوعاظ والدعاة والزامهم بالسياسة الرسمية للنظام السياسي في المساجد، والا يتناولوا إلا المواضيع التي تتوافق معها.
- د. تحييد الدعاة المتشددين قانونيا وبالإجراءات الرسمية، ومحاسبة الدعاة دون ترخيص، وتلحظ الدراسة انه قد تم اطلاق مسمى معتصبي المساجد على هذه الفئة.
- هـ. العمل على استقطاب المفكرين والدعاة المعتدلين داخل المملكة وفتح باب الحوار معهم من خلال الحكام الاداريين، وقد يكون ذلك من وجهة نظر الدراسة اما لكسبهم إلى صف التوجه الحكومي أو تحييدهم على الاقل.

و. تفعيل الحوار مع الحركات السلفية وجماعة التبليغ والدعوة من خلال وزارة الاوقاف والشؤون الدينية والمقدسات الإسلامية، وذلك لمنع انجرار هذه الحركات للتشدد والتطرف، ويلحظ هنا استثناء ذكر حركة الإخوان المسلمين من الحوار المنشود والاقتصار على حركات محددة.
ز. تشجيع المؤلفات الداعمة لسياسة الدولة الدينية لما لها من اثر يعزز موقف النظام السياسي.

٢. الرقابة على النشاط الدعوي الديني:

أ. عدم السماح بإقامة أي أنشطة وفعاليات دينية جماهيرية إلا بموافقة وزارة الداخلية ووزارة الاوقاف والشؤون الدينية والمقدسات الإسلامية إلا بالحد الأدنى، وعدم السماح باستدعاء دعاة من خارج البلاد إلا بعد اخذ الموافقة من الجهات الرسمية المختصة وبالحد الأدنى كذلك.

ب. الرقابة على الجمعيات الإسلامية وحصر ترخيصها.

ج. دعوة وزارة التنمية والشؤون الاجتماعية لتشديد الرقابة على الجمعيات في الدعوة ومحاربة التطرف (www. alghad.com).

د. مراقبة جمعية المركز الإسلامي والعمل على عدم استغلالها سياسياً، والتأكد من عدم وجود تجاوزات، والتي انشئت من قبل حركة الإخوان المسلمين وتدير من خلالها اعمالها الخيرية الاجتماعية المختلفة، وقد تم حل الهيئة الادارية التابعة لحركة الإخوان المسلمين بقرار حكومي، واستبدالها بهيئة أخرى تابعة للحكومة الأردنية في العام ٢٠٠٦ وهو ما اشعل السجال ما بين الحركة والحكومة آنذاك، لاعتبار الحركة هذا الإجراء انتقام سياسي، ولادعاء الحكومة بشبهات فساد تحوم حول هذه الجمعية (المعاينة، ٢٠٠٨، ٣٠).

هـ. مراقبة الجمعيات وحصر السيطرة عليها بجهاز رقابي واحد.

و. تقليص النشاطات السياسية في الجمعيات الخيرية والنقابات بالحد الأدنى.

ز. تحديد لجان لجمع التبرعات ومحاسبة من يخالف.

ح. مراقبة فتاوى الأحزاب والجماعات المتطرفة، وتتسائل الدراسة هنا عن طبيعة الأحزاب المتطرفة ان كان المقصود فيها أحزاب أردنية حيث ان النص مبهم وغير واضح.

ط. التأكيد على عدم قبول ترخيص أحزاب دينية الطابع والتوجه.

٣. التعليم:

أ. مراقبة المدارس وانشطتها بما يتناسب مع توجه الدولة الديني، واستبعاد الكادر التعليمي والاداري المتطرف والتدقيق الأمني للموظفين المعيّنين حديثاً.

ب. مراقبة الجامعات والكليات واستبعاد المتطرفين والمتشددين من الكادر التعليمي والاداري.

أ. السيطرة على الإعلام الديني الرسمي والاهلي.

ب. حجب المواقع المتطرفة ومراقبة وسائل التواصل الاجتماعي (www.alghad.com).
استعراضاً لما سبق ترى الدراسة بسط الأنظمة السياسية يدها على شؤون النشاط الدعوي، وتضييق الخناق على الحركات السياسية الإسلامية في ممارستها للعمل الدعوي كونها هي الحلقة الاقوى بقوتها القانونية والتشريعية المستمدة من شرعية وجودها، وتقلص قدرات الحركات وتحييدها جراء تلك الإجراءات المتخذة من السلطات بحكم القانون من ممارستها لأعمال الدعوة في الاماكن المجتمعية ذات الاهمية التي تكسبها زيادة في الزخم الشعبي، والذي بنت عليه سابقاً قاعدتها الجماهيرية.

ثانياً: الجانب الدعوي.

عوداً على ما سبق وتناولته الدراسة من الارتباط الوثيق ما بين الحركات السياسية الإسلامية ومفهوم الدعوة ورسوخها في الفكر الإسلامي والمكون الديني للحركات، كون هذا المفهوم من المفاهيم الأساسية التي ساهمت بانتشار الإسلام وبفترة قياسية منذ نزول الوحي الالهي على سيدنا محمد (ص) وصولاً إلى ارجاء الجزيرة العربية، واكمال صحابته الكرام لتلك المسيرة، ودخول الامم تلو الامم في هذا الدين الحنيف حتى يومنا هذا، لا بد من التأكيد على ان هذا التلازم ما بين الحركات السياسية الإسلامية والدعوة مرده إلى ان الدعوة باقية ما بقي الإسلام والعكس صحيح، فهما يسيران بتناوب وتناغم مقروء وباعتراف المفكرين والباحثين الغربيين المستشرقين قبل المفكرين والعلماء المسلمين.

يتمتع الدين الإسلامي بعوامل قوة عديدة تميزه عن بقية الاديان ومن هذه العوامل ما هو محور الاهتمام في هذه الجزئية من الدراسة إلا وهو انه دين دعوة (خان، ١٩٩٢، ٦٦)، يستهدف البشرية جمعاء ولا استثناء فيه لعرق أو لون أو لغة، صالح لكل زمان ومكان، والرسول (ص) بحكم رسالته السماوية كان الداعية الاول والقوة الالهية في منهاج الدعوة، فترسخت الدعوة نظرياً في القران والسنة وتطبيقياً في النشاط الدؤوب والمتفاني لاتباعه من بعده لإيصال الدعوة إلى حيث نقلتهم اقدامهم وحط رحالهم (ارنولد، ١٩٧١، ٢٨)، ولا تكون اعباء الدعوة فيه محصورة بفتنة معينة كرجال الدين مثلاً بل ان الدين الإسلامي يعتبر وبمفهومه الشمولي ان كل مسلم هو مشروع داعية ان اراد ذلك، يرافقه اجتهاده على نفسه بالنهل من ثقافة الدعوة واصولها، والحركات السياسية الإسلامية قامت منذ بدايتها بالاهتمام بخصوصية الجانب الدعوي ونوعت في طرق الدعوة، سواء كانت طرق إعلامية أو من خلال أنشطة اجتماعية أو اعمال خيرية، تساندها في ذلك المؤسسات التابعة لها أو المتعاطفة معها والمؤازرة لها (ابراهيم وآخرون، ٢٠١٤، ٢٠٦)، مع الاشارة إلى ان

الحركات السياسية الإسلامية قد تأثرت بعصر الحداثة من خلال تطوير الاساليب المتبعة في الدعوة من جهة منهجيات الحركات المسيحية التبشيرية التي رافقت الاستعمار الاوروي للمنطقة العربية، ومثال ذلك محاولة محمد رشيد رضا تأسيس كلية تسمى كلية الدعوة والارشاد لتدريب الدعاة ونشرهم في العالم العربي والإسلامي، من خلال جمعية القاهرة التي كانت تتبع له آنذاك (ارنولد، ١٩٧١، ٤٧٩).

الحركات السياسية الإسلامية تاريخيا بدأت اول ما بدأت نشاطها في الجانب الدعوي الديني، ومنها ما بقي على ذلك كجماعة التبليغ والدعوة والتي نشأت في الهند وظهرت رسميا في العام ١٩٢٦، ثم ما لبثت ان نمت سريعا في شبه القارة الهندية انتقالا إلى انتشارها في المنطقة العربية وبزخم ملحوظ في بلاد الشام تحديدا (حيدر، ٢٠١٢، ٥٨)، والتي امنت مع غيرها من الحركات ممن سلكن نفس النهج ان البعد عن التعاطي مع الشأن السياسي سيكون ملاذا امانا للدعوة، وان استخدام الحركات السياسية الإسلامية للدعوة يعتبر اساءة لجوهر الدعوة ومضامينها، وسيعمل على انتاج احتقانات وصراعات واخفاقات على الصعيد العملي للدعوة هي في غنى عنها (خان، ١٩٩٢، ٦٩)، اما البعض الاخر فقد آثر الانتقال إلى العمل السياسي مع ابقائه على نشاطه الدعوي كحركة الإخوان المسلمين وحركة حماس (حيدر، ٢٠١٢، ٦٦).

إن الدعوة بمفهومها العام تعني ايصال وتبليغ رسالة الإسلام إلى الامم التي لا تدين بدين الإسلام لاعتناقه طوعا وتشرب مبادئه والتزام قيمه وتعاليمه، وهذا لا يعني ان مهمتها محصورة في هذه الغاية فقط، بل تشمل الأمة الإسلامية من الداخل بنوع خاص يختلف عن دعوة من ليس على دين الإسلام، فالنشاط الدعوي في المجتمعات الإسلامية هو نشاط اصلاحي ينبثق من عمومية الدعوة وشموليتها (خان، ١٩٩٢، ١١)، ويذهب احد المفكرين من التيار الإسلامي إلى تقسيم الدعوة داخل المجتمعات إلى نوعين، اولاهما يسميها الدعوة الدفاعية ويقصد بها تصحيح ما لحق بالدين الإسلامي من تشويه وفهم مغلوط وشوائب فكرية وطقوس لا تمت له بصلة، وثانيهما اسمها الدعوة الهجومية قاصدا فيها الدفاع عن قيم الإسلام والهجمات والحملات الفكرية التي تحاول النيل من مكانته، وسياسة التغريب وطمس الهوية الإسلامية واحلال ثقافات بديلة لا تمت للإسلام بصلة، والمنتجة من جهات مختلفة (يالجن، ١٩٦٩، ٧٥)، فيجد المرء نفسه هنا امام مفهوم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والنابع من المفهوم الام، بحيث يعطي الدلالة الاوضح للنشاط الدعوي المتبع من قبل الحركات السياسية الإسلامية والهادف للإصلاح والتقويم المجتمعي، استنادا إلى ان هذا النشاط يستهدف مجتمعات دينها الإسلام، فتتنفي الحاجة لدعوتها إلى ما هي عليه اصلا، وتتحول مجريات الامور إلى معالجة الاختلالات والتجاوزات في تطبيق هذه المجتمعات لأمور دينها ودنياها باعتبار ان الدين الإسلامي دين الشمولية (ارنولد، ١٩٧١، ٣٦)، وهذا المعيار يتنافى تماما مع فكر الحركات السياسية الإسلامية المتطرفة التي تنطبق ممارستها لهذا الفعل على

المعنى الحرفي للدعوة، وستحاول الدراسة توضيح طبيعة الاختلاف ما بين الحركات السياسية الإسلامية المعتدلة والحركات السياسية الإسلامية المتطرفة في فهمهما لمفهوم الدعوة لاحقاً، لأنها ستبدأ بما يجمعهما معا في هذا الاطار .

تلتقي جميع الحركات السياسية الإسلامية في عدة نقاط بخصوص الدعوة واهمها وجوب الدعوة والعمل بها كفريضة وعدم اغفالها أو الانتقاص من قدرها، وذلك بغية الوصول إلى الدولة الإسلامية المنشودة وجعل الدين الإسلامي الدين المسيطر عالمياً، ويظهر مصطلح عالمية الإسلام بوضوح اكبر لدى الحركات المتطرفة (الموصللي، ٢٠٠٤، ٦٥)، كما وتتفق الحركات بان طريق الدعوة صعب وتعرضه الكثير من التحديات، وسيكون اصعب واشد ايلاماً مصحوباً بالكثير من التضحيات حسب رؤية الحركات المتطرفة للدعوة (قطب، ١٩٧٩، ١٨٤).

من نقاط الالتقاء التي تجمع الحركات بما يتعلق بالدعوة وجوب التآني والصبر في الدعوة وعدم استعجال النتائج المرجوة، والقناعة بتفضيل التغيير البطيء المثمر على التغيير المتسرع المنفر لأفراد المجتمع الإسلامي (الطنطاوي، ٢٠٠٨، ١٢٤)، ويتوافق هذا الطرح مع ما دعا اليه سيد قطب بعدم الاستعجال في دعوة المجتمع الجاهلي والصبر عليه، وان يتم ذلك وفق خطوات مدروسة ثابتة وبطيئة ولكنها في النهاية يجب ان تكون مثمرة (قطب، ١٩٧٩، ٣٩)، على الرغم من رفض تلاميذ قطب المتأخرين أو ممن تأثروا بفكره من منظري الحركات المتطرفة المعاصرة كتتظيم الدولة الإسلامية (داعش) لطول فترة الدعوة المقترحة لتهيئة المجتمعات دينياً، وذلك لقناعة هذه الحركات بأنه أمر لا طائل منه وضياح وقت يجب ان يستغل في قضايا أهم (ناجي، د.ت، ٧٢).

يتفق طرفا النقيض ايضاً من الحركات على تبادلية الادوار ما بين الدعوة والدولة الإسلامية التي تتطلعان اليها، فانتهاج الدعوة وتفعيل دورها واستغلال مكامن القوة فيها وما ستحدثه من نتائج ستقود إلى ميلاد الدولة الإسلامية، والتي بعد ميلادها ستتبنى الوظيفة الدعوية وتنهض بها، وستكون الحامي والراعي لها وتدفعها قدماً إلى الامام بقوة وزخم اكبر (بالجن، ١٩٦٩، ١٣٣)، وتتفرد الحركات المتطرفة في انها تأخذ الدعوة هنا إلى بعد العنف، برؤيتها ان الدعوة اذا سارت حسب ما خطط لها وما أريد منها فإنها ستعمل على نشر الفوضى الصادمة في الأنظمة السياسية والمجتمعات (ناجي، د.ت، ٧٢)، ومن ثم ستؤدي إلى الثورة والتبمر على الأنظمة السياسية الكافرة والمرتدة حسب رأيهم، ومن ثم قيام الدولة الإسلامية والتي ستجعل الجهاد أولى أولوياتها لتقضي على بقية الأنظمة السياسية المجاورة من أجل إفساح المجال أمام الدعوة لتأخذ مسارها من جديد وبذلك فالفريقين يتفان في المبدأ ويختلفان في المضمون (الموصللي، ٢٠٠٤، ٧٥).

نقطة أخرى متفق عليها بما يتعلق بالمجتمع الإسلامي عموماً، وهو المجتمع الذي اذا ما تم اعداده واعادة انتاجه إسلامياً سيكون عنصراً رئيسياً من العناصر الممهدة لإنشاء الدولة الإسلامية، فالحركات السياسية الإسلامية المعتدلة ترى انه سيصعب ايجاد الدولة دون وجود بنية اجتماعية تقبل بفكرة الدولة الإسلامية اولاً، ومن ثم تقوم هذه البنية بتسريع الوصول للدولة المنشودة والانتقال فيما بعد إلى الدور الالهم في النهوض بتلك الدولة الوليدة، وتثبيت أسسها وتدعيم اركانها ورفدها بالطاقات البشرية من خلال تنوع نسيجها المجتمعي وصولاً إلى امتلاكها المكانة اللائقة سياسياً واقتصادياً، فيتضح ما تقصده الحركات المعتدلة بانه لن تقوم قائمة لتلك الدولة ما لم يتم التركيز على اصلاح هذه المجتمعات واعادة توجيهها دينياً بما يخدم قيام الدولة الإسلامية مستقبلاً (الطنطاوي، ٢٠٠٨، ١٢٧)، وهو الامر ذاته الذي تؤمن به الحركات المتطرفة بضرورة التصدي لمهمة اعادة احياء الأمة الصعبة والشاقة، وحتمية الوصول إلى نتيجة مرضية بخصوص ذلك، والا فإنه فلا فائدة ولا طائل يرجى من الحلم الإسلامي الذي يداعب أفكارها (قطب، ١٩٧٩، ٦).

نقاط التلاقي للحركات السياسية الإسلامية في اطار الدعوة والتي تم ذكرها هي في المجمل نقاط مغرقة في العمومية ورغم ظهور انسجامها في المضمون إلا ان شيطان اختلافهما يكمن في التفاصيل والجزئيات عند التوسع فيها وتتبع سبل تحقيق تلك المضامين والمتغيرات التي تنتج عنها، ولعله يظهر هنا بطريقة أو أخرى ان مفهوم الدعوة يسلط الضوء على بعد المسافة الفكرية ما بين الحركات السياسية الإسلامية المعتدلة والمتطرفة من خلال الفهم المتباين تباينا صارخا لفحوى هذا المفهوم، فعند استعراض كيفية تفسير الدعوة ومقاصدها لكلا الفريقين تجد الدراسة انها في الحركات المعتدلة توجه إلى المجتمعات الإسلامية، بمعنى الاصلاح والامر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتحول بهذه المجتمعات المسلمة من الايمان التقليدي الطقوسي إلى الايمان الحقيقي والسليم والعقلاني المنبثق من العقيدة الإسلامية السمحة (يالجن، ١٩٦٩، ١٠٥)، وضرورة معالجة الاختلالات الدينية والسلوكية والآفات الاجتماعية التي لحقت بالأمة الإسلامية واسهم تراكمها في تشويه الدين والهوية الإسلامية (الطنطاوي، ٢٠٠٨، ٩٤)، بينما تطبق الحركات المتطرفة الدعوة بمعناها الحرفي وبإسقاط تاريخي على حقبة النبوة في المرحلتين المكية والمدنية (ارنولد، ١٩٧١، ٣٦)، نازعة صفة الإسلام عن هذه المجتمعات، كونها اصبحت مع مرور الزمن ونتيجة عوامل مختلفة مجتمعات كافرة ومرتدة وضالة، وانطلاقاً من هذا الفهم فانه يجب دعوتها إلى الدخول في الإسلام من جديد وترك حياتهم الجاهلية (الموصللي، ٢٠٠٤، ٦٩)، ومن سيقبلون الدعوة ويدخلون طوعاً في الإسلام وعن قناعة في بدايات الدعوة كمرحلة اولى سيكونون هم الطائفة المنصورة، ويمهدون للمراحل التي تلي بضم بقية الفئات المعتنقة للإسلام، كما ويجب تحصين وحماية هذه الفئة السبابة للإسلام من قبل الدعاة، باعتبارها نواة المجتمع الإسلامي الجديد، ويجب ان يكون هذا التحصين فكرياً ومعنوياً، والعمل على رفع ثقة هذه النواة بنفسها وبقدراتها وزرع صفة الاستعلاء

الايماي لديها وتحليها بالصبر والثبات والايماي المتجذر بعقيديتها وقضيتها، حتى تكون جاهزة للوقوف في وجه هجمات المجتمع الجاهلي الضال والرافض للتغيير، وتستطيع مقاومة ضغوطاته الساحقة وطغيانه ونفاقه (قطب، ١٩٧٩، ١٦٤)، وقد اطلق قطب على تلك المرحلة مسمى فترة الحضانة والتكوين، وربطها بالعزلة النفسية والوجدانية والمكانية عن المجتمعات الجاهلية لتتشرب العقيدة الصحيحة وتعود إلى القران الكريم وتطبقه كما فعل الصحابة (حيدر، ٢٠١٢، ١٨)، واكد فيها قطب على لزوم ان يترافق بناء الجماعة مع بناء العقيدة جنبا إلى جنب ليتم التمازج في بيئة جامعة (قطب، ١٩٧٩، ٣٩)، وقد سعى سيد قطب بعد خروجه من فترة سجنه الاولى لتحويل هذه الفكرة إلى تطبيق من خلال تأسيس حركة إسلامية اسماها الطليعة، ووصفهم من خلال كتابه معالم في الطريق والذي يعد من اهم المؤلفات التي اثرت في الفكر السياسي الاسلامي الحديث بان همتهم واخلاقهم كهمة واخلاق الصحابة، وان المصدر الهادي والنور الذي اضاء درب الصحابة سابقا متوفر لدى هذه الطليعة، رغم بعد القرون وتغير الزمان ما بين هذين الجيلين وهو القران الكريم (قطب، ١٩٧٩، ١١)، هذه التجربة التي انتهت بعودة قطب للسجن مرة أخرى وانتهت بإعدامه بفتيت عالقة كفكرة في اذهان محبي ومريدي قطب وتلامذته ولم تمت بموته، فاستمرت الدعوات إلى انشاء جماعات إسلامية تختص بالدعوة بغية انتاج طليعة أخرى (امين، ١٩٩٣، ٤١)، معززة بفكر اشد، وسط تحذيرات من دعاة ونشطاء إسلاميين من العواقب الدينية نتيجة عدم الانضمام لهذه الطليعة حينما تخرج إلى العلن، وتدور تلك التحذيرات حول فتنة الخروج من الملة الإسلامية والتي للمفارقة تعتبر ان من وجهت لهم التحذير لا ينتمون لهذه الملة أساسا، لانهم اتباع أنظمة سياسية وصفت بالوثنية (امين، ١٩٩٣، ٤٨).

يقود اختلاف الرؤية ما بين الحركات السياسية الإسلامية المعتدلة والحركات السياسية المتطرفة بالنسبة للمجتمعات إلى التطرق إلى المرحلة الزمنية والفكرية للدعوة وتأثيرها في المجتمعات، فكما اوضحت الدراسة في السطور السابقة يلحظ ان الحركات المتطرفة قد اهتمت بالمرحلة الاولى وتراها الاهم، وهي اعداد الجيل النقي المثالي الذي يفتح الطريق امام بقية المراحل، والتي ستتوالى تترا وستتساقط تباعا كأحجار الدومينو، ولم تبتعد الحركات المعتدلة عن هذا النهج فقد قام حسن البنا بوضع مخطط لمراحل الدعوة بين فيه رؤيته لفاعلية تلك المراحل، ابتداء من الفرد المسلم وصولا إلى الخلافة الإسلامية (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٧٦)، وقد سبقت الاشارة اليها في ثنايا هذه الدراسة.

ركز كلا الطرفين على النوع لا الكم في الأفراد المستقطبين نتيجة الدعوة، فالحركات المتطرفة والحديثة منها على وجه الخصوص كتنظيم الدولة الإسلامية تضع نصب اهتمامها اختيار الصفوة والنخبة والمؤمنين المتزمطين لفكرها، باعتبارهم السابقون السابقون والذين سيقومون بدورهم بإزالة العوائق الماثلة امام الدعوة المتمثلة بالأنظمة السياسية العربية واجهزتها الأمنية والإعلامية

تحديداً، ومن بعد ذلك سيقبل الناس أفواجاً للدخول في دين الله من بعد ارتدادهم عنه بعد انهيار الأنظمة وإزالتها من قبل تلك النخبة المعدة فكرياً وفدائياً (ناجي، د.ت، ٧٤)، ويشابه ذلك ما دعا إليه البنا أيضاً في رسمه لسياسة الدعوة باختيار الأفضل والاجر ممن يقبلون بالدعوة التي أطلقها ليعملوا على تحقيق مشروعه الإسلامي (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٧٧)، والأمر الملفت للانتباه أن مراحل الدعوة التي وضعها مفكرو الحركات المتطرفة تتبعث منها رائحة العنف والقسوة والحدة، بحيث تعطي الانطباع بأنها دعوة صاخبة وهو ما لا تتركه تلك الحركات، حيث يستتبي سيد قطب بمقاومة المجتمع الجاهلي كما يسميه، وبناء عليه لا بد من توضيحات سيقدمها رجال الدعوة وخسائر ومشاق وعقبات يتكبدونها، ويرفق تنبئه بوجوب الاستعداد لهذه المقاومة في سبيل المشروع الاسمي كما يراه (قطب، ١٩٧٩، ١٩)، هذا الفكر اشتدت وتيرة عنفه في الحركات المتطرفة المعاصرة، والتي تأثر مؤسسوها بالمدرسة القطبية ان جازت التسمية، فرأوا ان الدعوة يجب ان تكون عنيفة وحادة وصادمة وعلنية في نفس الوقت، مع مراعاة سريتها المحدودة التوقيت، ووجوب تصلبها برأي ثابت لا يقبل الرأي الاخر، يرافقها الصبر والثبات وتحمل عواقب جميع ما سبق (ناجي، ب ت، ٧٦)، في حين جاءت الدعوة سلمية التوجه لدى الحركات المعتدلة وبعيدة عن التكفير والردة، وانتهجت مسار تجديد الخطاب الديني ووجوب ان تخرج الدعوة من الاطار التقليدي والشكلي، ووفق معادلة الاصاله والمعاصرة، وان يتم التخطيط لها على أسس علمية حديثة (الطنطاوي، ٢٠٠٨، ٤٩)، وان تكون الدعوة مرآة للتسامح والانسانية في الدين الإسلامي ويقال سلمى حضاري مبشر غير منفر (ارنولد، ١٩٧١، ٢٩).

من الامور التي استأثرت باهتمام الباحثين في الشأن الإسلامي لغة الخطاب المستخدم في الجانب الدعوي للحركات السياسية الإسلامية، فالحركات المعتدلة تستند إلى النصوص القرآنية في اللين واللفظ كقوله تعالى (اخذُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْظِعِ الْحَسَنِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ اِنْ رَأَيْتَهُمْ هُوَ اَعْلَىٰ مِنْكَ فَاصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ هَوَا سَوَاسِطِهِمْ وَهُوَ اَعْلَىٰ مِنَ سَوَاسِطِهِمْ) (النحل، ١٢٥)، وقوله تعالى (وَلَوْ كُنْتُمْ حَقًّا فَحَقًّا فَكَيْفَ يُنْفِقُونَ) (آل عمران، ١٥٩)، وترى ان تتماشى الدعوة مع روح العصر وان يتم ذلك بلغة وفكر معاصر يلامس التطورات التي لحقت بالمجتمعات فكرياً وحضارياً واجتماعياً وسلوكياً، وتغير نمط الحياة وركوب موجه التقنية الحديثة بالتواصل مع المجتمعات الإسلامية (الطنطاوي، ٢٠٠٨، ١٤٥)، وان تتمتع بالمرونة الكافية والتكيف مع الواقع المعاش وتتأقلم مع بيئته الاجتماعية (العبودي، ٢٠٠٠، ٣٧)، بينما تجعل الحركات المتطرفة من قوله تعالى (مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَهْدَاءٌ مَّا عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ) (الفتح، ٢٩) نموذجاً لها في اللغة المستخدمة دعويًا، وتوظف عين اللغة التي استخدمتها الحركات الإسلامية المتطرفة في صدر الإسلام في التعاطي مع المجتمع الإسلامي آنذاك، كبعض المفاهيم في خطاباتها الدعوية والتحريضية مثل

حزب الله والمقصود به من ينظم لركبهم ويوافقهم فكراً وعقيدة، وحزب الشيطان وينطبق على جميع من لا يؤاليهم ولا يؤمن بفكرهم قولاً وفعلاً (الموصللي، ٢٠٠٤، ٦٧).

لا يخفى للعيان النظرة العدائية للحركات المتطرفة تجاه المجتمعات والأنظمة السياسية، فكلاهما يجمعهما الكفر ولا سبيل لهداية الأولى للإسلام وزوال الأخرى إلا بالعنف، فالحل الدموي خيار محبب لتلك الحركات، حيث يرى قطب ان ردة فعل المجتمع العدائية تجاه الجماعة المسلمة امر متوقع وغير مستهجن، وبناء عليه يجب الصمود في وجه شر هذا المجتمع ومقاومة طغيانه (قطب، ١٩٧٩، ٨٨)، بالاستعداد لما أسماها المعركة بين الخير والشر عن طريق التربية الدينية والاستعداد النفسي للاستشهاد في سبيل العقيدة، وتحمل التعذيب والاضطهاد في سبيل الدعوة وعودة الإسلام إلى سابق عهده (قطب، ١٩٧٩، ١٨١)، فيما لم يرض اصحاب الفكر السياسي الإسلامي المتطرف وحركاته كتتنظيم التوحيد والجهاد وتنظيم الدولة الإسلامية ذلك من قطب، وقاموا بتحويل حالة الاستعداد للمقاومة في وجه المجتمعات الإسلامية إلى حالة الاستباق بخطوة، والمبادرة بتقسيم هذه المجتمعات إلى ثلاث فئات لا رابع لها تظهر من خلال النشاط الدعوي للحركات المتطرفة، والمفعم بالعنف والقسوة والتبشير بالقتل القادم، فيبادر المجتمع الموالي للأنظمة السياسية العربية إلى الوقوف في جانب هذه الحركات، ويتحول المجتمع المحايد إلى موالي لها عندما يرى راحة كفتها واستعلاء كلمتها، وينحاز من بقي إلى جانب الأنظمة السياسية فيستحق الموت جراء ذلك لكفره الناتج عن قبول كفر هذه الأنظمة الكافرة مكونان معاً ما يسمى بحزب الشيطان، مع اعتراف هذه الحركات بالإمكانية المرتفعة نسبياً بأن يقتل عدد كبير من الفئة الأولى والثانية إلا انهما ستفوزان بالجنة، وبذلك تكون قاعدة الدعوة ان الموت قادم على جميع الأحوال، فمن الافضل اذن ان يكسب الفرد ميته ويستثمرها بالفناء في سبيل الطائفة المنصورة كما يطلقون على أنفسهم (ناجي، د.ت، ٤٦).

ترفض الحركات السياسية المعتدلة دمج الدعوة بالعنف كما فعلت الحركات المتطرفة انطلاقاً من فهمها للقيم والتعاليم الإسلامية، وان لا دعوة تقوم بالسيف، وان على الإسلام السياسي ان يقدم من خلال الدعوة وممارستها صورة ايجابية متزنة وواقعية وبعيدة عن الغلو والتطرف في الداخل المجتمعي الإسلامي وخارجه من امم وحضارات أخرى، وتقنيد جميع الاتهامات والسلبيات التي الصقت به والفهم المغلوط والانطباع المشوه الذي عمل ابناء جلدتها من الحركات على تعزيزه واستفحال صورته النمطية (بالجن، ١٩٦٩، ١١٤)، والابتعاد عن كل ما يضر بسمعة الإسلام من مسائل خلافية تضعف الأمة وتجعل الإسلام محل شك واتهام، وانها كحركات تسعى إلى الاصلاح الاجتماعي الجوهري لا المظهري من خلال ممارستها للدعوة ومعالجة مواطن الخلل ما استطاعت إليه سبيلاً (الطنطاوي، ٢٠٠٨، ١١٠).

فيما يختص بالعلاقة ما بين أنشطة الحركات السياسية الإسلامية الدعوية والأنظمة السياسية دعا العديد من المفكرين إلى عدم قيام الحركات باستفزاز الأنظمة السياسية، حتى لا تستغلها الأخيرة فرصة ثمينة للبطش بالعمل الدعوي (العبودي، ٢٠٠٠، ٤٩)، وان لا تصل إلى مرحلة الاصطدام والعنف معها كي لا يكون الاستعداد المتأصل هو العنوان الرئيس لعلاقتهما، وهو ما سيقضي على امال الحركات الإصلاحية الدعوية (خان، ١٩٩٢، ٦٩).

قرنت الحركات السياسية الإسلامية المتطرفة مفهوم الدعوة بمفهوم الجهاد، وتوصلت حسب اجتهادات مفكرها بان هذين المفهومين متلازمان ولا يمكن فصلهما عن بعضهما البعض، وان اسبقية الدعوة للجهاد والمتعارف عليها في الفقه الإسلامي هي مرحلة مؤقتة قد انتهت بقيام دولة النبوة في المدينة المنورة بعد الهجرة، ولا يجوز تطبيقها في هذا العصر، وصولاً إلى تقديم الجهاد على الدعوة باعتبار ان المهمة الأساس للجهاد هي ازالة الحواجز السياسية المتمثلة بالأنظمة السياسية من امام الدعوة لتأخذ مجراها وتقوم بعملها على اتم وجه (قطب، ١٩٧٩، ٦٦)، وقد تم تطبيق ذلك في ممارسات الحركات المتطرفة استنادا إلى الاجتهادات الفقهية لهؤلاء المفكرين (ناجي، د.ت، ٧٣)، فالجهاد هنا هو الوسيلة الامثل للتمهيد للدعوة، ويخول اصحابه مدعوما بالمصوغ الشرعي ممارسته ضد جميع من يقف في وجه الدعوة (الموصللي، ٢٠٠٤، ٧٢)، لإفساح المجال لها بالوصول إلى جميع بني البشر كمرحلة لاحقة لقيام الدولة الإسلامية وتحملها لأعباء الدعوة، فالإسلام كما يرى هؤلاء لا يجبر الناس على انتهاج عقيدته، ولكنه يزيل الحواجز المتمثلة بالأنظمة والحكام التي تفصلهم عن وصول رسالة الدعوة اليهم والتفكر فيها (قطب، ١٩٧٩، ٥٨)، وان لم يتحولوا إلى الإسلام فيشترط عليهم الانصياع والالتزام بأحكام وقوانين الدولة الإسلامية (الموصللي، ٢٠٠٤، ٨٤)، ولا يتمتع هؤلاء باي حق أو تمثيل سياسي ولا ادنى مشاركة في امور الدولة وشؤونها وفي مختلف المجالات سياسيا وعسكريا وقضائيا (ناجي، د.ت، ٧٢)، هذا الاندماج الدعوي الجهادي لا يوجد في فكر وادبيات الحركات المعتدلة، والتي ترى ان ذلك قد جر الولايات على الأمة الإسلامية، فالقفزة الانتقالية من الدعوة للجهاد غير موجود في قاموس الحركات المعتدلة والمتبنى بقوة من الحركات المتطرفة كضرورة ملحة (باروت، ١٩٩٤، ١٦٩)، تعتبر الحركات المعتدلة ان هذا الدمج الدعوي الجهادي قد رسخ فكرة قرن الإسلام بالإرهاب والدموية، وفاقم من سوء اوضاع المسلمين، وترى الحركات المعتدلة ان الأسس التي ينبغي ان تقوم الدعوة عليها يجب ان تتوافق وتساير التطور الانساني، وان يكون سبيلها الحوار المتمدن المبني على احترام الاديان ورفض الرجعية والفكر الظلامي الهدام (يالجن، ١٩٦٩، ١٢٠)، والنظر للدعوة باعتبارها الدرع الحامي للإسلام وقيمه بثوب حضاري معاصر دون المساس بأصول الشريعة الإسلامية وهو ما ينقل المواجهة إلى ميدان يصطف فيه فريقان كلاهما يؤمن بالدعوة ويحمل

لوائها، يجمعهما المسمى وتفرقهما جميع التفاصيل التي تتدرج تحت ذلك المسمى (خان، ١٩٩٢، ١٠).

تتجدد الدعوات والتحذيرات من حين لآخر من جانب المفكرين وعلماء الدين المسلمين ممن لا يتبعون تنظيميا وفكريا للحركات السياسية الإسلامية بإنفاذ الدعوة وتخليصها من برائن هذه الحركات، التي اساءت لمعانيها ونقائها الديني باستخدامها كوسيلة لمنافع ومكتسبات سياسية بحتة، فأصبحت الدعوة بذلك تخدم السياسة لا الدين الذي قامت من اجله، وان كثيرا من هذه الحركات قد الحققت الضرر بقيمة وجوهر الدعوة سواء بعلم منها أو بجهل وكلاهما انكى من الاخر (يالجن، ١٩٦٩، ٧٦)، وان النأي بالدعوة عن ميادين السياسة يجعلها اقوى واشد تأثيرا في النفوس ويحررها من قيود الأنظمة السياسية متمتعة بالمرونة والانسيابية اللازمة (ارنولد، ١٩٧١، ٤٦٩).

ترى الدراسة ان الدعوة الإسلامية ستبقى في العصر الحديث تتجاوزها الافعال وردود الافعال ومفتاحا واحدا لعدة ابواب اجتماعية وسياسية ودينية بالدرجة الاولى يريده الجميع في حوزته وحده، وما يدور في زوايا العمل السياسي الإسلامي ان الامور وصلت إلى ان كل يغني على دعواه، فهناك دعوة لإصلاح النظام السياسي وأخرى لإسقاطه، ودعوة لإسلام معاصر بأصول ثابتة لمجتمعات مسلمة، ودعوة لدخول الكفار من المسلمين إلى الإسلام، ودعوة للين والتسامح، ودعوة لتحريمهما بحجة ان الوقت ليس بوقت رحمة، وكل يدعي انه صاحب الاحق الابلج.

المبحث الثاني

الحركات السياسية الإسلامية والسلطة السياسية

جميع الحركات جاء ظهورها بشكل أو بآخر ابتغاء الوصول إلى السلطة، وإن اختلفت الطرق ما بين حركة وأخرى، وجميعها تعتبر هذا الوصول مرحلة أولى تمهد لبقية المراحل، والتي تتمتع بأهمية لا تقل عن أهمية التربع على راس الهرم السياسي، فهي تؤمن بسلطة ونظام سياسي يقيم الشريعة الإسلامية ويعلي كلمة الله، ويحقق العدل ويحفظ الحقوق، ويجعل من الأمة الإسلامية الأمة الرائدة في شتى المجالات الانسانية والامة القدوة كما كانت من قبل استناداً إلى النصوص القرآنية والسنة النبوية، ومتفاعلة كحركات إيجاباً وسلباً مع جميع المكونات السياسية ضمن بيئتها ومحيطها، وعليه سيتم دراسة هذا المبحث من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الأول: مفهوم الإسلام السياسي وتطور دلالاته.

أولاً: الإسلام السياسي: المفهوم العام

سعت الدراسة فيما سبق من صفحات للوقوف على طبيعة الحركات ونشأتها وتفاعلها مع البيئة السياسية والاجتماعية التي وجدت فيها، ومراحل تطورها التاريخي، محاولة بيان رؤيتها السياسية التي تعود في اصولها إلى تعاليم وقيم الدين الإسلامي، مستتيرة بالفكر السياسي الإسلامي الذي شكلها على ما هي عليه، الذي كان له الدور الاعظم في اظهار تميزها عن باقي الحركات والتيارات السياسية الأخرى المتعايشة معها في نفس البيئة والكيانات السياسية العربية، وهذه الأفكار السياسية الإسلامية المشبعة باللغة والادبية الدينية تكون في مجموعها مفهوم الإسلام السياسي.

في مدخل تعريفي بفحوى هذا المفهوم يختصر معناه بانه ذلك الفكر السياسي النابع من منظور ديني الرفض كلياً لعلمانية الدولة التي يدين أفرادها بالدين الإسلامي، والذي يعتبر الإسلام محور العملية السياسية (الطائي، ٢٠١٠، ٤٢)، مع الاشارة لقصور هذا التعريف في جزئية علمانية الدولة، لأنه وكما سيتبين لاحقاً انه قد دار عصف ذهني وبأكثر من اتجاه حول العلمانية الصرفة والعلمانية النسبية أو العلمانية بلباس إسلامي، كمحاولات البعض التوفيق ما بين العلمانية والإسلام ويجاد رابط يقربهما، ويراه آخرون بانه الفكر الذي يؤمن بان الإسلام هو الموجه والقائد والمتحكم والمرشد للنظام السياسي في الدولة ولمختلف جوانب المجتمع الحياتية (ابراهيم وآخرون، ٢٠١٤، ٢٠٣)، وتلحظ الدراسة هنا بروز المفردات التي تصب في بوتقة السيطرة والتفرد، ويتأتى هذا التعريف من نقطة غاية في الاهمية في الفكر السياسي الإسلامي وهي شمولية الإسلام، والتي تعني ضمناً شمولية الإسلام السياسي والدولة الإسلامية، والتي لا يحدها حيز جغرافي محدد، فكل

من يؤمن بفكرها وبفكر الإسلام السياسي الذي ينادي بإجهاها يكون بحكم منطق الإسلام السياسي تحت ظلها ورعايتها، لأنها دولة توسعية انتشارية لهداية جميع الانسانية بكافة اعراقها واجناسها (خليفة، ١٩٩٠، ٥٠).

الفكرة الأساس للإسلام السياسي والتي تدور في فلكها جميع الادبيات والرؤى والتنظيرات السياسية هي بناء الدولة الإسلامية، أو دولة الشريعة أو دولة الخلافة، اختلفت المسميات والمعنى المراد واحد، وهذه الدولة التي ستجهد الدراسة على ان تأخذ لها حيزا كافيا لاحقا يجب ان تكون قوية وتوسعية برأي الجمهور الإسلامي لتتمكن من اعلاء راية الإسلام وحمايته (طالب، ٢٠١٣، ١٠٦)، وبهذا فان الإسلام السياسي يأخذ بعدا اخر يكون من جزئياته ايجاد النظام السياسي المبني على احكام الشريعة الإسلامية كلبنة اولى في الامبراطورية الإسلامية (ابراهيم وآخرون، ٢٠١٤، ٢٠٣)، إلا ان هذه الاحلام المثالية ومحاولة تعبير رؤاها حسب ما ترى الدراسة تصطم بالواقع السياسي العالمي الذي يسعى إلى ان تكون اضغاث احلام، وبدعم قبول القوى المسيطرة على النظام الدولي بتحولها إلى حقائق، مما يستوجب اعادة ترتيب الأفكار والطموحات والاولويات، وبمعنى مجازي ان لا تحلم بالوصول إلى القمة وانت لا زلت تكافح للخروج من ظلمة وبرودة القاع، وان تكون خطوة الإسلام السياسي الاولى هي الوصول إلى ارض ثابتة يضع عليها قدميه ويرى منها الافق على الاقل.

قال المفكرون والسياسيون والخبراء والمحللون والمهتمون بالشأن السياسي عرباً وعجماً في الإسلام السياسي ما لم يقله مالك في الخمر، وأبحروا في تياراته من اقصى يمين الفكر والايديولوجيا إلى اقصى يساره، وتلاطمت الآراء والتحليلات ما بين فكر سبق التفكير مشحون بأيديولوجيا اقل ما توصف انها ملكية أكثر من الملك سلبا وايجابا، وبين قراءة عقلانية حيادية خرجت بإجابات تحمل في طياتها اسئلة اشكالية.

وصف البعض الإسلام السياسي بالظاهرة التي تحتاج إلى البحث والتمحيص والاستجلاء، وفسر البعض الغموض الذي يلف هذه الظاهرة وما رافقه من صعوبة أو فشل في فك شيفرتها والولوج إلى مكوناتها بالقناعات المسبقة والمتجذرة عن الرعب والرغبة من القوة الدينية من قبل من تصدى لفهمها، سواء كانوا أفرادا أو مؤسسات أو تيارات سياسية أو أنظمة سياسية، والهروب إلى الامام بوضعها في خانة الخطر والتهديد القادم (الافندي وآخرون، ٢٠٠٢، ٥٠)، فيما يرفض آخرون اطلاق مسمى الظاهرة على الإسلام السياسي، ويرون انه اتهام مبطن وحكم مسبق وطرح غير عملي جانبه الصواب، ويعود ذلك حسب قولهم إلى ان مفهوم الظاهرة يعنى بدراسة قضية ما وتحليلها ومواجهتها ومن ثم ايجاد الحلول اللازمة لها (غليون، ٢٠٠٧، ١٧)، هذا الرفض يشابهه رفض آخر لحصر الإسلام وعقيدته وحشرهما في قالب النظرية السياسية، وان مقياس الإسلام كدين شمولي اكبر كثيرا من ثوب متمثل بنظرية، لان محاولة تحويل الإسلام من دين الهي عظيم إلى

نظرية إسلامية سيفقده ويبتز منه الكثير، كون من سيعمل على ميلاد هذه النظرية سيقوم بتطبيق معايير بشرية عليها توصف بانها ناقصة وقاصرة وتحط من القيمة الالهية المصدر (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٤٠)، ولا يجوز باي حال من الاحوال وضع الإسلام كنظرية سياسية على قدم المساواة مع بقية النظريات المنقوصة والقابلة للأخذ والرفض، لان هذا الدين وقيمه اسمى وارقي من النظريات التي وضعها البشر، ولن تنطبق عليها باي حال قوالب واطر النظريات وحدودها أو ان تتشكل بمقاييس علم السياسة (قطب، ١٩٧٩، ٣٥)، ومما يدعم رفض من تم ذكرهم لوضع الإسلام في قالب نظرية سياسية أو توصيف الإسلام كظاهرة هو وجود رأي يلقي قبولا واسعا بان الإسلام السياسي لم يكن يوما فكرا طارئاً أو مستحدثاً، وانه كمفهوم وجد سابقاً رغم انه لم يتشكل كما هو عليه الان (الافندي وآخرون، ٢٠٠٢، ١٠)، فهو بمعانيه ودلالاته موجود منذ نزول الرسالة الالهية على سيدنا محمد (ص) واستمر كذلك إلى الان، إلا ان السلف من العلماء والمفكرين على مدار التاريخ الإسلامي لم يهتموا بجعله علماً بحد ذاته، أو يحاولوا تشكيله وتبويبه والاجتهاد بوضع أسس وقواعد ناظمة له، وهو بذلك اشبه ما يكون بالجوهرة التي لا يخفى على احد مدى قيمتها، ولا تحتاج إلا مهارة الصقل لتصبح تحفة للناظرين وتزداد قيمتها الثمينة اصلاً، وقد تنبه مفكرو العصر الحديث إلى ذلك فوضعوا عصارات فكرهم ليخرجوا إلى العالم بمفهوم الإسلام السياسي أو السياسة الإسلامية أو النظرية الإسلامية لترجمة شعار الإسلام دين ودنيا إلى برامج ومشاريع حقيقية (خليفة، ١٩٩٠، ٤٥).

الناظر بعين الاهتمام للإسلام السياسي يجد انه يدور حول مجموعة من المفاهيم الأساسية التي تشكل أغلب اجتهادات مفكره والتي أنتجت فيما بعد قضايا عديدة اصبحت مدار البحث والتقصي للخروج بإمكانية تطبيق ما ينادي به الفكر السياسي الإسلامي، وستعمل الدراسة هنا التركيز على أهم هذه المفاهيم وما تفرع عنها من رؤى وقناعات تبنتها الحركات السياسية الإسلامية على ضوء ذلك.

الإسلام السياسي والدولة الإسلامية

لعل المحور الاهم من محاور الفكر السياسي الإسلامي والذي ترتبط به بقية المحاور بشكل أو باخر وتبني عليه اعتباراتها وفلسفتها السياسية وتستمد منه وجودها هو مفهوم الدولة الإسلامية، فهذا المفهوم هو الجذر الذي نمت من خلاله فروع وأوراق مرتكزات الإسلام السياسي على أمل ان تزهر يوماً ما، ويدافع اهل الإسلام السياسي عن دوافع بعث الدولة الإسلامية إلى الوجود بان الإسلام واهله بحاجة ماسة إلى دولة تقيم شرع الله وتعلي كلمته وتحكم بما امر وانزل وتحمي مصالح المسلمين، وانه لا سبيل لاستعادة المجد الغابر والقوة والهبة المفقودة والاحترام والتقدير لامة الإسلام في هذا النظام الدولي الشرس إلا بدولة إسلامية، كون الأنظمة السياسية

الإسلامية والعربية تحديداً منذ استقلالها تعاني من أزمة هوية، وتدور في صحراء تيه أفكارها المتضاربة وتبعيتها لنظم غربية لا تملك صفاء نية ولا حسن معشر، بعد ان قذفت بقشور حضارتها تجاه رؤوس السلطة في العالم العربي والإسلامي، والذين تلقفوها بكل صدر رحب وانزلوها منزل الشريعة الإسلامية والثقافة الإسلامية، ضارين بعرض الحائط كل مقدس ومنزه ويا ليتهم نجحوا في احقاق حق المسلمين والحفاظ على كرامتهم وكرامة اوطانهم، فالبعرة تدل على البعير والاثر يدل على المسير حسب وجهة نظرهم (اسبوزيتو، ٢٠١١، ٩٠)، ورؤية الدراسة بتولد قناعات مفادها ان هؤلاء الحكام لم يجلبوا إلا الصفات الثقافية الجاهزة والديموقراطيات المعلبة ونقل الايديولوجيات الغربية بحذافيرها، والتي يفترض ان تنهض بالدول وتحقق الرخاء الاقتصادي وبحبوحة العيش، ولكنها زادت الطين بلة وغرقت فوق هذا كله في وحله.

إن عدم وجود نص صريح من القرآن الكريم المصدر الاول للشريعة والعقيدة الإسلامية يشير إلى قيام دولة أو نظام سياسي يرده منظرو الإسلام السياسي إلى ان التفاعلات والبيئة التي اوجدها الإسلام عند قيامه على يد الرسول (ص) كان حتما مقضيا ان تنتج نظاما سياسيا كأمر مسلم به وكنتيجة طبيعية، دون نسيان وجود احاديث نبوية شريفة والتي تعتبر المصدر الثاني في الإسلام اشارت بشكل صريح ومباشر إلى الدولة كمفهوم والنظام السياسي في الإسلام من ناحية، والاشارة إلى شكلها بمعاني ضمنية تفهم من سياق الحديث الشريف من نواحي أخرى (خليفة، ١٩٩٠، ٤٥)، ويأتي هذا الطرح ردا على عدة اصوات قالت بان القرآن لم يلزم ولم ينطرق لوجود نظام سياسي محدد للمسلمين، وان الامر برمته لا يدعو عن اجتهاد عقل بشري، وان مفهوم الدولة الإسلامية من وضع بعض المسلمين وليس امرا الهيا بل فعل دنيوي محض (العشماوي، ١٩٩٢، ٢٣)، يسانده رأي يرى ان مفهوم الدولة الإسلامية لم يتم الحديث عنه والاشارة اليه إلا في العصر الحديث، ولم يرد سابقا في كتابات كبار علماء الإسلام في العصور السابقة، وان الحركات السياسية الإسلامية التي تطالب بقيام الدولة الإسلامية هي نتاج التأثر بالحضارة الغربية وتبنى قوالب غربية الشكل والاداء، وبلغة وأفكار مصبوغة بقيم الحضارة الغربية (طه، ٢٠١٦، ٦٤)، وان هذا التناقض فيما تدعو اليه وفيما هي فيه يثير استغراب وتعجب من يحاول ان يفهمها، وقد يكون هذا التبرير مبتورا اذا لم يكن ظالما بعض الشيء بإبعاد الابعاد التاريخية المرافقة لمطالبة الإسلام السياسي الحديث بالدولة الإسلامية بالإشارة إلى سقوط الدولة العثمانية والتي بزوالها انتهى وجود الدولة الإسلامية الحاضرة للمسلمين، وان كان الاحتضان معنويا في الفصول الاخيرة من عمر الدولة العثمانية، واذا ما تم استنطاق لغة الحياد والتجرد تجد الدراسة ان الفكرة لا غضاضة فيها ان جاءت في العصر الحديث ولم ترد من قبل، مع الانتباه للمحاذير الفكرية التي تحور المعنى وتقلب اصوله، وبالعودة إلى ان الإسلام ومن خلال القرآن الكريم والسنة النبوية وما جاء بعدهما من اجتهادات اهل العلم والفكر لم يأت بقول فصل فيما يخص الدولة وشكلها ونظامها السياسي، اجتهاد

البعض بان الفكر الإسلامي في مجمله اعتبر ان الدولة ما هي إلا اداة ووسيلة، وليست غاية منشودة خاصة في العصور الاولى من التاريخ الإسلامي، ونتيجة لذلك لم يهتم بإنشاء نظرية سياسية إسلامية تقوم بتوظيف جميع النصوص القرآنية والاحاديث النبوية للخروج بنظام سياسي إسلامي واضح المعالم والأهداف والسياسات (غليون، ٢٠٠٧، ١٣٥)، فلم يكن هدف الرسول (ص) من رسالته العظيمة انشاء دولة أو نظام سياسي، بل نشر الإسلام وهداية الناس وهو ما استمر عليه خليفته ابو بكر الصديق رضي الله عنه، حتى جاءت الضرورة من بعدهما إلى وجود الدولة بمعناها الفعلي، والحاجة إلى تنظيم شؤون الامة، يرافقه توسع جغرافي إسلامي متسارع، وتنفيذ شرعي لأحكام اجتماعية كالقصاص، واحكام اقتصادية كتحصيل الزكاة، وتقنين الجهاد الذي يعد سنام الإسلام، وتنفيذ ضوابط الغنائم وشؤون الاسرى لكي لا يكون عملا اشبه بالمليشيات والعصابات، والحاجة إلى تنظيم مجتمعي يكفل الحقوق ويحفظ المساواة ويقيم العدل لتكوين مجتمع موحد ينمو بوتيرة عالية، وتأسيس الهوية الإسلامية القوية والمتينة والثابتة التي لم تعد تنحصر في اسوار المدينة المنورة، ولا بد والحال هكذا من نظام سياسي يملك الارادة والقوة ليقوم بجميع ما سبق، والا فستحول هذه التشريعات والوامر الالهية إلى وصايا وعضات لا أكثر كالوصايا العشر في الديانة المسيحية (خليفة، ١٩٩٠، ٨٠)، فالدولة هنا هي نتيجة منطقية لتعاليم الدين الإسلامي، والإسلام كدين لم يأت ليأسس دولة أو كيان ولم يسع لإيجاد أي منهما، بل جاء لإيجاد مجتمع نقي سينتج تلقائيا دولة مثالية تأتي دون عناء أو مخاضات عسيرة أو قوة جبرية، وبذلك فالدولة هنا تتبع الدين لا العكس، ولأجل هذا جميعا يؤمن المفكر الإسلامي محمد سليم العوا بان الإسلام لم يحدد شكل وطبيعة النظام السياسي بشكل دقيق، وانما قام بوضع قواعد عامة فقط ترشد من يسوس المسلمين (الموصللي، ٢٠٠٢، ١٣١)، فالقران والسنة تركا الكثير من الامور الدنيوية ولم يتطرقا لها، لتبقى المرونة موجودة في التعاليم الدينية، وحتى لا يقف المسلمون امام نص مقدس يمنع الاجتهاد والتفكر ويقف حجر عثرة امام اعمال العقل في اختيار شكل النظام السياسي، وانما انار بصيرتهم إلى مبادئ واضاءات واشارات ومحاذير عمومية فقط، فالتأكيد على الشورى والعدالة والمساواة والحقوق بمختلف اشكالها وحرية العقيدة هي جميعا أسس دستورية كلية لا تحتاج إلا اصحاب علم وكفاءة ليحولوها إلى نصوص وقوانين وتشريعات تضمن خير المجتمع وقوة الدولة وهيبتها وحضارتها (خليفة، ١٩٩٠، ٢٢٤).

الدولة الإسلامية والدولة الدينية

تعود جدلية الدين والسياسة والتي سبق وآثارها الدراسة عند استعراض طبيعة الحركات السياسية الإسلامية لتضرب من جديد، وتحفظ بصدارة الاشكالية الالاهم وسؤال المليون دولار كما يسمى في الغرب، ولكنها تظهر هنا بعمق أكبر مما تعاطت به الحركات ما بين جذب وشد، وقد

يعود ذلك إلى ان الإسلام السياسي عبارة مجملة هو دستور الحركات ودليلها على اقل تقدير، واختلاف الرؤية الفكرية عن المحاولات التطبيقية في المشهد السياسي العربي تحديداً، وتدور العلاقة برأي بعض المتهمين بهذه القضية حول ثلاثة محاور رئيسية وهي:

١. علمانية الدولة: بتحييد الدين وربطه بالأمر الروحانية والطقوس الشعائرية والمعتقدات، ويعود ذلك في جذوره إلى ان العلمانية كفكر ونظرية هي نتاج غربي بامتياز جاءت نتيجة تجربة اوربية مريرة مع الكنيسة التسلطية الفاسدة واجتثاثا لسلطة رجال الكهنوت، مع الاخذ بعين الاعتبار اختلاف العلمانية الغربية عن نسختها العربية اختلافاً بينا فكرياً وتطبيقياً، حيث تتراوح طبيعة العلمانية الغربية ما بين احترام الدين وعدم التدخل في الشؤون الدينية لمعتنقيه، يرافقه عدم تبني له في السياسة والنظام والقانون والادارة، وما بين ضمان حرية الفكر الديني والوقوف مسافة واحدة من جميع اطيافه وتعدد اشكاليته، بينما قامت الأنظمة السياسية العربية والتي اقتبست علمانية منقوصة من الغرب باستعداد الدين وقمعه بحجة المبادئ العلمانية لغايات حماية سلطتها وبقائها على سدة الحكم، دون ادنى مراعاة لاختلاف الثقافات والموروث الديني والتاريخي ما بين الشرق والغرب (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٣٥).

٢. تدين السياسة: وهو جعل كل ما في السياسة يبنى من منظور ديني بحت، ومنح صفة التنزيه والقدسية للقرارات والتشريعات السياسية وجعل القضايا السياسية تخرج من عباءة احكام التحليل والتحریم وتعود اليها، ووسم من يعارضها بالكفر والزندقة (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٣٦)، ورفض كل الايديولوجيات السياسية البشرية كالليبرالية والاشتراكية وغيرها، وهو ما يؤمن به مجمل الإسلام السياسي قولاً واحداً (اسبوزيتو، ٢٠١١، ٨٤).

٣. تسييس الدين: بمعنى ان تصبح الهوية الدينية هي القول الفصل في تحديد الانتماء السياسي والمشاركة السياسية، واقصاء من لا يعتنقون الدين المسيطر (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٣٧)، وهي النقطة التي سيتم العودة لها لاحقاً في الدراسة.

إذا ما تم الابتعاد عن المحور الاول يلحظ ان العلاقة ما بين الدين والسياسة علاقة شائكة ومعقدة بتداخلها في الفكر السياسي الإسلامي، فما بين تسييس الدين وتدين السياسة الكثير من مفترقات الطرق ومتاهة ادراك الخط الفاصل بينهما، وذويان كل منهما في الاخر يشكل معادلة تخيف القاصي والداني من مختلف التيارات والايديولوجيات (ابراهيم وآخرون، ٢٠١٤، ٢٥١)، باعتبار ان من يسعى لفهم الدين سياسياً ومن ثم يحول هذا الفهم إلى ادوات ووسائل لتنفيذ ما خرج به يعادل من يسعى لفهم السياسة دينياً ويذهب إلى ما ذهب اليه الفاعل الاول، وسيرتكبان اخطاء تجر الولايات على السياسة والدين معاً، هذا الخوف يحاول البعض تبديده ولكنه تبديد مقرون بشرط يمنع انفلات القيد وتحول مكونات المعادلة إلى خليط متفجر، فحواه ان لا اشكالية في تداخل الدين والسياسة ما لم تصل الامور إلى اكتساب المخرجات المتفاعلة مسبقاً صفة مركب التقديس والتنزيه،

وهذا ينطبق على الدولة الإسلامية اذا ما تم تأسيسها، أو على مستوى الحركات السياسية الإسلامية الفاعل السياسي على الساحة السياسية، فان تم تدارك هذه الخطوة ونزع فتيل التقديس للنص السياسي فان المعطيات ستكون ايجابية (غليون، ٢٠٠٧، ٤٦١).

الإسلام السياسي ذلك المفهوم المكون من المفردتين التي تم تكرارهما مرارا للإسلام والسياسة، يقدم التبرير والحجج التي يعتقد انها تهدأ من روع المتخوفين والمتشككين، فهو في دعوته الرئيسية ينادي بإحلال الشريعة الإسلامية محل القوانين الوضعية المدنية، وذلك لخلو الشريعة من أي عيب لأنها الهية المصدر لا من وضع البشر، والتي في اجزاء من مضامينها عوار قانوني معيب وخلل في تطبيق العدالة وهذا لا خلاف فيه عند وضع التشريعات والقوانين الربانية مع القوانين والتشريعات الوضعية في كفتي الميزان (حنفي، ٢٠٠٢، ٧٥).

يكمل لسان حال الإسلام السياسي انك اذا اردت ان تطبق الشريعة الإسلامية فيجب اولاً ان تقيم دولة إسلامية تتكفل بذلك (الافندي وآخرون، ٢٠٠٢، ٢٣)، وان الإسلام يتميز عن بقية الديانات الإسلامية الأخرى والديانات المتعددة الاصول والمناصب بانه وكما تم ذكره أكثر من مرة دين شمولي نابض بالحياة ولا جمود في فكره (حيدر، ٢٠١٢، ١٢)، وان جميع ما هو خير للبشرية في مختلف هذه الاديان بالإضافة إلى الايديولوجيات بمختلف اشكالها موجود ومتوفر في التعاليم والقيم الإسلامية (حنفي، ٢٠٠٢، ٨٧)، وفي نهاية المطاف فان همه الاول والاخير هو تطبيق العدالة الالهية بكل معانيها من خلال دولة إسلامية تكفل لجميع من يؤمن بوجودها ككيان سياسي الاستقرار والرخاء والحرية والكرامة، وترى الدراسة ان هذا التبرير قد يعد افراطاً في المثالية أو هروباً إلى الامام بالتعافل من ان هذه التشريعات والنصوص الالهية المقدسة والتي لا اختلاف على اجلالها خاضعة في النهاية إلى تفسيرات وتأويلات بشرية، تتنازعها الالهواء السياسية وتسيرها بما يصل اليه العقل البشري من قناعات، وما قد يفسر ويترجم إلى فعل يختص بأمر ما هنا قد يؤول إلى تعميم هناك وبذلك ستعود الامور إلى المربع الاول بكيف ومن واين يفسر النص القرآني الذي سينتج عنه تشريع قانوني يطبق من قبل تلك الدولة الإسلامية وقس على شاكلة ذلك بقية القصة.

يبيرر الإسلام السياسي وجوده بانه جاء ليوافق بين السلطة السياسية والدين موضع الخلاف والاختلاف برسم الخطوط والحدود لكل منهما، ومنع تغول احدهما على الاخر، وايجاد ضوابط واضحة وتكوين توافق يصب في مصلحة المجتمع من خلال قوة الدين الروحية وقوة السلطة المادية، مع ايجاد الضمانات بان لا يتحول الامر إلى صراع بين السلطة الدينية باي شكل كانت وبين السلطة الحاكمة، ودون ان يتخذ احدهما الاخر مطية لركوبها (غليون، ٢٠٠٧، ٩٧).

الدولة الإسلامية والدولة المدنية

الدولة الإسلامية التي يريدها الإسلام السياسي تختلف كثيراً عن المفهوم المتعارف عليه للدولة الدينية، فهي وحسب مفكره دولة يلعب الدين فيها الدور الأكبر في بناء الدولة وبمرونة نسبية ودون تقديس لأشخاصها، وبذلك فهي أشبه ما تكون بدولة مدنية بضوابط دينية مستمدة من العقيدة والشريعة الإسلاميتين (حيدر، ٢٠١٢، ١٩٧)، فمفهوم الدولة الدينية جاء نتاج الفكر السياسي والاجتماعي الغربي ولا ينطبق على مشروع الدولة الإسلامية، فقد عانى الغرب تاريخياً من استبداد الدولة الدينية ممثلة بالكنيسة والبابوية ورجال الكهنوت، وقامت التجربة الأوروبية على الانتقال من هذه الدولة إلى الدولة العلمانية هرباً وتخلصاً من العبودية الدينية السياسية، وفكرة الدولة الإسلامية تحيط بها العديد من الضوابط المستمدة من جوهر الإسلام والتي تكفل عدم تغول رجال الدين على السلطة ونزع صفة القداسة والكمال عنهم (غليون، ٢٠٠٧، ١٢٩)، ولا تنزيه يشملهم برعايته أو تبجيل لقراراتهم كما كان سبر رجال الدين في الدولة الكنسية بان توجيهاتهم السياسية ما هي إلا صوت الرب الذي استأثرهم بنوره وحكمته، فعدم الأخذ برأي سياسي لرجل دين مسلم لا يخرج المتلقين من الملة، كما وأن الإسلام يرفض أن يكون بين الله والأمة وسطاء، فلا استحواذ للدين وفهمه عند فئة محصورة وغير قابلة للنقد كما كان حال أوروبا في العصور القروسطية (باروت، ١٩٩٤، ٢٤)، فتكون الدولة الإسلامية والحال هكذا دولة مدنية بالمعنى التفصيلي لهذا المفهوم، ولا ينطبق مفهوم الدولة الدينية إلا على سلطة تدعي العصمة والكمال وهو الأمر الذي يتناقض مع جوهر الإسلام الذي يرفض مبدأ العصمة جملة وتفصيلاً لأحد من البشر إلا للأنبياء عليهم السلام (غليون، ٢٠٠٧، ٩١)، مع تفرد الإسلام السياسي الشيعي بمخالفة تيار الإسلام السائد، والذي سنتناوله الدراسة لاحقاً، فالنشاط السياسي للنظام السياسي في الدولة الإسلامية لا يعدو عن كونه اجتهاداً سياسياً من منظور ديني ليس إلا، حتى أن سيد قطب والذي يحسب على التيار اليميني للإسلام السياسي إن جاز القول يرفض ويشدّد أن تكون الدولة الإسلامية تطبيقاً لفكر الدولة الدينية، فالثيوقراطية وحسب قطب لا تمت للإسلام بصلة، فلا دولة لرجال الدين في الإسلام بل يراها دولة دستورها القرآن والشريعة بعيداً عن تقديس وتأليه الأشخاص مهما بلغ علمهم وفقههم (الموصللي، ٢٠٠٢، ١٤٠).

بناءً على ما سبق يلحظ دفاع الإسلام السياسي عن فكرته الأساس المتمثلة بالدولة الإسلامية، ورفضه لتأطير الدين في نطاق العبادات والشعائر الإسلامية فقط، انطلاقاً من أن الدين الإسلامي المتصف بالشمولية يتداخل ويتفاعل مع شتى مناحي الحياة (الجابري، ١٩٩٦، ٢٠٥)، وسط دعوات من داخل هذا الفكر تدعو للاعتدال ما بين الدين والسياسة، وعدم أخذ أحدهما إلى طرفي النقيض على حساب كيان الآخر، وعدم زج الدين في كل مناهات السياسة وتفاصيلها (غليون، ٢٠٠٧، ٤٦٧)، وأن تلك الدعوات المشبوهة التي تنتشر هنا وهناك في العالم العربي

والتي تطالب بتقديس فكرة فصل وعزل الدين عن السياسة لا يقصد منها إلا ابعاد تأثير قوة العامل الديني المحارب بطبيعته وجوهره للفساد والدكتاتورية والتسلط (طه، ٢٠١٦، ٦٧)، في حين يرى من على الضفة الأخرى، وهم من اسماهم الإسلام السياسي بأصحاب الدعوة المشبوهة أن مطالبهم بالفصل التام ما بين الدين والسياسة والذي يعمل الإسلام السياسي على توأمة ناتج عن خوفهم على قيمة ومكانة الدين، وأن اجتماع الدين والسياسة لا يمكن أن ينتج عنهما مصلحة للمجتمعات الإسلامية، فالدين يفسد السياسة ويحرفها، والسياسة تشوه الدين وتجعله عرضة للنقد والمسائلة وتفقد مهابته في صدور المؤمنين، إلى أن يصبح وسيلة وسلما للوصول إلى السلطة فقط، وهو ما يراه أهل الإسلام السياسي كلام حق أريد به باطل (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٤٢).

ترى الدراسة أن الحجج ما زالت تتضارب والتبريرات تتوالى ما بين فريق رافض لزج الدين بالسياسة، والمنكر للمولود المنتظر الناتج عن تلاقهما المتمثل بالدولة الإسلامية، متأملا أن يموت قبل أن يولد، وفريق آخر ينتظر غلاما زكيا يجهز له مهده على أمل أن يشهد عوده ويرجى نفعه.

الدولة الإسلامية ونظامها السياسي

لعل الدولة الإسلامية المنشودة التي ينادي بها الإسلام السياسي ويرسم لها خطوطها العريضة تتميز بنظام سياسي فريد ومبتكر نوعا ما عن بقية الأنظمة السياسية التي مرت ووردت في علم السياسة، ويأتي هذا النظام الذي يسعى مفكرو ومنظرو الإسلام السياسي اليه جامعا بين الاصاله والمعاصرة، وباختلافات جزئية تستحوذ الانتباه وتجلب الفضول أكثر من العموميات الأساسية للمفهوم العام. هذا النظام يطلق عليه ويتوافق لا يستهان به مسمى الخلافة، وكثيرا ما اخذ مصطلح دولة الخلافة مكان مفهوم الدولة الإسلامية اعتبارا من انهما يصبان في نفس المعنى، وهذا المصطلح عندما ظهر لأول مرة في التاريخ السياسي الإسلامي لم يكن يعني فعليا استلام سلطة أو قيادة في بداية تداوله بين الصحابة وعموم المسلمين، بل كان تعبيراً عن حالة طارئة لملء الفراغ القيادي الذي كان مشغولا بوجود الرسول (ص) القائد الروحي للامة ونبيها ومرشدها (محاسنة، ١٩٩٩، ٧٥)، ولم يكن موضع اهتمام من المجتمع في حينه ولم يفكر فيه أي من كبار الصحابة في حياة الرسول (ص) عززه البعد الايماني والعقائدي عن امر دنيوي يتعلق بمن يلي نبي الأمة بقيادة الامة، وانما جاء بحكم الامر الواقع واستجابة لحدث طارئ لاستخلاف الرسول (ص) واكمال رسالته ونهجه (غليون، ٢٠٠٧، ٦٠).

عملية اختيار الخليفة وآلية تداول السلطة وقف عندها الإسلام السياسي كثيرا ولا زال، ما بين اخذ بتجارب مختلفة من التاريخ السياسي للإسلام واسقاطها على العصر الحديث بعد تهذيبها وتعديلها، وما بين اجتهادات فكرية نهلت من القرآن الكريم والسنة النبوية، وما بين من رأى انها امر

دنيوي ولا شأن للدين فيها فلا حرج بنسف الفكرة من أساسها، وهو الرأي الذي لا يلقى صدى واسعاً ولا حيوياً عند سماعه من الغالبية الفكرية الإسلامية باعتباره تغريباً خارج السرب ورأياً قد أبعد صاحبه النجعة (العشماوي، ١٩٩٢، ١٠٢).

لا شكل موحد لتداول السلطة واختيار الخليفة أو الحاكم أو امير المؤمنين وغيرها من المسميات، فقد اختلفت وتعددت طرقها، حيث كان اولها شكلا اتفاق جزئي يشمل الكل كطريقة اختيار ابو بكر الصديق خليفة للمسلمين بعد وفاة الرسول (ص) في حادثة السقيفة المشهورة، جاء بعدها رؤية الحاكم واختياره لمن يخلفه كما تسلم السلطة عمر بن الخطاب بقرار من ابي بكر الصديق، ومن ثم تشكيل لجنة أو هيئة لاختيار الحاكم جاءت بعثمان بن عفان، وصولاً إلى تفرد معاوية بن ابي سفيان بالسلطة بعد صراع مع علي بن ابي طالب، والذي سمي باخر الخلفاء واول الملوك وانطلاق ماثون الوراثة في الحكم بعد ذلك في التاريخ الإسلامي (طالب، ٢٠١٣، ٥٦)، وقد جاءت جميع هذه الحالات في عهد الدولة الإسلامية الاولى المسماة بدولة الخلفاء الراشدين، إذا ما استثنينا نظام معاوية الوراثي، فيما يرى الفكر السياسي الإسلامي الشيعي بأن الخلافة والامامة هي وراثة دينية من بعد الرسول (ص) في ابناء فاطمة ابنة الرسول (ص) وذريتها، واعتبار ذلك ركنا من اركان الدين في المذهب الشيعي، يقابله تحديد آخر من أهل السنة والجماعة يحصرها في قبيلة قريش دون أن يجعلها ركنا من أركان الدين، يقابلها أيضاً رفض لحصرها في فئة أو عائلة محددة وجعلها في متناول عموم المسلمين وممن يملك ما يؤهله الحكم من العلوم الدينية اللازمة، ويلتقي جميع من سبق وتم ذكرهم بوجوبها والزامها لجمع كلمة المسلمين ولأنها رابطة روحية توحدهم (غليون، ٢٠٠٧، ١١١)، كما وقد ظهر فيما بعد تلك الفترة مصطلح سمي بالحكم بالتغلب كطريقة لتولي السلطة في الإسلام، والتي تعني الاستيلاء على الحكم بالقوة، بررت وجوده اجتهادات فكرية صدرت من بعض كبار علماء المسلمين لاعتقادهم بضرورة ايجاد مخرج ومسوق شرعي للحفاظ على وحدة الصف ودرء الفتن ومواجهة الاخطار المحدقة بالامة (طالب، ٢٠١٣، ٥٧).

يتضح مما سبق ويبدو جلياً للنظر بعد هذا الاستعراض التاريخي السياسي أنه لا اتفاق مشهود ولا وضوح في الرؤية لألية اختيار الحاكم وتحديد شكل وطريقة الخلافة، يعززها الدخول في متاهات فقهية ما بين قائل بقرشية الخلافة بنص احاديث الرسول (ص) وحسم حصرها بهذه القبيلة وباستثناء ضمني لبقية مكونات المجتمع الإسلامي، وقائل بأنها لآل البيت وذريتهم فقط واستنادا لتفسير نصوص قرآنية وأحاديث نبوية يذكر فيها احقية علي ونسله بالخلافة والولاية (محاسنة، ١٩٩٩، ٧٦)، وقائل بعدم اشتراط قرشيتها كاجتهادات الخوارج في نهاية العصر الراشدي والذهاب لاختيار من يرتضيه عموم المسلمين دون تحديد الكيفية، ثم جاءت الامامة بالتغلب التي اجازتها المذاهب الإسلامية، واستناد جميع آليات الاختيار لنصوص القرآن الكريم وسنة الرسول (ص)،

وهما الملزمان بطبيعة الحال لقدسيتهما وتزويهما عن الخطأ والتشكيك ووجوب طاعتهما، وانتهاء بالحكم الوراثي والملك من تولي معاوية للخلافة وما بعده، والمنافي لأسس الدولة الإسلامية الحقبة فتعود الامور إذن لنقطة الصفر من حيث بدأت (العشماوي، ١٩٩٢، ٢٣٤).

يتجلى مما سبق أن من يتصدى لسبر أغوار هذه الاشكالية المدججة بسلاح النص الديني لرأي كل فريق سيجعل توصله لنتيجة أمراً غير محسوم على الاغلب، ولن يخرج بإجابة شافية بل بأسئلة لا يحسده عليها من يبحث عن حل شافي، ويصطدم بقداصة النص ومأزق التفسير، ولكي يتحلل مفكرو الإسلام السياسي من هذه العقدة والخروج من نفق هذه المعضلة كان اللجوء إلى الفكرة التي مفادها عدم تحديد الإسلام لنظام سياسي معين ومحدد التفاصيل للأخذ به، واكتفائه بإنارة طريق المجتهدين بأفكار واطاءات وارشادات عامة (الموصللي، ٢٠٠٤، ٩٦)، وإن المرونة متوافرة في النظام السياسي من خلال المصادر الدينية للإسلام السياسي، وتتجلى في المنهجية وآليات العمل والتطبيق وبفضاءات واسعة، باستثناء تحديد وحيد يتمثل بعدم تعارض جميع ما سبق مع الشريعة الإسلامية، أما ما دون ذلك فاجتهادات فكرية تؤخذ وترد، وحتى إن وجدت سياسات إسلامية بنيت على اجتهادات إسلامية قديمة فلكل زمان ظروفه ومعطياته الخاصة التي لا تجبر على الالتزام بها لتتنوع الاجتهادات والاختلافات (خليفة، ١٩٩٠، ٢٢٣)، وبناء عليه يستطيع الإسلام السياسي تبني النظام الذي يراه مناسباً لخير الأمة، دون حرج أو تحفظ من عرقلة النصوص الدينية لإطلاق العنان لاجتهادات مفكره السياسية في سبيل تحقيق النظام السياسي الإسلامي الأمثل، وتوصل البعض من مفكري الإسلام السياسي إلى أن النظرية الأكثر قرباً لاختيار الحاكم أو الخليفة هي الديمقراطية الجمهورية والتي يكون فيها الحاكم مسؤولاً ومسؤولية مباشرة أمام الأمة، كفترة حكم ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب (غليون، ٢٠٠٧، ١١٦)، بحيث تصبح الخلافة نظاماً سياسياً تتحقق من خلاله الوحدة للامة الإسلامية تحت سيادة الشريعة الإسلامية، ولتنبوء الدولة الإسلامية مكانها في النظام الدولي وبما يتناسب مع قيمتها الاخلاقية وارثها التاريخي (خليفة، ١٩٩٠، ٣١٠).

انتخاب الحاكم والبيعة

يشكك المعارضون لمشروع الدولة الإسلامية بجدوى نظام الخلافة السياسي، على اعتبار أن تاريخ الدولة في الإسلام كنظام سياسي قائم على الخلافة ليس بالنظام المثالي، وإن من يسعى لبعثه من جديد انتقائي بطرحة نظراً للحرية المطلقة التي كان يملكها الخليفة وسيطرته على كل السلطات في الدولة (العشماوي، ١٩٩٢، ١٨)، وأن استنساخ تلك التجارب التاريخية ستكون عودة للوراء، وسقوطاً في مستنقع الماضوية التي عانت فيها المجتمعات الإسلامية في أغلب فترات تاريخها من الظلم والاستبداد والتسلط من قبل خليفة لا تردعه أي ضوابط كونه يملك القرآن

والسيف، أي القوة الدينية المشرعنة للسلطة والقوة العسكرية التي يبطش بها وبوجهها حيث يشاء، خاصة مع التغيير الجوهري المتمثل بأن الدولة في العهد الإسلامي الأول كانت وسيلة وليست غاية، همها الأول نشر الدعوة الإسلامية وإيصال رسالة الإسلام إلى كافة البشر باعتبارها مهمة أخلاقية روحانية، ومن ثم تحول الدين إلى وسيلة وأداة لبقاء شرعية الدولة والحاكم فيما تلى من عهود تاريخية (غليون، ٢٠٠٧، ١٩٤)، إلا أن الإسلام السياسي يرد على هذا بأن ذلك زمان قد ولى، وأنه لن يعيد منهجاً قد أكل الدهر عليه وشرب، فالمشكلة لم تكن يوماً في الدين الإسلامي وإنما كانت في التطبيق السياسي والاجتماعي الخاطئ من قبل الأشخاص، والذين لا يجب أن يحمل الدين الإسلامي مسؤولية أخطائهم ووزر أعمالهم (الشرجي وآخرون، ٢٠٠٧، ٢٥٦)، فالإسلام كتشريع رباني يحمل الحلول والبدائل في كل زمان ومكان ويتمشى مع روح العصر والتطور والحدثة، كما وأن الاستشهاد بتاريخية الدولة الإسلامية لا يجب أن يذكر دون التجارب المشابهة في الكيانات السياسية والامبراطوريات والممالك الأخرى في تلك الحقب التاريخية شرقاً وغرباً، وأن تجيير الدين لبقاء أفراد بالسلطة لا يعني أبداً أن الخلل فيه إن تمت النظرة إلى ذلك بأدنى درجات الانصاف، ويؤكد مفكرو الإسلام السياسي على وجوب إعادة البناء للسلطة السياسية في الدولة الإسلامية انطلاقاً من التغيير الأخلاقي والسياسي والاجتماعي مجتمعة معاً، وأن تكون تلك التغييرات مستمدة ومستلهمة من قيم ومبادئ وأفكار الإسلام فقط (غليون، ٢٠٠٧، ٣٢٢)، وأن تستمد السلطة شريعته من مصدرين، الأول إقامة الشريعة الإسلامية الحقة وإلا فلا شرعية لها، والثاني وجوب الرضا والقبول من الأمة الإسلامية (خليفة، ١٩٩٠، ٢٩٧)، ويتمثل الرضا والقبول من الأمة الإسلامية حسب الفكر السياسي الإسلامي في مفهوم البيعة، والتي تعني عموماً الاقرار الشعبي من الأمة الإسلامية بتولي الخليفة لمنصبه، وهناك شروط للبيعة حددها الفقهاء وعلماء الدين ووجوب توفرها في المرشح لمنصب الخليفة، واختلفت ما بين مذهب وآخر ولكنها تلتقي في كونها شروطاً دينية ونفسية وبدنية وعقلية، كذلك اشتراط غالبية الفقهاء إلا تتم بالإكراه والاجبار، ومن ثم وهو الأهم تركية أهل الحل العقد، واخيراً قبول عموم المسلمين (خليفة، ١٩٩٠، ١٩٤)، وتلحظ الدراسة هنا توافق الشروط المطلوب توفرها لدى المرشح مع أغلب التشريعات والقوانين الحديثة والمعمول بها في معظم الأنظمة السياسية في أنحاء المعمورة، مع تحفظ البعض من خارج التيار الإسلامي بجعل الدين كشرط أو معيار للترشح، من باب أن المترشح لأي منصب وصولاً إلى رأس السلطة قد يكون متديناً وفاسداً وضعيف الخبرات أو تنقصه المعرفة، وقد يكون غير ذي التزام ديني وحسن السيرة وأميناً ومخلصاً ويملك المؤهلات اللازمة، وبمعنى آخر إلا يكون عامل التدين معياراً رئيسياً (ابراهيم وآخرون، ٢٠١٤، ٢٥٣). وهو التحفظ الذي ترى الدراسة انه يناقض نفسه، فما الضير في اجتماع التدين والالتزام العقدي مع الخبرة والامانة معاً في عملية فرز يفترض أن تتم بدقة وحذر.

بعيداً عن إجراءات البيعة التي كانت تتم سابقاً على مر تاريخ الدولة الإسلامية نتيجة الغلبة أو الوراثة أو وصية الحاكم لمن بعده بدرجة أقل، دون ضوابط وتشريعات واضحة يستدل بها والتي أوجدت الحرج لبعض المفكرين السياسيين من التيار الإسلامي، فأن الحل الذي قال به بعض أهل الإسلام السياسي بقدره أهل الحل والعقد على اختيار الحاكم الافضل للدولة وكفايتهم لعموم المسلمين والذين تعتبر بيعتهم إجراءات مراسمياً تكميلياً يستوجب الوقوف عنده طويلاً (خليفة، ١٩٩٠، ١٩١)، ويجعل عجلة الاسئلة تدور من جديد في وجه مفكري ومنظري الإسلام السياسي حول لماذا ومن وكيف يتم اختيار اهل الحل والعقد؟ وثالثة الاثافي هي الكيفية التي يقرر فيها اهل الحل والعقد الية اختيار الحاكم، وما هي الضوابط والمحددات لهذه العملية من اصلها ومدى تبعيتهم للحاكم وتأثيره عليهم ماديا ومعنويا وتتازع الالهواء، فان تمت البيعة بالإكراه سواء باستخدام ضغوطات سياسية أو اجتماعية فالخلل قاتل هنا في تحديد مصير ومسار النظام السياسي بأكمله، مع الاخذ بعين الاعتبار ان البيعة بالإكراه لا تجوز شرعاً، وان تمت فان الخلافة لا تصح من منظور ديني (خليفة، ١٩٩٠، ١٩٢)، هذه الاشكالية كما غيرها جعلت البعض يذهب باتجاه درء فتنة جميع الاسئلة ورؤية ان بر الامان يكمن بانتخاب الحاكم من الأمة الإسلامية مباشرة والقفز عن حاجز اهل الحل والعقد كحلقة وسيطة، وان تكون ارادة الأمة هي القول الفصل وعن طريق الشورى (الموصللي، ٢٠٠٤، ٩٦)، والتي سيكون لها في هذه الدراسة نصيب.

الإسلام السياسي والشورى

تعتبر الشورى من اهم المفاهيم التي تطرق لها الإسلام السياسي، واحد المحاور الرئيسية التي دار الحوار والنقاش فيها، حاثا الخطى لإزالة الالتباسات العديدة التي تبرز للعلن حالما يدور الحديث عن امكانية تطبيقها في الدولة الإسلامية كمنهجية راسخة ودائمة، تحفظ كيان الدولة الإسلامية وشرعيتها وتمنع الاستبدادية والفردية في السلطة، والمتمعن في التاريخ السياسي الإسلامي يجد انه وعلى مدار الكيانات السياسية التي مرت عليه من دول وممالك وامارات وغيرها لم تكن هناك مأسسة لمفهوم الشورى على مستوى ادارة الحكم، حيث كان الخليفة أو الامير أو السلطان اولاً ومن ثم زمرة واعوانه المتحكمين والمتفردين بالقرارات والسياسات وتسيير امور الرعية، وهو ما اسهم بتكريس الفردية لرأس السلطة (طالب، ٢٠١٣، ٥٤)، وقد عرفت الشورى كمفهوم إسلامي بانها المشاركة في صنع القرار السياسي في القضايا المصيرية والمهمة من قبل اهل الحل والعقد شرعاً واختصاصاً نيابة عن عموم المسلمين، أخذة شرعيتها الدينية من الآية الكريمة (وامرهم شورى بينهم) (الشورى، ٣٨)، والنص القرآني هنا جاء بإقرار مفهوم الشورى ولكنه ترك الباب مفتوحاً للاجتهد حول معالمها وأسسها وكيفية تطبيقها، دون الدخول في التفاصيل أو الالزام بنص، وهو ما يراه الكثير من علماء الدين واهل الفكر الإسلامي ميزة في حد ذاته

(خليفة، ١٩٩٠، ١٣٩)، حيث تضاربت الآراء الفقهية أولاً والسياسية لاحقاً حول حدود الشورى وشروطها والزاميتها من عدمها، ومن يمارسها وكيف تمارس، مستدلة جميعها بتفسيرات مختلفة لنصوص قرآنيه واحاديث نبوية، ولكنها بقيت تراوح مكانها حتى جاء الإسلام السياسي في العصر الحديث واعاد احياء الاجتهاد فيها ونفض غبار سنين اهمالها آخذاً هذا المفهوم إلى بعد آخر وبفضاءات أوسع وبشكل مختلف، حيث يجمع مفكرو الإسلام السياسي ان الشورى هي اهم الركائز في الدولة الإسلامية المنشودة، كما ويعتبرون انها الوجه الاخر لمفهوم الديمقراطية وبديلاً لها من صميم الموروث الفكري الإسلامي، مع الاخذ بعين الاعتبار ان الديمقراطية قد احتلت مكانها فكراً وتطبيقاً وحددت اطرها واشكالها واساليب ممارستها، وهو الامر الذي لم تصل اليه الشورى لغاية الان، ولا تعدو عن كونها اجتهادات نظرية على الورق دون أسس وقواعد وضوابط واليات عمل كما هو حال الديمقراطية (طالب، ٢٠١٣، ٧١)، وبالحديث عن الديمقراطية رأى بعض المفكرين الإسلاميين كالترايبي مثلاً ان لا مشكلة بالأخذ بالديموقراطية كبديل جاهز وعملي في النظام السياسي الإسلامي، وانه لا فرق بين مفهوم الشورى الإسلامي ومفهوم الديمقراطية الإسلامي ومفهوم الديمقراطية الغربي العلماني (الموصللي، ٢٠٠٢، ١٣٢)، يقابله رأي آخر يرفض الفكر الداعي للتقريب بين هذين المفهومين، باعتبار ان هذا التقريب سيكون على حساب الشورى وسيعمل على تحريف معناها وطمس معالمها التي يعمل الإسلام السياسي جاهداً على صقلها وتهذيبها، لتتمكن من الوقوف على قدميها واخراجها بقلب عملي يستطيع احدهم يوماً ما نقلها من صفحات الكتب إلى ميادين العمل السياسي كدين للدولة الإسلامية (باروت، ١٩٩٤، ٣٠)، مع تأكيدهم ان تكون اليات عملها موائمة لمقتضيات واحتياجات العصر وان تتماشى مع التطور الحضاري وتتوافق مع واقع المجتمع المعاش وتطبق مضامينها بسلاسة واحترافية في الأداء (خليفة، ١٩٩٠، ٢٣٠).

صوت عالٍ برز في العقود الاخيرة ومن داخل اروقة الإسلام السياسي يطالب بثورة فكرية تتفض غبار الاجتهادات القديمة والقيود الشرعية التي تعود في أساسها إلى جهد بشري يصيب ويخطئ، والذي اسهم بتعزيز جزء منها بسبب سوء فهم اصحابه وضعف مداركهم وتفسيرهم الخاطئ للمقاصد الشرعية (الموصللي، ٢٠٠٤، ١٠٠)، وان لا يشبع المفكرين الإسلاميين الديمقراطية الغربية شتماً وقد فاز أصحابها بالابل، فلا ضير بديموقراطية تحمل الصبغة الإسلامية، ولا يجد الإسلام في جوهره فيها من حرج ولا تتعارض مع روحه، وتصدر هذه الدعوة مفكرين امثال الترايبي السابق الذكر ومصطفى السباعي وتوفيق الشاوي، وهو الامر الذي لم يستسغه الإسلاميون الراديكاليون وهاجموا الدعوة واصحابها بضرارة (طالب، ٢٠١٣، ٦٨)، ويستند دعاة الثورة الفكرية الإسلامية في الإسلام السياسي ومن سار بركبهم إلى وجوب تفعيل الشورى في كل الجوانب الحياتية والمجتمعية في الدولة الإسلامية، وبما لا يمس أو يخذل اصول الدين

والعقيدة، وهو السقف المرسوم والخط الأحمر الذي لا يسمح بتجاوزه، فلا شورى في الثوابت الدينية المتعارف عليها (خليفة، ١٩٩٠، ١٤٨)، ووافق التيار المعتدل في هذا التحديد سيد قطب المعروف بتوجهاته المتشددة بان لا مكان للشورى أو الراي الشعبي أو المجتمعي اذا ما تعارض ذلك مع احكام الشريعة الإسلامية، فلا صوت يعلو على صوت الشريعة الإسلامية حتى وان كانت الشورى (الموصللي، ٢٠٠٢، ١٤١)، ويذهب بعض المعتدلون في الإسلام السياسي إلى انه لا حرق لأصول الإسلام وثوابته، فالباب مفتوح امام الترحيب بمفهوم محدث للشورى يقتبس الكثير من الديمقراطية الغربية بما يخدم النظام السياسي الإسلامي، وان الإسلام قادر على هضم واحتواء الديمقراطية وتدجينها بما يتوافق مع مرونة الإسلام وشموليته، ومن باب ان الحكمة ضالة المؤمن اينما وجدها اخذها، وان الديمقراطية لن تؤخذ كما هي كي يتبدد خوف من تصل قلوبهم إلى الحناجر حذر تهجين الديمقراطية للإسلام وسلبها لمبادئه وقيمه، ولكن الدراسة ترى ان هذا المذهب المنادي بالقبول بديموقراطية إسلامية أو شورى ديموقراطية يستدعي الوقوف والتأمل حول طبيعة تقبل هذا المفهوم الجديد لموضوعين ونظرته تجاههما، الموضوع الاول هو الأمة المجتمع الإسلامي والمشاركة السياسية في الدولة الإسلامية، والموضوع الاخر هو التعددية السياسية والحزبية والبيئة السياسية في الدولة الإسلامية، وهما الموضوعان اللذان حسمت الديمقراطية امرها فيهما، ويجدر الاشارة إلى ان الدراسة قد تعرضت لهذه الجزئية حينما تم استعراض طبيعة وواقع الحركات السياسية الإسلامية ولكن تسليط الضوء عليها حينها كان يدور في وسط البيئة السياسية التي تعيشها تلك الحركات، بينما سيكون هنا في اطار رؤية الإسلام السياسي لهذين الموضوعين ضمن الدولة الإسلامية المنشودة:

١. المشاركة السياسية للأمة من خلال الشورى في الدولة الإسلامية:

ترك القرآن الكريم وهو المصدر الاول الإسلامي للإسلام السياسي مفهوم الشعب وأبرز مفهوم الأمة من خلال الآيات الكريمة التي ورد فيها ذكر الأمة (٦٤) مرة، ويعود السبب في ذلك عند اغلب المفسرين والفقهاء إلى ارتباط الأمة بالمعنى الحرفي لهذا المفهوم والدلالة الدينية للتأكيد على الشمولية والتوسع الإسلامي المجتمعي وعدم حصره في مفهوم الشعب (خليفة، ١٩٩٠، ٢٥٤)، فالإسلام دين مبادر للدعوة والتوسع والتحرير ولا يحده اقليم أو عرق محدد، وبدون ذلك يفقد مبررات وجوده كنظام الهي متكامل (قطب، ١٩٧٩، ١٢٣)، والهوية التي تجمع الأمة في الإسلام هي الهوية الدينية، وتحث مكان الهوية الوطنية التي لا يعترف بها في العموم لتعارضها مع مشروع الدولة الإسلامية، وانطلاقاً من بعد اخر يتمثل في انها هوية مصطنعة وهشة وجاءت كنتاج استعماري قسم المسلمين إلى هويات فرعية وفيسفائية، الامر الذي اعتبرته بقية التيارات السياسية كعب اخيل بالنسبة للإسلام السياسي وشنت هجوماً فكرياً لانتقاص الإسلام السياسي من قيمة الهوية الوطنية، جعلت الاخير يلجأ إلى التراجع قليلاً في تطوير هذه الفكرة والحذر عند

تداولها من خلال مؤلفات مفكريه (غليون، ٢٠٠٧، ٢٤٠)، وقد جاء تعريف الأمة في الإسلام السياسي على انها المجتمع القائم على عقيدة وقيم مشتركة تجمعها رغم اختلاف العرق المكون له (خليفة، ١٩٩٠، ٢٥٩)، واستتباطا من الآية الكريمة (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) (آل عمران، ١١٠)، ورفضاً لربط الأمة بعرق أو جنس استناداً إلى حديث الرسول (ص): (لا فضل لعربي على اعجمي ولا لأعجمي على عربي ولا لاحمر على اسود ولا لاسود على احمر إلا بالتقوى) (ابن حنبل، ١٩٩٥، ٤١١)، فالمقياس الوحيد الجامع للأمة هنا هو الإسلام ولا شيء غيره، وتذوب فيه جميع الاعراق والاجناس لتشكل الهوية الإسلامية المميزة المنتمية للدولة الإسلامية، فلا اعتبار لأي هوية قومية كالهوية العربية وهي المثال الاقرب إلى واقع الحال، ولا اعتبار لهوية وطنية يعتبرها الإسلام هوية ضعيفة البنين (قطب، ١٩٧٩، ٢٥)، وهو الامر الذي اسهم بزيادة حدة الصراع الفكري بين اصحاب المشروع الإسلامي وانصار المشروع القومي في العصر الحديث في المنطقة العربية ما بعد الاستقلال، وصولاً إلى قمع الفريق الثاني والذي كان حينها بأوج قوته وممسكا بالسلطة للفريق الاول ممثلاً بالحركات السياسية الإسلامية، واستمرار الخصومة السياسية إلى ما بعد ذلك (غليون، ٢٠٠٧، ٨).

الدولة الإسلامية في الإسلام السياسي لا تقوم إلا بأمة إسلامية فعلاً وقولاً، وبغير ذلك تنتفي الغاية إلى ايجاد تلك الدولة والتي يجب ان تكون تلك الأمة مؤمنة بأسباب بعثها، وان ولدت هذه الدولة دون قناعات ودون قواعد شعبية فستكون دولة عرجاء ومشوهة تفتقد إلى ادنى درجات التأييد والولاء (طه، ٢٠١٦، ٢٠٨)، والمعنى التاريخي الفعلي للدولة الإسلامية نابع في الاصل من هوية مواطني هذه الدولة وهم المسلمون وليس نتاج تطبيق الشريعة الإسلامية، فالدين الإسلامي يأخذ صفة الهوية المميزة لهذه الدولة فقط (غليون، ٢٠٠٧، ٨٦)، وباعتبار عملية اختيار الحاكم هي عقد اخلاقي ديني ملزم للحاكم أو راس السلطة والمحكوم وهي الأمة الإسلامية تتوج بالبيعة (خليفة، ١٩٩٠، ١٨٧)، فهذا يعني مشاركة الأمة في القرار السياسي بعيداً عن اهل الحل والعقد والذين اعتبر وجودهم كحلقة وسطى اشكالية في الإسلام السياسي عمل الاخير على تجاوزها، واستبدال التهميش السابق لإرادة الأمة في بعض ادبياته بالتعويل على قناعات الحاكم بما يراه مناسباً لخير الامة، والاستئناس برأي اهل الحل والعقد والذين لا الية واضحة لاختيارهم، ولا الية واضحة كذلك لعملية اختيار الحاكم على حد سواء بالحل الذي توصل اليه بعض المفكرين باللجوء إلى الشورى بمنهجية الديمقراطية (طالب، ٢٠١٣، ٥١)، ويعزز ذلك المطالبات من بعض المفكرين والكتاب الإسلاميين بضرورة ايجاد فهم معاصر ومتطور للدين الإسلامي تجعله يساير الحداثة والحضارة المعاصرة باعتبار ان تطور الاجتهاد لا يقف عند زمان معين (الموصللي، ٢٠٠٤، ٩٧)، والتي وبناء على هذا الفهم ونتائجه ستوصل إلى تكوين شورى تطبيقية بغض النظر عن الطريقة (يالجن، ١٩٦٩، ١٠٨)، والتي ستنتهي الجدلية الفقهاء التي وقعت عند مدى الزامية

الشورى للحاكم ما بين الالزامية الاخلاقية إلى الالزامية الشرعية القانونية، فالشورى في النهاية ستتج حاكما جاء بإرادة الأمة ويتوافق سياسي وتراقبه الأمة من خلال الشورى أيضاً (خليفة، ١٩٩٠، ١٤٨).

المؤشرات التي جاءت بعد ان لاقت الدعوات القادمة من الداخل السياسي للتيار الإسلامي بضرورة اعادة قراءة مفاهيم الشورى والمشاركة السياسية للامة في الدولة الإسلامية تبدو ايجابية، وان هناك مسعى واضح لعصرنة الإسلام السياسي وعدم الانكفاء على اجتهادات وفكر ما عاد يصلح لهذا الزمان، ولكن ما ان يلبث الفكر السياسي الإسلامي من حسم نسبي لقضية شائكة حتى تواجهه قضية أخرى ولدت من رحم القضية المحسومة، فعندما نرى ترجيح الإسلام السياسي لرأي اشراك الأمة في صنع سياسة النظام السياسي للدولة الإسلامية مستقبلا بواسطة الشورى المحدثه (خليفة، ١٩٩٠، ٢٧١) يأتي السؤال المتحفر حول ماهية هذه الأمة وهويتها ومكوناتها، فالإسلام السياسي لا يزال يقف حائرا تجاه المواطنة في الدولة الإسلامية، وهل هي للمسلمين الملتزمين ام لعموم المسلمين؟ وماذا بالنسبة للمسلمين الذين يعيشون خارج نطاق حدودها بالنظر إلى انهم امتلكوا الجنسية الإسلامية كونهم مسلمين؟ وما مصير الاقليات الدينية وكيفية التعامل معها؟ وهل تملك حقوقا سياسية تؤهلها لتلعب دورا في هذه الدولة ام لا؟ (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٤١)، وهي الاسئلة التي تم الاشارة إلى فحواها من خلال جزئية نظرة الحركات السياسية الإسلامية للمجتمعات الإسلامية في هذه الدراسة سابقا، بالإضافة إلى التحفظات التي لا زالت داخل الإسلام السياسي حول مشاركة المرأة السياسية في الدولة الإسلامية من عدمه، وتأثير النصوص الدينية في تكوين الانطباعات والتوجهات الفكرية حيال ذلك (طالب، ٢٠١٤، ٥٤)، كحديث الرسول (ص) (لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة) (البخاري، ١٤٢٢، ١٩١٠)، والذي يظهر مدى الاختلاف في التفسير ما بين التعميم والتخصيص المتمثل بحادثة تولي ابنة كسرى للحكم، وما ينتج عنه من فكر سياسي قابل ورافض لمشاركة الجنس الاخر السياسية.

٢. التعددية السياسية والحزبية والبيئة السياسية في الدولة الإسلامية:

ليس بعيدا عن الاسئلة الاشكالية التي ذكرت في الاسطر السابقة يأتي جدل اخر يرتبط بمشاركة الأمة في تحديد وتقرير سياسة النظام السياسي من خلال اختيار راس السلطة بالشورى البعيدة عن الجمود الديني الذي لن ينتج اصلاحا اجتماعيا وسياسيا وثقافيا، وبتحرر الفكر الإسلامي من قوالب الجمود التي قام الاشخاص بوضعه فيها فالقبول بالتعددية السياسية في الدولة الإسلامية يكون امرا مسلما فيه (الموصللي، ٢٠٠٢، ١٣٢)، رغم وجود تيار رافض لذلك في الدولة الإسلامية المستقبلية استنادا إلى انها نظام غربي بكل تفاصيلها، وانه لم يوجد في الفكر الإسلامي سابقا ما يشابه هذا، وان التعددية الحزبية مثلا ما ظهرت وتشكلت بهذه الطريقة إلا كردة

فعل على طغيان الكنيسة في أوروبا (حيدر، ٢٠١٢، ١١٣)، باعتبار انه في الدولة الإسلامية المنشودة لن يكون الدين من اختصاص الدولة ولا ملك لها، بل سيكون الدين عنصراً رقابياً عليها يتم ممارسته رقابياً من خلال المجتمع الإسلامي، ولن يتحول الأمر إلى ان الدين سيبحث عن الدولة ويطلب رعايتها بعد ان كان كذلك فعلياً (غليون، ٢٠٠٧، ٩٧)، والمقصود هنا ان الدين اصبح في وقتنا الذي نعيشه يحتاج الدولة لتحافظ عليه وترعاه بعدما كانت تحتاجه الدولة لتثبيت شرعيتها، إلا ان هذا الرفض المبني على التقليد والماضوية تقابله حجتان اخريان مبنيتان على اعمال العقل والاجتهاد، وذلك باستخدام القياس على تعدد المذاهب في الدين الإسلامي وتطبيقه على تعدد الأحزاب، فاذا كان الاختلاف الديني قد انتج مذاهب متعددة وتم القبول بها من عموم المسلمين فما المانع من تعددية سياسية على غرار التعددية الدينية، حيث ان كلاهما يخدم مصلحة الأمة والفرد المسلم بشرط إلا تتجاوز التعددية السياسية المحاذير والثوابت الدينية الاصلية (حيدر، ٢٠١٢، ١٩٨)، والحجة الأخرى مفادها ان سماح الإسلام بالحريات الدينية وعدم المساس بها يعني ضمناً السماح بالحريات السياسية وبنفس التحديد السابق، أي بما يتوافق مع الثوابت الإسلامية وتحقيق المصلحة العامة (الموصللي، ٢٠٠٤، ٩٦)، والملحوظ ان الامور بقيت سجال في الفقه والفكر الإسلامي السياسي الإسلاميين بين الاخذ بتحليل وتحريم الحياة الحزبية في الدولة الإسلامية واستناد كل طرف إلى ما يراه تفسيراً صحيحاً للقرآن الكريم والسنة النبوية واللتين يستدل كلا الطرفين فيهما (ابراهيم وآخرون، ٢٠٠٦، ١١٣)، فلعوا مثلاً يرى ان التعددية الناتجة عن اختلاف الراي السياسي والاقتصادي مشروعة في القرآن الكريم وهو المصدر الاول للأخذ به (الموصللي، ٢٠٠٤، ٩٥)، مع التشديد دائماً وابدأ على الضوابط المقيدة المأخوذة من التعاليم الإسلامية التي تجعل الاختلاف اعلاه يأخذ مساره الصحيح دون انحراف (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ١٩٢)، وهو ما يتوافق مع راي حسن البنا الذي يقبل بالديموقراطية الغربية وبخصوصية إسلامية وضرورة استفادة الإسلام السياسي منها باعتبار ان الديمقراطية هي حكم الأكثرية والأكثرية بالطبع إسلامية، فبالتالي القبول برأي الأكثرية الإسلامية وما ينتج عنها سواء في مرحلة ما قبل الدولة الإسلامية أو ما بعد نشوئها (الموصللي، ٢٠٠٤، ٩١)، اما بالنسبة للمشاركة السياسية لغير المسلمين في الدولة الإسلامية فالبعض ينطلق من فهم الآية الكريمة (وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) (الشورى، ٣٨)، ومن حيثيات تفسيرها بأن الخطاب الموجه للرسول (ص) بشورى اصحابه المسلمين، ف جاء التحديد هنا ليؤكد حصريّة الشورى فيما بين المسلمين دون غيرهم (خليفة، ١٩٩٠، ١٤١)، وانطلاقاً من ذلك فلا حقوق سياسية لغير المسلمين في الدولة الإسلامية مع اقرار تمتعهم بحقوقهم الدينية (حيدر، ٢٠١٢، ١٨٣)، ويأخذ بهذا الراي تقي الدين النبهاني مؤسس حزب التحرير الإسلامي الرفض لمشروعية التعددية السياسية لغير المسلمين في الدولة الإسلامية (الموصللي، ٢٠٠٤، ٩٣).

إن هذا الاختلاف لم يرض تيار تجديد الفكر السياسي الإسلامي والذي لم يقف صامتا ازاء ذلك، والمتصدرون لهذا التيار كالتراي والغنوشي يقولون بان المصدران الأساسيان الذي ينهل منهما الإسلام السياسي توجهاته وقيمه قرآنا وسنة امر لا جدال فيه، ولكن كل احتجاج ورأي سياسي بجزئية معينة منهما يحمل تفسيرات متعددة وتأويلات مختلفة ما بين الاخذ بظاهر النص والاختذ بتأويله، وتطبيق الجزء على الكل وحصر الكل بالجزء يتطلب بالمحصلة الخروج من جميع هذه المعاضل الدينية السياسية بإيجاد فقه معاصر من (طالب، ٢٠١٣، ٤٣)، وهو الامر الذي يتخوف منه الكثيرون ومن الاقتراب منه خشية الوقوع في دائرة الاتهام بالخروج من الإسلام والاصابة بلوثة العقل، والتي وجهت سهامها تجاه فكر التراي والغنوشي، خاصة من التيار السلفي الرفض لدعوة التراي إلى دولة إسلامية بلباس ليبرالي، بحيث يكون دور الدولة الوظيفي في الحدود الدنيا وترك الحرية للمجتمع للقيام بمهمة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وان يواكب الإسلام روح العصر لا ان يعيده بعض المفكرين المنتمين للإسلام السياسي إلى الورا (الموصللي، ٢٠٠٢، ١٣١)، ويبدو ان التراي قد تجاوز الخطوط الحمراء لأغلبية الرأي العام في الإسلام السياسي حينما دعا إلى اعادة النظر في اصول الدين والعمل على تطويره (الموصللي، ٢٠٠٤، ١٩٥)، ورميه وراء ظهره ان جاز الوصف لأي تقييد اوضوابط لحرية غير المسلمين في الدولة الإسلامية بدعوته إلى إنشاء أحزاب سياسية تعبر عنهم وعن طوائفهم واديانهم (حيدر، ٢٠١٢، ١٩٥).

الغنوشي يشارك التراي في الكثير من الأفكار التجديدية في الإسلام السياسي والذي يظهر توافقه مع ما دعا اليه التراي من دولة إسلامية باللباس الليبرالي كحل حضاري وانساني وتقدمي (العقاب، ٢٠١١، ٣٢٠)، ويظهر ذلك جليا من خلال رفضه لفكرة الخلافة الإسلامية من جذورها وعدم ايمانه بجودها ونفعها للمسلمين (ابراهيم وآخرون، ٢٠٠٦، ٢٢٢)، وعدم تقبله لان تجمع السلطة السياسية كل من القيادة الدينية والدنيوية معا وهو الامر الذي ينادي به الفكر السياسي الإسلامي التقليدي (خليفة، ١٩٩٠، ٣٠١)، ويحتج الغنوشي بما يتعلق سابقا بان الإسلام يرفض اخضاع الفرد لان يكون عبداً للدولة، وكذلك الامر برفض عبوديته للسلطة الدينية بوصفها سلطة (غليون، ٢٠٠٧، ٥٠).

يطالب المجددون في الإسلام السياسي ان تكون وظائف الدولة الإسلامية في الحدود الدنيا، وترك المجتمع يختص بمهمة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بكل معانيه ومضامينه باعتباره انعكاسا لعمل الأحزاب السياسية (الموصللي، ٢٠٠٤، ٩٦)، وهذا يعني ان تنتقل مهمة الرقابة السياسية والمجتمعية من يد السلطة إلى يد الامة، وهو الامر الضامن لعدم انحراف الدولة عن رغبات وتطلعات الأمة الإسلامية (خليفة، ١٩٩٠، ٢٩٦)، والامة ونتيجة التنوعات الفكرية السياسية بين مكوناتها والمؤدية إلى نشوء الأحزاب غير المقيدة من الدولة والمنضبطة ذاتيا والممثلة

للتنوعات الفكرية السياسية ستبقى على تواصل سياسي مع السلطة السياسية، وتملك الإرادة السياسية في رسم مستقبل الدولة الإسلامية لأنها أساسا وقبل كل ذلك ملكت جميع حقوقها ووعت واستوعبت كامل واجباتها من خلال الفهم المعاصر لإيديولوجيا إسلامية جديدة تنفض غبار الماضي، ومتحررة من جمود الفكر ومسايرة لنظيراتها من المجتمعات المتقدمة استنادا إلى ما ينادي به المجددين في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر (الموصللي، ٢٠٠٢، ١٣٥).

هذا النفس التجديدي في الفكر السياسي الإسلامي والاقدام على كسر بعض التابوهات فيه حفز بعض المفكرين والعلماء المسلمين وحتى بعض المؤسسات الدينية إلى الاجتهاد بمحاولة تقديم مشاريع ونماذج لدستور إسلامي مقترح أو اعلان مبادئ دستورية تمهد الطريق لأي نظام سياسي لتبنيه والبناء عليه وبلغة عصرية ومصطلحات قانونية إسلامية توافقية حديثة (خليفة، ١٩٩٠، ٣٤٩)، إلا انها جميعا تحاشت الجراءة التي صدح بها بعض المفكرين الإسلاميين ممن سبق ذكرهم والذين بدورهم ايدوا ايجاد دستور إسلامي معاصر وواقعي ضامن للحريات السياسية وبصيغة إسلامية معتدلة وحضارية (الموصللي، ٢٠٠٢، ١٣٢)، وترى الدراسة انه قد بقيت عدة قضايا مفصلية تقض مضاجع الإسلاميين لم تحسم بعد في ثنايا تلك الدساتير المقترحة، وان حامت حول حمى الية اختيار الحاكم أو الخليفة أو امير المؤمنين بالانتخاب المباشر من الأمة والانتخاب غير المباشر من اهل الحل والعقد المنتخبون بدورهم من الامة، والبيعة السياسية والشورى وكيفية شروطها واليات تطبيقها، وبقية الاسئلة المحورية التي تم استعراض اجزاء منها فيما سبق من الدراسة.

الإسلام السياسي والحاكمية

يعتبر مفهوم الحاكمية من أكثر المفاهيم الخلافية في الإسلام السياسي، ودارت حوله سجلات حامية الوطيس باعتبار هذا المفهوم يمهد الطريق لحسم الكثير من توجهات الإسلام السياسي وشكل الدولة الإسلامية المنشودة اذا ما تم التوافق عليه قبولا او رفضا على حد سواء، وتطور جميع التعريفات لهذا المفهوم حول مغزى واحد يتمحور حول تجريد البشر من كل حق ومقدرة في ان يكونوا مصدرا للسلطة والحكم في كل جوانب ومناحي الحياة ورفض تشريعهم لأي قوانين، واعتبارهم اداة لتنفيذ حكم الله وتطبيق اوامره ونواهيه المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية (حمد، ٢٠١٠، ٤١)، فلا دور للإنسان بصياغة أي تشريع لا يكون مصدره الكتاب والسنة، ووجوب محاربة ومقاتلة من يمنع حاكمية الله عن طريق القيام بوضع قوانين بشرية باعتبار ان من يقوم بهذا الفعل سواء كان حاكما أو سلطة سياسية ينصب نفسه كآلهة ويأخذ مكان الربوبية، وينطبق الحال على كل مجتمع يعترف بهذه القوانين باعتبار انه يعبد ذلك الاله من دون الله (قطب ١٩٧٩، ٨٠)، فلا يجوز لاحد أي كان ان ينازع الله الوهيته للبشرية أو ينتحل لنفسه جزءا منها

امتثالاً لقوله تعالى (ان الحكم إلا لله أمر إلا تعبدوا إلا إياه) (يوسف، ٤٠)، وقوله تعالى (ومن له
بحكمه بما أمر الله فأولئك هم الظالمون) (المائدة، ٤٤).

يعود أول ظهور لهذا المفهوم إلى عهد علي بن ابي طالب وحروبه مع الخوارج والذين
قامت دعوتهم وحركتهم على إلا حكم إلا الله، ورفضهم لشرعية خلافة علي رضي الله عنه ومن ثم
معاوية بن ابي سفيان، وتبناه القرامطة بعد ذلك والذين قاموا فيما بعد بتأسيس دولة امتدت فترة من
الزمن وأرقت الدولة العباسية وسببت لها الكثير من القلائل (عبدالواحد، ٢٠٠٥، ١٥)، ويعتبر
البعض ان ظهور هذا المفهوم في تلك الفترة دليلاً على ان الحاكمية لا تعدو عن انها فكر بشري
ولم تأت كنص مقدس من الكتاب، وان الحاكمية قد خدمت توجهها سياسياً نتيجة خلاف سياسي
(طالب، ٢٠١٣، ٤٠)، وان من استشهد واستدل وفسر الآيات السابق ذكرها قد خانها الاجتهاد
بالخلط بين المفهوم الديني والفهم السياسي لفحوى تلك النصوص القرآنية وتحويرها عن معانيها
الاصلية (حمد، ٢٠١٠، ٤٥).

عاد هذا المفهوم للظهور في الفكر السياسي الإسلامي الحديث على يد ابو الاعلى
المودودي والذي يعد أول من اشار اليه ونادى به واعاد احيائه كمرتكز مهم لقيام الدولة الإسلامية،
وحول افكاره حول هذا المفهوم إلى مجموعة مؤلفات تأثر بها الكثير من المفكرين الاسلاميين كان
من اهمهم سيد قطب (عبدالواحد، ٢٠٠٥، ١٧)، ويحلل البعض اعادة احياء المودودي ومن بعده
قطب ولجوئهما لهذا المفهوم مع غيره من المفاهيم المرتبطة به إلى بحثهما عن حل مرض ينهي
طغيان الأنظمة السياسية واستبدادها، فتكون هذه المحاولة رد فعل فكري سياسي ولا ينبغي بناء
على ذلك عدها ترفاً فكرياً، واعتبار انه حالما تتواجد أنظمة ديموقراطية حقيقية ستزول الحاجة
للكامية وينتفي سبب وجودها (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٨٧).

إن كان المودودي يعد صاحب السبق بإعادة مفهوم الحاكمية إلى الفكر السياسي الإسلامي
فان سيد قطب يعتبر المفكر الاميز الذي اهتم بالحاكمية وتفصيلها، وقد قام بنقلها نقلة نوعية
غيرت الكثير من نظرة التيارات الإسلامية تجاه الحاكمية، وقد تبلورت مفاهيم جديدة على الساحة
السياسية الإسلامية تدور حولها وتستند اليها كمفهوم الجاهلية ومفاهيم أخرى اخذت بعدا اخر
كالخروج على الحاكم والتكفير لكل من يناع الله في الوهيته (عبدالواحد، ٢٠٠٥، ١٦)، وكمثال
على ربط قطب لهذه المفاهيم ما اورده في كتابه معالم في الطريق بأن الجاهلية قد طغت على
العالم وانتجت تأليه الاشخاص والتعدي على حاكمية الله وتحولها إلى حاكمية البشر، والذين قاموا
بدورهم بسن قيم وقوانين وتشريعات ادت إلى استعباد المجتمعات التي خلق الله أفرادها احراراً،
وستقع على الدولة الإسلامية مسؤولية تخليصهم من نير هذه العبودية (قطب، ١٩٧٩، ٨)، وقد
اسهمت أفكار وتأويلات قطب برفض الاحكام والقوانين الوضعية إلى سلوك بعض ممن تأثروا به
طريقاً لا رجعة فيه يتمثل بتكفير من استحل الاحكام والقوانين الوضعية ومن ثم الاستطراد بتكفير

المجتمعات المسلمة (العنبي، ٢٠٠٦، ٤١)، وقد جرت سهولة استحلال التكفير للامة المسلمة تحديدا قبل غيرها من الامم الويلات والمآسي التي لا زال العالم الإسلامي يعاني من آثارها إلى يومنا هذا، الامر الذي دفع بعض المفكرين إلى الذهاب بان نجاح أي طرف بتطبيق مبدأ الحاكمية وبهذا الفهم المتطرف سينتج نظاما استبداديا ديكتاتوريا (حنفي، ٢٠٠٢، ٧٣)، وان هذا الفكر اذا ما سنحت له الفرصة واستغلها سيعيد عقارب الفكر السياسي الإسلامي والامة إلى الوراء، لان فكرة الحاكمية وكما يرى البعض كجزء من هذه الرؤية المتطرفة وان لم تستفحل وتنتشر كما اراد لها اصحابها فأنها اثرت على نهضة الفكر السياسي الإسلامي بتبني الحركات السياسية الإسلامية المتطرفة لها، وعملها من خلال فهمها المشوه واستنادا إلى حاكمية الله على تكفير الأنظمة والسعي إلى ضرب استقرارها واستحلال دم اجهزتها الأمنية باعتبارهم جنود الطاغوت (نسيمة، ٢٠١٥، ٣٤٤)، حتى وصل الحال إلى تأصيل فقه يستند إلى تحليل ماضي وبفهم اصولي يقسم من لا يعمل بشرع الله إلى كفر اعتقاد وكفر عمل وكفر اكبر وكفر اصغر، ومن انواع هذا الكفر ما يخرج من الملة ومنها ما لا يخرج مع ابقاء صفة الكفر بجميع الاحوال (العنبي، ٢٠٠٦، ١٧).

قاد التكفير كفكر انتشر في أدبيات الحركات السياسية المتطرفة إلى استساغة مفهوم الخروج على الحاكم وصولا إلى اعتباره امرا لا مفر منه للقضاء على الأنظمة السياسية واستباحة دماء جميع من له صلة بها، رغم ان الإسلام وضع ضوابط شديدة وبأجماع راي الجمهور لهذه المسألة، وتحريم الخروج على الحاكم والنابع من خوف علماء المسلمين وفقهائهم من الفتنة وتجنبها لها، مع الاخذ بعين الاعتبار عمل الأنظمة الدؤوب على تغذية هذا الاتجاه رغم تضارب النوايا المسببة لهذا الاتجاه ما بين حرص علماء الدين على وحدة الأمة ومصحتها رغم فساد الحكام وما بين استغلال الحكام لذلك للحفاظ على سلطتهم (غليون، ٢٠٠٧، ١٢١)، فتسلسل جواز الخروج على الحاكم مشروط بعدة نقاط كل منها مبني على الاخر وهو ما يصعب الوصول إلى الافتاء بجوازه، ابتداء بتأكيد كفره والتيقن منه، يتبعها اقامة الحجة والدليل على كفره شرعا، ومن ثم وهي النقطة المفصلية المقدرة والاستطاعة على ازالته وانهاء حكمه والاتيان بحاكم مسلم يحل مكانه، واخيرا عدم ايجاد مفسدة ومضرة تلحق بالأمة وبالكيان السياسي تكون اعظم وانكى من مفسدة بقاءه (العنبي، ٢٠٠٦، ٧).

ألقت الحاكمية بظلها الثقيل على الفكر السياسي الإسلامي واختلفت الآراء بين من قبلها بدوران رحى التفاصيل التي ستنتج تفاصيلاً جديدة جراء ذلك وبين من اتفق على رفضها من كبار العلماء والمفكرين الإسلاميين، ويجتمع الطرفان مرة أخرى كما كان الحال في القضايا السابقة بالتسلح بالأدلة والحجج والتفاسير والتأويلات والاجتهادات المستقاة من القرآن الكريم والسنة النبوية (عبدالواحد، ٢٠٠٥، ١٣٨)، وقد انفرد الفكر السياسي الإسلامي الشيعي بكسر قاعدة الاختلاف الفكري السياسي الإسلامي السني بأن تلقف هذا المفهوم ووظفه في النظام السياسي الديني في

الجمهورية الإسلامية الإيرانية لتوافقه مع مفهوم العصمة والولاية في أدبياته الدينية (باروت، ١٩٩٤، ١٥٧)، والذي سيتم التطرق إليه ضمن المسعى لاستكشاف طبيعة الاختلاف السني الشيعي في الفكر السياسي الإسلامي تالياً.

الإسلام السياسي الشيعي

تقدم الفكري السياسي الإسلامي الشيعي على الفكر السياسي الإسلامي السني بمراحل تؤكد الوقائع والاحداث تم تتويجها بتحويل إيران من دولة علمانية إلى دولة دينية، ونجاح الإسلام السياسي الشيعي بالحفاظ على تلك الدولة بينما لا يزال نظيره السني يراوح مكانه وبنجاحات جزئية هنا وهناك، إلا انه لم يصل حتى الان إلى مبتغاه من دولة إسلامية لا زالت حتى الان حبراً على ورق (طالب، ٢٠١٣، ٣٧)، ويعود ذلك إلى أسباب عديدة خدمت الإسلاميين في إيران للوصول إلى ما ارادوا والذين لم يترددوا باستغلال الفرصة السانحة آنذاك، وقبل ذكر الأسباب لا بد من الإشارة إلى ان الشيعة ومن خلال مذهبهم يعتبرون انفسهم تاريخياً حزب المعارضة الاعظم على مر تاريخ الإسلام السياسي ضد الحكم السني المغتصب للخلافة التي يرونها في آل البيت، مع اعتبارهم من قبل السلطة السنية وفي عصور متوالية تهديداً سياسياً همه الاول إسقاطها، على الرغم من نجاحاتهم المؤقتة بأنشاء دويلات وامارات وحتى ممالك لا تلبث ان تزول أو تُحتوى على يد المكون السني (نصر، ٢٠٠٧، ٤٩).

أهم الأسباب التي ادت إلى نجاح الإسلام السياسي الشيعي في تحقيق أهدافه اختلاف الفكر السياسي الإسلامي الشيعي عن نظيره السني من حيث نظرته إلى شرعية الدولة، حيث لا يعترف المذهب الشيعي والذي يعتبر الإسلام السياسي الشيعي انعكاساً له ومؤثراً ومتغلغلاً في مبادئه وأفكاره بأي شرعية لأي دولة مهما كانت، واعتبارها شرعية جبرية مؤقتة وغير ملزمة الطاعة (كيبيل، ١٩٩٢، ٣٨)، فيصبح الخروج على الحاكم والتمرد عليه لا حرج فيه من الناحية الدينية لأبناء الطائفة الشيعية، وهو ما اعطى الثورة الإيرانية على الشاه مسوغاً شرعياً واسهم بنجاحها، ويعود رفض الفكر الشيعي الديني السياسي لوجود الدولة والاعتراف بشرعيتها حتى وان كانت إسلامية لمانع شرعي يتمثل بعدم وجود الامام المعصوم الذي سينشئ الدولة، وحتى يتدارك الإسلام السياسي الشيعي الراغب داخليا بتأسيس دولة دينية حل اشكالية عدم وجود الامام المعصوم والتي تسمى في المذهب الشيعي فترة غيبة الامام ظهر مفهوم ولاية الفقيه كحل ومبرر لقيام الدولة حتى يعود الامام المهدي من غيبته ويقود الدولة الإسلامية دون عناء تأسيسها والتحضير لها (باروت، ١٩٩٤، ٥٨)، هذا المانع الشرعي في المذهب الشيعي لا اصل ولا وجود له في الإسلام السياسي السني باي شكل من الاشكال، بل على العكس من ذلك لا يرضى مذهب اهل السنة والجماعة ان تبقى الأمة الإسلامية في حالة فراغ سياسي استناداً إلى حديث الرسول (ص): (ولو استعمل عليكم

عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له واطيعوا) (مسلم، ١٩٩٥، ٨٩٨)، ويحرم الفقه الإسلامي السني أي رفض لشرعية الدولة ويؤكد على وجوب البيعة لإضفاء الشرعية على السلطة السياسية اخذاً بحديث الرسول (ص): (كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وانه لا نبي بعدي وسيكون خلفاء فيكثرون. قالوا: فما تأمرنا؟ قال: فوا ببيعة الاول فالأول، اعطوهم حقهم، فان الله سائلهم عما استرعاهم) (البخاري، ١٤٢٢، ١٥٣٥)، وحديثه (ص): (من رأى من اميره شيئاً يكرهه، فليصبر فانه من فارق الجماعة شبراً فمات، فميتة جاهلية) (مسلم، ١٩٩٥، ٨٩٨).

السبب الاخر في نجاح الإسلام السياسي الشيعي في بلوغ أهدافه هو القوة والمكانة التي يتمتع بها رجال الدين الشيعة في الطائفة الشيعية عموماً وفي المجتمع الإيراني تحديداً، واكتساب توجيهاتهم والفتاوى الصادرة من قبلهم صفة التقديس والتتزيه عن كل خطأ، وقدرتهم على تحريك الشارع، وقد اسهم نظام الشاه آنذاك بزيادة قوتهم من خلال حالة التوتر التي سيطرت على الموقف ما بين الجانبين والذي اخذت وتيرته تزداد باطراد، مما اكسبهم تعاطف مجتمع الطلبة وهو التيار الشبابي المؤثر والقوي والساخط مع رجال الدين على فساد النخبة وغياب العدالة المجتمعية، واثمر هذا التعاطف إلى تكون تحالف ما بين الطرفين اكسبهم زخماً واندفاعاً أدى في النهاية إلى سقوط النظام السياسي في إيران عبر ثورة إسلامية شبابية بقيادة آيات الله (كيبيل، ١٩٩٢، ٣٨).

لم يكن السخط الديني والشبابي وليد فترة زمنية بسيطة، فالشارع الإيراني وبمختلف اطيافه بدأ بالتأمل وعدم الارتياح تجاه الحكم الملكي في عقد الستينات من القرن الماضي نتيجة نقشي الفساد وسوء الادارة وعلمانية الدولة والتعريب الثقافي وازدياد نسب الفقر والبطالة، واستمرت التطورات الراضية لذلك وبدأت تأخذ منحى تصاعدياً حتى سقوط النظام في العام ١٩٧٩، وقد رافق الغضب الشعبي تحول رجال الدين تدريجياً إلى نشطاء سياسيين حتى اصبحوا قوة سياسية معارضة تتصدر المشهد (نصر، ٢٠٠٧، ١٢٠).

القدسية والتتزيه اللتان تحيطان برجال وعلماء الدين الشيعة والزامية الفتاوى والتوجيهات وغير القابلة للنقاش والتي استثمرت سياسياً بالتأثير على المجتمع الإيراني لما لها من تأثير ووقع وجداني في نفوس اتباع المذهب الشيعي تعتبر ميزة غير متوفرة لا بل مرفوضة جملة وتفصيلاً في الفكر السياسي الإسلامي السني، ولا طاعة عمياء لرجال الدين وانما هي اجتهادات من منظور سياسي قد تصيب وقد تخطئ ودون الزامية الاخذ بها، مع اضعاف صفة الاحترام والمهابة والتي لا تصل ابداً إلى ما وصل اليه الفكر السياسي الإسلامي الشيعي وسلطويته الدينية والذي يعد متأصلاً في ادبياته ومنهجه (غليون، ٢٠٠٧، ٥٠).

يتفرد الفكر السياسي الإسلامي الشيعي انه ومن خلال رؤيته قد اعاد احياء مفهوم الدولة الدينية واخراجها إلى العلن متمثلة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية والقائمة إلى الان، ويعدها الباحثون والمختصون بالشأن السياسي مثالا حياً للدولة الثيوقراطية، فالأمام أو المرشد الاعلى للثورة

الإسلامية يمتلك العصمة الدينية التي تخوله تحديد سياسة الدولة، ولا قدرة لاحد تغيير أو تعديل أو معارضة ما يراه مناسباً لمصلحة النظام والامة (باروت، ١٩٩٤، ٣٠)، وقد عمل الخميني وبمجرد نجاح الثورة الإسلامية في إيران والتي كان زعيمها ورمزها على ترسيخ سيطرة رجال الدين على السلطة وبقائها تحت يدهم باعتباره نائب الامام المغيب والمنتظر، وهو ما استمر العمل به حتى بعد وفاة الخميني واصبح رجال الدين الأمار الناهون الذين لا ينازعهم في سلطتهم احد (نصر، ٢٠٠٧، ١٢٢)، مع الإشارة إلى ان الخميني قد تأثر بمن سبقه من مفكري الإسلام السياسي الشيعي ومرجعيات دينية معروفة اهتمت بالفكر السياسي كآية الله النائيني، الذي دعا إلى دولة مدنية يكون الحكم فيها من خلال الأمة حتى انتهاء غيبة الامام الثاني عشر واقامته للدولة الدينية (باروت، ١٩٩٤، ٦٨)، إلا ان الخميني أثر ان يذهب باتجاه الدولة الدينية مباشرة وان يديرها رجال الدين لا سواهم من خلال نظرية ولاية الفقيه (طالب، ٢٠١٣، ٣٧)، وتقوم نظرية ولاية الفقيه كما طبقها الخميني ولا يزال يُعمل بها في النظام السياسي في إيران على أساس السيطرة الكلية للمؤسسة الدينية، بحيث يكون فيه الفقيه المرجعية السياسية الاولى، بالإضافة إلى مرجعيته الدينية، ويتمتع بالصلاحيات التي سيمارسها الغائب مستقبلاً، وهذا يقتضي وجوب الالتزام والخضوع لقراراته وسياساته المقدسة وبنفس درجة الالتزام كما لو انها صدرت من الامام الغائب، مما يعني تحول الولاية من ولاية دينية لا هم لها إلا رعاية الشؤون الدينية الشيعية إلى ولاية سياسية تنظم امور الدولة الدينية والسياسية معا (باروت، ١٩٩٤، ٨٢)، وبذلك يمتلك زمام السلطتين الدينية والدنيوية ويسخر كل منهما في خدمة الأخرى بما يراه خيراً للنظام والمجتمع (خليفة، ١٩٩٠، ٣٠١)، ويستتير الولي الفقيه في قراراته بتوجيهات الامام المغيب والعالم بالغيبات باعتباره وريثاً روحياً ودينياً للنبي (ص)، والذي يمتلك القدرة على التواصل معه ويقدم له ارشادات ونصائح للامة يحولها المرشد الاعلى للثورة إلى قوانين وتشريعات (نصر، ٢٠٠٧، ٣٤).

يسمح نظام ولاية الفقيه بمشاركة سياسية انتقائية من خلال مجلس صيانة الدستور والمتحكم بالسياسة واختيار القيادات السياسية، والذي يرسم له المرشد الاعلى للثورة خطوته العريضة، ولا يبيت بشؤون الدولة السياسية الداخلية والخارجية إلا بعد ان يعطي مباركته لها، وهي مشاركة سياسية انتقائية مذهبية فمثلاً لا يسمح بترشيح أي من المنتمين للمذهب السني لرئاسة الجمهورية (طالب، ٢٠١٣، ٦٩).

تأثر الفكر السياسي الإسلامي الشيعي ببعض مفاهيم الإسلام السياسي السني ولعل أهمها مفهوم الحاكمية الذي سبق ان تمت الإشارة اليه في هذه الدراسة، ومرد هذا الاهتمام يستند إلى رؤية رجال الدين الشيعة بتوافق مفهوم الحاكمية مع مفهوم الولاية والعصمة المتأصل في المذهب الشيعي (عبدالواحد، ٢٠٠٥، ١٨)، فاستقادوا من أفكار ابو الاعلى المودودي محيي هذا المفهوم وقاموا بتوظيفه في صياغتهم لمفهوم ولاية الفقيه (باروت، ١٩٩٤، ٣٤)، ومن هؤلاء العلماء اية

الله الشيرازي وحجة الله المدرسي، وتأكيدهم على ان لا حق للبشر في وضع الاحكام والقوانين المقررة للحياة والمجتمع (باروت، ١٩٩٤، ١٥٧).

شجع الإسلام السياسي الشيعي بعد ان اقام دولته الدينية بعض الحركات والتيارات السياسية الإسلامية السنية على السير بنفس النهج الذي اختطته الثورة الإسلامية في إيران، والاستفادة من تلك التجربة نظريا وعمليا، توجت بعد الثورة بقليل بالتقارب الذي سبق وشارت الدراسة اليه، إلا انه لم يكتب له ان يستمر طويلا (طالب، ٢٠١٣، ٣٧)، نتيجة التطورات الإقليمية في الشرق الاوسط في ثمانينات القرن الماضي كالحرب العراقية الإيرانية، وكرفض الخميني دعم التيار الإسلامي في احداث مدينة حماه السورية في العام ١٩٨٢، وانعكاس الخلاف والصراع المذهبي السني الشيعي على علاقة الطرفين والتي القت بظلالها دينيا وسياسيا على المنطقة بأسرها قاطعة الطريق على أي تحالفات مستقبلية مؤثرة ما بين الإسلام السياسي السني والشيعي على المدى القريب على الاقل (نصر، ٢٠٠٧، ٣٩).

الإسلام السياسي والدولة الإسلامية وعلاقتها الدولية:

سيتم تقسيم هذا العنوان إلى قسمين في محاولة لتوضيح ابعاد الصورة وبيانها، القسم الاول سيعرض لرؤية وتصور الإسلام السياسي لعلاقات الدولة الإسلامية بالنظام السياسي الدولي ومكوناته، ورسم الخطوط العريضة لطبيعة التفاعل معه، والقسم الاخر يظهر نظرة القوى السياسية العالمية وبقية مكونات النظام السياسي الدولي تجاه الإسلام السياسي ومشروع الدولة الإسلامية سعيا للوصول إلى تصور يغطي طبيعة العلاقة ككل.

١. رؤية الإسلام السياسي لعلاقات الدولة الإسلامية مع النظام السياسي الدولي:

تنقسم هذه الرؤية حسب ما تراه الدراسة بانقسام الفكر السياسي الإسلامي ما بين تيار معتدل تتبعه حركاته السياسية الإسلامية وتيار متطرف أو متشدد اصولي تتبعه كذلك حركاته السياسية الإسلامية.

أ. التيار المعتدل:

بداية يمكن القول ان نظرة الإسلام السياسي للنظام الدولي ومؤسساته الدولية عموماً والعالم الغربي تحديداً هي نظرة تخوف واستهجان وعدم ارتياح نابعة جميعاً من الخشية من سياسات الهيمنة والتوسع الغربي، والتي تكون عادة على حساب الامم والشعوب الضعيفة والفقيرة، واتهامه للقوى الغربية بازدواجية المعايير الدولية خصوصا بما يتعلق في القضايا الإسلامية كالقضية الفلسطينية وما تبعها من أزمات سياسية ومسألة استقلال الجزائر عن الاستعمار الفرنسي في اواسط القرن الماضي، وازداد التخوف تصاعداً بعد تفرد الولايات المتحدة الامريكية بالقرار الدولي وسياسة القطب الواحد واحتلال العراق، والاملاءات الغربية المستمرة على الدول العربية وغير ذلك من

التخوفات (السيد، ٢٠٠٢، ١٨٤)، لذلك فالإسلام السياسي يريد دولة إسلامية تتمتع بالقوة والاحترام مع تأكيده على عدم عدوانيتها أو جبروتها، وانها ستمتع بقوة اخلاقية منضبطة ذاتيا ومسيطر عليها، وهذا الانضباط الذاتي نابع من احكام الشريعة الإسلامية المستلهمة من القران الكريم والسنة النبوية، على ان تفرض هذه الدولة سيادتها الفعلية واستقلال قرارها السياسي، ولا تقبل بالهوان والاستكانة، وان تتمتع بقوة اقتصادية وعسكرية لتأخذ مكانها الذي تستحقه كدولة رائدة ولها ثقلا السياسي في النظام السياسي الدولي (خليفة، ١٩٩٠، ١٢٠)، وهو ما عبر عنه حسن البنا وبرؤية متفردة تتلخص بالسعي إلى تأسيس خلافة إسلامية جديدة بعيدا عن المطالبة باستعادة الخلافة الإسلامية بالشكل التقليدي كما كان اخر تطبيق حي لها في عهد العثمانيين (طالب، ٢٠١٣، ٧٧)، وان تكون الأسس التي تبنى عليها علاقات الدولة الإسلامية الدولية مبنية على مبادئ السلم والسلام استنادا إلى مصادر التشريع الرئيسية في الإسلام (طالب، ٢٠١٣، ٢٧٤)، وان ينطلق الحوار المتكافئ بناء على الاعراف الدولية المتبعة (السيد، ٢٠٠٢، ١٧٣).

يبعث الإسلام السياسي برسائل طمأنة للداخل الإسلامي والخارج ممثلا بمكونات النظام الدولي بانه لا يسعى إلى تأسيس دولة دينية حسب المنظور الغربي الذي لا زالت فكرة الدولة الدينية التي عانى منها في العصور القروسطية عالقة بذاكرته السياسية، والقياس على تحكم واستبداد رجال الكهنوت على جميع شؤون الدولة والمجتمع، فالدولة التي يريدها الإسلام السياسي هي دولة دينية بصبغة مدنية أو دولة مدنية بصبغة دينية، حتى ان البعض قد اعتبرها كما وسبق ذكره في هذه الدراسة دولة مدنية إسلامية ولا مميز لها عن الدولة المدنية إلا انها تستقي قوانينها وتشريعاتها من الشريعة الإسلامية السمحة (طالب، ٢٠١٣، ١٦٧)، كما وان التعريف الغربي للدولة الثيوقراطية لا ينطبق على مفهوم الدولة الإسلامية حسب ما اوضحه الإسلام السياسي، كون الدولة الإسلامية تستمد سلطتها من الأمة ومحكومة برائيتها من خلال الشورى، اما الدولة الثيوقراطية فتستمد سلطتها من الله، ولا يملك الأفراد المنتمين اليها إلا الطاعة وتقديس الاوامر الصادرة اليهم (باروت، ١٩٩٤، ٢٤)، وان الدولة الإسلامية اذا ما كتبت لها التأسيس مستقبلا فسيراعى ان يكون بنائها وفق المعايير السياسية الحديثة والمعاصرة، وهو ما يعني تواصلها مع الحضارة لا الانعزال عنها باي حال من الاحوال (غليون، ٢٠٠٧، ٤٧٠)، مع التأكيد على ان هذه الدولة ستكون جزءا فاعلا في النظام الدولي الحديث مع احتفاظها بعقيدها وهويتها الدينية والحضارية (الطائي، ٢٠١٠، ٤٢)، والرهان على انها ستكون اضافة دولية قيمة تسهم بالتوازن الدولي من خلال رؤيتها الانسانية وما يحمله الإسلام من فكر وقيم اخلاقية تعيد للحضارة الإسلامية بريقها، وتمكنها من الوقوف في وجه الحضارة الغربية ذات النزعة المادية البحتة كند ومكافئ لخصائصها وارثها التاريخي العريق، والذي يؤهلها أكثر من أي دين وحضارة أخرى للنهوض والتطور ولعب دور في الحضارة الانسانية عموما، والذي ستعمل الدولة الإسلامية على

استثماره لتغيير معادلات الحضارات المادية بحضارة تجمع ما بين الاخلاقية والروحانية والمادية معا، انطلاقا من مقولة الإسلام دين ودنيا (الموصللي، ٢٠٠٢، ١١٣).

ب. التيار المتشدد:

لا عجب بان ما سيتم التطرق اليه من خلال نظرة التيار المتشدد في الإسلام السياسي لطبيعة علاقة الدولة الإسلامية مع محيطها الخارجي ممثلا بالنظام السياسي الدولي سيكون تناقضا صارخا في معظمه مع رؤية التيار المعتدل، فهذا التيار ينطلق من ان الإسلام هو القوة القادمة لقيادة الأمة الإسلامية ومن ثم البشرية جمعاء، وان الأمة الإسلامية هي الأمة الاقوى والافضل بناء على النصوص القرآنية التي لا لبس فيها أو تشكيك (قطب، ١٩٧٩، ٥)، فهذا الامر ومن وجهة نظر قطب تكليف الهي مباشر لتولي زمام شؤون البشرية للخير والصلاح شاءت البشرية ذلك أم أبت (السيد، ٢٠٠٢، ١٧٢)، وان الإسلام سينقذ العالم من براثن المادية والحياة الزائفة التي سببتها الايديولوجيا الغربية الرأسمالية والايديولوجيا الشرقية الشيوعية والتي تنبى قطب بانهايار الاخيرة منهما في كتابه معالم في الطريق والصادر في العام ١٩٦٤ وفي اوج قوة المعسكر الشرقي (قطب، ١٩٧٩، ٣)، وان الحضارة الغربية قد فقدت القيم التي تؤهلها لقيادة الانسانية وعليه فلا بد من ان يأتي فكر جديد يحمل قيم اخلاقية يستغل ما بنته الحضارة الغربية المتصحرة اخلاقيا والمورقة ويانعة ماديا وتقنيا وعلميا ويبنى عليها، ولن يكون هذا الفكر الجديد إلا الإسلام ولا شيء غيره (قطب، ١٩٧٩، ٤).

تتضح النزعة الصدامية والاستعلائية للتيار المتشدد وعلى رأسه سيد قطب للنظام السياسي الدولي ورفضه المتصلب لأي حضارة ووجوب انهائها لتبقى حضارة الإسلام، وعدم وجود أي مؤشرات ودلائل لإمكانية الحوار أو التفاعل السلمي قد تقوم بها هذه الدولة المنشودة مع أطراف النظام الدولي، والتي لا اعتبار ولا قيمة اخلاقية لها في هذا الفكر، والدولة التي ينادي بها هذا الفكر هي دولة يجب ان تكون شهيتها التوسعية مفتوحة، فكل اقليم أو منطقة يدين اهلها بالإسلام يجب ان تكون تحت سيطرة الدولة الإسلامية، ولا يجب ان ترسم الدولة لنفسها حدودا سياسية وجغرافية بسبب طبيعة الدعوة الإسلامية التي ستتجهها هذه الدولة، واعتبار كل عرقية بشرية أو اقليم جغرافي يدخل اهلها الإسلام جزءا من تلك الدولة تلقائيا (خليفة، ١٩٩٠، ٢٨٢)، ولن يتحقق للدولة الإسلامية مسعاها هذا إلا بإعلان الجهاد على بقية الدول وبفضم تدريجي، والجهاد هنا من وجهة نظر هذا التيار ليس احتلالا وسيطرة على الاخر كما قد يتوارد للذهن، بل هو تحرير للإنسان اينما كان، يعزز ذلك رفض فكرة ان الإسلام دين مسالم بطبعه ولا يقاتل إلا من قاتله وان حصره بخانة المنهج الدفاعي ما هو إلا تحوير لإرادة الله، لان قدر الإسلام ان يقود الانسانية إلى انشاء مملكة الله على الارض (قطب، ١٩٧٩، ٦٥).

يتضح مما سبق الاطماع التوسعية للدولة الإسلامية الجهادية وتحولها إلى مفهوم دار الإسلام باعتباره اكبر من مفهوم الدولة، والذي يضم المسلمين دون حدود مكانية، وعدم تقبل مفهوم الدولة القطرية أو القومية المستحدث من الغرب سعيا إلى امبراطورية إسلامية عظمى (غليون، ٢٠٠٧، ٥٩)، والتي ان لم يكن همها الاول الجهاد فلا فائدة منها، وبناء عليه فلا يجب على المفكرين الإسلاميين البحث عن تبريرات للجهاد تظهر المسلمين بموقف المدافع الضعيف واعتباره مثلبة ونقيصة من قبل العالم الغربي وجميع من لا يدين بالإسلام، وان فعل ذلك سيسهم باهتزاز صورة الإسلام الحقيقي وبقاء مفهوم الجهاد كنقطة ضعف في الإسلام السياسي من منظور غربي، ومن خلال سياسة الدولة الإسلامية الجهادية فأنها ستبني علاقاتها الدولية مع دول العالم بناء على فرز يقسم هذه الدول إلى دول مسالمة لم تعاد الإسلام ودولته وتسمح بأعمال الدعوة فيها، ودول مسالمة معاهدة تقبل بفرض هيمنة الدولة الإسلامية عليها، ودول معادية خائفة من بطش الدولة الإسلامية (قطب، ١٩٧٩، ٧٧)، وبهذا يظهر شكل الدولة الإسلامية بشكله النهائي كدولة هجومية توسعية لا تخفي عدائيتها تجاه محيطها الاقليمي والدولي وتتعامل معه من منطلق القوة، ولا حل لبقية الكيانات السياسية إلا الصدام أو الرضوخ لمملكة الله المثالية القادمة، والتي ستحارب الأنظمة السياسية في صراع ما بين الخير والشر والحق والباطل، ومن ثم تنهيتها كي يصل الإسلام لأفراد هذه الأنظمة، وحينها لهم الخيار بالدخول في الإسلام أو القبول بمنهجية الدولة الإسلامية في تسيير شؤون حياتهم وفق ما تراه مناسبا (قطب، ١٩٧٩، ٨٠).

٢. نظرة مكونات النظام الدولي للإسلام السياسي ومشروع الدولة الإسلامية:

التوجه العام لمفكري الغرب المهتمين بالشأن الإسلامي والذي يعكس نسبيا رؤية انظمتهم للإسلام السياسي وحركاته يتوحد في اغليته بتكوين نظرة احادية تميزت بالسلبية، فحواها انه لا يمكن ابدأ ان يأتي الإسلام السياسي بنظام سياسي ديموقراطي وتعددي، ولا وجود لبوادر نشي بإمكانية ذلك ولو على الامد البعيد، وبناء عليه فالأفضل عدم تشجيع ونشر ودعم الديموقراطية في الشرق الاوسط كي لا تصل الحركات السياسية الإسلامية من خلالها إلى ما تريد، ودعم الأنظمة السياسية في المنطقة ماديا ومعنويا لتكون خط الدفاع الاول ضد مشروع الدولة الإسلامية وذلك بإعاقه وتكبييل والحد من قدرات الحركات السياسية الإسلامية، التي تعد بذرة هذا المشروع الإسلامي (الموصللي، ٢٠٠٢، ١١٥).

عزز تلك النظرة الاحادية وشد من عزميتها نوعية الأفكار التي يتبناها التيار المتشدد في الإسلام السياسي، فالغرب لا يتخوف من نشوء دولة إسلامية للامة الإسلامية بقدر ما يخشى ويدرك حجم خطورة فكر هذه الدولة التوسعي على حساب بقية الكيانات الدولية، ورؤيته لحتمية

الصدام المباشر والتي لا يتحرج الفكر السياسي الإسلامي المتشدد من البوح بها (غليون، ٢٠٠٧، ٢٢٩).

طبيعة العلاقة لا تتوقف عند الخشية والتخوف المتبادل من الطرفين، الإسلام السياسي من جهة والغرب من جهة أخرى، يرفع من وتيرته الخلط الفكري بين التيار المتشدد والمعتدل للإسلام السياسي من قبل العالم الغربي، فكما ان قطب قد اسقط رؤيته للحضارة الغربية المسيطرة تاريخيا بان الإسلام قد نهض وترعرع في اوج قوتين عظيمين في تلك الفترة التاريخية، وهما دولة الفرس ودولة الروم ومن ثم علا كعب الإسلام عليهما وتمدد على حسابهما وانهى سيطرتهما على اغلبية العالم القديم تدريجياً واقام دولة الإسلام، فانه يرى بأن المسلمين في العصر الحديث يستطيعون تكرار ذلك الفعل بسلك نفس طريق المسلمين الاوائل وبسلاح القران والسيف (قطب، ١٩٧٩، ١٨). يوجد في الطرف الاخر من جيش ويتبئى ويبشر بالصدام الحتمي بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية امثال صموئيل هنتجتون، الذي يرى الإسلام الخطر القادم المههد للإنسانية والتخويف منه وعدم قبوله والسعي لإنهاء فكره وثقافته وحضارته (العقاب، ٢٠١١، ٣٢٢)، الامر الذي عزز وغذى نظرية المؤامرة على الإسلام من قوى ظلامية دولية تسعى لاجتثاثه من جذوره، وتحاك خيوط هذه المؤامرة بخبث ودهاء سياسي وإعلامي ايديولوجي (قطب، ١٩٧٩، ١٣٢)، وقد زادت مخاوف وشكوك الإسلام السياسي حيال ذلك بعد سقوط الاتحاد السوفيتي في بداية تسعينات القرن الماضي وانهايار المعسكر الشرقي وهيمنة سياسة القطب الواحد الممثل بالولايات المتحدة على الساحة الدولية (السيد، ٢٠٠٢، ١٧٨).

الشعارات التي يؤمن بها الإسلام السياسي وتعبّر عن الخطوط العريضة للمبادئ والأسس والتي يسعى جاهدا لتطبيقها تشكل بالنسبة للغرب اشبه ما يكون بجبل جليدي ما يظهر منه ليس إلا جزءا صغيرا من اضعاف مضاعفة مغمورة تحت لجة الماء، وتحمل من دلالات تشي بتنامي ظاهرة المد الإسلامي والتي تشترك أطراف عديدة بالرهبة منها، وتجمعها مصالح مشتركة وحسابات خاصة لكل منها، ابتداء من الأنظمة السياسية العربية والغرب والاقليات الدينية في العالم العربي (غليون، ٢٠٠٧، ٢٨١)، فشعار الإسلام هو الحل وهو الشعار الأكثر شهرة وتداولاً في ادبيات الإسلام السياسي وما يحتويه هذا الشعار من رسائل عديدة ومضامين قوية يثير مخاوف الداخل العربي والخارج الغربي على حد سواء، لان التحليل الغربي بالذات لهكذا شعارات يحمل معاني اقصائية حضاريا وسياسيا، والاهم تهديد للمصالح الغربية مستقبلا، رغم التحليلات التي ذهبت إلى ان هذه الشعارات ما جاءت إلا كرد فعل من الإسلام السياسي على سعي الأنظمة السياسية لعلمنة المجتمع والدولة والتخوف من ضياع الهوية الإسلامية أو استبدالها (عبدالمجيد، ٢٠٠١، ١٩٧).

تشير القراءات من المطللين والمراقبين لتاريخ الإسلام السياسي الحديث إلى تغيير تدريجي تجاه العديد من القضايا الاجتماعية والسياسية والدولية في محاولة لتخفيف حدة التوتر الفكري

وقبول الآخر (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٨)، وتوصله إلى وجوب التعامل ببراعة مبرومة مع الواقع الدولي وعدم امكانية تطبيق ما ينادي به، والتنازل عن بعض المسلمات والمبادئ التي كانت سابقا محط الاهتمام والبحث نتيجة عوامل عديدة اجبرته على اعادة حساباته (طالب، ٢٠١٣، ١٠٨).

يعتقد المفكرون الإسلاميون ان النظام الدولي لن يسمح بإنشاء دولة إسلامية مستقبلاً بطموحات واستراتيجيات يدرك خطرها ايديولوجيا، يتبعها اخطار أخرى لا تقل اهمية عن الخطر الايديولوجي، وبناء عليه فان الحل الامثل كحل بديل هو الدعوة إلى كونفدرالية إسلامية تتبناها الحركات السياسية الإسلامية، وتقوم بالدعوة والدعاية لها وتعديل سياساتها استناداً إليها، ومن ثم تتحول ببطء إلى واقع يتبعه التحول إلى دولة فيدرالية دستورها إسلامي الطابع، وترك المطلب الاصيل الدولة الإسلامية (خليفة، ١٩٩٠، ٣١٠).

التطور التاريخي للإسلام السياسي

يذهب العديد من المفكرين والكتاب الغربيين المرموقين إلى القول بان الإسلام السياسي موجود ضمناً منذ وجود الإسلام، وبذلك فلا يكون ديناً يهتم بالعبادات والفرائض والاخلاق والروحانيات فقط، ويؤكد هؤلاء وبمنظرة حيادية ان تعاليم الإسلام تحمل في طياتها أسس الدولة ونظامها (خليفة، ١٩٩٠، ٥٤)، وهو القول الذي يرسخه كتاب مسلمون بالاستنتاج بان دعوة الرسول (ص) لم تكن ابدا ثورة قومية ولا ثورة اجتماعية طبقية تنتصر للضعفاء، ولا ثورة اخلاقية أو اصلاحية ضد الظلم والطغيان في صحراء الجزيرة العربية، بل هي نظام ثوري جديد بكل المقاييس وفي كل الاتجاهات، جاءت لتقود العالم وتستند إلى العقيدة النقية المنتجة لسلطة طاهرة (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٢٦)، وان الفعل السياسي كان واضحاً منذ بدايات ظهور هذا الدين، فالرسول (ص) مارس السياسة بتوقيع المعاهدات وانشاء التحالفات وارسال المبعوثين ونتاج مجتمع جديد في المدينة المنورة يكون نواة لمجتمع اكبر فيما بعد، وكذلك قيامه ببناء كيان الدولة تدريجياً وارساء دعائمها (خليفة، ١٩٩٠، ٤٧)، فالعصر الإسلامي الاول كان تمهيداً نفسياً وفكرياً لزرع بذرة نظام سياسي واضح المعالم مبني على العدل والمساواة والكفاءة، ويحتاج إلى الصقل واكتمال النضج وتثبيت جذوره والبناء عليه (طالب، ٢٠١٣، ٦٩)، وقد بدأ شكل الدولة بالتبلور سياسياً ابتداءً من خلافة عمر بن الخطاب ويعود ذلك لاتساع الفتوحات الإسلامية، الامر الذي حدا إلى التسريع من وتيرة التحول الهيكلي نتيجة التوسع في الفتوحات التي كانت دينية الطابع لا سياسية التوجه، يضاف إلى هذا دخول الكثير من الامم المختلفة في الدين الفتحي، تلاه عهد عثمان بن عفان وما رافقه من انعكاس نتائج توسع وامتداد الدولة من رفاة على صعيد المجتمع الإسلامي، وانتقال

المجتمع من مجتمع جهادي إلى مجتمع مدني مستقر في الامصار الإسلامية (غليون، ٢٠٠٧، ٧٠).

لعبت السياسة دورها واخذت مكانها مبكرا في التاريخ الإسلامي، فالخلاف الذي حدث بعد وفاة الرسول (ص) ما بين كبار الصحابة على من يخلفه يعده البعض خلافاً سياسياً لا دينياً في المقام الاول (العشماوي، ١٩٩٢، ١٧)، وما نتج عنه من استلام ابو بكر الصديق لمقاليد الحكم وبداية انتقال السلطة من بعد دولة النبوة وتعدد وسائل تداولها، والتي سبق وان تمت الاشارة اليها مسبقاً، كذلك الخلاف المتبوع بالحرب الاهلية ما بين علي بن ابي طالب ومعاوية بن ابي سفيان والتي تصنف كحرب دينية من طرف علي بن ابي طالب وحرب سياسية من طرف معاوية بن ابي سفيان، استخدم فيها الاخير الدهاء والسياسة الميكافيلية، وهي الحرب التي انتهت بنهايتها دولة الخلفاء الراشدين الدينية وبداية الدولة السياسية بالصبغة المدنية (غليون، ٢٠٠٧، ٧٤)، واصبح الدين بانتهاه دولة الخلفاء الراشدين وما تلى ذلك من عصور يستغل في خدمة السياسة لإضفاء صفة التقديس على الحكام وتبرير سياساتهم من خلال علماء الدين والذين يسمون تهكماً بعلماء السلطان، وكما استخدم الدين للغاية السابقة فانه استغل كذلك للنيل من خصوم النظام السياسي من المعارضة السياسية، واتهامهم بالكفر والردة والزندقة، تلك الاتهامات المنفرة التي تمنع المجتمع من التواصل معهم والاستماع لهم بحيث اصبح كل من يعترض على اوامر وصلاحيات الخليفة واتباعه يعترض على احكام الله وشريعته، كطلب الامويين لبعض الخطباء شتم بعض الصحابة من على منابر المساجد (طالب، ٢٠١٣، ٣٩).

تفرد الحكام بالسلطة يعتبره البعض السبب في عدم اهتمام مفكري وعلماء الإسلام قديماً بعلم السياسة رغم الترجمات العديدة لكتب الفلاسفة اليونان والاغريق في هذا المجال، والذي ولد الخوف في قلوبهم من بطش الحكام وتعذيبهم ان انتهجوا مثل هذا النهج، على الرغم من وجود بعض المحاولات النادرة لطرق باب علم السياسة ككتاب الاحكام السلطانية للماوردي والذي اشترط ان يظهر كتابه للعلن بعد وفاته (خليفة، ١٩٩٠، ٤٦)، وكنتيجة لذلك نادى بعض المفكرين والمهتمين بالفكر السياسي الإسلامي إلى وجوب التفريق وعدم الخلط بين الإسلام كدين سماوي منزله وبين تاريخ الإسلام السياسي والذي يعتريه الكثير من احداث المؤامرات والدسائس والفتن، نتيجة الخلافات السياسية واطماع الحكم وطغيان الحكام واستبدادهم وما جره ذلك من مفسدة واضطراب وعدم استقرار، وان الخلط بينهما يؤدي إلى تشويه صورة الدين والحط من قيمته (العشماوي، ١٩٩٢، ٢٤)، لكن الرأي المضاد والمدافع عن الإسلام السياسي يرى بان الإسلام السياسي التاريخي لم ينتج نظاماً استبدادياً بل ان الدولة على مدار التاريخ الإسلامي هي من ارتدت عباءة الدين واستغلته ونطقت باسمه، بينما هي استبدادية الهوى والتوجه، فالإسلام السياسي منهجه مصادر التشريع لا مزاجية الحكام والسلاطين ومصالحهم (غليون، ٢٠٠٧، ١٠١)، ولعل

افضل الامثلة في هذا السياق هو خطبة ابو بكر الصديق كنموذج لسياسة الحاكم ونموذج للإسلام السياسي التاريخي والتي جاءت بعد مبايعته، واستعرض فيها ملامح حكمه بان طالب بتقويمه ان اخطئ وعدم اعتبار نفسه الافضل وعدم فرض نفسه، وسعيه لتحقيق العدالة الاجتماعية والطاعة بالحق والدين، مع الاخذ بالحسبان ملابسات حادثة السقيفة المشهورة والتي تعني جزئيا حصر فئة معينة باختياره خليفة للمسلمين وليس جميع مجتمع المدينة المنورة أو عموم المسلمين، ومع ذلك لم يكن نهجه وسياسته تفردية استبدادية (طالب، ٢٠١٣، ٥٢).

يعد جمال الدين الافغاني الاب الروحي للإسلام السياسي الحديث كما هو الاب الروحي للحركات السياسية الإسلامية (زقزوق، ٢٠٠٤، ٢١٨)، وقد جاءت بدايات الظهور المؤثرة للإسلام السياسي الحديث كردة فعل مجتمعية على سعي الأنظمة السياسية في الشرق الاوسط والمستقلة حديثا لإحلال مبادئ العلمانية وترسيخها على الصعيد والاجتماعي، بالإضافة إلى انتقال القيادة الدينية وقوتها التأثيرية من المؤسسات الدينية التقليدية ورجال دينها التابعين للأنظمة السياسية إلى قيادات إسلامية جديدة لا تتبع لهذه المؤسسات، وفي جو من التوتر والعداء المتبادل (ابراهيم وآخرون، ٢٠١٤، ٢٠٥).

الإسلام السياسي رفض منذ البداية القبول بالفكر الرأسمالي والاشتراكي ومحاولات تطبيقه في بلاد الإسلام ما بعد مرحلة الاستقلال، وقد كانت عداوته واضحة للرأسمالية واشد، لاعتباره الاشتراكية واضحة الأهداف والتوجهات واقتناعهم بعدم نجاحها وحتمية زوالها، بينما رأى في الرأسمالية الخطر الأكبر على الإسلام واهله لزئبقيتها (عبدالمجيد، ٢٠٠١، ٣١٧).

كان ظهور الإسلام السياسي الحديث حدثا مهما في تطورات الساحة السياسية العربية والإسلامية، لكنه كان مفاجئا وصادما فيما بعد، فالنمو والصعود الإسلامي تسارع بشدة حتى اعتبره البعض ساحقا وعصيا على الفهم في آن معا من قبل الأنظمة السياسية أو من الباحثين والاكاديميين، ومخالف للتحليلات التي قالت بان المجتمعات الإسلامية تسير بخطى بطيئة ولكنها ثابتة باتجاه العلمانية والليبرالية والحدثة على النمط الاوروبي، ومثال ذلك الحالة التونسية التي سبق وتم تناولها، وقد يعود سبب هذا التحليل الخاطئ إلى عدم فهم علاقة الدين بالمجتمعات والمراهنة على كسر القيود الدينية والمجتمعية، وتراجع دور الدين، وقد ظهر التعبير الفعلي للصدمة التي احدثها نمو التيار الديني أو الصحوة الإسلامية كما تسمى أحيانا إلى وصفها بالظاهرة الشاذة وغير المنطقية (غليون، ٢٠٠٧، ٢١٨).

نجاح الإسلام السياسي بالانتشار السريع خاصة في النصف الثاني من القرن الماضي كان مفاجئا أيضاً للإسلاميين أنفسهم، مع استمرار التبريرات المتعددة باعتبار هذا المد الإسلامي فقاعة شعبية ستنتهي سريعا مثلما انطلقت وانتشرت سريعا، مرجعة ذلك إلى ان هذا المد والانتشار لن يستطيع مجازاة تطور وتحضر المجتمعات ومواكبة التحضر، لارتباط فكر الإسلام السياسي بالنمط

المحافظ والتقليدي والذي سيجعله يتراجع ويضمحل (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٢٦)، إلا ان الإسلام السياسي شيئاً فشيئاً بدأ يأخذ ويملى مكان بقية التيارات السياسية مستغلاً عامل الدين، واسهم بطريقة أو بأخرى على اضعاف هذه التيارات وخروج بعضها من المشهد السياسي (الشرجي وآخرون، ٢٠٠٧، ٢٢٧).

هناك أسباب عديدة أوصلت الإسلام السياسي إلى هذه المكانة والقوة، منها أسباب سياسية كفشل فكرة القومية العربية وقيام الإسلام السياسي على انقاضها، وفشل من تزعمها وطبقها على مستوى الأنظمة السياسية العربية والانكسارات الشعبية من مجتمعات آمنت بالقومية كسبيل للخلاص (غليون، ٢٠٠٧، ٢٢١)، والهزائم العربية المتتالية وعدم مقدرة الأنظمة السياسية العربية على تحرير فلسطين وهي القضية الالهة للشعوب العربية، وفشل الأنظمة السياسية الملموس شعبياً (اسبوزيتو، ٢٠١١، ١٢١)، وأسباب اقتصادية واجتماعية كال فقر والبطالة والفساد (غليون، ٢٠٠٧، ٢٢٤)، بالإضافة إلى قوة الخطاب الديني المستخدم من قبل الإسلام السياسي وقدرته على التأثير، يعززه الارث الفكري والثقافي والديني للمجتمعات الإسلامية والحنين للمجد الغابر في الوجدان الإسلامي، والعاطفة الدينية الجياشة (غليون، ٢٠٠٧، ٢٢٦)، وتكمن استمرارية الإسلام السياسي وبقائه على الساحة السياسية في عدة أسباب اهمها:

١. نشوء الإسلام السياسي على مبدأ استعادة الشريعة الإسلامية والتي تعطيه مبرراً دينياً واجتماعياً للبقاء والاستمرار.

٢. قوة القاعدة الشعبية التي يتمتع بها الإسلام السياسي وحركاته.

٣. تأقلم الإسلام السياسي ومرونته وصموده تجاه الاحداث والتغيرات التي عصفت بالمنطقة خلال القرن الماضي وبدايات القرن الحالي (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٨)، فالاستقطابات الدولية اثناء الحرب الباردة وما بعدها اثرت على توجهات الإسلام السياسي، ولكنها لم تضعفه مقارنة بالتيارات التابعة فكرياً للمعسكر الشرقي على سبيل المثال (الشرجي وآخرون، ٢٠٠٧، ١٠٣)، وقد كان لقوة تأثير الدين أن سمحت للمودودي والبنا وقطب بتحويل أفكارهم إلى مشاريع إسلامية، وإن كان يغلب عليها المثالية والخيال وتصطدم بالواقع في جزئيات عديدة منها، ولكنها عززت من إظهار الإسلام السياسي كقوة بارزة، مع ملاحظة ان الإسلام السياسي لدى البنا كان اجتماعياً تربوياً ومن ثم سياسياً ولدى المودودي وقطب كان إسلامياً سياسياً اجتماعياً (السيد، ٢٠٠٢، ١٧١).

هذه المشاريع الإسلامية اعتبرت الأنظمة السياسية العربية مشاريع بديلة على حساب وجودها فلجئت للطلول الأمنية لكبح جماح الإسلام السياسي وقطع أي سبيل للتواصل والحوار معه (غليون، ٢٠٠٧، ٢٣٣)، ولكن القبضة الأمنية لم تنجح بما سعت اليه الأنظمة السياسية بدليل الحملات المنكررة في كل من مصر والجزائر المستهدفة للإسلاميين وفي فترات تاريخية مختلفة

(الشرجي وآخرون، ٢٠٠٧، ٤١٥)، فالإسلام السياسي في الجزائر كحالة ومثال على ذلك عندما اختار ممثلاً بحركاته وأحزابه سلك الطريق الديمقراطي ونجح في الوصول إلى ما اراد، وجد الرفض المسبق من قبل المؤسسة العسكرية والأجهزة الأمنية المتحكمة والمتغلغلة في السلطة، وتحول المسار من ديمقراطي إلى دموي حتى كفر الإسلاميون بالديموقراطية وصناديقها، وتحولت فئات عديدة منهم من العمل السياسي إلى العنف ومناهة التطرف (طالب، ٢٠١٣، ٦٠)، وليست الأنظمة السياسية من وقفت ندا للإسلام السياسي فقط، فقد انضمت التيارات العلمانية والأنظمة الغربية إلى صفها، وتبنت موقفاً سلبياً تجاه ظاهرة الإسلام السياسي وقدمت تبريرات سلبية نتيجة الموقف المشترك المسبق من الدين، كونه من اولى المعوقات للتطور ومصدر رئيسي للجهل وارث سيعود بالمجتمعات إلى عصور الظلام والاستبداد، وضرورة التخلص منه ومن الإسلام السياسي الذي يتبناه، مقابل الرؤية السياسية الإسلامية التي تعتبره الجذوة التي لا تنظفي والحل الاول والاخير للإنسانية (غليون، ٢٠٠٧، ٢٢٩)، وانطلاقاً من ان الإسلام دين واقعي والنظام السياسي الذي سينشئ استنادا اليه سيكون نظاما واقعيًا وغير مبني على نظريات أو افتراضات، يساعده مجتمع واعي ومدرك ومتقبل لكل القوانين والتشريعات التي سيأتي بها هذا النظام، ويتوافق قطب مع هذه الرؤية حيث انه يرفض بسخرية وتهكم مناقشة من يحتجون بأن أنصار هذا الدين لا يملكون برنامجا واضحا للدولة الإسلامية واليات تطبيق لهذا البرنامج، لان النظام الإسلامي من وجهة نظر قطب نابع من العقيدة والعقيدة نفسها ستتكفل بذلك من منطلق مفهوم الحاكمية، وان هؤلاء المغرضين يريدون بهذا الطرح ادخال المسلمين في تفاهات لا طائل ولا فائدة منها، ويهدفون إلى تعطيل مسيرة المخلصين في ترسيخ العقيدة (قطب، ١٩٧٩، ٤٤)، يقابل ذلك رفض مطلق وحاد من تيارات فكرية وسياسية لما ينادي به الإسلام السياسي، ووجوب الفصل بين السياسة والدين بحيث يبقى الإسلام في اطار القضايا والشؤون الدينية وتهتم السياسة بالأمر الديني والحياتية، والا فان دخول الإسلام السياسي هذا المعترك سينتج عنه تحول الاختلاف السياسي إلى اختلاف ديني سينتج خلخلة واضطراب عظيم وعميق في المجتمعات الإسلامية (ابراهيم وآخرون، ٢٠١٤، ٢٥٣)، والدعوات لعدم استخدام وتوظيف الدين سياسيا واستغلاله لتحقيق مصالح سياسية تتغير مع الوقت تؤدي إلى جعل الدين محل شك (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٨)، ويعزز من قوة هذا التيار ويغذيه التشويه الممنهج الذي يلتمسه البعض من قبل الأنظمة السياسية العربية تجاه الإسلام السياسي ممثلاً بحركاته السياسية، والذي يصل إلى حد شيطنته واتهامه بالسعي إلى اسلمة المجتمع واعادة الحكم الديني المستبد ومحاكم التفتيش الدينية، واتهامه أيضاً بخدمة مصالح وأطراف خارجية تسعى للنيل من استقرار و أمن المجتمعات واعتماده على التمويل الخارجي، وقد استغلت الأنظمة السياسية العربية في سبيل ذلك منابرها الإعلامية حتى وصلت الهجمة الإعلامية تجاه الإسلام

السياسي والإسلاميين إلى السخرية من المظاهر الإسلامية كاللباس والسلوكيات الدينية وترسيخ صورة نمطية للشريير الملتحي في اذهان المتلقين (حنفي، ٢٠٠٢، ٧٨).

يتشعب الإسلام السياسي في فهمه للدولة الإسلامية من نواحي عديدة والتي سبق وتم الإشارة إليها في هذه الدراسة، وهو يختلف في طروحاته ما بين دولة إسلامية أو عربية وأخرى نتيجة تأثير البيئة السياسية والاجتماعية على رواده وقادته ومفكره، فيوجد مثلا الحزب السياسي الإسلامي الساعي للوصول إلى السلطة ديموقراطيا، والذي يبني سياساته على التغيير من خلال كونه الحزب الحاكم الذي يطبق رؤيته وأفكاره الإسلامية في ظل بقاء النظام السياسي كما هو، ويوجد من يسعى من التيارات السياسية الإسلامية إلى ايجاد دولة قائمة ومؤسسة على مفاهيم الشريعة الإسلامية والخلافة والشورى وباقي القيم السياسية الإسلامية (غليون، ٢٠٠٧، ٤٢٠)، وهناك مثالان حيان للخيارين اللذين تم ذكرهما سابقا، المثال الاول للخيار الاول هو التجربة التركية التي نجحت من خلال حزب العدالة والتنمية بالوصول إلى السلطة في تركيا، ومرد هذا النجاح يعود إلى البرامج التي جاء بها هذا الحزب من عدالة ومساواة ونهوض اقتصادي وتطبيقها على ارض الواقع، واستمراره فيها مقارنة بمن سبقوه في السلطة، عدى عن لمس المواطن التركي لقيمة النتائج التي تحققت جراء هذه النجاحات وصولا إلى حصول الحزب على اصوات من خارج كوادره وانصاره ومن فئات لا تملك توجهات أو خلفيات دينية، وتعامل الإسلاميون الاثراك بذكاء سياسي في الداخل والخارج وعدم الاستعداد والقطيعة مع باقي التيارات والأحزاب السياسية، وعدم المساس بثوابت الدولة التركية كالعلمانية مثلا، وتمير اجندة الإسلام السياسي تدريجيا، وعدم الاستحواذ على مقدرات الدولة لصالح الحزب كما اتهم الإخوان المسلمين في مصر بذلك (طالب، ٢٠١٣، ٤٩)، والمثال الاخر للخيار الاخر يتمثل بنجاح الإسلام السياسي الشيعي بالثورة على نظام الشاه العلماني، وتحويل إيران إلى دولة دينية شيعية يمتلك رجال الدين السلطة المطلقة فيها (كيبيل، ١٩٩٢، ٣٨).

النجاحات سابقة الذكر ابقت الامل معقودا لدى الإسلام السياسي في العالم العربي بالسير على خطى من سبقوهم، يرافقها تغير ملموس بانته مؤشراتته في أواخر القرن الماضي بمراجعات فكرية، ونبذ خطاب التحريض والكراهية والاستعداد وردات الفعل الانفعالية، وقبول العالم المحيط وعدم التوقع والانعزال واستبداله بالانفتاح على الثقافات المختلفة والتعايش مع الحضارات الأخرى، وتدعم هذه المراجعات اجتهادات دينية جادة من ذات المصدر الذي اخذ منه من رفض كل ما سبق في فترة خمسينيات وستينيات القرن الماضي، والمنادي بالمشروع الإسلامي القائد للإنسانية (السيد، ٢٠٠٢، ١٨٦).

الإسلام السياسي لا زال يعاني رغم ذلك من عدة قضايا شائكة واسئلة محورية تحتاج اجابات واضحة وقولا فصلا فيها، كالأقليات الدينية ومشاركتها السياسية والنظرة إلى دور المرأة

السياسي وطبيعة العلاقات مع الغرب، ونظرته المعقدة إلى بقية المذاهب والطوائف الإسلامية (طالب، ٢٠١٣، ٤٤)، ويؤكد محللون ان نجاح الإسلام السياسي بالوصول إلى ما يريد واستمرارية نجاحه مرهون بقدرته على حل جميع هذه الاشكالات السابقة، وانهاء التناقضات الفكرية التي تعيقه وتجعله غير مفهوم للآخرين، والبت في المسائل العالقة سياسياً واجتماعياً، وان يفصح عما يريده للعلن (غليون، ٢٠٠٧، ٤٧٢).

يقول الإسلام السياسي ان وضع الشريعة موضع التطبيق سيحل تلقائياً جميع مشاكل المجتمع ويحقق للدولة النمو الاقتصادي والرفاه الاجتماعي ويمنع الفساد والمحسوبية وتلك اشكالية أخرى، وكأن ذلك سيتم بعضا سحرية ما ان تهتز ستتقلب الامور من حال إلى حال، دون وجود برامج وسياسات واضحة يحتاجها المواطن العربي وتقع من يتلقاها بجذواها (طالب، ٢٠١٣، ١٠٩).

إشكالية أخرى يحتاج الإسلام السياسي إلى ان يبت امره فيها تتمثل بتحديد طبيعة الحياة السياسية في الدولة الإسلامية اذا ما أنشئت مستقبلاً، واصطدام مفهوم المعارضة السياسية مع مفهوم الشرعية للحاكم والمستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية، وضرورة ايجاد حلول ومخارج لتلك الاشكالية (الزبيدي، ٢٠٠٠، ٢٤٤)، وغموض مفهوم الشورى وعدم بلورته ووضع أسس ناظمة له، والتردد بتحويله من مفهوم اخلاقي إلى قيم قانونية الزامية (غليون، ٢٠٠٧، ١٣٤)، وجميع هذه الاشكاليات والقضايا الجدلية يتناولها مفكرون من داخل الإسلام السياسي بان بداية الحل تكمن في فكر سياسي إسلامي متجدد محدد بضوابط معينة يستطيع ان يتعامل مع جميع المتغيرات السياسية والاجتماعية وفق اجتهادات عصرية مصدرها احكام الشريعة الإسلامية (الطائي، ٢٠١٠، ٢٢)، والابتعاد عن فكرة السيطرة والاستعلاء والاقصاء المهيمنة على فكره التقليدي، والا يكون هم الإسلام السياسي من خلال حركاته السياسية السلطة فقط، بل الاصلاح من خلال السلطة والتوافق مع باقي التيارات السياسية ضمن بيئة النظام السياسي (طالب، ٢٠١٣، ٢٩)، وتناسي فكرة استنساخ دولة النبوة والحنين المبالغ فيه تجاهها باعتبارها تجربة لن تتكرر، وعدم الاغراق في المثالية وامكانية صلاحية الاستفادة منها أخلاقياً، مع عدم جدوى ونفع الاسقاط السياسي لها على وقتنا الحاضر كون الرسول (ص) لم يكن حاكماً سياسياً بالمعنى الصريح للكلمة بل مرشداً وموجهاً ومعلماً، بالإضافة إلى انه لم تتضح في عصره معالم دولة باي شكل تنظيمي ومؤسسي بالعرف الحالي (طالب، ٢٠١٣، ٦٦).

وجدت أصوات غريبة تنادي بحل الدولة المدنية الناجحة في العالم العربي وبمؤسسات ذات كفاءة عالية وبقوانين تكفل جميع الحقوق والحريات، وتنهض بالمجتمع والفرد وتحقق الاستقرار السياسي والاقتصادي والاجتماعي، وذلك في سبيل سد الطريق امام الإسلام السياسي وسعيه لإنشاء الدولة الإسلامية (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٨٣)، والمفارقة هنا ان هذه الدعوات

ومضامينها وفكر الإسلام السياسي تشتركان في النتائج المطلوب الوصول اليها، فاذا كانت الدولة المدنية تحل جميع الاشكاليات السابقة فلما لا تحلها الدولة الإسلامية؟

استعراضاً للعلاقة ما بين الإسلام السياسي والغرب نجد ان هنالك خشية لدى الإسلاميين من الحوار مع القوى العالمية المختلفة، لان مجرد الجلوس لطاولة الحوار معهم يعتبر بنظرهم اعتراف بإمكانية الوصول إلى نقاط مشتركة، قد يكون بعضها على حساب مبادئ وقيم رئيسية كقضايا المرأة والتحرر، ومن ثم الدخول بمساومات وتنازلات وتفصيل دقيقة قد ينجرون اليها، ففضلوا إبقاء الحواجز منصوبة بينهم وبين العالم الغربي جزئياً (السيد، ٢٠٠٢، ١٨٥).

ترى الدراسة ان العالم الإسلامي عموماً والعالم العربي تحديداً يعاني من أزمة عدم تشرب الديمقراطية ووجود فهم مشوه للحريات والحقوق، وثقافة متخلفة سياسياً اذا ما قورنت بالغرب، وميل إلى قبول الحاكم المستبد المقدس، واستمراراً لعبودية الزعيم اسهمت الأنظمة السياسية العربية بتكريسها، وهو ما ينطبق على واقع الإسلام السياسي في هذه البيئة والمتأثر بها، وهو ما يصفه البعض بالمرحلة الانتقالية التي لا بد منها وانها المخاض العسير الذي يجب حدوثه للوصول إلى الاستقرار السياسي وما يتبعه أو يرافقه من استقرار اقتصادي تنموي، ولكن التحذير من ان هذه المرحلة قد تستمر طويلاً أو قد تتوقف عقارب الساعة عندها، والبقاء في دوامة اللحل والاستقرار، هذا اذا ما كانت الانتكاسات اكبر وتحولت المجريات بالعودة إلى الوراء.

المطلب الثاني: الأدوات والاساليب السياسية للحركات السياسية الإسلامية.

أولاً: الحركات السياسية الإسلامية ذات الطبيعة المعتدلة.

سعت الدراسة من خلال ما سبق وتم التطرق اليه منذ بدايتها إلى محاولة استكشاف طبيعة الحركات السياسية الإسلامية، وتحديد طبيعتها وبيان معالمها وتاريخ نشأتها، وعلاقتها المتشعبة والمتداخلة مع بقية مكونات الطيف السياسي، وتفاعلها ضمن بيئتها السياسية، وترى الدراسة ان مجمل المعطيات التي توصلت اليها ضمن هذا الاطار توصل إلى النهج العام الذي تتبعه الحركات السياسية الإسلامية ذات الطبيعة المعتدلة أو ما تسمى اختصاراً الحركات السياسية الإسلامية المعتدلة وسياساتها الوسطية حيث ظهر سابقاً ان الحركات السياسية الإسلامية نشئت في عموميتها معتدلة ووسطية وجاء التطرف استثناءً في مرحلة متأخرة، ومن باب عدم الاطالة واعادة ما تم تناوله مسبقاً تبعاً لتوجهاتها الايديولوجية وخدمة لمصالحها.

ما يتم اعتبارها كحركة سياسية إسلامية معتدلة لدى نظام سياسي معين تعد حركة سياسية إسلامية متطرفة لدى نظام سياسي اخر والعكس صحيح، وما كانت تعتبر حركة متطرفة بالأمس تنقل إلى خانة الاعتدال اليوم والعكس صحيح أيضاً، وجميع هذه المعايير تبنى على حسابات سياسية متغيرة تشمل جميع الأطراف، ويتم تداول الأوصاف للتفسير والتحفيز على حد سواء من وسم حركة ما بالإرهابية والدموية، إلى الشريك السياسي والفاعل الوطني حسب تغير المشهد، وهو الامر الذي يبعث على الحيرة والتساؤل عن مدى دقة وحيادية هذه التصنيفات التي تأتي من الأنظمة السياسية وعلماء السياسة والاجتماع ومراكز الأبحاث ووسائل الإعلام اقليمياً ودولياً (رشوان وآخرون، ٢٠٠٦، ١٦).

الحركات السياسية المعتدلة إجمالاً هي الحركات التي تحمل أفكاراً سياسية واجتماعية بإطار ديني معتدل غير متطرف ومنفتح على الاخر مقارنة بالحركات السياسية الإسلامية المتطرفة، وتسعى هذه الحركات إلى التغيير من خلال المشاركة السياسية والاجتماعية السلمية وعبر أهداف مرسومة، وتعمل تحت مظلة القانون أو برضا ضمني من الأنظمة السياسية (www.thepersiangulf.weblly.com)، وترفض هذه الحركات عسكرة كوادرها وانصارها تأكيداً لطابعها السلمي على النقيض من الحركات المتطرفة (ناجي، د.ت، ٧٣).

شكلت أفكار الافغاني ومحمد عبده الأسس والمبادئ التي قامت عليها هذه الحركات والتي سبق وان تم استعراضها وبنيت من خلالها توجهاتها وأهدافها (شاهين، ٢٠٠٢، ٩٢)، وتسعى إلى ايجاد نسيج متماسك وتمازج منطقي وواقعي ما بين الاصاله والمعاصرة بحيث لا تمس الاصول والعقيدة الإسلامية، وفي ذات الوقت ايجاد مجتمع إسلامي يساير ويتكيف ويتماشى مع روح

العصر والابتعاد عن الجمود، وخلق حلول للمشاكل الحياتية المعاشة دون الاخلال بثوابت الدين الإسلامي (الزبيدي، ٢٠٠٠، ٢٤٤).

لا تكفر الحركات السياسية الإسلامية المعتدلة المجتمعات والأنظمة السياسية كما فعلت وتفعل الحركات المتطرفة، وقالت بإحلال الشريعة الإسلامية الحاكمة والضابطة للدولة العصرية والمجتمع المتحضر، باعتبار الإسلام دين شمولي صالح لكل زمان ومكان، وجاء تصنيفها العمومي ما بين حركات سلمية ساعية للسلطة من خلال برامجها السياسية، والمتميزة بمرورها وتفاعلها مع المشهد السياسي بما تقتضيه مصلحتها، وحركات المقاومة الوطنية المسلحة والتي يعتبرها البعض وليدة الصنف الاول، إلا ان وقوعها تحت الاحتلال جعل قضية التسلح والمقاومة جزءا من كيانها كحركة حماس في فلسطين (رشوان وآخرون، ٢٠٠٦، ٢٣)، ويستغل البعض الخصوصية التي تتمتع بها الحركات السياسية الإسلامية المعتدلة والتي تنتهج طريق المقاومة الوطنية والعمل السياسي لتصنيفها في خانة الحركات المتطرفة خدمة لأجندات سياسية دولية (طالب، ٢٠١٣، ٦٢)، اما فيما يتعلق بمرورته وتفاعل الحركات السياسية الإسلامية المعتدلة مع المشهد السياسي وفق حسابات المصلحة والمنفعة فيستشهد باحثون بأحداث تاريخية تثبت صحة ما يرمون اليه، كبراغماتية الإخوان المسلمين حينما وقفوا مع الملك فاروق ضد خصومه السياسيين، ومن ثم ساهموا بفاعلية في التحضير والتمهيد لمخططات الانقلاب عليه، والتي حالها النجاح بالتوافق مع المؤسسة العسكرية (الموصللي، ٢٠٠٤، ٨٦)، هذه البراغماتية جزئية مهمة من المآخذ التي تأخذها الحركات السياسية الإسلامية المتطرفة على الحركات السياسية الإسلامية المعتدلة وصلت إلى حد اتهام الاخيرة بالحركات العلمانية، وانها لا تمت للدين الإسلامي بصلة إلا بالمسميات والعناوين والشعارات، جاعلة من الإسلام مطية لتحقيق منافع سياسية دنيوية (ناجي، د.ت، ٣)، واتهامها بالعمالة والخضوع للأنظمة السياسية، وأنها أشد خطراً على الإسلام من الأنظمة الكافرة بقبولها للديموقراطية وممارستها لها، الامر الذي أدى إلى فتنة المجتمع الكافر اصلا وزيادة ضلاله (الموصللي، ٢٠٠٢، ١٤٦)، لان الدين الإسلامي حسب رؤية الحركات المتطرفة يجعل الموحدين يثورون على كل نظام أي كان شكله لا يحكم بشرع الله، وهذا يعني ضمنا عدم إسلامية الحركات السياسية الإسلامية المعتدلة التي تنتهج السلمية لا العنف والعمل الثوري (قطب، ١٩٧٩، ٢٢)، فالإخوان المسلمون مثلا وهم الحركة السياسية الإسلامية الاقوى على الساحة العربية يتوافقون مع النظم الدستورية ويرون انها لا تتعارض مع ما جاء به الدين الإسلامي، لا بل تتناسب مع تعاليمه، وقد جاء ذلك على لسان مؤسسها حسن البنا في خطاب له بعد عقد من تأسيس حركة الإخوان المسلمين (الزبيدي، ٢٠٠٠، ٢٤٨)، وقد اتهم الكثير من رموز وقادة الحركات المعتدلة من قبل الحركات المتطرفة بالمتاجرة بالدين وتحريفه، والسعي لدول علمانية

لا إسلامية، وهو الامر غير المستغرب بالعودة إلى ما وصفت به حركاتهم المعتدلة التي ينتمون إليها (ناجي، د.ت، ٤).

جاء ظهور الحركات السياسية الإسلامية المعتدلة كردة فعل مجتمعية للأزمات التي عصفت بالأمة الإسلامية سواء على المستوى المحلي أو الاقليمي، واشتركت رغم الاختلافات الجزئية بينها في المنهجية والوسائل المتبعة لتحقيق أهدافها بنقاط جوهرية تصب جميعها في بوتقة اعادة تشكيل المجتمع الإسلامي، ومحاربة الأفكار المترسبة في كيان الأمة والأفكار القادمة من الحضارة الغربية التي تمس صميم القيم الإسلامية، وانتشال الأمة من التردّي والانحطاط (الزبيدي، ٢٠٠٠، ٢٤٤)، وقبلت بعقلانية متدرجة النظريات والنظم السياسية الغربية بتشذيب إسلامي يميز السمين الإسلامي النافع من الغث الغربي الضار، ويتناقض صدامي مع الحركات السياسية الإسلامية المتطرفة في هذا المجال كما غيره من المجالات، والتي رفضت الفكر السياسي الغربي بكل ما فيه (الموصللي، ٢٠٠٢، ١٤٢)، والتي اعتبرت أيضاً ان العملية الديموقراطية والمجالس النيابية دخيلة على الإسلام ويجب محاربتها كونها نوعاً من انواع الشرك والاحاد وهدم لما جاءت به الشريعة الإسلامية، وصولاً إلى رفض جميع المفاهيم السياسية الحديثة والغربية المنشأ، وان مسميات الأنظمة السياسية المختلفة كالجمهورية والمملكة ما هي إلا بدعة مقبلة (بينارد، ٢٠١٣، ٣٥).

لا يحتاج الامر إلى كبير عناء لإدراك حجم العدائية والصدام الفكري بين الحركات السياسية الإسلامية المعتدلة والحركات السياسية الإسلامية المتطرفة، حيث ترى الحركات المتطرفة الحركات المعتدلة في خانة الشيطان جنباً إلى جنب مع الأنظمة السياسية العربية والغرب، وبالمقابل تساوي اغلب الأنظمة السياسية العربية والغرب سياسياً وإعلامياً بين الحركات السياسية الإسلامية المعتدلة والمتطرفة، فتقع الحركات المعتدلة بين مطرقة الحركات المتطرفة وسندان الأنظمة السياسية العربية والمجتمع الدولي، والتي وظفت عنصر العنف لأصباغه على جميع الحركات السياسية الإسلامية وخطرها ككل محلياً وإقليمياً ودولياً (شاهين، ٢٠٠٢، ٩٢)، ولعل اهم ما اسهم بتثبيت وتأصيل هذه الفكرة هو موقف الحركات المعتدلة غير الواضح تجاه الأنظمة السياسية العربية والمجتمع الدولي والظاهر في مجمل برامجها السياسية (ابراهيم وآخرون، ٢٠١٤، ٢٠٨)، واذا ما تركنا سندان الأنظمة السياسية والمجتمع الدولي واتجهنا نحو مطرقة الحركات المتطرفة فأنها تتكرر العمل السياسي والمشاركة السياسية للحركات المعتدلة وترشحها ودخولها في البرلمانات، لأنها بذلك تعطي شرعية مجانية للأنظمة الكافرة (ناجي، د.ت، ٧٤)، واعتبارها الحركات المعتدلة اشد جاهلية من المجتمع الجاهلي والتي هي جزء منه، فلا يجوز الحوار معها نهائياً كون الحوار يعطي مبرراً لوجودها، وبذلك فلا أسس ولا ارضية للحوار معها، وعدم قبول انصاف الحلول، وضرورة ازلتها ومحاربتها (قطب، ١٩٧٩، ٦١)، مع اقرار الحركات المتطرفة

بنجاح الحركات المعتدلة في العمل السياسي وتبوأها مكانة تؤخذ في الحسبان واستمرارية بقائها على الساحة السياسية، إلا أنه وحسب قناعة الحركات المتطرفة نجاح دنيوي محض (ناجي، د.ت، ٣٧)، في حين ترد الحركات المعتدلة على هذا بأن العمل السياسي جزء من العبادة في الإسلام (الندوي، ١٩٧٩، ٩٧).

ترفض الحركات المعتدلة العنف كقاعدة عامة، وتحاول باستمرار درء تهمة عنها بتحويل الانظار إلى اعتبارها حركات اصلاحية تسعى لخير المجتمع وعدالة النظام وبطابع سلمي (الطائي، ٢٠١٠، ٢٢)، وتؤكد على انها واقعية الطرح والأهداف، وتعمل وفق فكر تجديدي يسعى إلى ازالة الشوائب التي لحقت بالدين الإسلامي ومنها الفكر التكفيري، ويتوافق مع خطاب معاصر يناسب طبيعة المجتمعات الإسلامية (الندوي، ١٩٧٩، ٨)، وبيان قيمة وافضلية مأسسة النظام السياسي استنادا إلى مصادر وقيم الإسلام، وثبات عدم عدالة القوانين الوضعية مقارنة بعدالة القوانين الالهية (بينارد، ٢٠١٣، ٣٦)، إلا ان هذا الطرح فقد بريقه المثالي وتم الاستعاضة عنه بطرح معدل استند إلى قاعدة محورها شمولية الإسلام، ورفض التصلب والجمود والمفضي إلى الدولة الدينية التي تحكم بالحديد والنار الرياني، ويلخص ذلك ما جاء به حسن الهضيبي من ان مفهوم الشمولية في الإسلام يعني تغطيته لجميع نواحي الحياة بإعطاء توجيهات وارشادات عمومية، ولكنه لا يتوغل في التفاصيل وجزئيات التفاصيل، وهي النقطة المفصلية التي يفترق عندها التيار المعتدل عن التيار المتطرف ويسير كل منهما بفهم متعارض مع الآخر لهذا المفهوم، فالهضيبي يرى بناء على ما سبق اننا نحتاج إلى وضع قوانين بشرية تنظم وتقن تلك التوجيهات والارشادات العمومية دون تعارضها مع محظورات التعاليم الإسلامية، ولا حرج في الاستفادة من ثقافات المجتمعات الأخرى وتجاربها باقتباس جزء من قوانينها وانظمتها بما يخدم مصلحة الأمة (الندوي، ١٩٧٩، ٧٧).

تروج الحركات السياسية الإسلامية المعتدلة إلى أفكار عديدة تتشابه مع الفكرة السابقة لتؤكد عدم جمود الفكر السياسي الإسلامي، وأنه فكر يتطور ويتغير ويتجدد ويساير العصر ويتماشى مع الحداثة، مع احتفاظه بالأصول والعقائد (الطائي، ٢٠١٠، ٢١).

يذهب البعض إلى اعتبار الحركات السياسية الإسلامية المعتدلة سببا غير مباشر في ظهور الحركات السياسية الإسلامية المتطرفة، كون الأخيرة قد خرجت من رحم الحركات المعتدلة وانشقت عنها، وان هذا التحول إلى العنف كان بسبب ان جزءا من الأفراد المنتمين إلى الحركات المعتدلة قد اصابهم اليأس والضجر بعد حين، ورغبتهم المتسارعة برؤية دولة إسلامية، ورفضهم للواقع السياسي والاجتماعي، عززه عدم وجود رؤيا واضحة للحركات المعتدلة بما يتعلق بالمستقبل، وقد كان جل هؤلاء من الشباب المفرطين في الحماسة والثورية، وحاجتهم لإشباع ذلك وعدم قدرة الحركات المعتدلة على كبح جماحهم (النفيسي، ٢٠١٢، ٣٢)، ولكن الحركات المعتدلة تملك تفسيراً

آخر لظاهرة العنف الديني مفادها ان العنف وتوابعه قد اوجدته الأنظمة السياسية العربية من خلال قمع السلطات للإسلاميين المعتدلين، وما لاقوه في المعتقلات السياسية من تعذيب وقسوة مبالغ فيها، فانتج رغبة عارمة في نفوس هؤلاء بالانتقام كردة فعل طبيعية تحولت فيما بعد إلى عنف ممنهج ومنظم (حنفي، ٢٠٠٢، ٦٩)، ورغم اختلاف التبريرات إلا ان فكرة الوصول للسلطة عن طريق العنف اخذت تتأصل في فكر الحركات السياسية الإسلامية التي بدأت معتدلة ثم تحولت للتشدد، مستتيرة بأفكار امثال سيد قطب في الفترة ما بعد حرب ١٩٧٣، وازدادت وتيرتها بعد نجاح الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩، وبدعم مالي من المتعاطفين في الخليج العربي على الصعيد الرسمي والاهلي، والافتناع بان سلمية الحركات واعتدالها لا يمكن ان يغيرا من الواقع شيئاً (كيبيل، ١٩٩٢، ٣٣).

ثانياً: الحركات السياسية الإسلامية المتطرفة.

يرى باحثون ان الحركات السياسية الإسلامية المتطرفة تعتمد مقياس صحة وسلامة العقيدة كمياري للحكم على المجتمعات والأنظمة السياسية، وتستند إلى التفسير الحرفي والفهم الظاهري للنصوص القرآنية والسنة النبوية، وهو ما يؤدي إلى إصدار احكام متطرفة تجاه المجتمعات والأنظمة السياسية التي تتفاعل معها كالتكفير وتحليل حرمة دماء المسلمين بدعوى زيف إسلامهم أو مروقهم من الدين، ووجوب دعوتهم إلى الإسلام من جديد، وتقوم هذه الحركات على اسقاط الحقبة النبوية خصوصاً ودولة الخلفاء الراشدين عموماً على الواقع المعاصر والقياس بنفس الادوات، واستخدام نفس المصطلحات ابان تلك الفترة كدار الايمان ودار الكفر ومجتمع المنافقين والأحزاب والهجرة وغيرها، وتذهب في اسقاطها التاريخي للحقبة النبوية باتجاهين ينبعان من منظور ديني سيتم بيانها لاحقاً (رشوان وآخرون، ٢٠٠٦، ١٩)، وتتميز الحركات المتطرفة انها تتحرك سياسياً من منظور ديني بحت وبأحكام تكفيرية متسارعة رافضة للواقع المعاش (www.thepersiangulf.weebly.com).

تقوم الحركات السياسية الإسلامية المتطرفة على اربع ركائز رئيسية هي عالمية الإسلام وجاهلية العالم والجهاد والسلام، فعالمية الإسلام هي الركيزة الاولى والحقيقة المطلقة المطلوب الوصول اليها، وجاهلية العالم ستنهياها الركيزة الاولى، والركيزة الثالثة هي الوسيلة الالهة لتحقيق الركيزة الاولى وانهاء الركيزة الثانية، اما الركيزة الرابعة فهي النتيجة النهائية ومحصلة جميع الركائز (الموصللي، ٢٠٠٤، ٦٢)، وتتفق الحركات السياسية الإسلامية السياسية المعتدلة مع الحركات السياسية الإسلامية المتطرفة بالنسبة إلى عالمية الإسلام في المعنى العام، وتختلف معها بالتفاصيل والجزئيات، حيث تعتبر الحركات المعتدلة الإسلام ديناً جاء لهداية جميع الامم ولا يحده جغرافية المكان ولا عرقية الانسان، بينما ترى الحركات المتطرفة وجوب قيادة الإسلام للعالم انطلاقاً

من هذا المفهوم وهو ما تم استعراضه سابقا، فالحركات المتطرفة ترى ان المسلم جنسيته العقيدة ووطنه الإسلام وحاكمه الله ودستوره القرآن وغير ذلك يعد شركا بالله (قطب، ١٩٧٩، ١٤٦)، وان الدولة الإسلامية المستقبلية لن تعترف بالنظام الدولي وستعمل على تغييره، ولن تقبل ان تتعايش وتتفاعل معه لأنها معركة بين الخير والشر سينتصر بها الإسلام وينطلق في عالميته (ناجي، د.ت، ٧٥)، ويسبق ذلك معالجة فقدان الإسلام لبوصلته وانحراف تطبيقه عن الحق حتى اصبح إسلاما مزيفا وتراكمت عليه غبار العادات والتقاليد والاختلالات السلوكية، اضافة إلى معالجة المجتمعات الحالية، والنظر اليها على انها مجتمعات جاهلية بامتياز تفوق جاهليتها جاهلية المجتمعات ما قبل الإسلام، وهي الركيزة الثانية من ركائز الحركات المتطرفة (قطب، ١٩٧٩، ١٧).

يعرف سيد قطب المجتمع الجاهلي وهو من جاء به كمفهوم مستحدث في الإسلام السياسي بانه أي مجتمع غير مسلم، ويتضمن كذلك المسلمين ناقصي العقيدة والمجتمع المستسلم أو الراضي بحاكمية البشر (قطب، ١٩٧٩، ٨٨)، يقابله المجتمع المتحضر الإسلامي الذي يواجه بقية المجتمعات الجاهلية والمتخلفة، والكامن سبب تخلفها بانها لا تدين بحاكمية الله وان تحضرت ماديا (قطب، ١٩٧٩، ١٢١)، فهي تملك فكر متقدم علميا جاهل اخلاقيا، قائم على المادة والجشع والعبودية والشهوة الحيوانية (الموصللي، ٢٠٠٤، ٦٨)، ويجب ان يكون الإسلام حادا وصارما في تعامله مع المجتمعات الجاهلية لان امكانية رفضهم لعقيدة الإسلام ودولته متوقعة، إلا ان انه لا يجب الوقوف عند هذه الجزئية باعتبار ان المجتمعات ستقبل بالعقيدة الإسلامية كأمر واقع كما قبلت الكثير من الايديولوجيات والأنظمة السياسية التي مرت عليها رغما عنها، فالأمر هنا سيان قبلت ام لم تقبل (قطب، ١٩٧٩، ١٥٦).

يعزو باحثون كثر العنف المتأصل في فكر ومنهجية الحركات المتطرفة إلى تشربه لمفهوم المجتمع الجاهلي والجاهلية وما نتج عنهما من رفض للآخر، والذي ارسى قواعده سيد قطب، وما نتج عنه لاحقا من ترجمة واقعية لأفكاره، كجماعة التكفير والهجرة والتي أسسها شكري مصطفى احد تلامذة قطب وغيرها من الحركات (كبييل، ١٩٩٢، ٣٦)، والتي امنت ومن خلال قناعاتها بأفكار قطب بان لا مصالحة ولا حوار ولا التقاء ولا وسطية في التعامل مع المجتمع الجاهلي، وانما ضرورة العمل على تغييره كليا لتعارض قيمه وسلوكياته مع الإسلام، واعتبار الحوار والمصالحة والوسطية والالتقاء تنازل يتبعه فقدان بوصلة تلك الحركات، فهي دعوة من طرف يملك النور لطرف قابع تحت عتمة الرذيلة والفساد والانحراف والضياع، ولا يملك إلا قبول دعوة الطرف الاول (قطب، ١٩٧٩، ١٦١)، ويلحظ ان قطب في كتاباته قد طالب بتأجيل العنف الشرعي أي المستند إلى الشريعة، وان يسبق ذلك فكر ملتزم بيني مجتمع إسلامي اصولي متماسك يقوم على انقاض المجتمع الجاهلي، وان تتم من خلاله الدعوة (طالب، ٢٠١٣، ٦٧)، حيث يجب ان تتم

دعوة المسلمين إلى الدخول في الإسلام مجددا كونهم مسلمين ظاهريا قبل ان تتم دعوتهم إلى اعادة الإسلام إلى بريقه وعهده المجيد، فان قبل مجتمع المسلمين بتجديد إسلامهم فسينطبق عليهم مفهوم المجتمع المسلم، ويتبع ذلك عرض قواعد النظام السياسي الإسلامي على هذا المجتمع والذي سيقوم تلقائيا بتبنيها، ومحولا اياها إلى قوانين وتشريعات ناظمة للحياة (قطب، ١٩٧٩، ٣٥)، وبالعودة إلى مفهوم العزلة المهيبى لمفهوم الهجرة يرى البعض ان هذا المفهوم لم يبتكره قطب بل كان موجودا من خلال حوادث تاريخية عديدة في البلاد الإسلامية، مستندا إلى فتاوى تقول بهجرة دار الإسلام التي يحتلها الكافر إلى دار إسلام أخرى خوفا على الدين، وان ما قام به قطب هو تحويل الهجرة إلى هجرة داخلية أو هجرة نفسية انعزالية، وصياغتها بقالب جديد، واسقاط احتلالية الكافر على الأنظمة السياسية العربية (السيف وآخرون، ٢٠٠٦، ٧٧)، وقد وصلت المغالاة في تطبيق مفهوم الهجرة لدى قطب إلى ان دعا بوجود عدم قبول المسلم لأي روابط عائلية أو صلة قرى على حساب رابطة العقيدة، واعتبار معيار العلاقة ابتداء من الوالدين وحتى اعلى الهرم العائلي وامتداده افقيا مبنيا على التزامهم بالعقيدة، والا فهم جزء من المجتمع الجاهلي، وبإسقاط تاريخي على حقبة النبوة حيث تفرق الاخوة والاباء والابناء ما بين مؤمنين وكفار (قطب، ١٩٧٩، ١٣٨)، وهو الامر الذي يريد قطب الوصول اليه بالدعوة إلى العزلة الشعورية عن بيئة المجتمع الجاهلي المحيطة، وان يغرس في وجدان الفرد ان هذا المجتمع ليس على طريق الصواب بقيمه البالية وعدم تأثره وتفاعله مع جاهلية مجتمعه، فلا سبيل إلا العزلة التي ستقوده إلى تعزيز ولائه وانقياده إلى مجتمعه الجديد المعزول (قطب، ١٩٧٩، ١٧).

الركيزة الرابعة وهي الجهاد والتي تأخذ حيزا من الاهتمام الشديد لدى الحركات السياسية الإسلامية المتطرفة لأنها السمة الفارقة والمميزة لها، فالسياسة وممارستها لدى هذه الحركات هي سياسة جهادية، بمعنى استخدام السياسة بما يخدم الجهاد فقط (ناجي، د.ت، ٤٠)، كما وتطلق هذه الحركات مفهوم دار الحرب على كل من يحارب المسلم في عقيدته سواء كان من اقاربه أو في مجتمعه أو وطنه (قطب، ١٤٥، ١٩٧٩).

الجهاد في الإسلام حسب رؤية الحركات المتطرفة جاء على مراحل، تناسب كل مرحلة من مراحل نمو دولة الإسلام، ولا يجوز تعميم مرحلة معينة على كل مفهوم الجهاد ارضاء للغرب (قطب، ١٩٧٩، ٨٢)، وهذا الفكر الجهادي اوجد فيما بعد حركات سميت بالسلفية الجهادية والتي تميزت بانها حركات متطرفة فكريا وعملياتيا وتواجدت في عدة دول عربية وبتسميات متعددة، يجمعها الفكر المتشدد بتكفير الأنظمة السياسية العربية وزعمائها ووجوب الخروج عليهم، ويعتمدون في اصول احكامهم ومبادئ حركاتهم على فتاوى ابن تيمية وفكر قطب، ويعتبرون الجهاد السبيل الاوحد للخلاص من العدو الداخلي والخارجي (حيدر، ٢٠١٢، ٦٧)، وتعمل هذه الحركات على ان

تكون المشاركة السياسية والوعي السياسي للمنتمين اليها بالحد الأدنى الذي يكفي تقبلهم لفكر قيادة الحركات، وعدم السماح لهم بإبداء رأي سياسي مخالف (ناجي، د.ت، ٤٠).

الركيزة الاخيرة وهي السلام والتي تأتي من خلال الدولة الإسلامية القوية، والتي يتشرب مواطنوها عقيدتها ويطبقونها على جميع جوانب حياتهم الخاصة وحياة المجتمع اجمالاً وشؤونه الاجتماعية والسياسية والاقتصادية (قطب، ١٩٧٩، ٨٦)، وتترك هذه الحركات ان الاخفاق في الوصول إلى الدولة الإسلامية من خلال الجهاد سيؤدي إلى مزيد من العنف والاضطراب، وسيجعل الامور تسير باتجاه الاسوء، ولكن هذا الحال برأيهم سيقى افضل من بقاء الأنظمة السياسية الكافرة مستقرة وامنة (ناجي، د.ت، ٤).

يرى باحثون ان الحركات السياسية الإسلامية المتطرفة قد خرجت من عباءة الحركات السياسية الإسلامية المعتدلة (كيبيل، ١٩٩٢، ١٤)، وفي اوقات مبكرة كجماعة شباب محمد التي انشقت عن حركة الإخوان المسلمين في العام ١٩٣٩ منتهجة فكر العنف الديني (حيدر، ٢٠١٢، ٦٣)، وان الامر لا يقتصر على الحركات وانما يتجاوز ذلك إلى مفكرين كانت بداياتهم تتسم بالاعتدال ومن ثم مالوا إلى التطرف، حتى اصبحوا في عين العاصفة، وقاموا بتغذية الحركات المتطرفة بكل ما تحتاجه من أفكار متشددة، واشهرهم في ذلك سيد قطب والذي استشهدت الدراسة بالكثير من أفكاره، وتكشف سيرة حياة قطب انه كان ليبراليا ومتحرر الفكر في شبابه، وعلى علاقة قوية مع الادباء والمفكرين الليبراليين وانه من دعاة التحرر وسفور المرأة، ثم اتجه إلى الكتابة الدينية المعتدلة والقريبة من فكر الإخوان المسلمين، وصولاً إلى التقارب مع حسن البنا والانضمام إلى حركته (الموصللي، ٢٠٠٤، ١٠٦)، ويعتبر قطب المفكر السياسي الإسلامي الأكثر شهرة عند الاشارة إلى فكر الحركات السياسية الإسلامية المتطرفة لشرعنته العنف دينياً من اجل احداث التغيير في المجتمع الجاهلي على يد المؤمنين الصفوة (شاهين، ٢٠٠٢، ١٠٣)، حتى ان احدى الحركات المتطرفة قد تسمت بالقطبيين أو اتباع سيد قطب، ايماناً منها بكامل أفكاره والتي ظهرت في العام ١٩٦٥، والمنشقة عن حركة الإخوان المسلمين، وقالوا بوجود التربية الدينية للمجتمع ليكون جاهزاً لتقبل فكرة الدولة الإسلامية وبأفكار مفرطة في المثالية (حيدر، ٢٠١٢، ٦٤)، ووجوب الطاعة العمياء وعدم الانفتاح على الثقافات الأخرى، والاقتصار على تعاليم القرآن الكريم لأنه منهج حياة الهي، وهو ما سيؤدي بالمحصلة إلى الجيل المطلوب والملقى على عاتقه احياء الأمة (قطب، ١٩٧٩، ١٥)، ويذكر ان قطب قد تعرض للسجن مرتين وتم تعذيبه والتكيل فيه، وهي الفترة التي ظهر فيها تشدده (الموصللي، ٢٠٠٤، ١٠٧)، مما يؤكد وجهة النظر التي ترى ان الأنظمة القمعية والاستبدادية تسهم وبشكل كبير إلى حدوث طفرات متطرفة، وان النظر إلى الحركات المتطرفة بمعزل عن تعامل الدولة البوليسية هي نظرة مشوهة ومنقوصة (الموصللي، ٢٠٠٢، ١١٠)، وقد دافع البعض عن قطب واعتبروا انه قد أسىء فهم فكره، ودحض تهمة تأسيسه

للعنف السياسي الإسلامي، وانه رأى فقط ضرورة عدم الذوبان والتعاطي مع مجتمعات لا حل لمشاكلها المعاصرة، وتكوين مجتمع مصغر تبنيه وتأسس له العزلة في بيئة نقية وفي مرحلة انتقالية ليقود المجتمع فيما بعد (السيف وآخرون، ٢٠٠٦، ٤١)، وهو الفكر الذي يترجمه قطب نفسه بشكل اخر بأن لا وجود للامة الإسلامية لعدم وجود الشريعة، وان وجود الأمة ليس تاريخيا ولا عرقيا وانما وجودها من وجود الإسلام الذي ان التزمت به فستعتبر امة (قطب، ١٩٧٩، ٦)، ودعوته إلى العزلة نابعة من رغبته بعدم دخول المؤمنين بمتاهات السياسة وضياع الوقت في حل مشاكل المجتمع المعاصرة في المجمل، لان قيام الدولة الإسلامية كفيل بحل هذه المشاكل من جذورها، كون الإسلام يحمل الأسباب المانعة لظهورها (الموصللي، ٢٠٠٤، ٣٨).

جاء تصنيف الحركات السياسية الإسلامية المتطرفة بناء على اسقاط الحقبة النبوية تاريخيا ودينيا على فكر هذه الحركات، وبمرحلتين رئيسيتين هما مرحلة ما قبل الهجرة النبوية ومرحلة ما بعد الهجرة النبوية، فالقسم الاول يأخذ جانب ما قبل الهجرة ويؤمن بجاهلية المجتمع وكفره، وبناء عليه فلا تتناسب هذه المرحلة واقامة الجهاد لضعف هذه الحركات، والقسم الاخر يتبنى مرحلة ما بعد الهجرة ومجتمع المدينة المنورة، وتتحرك من منطلق القوة ضد الأنظمة والمجتمعات الكافرة واتباع الطاغوت (رشوان وآخرون، ٢٠٠٦، ٢٠)، وبذلك يتفق صنفى الحركات المتطرفة على تكفير الأنظمة والمجتمعات ويختلفان بتوقيت الجهاد ضدهما، فالأولى هي حركات متطرفة فكريا دون عنف والأخرى متطرفة فكريا وعملا، ومثال ذلك تنظيم الدولة في العراق وبلاد الشام والمسمى بـ (داعش) الذي يرفض علمائه وزعمائه اسقاط مرحلة ما قبل الهجرة على الواقع المعاصر (ناجي، د.ت، ٨٥)، وان دولة الرسول (ص) قامت في بداياتها في المدينة المنورة على نظام ادارة التوحش، وهو مصطلح ظهر اخيرا في فكر الحركات المتطرفة يعني ملء الفراغ السياسي لمنطقة ما تسمى منطقة التوحش، وهي المنطقة التي تعاني من الفوضى السياسية والأمنية والاجتماعية نتيجة الحروب والصراعات واستغلالها لتكون نواة الدولة الإسلامية ونواة المجتمع المتطرف (ناجي، د.ت، ١١).

الفصل الثاني

الحركات السياسية الإسلامية في ظل الاحتجاجات الشعبية العربية والتحويلات الإقليمية والدولية في فترة الدراسة

مقدمة:

لعبت الحركات السياسية الإسلامية الدور الأكبر في الاحتجاجات الشعبية العربية عموماً، بإجماع الآراء والتحليلات من المراقبين والمحليين والمتابعين لطبيعة بدء وتفاعل وتطور الاحتجاجات الشعبية العربية والتي اكتسبت مسمى (الربيع العربي) إعلامياً، وإن دار الجدل حول صحة التسمية من عدمها ودلالاتها، ومدى احتواء هذا المفهوم لتنوع واختلاف طبيعة الأحداث السياسية والشعبية في تلك المرحلة.

يعتبر البعض أن الحركات السياسية الإسلامية قد سرقت كفاح ونضال الشعوب العربية في الاحتجاجات الشعبية، بينما يعتبرها آخرون أنها قد استفادت بذكاء لم تستثمره بالشكل المطلوب لاحقاً، والذي أدى إلى أن تعود إلى نقطة الصفر أو ما يقاربها ما قبل اندلاع فتيل الاحتجاجات الشعبية العربية انطلاقاً من تونس ووصولاً إلى بقية الدول العربية التي اختلفت تطورات الأمور فيها لاختلاف العوامل والمتغيرات التي قادت الاحتجاجات بطرق مختلفة ومتباينة، ويذهب رأي آخر إلى أن هذه الحركات قد أعطت زخماً كبيراً وما كانت الاحتجاجات الشعبية لتصل إلى ما وصلت إليه لولا دخول هذه الحركات على خط المواجهة بنقلها ما بين القوى الاحتجاجية والأنظمة السياسية واستناداً إلى خزانها البشري وقدرتها على التنظيم والتشديد الجماهيري، ورأي آخر يرى أن ذلك ليس قوة كانت في الحركات السياسية الإسلامية بل ضعفاً في بنية القوى السياسية في الدول العربية التي عاشت تحت وطأة الاحتجاجات الشعبية وجعلت الأنظمة السياسية تعيد حساباتها باختلاف نسبي ما بين نظام سياسي وآخر خاصة تلك التي لم يتم إسقاط رؤوس أنظمتها، إلا أنه ومن المؤكد حسب ما ترى الدراسة وبالعودة إلى دور الحركات السياسية الإسلامية فإن هناك اتفاق نسبي على تأثير وتأثير هذه الحركات بما جرى من أحداث لا زالت أصدائها تتردد واضحة وظاهرة إلى هذه اللحظة وعلى المدى المنظور والبعيد كما تذهب إليه توقعات المتابعين لتطورات المشهد السياسي على الصعيد العربي، وبناء على ما تقدم سوف يناقش هذا الفصل المباحث التالية:

المبحث الأول طبيعة الاحتجاجات الشعبية العربية

اعتبر الدارسون والمراقبون والسياسيون وحتى صناع القرار على المستوى الإقليمي وعلى المستوى الدولي الاحتجاجات الشعبية العربية علامة فارقة في التاريخ السياسي والاجتماعي العربي المعاصر، وإن آثارها امتدت لتصل إلى الدول العربية التي لم تطالها الاحتجاجات الشعبية، وقد تناولها الأكاديميون والباحثون بالكثير من الدراسة والتحليل لسبر أغوارها وتفكيك تعقيداتها، وستحاول الدراسة الوصول إلى تبيان طبيعتها من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الأول: أسباب ودوافع الاحتجاجات الشعبية العربية

بدايةً أطلق على الاحتجاجات الشعبية العربية مصطلح راج كثيراً وتناقلته الألسن بدء من الإعلام وصولاً إلى التحليلات والدراسات الأكاديمية وليس انتهاء بها، مع الأخذ بعين الاعتبار أن هذا المصطلح إعلامي وليس علمي النشأة، ولم يأت نتاج فكر سياسي أو كمفهوم أكاديمي، وسرعان ما أصبح تعميماً متسرعاً للاحتجاجات الشعبية العربية والمتباينة بذات الطبيعة بين دولة عربية وأخرى (العويط، ٢٠١٤، ٤٢١)، وبذلك يعتبره البعض وصفاً عاطفياً كما هو الحال لمن أطلق مسمى الثورات على ذات الاحتجاجات والتي لم تتكامل فيها معطيات الثورات حسب علم الاجتماع وأهمها إحداث تغيير جذري وجوهري على الصعيد السياسي والاجتماعي وما يرتبط بهما على مستوى النظام السياسي الذي تقوم فيه الثورة، وهو ما لم يحدث في جميع الدول التي طالتها الاحتجاجات الشعبية العربية (كعيسى، ٢٢٢، ٢٠١٤)، ويتفق المتابعون والمهتمون على إن مسمى (الربيع العربي) اخذ من الغرب وبسياق تاريخي وسياسي، حيث سميت الثورات والحراك السياسي والشعبي الذي حدث في أوروبا في القرن السابع عشر بـ (ربيع الأمم)، ومن ثم جاء بعده (ربيع براغ) في العام ١٩٦٨ دلالة على إحداث التدخل السوفييتي في تشيكوسلوفاكيا سابقاً (كربوسة، ٢٠١٤، ١٥٥)، وغالبية علماء السياسة والفكر والاجتماع لا يوافقون وغير مقتنعين بمصطلح (الربيع العربي) كوصف للاحتجاجات والحالة السياسية التي رافقتها ونتجت عنها فيما بعد، إلا إن المسمى بقي لعدم وجود توصيف آخر ولانتشاره على الألسن وفي جميع وسائل الإعلام مع تلاعب في المسمى كتسميته بالخريف أو الشتاء العربي سخرياً وتهكماً، مما يعكس الخلفيات والتوجهات السياسية لمطلقي تلك الأوصاف والمسميات وموقفهم من الاحتجاجات (العويط، ٢٠١٤، ٤٥٠)، رغم رؤية البعض إن المسمى الأفضل والأنسب رغم عدم دقته بالمطلق هو (الحراك العربي) كوصف لمجموع الاحتجاجات عموماً كونها لا ترقى لمستوى تسمية الثورة، والتي

تعني التغيير الجذري كما تمت الإشارة إليه سابقاً (كربوسة، ٢٠١٤، ١٥٦)، وباعتبارها موجة من الاحتجاجات المتعددة الأساليب والإشكال أدت لإحداث تغييرات سياسية شملت العديد من الدول العربية ابتداءً من تونس في العام ٢٠١٠ ومن ثم انتقلت إلى دول عربية أخرى وبتزامن متقارب فيما بينها، متباعدة في شدتها وتأثيرها من دولة لأخرى (عياصرة، ٢٠١٦، ١٨٨٤).

الاختلاف على التسمية مؤثر على اختلاف الأحداث والتفاعلات السياسية من بلد لآخر واختلاف طبيعة النظرة إليها وتقييمها سواء مسمى (الربيع العربي) أو الثورات العربية وغيرها من المسميات والتوصيفات (الاسمر، ٢٠١٣، ١٠٤)، وكذلك اختلاف طبيعتها ومساراتها ونتائجها وخصوصية كل منها ارتباطاً بالبيئة التي وجدت فيها (الشوكي وآخرون، ٢٠١٤، ١١)، وبذلك يصعب جمعها معاً في نموذج واحد أو دراستها وفق منهجية واحدة (المرشد، ٢٠١٢، ٦)، إلا إن هنالك جملة من الأسباب والدوافع الأساسية والمشاركة والمتداخلة أنتجت وأدت إلى الاحتجاجات الشعبية العربية تستطيع الدراسة حصرها في عناوين رئيسية تتمثل بالأسباب والدوافع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتدخلات الخارجية وتقاطعها معاً في بعض المطالب التي نادى بها شعوب الدول العربية التي حركت الاحتجاجات:

أولاً: الأسباب السياسية

وتندرج الأسباب السياسية في العوامل التالية:

١. الاستبداد السياسي:

غابت الديمقراطية الحقيقية أو غيبت عن الأنظمة السياسية العربية رغم أنها سعت إلى إن تظهر بمظهر الدول الديمقراطية، إلا إن الاستبداد السياسي كان الصفة الواضحة التي لا تستطيع إخفائها داخلياً وخارجياً (بيات، ١٠١٤، ٧٠)، ويرى مراقبون إن الأنظمة السياسية العربية لم تتحول تدريجياً إلى الديمقراطية وتترك خلفها التراث الاستبدادي كما حدث في بعض دول أوروبا وأمريكا اللاتينية بل قامت بتغيير طريقة ومنهجية الاستبداد من شكله الصارخ والعلني إلى الاستبداد المغلف بديموقراطية مزيفة بحيث أصبحت دول شبه ديموقراطية شكلاً ومضموناً (١، ٢٠١٤، Aras and Falk)، وقد أجمعت الاحتجاجات الشعبية العربية على مطلب إنهاء الاستبداد السياسي الذي رزحت تحته لعقود عديدة منذ استقلالها وذلك بإطلاق الدعوات والتي انقسمت ما بين إسقاط بعض تلك الأنظمة السياسية التي تمارسه وإصلاح مسار البعض الآخر، والتحول الديمقراطي الحقيقي بدلاً من الديمقراطية المبتورة والمنقوصة التي جاءت بها تلك الأنظمة السياسية (العويط، ٢٠١٤، ١٥٤).

رسخت الأنظمة السياسية العربية استبدادها بالأداة الأهم والأشهر وهي القمع واستخدمته بحرفية وفعالية اكتسبتها على مدار سنوات حكمها وإن تغيرت وجوه الحكام إلا أن القمع قد بقي

كارث سياسي وأصبح مسمى الدولة البوليسية وصفا ملاصقا للعديد من الدول العربية بحيث أصبح النظام السياسي يدار بعقلية أمنية همها الأول والأخير البقاء وعدم الانهيار والتفرد بالسلطة (عياصرة، ٢٠١٦، ١٨٨٤).

تحولت الأجهزة الأمنية من مهمة الحفاظ على الأمن والاستقرار وحماية الشعب إلى حماية امن واستقرار النظام السياسي وملاحقة كل من ينتقده قولاً وفعلاً، أفراداً وجماعات (بيات، ٢٠١٤، ٧٤)، وقد أدى ذلك فيما بعد إلى تغول الأجهزة الأمنية على القانون ودخولها في كل مفاصل مؤسسات الدولة وأصبحت المؤسسة الأمنية هي المرجع والأساس لبقية مؤسسات الدولة الحيوية، وبذلك اكتملت مصفوفة الاستبداد الشامل لكل مناحي الحياة في الدولة (الاسمر، ٢٠١٣، ١١٤)، وقد أسهمت طريقة تعامل الأجهزة الأمنية العنيفة والاستخدام واسع النطاق للقوة والحلول الأمنية المبالغ فيها وردات فعل قادتها الساعية إلى الحفاظ على رأس النظام في نجاح الاحتجاجات في بعض الدول العربية بإسقاط بعض زعاماتها وتحتي البعض الآخر، وإعطاء دفعة قوية وزخم لبقية الاحتجاجات الشعبية في بعض الدول العربية لتحدو حذوها بتطوير الحالة الاحتجاجية ورفع سقف مطالب المحتجين (المرشد، ٢٠١٢، ٤)، إضافة إلى سقوط عقدة الخوف المتأصلة في عقول الشعوب العربية التي قامت بتلك الاحتجاجات والتي تجذرت منذ عصور الاستعمار وما تلاها بعد نيل الدول العربية لاستقلالها، وأثبتت تلك الشعوب لنفسها وللأنظمة السياسية العربية وللمجتمع الدولي هشاشة وضعف تلك المؤسسات الأمنية وعدم قدرتها على إيقاف موجة الاحتجاجات الشعبية (الاسمر، ٢٠١٣، ١١٨)، إلا أن تعميم تلك الحالة لا ينطبق على بعض الأنظمة السياسية العربية التي نجحت من خلال خبراتها الأمنية الممزوجة بمعالجتها السياسية بكبح جماح الاحتجاجات الشعبية وعدم تطورها إلى المرحلة التي من الممكن أن تؤدي إلى سقوطها كما حدث مع جاراتها (Aras and Falk, ٢٠١٤, ٣).

٢. التفرد بالسلطة:

يرتبط التفرد بالسلطة ارتباطاً مباشراً بالاستبداد السياسي لزعامات وقيادات الأنظمة السياسية العربية وغياب مفهوم التداول السلمي للسلطة والانتخابات الرئاسية الشكلية للأنظمة الجمهورية تحديداً (عياصرة، ٢٠١٦، ١٨٨٤)، والجمود السياسي ووضع جميع الصلاحيات بيد رأس السلطة (العويط، ٢٠١٤، ٤٦٣)، والسيطرة الكلية والمطلقة للحزب الحاكم على مقاليد الحكم (الاسمر، ٢٠١٣، ١١٣)، والذي تأسس لأجل إضفاء لمسة ديموقراطية تعزز من سلطات الحكام وتأكيداً لاستمراريتهم على سدة الحكم كالرئيس المصري السابق محمد حسني مبارك والرئيس اليمني السابق علي عبد الله صالح والرئيس التونسي السابق زين العابدين بن علي، بالإضافة إلى سعي أولئك الرؤساء لتوريث السلطة لأبنائهم، وتهيئة الجو السياسي لذلك من خلال أحزابهم الحاكمة حتى أطلق عليها البعض مسمى الجمهوريات الملكية (Maftau, ٢٠١٦, ١١١)، وأدى احتكار

السلطة والتفرد بالقرار السياسي وما رافقه من تهميش سياسي وحرمان الشعوب من المشاركة السياسية الحقيقية والاكتفاء بالمشاركة الصورية إلى خروج فئات عديدة عن صمتها الذي لبث طويلا، والتعبير عنه بأشكال متعددة من الاحتجاجات الشعبية (المرشد، ٢٠١٢، ٦)، وانقسمت الدعوات ما بين إصلاح النظام السياسي والانقسام أيضاً على شكل وطبيعة الإصلاح وما بين إسقاطه، وفي حالات أخرى تطورت أهداف ومطالب القوى الاحتجاجية الشعبية من إصلاح النظام إلى إسقاطه (العويط، ٢٠١٤، ٣٢٩)، وقد كانت تلك الدعوات محكومة ومنساقاة إلى عاطفة جماهيرية جياشة ومندفعة وهي الصفة والسمة البارزة في اغلب الاحتجاجات، وبدون وجود برامج سياسية بديلة لأي من القوى السياسية والشعبية التي اشتركت في الاحتجاجات بعد سقوط بعض الأنظمة وتراجع البعض الآخر تحت تأثير قوة الاحتجاجات (الاسمر، ٢٠١٣، ١١٩)، حيث كانت الفكرة الحاكمة لعموم المحتجين فكرة غاية في البساطة مفادها أن إسقاط رأس النظام السياسي سيؤدي تلقائياً إلى حل جميع المسائل والقضايا السياسية ويتبع ذلك حل بقية القضايا الاقتصادية والاجتماعية (العويط، ٢٠١٤، ٣٨٤)، وهو الأمر الذي يعزز ما ذهب إليه البعض من التأكيد على عفوية وشعبية وعشوائية التنظيم والتخطيط للحركات الاحتجاجية وان غالبية من انظم وساهم فيها كان غير مؤدلج سياسياً (عياصرة، ٢٠١٦، ١٨٨٤)، في المقابل تباينت مواقف الأنظمة السياسية العربية تجاه تلك الدعوات الصادرة عن القوى الاحتجاجية، فلا مقياس واحد يجمعها بطريقة التعاطي والتفاعل مع مخرجاتها، ويلحظ أن الأنظمة الملكية استطاعت مواجهة تحديات قوة تلك الاحتجاجات وامتلكت القدرة على احتوائها وبنجاح اكبر من الأنظمة الجمهورية (Aras and Falk, ٢٠١٤, ٣)، ويرد البعض ذلك إلى أن الأنظمة الملكية أكثر رسوخاً وقدماً من الأنظمة الجمهورية، واكتسابها للشرعية السياسية بشكل اكبر من نظيرتها الجمهورية، ففي الأنظمة الملكية يكون تداول السلطة محكوماً بالوراثة حسب دستور تلك الدول أما في الدول العربية ذات النظام الجمهوري والتي قامت فيها الاحتجاجات فهي اقرب ما تكون إلى جمهوريات ملكية وسط تمسك بالسلطة والتفاف على الدستور وتلاعب وتعديل في بنوده الأساسية لضمان بقاء الرئيس ما بقي حياً، وقد أسهم ذلك بان تتجه المطالب الاحتجاجية في الدول الملكية إلى إصلاح النظام على الأغلب لتمتع تلك الأنظمة بالسلطة الشرعية خلافاً للدول الجمهورية والتي ينعدم فيها تداول السلطة فأصبح إسقاط الحكام مطلباً شرعياً وثورياً من القوى الاحتجاجية الشعبية (المرشد، ٢٠١٢، ٦)، وقد ساهم الاستقرار السياسي النسبي والعلاقة المبنية على التواصل وعدم اللجوء إلى استخدام القوة المفرطة في احتواء الأنظمة الملكية لموجة الاحتجاجات والتكيف معها والتخفيف من حدتها، في حين كان واقع الحال صدامياً في الأنظمة الجمهورية يعززه عدم الاستقرار السياسي التراكمي والتوجه نحو توريث السلطة لأبناء الزعماء سبباً لسقوط رؤوس السلطة وعائلاتهم وانتهاء حلم التوريث المنشود من قبلهم (العويط، ٢٠١٤، ٤٠٨)، رغم أن ما يجمع جميع تلك الأنظمة السياسية

سواء كانت ملكية أو جمهورية حسب مهتمين بالشأن السياسي العربي هو عدم احترامها الفعلي والجددي للدستور والتشريعات والقوانين المنبثقة عنه وسقوط هيئة السلطة التشريعية وسيطرة السلطة التنفيذية عليها وعدم وجود المشاركة السياسية الحقيقية التي تمثل إرادة الشعب في أي نظام سياسي منها (Maftau, ٢٠١٦, ١١١).

٣. الفساد السياسي:

لم يكتف من تفرد بالسلطة وشرعن الاستبداد السياسي بذلك بل أكملها بثالثة الأثافي بان انجر وجر أركان سلطته إلى فساد سياسي زاد من احتقان من يريزح تحت وطأة الأسباب السابقة والكافية لإشعال الأزمات بشتى إشكالها وأبعادها، حتى أن البعض يراها أنها أصبحت جزءا من حياة المجتمعات العربية منذ رحيل الاستعمار ونيل الاستقلال، فقد أسهم الفساد السياسي ببقاء حالة عدم الاستقرار السياسي للأنظمة السياسية العربية وتعثرت مؤسساتها وتهالكها وفسادها، ليس هذا فحسب بل أدى إلى ولادة أزمات جديدة لا زالت جاثمة على صدور الشعوب العربية (المرشد، ٢٠١٢، ٤)، وقد استشرى الفساد السياسي وانتشر على يد السلطات الحاكمة ليصل إلى إدارة الدولة ككل ويضرب ما تبقى من مصداقية عملها ليجعل منها أداة لتلبية رغبات الحاكم ومن يحيط به (الشويكي وآخرون، ٢٠١٤، ٥٥)، ليشكل الفساد الحكومي والإداري ظاهرة واضحة المعالم انعكست آثارها على المجتمعات العربية منذ عقود، وظهور طبقة جديدة في المجتمع استفادت من تبعات هذا الفساد، بل وكونت ثروات طائلة نتيجة له (Maftau, ٢٠١٦, ١١١)، نتيجة قربها من رأس النظام وإدارتها لجزء من مكونات سلطاته كالقيادات الأمنية ورجال الأعمال وأقارب ومعارف وأصدقاء قادة تلك الأنظمة السياسية (الاسمر، ٢٠١٣، ١١٠)، كانت الرغبة الشعبية بالتخلص من فساد السلطة ومن يدور في فلكها بالإضافة إلى سرقتها مقدرات الدول من أهم المطالب التي أراد تحقيقها المحتجون وان اختلفت حدتها بين دولة عربية وأخرى (العويط، ٢٠١٤، ٣٣٠).

٤. التعطش للديموقراطية والحريات والحقوق السياسية:

عاشت المجتمعات العربية منذ رحيل الاستعمار من حرمان سياسي تجلى بأبشع صورته بوصول الحكام إلى السلطة بعيدا عن إرادتها الشعبية ولا استناداً إلى اختيارها الانتخابي الحر، حيث زورت إرادتها في شواهد تاريخية كثيرة لانتخاب الزعيم الأوحده مصحوبة بالترهيب والخوف، وبتناقض مخجل عما هو عليه الحال في المجتمعات الغربية والمجتمعات الديموقراطية عموما حتى جاءت الاحتجاجات الشعبية تجمعها الرغبة الجماهيرية بالديموقراطية والتحرر من قيود الاستبداد والتسلط (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١١)، ولتغير الواقع السياسي والاجتماعي المعاش وتجتث جذور أنظمة زادت رهاقا واتبعت معها سياسات التجهيل وطمس الأفكار التحررية (الشويكي وآخرون، ٢٠١٤، ٥٥)، فخرجت منادية بالحريات السياسية وحقوقها المنصوص عليها في دساتير بلادها والتي لم تكن تريد استرجاعها لأنها لم تكتسبها أساسا (عياصرة، ٢٠١٦، ١٨٨٤).

الآمال والتطلعات التي سعت لها الشعوب العربية والمتمثلة بان تكون السلطات في دولهم تعكس تمثيلا حقيقيا لإرادتها جوبهت ومنذ استقلال الدول العربية بالقمع والتتكيل، وظهر بدلا منها مؤسسات تشريعية مصطنعة وحریات سياسية منتقاة تجمل شكل النظام لا أكثر، ومن يخرج عن تلك الحدود فنتم ملاحظته سواء كانوا أفرادا أو أحزابا أو أي تنظيم سياسي أخر أن طالبوا بأي شكل من أشكال الحريات المدنية والسياسية وتكال لهم تهم التخوين والعمالة (الاسمر، ٢٠١٣، ١٠٧)، وتعددت حالات السجن والتعذيب والتتكيل وانتهاكات حقوق الإنسان والاعتقالات التعسفية لأي انتقاد أو معارضة للسلطة ورأسها وأجهزتها وسط كم من التهم الجاهزة وتشويه السمعة (Maftau, ٢٠١٦، ١١٢)، جميع ذلك أدى لتكون الاحتقان الشعبي المتراكم الذي تم التعبير عنه من خلال الاحتجاجات الشعبية العربية لتكون متنفسا تفرغ فيه المجتمعات العربية الغضب الكامن في صدورها (بيات، ٢٠١٤، ٧٤)، هذه الاحتجاجات الشعبية كانت مفاجئة كحالة سياسية وغير متوقعة حسابيا وأكاديميا وحتى استخبارتيا (كعسيس ٢٢٣، ٢٠١٤)، وشمل عنصر المفاجأة الأنظمة السياسية العربية التي لم يدر في خلدنا أن تتطرق تلك الاحتجاجات الشعبية الغاضبة وبهذا التسارع (زهرة، ٢٠١٤، ١٤٤)، وتميزت بالإضافة إلى أنها كانت مفاجئة لجميع الأطراف بكسرهما لحاجز الخوف وبسرعة انتشارها عربيا وتزامنها وتأثير تبعات كل منها على الأخرى (السويدي، والصفتي، ٢٠١٤، ٥٦).

يلحظ أن المحرك الأساسي للاحتجاجات الشعبية العربية لم تكن القوى الحزبية والتي تعتبرها فئات عديدة من المجتمعات بعيدة ومفصولة فكرياً عن واقع المجتمع وقضاياها، بل وتتهم أحيانا بتبعيتها للأنظمة السياسية العربية، أو تم اصطناعها لتكمل المشهد الديمقراطي الزائف والمرسوم لها دون فعالية وقدرة سياسية حقيقية، بينما يراها المتشائلون أحزابا سياسية نجحت الأنظمة بتدجينها وتحوير رؤاها وأنها تعيش تحت ظل وهيمنة الحزب الحاكم كبيادق على رقعة شطرنج النظام السلطوي لا أكثر (الاسمر، ٢٠١٣، ١١٣)، وأصبح غياب مؤسسات المجتمع المدني عن المشهد السياسي في تلك الفترة وفي بداية الاحتجاجات وهي المرحلة الحرجة من عمر الاحتجاجات نظرا لآلة القمع التي كانت تتمتع بها الأنظمة السياسية محل نقاش وتساؤل، رغم أنها لحقت بالركب لاحقا ورغم المشاركة العفوية للأعضاء المنتمين لهذه المؤسسات وبشكل موارد (كربوسة، ٢٠١٤، ١٥٨).

لم تغامر الأحزاب السياسية وبقية مؤسسات المجتمع المدني في قيادة الاحتجاجات وبقيت حالة التردد والذهول والحذر والترقب هي الحالة المسيطرة عليها حتى ثبت لها ولغيرها أن الاحتجاجات تسير بثبات وتسارع وجماهيرية متصاعدة على يد محركها الأساسي ووقودها وهم الشباب العربي الذي اخذ زمام المبادرة ونزل للشوارع والميادين متحديا الأنظمة السياسية التي لم تجرؤ تلك القوى الحزبية على الوقوف في وجهها (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٦)، مع وجود توافق

نسبي بان القوى الحزبية التقليدية قد قطفت لاحقاً ثمار الاحتجاجات الشعبية وعززت مواقعها السياسية وتحديدا الحركات السياسية الإسلامية التي استطاع البعض منها الوصول للسلطة، مع عدم إغفال أن تلك الحركات قد أعطت زخماً جماهيرياً عند اشتراكها في الاحتجاجات وقلب الكثير من المعطيات لتعطي الاحتجاجات بعداً آخر (Maftau, ٢٠١٦, ١١١)، وان اتضح فيما بعد من تداعيات الاحتجاجات الشعبية العربية أو ما بات يعرف بـ (الربيع العربي) ضعف الإسلاميين في إدارة شؤون الدولة وعدم وجود مشروع سياسي قابل للتنفيذ، وانكشاف الغطاء الجماهيري عنهم كما يتصوره البعض، وخيبة الأمل التي اجتاحت المتعاطفين معها قبل المؤيدين والمنتمين لها (العويط، ٢٠١٤، ٤٦٣)، وهو ما أعاد أيضاً فيما بعد ترتيب خارطة حركات الإسلام السياسي في المنطقة عموماً وبتباين وخصوصية لكل دولة من الدول التي دارت فيها الاحتجاجات، واسهم بان تعيد تلك الحركات النظر في أفكارها ونهجها وتغيير وترتيب واستبدال أولوياتها وأساليبها وأدواتها (زهرة، ٢٠١٤، ١٨٢).

تجدر الإشارة فيما يتعلق بالبعد السياسي لأسباب ودوافع الاحتجاجات الشعبية العربية ظهور الغياب شبه الكلي للشعارات والهتافات والخطابات القومية كالوحدة العربية أو القضية التي كانت تشغل بال وهم الشعوب العربية وهي القضية الفلسطينية على سبيل المثال (العويط، ٢٠١٤، ٤٦٣)، وان الشعوب لم تعد تتحرك وتنتفض لأجل القضية الفلسطينية والتدبير بالكيان الصهيوني والامبريالية الأمريكية والغربية كما كان سابقاً، بل تمحورت اهتماماتها حول قضايا جل تركيزها على الشأن السياسي الداخلي والأزمات الاقتصادية والاجتماعية، وهو تغير وتحول جوهري عما كانت عليه هذه الشعوب في الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي (كعسيس، ٢٠١٤، ٢٢٥)، الأمر الذي يرده محللون إلى أن تلك الشعوب أرادت نظاماً سياسياً يكفل لها الحياة الكريمة والحريات والحقوق والمشاركة السياسية كخطوة أولى تمهيداً لهم الجامع المتمثل بالقضية الفلسطينية التي لطالما ارتبطت فيها وترسخت في وجدانها، فالهدف كان التخلص من الاستبداد والطغيان والقمع المتمثل بتلك الأنظمة السياسية أولاً والتي لم تفعل ما هو مأمول ومرتجى تجاه قضية العرب الأولى كما يطلق عليها إعلامياً، ومن ثم الالتفات للشأن الفلسطيني والعربي استناداً إلى أنظمة سياسية تمثل الإرادة الحرة لتلك الشعوب (الاسمر، ٢٠١٣، ١١٦)، ومع ذلك يصر الاتجاه التشاؤمي أن ذلك مؤشر سلبي وانحراف لبوصلة الشعوب العربية في القضايا المصيرية وكفرا إيديولوجياً بالمبادئ القومية التي لطالما كانت محور الاحتجاجات وأشكال التعبير الشعبي في الأحداث المفصلية في عمر الشعوب العربية في التاريخ المعاصر كنعكسة حزيران وحرب العراق والانتفاضة الفلسطينية وسقوط بغداد وغيرها (العويط، ٢٠١٤، ٣٩٩)، وهو ما يقترب من نفس المعنى السابق ضمناً بان ما يسمى بـ (الربيع العربي) يعد الظاهرة السياسية الأهم منذ نيل الدول العربية لاستقلالها والدلالات المرتبطة بهذه الظاهرة من علو كعب الشأن الوطني على الشأن

القومي (زهرة، ٢٠١٤، ١٤٢)، إلا أنه و بحكم المؤكد حسب قناعة بعض الباحثين أن تلك الظاهرة قد أنهت حالة استمرت طويلا من الانفصال والفجوة ما بين الأنظمة السياسية العربية وشعوبها (٢، ٢٠١٤، Aras and falk)، وأنها قد غيرت بتفاعلاتها من طبيعة تعاطي وتواصل الأنظمة السياسية مع جميع مكونات المجتمع (كعيسى، ٢٠١٤، ٢٢٠)، في ظل رؤية بان ارتدادات الاحتجاجات الشعبية العربية التي بدأت في العام ٢٠١٠ لم تنته ولا زالت تتفاعل حاليا ومرشحة للاستمرار على المدى المنظور (الزين، ٢٠١٣، ٢٧٣).

٥. السيادة المنقوصة والتبعية الأجنبية:

من جملة الأسباب التي حفزت حركات الاحتجاج الشعبي العربي هو شعور الشعوب العربية بانتقاص سيادة دولها وتبعية أنظمتها السياسية للغرب، وارتهاق الشأن المحلي والوطني في هذه الدول للقرار الخارجي المتحكم في قاداتها، وقادتها المتحكمين بمصير الأمة العربية، واعتبار صناع القرار في الأنظمة السياسية العربية دمي بيد الغرب والولايات المتحدة الأمريكية تحديدا (الاسمر، ٢٠١٣، ١١٥)، وعدم قدرة هذه الأنظمة على اتخاذ قرارات نابعة من إرادة الشعوب، وانصياعها الكامل للسياسات الأمريكية على وجه الخصوص وبقيّة القوى العالمية عموما، وسط إحساس عارم وطاغي بالمرارة والهوان والضعف (بيات، ٢٠١٤، ٧٨)، وسعي الأنظمة العربية لإثبات ولائها للسيد الأمريكي على حساب السخط الشعبي الرافض لرهن مصير الشعوب العربية وفق ما ترتضيه المصالح الأمريكية، وما ترسمه من سياسات تراها الشعوب العربية تتعارض مع مبادئ الأمة العربية والإسلامية، والانحياز ضد قضاياها وهمومها وتطلعاتها الوطنية والقومية (الزين، ٢٠١٣، ١٥١).

ثانياً: الأسباب الاقتصادية.

كانت المطالب الاقتصادية حاضرة وبقوة في الاحتجاجات الشعبية العربية منذ انطلاقتها، فالمصائب لا تأتي فرادى على الأنظمة السياسية العربية التي تأثرت بفترة (الربيع العربي)، فالتفتت المطالب الاقتصادية مع التطلعات السياسية معاً ليشكلا تمازجاً صعب من مهمة الأنظمة في إرضاء وتهديئة غضب الشارع المتصاعد (العويط، ٢٠١٤، ٣٨٦)، والتي لم تكن وليدة اللحظة أو نتيجة سنوات سبقت انطلاقة الاحتجاجات بل جاءت تراكمية ثقيلة الوطأة والتي ستعرض الدراسة أبرز جزئياتها:

١. **الاقتصادات الوطنية ما بين تعثر وتدهور وفشل:** قد يكون هذا العنوان يمثل اختصاراً لحال الاقتصاد في الدول التي طالتها الاحتجاجات الشعبية العربية، ما بين دول اتسم اقتصادها بازدواجية البطء والتعثر المؤدي كنتيجة متوقعة إلى تراجعها، جارا معه العديد من المشاكل المتعلقة به (الاسمر، ٢٠١٣، ١١٠)، إلى فشل السياسات الاقتصادية التي وضعتها الأنظمة

السياسية والتي قادت إلى اقتصاد هش وضعيف انعكست آثاره على بقية أركان الدولة (الزبن، ٢٠١٣، ١٤٨)، والأزمات الاقتصادية التي انقسمت بين ما كان من فعل أيدي تلك الأنظمة وتخطبها في التخطيط الاقتصادي وبين ما كان خارجا عن إرادتها كعوامل خارجية عديدة (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٤١)، حتى تم تصنيفها من جهات مختلفة بأنها فاشلة اقتصاديا (عياصرة، ٢٠١٦، ١٨٨٤).

٢. **تراجع دور الدولة الرعوي** ورفعها الحصانة التموينية عن قوت المواطن الأساسي وتحرير السلع الذي أدى إلى غلاء الأسعار وارتفاع مستوى المعيشة، دون أن يرافق ذلك تحسن في مستوى الدخل الفردي، وازدياد الفقراء فقرا كنتيجة متوقعة (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٣)، وعدم نجاح تلك الدول باعتماد وتطبيق سياسات التحرر الاقتصادي، مما أدى إلى غزو البضائع الأجنبية لأسواقها واستفحال ثقافة الاستهلاك وضعف التصنيع المحلي وعدم دعمه رسميا للقدرة على منافسة المنتج المستورد، والذي ولد كنتيجة حتمية عجزا في الميزان التجاري ونقصا في العملات الصعبة (العويط، ٢٠١٤، ٣٨٩).

٣. **التوجه المندفِع وغير المدروس نحو الخصخصة** وتطبيقها غير المتزن والاعتباطي وعدم التنبؤ الاقتصادي بآثارها وجدواها (الاسمر، ٢٠١٣، ١٠٩)، والتي أفقدت الدولة مصادر حيوية بيعت دونما تخطيط وتعقل ودارت حولها تهم قوية بالفساد والانتفاع جراء ذلك من قبل فئات قليلة وقريبة من السلطة، وحتى مسؤولين بارزين في السلطة، أدت إلى اختلال اقتصادي ومجتمعي كبير (المرشد، ٢٠١٢، ٦)، ومما زاد السخط الشعبي تجاه بيع مقدرات الدولة هو عدم اهتمام الأنظمة بالمناشدات من بعض القوى السياسية ونصائح الخبراء الاقتصاديين بعدم الاندفاع غير محسوب النتائج تجاه الخصخصة وضرورة التروي وتغيب إرادة الشعوب، وعدم اتخاذ أي إجراءات من شأنها أن تخفف من حجم هذا الخطأ الاقتصادي الكارثي وعواقبه، مستمرة على ما بدأت فيه، وهو ما اعتبرته القوى الشعبية نهب ممنهج وفساد دوائر صنع القرار التي تعاملت بعقلية تجارية مع أملاك ومقدرات الدولة أدت لضرب الاقتصاد الوطني وازدياد المديونية الخارجية للدولة دون انعكاس عوائد الخصخصة على الدخل الفردي والقومي والتي لم تصب في خزينة الدولة بل في جيوب المستفيدين القلة والمدافعين عن ثمار الخصخصة التي سيجنيها الوطن في ظل العولمة التي اجتاحت العالم وألقت بضلالها على اقتصاد تلك الدول (الاسمر، ٢٠١٣، ١١١).

ثالثاً: الأسباب الاجتماعية:

قبل البدء باستعراض الأسباب الاجتماعية يجب التطرق إلى أن هناك جدل أكاديمي اجتماعي حول ماهية الاحتجاجات الشعبية العربية وفيما إذا كانت بالفعل حركات اجتماعية أم أنها

حركات احتجاجية لا أكثر، باعتبار أن الحركات الاجتماعية هي الجهود المنظمة والمبذولة من مجموعة من المواطنين تعبر عن قاعدة شعبية فاقدة للتمثيل الرسمي هدفها الرئيس تغيير أوضاع أو سياسات أو نظم سياسية لكي تتوافق مع القيم التي تتبناها سواء كانت محلية أو إقليمية أو عالمية (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٤١)، وكون الدراسات اتجهت إلى وصف تلك الظاهرة السياسية بالعفوية الشعبية الاجتماعية وغير المنظمة وغير المؤدجة (عياصرة، ٢٠١٦، ١٨٨٤)، ودون وجود قيادات واضحة ومؤثرة أو شخصيات ملهمة كارزماتية تقود الجماهير (كعسيس، ٢٠١٤، ٢٢٧)، فلا توافق إذن مع مفهوم الحركات الاجتماعية السابق ككل، وإنما في بعض الجزئيات، وبذلك يميل الرأي الغالب إلى كونها أقرب إلى حركات احتجاجية تمثلت بمجموعة أشكال من الاعتراض والرفض تتم من خلال أدوات مبتكرة من قبل المحتجين، تعبيراً عن مقاومة تشمل جميع الفئات الاجتماعية وبأفعال عفوية وغير منظمة، تكون إما هادئة أو عنيفة (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٤٩)، مع أن الصفة الغالبة للاحتجاجات كانت السلمية من قبل المحتجين في معظم دول (الربيع العربي) (كعسيس، ٢٠١٤، ٢٢٦)، مع ملاحظة تحول احتجاجات محددة إلى ما يشبه الثورات في الدول الاستبدادية الشمولية وبقاء أخرى في نطاق المطالب الإصلاحية والمتباينة بالطبع بين دولة عربية وأخرى ممن طالتها الاحتجاجات (المرشد، ٢٠١٢، ٤).

وجدت الاحتجاجات تاريخياً في العصر العربي الحديث قبل وإثناء الاستعمار الأجنبي وبعد الاستقلال، وتنوعت بين السلمية والعنفية (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٤٩)، ولكن ما ميز الاحتجاجات الشعبية العربية التي دارت في عدد من الدول العربية ابتداء من العام ٢٠١٠ هو أنها جاءت نتيجة كبت شعبي في المجتمعات العربية في ظل تغيرات وصفت بالمفصلية أكسبت تلك الاحتجاجات حالة فريدة ومتميزة (aras and falk, ٢٠١٤، ١)، بالإضافة إلى أنها استطاعت إيجاد هوية جامعة للمحتجين رغم اختلافاتهم الطبقية والاجتماعية والعرقية، وتحديد الطرف المقابل لحركات الاحتجاجات والمتمثل بالأنظمة السياسية العربية، وقدرتها على الاستمرارية النسبية لفترة من الوقت، واكتساب الزخم الشعبي واستقطاب فئات وفاعلين على الصعيد المجتمعي باختلاف مشاريعهم السياسية (المرشد، ٢٠١٢، ٩)، اجتمعوا معاً بمسيرات ومظاهرات وفعاليات أخرى وصفت بالجماهيرية حسب ما غطته وسائل الاعلام المحلية والدولية آنذاك (الاسمر، ٢٠١٣، ١٧٦)، ويذهب رأي آخر إلى أن الاحتجاجات الشعبية العربية ليست حركات احتجاجية متكاملة حسب علم الاجتماع رغم وصف البعض لها بذلك نتيجة الحماس أو استباقاً للأحداث (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٦٢).

أن أهم الأسباب الاجتماعية للاحتجاجات الشعبية العربية تتلخص بالعناوين التالية:

١. خبز حرية عدالة اجتماعية:

هذا الشعار كان الأبرز والأكثر ظهوراً ورفعاً في صفوف المحتجين في الاحتجاجات الشعبية العربية ومن بين المطالب الاجتماعية والاقتصادية في تلك الفترة (العويط، ٢٠١٤، ٣٨٦)، وتنادت له أطراف وفئات وطبقات اجتماعية ومشارب سياسية مختلفة من إسلاميين ويساريين وقوميين وممن كانوا بدون انتمايات سياسية محددة (عياصرة، ٢٠١٦، ١٨٨٤)، يجمعها الإحساس الجمعي بتراكمية الظلم الاجتماعي الذي اعتمل طويلاً في نفوس أصحابه وتمت ترجمته بخروج ذلك الشعار سابق الذكر (كعسيس، ٢٠١٤، ٢٢٢).

٢. الفقر والطبقة الوسطى:

بدأت الاحتجاجات بمطالب شعبية اجتماعية عمومية تحولت تدريجياً إلى اتهامات بالفساد موجهة إلى الأنظمة وضرورة محاسبة الفاسدين، واتسعت في بعض الدول وتصاعدت وطالت سقوفاً لم تتجرأ الشعوب على الوصول إليها من قبل وصلت إلى حد المطالبة بإسقاط الأنظمة السياسية وحكامها (الاسمر، ٢٠١٣، ١١٨)، جاء ذلك نتيجة الفساد الذي ضرب أغلب مؤسسات الدولة الحيوية والخدماتية وظهر آفات اجتماعية كالرشوة وسرقة الأموال العامة من قبل الموظفين الحكوميين وعلى مختلف درجاتهم ومستوياتهم، حتى أصبح إنكار المنكر منكراً كخلل اجتماعي صارخ (عياصرة، ٢٠١٦، ١٨٨٤).

أصبح المواطن العربي يعاني وبتراكمية متصاعدة ظروفًا معيشية صعبة فأقمها الانفتاح الاقتصادي المزعوم وحنون الأسعار وغلاء السلع الأساسية وارتفاع مستوى خط الفقر عما كان عليه سابقاً وبقفزات إحصائية، رافقه فرض السلطات الاستفزازي للضرائب على الفقراء وبطريقة انتقائية متزامنا مع تهرب ضريبي للمتنفذين تحت أنظار المؤسسات الرقابية والمالية الرسمية (الاسمر، ٢٠١٣، ١١٠)، دون الالتفات إلى تحذيرات الاقتصاديين بان تجاهل جميع هذه الأزمات والاستمرار بنفس وتيرة اللامبالاة الحكومية ستودي عاجلاً أم آجلاً إلى ما لا يحمد عقباه اجتماعياً واقتصادياً (بيات، ٢٠١٤، ٧٠)، وقد بدأت الفجوة ما بين الأغنياء والفقراء والموجودة مسبقاً بالازدياد والاتساع فأنتجت تآكل الطبقة الوسطى وبداية تلاشيها، وهي الطبقة الاجتماعية الأهم والتي يجب على الدولة المحافظة على بقائها لإيجاد ميزان اجتماعي كطبقة تضم أكثرية المجتمع (الزين، ٢٠١٣، ١٤٨).

تكونت قناعات لدى الرأي العام في الدول مدار الحديث مفادها أن الأنظمة السياسية تخلت عن دورها الاجتماعي وأطلقت يد التجار والفاستدين المقربين منها وسمحت لهم بالتعدي على قوت المواطن مما خلف إحساساً توافقياً بالإحباط واليأس وانتقاص الكرامة وفقدان الحقوق والشعور بالتهميش والعزلة (الشويكي وآخرون، ٢٠١٤، ٥٩)، ترافق ذلك مع خطط تنمية غير مجدية في القطاعات الأهم فيما يتعلق بالمجتمع كالصحة والتعليم وسياسات ارتجالية ومشاريع خمسية وعشرية

بقيت حبرا على ورق أو حبيسة أدراج المكاتب (بيات، ٢٠١٤، ٧٠)، مع انتشار الأمية وسياسة تعليمية تقليدية ودونما تطوير يذكر ووجود فجوة معرفية في النظم التعليمية العربية ومثيلتها العالمية انعكس على الطلبة العرب، استمر ذلك دون أن تكلف السلطات المختصة عناء البحث عن مكامن الخلل (الاسمر، ٢٠١٣، ١١٠).

طالب المحتجون بتحقيق العدالة الاجتماعية وحصولهم على حقوقهم الأساسية وتوزيع عادل للثروة والدخل القومي ووقف نهبه المنظم وعدم تكده في أيدي فئة قليلة ومحاربة الفساد المستشري من جذوره (العويط، ٢٠١٤، ٣٨٦)، ورفع مستوى الأجور وتحسين مستوى المعيشة وإيجاد آليات تحقق للمواطنين مستوى دخل فردي يتناسب مع تحقيق حياة كريمة وآمنة لهم (بيات، ٢٠١٤، ٦٩).

٣. البطالة والشباب:

أحد أهم الميزات التي اتصفت بها الاحتجاجات الشعبية العربية غلبة العنصر الشبابي وتصدرهم للمشهد السياسي الاحتجاجي (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٦)، يسيطر عليهم الشعور بالتهميش والإحباط من الواقع السياسي المعاش، وتكالب الأزمات بشتى أنواعها والتي ضربت المجتمعات العربية على مدى سنين خلت (العويط، ٢٠١٤، ٤٦٢)، وفي ظل وعي سياسي تنامي بين هذه الفئة العمرية نتيجة الثورة الرقمية الحديثة وتكنولوجيا الاتصالات والتقدم التقني والتطور الذي مكن هذه الفئة من الاطلاع على البون الشاسع ما بين دولهم وبقية العالم، ومن ثم إسهام ذلك بتأجيج الاحتجاجات (عياصرة، ٢٠١٦، ١٨٨٤)، والاطلاع من خلالها على تجارب نظرائهم في العالم وتحقيقهم لغاياتهم وطموحاتهم وإجبارهم الأنظمة السياسية على الالتفات لمطالبهم وحاجتهم (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٣)، وتأثر هذا القطاع واستفادته باستنساخ تجارب الحركات الاحتجاجية في مناطق مختلفة من العالم كذلك التي حدثت في أميركا اللاتينية من أجل تحقيق إنجازات مشابهة (الشويكي وآخرون، ٢٠١٤، ٥٥).

تشير الإحصائيات إلى أن ٦٠% من سكان العالم العربي هم من فئة الشباب وهو ما يمثل مجتمعا فتيا مقارنة بالنسب المئوية للشباب في أوروبا واليابان على سبيل المثال كونها مجتمعات تعاني من الشيخوخة (الزين، ٢٠١٣، ١٤٨)، فيما تشير إحصائية أخرى ترتبط بذات الموضوع إلى أن من هم دون سن الثلاثين في العالم العربي تصل نسبتهم إلى ٧٠% من عدد السكان (الاسمر، ٢٠١٣، ١٢٤)، وخرجت إحصائية أخرى بنتيجة مفادها أن ٦٠% من سكان العالم العربي هم ما دون سن ٢٥ سنة، وهو ما يشكل النسبة الأعلى عالميا على الإطلاق (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٤)، وترتبط تلك النسب باعتبار أن لغة الأرقام لا تكذب بانتشار البطالة بين الشباب العربي وعدم توفير وخلق فرص العمل واستثمار تلك الطاقات من قبل الأنظمة السياسية العربية (عياصرة، ٢٠١٦، ١٨٨٤)، واستناداً إلى لغة الأرقام مرة أخرى ففي الإمكان رؤية مؤشر خطير مفاده أن

البطالة في العالم العربي أعلى بما يزيد عن الضعف إذا ما تمت مقارنتها بمعدلها العالمي (السويدي والصفتي، ٢٠١٤، ٦٧).

أصبح شبح البطالة يطارد الشباب العربي والأنظمة السياسية العربية على حد سواء، وهما يؤرق مضاجع الطرفين دون حلول ناجعة من الطرف الأهم والمتحكم بذات الطبيعة وهو الأنظمة السياسية (Maftau, ٢٠١٦, ١١١)، فحسب التقرير العام للأمم المتحدة للتنمية الإنسانية في العام ٢٠٠٢ فإن معدل البطالة عربيا كان ١٤.٤ % مقابل معدل البطالة عالميا ٦.٣ %، ومما زاد الطين بلة توقع ذات التقرير بأن يرتفع المعدل العربي للبطالة من ١٤.٤ % إلى معدل ٢٥ % في العام ٢٠١٢، وهو الموعد الذي سبقته الاحتجاجات الشعبية العربية بعام لإجبار الأنظمة السياسية على إيجاد الحلول المناسبة (الاسمر، ٢٠١٣، ١٠٨).

قادت القوى الشبابية من الطبقتين الفقيرة والمتوسطة انطلاقة الاحتجاجات في ظل تسجيل غياب واضح للأحزاب والقوى السياسية التقليدية، مع عدم وجود قيادات سياسية بارزة تتمتع بالشعبية والقبول تستطيع قيادة الاحتجاجات والتحدث باسمها، حل مكانها شباب متعلم أراد أن يكون له صوت وقيمة في كيانات سياسية لا تعي ذلك، متجاوزين تلك القوى السياسية التقليدية لعدم قناعاتهم بها كعدم قناعتهم بتلك الأنظمة الجمودية (moussa, ٢٠١٣, ٥٦)، حتى انه تم اعتبار هذه الاحتجاجات من قبل البعض بأنها ثورات شبابية قامت من أجل العمل والحرية والمشاركة السياسية وحياة اجتماعية عادلة وأمنة (الزين، ٢٠١٣، ٢٦٣).

هنالك رأي يعتبر أن التكنولوجيا والانترنت والتطور الهائل في الإعلام الرقمي ووسائل التواصل الاجتماعي كانت احد الأسباب المهمة في اندلاع الاحتجاجات الشعبية العربية (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٤٥٥)، إلا أن الدراسة تميل إلى الرأي الآخر وهو الأرجح والمتمثل بان التطور التقني في قطاع الاتصالات والعالم الرقمي الافتراضي لعبت دورا محوريا ومعززا للاحتجاجات الشعبية العربية وساعدت وأسهمت بانتشارها بشكل كبير (الشويكي وآخرون، ٢٠١٤، ٩١)، ولم تكن التكنولوجيا لتحرك ساكنا لو لم تستخدم بفاعلية من قبل جيل يشكل ٧٠ % من سكان العالم العربي والذي قام بتوظيف هذا السلاح الناعم أيما توظيف وعلى أكمل وجه (كعسيس، ٢٠١٤، ٢٢٣)، حيث استثمر هذا الجيل وسائل التواصل الاجتماعي كالفايس بوك ويوتيوب وتويتر وغيرها في الاحتجاجات، وقام من خلالها بالدعوة للحشد والنزول للشوارع واستقطاب أنصار ومشاركين جدد في الفعاليات والأنشطة الاحتجاجية، والتنسيق فيما بينهم، وانتقاد الأنظمة وتوثيق الفساد والانتهاكات والقمع، ومخاطبة الرأي العام المحلي والدولي (Moussa, ٢٠١٣, ٥٧)، وتكفي الإشارة لمعرفة وتقدير تأثير وسائل التواصل الاجتماعي والانترنت في بدء وتطوير وتصاعد الاحتجاجات ومدى العلاقة ما بين الشباب العربي والتكنولوجيا أن ٨٣ % من الشباب في العالم العربي يستخدم الانترنت يوميا، وان ٦١ % منهم يبقى على وسائل التواصل الاجتماعي لأكثر من ساعتين يوميا

(السويدي والصفتي، ٢٠١٤، ٦٧)، وهو الأمر الذي لم تعره السلطات في الدول العربية الاهتمام الكافي حينما بدأت الدعوات تظهر وتنتشر عبر وسائل التواصل الاجتماعي من قبل القوى الشبابية لتحديد مواعيد بدء الاحتجاجات وأماكن انطلاقها، وأظهرت استخفافها بها معتبرة إياها طيشاً صيبانياً (www.hurriyatsudan.com)، حيث بدأ آنذاك أن لدى الأنظمة السياسية العربية قناعة بان تلك الدعوات لن تلاقي صدى وتفاعلاً من قبل المواطنين، بالإضافة إلى أنها استندت إلى قوة إعلامها التقليدي، وعدم قدرتها على السيطرة الكلية على العالم الافتراضي، ونقص القدرة على مواكبة التطورات التكنولوجية فيما يتعلق بقطاع الاتصالات، وهو الأمر الذي برعت وأجادت فيه القوى الشبابية (المرشد، ٢٠١٢، ٥)، وبذلك أزاح الإعلام الرقمي وإعلام وسائل التواصل الاجتماعي الإعلام التقليدي والرسمي عن الواجهة، فضلاً عن أن الأخير كان غير ذي موضع ثقة شعبياً، وأصبح انتشار أخبار الاحتجاجات أسرع وبالصوت والصورة ومن قلب الحدث كإعلام بديل للشعوب العربية والشباب تحديداً (Moussa, ٢٠١٣، ٦٠)، وبذلك كانت وسائل التواصل الاجتماعي عنصراً مهماً ومؤثراً ومحفزاً للاحتجاجات الشعبية العربية، وأسهمت بزيادة الوعي السياسي والثقافة الديمقراطية (عياصرة، ٢٠١٦، ١٨٨٤)، وليست سبباً مباشراً في اندلاع الاحتجاجات كما ذهب إليه بعض الكتاب والمحللين (الزين، ٢٠١٣، ١٤٨).

رابعاً: التدخلات الخارجية.

ذهبت تحليلات وآراء عديدة إلى أن الاحتجاجات الشعبية العربية التي اجتاحت العديد من الدول العربية في العام ٢٠١١ وما تلاها لم تكن وليدة تداعيات ودوافع وطنية، وما هي إلا صنعة أيدي خارجية، وأنها نتاج مخطط تم الإعداد له في أقبية سياسية استخبارية وخلف أبواب مغلقة، وهو ما يعده البعض استمرارية وبتصورات ومعطيات جديدة لنظرية المؤامرة على الأمة العربية والإسلامية (العويط، ٢٠١٤، ٣٨٠).

سيناريوهات التدخل الأجنبي لم تتوقف بوضع الغرب والولايات المتحدة الأمريكية على وجه الخصوص في خانة الاتهام، وان نالت نصيب الأسد منها، بل تقاطعت مع ادعاءات بتدخل الأثشاء العرب فيما بينهم بإذكاء وتأجيج الاحتجاجات ودون إغفال اتهام الجيران الإقليميين (كعسيس، ٢٠١٤، ٢٢٢)، وفيما يتعلق بنصيب الولايات المتحدة الأمريكية من نظرية المؤامرة وصنيتها أو تدخلها في الاحتجاجات فقد اعتبرتها كل من الأنظمة السياسية العربية وإعلامها الرسمي والقوى الاحتجاجية الشعبية منحازة للطرف المقابل، فالرأي المناصر للأنظمة يرى بان هنالك تصور أمريكي فحواه أن العالم العربي خليط غير متجانس من أعراق واديان وطوائف لا بد من تقسيمها كي تعم الديمقراطية المفروضة وبالقوة من قبلها وبواسطة الفوضى الخلاقة، وتوصل في نهاية الأمر إلى سلام نهائي واستقرار المنطقة، وهو ما يعني تخليها عن حلفاء الماضي

وإحلال الإسلام السياسي على رأس السلطة في تلك الدول وفق مخطط مدروس (العويط، ٢٠١٤، ١١٥)، وإن الولايات المتحدة هي من مهدت وهيات الظروف ودعمتها لحصول الاحتجاجات لتطبيق ما خطت له وتغيير خارطة السياسة للعالم العربي بأنظمتها السياسية وبما يتوافق ويتناسب مع مصالحها (الزين، ٢٠١٣، ٢٦٤)، وأنها استنادا إلى نظرية الفوضى الخلاقة التي ولدت في دوائر صنع القرار الأمريكي ورؤيتها لشرق أوسط جديد فالأمر يقتضي إخراج لاعبين سياسيين انتفت الحاجة لوجودهم وضرورة إحلال لاعبين جدد يكونوا طوع الفكر السياسي الأمريكي المستحدث، بالإضافة إلى ابتزاز بقية الأنظمة السياسية العربية وتخويفها من نفس المصير كأحد أساسيات نظرية الفوضى الخلاقة (كعسيس، ٢٠١٤، ٢٢٧)، ويرى هؤلاء أن الإدارة الأمريكية وفي فترة سيطرة المحافظين الجدد على البيت الأبيض قد تبنت فكرة تقسيم الدول العربية وتغيير الهوية والثقافة العربية الإسلامية من خلال الاستعانة بمفكرين أمثال (برنارد لويس) صاحب فكرة التقسيم الفسيفسائي، ومن خلال تثقيف وتدريب الشباب العربي على الديمقراطية ومفاهيمها ليقودوا التغيير بالوكالة ويكونوا من يقدم هذه الخدمة لها (العويط، ٢٠١٤، ٥٠٠)، وقد حدث بان تلقى مجموعات من الشباب العربي دورات تدريبية وبرامج تثقيفية على كيفية إدارة وتنفيذ تكتيكات الحركات الاحتجاجية في الفترة ما قبل (الربيع العربي) وعلى يد مدربين متخصصين في المعاهد الأمريكية أو تلك الممولة من وزارة الخارجية الأمريكية (الزين، ٢٠١٣، ١٥٦).

الرأي والفريق الآخر والمقابل للتخطيط الأمريكي للاحتجاجات الشعبية العربية هو رأي القوى الاحتجاجية العربية نفسها والتي رأت أن الولايات المتحدة الأمريكية قد كشفت عن براغماتية مبادئها المتعلقة بدعم التحول الديمقراطي وتعاملت بازدواجية استنادا إلى حسابات المصلحة تجاه الاحتجاجات كدعمها ومساندتها للاحتجاجات الشعبية في دولة عربية وصمتها وحيادها تجاه نفس الحدث في دولة عربية أخرى خاصة تلك التي تم فيها قمع الاحتجاجات فبان زيف مناداتها بالديموقراطية والدفاع عن حريات الشعوب (١٥، ٢٠١٤، Aras and Falk)، وتدخّلها المباشر سياسيا وعسكريا لتسريع سقوط أنظمة عربية بحجة الانتهاكات والقمع واكتفائها بالبيانات والدعوة لضبط النفس في دول أخرى (كعسيس، ٢٠١٤، ٢٢٧).

لم تنحصر الإشارات بالتدخل الخارجي كسبب للاحتجاجات الشعبية في العالم العربي على الولايات المتحدة الأمريكية، فقد اتهمت دول عربية دولا عربية أخرى بآثار الاحتجاجات والسعي لإيجاد حالة من عدم السلم الأهلي والاضطرابات وإشعال الحرب الأهلية، أما خدمة لمصالحها أو بتوجيه قوى دولية كما في الاتهامات المتبادلة ما بين المعارضة والسلطة في البحرين بتدخل إيران والسعودية، ويدعم حجة الطرفين رأي يذهب إلى أن كلا من إيران والسعودية رأياً أن (الربيع العربي) شكل خطراً على أمنهما القومي مما أدى لتدخلاتهما الإقليمية حسب مصالحهما السياسية (١٦، ٢٠١٤، Aras and Falk)، وكذلك اتهام قطر بتوجيه الاحتجاجات في عدة دول عربية من

خلال قناة الجزيرة ودور تلك القناة الإعلامي وتغطيتها للاحتجاجات كتغطية الجزيرة لأحداث ميدان التحرير في مصر وعلى مدار ٢٤ ساعة وصولاً إلى تنحي الرئيس المصري محمد حسني مبارك (٥٨، ٢٠١٣، Moussa)، ووقوف تركيا ومساندتها للإخوان المسلمين في مصر واستقبالها فيما بعد لكوادر وقيادات الإخوان بعد ما يصفه البعض بالانقلاب العسكري المدعوم سعودي وامارتيا ضد الرئيس المصري محمد مرسي (٨، ٢٠١٤، Aras and Falk)، بالإضافة إلى المواقف السياسية والاصطفافات الإقليمية والدولية ما بين مؤيد وداعم ورافض للاحتجاجات في دولة عربية هنا ودولة عربية هناك والتي أثرت مواقفها وتدخلاتها على سير الاحتجاجات ما بين التأجيج والتحجيم (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٨).

ختاماً لهذا المطلب ترى الدراسة أن الأسباب والدوافع السياسية والاقتصادية والاجتماعية قد تقاطعت وتداخلت في جميع الاحتجاجات الشعبية التي شهدتها الدول العربية التي قامت فيها تلك الاحتجاجات، رغم عدم انتفاء وجود خصوصية تميز تلك الاحتجاجات ما بين دولة عربية وأخرى ولكنها تلتقي في عموم المطالب التي ذكرت سابقاً، وان الاحتجاجات لم تكن وليدة اللحظة حينما بدأت بل كانت تراكمات بقيت ساكنة في صدور محركها وفاعلها، متفاعلة تحت الرماد حتى انفجرت بإحراق البوعزيزي لنفسه في تونس، وجاءت التكنولوجيا وثورة الاتصالات والتي بدونها ما كانت تلك الاحتجاجات لتحدث ذلك التأثير، وتغير المشهد السياسي في العالم العربي حتى في تلك الدول التي لم تشهد احتجاجات عنيفة ومطالباً إصلاحية سلمية، لان الأنظمة السياسية العربية أدركت لاحقاً أنها لن تستطيع أن تتعامل مع أحداث اليوم بعقلية أواسط القرن الماضي في ظل عالم أصبح قرية صغيرة، يضاف إليه حرية وسهولة الوصول للمعلومة بأدنى مجهود يذكر، ومن ناحية أخرى تلحظ الدراسة انشطارية المطالب التي نادى بها الاحتجاجات الشعبية العربية من مطالب رئيسية عمومية تسير بعلاقة طردية فكلماً كانت الاحتجاجات حاشدة ومؤثرة كانت سقوف المطالب ترتفع حتى تصل إلى المطالبة بإسقاط رأس النظام.

المطلب الثاني: أنماط الاحتجاجات الشعبية.

قبل الولوج إلى أنماط الاحتجاجات الشعبية لا بد من التعرّيج على مفهوم الحركة الاحتجاجية، فهي فعل اعتراض تقدم عليه جماعة معينة ضد أخرى حول قضية محددة ومحدودة وملحة، ولا يدرجها الكثير من علماء الاجتماع تحت تصنيف الحركة الاجتماعية على الرغم من اشتراكهما بالكثير من الصفات والمعايير، وتكون هذه الحركة الاحتجاجية إما خاضعة للقانون وذات طبيعة سلمية أو طابعها العنف وغير شرعية ومبررة قانونياً، ويتم تبنيها إما من مؤسسات المجتمع المدني كالأحزاب والنقابات أو أنها تأتي عفوية شعبية ومن مصادر شتى، أو تظهر نتيجة ائتلاف أو تحالف نتج عن قضية ما (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ١٦٩)، فيما يعرفها عالم الاجتماع والسياسة (فرانسوا فوربيه) بأنها فعل احتجاجي من أجل إيجاد تغييرات في البيئة الاجتماعية والسياسية تكون على درجة معينة من التنظيم (المجالي، ٢٠١٥، ٦٠).

يعرف الاحتجاج على أنه أفعال رمزية تأتي كرد فعل على حدث معين، وتتميز هذه الأفعال بالعفوية وعدم التخطيط، وتعتبر عن موقف لا يحمل تصورات إستراتيجية بعيدة المدى، ويغلب عليها طابع الوقتية باختلاف إشكالاتها ومنهجيتها وحسب البيئة التي يتواجد فيها المحتجون، وقد يتطور الاحتجاج بان يتحول إلى مقاومة منظمة فينتهي مآلها بالقمع أو تنفض من تلقاء نفسها (عبدالحكيم وآخرون، ٢٠١٣، ٤٦)، وقد ارتأت الدراسة تقسيم الاحتجاجات الشعبية إلى نمطين رئيسيين هما:

أولاً: الاحتجاجات ذات الطبيعة السلمية.

يتفق المؤرخون على قدم الاحتجاجات ذات الطبيعة السلمية وتكرار حدوثها بأشكال وطرق مختلفة في عدة حضارات قديمة، وقد تم أول تدوين فعلي لمثل هكذا احتجاجات في العصر الروماني ما قبل الميلاد (نعيم، ٢٠١٢، ٧)، وعلى الرغم من قدمها وتأثيرها تاريخياً إلا أنه لم يهتم بدراستها إلا في عصور متأخرة، فقد تناولها علماء الاجتماع بالدراسة والتمحيص في أواسط القرن التاسع عشر وخرجوا بمسمى عمومي يجمعها أطلق عليه ثقافة الاحتجاج الشعبي (www.startimes.com).

نجحت الاحتجاجات السلمية في تحقيق مطالبها وأهدافها في العصر الحديث والمعاصر وبنسبة قدرت بما يقارب من ٨٢%، وهو ما يدل على قوة تأثيرها ونجاعة الأسلوب السلمي (عبدالحكيم وآخرون، ٢٠١٣، ٤٦)، ومن الأمثلة على ذلك قيام شخصيات سياسية واجتماعية بقيادة احتجاجات سلمية أدت في النهاية لتحقيق مطالبهم كالمهاتما غاندي في الهند ونيلسون مانديلا في جنوب إفريقيا ومارتن لوتر كينغ في الولايات المتحدة الأمريكية (نعيم، ٢٠١٢، ٥)، باعتبار أنهم قادوا حركات احتجاجية ينضوي تحت لوائها مجموعة من المؤمنين بأفكار تلك الشخصيات وعبرت بقيادتهم عن رفضها للأفعال والأنشطة الصادرة من قبل السلطة في ذلك النظام

السياسي (المجالي، ٢٠١٥، ٥١)، وذلك بانتهاج منهجية اللاعنف والتي تعتبر إحدى وسائل العمل السياسي المنظم ضد السلطة، والتي وان وجدت قديما حالها كحال قدم الاحتجاجات السلمية إلا أنها ظهرت حديثا وطبقت بشكل عملي على يد غاندي الذي استخدمها بفعالية ضد الاحتلال الانجليزي للهند، شاملة العصيان المدني والمسيرات والإضرابات وغيرها من الوسائل (الكياي، ١٩٨٠، ٣٨٥، ج٥)، والتي سنتناولها الدراسة لاحقا بشيء من التفصيل، وبناء عليه فقد اعتبرت الاحتجاجات السلمية نوعا من أنواع النضال السلمي ضد الاحتلال الخارجي والاستعمار، وحتى ضد الأنظمة السياسية التسلطية وغير الديمقراطية (نعيم، ٢٠١٢، ٥)، فالاحتجاجات السلمية كفعل اجتماعي توجد في جميع الأنظمة السياسية إلا أن الاختلاف يظهر بطريقة التعاطي مع هذه الاحتجاجات ما بين الأنظمة الديمقراطية والأنظمة غير الديمقراطية، كما وتختلف النتائج المترتبة عن طريقة تعاطي تلك الأنظمة السياسية مع الاحتجاجات، ففي الأنظمة السياسية الديمقراطية يتم تلبية المطالب كليا أو جزئياً أو الحوار حول إمكانية ذلك، وفي الأنظمة السياسية غير الديمقراطية تظهر المماثلة والمراوغة والالتفاف تجاه تلك المطالب ودون تغيير حقيقي وصولاً إلى قمعها على الأغلب (الشويكي وآخرون، ٢٠١٤، ١٢)، بالإضافة إلى أن طريقة تعاطي النظام السياسي مع الحركات الاحتجاجية يحدد طبيعة وسلوك تلك الحركات، فكلما كانت الأنظمة السياسية مرنة ومتفهمة لطبيعة الاحتجاجات تبقى الاحتجاجات في حدود السلمية، بينما أن كان موقفها متصلبا وحادا فان الاحتجاجات تخرج عن نطاق النمط السلمي الأساسي لها غالبا (نجدات، ٢٠١٤، ٢٥٨)، فعربيا على سبيل المثال اختلف تعامل الأنظمة السياسية وتعاطيها مع الاحتجاجات الشعبية من الاحتواء وضبط استخدام القوة إلى القمع والاستخدام المفرط للقوة (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٢)، ومن العوامل التي تحافظ على سلمية الاحتجاجات الشعبية وجود خطوط اتصال بين الطرفين ممثلة بالحركة الاحتجاجية والسلطة، وضرورة الوصول لحلول للفعل المسبب للاحتجاج وان كان بنسبة رضا متفاوتة ما بين كل من الطرفين (المجالي، ٢٠١٥، ٦٠).

الميزة الأهم للاحتجاجات السلمية والتي اكتسبت صفتها ومسامها السلمي هو أن احد أهم الأسس والمبادئ التي تنتهجها تجنب الصدام مع السلطة والحرص على بقائها ضمن الإطار السلمي وعدم انجرارها للعنف (عبدالحكيم وآخرون، ٢٠١٣، ١٧٦)، حيث أن تمسك الأفراد أو الجماعات بالاحتجاج السلمي يحرّج الأنظمة خاصة غير الديمقراطية منها والتي تسعى لتحويلها عن مسارها السلمي، وتعلم الحركات الاحتجاجية السلمية أن استخدام العنف والقوة تجاهها يهز صورة تلك الأنظمة السياسية خارجيا وداخليا ويعمل على زيادة حجم وطبيعة الاحتجاجات بدلا من إنهائها في اغلب الأحيان (نعيم، ٢٠١٢، ١٨)، وهو ما حدث في الاحتجاجات الشعبية العربية في العام ٢٠١٠ وما تلاه في عدد من الدول العربية حيث كانت هتافات (سلمية سلمية) تأكيداً على سلميتها منتشرة وطاغية في الكثير من التظاهرات والمسيرات وغيرها من الفعاليات الاحتجاجية

آنذاك (العويط، ٢٠١٤، ٣٧٠)، كما أن القمع الذي يمارس من قبل الأنظمة السياسية التسلطية ضد الاحتجاجات ذات الطبيعة السلمية يزيد في المجمل من قوة الاحتجاجات ويرسخ عدالة قضيتها ويؤدي إلى تغذية شعبية الاحتجاجات وإكسابها أنصاراً ومؤيدين جدد وتعاطف داخلي وخارجي دولي على صعيد الإعلام والمؤسسات الدولية المعنية بحقوق الإنسان وحرياته كما حدث في الأزمة السورية ما بين القوى الاحتجاجية الشعبية والنظام السياسي (نعيم، ٢٠١٢، ٢٦).

فيما يتعلق بالسلمية المطلقة للاحتجاجات تناول علماء الاجتماع استحالة ذلك واعتباره ضرباً من ضروب الخيال، باعتبار أن الاحتجاجات السلمية لا بد وان تتخللها بعض أحداث العنف هنا وهناك التي لا يمكن السيطرة عليها، والذي قد يأتي كردة فعل انفعالية ودفاعية لا أكثر (محمود، ٢٠١٢، ٨)، وتتحكم الايديولوجيا والبيئة والخلفية السياسية والثقافية بتحديد مشروعية وحدود العنف في الفعل الاحتجاجي والتي تضيق وتتسع رؤيتها للعنف (www.startimes.com)، فالعنف مشروع على سبيل المثال في الفكر الماركسي والشيوعي، ومبرر باعتباره وسيلة نضالية كما ورد في الأدبيات السياسية الشرقية كعنف النقابات والتنظيمات العمالية تجاه البرجوازيين وأصحاب المصانع في أي نظام سياسي لتحويله إلى نظام تحكمه الإرادة الشعبية (الكياي، ١٩٨٠، ٢٥٧ ج ٤)، باعتبار أن ذلك شكل من أشكال التعبير السياسي والاجتماعي ضد موقف ما سواء من النظام أو من داخل المجتمع اعتراضاً عليه ورفضاً له قولاً وفعلاً (www.irfaasawtak.com)، وقد قامت استناداً إلى ذلك الكثير من الاحتجاجات العمالية التي شابها بعض العنف رغم سلميتها في عدة دول عربية وفي فترات زمنية مختلفة (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ١١٨)، وهو ما دفع علماء الاجتماع والسياسة إلى التساؤل عن الحدود الفاصلة في الاحتجاجات ما بين السلمية والعنف، حيث رأى فريق منهم ضرورة وجود عنف رمزي محدود يجلب الانتباه لكل الفاعلين في البيئة السياسية، ويسلط الأضواء على القضية المتبناة من قبل المحتجين كحرق رمز للنظام السياسي أو تحطيم تمثال أو نصب تذكاري أو مقر حكومي له دلالات معينة، أو مقاومة الأجهزة الأمنية مع الأخذ بعين الاعتبار طبيعة السلوك البشري والانجرار وراء العواطف كالحقد والبغض تجاه نظام ما (نعيم، ٢٠١٢، ٣٢).

تعتبر الاحتجاجات السلمية حقاً من حقوق التعبير كفلته مواثيق الأمم المتحدة والعديد من دول العالم الديمقراطية، وقامت على وضع وإيجاد الضوابط القانونية والتشريعية له، وأوجب تأمين الحماية والأمن اللازم لضمان ممارسة هذا الحق دونما تضييق (www.ahram.org)، وكذلك تناول القانون الدولي لحقوق الإنسان هذا الجانب واعتبر حق التجمع السلمي بكافة أشكاله مكفولاً ومتاحاً وفق ضوابط معينة لكل الأطراف وحث الدول على الالتزام به (سعيد، ٢٠٠٧، ٥٨)، فعلى سبيل المثال لا الحصر أقر قانون الاجتماعات العامة الأردني لعام ٢٠٠٤ والمعدل في العام ٢٠١١ والمنشور في الجريدة الرسمية بحق الاجتماع والمسيرات وبضوابط تنظيمية وقانونية تضمن السلامة

والأمن وتمنع الفوضى وتهديد السلم والاستقرار (www.lawjo.net)، وتجدر الإشارة فيما يتعلق بالجانب الديني إلى أن هنالك اختلاف فقهي إسلامي معاصر قد دار حول إباحة وجواز ومشروعية وحرمة وكراهة الاحتجاجات السلمية، وأثارة ذلك لجدل واسع ما بين علماء الدين، وصدور الفتاوى المختلفة المتعلقة بهذا الشأن، حيث يستشهد كل فريق بحمل توجهاته وأرائه الفقهية بنصوص وأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية تثبت صحة ما ذهب إليه (البريشي، ٢٠١٤، ١٤٣).

تتعدد أساليب الاحتجاجات ذات الطبيعة السلمية والتي تكون نتيجة الحرمان الجماعي من الحقوق والحريات أو اختلالات في السياسات الاقتصادية والمؤدية إلى نتائج تضر باستقرار المجتمع وغياب الحريات السياسية أو عدمها، مما يؤدي لانقطاع التواصل ما بين الشعب والنظام السياسي (المجالي، ٢٠١٥، ٥٢)، وقبل الخوض في الأساليب الاحتجاجية السلمية لا بد من ذكر أن الفعل الاحتجاجي السلمي قد يكون فردياً وقد يكون جماعياً، وقد يبدأ فردياً ويحول لفعل جماعي في نهاية المطاف (www.irfaasawtak.com)، أما فيما يتعلق بالأنماط والأساليب الاحتجاجية السلمية فقد يجتمع أكثر من أسلوب ونمط في الفعل الاحتجاجي كأن تتحرك مسيرة ما من نقطة إلى نقطة أخرى وتنتهي باعتصام أو خطاب احتجاجي في ذلك المكان (www.cndh.ma)، أما أبرز الأساليب الاحتجاجية والأكثر استخداماً من قبل القوى الاحتجاجية بشكل عام فتتمثل في:

١. **النظائر:** وهو قيام مجموعة من الأفراد بالتجمع في منطقة محددة ومعروفة كالحداثق العامة والساحات والميادين وغيرها يتبعه تحرك لتلك المجموعة إلى موقع آخر، وعادة ما يحمل هذا المكان رمزية سياسية أو دلالات اجتماعية كالمقرات الحكومية أو الدبلوماسية، ساعة من وراء ذلك تحقيق غايات ومطالب وأهداف أو مؤيدة أو معارضة لفعل وقضية تهم المجتمع أو جزء منه، وقد تكون صاخبة الطابع أو هادئة صامتة (البريشي، ٢٠١٤، ١٤١)، ويعد هذا الأسلوب الاحتجاجي حق مكفول حسب القوانين الدولية ما دام سلمياً (www.mawdoo3.com).

٢. **الاعتصام:** أسلوب احتجاجي يتمثل بالاحتلال السلمي لمكان أو موقع يشكل رمزية معينة للنظام السياسي أو لجهة معينة تحتج عليها فئة تحمل مطالب تسعى لتحقيقها (الكياي، ١٩٨٠، ٢١٣ ج١)، ويأتي هذا الأسلوب الاحتجاجي على الأغلب كمرحلة لاحقة لأساليب وخطوات احتجاجية تسبقه تكون أقل إزعاجاً للنظام السياسي ولممارسة مزيد من التأثير والضغط لإقرار أو إلغاء مطلب فتوي أو شعبي عام (www.startimes.com)، وعادة ما يتم اختيار مكان مؤثر وحيوي يضمن استيعاب جموع المعتصمين كاختيار ميدان التحرير في الاحتجاجات الشعبية المصرية في العام ٢٠١١ واختيار دوار مجلس التعاون الخليجي والمتعارف عليه شعبياً بدوار اللؤلؤة أثناء الاحتجاجات في البحرين في العام ٢٠١١ (www.siyassa.org).

٣. **الإضراب:** وهو امتناع مجموعة من الأفراد عن أداء أعمالهم والمهام الموكلة إليهم وبشكل متعمد سواء على الصعيد الحكومي أو على صعيد القطاع الخاص لفترة زمنية معينة بغية إيصال

رفضهم لقرار أو تصرف أو فعل يمس حقوقهم أو يمس الشأن المجتمعي (البريشي، ٢٠١٤، ١٤٢)، ويعتبر الإضراب وسيلة ناجعة للضغط على الأنظمة السياسية خاصة إذا كان إضراباً عاماً ومفتوحاً من ناحية الشمولية والتوقيت، بالإضافة إلى لجوء الحركات الاحتجاجية إلى ممارسة الإضراب الجزئي والإضراب الرمزي، وتشريعياً هنالك إضرابات قانونية ومشرعة وأخرى غير قانونية يعاقب عليها القانون لتهديدها أمن وسلامة الدولة (موسوعة السياسة ٢٠٩، ج ١)، وهناك أيضاً بعض الأشكال المختلفة للإضراب منها على سبيل المثال الإضراب عن الطعام وبشكل فردي أو جماعي بالإضافة إلى أنواع أخرى قديمة وأخرى مستحدثة (www.iraqicp.com).

٤. **العصيان المدني:** وهو الامتناع الجماعي عن العمل وتعطيل شؤون النظام السياسي ومؤسساته لتحقيق مطالب معينة، ويعتبر العصيان المدني كمرحلة من مراحل وأساليب الاحتجاج السلمي اعلى درجة وأكثر قوة من الإضراب السابق الذكر (الكيالي، ١٩٨٠، ١٢٢، ج ٤)، ويعد فعلاً جماهيرياً حضارياً سلمياً ومؤثراً كأحد أساليب المقاومة والنضال السلمي (عبدالحكيم وآخرون، ٢٠١٣، ١٨٠)، ويرى علماء الاجتماع أن العصيان المدني بالإضافة إلى الإضراب الشامل يعدان الأشد والأكثر تأثيراً في أساليب الاحتجاجات السلمية، حيث من شأنهما إيقاف وتعطيل الحياة العامة ومؤسسات الدولة مما يسبب إرباكاً وإحراجاً للنظام السياسي (نعيم، ٢٠١٢، ٢٦).

٥. **المقاطعة:** تشمل المقاطعة أشكالاً عديدة فمنها ما يكون ذا طابع اقتصادي كمقاطعة سلعة معينة ارتفع سعرها أو سلعة قادمة من دولة أخرى أو إغلاق المحال والأسواق التجارية (www.irfaasawtak.com)، أو مقاطعة لأطراف داعمة للنظام السياسي أو تقف ضد مطالب القوى الاحتجاجية أو رافضة لمطالبه (عبدالحكيم وآخرون، ٢٠١٣، ١٤٣)، ومنها ما هو ذا طابع سياسي أو اجتماعي كمقاطعة الانتخابات الرئاسية أو البرلمانية أو البلدية أو جميعها معاً ومقاطعة المؤسسات الحكومية ومقاطعة فعاليات رسمية يقيمها النظام السياسي (عبدالحكيم وآخرون، ٢٠١٣، ١٤٩).

٦. **الانتفاضة:** وهي فعل شعبي مفاجئ يشمل أنواعاً مختلفة من وسائل الاحتجاج السلمي والرفض أو الدفاع عن قضايا مصيرية ووطنية بنظر الشعوب، وتمس الوطن وكيان الأمة (البريشي، ٢٠١٤، ١٤٢)، والانتفاضة تكون غالباً محددة التوقيت ومدى استمراريتها أمر صعب ومكلف على فاعليها لاستنزافها طاقات القوى الاحتجاجية الشعبية، وقد تتحول الانتفاضة ويتطور مفاجئ أو تدريجي إلى احتجاجات مسلحة وعنيفة كالانتفاضة الفلسطينية على سبيل المثال (www.aljazeera.net).

هنالك أساليب أخرى ومتعددة للاحتجاجات السلمية كاستخدام الشعارات وتكرارها والهتافات، وحديثاً استخدام وسائل التواصل الاجتماعي في نشر الخطابات والبيانات بسهولة ذلك وفعاليتها

وصعوبة السيطرة عليها (www.startimes.com)، ومن الأساليب الأخرى كذلك كتابة وتوقيع ونشر العرائض والبيانات والموجهة إلى المؤيدين والمنتمين للاحتجاجات وللطرف المقابل للحركات الاحتجاجية (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٢٠)، ورفع اللافتات وطباعة وتوزيع النشرات والكتيبات والصحف والصاق صور ورسوم على الجدران وفي الأماكن العامة والكتابة والرسم على الجدران وفي الساحات، بالإضافة إلى إجراء المقابلات واللقاءات والتصريحات التلفزيونية والإذاعية، وإقامة الندوات ضمن الفعاليات الاحتجاجية، ومنها كذلك الاستقالات الجماعية من قطاع أو مؤسسة ما أو عدة مؤسسات (عبدالحكيم وآخرون، ٢٠١٣، ١٣٩).

بعد استعراض أهم أساليب الاحتجاجات السلمية وأكثرها استخداماً من قبل الحركات الاحتجاجية لا بد من الإشارة إلى أن هناك جدلاً واسعاً وخلاقاً لا زال بين علماء الاجتماع حول قدرة الاحتجاجات السلمية على إحداث التأثير المطلوب وإمكانية تحقيقها لأهدافها ومطالبها، ما بين المؤكد لنجاحاتها والمتشكك بمحدودية النتائج المنجزة جراء استخدامها، مع الأخذ بعين الاعتبار تأثير ظروف ومعطيات البيئة المحيطة بحركة الاحتجاجات (www.startimes.com)، حيث يشير علماء النفس إلى أن الاحتجاجات تظهر باستمرار عند شعور الأفراد بفقدان أهميتهم وتجاهل النظام السياسي لهم كسلوك بشري جمعي يسعى لإثبات وجوده وأحقيته بحياة تتوفر فيها الأسس المتعارف عليها في الأمان الاجتماعي (نجات، ٢٠١٤، ٢٥٨)، والاحتمالية عالية النسبة بانتشار عدوى الاحتجاجات داخل المجتمع وانتقالها لمجتمعات أخرى إذا ما أثبتت الأساليب المستخدمة في الاحتجاج فعاليتها، فتتحرك الجماهير إلى الشوارع والساحات والميادين في مواجهة الأنظمة السياسية بغية تحقيق ما تصبو إليه (نعيم، ٢٠١٢، ٢١).

ثانياً: الاحتجاجات ذات الطبيعة المسلحة

ترتبط الاحتجاجات عموماً بالحركات الاجتماعية التي تسعى إلى إيجاد تغييرات جذرية وجوهرية في النظام الاجتماعي وضمن بيئة النظام السياسي، والتي قد تلجأ فيه إلى استخدام العنف لتحقيق أهدافها أو التغيير بالقوة (محمود، ٢٠١٢، ٩)، وقد تستدعي الضرورة انتقال بعض القوى الاحتجاجية من الحراك السلمي إلى العمل المسلح نتيجة عدم نجاح الاحتجاجات السلمية في تحقيق الأهداف المنشودة، أو أن ما يحدث أن تسير الاحتجاجات السلمية مع الاحتجاجات ذات الطبيعة المسلحة جنباً إلى جنب، وهو ما حدث في الجزائر في سنوات ما قبل الاستقلال وفي جنوب إفريقيا إبان عهد الحكم العنصري (www.aljazeera.net)، فيصبح اللجوء إلى السلاح عنصراً مكملاً للاحتجاجات السلمية أو بديلاً عنها في بعض الأحيان (احمد، ٢٠١٤، ٥٠١).

يلعب الإحباط واليأس من عدم تحقيق الاحتجاجات السلمية لمطالب الحركات الاحتجاجية دوراً كبيراً في تحول سلمية الحراك الاحتجاجي إلى العمل المسلح (العويط، ٢٠١٤، ٣٧١)، وهذا

الإحباط يكون نتيجة تجاهل النظام السياسي لمطالب المحتجين، مما يدفعهم إلى العنف للفت النظر لقضيتهم ومطالبهم، وقناعتهم بعدم جدوى الاحتجاجات ضمن إطار السلمية (www.irfaasawtak.com)، بالإضافة إلى أنه في مرحلة ما من تطور الاحتجاجات السلمية تتقطع قنوات الاتصال أن وجدت وتظهر حالة من فقدان الثقة واستحالة إيجاد سبل للحوار، ويزاد على ذلك رفض أو عدم مقدرة النظام السياسي على تحقيق المطالب التي ينادي بها المحتجون (المجالي، ٢٠١٥، ٦١).

غالباً ما تحدث الاحتجاجات ذات الطبيعة المسلحة في الأنظمة السياسية الاستبدادية والديكتاتورية وذلك لرفضها الكلي والقطعي للقبول بالاحتجاجات السلمية لان ذلك يعني مؤشراً خطيراً يهدد وجودها، فتلجأ إلى استخدام القوة المفرطة لسحق تلك الاحتجاجات، وعليه فتكون ردة الفعل من قبل المحتجين دفاعية ومسلحة (عبدالحكيم وآخرون، ٢٠١٣، ٩٥)، وهو ما يعبر عنه بالاحتجاج المميت، أي الاحتجاجات التي يؤدي الصدام فيها مع السلطة إلى سقوط الكثير من الضحايا والخسائر بشرى إشكالها (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ١٣٧)، وبذلك يصبح المشهد السياسي قائماً على عنف يسعى لبقاء الاستبداد ممثلاً بالنظام السياسي ومؤسساته، وعنق يقابله يسعى لإنهاء هذه الحالة الاستبدادية والتسلط الأمني والمطالبة بالتحول الديمقراطي وهو ما يطلق عليه حسب توصيف البعض بالعنف الرسمي والعنف الأهلي (المرشد، ٢٠١٢، ١٦)، ودائماً ما تكون الاحتمالية واردة لتحول الاحتجاجات السلمية إلى مسلحة ومرتبطة بالظروف المحيطة والعوامل المختلفة التي تؤثر على طبيعة الاحتجاجات، كأن يسعى النظام عمداً وبتخطيط مسبق إلى تحويلها ودفعها إلى أن تصبح احتجاجات مسلحة، أو يسهل عملية حصول القوى الاحتجاجية على السلاح، أو أن تحدث تدخلات خارجية تقدم للحركات الاحتجاجية الأسلحة لأهداف ومآرب مختلفة (العويط، ٢٠١٤، ٣٦٩)، وتتميز الحالة الاحتجاجية في الدول الاستبدادية بسرعة تحولها من الطابع السلمي إلى الطابع المسلح نتيجة القمع واستخدام القوة المفرطة من قبل النظام السياسي وعدم تقبله لأي مظهر احتجاجي وسقوط القتلى والجرحى في صفوف المحتجين (نعيم، ٢٠١٢، ١٢).

إن ردات الفعل المتبادلة والانفعالية في كثير من الأحيان بين المحتجين السلميين والتي تظهر في التصعيد السياسي والاعتقالات ومقاومة الأجهزة الأمنية والعنف وارتفاع سقف المطالب الاحتجاجية الشعبية كثيراً ما يعطي الطرف الأقوى وهو النظام السياسي مبرراً قوياً بالقمع والاستخدام الجائر للقوة ضد صفوف المحتجين باعتبارها من وجهة نظره تصرفات تؤدي لتهديد السلم الأهلي وإرهاب يجب القضاء عليه (عبدالحكيم وآخرون، ٢٠١٣، ١٨٠)، وفي المقابل لا تتحول جميع القوى الاحتجاجية في النظام السياسي باتجاه العمل المسلح بل تتكفل به جماعة

محددة لقلّة من لديه الإمكانية والقابلية والقدرة على ذلك، مستندة ومدعومة بالتعاطف الشعبي النسبي والمتأرجح أحيانا من فئات عديدة في المجتمع (نعيم، ٢٠١٢، ١٤).
أساليب وأنماط الاحتجاجات ذات الطبيعة المسلحة تعتبر أقل تنوعا مقارنة بوسائل وأساليب الاحتجاجات السلمية، وتورد الدراسة هنا أبرز أنماط الاحتجاجات ذات الطبيعة المسلحة والأكثر انتشارا وهي:

١. الثورة: تعرف الثورة بأنها نشاط سياسي واجتماعي يهدف إلى إحداث تغيير جذري وكلي في شكل ومنهجية عمل مؤسسات الدولة وسلوك المجتمع (البريشي، ٢٠١٤، ١٤٢)، وهناك اختلاف واضح في إطلاق مسمى الثورة على الحالات الاحتجاجية تاريخيا وتوصيف الفاعلين والقائمين بها ما بين علماء السياسة والاجتماع وحتى السياسيين أنفسهم ومختلف الفئات الاجتماعية تبعا للخلفية الإيديولوجية لكل من السابق ذكرهم، حيث سميت الانقلابات في بعض الأحيان ثورات والعكس صحيح (www.bohothe.blogspot.com)، إلا أن الميزة الأهم والتي تقرب أو تبعد وصول الفعل الاحتجاجي الشعبي إلى مفهوم الثورة هو التغيير الشمولي والجوهري في مختلف جزئيات بيئة ومكونات الدولة فكريا وسياسيا واجتماعيا واقتصاديا (الاسمر، ٢٠١٣، ١٠٥)، بحيث تكون عملية انتقالية للمجتمع ما بين نظامين سياسيين يظهر ذلك بتغيير السلوك الإنساني الجمعي في الظاهر والباطن، وتتقسم الثورات ما بين سلمية بيضاء وعنيفة دموية كليا أو جزئيا تبعا للظروف المحيطة بها، وتعود الأسباب المؤدية للثورات عموما إلى عوامل اقتصادية واجتماعية وسياسية تترجم من خلال انفعالات جماهيرية مدمرة توصف بالغوغائية والفوضى تقودها فئات تحمل أفكارا متطرفة تجاه النظام السياسي (الكيالي، ١٩٨٠، ٨٧٠).

٢. الانتفاضة المسلحة: أوردت الدراسة فيما سبق الانتفاضة عموما ضمن الأساليب المتبعة في الاحتجاجات السلمية إلا أن البعض يدرجها ضمن الاحتجاجات ذات الطبيعة المسلحة وبخصوصية تتباين حسب إيديولوجيا من يتصدى لتصنيفها ضمن الأنماط الاحتجاجية، سواء جاءت كمفهوم الانتفاضة أو أضيفت إليها صفة المسلحة، فيعدها البعض نهجا وطنيا لإنهاء احتلال أجنبي ومقاومة شعبية تتسم بالعفوية وعدم التنظيم ضد سلطة جائرة أو احتلال (عبد العزيز، ٢٠١٣، ٥٦)، حتى ذهب البعض إلى دمج صفة السلمية والعنف المسلح في الانتفاضة في ذات الوقت كوصف انتفاضة الأقصى في العام ٢٠٠٠ والتي تحولت من النهج السلمي إلى النهج المسلح في مواجهة جيش الاحتلال الإسرائيلي، واعتبار هذا الحدث مقاومة سلمية ومسلحة في آن معا (www.palinfo.com)، وهو ما يتطابق نسبيا مع الرأي الذي ينظر إلى الانتفاضة على أنها فعل جماهيري يتصف بالعنف نتيجة تناقضات متعددة تؤدي بالتالي

إلى التمهيد لبيئة ثورية ضد نظام سياسي، يسبقها احتقان شعبي سرعان ما ينفجر لأي حدث عارض (الكيالي، ١٩٨٠، ٣٤٦، ج١).

٣. **المقاومة المسلحة:** وهي منظمات شعبية هدفها التخلص من الاحتلال الأجنبي أو الأنظمة العنصرية، وتستمد شرعية وجودها وأفعالها من التأييد الشعبي لها (احمد، ٢٠١٤، ٥٠٠)، وقد أعطت اتفاقية لاهاي الرابعة لسنة ١٩٠٧ الحق للمدنيين بالتسلح لمقاومة الاحتلال والاستعمار، ولكن تلك القوانين تصطدم بضرورة وجود استعمار أو احتلال ليتم تشريع المقاومة المسلحة وهو ما يتوفر على سبيل المثال في الكفاح المسلح في فلسطين ولا ينطبق على الحالة السياسية في سوريا (عزيز، ٢٠١٦، ٦٤)، حيث تعتبر انتفاضة الأقصى في العام ٢٠٠٠ والمقاومة المسلحة ضد الاحتلال الأمريكي في العراق مثالا على ما سبق تناوله للمقاومة الشعبية (جمعة، ٢٠١٤، ٩٩)، إلا أن ما يمكن أن يعطي شرعية للمقاومة المسلحة في سوريا هو طبيعة فهم قرار الأمم المتحدة رقم (٢٦٤٩ / د-٢٥) والصادر في ٣٠ تشرين ثاني ١٩٧٠ بتأييد حق المقاومة في جنوب أفريقيا ضد النظام العنصري آنذاك (جمعة، ٢٠١٤، ٩٩)، وإمكانية القياس على ذلك بالنسبة للحالة السورية، حيث يصنف البعض ما حدث ويحدث في سوريا منذ العام ٢٠١١ ضمن المقاومة الشعبية المسلحة نتيجة التدخل الروسي (www.m.ahewar.org)، وتلحظ الدراسة هنا تداخل مفاهيم الانتفاضة والمقاومة المسلحة والانتفاضة الشعبية والاضطرابات الأمنية، مما يجعل مسألة الفصل بين المفاهيم التي ذكرت سابقا والمفاهيم التي استثناها القانون الدولي يوقع أطرافا عديدة في حيرة وفي منطقة رمادية وتأويلات مختلفة تتنازعها المصالح السياسية (عزيز، ٢٠١٦، ٥٨).

٤. **التمرد:** وهو مقاومة النظام السياسي وبأشكال متعددة منها ما هو معنوي ومنها ما هو مادي، وعادة ما يرتبط التمرد بالعنف واستخدام السلاح، ويعتبر التمرد الجماعي خطرا عالي التهديد بالنسبة للدولة (الكيالي، ١٩٨٠، ٧٨٥، ج١)، وقد يأتي ذلك بانشقاق بعض القوات المسلحة والأجهزة الأمنية نصرة ووقفا إلى جانب الاحتجاجات في الأنظمة القمعية (نعيم، ٢٠١٢، ٣٥).

٥. **التخريب:** وهو نشاط سياسي سري أو علني تقوم به بعض الحركات الاحتجاجية يكون هدفه زعزعة النظام السياسي وإرباكه والتأثير عليه وعلى استقراره إعمالاً في تغييره (الكيالي، ١٩٨٠، ٧٠٠، ج١)، ويرتبط التخريب عادة برادات فعل نتيجة التصعيد الأمني من قبل الأنظمة السياسية تجاه المحتجين (المجالي، ٢٠١٥، ٦١).

عربياً جاءت اغلب أشكال الاحتجاجات في تاريخه الحديث والمعاصر عنيفة ومسلحة، وتعددت أشكال تلك الاحتجاجات ما بين ثورات ومقاومة وانتفاضات أسهمت بشكل كبير في استقلال اغلب الدول العربية بعد اندلاعها (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ١٠٩)، وعند النظر للاحتجاجات الشعبية العربية موضع الدراسة يلحظ أن العنف كان السمة الأبرز على اغلب تلك الاحتجاجات، ويعود ذلك إلى عدم الوعي والنضج السياسي للمجتمع العربي عموماً، والاستعجال والتسرع للوصول للنتائج والغايات (العويط، ٢٠١٤، ٢٠٤)، بينما من ناحية أخرى أسهمت بعض الأنظمة السياسية العربية بسرعة تحول الاحتجاجات من السلمية إلى المسلحة كما حدث في سوريا وفي ليبيا العام ٢٠١١ وحتى يومنا هذا (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٢)، وسط جدل ترافق في توصيف تلك الحالات الاحتجاجية إن كانت ثورة أو انتفاضة أو أنها ثورة بمعنى مختلف عن المعنى والنموذج التقليدي لمفهوم الثورة المتعارف عليه في علم السياسة والاجتماع، أو أنها حالة فريدة وتمييزة عن بقية الاحتجاجات الشعبية (العويط، ٢٠١٤، ٢١٥)، يترافق ذلك مع تحذيرات من جهات مختلفة من تحول هذه الحالة إلى حرب أهلية وسقوط ضحايا في صفوف المدنيين الأبرياء، خاصة في المناطق الحاضنة للمقاومة المسلحة والتي قد تطول الأزمة فيها خصوصاً إذا ما وجدت اختلافات عرقية ودينية وطائفية في المكون المجتمعي في تلك الدولة أو ذلك الكيان السياسي ومثال ذلك تطورت الأزمة السورية والتي لا تشي بمستقبل واعد ولا حل قريب (نعيم، ٢٠١٢، ١٣).

تتسبب الاحتجاجات ذات الطابع المسلح بالمجمل بخسائر بشرية ومادية ومعنوية، وشرح مجتمعي يصعب التئامه ويبقى طويلاً ويؤثر على السلم الأهلي، ويبقى فتيل اشتعال الأزمة قائماً في أي وقت وعلى أدنى مبرر أو محفز، ففي ليبيا مثلاً أدى التحول في الاحتجاجات من السلمية إلى المسلحة إلى سقوط الآلاف من القتلى في حين كانت الضحايا في مرحلة سلمية الاحتجاجات ألفاً قتيل تقريباً (نعيم، ٢٠١٢، ٢٣).

المبحث الثاني

فاعلية الحركات السياسية الإسلامية في ثورات الربيع العربي

احتلت الحركات السياسية الإسلامية مكانا بارزا في ثورات (الربيع العربي)، ولعبت دوراً محورياً في تبلور الأحداث السياسية ضمن المشهد الوطني الذي وجدت فيه على وجه الخصوص وفي المشهد الإقليمي على وجه العموم، مستندة إلى عوامل عديدة تخولها لعب هذا الدور، والذي أدى أثناء وما بعد الاحتجاجات الشعبية العربية إلى إعادة ترتيب وصياغة أساليب التعاطي والتفاعل ما بين جميع الأطراف في البيئة السياسية العربية إقليمياً ومنها الحركات السياسية الإسلامية كجزء ومكون مهم في هذه البيئة، الأمر الذي انعكس على طبيعة العلاقة وتغيير المعادلة السياسية ما بين الحركات السياسية الإسلامية والأنظمة السياسية العربية، وعليه فسيتم دراسة هذا المبحث من خلال المطالبين التاليين:

المطلب الأول: حركة الإخوان المسلمين في الأردن ودورها في الاحتجاجات الشعبية العربية.

أولاً: حركة الإخوان المسلمين في الأردن: النشأة والأهداف
١. نشأة الإخوان المسلمين في الأردن.

ركزت حركة الإخوان المسلمين الأم في مصر وقيادة حسن البنا أن يكون من ضمن أولوياتها كجماعة فنية التخطيط المدروس والممنهج لتوسيع دائرتها والانتشار قدر الإمكان واستغلال كافة الظروف المتاحة لذلك، فكان ظهور وتأسيس حركة الإخوان المسلمين في الأردن جزءاً من المبادئ والأفكار التي سعى البنا جاهداً لتنفيذها وترجمة واقعية لها (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٦٥)، وقد استغل البنا العلاقة المتميزة العلاقة المتميزة التي جمعه بالملك عبدالله الأول والتي أدت فيما بعد إلى تذليل جميع الصعاب والعوائق أمام قيام وتأسيس حركة الإخوان المسلمين في الأردن (غرابية، ١٩٩٧، ٤٨).

لم تكن العلاقة الطيبة ما بين الملك عبدالله الأول وحسن البنا هي السبب الوحيد وراء الفكرة بتأسيس فرع للإخوان المسلمين في الأردن حيث يذهب البعض إلى أن ذلك ما كان إلا التقاء مصالح جمعت الطرفين، فقد أراد الملك عبدالله الأول إيجاد حركة دينية تقف إلى جانبه وتدعمه ضد خصومه الإقليميين وخاصة آل سعود، وحاجته داخليا إلى قوة تخفف من قوة القبائل وتوجد نوعاً من التوازن في الدولة التي قامت حديثاً (مبيضين وعيادات، ٢٠١٥، ٤٢٣)، يضاف إلى ذلك ميل الملك عبدالله الأول تجاه التدين، يعززه انتسابه إلى آل البيت والذي أضفى شرعية دينية لنظام

الحكم الملكي في الأردن و بجوهر الاعتدال، الأمر الذي يتطلب ضرورة وجود اهتمام بالعمل الدعوي وهو ما يتوافق مع منهجية عمل حركة الإخوان المسلمين المعتدلة، وقد عززت علاقة الملك عبدالله الأول الفاترة مع الملك فاروق بالوقوف ضده مع آل سعود تسريع تأسيس الحركة في الأردن نكاية في الطرفين (العموش، ٢٠٠٨، ١٠).

سارعت الجماعة الأم في مصر وبتسهيل وبرضا من النظام السياسي في الأردن بإرسال الدعاة المنتميين لها إلى الأردن لنشر أفكارها وإقناع المجتمع المحلي بنهجها من خلال الخطب في المساجد وعقد اللقاءات مع الوجهاء والطلاب والتجار في مختلف المناطق ذات الكثافة السكانية آنذاك (الثبنيات، ٢٠٠٩، ٢٥)، وقد ركزت الحركة من خلال الدعاة والمحاضرين على فئة التجار تحديدا لحاجتها وحاجة الملك عبدالله الأول لأموالهم وتبرعاتهم السخية لان كلا الطرفين كان بحاجة إلى مصادر للدعم المالي للوقوف على قدميه (العموش، ٢٠٠٨، ١٠)، وهو ما يؤكد قوة ومثانة العلاقة والتقاء المصالح والغايات ما بين النظام السياسي في الأردن وحركة الإخوان المسلمين ما قبل التأسيس ورغبة الملك عبدالله الأول بان تمضي تلك الحركة قدما ووقوفه خلفها وتبنيه لها على الساحة الأردنية (ابو رمان، وابو هنية، ٢٠١٢، ٦٦).

بناءً على ما سبق وكنتيجة حتمية جاء تأسيس حركة الإخوان المسلمين في الأردن كفرع للجماعة الأم في مصر في تاريخ ١٩٤٥/١١/٩ وبموافقة رسمية من رئاسة الوزراء، وافتتح مركزها العام الملك عبدالله الأول في ١٩٤٥/١١/١٩، وترأس الحركة عبداللطيف أبو قورة والذي بقي على رأسها لمدة ٨ سنوات (العموش، ٢٠٠٨، ٩)، وحملت الرعاية الملكية للافتتاح دلالة الرضا التام عن الحركة من قبل رأس النظام وهو ما دفع عددا من الشخصيات السياسية فيما بعد إلى الانضمام إلى صفوف الإخوان، وقد تبوّت كثير من تلك الشخصيات مناصب عليا وحساسة فيما بعد، وكان الكثير من الشخصيات السياسية التي لم تنضم علانية إلى الحركة على علاقة طيبة وصلات جيدة مع كوادر الحركة (غرايبة، ١٩٩٧، ٥١)، وقد كانت الحركة الوليدة نهمة ونشطة في سعيها للانتشار في كافة مدن المملكة وبخطى حثيثة وإصرار لكسب أنصار ومنتمين جدد بعد تأسيسها (مبيضين، وعيادات، ٢٠١٥، ٤٢٥)، وسط تسهيلات ودعم حكومي سمح لهم بحرية الحركة والتنقل والانطلاق بعيدا لتحقيق المكاسب وجني ثمار دعوتهم (العموش، ٢٠٠٨، ١٣).

اتسمت العلاقة ما بين الإخوان المسلمين في الأردن والنظام السياسي الأردني في بدايات نشأتها بالدفء والانسجام وظهر ذلك بوضوح حتى في الفترة التي سبقت تلك المرحلة وسط رعاية ملكية وحفاوة من الملك عبدالله الأول ومن الملك الحسين بن طلال فيما بعد (موصلي، ٢٠٠٤، ١٤١)، ويفسر عدد من المهتمين بالشأن السياسي المحلي السبب في ذلك إلى أن هناك تحالف ضمني ما بين الإخوان المسلمين والنظام السياسي والتقاء مصالح مشتركة (مبيضين وعيادات، ٢٠١٥، ٤٢٦)، وهو ما أكدته ولو بشكل مختلف أطراف تحسب على حركة الإخوان المسلمين بأنه

اتفاق ضمني أخلاقي وغير مكتوب أو موثق ما بين الجهتين، واستفادة كل منهما مما يقدمه له الأخر من خدمات (العموش، ٢٠٠٨، ١٥)، هذا الرأي يستند إلى أحداث تاريخية توضح طبيعة التعاون الوثيق ما بين الحركة والنظام السياسي ومن الأمثلة على ذلك:

أ. توظيف النظام السياسي الأردني للإخوان المسلمين في الأردن في فترة خمسينيات القرن الماضي للوقوف في وجه القوميين واليساريين والشيوعيين وتأليب الشارع ضدهم، ومهاجمتهم من على المنابر، وفي المقابل استغل الإخوان المسلمين ذلك لزيادة انتشارهم ونشر أفكارهم (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٣٢).

ب. ووقوف الإخوان المسلمين في صف النظام السياسي ضد محاولة انقلاب عام ١٩٥٧، وخروج مظاهرات ومسيرات تندد بتلك المحاولة وتهاجم القوميين والناصريين لخشيتهم وخوفهم من ولاء الحركة الانقلابية للرئيس المصري جمال عبد الناصر عدو الحركة اللدود (العموش، ٢٠٠٨، ٤٤)، والذي يراه البعض براغماتية سياسية من قبل الإخوان المسلمين، حيث رأت الحركة أن من مصلحتها الانحياز للنظام السياسي ليس حبا فيه بل خوفا من تبعات أن تتكرر تجربة الحركة الأم في مصر من قبل القوميين (مبيضين وعيادات، ٢٠١٥، ٤٢٧)، وهو ما حدث أيضاً في بعض الدول العربية وبتجارب مؤلمة من اعتقالات وإعدامات وتعذيب طالت قيادات وأفراد الحركة (الثبيات، ٢٠٠٩، ١٠٥)، الأمر الذي جعل الحركة ترى في النظام السياسي الأردني متنفساً ومجالاً مثمراً للعمل السياسي الإسلامي باعتباره نظاماً متوازناً دينياً ومحافظاً بصبغة معتدلة بعيداً عن التشدد كما في السعودية وغير علماني كسوريا ومصر، وهو ما ولد قناعة لدى الحركة بضرورة الوقوف مع النظام السياسي الأردني ضد خصومه السياسيين (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٢٢).

ج. قيام النظام السياسي الأردني عقب المحاولة الانقلابية سابقة الذكر بحل جميع الأحزاب السياسية بينما سمح لحركة الإخوان المسلمين بممارسة نشاطها السياسي في العلن وغض النظر عن أنشطتها، ليبدو وكأنه مكافأة لها على موقفها بعدم التحالف مع المعارضة القومية واليسارية في تلك الفترة، واستمرار حاجة النظام السياسي لها في مواجهة المد الشيوعي والاشتراكي (موصلي، ٢٠٠٤، ١٤١)، حيث كان المشهد السياسي داخلياً يتمثل بتحالف واصطفاف جميع الأحزاب والقوى السياسية في عقدي الخمسينات والستينات من القرن الماضي ضد النظام الملكي باستثناء حركة الإخوان المسلمين التي راهنت على بقاء النظام السياسي، ووضعت نفسها مع الملك في نفس الخندق وذات المصير السياسي (العموش، ٢٠٠٨، ٢٧).

د. سماح النظام السياسي في الأردن لحركة الإخوان المسلمين بالمشاركة العسكرية في حرب عام ١٩٤٨ وذلك من خلال التطوع للجهاد وجمع التبرعات وشراء الأسلحة (غرايبة، ١٩٩٧، ٥٥).

هـ. رفض حركة الإخوان المسلمين المشاركة في ما سمي بأحداث أيلول ١٩٧٠ وما سبقها وما تلاها من تداعيات حيث وقفت الحركة مع النظام السياسي مرة أخرى في وجه الفصائل والمنظمات الفلسطينية المتواجدة في الأردن آنذاك إعلامياً وشعبياً، وحثت الحركة أتباعها وكودارها ومناصريها على عدم الانخراط في الفتنة كما أسمتها بعدم الانضمام للقوى الفلسطينية في تلك الفترة (العموش، ٢٠٠٨، ٨٤)، فيما يرى فريق آخر أن الحركة لم تقف مع النظام السياسي بالمعنى الفعلي بل التزمت الحياد باعتبارها فتنة لا يجب الدخول فيها (الثبيات، ٢٠٠٩، ١١٩)، بينما ذهب فريق ثالث إلى أن ذلك لم يكن موقفاً وطنياً من قبل الحركة أو تجنباً للفتنة بل كان انتظاراً لما ستسفر عنه التطورات السياسية والعسكرية ومراقبة بعين الراصد للوقوف في صف الطرف المنتصر في نهاية الأمر (مبيضين وعيادات، ٢٠١٥، ٤٢٨).

و. تقدير النظام السياسي لموقف الحركة والدور الذي لعبته في الصراع السياسي والعسكري ما بين مؤسسة الحكم والفصائل الفلسطينية ومكافأة الحركة بملء المساحة الشاغرة سياسياً وميدانياً بعد انتهاء ذلك الصراع من خلال السماح للحركة بالحلول محل الفصائل والمنظمات الفلسطينية في المناطق ذات الكثافة الفلسطينية (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٣٣)، وهذا الإجراء الذي أقدم عليه النظام السياسي كان سبباً كما يراه البعض من جملة أسباب أخرى مختلفة جعلت الحركة تظهر بمظهر الممثل السياسي للأردنيين من أصول فلسطينية (Meriboute, ٢٠١٤, ٥)، والانتقال بهذا الجزء من النسيج الاجتماعي الأردني سالف الذكر من الفكر الماركسي الثوري واليساري الذي نشرته حركة فتح وغيرها من المنظمات الفلسطينية إلى الفكر الديني السياسي ممثلاً بمبادئ وأسس حركة الإخوان المسلمين (مبيضين وعيادات، ٢٠١٥، ٧٠)، وهو ما أدى فيما بعد وعلى نحو تصاعدي إلى تمركز القوة السياسية والنقل الشعبي لها في المناطق التي يسكنها الأردنيون من أصول فلسطينية (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٣٤).

ز. تأييد حركة الإخوان المسلمين للقرار الملكي بتعريب الجيش العربي وطرد كلوب باشا، يضاف إليه وقوف الحركة وتحالفها مع الملك الحسين بن طلال في مواجهته السياسية مع حكومة النابلسي اليسارية في منتصف خمسينات القرن الماضي (العموش، ٢٠٠٨، ٢٥٤)، على الرغم من أن نواب الحركة كانوا قد منحوا الثقة البرلمانية لحكومة النابلسي عند تشكيلها رغم تعارض وتصادم مسارات الطرفين إيديولوجياً (غرايبة، ١٩٩٧، ٦٧)، وهو ما يؤكد حسب ما

تري الدراسة مع ما سبق التطرق إليه براغماتية السلوك والأداء السياسي لحركة الإخوان المسلمين ويدعم هذا الاتجاه أن الحركة لم ترتب في أحضان النظام السياسي ولم تحسب عليه كليا كرفض الحركة انضمام الأردن لحلف بغداد في العام ١٩٥٥ واعتقال بعض قياداتها وكوادرها اثر ذلك، وهو الموقف الذي توافق مع موقف الأحزاب القومية واليسارية آنذاك (العموش، ٢٠٠٨، ١٠٥).

الانطباع السياسي بشكل عام عن طبيعة الخلافات والتعارض في التوجهات والرؤى السياسية ما بين حركة الإخوان المسلمين والنظام السياسي منذ نشأة الحركة ووقوفها على قدميها وترسيخ جذورها كفاعل سياسي مؤثر في المشهد السياسي الأردني يظهر أن تلك الخلافات لم تصل في نهاية المطاف إلى القطيعة والصدام المباشر وبقائها في حدود المقبول والود المتبادل (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١١٠).

٢. أهداف حركة الإخوان المسلمين

تأسست حركة الإخوان المسلمين في الأردن كفرع يتبع الحركة الأم في مصر، وتم تسجيلها كجمعية خيرية إلا أنها اتجهت فيما بعد إلى النشاط السياسي إضافة إلى العمل الاجتماعي وذلك انطلاقاً من مبدأ شمولية الدين الإسلامي (موصلي، ٢٠٠٤، ١٤١)، ونتيجة لذلك فقد تأثرت الحركة في الأردن بأفكار ونهج حسن البنا المؤسس والذي حدد أهداف حركة الإخوان المسلمين وبقيت الحركة في الأردن ملتزمة بها باعتبارها فكرة وعقيدة تتجاوز الحدود الجغرافية (شماخ، ٢٠١١، ١٩)، وانعكس ذلك بان جاء النظام الأساسي للحركة والصادر في العام ١٩٧٦ مقتبساً من النسخة المصرية لحركة الإخوان المسلمين، والتي جاء فيها وكنص صريح أن جماعة الإخوان المسلمين في الأردن ما هي إلا جزء من جماعة الإخوان المسلمين في مصر (غرابية، ١٩٩٧، ٣٣)، وتجد أطراف محسوبة على الحركة تبريراً لذلك بان علاقة إخوان الأردن بالتنظيم العالمي للإخوان المسلمين والمسيطر عليه مصرياً لا تعدو أن تكون علاقة روحية وشكلية ورمزية وغير تبعية (الثبيلات، ٢٠٠٩، ٩٦)، وان علاقتهم بإخوان مصر هي علاقة نابعة من الاعتراف بالفضل والأسبقية والعرفان لتأسيسها الحركة في الأردن واستسقاء من مبادئها الأساسية، وان لا عيب في تأثرها فيها فكراً وتنظيماً (الثبيلات، ٢٠٠٩، ٩٨).

يمكن تقسيم أهداف حركة الإخوان المسلمين في الأردن إلى مسارين رئيسيين يتداخلان ويتمازجان ويصعب التفريق بينهما أو عزل احدهما عن الآخر في كثير من الأحيان، ويتمثلان بـ:
أ. الأهداف الاجتماعية

التزمت حركة الإخوان المسلمين منذ نشأتها وفي باكورة أعمالها على الساحة الأردنية بالنشاط الاجتماعي، واعتبرته هدفها الرئيس والأساسي، فتبنت هموم وقضايا المجتمع المحلي كالجفاف ومشاكل المزارعين وأصحاب المواشي ومعالجة الأمراض والأوبئة عن طريق المساهمة

بإنشاء المستوصفات والعيادات، وكذلك الاهتمام بإقامة الندوات والاحتفالات الاجتماعية والثقافية (الثبيلات، ٢٠٠٩، ٢٦)، باعتبار أن تحقيق العدالة الاجتماعية ومكافحة الأمراض المجتمعية وتحسين مستوى المعيشة والنمو من أهم الأهداف الاجتماعية التي تسعى الحركة إلى تحقيقها (غرايبة، ١٩٩٧، ٣٣).

أسهم العمل الاجتماعي والنشاطات الخيرية في انتشار الحركة محليا وجعلها تكتسب شعبية متزايدة بين أوساط الطبقتين الفقيرة والمتوسطة (موصلي، ٢٠٠٤، ١٤١)، وعلى وجه الخصوص في المخيمات الفلسطينية قرب المدن الرئيسية فيما بعد، والتي أصبحت الخزان البشري والثقل الشعبي وإحدى نقاط القوة لحركة الإخوان المسلمين (مبيضين وعيادات، ٢٠١٥، ٤٢٩)، ويبدو أن الحركة قد حصرت نشاطها في الإطار الاجتماعي الخيري والدعوي في السنوات الأولى لتأسيسها دون أن يكون لها مواقف وأنشطة سياسية مؤثرة وملموسة توافقا مع فكر وتوجه الملك عبدالله الأول والذي تربطه كما تمت الإشارة إليه سابقا علاقة قوية ومتينة مع قيادات ورموز الحركة (غرايبة، ١٩٩٧، ٤٩)، حتى أن الملك عبدالله الأول نفسه قام بإدخال حفيده الملك الحسين بن طلال في الكلية الإسلامية التي انشئت الحركة دلالة على عمق العلاقة الوطيدة (العموش، ٢٠٠٨، ١٠).

زادت حركة الإخوان المسلمين من وتيرة نشاطها الاجتماعي فأستت جمعية المركز الإسلامي في العام ١٩٦٣، والتي تعتبر أكبر جمعية خيرية في الأردن، ومن خلال هذه الجمعية الخيرية تم إنشاء المستشفى الإسلامي بالإضافة إلى المستوصفات والمدارس والكليات والمساجد ودور تحفيظ القرآن، تلا ذلك قيام الجمعية بالتمدد وإنشاء فروع لها في مختلف مناطق المملكة (غرايبة، ١٩٩٧، ٨٣)، وتعتبر جمعية المركز الإسلامي الزراع الاقتصادي لحركة الإخوان المسلمين حيث حققت على سبيل المثال ما يقارب ٤ مليون دينار أردني في العام ١٩٩٦ كإيرادات (مبيضين وعيادات، ٢٠١٥، ٤٣٠)، وقد قامت حكومة معروف البخيت بحل إدارة هذه الجمعية في العام ٢٠٠٦ ووضعها تحت إشراف لجنة معينة من قبل الحكومة بزعم وجود مخالفات إدارية ومالية وتهم فساد، بينما اعتبرته الحركة قرارا سياسيا هدفه إضعاف الجماعة والضغط عليها (الثبيلات، ٢٠٠٩، ٩٤).

من الأهداف الأساسية للحركة والتي تتعلق بالشأن الاجتماعي وتتقاطع مع الرؤية السياسية ومستندة إلى العمل الدعوي والذي يعتبر احد أهم الأسس التي تعتمد عليها الحركة إعداد الأمة والعمل على تربيتها إسلاميا، ومحاربة التغريب ومخططات طمس الهوية الإسلامية (العموش، ٢٠٠٨، ١٣٩)، وذلك انطلاقا من الإصلاح الشامل التدريجي المبني على أسس صحيحة ومدروسة لملء ما يتعلق بالأمة (شماخ، ٢٠١١، ٦٤)، وان العمل الدعوي هدفه الأسمى تخليص المجتمع من الشوائب والأمراض الاجتماعية التي لحقت به، ومعالجة الاختلالات التي لحقت بالمجتمع نتيجة عدم الفهم الصحيح للدين الإسلامي (غرايبة، ١٩٩٧، ٣٣)، وتوضح منهجية

الأداء والنشاط الاجتماعي مدى ثبات والتزام الحركة بالخطوط العامة والمبادئ والثوابت التي رسمها مؤسس الحركة الأم حسن البناء، وتؤكد امتداد فكر ورؤية البناء كما هي دون تبديل أو تعديل، واعتبار ذلك من المسلمات التي لا تمس (الثبوتات، ٢٠٠٩، ٣٦).

ب. الأهداف السياسية

تعتبر حركة الإخوان المسلمين العمل السياسي جزءا من الدين الإسلامي كما هو الحال في بقية المجالات انطلاقا من شمولية هذا الدين (الثبوتات، ٢٠٠٩، ٤٦)، وقد اتجهت الحركة إلى ممارسة النشاط السياسي برضا من النظام السياسي مع رؤية الحركة ضرورة إبقاء الود الحذر مع النظام (العموش، ٢٠٠٨، ٢٦)، وبدأت الحركة ممارسة نشاطاتها السياسية فعليا دون ترك العمل الدعوي والخيري في بدايات خمسينيات القرن الماضي بعد ازدياد أعضائها نتيجة وحدة الضفتين وتأثرا بتوجهات الحركة الأم في مصر (غرابية، ١٩٩٧، ٦١)، وتتمحور الأهداف السياسية للحركة حول المواضيع والقضايا التالية:

١. تطبيق الشريعة الإسلامية

تأسست حركة الإخوان المسلمين على أنها حركة إصلاحية شاملة تسعى إلى دولة إسلامية تحكم بالشريعة الإسلامية (شماخ، ٢٠١١، ٢٩)، وجاءت رؤيتها أن إصلاح النظام السياسي والمجتمع لا يتم إلا من خلال تطبيق الشريعة الإسلامية (العموش، ٢٠٠٨، ٢٦)، وهو ما أكده القانون الأساسي لجماعة الإخوان المسلمين في الأردن في ١٥ شباط من عام ١٩٧٤ والمطبوع في العام ١٩٧٦ على اعتبار أن حركة الإخوان المسلمين في الأردن هيئة إسلامية جامعة تعمل على إقامة حكم الله في الأرض (غرابية، ١٩٩٧، ٢٤٥).

تتعلق علاقة الحركة بالنظام السياسي من أدبيات الحركة السياسية في التعامل مع الأنظمة السياسية التي لا تحكم بما انزل الله وإمكانية التعامل معها بعيدا عن الصدام (الثبوتات، ٢٠٠٩، ٤٧)، والتأكيد على أنها حركة وسطية وغير تكفيرية واتسام أفكارها بالاعتدال ونبذ العنف والاعتماد على الدعوة السلمية وإنكارها للتطرف (شماخ، ٢٠١١، ٣٧)، ويرى مراقبون أن عدم لجوء الحركة في الأردن للعنف أو استخدامه في سبيل تحقيق أهدافها لا يعود إلى نهج متأصل فيها بل لرؤيتها ما حدث لمثيلاتها في مصر وسوريا (مببضين وعيادات، ٢٠١٥، ٤٢٨)، وهو ما دفعها باستمرار لتسجيل موقفها في السر والعلن من أن الإخوان أردنيا ليسوا طلاب سلطة، ونبذ الحركة لسياسة الانقلابات والفتن والقلائل والعمل الثوري، وأنهم طلاب دولة إسلامية بينها مجتمع إسلامي (شماخ، ٢٠١١، ١٢٠)، رغم ذهاب البعض إلى أن هناك قناعة غير معلنة لدى الحركة مفادها بان الأردن لا يملك المقومات اللازمة لقيام دولة إسلامية، واعتبار هذا البلد بيئة غير مناسبة لتأسيس الدولة الإسلامية وهو ما التقطه النظام السياسي وبعث الطمأنينة نسبيا في صدور صناع القرار السياسي والأمني الأردني (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٩١).

٢. القضية الفلسطينية

تعتبر حركة الإخوان المسلمين أن من ضمن الأهداف التي تعمل على تحقيقها العمل الجاد على إنكفاء وبث روح الجهاد وتحرير المغتصب من ارض المسلمين، ودعم المسلمين في كل مكان من العالم (غرابية، ١٩٩٧، ٣٣)، وانطلاقاً من ذلك تولي الحركة أهمية خاصة للقضية الفلسطينية وتعتبرها من المسلمات التي لا يمكن تغييرها أو التنازل عنها نهائياً (شماخ، ٢٠١١، ٩٠)، ويعتبر موقف الإخوان المسلمين السياسي من قضية فلسطين موقفاً ثابتاً لا مجال فيه للتفاوض أو اعتماد النهج الدراغماتي الذي ميز سياسة الإخوان المسلمين عموماً (غرابية، ١٩٩٧، ١٥٨)، فقد شارك الإخوان المسلمين كما تمت الإشارة إليه سابقاً في حرب عام ١٩٤٨ بالإضافة إلى إقامتهم لمعسكرات تدريب والقيام بعمليات جهادية في الأراضي الفلسطينية المحتلة في فترة الستينات من القرن الماضي (العموش، ٢٠٠٨، ٧٠)، وقد ألفت تطورات القضية الفلسطينية بظلالها على طبيعة العلاقة ما بين الحركة والنظام السياسي الأردني وأخذت بعدا جديداً، حيث عارضت الحركة قرار الملك الحسين فك الارتباط مع الضفة الغربية (العموش، ٢٠٠٨، ٢٣٦)، ومعارضة الحركة ورفضها القاطع لاتفاقية السلام الموقعة مع إسرائيل في العام ١٩٩٤ والمعروفة باتفاقية وادي عربة، وكنتيجة لذلك ظهر مبدأ عدم منح الثقة من قبل نواب الحركة لأي حكومة تعمل على أسس اتفاقية السلام مع علم الحركة أن الاتفاقية ليست وقتية وإن ذهبها بهذا الاتجاه ما هو إلا دعاية واسترضاء لقواعدها الانتخابية (الثبيات، ٢٠٠٩، ١٨٣)، فقد أرادت الحركة من وراء ذلك تسجيل موقف سياسي لا أكثر مع علمها المسبق بعد قدرتها على إفشال الاتفاقية أو إجبار النظام السياسي على التراجع عنها (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٧٥)، فعلى سبيل المثال عرض نواب الحركة في المجلس النيابي الثاني عشر على قيادة الحركة اقتراح تقديم استقالتهم كموقف سياسي واضح، إلا أن الحركة رفضت المقترح لقناعتها أن الاتفاقية ماضية في طريقها وستتم المصادقة عليها برضا أو برفض الحركة لها (العموش، ٢٠٠٨، ١٤٣)، وقد ساءت العلاقة التي استمرت دافئة نسبياً في السابق ما بعد إقرار المعاهدة ما بين الحركة والنظام السياسي وأخذت بعدا جديداً كما جاء على لسان علي أبو السكر الرئيس السابق للجنة الحريات في حزب جبهة العمل الإسلامي الذراع السياسي لحركة الإخوان المسلمين في لقاء له مع قناة الجزيرة (www.aljazeera.net).

٣. عالمية الحركة

حركة الإخوان المسلمين لا تحصر نفسها ضمن الإطار الوطني بل ترى نفسها حركة عابرة للحدود انطلاقاً من شمولية الإسلام، وإن العامل الديني هو السبيل الوحيد لتوحيد الأمة الإسلامية وقيام الدولة الإسلامية وتحرير المغتصب من ارض المسلمين، ومساعدة الأقليات المسلمة للوقوف

في وجه الأنظمة غير المسلمة (الثببتات، ٢٠٠٩، ٢٨)، وانعكست فكرة شمولية الإسلام ودعم حركات الإسلام السياسي على مواقف الحركة، فعلى سبيل المثال رحبت الحركة في الأردن كما فعلت بقية فروع الحركة في العالم العربي بالثورة الإسلامية في إيران واثنت على نظام الملالي الديني هناك مما أثار غضب النظام السياسي الأردني (غرابية، ١٩٩٧، ١٣)، ووقوفها ومساندتها للحركة الإسلامية في سوريا في بداية الثمانينات من القرن الماضي، والتي أدت إلى توتر سياسي ما بين الأردن وسوريا انتهى بالمصالحة وعودة العلاقات الدبلوماسية على حساب التصديق على الحركة محليا (مبيضين وعيادات، ٢٠١٥، ٤٣١)، كذلك خروج مظاهرات ومسيرات نظمتها الحركة رفضا للاستعمار الأجنبي في عقدي الخمسينات والستينات من القرن الماضي (غرابية، ١٩٩٧، ٦٧)، ورفض الحركة لدخول الأردن في حلف بغداد في العام ١٩٥٥ والذي أدى إلى اعتقالات في صفوف الحركة في حينه (العموش، ٢٠٠٨، ١٠٥)، وقد أغضبت الحركة النظام السياسي الأردني بتأييدها لما يسمى محور الممانعة المتمثل بإيران وسوريا وحزب الله وحركة حماس حتى وقت قريب ما قبل الأزمة السورية، وهو ما يتعارض مع سياسة النظام السياسي الخارجية المتمثلة بمحور الاعتدال والمدعوم من الغرب (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٠١)، حيث ترفض الحركة كجزء من المسلمات التي تؤمن بها السياسة الأمريكية والغربية في المنطقة وتعاملها مع القضايا العربية والإسلامية ودعمها للامحدود للكيان الإسرائيلي (العموش، ٢٠٠٨، ١٣٧).

بداية الأزمة ما بين النظام السياسي والحركة بخصوص مواقف الحركة ورؤيتها السياسية للاضطرابات الإقليمية في فترة نهايات القرن الماضي وبدايات القرن الحالي بدأت بالتقارب الإخواني مع ما يسمى دول الممانعة ولم تنتهي عند العلاقة المتينة والقوية مع حركة حماس، وقد كان الاختلاف ما بين الطرفين بما يخص ملف حركة حماس أشبه ما يكون بمعركة كسر عظم (غرابية، ١٩٩٧، ٩٢)، فحماس كحركة مقاومة تتبع لتيار الإخوان المسلمين والتي كانت تتبع لحركة الإخوان المسلمين في الأردن تنظيمياً تم إيقاف نشاطها على الأراضي الأردنية وإبعاد قياداتها إثر إعلان السلطات كشف تنظيم مسلح تابع لحركة حماس ونشاطها العسكري وتهريب الأسلحة، إضافة إلى الضغوط الأمريكية والإسرائيلية على النظام السياسي في هذا الاتجاه (العموش، ٢٠٠٨، ٢١٦)، هذا الحدث جاء في بداية عهد الملك عبدالله الثاني وتحديدًا في العام ١٩٩٩، واتخذ القرار من قبل حكومة عبدالرؤوف الروابدة الذي أعلن أن خروج قادة حماس كان طواعية وبارادتهم وبرضا وموافقة من الجناح المعتدل في حركة الإخوان المسلمين (مبيضين وعيادات، ٢٠١٥، ٤٣٣)، يحمل هذا الحدث دلالات كبيرة تشي بتغير العلاقة في تفاعل النظام السياسي مع حركة الإخوان المسلمين ما بين عهدي الملك الحسين والملك عبدالله الثاني والذي توالت منذ استلامه لسلطاته الأزمات والتوترات ما بين النظام والحركة وسط انقطاع تواصل الحركة مع القصر وعدم تدخل الملك بنزع فتيل الأزمة كلما وصل التوتر للمرحلة الحرجة كما كان يفعل

الملك الراحل الحسين بن طلال (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٣٤)، فالملك الحسين ابقى على الود الحذر مع الحركة على الرغم من الضغوط الغربية والعربية لإقصاء أو تحجيم الحركة على الأقل وتأكيد على ان الحركة جزء ومكون مهم من النسيج الوطني الأردني (العموش، ٢٠٠٨، ٢٢)، وصولاً إلى الدفاع عنها محلياً ضد خصومها كما حدث أثناء أحداث الخبز في العام ١٩٩٦ وإشادته بموقف الحركة العقلاني وتندرته بنعت الأحزاب القومية واليسارية للإخوان المسلمين بأنهم حزب النظام (الثبيلات، ٢٠٠٩، ١٠٩)، بل لقد تدخل الملك الحسين شخصياً وبذل جهوداً ناجحة للإفراج عن الشيخ احمد ياسين الرمز التاريخي لحركة حماس والضغط على إسرائيل لإنقاذ القيادي البارز في حركة حماس خالد مشعل اثر محاولة اغتياله في عمان (العموش، ٢٠٠٨، ١٩٦)، وهو ما يؤكد ما ذهب إليه البعض من أن الملك الحسين كان صاحب الكلمة الفصل في القضايا المفصلية لملف الحركة سياسياً وأمنياً، فيما قام الملك عبدالله الثاني بنقل هذا الملف برمته من القصر الملكي إلى دائرة المخابرات العامة وابتعاده عن التدخل كعنصر تهدئة وتفسير ينطلق من أن الأخير لم يعد بحاجة لهذه القوة السياسية كما كان الحال في عهد أبيه، فطغى الحل الأمني المتصلب على الحل السياسي التفاوضي (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٧٥)، فالنظام السياسي يرى وفق قراره الأمني السياسي أن الحركة قد وقعت تحت سيطرة حركة حماس وتأثيرها منذ بداية الألفية الثالثة تحديداً، وتبعية الصف الأول من القيادات على وجه الخصوص لاملأءات حركة حماس (العموش، ٢٠٠٨، ٢٧٩)، وبناء عليه فقد تحولت حركة الإخوان المسلمين نتيجة امتلاك حركة حماس لزام الأمور داخل صفوف الإخوان من حليف تاريخي للنظام السياسي الأردني إلى معارض صلب كانت بداية مؤشراتته منذ عودة الفلسطينيين من الكويت للأردن بعد الغزو العراقي للكويت (مبيضين وعيادات، ٢٠١٥، ٤٢٢)، وازداد التوتر للحد الأعلى باكتساح حركة حماس للانتخابات الفلسطينية في العام ٢٠٠٦ والخشية من أن يقوي ذلك من شوكة حركة الإخوان المسلمين وينمي طموحاتهم السياسية بتكرار ذات الأمر، في حين لم تخف الحركة تلك الأطماع حيث أعلنت على لسان رئيس كتلتها في البرلمان حينها عزام الهنيدي أن الحركة مستعدة لاستلام السلطة التنفيذية مما عزز قناعة النظام السياسي بضرورة وضع حد لهذا الانفلات الإخواني وتنامي الاتجاه الحمساوي فيها (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٩١).

التصعيد والتأزيم لم يكن من قبل النظام السياسي فحسب بل عملت الحركة على رفع درجة الاستفزاز السياسي والمناكفة المتعمدة كانتخاب زكي بني أرشيد والمعروف بقربه من قيادة حركة حماس ومواقفه الحادة تجاه النظام السياسي الأردني كأمين عام لحزب جبهة العمل الإسلامي الذراع السياسي للحركة في العام ٢٠٠٦ (مبيضين وعيادات، ٢٠١٥، ٤٣٦)، وقيام نواب من الحركة بزيارة لبيت عزاء أبو مصعب الزرقاوي الذي اشتركت الأردن في عملية تصفيته في العراق، فتم اعتبار هذه الزيارة رسالة تحدي لرأس السلطة، رافق ذلك هجوم إخواني إعلامي انتقد دور

المخابرات العامة وتدخلها في الحياة السياسية (ابو رمان، وابو هنية، ٢٠١٢، ٧٧)، إلا أن الأزمة كانت تتفاعل كذلك داخل صفوف الحركة وسط خلافات خرجت للعلن ما بين تيارين متناقضين هما تيار الاعتدال وتيار التشدد وان كانت جذور تلك الخلافات تعود إلى فترة ليست بالقصيرة نسبياً، وقد تم تسمية طرفي الصراع الفكري والسياسي الداخلي بالحمائم والصقور (الثبيلات، ٢٠٠٩، ١٧٥).

تعرف حركة الإخوان المسلمين نفسها بأنها حركة معتدلة ووسطية تنبذ الفكر المتشدد وما يقود إليه من أفعال وسلوك سياسي (شماخ، ٢٠١١، ٨٠)، إلا أن فكر التشدد كان قد تسرب إليها واخذ له مكاناً في صفوفها كإيمان نسبة كبيرة من أعضاء الحركة في ستينات وثمانينات القرن الماضي بكتابات سيد قطب التي توصف بالتطرف والغلو، وانبهار الجيل الشاب في الحركة حينها بالثورة الإسلامية في إيران، وتأثرهم بأحداث مدينة حماة السورية في ثمانينات القرن الماضي، وصولاً إلى تجربة الأفغان العرب في أفغانستان (غرايبة، ١٩٩٧، ٧٦)، جميع ما ذكر وأكثر تأتي بان تتأثر طبيعة العلاقة مع النظام السياسي الأردني والتحرك لتحجيم وتقليل أظافر الحركة وهو ما ظهر كمثال على ما سبق في رسالة الملك الحسين إلى رئيس وزرائه زيد الرفاعي والتي يظهر فيها غضبه الواضح والصريح من تجاوز الحركة للخطوط الحمراء (العموش، ٢٠٠٨، ١٢٣).

مصطلح الحمائم والصقور والذي ظهر في بداية التسعينات من القرن المنصرم يشير إلى انقسام الحركة ديموغرافياً وفكرياً، فتيار الصقور يمثل الإخوان المسلمين من أصول فلسطينية وبطابع التشدد، أما تيار الحمائم فيدل على الأردنيين من أصول أردنية وبطابع الاعتدال مع كسر لهذه القاعدة هنا وهناك (مبيضين وعيادات، ٢٠١٥، ٤٣١)، وقد حسم الصراع طويل الأمد بان سيطر الصقور على قيادة الحركة وازرعها المالية والإعلامية (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٣٤)، وخسارة تيار الحمائم المتمثل بفشلهم في تمرير البرنامج السياسي الوطني المبني على المعارضة الواعية كما أسموه، وهو الأمر الذي أدى إلى تطورات خطيرة شهدتها الحركة (مبيضين، وعيادات، ٢٠١٥، ٤٣٧)، تمثلت بانشقاق قيادات وأسماء بارزة في الحركة ومن ثم اتجاهها إلى تأسيس أحزاب إسلامية الشكل والمضمون (الثبيلات، ٢٠٠٩، ١٢٢).

وسائل وأدوات حركة الإخوان المسلمين في تحقيق الأهداف السياسية

١. الرسائل والبيانات (النشاط الإعلامي)

اعتمدت الحركة على استخدام الرسائل كوسيلة لتحقيق أهدافها وشرح وجهات نظرها في العديد من القضايا والمسائل ولتبيان رؤيتها السياسية للتطورات المحلية والإقليمية والعالمية (الثبيلات، ٢٠٠٩، ٦٦)، وقد تم استخدام هذا الأسلوب مرات عديدة وتحديداً في عهد الملك الحسين ومعه على وجه الخصوص بطابعها المعلن في اغلب الأوقات (العموش، ٢٠٠٨، ٢٤)،

وكذلك إظهار وجهة نظرها من خلال المنشورات التابعة لها كمجلة الكفاح الإسلامي في خمسينات القرن الماضي وجريدة الرباط التي كانت تصدر في التسعينات من القرن ذاته وجريدة السبيل وجريدة العمل الإسلامي (غرايبة، ١٩٩٧، ١٨٢)، كما استخدمت البيانات والتصريحات الإعلامية في الدفاع عن مواقفها والتصدي للهجوم الإعلامي والحكومي تحديداً (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٧٧)، وحتى مهاجمة رؤساء الحكومات كإصدار الحركة بياناً شديداً للهجة بالاشتراك مع جزء من قوى المعارضة السياسية وجهت فيه سهام نقدها تجاه رئيس الوزراء الأسبق عبدالكريم الكباريتي في عهد الملك الحسين وتم وصفه بالمأزوم والمضطرب نفسياً، وقد كانت صيغة ولهجة البيان نشي بأسلوب الكتابة الإخواني المتعارف عليه (العموش، ٢٠٠٨، ١٤٦).

يندرج ضمن ما سبق إصدارات الحركة كإصدارها لما أسمته (رؤية الحركة الإسلامية للإصلاح) في العام ٢٠٠٥ والمكون من (٧١) فصلاً، جاء أغلبها متعلقاً بالشأن الداخلي كالدعوة إلى تطبيق الملكية الدستورية وتداول السلطة وتعميم الديمقراطية وتأكيد وتنمية الحريات العامة (ابو رمان، وابو هنية، ٢٠١٢، ٩٥)، تبعه ببضع سنوات وتحديداً في العام ٢٠٠٩ مبادرة للقيادي في الحركة أرحيل الغرايبة هدفها الإصلاح السياسي وضرورة تطبيق الملكية الدستورية وهو الأمر الذي كان من شأنه العمل على زيادة التوتر مع النظام السياسي والمتأزم مسبقاً بذات الطبيعة (مببطين وعيادات، ٢٠١٥، ٤٣٧).

٢. التغلغل في المؤسسات التعليمية والدينية والنقابات

منذ سبعينات القرن الماضي ركزت الحركة جهودها على إيجاد مكان لها في الجامعات والكليات والمعاهد الأكاديمية وبالتزامن مع التغلغل في وزارة الأوقاف والمقدسات الإسلامية (مببطين، وعيادات، ٢٠١٥، ٤٣٠)، وفيما يتعلق بالجامعات فقد اهتمت الحركة بضرورة وجود ثقل طلابي لها، الأمر الذي أثار قلق وحفيظة النظام السياسي (الثببتات، ٢٠٠٩، ١٥٧)، وقد تأكد نجاح الحركة في مسعاها بالنسبة لوضع يدها على الجامعات والكليات من خلال أحداث جامعة اليرموك في العام ١٩٨٦ والتي قادها اتحاد الطلبة المسيطر عليه من قبل الحركة وتمت مقابلتها من السلطات بالعنف الذي أدى لسقوط قتلى والعديد من الإصابات والاعتقالات وفصل عدد من الطلبة المحسوبين على الحركة (العموش، ٢٠٠٨، ١٢٢).

استطاعت الحركة بسط سيطرتها على معظم الاتحادات الطلابية في الجامعات والكليات والمعاهد مضيئة إلى رصيدها قوة جماهيرية مؤثرة، وما دق ناقوس الخطر بالنسبة للنظام السياسي وجعله يعيد حساباته تجاوز الحركة مرحلة السيطرة على الجامعات وانتقالها لمرحلة التمدد في وزارة التربية والتعليم بعد ضمانها لحضورها الواضح في وزارة الأوقاف (غرايبة، ١٩٩٧، ٧٦).

لم تكتف الحركة بما حققته من نجاح في المؤسسات التعليمية والدينية بل هدفت أيضاً إلى إيجاد نفوذ قوي لها في النقابات المهنية، وقد توج هذا المسعى في نهاية الأمر بنجاح الحركة في

السيطرة على النقابات المهمة والمؤثرة كنقابة الأطباء والمهندسين وغيرها (العموش، ٢٠٠٨، ٢٣٠)، ولم تتوقف أطماع الحركة بتلك الانجازات بل توسعت دائرة اهتمامها بالسيطرة على بلديات المملكة الكبرى وهو ما كان لها في أكثر من مرة (الثببتات، ٢٠٠٩، ١٤٥)، ولم تتأخر ردة الفعل الحكومية التي جاءت على شكل حملة اعتقالات واسعة في صفوف الإخوان وفصل موظفين حكوميين وعدم موافقات أمنية على توظيف آخرين وجميعهم محسوبون على الحركة في فترة الثمانيات من القرن الماضي والتي استمرت كنهج حكومي وأمني عام فيما بعد (غرايبة، ١٩٩٧، ١٤).

٣. الديمقراطية والانتخابات

لا تختلف نظرة حركة الإخوان المسلمين في الأردن عن الرؤية العمومية للحركة الام في مصر كملهمة ومصدرة للأفكار على الصعيد العالمي فيما يخص قضايا محورية التفتت اليها قياداتها مبكرا كمفاهيم الديمقراطية والحريات العامة والحريات السياسية (غرايبة، ١٩٩٧، ١٠٦)، فالحركة تتمتع بقدر عال من المرونة والاعتدال السياسي الذي انعكس بتشجيع الاجتهاد الديني السياسي وبما لا يتعارض مع العقيدة الإسلامية (الثببتات، ٢٠٠٩، ٤٨)، وكذلك الايمان بحرية الرأي والتعبير والمواطنة والشورى والتي تسميها اوساط في الحركة بالديموقراطية الإسلامية، وان الأمة مصدر السلطات وضرورة المساواة والعدالة الاجتماعية وحقوق الانسان (شماخ، ٢٠١١، ٧٥)، وعطفاً على ذلك فقد تشعبت مواضيع أخرى اهتمت بتأطيرها قيادات ورموز الحركة كحقوق الاقليات الدينية وقضايا المرأة (غرايبة، ١٩٩٧، ١٠٦)، بل ان الحركة نقلت ايمانها بالديموقراطية من التنظير إلى التطبيق داخل اروققتها ومارست ذلك بنجاح بشهادة المحايدون من خلال الانتخابات الداخلية واقتراح القوانين والمشاريع داخل الحركة والتصويت عليها في جو ديموقراطي (الثببتات، ٢٠٠٩، ٤٨).

تبنت حركة الإخوان المسلمين الديمقراطية كخيار أساسي واعلنت قبولها بها وبالنتائج التي تسفر عنها شارطة ذلك القبول بعدم تدخل السلطة في مسار العملية الانتخابية بمختلف اشكالها وتصنيفاتها (شماخ، ٢٠١١، ٩٤)، ورغم وجود بعض الاصوات داخل الحركة ممن لا تؤمن بفائدة المشاركة في الانتخابات والتي تلقى صدى في فترات معينة إلا ان الحركة كانت على الاغلب تتخذ قرار المشاركة، مبررة اياه أحياناً بأخف الضررين، وان السعي للتغيير من تحت القبة قد يؤتي بثمار أفضل مع التمتع بالحصانة والانطلاق لفضاءات أوسع من خلال التماس المباشر مع الحكومات والضغط عليها (الثببتات، ٢٠٠٩، ١٢٧).

يمكن تقسيم التجربة الديمقراطية لحركة الإخوان المسلمين إلى مرحلتين رئيسيتين هما:

١. بداية دخول الحركة في العملية الديمقراطية وحتى العام ١٩٨٩.

لم تدخل الحركة في العمل السياسي بعد تأسيسها مباشرة كما قد تم ذكره فيما سبق وإنما جاءت مشاركتها السياسية مسبقة بالعمل الدعوي والخيري، وبحسب للحركة انها تكيفت وظيفيا بالانتقال من النشاط الدعوي إلى النشاط السياسي لتصبح تدريجيا من اهم القوى السياسية على الساحة المحلية (الثبيتات، ٢٠٠٩، ١٨٨)، وقد دخلت الحركة معترك العملية الديمقراطية من خلال المشاركة في انتخابات المجلس النيابي الخامس في العام ١٩٥٦ أي بعد ١١ عاما على ولادتها رسميا، حصلت فيها على ٤ مقاعد نيابية، وقد منحت الحركة من خلال نوابها الثقة البرلمانية لحكومة سليمان النابلسي اليسارية والمتقاطعة معها ايديولوجيا (غرايبة، ١٩٩٧، ٦٧)، إلا ان علاقة الحركة ما لبثت ان ساءت مع النابلسي وطاقمه الوزاري وتحالفت مع القصر ضده (العموش، ٢٠٠٨، ١٠٦).

تميزت الحياة الديمقراطية في الأردن بالاضطراب والتعثر السياسي في اواسط الخمسينات من القرن الماضي بسبب الظروف والمتغيرات التي عصفت بالشرق الاوسط والتي طغى عليها النهج والحراك اليساري والقومي وشعبيتها الجارفة جماهيريا وهو الامر الذي لم يكن في صالح النظام السياسي وحركة الإخوان المسلمين معا (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٧٠)، فالحركة فكريا وعقائديا اعتبرت القوى القومية واليسارية خصماً وعدواً سياسياً لدوداً، وان مشروعها السياسي قائم على الغاء الإسلام السياسي ومحاربتة، وقد تدنت شعبية الحركة في تلك الفترة بشكل ملموس، وانعكس ذلك بحصولها على مقعدين فقط في المجلس النيابي الثامن في العام ١٩٦٣ (غرايبة، ١٩٩٧، ٦٨)، لاحقاً وتدرجياً استفادت الحركة من تحالفها مع النظام السياسي ضد القوى القومية واليسارية لوحدة الهدف فيما بينهما للتخلص من ذلك الخطر الذي هدد مصالح الطرفين، واستطاعت ان تسترجع رصيدها الشعبي بعد انحسار المد القومي واليساري، وعززت بذلك مكانتها السياسية على الساحة المحلية (مبيضين، وعيدات، ٢٠١٥، ٢٠٤٣)، مستغلة استغلال النظام السياسي لها في محاربة القوى السياسية الأخرى من منظور ديني واستحوادها على الشارع (العموش، ٢٠٠٨، ٥٤).

اتسمت الحياة البرلمانية في فترة الستينات من القرن الماضي بالاضطراب وعدم الاستقرار أيضاً وطغت ظاهرة حل المجالس النيابية وعدم اكمالها لمدتها القانونية المقررة لها، نتيجة العديد من العوامل والمؤثرات السياسية، ومن اهمها على سبيل المثال حرب حزيران في العام ١٩٦٧ وتداعياتها على المنطقة باسرها (www.moppa.gov.jo)، وتأثرت حركة الإخوان المسلمين كما بقية القوى السياسية بطبيعة الحال بهذا الواقع السياسي، إلا ان الحركة بقيت فاعلا سياسيا مهما في العملية السياسية في تلك الفترة المضطربة من عمر السلطة التشريعية والتي استمرت حتى نهاية الثمانينات من القرن الماضي (غرايبة، ١٩٩٧، ٨٢).

٢. من العام ١٩٨٩ وحتى العام ٢٠١٦

المجلس النيابي الحادي عشر

تعد الانتخابات البرلمانية التي اجريت في العام ١٩٨٩ ونتج عنها المجلس النيابي الحادي عشر نقطة فاصلة وتحولا محوريا في تاريخ حركة الإخوان المسلمين السياسي في الأردن اذ انها اظهرت وبوضوح قوة الحركة سياسيا (الثبيتات، ٢٠٠٩، ٦٧)، وقد قدمت الحركة ٢٩ مرشحا فاز منهم ٢٢ نائبا، وقد كانت هذه النتيجة مفاجئة وصادمة لكل الأطراف السياسية على الصعيد الداخلي وكذلك على الصعيد الخارجي وحتى للحركة نفسها والتي لم يدر بحساباتها تحقيق مثل هكذا رقم (النمري، ٢٠١٠، ٨)، وعضت اصابعها ندما انها لم تستغل الفرصة لزيادة الغلة إلى الضعف حسب ما دار في اوساطها الداخلية (العموش، ٢٠٠٨، ١٣١).

ترجمت قوة الحركة تحت قبة البرلمان بسيطرتها على رئاسة مجلس النواب لثلاث دورات متتالية، وكذلك ترأسها للجان مهمة وحجب الثقة عن جميع الحكومات في عمر ذلك المجلس باستثناء حكومة مضر بدران (غرابية، ١٩٩٧، ١٢٠)، والذي منحه نواب الحركة الثقة ومن ثم دخلوا معه في مفاوضات ادت إلى اشراكهم في الحكومة بعد اشتراطهم على رئيسها مجموعة من الشروط أهمها التوجه إلى تطبيق الشريعة الإسلامية وتعزيز الحريات وانشاء نقابة للمعلمين وجامعة إسلامية (الثبيتات، ٢٠٠٩، ٧٤)، ونتيجة لذلك فقد حصلت الحركة على ٥ حقائب وزارية إلا انها وزارت وصفت بغير السيادية (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٧٤).

اشترك الحركة في حكومة مضر بدران من خلال الاسماء التي تم الاتفاق عليها يعتبر تحولا مفصليا في تاريخ الحركة على الرغم من الانتقادات التي طالت اداء هؤلاء الوزراء لعدم وضعهم لبصمة مؤثرة وتغيير ملموس في اداء الوزارات (العموش، ٢٠٠٨، ١٦١)، حتى ان الانتقادات اخذت بعدا اشد تصلبا بان لم تتطرق لتقييم اداء هؤلاء الوزراء وانما تناولت مبدأ المشاركة من اصله ومن داخل الحركة نفسها كتحريم القيادي والمنظر في الحركة واحد رموز التشدد محمد ابو فارس من خلال فتواه المشاركة في الحكومة كونها حكومة طاغوت (مبيضين وعيادات، ٢٠١٥، ٤٣٢)، وبعيدا عن هذا التشدد يرى مراقبون مقربون من الحركة ان وزراء الحركة لم يكن لديهم برنامج سياسي وخطة عمل منبثقة عن نهج الحركة، وانما نفس إسلامي عام وفكر شخصي دون اثر واضح، وان تم توجيه أصابع الاتهام لجهات ما بتعطيل عملهم بالتزامن مع استهدافهم إعلاميا، كما قامت بذلك صحيفة الرأي لسان حال الحكومة (العموش، ٢٠٠٨، ١٣٢)، إلا ان ما يجب ان يؤخذ بعين الاعتبار هو ان تجربة اشترك الحركة في السلطة التنفيذية في حينه كانت قصيرة الفترة ولا امكانية لتقييمها والحكم عليها كما يجب حيث لم تستمر حكومة بدران لأكثر من ستة اشهر، يضاف لذلك مجموعة من العوامل التي اسهمت بسرعة رحيل الحكومة كتداعيات حرب الخليج الثانية في العام ١٩٩١ (الثبيتات، ٢٠٠٩، ٧٩).

تحول اخر اخذ مكانه ابان نهاية عمر المجلس النيابي الحادي عشر والذي انتهى بالحل قبل اكمال مدته القانونية تمثل بصدور قانون الأحزاب الأردني في العام ١٩٩٢، وبناء عليه وجدت الحركة نفسها امام ٤ خيارات، اما العمل السياسي والدعوي من خلال الحركة، أو تحولها لحزب سياسي وفرضية التعرض للحل أو الالغاء والمنع من العمل الدعوي في المساجد، أو عدم ممارسة السياسة كلياً، أو ايجاد حزب يمثلها ويتوافق مع قانون الأحزاب (غرايية، ١٩٩٧، ١٣٧)، واستقر قرار الحركة في نهاية الامر على الخيار الاخير بتأسيس حزب جبهة العمل الإسلامي في العام ١٩٩٢ ليكون هذا الحزب ذراع الحركة السياسي، وان تكون الحركة في مأمن ومنأى اذا ما اتخذ قرار سياسي بحل الأحزاب السياسية (العموش، ٢٠٠٨، ١٦٥)، ولم يخرج الحزب الوليد انذاك عن خط الحركة في مبادئه وأهدافه وتوجهاته بل كان تأطيراً سياسياً لحزباً لفكر الحركة وبنفس المساق العقائدي وان كان بفضاءات أوسع (النظام الأساسي، ٢٠١٣، ٣)، رغم نفي الحركة لذلك وقولها بان الحزب ما هو إلا نتاج تنسيق وتفاهات فكرية والتقاء مصالح وطنية لا أكثر (غرايية، ١٩٩٧، ١٤٣)، إلا ان ما هو مؤكد هو سيطرة الحركة على حزب جبهة العمل الإسلامي رغم جميع ما صدر من قيادات ورموز الحركة بان الحزب غير محتكر من قبلها وان باب المشاركة مفتوح للجميع (الثبيلات، ٢٠٠٩، ١٤٧)، وما يبدو واضحاً كذلك هو ان وسائل وادوات الحزب المستخدمة والمعلنة هي بالفعل نفس وسائل وادوات الحركة، وان ما حدث على ارض الواقع نقلها وتضمينها في النظام الأساسي للحزب المنشئ انذاك (النظام الأساسي، ٢٠١٣، ٨).

تعتبر الحركة تجربتها في المجلس النيابي الحادي عشر ناجحة، وانها حققت الكثير من الانجازات واثبت نوابها حضورهم ومشاركتهم المؤثرة وبشهادة واشادة السلطة التنفيذية والإعلام المحلي (غرايية، ١٩٩٧، ١٢٣)، ويسبق ذلك احتلال الحركة لمكانة سياسية بارزة ومؤثرة في المشهد السياسي الأردني من خلال الغلة التي حققتها بـ ٢٢ مقعداً نيابياً، وهو الامر الذي بعث برسالة واضحة للنظام السياسي بضرورة التعامل معها كقوة سياسية تمتلك من الامكانيات ما يجعل أي نظام سياسي شرق اوسطي يشعر بالقلق (موصلي، ٢٠٠٤، ١٤١)، ومع ذلك لم تستغل الحركة التمثيل الكبير لها في المجلس النيابي الحادي عشر بالشكل المطلوب ولم تسع باتجاه تشكيل حكومة (غرايية، ١٩٩٧، ١٢٦)، ويبدو ان الحركة في فترة تسعينات القرن الماضي لم ترغب بتأمين الاغلبية البرلمانية لاعتبارات سياسية منعا لاستفزاز النظام السياسي وآثاره قلقه الموجود بطبيعة الحال، وانما خططت للحصول على وجود مؤثر لا أكثر (العموش، ٢٠٠٨، ٢٠٤)، وهو ما يعني ضمناً رغبة الحركة بايجاد قناعة وايصال رسالة للنظام السياسي الأردني بعدم استهدافها الوصول للسلطة (الثبيلات، ٢٠٠٩، ١٢١).

المجلس النيابي الثاني عشر

أثناء وما بعد المجلس النيابي الحادي عشر أصبح اهم هواجس النظام السياسي الخشية من استفحال وهيمنة الحركة على المشهد السياسي وبالتالي وصولها إلى مراكز صنع القرار باعتبارهم القوة السياسية الوحيدة (النمري، ٢٠١٠، ٦٤)، وتصنيفها على انها التنظيم السياسي الالهم في الأردن (الثبيات، ٢٠٠٩، ٩)، فجاء التحرك الرسمي بإصدار قانون انتخابي جديد تمهيدا للانتخابات النيابية في العام ١٩٩٣ وتم التعارف عليه ب (قانون الصوت الواحد) وذلك للحد من تصاعد قوة حركة الإخوان المسلمين (الثبيات، ٢٠٠٩، ١٢٢)، حيث اعتبر النظام السياسي ان القانون الانتخابي الذي اجريت الانتخابات النيابية بناء عليه في العام ١٩٨٩ قد سمح للحركة بالظهور كقوة سياسية ومن ثم ككتلة نيابية مؤثرة (النمري، ٢٠١٠، ٨)، وقد هدف القانون الانتخابي الجديد كذلك إلى ضمان عدم حصول الحركة على اغلبية في المجلس القادم من اجل تمرير معاهدة السلام الأردنية الاسرائيلية التي كانت التحضيرات لها تجري على قدم وساق ومن اجل ضمان اقرارها تشريعيا (مبيضين، وعيادات، ٢٠١٥، ٤٣٢).

قانون الصوت الواحد كان صادماً للحركة من حيث التوقيت والاعلان ومربكاً لها كونها أعدت العدة ورتبت أوراقها وفرزت مرشحيها، وتأكد لها ان هدف النظام السياسي من وراء ذلك ضرب وتحجيم قوتها السياسية المؤرقة له (غرايبة، ١٩٩٧، ١٢٧)، وهو نفس التأكيد الذي خرج به مراقبون من ان هذا القانون قد صمم لهذه الغاية (النمري، ٢٠١٠، ٦٠)، وقد تدارست قيادات الحركة مقاطعة الانتخابات النيابية وناقشت جدوى تلك الخطوة من عدمها، إلا انها ما لبثت ان تراجعت عن الذهاب بذلك الاتجاه اثر طلب من الملك الحسين الذي كان راغبا بوجودها تشريعيا ممثلة بنوابها لغايات معاهدة السلام (العموش، ٢٠٠٨، ٢٠٥)، وقد كان احتدام الخلاف بين صفوف الحركة ما بين المشاركة والمقاطعة سببا في زيادة احتدام الخلافات الداخلية الموجودة مسبقا وهو الامر الذي سلط الضوء على تبلور مصطلحي الصقور والحمام والذي استمر لاحقاً (الثبيات، ٢٠٠٩، ١٧٥).

كانت ترتيبات الحركة لانتخابات المجلس النيابي الثاني عشر مبنية على تقديم ما بين ٣٠ إلى ٣٥ مرشحا نيابيا قبل صدور قانون الصوت الواحد، وذلك لتتفادى تشكيل اغلبية نيابية والوقوع في حرج تشكيل حكومة استنادا إلى تلك الاغلبية، خاصة مع اقتراب مؤشرات معاهدة السلام مع اسرائيل، وعدم احراج النظام السياسي على الصعيد الخارجي وبالذات امام الولايات المتحدة وبقية القوى الغربية (غرايبة، ١٩٩٧، ١٢٩)، وهو التوجه الذي يحمل العديد من الدلالات ويؤكد على براغماتية الحركة ومرونتها السياسية، وانها تدرك وتقرأ الواقع السياسي جيدا وبما يكفي لتبقي نفسها على مسافة واحدة ما بين النظام وما بين أهدافها ومبادئها وابقاء شعرة معاوية مع رأس السلطة لتجنب التصعيد والقطيعة (العموش، ٢٠٠٨، ١٣٨)، وتحصين نفسها بعدم اختراق النظام لها كما

حدث ذلك مع بقية الأحزاب السياسية بشكل أو باخر وعمل الحركة على الحفاظ على استقلاليتها (الثبيلات، ٢٠٠٩، ١١٩).

فازت الحركة في انتخابات المجلس النيابي الثاني عشر بـ ١٧ مقعداً نيابياً وهو ما اعتبرته قيادة الحركة امراً مرضياً بالنظر إلى قانون الانتخابات الذي تراه مجحفاً بحقها، ولاحظ المراقبون في نهج الحركة اثناء التحضير والدعاية الانتخابية عدم الاعتماد على المساجد والخطب الدينية في دعم مرشحها كما فعلت سابقاً في انتخابات المجلس الحادي عشر (غرايبة، ١٩٩٧، ١٣٤)، ومع بدء المجلس النيابي الثاني عشر لاعماله وتالياً رفض نواب الحركة لاقرار معاهدة السلام والتي تم تمريرها تشريعياً اصبح الغاء تلك المعاهدة مطلباً رئيسياً وتقليدياً للحركة، وقد حدث وان قدم نواب الحركة مشروع قانون الغاء المعاهدة في العام ١٩٩٥ رافقه تبنيها للحراك الشعبي الرفض للتطبيع (العموش، ٢٠٠٨، ٢٣١).

تراجعت قوة الحركة البرلمانية في المجلس النيابي الثاني عشر مقارنة بقوتها وسطوتها في المجلس الحادي عشر حسب ما ذهب اليه بعض المتابعين للإسلام السياسي أردنياً (مبيضين، وعيادات، ٢٠١٥، ٤٣٣)، بسبب قانون الصوت الواحد والذي لم تكن الحركة واحدها الراضة له بل اشتركت معها قوى سياسية أخرى حتى ان اصواتا في مجلس الاعيان والمعروف بمجلس الملك والمتوافق مع توجهات النظام السياسي اعلنت عدم قبولها بهذا القانون (النمري، ٢٠١٠، ٦٩).

المجلس النيابي الثالث عشر

أعلنت الحركة مقاطعتها للانتخابات النيابية للمجلس النيابي الثالث عشر في العام ١٩٩٧ بعد جدل داخلي حاد ما بين الحمايم الداعين للمشاركة والصقور الاقوى في قيادة الحركة الراضين لها تبعه إصدار بيان من قبلها يبين مبررات المقاطعة (العموش، ٢٠٠٨، ٢٠٥)، واهم تلك المبررات رفض الحركة للقانون الانتخابي قانون الصوت الواحد، وتعنت الحكومة وتصلب موقفها وعدم الاستجابة لمناقشة هذا القانون (النمري، ٢٠١٠، ٦٩)، وانحسار الحريات العامة والسياسية والفساد المستشري وسيطرة السلطة التنفيذية على السلطة التشريعية والقضائية، ويلحظ هنا ان الملك الحسين لم يتدخل لثني الحركة عن قرارها كما فعل في العام ١٩٩٣ (العموش، ٢٠٠٨، ٢٠٥)، ويرى محللون ان هذا القرار جاء متأخراً من قبل الحركة لانها سبق وان شاركت في الانتخابات النيابية في العام ١٩٩٣ وفق هذا القانون ولم تقدم على قرار المقاطعة وان كان تبرير الحركة ان آثار هذا القانون قد اتضحت آثاره السيئة لاحقاً مما استوجب قرار المقاطعة (www.aljazeera.net)، وقد صعد قرار المقاطعة من وتيرة الخلافات ووحدة الصف الداخلي للحركة وادى إلى تعمق الشرخ في الاختلاف الفكري والسياسي ومنهجية وادارة الحركة لنشاطها السياسي (الثبيلات، ٢٠٠٩، ١٧٥).

المجلس النيابي الرابع عشر

عادت الحركة عن قرار مقاطعة الانتخابات النيابية الذي نفذته في العام ١٩٩٧ وقررت المشاركة في انتخابات العام ٢٠٠٣، وقد حصدت الحركة ١٧ مقعدا نيابيا كان اغلب من فازوا بها أردنيين من اصول فلسطينية (مبيضين وعيادات، ٢٠١٥، ٤٣٥)، مما اعاد الجدل الدائر محليا بان الحركة ما هي إلا الوجه الاخر للتمثيل الديموغرافي الشعبي للأردنيين من اصول فلسطينية ويغطاء ديني (العموش، ٢٠٠٨، ٤٠٣)، وقد جاءت مشاركة الحركة في الانتخابات البرلمانية للمجلس النيابي الرابع عشر على الرغم من عدم تغير أسباب المقاطعة التي تم ايرادها في العام ١٩٩٧، وقد يعود ذلك لوصولها إلى قناعة بعدم الجدوى السياسية من استخدام سلاح المقاطعة (النمري، ٢٠١٠، ٦٩)، رافقه حاجة النظام السياسي لوجود معارضة سياسية مقبولة وبحدود مرسومة تعطي شكلا ديموقراطيا للحياة السياسية وسط طغيان التواجد العشائري على اغلبية المجلس النيابي السابق وتوقعها لتكرار ذات الامر للمجلس النيابي الرابع عشر ان لم تشرك حركة الإخوان المسلمين بنصيب محدود (عفيف ٢٠١٣، ١٥٠).

المجلس النيابي الخامس عشر

تراوحت الآراء داخل الحركة فيما يتعلق بالانتخابات النيابية في العام ٢٠٠٧ ما بين المشاركة أو المقاطعة أو اللجوء إلى المشاركة الرمزية كاسلوب احتجاجي (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١١٠)، ويبدو ان ذلك لم يكن وليد اللحظة بل نتيجة تراكمات جاءت على مدى سنوات سبقت لامتعاض الحركة من سياسات الحكومة تجاهها وممارستها لعمليات الحصار والتضييق ضدها كما جاء على لسان قادتها (العموش، ٢٠٠٨، ٣٨٧)، رغم اعتبار الحركة لنفسها بانها تعمل تحت مظلة الدستور وتمثل معارضة وطنية تهدف دائما للمصالح العام (الثبيات، ٢٠٠٩، ١٠٢)، وفي نهاية الامر انتصر جناح الحمايم بالذهاب للانتخابات النيابية إلا ان النتائج كانت صادمة بامتياز بحصول الحركة على ٧ مقاعد نيابية فقط من اصل ١١٠ مقاعد (مبيضين، وعيادات، ٢٠١٥، ٤٣٦)، لم تكن النتائج صادمة للحركة فقط بل انطبق الحال على الإعلام والرأي العام والنخب السياسية وبقية اطياف المعارضة السياسية والتي لا تكن الود ولا تتمتع بعلاقة طيبة مع الحركة، وقد اعتبرت النتيجة الاسوء منذ مشاركة الحركة في الانتخابات النيابية (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١١٠)، يذكر ان الحركة كانت قد انسحبت من الانتخابات البلدية التي تزامنت مع الانتخابات النيابية احتجاجا على التزوير الحاصل فيها بعد ٤ ساعات من انطلاق العملية الانتخابية (مبيضين، وعيادات، ٢٠١٥، ٤٣٦)، ويرى محللون فيما يتعلق بالنسبة العادلة من المقاعد النيابية التي من الممكن ان تحققها الحركة كقوة سياسية مقاربة لنسبة ٢٢% وان هذا

النسبة مشروطة بعدم التدخل الحكومي وانتهاء عمليات التزوير، وعلى الرغم من ذلك يعمل النظام السياسي جاهدا على تخفيف تلك النسبة حسب رأي ذات المحليين (النمري، ٢٠١٠، ٦٥).

وجهت الحركة أصابع الاتهام إلى دائرة المخابرات العامة ودورها المشبوه في العملية الانتخابية وفقا لتصريحاتها في تصعيد إعلامي غير مسبوق وتوجه لتأزيم العلاقة مع النظام السياسي (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٧٧)، وان كانت العلاقة ما بين الحركة وجهاز المخابرات العامة تتصف على الأغلب بالتوتر الدائم نتيجة الاعتقالات والتحقيق المستمر مع كوادر الحركة والتصديق المبرمج عليها حسب ادعاءات الحركة (العموش، ٢٠٠٨، ١٦٨)، وقد تم حل المجلس النيابي الخامس عشر بعد عامين فقط من انتخابه وذلك للتمهيد لإجراء انتخابات نيابية مبكرة (www.aljazeera.net)، ويبدو ان تدخل الحكومة السافر في الانتخابات كان سببه الرئيس الخشية من تأثير فوز حركة حماس في الانتخابات التشريعية الفلسطينية في العام ٢٠٠٦ ومنعاً لحركة الإخوان المسلمين من تكرار هذه الحالة وانتقالها من المشهد الفلسطيني إلى المشهد الأردني (مبيضين، وعيادات، ٢٠١٥، ٢٠٤٥)، خاصة مع صعود جناح الصقور والمقرب من حركة حماس واستلامه لدفة القيادة في الحركة مع تحول أسماء معروفة داخل الحركة من جناح الحمايم إلى جناح الصقور المتشدد واستمرار تأثير حركة حماس على قرارات حركة الإخوان المسلمين السياسية و تأثير ذلك على علاقتها بالنظام السياسي الأردني (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٦٣).

المجلس النيابي السادس عشر

ازدادت حدة التوتر ما بين الحركة والنظام السياسي في فترة ما قبل التحضير لانتخابات المجلس النيابي السادس عشر، فقد رفعت الحركة درجة التصعيد مبكراً بانتخاب همام سعيد مراقبا عاما للحركة والمحسوب على جناح الصقور بدلا من سالم الفلاحات المحسوب على جناح الحمايم في العام ٢٠٠٨ في رسالة تحدي واضحة للنظام السياسي (مبيضين وعيادات، ٢٠١٥، ٤٣٦)، واتبعت ذلك باعلانها مدفوعة بالضغط من تيار الصقور عن مقاطعة انتخابات المجلس النيابي السادس عشر، اثر ذلك تحركت الحكومة لاقناع الحركة بالعدول عن قرارها والنققت قيادة الحركة التي اشترطت قانونا انتخابيا جديدا واشراف هيئة خاصة على الانتخابات ورقابة مدنية كاملة وتأجيل موعد الانتخابات، وقد وافقت الحكومة على ذلك باستثناء بند التأجيل وانتهى اللقاء بالفشل (ابو رمان، وابو هنية، ٢٠١٢، ١٢٧)، من جهتها عبرت الحكومة على لسان الناطق الرسمي باسم الانتخابات عن اسفها وامتعاضها جراء هذا القرار، إلا انها اكدت ان ذلك لن يؤثر على سير العملية الانتخابية (www.addustour.com)، قابله رد الحركة بالتعبير عن مخاوفها الجدية من تكرار عمليات التزوير والتدخل في الانتخابات كما حصل وثبت في انتخابات المجلس النيابي الخامس عشر، وانها لن تتجر وراء مساعي الحكومة بوجود شكلي لا يمثل النسبة الحقيقية لقاعدة

الحركة الجماهيرية (www.factjo.com)، وقد طال انتخابات المجلس النيابي السادس عشر الكثير من الانتقادات التي وجهت من قبل كتاب وصحفيين وسياسيين وتمحور الحديث حول طغيان المال السياسي وعمليات التزوير ودخول رجال المال والاعمال والتجار وممن لا يملكون الخبرات والمؤهلات الاكاديمية والسياسية معترك العمل النيابي وسط احتقان شعبي سبق تداعيات الربيع العربي في الأردن (www.ahewar.org).

مقاطعة الحركة لانتخابات المجلس النيابي السادس عشر حملت في طياتها أسبابا غير مباشرة دفعتها بهذا الاتجاه اهمها اقدام الحكومة على حل الهيئة الادارية لجمعية المركز الإسلامي وتجميد اموالها، وهو ما اعتبر ضربة اقتصادية موجعة للحركة وشلا لذرعاها الاقتصادي والمالي (مبويضين وعيادات، ٢٠١٥، ٤٣٧)، وادراك الحركة ان النظام السياسي ماض في طريق التحجيم والاقصاء تجاهها وبشكل ممنهج، وان علاقة الود والتحالف قد ولت إلى غير رجعة (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٦٥)، واستغلال الحركة للاحتقان الشعبي المتزايد من تخبط سياسات الحكومات المتعاقبة وفشلها الاقتصادي والذي عبرت عنه الحركة من خلال مؤتمر صحفي في آب من العام ٢٠١٠ واعلانها انها اتخذت قرار المقاطعة من اجل مصلحة الوطن ومستندة الة نبض الشارع الأردني (www.khaberni.com)، وقد تم لاحقا حل المجلس النيابي السادس عشر على وقع الاحتجاجات الشعبية في الأردن في العام ٢٠١٢ وتمت الدعوة لانتخابات نيابية مبكرة (www.alrai.com).

المجلس النيابي السابع عشر

لم تأت الحركة بجديد من خلال إعلانها مقاطعة انتخابات المجلس النيابي السابع عشر في العام ٢٠١٣ موفتة على نفسها الفرصة كما اشار متابعون باستغلال حالة الاحتقان والتذمر الشعبي للفوز بنتيجة قد تتجاوز ما حصلت عليه سابقا في انتخابات العام ١٩٨٩ (www.ammonnews.net)، مع انتقادات للحركة انها اتجهت صوب التصعيد السياسي السليبي والعمل على استعداد النظام السياسي واستفرازه بدلا من الوصول إلى تفاهات مشتركة (www.jo٢٤.com)، وسط تصاعد الأزمة الداخلية للحركة وبوادر الانشقاقات داخلها والتي اصبحت حديث الشارع والرأي العام (www.aljazeera.net)، والتي سيتم التطرق لها لاحقا ضمن هذه الدراسة.

ثانياً: موقف حركة الإخوان المسلمين في الأردن من حركات الربيع العربي.

لا يمكن استبيان موقف حركة الإخوان المسلمين في الأردن من الحركات الاحتجاجية التي انتجت الربيع العربي والسعي لمعرفة وجهة نظر الحركة تجاهها بمعزل عن طبيعة الموقف العام

للحركات السياسية الإسلامية والتي كان جلها قد خرج من عباءة جماعة الإخوان المسلمين المصرية المنشئ وظهرت بمسميات شتى ما بين أحزاب وقوى سياسية تجمعها أهداف ومسلمات ومبادئ عامة عملت على تشكيل معالم الإسلام السياسي، كما ان الموقف برمته سواء للإخوان المسلمين أردنيا أو للإخوان المسلمين عالميا على وجه التحديد والموقف لكل الفاعلين السياسيين القدامى والجدد والمستحدثين على وجه العموم متغير وملتبس، واشبه ما يكون بكرة الثلج المتدرجة وسط أحداث وتغيرات مفاجئة سواء كانت مخططة أو عفوية أو مزيج من كليهما، وهو ما سيؤدي بطبيعة الحال إلى اسقاط هذه الحالة الفوضوية من الاحكام المستعجلة واللاهثة وراء تطور الاحداث في المنطقة وتداعيات الربيع العربي في كل دولة من دول الربيع العربي وعلى الصعيد الاقليمي وصولا إلى تعقيدات المشهد في العلاقات الدولية وتضارب المصالح وتصارع القوى.

عند بدء الاحتجاجات الشعبية العربية في نهايات العام ٢٠١٠ وبدايات العام ٢٠١١ والتي انتقلت عدواها بسرعة صادمة ومتجاوزة الحدود السياسية والجغرافية من دولة لأخرى كانت القراءة الاولى لها انها عفوية وخالية من الابعاد الايديولوجية متجاوزة حاجز الأحزاب والقوى السياسية التقليدية، في ظل مشهد ضبابي ومستقبل مجهول (مالكي وآخرون، ٢٠١٢، ٤٩)، وقد جمع الارتباك والتردد والحيرة والحذر والتريث واقع حال حركات الإخوان المسلمين الأكثر انتشارا عربيا حتى تتضح معالم هذه الحالة الاحتجاجية بانتظار الخروج بردة فعل مدروسة ومضمونة العواقب (السويدي والصفدي، ٢٠١٤، ٩٠)، وبعد ان اتضحت الصورة وبدا ان الاحتجاجات الشعبية العربية لن تثنيتها الات القمع الأمنية التابعة للأنظمة الاستبدادية والتي تدرك الحركات الإسلامية مدى قسوتها جاء موقف حركات الإخوان المسلمين المؤيد لكل الحركات الاحتجاجية في دول الربيع العربي دون تمييز في بداية الامر (حسين، ٢٠١٢، ٦)، لكنها لم تبادر إلى تسلم زمام المبادرة ميدانيا وراقبت عن كثب ما يجري في الساحات والميادين، وآلت على نفسها عدم المخاطرة واحتمالية البطش بها من قبل الأنظمة السياسية المتحفزة لاتهامها (اربرادلي، ٢٠١٣، ٨).

هنالك جدل ونقاش مستعر في الاوساط السياسية والإعلامية لا زال يسيل الكثير من الحبر ويأخذها كل مأخذ حول ما اذا كان الربيع العربي مؤامرة محبوكة أو حركة حرية وثورة شعبية عفوية قامت على اكتاف المهمشين سياسيا واجتماعيا وصدحت بها حناجر المكبوتين ظلما واضطهادا (الزين، ٢٠١٣، ٨)، وبالنسبة للحركات السياسية الإسلامية وعلى رأسها حركات الإخوان المسلمين التواقفة إلى تنفيذ مشروعها السياسي منذ الثلث الاول من القرن الماضي لم يكن يهملها هذا الامر بقدر ما كان يهملها استغلال الفرصة السانحة لكي يرى هذا المشروع النور وبلسان الحال القائل اما اليوم واما فلا (اربرادلي، ٢٠١٣، ٦٥)، وبناء عليه فقد تعاملت بواقعية وبراغماتية تحسب لها سياسيا مع التغيرات والمنعرجات وتسارع الاحداث في فصول الربيع العربي (الانباري وآخرون، ٢٠١٢، ٧٤)، وقد كان لها ما ارادت بوصول حركات الإخوان المسلمين وتحت مسميات مختلفة

إلى السلطة في مصر وتونس والمغرب ولعبت بقية الحركات الإخوانية دوراً محورياً في ليبيا واليمن وسوريا، وأصبحت الطرف الأقوى ونقطة الارتكاز في بلدان أخرى كالأردن والكويت (www.carnegie-mec.org).

يجمع الحركات السياسية الإسلامية اثناء فترة الربيع العربي ومنها حركة الإخوان المسلمين في الأردن والتي تربطها مفاهيم عمومية مشتركة انها لم تبادر بالنزول للميادين وادراكها ان المحتجين وهم العينة المهمشة للشعوب العربية لم يكن من ضمن الأسباب التي اخرجتهم من بيوتهم مطلب تحقيق الدولة الإسلامية بمعناها الراديكالي (بنجلون، ٢٠١٢، ٧٠)، ولا حتى باي معنى اخر للدولة الإسلامية بنماذجها المختلفة وبعيدا عن طرح مفهوم الصحة الإسلامية، بل كان الدافع الاول والرئيس لتلك الاحتجاجات التخلص من نير الظلم والطغيان والاستبداد الجاثم على صدورهم (مالكي وآخرون، ٢٠١٢، ٦٦)، فاخترت الشعارات الإسلامية التي لطالما نادى بها حركات الإخوان المسلمين كشعار الإسلام هو الحل الشعار التقليدي منذ تأسيس الحركة الام في مصر، وعلت شعارات الحرية والعدالة وهو ما سايرته الحركات الإخوانية في عدة دول عربية دارت فيها احداث الربيع العربي (بنجلون، ٢٠١٢، ٧٣)، وتوافق الإخوان المسلمين مع بقية القوى الاحتجاجية على مطلب الدولة المدنية كبديل مناسب للدولة العلمانية، وان كانت تمنى النفس بدولة مدنية الاسم إسلامية المضمون، رافقه التشكيك المستمر انذاك بمصداقية هذا التوافق من قبل بقية الفاعلين السياسيين (السويدي، والصفتي، ٢٠١٤، ١٤١)، وقد هدفت حركات الإخوان المسلمين من وراء ذلك عدم آتارة الريبة والشك من اطماع الإسلام السياسي القادم بقوة لتصدر المشهد، وعدم تقويت الفرصة بتفتت تلك الهبة الشعبية ومسايرة المطالب المجتمعية وعدم التعرید خارج سرب الحراك الجماهيري (الانباري وآخرون، ٢٠١٢، ٤٥)، والذي تميز بانه شبابي الهوى ومتسلحا بتكنولوجيا الاتصالات والإعلام الرقمي ومن شتى المشارب والميول الفكرية والسياسية (مالكي وآخرون، ٢٠١٢، ٧٨)، وايدت حركة الإخوان المسلمين في الأردن كما بقية بقية شقيقاتها في دول الربيع العربي المطالب الشعبية والتي اعتبرت ثوابت استندت اليها الحركة الاحتجاجية أردنيا كمحاربة الفساد والحريات العامة والسياسية والديموقراطية الحقبة والانتخابات النزيهة والعدالة الاجتماعية (السويدي، والصفتي، ٢٠١٤، ٨٩).

استناداً إلى ما سبق فتحت حركات الإخوان المسلمين خطوط التواصل مع بقية القوى السياسية معلنة ان هدفها اعلاء المصلحة الوطنية، واكدت انها لا تسعى للسيطرة والاستحواذ على المكاسب الشعبية والسياسية التي سيحققها الربيع العربي الذي كان واعداً في بدايته (الانباري وآخرون، ٢٠١٢، ٤٥)، وتكيفت فكرياً بقبول الرأي الاخر وازالة الحواجز السياسية مع تلك القوى، والتعامل مع الواقع السياسي، وهو الموقف الذي لم تخرج عنه حركة الإخوان المسلمين في الأردن في تعاطيها مع قوى المعارضة والحراك الشعبي اثناء فترة الربيع العربي في اوج اشتعاله، مما يثير

تساؤل البعض عن دور حركة الإخوان المسلمين في الأردن مستقبلا وامكانية اقامة التحالفات اذا ما تغير المشهد السياسي محليا (السويدي، والصفدي، ٢٠١٤، ٢٢٢).

التوافق الحاصل لمن راقب وتتبع السيرة الشعبوية للربيع العربي على ان حركات الإخوان المسلمين لم تكن المبادرة في الحركات الاحتجاجية عربيا لأسباب عدة وغلبة طابع الحذر والترقب عليها (اربرادلي، ٢٠١٣، ٦٧)، يماثله توافق اخر بان الإخوان المسلمين عربيا وبتفاوت نسبي كانوا الراح الاكبر من تداعيات الربيع العربي في مرحلته الثانية والمتمثلة بسقوط أنظمة عربية ومهادنة من لم يسقط منها، وسيطرة الإسلام السياسي واحتلاله لمكانة مؤثرة في المعادلة السياسية في العالم العربي عموما (الانباري وآخرون، ٢٠١٢، ٤٥)، وهو الامر الذي تبيئت به كبرى القوى الكبرى ممثلة بالولايات المتحدة الامريكية من خلال تحليلات وقراءات توصلت إلى ان حركات الإسلام السياسي وعلى رأسها الإخوان المسلمين سيكونون القوة المسيطرة سياسيا على عدة دول عربية تحمل اهمية استراتيجية لها ما بعد سقوط انظمتها السياسية (الزين، ٢٠١٣، ١٦)، وبدا ان نجم الإسلام السياسي قد استعاد بريقه وسيعيد ترتيب اوراق المنطقة برمتها بعد حرمان سياسي استمر طويلا ومعاناة استنزفت الكثير من قوة الإخوان المسلمين في دول عربية عديدة (العويط، ٢٠١٤، ٣٤٧)، موصلة اصحابه إلى ما كانوا يهدفون اليه ويحلمون فيه منذ أسس حسن البنا حركته المجتمعية، وصول يحسب له انه جاء على ظهر الديموقراطية بدلا من ظهور الدبابات (اربرادلي، ٢٠١٣، ١٥)، وهو ما اسفرت عنه صناديق الانتخابات التي جرت ما بعد سقوط الأنظمة السياسية في مصر وتونس، أو تلك التي سبحت مع التيار كالنظام السياسي في المغرب (مالكي وآخرون، ٢٠١٢، ٥١)، مما حدى بالقوى الغربية واولاها الولايات المتحدة الامريكية إلى ان تفتح خطوط الاتصال مسبقا مع حركات الإخوان المسلمين وتفضل اللقاءات والحوارات للاحتواء والتلاقي وضمان الحفاظ على مصالحها (الزين، ٢٠١٣، ١٧)، ولربما كان الدافع الاكبر لهذا الانفتاح السياسي الغربي هو طبيعة حركات الإخوان المسلمين المعتدلة سياسيا وفكريا مما يضعها في خانة الشريك السياسي المقبول (الانباري وآخرون، ٢٠١٢، ٧٢).

رنت حركة الإخوان المسلمين في الأردن بعينها صوب القوة الإخوانية الاكبر والاقدم في مصر، الدولة صاحبة المكانة الاقليمية والتي استطاعت فيها الحركة الوصول لكرسي الحكم والسيطرة على البرلمان المصري من خلال حزبها حزب الحرية والعدالة (السويدي والصفدي، ٢٠١٤، ١١٢)، وقد عبرت حركة الإخوان المسلمين في الأردن عن موقفها بكل وضوح بان اعتبرت انتصار الاخت الكبرى انتصارا للحركة أردنياً واحتفت فعلياً وأرسلت وفداً لتهنئة محمد مرسي بكرسي الرئاسة المصري، وقد زاد الاكتساح الإخواني لمفاصل الدولة المصرية من قوة الحركة السياسية أردنيا ورفعت من سقف طموحها وسط تخوف النظام السياسي (www.dw.com).

تخلت حركة الإخوان المسلمين في مصر عند وصولها للسلطة عن مسلمات ومبادئ ثابتة أهمها موقفها من القضية الفلسطينية ومعاهدة السلام والصراع العربي الإسرائيلي، ولم تحرك ساكناً في العلاقات المصرية الإسرائيلية، وهو ما يعكس التناقض من فرح وغبطة بوصول الحركة في مصر للسلطة ورفضها أردنياً لما قبلت به الحركة مصرياً (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٤٧)، الأمر الذي يعكس جزءاً من الارتباك السياسي في تجربة الحركات السياسية الإسلامية في الحكم وتحولها من التنظير الفكري إلى الممارسة العملية للسياسة وما يرافق ذلك من تغير في المبادئ والثوابت والأهداف، وسط تحذيرات من مفكري الإسلام السياسي من فقدان البوصلة بحجة التأقلم مع التغييرات والتحديات السياسية (عباش وآخرون، ٢٠١٨، ٣٦).

الحركة الأخرى التي خرجت من صلب حركة الإخوان المسلمين ومن باب تصدير الفكر السياسي الإسلامي هي حركة النهضة في تونس، والتي تحولت لاحقاً إلى حزب سياسي كانت الراجح الأكبر لنتائج ما سمي بثورة الياسمين، وتمكنت من الإمساك بتلابيب السلطة في دولة كانت تعد رمزا للعلمانية الديكتاتورية (السويدي والصفدي، ٢٠١٤، ١٠٨)، حيث حققت الحركة وفي أول انتخابات تشريعية بعد فرار زين العابدين بن علي ما يقارب ٤١% من عدد مقاعد مجلس النواب في العام ٢٠١١، وأصبحت الحلقة الأقوى سياسياً في البلد الذي انطلقت منه شرارة الربيع العربي (اربرادلي، ٢٠١٣، ٥٢)، وقد كان موقف حركة الإخوان المسلمين في الأردن بالنسبة لوصول النهضة للسلطة لا يختلف جملة وتفصيلاً عن موقفها تجاه وصول الإخوان في مصر، وحمل موقفها تجاه حركة النهضة بعداً خاصاً تمثل بالاعجاب المعلن بشخصية راشد الغنوشي القيادية وتمني كوادر الحركة المبطن لمثيل له يخرج الحركة من مأزقها السياسي الداخلي ويتحرك لرأب الصدع مع النظام السياسي الأردني (www.carnegie-mec.org).

أرادت جميع الحركات السياسية الإسلامية تنفيذ مشروع الدولة الإسلامية الذي بعث الربيع العربي فيه الحياة من جديد بعد ان فتحت الاحتجاجات الشعبية الطريق له وهدمت حواجز الخوف التي غرستها الأنظمة السياسية على مدى عقود (الانباري وآخرون، ٢٠١٢، ٧٢)، هذا الهدف الذي حاولت الحركات السياسية الإسلامية عدم البوح به في غمرة الاحتجاجات الشعبية وبدائية تساقط احجار الدومنيو جعل مخاوف بقية القوى الاحتجاجية الشعبية والشبابية والسياسية على حد سواء تتحول إلى حقيقة ماثلة ترجمت باختطاف الإسلام السياسي لثمرات الاحتجاجات وتسلقه على ظهور من قاموا بها (السويدي والصفدي، ٢٠١٤، ١٩٦)، وبالعودة إلى الهدف المتفق عليه عموماً يظهر الاختلاف ما بين تلك الحركات الإسلامية في كيفية وشكل الدولة الإسلامية، فالتجربة التركية ممثلة بحزب العدالة والتنمية الإسلامي الهوى ونجاحاته السياسية والاقتصادية كانت محط اعجاب جميع تلك الحركات ونظرتها له بعين الرضا (الانباري وآخرون، ٢٠١٢، ٧٤)، وأقرب من استئنس تلك التجربة التي زاوجت ما بين الإسلام السياسي والعلمانية المتأصلة في تركيا، وقدرتها

على الانفتاح الاقتصادي والثقافي وقبول الاخر كان حزب النهضة بقيادة الغنوشي صاحب التأثير الفكري على حركة الإخوان المسلمين في الأردن (مالكي وآخرون، ٢٠١٢، ٦٧)، الامر الذي يختلف عن رؤية حركة الإخوان المسلمين في مصر بذهابها للعمل على تأسيس دولة مدنية إسلامية، وهو ما يظهر الارتباك الفكري والسياسي الذي بان جليا بعد وصول الحركات السياسية الإسلامية للسلطة وتباين شكل وهوية الدولة وباي معنى تقدم للشعوب (عباش وآخرون، ٢٠١٨، ٣٠).

وصول حركات الإخوان المسلمين للسلطة في أكثر من بلد عربي وتغير الخارطة السياسية اقليميا جعل حركة الإخوان المسلمين في الأردن تعيد قراءة المشهد داخليا وبأن المعادلة السياسية لن تبقى كما هي، حيث بدا ان الربيع العربي اخضر إسلاميا بالكامل، متجاوزا اشد التنبؤات تقولا (اربرادلي، ٢٠١٣، ١٢)، وتحركت الحركة تحت وقع الانتصارات الإخوانية عربيا باتجاه تسخين الساحة الأردنية والضغط على النظام السياسي ورفعت سقف المطالب وظهر عزفها المنفرد عن بقية الحراك الشعبي الأردني وسط ادراك النظام لهذا التحرك جيدا (السويدي والصفتي، ٢٠١٤، ٧٦)، ورؤية الحركة لتجربة السير على منوال تلك الانتصارات ممثلة بالنموذج المغربي والذي يتلخص بتسلم الحركة الإسلامية لزام الامور في السلطة التنفيذية في ظل نظام ملكي (عباش وآخرون، ٢٠١٨، ٣٦)، يعززه بشكل غير مباشر وجود مشروع امريكي حمل عنوان (تعزيز دعم الامن والديموقراطية في الشرق الاوسط الكبير) وعلن عنه في بداية العام ٢٠١٠، وكان من ضمن توصياته وضع الأردن في تصنيف الدول نصف الديكتاتورية، وان يتم الضغط باتجاه اصلاح وتمكين سياسي للمعارضة دون انقلاب جذري (الزين، ٢٠١٣، ٧٨)، وعلى وقع رمي الحركات السياسية الإسلامية بنقلها في الاحتجاجات الشعبية العربية لم تتوانى حركة الإخوان المسلمين في الأردن عن فعل ذات الامر، فدخلت وهي المعارضة الالهة والأكثر تنظيما على خط الاحتجاجات الشعبية مما اعطى الفعل الاحتجاجي زخما وجماهيرية اكبر (السويدي والصفتي، ٢٠١٤، ٨١).

لم يكن موقف الإخوان ثابتاً في المطلق من الاحتجاجات العربية وان كان مؤيدا لها من حيث المبدأ لعدواتهم الايديولوجية مع أنظمة الدول التي قامت فيها، فبدأ الموقف العام لاحقا يتجزأ ويأخذ بعدا تفصيليا بعزل كل حدث على حدى كرفض التدخل الإيراني وحزب الله في سوريا واعتبار احتجاجات البحرين طائفية بامتياز (حسين، ٢٠١٢، ٧)، خصوصا مع صعود وعلو صوت الإخوان المسلمين في البحرين واصطفاهم لجانب النظام السياسي واثبات حضورهم القوي (اربرادلي، ٢٠١٣، ١٧)، والذي ستعرض له الدراسة الحيز الكافي لاحقا، وكذلك الامال التي تبنيها حركة الإخوان المسلمين في الأردن بأن يكون للإخوان المسلمين دور محوري من الممكن ان يلعبوه في تطورات الأزمة السورية واثبات وجود مؤثر اذا ما انفرجت الأزمة بعيدا عن الهلال الشيعي وهو ما يتوافق جزئياً مع موقف النظام السياسي الأردني (حسين، ٢٠١٢، ٨).

كما كان الصعود كاسحا لحركة الإخوان المسلمين في مصر كان السقوط لها مدويا بانهااء المؤسسة العسكرية المصرية في العام ٢٠١٣ لتجربة الحكم القصيرة لحزب الحرية والعدالة الإخواني، وانعكاس ذلك على بقية القوى الإخوانية في المنطقة، فقد كان وقع ذلك سيئا ومحبطا للحركة في الأردن (www.carnegie-mec.org)، وانعكس ذلك جليا بالادانة شديدة للهجة التي جاءت على لسان امين عام حزب جبهة العمل الإسلامي حمزة منصور، واعتبار ما حدث في مصر انقلابا على الشرعية، مع تأكيده على ان ذلك لن يؤثر سلبا على وضع الحركة السياسي في الأردن (www.rumonline.net)، ولكن واقع الحال كان يقول بعكس ما صرح به امين عام حزب جبهة العمل الإسلامي، حيث يجزم مراقبون ان قيام النظام المصري بتصنيف حركة الإخوان المسلمين كجماعة ارهابية في ديسمبر من العام ٢٠١٣ قد بدت آثاره واضحة بكسر شوكة الحركة أرنديا (السويدي والصفتي، ٢٠١٤، ١٩٤)، وادراك الحركة والنظام في الأردن ان التوجه الامريكي فيما يختص باعادة تشكيل المنطقة سياسيا لن يسمح بسقوط النظام كما في تونس ومصر أو اشتعال الاوضاع وخروجها عن السيطرة لان صانع القرار الامريكي وضع في حسبانته عدم تعريض معاهدة السلام الاردنية الاسرائيلية للخطر (الزين، ٢٠١٣، ٨١)، ومن المؤكد ان النظام السياسي الأردني قد تنفس الصعداء بعد سقوط حركة الإخوان في مصر وادراكه بان الاوضاع اصبحت مهيأة لقلب الطاولة على حركة الإخوان المسلمين في الأردن واعادة الامور كما يراها إلى نصابها ما قبل الربيع العربي (www.carnegie-mec.org).

بعد رؤية الحركة في الأردن للتبدلات والانعطافات الحرجة في تطورات الربيع العربي لجئت إلى إجراء مراجعات فكرية زاد زخمها الانتكاسة التي تعرضت لها الحركة الام في مصر، والافتتاح بحصافة تجربة حزب النهضة والتأثر بفكر الغنوشي وعدم انجرارهما وراء اطماع السيطرة الكلية واسلمة الدولة أو اخونها كما يصف البعض ما حاوله إخوان مصر (www.alaraby.co.uk)، وهو الامر الذي عد نجاحا لحزب النهضة التونسي وفشلا لحزب العدالة والحرية المصري اثناء وما بعد تحول حركات الإخوان المسلمين من المعارضة إلى سدة السلطة على مرأى ومسمع من الحركة وحزبها في الأردن (السويدي والصفتي، ٢٠١٤، ١٩٦)، مع تولد فناعة لدى الحركة وتوجه لدى النظام السياسي في الأردن بان الاخير لن يقدم على اجتناب الحركة منعا لولادة حركة اشد تطرفا وانتقال المؤمنين بالفكر السياسي الإسلامي لها الى انتهاج العمل السري والتكفيري كبديل، فذهب النظام السياسي لختيار تدجين الحركة وتعميق الانقسامات دون ايصالها للفشل الكلي (www.carnegie-mec.org)، والتخفيف حتى الدرجة الادنى من قدرتها على التحشيد واستخدامها سلاح الخطاب الديني المحرك لعواطف الجماهير، وهو ما تتميز به الحركات السياسية الإسلامية وتتجج باستثماره على الاغلب من خلال التجارب التاريخية المعاصرة (اربرادلي، ٢٠١٣، ١٦).

ثالثاً: طبيعة علاقة حركة الإخوان المسلمين مع النظام السياسي في ظل دفعها للاحتجاجات الشعبية أو تشيبتها

بدأت العلاقة ما بين الحركة والنظام السياسي في فترة التأسيس وما بعدها بالقبول والسلاسة ومن ثم تطورت إلى التقاء المصالح المشتركة وافادة كل منهما للآخر واحلال النظام السياسي للحركة مكان القوى الفلسطينية والقومية واليسارية سياسياً، متحولة لاحقاً إلى التوتر المتبادل الذي انتهى للتحجيم والاقصاء من النظام تجاه الحركة (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٦٥)، وقد بدأت اواصر الود والتحالف بالتفكك في بداية تسعينات القرن الماضي معلنة انتهاء فترة العلاقات الدافئة والعصر الذهبي ما بين الحليفين نظاماً وحركة (موصلي، ٢٠٠٤، ١٤١)، ولم تشهد العلاقة المتوترة نسبياً أي تحسن بعد وفاة الملك الحسين وانتقال مقاليد الحكم لابنه الملك عبدالله الثاني وبداية حكمه (العموش، ٢٠٠٨، ٢٦٨)، بل اتضح ان النظام السياسي ماض في اكمال ما قد بدأ به وان هنالك مخطط مرسوم عنوانه الأبرز ضمناً تحجيم الحركة دون القضاء عليها، وبدأت معالمه تظهر في السنوات الاولى لحكم الملك عبدالله الثاني (مبيضين، وعيادات، ٢٠١٥، ٤٣٧)، ويرجع مهتمون بالشأن السياسي الإسلامي أسباب انقلاب النظام السياسي على حليفه الداخلي السابق إلى أسباب رئيسية وجوهرية يتمثل أبرزها:

١. ان صانع القرار الأردني تولدت لديه قناعات بانتهاء الحاجة للحركة في مواجهة القوى السياسية التي هددت بقاءه في خمسينات وستينات القرن الماضي ممثلة بالتيارات القومية واليسارية القوية سابقاً والضعيفة والمأمونة الجانب في العقود الاخيرة (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٧٩).

٢. جاءت اتفاقية السلام الأردنية الاسرائيلية والمعروفة باسم اتفاقية وادي عربة والتي رفضتها الحركة جملة وتفصيلاً وعدم قبولها بجميع ما نتج وبننتج عنها لتزيد من سوء العلاقة ما بين الطرفين وتأخذها إلى بعد اخر (العموش، ٢٠٠٨، ١٦٩).

٣. انتقاد وامتعاض الحركة العلني لمدى التقارب ومثانة العلاقات غير المبررة كما تصفها الحركة ما بين الأردن والولايات المتحدة الامريكية وهو الامر الذي تراه الحركة ارتهاناً للقرار السياسي الأردني وتحالفاً مرفوضاً وبعيداً عن الإرادة الشعبية (غرايبة، ١٩٩٧، ١٥٣).

٤. تحول الحركة ما بعد العام ١٩٨٩ إلى القوة السياسية الاكبر مع عدم وجود أي قوة سياسية أخرى تنافسها حزبياً (النمري، ٢٠١٠، ٨٤)، وخشية النظام السياسي من تجاوز الحركة لخطوط مرسومة واتفاقات ضمنية كانت تحكم العلاقة ما بينهما سابقاً استناداً إلى ما تتمتع به من خبرة سياسية وقدرة تحشيدية واطماع سياسية (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٧٩).

بناء على ما سبق عمل النظام السياسي على اتخاذ جملة من الإجراءات والخطوات كان الهدف والغاية منها اضعاف الحركة وعرقلة اندفاعها السياسي والحزبي كان اهمها:

١. سن قانون انتخابي جديد في العام ١٩٩٣ تم التعارف عليه بمسمى قانون الصوت الواحد والذي اعتبرته الحركة استهدافا واضحا لها وهو ما وافقها فيه نسبة لا بأس بها من السياسيين والكتاب (الثبنيات، ٢٠٠٩، ١٢٢).
٢. تنمية النظام السياسي للخلافات الداخلية في الحركة وتأجيجها كدعمه لحزب الوسط الإسلامي والذي تم تأسيسه من قبل مجموعة من المنشقين عن الحركة في العام ٢٠٠١ وتبنيه له من اجل تقاسم العمل السياسي الإسلامي مع الحركة وتشتيت انصارها وهو الامر الذي اثبت عدم جدواه وفعاليتها لاحقاً (مبيضين وعيادات، ٢٠١٥، ٢٠٥٩).
٣. تشجيع النظام السياسي أو بالمعنى الاخف تغاضيه عن نشاطات الحركات والجماعات السلفية اولا والصوفية فيما بعد وذلك للتخفيف من سيطرة الحركة إسلاميا على الشارع وعدم استفادها به (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٣٤).
٤. إصدار قوانين وتشريعات تهدف إلى ضرب الحركة ومثال ذلك إصدار الحكومة لوثيقة الأردن اولا معلنة انها جاءت من اجل الاصلاح السياسي، وتضمنت إبعاد دور العبادة عن النشاط الحزبي، وهو ما اعتبرته الحركة كلام حق اريد به باطل (مبيضين وعيادات، ٢٠١٥، ٤٣٤)، وانه يستهدف حرية العمل الدعوي وارتقاء المنابر بغية الاصلاح المجتمعي وهو ما تعده الحركة مطلبا رئيسيا (العموش، ٢٠٠٨، ٢٢٨).
٥. طغيان الحل الأمني على حساب الحل السياسي واستمرار الملاحقات والتضييقات الأمنية بحق كوادر الحركة (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٣٣).
٦. شن الحملات الإعلامية بشكل مباشر وغير مباشر ضد الحركة تدور فحواها حول ما يلي:
 - أ. اتهامها بأنها لا تملك برامج سياسية واقتصادية، وانما هي أفكار عامة وغير ناضجة بما يكفي (زهرة، ٢٠١٤، ٢٩٦)، وان هذه الأفكار والرؤى والمبادئ التي تحملها الحركة لا تخرج عن دائرة التنظير السياسي وحسب (غرابية، ١٩٩٧، ١٩٩).
 - ب. عدم امتلاك الحركة لقرارها السياسي وانها منقسمة على نفسها وتعاني من التخبط والمآزق السياسية وخروجها عن النهج التقليدي مع النظام السياسي ومع ذلك فانها لا تشكل تهديدا له (مبيضين وعيادات، ٢٠١٥، ٤٣٨).
 - ج. اتهام الحركة بازواجية الخطاب والحوار السياسي، فهو مسالم مهادن مع النظام السياسي من جهة، وتألبيي تحريضي مع قواعدها وانصارها من جهة أخرى (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٨٠).
 - د. تأكيد شخصيات سياسية محسوبة على النظام السياسي كرئيس الوزراء الاسبق عبدالرؤوف الروابدة وعدنان ابو عودة رئيس الديوان الملكي الاسبق على ضعف الممارسة السياسية

للحركة وعدم قدرتها على النجاح اذا ما وصلت للسلطة استناداً إلى تجاربها السابقة (العموش، ٢٠٠٨، ٢٧٤).

هـ. تعزيز الطرح المتمثل والذي يتشارك فيه كثير من السياسيين والمحليين من ان شعبية الحركة لا تعود إلى نشاطها وادائها السياسي وانما نتيجة استغلال النشاط الدعوي وجاذبية الخطاب الديني واللذان قدما الحركة واطهرها بمظهر القوة السياسية الالهة وصاحبة القاعدة الجماهيرية الاكبر (غرايبة، ١٩٩٧، ١٦٩).

و. التشكيك بعلاقات الحركة الخارجية وغير المتوافقة مع سياسة النظام السياسي إقليمياً، مما يعيد مشهد خمسينات القرن الماضي إلى الازهان ما بين القوميين واليساريين والنظام السياسي، ومثال ذلك تقارب الحركة وتأييدها للنظام السوري وحزب الله وان لم يستمر ذلك طويلاً كما استمر الحال مع حركة حماس (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٨٠).

٧. ضرب نفوذ وتواجد الحركة في النقابات المهنية والتضيق عليها من خلال سن قانون ينظم عمل النقابات وابعادها عن العمل السياسي وحصرها في عملها النقابي، الامر الذي آثر حنق وغضب الحركة وانتقدته بشدة (مبيضين وعيادات، ٢٠١٥، ٤٣٥)، وبررت الحكومة ان تحركها هذا جاء من باب رفضها للتسييس الإسلامي للنقابات والذي سيؤدي بالنتيجة إلى ان تصبح ورقة مساومة بيد الحركة تجاه النظام السياسي (العموش، ٢٠٠٨، ٢٤٤).

٨. التدخل الحكومي في الانتخابات البرلمانية والبلدية للتأثير على سير العملية الانتخابية كما حدث في الانتخابات البرلمانية في العام ٢٠٠٧ واعترفت به الحكومة لاحقاً (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١١٠).

٩. ضرب الحركة اقتصادياً من خلال قرار المدعي العام في العام ٢٠١٠ والقاضي بحل الهيئة الادارية لجمعية المركز الإسلامي وتجميد اموالها (مبيضين، وعيادات، ٢٠١٥، ٤٣٧).

دافعت الحركة إزاء تلك الخطوات التصعيدية من قبل النظام بما يمكن إجماله:

١. التأكيد على انها حركة سياسية اصلاحية سلمية النهج ولا تمارس العنف ولا تشجع عليه ورغم ذلك فان الضغوطات والسياسات الاقصائية من قبل النظام السياسي ممنهجة ضدها (العموش، ٢٠٠٨، ٣٨٧).

٢. ان ديدن الحركة ابقاء علاقة متزنة مع النظام السياسي وان حدثت توترات ما بين الطرفين فان الحركة دائماً ما تعمل على ابقائها ضمن حدود المقبول والمعقول من منطلق وطني لا تصادمي (الثبيات، ٢٠٠٩، ١٨٩).

٣. ان خط الحركة السياسي والمترجم من خلال خطابها السياسي يتصف بالمرونة وعدم التصلب منذ بروزها كقوة سياسية ابتداء من تسعينات القرن الماضي (غرايبة، ١٩٩٧، ١٥٦).

٤. رفضها للحلول الأمنية في معالجة القضايا الوطنية واعتبارها ان غياب الحلول السياسية في التعاطي معها من شأنه الحاق الضرر بالطرفين نظاما وحركة (ابو رمان، وابو هنية، ٢٠١٢، ١٢٠).

٥. ان الغمز من قناة الحركة فيما يتعلق بالعمل الاجتماعي مبرر من قبلها باعتبار انه ما هو إلا وسيلة لابقاء تواصلها مع قواعدها ومؤيديها مع اعترافها بان ذلك يعد عاملا محفزا لجلب واستقطاب انصار جدد لقاعدتها الجماهيرية (الثبيلات، ٢٠٠٩، ٦٥).

تدرك الحركة عدم جهوزيتها للدخول في مرحلة المشاركة السياسية ضمن السلطة التنفيذية، والخوف من الفشل واختلاف الرؤية مع النظام السياسي في ادارته للعديد من الملفات السياسية والاقتصادية محليا واقليميا، واسهم بذلك تغلغل تيار الصقور في جسم وقيادة الحركة (ابو رمان، وابو هنية، ٢٠١٢، ٢٧٢)، رافق ذلك ارتفاع اصوات داخل الحركة نادى بضرورة إجراء مراجعات فكرية وسياسية والعودة للتركيز على الشأن المحلي والقضايا الوطنية، والابتعاد عن تبعية القرار السياسي ومصداقية التوجه الوطني اقتداء بما فعلته بقية حركات الإخوان المسلمين عربياً (العموش، ٢٠٠٨، ٢٨٥).

جاءت الاحتجاجات الشعبية الأردنية كجزء من سلسلة احتجاجات الربيع العربي لتغيير طبيعة العلاقة ما بين الحركة والنظام السياسي وترسم اطرا جديدة لاساليب التعاطي بينهما تحت تأثير رياح التغيير التي حملها الربيع العربي، وبما رأته الحركة من كونه يخدم مصالحها وأهدافها، وبما رأى النظام السياسي من ضرورة التخفيف من آثاره وانعكاساته والخروج باقل الخسائر، ولا بد من التعرّيج على مسببات الاحتجاجات أردنيا ومدى اقترابها وابتعادها عن مثيلاتها عربياً، ومن أهمها:

١. الأسباب الاقتصادية:

بدأ الملك عبدالله الثاني عهده مهتما بالملف الاقتصادي وقد قاد هذا الاهتمام إلى تبني ما سمي بـ (برنامج التحول الاقتصادي)، والذي لم يؤت الاكل المطلوب منه، واتسم رسم مساره وتنفيذ بنوده بكثير من الاخطاء القت في النهاية بظلالها على الاقتصاد الوطني (الشويكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٦٨)، وتكفي الإشارة إلى ان مؤشر النمو الاقتصادي تراجع من معدل ٨.٢٤ ما بين عامي ٢٠٠٥ و٢٠٠٧ إلى ٤.٩٦ ما بين عامي ٢٠٠٨ و٢٠١٠ وصولا إلى ٢.٧٠ ما بين عامي ٢٠١١ و٢٠١٢ لادراك مدى الخلل الحاصل والمتزايد في معدل النمو الاقتصادي وبقائه دون معالجة فعلية (غازي، ٢٠١٤، ١٩)، وقد كانت جزئية الخصخصة القضية الأكثر آثارة للجدل والتي تحولت لاحقا إلى مطالبات شعبية بالتحقيق في عمليات تنفيذها وما رافق ذلك من شبهات فساد مست شخصيات قريبة من مؤسسة العرش تم ذكرها صراحة في المظاهرات والمسيرات (النعيمات وخيرالله، ٢٠١٣، ٧)، كذلك كانت البطالة التي اخذت تتزايد في اوساط الشباب من

الأسباب الرئيسية التي أدت إلى الاحتجاجات على الساحة المحلية، حيث كان أولئك الشباب العاطلين عن العمل المحرك الأول والأكبر لها (الدعجة، ٢٠١٦، ١٦٩١)، وكان لارتفاع الأسعار غير المسيطر عليه حكومياً والمتسارع في كافة السلع ومستلزمات الحياة الأساسية للمواطن الأثر الأكبر في تأجيج الاحتجاجات (www.middle-east-online.com)، ولم تقف الأمور عند ازدياد نسب البطالة وصعود أسهم الأسعار الجنوني، فقد أثقلت الحكومات كاهل المواطن بضرائب منها ما استحدث ومنها ما زيد في نسبتها المئوية مما جعل ذات المواطن يقف عاجزاً وحائراً معيشياً ناهيك عن تدني الرواتب مسبقاً وعدم توازنها مع ارتفاع المستمر لاحقاً (المجالي، ٢٠١٥، ٥٩)، وهو ما أدى لارتفاع مؤشر خط الفقر وازدياد شريحة الفقراء وخلخلة التوازن ما بين الطبقات الاجتماعية (غازي، ٢٠١٤، ٢٠)، وهكذا فقد كانت الأسباب الاقتصادية المحفز والمحرك الأول للاحتجاجات في الأردن و طاغية على الأسباب السياسية استناداً إلى آراء مجموعة من خبراء الاقتصاد واهل السياسة والباحثين الاكاديميين (النعيمات وخيرالله، ٢٠١٣، ٦)، وبدأ الحديث مبكراً على ان نهج الملك النيوليبرالي والانفتاح اللامحدود على السوق العالمي والذي قامت الحكومات بتطبيقه أدى إلى كثير من النتائج الكارثية كون هذا النهج لا يتناسب مع الاقتصاد الأردني ولا مع بنيته الاجتماعية (الشويكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٨٠).

٢. الأسباب السياسية:

هنالك اتفاق على ان الأسباب والعوامل الاقتصادية كانت في سلم الصدارة لقيام الاحتجاجات في الأردن، لكن هنالك خلاف في ترتيب الأسباب التي تليها ما بين سياسية واجتماعية في درجة التأثير، فمنهم من رأى الأسباب الاجتماعية اولى بالتقديم (الدعجة، ٢٠١٦، ١٦٩١)، بينما اعتبر البعض الاخر ان الأسباب السياسية احق بأن تلي الأسباب الاقتصادية في نشوء وتكون الاحتجاجات الشعبية (النعيمات، وخيرالله، ٢٠١٣، ٦)، ولكن ما هو مؤكد تداخل جميع هذه الأسباب وصعوبة الفصل ما بين جزء من عناصرها في كثير من الأحيان كالفساد بشقيه السياسي والاقتصادي، والذي اصبح حديث الشارع الأردني ما قبل الربيع العربي ودون إجراء رادع أو تحرك قانوني من قبل السلطة وكأنها ترعاه (غازي، ٢٠١٤، ٢٨).

ظهر الفساد السياسي بصور عدة منها ما اتهم به النظام السياسي صراحة، ومنها ما اتهم النظام السياسي بانه لا يلقي بالالا له كالتلاعب والتزوير في الانتخابات النيابية في العام ٢٠٠٧ و ٢٠١٠ تحديداً (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٥١)، واحتكار المناصب الحكومية وعلى مستويات مختلفة لفئات محددة وتهميش الكفاءات واصحاب الاختصاص (الدعجة، ٢٠١٦، ١٦٩١)، وهو ما دفع جهات عدة لدعوة صانع القرار لوضع حد لتدخل الأجهزة الأمنية في الحياة السياسية كما سبق وفعل ذلك مروان المعشر وزير الخارجية الاسبق علانية في العام ٢٠١٢ وهو المعروف عنه ادراكه لبواطن المطبخ السياسي الأردني (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٢٨)، وقد ذهبت آراء إلى ان هذا

الفساد الذي طال النخبة الحاكمة ومن يدور في فلكها ادى لظهور طبقة اجتماعية جديدة واختلالات في بقية الطبقات الاجتماعية وسط تملل شعبي اخذ بالتصاعد (غازي، ٢٠١٤، ٢٤).
لوحظ بالعودة إلى بدايات عهد الملك عبدالله الثاني ان الحياة السياسية ليست كما تحاول السلطة اظهارها، فقد سنت حكومة علي ابو الراغب على سبيل المثال أكثر من ٢٠٠ قانون كان من شأنها انحسار واضح في الحريات العامة وتضييق ممنهج على الديمقراطية (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٦٩)، واستمرار سن قوانين انتخابية تخدم مصالح السلطة و استمرار سياسة التدخل في الانتخابات و المؤدية الى افراز مجالس نيابية ضعيفة ومسيطر عليها من السلطة التنفيذية، والسيطرة الأمنية على قرارات الحكومات والتي ادت جميعا إلى آترة حنق اطراف عديدة في المجتمع والقوى السياسية والحزبية (غازي، ٢٠١٤، ٦٧).

٣. الأسباب الاجتماعية:

بما ان الارقام لا تكذب فيكفي المثال التالي ليوضح تأثير الفقر كعامل اجتماعي ادى للاحتجاجات اردنيا، حيث كان عدد جيوب الفقر ٢٢ جيباً في العام ٢٠٠٦ ارتفع إلى ٣٦ جيباً في العام ٢٠١٢ دون أي معالجات حقيقة من النظام السياسي (غازي، ٢٠١٤، ٢١)، وكان للتهميش الاجتماعي والسياسي بطبيعة الحال الاثر البالغ في ظهور ردة فعل مجتمعية ترجمت عمليا إلى حركات احتجاجية مكانها الشوارع والميادين (الدعجة، ٢٠١٦، ١٦٩١)، سبقه عنف اجتماعي بدت معالمه واضحة للعيان واصبح حديث الرأي العام ابتداء من نهاية العام ٢٠٠٨ وحتى العام ٢٠١٠، ارجعه محللون إلى تراجع هبة الدولة وترسخ الاقليمية الضيقة (المجالي، ٢٠١٥، ٥٩)، وتأثير الأسباب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية مجتمعة في تنمية العنف المجتمعي وتحوله إلى ظاهرة اجتماعية تهدد توازن وامن المجتمع (www.addustour.com)، كما اسهم انتشار كل من الوساطة والمحسوبة كآفات اجتماعية والمحاباة في توزيع المناصب بتعزيز عدم الثقة في الحكومات وفقدانها لمصادقيتها بمطالبات شعبية دعت لضرورة وضع حد لكل ذلك (غازي، ٢٠١٤، ١٠).

تمازجت جميع الأسباب التي سبق طرحها وادت مجتمعة إلى احتجاجات شعبية بدأت في ١٤ كانون ثان من العام ٢٠١١ فيما سمي (يوم الغضب الأردني) بعد صلاة الجمعة شملت اغلب محافظات المملكة (نجدات، ٢٠١٤، ٢٥٨)، وان كانت الاحتجاجات قد وجدت قبل هذا التاريخ فعليا وحتى ما قبل بداية الاحتجاجات الشعبية العربية في تونس التي كانت شرارة الانطلاق للربيع العربي، ولكنها بعد احتجاجات تونس ومصر اخذت بعدا اخر (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٢٠)، فقد اقيمت على سبيل المثال مسيرة شعبية لعمال المياومة بالاشتراك مع نشطاء في لواء ذيبان في ٧ كانون ثان من العام ٢٠١١، وجاءت هذه الفعالية مننشية بتصاعد الاحتجاجات الشعبية التونسية (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٩٧)، وقد كانت أبرز المطالب الاحتجاجية تتمثل بما يلي:

١. اقالة حكومة سمير الرفاعي غير المرغوبة شعبيا انذاك وتشكيل حكومة انقاذ وطني (النعيمات وخيرالله، ٢٠١٣، ٨).
 ٢. الاصلاح السياسي مع اختلاف القوى الاحتجاجية على شكل وطبيعة هذا الاصلاح المنشود (www.alaraby.co.uk).
 ٣. محاربة الفساد وتقديم الفاسدين للعدالة ودعوة الملك إلى رفع الغطاء عنهم (نجات، ٢٠١٤، ٢٥٨).
 ٤. معالجة مشاكل ارتفاع الاسعار وتدني الاجور، ووضع تشريعات وقوانين من شأنها تحسين ظروف العمل العمال (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٢٥).
 ٥. تقديم الحلول التي تحد من نسب البطالة المتزايدة (www.bbc.com).
 ٦. استرداد مقدرات وممتلكات الدولة ومؤسساتها الحيوية والحساسة التي تم خصصتها بطريقة لا مسؤولة وبشكل غير مدروس ودون أي فائدة ملموسة (النعيمات وخيرالله، ٢٠١٣، ٧).
 ٧. الحد من الصلاحيات الممنوحة للملك وذلك من خلال إجراء تعديلات في الدستور (www.alaraby.co.uk).
 ٨. وقف التدهور الاقتصادي وتزايد المديونية وعجز الموازنة واصلاح النظام الضريبي (النعيمات وخيرالله، ٢٠١٣، ٩).
 ٩. حل مجلس النواب كونه لا يمثل الارادة الشعبية للأردنيين (نجات، ٢٠١٤، ٢٧٢).
 ١٠. اسقاط النظام السياسي، وهو المطلب الذي لم تتفق عليه جميع القوى الاحتجاجية بل كان سببا في التأثير سلبيا على الحركة الاحتجاجية (www.alaraby.co.uk).
 ١١. تعديل القانون الانتخابي المعمول به في حينه بحيث يؤدي إلى تشكيل حكومات برلمانية ويوجد تداولاً سلمياً للسلطة (النعيمات وخيرالله، ٢٠١٣، ١٢).
 ١٢. ضمان استقلالية القضاء وانشاء محكمة دستورية ونقابة للمعلمين وتعزيز الحريات وتفعيل حوار مجتمعي وحزبي لمناقشة القضايا الوطنية (نجات، ٢٠١٤، ٢٧٢).
 ١٣. وقف السيطرة الأمنية على أجهزة ومؤسسات الدولة وتحكمها وتسييرها للسلطة التنفيذية (النعيمات وخيرالله، ٢٠١٣، ١٢).
- راقبت حركة الإخوان المسلمين مسار الحركة الاحتجاجية واعتبرته بداية فصل جديد في علاقتها مع النظام السياسي منتقلة من مرحلة التردد والانتظار إلى مرحلة المشاركة غير المعلنة في بداية الامر (الشوكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٩٧)، ولم يكن هذا السلوك شأن الحركة وحدها، فقد احجمت جميع القوى السياسية عند انطلاق الاحتجاجات عن المشاركة ثم حزمت امرها بدخول هذا المعترك في نهاية الامر (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٢٠)، وفيما يتعلق بالحركة تحديدا فلم ترد ان تكون من يتصدر المشهد الاحتجاجي في بداية الاحتجاجات أو ان يحسب لها أو عليها انها من

اشعلت نارها لعدم قدرتها كما الجميع حينها على التنبؤ بمصير ومستقبل هذه الاحتجاجات وردة فعل النظام السياسي تجاهها (www.ar.qantara.de)، على الرغم من ان العام الذي سبق عام انطلاق الربيع العربي قد اتسم بالتصعيد السياسي تجاه النظام السياسي من قبل الحركة، والانتقال الواضح من اسلوب المعارضة الناعمة إلى المعارضة الخشنة (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٤٠)، وجاءت اهم مواقفها التصعيدية آنذاك بمقاطعة الانتخابات النيابية في العام ٢٠١٠ (studies.aljazeera.net)، ورفعها لأول مرة شعار الملكية الدستورية والمطالبة بتطبيقه (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٣٢).

تحركت الحركة سريعاً بعد ان حسمت امرها بالدخول على خط الاحتجاجات الشعبية، مدركة بشهادة الاخرين حجم قوتها السياسية وحسن تنظيمها وقدرتها على الحشد، وانها الوحيدة التي تمتلك مقومات العمل الحزبي الحقيقي (السويدي والصفتي، ٢٠١٤، ٢٤٥)، ومستغلة ضعف بقية القوى السياسية التقليدية ممثلة بالأحزاب القومية واليسارية وضعف قاعدتها الجماهيرية وبعدها النسبي عن الشأن المحلي وانفصالها عن واقعه مما يخولها كحركة احتلال موقع الريادة في الاحتجاجات ونقلها إلى مستوى جديد (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٩٠)، وقد رسمت الحركة مسارها الذي اجتهدت الدراسة على حصره في ثلاث اتجاهات رئيسية:

الاتجاه الاول: استغلال ضغط الاحتجاجات الشعبية على النظام السياسي.

منح الربيع العربي فرصة للحركة باعادة تقديم نفسها للنظام السياسي كقوة لا يمكن تجاوزها في هذه المرحلة الحرجة، ووجوب ان يعيد صانع القرار حساباته تجاهها كفاعل مؤثر في ظل تغير قواعد اللعبة السياسية ليس على الصعيد المحلي فقط وانما على الصعيد الاقليمي، وضرورة قبوله بها كشريك سياسي لا اعتبارها تهديدا له (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٤٥)، قراءة الحركة للمشهد السياسي قادتها إلى وجوب استغلال الفرصة لتقديم مطالب لم يتعود النظام السياسي على سماعها منها مسبقا وانه قد حان الوقت للتمرد على الحدود المرسومة لها والمفروضة عليها، وان عهدا سياسيا جديدا قد بدأ (studies.aljazeera.net)، حيث بنى النظام السياسي علاقته بالحركة في فترة ما قبل الربيع العربي بالسماح لها بالمشاركة السياسية دون الوصول للسلطة وابقائها ضمن تلك الدائرة (www.moubadarah.com)، واذا ما تجاوزت حدودها المرسومة فان النظام السياسي يتحرك لاعادتها للحدود الاولى وبسبل متعددة، ويندرج هذا السلوك ضمن الاطار المنهجي المصاغ من قبل الباحث الامريكي (ناتان بروان) فيما يتعلق بالأنظمة شبه السلطوية والذي يرافقه تراجع ديموقراطي صارخ وبقاء الشك والحذر كعامل مشترك بين الطرفين (www.aljazeera.net).

تبنيت الحركة مجموعة من المطالب وضعتها امام النظام السياسي واعتبرت ان دورها في مستقبل الاحتجاجات سيتحدد بناء على مقدار الاستجابة لها منعا للاحتكام للشارع، مراهنه على

- تغير المعادلة السياسية اقليمياً ومؤكدة على طموحها المشروع في الوصول للسلطة وبدرجة اقل المشاركة المؤثرة فيها (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٩٢)، ويمكن صياغة مطالب الحركة بما يلي:
١. الاصلاح السياسي المتدرج والشامل (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٤٦).
 ٢. وجوب اعتماد النظام السياسي لخيار الملكية الدستورية والتي تعني ضمياً الحد من صلاحيات الملك (studies.aljazeera.net).
 ٣. تعديل مواد الدستور المتعلقة بصلاحيات الملك فيما اسمته الحركة الاصلاح الدستوري (النعيمات وخيرالله، ٢٠١٣، ١٢).
 ٤. رفض الحركة للكونفدرالية الأردنية الفلسطينية ومشروع الوطن البديل، يقابله عدم التفريط بحق العودة متزامناً مع التأكيد على مفهوم المواطنة وعدم سحب الجنسية للأردنيين من أصول فلسطينية (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٤٧).
 ٥. تعديل القانون الانتخابي بحيث يؤدي إلى حكومة برلمانية، وهو ما يعني بالنسبة للنظام السياسي وصول الحركة للسلطة نظراً إلى قوتها الشعبية وتنظيمها وخبرتها الانتخابية (www.alaraby.co.uk).
 ٦. التأكيد على ان هدف الحركة الاول اصلاح النظام السياسي دون المساس بمؤسسة العرش أو تهديد وجودها (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٩٢).
 ٧. ان يتضمن أي نظام انتخابي جديد كجزء من الاصلاح السياسي توزيعاً عادلاً للدوائر الانتخابية خاصة في المناطق ذات الكثافة السكانية وتصحيح الاختلالات السابقة، فيما يبدو انه اشارة للدوائر الانتخابية للناخبين الأردنيين من اصول فلسطينية والذين يشكلون القاعدة الانتخابية المعول عليها بالنسبة للحركة (www.democracy.ahram.org).
 ٨. مكافحة الفساد بشكل جدي لا صوري أو شكلي، وتقديم الفاسدين للعدالة، واسترداد الاموال المنهوبة ومقدرات الدولة، في اشارة إلى نتائج عمليات الخصخصة التي شابتها تهم فساد ولغط وجدل كبير على مستوى الرأي العام المحلي (studies.aljazeera.net).
 ٩. استعادة هبة واستقلالية مؤسسات الدولة، ووضع حدود واضحة وفاصلة ما بين عمل الأجهزة الأمنية والحياة السياسية (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٤٦).
 ١٠. التأكيد على ان الحركة لا تسعى إلى اسقاط النظام وعدم قبولها بدعوات بعض الحركات الاحتجاجية المطالبة باسقاطه (النعيمات وخيرالله، ٢٠١٣، ٩)، وانها كقوة سياسية وطنية لها وزنها في الشارع تتبنى شعار التغيير وهو ما لا تتكره البتة (studies.aljazeera.net)، إلا انها تؤمن بان هذا التغيير لا يعني اسقاط النظام الملكي سيرا على قاعدة الحركة السياسية والمنتهجة منذ عقود بانها ضد الحكومة ومع الملك كحركة معارضة وطنية (الثبيلات، ٢٠٠٩،

(٦٥)، وانها حركة سلمية تؤمن بسيادة القانون واهمية الوحدة الوطنية بهوية عربية إسلامية (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٤٦).

الاتجاه الثاني:

أ. الأحزاب السياسية:

تتسم علاقة الحركات السياسية الإسلامية ببقية الأحزاب والقوى السياسية المتواجدة معها ضمن بيئة سياسية واحدة بالنفور، واشبه ما توصف به بانها لازمة سياسية ترسخت في عرف تلك الحركات عموما وحركة الإخوان المسلمين تحديدا (شماخ، ٢٠١١، ٤٠)، وهي نظرة ناتجة من خلفية الحركة الايديولوجية التي تحمل في طياتها الازدراء والفوقية تجاه تلك الأحزاب القومية واليسارية والعلمانية أو تلك التي لا تتوافق مع رؤيتها الإسلامية (العموش، ٢٠٠٨، ٢٠٨)، إلا انه لا ضير لدى الحركة من اقامة تحالفات سياسية مع تلك الأحزاب والقوى السياسية باعتبارها تحالفات تكتيكية ومؤقتة (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٩٤)، مع عدم اسقاطها من حساباتها ان تلك القوى خصوم سياسية يختلف خطها ومسارها السياسي والايديولوجي معها اختلافا عمقته التجارب التاريخية المعاصرة، ظاهرا بين الحين والآخر بخطابات عدائية استفزازية (زهرة، ٢٠١٤، ٢٦٩)، وتستند الحركة في تحالفاتها مع تلك القوى السياسية إلى حسابات المصلحة وبراغماتية النهج الممارس منذ دخولها معترك العمل السياسي وترجمته فعليا في تسعينات القرن الماضي على الرغم من العداء الفكري والسياسي المتأصل (العموش، ٢٠٠٨، ٢٤٧).

أعدت الحركة تكرار تجربة التحالفات مع تلك الأحزاب في بداية الاحتجاجات محققة ولادة (لجنة التنسيق العليا لأحزاب المعارضة الوطنية)، والتي لم يتفاعل المراقبون باستمرارها طويلا كونها محكومة بتناقضات فكرية وسياسية، وبذلك يكون تحالفا هشا رأى النظام السياسي سهولة كسره، وهو الامر الذي ثبت لاحقا (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٩٢)، ولم تكتف الحركة بهذا التحالف بل سعت لتحالف اخر اثمر عن تأسيس (الجبهة الوطنية للإصلاح) في ١٩ ايار من العام ٢٠١١، تكون من حزب جبهة العمل الإسلامي التابع للحركة وحزب الوحدة الشعبية الديمقراطي (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٤٨)، وحزب البعث العربي التقدمي وحزب العمل القومي والحركة القومية الديمقراطية الشعبية والحزب الشيوعي الأردني والحزب الديمقراطي الوحدوي وحزب الشعب الديمقراطي والحزب التقدمي، بالإضافة لعدد من النقابات وبعض القوى الاجتماعية والمستقلين، واتفق على احمد عبيدات رئيسا للجبهة (studies.aljazeera.net)، كما اسهمت الحركة بتأسيس حركة ٢٤ اذار التي سعت لتحويل ميدان جمال عبدالناصر أو ما يعرف بـ (دوار الداخلية) إلى ما يشبه ميدان التحرير المصري احد رموز الثورة المصرية وذلك لوضع النظام تحت وقع الضغط الشعبي (studies.aljazeera.net)، واشتركت كوادر الحركة في حراك هذه الحركة

بفعالية، وكان اعضائها الأكثر تأثيراً وحيوية في الاعتصام الذي ارادته الحركة مفتوحاً في ١٥ تموز من العام ٢٠١١، مما استنزف النظام السياسي وهدد بفضه بالقوة وقد نفذ تهديده سريعا منعا لتحقيق الاعتصام لمآربه (studies.aljazeera.net).

ب. الحراك العشائري:

تميز الحراك الاحتجاجي في الأردن اثناء فترة الربيع العربي بالعشائرية، وهو ما بانته صورته بوضوح في العام ٢٠١٢، وظهر بأن الطابع العشائري لا السياسي هو المحرك الأساسي لتلك الحركات الاحتجاجية (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٢٧)، وقد كان الغضب المسبوق بالتلمل من قبل الشرق أردنيين واللامنتمين سياسيا في الغالب واهمية الثقل العشائري كمعيار لاستقرار الدولة والذي تحول لحركات شعبية مؤشرا خطيرا لتقطته الحركة سريعا وسعت لاستغلاله لادراكها اعتماد السلطة على هذا المكون في القوات المسلحة والأجهزة الأمنية (www.washingtoninstitute.org)، خاصة مع التقاء مطلب من اهم مطالب الحركة مع ذات مطلب ٣٧ حراكا عشائريا بالتحول إلى الملكية الدستورية، لا بل ان بعض تلك الحركات ذهبت إلى ابعد من ذلك بالناداة بنزع جميع الصلاحيات من الملك وتحويله إلى رمز للدولة فقط، وهو ما لم تعلنه الحركة صراحة وبقيت تتداری خلف المعنى العمومي لذلك المفهوم (studies.aljazeera.net).

لم يخش النظام السياسي كثيرا من تحالف الحركة مع الأحزاب القومية واليسارية، ورأى ان معالجة هذه الحالة في متناول اليد وبقائه ضمن السيطرة والتحكم (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٩٢)، إلا ان الامر اختلف كليا عندما تنبه النظام إلى مخطط الحركة بانشاء تحالف مع الحراك العشائري والنتائج التي لا تحمد عقباها بالتقاء القوتين الإسلامية والعشائرية على هدف واحد لن يكون بالتأكيد في مصلحة النظام السياسي (www.washingtoninstitute.org).

كانت أزمة الهوية الأردنية حاضرة وبقوة أثناء فترة الاحتجاجات وانعكست على مسارها وأثرت على نتائجها، فقد اشترك الشرق أردنيون في الاحتجاجات ورموا بثقلهم فيها خوفاً من سيطرة ما سمي بمسؤولي الديجتال ورجال الأعمال ذوي الأصول الفلسطينية على السلطة ودوائر صنع القرار (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٩٣)، مع حياذ الفلسطينيين من أصول أردنية وتحديداً أبناء المخيمات خشية القمع واستخدام القوة ضدهم استناداً إلى أحداث ١٩٧٠ وان اختلفت المعطيات والظروف، ولقناعتهم بأن دخولهم الحراك سيثير حساسية السلطة الأمنية وستعتبره خطأ جسيماً يجب معالجته، فأثروا النأي بالنفس (www.qantara.de)، وبدأ ان خيار المخيمات والمناطق ذات كثافة الأصول الفلسطينية واللذان تشكلان الخزان البشري السياسي للحركة ان جاز التعبير لم يكن أولوية لها بقدر سعيها للتحالف مع العشائر، لعلمها باختلاف ردات فعل النظام السياسي، وارتضت تحييد المكون الفلسطيني (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٩٧)، وان لوحته الحركة ضمناً بإمكانية

الزج بتلك الورقة المحيدة أثناء مناوراتها السياسية مع النظام السياسي ما بين التصعيد والتهدئة، باعتبار ذلك صباً للزيت على النار وتغييراً لقواعد اللعبة السياسية كلياً، وإعادة لخلط الأوراق بيد الطرفين ان لم يكن حرقها (www.washingtoninstitute.org)، مع إدراك الحركة ان اللعب على هذا الوتر الحساس من شأنه ان يؤدي إلى بيان الانقسام الأردني الفلسطيني بصورته الفجة، واختلال التوازنات الديموغرافية التي أسسها النظام السياسي وما سيتبعه من ردة فعل القوات المسلحة والأجهزة ذات المكون الشرق أردني (studies.aljazeera.net).
تحرك اخر اقدمت عليه الحركة بسعيها إلى فتح خطوط اتصال مع اللجنة الوطنية للمتقاعدين العسكريين واعتباره مكسباً ثميناً كون هذه اللجنة تجمع صفتي المؤسسة العسكرية والقوة العشائرية المكون الاكبر لذات المؤسسة (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٤٨).

دور حركة الإخوان المسلمين في تفاعلات العملية الاحتجاجية

اتسمت العملية الاحتجاجية في الأردن اثناء فترة الربيع العربي بالعفوية وعدم التخطيط المسبق (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٢٣)، كما انه لم تكن هناك قيادة موحدة للحراك الشعبي واشترك اطياف سياسية متعددة في الفعاليات الاحتجاجية (النعيمات وخيرالله، ٢٠١٣، ٩)، وقد كانت المسيرات الاسلوب الاحتجاجي الأكثر استخداما وبنسبة بلغت ٥٧% من مجمل الاساليب الاحتجاجية (نجات، ٢٠١٤، ٢٨٠)، مع بلوغ عدد الفعاليات الاحتجاجية ما يقارب من ٨ آلاف فعالية احتجاجية من شهر كانون ثان من العام ٢٠١٠ وحتى شهر آب من العام ٢٠١٣ (www.carnegie-mec.org)، تميزت الشهور الثلاث الاولى منها بالزخم الشعبي ما بين مظاهرات ومسيرات واعتصامات ووقفات احتجاجية بلغت في العام ٢٠١١ ما يقارب ٤ آلاف نشاط احتجاجي (المجالي، ٢٠١٥، ٥٥)، وعادت بقوة مرة أخرى ولكن بزخم انفعالي ومؤقت استمر قرابة الاسبوع في تشرين ثان من العام ٢٠١٢ نتيجة اعلان الحكومة رفعها للأسعار (www.qantara.de)، والتي تخللها اعمال شغب وتخريب ودعوات لاسقاط الحكومة والاساءة لشخص الملك والمقربين منه (studies.aljazeera.net)، ويذكر مركز الفينيق للدراسات ان الاحتجاجات العمالية فقط بلغت ١٤٠ احتجاجا في العام ٢٠١٠، ووصلت إلى ٨٢٩ احتجاجا في العام ٢٠١١، بينما بلغت رقماً قياسياً في العام ٢٠١٢ بواقع ٩٠١ احتجاجا (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٢٥).

لعبت حركة الإخوان المسلمين دورا كبيرا ومؤثرا في الاحتجاجات الشعبية والتشديد لها، مستغلة ميزة قدرتها التحشيدية وخبرتها بتحويل المسيرات إلى مظاهرات صاخبة وجالبة للانتباه الإعلامي في بعض الأحيان (الثبيات، ٢٠٠٩، ٢٢٩)، ومهارتها بتحريك الشارع وما يعنيه ذلك من اوراق رابحة تبعث من خلاله رسائل سياسية للنظام السياسي تجعله في مواجهة الضغط الشعبي (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٤٤)، وقد تحركت الحركة في ادارتها للعملية الاحتجاجية بمسارين متوازيين، المسار الاول اشتراكها مع بقية القوى التي تحالفت معها كاشتراكها في مسيرة الجبهة الوطنية للإصلاح في ٣٠ تشرين ثان من العام ٢٠١٢ تحت مسمى (الانتفاضة الشعبية لاجل الإصلاح) (studies.aljazeera.net)، والمظاهرة التي نظمها حزب جبهة العمل الإسلامي مع أحزاب يسارية في مدينة الزرقاء في ٢١ كانون ثان من العام ٢٠١١، ومشاركته بمسيرات نظمها الحراك في مدن رئيسية في ٢٣ شباط وأخرى في ١٥ نيسان طالبت بالإصلاح السياسي ووقف تدخل الأجهزة الأمنية في الحياة السياسية (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٢٤)، بالإضافة الى حضور لافت ومؤثر في المظاهرات التي عمت اغلب المدن بعد صلاة جمعة ١٤ تشرين ثان ٢٠١٢ بسبب قرار رفع اسعار المحروقات والتوجه لرفع تعرفه الكهرباء والماء، ومسيرة (جمعة انقاذ وطن) التي نظمتها الجبهة الوطنية للإصلاح مع قوى شعبية وسياسية احتجاجا على تجاهل النظام

السياسي للإصلاح (studies.aljazeera.net)، ويرى من تتبع نهج ومسار الاحتجاجات في الأردن التأثير الملموس للحركة في مجمل الفعاليات الاحتجاجية ورفعها لمستوى ودرجة شعبية الاحتجاجات بتشكيلها للأكثرية العددية والاستدلال بأن ذلك كان يظهر واضحا عند عدم اشتراك الحركة في الفعاليات الاحتجاجية فتبدو للعيان قلة الاعداد المشاركة (النعيمات وخيرالله، ٢٠١٣، ١٠)، وقد كان نشاط الحركة وفعاليتها واضحا من خلال حرصها على رفع وتيرة التصعيد الشعبي وتحريك الشارع بمشاركتها في الغالبية العظمى من الاحتجاجات بشتى اطيافها السياسية والعشائرية والتي لوحظ ارتفاع سقفها والمس بشخص الملك والمقربين منه (studies.aljazeera.net)، والتصعيد الإعلامي متمثلاً بالاشتراك بمذكرات رفعت للملك تطالبه بالإصلاح السياسي والاقتصادي ومحاربة الفساد تميزت بالجرأة والتطرق لأفراد العائلة المالكة، وعقد مؤتمرات صحفية وندوات وإصدار بيانات بالاشتراك مع عدد من مؤسسات المجتمع المدني والأحزاب (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٢٢)، مما يعكس مرونة الحركة مع التطورات السياسية وقدرتها على التكيف وقرائنتها للمشهد ومسايرتها للحالة الاحتجاجية وتوجيهها بما يلزم لخدمة أهدافها (الثبيات، ٢٠٠٩، ١٨٧)، وبدا واضحا للعيان وللنظام السياسي بشكل أخص ان الحركة انتقلت من اطار المشاركة المحدودة إلى الطموح المخطط بلعب دور اكبر واخذ مساحة أوسع تقضي للمشاركة السياسية دون العودة إلى ما كانت عليه (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٥٠)، وقد اسهم في هذا التحول تسلم الجناح المتشدد أو ما يعرف بالصقور لقيادة الحركة، وخفوت نجم تيار الحمايم الاقرب إلى التهدئة والحوار (العويط، ٢٠١٤، ١٤٧).

رغم ان الحركة كانت اللاعب الأبرز والأكثر حراكا وصخبا ونشاطا في الاحتجاجات الشعبية إلا انها لم تضطلع بدور قيادتها، كون الفاعلين في الانشطة الاحتجاجية من مختلف المشارب السياسية والفكرية وطغيان العشائرية والمطالب الاجتماعية والاقتصادية (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٢٨)، بالإضافة إلى ان الحركة عملت على تشكيل تحالفات سياسية والدخول كشريك مع بقية تلك القوى المتحالفة بعيدا عن صفة القيادة (ابو رمان، وابو هنية، ٢٠١٢، ١٥٤)، كما ان مناطقية الحراك وتوزعه في عدة مدن بدلا من تمركزه في مكان واحد اسهم بعدم قدرتها على تسيد الحراك (النعيمات، وخيرالله، ٢٠١٣، ٩)، مع تعامل النظام السياسي بقسوة تجاه أي خطوة من شأنها الوصول لاحتجاجات مركزية كالاعتصامات المفتوحة التي حاولت الحركة مع عدة تيارات سياسية تحقيقه في ميدان جمال عبد الناصر (دوار الداخلية) على سبيل المثال (www.ammannet.net)، يضاف إليه خشية الحركة من نفور القوى السابق ذكرها وتأكيدها بان من ان تستغل الحركة حراكهم لخدمة لمصالحها، وهو ما وقعت فيه لاحقا بتصريح احد قياداتها بان الحركة تنتزع وتقود الحراك الاحتجاجي مما صب بالمحصلة في مصلحة النظام السياسي (studies.aljazeera.net).

المسار الاخر في ادارة الحركة للعملية الاحتجاجية كان بتنظيمها لفعاليات احتجاجية مستقلة ومنفردة عن بقية القوى السياسية جاءت استمراراً لنهجها التصعيدي مع النظام السياسي ومنذ فترة ما قبل فترة الربيع العربي (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٢٨)، وقد ارادت من وراء ذلك المسار اظهار قوتها السياسية بمعزل عن بقية القوى السياسية، وانها الاقوى والانشط والأكثر تنظيماً وتأثيراً في العمل السياسي المعارض ومدى فعاليتها في تحريك الشارع والعمل الميداني (زهرة، ٢٠١٤، ٢٦٨)، مستغلة الشعبية المتزايدة التي اضفتها عليها تفاعلات الربيع العربي في اوج زخمه وعنفوانه (studies.aljazeera.net)، وقد حظيت أنشطة الحركة باهتمام عال المستوى رسمياً وأمنياً وإعلامياً لقياس توجهاتها ومدى التصعيد الذي تريد، وهو ما استغلته الحركة في مناوراتها مع النظام كتحويلها موعد مسيرة الغضب من جمعة ١٥ كانون اول إلى احد ١٧ كانون اول لتخفيف الضغط الشعبي عليه ولجره لحوار متوازن وكرسالة حسن نوايا (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٤٤)، والقيام باعتصامات وفعاليات احتجاجية أخرى كخطوة استباقية في العاصمة ومدن أخرى عنوانها الرفض والتشكيك بقرارات سياسية اعلن النظام السياسي انه يدرسها (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٤١)، والمسيرة التي اطلقتها الحركة منفردة في ٥ تشرين اول من العام ٢٠١٢ وتميزت بسقوف عالية من الهتافات لم تسمع من قبل، ادت لاستفزاز النظام السياسي واتهامه الحركة بزعة الاستقرار مع تحذيره مسبقاً من المشاركة في تلك المسيرة كإجراء استباقي (زهرة، ٢٠١٤، ٢٧٠).

استمر لاحقاً تنظيم الحركة لنشاطات احتجاجية وبشكل منفرد، إلا انها هذه المرة لم تكن بارادتها وانما نتيجة الاختلاف الذي تطور إلى خلاف وتباعد مع حلفائها من القوى السياسية كان سببه الأبرز الأزمة السورية (www.alaraby.co.uk)، ونتيجة تحرك النظام وعمله على امتصاص غضب الحراك الشعبي والاستماع لمطالبه والوعود التي اطلقها بشأن الاصلاحات السياسية والاقتصادية (الاسمر، ٢٠١٣، ١٢٧)، ونجاحه بتحقيق اختراقات ملموسة داخل صفوف القوى الاحتجاجية وباساليب وادوات متعددة من جهة (الشويكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٩٥)، وقدرته على فصل الحركة عن بقية القوى الاحتجاجية المختلفة من جهة أخرى (studies.aljazeera.net)، بالإضافة إلى ان الحراك الشعبي بدأت حدته بالتراجع تدريجياً وبشكل واضح اعتباراً من العام ٢٠١٣ وعدم تحقيقه للنتائج المرجوة التي قام من اجلها ولأسباب مختلفة (المجالي، ٢٠١٥، ٥٦).

تعاطي النظام السياسي مع الاحتجاجات الشعبية

وجد النظام السياسي نفسه في وجه العاصفة، وانه لا بد من التحرك سريعاً واتخاذ ما يلزم كي لا تخرج الاحتجاجات عن السيطرة كما حدث مع أنظمة سياسية ليست عنه ببعيد، وترى الدراسة ان النظام تحرك على اربعة محاور رئيسية لمعالجة هذه الحالة السياسية، وانه اصبح في

موقف رد الفعل بدلاً من الفعل وقراءة مقدار الاستجابة التي سيقوم بها، وجاءت المحاور على الشكل التالي:

أولاً: المحور الأمني

يتمتع الأردن بمساحة واسعة نسبياً من الحريات السياسية والمدنية اذا ما تمت مقارنته باغلب الدول العربية من حيث حرية الرأي والتعبير وعدم ميله للحلول الأمنية أو نهج الدولة البوليسية (السويدي والصفدي، ٢٠١٤، ٢٤٥)، ولم يحد النظام السياسي استخدام خيار القوة والالة الأمنية في مواجهة الاحتجاجات الشعبية، وانما تعاطى مع الموقف بتروي وهدوء وحذر، وظهر بان التوجيه السياسي للأجهزة الأمنية يدور حول تجنب الاصطدام مع المحتجين والابتعاد عن أي تصرف من شأنه استفزاز المحتجين وخروجهم عن السيطرة (المجالي، ٢٠١٥، ٥٦)، واعطي المحتجون المساحة الكافية من الحرية لممارسة انشطتهم الاحتجاجية، والتي تميزت بشعارات وهتافات ذات سقف مرتفعة، وصفت بانها تجاوزت تابوهات سياسية وخطوطاً حمراء في إشارة للاساءة للملك وحاشيته (النعيمات وخيرالله، ٢٠١٣، ١٠)، ولا يعني هذا ان التعامل الأمني كان مرناً ومتساهلاً كلياً مع الاحتجاجات، فقد تراوحت المعالجات الأمنية ما بين الشدة واللين والاحتواء حسب متطلبات وظروف الانشطة الاحتجاجية (الشويكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٨٣)، كاعتقال الأجهزة الأمنية لأكثر من مئة ناشط اتهموا باطالة اللسان اثناء مسيرات ومظاهرات تم فيها استخدام شعارات وهتافات مست الملك وعائلته وبعض المقربين منه وتم الافراج عنهم لاحقاً بضغط شعبي وحقوقى (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٢١)، وكاستخدام القوة لفض الاعتصام الذي أريد له ان يكون مفتوحاً وقامت به حركة ٢٤ اذار في ميدان جمال عبدالناصر (دوار الداخلية) في ٢٥ آذار من العام ٢٠١١، وأدى لمقتل أحد المشاركين وإصابة العشرات، وتم إدانته من قبل المركز الوطني لحقوق الانسان باعتباره انتهاكاً لحق المتظاهرين بالتجمع السلمي وحرية الرأي والتعبير (www.nchr.org.jo)، وكذلك اعتداء الأجهزة الأمنية على مشاركين وإعلاميين في اعتصام ساحة النخيل في العاصمة بتاريخ ١٥ تموز من العام ٢٠١١ والذي نظمته حركة ٢٤ آذار، وقد اعتذرت الحكومة عن ذلك لاحقاً واعتبرته تصرفاً فردياً لا يمثل نظرة الجهاز الأمني تجاه المحتجين (www.alghad.com)، وهي التي ما انفكت تروج لمصطلح (الامن الناعم) لترسخ إعلامياً وشعبياً تعامل الأجهزة الأمنية الحضاري تجاه المحتجين واحترام حقهم في التعبير وحرية الرأي دون قمع أو انتهاكات (www.petra.gov.jo).

ارتبطت الاحتجاجات الشعبية بظهور مصطلح (البلطجة) و(البلطجية)، والذي اطلقه منتمو الحراك الشعبي ضد أفراد تستخدمهم الأجهزة الأمنية لتهديد وترويع المشاركين في المسيرات والمظاهرات وصولاً للاعتداء عليهم كما ورد في تقرير لهيومن رايتس ووتش (www.hrw.org)، وهو ما تكرر لأكثر من مرة كاعتداء (البلطجية) حسب ادعاء القوى الاحتجاجية على مسيرة

خرجت بعد صلاة الجمعة من المسجد الحسيني في وسط البلد بتاريخ ١٨ شباط ٢٠١١ دون ان يتدخل الامن لردعهم أو الفصل ما بين الطرفين (www.albayan.ae).

اتهم الحراك الشعبي الأجهزة الأمنية وتحديداً دائرة المخابرات العامة بالتدخل والتأثير بسير الاحتجاجات للحد من حدتها والعمل على تشتيت جهود المنظمين لها والفاعلين ذوي الالهية شعبيا ومجتمعيا (النعيمات، وخيرالله، ٢٠١٣، ٩)، والتي لطالما انتقدت في الفترة ما قبل الربيع العربي، وازدادت اثناء فترة الاحتجاجات وتكرار المطالبات بمنع تدخلها في الحياة السياسية (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٤٦).

ثانياً: المحور السياسي.

كانت استجابة النظام السياسي سريعة الطابع وبعبدة عن التصلب على الصعيد السياسي والذي اختار عدم المجازفة حتى لا تخرج الامور عن السيطرة، والبقاء ضمن دائرة المرونة والسعي لاحتواء المطالب واقناع المحتجين بنيته الصادقة تجاه الاصلاح (المجالي، ٢٠١٥، ٦٠)، وكانت أبرز خطوات الاستجابة تتمثل بما يلي:

١. الاقالة السريعة لحكومة سمير الرفاعي التي لم تتمتع بالرضا الشعبي وكان رحيلها من ضمن المطالب الاحتجاجية (studies.aljazeera.net).
٢. صدور الارادة الملكية بتشكيل لجنة ملكية كلفت بمراجعة وتعديل الدستور برئاسة رئيس الوزراء الاسبق احمد اللوزي في ٢٦ نيسان من العام ٢٠١١ للتخفيف من حدة الاحتجاجات والاحتقان الشعبي واطهار رغبة النظام السياسي الاكيدة في الاصلاح (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٢١).
٣. توجيه ملكي للحكومة بانشاء لجنة الحوار الوطني وبرئاسة طاهر المصري رئيس مجلس الاعيان في حينه في ١٣ اذار من العام ٢٠١١ للنظر في قانون الانتخابات السياسية، وقد ضمت اللجنة اطياف سياسية وشعبية متعددة المشارب ومن ضمنها اسماء محسوبة على المعارضة (www.alarabiya.net)، وقد جاء تشكيل اللجنتين الملكيتين كرد على مطالب قوى المعارضة التي تحالفت معا تحت مسمى (الجبهة الوطنية للاصلاح (السويدي والصفتي، ٢٠١٤، ٢٤٤).
٤. تشكيل لجنة الحوار الاقتصادي في مطلع ايار من العام ٢٠١١، والتي قالت الحكومة انها تهدف لوضع خطط تهدف لتنمية الاقتصاد الوطني وازالة العوائق والتحديات التي تواجهه بما يخدم مصلحة المواطن (www.ammannet.net).
٥. صدور الارادة الملكية بحل مجلس النواب السادس عشر في ٤ تشرين اول من العام ٢٠١٢ والذي لم يمضي على انتخابه سوى سنتين، والدعوة لانتخابات برلمانية مبكرة في العام ٢٠١٣

(www.alrai.com)، وقد كان حل المجلس من ضمن المطالب الشعبية وانتقد إعلاميا لعدم

ادائه لدوره المطلوب منه كسلطة تشريعية ورقابية (www.alghad.com).

أثمرت تلك الإجراءات التي قام بها النظام السياسي بتحقيق نجاح نسبي، حيث انقسم المحتجين والرأي العام عند اعلان تشكيل لجنتي الحوار الوطني وتعديل الدستور ما بين القبول والرفض والتشكيك والتريث عما ستسفر عنه تلك اللجان من نتائج (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٢٩)، وانقسام صفوف المعارضة بين فريق رأى اهمية المشاركة في الحوار وهو ما فعله لاحقا، وبين من رأى عدم جدية النظام السياسي بالسير في طريق الاصلاح، وكان ذلك الانقسام الخطوة الاولى التي رأى فيها النظام السياسي فرصة لالتقاط انفاسه (studies.aljazeera.net).

عانت لجنة الحوار الوطني منذ بداية تشكيلها من الكثير من العوائق، وكانت بين مطرقة السلطة وسندان الحراك الشعبي، تخللها ازمة استقالات جماعية وفردية اثرت على ادائها، وجعلت الرأي العام يتشكك بمدى استقلالية قراراتها (www.alarabiya.net)، إلا انها خرجت في نهاية الامر بجملة من التوصيات اهمها استبدال القانون الانتخابي المثير للجدل بقانون انتخابي جديد، وتعديل قانون الأحزاب السياسية (السويدي، والصفتي، ٢٠١٤، ٢٤٥)، وهو ما تم تنفيذه من السلطة التنفيذية لاحقا كجزء من حزمة اصلاحات سياسية تمثل بصياغة جديدة لقانون الأحزاب السياسية، ما لبث ان انتقدته الأحزاب ورأت انه ليس بالمستوى المأمول أو الذي يرقى لطموح قوى المعارضة (www.petra.gov.jo)، ورفضته الجبهة الوطنية للاصلاح مطالبة بقانون انتخابي يؤدي لحكومة برلمانية تعبر عن ارادة الشعب وتقضي على جذور الفساد واندرعه، ورأت بان المخرجات التي تنتج عن هذا القانون لن تحقق شيئا من مطالب المحتجين (studies.aljazeera.net).

قوبل الامر الملكي بتشكيل لجنة تعديل الدستور بترحيب شعبي وحزبي، واعتبرتها قوى المعارضة باستثناء حركة الإخوان المسلمين خطوة في الاتجاه الصحيح (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٣٥)، بدورها خرجت اللجنة بجملة من التوصيات شملت انشاء محكمة وهيئة مستقلة للانتخابات، وضرورة وضع قيود تحد من صدور القوانين المؤقتة من قبل السلطة التنفيذية (السويدي والصفتي، ٢٠١٤، ٢٤٥)، تم اثر ذلك ان اجريت تعديلات طالت ثلث مواد الدستور، والغاء جزء بسيط من الصلاحيات الممنوحة للملك بموجب احكام الدستور (studies.aljazeera.net)، ما لبثت ان عدلت مجددا في العام ٢٠١٤ وبزيادة في صلاحيات الملك بشكل اكبر مما كان سابقا، بحيث اعطي صلاحية تعيين قائد الجيش ومدير المخابرات، مما أثار موجة انتقادات لتنافي ذلك مع الفقرة الاولى من المادة ٤٥ والمتعلقة بالولاية العامة لمجلس الوزراء (نصراوين، ٢٠١٦، ٥٣٢)، وقد ادت نتائج اللجنة ومن ثم وضعها موضع التنفيذ بعد اقرارها من مجلس النواب وتوقيع الملك عليها في آب من العام ٢٠١١ لاحتواء الحراك الشعبي والتخفيف من حدته، ويعتد باشارات للداخل والخارج بان النظام السياسي ماض وجاد في طريق الاصلاح السياسي، وبخطى ثابتة وان كانت بطيئة (العويط،

٢٠١٤، ٣٨٥)، إلا ان التعديلات الدستورية لم تطل المادة التي طالبت العديد من الحركات الشعبية بتعديلها وهي المادة ٣٥ من الدستور، والناصة على ان (الملك يعين رئيس الوزراء ويقيله ويقبل استقالته ويعين الوزراء ويقيلهم ويقبل استقالتهم بناء على تنسيب من رئيس الوزراء) (الدستور الأردني، ٢٠١١، ٢١)، وهو ما يتنافى مع مبدأ تداول السلطة بتكليف الملك للكتلة البرلمانية الأكبر بتشكيل الحكومة، واصبح الامر في حكم المنتهي لمن تطلع ان تذهب التعديلات الدستورية باتجاه الملكية الدستورية (studies.aljazeera.net).

طالت اسهم نقد المعارضة قانوني المحكمة الدستورية والهيئة المستقلة للانتخابات وللذان اوصت بهما لجنة تعديل الدستور، وذلك بالنشك في مدى الاستقلالية التي سيتمتعان بها، وتحديدًا تعيين الملك لرئيس المحكمة الدستورية بدلا من ان يقوم المجلس القضائي بذلك (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٤٢)، وقد جاء ذلك في التعديل الدستوري في الفقرة ١ من المادة ٥٨ من الدستور الأردني والتي تنص على ان (تنشأ بقانون محكمة دستورية يكون مقرها في العاصمة وتعتبر هيئة قضائية مستقلة قائمة بذاتها، وتؤلف من تسعة اعضاء على الاقل من بينهم الرئيس يعينهم الملك) (الدستور الأردني، ٢٠١١، ٢١).

استطاع النظام السياسي اختراق تحالفات المعارضة وخلخلة الحراك اجمالا واضعافه وعمل على تفكيكه، وبانت جهوده بانسحاب عدة قوى من حراك ٢٤ اذار، وضعف وهشاشة اللجنة العليا للتنسيق بين أحزاب المعارضة بانسحاب الأحزاب القومية واليسارية والذي ادى لانشطة احتجاجية لكل طرف على حدى (studies.aljazeera.net)، وعمله على بقاء الحراك في النطاق المناطقي جغرافيا، وحزمه الأمني تجاه كل محاولات المعارضة والقوى الاحتجاجية لجعله مركزيا، لكي يسهل التعامل معه واحتوائه، الامر الذي صب في مصلحته كنظام سياسي في نهاية الامر (النعيمات، وخيرالله، ٢٠١٣، ٩)، كذلك نجاحه باقناع أطراف في المعارضة والحركات الشعبية بالانضمام إلى لجنة الحوار الوطني والنقاء للجنة للبعض الاخر والحوار معها (studies.aljazeera.net)، واقناعه لمجموعة من الأحزاب السياسية المنضوية تحت لواء الجبهة الوطنية للإصلاح بالمشاركة في انتخابات المجلس النيابي السابع عشر بعد قرار الجبهة بالاجماع مقاطعتها في ٢٣ تموز من العام ٢٠١٢ نتيجة اعتبارها النظام السياسي يناور ويماطل الشارع الغاضب ويتملص من الإصلاح (www.jfranews.com).

ثالثاً: المحور المجتمعي.

تحرك النظام السياسي في هذا المحور انطلاقاً من القضية القديمة المتجددة وطنياً والمتمثلة بأزمة الهوية الأردنية، واستغلال حساسية التركيبة السكانية المكونة من الشرق أردنيين والأردنيين من أصول فلسطينية (المجالي، ٢٠١٥، ٥٦)، وان الحراك الاحتجاجي ومطالبه

سيؤديان إلى خلخلة هذه التركيبة التي يعمل النظام السياسي على استقرارها، والحفاظ على التوازن والمكتسبات غير المعلنة ما بين المكونين الرئيسيين للمجتمع الأردني (studies.aljazeera.net)، محققاً نجاحاً آخر من خلال اللعب على هذا الوتر المشدود أساساً ومثيراً الخوف من تحركات الاحتجاجات والتشكيك بدوافعها باعتبارها تسعى لدفع البلاد إلى مصير مجهول تكون مقدماته فقدان التجانس والسلم الاهلي وعدم الاستقرار (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٩٥).

تزامناً مع التحذير من انفلات العقد الاجتماعي وعواقبه قام النظام بحث شيوخ العشائر وبعض كبار المتقاعدين العسكريين على اتهام القوى الاحتجاجية بمختلف اطيافها بعدم الولاء والانتماء والسعي للفتنة وخراب الوطن وتنفيذ اجندة خارجية تهدف للنيل من أمنه وسلامته (studies.aljazeera.net).

قابل النظام السياسي الاساليب الاحتجاجية الأكثر استخداماً من قبل المحتجين بذات الطريقة، حيث عمد إلى اخراج وتسيير مظاهرات ومسيرات ووقفات مؤيدة له ومثمّنة لما تم انجازه من اصلاح كمسيرة نداء وطن في ٢٥ اذار من العام ٢٠١١ (www.alarabiya.net)، ظهرت فيها هتافات ولافتات وشعارات تسيء للمعارضة والحراك وتتهمهما بالخيانة والعمالة، فيما اتهمت القوى الاحتجاجية الأجهزة الأمنية بتدبير هذه المسيرات والمظاهرات للطعن في وطنيتها واطهار الامور بغير حقيقتها امام الرأي العام والاغلبية الصامتة (www.assabeel.net).

رابعاً: المحور الإعلامي.

نشطت أجهزة النظام السياسي الإعلامية بمختلف مسمياتها للتخفيف من الاحتجاجات الشعبية والتحريض على القائمين عليها والمشاركين فيها والنيل من وطنيتهم (زهرة، ٢٠١٤، ٢٧٠)، وروجت إلى ان هذه الاحتجاجات اللامسؤولة ستؤدي إلى ضرب استقرار وامن وسلامة هذا الوطن، وان على المواطنين ان يحمدا ربهم والقيادة الحكيمة على نعمة الامن والامان (www.crisisgroup.org)، معززة ذلك باستدلالها بما تشهده دول الجوار من قتل وتدمير واضطرابات أمنية وسياسية وغياب مقومات الحياة الأساسية (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٩٥)، واستحضرت الالة الإعلامية الرسمية الأزمة السورية كخير شاهد يجب على الشعب الأردني ان يتعض من منها، وان الحراك الاحتجاجي والمعارضة يسعيان وبتوجيه من الخارج إلى ان يلحق الوطن بركب سوريا واشباهها (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٦٠)، كما وعمل النظام السياسي ومن خلال الإعلام على تصوير الاحتجاجات بالفئوية الضيقة والبعد عن تمثيل الرأي العام الأردني وعدم تمتعها بأي شعبية محلية ودون أدنى تأييد أو تعاطف مجتمعي، ورفض الغالبية العظمى من المواطنين أساليب المعارضة والمحتجين المستخدمة لتحقيق المطالب الاصلاحية (studies.aljazeera.net).

الحالة السياسية والتفاعل ما بين النظام السياسي وحركة الإخوان المسلمين أثناء الاحتجاجات الشعبية.

كان النظام السياسي والحركة ما قبل الربيع العربي يعولان على عدم انقطاع خطوط التواصل ما بينهما، ورغم وصول العلاقة ما بينهما إلى ادنى مستوياتها في بداية عهد الملك عبدالله الثاني إلا ان القطيعة لم تحدث (العموش، ٢٠٠٨، ٢٧٧)، لكن الاحتجاجات الشعبية كتبت فصلاً جديداً في العلاقة ما بين الطرفين، منتقلة بها إلى مرحلة شائكة كان تبادل الأدوار هو العامل الأبرز بتغيير مجريات الأحداث (studies.aljazeera.net).

بانت الحركة أثناء الربيع العربي كأنشط قوة سياسية والأكثر فعالية وتأثيراً وسط غياب لبقية القوى السياسية التقليدية، ورأى النظام السياسي في اشتراك الحركة القوي في الاحتجاجات ونزولها بكامل ثقلها تحركاً تصعيدياً واستغلالاً للضغط الشعبي للضغط عليه بغية تحقيق مكاسب سياسية (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٤٩)، معتبرا الحركة المحرك الرئيسي وصاحبة الكلمة الاولى والاخيرة في رفع وتهدئة وتيرة الحراك الاحتجاجي (النعيمات وخيرالله، ٢٠١٣، ١١)، فيما توصلت الحركة إلى قناعة مفادها ان النظام السياسي ونتيجة للمتغيرات الاقليمية واهمها سقوط أنظمة سياسية عربية والأزمة السورية سيضطره إلى تقديم تنازلات مؤلمة خاضعا للواقع السياسي تحت وقع الضغط الشعبي (studies.aljazeera.net)، وبناء عليه فقد ترجمت الحركة ذلك على شكل افعال وردات فعل تورد الدراسة بعضها كنماذج لهذا السلوك السياسي:

١. تشكيل الحركة بقرار تشكيل اللجنة الملكية لمراجعة وتعديل الدستور، واعتبار هذه الخطوة لا ترقى لمستوى تطلعات الشعب الأردني (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٣٥).
٢. مطالبة الحركة بان تتضمن التعديلات المتعلقة بالدستور المواد ٣٤ و ٣٥ و ٣٦ والمتنوعة لصلاحيات الملك، بما فيها اجبار الملك على تكليف حزب الاغلبية في البرلمان بتشكيل الحكومة (studies.aljazeera.net).
٣. مقاطعة الحركة للجنة الحوار الوطني، ومن ثم رفضها جميع التوصيات الصادرة عنها (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٥٤).
٤. رفض نتائج لجنة تعديل الدستور قبل اعلانها وذلك بتسيير مظاهرات كخطوة استباقية، كون رئيس تلك اللجنة واعضاؤها يندرجون تحت تصنيف ما اسمتهم بالحرس القديم، وخلوها من خبراء قانون دستوري يسهمون برأي اهل الاختصاص ويضمنون مصداقية التعديلات (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٤١).
٥. ردا على إصدار الملك لورقتين نقاشيتين تتعلقان بالتحول الديموقراطي والتوجه لحكومة برلمانية عقدت الحركة مؤتمرا صحفيا في مقر حزبها في ١٥ كانون ثان ٢٠١٢ انتقدت فيه تفرد الملك

بالسلطة وتغول جهاز المخابرات العامة على جميع أجهزة الدولة، فيما لم تعلق بقية القوى المعارضة سلباً ولا ايجاباً على ورقتي الملك (studies.aljazeera.net).

٦. رفض الحركة الاشتراك في انتخابات المجلس السابع عشر في العام ٢٠١٢ رغم جميع محاولات النظام السياسي لثنيها عن هذا القرار غير المسهم في الاصلاح التدريجي المنتهج من قبله حسب ما يراه، فيما رأته الحركة اصلاحاً مزيفاً وذبلاً للرماد في العيون (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٥٣).

٧. تزعم الصقور لقيادة الحركة في ذروة الاحتجاجات الشعبية في العام ٢٠١٢ بانتخاب همام سعيد مراقبا عاما، مع ان العرف ان يكون هذا المنصب حمائمي شرقي أردني، وما يعنيه ذلك من رسالة واضحة للنظام السياسي بان الحركة ماضية في التصعيد السياسي (studies.aljazeera.net).

٨. التنقل بين خطابين سياسيين في المرحلة الاولى من الربيع العربي، احدهما تصعيدي متصلب واخر اصلاحي توافقي لابقاء النظام السياسي تحت الضغط مع عدم قطع أسس التواصل كلياً (ابو رمان، وابو هنية، ٢٠١٢، ١٤٤)، كتصريح زكي بني ارشيد المحسوب على تيار الصقور ان الحركة ستتعاطى مع مجلس النواب السابع عشر كمؤسسة جاءت بغير ارادة الشعب، مما يعني طعنا في مصداقية الحكومة ونزاهتها (studies.aljazeera.net)، واشتراكها كعضو في لجنة التنسيق العليا لأحزاب المعارضة بإصدار وثيقة سياسية في العام ٢٠١٢ اعتبرت ان ما قد انجزه النظام السياسي من اصلاح يعتبر جيداً ومنقوصاً في ذات الوقت (العويط، ٢٠١٤، ٣٦٢)، وتصريح حمزة منصور الامين العام لحزب جبهة العمل الإسلامي في العام ٢٠١١ بان الحزب سيبدأ بمشاركات مع بقية قوى المعارضة للتحرك ضد حكومة لا تريد الاصلاح فقط وانما تحاربه (www.alarabiya.net)، وانتقاد الحركة كجزء من الجبهة الوطنية للاصلاح لسياسة الحكومة وادارتها للملفات السياسية والاقتصادية وعدم جديتها في الاصلاح، الامر الذي سيؤدي إلى خلل في الحياة السياسية (studies.aljazeera.net).

٩. رفض الحركة عرض النظام المشاركة في حكومة عون الخصاونة في العام ٢٠١١، دون اغفال ان العلاقة ما بين رئيس الوزراء عون الخصاونة والحركة اتسمت بالانفتاح والقبول والود المتبادل نسبياً (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٥٤).

تطورات إقليمية رافقت ارتدادات الربيع العربي الاولى عززت مكانة الحركة محلياً، كان اهمها وصول حركة الإخوان المسلمين في مصر لرئاسة الجمهورية وسيطرتها على البرلمان ومفاصل الدولة، واستثمرت الحركة في الأردن ذلك برفع سقف المطالب في ظل ضعف النظام السياسي بغية الوصول للسلطة شراكة لا مشاركة (studies.aljazeera.net)، مستفيدة من قوة مصر كلاعب اقليمي مهم في المنطقة وان نظامها السياسي الجديد سيرحب بوصول الحركة في الأردن

للسلطة لانتمائهما السياسي المشترك، معتبرة ذلك انتصارا لها وقفزة للامام في سبيل تحقيق أهدافها (زهرة، ٢٠١٤، ٢٦٨)، ارفقته بارسال تطمينات للداخل الأردني والخارج الاقليمي والدولي ان ذلك لن يمس مؤسسة العرش ولن يغير في علاقات الأردن مع غيره من الدول سياسياً واقتصادياً، وذلك في مسعى منها لازالة الخوف والتشكيك من تأثير وصولها المستقبلي للسلطة (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٩٢)، خاصة وانها استبقت ذلك بدعوتها لتعدد العلاقات الخارجية وفتح خطوط للاتصال مع عدة قوى دولية وعدم الاستقطاب والاصطفاف لجهة ما خدمة للمصالح الوطنية، وهو ما جاء كجزء من مشروع الاصلاح الذي أقره مجلس شورى الحركة في آذار ٢٠١١ (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٤٧).

لم تقف عجلة تطورات الربيع العربي عن الدوران، ولكنها سارت على نحو سلبي بعدما كانت مبشرة وايجابية فيما يتعلق بالحركة، واسهمت لاحقا باضعاف موقفها وعرقلة مسيرتها التصعيدية تجاه النظام السياسي (www.alaraby.co.uk)، فاستبشار واستقواء الحركة بوصول اختها الكبرى للسلطة في مصر لم يدم طويلا بعزل الجيش للرئيس محمد مرسي في العام ٢٠١٣، مما ادى إلى انتكاسة في طموحات الحركة أردنيا واعتبر ضربة قاسية وموجعة لها (www.washingtoninstitute.org)، وقد ادى ذلك إلى انكسار شوكة الحركة بفقدانها للزخم السياسي واوراقها الراححة، وتغير طبيعة تعاطي الحركة مع النظام السياسي كما ان العكس صحيح فيما يتعلق بطبيعة التعاطي (العويط، ٢٠١٤، ١٤٧)، وزاد من ذلك أيضاً تصنيف كل من مصر والسعودية والامارات لحركة الإخوان المسلمين كتنظيم ارهابي، مما ضيق الخناق على الحركة على المستوى المحلي وقلص لديها خيارات المناورة السياسية، مما صب في مصلحة النظام السياسي (studies.aljazeera.net)، وملاحقة النظام السياسي المصري لقيادات واعضاء الحركة في مصر سياسياً وأمنياً والقائم في السجون في اطار حملة شاملة لاجتثاث جذور ورؤوس الحركة (النعيمات، وخيرالله، ٢٠١٣، ١٥)، وقد ترجم الغضب والاحباط من قبل الحركة في الأردن تجاه هذا التطور المحوري على الساحة الاقليمية بتنظيمها مسيرات ومظاهرات مؤيدة للرئيس المصري المعزول محمد مرسي، ومنذدة بالرئيس المصري عبدالفتاح السيسي ومطالبة بطرد السفير المصري من عمان (زهرة، ٢٠١٤، ٢٧٤).

كان تغير مسار الاحتجاجات الشعبية عربياً ومحلياً وانخفاض حدتها وتحول زمام المبادرة من يد القوى الاحتجاجية إلى يد الأنظمة السياسية وعودة الامور إلى ما يشبه الحالة السياسية ما قبل الربيع العربي وعدم استقرار الاوضاع في الدول التي نجحت الاحتجاجات فيها باسقاط زعمائها سبباً آخر بفشل مخططات وطموحات الحركة (studies.aljazeera.net).

إقليمياً كذلك القت الأزمة السورية بظلالها على طبيعة الحراك الشعبي والاحتجاجات عموماً وعلى الحركة تحديداً، فمن جهة نجح النظام السياسي بتعزيز الخوف الشعبي من انتقال

عدوى الاضطراب السياسي والأمني وعدم الاستقرار والفوضى من الساحة السورية إلى الساحة المحلية (www.crisisgroup.org)، والخوف من مصير مشابه ومستقبل مجهول اذا ما استمرت الاحتجاجات وخرجت عن السيطرة (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٩٥)، ومن ناحية أخرى ادى اختلاف الرؤية السياسية ما بين الحركة والتيارات السياسية القومية واليسارية لطبيعة وشكل الأزمة السورية والحل المستقبلي لها إلى انفضاض عرى الشراكة والتحالف بين اقطاب المعارضة ككل (www.alaraby.co.uk).

أمر آخر لا يقل اهمية عما سبق تمثل بخشية الولايات المتحدة الامريكية من ان أي اصلاح حقيقي سيتم تشجيعه في الأردن قد يؤدي إلى وصول الحركة للسلطة، وما سينتج من احتمالية تغيير الأردن لتحالفاته واصطفافاته السياسية وتأثير ذلك على المصالح الامريكية ومعاهدة السلام الأردنية الاسرائيلية (www.washingtoninstitute.org)، والقلق السعودي الاسرائيلي المشترك من اقدام النظام السياسي على خطوات اصلاحية تسهل وصول الحركة للسلطة، باعتبار ان ذلك سيخلق مطالبات مشابهة للاصلاح في السعودية، وبالنسبة لاسرائيل فإن هذه الخطوة ستشكل خطراً عليها لعداء الحركة الايديولوجي معها كقوة مغتصبة وقربها من حماس (www.democracy.ahram.org)، فتحركت السعودية لاستخدام المنح والمساعدات المقدمة من قبلها كورقة ضغط ومساومة على النظام السياسي الأردني لمنعه من اتخاذ أي خطوة اصلاحية جوهرية (studies.aljazeera.net)، ووقوف الولايات المتحدة ودول الخليج خلف النظام السياسي اقتصادياً وسياسياً حتى لا يخضع وتضعف همته في وجه الاحتجاجات الشعبية، والتي تعد الحركة جزءاً رئيسياً فيها (www.crisisgroup.org).

رافقت التطورات الاقليمية التي انعكست سلبيا على الحركة تطورات أخرى على الساحة المحلية كانت سلبيتها اشد، تمثلت بالصراع القديم المتجدد داخل الحركة والذي كان اثره ملحوظا على ادائها اثناء مشاركتها في الاحتجاجات الشعبية (العويط، ٢٠١٤، ١٥٢)، ويتمحور جوهر الصراع بانقسام فكري وديموغرافي بين جناحين سياسيين، الاول هو جناح الصقور المقرب من حركة حماس والمتوتر العلاقة مع النظام السياسي وذو الاصول الفلسطينية، والجناح الاخر الحمايم والداعي للعودة للشأن الوطني والانفتاح على النظام وذو الاصول الشرق أردنية (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٩٢)، وقد انتهى فصل من ذلك الصراع اثناء الربيع العربي بسيطرة الصقور على الحركة في العام ٢٠١٢ ومستمرًا بتبني قرار التصعيد والمواجهة مع النظام السياسي، الامر الذي رفضه الحمايم دافعاً إياهم إلى اعلان (المبادرة الأردنية للبناء) والتي عرفت باسم مبادرة زمزم (studies.aljazeera.net)، واشهارها في ٥ تشرين اول من العام ٢٠١٣ في احتفال حضني بتغطية إعلامية رسمية، جاء فيه ان الهدف الرئيسي لهذه المبادرة العمل على تحقيق الاصلاح السياسي القائد لاصلاح اقتصادي واجتماعي، وقد لاقت المبادرة ترحيباً ودعماً حكومياً واضحاً

(www.carnegieedownment.org)، والاشارة لتصريح ارحيل الغرايبة الاسم الإخواني الالهم في المبادرة والمؤسس لها على انها مبادرة وطنية تؤكد الهوية الأردنية وعدم ارتهان القرار بالخارج، والعمل لايجاد دولة مدنية حديثة وتداول سلمي للسلطة وحكومة برلمانية ومحاربة الفساد، اما اقتصاديا فتحقيق نمو اقتصادي ورفاه اجتماعي، واجتماعيا تعزيز التكاتف الوطني (www.alrai.com)، فيما اعتبرت الحركة المبادرة تمرداً وخروج عن قرار الجماعة، بينما رد الغرايبة بانها مبادرة وطنية لا يشكل اعضاء الحركة فيها إلا نسبة لا تتجاوز ١٥% واعتباره مصلحة الوطن اهم من مصلحة الحركة، وسط توقعات جاءت في حينه بتحول هذه المبادرة إلى حزب سياسي ينافس الحركة مستقبلاً (www.aljazeera.net).

أدى الصراع الداخلي في الحركة إلى ازمة جديدة تلت ازمة مبادرة زمزم ادت إلى حدوث انشقاق جديد في الحركة تزعمه الحماثي الشرق أردني عبدالمجيد الذنبيات بتأسيسه لجمعية الإخوان المسلمين (studies.aljazeera.net)، مؤكداً على وطنية الجمعية في طعن ضمني بوطنية حركته السابقة، ولم يتردد النظام السياسي بالموافقة عليها من خلال وزارة التنمية السياسية، تبعه نقل جميع الاصول المالية والقانونية من حركة الإخوان المسلمين إلى الجمعية الجديدة في ٢ آذار ٢٠١٤ والتي رفضها واستنكرها التنظيم العالمي للإخوان المسلمين (www.washingtoninstitute.org). انعكست نتائج مبادرة زمزم والانشقاق في صفوف الحركة عليها سياسيا وشعبيا وإعلاميا باظهار الحركة ضعيفة وهشة وليس كما تحاول ان تظهر نفسها متماسكة ومتوازنة، وانخفاض هيبته امام النظام السياسي نتيجة انكسارها المتتالية (العويط، ٢٠١٤، ١٥٢)، مع محاولاتها للملئة جراحها والسعي لرأب الصدع وانهاء حالة الانقسام ومصالحة القيادات المؤثرة التي انشقت امثال عبدالمجيد الذنبيات وارحيل الغرايبة، وهي المحاولات التي كان الفشل مصيرها جميعا (www.washingtoninstitute.org).

تعاطي النظام السياسي مع حركة الإخوان المسلمين أثناء الربيع العربي

وضع النظام السياسي تحجيم واحتواء الحركة نصب عينيه مدركا مدى الخطر الذي تشكله عليه في تلك المرحلة الحرجة، واتبع ذات التكتيك المستخدم مع الحراك الشعبي والذي تم استعراضه سابقا ولكن بتركيز وخصوصية اكبر وكما يلي:

المحور السياسي:

استند النظام السياسي إلى عامل الوقت لكي تخف حدة الحراك الشعبي من ناحية وجر الحركة لحوار يتم فيه امتصاص وتحوير مطالبها من ناحية اخرى، والمراهنة على تغيرات اقليمية تصب في صالحه، لكن الحركة لم تقبل الدخول في لجنة الحوار الوطني وانما تحاورت مباشرة وعبر وسطاء مع النظام السياسي ما بين عامي ٢٠١١ و ٢٠١٣ انتهت جميعها بالفشل

(studies.aljazeera.net)، وكانت ذروة اللقاءات والحوارات ما بينهما إبان حكومة عون الخصاونة الذي أبدى تعاطفا تجاهها، واصفا إياها بالقوة السياسية الرئيسية في البلد، واتسمت اللقاءات بالود الحذر بين الطرفين (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٥٩)، ويذكر مركز الدراسات الأمريكية ان قبولاً ملكياً قد وجد بإمكانية مشاركة فاعلة للحركة في السلطة ترددت الحركة بقبوله لسيطرة الصقور على قيادتها ووجود تامل اسرائيلي حيال ذلك خشية التأثير على الملفات الأمنية والسياسية بين البلدين والسلطة الفلسطينية وقرب الحركة السياسي من حماس (الزين، ٢٠١٣، ٢٦٧)، هذا التردد يعيد للاذهان جدلاً قديماً دار في أروقة الحركة بان هنالك قضايا مفصلية يجب ان يبت فيها اذا ما ارادت الحركة المشاركة في الحكومة أو تشكيلها كاتفاقية السلام والعلاقات السياسية اقليمياً ودولياً وامتلاك برنامج للحكم ورؤية محددة للحريات والتعددية السياسية وغيرها (العموش، ٢٠٠٨، ٢٧٣)، وتفنيد فكرة عدم قدرتها على ادارة الحكومة وعدم امتلاكها لبرنامج سياسية واقتصادية وانما أفكار عامة وعدم قدرتها على تقديم أي اضافة ذات قيمة سياسية واستمداها لشعبيتها نتيجة العمل الدعوي لا النشاط السياسي وتغيرها بقواعدها بانها تعاني من المظلومية السياسية (زهرة، ٢٠١٤، ٢٦٩).

سعى النظام السياسي استكمالاً لمبدأ الاحتواء المنتهج مع الحركة منذ بداية الاحتجاجات الشعبية إلى اقناعها بالمشاركة في الانتخابات النيابية للمجلس السابع عشر في العام ٢٠١٣ لتساهم في الاصلاح من تحت القبة، لكن الحركة اشترطت نظاماً انتخابياً عادلاً (studies.aljazeera.net)، قوبل اشتراطها بالرفض لخشية الحكومة في تلك المرحلة الحرجة من ان إصدارها لقانون انتخابي كما تريده الحركة سيوصلها للسلطة خاصة بعد تنامي شعبيتها وقدرتها على تحقيق اغلبية في المجلس النيابي، وازداد تخوف النظام السياسي بعد وصول الحركة في كل من تونس ومصر للسلطة عبر صناديق الاقتراع (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٦٠).

تزامناً مع سياسة الاحتواء وكسب الوقت من خلال الحوار عمل النظام على اضعاف الحركة على مستوى الحراك الشعبي وعلى المستوى الداخلي في داخل اروقته، فقد نجح بعزلها عن بقية القوى الاحتجاجية لتبدو الامور وكأنه حراك إخواني، ترافق ذلك مع دخول قسم من المعارضة في الحوار الوطني وتحييد النقابات (studies.aljazeera.net)، اما على الصعيد الداخلي فقد غدى النظام السياسي وعمق وبمهارة وصمت الخلافات والانقسامات بين الصقور والحمائم، وهو ما سهل مهمته بالتعامل مع حركة تعاني من مأزق وتخبطات ومشاكل داخلية متفاقمة (www.washingtoninstitute.org)، وقد كان لتولي دائرة المخابرات العامة لملف الحركة منذ بداية عهد الملك عبدالله الثاني والتي دعمت بواسطة السلطة التنفيذية وبكل السبل المتاحة تأسيس القيادي السابق في الحركة عبدالمجيد الذنبيات لجمعية الإخوان المسلمين (studies.aljazeera.net)، ودعمها السياسي وترويجها الإعلامي لمبادرة زمزم وصاحب فكرتها القيادي السابق في الحركة

ايضا ارحيل الغرايبة من خلال صحيفة الرأي الاقرب لسياسة وتوجهات النظام السياسي (www.alrai.com).

استبشر النظام السياسي بسقوط الحركة في مصر وعزل الرئيس محمد مرسي والذي كان يشكل له مصدر ضيق بصفته الإخوانية، مرحبا في المقابل بوصول عبدالفتاح السيسي إلى سدة الرئاسة عدو الحركة اللدود (زهرة، ٢٠١٤، ٢٦٨)، ومتضحا له ان المعطيات قد تغيرت وان رهانه على شراء الوقت وانتظار تغيرات اقليمية من شأنها ان تصب في صالحه كان قرارا صائبا، وان الوقت قد حان لتوجيه الضربات بدل امتصاصها مستغلا انخفاض حدة المد الاحتجاجي وأزمات الحركة، مع تيقنه بان عودة الحركة مصريا اصبح في حكم المستحيل (studies.aljazeera.net)، مستعرضا خياراته المطروحة مسبقا بالنسبة للحركة بالتنقل ما بين التحجيم المتعدد الوسائل أو الاحتواء السياسي ذو الحدود المرسومة أو حضرها، وما قد يشكله ذلك من خطر بلجوها للعمل السري (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١١٩)، وقد كانت الحركة تخشى من ان يقدم النظام السياسي على الخطوة الاخيرة اقتداء بمصر ودول خليجية، إلا ان النظام السياسي استقر على ابقاء سياسة الانهاك والتحجيم والتهميش، تزامن ذلك مع بدء محاولات جديدة من الحركة لفتح قنوات اتصال مع النظام بعدما كانت الامور تجري بعكس ذلك قابله برود ردادات الفعل الرسمية تجاه تلك المحاولات (studies.aljazeera.net)، وقد كان لمهارة النظام السياسي واجهزته الأمنية في التعاطي مع الحركة ونزع مخالبتها دون القضاء عليها صدى اقليميا كاهتمام النظام السياسي المصري ممثلا بالرئيس عبدالفتاح السيسي بإمكانية الاستفادة من تكتيك جاره الأردني وتطبيق تلك التجربة مع حركة الإخوان المسلمين في مصر (www.washingtoninstitute.org).

المحور الإعلامي

شن النظام السياسي حملة إعلامية وصفت بالتحريضية ضد الحركة والهادفة للحد من تحركها الساعي لتأجيج الاحتجاجات الشعبية ورفع وتيرتها، وكالت لها الاتهامات عبر وسائل الإعلام المقرؤة والمسموعة والمرئية (زهرة، ٢٠١٤، ٢٧٠)، ركزت فيها على ايصال رسائل للرأي العام المحلي كان اهم ما تضمنته:

١. ان الحركة هي من تقف خلف الاحتجاجات الشعبية تنفيذا لاجندة اجنبية ومشبوهة، ومدفوعة باطماع الوصول للسلطة، وانها لا تهدف من وراء ذلك تحقيق أي مصلحة وطنية (النعيمات، وخيرالله، ٢٠١٣، ١١).

٢. ان الحركة تسعى لشق صف الوحدة الوطنية وتعمل على ايصال البلاد لحالة من عدم الاستقرار السياسي والأمني، والتحذير والتخويف من المشاركة في المظاهرات والمسيرات

الداعية اليها كما فعلت مع مسيرة الحركة في جمعة ٥ تشرين اول من العام ٢٠١٢ (زهرة، ٢٠١٤، ٢٧٠).

٣. تعطيل الحركة للحوار الوطني ورفضها المشاركة فيها وتفضيلها بدلا من ذلك الاحتكام للشارع، وما قد ينتج عن ذلك من تأثير على الحياة العامة ونشر الفوضى والتأزيم السياسي (studies.aljazeera.net).

٤. استغلال فتوى القيادي في الحركة محمد ابو فارس والتي آثرت جدلاً شعبياً وإعلامياً مفادها اعتبار قتلى الاحتجاجات شهداء ان كان هدفهم إسلامياً واعتبار قاتليهم في النار، وهو ما رأى فيه الإعلام الرسمي تهديدا للسلم الاهلي ونشرا للكرهية والبغضاء في المجتمع (www.ammonnews.net).

٥. اظهار طبيعة تحركات الحركة الاحتجاجية على انها غطاء لمطامع الأردنيين من اصول فلسطينية من جهة، وتحقيقا لفكرة الوطن البديل من جهة اخرى (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٩٥).

٦. اتهام الحركة بوجود اتصالات مشبوهة ما بينها وبين الولايات المتحدة الامريكية، وهو ما تداولته بعض وكالات الانباء اثناء الاحتجاجات (studies.aljazeera.net).

اتهمت الحركة النظام السياسي وإعلامه الرسمي بتشويه صورتها والصاق تهم التخوين بها، معتبرة نفسها جزءا من النسيج الوطني، وناشدت الملك التحرك لوقف تلك الحملة التحريضية التي اشتدت مع سقوط الحركة في مصر والتي القت بظلالها على المشهد السياسي الأردني (زهرة، ٢٠١٤، ٢٨٧).

المحور الأمني

ما انطبق في التعامل الأمني من قبل النظام السياسي مع الحراك والاحتجاجات الشعبية لم يبتعد كثيرا عما تم التعاطي فيه أمنيا مع الحركة، من خلال معالجة الحدث الاحتجاجي حسب معطياته ومؤثراته (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٨٣)، إلا ان النظام السياسي وجه رسائل حادة للهجة تجاه الحركة مهددا باللجوء إلى استخدام القوة للجم حراكها في الشارع وانها تلعب بالنار كما جاء على لسان رئيس الوزراء في حينه محملا اياها مسؤولية احداث اعتصام ميدان جمال عبدالناصر (دوار الداخلية) الذي فضته قوى الامن (www.alarabiya.net)، واستمرت الرسائل الأمنية تجاه الحركة بالاعتداء على مقراتها ومقرات حزب جبهة العمل الإسلامي بعد مظاهرات ١٤ تشرين ثان من العام ٢٠١٢ التي اشتركت فيها الحركة بقوة، متهمة ما سمي بالبلطجية المدعومين من الأجهزة الأمنية أو المسكوت عن افعالهم بالقيام بتلك الاعتداءات (studies.aljazeera.net)، واعتقال الاجهزة الامنية ٤٥ عضوا من الحركة منهم عضو مجلس شورى عقب تلك المظاهرات،

والذي تبعه ادعاء الحركة عبر بيان وزع للإعلام ان بعضهم تعرض لتعذيب ممنهج ومؤكدة ان ذلك لن يرهبها (www.jordannews.com)، بالإضافة الى الاعتداءات المتكررة للبلطجية كما يسميهم المحتجون على المسيرات التي نظمتها الحركة منفصلة أو مع باقي تيارات المعارضة، وسط رؤية أطراف عديدة انهم صنيعة الأجهزة الأمنية لارهاب المحتجين (www.alquds.co.uk).

بعد سقوط الحركة في مصر بقيت النظرة الأمنية أردنيا هي الأساس الحاكم لتعاطي النظام السياسي مع الحركة، إلا ان وتيرة هذه النظرة خفت لتراجع حدة الاحتجاجات ولتفضيل القيادات الأمنية استهداف قيادات محددة فيها كاعتقال زكي بني ارشيد نائب المراقب العام للحركة (www.washingtoninstitute.org)، واتهامه بتعكير العلاقة مع دول شقيقة وذلك عندما وصف دولة الامارات العربية بمقال له على الفيس بوك بالراعي الاول للارهاب اثر تصنيفها لحركة الإخوان المسلمين كتنظيم ارهابي (www.bbc.com)، واستمرار الضغط الامني من حين لآخر كتهديد الأجهزة الأمنية بمنع مهرجان للحركة بمناسبة الذكرى السبعين لتأسيسها في العام ٢٠١٥ بالقوة ورفضها المطلق منحها تصريحاً بذلك، جاء ذلك بالتزامن مع تهديد ما سمي بـ (شباب الولاء والانتماء للوطن وقائد الوطن) بالاعتداء على المهرجان (www.arabi21.com)، فانهى الامر بتراجع الحركة عن اقامته بعد تصريحات وصفت بالحادة وشد وتوتر ما بين الحركة والنظام السياسي والذي اظهر تحشيدا أمنيا في المنطقة المنوي اقامة المهرجان عليها قبل اعلان الحركة عن الغائه (www.raialyoum.com).

انكفأت الحركة على نفسها وفشلت في تحقيق ما صبت اليه خلال فترة الربيع العربي نتيجة انخفاض حدة الاحتجاجات وأزماتها الداخلية وانهاك النظام السياسي لها وثباته على مواقفه، يضاف اليه هشاشة تحالفاتها وانهارها لاحقا مع بعض قوى المعارضة (studies.aljazeera.net)، ووقوف قوى اقليمية ودولية مع النظام السياسي ودعمه سياسيا واقتصاديا خشية وصول الحركة للسلطة كالولايات المتحدة الامريكية والسعودية والامارات واسرائيل (www.democracy.ahram.org)، وانخفاض شعبية الحركة بعد سقوط نظيرتها المصرية مع بقية المتغيرات التي اثرت بمسار احداث الربيع العربي (studies.aljazeera.net)، وانقسام الرأي العام تجاه الإجراءات الاصلاحية التي اتخذها النظام السياسي وادت إلى تخفيض حدة الاحتجاجات وتراجع نسبة التعاطف مع مطالب مطلقها (العويط، ٢٠١٤، ٣٨٥)، وعدم قمعه للانشطة الاحتجاجية كما حدث في دول عربية أخرى وانعكاس التعامل المرن وسماحه بمساحات حرية واسعة على بقاء الاحتجاجات في حدود السلمية (السويدي والصفتي، ٢٠١٤، ٢٤٥)، وعدم وجود قيادة موحدة للحراك وانتشاره المناطقي كحراك الطفيلة وذيبيان وحي الطفابيلة بدلا من تمركزه جغرافيا في مناطق حيوية ومؤثرة في العاصمة كما حدث في ميدان التحرير في مصر، مما سهل مهمة النظام السياسي في التعامل معه (النعيمات وخيرالله، ٢٠١٣، ٩)، والرضا الامريكي عما آلت اليه الامور في الأردن من اصلاحات

رأى انها تفي بالغرض، وضرورة عدم الضغط على النظام السياسي بإجراء مزيد من الاصلاحات كي لا تضطر الادارة الامريكية للتعامل مع الحركة كسلطة (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٦٠)، والحيادية السلبية من قبل الطبقة الوسطى وتأثر المجتمع الأردني بلعب النظام السياسي على اوتار الوطنية والاجندات المشبوهة ووحدة النسيج المجتمعي والامن والسلم الاهلي (المجالي، ٢٠١٥، ٥٥)، وخشية المواطنين من مصير مجهول عنوانه عدم الاستقرار السياسي والأمني عززته حملات النظام الإعلامية بضرب الامثلة واستحضار الاحداث في كل من سوريا وليبيا (www.crisisgroup.org)، وازمة الهوية الأردنية والانقسام الديموغرافي غير المعلن ما بين الشرق الأردنيين والأردنيين من اصول فلسطينية (studies.aljazeera.net)، وسيطرة الصقور على قيادة الحركة ومواقفهم العدائية والمتصلبة والتصعيدية مع النظام السياسي (العويط، ٢٠١٤، ١٤٧)، وعدم اشتراك الأردنيين من اصول فلسطينية في الاحتجاجات خشية استفزاز النظام السياسي وانها رسالة ستفهم بشكل خاطئ من الشرق أردنيين بالتعدي على مكاسبهم (www.carnegie-mec.org)، وخاصة المخيمات التي تعتبرها الحركة مركز ثقلها الشعبي والانتخابي (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٩٧).

اختلف المراقبون والمحللون في تقييم مدى استجابة النظام السياسي للمطالب الشعبية التي نادى بها الاحتجاجات والحراك المحلي، فالبعض يرى ان النظام السياسي تفهم المطالب الشعبية وقدم وعودا بالاصلاح منذ انطلاق شرارتها (Maftau, ٢٠١٦, ١١٠)، وانه تمتع بما يكفي من المرونة السياسية التي مكنته من التعامل مع الاحتجاجات الشعبية دون تصلب أو تعنت كما حدث مع عدد من جيرانه، وقيامه بتلبية بعض المطالب (العويط، ٢٠١٤، ٤٠٥)، وان كانت بنظر البعض غير كافية وليست بالمستوى المأمول، رغم اقتناع النظام السياسي انه فعل ما يحقق المصلحة الوطنية وارضى الشارع الأردني من خلال حزمة من الاصلاحات اعتبرها كافية (المجالي، ٢٠١٥، ٦٠)، فيما شكك آخرون ومنهم حركة الإخوان المسلمين بمبدأ اقتناع النظام السياسي بالاصلاح، وان الإجراءات المتخذة لا تعدو عن كونها استعراضية كان هدفها انهاء الحراك والرهان على ملل المحتجين واضاعة للوقت (studies.aljazeera.net)، وايدها في ذلك فريق رأى فيها جراحات تجميلية واصلاحات شكلية، ولكن ما يحسب للنظام السياسي هو نجاته من خلالها من المصير الذي لحق بالنظاميين السياسيين السوري والمصري (-www.carnegie-mec.org)، جاعلة اياه يتنفس الصعداء ويرى انه تجاوز مرحلة الخطر التي شكلها الربيع العربي على الأنظمة السياسية وارتدادته السياسية والشعبية (النعيمات، وخيرالله، ٢٠١٣، ١٥)، ولكن التحذير الاهم وما يجب ان يأخذه النظام السياسي بعين الاعتبار هو ان القوى الشعبية والسياسية تدرك ان مطالبها قد تحققت جزئياً، الامر الذي قد يقود مستقبلاً إلى احتجاجات لا يستطيع احتوائها

(العويط، ٢٠١٤، ٣٨٦)، لان ما قدمه من تنازلات سياسية اثناء فترة الربيع العربي لا يرقى لمستوى طموح الاحتجاجات التي قامت (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٢٢).

ترى الدراسة ان تغير الظروف الاقليمية والتطورات التي طرأت على الساحة العربية كانت في غير صالح حركة الاخوان المسلمين وهو ما خدم النظام السياسي الاردني الذي كان يخشى من نتائج وصول حركة الاخوان المسلمين في مصر للسلطة والتي تعني اضافة نوعية لقوة الحركة على الساحة الاردنية مما قاده اثناء تلك الفترة الى مهادنة الحركة الاسلامية وانتظار رياح التغيير في المنطقة وهو ما كان باستيلاء المؤسسة العسكرية المصرية على السلطة وزجها لقيادة الحركة المصرية في السجون والمعقلات، كذلك ترى الدراسة ان الازمة السورية كان لها اكبر الاثر في تغيير توجهات الشارع الاردني والحراك الاحتجاجي وانفضاض عرى الشراكة والتحالف ما بين قوى المعارضة والتي جاءت ايضا في مصلحة النظام السياسي الاردني على العكس من واقع الحال بالنسبة للحركة في الاردن، الا ان المؤشرات تذهب الى امكانية عودة الاحتجاجات مستقبلا وهو ما سيعني مواجهة جديدة ما بين الطرفين نظاما وحركة وفتح باب جميع الاحتمالات عما ستسفر عنه تلك المواجهة استنادا الى استغلال الحركة للحراك الاحتجاجي ومناورة النظام لاحتوائها والسيطرة عليها كما فعل اثناء الاحتجاجات الشعبية في العام ٢٠١١.

المطلب الثاني: جمعية الوفاق الوطني الإسلامية البحرينية ودورها في الاحتجاجات الشعبية العربية في البحرين

تسعى الدراسة من وراء هذا المطلب إلى التعريف بجمعية الوفاق الوطني الإسلامية البحرينية وبيان الغايات التي أسست من أجلها واستعراض اهم الأهداف التي وضعتها لنفسها ونهجها السياسي في ظل معطيات الحياة السياسية في البحرين وطبيعة تفاعلها معها، بالإضافة إلى طبيعة تعاطيها مع النظام السياسي البحريني منذ نشأتها وحتى بداية الاحتجاجات في البحرين وتأثير تلك الاحتجاجات على البيئة السياسية لكل من الجمعية والنظام السياسي وارتداداتها ونتائجها على الطرفين.

أولاً: نشأة جمعية الوفاق الوطني الإسلامية البحرينية وغايتها

تتقسم البحرين تلك المملكة الصغيرة طائفيًا ما بين المذهب السني والذي تقدر نسبة معتقيه ٢٥% وبين المذهب الشيعي والمقدرة نسبته ٧٥% من عدد سكان المملكة (حطيط، ٢٠١٢، ٩)، وتتضارب النسب زيادة ونقصاً لأسباب سياسية وطائفية بين من يرى تضخيماً ومن يرى اجحافاً، كأن تم تقدير نسبة الشيعة بـ ٧٠% استناداً إلى تقديرات العام ١٩٩٦ (الطائي، ٢٠١٠، ٨٦)، فيما يرى آخرون استناداً إلى مصادر تاريخية ان السنة شكلوا الاغلبية في بدايات القرن العشرين إلا ان كثرة التوالد في الاسر الشيعية والهجرات الشيعية المتكررة من الخارج حولت الأكثرية السنية إلى اقلية مقابل الشيعة (البداح، ٢٠١١، ٨٤)، والاستناد إلى ان خمس السكان الشيعة والمقدر عددهم بربع مليون بحريني يعودون إلى اصول إيرانية (فهمي، ٢٠١١، ٣)، ويرى الشيعة انهم وعلى الرغم من تشكيلهم الطائفة الاكبر في المملكة يعانون من الظلم والتهميش السياسي والاحساس الجماعي بالحرمان والاضطهاد من الطائفة السنية المتحكمة بمقاليد الحكم ممثلة بال خليفة (الخوري، ١٩٨٣، ١٤)، والشعور بالعزلة الاجتماعية والتفرقة الطائفية وانتقاص الحقوق والحريات والمنع من المشاركة في الحياة السياسية وتولي المناصب والقيادات والدخول في الأجهزة الأمنية واهمال النظام السياسي لهم وعدم تمكنهم من اقامة شعائرهم الدينية بحرية كما يفعل السنة (الزبيدي، ٢٠٠٠، ٢٥٢).

وجد العمل السياسي الشيعي والذي اتسم بالطائفية والانغلاق منذ بدايات القرن العشرين (البداح، ٢٠١١، ٥٨)، وظهرت العديد من الجمعيات الشيعية التي جمعت ما بين العمل السياسي والعمل الاجتماعي وكان نشاطها ظاهراً في الفترة التي سبقت نيل البحرين لاستقلاله وما بعد الاستقلال (الزبيدي، ٢٠٠٠، ٢٦٣)، متحولاً كعمل سياسي من الايديولوجيا الشرقية الاشتراكية والشيوعية والقومية في خمسينات وستينات وسبعينات القرن الماضي إلى ايديولوجيا دينية بعد نجاح الثورة الإسلامية في إيران في العام ١٩٧٩ (الخواجة والمرشد، ٢٠٠٧، ٢٩)، رافقه انتقال القيادة

السياسية الشيعية من الساسة والمتقنين إلى رجال الدين وسيطرتهم على الزعامة السياسية للطائفة وتحكمهم بالرأي العام الشيعي (البداح، ٢٠١١، ٥٨)، وقد قويت شوكة شيعة البحرين بعد الثورة الإسلامية الإيرانية حتى انهم كثيرا ما خرجوا في مسيرات مؤيدة للخميني تأييدا وولاء، وظهرت العديد من التنظيمات الشيعية التي مارست التحريض والتخريب وتوزيع المناشير المطالبة بالثورة تزامنا مع تصريحات إيرانية رسمية تطالب بالبحرين (الطائي، ٢٠١٠، ١٧١)، باعتبار البحرين جزءا من الدولة الإيرانية تاريخيا ولا بد من عودتها لاستكمال المشروع الإيراني وهو ما يعني عدم اعتراف نظام ولاية الفقيه بالبحرين كدولة مستقلة ولا بنظامها السياسي (فهمي، ٢٠١١، ٤)، والمتمثل بعائلة آل خليفة التي بسطت نفوذها على البحرين منذ العام ١٧٦٦ تقريبا (الخوري، ١٩٨٣، ٤٠)، وتعزز ذلك بعد اكتشاف النظام السياسي البحريني لمحاولة انقلابية تمت في العام ١٩٨١ وتبنتها الجبهة الإسلامية لتحرير البحرين وبتوجيه من رجل الدين الشيعي هادي المدرسي المدعوم من قبل النظام الإيراني (كنمننت، ٢٠١٢، ١٠)، واستنادا إلى تحول الشيعة إلى الايديولوجيا الدينية وسيطرة رجال الدين على قيادتهم السياسية وقيام نظام الولي الفقيه في إيران فقد تحولت مطالبهم من حرية العمل السياسي وحرية اداء الشعائر المذهبية واطلاق سراح المعتقلين الشيعة إلى اسقاط النظام الملكي واقامة دولة إسلامية على غرار النموذج الإيراني (الطائي، ٢٠١٠، ١٧٢)، لم تتغير الامور في تسعينات القرن الماضي واستمرت السيطرة الدينية على العمل السياسي الشيعي، واصبحت الزعامة السياسية بشكل كلي بيد علماء الدين الذين اصبحوا قادة للمعارضة وللاحتجاجات والتي بلغت ذروتها في العام ١٩٩٤ واسمته المؤسسة الدينية الشيعية بالثورة الإسلامية مشبهة النظام السياسي بنظام الشاه الإيراني، مستحضرة الثورة الإسلامية في إيران (الملا، ب ت، ٤٢)، وتميزت تلك الاحتجاجات التي وصفها رجال الدين أيضاً بالانتفاضة بالطائفية والعنف وعمليات التخريب وسقوط العديد من القتلى، وكانت أبرز مطالبها انهاء حالة الطوارئ وحل مشكلة البطالة وعودة البرلمان (كنمننت، ٢٠١٢، ١١).

جاء ظهور جمعية الوفاق الوطني الإسلامية استكمالاً للنشاط السياسي الشيعي في البحرين حيث رأت اطياف وقيادات شيعية عديدة ضرورة وجود كيان سياسي يجمع الطائفة ويتحدث باسمها ويحقق مطالبها (البداح، ٢٠١١، ٥٩)، وقد ادى تظافر جهود الساسة الشيعة إلى الاعلان عن تأسيس الجمعية رسميا في ٧ نوفمبر من العام ٢٠٠١ وبعد صدور عفو من الملك حمد بن عيسى الذي تم بموجبه عودة النشاط السياسيين الشيعة من المنفى (www.wikishia.net)، تأسيس الجمعية كان احدى نتائج اقرار الميثاق الوطني الذي دشّن عهدا جديدا في الحياة السياسية في البحرين، وجاء اختيار اسم الجمعية ليرمز للاطياف السياسية التي جمعتها الجمعية كحزب الدعوة وجمعية التوعية والتيار الرسالي وحركة احرار البحرين والمجمع العلمي البحراني في قم (فهمي، ٢٠١١، ٢٦٤)، وقد تعددت وتنوعت المشارب الفكرية على صعيد الشخصيات الدينية السياسية

التي اسهمت بتأسيس الجمعية، فالقيادي الشيعي علي سلمان يتبع آية الله الخوئي المغتال في العام ٢٠٠٣ في العراق، بينما عيسى قاسم المرجعية الدينية الأشهر في البحرين يتبع ولاية الفقيه في إيران (كنمننت، ٢٠١٢، ١١)، ويبرز في الجمعية تياران سياسيان رئيسيان متداخلان هما تيار الدعوة والذي بدأ نشاطه السياسي في العام ١٩٦٨ (international crisis group, ٢٠١١, ١٣)، والذي ينتمي إليه نصف اعضاء ومؤيدي الجمعية، فيما ينتمي النصف الاخر إلى حزب الله البحريني والتابع لحزب الدعوة والذي يتبع هو الاخر لولاية الفقيه في إيران والمسيطر كحزب حاكم على السلطة في العراق ما بعد العام ٢٠٠٣ والنشط أيضاً ضمن المكون الشيعي في الكويت والسعودية (ماتيسن، ٢٠١٤، ٧٥)، اما التيار الرئيسي الاخر فهو تيار خط الامام واتباع مرجعيات دينية كآية الله الخميني مع تواجد قوي للتيار الشيرازي (international crisis group, ٢٠١١, ١٣)، ويرى البعض ان الجمعية تتبع التيار الشيرازي فعليا والذي أسس كتيار ديني سياسي على يد المرجع الديني محمد الشيرازي في كربلاء، وتقوم منهجيته على استخدام العمل الثوري والعنف لتحقيقه لأهدافه السياسية، ومن ثم قام عالم الدين الإيراني محمد هادي المدرسي بتأسيس فرع له في البحرين (البداح، ٢٠١١، ٨١)، واسماه الجبهة الإسلامية لتحرير البحرين، وادت نشاطاتها إلى طرد المدرسي من البحرين عقب الثورة الإسلامية الإيرانية فتحول لقيادة العمل السياسي للجبهة من الخارج ونشط بالتحريض على الثورة والتمرد ضد النظام السياسي (ماتيسن، ٢٠١٤، ٧١)، وقد اتهمت الجبهة الإسلامية لتحرير البحرين باعمال عنف وتخريب والتحريض على اسقاط النظام والقيام بمحاولة انقلابية مدعومة إيرانيا في العام ١٩٨١ (الطائي، ٢٠١٠، ١٧٤)، جاءت عودة اعضاء التيار الشيرازي إلى واجهة العمل السياسي من خلال تأسيس جمعية جمعية الوفاق بالاضافة لتأسيسهم لجمعية العمل الإسلامي والمعروفة اختصارا بحركة امل (ناصر، ٢٠١١، ٢٠٢)، رأي اخر يعتبر جمعية الوفاق الوطني الإسلامية امتدادا واستكمالا لحركة احرار البحرين والتي ترأسها علي سلمان والذي اصبح فيما بعد امينا عاما للجمعية (www.aljazeera.net)، وكان اعتقاله في العام ١٩٩٤ احد اهم الأسباب التي ادت إلى ما يسميه شيعة البحرين بالانتفاضة والتي كانت حركة احرار البحرين الفاعل الاكبر فيها نتيجة سعيه لتوقيع عريضة شعبية تطالب امير البلاد في حينه بالاصلاح والعودة لدستور العام ١٩٧٣ حسب ادعاء قوى شيعية (المرشد، ٢٠١٢، ٣٣).

رغم تعدد المرجعيات الشيعية والمشارب السياسية فقد اتفق منتمو واطراف الجمعية على ان يكون الولاء والانتماء للمذهب الشيعي والالتقاء فيه فكريا وطائفا، مما جعلها تصبح الجمعية السياسية الشيعية الاكبر والأكثر جماهيرية وتكسب تعاطف الشيعة من غير المنتمين لها رسميا (ناصر، ٢٠١١، ٢٠١)، وقد عدد اعضاء الجمعية منذ تأسيسها وحتى العام ٢٠٠٥ بأكثر من ٣٥ الف عضو، وهو ما يفوق وينسبة عالية عدد اعضاء جميع الجمعيات السياسية الشيعية

والسنية في البحرين والبالغ عددها ١٥ جمعية منذ العام ٢٠٠١ وحتى العام ٢٠٠٥ (الخواجة والمرشد، ٢٠٠٧، ٢٢)، وتشير احصائيات إلى ان ٨٠ % من انتماء الشيعة السياسي في البحرين يذهب لصالح جمعية الوفاق الوطني الإسلامية (www.islamist-movement.com)، مما يجعلها القوة السياسية الأكثر شعبية في المكون الشيعي البحريني والممثل الرئيسي لهم في وجه النظام السياسي (carnegie-mec.org)، وهو ما تؤكد قيادات الجمعية بزعمها ان الجمعية تمثل نصف سكان البحرين سياسيا اذا ما تم الاخذ بعين الاعتبار الغالبية الشيعية لسكان المملكة والمختلف رسميا وشعبيا على نسبتها (ناصر، ٢٠١١، ٢٠١)، واكدته أيضاً تقرير للسفارة الامريكية في البحرين رفع لوزارة الخارجية الامريكية يصف الجمعية بانها الحركة الأكثر جماهيرية والأكثر هيمنة على الشارع الشيعي والناطق بلسان حاله (مرآة البحرين، ٢٠١٧، ٦٤)، والتصريح الذي اورده رجل الدين الشيعي والقيادي السياسي و احد اعمدة الجمعية علي سلمان بأن اعضاء الجمعية يشكلون ما نسبته ٦٠% من عدد سكان البحرين (carnegie-mec.org).

تؤمن الجمعية بنظام ولاية الفقيه الذي جاء به الخميني والمستند إلى وجوب طاعة الفقيه طاعة عمياء نظرا لشرعية حاكميته وقديسيته الدينية وعدم نقده كونه نائبا للمهدي المنتظر حسب المعتقدات الشيعية (البداح، ٢٠١١، ١٠٤)، ولكنها تنكر في العلن ارتباطها السياسي بنظام ولاية الفقيه وانه وغيره من المرجعيات الدينية الأخرى لا يشكلون مرجعية دينية وسياسية للحركة (ناصر، ٢٠١١، ١٠٤)، وهي كذلك تتخذ من المجلس الإسلامي العلمائي الشيعي مرجعية فكرية لها وما يعنيه ذلك من تأثير التوجيه الديني الطائفي على نهج الجمعية (www.wikishia.net)، وفي المقابل بادر هذا المجلس المؤسس من مجموعة كبيرة من رجال الدين المعروفين في العام ٢٠٠٤ باضفاء الصفة الشرعية والمباركة المذهبية على نشاط الجمعية السياسي موثما الغطاء الديني لها ولانشطتها السياسية (العويط، ٢٠١٤، ٤٤٣)، وقد قوبل تأسيس المجلس الإسلامي العلمائي الشيعي برفض النظام له ودعوته لرجال الدين المؤسسين له بالانضواء تحت المجلس الاعلى للشؤون الدينية جوبه برد متشنج وصلب يمكن تلخيصه برفض رجال الدين محاولات النظام للتدخل في شؤون الطائفة الدينية (www.alwasatnews.com)، وليس بغريب قوة العلاقة ما بين المجلس والجمعية اذا ما تمت الاشارة إلى ان هذا المجلس يرأسه عيسى قاسم رجل الدين الأشهر بحرينيا والاب الروحي لجمعية الوفاق كما يوصف (مرآة البحرين، ٢٠١٧، ٦٤)، ويضعف هذا التداخل الديني السياسي وتأثير رجال الدين على المسار السياسي للجمعية دفاع قياداتها والذي يدور حول عدم وجود ادوار سياسية مباشرة للمرجعيات الدينية في توجيه الجمعية كما هو الحال في حزب الله والتيار الصدري واقتصار دورهم على النصح الديني السياسي دون السيطرة المطلقة (ناصر، ٢٠١١، ١٠٣)، وفي المقابل يظهر ضعف تبرير ودفاع الجمعية بايراد مثال على مدى التبعية السياسية لتوجهات المرجعيات الدينية والمتمثل باعلان عيسى قاسم مقاطعة الجمعية للجلسة

الافتتاحية للجمعية الوطنية في العام ٢٠٠٦ قبل ان تقدم الجمعية على التصريح بذلك رسمياً (www.hajrnet.net)، وترى الجمعية انطلاقاً من دينيتها السياسية أو من سياستها الدينية ضرورة قيادة رجال الدين للعمل السياسي كونهم الادرى والاعلم والأكثر المأماً بمصالح الطائفة الشيعية (ماتيسن، ٢٠١٤، ٧٦)، الامر الذي ادى إلى جعل علاقتها برجال الدين الشيعة لصيقة ووثيقة جداً، وبالتالي استثمار ما يقدمون لها من دعم شعبي وما تحتاجه من حشد ديني نظراً لقوة تأثيرهم الديني في الطائفة (الخواجة والمرشد، ٢٠٠٧، ٥٣)، امثال اية الله الغريفي والشيخ عيسى قاسم الرموز الدينية المعروفة بحرينيا واقليميا والمرجعيات الدينية موضع الاحترام شيعياً، مما دفع البعض للقول بانهم قادة الظل في الجمعية (١٣، ٢٠١١، international crisis group)، وتحديد البعض الاخر لشخصية الشيخ عيسى قاسم واعتباره المتحكم السياسي في الجمعية وصاحب الكلمة الاولى والاخيرة، وان امين عام الجمعية الفعلي علي سلمان ما هو إلا اداة تنفيذية لسياسات ورؤى الشيخ قاسم (www.aljazeera.net).

اتفقت قيادات الجمعية على ان يكون نظام ولاية الفقيه هو القدوة السياسية لها والموجه العقائدي لمنهجها السياسي ويؤكد ذلك من راقب سلوك ونشاط الجمعية منذ تأسيسها وبداية دخولها العمل السياسي (فهمي، ٢٠١١، ٢٦٤)، إلا ان الجمعية تنفي ذلك علناً وترى انها اقرب إلى نظرية الولي العادل والمحدد الصلاحيات من الاخذ بنظرية الولي الفقيه كامل الصلاحيات (ناصر، ٢٠١١، ٢٠٢)، وينفي هذا النفي تبني تيار الدعوة المكون السياسي الاكبر في الجمعية لنظرية الولي الفقيه وتقليده مذهبياً لاية الله الخميني الذي حول النظرية إلى نظام سياسي في إيران (الخواجة، والمرشد، ٢٠٠٧، ٥٣)، اما مبادئ وأهداف جمعية الوفاق الوطني الإسلامية فتتمثل بما يلي:

١. تمثيل المواطن البحريني سياسياً من خلال المشاركة في صنع القرار وادارة الشأن العام، تأكيداً على مبدأ ان الشعب هو مصدر السلطات وتحقيق المشاركة الشعبية (www.marefa.org).
٢. ترسيخ الهوية العربية الإسلامية للبلاد والمحافظة عليها (الخواجة والمرشد، ٢٠٠٧، ٥٤).
٣. الحرية والعدالة والمساواة بين المواطنين وبرؤية إسلامية، ورفض التمييز الطائفي والعنصري، وبناء عليه السماح للمواطنين الشيعة بالانضمام للقوات المسلحة والأجهزة الأمنية وتقلد المناصب العليا في القضاء والوظائف الدبلوماسية وبقية المجالات الاخرى (www.islamist-movement.com).
٤. اشاعة الفضيلة ومحاربة الفساد من خلال الاخلاق والقيم الإسلامية والامر بالمعروف والنهي عن المنكر (١٣، ٢٠١١، international crisis group).

٥. الاصلاح السياسي وفق رؤية إسلامية يتم فيه تداول سلمي للسلطة وفصل بين السلطات وتعددية سياسية تتم من خلال تعديلات دستورية تقضي إلى ملكية دستورية (www.islamist-movement.com).

٦. تنمية الوعي الوطني الفردي والعام والحقوق والحريات والديموقراطية، والحفاظ على مكتسبات الوطن تاريخيا وحضاريا، والاهتمام بالشؤون والقضايا الوطنية (www.marefa.org).

٧. تعزيز الوحدة الوطنية استنادا إلى احكام الشريعة الإسلامية المستمدة من القران الكريم، والحفاظ على الوطن و أمنه واستقراره (www.wikishia.net).

٨. تحقيق التنمية الشاملة في جميع المجالات على مستوى الدولة وبمرجعية إسلامية (الخواجة والمرشد، ٢٠٠٧، ٥٣).

٩. ضمان توزيع عادل للثروة، والدفاع عن المال العام (www.islamist-movement.com).

١٠. دعم القضية الفلسطينية وتحرير فلسطين من الاحتلال الاسرائيلي، ومناصرة قضايا الشعوب العادلة ودعم التضامن العربي والإسلامي (www.marefa.org).

تمارس الجمعية النشاطات الاجتماعية والدينية والثقافية ولكن النشاط السياسي يبقى النشاط الأهم بالنسبة لها وقد مارسته منذ تأسيسها في حالة اشبه ما تكون بالحزب السياسي (www.wikishia.net)، وتسخر الجمعية جميع انشطتها الأخرى لجذب واستقطاب منتمين جدد يكون من شأنهم زيادة قوتها الشعبية بالإضافة الى تركيزها على الجسم الطلابي كجامعة البحرين على سبيل المثال من خلال العمل الاجتماعي (فهمي، ٢٠١١، ٢٧٥)، وإقامتها للاحتفالات الدينية المذهبية في المساجد والمآتم، وتشجيع المرأة على النشاط السياسي من خلالها كجمعية سياسية (كاتوس وكرم، ٢٠١٠، ٢١١)، مع ان قانون الجمعيات البحريني والصادر في العام ١٩٨٩ منع الجمعيات الاهلية من العمل السياسي إلا ان جمعية الوفاق الوطني الإسلامية وغيرها من الجمعيات مارسنه فعليا ويتغاضي النظام السياسي عن ذلك حتى صدور قانون الجمعيات السياسية في العام ٢٠٠٥ (الخواجة، والمرشد، ٢٠٠٧، ٢٣)، حيث يعرف القانون رقم ٢٦ لسنة ٢٠٠٥ الجمعية السياسية في المادة ٢ على انها جماعة منظمة تؤسس وفق القانون تمارس عملها علنا وبوسائل ديموقراطية مشروعة بقصد المشاركة في الحياة السياسية، ويمنع في الفقرة ٤ من المادة ٤ ان تؤسس على أساس مذهبي أو عرقي أو جغرافي (www.legalafairs.gov)، وهو ما يتعارض مع احد الأسباب الرئيسية لتأسيس الجمعية المحدد بتمثيل الطائفة الشيعية سياسيا والدفاع عن مصالحها وحقوقها (٢٠١١، ١٣، international crisis group)، ولا يسمح الدستور البحريني بانشاء أحزاب سياسية مكنتيا بوجود الجمعيات السياسية كبديل دون تحولها لأحزاب سياسية، وهو ما يردده البعض إلى خشية النظام السياسي من وصول الأحزاب للسلطة أو المشاركة فيها اذا ما أقرت الحياة الحزبية وبما يقتضيه العمل والنشاط الحزبي وبالذات للقوى السياسية الشيعية منها (ربيع،

٢٠١١، ٣٧٠)، وبالعودة إلى قانون الجمعيات السياسية فقد منع القانون النشاط السياسي للجمعيات السياسية في المساجد والمآتم قاطعا الطريق عليها بإمكانية استغلال الأماكن الدينية في الدعاية السياسية وسط رفض واستنكار القيادات السياسية الشيعية لذلك (فهمي، ٢٠١١، ٢٦٨).

يتكون الهيكل التنظيمي للجمعية من المؤتمر العام وهو السلطة الأعلى والأقوى والأهم كونه ينتخب كل من الأمين العام وأعضاء الشورى وهيئة التحكيم، كما ويتكون من الأمانة العامة المعنية بوضع برامج عمل لتطبيق سياسات وتوجهات المؤتمر العام (www.aljazeera.net)، وقد عقدت الجمعية مؤتمرها العام الأول في شهر سبتمبر من ذات العام الذي أسست فيه (فهمي، ٢٠١١، ٢٦٤)، وأصبحت لاحقا عضوا في المؤتمر القومي العربي، كما وانضمت إلى المؤتمر القومي الإسلامي كجزء من نشاطها السياسي (الخواجة والمرشد، ٢٠٠٧، ٥٥)، وتم انتخاب علي سلمان أمينا عاما للجمعية منذ العام ٢٠٠١ وهو الشخصية المحورية في الجمعية وصاحب جهود تأسيسها (www.alwasatnews.com)، والذي يعتبره شيعة البحرين ذو تاريخ نضالي لاعتقاله من قبل النظام السياسي اثناء احتجاجات العام ١٩٩٤ ومن ثم ترحيله إلى إنجلترا وممارسة نشاطه السياسي المعارض من الخارج (الملا، د.ت، ١١).

ينتج التيار السياسي الشيعي عموما وجمعية الوفاق الوطني الإسلامية تحديدا كأكبر مكون فيه أسسا دينية في نشاطاته السياسية كاستخدام مفهوم التقية المتبع في المذهب الشيعي والمظلومية وتطبيقها في المشهد السياسي البحريني (البداح، ٢٠١١، ١٠٩)، وتتعمد الجمعية الغموض وعدم التعريف الصريح بخطها السياسي تجاه النظام السياسي وبقية القوى السياسية، وهو ما يعد انعكاساً للتأثير المذهبي الشيعي على الاداء السياسي للجمعية (فهمي، ٢٠١١، ٢٧٧)، وترى الجمعية ومن خلفها منتموها ومؤيدوها امكانية تكرار التجربة العراقية بوصول الشيعة للسلطة وادارة شؤون البلاد استنادا إلى أكثرتهم وعبر باب الديمقراطية (ناصر، ٢٠١١، ٢٥٠)، وبثير حفيظة النظام السياسي التقارب والعلاقات القوية ما بين القوى السياسية الشيعية المعارضة والقوى السياسية الشيعية العراقية المسيطرة على الحكم في العراق، بينما يخشى السنة وبما يتعلق بذات التقارب تكرار العنف الطائفي في العراق اذا ما وصل شيعة البحرين للسلطة بشكل أو بآخر (كنمننت، ٢٠١٢، ١١)، وتعتبر الغالبية العظمى من الجمعيات السياسية الشيعية في البحرين في صف المعارضة، بينما على النقيض من ذلك تعتبر اغلب الجمعيات السياسية السنية موالية للنظام السياسي، وهو ما يظهر الانتماء السياسي المبني على أسس مذهبية (الخواجة والمرشد، ٢٠٠٧، ٢٢).

لم تكذ تمضي سنة تأسيسها حتى قررت جمعية الوفاق الوطني الإسلامية ومن خلال تحالفها مع ثلاث جمعيات سياسية فيما سمي بالتحالف الرباعي مقاطعة الانتخابات البرلمانية احتجاجا ورفضاً لدستور عام ٢٠٠٢، وبتشجيع من رجال الدين الرفضين للقانون الانتخابي وقوانين

أخرى كتوزيع الدوائر الانتخابية والتجنيس السياسي الطائفي (www.alwasatnews.com)، ويأتي اعتراض الجمعية على دستور عام ٢٠٠٢ باعتباره يمنح صلاحيات واسعة للملك ويساوي في الصلاحيات وعدد الاعضاء ما بين مجلسي النواب والشورى (كاتوس وكرم، ٢٠١٠، ١٨٢)، ورغم مقاطعتها للانتخابات البرلمانية إلا ان الجمعية اشتركت في الانتخابات البلدية في العام ٢٠٠٢ وحصلت على أكثر من نصف المقاعد البلدية في عموم البحرين مما يعكس قوتها السياسية والشعبية الشيعية (الخواجة والمرشد، ٢٠٠٧، ٥٥)، وقد عادت الجمعية عن قرار المقاطعة في الانتخابات البرلمانية في العام ٢٠٠٦ لاقتناعها بجدوى المشاركة السياسية، وبنجاح جميع مرشحيها الثمانية عشر مع تنازلها عن مقعد للتيار اليساري المتحالف معها (فهيمي، ٢٠١١، ٢٦٩)، وتظهر ارقام الانتخابات قدرة الجمعية على التعبئة الشعبية بجمعها وحسب مكتب شؤون الجمعيات السياسية التابع لوزارة العدل أكثر من ٨٢ الف صوت من اصل ما يقارب ١٤٩ الف ناخب ادلوا باصواتهم، اذا ما تم استثناء تحويل الجمعية ١٧ الف صوت لجمعية وعد اليسارية (الخواجة، والمرشد، ٢٠٠٧، ٤٤)، واللافت للانتباه ان الجمعية استندت في مشاركتها بالانتخابات البرلمانية إلى فتوى سياسية من المجلس الإسلامي العلمائي الشيعي كما كانت مقاطعتها للانتخابات البرلمانية في العام ٢٠٠٢ أيضاً بناء على توجيه رجال الدين، مما يعكس تأثير المؤسسة الدينية الشيعية على قرار الجمعية السياسي (كاتوس وكرم، ٢٠١٠، ١٩٤)، يضاف اليه تحرك اية الله السيستاني لحث الجمعية ومثيلاتها الشيعية على الاقبال والمشاركة في الانتخابات خدمة للبيت الشيعي البحرينى، الامر الذي يعتبره البعض دليلا على تبعية جمعية الوفاق السياسية للخارج بقبولها لذلك (ناصر، ٢٠١١، ٢٥٣).

اذا ما تم النظر إلى اداء الجمعية برلمانيا فرغم انها مثلت الكتلة البرلمانية الاكبر إلا انها لم تنجح بتحويل برامجها ومشاريعها السياسية إلى تشريعات، كما لم تتمكن من تعديل أو الغاء قوانين محل اعتراضها كقانون مكافحة الارهاب وقانون الجمعيات السياسية (المرشد، ٢٠١٤، ٧٢)، بسبب سياسة النظام السياسي تجاهها والمتسم بالاحتواء والتضييق مع ابقائها ضمن دائرة العمل السياسي لاضفاء الشرعية الديمقراطية محليا وخارجيا كما يفسره البعض (الخواجة، والمرشد، ٢٠٠٧، ٥١)، وقد اسهمت الاصطفافات الطائفية داخل مجلس النواب في فشل الجمعية بتمرير مقترحاتها ومسائلاتها، كفشلها في العام ٢٠٠٦ باستجواب وزير الدولة احمد آل خليفة الذي تنتهمه الجمعية بالتخطيط لتجسيم الشيعة سياسيا واجتماعيا استنادا إلى تقرير البندر المسرب (كاتوس وكرم، ٢٠١٠، ٢٠٩)، وقد انعكس شعور الاحباط الناتج عن عدم قدرة الجمعية على انجاز ما تصبو اليه بتصريح امينها العام علي سلمان الذي عبر فيه عن ندمه على قرار المشاركة في الانتخابات البرلمانية والعمل السياسي من تحت قبة البرلمان (ناصر، ٢٠١١، ٢٧٧).

تعثرت الجمعية منذ تأسيسها اذ تعرضت سريعا لانشقاقات واستقالات وباسماء بارزة ومؤثرة كمنصور الجمري مالك صحيفة الوسط المعارضة ومجيد العلوي الذي اصبح وزيرا فيما بعد وسعيد الشهابي المنتمي لتيار الصقور في الجمعية والداعي لاسقاط النظام الملكي (فهمي، ٢٠١١، ٢٦٤)، تلاه انشقاق مجموعة من الاعضاء في العام ٢٠٠٤ اشهرهم نزار البحارنة وعبدالشهيد خلف اعتراضا على توجه الجمعية باستمرارها مقاطعة الانتخابات البرلمانية، ورؤيتهم ضرورة ممارسة العمل السياسي المعارض من خلال البرلمان واقناع النظام السياسي بالحوار والاصلاح السياسي (الخواجة والمرشد، ٢٠٠٧، ٥٣)، واستمرت حالات الانشقاق التي اظهرت عدم قدرة الجمعية على صهر الاختلافات الفكرية والسياسية المكونة لها كما يجب بانشقاق القيادي المثير للجدل حسن مشيمع في العام ٢٠٠٥ احتجاجا على المشاركة في الانتخابات ومؤسسا لحركة الحريات والديموقراطية المتشددة والمعروفة بحركة حق (www.aljazeera.net)، وانشقاق عبدالوهاب حسين المنتمي لتيار الصقور في الجمعية والذي أسس فيما بعد تيار التحرك الجديد في العام ٢٠٠٩ وتبادلته لاتهامات التخوين وشق الصف وزرع الفتنة مع قيادات الجمعية (فهمي، ٢٠١١، ٢٧١)، وتوالت انشقاقات واستقالات تيار الصقور من الجمعية بخروج الاسم المعروف شيعيا عبدالجليل السنيكس في العام ٢٠٠٦ اعتراضا على سياسة الجمعية المتساهلة مع النظام السياسي (الخواجة والمرشد، ٢٠٠٧، ٥٣)، وبرغم جهود رجال الدين والساسة الشيعة لتوحيد الطائفة في وجه النظام الحاكم السني من خلال تأسيس جمعية سياسية جامعة لكل التيارات السياسية والفكرية والمخطط لذوبانها في الانتماء الطائفي الا انها لم تتجح بالمطلق، فبالاضافة الى ما سبق فقد تم توجيه انتقادات شيعية للجمعية باحتكار العمل السياسي الشيعي والتحيز الطائفي الداخلي والمصالح الشخصية والتساهل مع النظام السياسي واضعاف الشيعة (فهمي، ٢٠١١، ٢٦٩)، وتم اتهامها من قبل كتاب وصحفيين منذ اليوم الاول لتأسيسها بانها حركة طائفية فجة برداء سياسي وان ذلك من شأنه تهديد السلم الاهلي والتعايش المذهبي بين الطائفتين السنية والشيعة في البحرين (المرشد، ٢٠١٤، ١٨٩).

ثانياً: موقف جمعية الوفاق الوطني الإسلامية من الاحتجاجات الشعبية في البحرين

مثلت الثورة الإسلامية في إيران وما انتجته من وصول رجال الدين للسلطة مثالا يحتذى لشيعة البحرين ومؤدية الى نقلة نوعية في الحضور السياسي الشيعي وطفرة في النمو والعمل السياسي بظهور المنظمات الشيعية الداعية لاقامة جمهورية بحرينية على النمط الإيراني (العويط، ٢٠١٤، ٤٤٠)، مما حدى بالنظام السياسي إلى ردات فعل عنيفة تجاهها مع العمل الدؤوب على انتهاج السياسة الأمنية ضدها، خاصة وان برامج تلك الحركات والمنظمات تهدف إلى قيام دولة شيعية على انقاض النظام الملكي دون التفكير في المشاركة السياسية من خلاله (ناصر، ٢٠١١،

١٩)، ويرتكز العمل السياسي الشيعي على المظلومية والمعاناة من الحرمان السياسي والتمييز المذهبي وسعي النظام السياسي إلى قمعهم دينياً (www.almothaqaf.com)، مع أن البحرين على سبيل المثال تعتبر الدولة الخليجية الوحيدة التي تعتبر يوم عاشوراء عطلة رسمية حتى وصفت بكرهه الخليج وما يشي ذلك الوصف من حرية الشيعة المطلقة في اداء شعائرهم الدينية (مرآة البحرين، ٢٠١٧، ٨٨)، إلا أن البعض يذهب إلى أن الشيعة رغم حريتهم المذهبية المطلقة إلا أنهم يعانون من ظلم اقتصادي وتهميش سياسي وتمييز طائفي في الوظائف ادى لارتفاع مستويات البطالة، يقابله فساد الاسرة الحاكمة وسوء التصرف في المال العام والاستيلاء على الاراضي المستحدثة والمطمورة (كننمنت، ٢٠١٢، ١٢).

تتداخل المذهبية الدينية مع العمل السياسي بالنسبة للمكون الشيعي البحريني إلى حد يمكن وصفه بانها وجهان لعملة واحدة يلعب فيه رجال الدين دوراً رئيسياً ومحورياً (ناصر، ٢٠١١، ٣٧٣)، متحكمين برفع وخفض وتيرة العمل السياسي ودفعه للعنف أو جنحه للسلم وصولاً إلى استخدام العصبية الدينية الطائفية كاسقاط ظلم الدولة الاموية السنية لشيعة الحسين تاريخياً وحتمية زوال نظام آل خليفة كما زال حكم بني امية سياسياً (مرآة البحرين، ٢٠١٧، ٥٩)، وتحت بند المظلومية والتمييز انطلقت العديد من الاحتجاجات واعمال العنف والاضطرابات الأمنية ظهرت بوضوح في العقود الاربعة الاخيرة كالاحتجاجات التي اسماها الشيعة بالانتفاضة في العام ١٩٩٤ والتي تخللها اعمال شغب وتخريب وعنف استمرت لست سنوات (ماتيسن، ٢٠١٤، ٣١)، والاحتجاجات العنيفة التي تميزت عن سابقتها بالتنظيم عال المستوى وحسن الاعداد وخبرة التحشيد والتي بدأت في العام ٢٠٠٦ (المرشد، ٢٠١٢، ٧).

انعكس الشحن الطائفي على الحياة السياسية في البحرين بانحياز اغلب المعارضة السنية للنظام السياسي لقناعتها بان التيار الشيعي استخدم الالتقاء السياسي المشترك ما بينهما خدمة لمصالحه بالتزامن مع استمرار العنف السياسي الشيعي واعتماده إيران كمرجعية سياسية (العويط، ٢٠١٤، ٤٤٠)، ومما يقوي تلك القناعة وجهة النظر القائلة بان شيعة البحرين هم الأكثر ولاء وتبعية لنظام ولاية الفقيه الإيراني من بين جميع مواطني دول الخليج العربي الشيعة (فهمي، ٢٠١١، ٢٩٠)، واستغلال النظام السياسي الإيراني لهم بغية السيطرة على البحرين لتكون جسراً للامتداد الإيراني وتوسعه الاقليمي ليشمل بقية دول الخليج العربي (البداح، ٢٠١١، ١٢٥)، بينما يحذر البعض من ان التشكيك بوطنية وولاء شيعة البحرين وتبعيتهم لإيران سيسهم بدفعهم للاستقواء بها، وهو بالمحصلة ما سيخدم إيران أو على الاقل هذا ما تريد الوصول اليه كخطوة اولى (ناصر، ٢٠١١، ٣٣)، هذا التحذير لا يلاقي قبولا بالمطلق من الطائفة السنية البحرينية التي ترى ان ولاء الشيعة للمذهب جاء على حساب ولائهم للوطن وما يعنيه ذلك من نتائج ادت إلى تغلغل إيران واختراقها للمجتمع الشيعي البحريني (مرآة البحرين، ٢٠١٧، ١٦)، ويغذي هذا التغلغل ما جاءت

به المادة ١٥٢ من الدستور الإيراني والتي تلزم الدولة بالدفاع عن المستضعفين والمفسرة من قبل صناع القرار في النظام السياسي الإيراني بدور إيران كحامية للشيعا أينما كانوا، مما يعني ضمناً دخول شيعة البحرين ضمن هذا التفسير (studies.aljazeera.net)، ويظهر النفوذ الإيراني القوي في البحرين من خلال قدرته على توجيه رجال الدين المحركين الرئيسيين بدورهم للجموع الشيعية وتقليدهم لايات الله الخميني والخامني والسيستاني دينياً (studies.aljazeera.net)، إزاء ذلك يدافع الشيعة ان السنة والنظام السياسي يخلطان بين ولاء الشيعة للوطن وبين التقليد للمذهب (ناصر، ٢٠١١، ٣٧٧)، مع ان الاحتفالات الدينية الشيعية والتي جرت العادة على تسييسها دائماً ما ترفع فيها إعلام إيران وحزب الله وصور الخميني وخامني بحجة انهم قادة دينيون بينما يرى فيهم النظام السياسي والسنة قادة سياسيين (مرآة البحرين، ٢٠١٧، ١٤).

استمراراً للحالة السياسية المنقسمة مذهبياً جاءت الاحتجاجات في البحرين متزامنة مع الاحتجاجات الشعبية في عدة دول عربية، مع تحفظ البعض على اطلاق صفة الشعبية على الاحتجاجات البحرينية لتمييزها بالخصوصية المذهبية وقيادة رجال الدين لها وتصنيفها بانها احتجاجات مغلقة بمطالب وطنية لاجل نفي صفة الطائفية عنها (العويط، ٢٠١٤، ٤٣٣)، وانطلقت الدعوات من خلال وسائل التواصل الاجتماعي وعبر نشطاء شباب لبدء الاحتجاجات متأثراً باحداث تونس ومصر، وحددت تلك الدعوات بتاريخ ١٤ فبراير ٢٠١١ في اشارة إلى تاريخ يوم الاستفتاء الوطني الذي ادى لاعتماد ميثاق العمل الوطني الممهد للاصلاح السياسي (المركز الإعلامي لجمعية الوفاق الوطني الإسلامية، ٢٠١٣، ٨٨)، واللافت للانتباه ان اول من تبنى الترويج الإعلامي لما سمي بيوم الغضب كانت قناة العالم الإيرانية الناطقة باللغة العربية وقناة المنار التابعة لحزب الله اللبناني في ٣٠ يناير من العام ٢٠١١، أي ما قبل الاحتجاجات الفعلية بما يقارب ١٥ يوماً (المرشد، ٢٠١٤، ٨٤)، واختير دوار مجلس التعاون العربي المشترك والمعروف بدوار اللؤلؤة مركزاً لتجمع الاحتجاجات لقربه من المناطق الحساسة والحيوية في العاصمة (studies.aljazeera.net)، وبرزت شعارات الاحتجاجات كما وانها تضم المكونات المذهبية في البحرين كشعار (لا سنية ولا شيعية وحدة وطنية) وشعار (إخوان سنة وشيعة وهذا الوطن ما نبيعه) (ماتيسن، ٢٠١٤، ٢٥)، إلا ان فض النظام السياسي لاعتصام دوار اللؤلؤة بالقوة في ١٧ فبراير ادى إلى تحول الاحتجاجات والحالة السياسية إلى بعد اخر تجلى بالطائفية وبامتياز (العويط، ٢٠١٤، ٤٤٤)، تبعه تشكيل ائتلاف شباب ثورة ١٤ فبراير في ذات يوم فض الاعتصام متكوناً من فئات متعددة، فيما بدا انه ائتلاف وطني جامع للمذاهب والاتجاهات السياسية والفكرية (studies.aljazeera.net)، مع استبدال الشعارات الاصلاحية بشعار اسقاط النظام وفي فترة قدرت بثلاثة ايام فقط من بدء الاحتجاجات، وهو زمن سريع جداً بالنسبة للاحتجاجات العربية ارجعه البعض إلى ردة الفعل الأمنية والتي ادت إلى تطرف المطالب الاحتجاجية (المرشد،

٢٠١٢، ٦)، مع ان هناك أطراف تابعت الحدث البحرينى واكدت من خلال مراقبتها له بأن شعار اسقاط النظام كان موجودا منذ اليوم الاول للاحتجاجات ولم يأتي نتيجة فض الأجهزة الأمنية للاعتصام (العويط، ٢٠١٤، ٤٤٤)، وان شعار اسقاط النظام لم يكن وحيدا اثناء تطور الاحتجاجات بل رافقه شعارات تدعو للعنف كشعار (الموت لآل خليفة) وما يحمل هذا الشعار من معاني ودلالات الذي ظهر جليا بعد سماح الملك بعودة الاحتجاجات السلمية وعودة المحتجين إلى دوار اللؤلؤة (ماثيسن، ٢٠١٤، ٦٨)، بالتزامن مع صدور تحذيرات من علماء الدين الشيعة من تحول الاحتجاجات السلمية إلى ثورة تشابه ثورة الحسين على الدولة الاموية الظالمة للشيعة وآل البيت (المركز الإعلامي لجمعية الوفاق الوطني الإسلامية، ٢٠١٣، ٣٩)، وقد تبني ائتلاف شباب ثورة ١٤ فبراير والذي اصبح اهم الحركات الاحتجاجية وعرف فيما بعد بائتلاف ١٤ فبراير مطلب اسقاط النظام واعتبره هدفا له مع الاحتفاظ بنهج السلمية كما اعلن من خلال وسائل الإعلام (ائتلاف شباب الفاتح، ٢٠١٣، ١١)، وبرر ذلك بان النظام السياسي لا قابلية لديه للإصلاح وبناء عليه فيجب اجتنائه من جذوره، وعدم اعطائه المجال للحوار مع قيادات الاحتجاجات والمعارضة لانتهاء الجدوى من ذلك لطبيعته الاستبدادية وعدم تقبله لمعارضة توقفه عند حده (المرشد، ٢٠١٢، ١١).

بدأت الاحتجاجات بتواجد وتمثيل سني من خلال نشطاء وقوى معارضة سنية، إلا ان هذا التمثيل سرعان ما انسحب بعد تحول الاحتجاجات إلى النزعة الطائفية، ولم تنسحب تلك القوى السياسية من المشهد أو تلتزم الحياد فحسب بل اصطفت بجانب النظام السياسي (ماثيسن، ٢٠١٤، ٣٥)، وازداد الاحتقان الطائفي بعد دعوة الشيعة إلى جمهورية إسلامية، وبعد شل القوى الشيعية للحياة العامة وبدء الاضرابات والتحضيرات لعصيان مدني قوبل بتطوع من الجانب السني منعا لتحقيق الشيعة مرادهم ترافقا مع بدء المناوشات الطائفية (العويط، ٢٠١٤، ٤٤٥)، واعلان قيادات الشيعة ان عصيانها المدني الذي ستعمل عليه سيكون مفتوحا وغير محدد بمدة زمنية وانها ستدعو الشيعة إلى توسيع نطاق الاعتصامات والاحتجاجات وستقطع كافة خطوط التواصل مع النظام (المركز الإعلامي لجمعية الوفاق الوطني الإسلامية، ٢٠١٣، ٣٩)، وبدا ان النفس الطائفي اصبح المسيطر على المشهد السياسي حتى ان احد رموز المعارضة الشيعية ماثل احتجاجات البحرين بما فعله الحسين ضد معاوية في تكرر للذاكرة الجمعية المذهبية، وان على الشيعة القيام بالثورة على الحكومة السنية اسوة بالحسين في اسقاط تاريخي وطائفي واضح (مرآة البحرين، ٢٠١٧، ٤٠)، مع تخوين ابناء المكون السني ووصفهم باذئاب النظام السياسي ومرترفته، وعلو شعار (يا لثارات الحسين) في دوار اللؤلؤة، مما دفع الطائفة السنية نظاما ومعارضة وساسة ومواطنين للتساؤل ممن سيأخذ الشيعة ثأرهم (ماثيسن، ٢٠١٤، ٩٨).

جمعية الوفاق الوطني الإسلامية ومنذ تأسيسها كانت تمثل وبامتياز القوة السياسية الشيعية المعارضة وتميز تاريخها السياسي الحديث نسبيا بالتوتر والعداء مع النظام السياسي كمقاطعتها للانتخابات البرلمانية في العام ٢٠٠٢ وسعيها للتحالف المستمر مع أي قوى تعارض النظام، وتوقيعها لعرائض شعبية تطالب بتعديل الدستور، قوبل بتهديدات حكومية باللجوء إلى حل الجمعية ومن يتحالف معها (ناصر، ٢٠١١، ٢٦٩)، يضاف اليه حراكها ونشاطها السياسي والذي تميز اغلبه بالطائفية والاصطفافات المذهبية في الجمعية الوطنية منذ العام ٢٠٠٦ (ائتلاف شباب الفاتح، ٢٠١٣، ١٠)، وتحرك النظام السياسي من خلال الأجهزة الأمنية لقمع الانشطة والفعاليات التي تقوم الجمعية بتنظيمها منفردة أو مع جمعيات سياسية أخرى، كما حدث في مسيرة نظمتها الجمعية في العام ٢٠٠٨ (ناصر، ٢٠١١، ٣٤٣)، ويزيد من حالة التوتر السياسي بين الطرفين ان هنالك غموض في نهج الجمعية السياسي ما بين القبول بالنشاط السياسي استعدادا للعمل الثوري مستقبلا، وبين العمل السياسي الخالص والوصول للمشاركة في السلطة وبنفس طويل والمناورة برفع وخفض التصعيد الطائفي مع النظام حسب المعطيات السياسية (فهمي، ٢٠١١، ٢٧٤)، واقتناع الجمعية بإمكانية تكرار التجربة العراقية عن طريق نظام المحاصصة الطائفية في البحرين قياسا إلى أكثريتها وبالتالي تفردا بالسلطة كمثل للشيعية (studies.aljazeera.net)، ويعتبر ملف التجنيس السياسي من أكثر الملفات حساسية و أحد بؤر التوتر التي دأبت الجمعية على آثارته في اتهامها للنظام السياسي بتغيير التركيبة السكانية، مترافقا مع الدعوات السياسية والتوجيهات الدينية للعوائل الشيعية لزيادة الانجاب لابقاء كفة الزيادة السكانية في صالح الطائفة الشيعية (العويط، ٢٠١٤، ٤٣٦)، وهو الامر الذي ادى تدريجيا إلى ازدياد البطالة لدى الشيعة والتي تطالب الطائفة النظام السياسي بوضع حلول لها، دون اغفال الاكثية الشيعية حسابيا عند قياس نسب البطالة (ناصر، ٢٠١١، ١٤٦).

تظهر استراتيجية الجمعية في التعاطي مع النظام السياسي من خلال الحصول على مكاسب سياسية مجتزأة تتراكم تدريجيا، وكل مكسب يقابله تهدة للشارع كابتزاز سياسي غير مباشر مقابل الاستقرار السياسي، فيما يرى النظام السياسي انه لا ضير في ذلك مقابل تخفيف شعبية بقية التيارات الشيعية الأكثر تشددا واضعاف وجودها (فهمي، ٢٠١١، ٢٧٦)، كما حدث عندما افرج الملك حمد عن عدد من المعارضين الشيعة في الفترة ما قبل الربيع العربي تلطيفا للأجواء السياسية وكسرا للجليد مع المعارضة، فيما اعتبرته المعارضة وعلى رأسها الجمعية انتصارا لها ورضوخا من قبل النظام السياسي وقامت بترويج ذلك إعلامي وشعبيا (العويط، ٢٠١٤، ٤٤٣)، وكذلك قيام النظام السياسي وفي سابقة سياسية في العام ٢٠٠٦ بتعيين نائب شيعي لرئيس الوزراء وتعيين احد اعضاء الجمعية السابقين وزير دولة للشؤون الخارجية (ناصر، ٢٠١١، ٣٣٦).

لم تشذ جمعية الوفاق الوطني الإسلامية عن نهجها المعارض منذ تأسيسها حينما اندلعت الاحتجاجات، وتحركت باعتبارها القوة السياسية الشيعية الأكبر لقيادة ركب الاحتجاجات وتسيدها في حراك سياسي طائفي (studies.aljazeera.net)، وعدت الجمعية الخزان البشري للمسيرات والتظاهرات والاعتصامات، وبرزت على أنها المخطط الأول والأكبر للاحتجاجات منظمة مسيرات جماهيرية وصفت بالكبرى (العكري، ٢٠١٢، ٩)، معززة بدعم المرجعيات الدينية وعلى رأسها الشيخ عيسى قاسم الرمز الديني والمسموع الكلمة في عموم شيعة البحرين، مما مكنها من التحشيد احتجاجيا بدرجة فاقت بقية القوى والحركات الاحتجاجية في دول الربيع العربي نسبة وتتاسبا مع الحالة الاحتجاجية واعداد المحتجين بالنسبة لعدد السكان (المرشد، ٢٠١٢، ١٢)، يضاف اليه قوة الجمعية في الأساس وخبراتها السابقة في التعبئة الشعبية وامتلاك الشارع (الحسن، ٢٠١٣، ٩)، بدليل نصب الجمعية لأكثر من ٣٠٠ خيمة في دوار اللؤلؤة وهو العدد الاضخم بالنسبة للقوى الاحتجاجية الشيعية وتميزها بحسن تنظيمها واعدادها (العكري، ٢٠١٢، ٨)، ولا يعني هذا ان الجمعية كانت الوحيدة في الساحة الاحتجاجية السياسية والشعبية وان كانت الأبرز والأكثر تنظيما وحضورا وصوتا، فقد وجدت مجموعات وتيارات سياسية أخرى كانت تتفاعل وتتعاطى وتتأثر بالاحتجاجات ذات النفس الطائفي (مائيسن، ٢٠١٤، ٣٨).

جاء تعاطي الجمعية مع الاحتجاجات وتلك الحالة السياسية متمايزا ومتغيرا بين فاعل واخر ممن شاركوا في الاحتجاجات ورأت الدراسة تقسيم موقف الجمعية تجاه تلك الأطراف المكونة للاحتجاجات إلى ثلاثة اجزاء ليسهل تفكيك مواقفها المتعددة والمتغيرة مع تغير الاوضاع والحالة السياسية ابان تلك الفترة وهي:

١. جمعية الوفاق الوطني الإسلامية وائتلاف ١٤ فبراير.

ساندت الجمعية ودعمت ائتلاف ١٤ فبراير حتى ان مقربين من المعارضة الشيعية اعتبروا ان ذلك الائتلاف ما هو إلا الوجه الثوري للجمعية، وانها تحركه وتوجهه كاداة ضغط على النظام السياسي وبما لا تعلنه حتى تحتفظ هي بصفة السلمية والمرونة وقبول الحوار مع النظام السياسي (المرشد، ٢٠١٢، ٨)، تحول ائتلاف ١٤ فبراير سريعا نحو العنف ودارت مصادمات عنيفة بينه وبين القوى الأمنية وهاجم مراكز الشرطة، وشكل ميليشيا عسكرية حملت رموزا إيرانية وارتدت لباسا كلباس حزب الله اللبناني والميليشيات الشيعية العراقية بعد فتوى عيسى قاسم بضرورة الدفاع عن الشيعة (مائيسن، ٢٠١٤، ٩٣)، وادى العنف المتبادل إلى سقوط قتلى في صفوف المحتجين اعتبرتهم الجمعية شهداء ومطالبة بوقف القمع وسفك الدماء من قبل أجهزة النظام الأمنية (المركز الإعلامي لجمعية الوفاق الوطني الإسلامية، ٢٠١٣، ٣١٧)، معتبرة عنف ائتلاف ١٤ فبراير امرا مبررا لياس منتهميه من تحرك النظام تجاه الاصلاح السياسي، موفرة لهم الغطاء السياسي والإعلامي بصفقتها جمعية سياسية مرخصة (ناصر، ٢٠١١، ٣٣)، إلا انها سرعان ما اختلفت مع

الائتلاف حول درجة التصعيد الشعبي المطلوب الوصول اليه ورأت ابقاء الزخم الاحتجاجي ضمن دوار اللؤلؤة وعدم التوسع، بينما رأى الائتلاف بالاشتراك مع أطراف أخرى ضرورة التوسع باتجاه مناطق حيوية لاحراج النظام واستغلال ارتبائه واثباتا لقوتهم الشعبية وخشية فقدان حماس المحتجين وبدء التملل الشعبي، واهمية اقتناص عامل الوقت ومنع فتح باب الحوار انقسامات المعارضة (المرشد، ٢٠١٢، ٩)، وتصاعد الخلاف بين الطرفين لاتهام الائتلاف للجمعية بانها قد دجنت من قبل النظام، وانها تنتهج سياسة متساهلة حتى وصل الامر إلى وصفها بالالعوية بيد النظام السياسي وتوصيفها بانها قتلت روح الثورة في نفوس شيعة البحرين المضطهدين (كننمنت، ٥، ٢٠١٢)، ورؤية الائتلاف ان الشيخ عيسى قاسم القائد الروحي للجمعية مرن ومتساهل ومعتدل سياسيا أكثر مما يجب مع النظام (كننمنت، ٢٠١٢، ١١)، وهو حكم غير دقيق من الائتلاف بحق زعيم ديني وسياسي دعا إلى قتل رجال الامن اثناء الاحتجاجات (carnegie-mec.org)، ومواصلة تحريضه للشيعه للوقوف في وجه النظام وتلقيه درسا لن ينساه من خلال خطبه ودرسه الدينية (المرشد، ٢٠١٤، ٩٧)، قابله اتهام الجمعية للائتلاف بولائتها المتعددة داخليا وخارجيا ما بين حركة حق والمعارضة الخارجية في لندن ممثلة بمركز البحرين لحقوق الانسان والمعارضة الشيعية المتواجدة في النجف (carnegie-mec.org)، ومع ذلك فقد حثت الجمعية نقابات العمال والمعلمين والطلبة على الاضراب ولم تتحرك لمنع ائتلاف ١٤ فبراير من تعطيل الحياة العامة وقطع الطرقات، مما جعلها عرضة للاتهامات بان ذلك تم برضاها وبتشجيع قياداتها على العنف الممارس من قبل ائتلاف ١٤ فبراير (studies.aljazeera.net)، وتأمين غطاء سياسي لاعمال العنف التي طالت المدنيين وتقديم التبريرات والحجج ازاء تلك التصرفات (ائتلاف شباب الفاتح، ٢٠١٣، ١١).

تشكل ائتلاف ١٤ فبراير من خلفيات سياسية واجتماعية متعددة وغير متجانسة وبطريقة نشاط سياسي وميداني وإعلامي الكتروني اقرب للسرية مع مرونة في التحرك وعدم وضوح هيكلية تنظيمه، ونتيجة لذلك الخليط المكون له فقد سعى لكسب الود والتقارب مع جميع القوى الشيعية بما فيها جمعية الوفاق (المرشد، ٢٠١٢، ٨)، وفي المقابل سعت الجمعية لمنع انفلات الحراك من يدها والسيطرة على النشاط الاحتجاجي وابقائه ضمن دائرة ما تريد تحقيقه من مطالب وان تقود لا ان تقاد بما في ذلك ائتلاف ١٤ فبراير (ماتيسن، ٢٠١٤، ٧٧)، كما وسعت الى الاستفادة من تشدد وعنف ائتلاف ١٤ فبراير ودعوته إلى اسقاط النظام السياسي والانتقام منه بحيث تصبح وحدها الخيار الامثل للحوار والحل السياسي بالنسبة للنظام السياسي (carnegie-mec.org).

٢. جمعية الوفاق الوطني الإسلامية والجمعيات والحركات السياسية الشيعية

عملت الجمعية منذ بداية الاحتجاجات إلى توحيد الصف الشيعي تحت قيادتها وقد نجحت محاولاتها نسبيا، وبناء عليه رأيت الدراسة اظهار نجاحات الجمعية وتحولات تلك النجاحات التي

رافقت التحولات السياسية اثناء الاحتجاجات من جهة، وفشلها باستمالة تيارات سياسية شيعية أخرى من جهة أخرى وهي:

أ. تحالف الجمعيات السياسية الشيعية تحت قيادة جمعية الوفاق الوطني الإسلامية
أثمرت جهود الجمعية وبدعم رجال الدين عن تأسيسها لما سمي بالتحالف السباعي والذي ضم جمعية العمل الوطني (وعد) وجمعية العمل الإسلامي والتجمع الوطني الديمقراطي والتجمع القومي الديمقراطي وجمعية الاخاء الوطني وجمعية المنبر الديمقراطي التقدمي، وتوحدت مطالبها بمجلس تأسيسي يضع دستوراً جديداً يؤدي إلى الملكية الدستورية (المرشد، ٢٠١٤، ١١٦)، ويلحظ هنا ان الجمعية قد كسرت نفس التحالف الطائفي بضم جمعية وعد اليسارية والمحسوبة على المكون السني وتكليل ذلك سابقاً بايصالها لنائب من تلك الجمعية في الانتخابات البرلمانية في العام ٢٠٠٦ لاطهار سعيها للصالح السياسي الوطني العام، في خطوة عدها البعض تصرفاً براغماتياً لضعاف المكون السني (ناصر، ٢٠١١، ٢٧٣)، ووقوف جمعية وعد مع الحراك الشيعي الاحتجاجي الذي قاده جمعية الوفاق ومشاركتها لها بصياغة وثيقة المنامة التي نادى بنظام ملكي دستوري وتطرقت لعدم امكانية وجود تداول للسلطة في ظل صلاحيات الملك الحالية (عبدلوهاب، ٢٠١٣، ٥)، ومشاركتها كحركة سياسية سنوية في الفعاليات والانشطة الاحتجاجية بقوة، مما اسهم بتقديم دعاية سياسية مهمة لجمعية الوفاق وبقية القوى الشيعية بان ما يجري هو حراك وطني بعيد كل البعد عن الطائفية التي يروج لها النظام السياسي وبقية القوى السياسية السنية حسب وجهة نظر القوى الشيعية (www.bahrainalyoum.co.uk).

تحت نشوة نجاح التحالف تحركت الجمعية لفرض سياسة الامر الواقع في وجه النظام بالتصعيد السياسي والشعبي، فقامت على سبيل المثال بإصدار بيان بأسم تحالفها السباعي في ١٧ فبراير من العام ٢٠١١ استنكرت فيه قمع النظام لمعتصمي دوار اللؤلؤة وطالبت باستقالة الحكومة وتشكيل حكومة انقاذ وطني تؤسس لدستور جديد (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١١٠)، وتوافق التحالف في ٣ مارس من ذات العام على خارطة طريق تتضمن ثلاثة مراحل تبدأ بتهيئة مناخ حوارى ينتج تحديداً للمبادئ التي سينى عليها الحوار منتهياً بالإجراءات العملية الجادة في عملية الحوار، مدعمة ذلك بمسيرة في اليوم التالي طالبت بحكومة انتقالية ومحاسبة كبار المسؤولين في العائلة المالكة (المرشد، ٢٠١٤، ٢٠٧)، وقيادة الجمعية بالتعاون مع التحالف لعدة مسيرات ومظاهرات اهمها تلك التي نظمت امام قصر القضيبي في ٦ مارس والدلالات التي حملها ذلك النشاط الاحتجاجي بقيادة امين عام الجمعية الذي لقى كلمة في المشاركين اكد فيها سلمية الاحتجاجات وعدالة المطالب وطمأنة السنة (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٥٥).

دبت الخلافات داخل التحالف بعد مبادرة ولي العهد للتهدئة والحوار حيث عملت جمعية العمل الوطني (امل) والتابعة للتيار الشيرازي على افشال أي تفاعل ايجابي مع مبادرة ولي العهد، طالبة برفع سقف التصعيد ونقل الاحتجاجات إلى المناطق الحساسة شأنها شأن حركات حق والوفاء واحرار البحرين (العكري، ٢٠١٢، ٩)، وامتعض بعض الجمعيات من استراتيجية الجمعية بالحصول على مكاسب تدريجية وعدم الضغط على النظام (كنمننت، ٢٠١٢، ٥)، وازدادت الخلافات بعد تدخل قوات درع الجزيرة وعودة النظام للسيطرة وشعور الجمعيات السياسية بالعزلة وانها فوتت الفرصة بعدم قبول مبادرة ولي العهد، وقطع النظام لتواصله معها بعد ذلك، وعدم قدرتها على ممارسة أي نشاط احتجاجي بعد فرض حالة السلامة الوطنية (المرشد، ٢٠١٤، ٢١٨)، فتدرك التحالف الامر بعد ذلك التحول المفصلي باعلانه ومن خلال مؤتمر صحفي في ٢٠ مارس لقبوله الحوار دون شروط مسبقة والطلب من المجتمع الدولي التدخل لوقف الانتهاكات بعدما رفضت رفض ذات التحالف الحوار الوطني من قبل (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ٢٠٥)، وازداد الخلاف بعد استمرار الجمعيات السياسية بمبدأ الحوار اللا مشروط باستثناء الجمعية التي انسحبت منه لتبدء عرى تحالفها تدريجيا وابقاء مسمى التحالف لحفظ ماء الوجه (المرشد، ٢٠١٤، ٢٣٨)، وان ساهمت تلك الجمعيات بصياغة وثيقة المنامة لاحقا والمطالبة بعرض تلك الوثيقة للاستفتاء العام ليقول الشعب كلمته فيها على حد وصفها (كنمننت، ٢٠١٢، ٥).

ب. جمعية الوفاق الوطني الإسلامية والجمعيات المتشددة.

جاءت ولادة ما يسمى بثورة ١٤ فبراير في ظل توزع للمشهد السياسي ما بين قوى اصلاحية تنزعها الجمعية وقوى متشددة ترى العمل الثوري السبيل الوحيد لتحقيق مطالب الشيعة، ودخل الفريقان سريعا في الاحتجاجات واعادا ترتيب اوراقهما واولوياتهما السياسية ويسقوف مرتفعة من المطالب ومتقاسمان للعمل السياسي المعارض الطائفي الطابع (المرشد، ٢٠١٢، ٦)، وتصدرت قوتان رئيسيتان رأتا في الثورة لا الحوار النهائية الطبيعية للحراك الاحتجاجي هما حركة حق وتيار الوفاء الإسلامي وتميز ادائهما بالعنف والصدام مع النظام السياسي، ويجمعهما خروجهما من رحم الجمعية والانشقاق عليها وتوتر العلاقة معها (ائتلاف شباب الفاتح، ٢٠١٣، ١٠)، والرفض التام لرؤية جمعية الوفاق وتحالفها السباعي في السير على خط المفاوضات والحوار مع النظام السياسي والرافض ايضا للاصلاح الجذري الشامل الذي تبنته الجمعية المطالبة به اثناء الحراك الاحتجاجي بعدما كانت تطالب باصلاحات جزئية قبل انطلاقه (العكري، ٢٠١٢، ٩).

العداء السياسي ما بين حركة حق بزعامة حسن مشيمع وجمعية الوفاق الوطني الإسلامية مععلن وبائن من خلال الترشق بالتصريحات والانتقادات المتبادلة ما قبل اندلاع الاحتجاجات لاختلاف خطهما السياسي، ومن خلال سعي الحركة لمنع الجمعية من التفرد بالعمل السياسي الشيعي ومحاولات استقطاب انصار ومؤيدي الجمعية تجاهها (مرآة البحرين، ٢٠١٧، ٧٧)، وظهر ذلك اثناء الاحتجاجات بقيادة حسن مشيمع وعبدالجليل السنكيس لمظاهرات ضمت مؤيدين لجمعية الوفاق تميزت بالعنف والتهافتات الطائفية (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٣٨)، اما بالنسبة لحركة الوفاء بزعامة عبدالوهاب حسين والتي لا تعترف بالنظام السياسي القائم ولا بالعائلة المالكة متخذة الثورة على آل خليفة واسقاط النظام الملكي هدفا لها (studies.aljazeera.net)، وقد جعلت تلك القوى الشيعية المتشددة ممثلة بحركة حق والوفاء الجمعية تبدو للنظام السياسي كقوة سياسية شيعية معتدلة نسبيا، رغم ذهاب البعض إلى ان ذلك قياس خاطئ لصانع القرار البحريني وان المقارنة يجب ان تكون ما بين التشدد والأكثر تشددا (فهمي، ٢٠١١، ٢٧٦)، فيما يرى فريق اخر ان سياسة النظام السياسي المتبعة مع الجمعية وتضييقه عليها منذ تأسيسها ادى لفقدانها جزءا من تأثيرها على المجتمع الشيعي سياسيا وظهرت تلك القوى التي لا تؤمن بالمشاركة السياسية (ناصر، ٢٠١١، ٣٤٥).

قامت كل من حركة حق وتيار الوفاء الإسلامي وائتلاف ١٤ فبراير وحركة احرار البحرين التابعة للتيار الشيرازي احد المكونات الرئيسية لجمعية الوفاق بتشكيل التحالف من اجل الجمهورية هدفه الرئيس استبدال النظام الملكي بنظام جمهوري ديموقراطي إسلامي يأتي من خلال ثورة مسلحة (كننمنت، ٢٠١٢، ٦)، والذي رأى فيه زعيم حركة حق حسن مشيمع حلا للمشكلة السياسية من أساسها مسنودا بالرفض القطعي للحوار مع النظام الطائفي حسب تعبيره وضرورة استغلال عامل الوقت وقوة الاحتجاجات لاسقاطه كونها فرصة لن تتكرر، واعتباره ان الدعوة للجمهورية لا تتعارض مع توجهات جمعية الوفاق (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٥٩)، فيما تمسكت الجمعية بمطلب الملكية الدستورية انطلاقا من ان ذهاب تلك القوى باتجاه خيار الجمهورية يعني حتما وصول الحالة السياسية في البلاد إلى طريق مسدود، وامكانية استغلال النظام السياسي لذلك بانه ليس بعد الكفر ذنب (المرشد، ٢٠١٢، ٨)، وتشبثت بخيار الحوار مع النظام السياسي على الرغم من الخلاف الناشب داخل صفوفها من جهة ومع بقية حلفائها السياسيين من جهة أخرى حول طبيعة وجدوى الحوار وفعاليتها والنتائج المأمولة (studies.aljazeera.net).

تيار متشدد اخر تصادمت معه الجمعية كان التيار الشيرازي وحركته السياسية المسماة بأحرار البحرين الإسلامية، ويوصف هذا التيار بالأكثر تطرفا من بين جميع القوى والجمعيات الشيعية المتشددة (مرآة البحرين، ٢٠١٧، ٣٠)، وقد كانت العلاقة السيئة والمتوترة في احسن

حالاتها هي السمة الجامعة للطرفين اثناء فترة الاحتجاجات، نتيجة محاولة التيار تسيد الاحتجاجات وعلاقته الصريحة والمعلنة مع النظام السياسي الإيراني والتي يدار التيار سياسيا وماليا من اراضيها، مما يقدم مبررا قويا للنظام السياسي البحريني بوجود التدخل الاجنبي (ماثيسن، ٢٠١٤، ٧١) وتورد الدراسة مثالا لمستوى التشدد الذي يتصف به التيار يتمثل بتشبيهه زعيمه هادي المدرسي للقتلى الذين سقطوا في بداية الاحتجاجات بشهداء معركة بدر داعيا إلى ان تكون البحرين كربلاء جديدة من خلال انتهاج العنف لاسقاط حكم طواغيت آل خليفة كما اسماهم (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١١٥).

حاول النظام السياسي فتح قناة اتصال جديدة مع القوى السياسية المتشددة لتحقيق اختراق يكسر احتكار جمعية الوفاق للحوار ادرك من خلال محاولته تلك امرين الاول ان الجمعية لا تسيطر على الحركة الاحتجاجية كما كان متوقعا، والآخر ان مطالب الجمعية اخف وطأة من بقية تلك القوى (المرشد، ٢٠١٤، ٢١٠)، وان المسار الذي تؤمن به تلك القوى يتلخص باستخدام العنف وهو ما ترجم إلى بدء الاشتباكات الطائفية في عدة مدن وحوضر ظهرت بقوة بتاريخ ٣ مارس من العام ٢٠١١ تلاه إصدار بيان من الجمعية كاستغلال للموقف يدعو للتهدة ومنع التوتر الطائفي (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٥٠)، ومحاولاتها ثني القوى المتشددة من تنظيم مسيرة باتجاه الديوان الملكي في مدينة الرفاع السنوية بالكامل منعا للاصطدام مع السنة والذين كانوا بدورهم متأهبين للاشتباك منعا لدخول المحتجين الشيعة لمناطقهم (المرشد، ٢٠١٤، ١١٢)، رافضة كجمعية تحريك أي مسيرات ومظاهرات إلى القصور الملكية والديوان الملكي ومناطق السنة وداعية بقية القوى إلى الالتزام بذلك، قوبل برفض من الجمعيات والحركات المتشددة والتي قمعت بقسوة كأمر محسوم اثر اقدامها على ذلك (العكري، ٢٠١٢، ١٠).

تبادلت الجمعية مع القوى المتشددة الاتهامات بالتسبب في افسال الاحتجاجات بتحقيق أهدافها حيث تم اتهام الجمعية باضعاف الاحتجاجات من خلال قبولها الحوار مع النظام وانها فوتت الفرصة على الشيعة لاسقاط النظام قبل ان تتدخل قوات درع الجزيرة (carnegie-mec.org)، قابله اتهام الجمعية للتحالف من اجل الجمهورية باضعاف الاحتجاجات ومن ثم انقسامها وعدم قبوله للحوار لا مع النظام ولا مع الجمعية وتغليبها منطلق القوة على قوة المنطق، وان اعلان هذا التحالف بحد ذاته كان شماعة للنظام استغلها لقمع المحتجين والقضاء على حراكهم (المرشد، ٢٠١٤، ٢١١).

٣. جمعية الوفاق الوطني الإسلامية والجمعيات والحركات السياسية السنوية

ليس بخاف للعيان ان الاحتقان الطائفي كان سيد الموقف ما بين المكونين الشيعي والسني خلال الاحتجاجات في البحرين، وعدم دقة وصفها بالشعبية لطغيان الطابع المذهبي عليها والمغفل

بوطنية المطالب، وقد نفت الجمعية عنها تهمة تأجيج التوتر الطائفي باعلانها ان مطالبها تصب في مصلحة النسيج المجتمعي ككل (المركز الإعلامي لجمعية الوفاق الوطني الإسلامية، ٢٠١٣، ٣٠١)، وبالنظر إلى الصراع الطائفي فقد تحول من طائفي صرف إلى طائفي سياسي منذ بداية العهد الجديد للحياة السياسية باعتلاء الملك حمد والامير حينها للعرش (ناصر، ٢٠١١، ٢٧٢)، وقيام الجمعيات السياسية السنوية بالوقوف مع النظام السياسي ضد الجمعيات السياسية الشيعية منذ بدء الحياة البرلمانية من خلال تحالفات نوابها كإفشالها لعدة مشاريع قوانين تم صياغتها من قبل جمعية الوفاق ومنعها لاستجابات تقدمت بها جمعية الوفاق بحق عدد من الوزراء (العكري، ٢٠١٢، ١٠)، واستمرار التحشيد المذهبي المبني على الكراهية والغاء الاخر ولا ادل على ذلك من الخطبة التي القاها الشيخ عيسى قاسم رجل الدين الاول لشيعة البحرين قبل بدء الاحتجاجات مشبها فيها كل من الشيعة بمعسكر الحسين والنظام السياسي بمعسكر يزيد والتي آثرت جدلا واسعا بين المكونين (مرآة البحرين، ٢٠١٧، ٣٤).

نتيجة لتحول الحراك الاحتجاجي وخلال ايام من مطالب وطنية إلى مطالب طائفية انسحب التواجد السني لاقتناعه بانتفاء صفة الوطنية والشعبية عن ذلك الحراك ومدفوعا بالهتافات والشعارات الطائفية (ماثيسن، ٢٠١٤، ٣٥)، ولتخوفه على مستقبل الطائفة نتيجة قناعاته بوجود ارتباط وثيق ما بين القوى السياسية الشيعية والنظام السياسي الإيراني وما ستؤول اليه الامور من تبعات ذلك الارتباط (carnegie-mec.org)، وما اسهم بتعزيز خوف السنة اعلان الشيعة بانهم يسعون إلى تكرار التجربة العراقية بعد سقوط النظام والوصول للسلطة وما يعنيه هذا من دلالات لما حدث لسنة العراق بالامس القريب بعد سقوط نظام صدام حسين (مرآة البحرين، ٢٠١٧، ١٤) وادانة آيات الله والمرجعيات الدينية في مدينتي قم والنجف اهم حواضر الشيعة الدينية للنظام السياسي، ووصف اجهزته الأمنية ذات الاغلبية السنوية بالمرتزقة واعتبارها شعب البحرين قاصدة في ذلك الشيعة شعبا مضطهدا ومظلوما ودعواتها لنصرته في وجه النظام الدموي كما وصفته (المركز الإعلامي لجمعية الوفاق الوطني الإسلامية، ٢٠١٣، ١٨)، ولم يكتف السنة بالانسحاب والحياد السلبي بل كانت ردة الفعل سريعة أيضاً باصطفاف سني تمثل بالدعوة لمظاهرات ومسيرات قرب مسجد الفاتح اكبر مساجد البحرين دعماً للنظام السياسي وخوفاً على مستقبلهم من تطهير طائفي اذا ما سقط النظام (العويط، ٢٠١٤، ٤٤٤)، وقامت بالتزامن مع قيام قيادات الجمعيات السياسية السنوية بإصدار البيانات المنددة بمن يسعى للفتنة الطائفية واضعاف وحدة الصف، وتكثيف نشاطها الإعلامي من خلال إجراء اللقاءات الإعلامية محليا ودوليا من اجل ايضاح ان ما يجري في البحرين لا يمكن وصفه بالاحتجاجات الشعبية (المرشد، ٢٠١٤، ٩٦).

كانت التحالفات السياسية الإسلامية المذهبية العامل المشترك بين القوى السياسية، فكما تحالفت الجمعيات الشيعية فعلت نظيراتها السنوية كتحالفت حركة الإخوان المسلمين والتيار السلفي

في الانتخابات البرلمانية حتى وصفت بانها تأطير للطائفية لا تأكيدا للديموقراطية (ناصر، ٢٠١١، ٢٧٣)، واللافت للانتباه هنا وقوف حركة الإخوان المسلمين والممثلة بجمعية المنبر الوطني الإسلامي مع النظام السياسي بينما وقفت جميع حركات الإخوان المسلمين بقوة ضد الأنظمة في الاحتجاجات الشعبية العربية ومساهمة باسقاط بعضها، مما يعطي انطباعا بان خشية السنة ومنهم الإخوان المسلمين من اسقاط الشيعة للنظام كانت اكبر واهم من أي حسابات سياسية أخرى (ماثيسن، ٢٠١٤، ٩٧).

رداً على التحشيد الشيعي من قبل القوى السياسية الشيعية وعلى رأسها جمعية الوفاق دعت القوى السياسية السنية إلى مظاهرة اسمتها بتجمع الوحدة الوطنية ضمت ٣٠٠ الف مشارك في ٢١ فبراير من العام ٢٠١١ داعية للإصلاح السياسي المراعي للوحدة الوطنية ورفض التدخل الاجنبي في شؤون البلاد في اشارة إلى إيران (ائتلاف شباب الفاتح، ٢٠١٣، ١١)، وتأسيس حركة سياسية في ذات اليوم حملت نفس اسم المظاهرة (تجمع الوحدة الوطنية) ضمت عدة حركات وجمعيات سياسية سنية، ومنتقدة جمعية الوفاق وائتلاف ١٤ فبراير لطائفتيهما وتبعيتهما الإيرانية ورفضها كحركة لاي حوار يدعو له النظام السياسي يشمل الوفاق ولا يشملها (كنمننت، ٢٠١٢، ٦)، وعدم قبولها ان تقوم الوفاق وحليفاتها باحتكار صفة الناطق والمدافع عن المطالب الشعبية، مهددة بانها وباسم المكون السني لن تقبل باي نتائج تتمخض عن حوار النظام والوفاق، وقد وقفت جمعية المنبر الإسلامي الممثلة لحركة الإخوان المسلمين خلف الزخم السياسي في هذه الحركة (المرشد، ٢٠١٤، ١١٩)، وقد افرز تجمع الوحدة الوطنية فيما بعد تنظيما سياسيا سمي بحركة صحوة الفاتح كنسخة سنية لائتلاف ١٤ فبراير والذي انتقد بدوره التدخل الإيراني وبعضا من شيعة السعودية والكويت في الشأن البحريني ودعا للعنف المضاد لعنف الشيعة الذين يهاجمون القوى الأمنية والمقرات الحكومية، وقد لقيت الحركة الوليدة الدعم والتشجيع من النظام السياسي مباشرة (العكري، ٢٠١٢، ١٠)، كذلك لم يتوانى النظام السياسي بتقديم الدعم للانشطة السياسية والشعبية التي نظمتها القوى السياسية السنية سعيا منه لتعزيز موقفه السياسي في مواجهة احتجاجات الشيعة كقيام تلفزيونه الرسمي بنقل تلك الفعاليات وتركيز الاضواء عليها مما أثار امتعاض الشيعة (المرشد، ٢٠١٤، ١٢٤).

ازداد الاحتقان الطائفي مع ازدياد حدة الاحتجاجات ودخولها مرحلة العنف وازداد اوجه في ٧ مارس من العام ٢٠١١ عندما وقعت حادثة اعتداء المحتجين الشيعة على امرأة سنية، واقامت مجموعات أخرى من المحتجين نقاط تفتيش للمدنيين وسيارتهم والبحث عما اذا كان بحوزتهم ملصقات ورموز مؤيدة للنظام، وقيام السنة بتشكيل لجان شعبية للدفاع عن انفسهم (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٥٧)، وقد دفعت تلك الاحداث إلى التقاء جمعية الوفاق وتجمع الوحدة الوطنية كأكبر مكونين سياسيين للشيعة والسنة نتج عنه الاتفاق على عدم

التصعيد الطائفي والحفاظ على السلم الاهلي وضرورة التنسيق والتواصل لتقريب وجهات النظر ما بينهما، سبقه دعوة جمعية الوفاق لمنتمياها بعدم الاحتكاك بمناطق السنة (المرشد، ٢٠١٤، ٢٠٩)، إلا ان ذلك لم ينجح حيث تجددت سريعا الاشتباكات الطائفية واعتداءات المحتجين الشيعة على الجاليات الاجنبية وبدء القوى السياسية الشيعية المتشددة بحصار المرفئ المالي في العاصمة وتعطيلها لمظاهر الحياة العامة (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٦٠)، وسط استمرار الاستفزازات الشيعية كوضع شعارات ولافتات وإعلام طائفية على مساجد السنة، وافتتاح العنف الاهلي على جميع السيناريوهات غير محمودة العواقب وخروج الامور عن السيطرة (مرآة البحرين، ٢٠١٧، ١٥)، فعاد الطرفان مرة أخرى في ١٠ مارس لإصدار بيان مشترك يدعو للوحدة الوطنية ونبذ الطائفية وحرمة دم المسلم بغض النظر عن طائفته (المرشد، ٢٠١٤، ١٣٩)، ولكن هذا البيان لم يجد اذانا صاغية ولم يستطع لجم تدهور الاوضاع، حيث رصدت لجنة تقصي الحقائق برئاسة بيسيوني تصاعد اعمال العنف وتخريب للممتلكات العامة ابتداء من ١١ مارس وتحرك المحتجين الشيعة إلى مناطق السنة والاعتداء عليهم والاعتداءات المسلحة على رجال الامن والمدنيين وصولا إلى من يشبه الانهيار الأمني التام للنظام ومنع الموظفين والعمال والتجار من الالتحاق باعمالهم إلى ان تدخلت قوات درع الجزيرة في ١٤ مارس (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٦٥-١٨١)، تخلل ذلك قيام رموز وشخصيات سياسية ودينية سنية بتوجيه بيان للملك بضرورة التدخل وفرض هيبة الدولة ووضع حد للاستفزاز السياسي الشيعي ووجوب اعلانه لحالة الطوارئ (حالة السلامة الوطنية) وتدخل الجيش، وان تردده سيجبر المكون السني على التحرك لاتخاذ ما يلزم لحماية نفسه في اشارة إلى نذر حرب اهلية طائفية (مرآة البحرين، ٢٠١٧، ١٩)، وترجم السنة ذلك بالرد على الاضرابات والتحضيرات لعصيان مدني من قبل الشيعة بالتطوع لملء وشعر الفراغ الوظيفي وتسيير شؤون الحياة العامة والمرافق الحيوية والخدماتية منعا لشلها، وتشكيل لجان شعبية للدفاع عن انفسهم في وجه العنف الشيعي وفي ظل تردد النظام السياسي بحسم الموقف أمنيا (ائتلاف شباب الفاتح، ٢٠١٣، ١٢)، وظهرت ردة فعل جمعية الوفاق على تلك الاحداث التي سبقت دخول قوات درع الجزيرة معبرا عنها باستنكارها للتصرفات المحفزة للتوتر الطائفي والعنف الشيعي والتصرفات العدائية تجاه السنة وأجهزة الامن، دامجة شجبها بتبرير العنف على انه نتاج مخرجات النظام السياسي وواضحة اللوم عليه، وهو ما اعتبرته القوى السياسية السنية استنكارا وشجبا فاقتا لمعناه (ناصر، ٢٠١١، ٢٩٣)، وموجهة اصابع الاتهام إلى النظام السياسي الإيراني ودوره كلاعب أساسي في الاحداث وتدخله في الشأن الداخلي البحريني مستترا خلف جمعية الوفاق وغيرها من القوى الشيعية (ائتلاف شباب الفاتح، ٢٠١٣، ١٥)، جاء ذلك بالتزامن مع اعلان تجمع الوحدة الوطنية ان حوارها مع الجمعية وحليفاتها قد وصل إلى طريق مسدود لانتفاء رغبة القوى الشيعية بالاصلاح والذي تستتر به بغية الوصول

للسلطة وتحميلها مسؤولية تفجر الأزمة السياسية والأمنية للجمعية كونها ممثل الشيعة السياسي الاكبر القادر وغير الراغب بالاستقرار السياسي (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٨٢)، وعدم قبوله كممثل للتحالف السني لاي مبادرات لحوار مستقبلي معها ما لم تعتذر عن خيانتها للوطن وتحريضها الطائفي وزرع بذور الفتنة المذهبية، واعتبار الجمعية ومن خلفها المؤسسة الدينية الشيعية جزءا من مؤامرة إيرانية اسرائيلية وباشتراك حزب الله اللبناني (العكري، ٢٠١٢، ١١)، وان الولايات المتحدة الامريكية وكجزء اخر من المؤامرة سابقة الذكر سعت لتسليم البحرين وتسهيل سقوط نظامها من اجل وصول جمعية الوفاق للسلطة، ولم تكتف القوى السنية بمهاجمة القوى السياسية الشيعية اجمالا وجمعية الوفاق تحديدا بل طالت اسهم نقدها النظام السياسي لتساهله وتهاونه مع تمرد القوى السياسية الشيعية عليه وتجاوزها لكل الخطوط الحمراء (carnegie-mec.org)، خاصة بعدما صرح امين عام جمعية الوفاق في لقاء جمعه بقيادات تجمع الوحدة الوطنية بضرورة طلب الجمعية تدخلا إيرانيا في البحرين ما قبل تدخل قوات درع الجزيرة وهو الحدث الذي نفاه لاحقا، والبيان الصادر من الجمعية بان دخول تلك القوات يعني المواجهة مع الشعب وفقدان النظام لشرعيته (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٨١)، تحركات القوى السنية تؤكد خوف الطائفة السنية المتراكم من انتقام شيعي طائفي اذا ما وصلت القوى السياسية الشيعية ومن خلفها مرجعياتها الدينية إلى السلطة أو فيما لو نجحت بقلب نظام الحكم اثناء الاحتجاجات (كنمننت، ٢٠١٢، ٧).

جمعية الوفاق ردت بالمثل على الاتهامات الموجهة لها من قبل القوى السياسية السنية متهمة الاخيرة بانها من صنع النظام السياسي، وانها قوى مستحدثة وطائرة لقتل ووأد الحراك الشعبي بتعزيزها للفتنة الطائفية وشق وحدة صف المجتمع البحريني (المرشد، ٢٠١٤، ٢٠٦)، واعتبارها مع عدد من الجمعيات السياسية ممثلة بالتحالف السباعي تجمع الوحدة الوطنية الند التحالفي السني السياسي كيانا سياسيا مشبع بالطائفية والكرهية للآخر ومحرضا للنظام والسنة على المحتجين المطالبين بالحرية والعدالة والمساواة وداعما للاحكام العرفية ولدخول قوات درع الجزيرة ومساندا من خلال حركة صحوة الفاتح لحملات الاعتقال السياسية والأمنية (العكري، ٢٠١٢، ١٠)، وإصدارها بيانات لوسائل الإعلام تتهم فيها القوى السياسية السنية بتشكيل جماعات مسلحة مدعومة من النظام السياسي هدفها مهاجمة احياء الشيعة لايجاد حالة من الفراغ الأمني وتغيب قوى الامن (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٧٤)، بالاضافة لاعلانها عن وجود عناصر سنية اثناء الاحداث تتبع لتنظيمات ارهايبية كتنظيم القاعدة (المرشد، ٢٠١٤، ١٤٠).

كان دخول جمعية الوفاق الوطني الإسلامية لاحقا مع القوى السياسية السنية في الحوار الوطني الذي دعا اليه النظام السياسي وانسحابها منه سريعا امرا رأته تلك القوى حدثا متوقعا

لاشتراك الجمعية رغما عنها، متوافقة مع النظام السياسي برفض ادارة الحوار كما تريد جمعية الوفاق (studies.aljazeera.net)، وقناعتها بانها تسعى لاقامة دولة دينية على غرار نظام الولي الفقيه، مع تأكيد القوى السنية لرفضها أي حوار يقتصر على الجمعية وحليفاتها مع النظام السياسي لانها وممثلة بتجمع الوحدة الوطنية اصبحت لاعبا رئيسيا في المعادلة السياسية لا يمكن استثنائها (المرشد، ٢٠١٤، ٢٢٤)، ومتهمة الجمعية بانها تسعى لتعميق الأزمة بدلا من حلها، وعدم امتلاكها لقرارها السياسي مستدلة بان انسحاب الجمعية من الحوار قد جاء بعد تصريح رئيس مجلس تشخيص مصلحة النظام في إيران بان لا جدوى من حوار الجمعية مع النظام (-carnegie mec.org)، ورؤية ممثلي القوى السنية ان مطالب الجمعية بحكومة منتخبة وتعديل الدوائر الانتخابية ما هو إلا سعي منها للسيطرة على السلطة طائفا مع استحضار التجربة العراقية مجددا ونظام المحاصصة الطائفية مرة أخرى (انتلاف شباب الفاتح، ٢٠١٣، ١٥)، وانها منذ بداية الأزمة حاولت اقضاء المكون السني بقواه السياسية من المشهد السياسي بالإشارة إلى طلب الوفاق عدم اشراك تجمع الوحدة الوطنية في الحوار والمفاوضات مع ولي العهد في ذروة الاحتجاجات والاحتقان الطائفي وهو تحقق لها بالحوار مع النظام كطرفي حل (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٦٧)، ولكن تطورات الامور ذهبت إلى تكون مثلث التفاعل السياسي فارضا نفسه على الحياة السياسية اثناء وما بعد الاحتجاجات ممثلا بزوايا العائلة الحاكمة والمعارضة الشيعية والموالاة السنية مع معاناتها جميعا من ارتباك وخلاف سياسي (-carnegie mec.org)، ودور كل منها في الاحداث التي عززت ونمت الانقسام الطائفي في المجتمع البحريني والاصطفاف المذهبي حتى ادنى المستويات وانعكاس ذلك على تفاصيل الحياة السياسية في البحرين (كنمننت، ٢٠١٢، ٦).

ثالثاً: طبيعة علاقة جمعية الوفاق الوطني الإسلامية مع السلطة السياسية في ضوء موقفها من الاحتجاجات الشعبية

شكل اعتلاء الملك حمد بن عيسى للعرش في العام ١٩٩٩ والامير حينها انفراجة سياسية وبداية عهد اصلاحي جديد تمثل بالميثاق الوطني الحاصل على نسبة ٩٨.٤ في الاستفتاء الشعبي الذي تحولت على اثره الامارة إلى مملكة، متضمنا مبادرات اصلاحية لاقت صدى وقبولاً لدى الشعب بشقيه السني والشيعي (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٩٠)، والغاء الملك لقوانين كانت محط جدل سياسي كقانون امن الدولة، وإصدار توجيهاته بالافراج عن نشطاء سياسيين والسماح بعودة المنفيين منهم، وانهاء عهد الاضطرابات السياسية التي ميزت عقد تسعينات القرن الماضي (منظمة العفو الدولية، ٢٠١١، ٤)، وبدا ان الانفتاح السياسي قد فتح باباً على مصراعيه بالنسبة للقوى السياسية بانطلاق حراكها السياسي والاجتماعي، متحركة بمساحات حرية اكبر لتعمل على زيادة

شعبيتها واستقطابها السياسي للمجتمع البحريني من خلال أفكارها السياسية التي ترجمت إلى برامج وأهداف وهي التي لم تكن قادرة على ممارسة ذلك سابقا (المرشد، ٢٠١٢، ٨)، هذا التحول في الحياة السياسية أدى إلى سيطرة الإسلام السياسي بشقيه الشيعي والسني على النشاط السياسي وعلى شكل جمعيات عملت كبديل للأحزاب المحظورة دستوريا، قابله ضهور للتيارات الليبرالية والعلمانية الموسومة بالخبوية وهزيلة القاعدة الشعبية (٦، Wright، ٢٠١٠)، ومن أمثال حركات الإسلام السياسي تورد الدراسة جمعية الشورى الإسلامية الموصوفة بالسنية المعتدلة وجمعية الاصالاة الإسلامية ذات التوجه السلفي وجمعية المنبر الوطني الإسلامي الممثلة لحركة الإخوان المسلمين وجمعية العمل الإسلامي والرابطة الإسلامية وجمعية العدالة والتنمية (الشوكي وآخرون، ٢٠١٤، ٢٧٠)، ولا تحتاج الامور طول تمحيص لاكتشاف ان الحياة مقسومة بين إسلام سياسي سني موال للنظام السياسي واخر شيعي يجمع على معارضته رغم اختلاف اطرافه، والحديث اجمالا عن المعارضة يعني بالدرجة الاولى الحديث عن جمعية الوفاق الوطني الإسلامية كونها تمثل التيار الشيعي الاكبر (الحسن، ٢٠١٣، ٩)، وتتبعها بقية الجمعيات السياسية الشيعية التي تدور في فلكها وتستنير بخطها السياسي نتيجة دعم المرجعيات الدينية الشيعية الداخلية والخارجية الإيرانية والعراقية واللبنانية لجمعية الوفاق (المرشد، ٢٠١٢، ١٢)، وبناء عليه تولدت القناعة لاجلبية الفاعلين السياسيين داخليا واقليميا ودوليا بما فيها النظام السياسي على ان الجمعية تشكل العمود الفقري للمعارضة وصاحبة الدور المركزي فيها وصاحبة الكلمة الاولى والاعلى صوتا (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ١١).

تلك الانفراجة السياسية التي بدأها الملك حمد لم تدم طويلا بعد اعتماد النظام السياسي لتعديلات دستورية في العام ٢٠٠٢ اعطت بموجبها الملك صلاحيات اشبه بالمطلقة وادت إلى تحجيم البرلمان أو تجميده بمعنى ضمني (الشوكي وآخرون، ٢٠١٤، ٢٦٩)، وهو الامر الذي عارضته الطائفة الشيعية بقيادة الجمعية جملة وتفصيلا معتبرة تلك التعديلات مؤشرا قويا على انحراف الملك عن مشروعه الاصلاحى السياسي الذي وعد وتعهد بتنفيذه من خلال الميثاق الوطني آنف الذكر (العكري، ٢٠١٢، ٦)، وقد أدى ذلك الى مقاطعة الجمعية وعدد من الجمعيات السياسية الشيعية للانتخابات البرلمانية في العام ٢٠٠٢، بالاضافة لرفضها لتركيبة الدوائر الانتخابية والتي تحوي دوائر تضم على سبيل المثال ١٠ آلاف ناخب وأخرى تضم ٥٠٠ ناخب فقط، مما اعتبرته ظلما وتحجيما للشيعية، وقد ادت المقاطعة غرضها بالتأثير على نسبة المشاركة والتصويت (٦، Wright، ٢٠١٠)، واستمرت الجمعية بانتهاج التصعيد السياسي مع النظام السياسي كشعار لتلك المرحلة وذلك بعقدها لمؤتمر دستوري في فبراير من العام ٢٠٠٤ بالاشتراك مع عدد جمعيات سياسية أخرى، داعية فيه إلى تطبيق الملكية الدستورية والعودة إلى ميثاق العمل الوطني ورفضها لدستور العام ٢٠٠٢ (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٢).

قامت استراتيجية النظام السياسي في التعامل مع الجمعية منذ تأسيسها على انتهاج سياسة الاحتواء والتكبير من خلال ما سبق ذكره من تشريعات وقوانين هادفا لمحاصرتها قانونيا وابقائها جزءا من العملية السياسية حسب ما يرسمه ويحدده لها، واعطائها حرية سياسية مقيدة ومشاركة سياسية يتحكم هو بقواعد اللعبة فيها (المرشد، ٢٠١٢، ٩)، واستمرارا لتلك الاستراتيجية اصدر النظام السياسي قانون الجمعيات العامة في العام ٢٠٠٥ والذي رفضته الجمعية مع بقية القوى الشيعية، كما ورفضت اعادة ترتيب اوضاعها القانونية وفقا لبودده، إلا انها عادت ووافقت بعدما استشعرت ان النظام السياسي جاد وماض في تنفيذ القانون (Wright, ٢٠١٠، ٧)، مدركة ان عملها تحت مظلة ذلك القانون رغم رفضها له وتنديدها به يضمن قانونيتها التي تستطيع من خلالها التحرك بعيدا في العمل السياسي، وخشيتها من استغلال النظام السياسي رفضها اعادة تسجيلها كجمعية سياسية للبطش بها وبقية من يتبعها من جمعيات سياسية ومنعا لازدياد التوتر الذي بدأ يأخذ طريقه كجو اعتيادي للعلاقة بين الطرفين (هيومن رايتس ووتش، ٢٠١٣، ٤١)، إلا انها استمرت بزخمها السياسي المعارض وسعيها للتشديد السياسي في وجه النظام السياسي بعقدها لمؤتمر دستوري في العام ٢٠٠٥ ينتشابه مع مؤتمرها الدستوري المعقود في العام ٢٠٠٤ وبنفس المطالب للمؤتمرين دون أي استجابة من النظام السياسي (الشويكي وآخرون، ٢٠١٤، ٢٧٠)، وبدلا من ذلك جاء الرد بقانون التجمعات العامة لسنة ٢٠٠٦ كرسالة للمعارضة الشيعية بان حراكها لن يغير شيئا من تخطيطه لادارة الحياة السياسية وفق ما يراه مناسبا (ناصر، ٢٠١١، ٣٣٧)، ولعل التقرير المسرب لمستشار التخطيط الاستراتيجي في شؤون مجلس الوزراء الدكتور صلاح البندر والمعروف بتقرير البندر في العام ٢٠٠٦ يصف باختصار ماهية تلك الاستراتيجية الشاملة، وقد أثار التقرير ضجة شعبية وسياسية وإعلامية قام النظام السياسي على اثرها بترحيل البندر واتهامه بكشف اوراق ووثائق رسمية مملوكة للدولة، مما يعني ضمنا اعترافه بصحة ما فيه (www.aljazeera.net)، وكجزء مما جاء في التقرير ان هنالك خطة حكومية وبرضا من مؤسسة العرش هدفها تمكين السنة على مختلف الاصعدة وفي جميع المستويات في مواجهة نمو وتزايد قوة الشيعة السياسية والاقتصادية والسعي لتحجيم دورهم، واحداث تغيير في التركيبة السكانية (www.bahrainrights.org)، كما كشف التقرير عن دور النظام السياسي بالتلاعب في تقسيم الدوائر الانتخابية والنظام الانتخابي بما يضمن تفوق السنة وبتوجيهات من رجال الصف الاول في العائلة المالكة (العكري، ٢٠١٢، ٦)، وقد تمسكت الجمعية بتقرير البندر كأثبات ودليل على تحيز النظام السياسي وطائفته وتلاعبه الخطير بالمشهد السياسي والطائفي للمجتمع البحريني (gengler, ٢٠١١، ١٠٦)، محولة ذلك إلى قضية رأي عام في الوسط الشيعي ومطالبة بايضاحات رسمية ومن اعلى المستويات في النظام السياسي (ناصر، ٢٠١١، ٣٤٠)، رافقه تسييرها لمسيرات وندوات ولقاءات شعبية نددت بسياسة النظام السياسي العنصرية (المرشد وآخرون، ٢٠١٣،

١٠٣)، وقد تميزت تلك المسيرات والمظاهرات بالعنف من قبل المحتجين الشيعة وبالقمع من قبل الأجهزة الأمنية (منظمة العفو الدولية، ٢٠١١، ٥).

أطلقت القوى السياسية الشيعية على ما اسمته تخطيط النظام السياسي لتغيير التركيبة الديموغرافية مسمى التجنيس السياسي، واعتبرته ملفاً من الملفات الأساسية التي يجب ان تنهيه لصالحها (فهمي، ٢٠١١، ٣٧)، انطلاقاً من اعتبار الشيعة لانفسهم السكان الاصليين تاريخياً للبحرين واطلاقهم للفظ البحارنة والبحراني على مجتمعهم دلالة على مساهم الطائفي وتمييزاً لهم عن آل خليفة وقبائل السنة المحتلين للبحرين حسب قناعات الطائفة التاريخية (Gengler, ٢٠١١، ٥٦)، وتؤكد قياداتهم ان آل خليفة ونظامه السني المكون من تلك القبائل لم تكف باحتلال البحرين وانما عملت منذ الاستقلال على تنفيذ عمليات تجنيس واسعة لبدو الأردن وسوريا ووسط وشرق اسيا وتعيينهم بدلا من الشيعة في الجيش والأجهزة الأمنية حماية لهم وليكونوا معا في نفس الخندق اذا ما خسر طرف فسيخسر الاخر تلقائياً (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٢٧٥)، وترى القوى السياسية الشيعية ان النظام السياسي يسعى بذلك لابادة الشيعة والتخلص منهم فعليا بدليل استمرار استيرادها للمرتزقة العرب حسب ما يتم وصفهم في الاوساط الشيعية الشعبية والسياسية (ربيع، ٢٠١١، ٣)، وان هنالك خطة وضعت بعناية وبدأت منذ زمن طويل وينسق متصاعد تهدف إلى تسنين البحرين والغاء كل ما يمت للشيعة بصلة (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٩٣)، وقد ولد ذلك كرها وبغضا واستحقارا للعرب والاجانب الذين حصلوا على الجنسية البحرينية ظهر بوضوح اثناء الاحتجاجات، ومثال ذلك اتهام كتاب محسوبيين على المعارضة الشيعية للبحرينيين من اصول بدوية أردنية أو الأردنيين العاملين هناك بالمرتزقة والحتالة (ربيع، ٢٠١١، ٤)، ويدعي الشيعة ان عمليات التجنيس السياسي قد اشتدت وتيرتها في تسعينات القرن الماضي حسب ما جاء في العريضة السياسية المسماة (لا للتجنيس) الصادرة من قبل قوى سياسية شيعية والتي اشارت إلى تجنيس أكثر من ١٠٠ الف مجنس خلال تلك الفترة (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٢٧٣)، يدعمها فيما ذهبت اليه تقرير البندر الذي اكد على وجود تجنيس ممنهج من قبل النظام السياسي تم منذ العام ٢٠٠١ ووصل إلى ٧٠ الف عملية تجنيس (كنمننت، ٢٠١٢، ١٢)، ولا تتوقف مطالب الشيعة عند مسألة التجنيس السياسي وانما وصلت تلك المطالب إلى اعادة الشيعة الذين تدعي الطائفة انه تم تهجيرهم في القرنين السابقين حسب الدلال التاريخية التي تسوقها القوى السياسية الشيعية (فهمي، ٢٠١١، ٤١)، مع ضرورة الاشارة هنا إلى ان الشيعة وما قبل آثارة هذا الملف قاموا بتبني ما سمي بظاهرة الانجاب السياسي لزيادة نسبتهم لضمان الأكثرية في اربعينات وخمسينات وستينات القرن الماضي ويدعم مرجعياتهم الدينية بما اصدرته من فتاوى للعوائل الشيعية، مع وجود عمليات التجنيس السياسي الشيعي بطبيعة الحال التي كانت تنفذ من المسؤولين الشيعة في الدولة، وهو ما يتداول في الاوساط السنية (الشمري، ٢٠٠٨، ٦٥)، وفيما يتعلق بالتجنيس أيضاً فقد حذر كتاب

وسياسيون شيعة العائلة المالكة من ان مصيرهم سيكون مشابه لمصير الخلفاء العباسيين بجلبهم للترك حماية لهم إلى ان سيطر اولئك الترك على الحكم والخلافة في نهاية المطاف، تلمحيا وطعنا بالمجسسين العرب وطرحا لامكانية اعادة التاريخ لنفسه بسيطرتهم على آل خليفة وعلى البحرين (ربيع، ٢٠١١، ٢١٠).

أدت توجيهات المرجعيات الدينية الشيعية المحلية امثال الشيخ عيسى قاسم والاقليمية امثال اشهرهم علما اية الله السيستاني في العراق وفضل الله في لبنان إلى اشتراك الجمعية في الانتخابات البرلمانية للعام ٢٠٠٦، واجمعت تلك المرجعيات على حث الشيعة عموما على المشاركة في الانتخابات (Wright, ٢٠١٠, ٧)، كي تستطيع الجمعية ومثيلاتها الشيعية الضغط سياسيا على النظام السياسي السني وأثارة القضايا والملفات ذات الاهمية للطائفة تحت قبة البرلمان وتحويلها إلى تشريعات وقوانين تصب في مصلحة الطائفة (Gengler, ٢٠١١, ١٠٤)، ويرى مراقبون ان الجمعية قد اسهمت بتعميق الشرخ الطائفي خلال تلك الانتخابات من خلال رفضها ادخال أي مرشح سني ضمن قوائمها الانتخابية مما صب في مصلحة النظام طائفيا وهو الإجراء الذي قامت بتكراره في الانتخابات البرلمانية في العام ٢٠١٠ (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ١٠٠)، إلا انها لم تستطع تحقيق نجاحات تذكر في تلك الملفات والقضايا، فقد حاولت على سبيل المثال منذ بدء اعمال الجمعية الوطنية آثارة ملف التجنيس السياسي بتقديمها طلب اجراء تحقيقات جدية في تقرير البندر ذي الصلة (wright, ٢٠١٠, ٨)، إلا ان التضييق والعرقلة من قبل النظام السياسي لاحقها تشريعيا ومحبطا لمحاولاتها تحويل جميع مشاريع قوانينها إلى تشريعات، وعدم قدرتها على احداث أي تغييرات ملموسة ومؤثرة في المواد الدستورية والقوانين والأنظمة، وانسحب المشهد على واقع حال برلمان العام ٢٠١٠ (العكري، ٢٠١٢، ٨)، والذي اتهمت الجمعية النظام السياسي بالتلاعب في الانتخابات التي قادت اليه لضمان عدم حصولها على الاغلبية النيابية فيه (منظمة العفو الدولية، ٢٠١١، ٦).

استناداً إلى ما سبق طغت سياسة التأزيم المنتهجة من قبل الطرفين نظاما وجمعية على الحياة السياسية من خلال خروج العديد من المظاهرات والمسيرات في العام ٢٠٠٩ والتي تخللها اشتباكات وصدامات عنيفة مع قوى الامن في حالة من العنف والعنف المضاد وبوتيرة متصاعدة (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٢٨٢)، مع اتهامات اطلقت في ذات العام من قبل قوى سياسية سنية ضد الجمعية تتعلق بوجود تواصل سري وعالي المستوى ما بينها وبين الحوثيين الميليشيا الدينية الشيعية في اليمن وعلى اعلى المستويات، والتحذير من تخطيطها لانشاء ميليشيا دينية تتبعها اقتداء بالحوثيين (Gengler, ٢٠١١, ٧٢)، واستمرار التأزيم باتهام النظام السياسي للجمعية عبر وسائل إعلامه الرسمية بانها يد كل من النظام السياسي الإيراني وميليشيا حزب الله الشيعي اللبناني التابع لمرشد الثورة الإيرانية وولاية الفقيه (carnegie-mec.org)، وفي المقابل حشدت الجمعية مع

جمعيات شيعية أخرى لمسيرات ومظاهرات حملت عدة عناوين وهتافات تهاجم فيها السلطة كان أبرزها ملف التجنيس السياسي حتى العام ٢٠١٠ (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٢٩٢)، مع تكثيف النظام السياسي لحملات الاعتقال والقبضة الأمنية ضد اطياف المعارضة الشيعية وتوجيه اتهامات وصفت بالقاسية لنشطاء في صفوفها كتهمة قلب نظام الحكم (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٩٤)، وبناء عليه يتضح ان الاحتجاجات في البحرين لم تأت نتيجة التأثير باحتجاجات الربيع العربي وانما كانت عاملا محفزا لعودة الاحتجاجات الموجودة سابقا ويزخم اكبر نتيجة الاحتقان السياسي الذي وجد طريقه للانفجار من خلال الحراك الشعبي المميز لاحداث الربيع العربي (العكري، ٢٠١٢، ٧)، وانها كاحتجاجات بحرينية جاءت تتويجا للحراك السياسي والمطالب الاصلاحية والمعارضة الشرسة وما رافقها جميعا من اضطرابات سياسية وأمنية سبقت قدوم الربيع العربي بفترة طويلة (acpaa.ahram.org.eg).

استنادا إلى ما سبق ارتأت الدراسة تقسيم الاحتجاجات في البحرين والتي جاءت كجزء من احتجاجات الربيع العربي اقليميا إلى اربعة مراحل سعيها منها لبيان التحولات والتطورات التي رافقتها منذ انطلاقتها وكما يلي:

١. التمهيد والتحشيد للاحتجاجات وانطلاقتها

تأثراً باحداث تونس ومصر دعا نشطاء شباب على موقع الفيس بوك لثورة سلمية في ١٤ فبراير من العام ٢٠١١ كان اهم أهدافها الغاء ما سمته دستور العام ٢٠٠٢ وحل الجمعية الوطنية، وقد كان لوسائل التواصل الاجتماعي دور رئيسي في التمهيد للاحتجاجات ومن ثم زيادة المشاركة الشعبية واتساع نطاقها الجغرافي (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٩٣)، إلا ان الدور الاهم كان ديني الطابع كاعلان امين عام جمعية الوفاق في خطبة جمعة ٤ فبراير وبحضور ٥ الاف مصلي ان شعوب الخليج ستقتدي بانقلابي تونس ومصر، تبعه الشيخ عيسى قاسم في خطبة جمعة ١١ فبراير والتي اكد فيها قدوم التغيير داعيا لاعادة صياغة الدستور والانتقال لحكومة منتخبة شعبيا وانهاء التمييز الطائفي والافراج عن المعتقلين السياسيين (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ٩٩)، وتزامن معها خطبة جمعة لامين عام جمعية الوفاق في ذات التاريخ ايد فيها باسم الجمعية الدعوات الشبابية ليوم الغضب وداعيا للسلمية وتحقيق مطلب الملكية الدستورية (www.bna.bh)، اما فيما يتعلق بالجمعية كتحرك سياسي اولي فقد التقطت بوادر الدعوات ليوم الغضب واصدرت استثناسا به بيانا حاد اللهجة وحاملا جملة من التهديدات للنظام السياسي في توجه منها لتسخين عال المستوى للأجواء السياسية والشعبية (المرشد، ٢٠١٤، ٨٤).

حاول النظام السياسي تدارك الامر بعدم تحول تلك الدعوات إلى حقيقة ميدانية، فاجتمع الملك حمد مع امين عام جمعية الوفاق في ١٢ فبراير طالبا تحرك الجمعية لوقف التحشيد للاحتجاجات قابله رد الاخير بضرورة تقديم تنازلات سياسية تتلخص بحكومة منتخبة وجمعية

تأسيسه منتخبة لمنع سقوط نظامه كما حصل في تونس ومصر (international crisis group, ٩، ٢٠١١)، إلا ان الملك رفض اقالة عمه المكروه في الاوساط الشيعية متحجا بمكانته وانجازاته وعدم قبوله لرئيس وزراء من خارج العائلة المالكة، بالاضافة إلى انه ولو قبل فلن تقبل السعودية باقالته لعمة (carnegie-mec.org)، وطلب الملك من رجال الدين الشيعة حث اتباعهم على عدم الانجرار وراء تلك الدعوات، ترافق ذلك مع رصد النظام السياسي لمبالغ مالية هدفت لتقديم دعم مالي للاسرة وقراره لحزم مساعدات اقتصادية بغية تخفيف الاعباء الاقتصادية على المواطنين (المرشد، ٢٠١٢، ١٠)، واطلاق وعود رسمية ببدء العمل على انشاء مشاريع اسكانية وأخرى خدمتية من اجل تهدئة الشارع والسعي للتخفيف من صدى الدعوات الاحتجاجية والتقليل من اثرها في نفوس المتلقين، إلا ان جميع تلك الإجراءات لم تثمر بثتي التحشيد الشعبي والشيوعي تحديدا عن مساره واتضح فيما عدم جدواها (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٩٤).

اتسم تعاطي الجمعية السياسي بالحدز تجاه الدعوات الاحتجاجية مظهرة تأييدها غير الرسمي من خلال تأكيدها على حق التظاهر السلمي كفعل ديموقراطي يجب على النظام السياسي احترامه وعدم منعه، وآلت مع بقية الجمعيات السياسية الشيعية عدم الاشتراك علنا في اليوم الاول للاحتجاجات الموافق ١٤ فبراير ٢٠١١ (المرشد، ٢٠١٢، ١٠)، كما ان الجمعية ومن مبدأ الحدز أيضاً لم توجه كحركة سياسية أي دعوة رسمية للاحتجاجات، إلا انها حثت بشكل غير مباشر اعضائها وانصارها على المشاركة لحظة انطلاقها، وقد كان لمشاركة اولئك الاعضاء والانصار دور مؤثر ومحوري ظهر بتأمين الزخم الشعبي اللازم الذي كانت تحتاجه تلك الانشطة الاحتجاجية (٩، ٢٠١١، international crisis group)، ويتنافى سلوك الجمعية السياسي مع التحليل الذي ذهب إلى ان الدعوات الاحتجاجية ومن ثم انطلاقها قد اربكت حسابات الجمعية السياسية وابتقتها في دائرة التردد بخوض غمار مغامرة غير محسوبة العواقب من عدمها (العكري، ٢٠١٢، ٨)، إلا انه يمكن القول ان الجمعية قد تفاجئت من قوة ونسبة المشاركة الشعبية في الاحتجاجات وسرعة انتشارها ومن ثم تسارع الاحداث (٩، ٢٠١١، international crisis group).

انطلقت الاحتجاجات كما خطط لها وتم قمعها من النظام السياسي بشدة، وسقط اول القتلى في اليوم الاول، الامر الذي ادى إلى خروج المزيد من المحتجين وانتشار رقعة الاحتجاجات بدل منعها (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٩٣)، واستغلت الجمعية ذلك بإصدار بيان شديد اللهجة حملت فيه النظام السياسي مسؤولية ما يجري من انتهاكات ومسؤولية مقتل الشهيد الاول كما اسمته، منددة بقمع النظام السياسي وبطشه (المرشد، ٢٠١٤، ٨٣)، وقد درجت الجمعية على وصف النظام السياسي في جميع بياناتها وتصريحاتها ومؤتمراتها الصحفية لاحقا بالقمعي والاستبدادي، من جهته تعامل النظام مع الاحتجاجات على انها قضية أمنية وبعيدا عن اعتبارها مطالب شعبية اصلاحية (carnegie-mec.org)، ولم تتجح الإجراءات الأمنية الاحترازية بمنع عدة مسيرات خرجت

في مساء اليوم الاول للاحتجاجات والتي تصدرها عدد من قيادات الجمعية، فلجئت الأجهزة الأمنية إلى تفريقها بالقوة (www.bbc.com)، ونتيجة لسقوط القتيل الثاني في اليوم التالي أعلنت الجمعية تعليق مشاركة نوابها في الجمعية الوطنية احتجاجا على قمع النظام السياسي للأنشطة الاحتجاجية، وتعمدت ان يكون اعلانها امام حشود المشيعين لجانزة القتيل رافقه شحن وغضب شعبي (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٠٥)، وقد احدث قرارها صدى سياسيا وإعلاميا مؤثرا، حيث اعتبرت منظمة (فريدوم هاوس) الامريكية على سبيل المثال ان ذلك القرار كان منطقيا ومبررا بعد القمع الذي تعرض له المحتجون السلميون والمؤدي لسقوط ضحايا (المركز الإعلامي لجمعية الوفاق الوطني الإسلامية، ٢٠١٣، ٣٢٢)، واتبعت الجمعية ذلك القرار بمؤتمر صحفي رأت فيه ان الجمعية الوطنية قد سقطت تشريعا وشعبيا بعد انسحاب اعضائها منها، واعتبارها العملية السياسية بحكم المنتهية وان لا سبيل لعودتها إلا بتطبيق الملكية الدستورية (المرشد، ٢٠١٢، ٩٤)، اما ميدانيا فقد تزعمت الجمعية التحشيد وتكثيف التواجد في دوار اللؤلؤة وتحديدًا في اليوم الثالث، وسخرت جهودها التنظيمية بنصب الخيم والتي تجاوز عددها ٣٠٠ خيمة بالإضافة لبقية التجهيزات الأخرى كالشاشات العملاقة والمنصات الخطابية (العكري، ٢٠١٢، ٨).

انتقل النظام السياسي إلى مرحلة جديدة تمثلت بسياسة الاحتواء للغضب الشيعي الشعبي ودون منع الته الأمنية من الاستمرار في عملها، وذلك بتشكيل الملك للجنة مهمتها التحقيق باحداث يومي ١٤ و ١٥ فبراير يرأسها نائب رئيس الوزراء جواد العريض الشيعي المذهب، إلا ان الجمعية رفضت المشاركة في تلك اللجنة أو التعاطي معها أو مع ابن مذهبها والنتائج التي ستخرج بها (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٩٥)، كما تحرك النظام من خلال ولي العهد لاستقطاب المعارضة الشيعية ممثلة بالجمعية لحوار سياسي يكون من شأنه التهدئة، موفدا مستشاره الزباني ليلة ١٦ فبراير للقاء امين عام الجمعية الذي طالب لقاء ولي العهد شخصيا كخطوة اولى واعادة صياغة الدستور الذي سيؤدي لبرلمان كامل الصلاحيات، ومن ثم وضع خارطة طريق لحل جميع الاشكالات بين النظام السياسي والمعارضة (مرآة البحرين، ٢٠١٣، ٢٠)، تبعه موافقة ولي العهد سريعا على لقاء الامين العام للجمعية بنفس الليلة دون النقاء بقية الجمعيات الشيعية، مطالبًا الجمعية بانهاء اعتصام دوار اللؤلؤة ونقله لمكان اخر والبدء سريعا بالحوار، إلا ان رد علي سلمان كان بتأكيد المطالب السياسية سالفه الذكر ومحذرا من التعرض للمحتجين (www.bici.org.bh)، وتلى اجتماع التهدئة الباحث لايجاد سبل الحل و مخرج للالزمة توجه الاخير مباشرة للدوار والقاءه هناك خطبة سياسية ايد فيها الحركة الاحتجاجية ومطالبها ومثليا على فاعليها، قاصدا من وراء ذلك بعث رسالة ذات اتجاهين، الاولى للنظام السياسي بان الجمعية تريد المزيد من التنازلات، والأخرى للمحتجين بمختلف اطيافهم ان لقاءه مع ولي العهد لا يعني شيئا (ماتيسن، ٢٠١٤، ٣٧)، مستندا إلى قناعته بأن ولي العهد لم يعلن صراحة عن حجم الصلاحيات السياسية والتفاوضية التي

يمتلكها لكي تقتنع الجمعية ومن خلفها بقية القوى السياسية الشيعية بجدوى وفعالية تحركاته السياسية (مرآة البحرين، ٢٠١٣، ٢٢)، وتسريعا لتطوير المشهد تحركت الجمعية للتشديد السياسي تزامنا مع التشديد الشعبي الاحتجاجي بدعوتها الجمعيات السياسية الشيعية في ١٦ فبراير لاجتماع طارئ لمناقشة التطورات الميدانية والسياسية انتهى بخروجها ببيان يثمن الاحتجاجات ويؤكد على مطالبها، شاجبا النظام السياسي لعنفه وقمعه غير المبرر للمحتجين (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٩٥)، واعلنها عن تأسيس التحالف السباعي الضام بالاضافة للجمعية جمعيات العمل الديمقراطي والعمل الإسلامي والمنبر التقدمي والتجمع الوطني والتجمع القومي والاخاء الوطني، متبنيا كتحالف مطالب الاصلاح السياسي المؤدية لملكية دستورية تتحقق من خلال جمعية تأسيسية منتخبة تقوم بدورها بوضع دستور جديد يكفل تداول السلطة، مع قبول هذا التحالف بحوار مشروط يتضمن اقالة الحكومة وتشكيل لجنة تحقيق مستقلة في الاحداث الاخيرة (المرشد، ٢٠١٢، ١٢).

٢. المعالجة الأمنية المتبوعة بتصعيد الجمعية وتنازلات النظام السياسي

فضل النظام السياسي الحل الأمني مريدا من ذلك قطع دابر الاحتجاجات عموما وفي دوار اللؤلؤة قلب الحراك الاحتجاجي النابض ومركزه تحديدا، فقامت اجهزته الأمنية بفض اعتصام الدوار فجر ١٧ فبراير بالقوة والذي نتج عنه مقتل ٤ من المحتجين وجرح أكثر من ٢٥٠ آخرين (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٩٦)، تلاه إصدار الجمعية بيانا وصفت ذلك الإجراء بالمجزرة على الرغم من وجود اصابات في صفوف الأجهزة الأمنية نتيجة استخدام المحتجين للسيوف والسكاكين اثناء فض الاعتصام (www.bna.bh)، وامتلاك مجموعات منهم لاسلحة نارية حسب ادعاء النظام السياسي وهو ما قوبل برفض وتكذيب الجمعية واعتبارها رواية النظام تشويها لسلمية الاحتجاجات (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٩٧)، لم تكف الجمعية بالبيان الذي اصدرته فقد اعلنت في نفس اليوم الانتقال من تعليق عضوية نوابها في الجمعية الوطنية إلى استنقالتهم الجماعية (m.dw.com).

بعد فضه للاعتصام سعى النظام السياسي لجر الجمعية للحوار من خلال ظهور ولي العهد سلمان بن حمد على التلفزيون الرسمي في ١٨ فبراير والقائه لكلمة دعا فيها المعارضة وعلى رأسها الجمعية للحوار ويعيدا عن الإعلام مستندا إلى صلاحيات كاملة من الملك بهذا الشأن وداعيا للتهدة وعدم ايجاد شرح وطني تحدته الطائفية (ماتيسن، ٢٠١٤، ٦٧)، وتزامن ظهوره اعلاميا مع لقاء مستشاره الزباني لامين عام الجمعية للحد من التوتر المتصاعد وبدء الحوار، قوبل بضرورة لقاء الاخير بولي العهد لمناقشته وسائل الانتقال السلمي للسلطة، اضافة للخروج بدستور جديد وبرلمان كامل الصلاحيات وايجاد خارطة طريق يتفق فيها الطرفان على حل كافة القضايا والملفات (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١١٢)، ولكن الجمعية ربطت موافقتها على لقاء ولي العهد ومن ثم امكانية الحوار معه بالسماح للمحتجين بالعودة إلى دوار اللؤلؤة، معتبرة قبول النظام السياسي بذلك انتصارا سياسيا لها وجسا للنبض حول تعاطي النظام

السياسي مع الضغط السياسي والشعبي الذي ستمارسه مستقبلا (www.bna.bh)، وهو ما تحقق لها باستجابة ولي العهد اثناء لقائه مع قيادات في الجمعية واعتباره ان الموافقة على عودة المحتجين هو بمثابة رسالة حسن نوايا لاقناع الجمعية بفتح باب الحوار معه، على الرغم من نصح مستشاريه بعدم الاقدام على تلك الخطوة وانها ستفهم بشكل خاطئ من جميع الأطراف سنة وشيعة (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١١٦)، وتأكيدا لموافقة ولي العهد اعلن النظام السياسي وعبر وسائل إعلامه انسحاب قواته من دوار اللؤلؤة وسماحه للقوى الاحتجاجية بالعودة اليه وممارسة انشطتها الاحتجاجية (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٩٨)، وظهر واضحا ان ولي العهد سعى جاهدا لاستمالة الجمعية لحوار يضمن من خلاله نزع فتيل الاحتقان السياسي والأمني وتهدئة الشارع واحتوائه ومن ثم الخروج بتقاهمات ترضي الجميع نظاما ومعارضة (international crisis group, ٢٠١١، ١١)، وبناء عليه طلب من الجمعية وقف التصعيد من خلال الغاء المسيرات التي دعت اليها ولكن المسيرات المخطط لها تم تنفيذها رغم التزام الجمعية بايقافها، وتضاربت التفسيرات بين قائل بان ذلك تم برضا الجمعية وقائل بانها لم تكن تمتلك السيطرة الكلية على الحراك الاحتجاجي كما كانت تحاول ان تظهر (المرشد، ٢٠١٤، ٩٧)، مع تبرير رجال الدين وعلى رأسهم الشيخ عيسى قاسم الموجه الاول لقرارات الجمعية بعدم قدرة المرجعيات الدينية السيطرة على حراك الشباب الشيعي وهو ما يتعارض مع قوة التأثير الديني الشيعي لفتاوى المرجعيات الدينية على الطائفة عموما (carnegie-mec.org).

أغرت التنازلات السياسية التي قدمها النظام السياسي للجمعية بدفعها للتخطيط والمضي قدما في التصعيد واستغلال الموقف برفع سقف مطالبها السياسية من اجل اجبار النظام السياسي لتقديم تنازلات أخرى اكبر حجما وأكثر كما، في ظل تنامي الاحتجاجات وازدياد حدتها وضعف موقف النظام السياسي (الحسن، ٢٠١٣، ٣)، ومثال ذلك قيام امين عام الجمعية بالقاء خطاب شديد اللهجة في الدوار بعد عودة المحتجين اليه في ١٩ فبراير مكررا فيه اتهامه للنظام بارتكاب المجازر وتعمده الشحن الطائفي ضد المحتجين من خلال وسائل إعلامه، معلنا ان دوار اللؤلؤة اصبح ميدان تحرير جديد في اشارة للاحتجاجات الشعبية المصرية، ومؤكدا على انتصار دم المحتجين على سيف الدبابة (www.alwasatnews.com)، وهو التأكيد الذي اراد به الاشارة والاسقاط المزدوج لعبارة الخميني (انتصار الدم على السيف) وصفاً لمعسكر الحق المتمثل بالحسين بن علي ومعسكر الباطل المتمثل ببيزيد بن معاوية وما يعنيه ذلك من المظلومية التاريخية الشيعية والاستبدادية السنية، وانتصار الثورة الإسلامية وعلو الإسلام السياسي الشيعي (www.arabic.khamenei.ir)، وهو التناقض الذي يكشفه اعلان الجمعية المتزامن مع خطبة امينها العام بانها تسعى لدولة مدنية متحضرة وان لا هدف لها بدولة دينية، فيما اعتبرت القوى السياسية

السنية ذلك الاعلان غطاء للجمعية ومن خلفها الشيعة للوصول للسلطة ومن ثم الانقلاب على ذلك المطالب بالتحول إلى نظام الولي الفقيه (كنمننت، ٢٠١٢، ١١).

استمراراً لتنازلات النظام السياسي اعلن ولي العهد في ٢٢ فبراير واثناء لقائه وفد الوساطة الكويتي لحل الأزمة عن اطلاق سراح بعض القادة السياسيين الشيعة المحكومين بتهمة قلب نظام الحكم في العام ٢٠١٠، واقالة من اسماهم بوزراء التآزيم المرفوضين من قبل المعارضة، رفضت الجمعية بدورها تقديم تنازلات مقابل تلك الخطوة بحجة عدم سيطرتها على الشارع (www.bici.org.bh)، وهي الحجة التي تتناقض مع كون النسبة الاكبر من ائتلاف ١٤ فبراير القائد للاحتجاجات ميدانيا تتبع الجمعية مباشرة، اما النسبة المتبقية فتتبع للجمعيات السياسية الشيعية المتحالفة مع الجمعية والتي تستتير برأي الاخيرة كقائد لها (العكري، ٢٠١٢، ٧)، معززا باتهام النظام السياسي لها بانها هي من تقف وراء هذا الائتلاف الرفض للحوار والممارس للعنف والداعي لاسقاط النظام وغير المؤمن بشريعته (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ١٤)، رغم اعلان الاخير استقلاليته عن الجمعية وان ما يربطه فيها لا يعدو عن كونه علاقات تنسيقية لا أكثر لرفع الحرج عن الجمعية واستمرار مساره السياسي ومساره الاحتجاجي العنيف ليصبان في النهاية بتحقيق المطالب والمصالح الشيعية وارهاق النظام وسقوطه لاحقا (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٩٥).

كانت هنالك رؤية واضحة لولي العهد فحواها تحكم الجمعية ببوصلة الاحتجاجات وامتلاكها القدرة على الضبط والتهديئة والتصعيد انطلاقاً من تمتعها بالشرعية الشعبية والغطاء الديني، وبناء عليه فقد سخر جهوده لاستمالتها لحوار يوصل الى تسويات مقبولة للأزمة (المرشد، ٢٠١٤، ١٩٨)، فحاول مثلا اقناع امينها العام امامة صلاة جامعة يكون هو في صفها الاول قوبلت بالرفض، وطلبه منه مرة أخرى ان يجمعهما لقاء مشترك يبثه التلفزيون الرسمي مباشرة لنقاش الأزمة تم التهرب منه بضرورة موافقة بقية القوى السياسية واشتراط تحديد ولي العهد للصلاحيات المخولة له مسبقا، هذان المثالان جريا عبر وسطاء ودون التقاء الطرفين مباشرة لتمنع الامين العام عن لقاء ولي العهد (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١١٦-١١٧).

أبقت الجمعية الامل حيا بالتوصل إلى حل سياسي في صدر ولي العهد ليقينها بامساكها لخيوط المشهد السياسي والذي ظهر باعلان امينها العام علي سلمان ترحيبه المبدئي بحوار فعلي لا شكلي مع النظام السياسي، وتحفظه على طبيعة دعوات الحوار المتلاحقة لولي العهد مؤكدا عدم انجرار الجمعية إلى حوار غير جاد (مرآة البحرين، ٢٠١٣، ٢٢)، رائية في قرارة نفسها ان التلكؤ وابطاء المفاوضات سيبقي النظام السياسي تحت الضغط مما سيدفعه حتما لتقديم المزيد من التنازلات السياسية المؤلمة والقاسية، مستغلة أجواء المحتجين المشحونة المتمثلة بشعارات (لا حوار في الدوار) و(من يريد الحوار يغادر الدوار) لاقتناع النظام السياسي بامتلاكها لمفاتيح الحل

(international crisis group, ٢٠١١, ١١)، مؤشر اخر يظهر مدى ثقة الجمعية بقدراتها ويشي بطموحها المستقبلي اعلان امينها العام في ٢٤ فبراير عن احترام الجمعية للمعاهدات الدولية عند وصولها للسلطة وتحديه النظام باستمرار الحراك الشعبي غير الطائفي، مشددا على السلمية التي تعلمها الشيعة من (يسوع المسيح) وهو المسمى غير المستخدم إسلاميا مما يشير لاستهداف الإعلام الغربي في الخطاب تحديداً (bh-mirror.noip.me)، واستمرار الجمعية برفع درجة التعبئة الشعبية لظهور حجم التأييد والموازرة لسياساتها من خلال تنظيمها للتظاهرات والمسيرات والتي وصفت اربع منها بالكبرى والجماهيرية (المرشد، ٢٠١٤، ١٠٤)، واستمرار التصعيد بخطابات قيادات الجمعية في دوار اللؤلؤة والتي درجت العادة على ان يتخللها هتافات (يسقط حمد) والمقصود فيها الملك حمد و(الشعب يريد إسقاط النظام)، وهي الهتافات التي لم تحرك الجمعية ساكناً بشأنها (bahrainmirror.com)، وتأكيد أمين عام الجمعية لمستشار ولي العهد الزباني بان ٩٠% ممن في الدوار ينتمون لها، وان التنازل الوحيد الممكن تقديمه هو استبدال اسقاط النظام باصلاحه رغم تصريحه المسبق بفقدانه السيطرة على الحراك الاحتجاجي، مستكراً تغطية التلفزيون الرسمي الطائفية المنحازة وعدم سماحه للجمعية بطرح ارائها من خلاله وملتجئاً حسب رأيه لقنوات العالم و TV PRESS الناطقة بالانجليزية الإيرانية وقناة المنار التابعة لحزب الله اللبناني اللاتي كن يغطين الاحداث مباشرة، رغم طلب ولي العهد منه الظهور إعلامياً من خلال التلفزيون الرسمي مباشرة (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٣٣)، وقد كانت تغطية القنوات الشيعية في كل من إيران والعراق ولبنان للاحتجاجات البحرينية متميزة ومكثفة حتى انها كانت تبث أحيانا بشكل مباشر وبتغطيات واسعة ومنها ما كان يحرض علانية على اسقاط النظام من خلال استضافتها لرجال الدين الشيعة الداعين لذلك (international crisis group, ٢٠١١, ٦).

عمل ولي العهد على الدعوة إلى الحوار مع الجمعية المتمنعة من خلال لقاء مستشاره مجدداً مع امين عام الجمعية في ٢٦ فبراير والذي اشترط ان يكون الحوار المستقبلي تحولا ديموقراطياً يؤدي إلى ملكية دستورية وحكومة منتخبة وبرلمان كامل الصلاحيات، ومشرطاً كذلك وقف الهجمة الإعلامية الرسمية كي يوقف شعار اسقاط النظام المتداول في الدوار فقط (www.alayam.com)، واستمراراً لمسلسل التنازلات المجانية سمح النظام السياسي في ٢٧ فبراير بعودة المعارضين السياسيين من الخارج، إلا ان ذلك ادى لزيادة حدة الاحتجاجات بدلا من تخفيفها، وصولاً إلى تنظيم الجمعية مع حلفائها السياسيين لاعتصام امام مقر الحكومة لاسقاطها (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٢٠٠)، تبعه قبول مستشار ولي العهد بمعالجة التغطية الإعلامية المنحازة من قبل التلفزيون الرسمي للدولة وترجييه بظهور قيادات الجمعية في برنامج خاص يبث مباشرة، وهو العرض الذي رفضته الجمعية وترافق مع تقديم نوابها لاستقالاتهم رسمياً لرئيس مجلس النواب، رغم اجتماع ولي العهد شخصياً في ذات اليوم مع قيادات الجمعية لحثهم مرة أخرى على الانضمام

لحوار وطني دونما جدوى (www.bna.bh)، والتقاء مستشاره الزباني في نفس اليوم أيضاً بقياداتها وبرئاسة امينها العام والذي وجه جملة من المطالب دار مضمونها حول دستور مكتوب من لجنة منتخبة وتوظيف حكومي لا طائفي ونظام سياسي عادل (المرشد، ٢٠١٤، ٢٠٦)، اتبعه بقاء رجال الدين الشيعة والذين كانت مطالبهم صادمة واطد وطأة عليه من مطالب قيادات الجمعية، مع محاولة رئيس مجلس النواب لقاء نواب الجمعية المستقلين للحد من التصعيد ومناقشة موضوع الاستقالة الا ان محاولته بائت بالفشل لرفض النواب لقاؤه (www.bici.org.bh).

حددت الجمعية الأسس التي من خلالها يجب على النظام السياسي ان يتعاطى معها بإصدارها منشورا حمل عنوان (رؤية لازمة السياسية في البحرين) في الاول من شهر مارس كان اهم ما جاء فيه:

١. ان الأزمة في البحرين سياسية وليست صراعا مذهبيا أو عرقيا ومتهمة النظام السياسي باستخدام الطائفية خدمة لمصالحه السياسية، وبناء عليه فهي تدعو إلى دولة مدنية لا تمت بصلة للدولة الدينية عموما ولنظام الولي الفقيه تحديدا (المرشد، ٢٠١٤، ٢٠٦).
٢. اعتبار ان ايجاد حل لازمة السياسية كفيل بحل بقية المشاكل الاقتصادية والاجتماعية، وان احد اهم العوامل التي ستسهم في الحل عدم وجود أي دور للاسرة الحاكمة في ادارة شؤون الدولة، وتأكيد الجمعية على ضمانها لمراعاة حقوق الطائفة السنية بعد استبعاد الاسرة الحاكمة من السلطة (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٣٩).
٣. ايجاد خارطة طريق مبنية على الغاء دستور العام ٢٠٠٢ وصياغة دستور جديد يعرض للاستفتاء ويقر بموافقة أكثر من ٥٠% من مجمل الناخبين، بالاضافة إلى نظام انتخابي جديد والقبول بجمعية تأسيسية منتخبة تأتي من اعتبار البحرين دائرة انتخابية واحدة وتحت اشراف لجنة وطنية ومراقبين دوليين (www.bici.org.bh).

يوضح المنشور الذي اصدرته الجمعية طبيعة توجهاتها ابان تلك الفترة وبيان انها لا تريد تغيير النظام السياسي وان كمرحلة اولى، وانما تريد السيطرة عليه بدلا من مشاركته استنادا إلى الأكثرية الشيعية (الحسن، ٢٠١٣، ٩)، معلنة ان مبدأها السياسي يقوم على استغلال سلمية الاحتجاجات في سبيل الوصول إلى الملكية الدستورية وبعيداً عن الصدام مع النظام السياسي الذي سيرضخ للمطالب الشعبية (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ١٢)، مع التأكيد والاعلان مرة تلو أخرى من قبل قياداتها وعلى رأسهم امينها العام ان الجمعية لا تريد استنساخ التجربة الإيرانية وتطبيق ولاية الفقيه في البحرين، وهو ما يعني بشكل أو باخر نفيها لوجود تدخلات إيرانية في الاحتجاجات أو توجيهها لها كون تلك الاحتجاجات وطنية اصلاحية اولا واخيرا (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٦٩)، يشار إلى ان قوى سياسية شيعية أخرى قامت بإصدار وثيقة حملت عنوان (خريطة الطريق الدستورية للخروج من الأزمة السياسية) تشابهت بنودها مع ورقة الجمعية المذكورة اعلاه باستثناء

بعض التفاصيل البسيطة، مما يدل على ان هنالك توافق شيعي سياسي بضرورة الوصول للسلطة كطائفة (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٤٠)، إلا ان الجمعية تحركت فعليا لتطوير تلك الرؤية من خلال تواصل كوادرها مع اكاديميين وقانونيين في الولايات المتحدة الامريكية لوضع دستور مقترح لدولة البحرين وبدعم من وزارة الخارجية الامريكية، فيما رأى النظام السياسي ان بنود منشور الجمعية غايتها التمهيد لاسقاطه بطريقة ناعمة وتدرجية (international crisis group, ٢٠١١, ١٠).

التقى ولي العهد الذي راهن على امكانية الوصول لمخرج من الأزمة برضا من الجمعية بامينها العام في ٤ مارس طالبا تخليها وحليفاتها عن شروطها التعجيزية أو اعادة النظر فيها كاقالة الحكومة والجمعية التأسيسية، إلا ان رد الامين العام كان مخيبا بامكانية التخلي عن مطلب اسقاط الحكومة فقط مقابل تقديم تنازلات جديدة (المرشد، ٢٠١٤، ٢٠٧)، ومما شجع الجمعية على انتهاج هذا السلوك مع ولي العهد الوساطات الدبلوماسية الغربية التي كانت تطالب الجمعية وقف التصعيد مقابل اقناعها النظام السياسي بتقديم المزيد من التنازلات والضغط عليه في سبيل ذلك (الحسن، ٢٠١٣، ٤)، كما وشجعها أيضاً استثمارها لقوة الحراك الاحتجاجي وعملها الدؤوب على تأجيجه بغية زيادة الضغط على النظام السياسي ورفع وتيرة التصعيد والتأزيم وتضييق الخيارات المتاحة امامه (studies.aljazeera.net)، كاستغلالها على سبيل المثال تغلغلها في النقابات وفي وزارة التربية بدعوتها للعمال والمعلمين للاضراب عن العمل، ومن ثم الاستفادة من تلك الاضرابات بزج الطلبة والمعلمين في المسيرات والمظاهرات لزيادة اعداد المحتجين وتوزيعهم على عدة مناطق حيوية وحساسة في العاصمة المنامة رافعين شعار اسقاط النظام (www.albiladpress.com)، ويظهر اهتمام الجمعية بنوعية اماكن الاحتجاج من خلال عدة مؤشرات اهمها دعوة الامين العام في ٣ مارس لتركيز المظاهرات والاعتصامات امام المرفأ المالي المباع لرئيس الوزراء مقابل دينار واحد حسب ادعائه واعتباره فسادا صارخا حسب ما لديه من وثائق تثبت تعدي الاخير على اموال الشعب، محققا آثارة هياج المحتجين وغضبهم (www.youtube.com)، بالاضافة الى حصار مقر التلفزيون الرسمي من قبل المحتجين الشيعة في ٧ مارس بعد تنديد الجمعية في ٥ مارس عبر صحيفة الوسط المحسوبة على المعارضة الشيعية بالتحريض الطائفي الممارس من قبل الإعلام الرسمي وتحذيرها من تبعات ذلك (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٤٢)، ومما أثار غضب قيادات الجمعية تجاه التلفزيون الرسمي قيامه بتغطية المسيرات والمظاهرات التي قامت بها القوى السياسية السنية والمؤيدة للنظام منذ ١٦ فبراير وما بعده مما عدوه تزييفا للحقائق وتحيزا للسنة (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٩٥).

نجحت الضغوط التي مارستها الجمعية بدفع ولي العهد لاعلانه قبول ٧٠% من مطالب القوى السياسية الشيعية مشترطا حوار شاملا للتيار السياسي السني والحراك الشبابي ومبديا

امتعاظه من كثرة المسيرات المريكة للحوار والحياة العامة، وملمحا لخشية السنة وعدم شعورهم بالامان نتيجة الاحتقان الطائفي (www.alwasatnews.com)، تلك الضغوط ايضا دفعت ولي العهد للبحث عن مخرج للالتفاف على مطالب الجمعية المتصلبة بجس نبض مركز الحراك الاحتجاجي في الدوار والتواصل معه ومدى قابلية ومرونة معتصميه لفكرة الحوار بارساله مستشاره للقاء قيادة الحراك في ٨ مارس، إلا ان تلك المحاولة لم تفشل فقط (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٥٨)، بل تبعها مباشرة الاعلان عن (إنشاء التحالف من اجل الجمهورية) والمكون من عدة قوى متشددة وغير مرخصة قانونيا كحركتي حق والوفاء واحرار البحرين، وجاء الاعلان عن ولادة هذه الحركة السياسية في خطاب لحسن مشيمع زعيم حركة حق (المرشد، ٢٠١٢، ١٣)، وهي الحركة التي يتهمها النظام السياسي ويتهم زعيمها بالتخابر مع إيران ويتهم اعضائها بتلقي تدريبات عسكرية في سوريا في الفترة ما بين عامي ٢٠٠٩ و ٢٠١٠ (العكري، ٢٠١٢، ٧)، والتي يعتبر زعيمها حسن مشيمع سياسيا راديكاليا معارضا يرى في النظام السياسي البحري نظاما قمعيا واستبداديا وفاقدا للشرعية (Wright, ٢٠١٠, ٨).

كان تأسيس حركة التحالف من الجمهورية تحولا مفصليا في مسار الاحتجاجات حيث فرضت تلك الحركة نفسها كلاعب جديد في المشهد السياسي الذاهب باتجاه التآزيم، معززا ومقويا من صلابة موقف القوى السياسية التي لا تؤمن بالمشاركة السياسية أو التعاطي مع النظام السياسي على العكس من جمعية الوفاق (العكري، ٢٠١٢، ٩)، والتي بدورها رفضت تأسيس هذا التحالف ونددت به انطلاقا من كونه سيعطي النظام السياسي مبررا قويا لؤاد الاحتجاجات او قمعها على الاقل وافشالا لجميع ما حصلت عليه الجمعية وما ستحصل عليه مستقبلا من مكتسبات سياسية (٢، ٢٠١١، international crisis group)، متمسكة في المقابل بخيار الملكية الدستورية والذي سيعيد المكسب الاكبر اذا ما تم تحقيقه، وقناعتها بان السعي صوب نظام جمهوري سينسف الحوار مع النظام السياسي من أساسه (القدرة، ٢٠١٤، ١٢٨)، وبذلك ظهر عمق الخلاف السياسي بين المكونين الشيعيين والحاملين لمشروعين سياسيين مختلفين يؤديان لنفس الهدف المتمثل بوصول الشيعة للسلطة، وقد ترجمه الخلاف ميدانيا برفض الجمعية تسيير مسيرات باتجاه مواقع تثير حساسية النظام كالقصور الملكية والديوان الملكي ومناطق السنة وقناعتها بأن ذلك سيؤدي لنتائج عكسية اهمها القضاء على سلمية الاحتجاجات وتقسيم المعارضة الشيعية وتقديم خدمة جليلة للنظام السياسي (المرشد، ٢٠١٢، ١٣)، النظام السياسي بدوره لم يتوان عن قمع تلك المسيرات التي تحركت صوب المواقع سالفة الذكر في ١١ مارس ومسنودا بالقوى الشعبية السنية والتي يطلق الشيعة على منتيميها مسمى البلطجية، وهو ما كان إيذانا ببداة الاشتباكات الطائفية ما بين السنة والشيعة (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٢٠١).

تزامناً مع بدء الغليان الطائفي قرر ولي العهد البحث عن مفاتيح حل أخرى، طالباً من سفراء الولايات المتحدة الأمريكية والمملكة المتحدة اقناع الجمعية بالحوار اللا مشروط نتج عنه ارسال الولايات المتحدة الأمريكية مساعد وزير خارجيتها جيفري فلتمان والذي بدأ فور وصوله بسلسلة لقاءات ومشاورات مع طرفي الأزمة (٢، ٢٠١١، international crisis group)، وبدورها تواصلت الجمعية مع عدد من سفراء الدول الغربية، ورحبت بالوساطة الكويتية ما بينها وبين ولي العهد، وتواصلت كذلك مع دوائر الامم المتحدة لكي تكسب التعاطف والتواصل الدولي وبقاء النظام السياسي تحت تأثير ضغوطات المجتمع الدولي (هيومن رايتس ووتش، ٢٠١٤، ١٠)، اما المفتاح الاخر فكان اعتقاد ولي العهد بإمكانية تأثير المرجعيات الدينية الشيعية على الجمعية وقدرتها على حلحلة خيوط الأزمة كون الجمعية كحركة سياسية دائماً ما تستتير برأي رجال الدين (carnegie-mec.org)، وبناء عليه التقى مستشاره باية الله الغريفي احد اهم المرجعيات الدينية البحرينية لاقناع الجمعية بتخفيف شروطها للحوار إلا ان الغريفي جدد على مسامع المستشار نفس المطالب التي تتمسك بها الجمعية (المرشد، ٢٠١٤، ٢١١)، فتحول فريق ولي العهد التفاوضي للتوسط لدى المرجعية الدينية الاعلى للشيعية من خلال اجرائه لمشاورات مع وكيل اية الله السيستاني عله يدفع استنادا لهيئته وقامته الدينية الجمعية للحوار، فكان رد الاخير صادماً بوجود قبول النظام السياسي لجميع مطالب الجمعية دون قيد أو شرط (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٦٧).

ازدادت التعقيدات وكبر حجمها في وجه ولي العهد بعد ردود المرجعيات الدينية الشيعية المخيبة للامال، وممارسة ضغوط أخرى مورست عليه وجاءت هذه المرة من قبل الادارة الامريكية التي دعتة للاستجابة السريعة لمطالب الجمعية منعا لتطور الاحداث التي لن تكون في صالح النظام السياسي (carnegie-mec.org)، وجاءت تلك الدعوات مع استفزاز الجمعية السياسي له من خلال مطالبته باظهار الصلاحيات الممنوحة له ومدى امتلاكه القدرة على تحويلها إلى إجراءات تكفل تنفيذ مطالبها، واشترطها عليه اشراك أطراف دولية اذا ما قررت الحوار مع النظام السياسي في مسعى واضح منها لتدويل الأزمة (www.bcs1.org.uk).

اشمر كل من ياس ولي العهد وحجم الضغوط الداخلية والخارجية وازدياد حدة الاحتجاجات بخروجه ببيان رسمي في ١٢ مارس حمل سبعة مبادئ رئيسية للحوار تتضمن برلمانا كامل الصلاحيات وحكومة تمثل الارادة الشعبية ودوائر انتخابية عادلة ومحاربة الفساد ومعالجة ملفات التجنيس السياسي والانقسام الطائفي واملاك الدولة (كنمننت، ٢٠١٢، ٤)، وموفدا فريقا تفاوضيا في اليوم التالي لمقر الجمعية لحنها وحليفاتها على سرعة الدخول في الحوار تجنباً لاي تطور سلبي، هذا الفريق الذي تم ارساله ابلغ من قيادات الجمعية بعدم الرغبة بدخول حوار شكلي وضرورة تفصيل ولي العهد لمبادئه بشكل اكبر وبذلك تم اعتبار مبادرته خطوة منقوصة حسب

وصف الجمعية كونها لم تشمل المطلب الالهم المتمثل بالجمعية التأسيسية والمؤدي الى دستور جديد (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ٢١٣)، وقطعا لطريق الحل وامكانية ان تحضى المبادرة برضا شعبي قامت الجمعية بحملة تصعيدية إعلامية وشعبية موجهة للمحتجين اعتبرت فيها المبادرة مؤامرة لؤاد ثورة الشعب البحريني (studies.aljazeera.net)، ومؤكدة من خلال الوسطاء ان على ولي العهد ان يدرك باستحالة التنازل عن مطالبها، واعتبار تنازلها عن أي مطلب مما ذكر سابقا سيعني خسارتها السيطرة على المحتجين الذين بالكاد يقبلون مبدأ الحوار وبالتالي تعزيز موقف القوى المتشددة، وضرورة قبول ولي العهد بالجمعية التأسيسية التي من شأنها تحجيم دعاة الجمهورية، بينما رفض ولي العهد مطالبها الاخير لقناعته برفض عائلته لذلك (١١، ٢٠١١، international crisis group)، وفيما يتعلق بمطلب الجمعية التأسيسية المنتخبة يدرك كلا المكونين السني والشيعي ان قبول النظام السياسي به يعني بالمحصلة اغلبية شيعية في تلك الجمعية وبالتالي قيام تلك الاغلبية بوضع الدستور الذي تريد، وهي النقطة الجوهرية التي حدثت بالنظام السياسي لرفض الفكرة من اصلها (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ١٠٦)، مقترحا بدلا من ذلك وكحل وسط وهروبا من مطلب الجمعية التأسيسية المنتخبة صياغة تعديلات دستورية تخضع للاستفتاء الشعبي وتقر بعد تحقيق شرطي اشتراك ٧٠% من الناخبين وموافقة ثلثي اولئك الناخبين عليها، واضعا في حسابه ان النسب ان قلت عما حدده ستعني دون ادنى شك تجاوز الشيعة لها نظرا لأكثرية السكانية (المرشد، ٢٠١٤، ٢١١)، واقتراحه انه اذا ما استجد أي خلاف حول قضية ما بعد الدخول في حوار وطني وقبول المبادئ السبعة امكانية تكرار الاجراء السابق، جاء ذلك ضمن جملة بنود شملتها مذكرة تفاهم اعلنها ولي العهد استنادا إلى مبادئه السبعة تبدأ بحوار وطني يستمر لمدة ٣ اشهر ينتهي بالاستفتاء، وقد حضيت تلك المذكرة بقبول اية الله الغريفي وتهرب عيسى قاسم من الموافقة عليها (www.bici.org.bh)، ذلك الحراك التفاوضي الرسمي ترافق مع حزمة قرارات حكومية هدفت لامتناس الغضب الشيعي المتزايد عنفا بالاعلان عن ٢٠ الف وظيفة في وزارة الداخلية وخطط تنمية ومشاريع لبناء ٥٠ الف وحدة سكنية ثبت سريعا انها ل تأت جميعا بنتائج ايجابية (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٢٠٢).

الحوار ما بين ولي العهد والجمعية بمجمله كان كثيفا وتميز بتشدد الجمعية وعنادها السياسي الواضح وعدم رضاها عن جميع ما قدمه النظام السياسي من تنازلات (carnegie-mec.org)، وانتهاجها تكتيكا سياسيا تمثل باضافة مطالب جديدة كلما زادت الاحتجاجات حدة وكلما قبل النظام بتقديم تنازلات مؤلمة، في ابتزاز سياسي بائن واستغلال براغماتي لتطورات المشهد السياسي بغية الحصول على مكاسب سياسية اكبر واثمن (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ٢٢٣)، من ضمن ذلك على سبيل المثال مطالبتها بحكومة وطنية انتقالية خلال المفاوضات مع ولي العهد (studies.aljazeera.net)، واقالة ومحاسبة رئيس الوزراء وعم الملك

الذي تعتبره عدوا سياسيا لها وخصما للطائفة الشيعية وتصنيفه كأشد اركان النظام السياسي فسادا واستبدادا على حد وصفها (ائتلاف شباب الفاتح، ٢٠١٣، ١١)، واصرارها على عدم القبول بالجلوس على طاولة مفاوضات رسمية تجمعها بالنظام السياسي ما لم يستجب الاخير لمطلب الجمعية التأسيسية المنتخبة اولا (كننمنت، ٢٠١٢، ٤)، في المقابل تعرض ولي العهد لانتقادات قاسية من قبل القوى السياسية السنية استنادا إلى حجم التنازلات المؤثرة المقدمة منه والتي جاءت دونما مقابل من الجمعية، ودون ان تجدي نفعا باحتواء قياداتها ومن خلفهم التيار السياسي والشعبي الشيعي، مع ذهاب بعض القوى السياسية السنية إلى السخرية من حوار ولي العهد مع حركة سياسية هدفها المبطن اسقاط النظام انطلاقا من البعد الطائفي ولا شيء سواه (البداح، ٢٠١١، ١٢٦)، وسط امتعاض في الوسط السني عموما والذي لم يكن وليد الاحتجاجات بل وجد منذ اواسط تسعينات القرن الماضي من تساهل النظام السياسي ومرونته الزائدة تجاه العنف الشيعي المدعوم من زعماء الطائفة ساسة ورجال دين (الشمري، ٢٠٠٨، ١٣٠)، مما دفع قيادات القوى السياسية السنية للتوحد اثر طغيان طائفية الاحتجاجات وانجلاء حقيقتها في حركة سياسية سميت (تجمع الوحدة الوطنية) لمنع اختزال الشيعة للشعب البحريني ويجاد توازن طائفي ومنع تفرد الجمعية وحلفائها بالحوار مع النظام السياسي ورفضها المساس بالدولة وبدستورها وامنها (المرشد، ٢٠١٢، ١٥)، هذا اللاعب الجديد فرض نفسه سريعا كقوة سياسية اوجدت لها مكانا في الأزمة، رابطا مصيره بمصير النظام ومشحونا بالمخاوف من تكرار تجربة سنة العراق بعد سقوط النظام هناك في العام ٢٠٠٣ وما تلاه من تصفيات طائفية، والخشية من انتقام شيعة البحرين جراء موقفه في ظل طائفية المشهد المائل امام عينيه (١٩، ٢٠١١، international crisis group).

العنف الذي حذر منه ولي العهد مسبقا كان قد قطع شوطا طويلا وبفترة قياسية مسهما في تأجيجه الدعوات التي اطلقها الشيخ عيسى قاسم الموصوف بالمرشد الروحي لجمعية الوفاق والتي تدور فحواها حول وجوب قتل أفراد الأجهزة الأمنية (كننمنت، ٢٠١٢، ٨)، والقائه خطبا دينية تحرض على الاحتجاج العنيف وحثه الشيعة للوقوف في وجه النظام السياسي وضرورة تلقينه درسا لن ينساه (www.annaharkw.com)، سارعت على اثره الجمعية للتخفيف من تداعيات تلك الدعوة وتجنب ردات فعل عنيفة من النظام السياسي والطائفة السنية مقدمة تفسيرا وصف بالمبتور والمبهم يرى ان دعوة قاسم لسحق وقتل أفراد الأجهزة الأمنية لا تشمل عموم الأجهزة الأمنية (الحسن، ٢٠١٣، ١١)، تزامن ذلك مع اقامة السنة والشيعة لنقاط تفتيش في احيائهم هدف السنة منها منع دخول المحتجين الشيعة، وهدف الشيعة منع دخول قوى الامن وبدء تعطيل الحياة العامة ومنع موظفي القطاعين العام والخاص من التوجه لاعمالهم، تبعه انتشار اعمال العنف والتخريب والفوضى والفلتان الأمني (٣، ٢٠١١، international crisis group)، اضافة لاتهام إعلام النظام السياسي والقوى السنية للكادر الطبي في مجمع السلمانية الطبي بتعاونه مع جمعية الوفاق وتحويله

جزءاً من المجمع لمكاتب وغرف عمليات تتسق وتدير الاحتجاجات رغم نفي الجمعية لمثل هكذا أحداث (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ٢٣٦)، واتهام ذات الكادر ذو الأغلبية الشيعية برفض معالجة المصابين السنة جراء الاحتجاجات باعتبارهم بلطجية واعوان للنظام والتعامل مع المرضى بناء على هويتهم الطائفية، مما يدل على حجم الشحن والبغض الطائفي والذي وصل إلى المهن الانسانية كالطب مثلاً (٤، ٢٠١١، international crisis group). أبقّت الجمعية على خطوط اتصالها بالنظام السياسي مفتوحة مع استمرار مناوراتها السياسية لاكتساب تنازلات جديدة عاقدة مؤتمراً صحفياً في ١٤ مارس اكدت فيه رغبتها الجادة بالحوار المشروط بتحقيق مطلب الجمعية التأسيسية المنتخبة بالاضافة إلى مبادئ ولي العهد السبعة، ووجه هذا العرض السياسي برفض كلي من القوى السياسية السنية مستبقة ردة فعل النظام السياسي تجاهه (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٢٠٢)، وبدوره توصل النظام السياسي الذي كفته القوى السنية مؤونة الرد لقناعة مفادها عدم جدوى مساعيه التفاوضية نتيجة مطالب الجمعية المتصلبة، ورصده لتحول الاحتجاجات إلى مستوى العنف غير المقبول وسيطرة المتشددين الذين يرفضون مبدأ الحوار كمنطلق لحل الأزمة السياسية ورهان المعارضة الشيعية بشقيها المعتدل والمتشدد على سقوطه كحال أنظمة تونس ومصر واعتبار ذلك مسألة وقت لا أكثر (international crisis group، ١٢، ٢٠١١)، وقناعته بان الجمعية تقف خلف ائتلاف ١٤ فبراير القائد للاحتجاجات ميدانياً، واعتبارها الداعم لتحركاته المتسمة بالعنف والطائفية والواضع نصب عينيه اسقاط النظام وغير المؤمن بشرعيته (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ١٤)، وقد قادت تلك القناعات التي غذتها تطورات العنف المتسارعة النظام إلى حزم امره واتخاذ قراراتين مصيريين اسهما بحسم الموقف السياسي لصالحه، الاول طلبه تدخل قوات درع الجزيرة التابعة لمجلس التعاون الخليجي وقد كان له ما اراد بدخولها البلاد في ١٤ مارس (العويط، ٢٠١٤، ٤٤٦)، والآخر اعلانه باسم الملك حالة الطوارئ في البلاد وهي ما تعرف بحرينيا بمسمى (حالة السلامة الوطنية) في ١٥ مارس وتحديدها بثلاثة اشهر (هيومن رايتس ووتش، ٢٠١٢، ٢).

إذا ما تم النظر إلى جولة المفاوضات ما بين النظام السياسي ممثلاً بولي العهد وبين جمعية الوفاق فإنه لا بد من الوقوف عندها لمحاولة معرفة أسباب فشلها في حلحلة الأزمة السياسية والتحول صوب الحوار المؤدي لنتائج يقبل بها الطرفان (كننمنت، ٢٠١٢، ٤)، لا شك ان دخول قوات الجزيرة كان ضربة موجعة لمساعي ولي العهد الاصلاحية وموجعة أكثر للجمعية بخسارتها لما استطاعت اكتسابه من تنازلات، فولي العهد رزح تحت وقع الاتهامات والانتقادات الموجهة له من الطائفة السنية وقياداتها السياسية وبعض اعضاء العائلة المالكة بالاضافة الى وصفه بالمتعاطف مع الشيعة والضعيف الموقف امام قواها السياسية (international crisis group، ٢٠١١، ٣)، وفيما يتعلق بالعائلة المالكة فقد ابدت أطراف مؤثرة داخلها امتعاضها من طريقة

ادارة ولي العهد للالزمة وحجم التنازلات التي قدمها وقد يقدمها للجمعية وحلفائها وخطورة ذلك حينها على مستقبل العائلة ما قبل تدخل قوات درع الجزيرة (ماثيسن، ٢٠١٤، ٨٣)، وقد ظهر الانقسام واضحا داخل العائلة في كيفية معالجة الأزمة السياسية ما بين فريق يقوده ولي العهد يرى ضرورة التعامل اللين مع المعارضة الشيعية، وفريق يرى العكس تماما ويدعو إلى مواجهتها بحزم وتقديمه للحل الأمني انطلاقا من ان تلك المعارضة بشقيها المعتدل والمتشدد تسعى لتقويض النظام السياسي وان اختلفت الطريقة ما بينهما (carnegie-mec.org)، وقد قاد هذا الفريق رئيس الوزراء وعم الملك والرجل الاقوى في العائلة والحاضي بتأييد نسبة جيدة من أفراد العائلة، والذي يعتبر معارضا لكثير من توجهات الملك الاصلاحية منذ استلام الاخير لسلطاته حسب رأي البعض (Wright, ٢٠١٠، ١٣)، ويرجع مهتمون في الشأن السياسي البحريني حدة الاستقطابات داخل العائلة إلى شخصية الملك التي توصف بالمتردة وظهور ذلك بوضوح اثناء فترة الاحتجاجات، علما بان الصراع وجد مسبقا داخل العائلة والقائم بين ولي عهد معتدل كطرف اول يدفعه طموحه لانتزاع السيطرة من عم والده المحافظ كطرف ثان والمتحكم الاول بالقرار السياسي، والذي انتصر في تلك الجولة نتيجة تدخل قوات درع الجزيرة (www.washingtoninstitute.org)، والتي انهى بدخولها جميع مساعي طرفي المفاوضات ولي العهد والجمعية، وادى إلى انسحاب الطرف الاول من المشهد السياسي وخيبته لعدم تحقيق حل يحسب له، وصدمة وارتيابك الطرف الاخر (القدرة، ٢٠١٤، ١٧٤)، ويرى مراقبون ان الشيعة عموما وجمعية الوفاق تحديدا تجد قبولا وميلا وارتيابا لشخص ولي العهد، وتطلعهما مستقبلا طائفة وجمعية لاعتلائه عرش المملكة يقابله وجود توجهات داخل العائلة المالكة تفضل اعتلاء اخيه الشيخ ناصر والمكروه من الشيعة ساسة وجمهورا (بوصفوان، ٢٠١٢، ٩).

جمعية الوفاق كما هو ولي العهد كانت تحت الضغط لقبولها التفاوض مع النظام السياسي وهاجس خشيتها ان يؤدي بها ذلك إلى خسارة شعبيتها بين المحتجين الشيعة المجمعين على التغيير والمختلفين على شكله وطبيعته (١، ٢٠١١، international crisis group)، وكانت تلك الخشية سبباً رئيسياً بدفع الجمعية لرفع سقف مطالبها والتي اعتبرها مقربون منها صعبة المنال، ومن ثم عدم قدرتها على تقديم تنازلات سياسية كما فعل النظام السياسي للوصول إلى حل توافقي بسبب تعاضم الضغوط من قبل المحتجين بعدم التفریط بالمطالب وعدم مهادنة النظام السياسي (المرشد، ٢٠١٢، ١٣)، دون اغفال حالة الاستقطاب الجماهيري بين الجمعية وحلفائها وبين بقية القوى السياسية والشعبية الشيعية التي لا تتوافق مع رؤيتها السياسية بما يتعلق بالاصلاح السياسي، وهو ما دفعها للبقاء على مطالبها الموصوفة بالتعجيزية دون تزحزح منعا لفقدان انصارها بانتقالهم إلى تلك القوى (المرشد، ٢٠١٤، ١١٦)، وقد كانت تلك القوى بزعامة حركتي حق والوفاء تمثل قناعة شعبية متنامية مفادها ان مساعي الحل ما بين ولي العهد والجمعية لن تؤدي إلى نتائج

مرضية وإيجابية للشعبة، وان لا حل إلا باسقاط النظام السياسي من خلال العنف والمقاومة، واصبحت هذه الرؤية تجد قبولا أكثر بعد استخدام النظام السياسي للحل الأمني في الايام الاولى للاحتجاجات (ماتيسن، ٢٠١٤، ٨٠).

منهج العنف المتبنى من قبل القوى السياسية سالفة الذكر والمدعوم شعبيا والتطور الذي طرأ بتوحيدها في حركة التحالف من اجل الجمهورية والمتبوع بمحاصرته للمواقع الحيوية والحساسة في الدولة اسهم بتعزيز موقف الجناح المتشدد داخل العائلة المالكة واضعاف كل من موقفي ولي العهد والجمعية كنتيجة لذلك (٢٠، ٢٠١١، international crisis group)، وبالتالي تحقق ما كانت تخشاه الجمعية بخسارتها لجزء من شعبيتها داخل الطائفة لصالح حركة التحالف من اجل الجمهورية لقبولها الاستمرار بمفاوضة ولي عهد يحاصر المحتجون قصور عائلته وديوان ابيه (carnegie-mec.org)، وهو ما يعد انتصارا سياسيا وشعبيا لحركتي حق والوفاء الاعمدة الرئيسية للتحالف اعلاه وللتان تجتمعان على العداء السياسي لكل من النظام السياسي وجمعية الوفاق (Maftau, ٢٠١٦, ١١١)، ولم تكن الخسارة الشعبية وحدها ما يشغل بال الجمعية فقد اسهمت ارتدادات ازمته مع النظام ومع خصومها السياسيين من ابناء جلدتها إلى انتقال الأزمة إلى داخل كيانها وبدء انشقاقات في قياداتها نتيجة وجود تيار رافض لاسلوب ادارة الأزمة مع النظام والمتمسم بتصلب المطالب والتهرب من الحوار والتحول عن نهج السلمية والذي بدأت تظهر بوادره كمجارة لحالة العنف الممارسة من بقية القوى الشيعية (carnegie-mec.org).

٣. الحسم الأمني مسنودا بالتدخل العسكري الخليجي كحل للاضطراب السياسي وانهاء سيطرة الجمعية على الشارع.

النظام السياسي وما ان اتضح له عبثية مفاوضاته مع الجمعية وحلفائها وان صبره ومرونته سيكونان مدعاة لانهيائه حتى تحرك باتجاه الحل الأمني النهائي والممهد باعتقاده لحل سياسي يأتي لاحقا، وقد رصدت الدراسة أبرز خطوات ومراحل حله الأمني:

أ. إعلانه عن طلب تدخل قوات درع الجزيرة التابعة لمجلس التعاون الخليجي في ١٤ مارس مبرراً بضرورة مواجهة التهديدات والتدخل الاجنبي (المركز الإعلامي لجمعية الوفاق الوطني الإسلامية، ٢٠١٣، ٣٠٢)، في ظل مزاعم بتواجد ميليشيات إيرانية أو ذات علاقة بالنظام الإيراني شاركت في الاحتجاجات وحسب شهادات صحفية اكدت ان جزءا من مكونات تلك الميليشيات هم اعضاء في جمعية الوفاق، والتي سارعت بدورها لنفي ذلك (ماتيسن، ٢٠١٤، ٧٥)، واسهم بتعزيز تلك المزاعم مجموعة من التحليلات الأمنية قادت النظام السياسي للاستنتاج بان تخطيط وتنظيم الانشطة الاحتجاجية يشابه ما قامت به ميليشيا حزب الله اللبناني عندما سيطر على بيروت في مايو من العام ٢٠٠٨، مما يدعم فرضية تدريب حزب الله لمنظمي ومنفذي تلك الانشطة (٣، ٢٠١١، international crisis group).

ب. اعلان الملك لحالة السلامة الوطنية في ١٥ مارس وتفويضه لقائد قوة دفاع البحرين باتخاذ ما يلزم بخصوص التعامل مع الاحتجاجات، تبعه حملة اعتقالات واسعة وحدثت صدامات واشتباكات خلفت العديد من القتلى والمصابين (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٢٠٥)، ومنع أي أنشطة احتجاجية استنادا إلى قانون السلامة العامة كالمسيرات والمظاهرات والاعتصامات التي دأبت المعارضة على تنفيذها ما قبل تفعيل القانون (www.biciactions.bh).

ج. فصل الالاف من المشاركين في الاحتجاجات من وظائفهم الحكومية، واعتقالات لشخصيات سياسية بارزة قادت الاحتجاجات (العويط، ٢٠١٤، ٤٤٦)، تلاه صدور احكام قضائية في ٢٢ يونيو وصفت بالقاسية بحق بعضها كالحكم على كل من حسن مشيمع زعيم حركة حق وعبد الوهاب حسين زعيم تيار الوفاء وعبد الجليل السنكيس المعارض الراديكالي بالسجن مدى الحياة نتيجة اتهامهم بتشكيل جماعات ارهابية تهدف لقلب نظام الحكم وتغيير الدستور (منظمة العفو الدولية، ٢٠١٣، ١٥).

د. الاخلاء بالقوة لدوار مجلس التعاون الخليجي والمتعارف عليه إعلاميا وشعبيا بدوار اللؤلؤة من المحتجين والذي كان مركزا ومنطلقا للفعاليات الاحتجاجية، بالاضافة إلى انتهاء اعتصام المرفأ المالي ومجمع السلمانية الطبي بالقوة أيضاً من قبل قوة دفاع البحرين في ١٦ مارس (www.alwasatnews.com)، ومن ثم هدم وازالة دوار اللؤلؤة في ١٨ مارس منعا من تحوله إلى رمز سياسي للشيعنة مستقبلا (www.bahrainrights.org).

هـ. تخويل النظام السياسي للمحاكم العسكرية بالنظر في قضايا التحريض والتخريب والعنف التي مارسها المحتجون كالقضية المعروفة بقضية مجمع السلمانية الطبي (www.bna.bh)، والتي يتهم فيها النظام السياسي الجزء الاكبر من كادر المجمع الطبي بالانتماء لجمعية الوفاق ونشر اشاعات كان من شأنها تأجيج الطائفية وتهديد السلم الاهلي (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ٢٦٠).

و. استدعاء النيابة العامة لامين عام جمعية الوفاق علي سلمان وعدد من قيادات الجمعية في ٣١ مايو للتحقيق معهم بما يتعلق بدورهم اثناء الاحتجاجات، ترافق ذلك مع صدور بيان لوزارة العدل والشؤون الإسلامية حذرت فيه الجمعيات السياسية الشيعية من أي نشاط يخل بالامن وتحميلها مسؤولية الاعمال التحريضية (المرشد، ٢٠١٤، ٣٣٢).

الجمعية بدورها لم تتأخر بردة الفعل وان اتسمت ردة فعلها بالارتباك والصدمة تجاه ذلك التحول المفصلي في مسار الاحتجاجات، حيث اعتبرت التدخل العسكري الخليجي عملا غير قانوني وتدخل سافرا في شؤون البلاد، ومطالبة المجتمع الدولي بالتحرك لحماية المدنيين (المركز الإعلامي لجمعية الوفاق الوطني الإسلامية، ٢٠١٣، ٣٠١)، والاعلان عن رفضها واستنكارها لقانون السلامة الوطنية المعمول به وتأكيدا على سلمية وعدم طائفية الاحتجاجات

(www.hajrnet.net)، وفي رد مباشر على قيام النظام السياسي بفصل المحتجين من وظائفهم الحكومية قامت الجمعية بتقديم الدعم المالي لهم (كنمننت، ٢٠١٢، ٥)، والذين قدر عددهم بأكثر من ٤٦٠٠ موظف شيعي (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٢٠٥)، وإصدار الامين العام للجمعية بيانا في ١٦ مارس اكد فيه على عدالة القضية ومحاولا التأثير على منتسبي القوات المسلحة من خلال الاشارة المباشرة لهم في البيان لاقناعهم بسلمية المحتجين ووطنيتهم، وداعيا المحتجين للصبر والتحمل وعدم الاصطدام بقوى الجيش والامن، ووصفا النظام السياسي بالدكتاتورية والاستبداد (المرشد، ٢٠١٤، ٢١٨)، إلا ان محاولة الامين العام للجمعية التأثير على المؤسسة العسكرية لم تلق صدى يذكر لسبب بسيط حسب ما اورده بعض المحللين وهو ان الانتماء المذهبي السني لمكونات تلك المؤسسة بالمجمل وخلوها من أي وجود شيعي مؤثر، في تأكيد على الاصطفافات المذهبية القديمة المتجددة (الاسمر، ٢٠١٣، ١٢٢)، وبالتالي يتبين ان وقوف هذه المؤسسة مع النظام السياسي كان مذهبيا أكثر منه انضباطا وطاعة، وعزز من ذلك الاتهامات ونبرة الاستحغار المستخدمة ضد أفرادها من قبل الطائفة الشيعية وقواها السياسية باعتبارهم مرتزقة، فلم يحتج الامر والحال هكذا لطول عناء تحديد موقف القوات المسلحة (كنمننت، ٢٠١٢، ٦)، وهو الموقف الذي يختلف كليا اذا ما قورن بموقف المؤسسة العسكرية التونسية التي ساندت الاحتجاجات في بلدها ضد النظام السياسي، أو المحايد نسبيا كما حصل مع المؤسسة العسكرية بالنسبة للاحتجاجات الشعبية في مصر (المرشد، ٢٠١٢، ٦).

طالت حملة الاعتقالات التي شنها النظام السياسي اعضاء كثر في الجمعية، والتي اتهمت الأجهزة الأمنية بتعذيبهم وامتهان كرامتهم وانتهاك حقوقهم الانسانية (جمعية الوفاق الوطني الإسلامية، ٢٠١١، ٢٧)، كان من ضمنهم قيادات وشخصيات بارزة شملت نوابا سابقين في الجمعية الوطنية (هيومن رايس ووتش، ٢٠١٢، ١٨)، إلا ان الملاحظ ان النظام السياسي تعامل مع الجنعية أمنيا ومن ثم سياسيا بمنسوب مخفف من الشدة والقسوة قياسا بما تعامل به مع بقية القوى السياسية الشيعية التي لم يتوان عن اعتقال قادتها وكبار رموزها واغلاقه للعديد من مقارها (المرشد، ٢٠١٢، ١٣)، ولكن الجمعية تعاملت مع ذلك على اعتبار انها المتضرر الاول، وان الطائفة الشيعية بتياراتها السياسية المعتدلة والمتشددة اصبحت تحت رحمة النظام السياسي سياسيا وأمنيا بدليل توافقها النادر مع حركة التحالف من اجل الجمهورية برفض التدخل الاجنبي القادم لانهاء ثورة الشعب البحريني وانقاذه لنظام سياسي كان على وشك السقوط، بالاضافة الى مطالبتهما بتدخل المجتمع الدولي (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٨٤)، وقد تكررت المطالبة بالتدخل الدولي بشكل منفرد من قبل التحالف الذي ترأسه الجمعية من خلال رسالة وجهت إلى الامين العام للامم المتحدة تحثه على حماية الشعب البحريني من قوات درع الجزيرة

والتي وصفتها بالمحتلة لبلادها (المركز الإعلامي لجمعية الوفاق الوطني الإسلامية، ٢٠١٣، ٣٠١).

النظام السياسي وبعدهما استقرت الامور أمنيا و إن بشكل نسبي تحول تجاه الحل السياسي من خلال عدة محطات رصدتها الدراسة كان أبرزها:

١. رفضه لمدونة (جيفري فيلتمان) مساعد وزير الخارجية الامريكي لشؤون الشرق الاوسط والمسماة (مدونة قواعد للسلوك برعاية اقليمية ومراقبة الولايات المتحدة الامريكية) كان اهم ما جاء فيها عودة المحتجين للدوار ومن ثم انسحابهم منه بعد شهر وبالتنسيق مع جمعية الوفاق، والتي يجب عليها الدخول بحوار وطني استنادا لمبادرة ولي العهد (www.elaph.com)، والافراج عن المعتقلين والغاء حالة السلامة الوطنية وتشكيل حكومة انتقالية في غضون شهرين، وايقاف التلغزيون الرسمي مؤقتا (المرشد، ٢٠١٤، ٢١٥)، وقد تزامنت المبادرة الامريكية مع انقلاب الموقف السياسي والأمني باستعادة النظام السياسي لسيطرته الأمنية في ١٥ مارس وتفهمر جمعية الوفاق وخسارتها لاوراقها الراححة، مما جعلها ترحب مع حلفائها بالمبادرة الامريكية وتقبل بها على الفور (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٩٠).

٢. رفض النظام السياسي المبادرة القطرية الرسمية المعروضة لغايات رعاية المبادرة الامريكية سالفة الذكر (www.alarab.co.uk).

٣. اعتبار النظام السياسي لمبادرة ولي العهد بحكم المنتهية وغير الملزمة، وان لا عودة لبحث أي مبادرة مشابهة لها في المضمون (www.alahednews.com).

٤. قبول مجلس النواب في الجمعية الوطنية في ١٩ مارس استقالة ١١ نائب من اصل ١٨ من نواب جمعية الوفاق كانوا قد تقدموا بها في بداية الاحتجاجات وتأجيله لقرار البت في استقالة بقية النواب السبعة، في رسالة واضحة المعالم من النظام السياسي بانه الوحيد المتحكم بادارة دفة الامور وان عصر التنازلات القصير قد ولى (www.alayam.com).

٥. اعلان وزارة العدل والشؤون الإسلامية والاوقاف في ١٤ ابريل عن نيتها رفع دعوى ضد جمعية الوفاق لارتكابها مخالفات دستورية وقانونية والاضرار بالسلم الاهلي واللحمة الوطنية والتحريض على مؤسسات الدولة من خلال الانشطة التي مارستها اثناء الاحتجاجات، إلا ان النظام السياسي ما لبث وان تراجع عن تلك الخطوة بعد ضغوط امريكية عليه (جمعية الوفاق الوطني الإسلامية، ٢٠١١، ٥١).

٦. اعلان الملك في ٩ مايو انتهاء حالة السلامة الوطنية اعتبارا من ١ يونيو من العام ٢٠١١، وتوجيهه لبدء التحضير لمؤتمر الحوار الوطني ودون شروط مسبقة (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٢٠٧)، ويذكر هنا انه على الرغم من انتهاء العمل بحالة السلامة الوطنية في الموعد المحدد إلا

ان الاصطفاف والاحتقان الطائفي بقي مسيطراً على الحياة العامة لفترة طويلة (international crisis group, ٢٠١١, ١٥).

٧. اشتراط النظام السياسي موافقته اولاً على أي نشاط احتجاجي تنوي الجمعيات السياسية اقامته ومقرونا بالتواجد الأمني ان رأى ذلك، ومنعه لاي أنشطة سياسية تخالف القوانين كما فعل بمنعه لندوة نظمها جمعية الوفاق في ٨ يونيو تتعلق باحداث ١٤ فبراير (www.alwasatnews.com).
٨. صدور الامر الملكي بتشكيل لجنة مستقلة لتقصي الحقائق في ٢٩ يونيو من العام ٢٠١١ وذلك للتحقيق في احداث وملابسات الاحتجاجات برئاسة الامريكي والمصري الاصل المختص بحقوق الانسان شريف بسيوني (www.bici.org.bh)، استباقاً لقرار مجلس حقوق الانسان بتشكيل اللجنة الخاصة والتي كلفت بنفس المهمة (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٢٠٧).
٩. إصدار النظام السياسي قراراً يقضي بارجاع جميع الموظفين المفصولين إلى اعمالهم، مع تحول ملموس في لغة أجهزة الإعلام الرسمي في مسعى لنشر لغة التصالح والتهذئة، واعلانه عن بدء التحقيق في قضايا التعذيب والانتهاكات، وعقده لسلسلة لقاءات مع مختلف القيادات السياسية تحضيراً للحوار الوطني (المرشد، ٢٠١٤، ٢١٨).

إزاء تلك التحركات السياسية التي قام بها النظام السياسي والذي اصبح أكثر ثقة بنفسه بعد تدخل قوات درع الجزيرة وحسم الموقف أمنياً تحول إلى معالجة الأزمة من خلال ادارته لملف الحوار، داعياً جمعية الوفاق إلى حوار وطني وفق شروط يضعها هو هذه المرة مستغلاً استسلام الجمعية لسياسة الامر الواقع (carnegie-mec.org)، رضوخ الجمعية ظهر باعلانها مع حليقاتها في مؤتمر صحفي عقد في ٣٠ مارس ترحيبها بالحوار وانها كحركة سياسية لم تعرقل أو ترفض الحوار من قبل، في لغة اقرب ما تكون إلى المهادنة ومختلفة كلياً عن تلك المستخدمة ابان ذروة الاحتجاجات (www.bipd.org)، هذا التحول المبني على اعادة الجمعية لحساباتها السياسية اضيف اليه الضغوط الامريكية والغربية التي مورست عليها لتقبل الدخول في حوار مع النظام السياسي والذي تعرض بدوره لذات الضغوط من ذات الجهات (international crisis group, ٢٠١١, ١٨)، وقد اراد النظام السياسي فعلياً انطلاقة عجلة الحوار بغية احتواء الحراك الشيعي ومظهرها تصميمه على ان يكون الحوار الوطني شاملاً لكل الاطياف السياسية، والذي تمثل بدعوته ٣٥٠ مندوباً عن مختلف القوى السياسية كان من ضمنهم اعضاء الجمعية الوطنية، ومخصصاً للمعارضة الشيعية ٣٥ مندوباً رغم ادعاء جمعية الوفاق امتلاكها ٦٥% من اصوات الناخبين حسب انتخابات العام ٢٠١٠ (العكري، ٢٠١٢، ١١)، وللدخول بالحوار اشترطت الجمعية ترأس ولي العهد المنسحب من المشهد السياسي بعد دخول قوات درع الجزيرة بدلا من رئيس مجلس النواب المكلف من الملك، وان ينطلق الحوار من مبادرة ولي العهد وانسحاب قوات درع الجزيرة ومحاسبة المسؤولين عن الانتهاكات اثناء فترة السلامة الوطنية، رافضة ليات الحوار ومراحلته كونه

لا يلبي طموحات مناصريها (المرشد، ٢٠١٤، ٢٤٠)، متهمة النظام السياسي بعدم جديته ومصداقيته في تفعيل حوار وطني بناء وتعمده اشراك تيارات سياسية سنية داعمة له كالأخوان المسلمين والسلفيين واستثنائه لحركات حق والوفاء واحرار البحرين المتبنية لهدف اسقاط النظام وشعار الموت لآل خليفة (carnegie-mec.org)، في حين يرى النظام السياسي ان هذا المطلب مفارقة غريبة وتناقض بائن بان يشرك حركات راديكالية متشددة هدفها الاول اسقاطه ورافضة بالمطلق لشرعيته (international crisis group, ٢٠١١, ١٩)، ويرى البعض ان الجمعية ضغطت سياسيا باتجاه ان يكون حوارها مع ولي العهد تحديدا نظرا لمرونته ودفء العلاقة ما بينهما (ماثيسن، ٢٠١٤، ١٧٢)، واستغلالا منها للصراع الخفي داخل العائلة المالكة تجاه النظرة للإصلاح السياسي وضربا للجناح المتشدد والمتصلب حيال اعطاء الشيعة حريات سياسية ممثلا بموقف رئيس الوزراء خليفة بن سلمان آل خليفة (ناصر، ٢٠١١، ٣٠٨)، في المقابل رد النظام السياسي بلسان وزير العدل بان الحوار يشمل الجميع وعلى من يرفض ذلك تحمل العواقب، مما عد تهديدا واضحا للجمعية وحلفائها، وتلميحا بعدم جدية الجمعية بدخول الحوار ومنذ ابتداء الأزمة وتعمدها افشال الحوار رغم دعوات النظام المتكررة لها للدخول في إلا انها بالمقابل كانت تحاور من خلال الإعلام فقط حسب ما نشر في وكالة انباء البحرين الرسمية (www.bna.bh)، بدوره دخل التيار السياسي السني على خط المواجهة والتراشق الإعلامي واتهامات عدم الجدية المتبادلة من خلال تأكيد تجمع الوحدة الوطنية على حقه بالجلوس على طاولة الحوار كطرف أساسي وسط ترحيب النظام السياسي كي لا يجلس وحيدا مع المعارضة الشيعية وضمان وقوف ممثل السنة إلى جانبه (international crisis group, ٢٠١١, ١٢).

رضخت الجمعية مرة أخرى بعد محاولتها التملص من الحوار تحت وقع الضغوط الغربية والامريكية تحديدا وقبلت بالدخول في الحوار في اللحظات الاخيرة قبل انتهاء المهلة المحددة للقبول رسميا من قبل النظام السياسي (international crisis group, ٢٠١١, ١٨)، قاطعت الجمعية بعد انضمامها للحوار الجلسات الحوارية جزئيا احتجاجا على طرح القوى السياسية السنية والتي لم تكن تريد اشتراكها حواريا في الاصل (مرآة البحرين، ٢٠١٣، ٢٣)، واتهمت بالاضافة إلى بقية القوى السياسية الشيعية تجمع الوحدة الوطني الممثل السياسي السني الاكبر بالطائفية وعرقلة المطالب السياسية الشعبية، وانتقادها لسيطرة الإخوان المسلمين والسلفيين على هذه الكيان والدعم والتوافق المتبادل ما بينه وبين النظام السياسي (المرشد، ٢٠١٢، ١٤)، ويرى البعض ان اشتراك الجمعية جاء على مضض وتجنبنا لخسارتها التعاطف الغربي أنظمة وإعلاما، مع قناعتها ان الحوار هدفه تلميع النظام دوليا دون ان يؤدي مستقبلا إلى أي حلول سياسية (ماثيسن، ٢٠١٤، ٩٩)، وهو ما جعلها لاحقا وسريعا تتسحب منه واصفه اياه بالمسرحية ومحتجة على ضآلة تمثيلها السياسي وعدم نقاش ملفات آثارها مع حلفائها كالملكية الدستورية والحكومة المنتخبة والبرلمان كامل الصلاحيات

والتوزيع العادل للدوائر الانتخابية مع نظام انتخابي نزيه واستقلالية القضاء (studies.aljazeera.net)، هذا الانسحاب كان مدفوعاً في الأساس وقبل تبريرات الجمعية السابقة بدعوة عيسى قاسم لها بألا تخون الشعب من خلال قبولها الاشتراك في حوار مزيف والا تقدم طوق النجاة للنظام سياسي، مما يشي بان الجمعية قد بيتت امرها بالانسحاب من قبل الدخول فيه (مرأة البحرين، ٢٠١٣، ٢٢).

رأى محللون ان انسحاب الجمعية من الحوار كان امراً منطقياً وقراراً سياسياً لا مفر منه، كون استمرارها وقبولها بمخرجاته سيعيد انتحاراً سياسياً لها وخسارة لرصيدا الشعبي، وان حاولت التأثير لاحقاً على نتائج الحوار ومن خلال طلبها عرض مخرجاته للاستفتاء الشعبي، الامر الذي رفضه النظام مما حدى بها لاعتبارها مخرجات اعدت سلفاً وكمبرر اضافي لانسحابها (studies.aljazeera.net)، واعتراضها فيما بعد على مجمل التوصيات التي خرجت بها الجلسات الحوارية وأدت لاحقاً بعد إقرارها إلى توسيع صلاحيات السلطة التشريعية الا ان الجمعية رأت ذلك خداعاً وتمثيلاً (carnegie-mec.org)، ولكن اخرين يرون ان الجمعية كانت قد خسرت فعليا الكثير من نفوذها وشعبيتها لصالح القوى السياسية المتشددة والمتبنية للعنف والصدام مع النظام السياسي والرافضة لمبدأ الحوار جملة وتفصيلاً مع نظام سياسي هدفها اسقاطه (مرأة البحرين، ٢٠١٣، ٤٣٥)، بالإضافة إلى تزايد القنوات لدى الكثير من النشطاء الشيعة الشباب بعدم قدرة الجمعية ومن يتوافق معها سياسياً على الخروج من الحوار بنتائج ايجابية للطائفة، وتبرمهم من انتهاجها السلمية مع نظام سياسي مؤمن بنجاعة الحل الأمني بالتزامن مع جنوح النشاط الاحتجاجي نحو العنف والعمل السري مع مرور الوقت (١٩، ٢٠١١، international crisis group)، على الجانب الاخر كانت ردة الفعل الرسمية على هذا الانسحاب هادئة وعمل النظام على التهوين من تأثير ذلك على مجريات الحوار الذي استمر لاشهر لاحقة باعلانه ان الجمعية جزء من المكون السياسي ولا تمثل جميع الشعب مع وجود قوى سياسية أخرى قبلت بالحوار (www.alanba.com)، متهما اياها وبالتوافق مع وجهة نظر القوى السياسية السنية بسعيها لتعميق الأزمة السياسية وارتهاان قرارها السياسي بتوجيهات تأتيها من الخارج في اشارة إلى إيران، واعتبار ان انسحابها الاستعراضي كان بالمحصلة على حساب المصلحة الوطنية (carnegie-mec.org).

حاولت الجمعية تدارك انحسار شعبيتها بالعودة للشارع من خلال التحشيد لتجمعات وصفت بالجماهيرية في ١١ و ١٧ يونيو، والقاء امينها العام لعدة خطب سياسية وصفت لغتها بالمهادنة قياساً على تلك المستخدمة في بداية وذروة الاحتجاجات، اكد فيها على بقاء مطالب الدولة المدنية والملكية الدستورية واعتراضه على تهميش المعارضة، ومدعوما بتأييد الشيخ عيسى قاسم (المرشد، ٢٠١٤، ٢٣٦-٢٣٩)، وسعيها منها لاستعادة الشعبية واظهار صمودها في وجه النظام قاطعت الجمعية الانتخابات البرلمانية الفرعية التي جرت في سبتمبر نتيجة قبول مجلس

النواب استقالة اعضائها، وقد اشارت الاحصائيات حينها إلى ان نسبة الاقبال على الانتخابات كانت بحدود ١٧% فقط، وهو ما قد يعد مؤشرا خادعا لاستعادة الجمعية شعبيتها كون الرأي الشيعي العام اتخذ قراره بالمقاطعة مسبقا (كنمننت، ٢٠١٢، ٤)، على الرغم من ان الجمعية حاولت ان تظهر للطائفة والنظام انها لا زالت تتمتع بدعم المرجعيات الدينية المسموعة الكلمة لعموم شيعة البحرين، وتأكيدا ان مواقفها السياسية جاءت استنادا إلى الالتزام والتوافق مع توجهات وتوجيهات المرجعيات الدينية كامر مسلم به (المرشد، ٢٠١٢، ١٠).

إحدى أهم أدوات الحل السياسي التي لجأ إليها النظام السياسي لتخفيف ضغوط القوى والمنظمات الدولية عليه وأظهر صدق نواياه بحل الأزمة وامتصاص الغضب الشيعي تشكيله وبناء على الامر الملكي للجنة تقصي الحقائق في ٢٩ يونيو للتحقيق باحداث الاحتجاجات برئاسة استاذ القانون الدولي شريف بسيوني والذي اشارت اليه الدراسة سابقا (www.bici.org.bh)، وبعد بدء اللجنة لاعمالها تهافت كل من النظام السياسي وجمعية الوفاق لتقديم الحجج والدلائل التي تدين الطرف الاخر، مع سعي الجمعية إلى ممارسة ضغوط استباقية على اللجنة تمثلت بتحذير رئيسها من خلال وسائل الإعلام من الانحياز لصف النظام السياسي، داعية اياه إلى العمل بمهنية وحيادية (المرشد، ٢٠١٤، ٢٦٢)، ثم تعاونت معه بكثافة لاحقا وقدمت له الكثير من الملفات والشكاوى حتى ان رئيس اللجنة بسيوني وصف ذلك التعاون بانه كان تواسلا شبه يومي مع اللجنة (www.bici.org.bh)، إلا ان ذلك التواصل والتعاون الايجابي لم يدم طويلا حيث عاد بسيوني لاتهام الجمعية بعد مدة بالتحريض الشعبي ضد لجنته، وهو التحريض الذي ادى لمهاجمة محتجين غاضبين مقر اللجنة بعد نشر الجمعية لاشاعات عن تلقي رئيسها لرشاوى وقيامه بوصف الاحداث بالطائفية من جانب الشيعة والاشارة الى اعتدائهم على الأجهزة الأمنية (www.karamabh.org).

قدمت لجنة تقصي الحقائق المستقلة تقريرها إلى الملك في نوفمبر من العام ٢٠١١ بعد ان اطلعت ودرست كافة التقارير التي قدمت اليها من جميع الأطراف السياسية بما فيها النظام السياسي (هيومن رايتس ووتش، ٢٠١٤، ٧)، وادانت في تقريرها الاستخدام المفرط للقوة من قبل الأجهزة الأمنية والعنف الممنهج من قبل النظام السياسي والاعتقالات التعسفية وحالات التعذيب (carnegie-mec.org)، وقد كذب التقرير التقارير المقدمة من جمعية الوفاق والمتعلقة بوجود الف حالة اخفاء قسري من قبل النظام السياسي (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ٣٩٨)، ولم يتطرق التقرير لأفراد العائلة المالكة ممن هم في المناصب العليا كرئيس الوزراء رمز الفساد والقمع بنظر الشيعة وقياداتهم السياسية (ماثيسن، ٢٠١٤، ١٠٠)، واكتفى باتهام صغار المسؤولين والموظفين في السلطة وتحميلهم مسؤولية وتبعات التعاطي الأمني مع الاحتجاجات، كما طالب التقرير باعادة الموظفين الذين اقدم النظام السياسي على فصلهم من اعمالهم نتيجة مشاركتهم في الاحتجاجات وجميعهم من الشيعة (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٢٠٨)،

التقرير كذلك رفض قائمة تقدمت بها الجمعية تدعي فيها قيام النظام السياسي بهدم ٥٣ منشأة دينية شيعية منذ بدء الاحتجاجات بعدما تبين للجنة ان معظمها كان قد بني بشكل غير قانوني، مع اشارته الى ان جزءا من تلك المنشآت الدينية لم يكن سوى كرفانات أو عرائش من جنوع وسعف النخل (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ٤٠٦)، كما وانتقد التقرير القوى السياسية الشيعية بقيادة الجمعية نتيجة وصوله إلى قناعة مفادها ان الاخيرة قد اخطأت في طريقة ادارتها للحوار مع النظام السياسي واضاعتها لفرصة ثمينة من خلال التنازلات التي وصفت بالكبيرة والمقدمة من ولي العهد في ذروة الاحتجاجات (كننمنت، ٢٠١٢، ٨)، وانها خسرت الكثير بعدم فتح باب الحوار، واعتباره ان جميع ما احتصلت عليه من مكاسب سياسية ذهب هباء منثورا بسبب عنجهيتها واغترارها بقوتها الشعبية وقدرتها على التعبئة الشعبية والذي انعكس وبالا عليها في نهاية المطاف بخسارتها كل ما كانت على وشك تحقيقه (المرشد، ٢٠١٤، ٢٦٥)، ولم يكتف التقرير بادانة عنف الأجهزة الأمنية، فقد ادان القوى السياسية الشيعية وحملها مسؤولية اعمال الاستفزاز والتحريض على العنف تجاه أجهزة الامن والمدنيين (ائتلاف شباب الفاتح، ٢٠١٣، ١٣). أكثر ما كان لافتا للانتباه في تقرير اللجنة انه لم يتم التطرق فيه لاي دور إيراني في الاحتجاجات ولم يشر أيضاً للتدخل العسكري الخليجي الممثل بقوات درع الجزيرة بقيادة السعودية (ماثيسن، ٢٠١٤، ١٠٠)، مما قاد البعض للاجتهااد فيما يتعلق بعدم الاشارة للدور الإيراني بان الادلة التي يمتلكها النظام السياسي بخصوص ذلك تعد معلومات أمنية وحساسة ومكانها مكاتب الاستخبارات لا وسائل الإعلام (كننمنت، ٢٠١٢، ١٤).

انقسمت ردات الفعل بالنسبة للقوى السياسية الشيعية فيما يتعلق بتقرير اللجنة والمتعارف عليه بتقرير بسيوني ما بين مؤيد ومعارض، فقد رحبت جمعية الوفاق وعدة جمعيات أخرى بما تمخض عنه التقرير وعدته دليلا على قمع النظام السياسي وعلى عدالة مطالبها، معتبرة اياه مرجعا سياسيا لها في وجه النظام السياسي ومطالبة بتنفيذ توصياته (العكري، ٢٠١٢، ١٢)، في حين رفض ائتلاف ١٤ فبراير ومسئورا بالتعاطف الشيعي الشعبي توصيات اللجنة واعتبره ذرا للرماد في العيون وتحايلا ومراوغة من قبل النظام السياسي لانهاء حراك ونضال الشيعة والقضاء على عدالة قضيتهم، مطالبا بحق تقرير المصير بدلا من الاحتكام لتوصيات اللجنة ما بين الجمهورية والملكية الدستورية التي تريدها جمعية الوفاق (المرشد، ٢٠١٢، ١٠)، بدوره رد النظام السياسي لاحقا بانه قد تم تنفيذ ١٨ من اصل مجموع التوصيات والبالغ عددها ٢٦ توصية (carnegie-mec.org)، في حين يرى متابعون للشأن السياسي البحريني ان النظام السياسي لم يقم فعليا بتنفيذ التوصيات التي خرجت بها اللجنة وان ادعى عكس ذلك (ماثيسن، ٢٠١٤، ١٠١)، وبذلك فان تقرير اللجنة المستقلة لتقصي الحقائق لم يكن ذا اثر فعال في استقرار الحياة السياسية في البحرين ولم تسهم

نتائجه وتوصياته بخفض التوتر السياسي الطائفي ورأب الصدع وانهاء الأزمة (كنمننت، ٢٠١٢، (١).

أدركت الجمعية متأخرة خسارتها لمعركتها السياسية مع النظام السياسي وتفريطها بما استطاعت انتزاعه من تنازلات سياسية استثنائية لم تكن تحلم بها قبل فترة الربيع العربي، وخسارتها النسبية لجزء لا بأس فيه من رصيدها الشعبي، مما أدى لارتباك بوصلتها السياسية (studies.aljazeera.net)، ولعل أهم الاشارات التي تدل على مدى الارتباك الذي عانت منه الجمعية تفسيرها المتأخر ان تبنيها لاسقاط النظام اثناء الاحتجاجات لم يكن يعني اسقاط آل خليفة أو التحول للجمهورية وانما كان يعني استقالة رئيس الوزراء فقط، وضياعها بذلك ما بين مهادنة النظام وارضاء الطائفة (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ٢١٧)، سعت الجمعية للخروج من مأزق تفريطها بالمكاسب السياسية التي نسفها النظام السياسي فيما بعد باعتباره مبادرة ولي العهد لا تعني شيئا، بالاضافة إلى محاولتها اعادة ما فقدته من شعبية، ووجدت الطريق إلى ذلك بإصدارها في ١٢ اكتوبر لوثيقة المنامة مع جمعيات سياسية شيعية أخرى معتبرة هذه الوثيقة مرجعيتها الأساس لكل ما يتعلق بالمطالب الاصلاحية (عبدالوهاب، ٢٠١٣، ٤)، وتوجهت الجمعية بالدعوة إلى مؤسسات المجتمع المدني لدعم هذه الوثيقة إلا ان الاقبال والترحيب لم يكن بالمستوى الذي ارادته الجمعية (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ١٢).

أهم البنود التي تضمنتها وثيقة المنامة المطالبة ببرلمان كامل الصلاحيات وعدالة توزيع الدوائر الانتخابية واستقلالية القضاء وسن تشريعات تمنع التمييز ضد الشيعة (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٢٠٩)، بالاضافة إلى حكومة توافق وطني منتخبة ووقف التجنيس السياسي وتطبيق العدالة الانتقالية والاصلاح الذي يقود إلى الملكية الدستورية وتهيئة أجواء بناءة للتفاوض والحوار (العكري، ٢٠١٢، ١٢)، وذلك من خلال اثناء مظاهر الدولة الأمنية والفساد المرتبط فيها، واطلاق سراح جميع المعتقلين السياسيين ووقف محاكمتهم وعودة المنفيين منهم، ومحاسبة المسؤولين عن الانتهاكات والقمع في السلطة (عبدالوهاب، ٢٠١٣، ٤)، وقد قام ائتلاف ١٤ فبراير بإصدار وثيقة اسمها ميثاق ثورة اللؤلؤ ولوحظ تشابه الوثيقتين في جميع البنود بعيدا عن اسلوب الصياغة لها باستثناء بند اسقاط النظام والمذكور في ميثاق ثورة اللؤلؤ (المرشد، ٢٠١٢، ١١)، وهما الوثيقتان اللتان رفضهما النظام السياسي وهاجمهما ومن اصدروهما بضرارة عبر وسائل إعلامه، معتبرا النظر فيهما لا القبول بهما عودة للوراء لن يسمح بها (www.alalam.ir)، اما رسميا فلوحظ الازمة والتجاهل المتعمد من قبل مسؤولي النظام السياسي تجاه تلك الوثائق (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ١٣)، كذلك رفضتها القوى السياسية السنية جميعا واكدت على طائفيتها واعتبار انها لا تمثل رأي الشعب البحريني بأكمله (العكري، ٢٠١٢، ١٢)، بينما اعادت بعض القوى السياسية الشيعية وبعض الشخصيات السياسية الشيعية المستقلة مراجعة مواقفها وقبلت اعتبار وثيقة المنامة مرجعية

سياسية لمطالبها الاصلاحية مسقطة من حساباتها مطلب اسقاط النظام الذي وبناء عليه رفضت التعاطي مع النظام السياسي في اوج ربيعها البحريني (المرشد، ٢٠١٤، ١٢١).

رابعاً: المواقف الاقليمية من الاحتجاجات البحرينية

اتسمت الاحتجاجات في البحرين بخصوصية على درجة عالية من الاهمية تتلخص بانها كانت جزءا من صراع اقليمي متداخل مع حسابات المصالح الاستراتيجية للقوى الدولية وبإبعاد سياسية اثرت على مواقف المجتمع الدولي ومؤسساته (المرشد، ٢٠١٢، ٥)، وقد اجتهدت الدراسة بالقاء الضوء على الموقف الاقليمي الذي غير الكثير من معطيات ومؤشرات الاحتجاجات في البحرين متبوعا بالموقف الدولي المبني على الادوار السياسية للقوى الاقليمية في منطقة الشرق الاوسط وطبيعة العلاقة مع تلك القوى.

١. الموقف الاقليمي

لا شك ان الاحتجاجات كانت حلقة من مسلسل الأزمة السياسية الطائفية في البحرين والتي ظهرت في فترة ما قبل الاستقلال بزمن طويل، والنظر اليها على اعتبار انها جزء من صراع اقليمي يقوده قطبان اقليميان هما إيران والسعودية، وان كلا القطبين وحلفائهما يؤثرون ويتأثرون بتغيرات الحالة السياسية في البحرين نظاما ومعارضة شيعية (الحسن، ٢٠١٣، ٥)، هذا الصراع الثنائي ما بين الدولتين مبني على حسابات طائفية بالدرجة الاولى، فالسعودية ترى نفسها قائدا للعالم الإسلامي وحامية للمذهب السني بينما إيران الدولة الدينية الشيعية تعتبر نفسها حامل لواء الشيعة وتؤمن بحتمية تصدير الثورة الإسلامية من منطلق طائفي (فهمي، ٢٠١١، ٦)، وبالتالي تدخل البحرين المنقسمة طائفيا وسياسيا بين اقلية سنية حاكمة واغلبية شيعية معارضة ضمن دائرة هذا الصراع، باعتبار ان أي تغيير في الحالة السياسية في هذه الدولة سيغير تلقائيا قواعد اللعبة الاقليمية ويؤثر في حسابات الامن القومي للطرفين الاقليميين (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٢١)، وستورد الدراسة الادوار السياسية التي لعبتها القوتين الاقليميتين في الاحتجاجات البحرينية كل على حدى لايضاح طبيعة وحجم تأثيرهما على تطورات الحالة الاحتجاجية اثناء الربيع العربي:

أ. الدور الإيراني

لوحث إيران وفي فترات زمنية مختلفة سواء قبل وصول نظام الولي الفقيه للسلطة عبر الثورة الإسلامية في العام ١٩٧٩ أو بعده بتبعية البحرين لها تاريخيا واعتبارها جزءا من اراضيها، وظهر ذلك جليا على السن ساستها وكبار مسؤوليها وفي وسائل إعلامها (international crisis group, ٢٠١١، ١٠)، ولادراك قدم الاطماع الإيرانية بضم البحرين اليها تكفي الاشارة إلى اعتراض إيران في العام ١٨٦١ على اعلان بريطانيا البحرين محمية تابعة لها، مبررة اعتراضها بان البحرين اراض إيرانية ولا حق لبريطانيا وضع اليد عليها، وعودتها للمطالبة بها في العام ١٩٧١ بالتزامن مع

اعلان استقلال البحرين (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٨٣)، وقد سعى نظام ولاية الفقيه منذ وصوله للسلطة على تبني اطياف المعارضة البحرينية وجلبها من الشيعة حيث تعتبر المعارضة والطائفة وجهين لعملة واحدة، ومقدما لها كل سبل الدعم من اجل وصولها للسلطة (فهيمى، ٢٠١١، ٦)، وأبرزها الجبهة الإسلامية لتحرير البحرين التابعة للتيار الشيرازي والتي كانت تدير انشطتها من إيران ومن ثم تحولت بعد الانفتاح السياسي في البحرين إلى جمعية سياسية تحت مسمى جمعية العمل الوطني الإسلامية وتحالفت فيما بعد تأسيسها بقليل مع جمعية الوفاق (العكري، ٢٠١٢، ٥)، وقد قامت الجبهة سابقا والجمعية لاحقا في العام ١٩٨١ بمحاولة انقلابية فاشلة وبدعم إيراني من خلال الحرس الثوري الإيراني حسب قناعات الساسة البحرينيين الشيعة، مما عزز شكوك النظام بولاء الشيعة عموما لإيران، وتيقنه من ان العلاقة ما بين المعارضة الشيعية وإيران ما بعد الثورة الإسلامية اقوى مما كان يعتقد (٩، ٢٠١١، international crisis group)، فانتهج بناء على ذلك اليقين سياسة القمع الأمني تجاه أنشطة المعارضة التي تميزت أيضاً بالعنف والعمل الثوري والتي استمرت طويلا من خلال الحملات الأمنية والاعتقالات المستمرة والمواجهات والصدامات (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٨٧).

النظام الإيراني يرى ان من حق الشعب البحريني ذو الأكتريية الشيعية ان يثور على نظامه السياسي السني واقليته التابعة له، وهو تصور يظهر ازداواجية النظرة الإيرانية الرسمية تجاه احداث الربيع العربي اذا ما قورن موقفه السابق بموقفه بالنسبة لسوريا ذات الاغلبية السنية والنظام السياسي العلوي واقليته التابعة له (studies.aljazeera.net)، مع منطقية التساؤل المطروح عن ماهية دفاع إيران المستميت عن حقوق شيعة البحرين المسضعفين قياسا على قمعه لاهالي اقليم الاحواز السنة خاصة في الاعوام ٢٠٠٥ و ٢٠١١ وبوحشية شديدة وذلك لمطالبتهم بجزء مما طالب به شيعة البحرين، فكيف يستقيم ان تطالب إيران البحرين ومن خلفها السعودية بوقف ما تمارسه هي داخليا (ماثيسن، ٢٠١٤، ١٩).

يتهم النظام السياسي البحريني جمعية الوفاق بانها يد إيران وحزب الله اللبناني المنضوي تحت عباءة ولاية الفقيه في البحرين (carnegie-mec.org)، كما ويتهم الجمعية وبقية القوى السياسية الشيعية بالولاء لإيران على حساب الانتماء للوطن، ويلتقي ذلك مع مخاوف السنة من ان يؤدي تدخل إيراني مباشر أو غير مباشر لتكرار ما حدث لسنة العراق بعد سقوط نظام حزب البعث وبدء عمليات تصفية وتهجير تجاههم، يعززه تعطش شيوعي للسلطة وبجذور مذهبية مليئة بالمظلومية من السلطة السنية (٦، ٢٠١١، Gengler)، مما دفع بالقوى السياسية السنية وعلى رأسها الإخوان المسلمين والتيار السلفي للاصطفاف إلى جانب النظام السياسي والتوافق مع رؤيته للاحتجاجات في العام ٢٠١١ ووسمها بالطائفية وتهديدها للسلم الاهلي وامن الدولة، ومن ثم تجمع تلك القوى في تيار سياسي موحد في مواجهة المعارضة الشيعية (المرشد، ٢٠١٢، ١٢)، فيما

دأبت جمعية الوفاق على نفي وجود أي علاقة ما بينها وبين النظام الإيراني وحزب الله اللبناني (كنمننت، ٢٠١٢، ١٥)، وتحين الفرص من قبل قياداتها للاعلان من خلال أنشطة الجمعية السياسية على اظهار تطلعاتهم للدولة المدنية على غرار النموذج العراقي ما بعد العام ٢٠٠٣ لا على غرار نموذج ولاية الفقيه الإيراني (٤، ٢٠١١، international crisis group)، مع ان ذات القيادات اعلاه اذا ما استعرضت سيرتها السياسية يظهر انتماء زعيمها الأبرز وامين جمعيتها العام علي سلمان لحزب الله البحريني الثوري المذهبي سابقا، والذي سبق واتهم مع قيادات حزبه السابق بمحاولة قلب نظام الحكم في فترة مضت (الشمري، ٢٠٠٨، ٤٧)، يضاف اليه انتماء الشيخ عيسى قاسم المرجعية الدينية الاله في البحرين والزعيم الروحي لجمعية الوفاق كما يسمى إلى تيار خط الامام وهو المسمى الالطف لنظام ولاية الفقيه (٩، ٢٠١١، international crisis group).

هنالك اتفاق على وجود دور إيراني في الاحتجاجات التي حدثت في البحرين في العام ٢٠١١ وما قبلها ايضا، ولكن هنالك اختلاف حول ماهية وشكل هذا الدور، حيث يرى فريق ان التدخل الإيراني واضح ومؤثر من خلال دعم ايران للمعارضة الشيعية وتهديدها للنظام السياسي وممارسة الضغوط عليه (السويدي، والصفتي، ٢٠١٤، ٥٢)، وقيام حزب الله اللبناني بتدريب أطراف شيعية بحرينية على العنف والمقاومة المسلحة وحرب الشوارع وتكتيك الميليشيات، وهو ما ظهر من خلال استخدام الاساليب الاحتجاجية العنيفة في ذروة الاحتجاجات حسب ادعاء النظام السياسي (٣، ٢٠١١، international crisis group)، وتوصيف مراقبين للحراك الاحتجاجي على انه قائم في مجمله على العنف واعتباره اقرب ما يكون إلى محاولة انقلابية منه إلى احتجاجات سلمية من قبل قوى سياسية شيعية وبالتعاون مع إيران على امل ايجاد دولة موالية لها وتتبع نظام ولاية الفقيه (البداح، ٢٠١١، ١٢٥)، وتصريح هيلاري كلينتون وزيرة الخارجية الامريكية في العام ٢٠١١ بان إيران تتواصل مع المعارضة الشيعية وتحرضها (، ٢٠١١، international crisis group)، وتصريح السيناتور الامريكي جيف سيشن اثر لقائه برلمانيين بحرينيين في يونيو من العام ٢٠١١ بوجود جهات تستغل الاحتجاجات لخلق انقسام في المنطقة ودعوته المعارضة لعدم الانجرار للاملاءات الخارجية وتعبيره عن الرضا الامريكي بما يتعلق بتدخل قوات درع الجزيرة لوقف الاطماع الإيرانية (المركز الإعلامي لجمعية الوفاق الوطني الإسلامية، ٢٠١٣، ٢٩٧).

فريق اخر يختلف بوجهة النظر مع الفريق الذي تم استعراض طرحه اعلاه ويرى ان التدخل الإيراني في الاحتجاجات لم يتجاوز الدور السياسي والإعلامي، بدليل ان لجنة تقصي الحقائق المستقلة والمعروفة بلجنة بيسيوني برأت ساحة إيران من تهم الفريق الاول (كنمننت، ٢٠١٢، ٦)، وفيما يتعلق بالدور السياسي الذي تحدث عنه هذا الفريق فقد ظهر باستدعاء إيران سفيرها من البحرين احتجاجا على قمع النظام السياسي للشعب البحريني على حد وصفها، وهو تحرك تصعيدي اذا ما قورن ببقية ردات الفعل الاقليمية والدولية والتي لم تقدم أي دولة أخرى على

تلك الخطوة واكتفائها بالدعوات للحوار وضبط النفس وإيقاف العنف (القدرة، ٢٠١٤، ٨٤)، وطرد إيران للدبلوماسيين البحرينيين من طهران وهو ما قابلته البحرين بالمثل بعد دخول قوات درع الجزيرة أراضيها، واعتبار الرئيس الإيراني حينها أحمدى نجاد التدخل العسكري الخليجي غزواً سعودياً للبحرين (international crisis group, ٢٠١١، ١١)، واستدعاء وزارة الخارجية الإيرانية للسفير السعودي للاحتجاج على دخول تلك القوات، ومقابلة وزير الخارجية الإيراني للأمين العام للأمم المتحدة وحثه على التدخل اممياً لوقف الغزو السعودي للبحرين حسب تعبيره (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٩٦)، اما على الصعيد الإعلامي فقد وصفت الاحتجاجات في البحرين بالثورة والانتفاضة من قبل وسائل الإعلام الإيرانية ومثيلاتها الشيعية في العراق ولبنان (carnegie-mec.org)، ونشطت القنوات التلفزيونية والفضائية الإيرانية ومثيلاتها الشيعية في العراق ولبنان على مواكبة الاحتجاجات وبت احداثها على الهواء مباشرة في كثير من الأحيان والقيام بتغطيات اخبارية موسعة ظهر فيها الكثير من الشخصيات السياسية الشيعية التي دعت إلى اسقاط النظام السياسي (international crisis group، ٢٠١١، ٦)، والتصريحات الإعلامية لمرشد الثورة اية الله خامنئي والزعيم الديني العراقي مقتدى الصدر وامين عام حزب الله اللبناني حسن نصر الله المدينة والمستكرة للتدخل العسكري الخليجي والداعية لمظاهرات شيعية دعماً ونصرة لشيعه البحرين (international crisis group، ٢٠١١، ٢٠)، فيما نفى النظام السياسي الإيراني رسمياً وكرد على الفريقين المشار اليهما سابقاً دعمه السياسي والمالي والعسكري والإعلامي لاحتجاجات البحرين، حيث اعتبر ان موقفه لا يعدو عن وقوفه المعنوي مع عدالة قضية المحتجين البحرينيين، وهو الموقف المشابه الذي لم يقبله اثناء الاحتجاجات التي وقعت في إيران العام ٢٠٠٩ ومتهما أطرافاً خارجية بدعم الاحتجاجات معنوياً ومادياً (كننمنت، ٢٠١٢، ١٤)، وبذات السياق نفت جمعية الوفاق استقوائها بالنظام السياسي الإيراني أو قيامها ببحثه على التدخل في البحرين أو طلب الدعم منه (المرشد، ٢٠١٤، ٢٠٩)، وتكرار نفيها لتهمة الولاء لنظام ولاية الفقيه وانتقادها لخط الطائفة السننية في البحرين بين التبعية الدينية والتبعية السياسية، وعدم سعيها لدولة على النمط الإيراني الديني (international crisis group، ٢٠١١، ١٠)، فيما يرى مراقبون ان النظام السياسي البحريني يتعمد خلط التبعية الدينية لشيعه البحرين للمؤسسة الدينية في إيران بالتبعية السياسية لنظام الولي الفقيه لاستمرار اخافة السنة بشبح الطائفية واستغلالها كضامن أساسي لبقائه (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٢٧٣)، وسعيه لاستمرار تأزيم الصراع الطائفي لضمان ولاء المكون السنني وبالتالي استمراره (ناصر، ٢٠١١، ٣٤٢)، رغم رؤية الدراسة ان المؤسسة الدينية الإيرانية ونظام الولي الفقيه متداخلان معا بشكل يصعب فصل كل منهما عن الآخر استناداً إلى النظام السياسي الثيوقراطي، مما يعني صعوبة الفصل بين اية الله خامنئي كمرجعية دينية وبين اية الله خامنئي كرأس للهرم القيادي في النظام السياسي الإيراني.

ب. الدور السعودي

دخول قوات درع الجزيرة بقيادة السعودية كان تحولاً مفصلياً وحاسماً في تسلسل الأحداث والاحتجاجات وعلنا لبداية مرحلة جديدة جبت ما قبلها من تنازلات النظام السياسي لجمعية الوفاق، وتطويراً للحالة السياسية من احتجاجات شعبية شيعية إلى أزمة اقليمية وردات فعل دولية، واعتبار الشيعة له تدخلاً اجنبياً يتساوى مع ادعاءات النظام السياسي بوجود التدخل الإيراني في الأزمة (بوصفان، ٢٠١٣، ٦)، وهو ما بان جلياً عندما تناهت لاسماع امين عام جمعية الوفاق نية السعودية التدخل عسكرياً بتهديده طلب التدخل العسكري الإيراني بالمقابل، وهو ما استغله النظام السياسي إعلامياً وعاد ونفاه علي سلمان فيما بعد وتبريره ان كلامه فسر بغير معناه (٢٠١١، ١٢، international crisis group)، على الرغم من السعودية اعلنت رسمياً وكرد على اتهامات التدخل الاجنبي ان تدخل تلك القوات جاء بناء على طلب النظام السياسي البحريني وذلك لمواجهة التهديدات والتدخلات الاجنبية في البحرين وحماية لدول مجلس التعاون الخليجي وللحفاظ على استقرارها وامنها القومي (المركز الإعلامي لجمعية الوفاق الوطني الإسلامية، ٢٠١٣، ٣٠٢).

التدخل السعودي عسكرياً في البحرين وكما ذكر سابقاً بغطاء سياسي من مجلس التعاون الخليجي في ١٤ مارس من العام ٢٠١١ لم يكن سابقة سياسية وعسكرية ما بين الدولتين، فقد سبقه تدخل مشابه وفي تكرار لذات الحالة الاحتجاجية في العام ١٩٩٤ منعا لسقوط النظام السياسي البحريني انذاك (الملا، ب ت، ٣٧)، ما يعني ان السعودية تولي البحرين اهمية خاصة وتضعها في سلم اولوياتها اقليمياً باعتبارها جزءاً من امنها القومي ومنطقة نفوذ لن تسمح لإيران بالاستيلاء عليها، وهو ما يعني أيضاً ان البحرين احدى حلقات الصراع السعودي الإيراني السياسي الظاهر والمذهبي الباطن (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٢١)، وينعكس مدى الاهتمام السعودي ببقاء النظام السياسي البحريني من خلال الدعم اللا محدود له وبخصوصية تختلف عن بقية دول الخليج العربي جمعياً واللاتي يعتبرن السعودية بمثابة الاخ الاكبر (carnegie-mec.org)، حيث لا تبخل السعودية بدعم البحرين اقتصادياً بالدرجة الاولى كلما دعت الحاجة إلى ذلك لابقاء نظامها السياسي واقفا على قدميه، مما ادى حسب تحليل البعض إلى ان بات القرار السياسي الداخلي والخارجي البحريني مرهوناً بيد صانع القرار السعودي، وعدم قدرة نظامها السياسي من الخروج عن مداره الذي وضع فيه (كننمنت، ٢٠١٢، ١٦)، في المقابل يدرك النظام السياسي البحريني ان الفضل في بقائه اولاً واخيراً يعود إلى الدعم الشامل المقدم من الجارة الاكبر ومؤمناً ان تحاميه بالسعودية الحليف المهم للولايات المتحدة الامريكية وصاحبة المصالح الاستراتيجية في المنطقة ضامن دولي لا يقف لا منع الاطماع الإيرانية، خاصة في ظل وجود معارضة شرسة سياسياً وميدانياً موالية لإيران تمثل مكوناً شيعياً معاد له (الشويكي وآخرون، ٢٠١٤، ٢٧٥)، بينما يرى

البعض ان النظام السياسي تعمد اظهار طائفية الاحتجاجات لكي يستفز السعودية لتسريع خطواتها بالتدخل العسكري منعا لانهيائه على يد الشيعة واطهار سعيهم لنظام سياسي جديد مرتبط بالنظام السياسي الإيراني (الحسن، ٢٠١٣، ٥).

يخشى الشيعة بدورهم من ان تؤدي الهيمنة السعودية على النظام السياسي البحريني وتبعيته العمياء كما يصفونها للقرار السياسي السعودي إلى ان يذهب النظام بعيدا في التعامل الأمني مع مطالبهم وزيادة التهميش والمظلومية، فكما يرتاب النظام السياسي من العلاقة القوية للشيعة بإيران فان الشيعة يتخوفون من علاقة النظام المتينة بالسعودية (كنمننت، ٢٠١٢، ١٧)، واعتبارهم له نظاما هشا من خلال تأكيد القوى السياسية الشيعية وعلى رأسها جمعية الوفاق ان تدخل قوات درع الجزيرة يعد اكبر دليل على فشل النظام السياسي سياسيا وأمنيا في التعامل مع الاحتجاجات، وقناعتها ان ارتبائه وتخبطه لم يكن لينتهي إلا بانقاذ السعودية له في اللحظات الاخيرة (بوصفوان، ٢٠١٣، ٥)، كنا ترى تلك القوى ان الدعم الخليجي بقيادة السعودية اثرا تأثيرا بالغا ومباشرا بعدم تحقيق الاحتجاجات الشيعية الشعبية لأهدافها، وان مجلس التعاون الخليجي قام بادوار سياسية وعسكرية واقتصادية وإعلامية في سبيل عدم وصول الشيعة للسلطة خوفا من التغلغل الإيراني في المنطقة (المرشد، ٢٠١٢، ١٨)، وقد ظهر الدور الإعلامي بتجنب كبريات القنوات الاخبارية كقناة الجزيرة الممولة قطريا تغطية الاحتجاجات في البحرين على عكس ما فعلت بالنسبة للاحتجاجات الشعبية في تونس ومصر وسوريا على سبيل المثال (الزين، ٢٠١٣، ٢٧١)، فيما تبنت قناة العربية لسان حال النظام السياسي السعودي موقف النظام السياسي البحريني في رؤيتها لطبيعة الاحتجاجات كحراك طائفي مسنود بالدور الإيراني المشبوه والواقف خلف المعارضة الشيعية والداعم لها (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٢٢).

السعودية لا ترى بسقوط النظام السياسي في البحرين تهديدا لامنها القومي فحسب وانما لا تريد أيضاً لتجربة وصول شيعة العراق للسلطة وانتقال دولة العراق من المعسكر العربي إلى المعسكر الفارسي ان تتكرر بحرينيا، وترى ان وقوفها ودعمها السياسي والاقتصادي لهذا النظام من شأنه منع ذلك (studies.aljazeera.net)، وهو ما ترجم على ارض الواقع بقضاء تدخلها العسكري على محاولات ومفاوضات ولي العهد مع جمعية الوفاق للوصول إلى تسوية كانت في طريقها إلى السيناريو الذي تخشاه السعودية بتسليم السلطة للشيعة، ومنهية بشكل غير مباشر الصراع الداخلي في العائلة المالكة من خلال ترجيح كفة التيار الرفض لمنح الشيعة فرصة المشاركة السياسية في السلطة كاضعف الايمان (بوصفوان، ٢٠١٢، ٥)، وانكسارا لفريق ولي العهد الذي اكد الامين العام للجمعية انه كان على تواصل يومي معه قبل دخول قوات درع الجزيرة (القدرة، ٢٠١٤، ٥٧).

سبب آخر دفع السعودية ودعاها للتدخل تمثل بالهاجس والقلق الدائم لديها من تأثير تداعيات الاحتجاجات في البحرين باطارها الطائفي على منطقتة الشرقية ذات الاغلبية الشيعية،

خصوصاً في ظل التقارب العرقي والمرجعيات الدينية الجامعة والتاريخ المشترك ما بين الشيعة في البلدين (ناصر، ٢٠١١، ٣٢٢)، وبناء على ذلك فإن القبول السعودي بأي إصلاحات حقيقية في البحرين سيحفز سكان المنطقة الشرقية لتكرار ما فعله شيعة البحرين من جهة وسيشجع الشعب السعودي عموماً على مطلب الانتقال من الملكية القبلية إلى الملكية الدستورية إن نجحت جمعية الوفاق بفرضها على النظام السياسي البحريني من جهة أخرى (studies.aljazeera.net)، كما إن سماحها بأي تحول ديمقراطي حقيقي سيكون من شأنه تسريع انتقال البحرين للمعسكر الإيراني وانضمامه لركب العراق ولبنان كجزء من المشروع الفارسي، ووقوع السعودية تحت التهديد الإيراني المباشر والطامع بالسيطرة على الخليج العربي كجزء مكمل لهذا المشروع (بوصفوان، ٢٠١٣، ٦)، وبدلاً من ذلك وكحل تراه مناسباً وتخفيفاً للضغوط الغربية الداعية للإصلاح فإنها ستسمح للنظام السياسي البحريني بإجراء إصلاحات سياسية هامشية وغير حساسة، واعتبارها إن أي حزمة إصلاحات تخرج عن هذا السياق مغامرة غير محسوبة العواقب (ناصر، ٢٠١١، ١٠١)، ومن ناحية أخرى دأبت السعودية على إيصال رسائل سياسية تحذر فيها إيران من مغبة أي تفكير مستقبلي للعبث باستقرار البحرين، ولا أدل على ذلك من دعوة الملك عبدالله بن عبدالعزيز في أواخر العام ٢٠١١ لمشروع اتحاد يجمع السعودية والبحرين ويكون نواة لاتحاد خليجي، قوبل في البحرين بالترحيب رسمياً وبالرفض شيعياً خشية فقدان الطائفة لأكثريتها الديموغرافية والذويان في المكون السني السعودي (ماتيسن، ٢٠١٤، ١٧٢)، وهي الدعوة التي عززت من ثقة النظام السياسي البحريني بنفسه وزادت من طمأنينته تجاه موقف السعودية الصلب لكبح جماح المطامع الإيرانية في البحرين، وهي الدعوة التي اجبت أيضاً الغضب الشيعي البحريني والذي عبر عنه أمين عام جمعية الوفاق علي سلمان بتهديده بحرق المنطقة إذا ما تم الاتحاد اعلاه (carnegie-mec.org).

ج. الموقف العربي والدولي

عربياً وابتداءً من دول الخليج العربي الأقرب جغرافياً واجتماعياً للبحرين والتي هي بطبيعة الحال عضو في مجلس التعاون الخليجي الجامع لتلك الدول فإن موقفها من خلال المجلس كان حازماً برفضها إسقاط النظام السياسي المحكوم من عائلة آل خليفة المتماثلة مع بقية الأنظمة السياسية الخليجية كأنظمة قبلية، وخشيتها من انتقال العدوى الاحتجاجية إلى مجتمعاتها إذا نجحت الاحتجاجات في تحقيق ما تبغيه (بوصفوان، ٢٠١٣، ٧)، واعادتها تكرار الاتهامات التي ساقها النظام السياسي البحريني ومن خلفه السعودية حول التدخل الخارجي في الاحتجاجات للعبث بامن وسلامة البحرين في اشارة إلى إيران، وهي الدولة التي تجمع الغالبية العظمى من دول الخليج على الخوف والريبة تجاه اطماعها التوسعية على حسابها (www.elsyasi.com)، فيما كان موقف الدول العربية المحسوبة على المعسكر الإيراني مخالفاً تماماً، فعلى سبيل المثال اعتبر رئيس الوزراء

العراقي انذاك نوري المالكي والمنتمي لحزب الدعوة النشط بحرينيا ان التدخل العسكري الخليجي بقيادة السعودية في البحرين سيقود لحرب طائفية، مقرونا بتأييد المرجعية الدينية الاشهر على المستوى الشعبي الشيعي قاطبة اية الله السيستاني للحراك الشيعي البحرينى (بوصفان، ٢٠١٣، ٢٠)، اضافة إلى التعاطف الشيعي الشعبي في العراق ذي الأكتريية الشيعية مع ابناء جلدتهم المذهبية وتنديدهم بقمع وقسوة النظام السياسي البحرينى، معززا بقيام قياداتهم السياسية بالدعوة إلى مظاهرات ومسيرات دعما لآخوتهم في الطائفة على حد تعبيرهم (www.bcs1.org.uk)، فيما انتقدت المعارضة الشيعية البحرينية ما وصفته بالموقف المتخاذل لجامعة الدول العربية والذي يعكس عجزها عن نصره شعوب المنطقة وعدالة مطالبهم، وتأكيدا على انها منظمة سياسية مسلوية الارادة داعية امينها العام إلى اتخاذ موقف حازم تجاه الظلم الذي يتعرض له شيعة البحرين (www.alalam.ir)، اما بالنسبة لبقية الأنظمة السياسية العربية وشعوبها فيظهر موقفها من خلال غضب المعارضة الشيعية تجاهها لانقسامها ما بين متحيز للنظام السياسي البحرينى أو الحيادي السلبى تجاه قضيتها، وتناقضها جميعا من خلال ازدواجية النظرة تجاه احداث الربيع العربي عموما، كتأييد شعوبها لاحتجاجات تونس ومصر وسوريا ورفضها لمثيلتها البحرينية (بوصفان، ٢٠١٣، ٨)، وهو ما يعكس انتقال حدة الاستقطاب الطائفي من المشهد البحرينى إلى المشهد العربي عموما، الذي تختصره الدراسة كمثل على ذلك بموقف الشيخ يوسف القرضاوى احد الرموز السياسية والدينية التي اثرت في احداث الربيع العربي من خلال اظهار موقفه الداعم للاحتجاجات العربية باستثناء احتجاجات البحرين التي صنفها على انها ثورة طائفية لا انتفاضة شعبية كما يراها شيعة الوطن العربي (الزين، ٢٠١٣، ٢٧١).

الناظر إلى الموقف الدولى تجاه الاحتجاجات في البحرين يجده متأثرا في العموم بالموقف من الصراع الاقليمى السعودى الإيرانى وما سينتج عن ذلك لاحقا من تغير على مصالح مختلف القوى الدولية في منطقة الشرق الاوسط بوجه عام والخليج العربي بوجه خاص، وبالنظر للطرف الاهم دوليا كانت دعوات الحوار بين النظام السياسى والمعارضة العنوان الأبرز لموقف الولايات المتحدة الامريكية (مرآة البحرين، ٢٠١٣، ٥٠٢)، بتأكيد كبار مسؤولى الادارة الامريكية وفي مقدمتهم الرئيس الامريكى حينها باراك اوباما على ضرورة تحرك النظام السياسى باتجاه تهئية بيئة مناسبة لخلق حوار يؤدي إلى نتائج من شأنها تحقيق الاستقرار السياسى وتعميق أسس الديمقراطية (القدرة، ٢٠١٤، ١٠٦)، إلا ان رؤية طرفى الأزمة البحرينية كانت ضبابية تجاه الموقف الامريكى الذي وصفه البعض بالحذر والمتربص (carnegie-mec.org)، كاعتبار النظام السياسى البحرينى ان الاحتجاجات في البحرين مؤامرة تم تنفيذها إيرانيا وحظيت بدعم امريكى كما جاء على لسان قائد قوة الدفاع خليفة آل خليفة (كنمننت، ٢٠١٢، ١٧)، واتهام القوى السياسية الشيعية للولايات المتحدة الامريكية بالتواطؤ والرضا عن الدور السعودى الذي ادى إلى افشال

الاحتجاجات في تحقيق أهدافها بعد ان كانت قاب قوسين أو ادنى من ذلك، وفقدانها لمصادقية تبنيتها للديموقراطية ودفاعها عن حقوق الانسان (international crisis group, ٢٠١١, ٢٠)، مع ضرورة الإشارة هنا إلى ان الموقف السياسي التقليدي لشيعة البحرين وكجزء من المكون الشيعي الاقليمي يوصف بالعدائية تجاه السياسات الامريكية عموما، وهو يوضح ان موقف المعارضة البحرينية من تصور الادارة الامريكية لم يكن وليد الاحتجاجات الشيعية بحرينيا (carnegie-mec.org)، ودافعا اياها لاتهامها تحديدا والدول الغربية عموما بازواجية المعايير تجاه الاحتجاجات التي شملت بالاضافة إلى البحرين العديد من الدول العربية، واعتبار ان موقف تلك الدول السلمي من الاحتجاجات البحرينية نابع في الأساس من خشيتها آثارة غضب حليفها السعودي (كنمننت، ٢٠١٢، ١٧)، واكتفائها جميعا بالاعلان عن القلق والدعوات للحوار وتسريع عملية الاصلاح السياسي وترحيبها الدبلوماسي لاي إجراء من شأنه تخفيف حدة الاحتقان السياسي دون ممارستها لاي ضغوط توقف النظام السياسي عند حده على حد وصف المعارضة الشيعية (المركز الإعلامي لجمعية الوفاق الوطني الإسلامية، ٢٠١٣، ٢٩٥)، إلا ان الجزء الاخر من الصورة كان محاولات جمعية الوفاق استخلاص موقف سياسي يكون اشد وطأة على النظام السياسي من الدعوات والتصريحات من خلال تواصلها مع سفراء الولايات المتحدة الامريكية والاتحاد الاوروبي ومنظمات حقوق الانسان، وهو ما نجحت به إعلاميا بشكل نسبي حسب رأي البعض (الحسن، ٢٠١٣، ٥)، حيث يحسب للجمعية نشاطها الإعلامي وقدرتها على التواصل إعلاميا مع المجتمع الغربي، مما أثار غضب النظام السياسي متهما اياها بتزييف الحقائق امام الرأي العام الدولي ونقل احداث ووقائع كاذبة لوسائل الإعلام الاجنبية (المرشد، ٢٠١٤، ١٦٧).

تعتبر الولايات المتحدة الامريكية ان أي تغيير يحدث في الخليج العربي المنطقة الاستراتيجية والحيوية في حسابات صناعات قرارها والذين يولون عناية خاصة بمنابع النفط يجب إلا يمر إلا من خلالها لرسم معالم هذا التغيير، انطلاقا من الحفاظ على الاستقرار السياسي لأنظمة حلفائها الخليجيين ودرء التهديد الإيراني عنهم (المرشد، ٢٠١٢، ٨)، رغم ذهاب اراء إلى انها ورغم ادراكها جدية الخطر التوسعي الإيراني إلا انها وبقيّة الدول الغربية لا تتوفر لديها القناعة الكافية بوجود تدخل إيراني حقيقي في احتجاجات البحرين كما يصوره النظام السياسي البحريني (كنمننت، ٢٠١٢، ١).

يتضح من موقف القوى الدولية عدم تفضيلها لخيار اسقاط النظام السياسي البحريني واستبداله بأخر قد لا يخدم مصالحها السياسية في البحرين والمنطقة الخليجية وما قد يجره ذلك من تغيير في المعادلة السياسية اقليميا، واستبدال هذا الخيار بخيار اقل كلفة من خلال ممارستها ضغوطا مزدوجة على النظام السياسي اولا للسير قدما في اصلاحات جادة، وان اختلفت فيما بينها حول طبيعة وحدود وسقف تلك الاصلاحات (www.washingtoninstitute.org)، واستخدامها

ادوات رأتها فعالة في سبيل تحقيق ذلك كتصنيف الولايات المتحدة الامريكية للبحرين في العام ٢٠١١ كدولة منتهكة لحقوق الانسان، والانتقادات التي تلت ذلك من الرئيس اوباما للنظام السياسي وطريقة ادارته للالزمة السياسية الداخلية، وتهديد ادارته بايقاف صفقات سلاح كانت قد ابرمت ما بينهما (الحسن، ٢٠١٣، ١٧)، وهي الرسالة التي فهمها النظام السياسي جيدا وقرأ ما بين سطورها منتقلا إلى مرحلة الحوار الوطني بعد حصوله على التطمينات اللازمة ببقائه وعدم توفر النية لاعطاء الضوء الاخضر لاسقاطه كما فعل مع غيره من الأنظمة العربية (ماتيسن، ٢٠١٤، ٩٩)، ومن ثم الضغوط التي مورست على جمعية الوفاق وباساليب متعددة لدفعها صوب التهدئة وعدم التصعيد الشعبي، مما اثمر عن تخفيف حدة خطابها السياسي وعدم الاصطدام مع القوى الأمنية في الفعاليات التي نظمتها بعد استعادة النظام السياسي للسيطرة سياسيا وأمنيا جراء تدخل قوات درع الجزيرة (الحسن، ٢٠١٣، ١١)، مدركة كجمعية ان آمالها التي بنيت على وقع الاحتجاجات الشعبية بحسم الموقف لصالحها من خلال اسقاط النظام السياسي قد تلاشت وان تعويلها على مساندة القوى الدولية لها كما فعلت مع بقية الاحتجاجات العربية ما كانت إلا اضغاث احلام (www.washingtoninstitute.org)، يساندها في قناعتها تلك الرأي القائل ان القوى الدولية عملت بطريقة أو بأخرى على ابقاء حالة اللا غالب واللا مغلوب بين طرفي الأزمة، تبعه بدء تراجع مواقفها كما فعلت الولايات المتحدة بتخفيفها من حجم الضغوط السياسية على النظام السياسي وسامحها له بالتعامل مع المعارضة ضمن حدود لا ينبغي عليه تجاوزها ومطيلة بذلك امد الأزمة السياسية وهشاشة الاستقرار الأمني (الحسن، ٢٠١٣، ٤).

خامساً: منهجية التحجيم والاقصاء من قبل النظام السياسي تجاه الجمعية وبدء تراجعها وانحسارها السياسي والشعبي.

بعد ان تراجعت حدة الضغوط الدولية الداعية للاصلاح السياسي على النظام السياسي واسهام التدخل العسكري الخليجي بالقضاء على الاحتجاجات التي اوشكت ان تنهي وجوده بدأ النظام السياسي بالتحرك منذ اواخر العام ٢٠١١ وبداية العام ٢٠١٢ صوب العودة إلى سياسة التحجيم والاقصاء التي اتبعها مع المعارضة الشيعية ما قبل احداث الربيع العربي، وتستطيع الدراسة ان تبين أبرز ملامح تلك السياسة القديمة المتجددة بما يلي:

١. السيطرة على الانشطة الاحتجاجية للجمعيات السياسية الشيعية وضبط مسارها وتوقيتها من خلال موافقة وزارة الداخلية المشروطة ومنح التراخيص واعتقال منظمي غير المرخصة منها والتطبيق الصارم لقانون الجمعيات السياسية والتلويح بحلها، مما حرم تلك الجمعيات القدرة على التحشيد المطلوب كما كان سابقا واضطرارها إلى ابعاد انشطتها الاحتجاجية عن العاصمة والاماكن الحساسة والحيوية (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ١٨)، وسط شكوى وتذمر جمعية الوفاق

التي رأت ان النظام السياسي يتعامل بازدواجية في تطبيق قانون الجمعيات السياسية من خلال غرضه الطرف عن مخالقات تقوم بها الجمعيات السياسية السنوية، وانه يستهدف من وراء ذلك محاصرتها وتضييق الخناق عليها منذ انتهاء الاحتجاجات في مارس من العام ٢٠١١ (هيومن رايتس ووتش، ٢٠١٣، ٤١).

٢. التعامل بالقوة اللازمة مع المسيرات التي تحاول الخروج عن المسار المرسوم لها أو تجاوز الشروط التي ذكرت سابقا مما ادى لانخفاض نسبة المشاركة الشعبية، كما واسهم انخفاض الاهتمام الإعلامي الاقليمي والدولي بالاحتجاجات البحرينية منذ بدايات العام ٢٠١٢ وما بعده باعطاء النظام السياسي الاريحية النسبية في تطبيق خطه الأمنية تجاه الانشطة الاحتجاجية (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ٢٤)، مع تولد قناعة لقسم كبير في المعارضة بعدم جدوى العنف بعد تجربة احتجاجات العام ٢٠١١ واحداث احتجاجات ثمانينيات وتسعينيات القرن المنصرم، وعدم وصولها جميعا للأهداف التي اندلعت من اجلها (international crisis group، ٢٠١١، ١٦)، ومما يدل على عدم تهاون النظام السياسي بفرض الإجراءات الأمنية التي يريد بخصوص الانشطة الاحتجاجية اطلاق قوى الامن النار على مسيرة كان يتزعمها الامين العام لجمعية الوفاق في يونيو من العام ٢٠١٢ واصابة احد المشاركين بجانبه مما حدى بالجمعية لاتهام النظام السياسي بمحاولة اغتياله (مرآة البحرين، ٢٠١٣، ١٠١)، وقد تكررت شكاوى الجمعية من رفض النظام السياسي منحها التصاريح اللازمة لاقامة انشطتها الاحتجاجية، إلا ان رد الاخير جاء إعلاميا هذه المرة قاصدا اظهار حجم الحريات السياسية الممنوحة للجمعية من خلال اعلانه بانه سمح لها بتسيير ٢٧ مسيرة واقامة ٢٠ تجمعاً في الاشهر الست الاولى من العام ٢٠١٢ فقط، وحثه لها على التخفيف من زخم تلك الانشطة (هيومن رايتس ووتش، ٢٠١٣، ٤٥).

٣. استمرار حملة الاعتقالات في صفوف القوى السياسية الشيعية الي طالت أيضاً اعضاء في جمعية الوفاق (جمعية الوفاق الوطني الإسلامية، ٢٠١١، ٥٠)، وحصار ومداومة مناطق الشغب والتخريب كقرية العكر نتيجة تفجير ادى لمقتل رجل امن ومعاينة الجمعية بالقبض على اعضاء ينتمون اليها نتيجة اقامتها مهرجانا خطابيا في ٢٧ اكتوبر ٢٠١٢ احتفالاً بما اسمته فك الحصار عن القرية، تبعه ايقاف جميع انشطتها الاحتجاجية (مرآة البحرين، ٢٠١٣، ٤٤).

٤. اجبار النظام السياسي للجمعيات السياسية وفي مقدمتها جمعية الوفاق في العام ٢٠١٢ والعام ٢٠١٣ على ادانة العنف والضغط على مؤيديها من اجل وقفه، وهو ما رضخت له الجمعية من خلال قيام امينها العام بجولة على عدد من المناطق والقرى والشيعية للتأكيد على السلمية ونبذ العنف وعدم الاصطدام مع قوى الامن (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ٢٢)، وهو ما ادى لخلاف ظهر للعلن بين الحليفين القائد الروحي عيسى قاسم الداعي للعنف الثوري وعلي سلمان رجل

الجمعية الاقوى وامينها العام والداعي للتهدئة، ومؤديا كذلك إلى فتور علاقة الجمعية بائتلاف ١٤ فبراير الذي رآها تتحول لخدمة شرعية النظام السياسي من خلال تفاوضها معه، الامر الذي اسهم بخسارة امينها العام لجزء من شعبيته في اوساط الطائفة (carnegie-mec.org)، ويبدو ان توجه الجمعية لفتح باب الحوار مع النظام اسهم بازدياد سوء علاقتها بالائتلاف خاصة بعد تسريب صحيفة الواشنطن تايمز لخبر التقاء قيادات في الجمعية سرا بوزير الديوان الملكي خالد آل خليفة في فبراير من العام ٢٠١٢ والذي اعبرت فيه عن رغبتها بالحوار دونما شروط، في تنازل اشبه بالاستسلام السياسي اذا ما قورن هذا الموقف بمطالبها السابقة (مرآة البحرين، ٢٠١٣، ٢٥)، دون اغفال تمسكها في العلن بمطالب الملكية الدستورية والحكومة المنتخبة وحراكها الاصلاحى ورفضها المتكرر ما بعد انتهاء الاحتجاجات لتهمة سعيها لاسقاط النظام السياسى، وتأكيدا اسهامها من خلال حراكها السياسى بالحفاظ على استقرار البلاد السياسى (المرشد، ٢٠١٤، ٢٢٣)، وقد تلى لقاء الجمعية السرى بالنظام السياسى عدة لقاءات كانت في العلن هذه المرة وطوال شهر اغسطس من العام ٢٠١٢ مع مسؤولين رفيعى المستوى في السلطة وبناء على طلب قيادات الجمعية، والذي بررته لاحقا بانه جاء نتيجة وساطات تمت ما بينها وبين النظام السياسى (مرآة البحرين، ٢٠١٣، ٢٦).

٥. استدعاء الأجهزة الأمنية لقيادات في الجمعية للتحقيق معهم وتكرار ذلك مرارا ابتداء من شهر اكتوبر من العام ٢٠١٢ في رسالة متعددة المضامين للقوى السياسية الشيعية والسنية بان لا حرج أو حذر لدى النظام السياسى بالتعاطي كيفما يريد مع القوة السياسية الاكبر في البلاد (www.alwasatnews.com)، موجهها فيما بعد رسالة أخرى وبنفس المضامين ولكنها استهدفت اهم شخوص المعارضة هذه المرة باستدعاء الامين العام للجمعية للتحقيق معه اثر زيارته للقاهرة، ولم تملك الجمعية ازاء ذلك إلا التنديد وبالاشترك مع قوى سياسية شيعية أخرى احست بدنو انتقال النظام السياسى في إجراءاته الأمنية إلى مستويات اعلى (www.bahrainmirror.com).

٦. تجاهل النظام السياسى وعدم رده رسميا في يناير من العام ٢٠١٢ على الطلب المقدم من الجمعية لانشاء قناة فضائية للتعبير من خلالها عن ارائها السياسية والترويج لأفكارها وأهدافها ومخاطبة الرأي العام المحلى والدولى وابرار انشطتها السياسية كمهرب اعلامى في ظل تضيق النظام عليها ميدانيا (هيومن رايتس ووتش، ٢٠١٣، ٤٨).

٧. استمرار مثل مواطنين شاركوا في الاحتجاجات امام المحاكم العسكرية بتهم التخريب والعنف وقلب نظام الحكم وحيازة الاسلحة كقضية الكادر الطبي لمجمع السلمانية الطبي، وهو الإجراء الذي انتقدته الجمعية ونددت بعدم انسانيته واعتبرته اضطهادا سياسيا (www.abna24.com).

وهو الإجراء الذي ترافق أيضاً مع اسقاط القضاء لجنسيات عدد من قيادات وكوادر القوى السياسية الشيعية (مرآة البحرين، ٢٠١٣، ٥٠).

تزامناً مع تشديد النظام السياسي لقبضته الأمنية وحصره للأنشطة الاحتجاجية في النطاق الضيق ووفق ما يراه مناسباً دون منعها بالكلية جاء تحركه واضحاً تجاه الإصلاح السياسي ليثبت عدم جموده وانفتاحه على مطالب المعارضة المنطقية حسب قناعاته، مترجماً ذلك إلى اقرار الملك لتعديلات دستورية في مايو من العام ٢٠١٢ (الحسن، ٢٠١٣، ١٠)، حيث تم تعديل ٢١ مادة دستورية من دستور العام ٢٠٠٢ وهو الدستور الذي طالبت الاحتجاجات وقوى المعارضة باستبداله، وكان من اهم التعديلات اضافة فقرة جديدة للمادة ٤٦ (www.alwasatnews.com)، والتي تشترط موافقة مجلس النواب على برنامج الحكومة بعد ادائها اليمين الدستورية في مدة لا تتجاوز ٣٠ يوماً لقراره، وبحال رفض برنامجها باغلبية الثلثين يتم امهالها ٢١ يوماً لتعديله وعرضه مرة أخرى، وإذا تكرر رفضه تقدم الحكومة استقالته وللملك حينها خيار قبولها أو حل مجلس النواب (www.legalaffairs.gov.bh)، ويبرر النظام السياسي قيامه باضافة هذه الفقرة مع بقية التعديلات الدستورية بانه استجابة للمطالب الإصلاحية لقوى المعارضة، بينما رفضتها المعارضة الشيعية ورأت ان الفقرة المضافة اعلاه قد صممت وفصلت لمنع اقالة الحكومة، وتمسكت بمطلبها السابق والمتمثل بحكومة منتخبة لا كما يراها النظام السياسي حكومة معبرة عن الارادة الشعبية (بوصفوان، ٢٠١٢، ٤).

تعديل اخر من ضمن جملة التعديلات الدستورية أثار غضب وانتقاد المعارضة الشيعية وهي الفقرة د من المادة ٦٧ والتي تناولت طرح الثقة من مجلس النواب برئيس الوزراء باشتراط تقدم ١٠ من اعضاء المجلس على الاقل بطلب مبرر لعدم امكانية التعاون مع رئيس الوزراء، وفي حال موافقة اغلبية المجلس يحال الطلب بعد دراسته للمجلس، وإذا ما اقر باغلبية الثلثين يرفع للملك المخير بين اقالة رئيس الوزراء أو حل المجلس (دستور مملكة البحرين، ٢٠١٤، ١٤)، وقد كان يتطلب طرح الثقة برئيس الوزراء موافقة الجمعية الوطنية بشقيها مجلس النواب والشورى قبل تعديل وقرار هذه الفقرة، ولم تكن ردة الفعل ايجابية تجاه التعديلات بمجملها من قبل المعارضة الشيعية باعتبارها تعديلات شكلية ومنقوصة ولا تمكن باي حال من الاحوال القوى السياسية الوطنية من المشاركة السياسية، وبذلك فهي لا تمثل ارادة الشعب (بوصفوان، ٢٠١٢، ٥)، وانها ان كان المقصود منها كما برر النظام السياسي المساعدة بحل الأزمة السياسية فانها فعلياً ستؤدي الى نتائج عكسية بتعقيد وازديادها سوءاً (مرآة البحرين، ٢٠١٣، ١٥٩)، إلا ان جمعية الوفاق وباعتبارها قائدة للقوى السياسية الشيعية انتقلت فيما بعد وفي تحول ملفت للانتظار من مطلب رفض دستور العام ٢٠٠٢ واستبداله بدستور جديد إلى مطلب الدستور التوافقي في تنازل اخر يضاف لجملة التنازلات التي قدمتها الجمعية ما بعد دخول قوات درع الجزيرة واعلان حالة السلامة

الوطنية (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ١٠٥)، وتكررت دعواتها للنظام السياسي ببدء حوار يخرج البلاد من حالة الاضطراب السياسي، وبالمقابل بادلها النظام السياسي ممثلا بعدة شخصيات في العائلة المالكة دعوات مماثلة للحوار، ولكن الامر لم يتجاوز تبادل الدعوات دون الوصول إلى طاولة الحوار (الحسن، ٢٠١٣، ١٠).

شهد الثلث الاخير من العام ٢٠١٢ بداية تحول جديد تمثل بوقوع عدد من التفجيرات في مناطق مختلفة من البحرين من قبل تيارات شيعية متطرفة كتفجير المنامة في ٥ نوفمبر والذي ادى إلى سقوط قتلى واحراق مراكز أمنية مما دفع بالنظام السياسي إلى شن حملات أمنية شملت اعتقالات ومدهامات، وقد قوبل إجراء النظام السياسي الأمني من قبل الجمعية بوصفه بارهاب الدولة (مرآة البحرين، ٢٠١٣، ٤٥)، وتكررت حالات القاء قنابل المولوتوف واستخدام العبوات المتفجرة ضد رجال الامن من قبل مجموعات شيعية تم تفسيرها من قبل مراقبين على انه فقدان جمعية الوفاق لقدرتها على ضبط الشارع الشيعي والتحكم به وخسارتها لشعبيتها المتدرجة ككرة الثلج منذ انتهاء الاحتجاجات لصالح القوى الشيعية المتشددة (carnegie-mec.org)، ولكن الجمعية ورغم ذلك جميعا ابقّت على حالة العدائية تجاه النظام السياسي زادت ضرباته المتتالية لها سياسيا وأمنيا، وقد حداها اليأس بالتهديد وفي أكثر من مناسبة بإمكانية اعادة الحالة السياسية إلى المربع الاول لاحتجاجات ١٤ فبراير ٢٠١١ (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ٢٤)، كما فعلت من خلال تهديد امينها العام اثناء مظاهرة في يونيو من العام ٢٠١٢ للنظام السياسي ممثلا بقائد قوة الدفاع خليفة آل خليفة بامتلاك الجمعية لادوات تقلب الطاولة عليه وان ما حدث في فترة الاحتجاجات لم يمثل إلا ٥٠% من قدرة المعارضة، واعتبار ان الامر لا يحتاج إلا لفتوى سياسية فقط من المرجعيات الدينية (مرآة البحرين، ٢٠١٣، ٣٧٤)، والتي لن تبخل بها من خلال الدعم الموصوف بمنقطع النظر للجمعية من اقوى شخصيتين دينيتين تأثيرا على الشيعة الشيخ عيسى قاسم وعبدالله الغريفي (gengler، ٢٠١١، ١٠٤)، دون اغفال قوة الامين العام الدينية كونه رجل دين متمرس في المقام الاول قبل ان يكون رجل سياسة وهو ما يبين تمازج الكهنوت والسياسة معا في الإسلام السياسي الشيعي (ناصر، ٢٠١١، ١٠١)، تهديد الامين العام للجمعية آثار غضب رأس النظام السياسي باعلان الملك في خطاب له بعدم سماحه لان تكرر الجمعية اهاناتها لأفراد العائلة المالكة والقيادات العسكرية والقوات المسلحة، وترجم ذلك سريعا لحملة اعتقالات جديدة طالت قيادات سياسية شيعية من ضمنها هادي الموسوي احد اهم قيادات الجمعية (www.aljazeera.net).

لجأت جمعية الوفاق إلى التصعيد الإعلامي لعدم قدرتها على فعل ذلك احتجاجيا وشعبيا لادراكها ان النظام السياسي لن يتردد باستخدام القوة في الزمان والمكان الذي يريد، وقد حققت بتصعيدها الإعلامي وتحركها السياسي بعض النجاحات كاثمار تحشيدها مع حلفائها السياسيين عن مراجعة مجلس حقوق الانسان في العام ٢٠١٢ لسجل البحرين الانساني والذي ادى الى ادانة

المجلس للنظام السياسي (العكري، ٢٠١٢، ١٢)، وتكرار الادانة من ذات المجلس في العام ٢٠١٣ من خلال تصويت ٤٤ دولة بعدما كان اجمالي الدول المصوتة على الادانة ٢٧ دولة في العام الذي سبق، ترافق مع انتقاد المجلس للنظام السياسي لعدم تنفيذه توصيات لجنة بيسيوني، وقد اعتبرت الجمعية هذا النجاح خطوة مهمة في سبيل تدويل الأزمة السياسية في البحرين (كنمننت، ٢٠١٢، ٦)، ومكثفة من جهودها لفتح قنوات اتصال بالغرب على المستويين السياسي والإعلامي ومن خلال المنظمات العالمية الحقوقية والانسانية (مرآة البحرين، ٢٠١٣، ٥٠٢)، وقد استطاع شيعة البحرين كسب تعاطف المنظمات العالمية بالذات كمنظمة العفو الدولية ومنظمة حقوق الانسان وغيرهما منذ اوائل تسعينيات القرن الماضي، واستخدامها كاداة ضغط على النظام السياسي والذي يسعى بدوره لتجميل صورته امامها ودوليا (الملا، د.ت، ٣٣).

التصعيد الإعلامي للجمعية حمل معه كذلك اعادة قضية التمييز والتهميش الطائفي ضد الشيعة إلى الاضواء مجددا بتصريح الجمعية ان عدم تعيين ابناء الطائفة في مؤسسات الدولة اصبح أكثر صرامة مما كان عليه سابقا مستدلة بانه ومنذ ١٤ فبراير من العام ٢٠١١ وحتى اغسطس من العام ٢٠١٢ لم يحصل الشيعة إلا على نسبة ١٤ % من نسبة التعيينات في المناصب المهمة في الدولة (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ٩١)، والتطرق كذلك لكذب النظام السياسي وتحريفه للحقائق حسب ادعائها بتصريح امينها العام في لقاء له مع هيئة الاذاعة البريطانية بان النظام السياسي خدع السعودية بشأن الخطر الإيراني واطماعه في البحرين وتأثير ذلك عليهما، طالبا من المملكة المتحدة التوسط لدى النظام السياسي ومؤكدا على سلمية الانشطة الاحتجاجية (مرآة البحرين، ٢٠١٣، ١٦٣)، دعوة الامين العام للجمعية المملكة المتحدة للتوسط ما بينها وبين النظام السياسي لبدء حوار يجمعهما قامت الجمعية بالتمهيد له من خلال اقتراحها (الديموقراطية التوافقية) كحل للزمة، قاصدة فيها المحاصصة الطائفية وباغلبية شيعة بسيطة كي لا تثير حفيظة النظام السياسي بطلب اغلبية ترى انها تستحق اكبر منها بكثير استنادا للتوزيعة الديموغرافية (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ١٠٦).

لعب النظام السياسي منذ بداية العام ٢٠١٣ على عاملي الوقت والتعامل الحذر في سبيل ترويض الشارع الشيعي ومطالبه، والتحكم بادوات الحوار وتقليص الخيارات التفاوضية امام المعارضة والعودة بالحالة السياسية إلى مرحلة ما قبل الاحتجاجات، فيما عملت المعارضة على ابقاء جذوة الاحتجاجات وتغذيتها شعبيا وابقاء الهجمات الإعلامية وتأليب مناصيرها، والتعويل على تكثيف جهودها الإعلامية صوب المجتمع الدولي والدول ذات التأثير على النظام السياسي (www.bcsl.org.uk)، فقامت بإصدار العديد من النشرات والتقارير المكتوبة والمرئية لتسليط الضوء على حملات الاعتقال والتعذيب والمحاكمات التي يمارسها النظام السياسي تجاه المعارضة الشيعية السياسية والشعبية (www.gulfpolicies.com)، معتبرة الخيار الإعلامي في تكرار للمشهد الخيار

الامتثل في مواجهة النظام السياسي ووسيلة تعبير تمكنها من فتح جسور للتواصل أكثر مع العالم الغربي علما تسهم في نصره قضيتها العادلة كما تراها، ومستبعدة خيار الصدام والعنف الذي ان انتهجته سيتفقد لها ميزة السلمية التي تتغنى بها إعلاميا وتقدم مبررا مجانيا للنظام السياسي للفتك بها (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ٩١)، واستكمالا لتلك الجهود عقدت الجمعية مؤتمرها العام في ٢٨ مارس من العام ٢٠١٣ والذي ركز فيه امينها العام على حجم الضغوط الممارسة على الجمعية للدخول في حوار مع نظام استبدادي كما اسماه، مؤكدا عدم رضوخ الجمعية لسعي النظام السياسي لحوار شكلي واعلامي، ومطالبها بفتح الباب امام الشيعة للدخول في الأجهزة الأمنية (www.almanar.com)، في مسعى من الجمعية لكسر طائفية الجيش والأجهزة الأمنية السنية والتي لولاها لاختلقت الكثير من المعطيات اثناء فترة الاحتجاجات، وهو الامر الذي يعيه النظام السياسي جيدا ويعي النوايا المبيتة للقوى السياسية الشيعية من وراء الولوج لتلك المؤسسات (الاسمر، ٢٠١٣، ١٢٢)، وقد جاء تأكيد الامين العام في مؤتمر الجمعية آنف الذكر على رفض الحوار الشكلي بعد سلسلة اجتماعات مع النظام السياسي في مطلع العام ٢٠١٣ انتهت لاحقا دون ان تفضي لنتائج تذكر، قد كانت تلك الاجتماعات محل انتقاد عنيف من قبل قوى سياسية شيعية كونها تظهر الجمعية وكأنها تقدم للنظام شرعية لا يستحقها ، في حين كان الاخير مرتاحا ولا يبدو انه في عجلة من امره (ماثيسن، ٢٠١٤، ١٠٠)، بالاضافة الى اطمئنانه الناتج عن نجاحه بتشتيت القوى السياسية الشيعية من خلال اقناعه لأطراف عديدة منها بالجلوس معه على طاولة الحوار كل على حدى ودون ان يقبل اجتماعها معا، رغم مسارعة جمعية الوفاق للتقليل من تأثير هذا الاختراق في صفوف المعارضة (مرآة البحرين، ٢٠١٣، ٥٠١)، إلا ان واقع الحال ينافي ردة فعل الجمعية المستهينة بنجاحات النظام السياسي في هذا المحور خاصة مع استمرار الجلسات الحوارية والتي ناهزت ٣٠ جلسة (www.gulfpolicies.com)، ولم يستفد النظام السياسي من خلال تفعيله للحوار والذي امتد للعام ٢٠١٤ مع القوى السياسية بكسره لوحدة صف المعارضة فحسب وانما تمكن من رسم الصورة التي يريد بجديته في الاصلاح السياسي وانفتاحه على مطالب المعارضة (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ١٠٠).

كانت الجمعية خلال هذه الفترة تعاني من ارتباك وتخبط واضح، فهي من جهة دخلت في الحوار ولم تستمر فيه كما فعلت قوى سياسية شيعية أخرى كانت حليفة الامس، وخرج موقفها بخسارتها لما تبقى من شعبيتها مرة أخرى نتيجة قبولها الحوار وصعوبة ارضائها لفئات عديدة داخل الطائفة من جهة أخرى، يضاف اليه تصدع تحالفها السياسي مع بقية الجمعيات السياسية (مرآة البحرين، ٢٠١٣، ٥٠٢)، انصار الجمعية الذين انفضوا من حولها تحول جزء منهم إلى صف القوى المتشددة والتي نشطت بتنفيذ العمليات التفجيرية والعبوات الناسفة، والتي ادت بالنتيجة لتشدد النظام السياسي ورفع وتيرة الملاحقات والاعتقالات والمداهمات الأمنية

(www.elnashra.com)، خاصة بعد ازدياد سقوط القتلى والجرحى في صفوف اجهزته الأمنية وبين المدنيين في المناطق والاحياء السنية، واستهداف مقراته ومراكزه الحكومية، وقد ترافقت الحملة الامنية مع حملة اعلامية القت باللائمة والمسؤولية على الجمعية تجاه تلك التطورات واتهامها بالوقوف خلف تلك العمليات من خلال توفير الدعم لها (www.gulfpolicies.com)، ولم يكتف النظام السياسي بذلك بل استغل تلك الاحداث لبدء حملة أمنية اخرى استهدفت هذه المرة الجمعية نفسها، استبقتها الجمعية بانها قد رصدت منذ مدة حملة أمنية شرسة ازدادات وتيرتها منذ بداية العام ٢٠١٣ تمثلت بعمليات تعذيب وانتهاكات بالتزامن مع حملة إعلامية ظالمة حسب وصفها استهدفت رموز الشيعة الدينيين والسياسيين (المركز الإعلامي لجمعية الوفاق الوطني الإسلامية، ٢٠١٣، ١٤)، وقد تحقق فعليا ما تنبأت به الجمعية وهو التنبؤ الي طابق مخططات النظام بتوجيه ضربة موجعة لها وللمعارضة الشيعية ككل كانت اهم احداثها:

١. صدور قرار قضائي بحل جمعية العمل الإسلامي الحليف الأبرز لجمعية الوفاق في ١٥ ابريل من العام ٢٠١٣ ، وذلك استنادا إلى مخالفتها قانون الجمعيات السياسية ودعوتها للعنف والتحريض على الكراهية حسب ما اعلن رسميا (www.alwasatnews.com).
٢. اقتحام الأجهزة الأمنية لمنزل القائد الروحي لجمعية الوفاق عيسى قاسم في ١٧ مايو من العام ٢٠١٣، مما أثار سخط الشيعة عموما والجمعية تحديدا والتي انتقدت النظام السياسي بسقوف مشابهة لاحداث الاحتجاجات، واعتبارها ان مثل هكذا قرار لا يمكن ان يصدر إلا برضا الملك، داعية المجتمع الدولي والدول العظمى للتحرك وتشكيل لجنة دولية مستقلة لمعاقبة المسؤولين عن الانتهاكات بحق الشيعة حسب تعبيرها (المركز الإعلامي لجمعية الوفاق الوطني الإسلامية، ٢٠١٣، ٣).
٣. صدور احكام قضائية وصفت بالقاسية على اهم قادة المعارضة امثال حسن مشيمع زعيم حركة حق وعبدالوهاب حسين زعيم حركة الوفاء في العام ٢٠١٣ استنادا إلى مخالفتها قانون الجمعيات السياسية ودعوتها للعنف والتحريض على الكراهية (www.alwasatnews.com).
٤. استدعاء الامين العام المساعد لجمعية الوفاق خليل المرزوق في ١٧ سبتمبر من العام ٢٠١٣ وإيقافه بعد اتهامه بمخالفة قانون مكافحة الارهاب لتحريضه على جرائم ارهابية وصلاته بائتلاف ١٤ فبراير ومباركته لاعمال التفجيرات في كلمة له في ٦ سبتمبر، ومن ثم الافراج عنه ومنعه من السفر (هيومن رايتس ووتش، ٢٠١٤، ٢١).
٥. اقتحام الأجهزة الأمنية لمقر جمعية الوفاق في ٣٠ اكتوبر من العام ٢٠١٣ نتيجة اقامتها معرضا هدف لاطهار الانتهاكات التي مارسها النظام السياسي ضد المحتجين اثناء فترة الاحتجاجات، تبعه اعتقال عدد من اعضائها (www.assafir.com).
٦. اعداد النيابة العامة لاثنتي اتهام بحق الامين العام للجمعية، الاولى في نوفمبر من العام ٢٠١٣ تتهمه فيهما باهانة وزارة الداخلية خلال كلمة له في افتتاح المعرض المشار اليه

سابقا، إلا ان بقية الإجراءات القانونية لم تتم بحقه، والأخرى تتهمه باذكاء الفتنة الطائفية والكراهية الدينية ونشر اكاذيب من شأنها الاضرار بالامن القومي خلال خطبة له في ديسمبر من ذات العام (هيومن رايتس ووتش، ٢٠١٤، ٢١).

٧. منع النظام السياسي للسفير الامريكي التقاء قيادات جمعية الوفاق وبقية الجمعيات السياسية الشيعية محذرة اياه من التدخل في الشأن المحلي، ترافق ذلك مع هجوم إعلامي من القوى السياسية السنية التي اتهمت ذات السفير بالانحياز لجمعية الوفاق وحلفائها وعمله على تشويه الحقائق ونقل معلومات مغلوطة إلى قيادته السياسية (www.alwasatnews.com).

٨. منع النظام السياسي لقيادات جمعية الوفاق التقاء المرجعيات الدينية الشيعية واي شخصيات سياسية شيعية من خارج البلاد أو استضافتها، أو التقاء السفراء والدبلوماسيين الاجانب أو اقامة أي نشاط سياسي خارج البحرين (ربيع، ٢٠١١، ٣٧١).

نتيجة جميع ما سبق توصلت الجمعية إلى ان استهداف النظام السياسي لها مباشرة يعني لامبالاته بردات الفعل الشعبية والدولية واللذان عولت عليهما كثيرا، فتخلت عن استكانتها وبحثها عن حوار ترضاه مطلقة العنان لفكر عودة الاحتجاجات عليها تقلل من ضغط النظام السياسي التراكمي تجاهها بتنظيمها لتجمع جماهيري اسمته (جمعة الوفاء) انتصارا لشيخها عيسى قاسم ومتسلحة بدعم المرجعيات الدينية (ar.abna24.com)، وسعت جاهدة لاستثمار هذا التحرك في سبيل استعادة ما خسرت من شعبيتها طوال الفترة الماضية في ظل المنافسة ما بينها وبين ائتلاف ١٤ فبراير على الشرعية الشعبية في اوساط الطائفة الشيعية (مرآة البحرين، ٢٠١٣، ١٣٩)، وعودتها إلى اللغة الحادة في خطابها السياسي من خلال اعتبار امينها العام الحكومة فاقدة للشرعية ومحذرا آل خليفة من مصير صدام حسين والثورة عليهم كما فعل الحسين بن علي وانصاره في وجه بني امية، وامتلاك الجمعية لخيارات تصعيدية ستضرب النظام السياسي في مقتل، وداعيا النظام الدولي للتدخل لوقف استبدادية النظام كما وصفه (المركز الإعلامي لجمعية الوفاق الوطني الإسلامية، ٢٠١٣، ٣٩).

العامان ٢٠١٤ و ٢٠١٥ لم يمرا على الجمعية بحال افضل من العامين اللذين سبقهما من خلال استكمال النظام السياسي لما بدأ انها خطة مرسومة بتأني لتقويض اخر اركان الجمعية كاكبر ممثل للشيعية سياسيا ان لم تقبل بما يمليه عليها من حلول سياسية (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ٨٨)، وتعرض الدراسة هنا مجموعة من الشواهد التي تثبت ان النظام السياسي ما كان يسمح للجمعية ان تشكل عنصر خطر عليه في المستقبل، وانه بتحجيمها سيضعف بقية القوى السياسية التي تدور في فلكها من خلال:

١. اعتداء جهات وصفت بالمجهولة على مقر الجمعية في ٣ مارس من العام ٢٠١٤، قامت الجمعية على اثره بمطالبة المجتمع الدولي والامم المتحدة بالتدخل متهمة النظام السياسي بالتخطيط لهذا الاعتداء ضمنيا (www.alwasatnews.com).

٢. ادراج النظام السياسي في ٤ مارس من العام ٢٠١٤ لائتلاف ١٤ فبراير ومجموعات شيعية اخرى توصف بالسلحة تابعة لحركات سياسية شيعية متطرفة ضمن قوائم الارهاب، بينما تسمى الاوساط الشيعية الائتلاف وتلك المجموعات بالمقاومة البحرينية، والتي قامت جميعا بتنفيذ مئات عمليات العنف المسلح والتفجيرات والعبوات الناسفة في العام ٢٠١٤ (www.islamist-movement.com).

٣. صدور قرار قضائي بطل المجلس الإسلامي العلمائي في مايو من العام ٢٠١٤، وقد استتكرت الجمعية القرار بشدة على لسان امينها العام الذي عده قرارا سياسيا ومطالبيا المجتمع الدولي بالتدخل لايقاف النظام الاستبدادي حسب تعبيره (www.tasnimnews.com)، وقد سبق وان ذكرت الدراسة ان الجمعية قد اسهمت بفعالية في تأسيس هذا المجلس لانهاء الانقسام المذهبي الشيعي وجمع رجال الدين الشيعة في كيان تنظيمي واحد لتتمكن من التحكم دينيا وسياسيا بالطائفة من خلاله، وليكون الداعم الديني الاكبر لها واحد ركائز قوتها السياسية (فهمي، ٢٠١١، ٨٠).

٤. إصدار المحكمة الادارية الاولى قرارا في ٢٨ اكتوبر من العام ٢٠١٤ يقضي بايقاف نشاط جمعية الوفاق لمدة ثلاثة شهور، اضافة إلى ابلاغها بضرورة تصويب وانهاء الاختلالات والمخالفات القانونية ذات الصلة بالجمعية (www.ar.wikishia.net).

٥. اعتقال الامين العام للجمعية في ٢٨ ديسمبر من العام ٢٠١٤ واتهامه بالتحريض الطائفي وتهديد السلم العام وعصيان القوانين، وقد ادى هذا التصعيد غير المسبوق من قبل النظام السياسي لخروج العديد من المظاهرات والاعتصامات والاشتباكات مع قوى الامن، ترافق مع استتكار وتدنيد إيراني رسمي وتهديد النظام السياسي بتحمل عواقب ما فعله (www.bahrainmirror.com)، إلا ان النظام السياسي اظهر حزمه تجاه جميع ذلك وعدم تأثير حجم أو عنف تلك الاحتجاجات في الفت من عضده من خلال تطويره لهذا الموقف بتمثل الامين العام للجمعية رسميا امام المحكمة في يناير من العام ٢٠١٥ واتهامه بالترويج لقلب نظام الحكم (www.bbc.com)، ومن ثم الحكم عليه بالسجن في يونيو من العام ٢٠١٥ لمدة اربع سنوات، وهو ما اعتبرته الجمعية تأزيمًا خطيرا ومخططا لابعاد امينها العام عن الساحة السياسية، مطالبة باطلاق سراحه ومشبهة اياه بنيلسون مانديلا الزعيم الجنوب افريقي الذي سجنه نظام الفصل العنصري لدفاعه عن ابناء جلدته السود (www.bahrainmirror.com).

٦. ايقاف صدور صحيفة الوسط الاسبوعية في اغسطس من العام ٢٠١٥ نتيجة اتهام النظام السياسي لها بأثارة الفتنة الطائفية وضرب اللحمة الوطنية وتهديد الاستقرار المجتمعي (www.ifex.org)، وهي الصحيفة المحسوبة على المعارضة الشيعية والتي يعتبرها كثيرون المتحدثة بلسان جمعية الوفاق وان كان ذلك بشكل غير مباشر (الشمري، ٢٠٠٨، ١٥٨).

٧. قيام وزارة الداخلية برفع قضية على جمعية الوفاق في فبراير من العام ٢٠١٥ تنتههما فيها بالتحريض وكرهية النظام وتهديد السلم الاهلي، بالاضافة إلى رفض ذات الوزارة وفي ذات العام ١٤٠ طلبا للتظاهر مقدما من قبل الجمعية (www.bahrainmirror.com).

الجمعية بدورها وابتداء من العام ٢٠١٤ لم تعد تنادي بالمطالب التي كانت تعدها ثوابت سياسية لها فيما سبق كاقالة الحكومة أو الجمعية التأسيسية المنتخبة أو استبدال الدستور بدستور جديد، وقبولها الدخول بحوار من دون شروط مسبقة (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ٩٠)، وسط تراجع قوة وزخم الاحتجاجات تدريجيا والذي بات واضحا في العام ٢٠١٥، مترافقا مع تشديد النظام لقبضته الأمنية أكثر من ذي قبل واستمرار قمعه لانشطة القوى السياسية الشيعية وسحب الجنسية من السياسيين والنشطاء الشيعة (www.bahrainpa.org)، دون ان يعني ذلك ان توقف الجمعية انشطتها السياسية والاحتجاجية وان خفضت من سقف خطابها السياسي، واستحانتها الفرصة لرفع درجته في الاحتفالات الدينية استغلالا للعواطف الدينية التي تأججها تلك الاحتفالات واكتسابا للتأييد الطائفي كدرع واقفي في وجه النظام السياسي، وهو التأييد الذي اختلف عما كان عليه من ذي قبل (www.bahrainmirror.com)، تعطش الجمعية لاستعادة زخمها الشعبي دفعها كذلك إلى مقاطعة الانتخابات البرلمانية في العام ٢٠١٤، حيث اعلنت في بيان لها ظهر وبوضوح استهدافه استئثاره عواطف الطائفة بأن مقاطعتها جاءت من اجل عدالة قضية الشعب واعتبارها القبول بالمشاركة خيانة لمطالبه التي ضحى بالكثير لاجلها (www.arabic.rt.com).

يرى مراقبون ان النظام السياسي يدفع باتجاه ابقاء حالة الجمود السياسي ريثما ينتهي من تصفية حساباته مع الجمعية القوة السياسية الشيعية الاكبر والتي عصفت بكيانه اثناء الاحتجاجات، ومن ثم يضع شروطه للحوار مع القوى السياسية الشيعية المنهكة والتي ستقبل باليسير مما سيقدمه لها (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ٨٨)، يساعده في ذلك رفض القوى السياسية السنية التعاطي الايجابي مع الجمعية لتشكيكها بحقيقة مقاصدها، والعداء الطائفي وصراع البقاء والسيطرة ما بين المكونين الديموغرافيين (العويط، ٢٠١٤، ٤٤٧)، بين اغلبية شيعية قدرت نسبتها ب ٧٠ % في العام ٢٠٠٦ وتسعى لزيادتها واقلية سنية تمتلك السلطة وتسعى للتمسك بها (فهيم، ٢٠١١، ١٤)، والذي تظهر بعض جوانبه من خلال دعوة الامين العام لجمعية الوفاق في شهر اب من العام ٢٠١٤ للعوائل الشيعية بزيادة الانجاب لمواجهة التجنيس السني ولابقاء الكفة السكانية لصالح الطائفة (العويط، ٢٠١٤، ٤٣٦)، واستغلال النظام السياسي لهذه الحالة من الانقسام والاستقطاب الطائفيين وضمانه لطائفية الجيش واجهزته الأمنية وعدم سماحه للشيعية بالانخراط فيهما (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٢).

تذهب بعض التحليلات باتجاه عدم امكانية جمعية الوفاق التوصل لتسوية سياسية بعد آفول نجم الاحتجاجات ما لم يرد النظام السياسي ذلك، مع وجود الخشية المتزايدة لدى الطائفة الشيعية من انه قد يجر الجمعية بعدما استنفذ قواها ومارس معها شتى صنوف التحجيم والحصار

قانونيا وسياسيا وأمنيا وإعلاميا إلى القبول بأسمهم لجرعات مخففة من اصلاحات سياسية تجميلية (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ١١٧).

ترى الدراسة ان جمعية الوفاق الوطني الإسلامية قد خسرت جميع ما استطاعت الحصول عليه من تنازلات سياسية من النظام السياسي اثناء فترة الاحتجاجات الشيعية والتي ما كانت لتحصل عليها في الفترة التي سبقت تلك الاحتجاجات ومنذ تأسيسها، وقادتها قناعاتها حينها الى ان الحالة السياسية في البحرين ستنتهي إلى مآلين لا ثالث لهما، الاول بان يقدم النظام السياسي تنازلات أكثر ايلاما تجعله في نهاية المطاف رمزا للبلاد لا أكثر وتنتزع منه السلطة، والآخر سقوطه تحت وقع الاحتجاجات الشيعية كما حدث في تونس ومصر وبالتالي وصولها للسلطة كأكبر مكون سياسي للشيعية وبالتحالف مع عدة قوى سياسية شيعية هدفها جميعا مع الجمعية ان تكون السلطة بيد الطائفة الشيعية، كما وترى الدراسة ان الجمعية قد اسقطت من حساباتها ردة الفعل السياسية من قبل المملكة العربية السعودية ومراقبتها لتطورات المشهد السياسي في البحرين، وعدم توقع الجمعية ان تقدم السعودية على تدخل كان من شأنه منع سقوط النظام السياسي وايقاف سلسلة التنازلات السياسية التي كان يقدمها ولي العهد البحريني كمننل للنظام السياسي والعائلة الحاكمة، وفي المقابل كان الرهان خاسرا من قبل الجمعية على ان تقلب إيران موازين القوى وتقف في وجه التدخل السعودي وقد مثل ذلك خذلانا كبيرا للجمعية تحديدا وللطائفة الشيعية عموما ظهر تأثيره واضحا على الحياة السياسية فيما بعد.

المبحث الثالث

مستقبل حركة الإخوان المسلمين في الأردن وجمعية الوفاق الوطني في البحرين في ظل التحولات الاقليمية والدولية ما بعد الربيع العربي

بعد أن عرضت الدراسة الأدوار التي قامت بها كلتا الحركتين السياسيتين في الاحتجاجات الشعبية في الأردن والبحرين وطبيعة العلاقة السياسية لكل منهما مع الأنظمة السياسية في البلدين اثر تلك الادوار تسعى الدراسة في هذا المبحث لاستشراف مستقبلهما السياسي وتأثير المتغيرات السياسية التي نتجت بشكل مباشر وغير مباشر في فترة ما بعد الربيع العربي على نشاطهما السياسي ومدى قدرتهما على مواكبة تداعيات تلك المرحلة، كما تحاول الدراسة استكشاف ما استجد من معطيات سياسية عملت على تغيير رؤى وأفكار ومنهجية الحركتان سواء جاء هذا التغيير بارادتهما السياسية أو نتيجة التحولات الاقليمية والدولية، وستحاول الدراسة الوصول إلى ذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الاول: حركة الإخوان المسلمين في مواجهة استحقاقات الربيع العربي أولاً: على المستوى الاقليمي

كانت السمة الغالبة بعد انتهاء موجة الربيع العربي وخبو حدة الاحتجاجات الشعبية اقليمياً اليأس العام نتيجة عدم تحقيق تلك الاحتجاجات لمطالبها التي قامت من اجلها، وتحول الحال السياسي في المنطقة اجمالاً إلى اسوء مما كان عليه قبل فترة الربيع العربي من ارتباك وتخبط مجتمعي وعدم استقرار سياسي وانقسامات وحروب اهلية (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٤٢٣)، وفي ظل ذلك اليأس والاحباط الشعبي عانت حركات الإسلام السياسي عموماً ومن ضمنها حركة الإخوان المسلمين في الأردن من ارتدادات تلك المرحلة والتي كانت سلبية في المجل تجاهها (carnegie-mec.org)، وبالإشارة إلى انها لم تطلق شرارة تلك الاحتجاجات ولم تكن عنصراً اصيلاً في انطلاقته، والتحاقها بركبها بعد ان تيقن لها استمراريتها بالنفس الشبابي النائر على واقعه، مما جعلها تلتزم بخطه وبمطالبه وتتبنى شعارته بدلاً من شعارتها التقليدية، ولكنها وان جاءت متأخرة كما يصفها البعض فانها قطفت ثمار ذلك الحراك الشبابي مستغلة حالة الفوضى السياسية اثناء وبعد سقوط بعض الأنظمة السياسية العربية ومهادنة وتراجع الأخرى (السويدي والصفدي، ٢٠١٤، ١٩٦)، وبحسب لتلك الحركات ان دخولها الاحتجاجات الشعبية اعطى للاخيرة زخماً ودفعاً قوياً من خلال الزج بانصارها وقواعدها الشعبية واعطاء الحالة السياسية انذاك بعداً اخر وتغيير الكثير من المعطيات السياسية، وهو الامر الذي كانت تخشاه الأنظمة السياسية منذ انطلاق الحراك

الشعبي (الزين، ٢٠١٣، ١٩٠)، وتمثل استغلال الحركات السياسية الإسلامية لتلك الاحتجاجات بتحقيق نجاحات سياسية لم يسبق ان حققها من قبل اما بالوصول إلى السلطة أو المشاركة فيها، ومن لم تحقق من ذلك نصيب اصبحت رقما صعبا وندا تطلب الأنظمة السياسية منها الحوار وبحث سبل للتسوية (العويط، ٢٠١٤، ٣٣٧)، وهو ما كان للإخوان المسلمين في الأردن بنزعمهم للثوب السياسي التقليدي والانتقال من المشاركة السياسية المقيدة إلى التطلع ان لم يكن التخطيط للمشاركة الفاعلة في السلطة وعدم قبولهم بادوار هامشية اسندت لهم رغما عنهم فيما سبق (studies.aljazeera.net)، إلا ان تلك التطلعات من الحركة انطى بريقها نتيجة تغير المشهد السياسي اقليميا وانعكاسه عليها محليا متمثلا بالتعثرات والانكسارات التي كانت اشبه بالهزيمة السياسية التي لحقت بالإسلام السياسي في مجمله (جابر، ٢٠١٧، ١)، واشدها وقعا على الاطلاق بالنسبة للحركة سقوط حركة الإخوان المسلمين في مصر بعزل الرئيس المصري محمد مرسي على يد المؤسسة العسكرية وملاحقة قياداتها وايداعهم السجن، وهو الحدث الذي لم يصب الحركة على الساحة الأردنية في مقتل فقط بل تجاوزت آثاره بالتأثير على بقية حركات الإخوان المسلمين في المنطقة (carnegie-mec.org)، وقد قضى اجتثاث الحركة مصريا وبتلك الطريقة على الاندفاع والامال السياسية والاستقواء لدى الحركة أردنيا بوصول الحركة الام إلى سدة الحكم في دولة تعد من اهم دول المنطقة، ورؤية الحركة حينها بامكانية استخدام ذلك للضغط على النظام السياسي الأردني (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٥٩)، وزاد من انكسار الحركة داخليا الحيادية السلبية والخوف من المصير المجهول لدى غالبية الشعب الأردني خصوصا بعد رؤيته لما ادت اليه تداعيات الربيع العربي اقليميا في عدد من الدول وتردي الاوضاع الأمنية وفقدان السلم الاهلي فيها كسوريا وليبيا، وهو ما استثمره النظام السياسي إعلاميا داعيا الى اللحمة الوطنية ومواجهة الاجندات الخارجية الهادفة لضرب استقرار البلاد (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٩٥)، وقد ادى هذا القلق المجتمعي من انتقال الاضطرابات الأمنية والمجتمعية إلى البلاد إلى تراجع مسار الاحتجاجات وكأحد الأسباب الرئيسية لذلك، مما اسهم أيضاً بتضائل امال الحركة بالسير قدما على خطى الاحتجاجات الشعبية التي سبقت في تونس ومصر (جابر، ٢٠١٧، ٧).

لم تمتلك الحركات السياسية الإسلامية برامج تنموية وسياسية واقتصادية واضحة المعالم من الممكن ان تتحول إلى مشاريع يتم ترجمتها على ارض الواقع وتنتشل الشعوب العربية من الحالة المتردية التي يعيشون فيها (السويدي والصفتي، ٢٠١٤، ١٧٦)، وهو ما ينطبق على حركة الإخوان المسلمين في الأردن كجزء من تلك الحركات، حيث لم تمتلك الحركة رؤية واضحة للاصلاح وانما اكتفت بطرح عمومي جاء في أغلبه سياسي الطابع كالمطالبة بتطبيق الملكية الدستورية المطلقة والمطالبة بنظام انتخابي جديد وحكومة منتخبة على سبيل المثال (studies.aljazeera.net)، إلا انه وعلى الرغم من ذلك فانه يحسب للحركات السياسية الإسلامية

ككل استثمارها لقوتها السياسية والشعبية اثناء الربيع العربي ونجاح بعضها بتوظيفها لها للانتقال وكتحول مفصلي وتاريخي من صفوف المعارضة إلى اعتلاء السلطة في أكثر من بلد عربي (السويدي، والصفتي، ٢٠١٤، ١٩٦)، لكنه وحسبما اثبتت الوقائع فقد لوحظ تغييرها براغماتيا بعدم تطبيقها لما كانت تنادي به سابقا من تطبيق الشريعة اثناء ممارستها للسلطة مما يضع علامة استفهام حول جدية ومصداقية رؤاها السياسية والفكرية، مما يعني بشكل أو باخر فشل المشروع الإسلامي التقليدي أو استغناء تلك الحركات عنه كبديل للأنظمة السياسية التي سقطت ومما يعني أيضاً وجود خلل ملموس ما بين الفكر والممارسة لتلك الحركات (السويدي، والصفتي، ٢٠١٤، ١٢٧).

حركة الإخوان المسلمين في الأردن وجدت نفسها بعد ان انتهاء موجة الاحتجاجات الشعبية محليا وعربيا وعودة الهدوء الحذر نسبيا للمنطقة عموما نتيجة بدء تكشف التبدلات الاقليمية وما استجد في المشهد السياسي إقليمياً أمام ثلاث تجارب سياسية للحركات السياسية الإسلامية، الاولى النجاح المؤقت المتبوع بالفشل الذريع للتجربة المصرية بعد سعي حركة الإخوان المسلمين هناك للسيطرة على الدولة والتفرد بالسلطة واقصاء الاخر، الامر الذي احدث تخوفا سياسيا اقليميا ودوليا (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ١٨٥)، وقد تجاوزت تلك التخوفات السياسية الطرح المتمثل بسعي حركة الإخوان المسلمين إلى اسلمة الدولة المصرية والذهاب إلى طرح جديد مفاده ان الحركة تعمل على اخونة الدولة لا اسلمتها وما قد يعني ذلك مستقبلا اقليميا ودوليا، واعتبار انه ان كان ذلك حق مشروع لحركة نجحت بالوصول من خلال صناديق الاقتراع فإن الخطأ القاتل كان استعجالها ذلك واقصاء بقية القوى السياسية كليا (www.addustour.com)، وقد ادى فشل تلك التجربة إلى تنفس النظام السياسي الأردني الصعداء خشية منه من تعمق الحركة محليا واندفاعها مستندة إلى دعم يتحكم بتلابيب السلطة في مصر الدولة المركزية في الاقليم (carnegie-mec.org)، وقد ولدت تلك الطريقة المتبعة باقصاء الحركة من قبل المؤسسة العسكرية المصرية وبتفصيلها الدموية الخشية من ان يبادر النظام السياسي الأردني باقصائها بذات الطريقة خاصة بعد تصنيف النظام السياسي المصري لحركة الإخوان المسلمين كمنظمة اهابية في كانون اول من العام ٢٠١٣ (السويدي والصفتي، ٢٠١٤، ١٩٤)، واعتبار كل من السعودية والامارات لحركة الإخوان المسلمين جماعة اهابية اسوة بمصر، ولا يخفى على الحركة خطورة اعلان الدولتين الخليجيتين لذلك ومدى علاقة النظام السياسي الأردني الوطيدة بهما نتيجة المساعدات الاقتصادية المقدمة من قبلهما له وامكانية استخدامها كورقة ضغط لاتباع ذات النهج مع الحركة (studies.aljazeera.net)، إلا ان النظام السياسي الأردني كانت له وجهة نظر أخرى ولم يحبز استخدام الاسلوب الأمني المصري على الرغم من ان ملف الحركة سلم ومنذ امد للجهاز الأمني الاقوى المتمثل بدائرة المخابرات العامة التي ركزت جهودها اثناء الاحتجاجات وما بعدها على استخدام القوة الناعمة مع الحركة

وبعيدا عن اسالة الدماء أو الحظر والقمع من خلال اللجوء إلى تفتيتها من الداخل وتغذية وتعميق الخلافات والانشقاقات في صفوفها (جابر، ٢٠١٧، ٧).

التجربة الثانية التي رصدتها الحركة ورأت امكانية الاستفادة منها كانت نجاح حركة النهضة في تونس بقيادة راشد الغنوشي وتمكنها من البقاء في واجهة المشهد السياسي وتفاديها للاخطاء التي وقعت فيها حركة الإخوان المسلمين في مصر، وتعاملها بذكاء وواقعية مع بقية الفرقاء السياسيين داخليا (www.alaraby.co.uk)، على الرغم من ان النموذج النهضوي لم يكن كاملا ولم يحقق ما كان مرجوا منه بنظر متتبعي الحركات السياسية الإسلامية إلا انه كان الافضل والأكثر مرونة خاصة في ظل دولة تعمقت فيها أسس العلمانية منذ استقلالها، مع الاخذ بعين الاعتبار الاعجاب المعلن من قادة حركة الإخوان المسلمين في الأردن وتأثرهم الفكري بخط حركة النهضة التي تحولت فيما بعد إلى حزب سياسي (www.alaraby.co.uk)، بالإضافة للنصائح التي وجهت للحركة ان ارادت استنساخ التجربة التونسية بضرورة التخلي عن اصحاب الفكر المتشدد والتأزيمي مع النظام السياسي للالتقاء معه على نقاط تفاهم وحوار يؤدي في نهاية المطاف حلول ترضي الطرفين (www.alghad.com)، كون حركة النهضة تعاملت ببراغماتية مع واقعها السياسي ولم تدخل في دوامة الجذب والشد مع بقية المكونات السياسية ونادت بدولة مدنية عصرية مستقاة من أسس دينية وبعيدا عن الجمود وفرض اجندتها السياسية (www.journals.opendition.org).

التجربة الثالثة الماثلة امام الحركة كانت نجاح حزب العدالة والتنمية الإسلامي في المغرب بالوصول إلى السلطة بعد توافقات سياسية مع مؤسسة العرش وعقده لتحالفات سياسية مع قوى سياسية لا تشاركه فكره السياسي الإسلامي مكنته من الاستمرارية على رأس الحكومة، وهي التجربة التي قد تكون الاقرب للتطبيق اذا ما اخذت بها الحركة للعامل المشترك ما بين الطرفين والمتمثل بالنظام الملكي لكلا الدولتين (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٥٢)، يضاف اليه نجاح حزب العدالة والتنمية المغربي بكسب ثقة الملك وتصريحاتها المتكررة انها تسير بتوافق مع القصر الملكي وتعاون مستمر دون استعداد أو تشنج في العلاقات كما جاء على لسان رئيس الحكومة المنتمي للحزب الإسلامي عبدالاله بن كيران (www.noonpost.org)، وقد صدرت اشارات من قبل قيادات الحركة في الأردن وعلى رأسهم زكي بني ارشيد تشير إلى تحبيذها النموذج المغربي من خلال قبول النظام السياسي بحكومة برلمانية قد تمكن الحركة مستقبلا من خلال الانتخابات البرلمانية بان تكون فاعلا سياسيا يهدف وبالتعاون مع بقية الأطراف السياسية بما فيها النظام السياسي إلى تحقيق المصلحة الوطنية (www.sahafi.jo)، ويأتي اعجاب قيادات في الحركة بالتجربة المغربية كون الحزب الإسلامي هناك وجه اهتماماته صوب الشأن الداخلي والقضايا الاقتصادية والهموم المعيشية للمواطنين وهو ما نادى به مسبقا تيار الحماة في الحركة وهو ما يريده النظام السياسي

أيضاً بانتقاده تركيز الحركة على القضايا الاقليمية أكثر من اهتمامها بالشأن الوطني
(www.alsabeel.net).

التجربة الاخيرة ومثار الاهتمام من قبل جميع الحركات السياسية الإسلامية في العالم العربي كانت ولا تزال النجاحات السياسية والاقتصادية محليا واقليميا التي استطاع حزب العدالة والتنمية في تركيا تحقيقها والحديث عن ضرورة تخلي تلك الحركات عن فكرها السياسي الإسلامي التقليدي ووجوب دراسة عوامل ومكان النجاح في النموذج التركي (السويدي، والصفتي، ٢٠١٤، ١٨٤)، والاستفادة من واقعية إسلامي تركيا من خلال حزيم المسيطر على السلطة منذ العام ٢٠٠٢ والمتعاش مع العلمانية المتجذرة والمحمية من قبل الدستور وهي اهم عوامل القوة في النموذج التركي حسب ما اشار اليه مركز الدراسات والابحاث العلمانية في العالم العربي (www.sscaw.org)، مع ضرورة الاخذ بعين الاعتبار اختلاف البيئة السياسية التي تعاطى معها حزب العدالة والتنمية الإسلامي التركي واختلاف المصادر الفكرية التي يستقي منها الحزب أهدافه وبرامجه (www.journals.opendition.org)، ومن ناحية أخرى عدم اغفال الاصطفافات السياسية في المنطقة ما بين تحالف سياسي تركي قطري يشمل حركات الإخوان المسلمين يقابله تحالف غير رسمي يضم كل من السعودية والامارات ومصر والأردن يرى خطر الحركات السياسية الإسلامية على امنها الوطني والاقليمي ويعتبر كل من تركيا وقطر راعيان لتلك الحركات (studies.aljazeera.net)، وهو ما لم يتم انكاره تركيا حيث وقف النظام السياسي التركي ممثلا بحزب العدالة والتنمية الحاكم في صف حركات الإسلام السياسي عموما اثناء فترة الاحتجاجات الشعبية العربية انطلاقا من العقيدة السياسية المشتركة إسلاميا على امل كسب حلفاء جدد عربيا (العويط، ٢٠١٤، ٣٣٧).

جميع التجارب السابق ذكرها بايجابياتها وسلبياتها وتعقيداتها تجعل من المراجعات الفكرية والسياسية لحركة الإخوان المسلمين في الأردن تضع في حسابها ان استعداد النظام السياسي لن يجدي نفعا بعد انتهاء الاحتجاجات الشعبية وهدوء الشارع العربي نسبيا، وهو ما يعني ايضا ضرورة التوصل معه إلى تفاهات سياسية تضمن بقاء الحركة فاعلا نشطا على الساحة المحلية (www.democracy.ahram.org.eg)، واقناع النظام السياسي بعدم تشكيلها خطرا عليه من خلال اثبات عدم سعيها لتغيير النظام الملكي والتأكيد على نهجها السياسي الاصلاحى الهادف لتحقيق المصلحة الوطنية دون المساس بمؤسسة العرش (studies.aljazeera.net)، يعززه ادراك الحركة وان جاء متأخرا بان المعطيات السياسية قد تغيرت كثيرا اقليميا وبالتأكيد دون ان تصب في مصلحتها مما يعني الابتعاد عن لغة الخطاب السياسي العدائية واعطاء الفرصة لتيار الحمائم بقيادة الحركة كخطوة اولى للابتعاد عن سيناريو اقصائها من المشهد السياسي (www.alaraby.co.uk).

إقليمياً أيضاً أدى الربيع العربي إلى تحول العلاقة ما بين حركات الإخوان المسلمين وبين النظام السياسي الإيراني من الفاترة أو المجمدة سياسياً إلى القطيعة والتنافر بسبب التدخلات الإيرانية في المنطقة عموماً وفي سوريا والبحرين تحديداً والتي اعتبرتها تلك الحركات تدخلاً طائفياً بحثاً (حسين، ٢٠١٢، ٧)، وزاد من ذلك تصريح مرشد الثورة الإيرانية آية الله خامنئي الذي أشار فيه إلى أن الاحتجاجات الشعبية العربية جاءت متأثراً بالثورة الإسلامية التي قامت في إيران وادت إلى قيام نظام سياسي ثيوقراطي، ووصفه الاحتجاجات بالصحة الإسلامية باستثناء ما يجري في سوريا (www.ssrcaw.org)، وقد رفضت الحركات الإخوانية الدعم الإيراني الرسمي للثورات والاحتجاجات الشعبية العربية عادة إياه سلوكاً سياسياً انتهازياً واستغلالاً لتلك المرحلة الانتقالية لا حبا في نيل الشعوب العربية لحريتها السياسية وانتهاجها درب الديمقراطية، وقناعتها أن لا مستقبل لعلاقة ايجابية مع إيران على المدى المنظور استناداً للاختلاف المذهبي ما بينهما (studies.aljazeera.net).

راقبت اسرائيل تطورات الاحتجاجات الشعبية العربية وفيما يتعلق بفصلها الأردني فقد وضعت اسرائيل سيناريو وصول حركة الإخوان المسلمين إلى السلطة وتأثير ذلك على القرار السياسي الأردني محلياً وإقليمياً وما سيشكله ذلك من خطر يهدد أمنها ومصالحها، والعداوة الأيديولوجية التي لا تجد الحركة حرجاً في إظهارها كلما سنحت لها الفرصة وربط جميع ذلك مع تقاربها مع حركة حماس التي تصنفها اسرائيل كحركة إرهابية (الشويكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٩٥)، واعتبارها تحقق ذلك السيناريو خريفاً إسلامياً يهدد اتفاقيات السلام التي أبرمتها مع الأردن ومصر بعد وصول الحركة المصرية للسلطة، وما سيؤديه ذلك من انتقال الأردن ومصر من دول موصوفة بالاعتدال إلى دول محكومة من قوى سياسية مبدأها الأساسي تحرير فلسطين (خيزران، ٢٠١٤، ٧)، يزيده التخوف الإسرائيلي من اقدام النظام السياسي على السير باتجاه اصلاح سياسي حقيقي وجوهري يسهم بوصول الحركة إلى السيطرة على السلطة من خلال البرلمان ومن ثم تشكيلها لحكومة برلمانية يؤدي بالمحصلة إلى الاضرار بأمن ومصالح اسرائيل، وهو القلق الذي تشترك فيه اسرائيل مع السعودية وأن اختلفت مسبباته كون السعودية لا ترغب باصلاح سياسي يصبح نموذجاً يطالب باستنساخه الشعب السعودي وبقية شعوب دول الخليج في ظل حكم قبلي (studies.aljazeera.net)، رغم وجود تحليلات ترى أن هنالك تغير في نظرة الإخوان المسلمين عموماً تجاه العلاقة مع اسرائيل وقبولها المبطن بوجود الدولة الاسرائيلية من خلال رضاها الضمني وغير المعلن باتفاقيات السلام مع الأردن ومصر وانها تستطيع التعاطي معها حين وصولها للسلطة (الزين، ٢٠١٣، ١٩٠)، وهو ما يراه بعض المحللين جزءاً من السلوك السياسي لحركات الإخوان المسلمين باعتبار انها تتعامل بأسلوب ميكافيلي من خلال تصريحاتها وخطاباتها التي تهدف إلى اسماع الجماهير العربية وقواعدها الشعبية ما تريد ان تسمعه من رفض للاحتلال وتحقيق العدالة

والحريات ورفاه المجتمع وبحبوحه العيش من جهة، وتنفيذ وقبول ما يحقق مصلحتها كحركات سياسية وما يعود عليها من مكاسب جراء ذلك (العويط، ٢٠١٤، ٣٧٦)، ولا تتظر اسرائيل إلى الحركة في الأردن بمعزل عن الحركة في مصر، وتضع في حساباتها السياسية متانة علاقتها بحركة حماس يضاف اليه خوفها المستقبلي من حركة الإخوان المسلمين في سوريا التي قد تخدمها تطورات الأزمة السورية، واحتمالية عودة الاحتجاجات الشعبية واستعادة تلك الحركات لمحاور قوتها الشعبية والسياسية واستفادتها من اخطائها السابقة على الرغم من سياسة التحجيم حيناً والاقصاء حيناً اخر المتبعة من قبل الأنظمة السياسية العربية تجاهها (الاسمر، ٢٠١٣، ١٦٠)، ومما يزيد من تلك المخاوف صعوبة التنبؤ السياسي بمستقبل حركات الإخوان المسلمين بمختلف مسمياتها في العالم العربي نتيجة عدم استقرار المشهد السياسي الاقليمي وتلمل الشارع اجمالاً واحتمالية التغيرات المفاجأة والسريعة والتي لن تكون في صالح الأنظمة السياسية العربية حسب القراءات المستقبلية (السويدي، والصفني، ٢٠١٤، ٣٨)، وفي المقابل يوصي عدد من مراكز الابحاث والمفكرين والمحللين السياسيين الأنظمة السياسية العربية بفتح خطوط الاتصال مع تلك الحركات على ان يكون المدخل لذلك ايجاد حلول للقضية الفلسطينية والمولاة اهمية كبرى في ادبيات الإسلام السياسي ومدى تأثير ذلك على مستقبل المنطقة ككل (العويط، ٢٠١٤، ٥٩٢).

النظام السياسي في الأردن عمل على عدم تحول الاحتجاجات إلى ما آلت اليه الامور في كل من تونس ومصر من خلال الاستجابة العمومية للمطالب وإجراء اصلاحات سياسية، مما اسهم بامتصاص الحراك الشعبي وهو ما قلل كنتيجة غير مباشرة من فرص حركة الإخوان المسلمين لتطوير الحالة الاحتجاجية واجبار النظام على مشاركته السلطة (الاسمر، ٢٠١٣، ١٢٧)، رغم رؤية المراقبين على الصعيد المحلي والاقليمي ان تلك الاصلاحات ليست بالمستوى المأمول مقارنة بالمطالب التي نادى بها الاحتجاجات الشعبية (النعيمات، وخيرالله، ٢٠١٣، ١١)، إلا انه بالمحصلة نجى من خلال تلك الاصلاحات بتخفيف حدة الاحتجاجات وبالتالي النجاة من تكرار مآلات الأنظمة السياسية الأخرى التي سقطت أو التي لا زالت تعاني جراء تداعيات الربيع العربي (carnegie-mec.org)، مع ابقائه الضغط على الحركة ومطالبتها بعدم التبعية السياسية خارجياً والابتعاد عن الانقياد لتوجيهات حركة حماس وانهاء التقارب مع ما يسمى محور الممانعة المكون من إيران وسوريا وحزب الله (studies.aljazeera.net)، وهو ما طبقتته الحركة بتغيير مواقفها الاقليمية من خلال رفضها الادوار السياسية والعسكرية الإيرانية في سوريا وتدخل حزب الله العسكري هناك، بالاضافة إلى رفضها الدور الإيراني في احتجاجات البحرين وهو ما يتطابق مع وجهة نظر النظام السياسي الأردني تجاه ذات القضايا (حسين، ٢٠١٢، ٧)، ولم يكن هذا التغيير الوحيد في توجهات الحركة ما بعد انتهاء الاحتجاجات اذ اسهمت أزماتها سواء الداخلية أو تلك التي مع النظام السياسي أو الانعكاسات الاقليمية بالذهاب نحو فتح قنوات اتصال مع النظام

السياسي (studies.aljazeera.net)، وسعيها بعد اتضاح تغير المشهد السياسي الاقليمي وخسارتها لجولة الاحتجاجات كجزء من علاقتها المتذبذبة في احسن الاحوال منذ اعتلاء الملك عبدالله الثاني العرش على اظهر نفسها كقوة سياسية إسلامية معارضة هدفها الهم الوطني وطي صفحة مناكفة النظام السياسي (carnegie-mec.org)، تلك المراجعات السياسية والفكرية لم تكن بسبب نتائج وآثار الربيع العربي كليا، وانما كان جزء منها استردادا لانتقادات ودعوات وجدت سابقا ومن داخل الحركة بضرورة العودة إلى التركيز على الشأن الوطني بقضاياها السياسية والاقتصادية والاجتماعية واستقلالية قرارها كما فعلت بقية افرع الحركة في عدد من الدول العربية (العموش، ٢٠٠٨، ٢٨٥).

ثانياً: على الصعيد الدولي

أول ما يتبادر لذهن المهتمين في الإسلام السياسي واستحقاقات الربيع العربي دوليا الذهاب تجاه استبيان الموقف الامريكي تجاه تلك الحركات وعلى رأسها الإخوان المسلمين ككل، وفي المقابل تقييم مبسط لتعاطي الإخوان المسلمين مع ذلك الموقف بخلفياته ومؤثراته المستقبلية لدولة تتحكم في الاقليم وانعكاسه على مستقبلها السياسي.

ازداد الاهتمام الامريكي بحركات الإسلام السياسي منذ بداية الالفية الثالثة على مستوى صناع القرار والمبني على تقارير ودراسات اكااديمية كتقرير مؤسسة راند الامريكية مثلا والمقدم للادارة الامريكية في العام ٢٠٠٤ والذي اقترح عليها دعم وتشجيع حركات الإسلام السياسي المعتدلة ضد تلك المتطرفة باسراكها في العملية السياسية في بلدانها، مما ادى لاحقا لتغير علاقة تلك الادارة بحركات الإخوان المسلمين لما بدا وانه كان تنفيذا لتلك المقترحات (www.rawabetcenter.com)، إلا ان ذلك الاهتمام كان نابعا أيضاً من تعقيدات بواطن السياسة الامريكية، حيث كانت واشنطن ترسم وتخطط لاعادة ترتيب اوراق المنطقة بما يخدم مصالحها ويغطاء الاصلاح السياسي الاقتصادي ونشر الديمقراطية في الشرق الاوسط وبمفاهيم الفوضى الخلاقة والشرق الاوسط الجديد استنادا لأفكار اكاديمين سياسيين كفرنسيس فوكوياما بكتابه نهاية التاريخ وحديثه عن عالم غربي تحكمه الديمقراطية يقابله عالم الفوضى والحروب، والمفكر صموئيل هنتجتون وكتابه صراع الحضارات والمتنبئ بصراع حضارتي الغرب والإسلام (عبدالله، ٢٠١٤، ٣٤).

زادت وتيرة الاهتمام المشار اليه اعلاه بعد تركيز الدراسات الاكاديمية الغربية عموما والامريكية تحديدا على ذات الحركات اثناء وما بعد مرحلة الربيع العربي كونها كانت الفاعل السياسي الأبرز فيه وما قبل تلك المرحلة، وتمحورت نقاط اهتمامها بدراسة حيثيات وصولها للسلطة في عدد من الدول العربية ومستقبلها وتوافقه أو تعارضه مع السياسات الامريكية في المنطقة (www.studies.alarabiya.net)، مسترشدة بمعايير هنتجتون الاربعة لقياس فعالية

مؤسسات المجتمع المدني وهي قدرتها على التكيف مع التطورات الحاصلة في بيئتها زمانيا بالاستمرارية السياسية، وتداول السلطة المرن بين اجيالها القيادية وتعديل نشاطها ومنهجيتها بتطور المستجدات السياسية والاجتماعية، وعدم الجمود الفكري واستقلاليتها اداريا وماديا، وانتشارها وتنظيمها الداخلي المستقر والتعاون والتناغم والتنافس في الحوار الداخلي الديمقراطي الايجابي (كربوسة، ٢٠١٤، ١٧٥)، وهو ما يقود إلى دحض رأي من قال بتفاجئ وصدمة الولايات المتحدة الامريكية لتوقيت واماكن الاحتجاجات الشعبية العربية وعدم قدرتها على التنبؤ بها (عبدالحليم، ٢٠١٢، ٢)، ويدعم في المقابل رأي من ذهب إلى ان سقوط بعض الأنظمة السياسية العربية نتيجة الاحتجاجات الشعبية كان بدعم وتشجيع امريكي لزيادة الفوضى في منطقة لا تريد لها ان تهدأ وابقائها في حالة من عدم الاستقرار سياسيا واقتصاديا واجتماعيا (عبدالله، ٢٠١٤، ١٠٥)، وقد كانت الحركات السياسية الإسلامية احدى الادوات المستخدمة امريكا لتنفيذ تلك الغاية بتوظيفها لها لزيادة الانقسامات مجتمعا وسياسيا والدخول في دوامة البحث عن حلول تكون مفاتيحها في نهاية المطاف بيد واشنطن (www.studies.alarabiya.net)، وبناء عليه فان رابط العلاقة من جهة الجانب الامريكي تجاه حركات الإخوان المسلمين هو المصلحة الامريكية ولا شيء سواها واستثمار نشاط تلك الحركات من اجل اطالة امد الصراع وعدم الاستقرار السياسي استكمالا لنظرية الفوضى الخلاقة الامريكية الصنع والتنفيذ (www.rawabetcenter.com)، وقد انتهجت الولايات المتحدة الامريكية في سبيل ذلك اسلوب التعامل الحذر مع حركات الإخوان المسلمين اثناء الاحتجاجات الشعبية العربية وما بعدها وبحدود مرسومة بدقة حتى لا تسمح باي تطور تكون هي في غنى عنه (الزين، ٢٠١٣، ١٨٤)، وتوجيه تلك الحركات باساليب ناعمة وغير مباشرة لما تريد كرضاها مثلا عن تمتين العلاقة ما بين حزب العدالة والتنمية التركي وحركات الإخوان المسلمين لكي تسير على خطاه سواء بانفتاحه على الغرب أو بنموذجه الإسلامي الحاكم لدولة علمانية، وايصالها للإخوان المسلمين وبمختلف مسمياتهم للسلطة ومن ثم تركهم في دوامة المعاضل والأزمات دفعا بهم لطلب المساعدة الامريكية، وعملها الدؤوب وتعمل على ابعاد الخطر عنها في المنطقة وتحويل الصراع من غربي إسلامي إلى إسلامي إسلامي (www.rawabetcenter.com).

تهدف الاستراتيجية الامريكية سياسيا فيما يتعلق بالشرق الاوسط إلى الحفاظ على امن اسرائيل والدفاع عنها سياسيا في المحافل الدولية ودعمها اقتصاديا وعسكريا وتقنيا لتبقى لها اليد الطولى في المنطقة، ودعم الأنظمة السياسية العربية الموالية وغير المعادية لاسرائيل وحسب الحاجة لبقائها والتي تقتضي مصالحها أحيانا استبدال زعمائها باخرين أكثر ولاء لها أو تتطلب مرحلة ما وجودهم وتوظيفهم (عبدالله، ٢٠١٤، ١٠٥)، وارتباطا بذلك وحسب محللين وساسة فانها لن تسمح لحركات الإخوان المسلمين بالتفرد بالسلطة في أي بلد عربي مع الاخذ بعين الاعتبار ان واقع الحال السياسي يجبرها على ابقاء خطوط التواصل مع تلك الحركات لضعف بقية الخيارات

السياسية والمتمثلة بالقوى السياسية الأخرى التي لا تمتلك الشعبية والتنظيم اللذان تتمتع بهما حركات الإخوان المسلمين (الزين، ٢٠١٣، ١٧٥)، وعلى الساحة الأردنية وفيما يتعلق بحركة الإخوان المسلمين فالحال لا يختلف عما سبق، فالقبول الأمريكي بتقليص صلاحيات الملك يعني وصول الحركة للسلطة وتهديد معاهدة السلام مع اسرائيل كتجميد العمل بها ان لم يكن الغائها، وانسحابا أردنيا من التحالف الذي يقاد امريكا لمكافحة الارهاب، وضربا لاستقرار الأنظمة السياسية الخليجية الهش، مما يعني عدم القبول باصلاح فعلي يقود لتغيير جذري في سياسة الأردن الداخلية والاقليمية والدولية (www.washingtoninstitute.org)، تلك المخاوف الامريكية اعلنت الحركة جزءا منها صراحة كرفضها انخراط الأردن في تحالف مكافحة الارهاب لاعتبارها ان ذلك يعد تبديلا لاولويات الدولة الأردنية بمحاربة العدو الاسرائيلي وارهابه، وضرورة الابتعاد عن محاربة اعداء الولايات المتحدة الامريكية بالدرجة الاولى خدمة لها وتوريط الأردنيين بمعركة ليست معركتهم (احمد، ٢٠١٥، ٨).

تأكيدا على اهمية امن وسلامة اسرائيل فلن تسمح الولايات المتحدة الامريكية بقيام نظام سياسي على انقاض النظام السياسي الحالي يعاديهها ويوتر القيادات السياسية والأمنية الاسرائيلية على اقل تقدير في اطول حدود لها مع دولة عربية، وبناء عليه فقد حددت الادارة الامريكية نفسها بضوابط تمنع اشتعال الاوضاع في الأردن وعدم خروجها عن السيطرة (الزين، ٢٠١٣، ٨١)، وان لا يكون ذلك النظام السياسي المحتمل كسيناريو إسلاميا تكون ايديولوجيته اعادة الصراع العربي الاسرائيلي إلى الواجهة وبالتالي تشكيله لتهديد عالي الاحتمالية لمصالحها وضربا لمخططاتها في المنطقة (عبدالله، ٢٠١٤، ٥٠)، ومنعا لذلك نصحت رأس النظام بعدم اعطاء الفرصة لحركة الإخوان المسلمين باستعادة شعبيتها نتيجة الفساد المستشري والترهل الحكومي وتزايد الغضب الشعبي والتي قد تؤدي جميعا إلى احتجاجات قد تتحول سريعا لثورة تتحد فيها الحركة مع العشائر والتي هي احدى اهم اركان استقرار النظام وهو السيناريو الاسوء، اما الاخر فاشترك عدة عوامل سياسية واقتصادية واجتماعية تذهب بالملك للقبول بالملكية الدستورية منعا لسقوط الملكية الحالية وبالتالي وصول الحركة وحلفائها للسلطة وضرب مصالح الجانيين الأمريكي والاسرائيلي، ويزيد من احتمالية هذا السيناريو امكانية عودة الحركة في مصر للسلطة والادوار المستقبلية للحركة في سوريا وسيطرة حماس على السلطة الفلسطينية (www.washingtoninstitute.org)، مما سيعيد واشنطن إلى المربع الاول باعادة توظيف الفوضى الخلاقة وبشكل اكبر وترك الحركة تتخبط سياسيا وأمنيا اذا ما وصلت للسلطة كما هو الحال في الدول السابق ذكرها، يدعمه ضعف الخبرة السياسية لحركات الإخوان المسلمين ككل في ادارة السلطة كما حدث مع الحركة في مصر سابقا (الزين، ٢٠١٣، ٨١)، وفي المقابل فان ذات السيناريوهات المستقبلية قد تدفع الحركة وكجزء من الجسم الإخواني عربيا وبناء على النصائح والانتقادات التي وجهت اليها من مقربين ومحايدين واكاديميين

وبصياغات مختلفة بضرورة اعادة ترتيب اوراقها والتخلي عن فكرها التقليدي وبما يتناسب ويتكيف مع واقع العصر، واهمية التعاطي بذكاء مع ما يخطط لها وايلائها اهمية اكبر لاولويات المجتمع (السويدي، والصفتي، ٢٠١٤، ١٢٨)، ووجوب عملها على إجراء مراجعات فكرية سواء في الرؤية أو المنهجية والخروج ببرامج يمكن تطبيقها لا شعارات وعموميات اكل الدهر عليها وشرب وملها المجتمع، والخروج من حالة الجمود والهجم والشيخوخة التنظيمية (studies.aljazeera.net)، واستفادتها من اخطائها السابقة من خلال ادراكها ووعيها بارتها قرارات الأنظمة السياسية العربية بيد الولايات المتحدة الامريكية قبل وبعد الربيع العربي، وضرورة اعداد منهجية مبنية على الوصول إلى السلطة على مراحل وبعيدا عن العنف أو الاصطدام مع تلك الأنظمة وهو ما تتمناه تلك الأنظمة لتسهيل مبررات قمعها امام شعوبها وامام المجتمع الدولي (www.journals.opendition.org)، جاءت تلك النصائح كون من وصل للسلطة منها لم يقدم جديدا يشار له بالبنان، فلا رمت منهارا ولا روت ذابلا وما اختلفت عما سبقها من الأنظمة السياسية التي سقطت تحت وطأة الاحتجاجات الشعبية، واكتفاء من بقيت منها في المعارضة بمناكفة من لم تسقط من تلك الأنظمة دون مضمون برامجي مقنع (www.studies.alarabiya.net).

ترى الولايات المتحدة الامريكية ان السماح باي اصلاح حقيقي في الأردن لن يفقد لاستقراره كون المستفيد الاول من وراء ذلك ستكون حركة الإخوان المسلمين وتمهيدا لطريقها بالوصول للسلطة، وما سيؤديه ذلك من خلل في التركيبة الديموغرافية للمجتمع باعتبار ان الحركة احدى اهم وجوه المكون الأردني من اصول فلسطينية، لذلك تقترح الادارة الامريكية حولا بديلة من شأنها تهدئة الشارع (www.washingtoninstitute.org)، كتقديم مساعدات مالية الى الأردن لمواجهة الاوضاع الاقتصادية الصعبة وتراكم الديوان بمختلف اشكالها عليه، واستخدام قوتها السياسية لحث الدول الغربية والضغط على دول الخليج العربي لفعل ذات الامر (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٩٥)، ودفع الملك لتنفيذ اصلاح سياسي بالحد الأدنى لمنع الحركة من تجيش الشارع، ومعالجة الفساد المستشري بجسم النظام السياسي وتقويت الفرصة على الحركة باستخدامه كورقة رابحة وعدم تنفيذ مطالب الحركة الاصلاحية، ومنع قطر والحركة الام في مصر من تقديم دعمها السياسي والمالي والإعلامي للحركة، والاهم منع الحركة من التحالف مع العشائر (www.washingtoninstitute.org).

الموقف الاوروبي اظهر اهتماما اقل وحيادية ايجابية بشكل اكبر من الموقف الامريكي تجاه حركة الإخوان المسلمين ولكنه اشترك معه بالتحفظ والحذر تجاه مستقبل الحركة على الساحة الأردنية، ويمكن استشفاف ذلك من خلال مقابلة اجرتها صحيفة الغد الأردنية مع سفيرة الاتحاد الاوروبي في الأردن في تشرين اول من العام ٢٠١١ اثنت فيها على دور الملك الاصلاحية، وشارتها لربط المساعدات بالاصلاح كسياسة متبعة من الاتحاد، واستعداد الاتحاد فتح حوار مع

الحركة لفهم استراتيجيتها ودورها كقوة سياسية، مع نقدها لمقاطعتها الانتخابات واعتبار ذلك نقصاً في تحمل المسؤولية السياسية (www.alghad.com)، كذلك يظهر الموقف الأوروبي من خلال وصف السفارة الفرنسية في الأردن لحركة الإخوان المسلمين بالقوة السياسية المهمة في تاريخ الأردن واعتبارها جزءاً من المشهد السياسي الأردني (www.alarrabnews.com)، وتجاوز مرحلة التصريحات السياسية إلى لقاء وفد البرلمان الأوروبي في أيار من العام ٢٠١١ بأمين عام حزب جبهة العمل الإسلامي حمزة منصور في حينه والتأكيد على أهمية دور الحركة كفاعل سياسي يتمتع بحضور شعبي وقاعدة جماهيرية هي الأكبر سياسياً في المملكة (www.alghad.com)، وفي المقابل يظهر القبول والانفتاح السياسي نسبياً ما بين الحركة والاتحاد الأوروبي من خلال الترحيب الذي أظهرته الحركة وترحيبها بالتواصل مع الأوروبيين بعد التقاء قياداتها برئيس بعثة الاتحاد الأوروبي لمراقبة الانتخابات النيابية وبخلاف الحذر والريبة من الحركة تجاه سياسات الجانب الأمريكي إذا ما تم المقارنة بينهما (www.ammanxchange.com)، على الرغم من جس الإدارة الأمريكية للنبض الإخواني حول إمكانية التعاون معها في فترة ما قبل الربيع العربي بعرضها تدريب منتمين للحركة على أساليب التظاهر وتنظيم المسيرات والاعتصامات وغيرها من الأنشطة الاحتجاجية قوبل بالرفض من قبل الحركة، وإن قبل بهذا العرض منشقون عنها كانوا في الصف الثاني والثالث وهو ما يعفي الحركة من مسؤولية أفعالهم (الزين، ٢٠١٣، ١٥٨)، وبالعودة للموقف الأوروبي فقد انتقد تقرير الحريات وحقوق الإنسان للاتحاد الأوروبي في العام ٢٠١٤ النظام السياسي وتطرق لحكم محكمة أمن الدولة بسجن المراقب العام للحركة زكي بني ارشيد عاماً ونصف، معتبرة ذلك الإجراء قمعاً لحرية التعبير ووجوب مثوله أمام محكمة مدنية (www.watnnews.com).

موقف أوروبي آخر ولكنه هذه المرة يمكن وصفه بالوسطي ما بين موقف الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد الأوروبي تجاه الحركة تمثل بتصريح للسفير البريطاني في الأردن خلال ندوة شارك فيها أكاديمون وساسة وكتاب في العام ٢٠١٤، اعتبر فيها الحركة جزءاً من النسيج السياسي للمجتمع الأردني ولكنه في ذات الوقت أشار إلى أن حكومته تعمل على إعادة مراجعة مواقفها تجاه الحركة وما قد يعنيه ذلك من تغير قد يحدث في الموقف البريطاني تجاه الحركة مستقبلاً (www.alrai).

المطلب الثاني: استراتيجية جمعية الوفاق الوطني الإسلامية في فترة ما بعد الربيع

العربي

أولاً: على المستوى الاقليمي

لا يمكن تصور استراتيجية جمعية الوفاق الوطني الإسلامية ما بعد الاحتجاجات التي شهدتها البحرين وكانت فاعلا رئيسيا فيها دون تسليط الضوء على تفاعلات المشهد الاقليمي بما يتعلق بالأزمة السياسية التي احدثها انتهاء فصل الربيع العربي بحرينيا، وترى الدراسة احتلال إيران والسعودية للحيز الاكبر في نطاق هذا المشهد الاقليمي باعتبار ان ما جرى ويجري مستقبلا من احداث على الساحة البحرينية هو جزء من الصراع الإيراني الشيعي من طرف والسعودي السني من طرف اخر (Aras and Falk, ٢٠١٤, ١١)، ومعركة كسر للعظم ما بينهما لتبوء الزعامة الدينية للمسلمين عامة وصراعا للنفوذ الاقليمي بطبيعة الحال (studies.aljazeera.net)، وبناء عليه ستحاول الدراسة اظهار استراتيجية الجمعية قياسا على موقف كل من الدولتين تجاه الحالة البحرينية نظاما سياسيا وجمعية تمثل رأس المعارضة وجسمها الرئيسي.

بدءاً بالسعودية كاولى الدولتين، تتداخل العديد من المؤشرات والمواقف التي تؤثر على استراتيجية جمعية الوفاق الوطني الإسلامية واختلاف نسبية التأثير بين موقف وآخر، وتورد الدراسة هنا أهمها منعاً للاطالة:

١. المملكة العربية السعودية تعتبر البحرين جزءا من امنها القومي ولن تسمح انطلاقا من ذلك بأي محاولة للعبث بامنه واستقراره السياسي سواء جاءت تلك المحاولات من الداخل البحريني ممثلا بالقوى السياسية الشيعية أو الطائفة الشيعية ككل أو من الخارج واصابع الاتهام الموجهة هنا إلى إيران (فهمي، ٢٠١١، ٢٩٦)، ولا يبدو ان المقصد السعودي الذي بني تراكميا ووصل ذروته في فترة الاحتجاجات الشيعية في البحرين وما رافقها يخرج عن وصفها تلك المحاولات بالاجندة الإيرانية التي كانت القوى السياسية الشيعية والطائفة الشيعية في البحرين ادواتها الرئيسية سعيا لقلب نظام الحكم (ماثيسن، ٢٠١٤، ٥٨).

٢. الخشية السعودية المتأتية من قوى المعارضة الشيعية في البحرين ذات الابعاد الرئيسية الثلاثة، يتمثل الاول بانتقال البحرين فيما لو سقط نظامها السياسي الحالي وميلاد نظام سياسي جديد شيعي الشكل والمضمون إلى المعسكر الإيراني (الحسن، ٢٠١٢، ٧)، اما البعد الثاني فيرتبط ارتباطا وثيقا بالبعد الاول بانتقال الاحتجاجات ومطالبها السياسية من الساحة البحرينية إلى المنطقة الشرقية في السعودية ذات الاغلبية الشيعية والغنية بالبتروول شريان الحياة للدولة تأثرا بنجاح الشيعة في البحرين بالوصول للسلطة باي طريقة كانت (international crisis group, ٢٠١١, ٣)، ويزيد من خطره التقارب الطائفي والعرقى والثقافي

والجغرافي والروابط العائلية ما بين شيعة المنطقة الشرقية في السعودية وشيعة البحرين (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ٧٢)، وهو التقارب الذي تطالب المعارضة البحرينية استنادا اليه بميلاد ما تسميه دولة البحرين الكبرى والتي ترى انها تشمل تاريخيا بالاضافة للبحرين المنطقة الشرقية من المملكة العربية السعودية، الامر الذي يعتبر مبعثا للقلق السعودي نظرا لان المعطيات السابقة قد تزيد من وتيرة امكانية التنسيق مستقبلا ما بين ابناء الطائفة الشيعية في البلدين (ماثيسن، ٢٠١٤، ٩٥)، اما البعد الثالث فهو ان وصول شيعة البحرين للسلطة بناء على تسوية أو تفاهات سياسية ما بينهم وبين النظام السياسي البحريني سيؤدي كنتيجة إلى اصلاحات سياسية مما يعني وجود نظام ديمقراطي يدفع الشعب السعودي للمطالبة بتطبيق الديمقراطية ورفض الحكم القبلي وهو ما ينطبق أيضاً على بقية دول الخليج (international crisis group، ٢٠١١، ٧).

٣. استنادا إلى النقطة السابقة لن تسمح السعودية للنظام السياسي البحريني وان اراد باي خطوة لحل الأزمة تكون مبنية على اصلاحات سياسية حقيقية تؤدي لنظام ديمقراطي في الخليج العربي بعيدا عن وصول الشيعة من عدمه، يسبقه رفضها لاي حوار يجمعها بجمعية الوفاق أو حتى ان تكون راعية للحوار ما بين النظام السياسي البحريني والجمعية أو الترحيب بحوار ما بينهما يفرضي لنتائج تخالف سياستها الاقليمية (الحسن، ٢٠١٢، ٧).

٤. السعودية لن تسمح للمعارضة الشيعية بالوصول للحكم في البحرين منعا لتعقد المشهد الاقليمي ولا تعاطها من المآلات التي نتجت عن سقوط النظام السياسي في العراق في العام ٢٠٠٣ اهمها وصول شيعة العراق للسلطة وبالتالي تحول العراق للاصطفاف الى جانب إيران، معتبرة اياها درسا تعلمت منه، وهو ما يتشابه نسبيا مع قلقها المتزايد تجاه سيطرة شيعة لبنان على القرار السياسي اللبناني (ماثيسن، ٢٠١٤، ٥٨)، وقد كان تدخلها العسكري تحت غطاء درع الجزيرة الخليجي اكبر رسالة واعمق دلالة على انها لن تتخلى عن النظام السياسي البحريني وتركه وحيدا في مواجهة الاحتجاجات الشيعية (studies.aljazeera.net)، قاطعة الطريق على جمعية الوفاق الممثل الاكبر للشيعة من تحقيق مرادها، وهو ما تدرکه الجمعية بثبات وصلابة الموقف السعودي وعدم قبوله المساومة على أي حل سياسي من شأنه اضعاف النظام السياسي البحريني (الزين، ٢٠١٣، ٢٦٠)، وقد كانت سابقا تظن ان ردة الفعل السعودية ستتوقف عند المواقف السياسية والتصريحات والحملات الإعلامية ولم يكن يدور في خلدنا ان تقدم السعودية على التدخل العسكري (الحسن، ٢٠١٢، ٩).

٥. اذا ما تم تحييد العوامل السياسية والحسابات الاقليمية في الأزمة البحرينية جانبا فان هنالك سببا اخر يقف حجر عثرة في وجه توجهات جمعية الوفاق المستقبلية يتمثل بالروابط القبلية والعرقية والمذهبية التي تجمع ما بين النظامين السياسيين البحريني والسعودي من خلال اسرتي

آل خليفة وآل سعود وما لهذا العامل من تأثير بالغ على مسار الحياة السياسية مستقبلاً في البحرين (studies.aljazeera.net)، وما يثمر عنه ذلك من دعم سعودي لا محدود للنظام السياسي البحريني سياسياً واقتصادياً وأمنياً، الامر الذي يمنع جمعية الوفاق من تحقيق أهدافها ورواها على المدى المنظور (الزين، ٢٠١٣، ٢٦٠).

إيران، القطب الاخر للصراع الاقليمي المؤثر على طبيعة تعاطي الجمعية مع الأزمة السياسية في البحرين، والتي يرى شيعة البحرين حاجتهم الدائمة لها كدولة شيعية المذهب والنظام في ظل تواجدهم ضمن بيئة سياسية واجتماعية تسيطر عليها سلطوية اقلية سنية وضمن محيط جغرافي سني عربي، مفضلة كطائفة الانتماء المذهبي الإيراني الطابع على العرقية العربية (فهمي، ٢٠١١، ٣٣٦)، وقد كان لتلك المذهبية اكبر الاثر في تقوية الروابط وحميمية العلاقة ما بين شيعة البحرين والنظام السياسي الإيراني الثيوقراطي ممثلاً بنظام الولي الفقيه (البداح، ٢٠١١، ١٠٢)، على الرغم من الاراء التي تعتبر ان جمعية الوفاق الوطني الإسلامية تميل إلى مرجعية اية الله السيستاني أكثر منه الى مرجعية اية الله خامنئي والقرب دينياً من النجف العراقية وتأثيرها المذهبي أكثر منه الى قم الإيرانية وهو ما يعيد الخلط مرة أخرى ما بين التقليد الديني والتبعية السياسية (ناصر، ٢٠١١، ٢٦٧)، يقابله رؤية إيرانية قديمة متجددة بوقوع البحرين ضمن مجالها الحيوي واحقيبتها التاريخية فيها كجزء من الاراضي الإيرانية بالتوازي مع البعد الديني كدولة تتبع المذهب الشيعي وتقاد من رجال الدين، الامر الذي يحتم عليها كدولة رعاية وحماية الشيعة اقليمياً والدفاع عن حقوقهم (الحسن، ٢٠١٣، ٥)، والذين تسميهم في خطابها السياسي ما بعد الثورة الإسلامية بالمستضعفين في الارض وهو المصطلح المقتبس من مواد الدستور الإيراني والشامل لجميع الشيعة الذين يرزحون تحت وطأة الحكم السني كما تدعي (studies.aljazeera.net)، تلك الرؤية القديمة المتجددة ظهرت بتكرار التدخلات الإيرانية في الشأن الداخلي البحريني وباساليب مختلفة زادت منذ بداية العقد الاول من الالفية الحالية (ناصر، ٢٠١١، ٢٦٢)، واستمرت اثناء فترة الاحتجاجات البحرينية من خلال وصفها رسمياً بثورة الحق المباركة الهيا، وتأكيد مرشد الثورة الإيرانية اية الله خامنئي في بدايات العام ٢٠١٢ على حتمية انتصارها وتصريحه الاخر في العام ٢٠١٥ بعدم تخلي إيران عن نصرته الشعب البحريني المضطهد (studies.aljazeera.net).

الاطماع الإيرانية يراها البعض واضحة المعالم تجاه البحرين من خلال تكرار التصريحات التي ترد على السن مسؤوليها والتي تدور فحواها حول اعتبار البحرين المحافظة الرابعة عشر (فهمي، ٢٠١١، ٣٠٧)، والتوتر السياسي والأمني ما بين الدولتين موجود ومتأصل منذ مرحلة ما قبل الاستقلال البحريني وازداد تدريجياً فيما بعد (studies.aljazeera.net)، حتى جاءت الاحتجاجات الشيعية في البحرين التي عملت إيران على الاستفادة منها اقليمياً لتوسيع نفوذها في المنطقة وتطلعها بحرانياً إلى سقوط النظام السياسي وقيام نظام سياسي شيعي يسير على خطى

ولاية الفقيه يتبعه تحالف ما بين الدولتين (aras and falk, ٢٠١٤, ١١) ، ولتنظم كذلك إلى ما اصطلح على تسميته بالهلال الشيعي والمقصود به المخطط الإيراني لانشاء تحالف سياسي يتبع لها ويحاصر السعودية وحلفائها ويعزز من قوتها الاقليمية، والذي انتقل من اروقة مكاتب صنع القرار الإيراني إلى تنفيذه على الارض (studies.aljazeera.net)، وهو ما يعني انها تهدف إلى السيطرة المباشرة أو غير المباشرة على البحرين لاعتبارات سياسية واقتصادية بحتة تخدم مصالحها الاقليمية لا نصرة لشيعه البحرين أو الوقوف مع عدالة قضيتهم (فهمي، ٢٠١١، ٢٩٦)، وارتباطا بما سبق فقد استخدمت إيران شيعة البحرين مرارا كورقة ضغط اقليمية في وجه السعودية، وازدادت قيمة تلك الورقة اثناء اندلاع الاحتجاجات الشيعية في العام ٢٠١١ (الحسن، ٢٠١٢، ٥)، واعتبار البحرين بنظامها السياسي وازمتها الطائفية خاصة السعودية الرخوة التي تستطيع من خلالها اما ادامة الضغوط عليها وتهديد امن البحرين أو على الاقل ابقائها في حالة من التوتر والخوف الدائم من وصول شيعة البحرين للسلطة والذي تنعكس آثاره على الأنظمة السياسية الخليجية اجمالا وصولا إلى الولايات المتحدة الامريكية (studies.aljazeera.net)، يقابله في العموم ان السعودية قيمت جميع الاحتجاجات الشعبية العربية كخطر يتهددها داخليا ويقص ان لم يمه دورها الاقليمي في المنطقة في ظل دعم تركيا الدولة الاقليمية الأخرى التي تبحث لها عن مكانة اقليمية تتناسب وحضورها السياسي، ودعمها لحركات الإخوان المسلمين الذي ادى لتوتر العلاقة نسبيا ما بين تلك القوتين الاقليميتين بالتزامن مع حالة العداء السعودي المضطربة مع إيران، مما يعني انها كانت تقاوم سياسيا على أكثر من جبهة (٨، ٢٠١٤، Aras and Falk).

النظام السياسي البحريني ضغط وبكامل طاقته السياسية والإعلامية لاثبات التدخل الإيراني بازمته السياسية ودعم طهران لقوى المعارضة من اجل ان يأخذ ذلك بعدا اقليميا ولاعطائه الاريحية لاتخاذ ما يلزم من إجراءات أمنية ضد المعارضة الشيعية، بالاضافة الى وصم الاحتجاجات بالطائفية منعا لانضمام السنة لها وكسبهم في صالحه والتخويف من وصول الشيعة للحكم وقمعهم لهم، بالاضافة الى كسب التأييد الخليجي والعربي والاقليمي والدولي (الحسن، ٢٠١٢، ٥)، ولا أدل على ذلك من شكوى ملك البحرين شخصياً لما أسماها بالهجمة الإعلامية الشرسة في الإعلام الإيراني الرسمي والمحرضة على العنف والتخريب والطائفية والهادفة لضرب استقرار البحرين وبقية الدول الخليجية رغم ان تقرير لجنة بسيوني لم يعثر في استقصائه عن دلائل لوجود تدخل إيراني في الاحتجاجات (studies.aljazeera.net)، وهي النتيجة التي تتوافق مع وجهة النظر القائلة بان إيران قد تفاجئت بسرعة تطور الاحتجاجات وعدم تنبؤها بامكانية وقوعها مسبقا، وعليه فانها لم تتحرك صوب التحريض عليها أو التدخل في مسارها (الحسن، ٢٠١٢، ٥)، وفي المقابل يرى آخرون ان الدعم الإيراني المقدم لشيعه البحرين ايا كان شكله كان له الاثر الاكبر بتعزيز التقاف الطائفة السنية حول عرش آل خليفة ويزيد من صلابة موقفها تلك المطالب التي تبنتها جمعية

الوفاق الوطني الإسلامية وغيرها من القوى السياسية الشيعية والتي كانت طائفية المضمون وطنية الشكل، مما منع السنة من الانخراط بمطالب الجمعية الاصلاحية أو أي دعوات لدستور قائم على الديمقراطية (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٤)، يضاف اليه عدم وجود أي ضمانة مستقبلا داخليا وخارجيا عند وصول الشيعة للسلطة من ان يكون النظام السياسي المتبنى من قبل قواها وقياداتها السياسية والدينية ديمقراطيا وغير طائفي في ظل رؤية سنة البحرين لما حدث في العراق كواقع اقليمي لا يبعث على التفاؤل (العويط، ٢٠١٤، ٤٠٥)، هذا التخوف دفع مقربين وكتاب وساسة إلى اسداء النصح للجمعية بضرورة العمل السياسي بناء على مفهوم المواطنة لا على مفهوم الطائفة، وعدم الاستناد في نهجها ونشاطها السياسي على اغليبيتها الشيعية وذلك من اجل ازالة مخاوف وشكوك الطائفة السنية (المرشد، ٢٠١٢، ١٧).

أصبحت المعارضة الشيعية البحرينية بخيبة أمل ترافقت مع امتعاضها من الموقف الإيراني تجاه الاحتجاجات التي قامت في العام ٢٠١١، حيث لم تكن تريد ان يقتصر على الدعم الإعلامي، وتوصلت تاليا إلى قنعة بان إيران لا تريد الدخول في مواجهة مباشرة مع السعودية وبالتالي مع الولايات المتحدة الامريكية من خلال البوابة البحرينية، واعتبارها ان بحث وحل الملف البحريني يعتمد على حل ملفات اقليمية أخرى ودون اغفال الموقف الامريكي المستقبلي منها ومربوطا بالتغيرات الدولية وموازن القوى في المنطقة (الحسن، ٢٠١٢، ٦)، ووصول ايران إلى قنعة مفادها ان الظروف الحالية غير مؤاتية لتحريك الاوضاع في البحرين مما يعني التجميد المؤقت لاي خطط مستقبلية توصل شيعة البحرين للسلطة والتحول لتركيز اهتمامها والرمي بتقلها في الأزمة السورية، وهو ما يعني ايضا ان على الجمعية وبقية قوى المعارضة البحرينية ان تنتظر (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ٦٩)، وبالتالي تركها في مواجهة النظام دون تدخل مؤثر يغير من المعطيات على الارض، جميع ذلك ادى لتحول خيبة الامل سابقا إلى غضب شيعي سياسي وشعبي مكبوت نتيجة أن إيران تحركت سياسيا وعسكريا في سوريا كما لم تفعل بحرينيا، رغم ان مسؤولين إيرانيين نادوا بضرورة دعم المعارضة الشيعية ووضع خطط تكون موضع التنفيذ تعجل بتفجير الاوضاع بحرينيا تمهيدا لوصول الشيعة للسلطة أو الضغط على النظام البحريني لايجاد نظام انتخابي يوصل الشيعة ديمقراطيا من خلال أكثرينهم للسلطة، أو احداث فوضى واضطرابات في البحرين تجبر السعودية وبقية دول الخليج على تقديم تنازلات سياسية توسع من نفوذ إيران في المنطقة (studies.aljazeera.net)، ومما يخدم وجهة النظر الإيرانية السابقة تنبؤ بعض التحليلات السياسية باستمرار حالة الاحتجاجات الشيعية في البحرين واحتمالية تصاعدها ووصولها إلى المرحلة التي كانت فيها في العام ٢٠١١ ومن ثم خروج الامور عن السيطرة مستقبلا (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٢١).

لا تتأمل جمعية الوفاق مستقبلاً أي دور إيجابي يصب في مصلحتها بالنسبة لاجلبية الدول العربية، فهناك اجماع خليجي اولا وشبه اجماع عربي ثانياً على ان ادارة ملف الأزمة يجب ان يبقى بيد السعودية، وضرورة عدم الدخول أو التعاطي مع هذا الملف، وادى ذلك كنتيجة إلى فشل جميع محاولات الجمعية بالتواصل مع الأنظمة السياسية الخليجية فيما يتعلق بالتوسط مع النظام وردھا الموحد بالمجمل بان الحل يجب ان يمر عبر البوابة السعودية رغم رصد بعض المحاولات الدبلوماسية هنا وهناك (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ٧٣)، ولم تكف الدول الخليجية برفض التوسط فقط بل قامت ومن خلال مجلس دول التعاون الخليجي بدعم البحرين بعشرة مليارات دولار فيما سمي إعلامياً بخطة مارشال خليجية لمواجهة تحدياته الاقتصادية والتي كانت جزءاً من مطالب المحتجين الشيعة، كرسالة واضحة انها لن تقبل بسقوط النظام السياسي البحريني وولادة كيان سياسي شيعي في الخليج (studies.aljazeera.net)، ولوحظ ان اختلاف وجهات نظر تلك الأنظمة وطبيعة تعاطيها مع الاحتجاجات الشعبية العربية ما بين مؤيد لاحتجاج شعبي في تلك الدولة ومعارض لآخر في غيرها قد وضعت جانبا لتجمع معا وتوحد موقفها بالنسبة لاحتجاجات البحرين وعدم تخليها عن النظام السياسي البحريني خشية انتقال المطالب الاصلاحية والمناداة بالديموقراطية من قبل شعوبها ان نجاح شيعة البحرين بتحقيق مبتغاهم وبالتالي ضرب استقرارها السياسي وما سيؤديه ذلك من تمدد إيراني في المنطقة (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ٧٠)، وبناء عليه ستعمل جاهدة على منع أي اصلاح سياسي حقيقي وعلى المدى القريب في البحرين على اقل تقدير خشية على بقائها وخوفاً من إيران (الشويكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٤).

موقف الشعوب العربية لم يختلف كثيراً عن موقف انظمتها السياسية فلم تظهر بالمجمل أي تعاطف تجاه الاحتجاجات البحرينية، ومن لم تكن كذلك اتصف موقفها بالحياد السلبي، وقد عزا البعض سبب ذلك إلى النفس الطائفي التي اتسمت به تلك الاحتجاجات والاتهامات الموجهة إلى جمعية الوفاق لعلاقتها المشبوهة مع إيران (الحسن، ٢٠١٢، ٥)، واستمرار حالة التوتر المجتمعي في البحرين التي انعكست عربياً، والدعم المتهمه إيران بتقديمه للشيعة كإعلان النظام السياسي البحريني عن احباط تهريب اسلحة ومتفجرات كانت في طريقها من إيران لأطراف في المعارضة الشيعية في البحرين (studies.aljazeera.net)، كذلك كانت خيبة الامل واضحة من قبل الجمعية بالنسبة لتجاهل جامعة الدول العربية لاحداث الاحتجاجات وتأييدها الضمني كما تصفه لقمع النظام السياسي السني للمعارضة الشيعية وعدم تعويلها على تغيير جامعة الدول العربية لموقفها (حطيط، ٢٠١٢، ١٠)، وارتباطاً بما سبق لا تتأمل الجمعية ومن خلفها الطائفة الشيعية في البحرين باي تغيير ملموس في الموقف العربي الرسمي والشعبي، معتبرة انها نظرة بنيت على أسس طائفية ونصرة للنظام السياسي والطائفة السنية (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ٨٢)، فيما يرى محللون ان عدم

حل الأزمة البحرينية ما بين القوى الشيعية والنظام السياسي سيزيد من حالة التوتر على مستوى دول الخليج العربي وسينعكس اقليمياً ودولياً (كننمنت، ٢٠١٢، ٢١).

إقليمياً سعت جمعية الوفاق للاستفادة من تركيا كقوة اقليمية لها مكانتها في المنطقة بطلب تدخلها للوساطة مع النظام السياسي البحريني استثماراً للرغبة التركية بلعب دور اقليمي مؤثر، إلا ان الخشية التركية من آترة غضب السعودية والتي ستعتبر دخول تركيا في دهاليز الأزمة البحرينية تعدياً على منطقة نفوذها جعلها تتراجع وتتصح الجمعية وبقية قوى المعارضة بفتح حوار مباشر مع السعودية (الحسن، ٢٠١٣، ٦)، خاصة ان التوتر التركي السعودي قائم في الأساس نتيجة مواقفها المتباينة فيما يتعلق بالاحتجاجات الشعبية العربية من خلال الدعم التركي لحركات الإخوان المسلمين عربياً ونظرة الشك والريبة التي تطورت لاحقاً لعداء سياسي سعودي تجاه تلك الحركات (٨، ٢٠١٤، Aras and Falk).

تأثرت جمعية الوفاق بتحول الاهتمام الاقليمي تدريجياً صوب الأزمة السورية والحروب بالوكالة التي تخوضها العديد من الدول بالاضافة إلى الدول المتأثرة جراء تداعيات تلك الأزمة سياسياً واقتصادياً وانسانياً، وهو ما كان على حساب الأزمة البحرينية (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ٦٩)، وهو ما جعل البعض يعتبر ان مستقبل الأزمة البحرينية ما بين النظام السياسي والمعارضة الشيعية مربوط بملفات اقليمية كسوريا واليمن والملف النووي الإيراني، وان حل تلك الملفات من شأنه الاسهام بتعجيل حل القضايا الشائكة ما بين جمعية الوفاق وبقية القوى السياسية الشيعية وبين النظام السياسي البحريني (الحسن، ٢٠١٢، ٥).

ثانياً: على المستوى الدولي

تستكر جمعية الوفاق الوطني الإسلامية التعاطي الامريكي مع الاحتجاجات في البحرين وتتهمه بازدواجية المعايير في موقفه من الاحتجاجات الشعبية العربية قياساً على موقفه الداعم لاحتجاجات تونس ومصر وغيرها من دول الاقليم، وتأخذ عليه عدم ابدائه أي اعتراض على التدخل العسكري السعودي في البحرين من خلال قوات درع الجزيرة (حطيط، ٢٠١٢، ٤)، واعتبارها الولايات المتحدة الامريكية طرفاً في الأزمة لا مفتاحاً للحل بدعمها لسياسات السعودية في المنطقة ومن ضمنها الملف البحريني والذي تعتبره السعودية جزءاً من امنها القومي، ودخول ذلك في نطاق المصالح المشتركة ما بين الولايات المتحدة الامريكية والسعودية (الحسن، ٢٠١٢، ٨)، وقناعتها وغيرها من القوى والفاعلين السياسيين بإمكانية تأثير الادارة الامريكية ان ارادت على النظام السياسي البحريني بدفعه قدماً تجاه اصلاحات سياسية من شأنها انهاء التوتر السياسي الداخلي (www.carnegie-mec.org)، إلا انها في المقابل اكتفت بحث الملك على الاصلاح والحوار مع جمعية الوفاق وبقية القوى السياسية الشيعية دون ان تقدم على أي خطوات ملزمة تجبر

الملك فعليا على الجلوس مع المعارضة والخروج بنتائج تؤدي إلى تسوية سياسية وحلول ترضي الطرفين (حطيط، ٢٠١٢، ١٠)، معززا بفقدان الثقة ونقصان المصداقية من قبل الجمعية تجاه الملك والذي اخل حسب قولها مع اطراف المعارضة الشيعية بالكثير من الوعود الاصلاحية منذ استلامه لسلطاته وسماحه بحريات سياسية محدودة ذرا للرماد في العيون (international crisis group, ٢٠١١, ٣).

الولايات المتحدة الامريكية تدرك ان الأزمة البحرينية محور رئيسي من محاور الصراع السعودي الإيراني في المنطقة، لذلك فهي تدير دفة هذا الصراع حسب ما تقتضيه مصالحها في المنطقة والعمل على استغلال تطوراتها بالشكل الامثل لها وفق ما يراه محللون (الحسن، ٢٠١٣، ٥)، بالإضافة إلى ان امتلاكها لمصالح حيوية في كل من البحرين والسعودية يجعلها تبقى الامور على ما هي عليه بحرينيا وتمنع أي تطور من شأنه احداث تغيير سياسي في المستقبل القريب على اقل تقدير، ووضع مسألة عدم اغضاب السعودية الحليف الاهم لها خليجيا وعربيا موضع الاعتبار لرفض الاخيرة أي مساس بالنظام السياسي البحريني، ورفض الحليفان السابقان السماح لإيران باستثمار الاوضاع البحرينية لتحقيق اطامعها اقليميا (عبدالحميد، ٢٠١٢، ١٥٣).

كان موقف الولايات المتحدة الامريكية في بداية الاحتجاجات البحرينية غير واضح سواء للنظام أو لجمعية الوفاق، فتارة يخرج تصريح داعم للنظام وتارة أخرى يعتبر مطالب الجمعية وبقية القوى السياسية الشيعية محقة ومشروعة، إلى ان تدخلت قوات درع الجزيرة واعاد النظام سيطرته الأمنية حينها جاء الموقف الامريكي معتبرا البحرين شريكا مهما له في المنطقة مترافقا مع تخفيف حدة المطالب الاصلاحية التي دعا اليها سابقا (عبدالحميد، ٢٠١٢، ١٤٦)، وقد اسهم الموقف الامريكي الضبابي في بداية الاحتجاجات لتحول النظام السياسي من الاعتماد والثقة بالضمانات الامريكية إلى وضع ثقته الكاملة بالدور السعودي الضامن الاهم بعدم سقوطه، وقد عزز هذا التحول رؤية النظام للكيفية التي تخلت بها الولايات المتحدة الامريكية عن حلفاء سابقين كالرئيس المصري مبارك، معتمدا كنظام على حجم الثقل السياسي للسعودية والامارات للحد من الضغوط الامريكية عليه بغية ابداء مرونة اكبر مع المعارضة، والتذكير بحجم الخسائر التي قد تلحق بالمصالح الامريكية بحرينيا كتواجد الاسطول الخامس على الاراضي البحرينية (international crisis group, ٢٠١١, ٧)، وتذكير الادارة الامريكية بان تضع في حساباتها ان سماحها بنظام ديموقراطي في البحرين سيعني تحكم الشيعة بالسلطة وما سيؤديه ذلك من تحالف إيراني بحريني، وبناء عليه وبالإضافة إلى المحددات السابقة فقد اقتنعت الولايات المتحدة الامريكية بابقاء الحالة السياسية البحرينية على حالها دونما تغيير (حطيط، ٢٠١٢، ٩)، رغم وضع البعض لاحتمالية تحول السياسة الامريكية في المنطقة مستقبلا من الرهان على امكانية خدمة حركات الإسلام السياسي السني لمصالحها وتطويعها كشريك سياسي مستقبلي إلى التحالف مع حركات الإسلام

السياسي الشيعي ومنها بطبيعة الحال جمعية الوفاق وذلك قياسا على التجربة الامريكية مع القوى الشيعية الحاكمة للعراق (ناصر، ٢٠١١، ٢٥٥).

الموقف الاوروبي لا يبتعد كثيرا عن نظيره الامريكي مدفوعا بمصالحهما الاقليمية والاتفاق على ان عدم حل الأزمة البحرينية سيبقي على حالة عدم الاستقرار السياسي، وان مفتاح الحل يكمن بمنح الشيعة مشاركة سياسية دون ديموقراطية كاملة لحفظ التوازن ما بين الطرفين، مع اقناع الجمعية بصعوبة تحقيق مطلبي الملكية الدستورية والحكومة المنتخبة لحسابات عديدة اهمها الاطماع الإيرانية والخوف الخليجي من الديموقراطية (الحسن، ٢٠١٣، ٨)، يضاف اليه عدم اغضاب الحليف السعودي لهما، وان تحدث البعض عن قناعة الطرفين الاوروبي والامريكي بهشاشة النظام السياسي البحريني وعرضته للسقوط مستقبلا في ظل عدم وجود ديموقراطية حقيقية واستمرار تفضيل الحل الأمني على حساب الحل السياسي والحوار والعداء الشيعي له بشقيه السياسي والشعبي (الحسن، ٢٠١٢، ٨)، إلا ان تلك القناعة لا تعني وان على المدى المنظور السماح لجمعية الوفاق مستعينة بقوتها السياسية المستمدة من قوتها الشعبية بالقيام بانقلاب خشن كان ام ناعما على النظام السياسي البحريني الحليف للغرب عموما، فتصبح القناعة اعلاه غير ذات فائدة بالنظر لحسابات المصلحة (حطيط، ٢٠١٢، ٥).

يرى الغرب في جمعية الوفاق حركة سياسية معتدلة ومنضبطة، إلا انه يتعامل معها بحذر سياسي ويطالبها بوقف التصعيد السياسي وخفض سقف مطالبها وضبط أنصارها وعدم الانجرار للعنف كونها المتحكم الاكبر والمؤثر الاهم في الطائفة الشيعية، مقابل ضغطه على النظام السياسي من أجل تنفيذ توصيات تقرير لجنة بيسيوني، وهو الضغط الذي تراه الجمعية خجولا (الحسن، ٢٠١٣، ٨)، ذلك الضغط الغربي الذي رأته الجمعية خجولا اثمر فعليا عن اصلاحات سياسية بعد انتهاء الاحتجاجات وان وصفت بالجزئية وعدم رقيها لمستوى طموح وآمال جمعية الوفاق وبقيّة القوى الشيعية والطائفة عموما، إلا انها عنت للنظام استمراريته وتقديم صورة ايجابية وازهار استجابته لمطالب الاحتجاجات امام الجانبين الامريكي والاوروبي (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٣)، الجمعية من جهتها أثرت تركيز جهدها السياسي والإعلامي على الغرب بدلا من دول الاقليم التي نجح النظام بقطع الطريق عليها وسد قنوات الاتصال معها وكسب فيها معركته الإعلامية، لرؤيتها ان المكاسب السياسية ستأتي من النظام تحت ضغط غربي فقط (الحسن، ٢٠١٢، ٩)، فتواصلت مع وسائل الإعلام الاجنبية وقامت بعقد لقاءات مع مسؤولين غربيين من أجل كسب تأييد الرأي العام الغربي وتعاطف النخب السياسية الغربية (فهمي، ٢٠١١، ٢٩٣).

قياساً على ردات الفعل الروسية والصينية تجاه الاحتجاجات البحرينية لا يبدو ان تطلعات الجمعية تجاهها ستكون مباشرة سياسيا، فقد ظهر بوضوح الحياد السلبي الروسي الصيني عند بدء وحتى انتهاء الاحتجاجات (الحسن، ٢٠١٢، ٩)، رغم ان روسيا لاحقا استغلت الأزمة البحرينية

كورقة ضغط دولية في مجلس الامن وذلك حينما ازدادت حدة التوتر بينها وبين الولايات المتحدة الامريكية والقوى الغربية حيال موقفها من الأزمة السورية، فطلبت ببحث ونقاش الأزمة البحرينية وهو الامر الذي لا تريده القوى الغربية مجتمعة (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ٦٩).

مآلات الأزمة البحرينية تذهب باتجاه أكثر من احتمال اهمها استمرار طائفية الاحتجاجات أو حل العقد السياسية والخروج بتسوية سياسية بين النظام السياسي وجمعية الوفاق وبقية القوى الشيعية أو بقاء البحرين ساحة للصراع المذهبي الإيراني السعودي، اما حلها فانهاء الاصطفاف الطائفي وتقاسم السلطة على الطريقة اللبنانية رغم انها ليست الحل الانسب، ومحاربة الفساد وملف التجنيس، وضمان ديموقراطية لا تؤدي إلى استبداد الشيعة (كننمنت، ٢٠١٢، ١٩)، وارتباط الأزمة البحرينية بأزمات أخرى موجود في المنطقة كالأزمة السورية والملف النووي الإيراني والتي سيسهم حلها بتعجيل حل الأزمة البحرينية (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ٦٩)، أو حدوث تغير في المعطيات السياسية سواء كان التغير لصالح النظام السياسي أو لصالح جمعية الوفاق ومرهونا بحل أو تسوية اقليمية أو بسيطرة احدى القوتين الاقليميتين السعودية أو إيران على المنطقة (الحسن، ٢٠١٢، ٩)، أو امكانية تقديم الملك لتنازلات ذات قيمة بالنسبة للجمعية تضمن بقاء الملكية وتجميد الاحتجاجات والتي قد تسهم بها دولة خليجية ما من خلال دور الوساطة وتجسير الهوة ما بين الطرفين نظاماً وحركة مع ضغوط غربية جدية على النظام لاصلاح حقيقي وعلى الجمعية للوصول إلى حل توافقي (كننمنت، ٢٠١٢، ٢١).

المطلب الثالث: الاتفاق والاختلاف بين الحركتين خلال فترة الربيع العربي وما بعدها

تتلاقى وتتشرك وتتعارض وتتباين كل من حركة الإخوان المسلمين في الأردن وجمعية الوفاق الوطني الإسلامية في البحرين في العديد من المعطيات ضمن البيئة السياسية التي وجدت فيها كل منهما، كما وتشابهت واختلفت فيما بينهما عدة عوامل سياسية واجتماعية داخلية وخارجية أثرت جميعاً على الأدوار السياسية التي لعبتها الحركتين السياسيتين، ويمكن اجمال نقاط الاتفاق والاختلاف من خلال ما تم استعراضه سابقاً ضمن صفحات هذه الدراسة وبعده نقاط رئيسية تتمثل بما يلي:

أولاً: نقاط الاتفاق

١. الإسلام السياسي

تتدرج كل من حركة الإخوان المسلمين في الأردن وجمعية الوفاق الوطني الإسلامية في البحرين ضمن تصنيف الحركات السياسية الإسلامية التي تهدف إلى نظام سياسي يتم من خلاله تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، وتنادي بدولة مدنية معاصرة يكون نبراسها تعاليم الدين الإسلامي، ويظهر ذلك واضحاً في الأهداف والنهج والخطاب السياسي لحركة الإخوان المسلمين في الأردن (الثبيلات، ٢٠٠٩، ٤٦)، وكذلك الحال بالنسبة لجمعية الوفاق والتي تعتبر غاية وجودها الوصول إلى الهدف الأهم المرسوم لها والمتمثل بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية والإصلاح الشامل وفق رؤية إسلامية (www.wikishia.net).

٢. القضية الفلسطينية

تولي كلتا الحركتين السياسيتين القضية الفلسطينية أهمية واعتباراً منقطع النظير في أدبياتها السياسية، ويظهر ذلك في الأهداف التي وضعتها كل منهما لنفسها، فحركة الإخوان المسلمين تعتبر تحرير فلسطين واجباً وضرورة لا تتأزل عنهما، وتضع ذلك في سلم أولوياتها السياسية وتعتبره من المسلمات السياسية غير الخاضعة للحوار أو النقاش (غرابية، ١٩٩٧، ١٥٨)، وهو الهدف الذي تحول إلى تطبيق عملي في فترات تاريخية مختلفة مرت على الأردن وعلى الإقليم عموماً، كقيام الحركة بعمليات عسكرية منذ بداية النزاع العربي الإسرائيلي وحتى أواخر ستينيات القرن الماضي (العموش، ٢٠٠٨، ٢٣٦)، وفيما يتعلق بجمعية الوفاق فإنها تعتبر دعم القضية الفلسطينية والدفاع عن حقوق الشعب الفلسطيني ومناصرته والدعوة لتحرير فلسطين من الاحتلال الإسرائيلي على قائمة الأهداف التي استست من أجلها الجمعية (www.marefa.org)، وهو ما قاد كل من الحركتين إلى تبني موقف معاد لإسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية باعتبارها منحازة لإسرائيل وتعمل ضد قضايا العرب والمسلمين وعلى رأسها قضيتهم الأهم والأكبر والمتمثلة بالقضية الفلسطينية وهو ما تعبر عن حركة الإخوان المسلمين بوضوح تام (العموش، ٢٠٠٨، ١٣٧)، وبناء عليه فإن الحركة ترفض علاقة الأردن التحالفية مع

الجانب الأمريكي وتدعو إلى فضها (احمد، ٢٠١٤، ٨)، وهو ما ينطبق أيضاً على رؤية الجمعية حيال ذلك والتي تتهم الولايات المتحدة بذات الأمر (www.carnegie-mec.org).

٣. القوة السياسية الأبرز والمخزون الشعبي

تتمتع الحركتان ب جماهيرية واسعة لا توازيها أي قوة سياسية أو حزبية أو أي تيار سياسي في البلدين على حد سواء، فجمعية الوفاق تعد الحركة السياسية الأكثر شعبية في البحرين (www.carnegie-mec.org)، واستناداً إلى ذلك يعدها المراقبون الحركة السياسية الأقوى والأكثر حضوراً على الساحة البحرينية (الحسن، ٢٠١٣، ٩)، وتمثل حضورها السياسي بقدرتها على تشكيل الكتلة النيابية الأكبر في مجلس النواب في العام ٢٠٠٦ من خلال حصدها لثمانية عشر مقعداً نيابياً من أصل أربعين مقعداً وهو عدد نواب المجلس ككل (فهمي، ٢٠١١، ٢٩٦)، وكذلك الحال بالنسبة لحركة الإخوان المسلمين حيث تتفوق الحركة على جميع التيارات السياسية وبمختلف أطرافها قوة وشعبية، وقد ظهر ذلك جلياً بعد الانتخابات البرلمانية التي جرت في العام ١٩٨٩ من خلال عدد النواب الذين استطاعت الحركة إيصالهم إلى قبة البرلمان، وتشكيلهم للكتلة السياسية الأكبر في المجلس النيابي آنذاك (النمري، ٢٠١٠، ٨)، وهو ما جعل النظام السياسي يعيد حساباته السياسية تجاه الحركة ومدركاً للقوة الشعبية التي تمتلكها وقدرتها المستقبلية على استثمار تلك الإمكانيات (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٧٩).

٤. استثمار الجانب الديني لخدمة العمل السياسي

تتشارك جميع الحركات السياسية الإسلامية باستثمار سلاح التأثير الديني على المجتمعات الإسلامية المتواجدة فيها، ولا تشذ كل من الحركتين مدار البحث عن هذه القاعدة، فحركة الإخوان المسلمين تعتمد على قوة الخطاب الديني وجاذبيته في جلب انصار جدد لها وباستمرار، وهو ما يغذي قاعدتها الجماهيرية مستغلة ذلك وبأساليب متعددة لخدمة الأهداف التي تسعى لتحقيقها كحركة سياسية (غرابية، ١٩٩٧، ١٦٩)، وذات الأمر ينطبق على جمعية الوفاق والتي درجت على استغلال وانتهاز الفرص لزيادة مخزونها الشعبي وتسويق نفسها من خلال الأنشطة والاحتفالات الدينية، ساعية وبجاح إلى كسب التعاطف السياسي الديني الشيعي (كاتوس، وكرم، ٢٠١٠، ٢١١)، كما وتتشارك الحركتان بانهما سخرتا جميع أنشطتهما الأخرى من اجتماعية وتطوعية وخيرية لخدمة النشاط السياسي والدعاية السياسية لهما، فجمعية الوفاق نجحت من خلال فعاليتها الاجتماعية المتعددة في الوسط الشيعي البحريني بإيجاد القبول السياسي في المجتمع وكسب مؤيدين ومتعاطفين تم استخدامهم لاحقاً من قبلها في أنشطتها السياسية وبأشكال مختلفة (www.wikishia.net)، كما وقامت حركة الإخوان المسلمين منذ نشأتها بتكثيف جهودها صوب العمل الاجتماعي الخيري وركزت على استهداف المناطق الفقيرة والمهمشة لتكون فيما بعد مناطق انتشار وسيطرة لها استفادت منها كرصيد جماهيري سياسي وانتخابي (غرابية، ١٩٩٧، ٤٩)، كذلك

عملت الحركتان على الاستفادة من دور العبادة من أجل تمرير دعايتها السياسية، وهو الأمر الذي حدى بالنظاميين السياسيين في الأردن والبحرين إلى سن قوانين تمنع ذلك، ففي البحرين جاء قانون الجمعيات السياسية مانعا لاستغلال الاماكن الدينية سياسيا مما سبب امتعاضا لدى الحركة ورفضاً إعلامياً (فهيمى، ٢٠١١، ٢٦٨)، وفي الأردن صدرت قوانين مشابهة لما تم ذكره في البحرين قطع فيها النظام السياسي الطريق على الحركة باستثمار دور العبادة سياسيا (العموش، ٢٠٠٨، ٢٢٨).

٥. السيطرة على مؤسسات المجتمع المدني والتغلغل في مؤسسات الدولة

عمدت حركة الإخوان المسلمين إلى إيجاد ما يشبه مناطق نفوذ سياسي لها في مؤسسات رسمية محددة، ومحاولتها السيطرة على مؤسسات توليها أهمية خاصة، فتغلغلت في سنوات خلت في وزارة الاوقاف والمقدسات الإسلامية بغية السيطرة على الخطاب الديني للدولة وبشكل غير مباشر (مبييضين، وعيادات، ٢٠١٥، ٤٣٠)، وهو ما كررته بالنسبة لوزارة التربية والتعليم لادراكها مدى أهمية هذه الوزارة والامكانية المتوفرة للاستفادة من كواردها لتسويقها سياسيا (غرايبة، ١٩٩٧، ٧٦)، وسيطرتها التي ازعجت النظام السياسي على الجامعات والكليات والمعاهد التعليمية (العموش، ٢٠٠٨، ١٢٢)، ونجاحها بإيصال مرشحها إلى رئاسة بلديات مدن رئيسية في المملكة في فترتي ثمانينيات وتسعينيات القرن الماضي (غرايبة، ١٩٩٧، ١٤)، بالإضافة إلى فوز مرشحها في نقابات مهنية على درجة عالية من الأهمية وذات تأثير مجتمعي واضح، مما اضاف لها كحركة اعتباراً سياسياً أقوى مما كانت عليه سابقاً (العموش، ٢٠٠٨، ٢٣٠)، أما بالنسبة لجمعية الوفاق فقد استهدفت السيطرة على الجسم الطلابي منذ تأسيسها وكذلك المؤسسات المعنية بهذا الشأن، كالمدارس والجامعات ووزارة التربية والتعليم (فهيمى، ٢٠١١، ٢٧٥)، واستثمار جميع ما سبق في الفعاليات والأنشطة الاحتجاجية (studies.aljazeera.net).

٦. اللاعب السياسي الابرز في الاحتجاجات الشعبية

تميزت كل من الحركتين بانهما كانا الفاعل السياسي الأهم والأقوى في الاحتجاجات التي جرت في الأردن والبحرين أثناء فترة الربيع العربي، فجمعية الوفاق كانت الحركة الأكثر نشاطاً وتأثيراً وقوة في الاحتجاجات التي شهدتها البحرين (العكري، ٢٠١٢، ٩)، حتى اعتبرها المراقبون الواجهة السياسية للمحتجين الشيعة في وجه النظام السياسي وتوصيفها بانها المتحدث باسمهم، وقد استطاعت الجمعية ان تضع بصمتها الواضحة وتأثيرها الجلي من خلال الأدوار التي قامت بها في فترة الاحتجاجات (العكري، ٢٠١٢، ١١)، وذات الامر ينطبق على حركة الإخوان المسلمين والتي شكل دخولها في المشهد الاحتجاجي إضافة لا يمكن إغفالها سياسياً، ولا ادل على قيمة تلك الإضافة من ملاحظة المنتبئين لسير الاحتجاجات الشعبية في الأردن انذاك من ان الأنشطة والفعاليات الاحتجاجية التي كانت تشهد غيابا للحركة تميزت بشح الاعداد جماهيريا (النعيمات وخيرالله، ٢٠١٣، ١٠)، وتعود اسباب ذلك إلى اشتراك كل من الحركتين بصفة الحيوية السياسية

وحسن التنظيم والقدرة العالية على التحشيد والتعبئة الشعبية والتي تمتلك حركة الإخوان المسلمين خبرة واسعة في هذا المجال (السويدي والصفتي، ٢٠١٤، ٢٤٥)، والمقدرة عالية المستوى لجمعية الوفاق بتأجيل الشارع الشيعي استنادا إلى قوة رجال الدين، وقد مهدت الجمعية من خلال ما سبق وبشكل غير مباشر للاحتجاجات وأعطت زخماً كبيراً للفعاليات الاحتجاجية (الخواجة والمرشد، ٢٠٠٧، ٤٤)، ولكن وعلى الرغم مما تم استعراضه سابقاً ولعب الحركتين للدور السياسي الأبرز في الاحتجاجات الا انهما تشتركان أيضاً بعدم الإقدام والمبادرة لبدء الاحتجاجات أو الدعوة لها، فجمعية الوفاق لم تشترك رسمياً في اليوم الأول للاحتجاجات ولم تدعو لها صراحة (المرشد، ٢٠١٢، ١٠)، رغم سماحها لأفرادها بالمشاركة ضمن الحراك الاحتجاجي دون تسليطها الضوء على ذلك في بداية الأمر (International Crisis Group، ٢٠١١، ١٣)، وكذلك الأمر لحركة الإخوان المسلمين والتي لم تطلق شرارة الاحتجاجات الشعبية ولم تشترك في بداياتها (اربرادلي، ٢٠١٣، ٨)، والتحققت بركب الاحتجاجات بعد مراقبة حذرة ومتأنية وملتزمة بشعارات الحراك الاحتجاجي دون ان ترفع شعاراتها التقليدية (السويدي والصفتي، ٢٠١٤، ١٩٦).

٧. الغموض السياسي والعلاقات الخارجية

يجمع الحركتين خوف الأنظمة السياسية المشترك في كل من البلدين وريبتهما من نهجها السياسي، وهو الأمر الذي يبقي العلاقة ما بين النظامين السياسيين والحركتين السياسيتين مبني على عدم الثقة والتشكيك الدائم بمسارهما السياسي، فالنظام السياسي البحريني لديه الكثير من التخوفات تجاه الرؤى المستقبلية للجمعية (فهمي، ٢٠١١، ٢٧٤)، ويرفض علاقاتها السياسية المتينة بالنظام السياسي الإيراني الذي يشاطره العداء، ويعتبر الجمعية أداة تنفيذية لمخططات وإطامع إيران بالدولة البحرينية وان الجمعية تكون بذلك عامل رئيسي بزعة امن واستقرار البحرين (البداح، ٢٠١١، ١٢٥)، واتهامها بتقديم وإعلاء علاقاتها مع إيران على حساب المصلحة الوطنية، ومنندداً بالتعاون المزعوم من قبله ما بين الجمعية وبين حزب الله اللبناني التابع لنظام ولاية الفقيه الإيراني (www.carnegie-mec.org)، اما بالنسبة لحركة الإخوان المسلمين فقد سجلت الحركة العديد من المواقف السياسية التي تتعارض مع موقف النظام السياسي الرسمي فيما يتعلق بالسياسة الخارجية كدعم الحركة وترحيبها بالثورة الإسلامية في إيران في العام ١٩٧٩ (غرابية، ١٩٩٧، ١٣)، ووقوفها مع دول محور الممانعة في فترات سابقة وهو ما يتعارض مع اعتبار الأردن جزءاً من محور دول الاعتدال وهما المحوران المتضادان إقليمياً (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٠١)، مما حدى بالنظام السياسي إلى اتهامها من خلال وسائل إعلامه انها بذلك تخدم وتساهم بتنفيذ أجندة خارجية مشبوهة (النعيمات، وخيرالله، ٢٠١٣، ١١).

٨. مقاطعة الانتخابات كأداة ضغط على الأنظمة السياسية

عمدت الحركتان وفي أكثر من موقف سياسي إلى استخدام سلاح مقاطعة الانتخابات البرلمانية كأداة ضغط على أنظمتها السياسية ولإخراجها سياسيا بغية تحقيق مطالب سياسية أو اعتراضا على مواقف أو قرارات أو إجراءات سياسية صدرت من قبل تلك الأنظمة، فقد قاطعت جمعية الوفاق أول انتخابات برلمانية في عهد الملك حمد رفضا لدستور العام ٢٠٠٢ واعتراضا على القانون الانتخابي وتوزيع الدوائر الانتخابية وملف التجنيس السياسي (كاتوس وكرم، ٢٠١٠، ١٨٢)، كما وقاطعت الانتخابات البرلمانية الفرعية والتي جاءت اثر تقديم أعضائها في مجلس النواب لاستقالتهم على خلفية أحداث الاحتجاجات في العام ٢٠١١ (كننمنت، ٢٠١٢، ٤)، ومقاطعتها للانتخابات البرلمانية في العام ٢٠١٤ والتي اعتبرت المشاركة فيها خيانة للطائفة الشيعية (www.arabic.rt.com)، اما بالنسبة لحركة الإخوان المسلمين فقد قاطعت انتخابات المجلس النيابي الثالث عشر في العام ١٩٩٧ (النمري، ٢٠١٠، ٦٩)، وقاطعت انتخابات المجلس النيابي السادس عشر ومطالبة بقانون انتخابي جديد (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٢٧)، كما وقاطعت انتخابات المجلس النيابي السابع عشر في العام ٢٠١٣ رغم محاولات النظام السياسي إقناعها بالمشاركة للإصلاح من داخل البرلمان لا من الشارع، الا ان الحركة رفضت المشاركة ما لم يتم تعديل القانون الانتخابي (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٦٠).

٩. وطنية المطالب والوصول للسلطة

تمسكت الحركتان السياسيتان بمطالب سياسية ركزت جهودهما على تحقيقها والضغط على الأنظمة السياسية في البلدين للقبول بها وتنفيذها، وهي مطالب إصلاحية بالدرجة الأولى ولكنها من ناحية أخرى تحقق قفزة نوعية لكل من الحركتين اذا ما تم العمل بها، وتتمثل تلك القفزة النوعية بوصول الحركتين للسلطة التي طالما أرادها، واهم تلك المطالب والتي سبق وان طرحت من قبل الحركتين في الفترة ما قبل الاحتجاجات الشعبية في العام ٢٠١١ واستمرت بالتأكيد عليها أثناء وبعد فترة تلك الاحتجاجات كان مطلب الملكية الدستورية، فقد طالبت جمعية الوفاق بتطبيق الملكية الدستورية في البحرين كحل سياسي جذري لجميع الملفات السياسية العالقة ما بينها وبين النظام السياسي واعتبرت ذلك مطلبا شعبيا (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ١٢)، وطالبت حركة الإخوان المسلمين بالملكية الدستورية والتي تضمن الاستقرار بمختلف أشكاله للدولة الأردنية وتحقيقا للعدالة ومبدأ تداول السلطة (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٣٢)، اما المطلب الآخر والمرتببط بمطلب الملكية الدستورية فتمثل بتعديل القانون الانتخابي المعمول فيه في البلدين، والذي تعتبره الحركتان ظلما رغم كل التعديلات التي طالته، وانه قد تم اخراجه وتشريعه بما يتناسب مع سياسة الأنظمة السياسية وبما يضعف المعارضة الوطنية، فجمعية الوفاق تريد نظاما انتخابيا جديدا تكون فيه البحرين ككل دائرة انتخابية واحدة، مما يسمح لها بتحقيق الأغلبية النيابية وبسهولة كبيرة استنادا

إلى شعبيتها وقوتها السياسية، وبذلك تضمن سيطرتها على البرلمان وتمهد الطريق لتشكيل حكومة برلمانية تترأسها، مما يعني وصولها للسلطة (www.bici.org.bh)، وفيما يتعلق بحركة الإخوان المسلمين فقد رفضت القانون الانتخابي الذي صدر في العام ١٩٩٣ والذي اعتبرت انه قد تم تصميمه لتحجيمها وإضعافها ومنعها لها من تحقيق الأغلبية النيابية في مجلس النواب (النمري، ٢٠١٠، ٦٠)، خاصة بعد التواجد القوي والناجح لنوابها سياسيا في المجلس النيابي الحادي عشر وتشكيلهم للكتلة النيابية الأكبر (الموصللي، ٢٠٠٤، ١٤١)، وتطالب الحركة بتعديل القانون الانتخابي بحيث يؤدي إلى تشكيل حكومة برلمانية مستقبلا (www.alaraby.co.uk)، وان يتضمن القانون توزيعا عادلا للدوائر الانتخابية والتي تراها الحركة بوضعها الحالي قد وضعت من أجل ضمان عدم وصول الحركة للبرلمان بما تستحقه من نسبة عادلة (www.democracy.ahram.org)، هذا المطلب حولته الحركة لاحقا إلى شرط رئيسي للقبول بالاشتراك في الانتخابات النيابية للمجلس السابع عشر في العام ٢٠١٣ (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٦٠)، وفيما يتعلق بهذا الشأن فقد اشتركت الحركتان هنا أيضاً باتهام أنظمتها السياسية بالتدخل والتلاعب في الانتخابات من أجل ضمان عدم حصولها على الأغلبية النيابية ومنعها لها من ظهور التمثيل الحقيقي لهما تشريعيا بعيدا عن القانون الانتخابي المرفوض من قبلها وهو ما أعلنته الجمعية في أكثر من مناسبة (منظمة العفو الدولية، ٢٠١١، ٦)، وكذلك الحال بالنسبة لحركة الإخوان المسلمين التي اعترضت في أكثر من موقف على التدخلات الحكومية في مسار ونتائج الانتخابات البرلمانية (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١١٠).

١٠. سياسية الاحتواء والتضييق من قبل الأنظمة السياسية

ترى كل من الحركتين السياسيتين أنهما تعانيان من سياسة الأنظمة السياسية الإقصائية تجاههما والمتمثلة بالاحتواء والتضييق والتحجيم سعيا من تلك الأنظمة وحسب ادعاء الحركتين إلى منعهما من القيام بالدور السياسي المعارض والوطني وتحويلهما إلى معارضة شكلية، حيث ترى جمعية الوفاق ان ما سبق يتم من قبل النظام السياسي البحريني بأساليب وأدوات متنوعة، الغاية منها جميعا خلق الجمعية سياسيا وإبقائها ضمن دائرة الحرية السياسية المقيدة حسب تعبيرها (المرشد، ٢٠١٢، ٩)، كإجبار النظام السياسي للجمعية على التسجيل قانونياً وفق قانون الجمعيات السياسية للعام ٢٠٠٥ والذي تراه الجمعية مجحفا بحق الجمعيات السياسية وتكبيلاً لأدوارها السياسية، الا انها في نهاية الامر رضخت وقبلت به خشية ان يتم حلها ما لم تفعل ذلك، وقناعتها بان عدم القبول يعتبر فرصة سانحة للنظام لحلها قانونيا ولن يتردد باستغلالها (هيومن رايتس ووتش، ٢٠١٣، ٤١)، اما بالنسبة لحركة الإخوان المسلمين فقد اعتبرت ان السلوك السياسي الذي انتهجه النظام السياسي وتحديدا ما بعد معاهدة السلام الأردنية الاسرائيلية ما هو الا مخطط واضح لضعافها وتحجيمها (الثبيلات، ٢٠٠٩، ١٨٣)، كما واتهمت النظام السياسي بانه يعمل وفق خطة

سياسية العنوان والشكل أمنية المضمون غايتها الحد من قوتها وشعبيتها لدى الشارع الأردني (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٧٧)، ومعززة بحملة اعلامية تهدف إلى التشكيك بوطنية الحركة والنيل من سمعتها وابعادها لها عن الساحة السياسية كمعارضة حقيقية هدفها المصلحة الوطنية (زهرة، ٢٠١٤، ٢٩٦).

١١. التحالفات السياسية في مواجهة الأنظمة السياسية أثناء الاحتجاجات الشعبية

عدت الحركتان إلى إنشاء والإسهام الفاعل في تأسيس تحالفات سياسية تستطيعان من خلالها الضغط والتأثير على الأنظمة السياسية أثناء فترة الاحتجاجات في كلا البلدين، بحيث تشكل تلك التحالفات جبهة معارضة موحدة تجبر الأنظمة السياسية على القبول بالمطالب السياسية والشعبية، فقامت جمعية الوفاق بإنشاء ما سمي بالتحالف السباعي ضم بالإضافة إليها عدة جمعيات سياسية شيعية معارضة (المرشد، ٢٠١٤، ١١٦)، وطالبت من خلال هذا التحالف بعدة مطالب رئيسية كان أهمها الملكية الدستورية ودستور جديد للبلاد (المرشد، ٢٠١٤، ١٢)، وكذلك فعلت حركة الإخوان المسلمين من خلال التحالف مع قوى المعارضة وقوى الحراك الشعبي (الانباري وآخرون، ٢٠١٢، ٤٥)، مغلبة حسابات المصلحة السياسية على العداء الايديولوجي مع القوى السياسية القومية وأدى الى تأسيس ما سمي بلجنة التنسيق العليا لاحتزاب المعارضة الوطنية (الشويكي، وآخرون، ٢٠١٤، ٣٩٢)، وتأسيسها لتحالف اخر سمي بالجبهة الوطنية للإصلاح ضم نقابات مهنية وقوى مجتمعية (studies.aljazeera.net)، وبالعودة إلى جمعية الوفاق فقد تعددت الاراء ما بين تأسيسها لائتلاف ١٤ فبراير ذات المكون الشبابي المعارض والمنتهج لسياسة العنف الاحتجاجي (المرشد، ٢٠١٢، ٨)، وبين كونها تقف خلفه وتحميه سياسيا واعلاميا (ناصر، ٢٠١١، ٣٣)، والاسهام الفاعل لحركة الإخوان المسلمين بتأسيس حركة سياسية مشابهة سميت بحركة ٢٤ اذار مارست دورا احتجاجيا مؤثرا أثناء ذروة الربيع العربي في الأردن (studies.aljazeera.net)، كما وسعت جمعية الوفاق للتحالف مع قوى سياسية محسوبة على التيار السياسي السني واثمر مسعاها عن ضم جمعية وعد اليسارية إلى صفوف تحالفاتها ساعية من وراء ذلك كسر الصورة النمطية المأخوذة عنها كحركة سياسية طائفية (عبدالوهاب، ٢٠١٣، ٥)، وبدورها سعت حركة الإخوان المسلمين للتحالف مع العشائر والتي تعتبر احد اركان استقرار النظام السياسي، الامر الذي دق ناقوس الخطر لدى النظام لاستشعاره مدى خطورة إيجاد تحالف ناجح ما بين الحركة والعشائر (www.washingtoninstitute.org)، بالإضافة إلى ذلك سعت الحركة للتحالف والتنسيق مع المتقاعدين العسكريين واعتبارها ذلك نجاحاً يحسب لها في حينه كون المتقاعدين العسكريين يجمعون ما بين الانتماء العشائري والانتماء للمؤسسة العسكرية وما يعنيه ذلك من مؤشرات للنظام تشي بتوجهات الحركة المستقبلية (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٢٦٨).

١٢. ضعف وانهيار التحالفات السياسية

تتشارك الحركتان السياسيتان بان التحالفات السياسية التي أقامتها استطاعت الأنظمة السياسية في البلدين التقليل من خطورتها وتأثيرها واصبحت فيما بعد ضعيفة أو تعرضت للانهايار، فقد استفاد النظام السياسي الأردني من هشاشة تحالف حركة الإخوان المسلمين مع القوى القومية واليسارية المعارضة (studies.aljazeera.net)، واستطاع كذلك اقناع مكونات سياسية في تحالفات الحركة السابقة بالدخول في لجنة الحوار الوطني والتي رفضت الحركة المشاركة فيها، مما انهى قيمة هذا التحالف نهائياً (الشويكي، وآخرون، ٢٠١٤، ٣٩٥)، وهو الامر الذي تكرر بالنسبة للتحالف الذي انشأته جمعية الوفاق باقناع النظام السياسي البحريني لاطراف مشاركة في هذا التحالف بالجلوس معه على طاولة الحوار (المرشد، ٢٠١٤، ٢٣٨)، وبذلك حقق النظام السياسي البحريني اختراقاً مهماً يحسب له في تحالف الجمعية السباعي الذي كان في بداية الاحتجاجات قوياً وصلباً ومتحداً، سبقه نجاحه بتعزيز تباعد وجهات النظر تجاه الأزمة السياسية ما بين الجمعية وعدد من الجمعيات السياسية الشيعية التي كانت تشاطرها الرأي والتوجه في بداية الاحتجاجات (مرآة البحرين، ٢٠١٧، ٥٠١).

١٣. التصعيد والتهدة أثناء الاحتجاجات

ناورت الحركتان السياسيتان سياسياً أنظمة بلديهما السياسيين أثناء بداية وذروة الاحتجاجات مستفيدتين من قوة الحراك الاحتجاجي، فجمعية الوفاق على سبيل المثال وضعت عدة مطالب سياسية امام النظام السياسي، رافقها تصعيد سياسي وشعبي من قبل انصارها (ماتيسن، ٢٠١٤، ٣٧)، وراوغت النظام في أكثر من موقف ما بين تصعيد وتهدة بغية ابقائه تحت الضغط من قبل المحتجين واجباره على ادامة التواصل معها (المرشد، ٢٠١٤، ٩٧)، فقد كانت تعلن على سبيل المثال ترحيبها المستمر بالحوار معه من خلال وسائل الاعلام ودعوته لبحث سبل حل الأزمة السياسية وانهاء الاحتجاجات ولكنها لم تقم باي تحرك فعلي بهذا الاتجاه (مرآة البحرين، ٢٠١٧، ٢٢)، لاعبة على عاملي الوقت واستنزاف النظام السياسي وارهاقه سعياً منها لحثه على تقديم مزيد من التنازلات وظاهرة بمظهر الداعي للحوار (International Crisis Group، ٢٠١١، ١١)، وإعادتها لديباجة الترحيب مجدداً عبر وسائل الاعلام بحوار جاد ومثمر مع النظام ومن ثم تهريبها من الجلوس للحوار أثناء مفاوضاتها مع ولي العهد البحريني (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٢٠٢)، وعملت حركة الإخوان المسلمين على تصعيد موقفها السياسي ضد النظام السياسي وتغيير لغة خطابها السياسي بأسلوب لم يعتد النظام السياسي سماعه منها ما قبل الاحتجاجات الشعبية، وذلك استغلالاً منها لزخم تلك الاحتجاجات غير المسبوقة والتي عمت المدن الرئيسية وحواضر متعددة في المملكة (السويدي، والصفدي، ٢٠١٤، ٨١)، وقد قامت الحركة برفع سقف مطالبها السياسية والتي رأت ان الحالة السياسية من خلال قوة وانتشار الحراك الاحتجاجي

الشعبي كفيلة بتحقيق الكثير منها (studies.aljazeera.net)، وانتقالا بين التصعيد والتهدة كانت الحركة تخفف احيانا من حدة الخطاب السياسي والأنشطة الاحتجاجية قاصدة من ورائها إيصال رسائل موجهة للنظام السياسي والاعلام المحلي والدولي تظهر من خلالها سيطرتها على بوصلة ومقياس الاحتجاجات وقدرتها على التحكم بها تصعيدا وتهدة وقتما شاءت (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٤٤)، وفي المقابل كانت الحركة ترفع من مستوى التصعيد احتجاجيا وسياسيا واعلاميا استباقا منها لإجراءات وخطوات متوقعة من قبل النظام السياسي على الصعيد السياسي والأمني (زهرة، ٢٠١٤، ٢٧٠)، واستخدامها للغة خطاب سياسي مزدوجة ما بين خطاب مرن وتصالحي وحواري سعيا منها لعدم قطع الاتصال بالنظام السياسي، وخر متصلب وقاسي ومشكك بكل ما يقوم به النظام من ممارسات سياسية تهدف لتهدة واحتواء الاحتجاجات (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٤٤).

١٤. التعويل على قوة الاحتجاجات وجماهيريتها وتأثيرها على الأنظمة السياسية

كانت جمعية الوفاق على ثقة تنامت تدريجيا حتى ذروة الاحتجاجات في الايام الاولى من شهر مارس من العام ٢٠١١ واستنادا إلى قوة الحراك الاحتجاجي في البحرين وحجم التنازلات المقدمة من قبل النظام السياسي من ان الاخير يلفظ انفاسه الاخيرة وعلى وشك السقوط، وان لا حل لبقائه الا بقبوله امتلاك الجمعية لزام السلطة، وهو الامر الذي قادها إلى ارسال اشارات للداخل والخارج تظهر من خلالها احترامها للمستقبلي لعلاقات واتفاقيات البحرين الدولية عند وصولها للسلطة (www.bh-mirror.noip.me)، وتأكيدها انها عند الوصول للسلطة ستحترم وتراعي حقوق الطائفة السنية سعيا منها إلى ازالة الشكوك المذهبية المتأصلة ما بين الطائفتين (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٣٩)، وقد وصل فرط الثقة بالجمعية من ان الامور تسير وفق ما تريد إلى قيامها بالتواصل مع جهات قانونية واكاديمية في الولايات المتحدة الأمريكية للتنسيق معها بغية اعداد دستور جديد للبلاد (International Crisis Group, ٢٠١١، ١٠)، ورهانها على ان سقوط النظام مسألة وقت لا أكثر قياسا على ما حدث في تونس ومصر، وانه سيفقد السيطرة سريعا و لن يصمد امام تسارع الاحتجاجات التي تقودها الجمعية (International Crisis Group, ٢٠١١، ١٢)، أما على الصعيد الأردني فقد أعلنت حركة الإخوان المسلمين انها ستحترم مؤسسة العرش مستقبلا ولن تقبل المساس بها وذلك لازالة اي تخوفات لدى العائلة المالكة بالقياس إلى سقف الشعارات المرفوع في تلك الفترة (الشوبكي، وآخرون، ٢٠١٤، ٣٩٢)، وتولدت لديها قناعات مفادها ان النظام السياسي سيضطر إلى تقديم ما تريد من تنازلات مؤلمة لم يعتد عليها من قبل استنادا إلى واقع الحال السياسي المائل أمام عينيه من وضع إقليمي تعمه الفوضى والاضطرابات وسقوط لأنظمة سياسية عربية لم تكن بوارد السقوط يوما نتيجة تعنتها أمام مطالب المحتجين الغاضبين (studies.aljazeera.net)، وقيام

الحركة بتكرار ذات الفعل الذي قامت به جمعية الوفاق والمتمثل بارسال اشارات للداخل والخارج مفادها ان وصولها للسلطة لن يؤثر على علاقات الأردن إقليمياً ودولياً (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٣٩٢).

١٥. اعادة المشهد السياسي إلى مرحلة ما قبل الربيع العربي

عمل كل من النظامين السياسيين في الأردن والبحرين على اضعاف وتحجيم الحركتين السياسيتين بعد ان انتهت موجة الربيع العربي ووفق منهجية بدت واضحة المعالم منعا لقيامهما باي أدوار سياسية مؤثرة مستقبلا كما سبق وان فعلتا أثناء الاحتجاجات الشعبية، فالنظام السياسي البحريني اعتبر ان شل القدرة السياسية لجمعية الوفاق وهي الكيان السياسي الأكبر الممثل للشريعة من شأنه تسهيل تعاطيه مع بقية قوى المعارضة الشيعية (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ٨٨)، فعمل على انهاك الجمعية من خلال توجيه العديد من الضربات السياسية والأمنية والتي نجح من خلالها بتحقيق هدفه السابق الذكر (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ١١٧)، تلك الإجراءات التي اتبعتها النظام السياسي جعلت الجمعية تستلم للامر الواقع تدريجيا خاصة بعد ان ثبت لها ان النظام قد تعافى من هزات الاحتجاجات التي ضربت كيانه واستعادته للسيطرة الأمنية بعد الاحداث التي تميزت بالعنف (International Crisis Group، ٢٠١١، ١٨)، وصولا إلى العام ٢٠١٤ والذي لاحظ فيه المراقبون تخلي الجمعية عن معظم مطالبها السياسية والتي اعتبرتها الجمعية فيما سبق مسلمات سياسية لا نقاش فيها (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ٩٠)، اما أردنيا فقد عمل النظام السياسي على اظهار الاحتجاجات بالصورة التي يريد من خلال وسائل اعلامه والايحاء بعدم شعبيتها وعدم تمثيلها لجميع اطراف الشعب الأردني (studies.aljazeera.net)، مع وضعه في حسابه ان حركة الإخوان المسلمين هي المحرك الاخطر للاحتجاجات وتحكمها بزخم الاحتجاجات من خلال قدراتها التحشيدية (النعيمات وخيرالله، ٢٠١٣، ١١)، فلجأ إلى احتواء الاحتجاجات عموما من جهة والسعي لاحتواء الحركة وعزلها عن بقية القوى الاحتجاجية من جهة اخرى (studies.aljazeera.net)، واشغال الحركة بخلافاتها الداخلية كخطوة تالية وتفتيتها من الداخل بحيث تتكفى على نفسها ولا تعود قادرة على الالتفات إلى الشأن الاحتجاجي والسياسي فيما بعد كما كانت سابقا، ودون ان يقدم على استنساخ تجربة النظام السياسي المصري مع حركة الإخوان المسلمين في مصر والذي اجنتها سياسيا بعد عزل المؤسسة العسكرية للرئيس مرسي والمنتمي للحركة، مفضلا استخدام القوة الناعمة باضعافها وتعزيز الانقسامات فيها (جابر، ٢٠١٧، ٧)، وعدم اللجوء إلى تصنيف حركة الإخوان المسلمين كجماعة ارهابية وبالتالي حظرها ومنعها من العمل السياسي واعتقال قياداتها وكوادرها وملاحقتها أمنيا كما فعلت بعض الدول العربية (studies.aljazeera.net)، وبدورها ادركت الحركة متأخرة بان المعطيات قد تغيرت وفي غير صالحها ووجوب تخليها عن سياسة استعداد ومناكفة النظام ان أرادت الاستمرار

(www.alaraby.co.uk)، وارتباطاً بهذه النقطة فقد عمل كل من النظامين السياسيين على إيجاد وتشجيع قوى سياسية مؤيدة ومناصرة لها تقف في وجه الحركات الاحتجاجية الضامة للحركتين السياسيتين، ففي البحرين دعم النظام السياسي القوى السياسية السنية والتي وقفت معه وقام بتغطية أنشطتها السياسية والشعبية اعلامياً لاطهار مدى الدعم السياسي والشعبي الذي يحضى به واطهاراً لطائفية الاحتجاجات من قبل القوى السياسية الشيعية (المرشد، ٢٠١٤، ١٢٤)، وفي الأردن شجع النظام السياسي ومن خلال اجهزته الأمنية خروج تظاهرات ومسيرات مؤيدة له سميت بمسيرات الولاء والانتماء والتي هاجمت من خلال شعاراتها الحراك الاحتجاجي بما فيه حركة الإخوان المسلمين (www.nchr.org.jo)، بالإضافة الى مهاجمة اجهزة النظام السياسي الاعلامية للحركة والظن بسلوكها السياسي واتهامها بتغليب مصالحها الضيقة على حساب المصلحة الوطنية (النعيمات وخيرالله، ٢٠١٣، ١١).

١٦. الإصلاح السياسي وفق رؤية الأنظمة السياسية

قام النظام السياسي البحريني باقرار تعديلات دستورية في العام ٢٠١٢ وبعد انتهاء الاحتجاجات كاستجابة للمطالب الإصلاحية حسب ما اعلنه، وهي التعديلات التي رفضتها جمعية الوفاق واعتبرتها التافافا على مطالب الشعب (بوصفوان، ٢٠١٢، ٤)، وقيامه بتشكيل لجنة مستقلة لتقصي الحقائق وپرئاسة طرف محايد ومستقل للتحقيق في ملابسات الاحداث التي رافقت الاحتجاجات وللتخفيف من الضغوط الداخلية الممارسة عليع من قبل جمعية الوفاق وقوى شيعية اخرى و اللاتي تتهمنه بالقمع والاستبداد بالإضافة إلى الضغوط الدولية المطالبة بالإصلاح (المرشد، ٢٠١٤، ٢٦٢)، وتحرك النظام السياسي صوب الدعوة إلى حوار وطني يضم مختلف القوى السياسية، وهو الحوار الذي لم تقبل جمعية الوفاق بمخرجاته واعتبرته تمثيلاً وخداعاً للشعب البحريني وللقوى السياسية المعارضة (www.carnegie-mec.org)، وقد قوبلت ردة الفعل تلك والصادرة من الجمعية باتهام النظام لها بالسعي لافشال الحوار الوطني وابقاء الأزمة السياسية (www.bna.bh)، بالإضافة إلى عدم اظهاره الاهتمام اللازم فيما يتعلق بانسحاب الجمعية من الحوار الوطني وعدم بذله جهوداً ملموسة لاعادتها إلى طاولة الحوار الوطني (www.alanba.com).

جميع ما تم استعراضه في الفقرة السابقة يتشابه في مجمله بما حدث على الصعيد الأردني، فقد تم تشكيل لجنة ملكية لبحث وتعديل ما يلزم من الدستور الأردني (كريم، وآخرون، ٢٠١٣، ٣٢١)، وتشكيل لجنة للحوار الاقتصادي للخروج بحلول من شأنها النهوض بالاقتصاد الوطني (www.ammanner.net)، الا ان حركة الإخوان المسلمين رفضت المشاركة في لجنة الحوار الوطني واعتبرتها إجراءً قام به النظام لامتصاص زخم الاحتجاجات الشعبية لا أكثر (السويدي والصفدي، ٢٠١٤، ٢٤٤)، كما وشككت بالعديد من الإجراءات التي عدها النظام

إصلاحية كلجنة تعديل الدستور وما خرجت به من توصيات (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٣٥)، مطالبة بضرورة ان يشمل التعديل الحد من صلاحيات الملك في الدستور وضرورة وضع الإجراءات التي تكفل تحقيق الحكومة البرلمانية (studies.aljazeera.net)، واعتبرت الحركة ان تلك التعديلات الدستورية لا ترقى للمستوى المأمول لتطلعات المعارضة الوطنية (www.petra.gov.jo)، مما دفع بالنظام إلى توجيه اصابع الاتهام لها عبر وسائل اعلامه بانها تهدف لتعطيل الحوار الوطني وسعيها الدائم للتأزيم السياسي وتوتير الاجواء السياسية (studies.aljazeera.net).

١٧. الدور السعودي

تعتبر السعودية ان اي تغيير في المشهد السياسي في كل من الأردن والبحرين سيؤدي الى تغيير أو اضعاف تلك الأنظمة على احسن تقدير، وتشكيل ذلك خطراً يهدد مصالحها الإقليمية ويؤثر على استقرار نظامها السياسي، وبناء عليه فالسعودية تعتبر النظام السياسي البحريني حليفا مهما لها وتعد امن واستقرار البحرين جزءا من امنها القومي وعدم سماحها بسقوط نظامه من خلال الاحتجاجات التي قادتها الجمعية والتي ان نجحت فستحوله إلى حليف لإيران عدوها الإقليمي (www.carnegie-mec.org)، وكان لتدخلها العسكري من خلال قوات درع الجزيرة الفضل بعدم تحقيق الشيعة شعبيا والجمعية سياسيا للهدف المشترك من وراء الاحتجاجات التي قامت في البحرين وهو اسقاط النظام وان اختلف الاسلوب المتبع لاسقاطه (المرشد، ٢٠١٢، ١٨)، كما وان السعودية لم ترد انتقال تلك الاحتجاجات ان نجحت بتحقيق أهدافها إلى شيعة منطقتها الشرقية والذين لا تأمن جانبهم (ناصر، ٢٠١١، ٣٢٢)، والخشية من تأثير الشعب السعودي تحديدا والشعوب الخليجية عموما بالمطالب الإصلاحية في البحرين والسير على منوالها مستقبلا ومطالبة انظمتها السياسية بحكم ديموقراطي وتحقيق إصلاحات سياسية تتضمن المشاركة السياسية والحياة الحزبية (بوصفوان، ٢٠١٣، ٧)، اما بالنسبة للأردن فالسعودية لا تريد وصول حركة الإخوان المسلمين إلى السلطة لتعارض خطها السياسي كحركة سياسية إسلامية مع توجهات السعودية في المنطقة، وبناء عليه فقد وقفت إلى جانب النظام السياسي ودعمته سياسيا واقتصاديا لمنع اي تعثرات من شأنها تعزيز فرص الحركة بالوصول للسلطة (www.democracy.ahram.org).

١٨. انعكاسات المشهد الإقليمي على المشهد الداخلي

أثرت التغيرات السياسية الإقليمية أثناء وما بعد الربيع العربي على تطورات المشهد الاحتجاجي الذي سعت الحركتان من خلاله لتحقيق أهداف سياسية طالما خططت لها، واعتبار تحقيقها تحولا مفصليا في الحالة السياسية في كلا البلدين، وقد كانت الأزمة السورية الأكثر تأثيرا على الحركتين والقت بضلالها الثقيلة على مسار الحراك الاحتجاجي عموما، فبحرينياً تحول الاهتمام الإيراني بالأزمة السياسية في البحرين والداعم الأهم إقليميا للجمعية صوب التركيز والرمي بثقله في الأزمة السورية واناقد النظام السياسي السوري من السقوط بدلاً من دعم الجمعية في

مسعاها في إسقاط النظام السياسي البحريني، ولم يكن هذا حال إيران وحدها فقد تحولت الانظار إقليمياً ودولياً صوب الأزمة السورية على حساب الاهتمام بالاحتجاجات وتداعياتها في البحرين (المرشد، وآخرون، ٢٠١٣، ٦٩)، كما واثرت الأزمة السورية على حركة الإخوان المسلمين تأثيراً لا يقل في درجته عما لحق بجمعية الوفاق من خيبة أمل من نصيرها الإيراني وان كان بمنظور مختلف، من خلال ان الأزمة السورية تسببت بتفكيك تحالفاتها مع القوى القومية واليسارية نتيجة المواقف المتباينة لكل منهما إزاء الأحداث في سوريا (www.alaraby.co.uk)، وبدوره استغل النظام السياسي الأردني ما يجري في سوريا من مشاهد القتل والتهجير واللجوء وعن طريق وسائل اعلامه بالتحذير من انتقال الاضطراب السياسي والأمني في سوريا إلى الأردن والذي قد تسبب به الاحتجاجات الشعبية، وتحذيره من الفتنة ومن مصير مشابه للجارة السورية (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٦٠)، مما أدى إلى تعزيز الحيادية السلبية تجاه الاحتجاجات في اوساط المجتمع الأردني خشية المصير المجهول اذا ما استمرت الاحتجاجات مما اثر على زخمها وانتشارها وبالتالي فقدان الحركة للتعاطف الشعبي تجاه مطالبها الإصلاحية، الامر الذي صب في مصلحة النظام (الشوبكي وآخرون، ٢٠١٤، ٢٩٥)، وقد ترافقت الأزمة السورية مع تطورات إقليمية اخرى كانت في مصلحة النظام السياسي الأردني تمثل اهمها بانهاء المؤسسة العسكرية المصرية للسلطة السياسية التي كانت تسيطر عليها حركة الإخوان المسلمين في مصر (www.washingtoninstitute.org)، وتصنيف النظام السياسي المصري فيما بعد للحركة كجماعة إرهابية (studies.aljazeera.net)، وقد كان لانهاء تجربة الإخوان في السلطة وبتلك الطريقة العنيفة بالغ الاثر على الحركة في الأردن وصفت بأنها كسر لشوكتها على الساحة المحلية (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٥٩).

١٩. الانشقاقات ما بين الاعتدال والتشدد

تعرضت الحركتان لانشقاقات من قبل أعضاء مؤثرين وقيادات مهمة وخلال فترات زمنية متباعدة، منها ما كان قبل فترة الاحتجاجات في كل من البلدين ومنها ما جاء أثناء وبعد الاحتجاجات كنتيجة مباشرة، فعلى الصعيد الداخلي لجمعية الوفاق ظهرت الخلافات جلية ما بين امتعاض قيادات سياسية من سياسة وتعاطي الجمعية مع النظام السياسي ومرونتها معه أثناء فترة الاحتجاجات (كننمنت، ٢٠١٢، ٥)، وبين رافض لسياساتها ونهجها المتشدد والمتصلب مع النظام وطريقة ادارتها للزمنة معه، وهو الامر الذي تطور إلى انشقاقات فيما بعد (-www.carnegie.org)، ولا بد من الاشارة هنا إلى ان الانشقاقات التي قادتها مجموعة من القيادات المتشددة في الجمعية ما قبل الاحتجاجات رفضاً لمرونة الجمعية واعتدالها تطورت لاحقاً إلى ظهور حركات سياسية متشددة على ايدي تلك القيادات اهمها حركتي حق والوفاء، واللذان لعبتا دوراً هاماً في أحداث العنف والتحريض على اسقاط النظام أثناء الاحتجاجات (ائتلاف شباب الفاتح، ٢٠١٣،

(١١)، بينما كان الصراع السياسي الداخلي في حركة الإخوان المسلمين يزداد تأزماً بين تياري الحمايم المعتدلين والصقور المتشددين (الثبيتات، ٢٠٠٩، ١٧٥)، والذي ادى فيما بعد إلى غلبة تيار الصقور وسيطرته على قيادة الحركة (ابو رمان، وابو هنية، ٢٠١٢، ٣٤)، مما ادى إلى انشقاقات لاسماء مهمة في الحركة كان جلها من تيار الحمايم (مبيضين، وعيادات، ٢٠١٥، ٤٣٧)، وتشكيل تلك الشخصيات لاحقاً لجمعية الإخوان المسلمين والتي حضيت بدعم واعتراف رسمي من قبل النظام (www.washingtoninstitute.org)، وتلحظ الدراسة هنا ان حالات الانشقاق التي حدثت على مدار تاريخ الجمعية قام بها الجناح المتشدد على العكس مما حدث في الحركة بانشقاق المعتدلين أو ما يسمون بالحمايم.

ثانياً: نقاط الافتراق

١. النشأة والتكوين

جاء تأسيس جمعية الوفاق لاسباب مذهبية بالدرجة الاولى على الرغم من ان التشريعات والقوانين البحرينية تمنع انشاء اي جمعية على اسس مذهبية (International Crisis Group, ٢٠١١، ١٢)، حيث هدفت القيادات السياسية الشيعية إلى الاندماج بكيان سياسي يوحد الطائفة الشيعية فجاءت الجمعية مشكلة من مزيج طائفي يشمل عدة قوى سياسية بعضها متشددة وعنيفة في سيرتها السياسية والبعض الاخر يوصف بالاقبل تشدداً، وتلتقي جميعها في العداء تجاه النظام السياسي البحريني السني (البداح، ٢٠١١، ٨١)، بينما تم تأسيس حركة الإخوان المسلمين في الأردن برضا من النظام السياسي وتكونت فيما بينهما علاقة منفعة ومصالح سياسية مشتركة (مبيضين وعيادات، ٢٠١٥، ٤٢٣)، ولم تقم الحركة على اي اسس مذهبية اذا انها تعتبر حركة سنية وجدت داخل مجتمع أردني سني (شماخ، ٢٠١١، ٦٤)، وتابعة للحركة الام في مصر ذات المكون السني وبنفس الأهداف والافكار في المجمل (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٦٥)، والتي تنادي بالاعتدال والوسطية وعدم الاصطدام بالنظام السياسي أو معاداته (شماخ، ٢٠١١، ٣٧).

٢. أزمة الهوية الطائفية والوطنية

تعتبر جمعية الوفاق الوجه السياسي للطائفة الشيعية وتستند في قوتها السياسية إلى المؤسسة الدينية الشيعية ممثلة بالمجلس الإسلامي العلمائي الشيعي (العويط، ٢٠١٤، ٤٤٣)، ورجال الدين والمرجعيات الدينية الشيعية والذين يسيطرون على قرارات ومنهجية الجمعية السياسية (ماثيسن، ٢٠١٤، ٧٦)، والدعم الديني من المرجعيات الدينية الإقليمية كاية الله الخامنئي واية الله السيستاني (ناصر، ٢٠١١، ٢٥٣)، وهو ما يظهر تمازج المكانة الدينية والسياسية معاً لقيادات الجمعية تحديداً وللإسلام السياسي الشيعي عموماً (ناصر، ٢٠١١، ١٠١)، بينما يعتبر البعض ان

حركة الإخوان المسلمين هي الوجه السياسي للأردنيين من اصول فلسطينية، وان ذلك قد تبلور ونضج في بدايات عقد السبعينيات من القرن الماضي (Meriboute, ٢٠١٤, ٥)، وان الحركة تستند في قوتها ومخزونها الجماهيري لهذا المكون الديموغرافي وفي المناطق ذات الكثافة السكانية للأردنيين من اصول فلسطينية (www.washingtoninstitute.org).

٣. الحياة السياسية والانتماءات السياسية

توصف الحياة السياسية في البحرين بالطائفية والانتماء السياسي المذهبي والمقسوم بين جمعيات سياسية سنوية موالية للنظام السياسي وجمعيات سياسية شيعية معارضة (الخواجة، والمرشد، ٢٠٠٧، ٢٢)، ويظهر العداء السياسي الطائفي واضحا في خطاب وأدبيات جمعية الوفاق وبقية القوى الشيعية كاستحضار الامثلة التاريخية الإسلامية طائفية المضمون للاستشهاد بالمظلومية السياسية والاجتماعية التي يعانها شيعة البحرين على حد وصفها، فعلى سبيل المثال يشار غالباً في الفعاليات والأنشطة السياسية والاحتجاجية إلى ظلم الدولة الاموية السنية للحسين بن علي وشيعته (مرآة البحرين، ٢٠١٧، ٥٩)، وقد انتقل هذا الانقسام المذهبي من الشارع البحريني إلى مجلس النواب وظهرت طائفية التجاذبات السياسية ما بين أعضائه (ائتلاف شباب الفاتح، ٢٠١٣، ١٠)، كذلك فان الإسلام السياسي بشقيه الشيعي والسني هو التيار السياسي المسيطر على الساحة السياسية مع وجود ضعف واضح لبقية التيارات السياسية (Wright, ٢٠١٠، ٦)، وقد ازداد العداء السياسي الشيعي للنظام السياسي بعد قيام الثورة الإسلامية في إيران ونجاح رجال الدين الشيعة هناك بالوصول إلى سدة الحكم (الطائي، ٢٠١٠، ١٧٢)، وظهر على شكل حركات سياسية وشعبية نشطة وعنيفة وموالية لإيران ومعادية للنظام، بالاضافة الى عداء للطائفة عموماً تجاه النظام السياسي السني (الشوبكي، وآخرون، ٢٠١٤، ٢٧٥)، بينما لا يظهر هذا المشهد السياسي في الساحة السياسية الأردنية حيث تتقاسم القوى السياسية النشاط السياسي ما بين قوى قومية ويسارية وقوى إسلامية اهمها حركة الإخوان المسلمين مع عدم نفي وجود خلافات سياسية ما بين تلك القوى ولكنها لا تصل إلى العداء الممزوج بالكراهية واقصاء الآخر (غرابية، ١٩٩٧، ٦٨).

٤. النشاط السياسي

مارست جمعية الوفاق العمل السياسي منذ تأسيسها وقامت بالعديد من الفعاليات والأنشطة السياسية ولعبت دوراً مؤثراً في الحياة السياسية في البحرين على الرغم من انها تدرج تحت قانون الجمعيات الخيرية (www.wikishia.net)، اما حركة الإخوان المسلمين فقد بدأت كحركة اجتماعية ذات أهداف خيرية مجتمعية ولم تمارس السياسة أو تقوم باي نشاطات سياسية الطابع في بادئ الامر (الموصللي، ٢٠٠٤، ١٤١)، ودخلت لاحقاً وتدرجياً العمل السياسي وتوجت ذلك بتقديمها لمرشحين في الانتخابات البرلمانية في خمسينيات القرن الماضي (غرابية، ١٩٩٧، ٦٧).

٥. طائفية الاحتجاجات البحرينية

تميزت الاحتجاجات البحرينية عن بقية الاحتجاجات الشعبية والتي جرت في عدد من الدول العربية بالطائفية، على الرغم من محاولات جمعية الوفاق ابعاد تلك الصفة عنها الا ان دور رجال الدين الشيعة والذين تجمعهم علاقات قوية ومتينة بالجمعية كان كبيرا وواضحا بالتحريض طائفيًا أثناء فترة الاحتجاجات (العويط، ٢٠١٤، ٤٣٣)، وهو ما أدى إلى انسحاب القوى السياسية السنية منذ الايام الاولى للاحتجاجات بعد طغيان الشعارات الطائفية منتقلة إلى جانب النظام في اصطفا مذهبى واضح (ماثيسن، ٢٠١٤، ٣٥)، ولا ادل على طائفية تلك الاحتجاجات من وقوف حركة الإخوان المسلمين في البحرين إلى جانب النظام قياسا على موقف بقية حركات الإخوان المسلمين المعارض للأنظمة السياسية العربية ابان فترة الربيع العربي مما يوضح ابعاد ذلك الصراع الطائفي (ماثيسن، ٢٠١٤، ٩٥)، كما ظهر موقف المرجعيات الدينية المتشددة ازاء مساعي النظام للتهدة والتخفيف من وقع الاحتجاجات مجتمعيًا ومطالبة الجمعية بالسيطرة على الحراك الاحتجاجي وعدم تأزيم الموقف (www.bici.org.bh)، وتحول الموقف السياسي والشعبي إلى احتقان طائفي متكامل الاركان وبدء نذر حرب اهلية طائفية (المرشد، ٢٠١٤، ٢٠٦)، وتم وصف الاحتجاجات بانها شكل من اشكال الأزمة السياسية الطائفية والتي تعد ايضا جزءا من الصراع الإقليمي السياسي المذهبي في آن معا ما بين السعودية وإيران (الحسن، ٢٠١٣، ٥)، ويتمثل هذا الانقسام الطائفي بين اقلية سنية فيها السلطة والقوات المسلحة والقوى الأمنية وبين غالبية شيعية معارضة (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٢١)، ينميه دعم إيراني مقدم إلى المعارضة الشيعية وبطرق وأساليب متعددة (السويدي والصفتي، ٢٠١٤، ٥٢)، على الرغم من نفي جمعية الوفاق المتكرر لذلك وانكار دعوتها النظام السياسي الإيراني للتدخل عسكريا أثناء الاحتجاجات (المرشد، ٢٠١٤، ٢٠٩)، وقد ظهر النفس الطائفي الإقليمي واضحا فيما يتعلق بازمة البحرين ومثال ذلك اعلان العراق موقفه الرسمي بالوقوف والتضامن مع شيعة البحرين أثناء الاحتجاجات ضد النظام السياسي البحريني بالإضافة إلى دعم ومساندة المرجعيات الشيعية العراقية وانباء الطائفة الشيعية هناك لشيعه البحرين (بوصفوان، ٢٠١٣، ٥)، وتغطية وسائل الاعلام الإيرانية الرسمية ووسائل الاعلام الشيعية العراقية والشيعة اللبنانية للاحتجاجات من وجهة نظر قوى المعارضة والقوى الاحتجاجية ووصفها لما يحدث في البحرين بالانتفاضة والثورة (www.carnegie-mec.org).

٦. قيادة الحراك الاحتجاجي

تسيدات جمعية الوفاق الاحتجاجات واعتبرها الشيعة القائد السياسي للحراك الاحتجاجي وبدعم منقطع النظر من قبل المرجعيات الدينية الشيعية (المرشد، ٢٠١٢، ١٢)، وقامت الجمعية

بقيادة التحالف السباعي المكون من جمعيات سياسية شيعية وبمطالب جماعية وأنشطة احتجاجية تميزت بحسن الاعداد والتنظيم وكثافة الاعداد المشاركة (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٥٥)، وقد ظهر تواجدها الفعلي والمعلن حسب المسار الزمني للاحتجاجات في يومها الثالث، وأصبحت المحرك الاساسي للاحتجاجات والواجهة السياسية له (العكري، ٢٠١٢، ٨)، بينما ابتعدت حركة الإخوان المسلمين عن الظهور بمظهر القائد للاحتجاجات على الساحة الأردنية واعتبرت نفسها جزءاً مكملاً للجسم الاحتجاجي ككل (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٣٢٨)، متخلية عن شعاراتها التقليدية إسلامية الطابع والتي دأبت على رفعها سابقاً ومتبينة لشعارات الاحتجاجات الشعبية (السويدي والصفدي، ٢٠١٤، ١٦٩)، مما يعد سلوكاً براغماتياً للحركة وذكاء سياسياً بمسايرة المد الاحتجاجي ودفعه بدلاً من اثاره مخاوف بقية القوى منها (العويط، ٢٠١٤، ٣٧٦)، ويرجع مراقبون ان السبب الذي دفع الحركة إلى انتهاج هذا السلوك السياسي هو رغبتها بعدم اغضاب بقية القوى الاحتجاجية والمدركة لمقدار الخبرة التي تتمتع بها الحركة تنظيمياً وتحشيداً، ولكنها لا تريد للحركة تزعم الحراك الاحتجاجي خشية تحويل مطالب تلك القوى إلى مكاسب سياسية للحركة، وبذلك بقيت الاحتجاجات الشعبية في الأردن جسماً دون رأس وبلا قيادة موحدة (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٥٤).

٧. المكاسب والتنازلات السياسية

يختصر البعض الحالة السياسية في البحرين أثناء الاحتجاجات وما قبل التدخل العسكري السعودي بعبارة ان النظام السياسي يقدم التنازلات السياسية وجمعية الوفاق تقدم المزيد من المطالب السياسي دون تنازلات بالمقابل (www.bici.org.bh)، ويعود ذلك إلى اعتبار ان الجمعية مع حلفائها كانت انذاك الطرف الأقوى تفاوضياً في مواجهة النظام السياسي الذي يريد انهاء الأزمة التي عصفت بأركانها (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٣٣)، وقد كانت التنازلات المقدمة من النظام تزيد من قوة الاحتجاجات بدلاً من احتوائها من جهة، وتعزز موقف الجمعية السياسي والشعبي امام انصارها من جهة أخرى (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٢٠٠)، وقد سعى النظام لاقتناع الجمعية بالتخلي أو التخفيف من بعض المطالب التي رآها تعجيزية وان ما قدمه من تنازلات مناسب لانهاء الازمة، الا ان تلك المساعي لم تكن ذات اعتبار بالنسبة للجمعية (المرشد، ٢٠١٤، ٢٠٧)، وسعت الجمعية بدلاً من ذلك إلى تدويل الأزمة من خلال اشتراطها على النظام اشراك اطراف دولية ضامنة اذا ما أراد محاورتها والوصول إلى حل للازمة (www.bcsi.org.uk)، وقد نجحت الجمعية باجبار النظام على الخروج بمبادرة ولي العهد والتي قدمت ايضا تنازلات كبيرة تضمنت غالبية مطالب الجمعية (كننمنت، ٢٠١٢، ٤)، ولكن وعلى الرغم من كل ذلك طمعت الجمعية بالمزيد من التنازلات السياسية والتي كانت تعني بشكل أو بآخر تسليم السلطة السياسية بالكامل للجمعية الشيعية (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٣٣)، اما

النظام السياسي الأردني فقد وصف تعاطيه مع المطالب السياسية للحراك الاحتجاجي عموماً بالانتقائية حيث قام بتأليه ما رآه مناسباً من مطالب ولبى مطالب أخرى بشكل جزئي (العويط، ٢٠١٤، ٤٠٥)، ولم يسمح لحركة الإخوان أن تكون نداً سياسياً له كما هو الحال بالنسبة للنظام السياسي البحريني وجمعية الوفاق، وإنما قام بمحاولات جس النبض فيما يتعلق بتوجهات حركة الإخوان المستقبلية فعرض عليها مشاركة فاعلة في السلطة هدف منها تحييد الحركة عن الحراك الاحتجاجي كونها ستكون ممثلة في السلطة التنفيذية وهو ما رفضته الحركة بعد تردد (الزين، ٢٠١٣، ٢٦٧)، وقد ساعد انقسام الراي العام المحلي النظام السياسي نتيجة ما قام به من خطوات إصلاحية وتنفيذه لبعض المطالب الشعبية والتي خفت بدورها من حدة الحراك الاحتجاجي (العويط، ٢٠١٤، ٣٨٥).

٨. مركزية الاحتجاجات

نجحت جمعية الوفاق بتركيز وتجميع الأنشطة والفعاليات الاحتجاجية في موقع جغرافي واحد مما مكنها من لفت الانتباه الإعلامي واستقطاب المزيد من المحتجين وتشكيل ضغط شعبي على النظام، ومستفيدة من حيوية الموقع والمتمثل بدوار مجلس التعاون الخليجي والمعروف بدوار اللؤلؤة في العاصمة المنامة، واشترطها عودة المحتجين للدوار بعد اخراجهم منه بالقوة من قبل الاجهزة الأمنية اذا ما اراد النظام الحوار معها (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١١٦)، بينما منع النظام السياسي الأردني اي محاولة لحركة الإخوان المسلمين وغيرها من القوى الاحتجاجية لاتخاذ اي موقع حيوي يكون مركزاً للاحتجاجات كما فعلت الجمعية في البحرين، وحرص على ابقاء الاحتجاجات مناطقية الطابع ومتباعدة جغرافياً (النعيمات وخيرالله، ٢٠١٣، ٩)، كما ومنع اي مسعى من الحركة إلى تطوير الحالة الاحتجاجية من خلال ايقاف وعرقلة الادوات التي تمكنها من تحقيق ذلك (الاسمر، ٢٠١٣، ١٢٧).

٩. مستوى التمثيل السياسي للحوار من قبل النظام السياسي

تواصل النظام السياسي البحريني وادار الحوار مع جمعية الوفاق من خلال فريق تفاوضي ترأسه ولي العهد وهو ما يشير إلى مستوى الأزيمة السياسية ورغبة النظام السياسي بإيجاد حلول مناسبة واقناع الجمعية بجديته بالتوصل إلى حل سياسي مشترك وانهاء حالة عدم الاستقرار من خلال قيادة الرجل الثاني في العائلة الحاكمة لفريق التفاوض معها (مرآة البحرين، ٢٠١٧، ٢٠)، بينما احوال الملك عبدالله الثاني ملف الحركة وبعد توليه الحكم بفترة قصيرة إلى دائرة المخابرات العامة بعد ان كان القصر في عهد الملك حسين هو صاحب الكلمة الفصل في اي خلاف سياسي تكون الحركة طرفاً فيه (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ٧٥)

١٠. الحوار الوطني

قبلت جمعية الوفاق الاثتراك في جلسات الحوار الوطني التي دعى اليها النظام السياسي بعد انتهاء الاحتجاجات وبعد ضغوط سياسية مورست عليها من قبل قوى دولية، ولكنها انسحبت بعد مدة قصيرة من بدء الحوار الوطني الذي ضم مختلف القوى السياسية (studies.aljazeera.net)، سبقه مقاطعتها لجلسات الحوار جزئياً اعتراضاً على اسلوب ادارة النظام السياسي للحوار ومواقف القوى السياسية السنينة منها في تلك الجلسات (مرآة البحرين، ٢٠١٧، ٢٣)، وقد ناورت الجمعية بإمكانية العودة إلى طاولة الحوار الوطني في حال ترأس ولي العهد له ومناقشة مبادرته السابقة كمرجعية للحوار مع اشتراطها انسحاب قوات درع الجزيرة من البحرين، وهو الطرح الذي لم يقبل به النظام بعدما اصبح الطرف الأقوى تفاوضياً في الأزمة السياسية (المرشد، ٢٠١٤، ٢٤٠)، اما حركة الإخوان المسلمين فقد حسمت امرها مبكراً ورفضت الاثتراك في لجنة الحوار الوطني والتي ضمت ايضاً قوى سياسية مختلفة الاطياف (ابو رمان وابو هنية، ٢٠١٢، ١٥٤).

١١. الموقف من دستور الدولة

طالبت جمعية الوفاق الغاء العمل بدستور العام ٢٠٠٢ واستبداله بدستور جديد تصدره جمعية تأسيسية منتخبة (www.bici.org.bh)، تحولت بعده إلى مطلب الدستور التوافقي بعد نجاح النظام بتجاوز مرحلة الاحتجاجات الساعية لاسقاطه، وجاء هذا المطلب بالتزامن مع اقتراحها لديموقراطية توافقية كحل للزمة السياسية قاصدة منها المحاصصة الطائفية تشريعياً وباغلبية شيعية بسيطة تستطيع من خلالها تعديل الدستور والقوانين (المرشد وآخرون، ٢٠١٣، ١٠٥)، اما بالنسبة لحركة الإخوان المسلمين وموقفها من الدستور فلم تطالب بدستور جديد كما فعلت الجمعية وانما طالبت بتعديل عدد من المواد الدستورية فقط والمتعلقة بصلاحيات الملك للحد منها (النعيمات وخيرالله، ٢٠١٣، ١١).

١٢. العنف الطائفي والاضطراب الأمني

سارت الاحتجاجات في البحرين تدريجياً باتجاه منزلق العنف واصبحت الأنشطة الاحتجاجية اشبه بحالة من العصيان والتمرد على النظام وتشكيل بعض الشيعة لعصابات مسلحة قامت بتعطيل الحياة العامة مقابل تشكيل السنة للجان شعبية للدفاع عن مناطقهم (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٥٧)، وجرى تبادل الاتهامات الطائفية ما بين التكتل السياسي والشعبي الشيعي بقيادة الجمعية وبين التكتل السياسي والشعبي السنيني (العكري، ٢٠١٢، ١٠)، واتهام القوى السنينة للجمعية بالتنسيق مع جهات خارجية لانشاء ميليشيات دينية (Gengler، ٢٠١١، ٧٢)، كما وقام قادة الجمعية الدينينين بالتحريض على قتل افراد الاجهزة الأمنية (الحسن، ٢٠١٣، ١١)، واتهام النظام للجمعية بان افرادها كانوا جزءاً من ميليشيات مسلحة أثناء الاحتجاجات (مائيسن، ٢٠١٤، ٧٥).

كان هنالك خوف سني من تعاضم العنف الشيعي وتحوله إلى اقتتال اهلي وتصفيات طائفية مع تطور الاحداث المتسارع (مرآة البحرين، ٢٠١٧، ١٤)، مما حدى بالقوى السنية بالضغظ على النظام السياسي من اجل عدم الاستكانة لمطالب الجمعية والقوى الشيعية وضرورة الحسم الأمني (كنمننت، ٢٠١٢، ٦)، وقد كان لوقوف السنة شعبيا وسياسيا إلى جانب النظام السياسي أكبر الاثر بمنع سقوطه وعدم تحقيق الجمعية ومن خلفها بقية القوى الشيعية لأهدافها (ائتلاف شباب الفاتح، ٢٠١٣، ١٢)، والتي لم تآل جهدا سواء كانت قوى سياسية شيعية معتدلة أو متشددة وبمختلف الأساليب لاسقاطه، وقد وصف العديد من المراقبين الحراك الاحتجاجي الشيعي بانه كان على درجة عالية من العنف (البداح، ٢٠١١، ١٢٦)، وهو ما ادى إلى انهيار أمني واضطرابات ومواجهات طائفية حتى جاء التدخل العسكري الخليجي بقيادة السعودية لانهاء جميع تلك المظاهر (تقرير اللجنة البحرينية المستقلة لتقصي الحقائق، ٢٠١١، ١٦٥)، وترافق دخولها مع اعلان النظام لحالة السلامة الوطنية وقيامه بحملات اعتقال واسعة شملت النشطاء الشيعة وبعض قيادات الشيعة السياسيين (كريم وآخرون، ٢٠١٣، ٢٠٥).

كان العنف والعنف المضاد هو السمة البارزة والمميزة للاحتجاجات البحرينية، حيث قمعت الاحتجاجات من قبل النظام منذ اليوم الاول وهو ما استغلته الجمعية للتصعيد السياسي والشعبي الشيعي (www.carnegie-mec.org)، وقد ادت الاحتجاجات إلى مقتل واصابة العديد من المحتجين نتيجة التعامل الأمني العنيف من قبل الاجهزة الأمنية (www.m.dw.com)، بينما كانت الحالة السياسية مختلفة كليا في الأردن من حيث سلمية الاحتجاجات واتزانها وعدم استخدام العنف كاسلوب احتجاجي من قبل القوى الاحتجاجية (جابر، ٢٠١٧، ٧)، وفي المقابل لم يقمع النظام السياسي الاحتجاجات ولم يسع إلى استفزاز الحركات الاحتجاجية من خلال استخدام القوة (المجالي، ٢٠١٥، ٥٦)، واقتصره على استخدام القوة المناسبة احيانا وحسب الموقف الذي تتطلبه (www.nchr.org.jo)، مع تبنيه لاسلوب الامن الناعم والذي ترجم من خلال تعامل الاجهزة الأمنية الودي نسبيا والمتفهم لطبيعة الاحتجاجات وتأمين الحماية اللازمة للمسيرات والمظاهرات (www.petra.gov.jo)، والتعامل بمرونة وسلاسة مع زخم الاحتجاجات مانعا تطويرها إلى المرحلة التي تريدها الحركة وبعض القوى الاحتجاجية استنساخا للتجربة التونسية والمصرية حسب رأي البعض (الاسمر، ٢٠١٣، ١٢٧).

استمرت احداث العنف في البحرين في فترات مختلفة بعد انتهاء موجة الاحتجاجات، ففي أواخر العام ٢٠١٢ جرت عدة عمليات تفجير من قبل من وصفوا بشيعة متطرفين رد عليها النظام بحملات أمنية وصفتها جمعية الوفاق بارهاب دولة (مرآة البحرين، ٢٠١٧، ٤٥)، فيما يرى مراقبون ان الجمعية قد فقدت السيطرة على الشارع الشيعي بشكل غير مسبوق بعد تلك العمليات التفجيرية (www.carnegie-mec.org)، وانها انجرت هي نفسها وراء العنف من خلال تصعيدها السياسي

والمسنود بالقوة الدينية وتهديدها النظام بعودة الاحتجاجات العنيفة بأقوى مما كانت عليه سابقا (gengler, 2011, 104)، بالإضافة إلى اتهام النظام لها بدعم الجماعات المتشددة والمنفذة للتفجيرات واستهداف قوى الامن (www.gulfpolicies.com) .

١٣. التدخل العسكري الخارجي

تدخلت السعودية عسكريا في البحرين من خلال قوات درع الجزيرة وهو ما سبب ضربة موجعة لجمعية الوفاق وخسارتها اثر ذلك لكل ما استطاعت انتزاعه من تنازلات وصفت بالمؤلمة من النظام السياسي (International Crisis Group, 2011, 18) ، وقد جاء هذا التدخل بناء على طلب النظام السياسي كما اعلن هو وذلك خشية من التطورات التي كانت في غير صالحه أثناء الاحتجاجات الشيعية، وقد طالبت الجمعية اثر هذا التدخل المجتمع الدولي بالتدخل وخاطبت الامين العام للامم المتحدة لحماية الشعب البحريني مما وصفته بالاحتلال السعودي لبلادها (المركز الاعلامي لجمعية الوفاق الوطني الإسلامية، 2013، 301)، وقد حول التدخل العسكري السعودي الأزمة البحرينية من صراع طائفي داخلي واحتجاجات شيعية إلى أزمة إقليمية وبتبعات دولية، واعتبرت الجمعية ان هذا التدخل دليل واضح على فشل النظام السياسي وهشاشته وانه لولا ان انقذه التدخل السعودي لسقط سريعا وآلت اليها الامور (بوصفوان، 2013، 5)، ولا يخفي النظام السياسي ان تدخل قوات درع الجزيرة كان احد الاسباب الرئيسية لبقائه وانه اسهم بانقاذ البحرين من مخططات ومؤامرات حيكمت في الخارج هدفت إلى العبث بامنه واستقراره (الشوبكي وآخرون، 2014، 275)، في اشارة إلى إيران والتي يرى البعض انها كانت تنتظر ان يسقط الشيعة النظام السياسي القائم ومن ثم تتحالف مع القادم الجديد للسلطة ممثلاً بجمعية الوفاق (Aras and Falk, 2014, 11) .

١٤. الحركتان بين النماذج وتجارب السلطة إقليميا

تأمل جمعية الوفاق بتكرار تجربة شيعة العراق بالوصول إلى السلطة في العام 2003 وما بعده وسيطرتهم الفعلية على الدولة العراقية استنادا إلى الأكتريية الشيعية الجامعة ما بين البلدين (ناصر، 2011، 250)، مع تنامي التخوف بالنسبة للطائفة السنية من ان هذا قد يعني استتساخ كامل التجربة وما حملت من اضطرابات طائفية وقتل على الهوية، فيما يرى اخرون ان سلوك الجمعية السياسي ونهجها وخطابها وأدبياتها السياسية تظهر انها تتطلع إلى دولة دينية على نمط ولاية الفقيه الإيرانية رغم تصريحاتها بانها ترغب بالدولة المدنية، الا ان ما هو مؤكد ان الجمعية تسعى إلى ان تكون السلطة في البحرين بيد الشيعة وان اختلف شكل النظام السياسي للدولة (كننمنت، 2012، 11)، بينما لا تمتلك حركة الإخوان المسلمين برامج سياسية أو مشاريع واضحة كما هو الحال بالنسبة للجمعية واعتبار ان ما تملكه لا يتعدى طروحات وأفكار عمومية وعناوين تحتاج الكثير من الجهود لتتبلور مستقبلاً إلى خطة عمل واضحة حسب بعض الآراء (السويدي

والصفتي، ٢٠١٤، ١٧٦)، وان الحال لم يختلف بعد الربيع العربي من خلال إعجاب الحركة فحسب بتجارب بعض الحركات السياسية الإسلامية كتجربة حزب النهضة في تونس (www.alaraby.co.uk)، وتجربة الإسلاميين في المغرب خاصة في ظل تشابه النظامين السياسيين في الأردن والمغرب مما يعني وجود مراجعات فكرية لدى الحركة قد تنمر مستقبلاً عن تغيير في النهج والرؤية (السيف وآخرون، ٢٠١٤، ٥٢).

النتائج

بعد استعراض وتحليل وبيان طبيعة الحركات السياسية الاسلامية والأدوار السياسية التي مارستها في الاحتجاجات الشعبية العربية في الفترة منذ العام ٢٠١١ وحتى العام ٢٠١٦ من خلال حركة الاخوان المسلمين في الاردن وجمعية الوفاق الوطني الاسلامية في البحرين خرجت الدراسة بمجموعة من النتائج تمثلت بما يلي :

١ . هنالك اشكالية سياسية واجتماعية اثارت وتثير العديد من الجدل حول تداخل الدين والسياسة في النهج والاداء السياسي لتلك الحركات السياسية الاسلامية عموما يمكن اختصاره بالاختلاف المتنامي فيما اذا كانت الحركات السياسية الاسلامية تفهم السياسة دينيا او انها تستخدم الدين سياسيا وما اداه ذلك من اختلافات فكرية وتفاعلات سياسية على المشهد السياسي عربيا واسلاميا ودوليا .

٢ . تتفق جميع الحركات السياسية الاسلامية على انها تسعى لتحقيق الهدف الاعم وهو ايجاد دولة اسلامية تستمد شرعيتها من المصادر والقيم والتعاليم الاسلامية ولكنها في ذات الامر تختلف اختلافًا واضحا في شكل هذه الدولة وطبيعتها وطرق الوصول اليها.

٣ . سعي الانظمة السياسية العربية لضعاف الحركات السياسية الاسلامية سياسيا واجتماعيا وبوسائل وادوات مختلفة وبتباين ملموس ما بين الاقصاء والعنف والحلول الامنية وبين الاحتواء والحوار والقوة الناعمة والسماح بحريات وانشطة سياسية مقيدة من خلال جملة من التشريعات والقوانين المعدة خصيصا لها، وهو الامر الذي ادى لاحقا الى اختلاف طبيعة العلاقة ما بين الطرفين ايجابا وسلبا نتيجة اختلاف نتائج تلك السياسات من قبل الانظمة السياسية وردات الفعل من قبل الحركات السياسية الاسلامية .

٤ . كانت طبيعة التفاعل السياسي و شكل الحياة السياسية في البيئات السياسية وبما تشمله من مكونات سياسية والتي وجدت فيها الحركات السياسية الاسلامية موسومة بحالة من عدم الاستقرار السياسي والخوف والحذر المتبادل من جميع اطراف العملية السياسية في النظم السياسية العربية، ووجود ازمة ثقة ما بينها جميعا وان كانت تلك الحالة لا تنطبق كليا على العلاقة ما بين الحركات السياسية الاسلامية والمجتمعات العربية نتيجة العاطفة الدينية وتأثير الخطاب الديني .

٥ . لم تشترك الحركات السياسية الاسلامية في الاحتجاجات الشعبية العربية عند بدايتها ولم تطلق شرارتها في العام ٢٠١١ الا ان اشتراكها بعد ان حسمت قرارها غير مسار تلك الاحتجاجات و اضاف لها زخما وبعدا شعبيا نتيجة قدراتها التعبوية و جماهيريتها وخبرتها السياسية وحسن تنظيمها.

٦. استغلت حركة الاخوان المسلمين في الاردن وجمعية الوفاق الوطني الاسلامية في البحرين الاحتجاجات في كلا البلدين لرفع سقف مطالبهما والعمل على تغيير قواعد اللعبة السياسية والسعي لتحقيق اهداف مرسومة لم تكن بوارد التنفيذ على المدى المنظور بالنسبة لهما ما قبل فترة الاحتجاجات، كان اهمها اما الوصول للسلطة او المشاركة الفاعلة والمؤثرة فيها بدلا من المشاركة المقيدة التي اجبرهما النظامان السياسيان في البلدين على البقاء في دائرتها.

٧. فقدان حركة الاخوان المسلمين في الاردن وجمعية الوفاق الوطني الاسلامية في البحرين جزءا لا بأس به من رصيدهما الشعبي وقوتها السياسية نتيجة التداعيات والتغيرات السياسية التي ظهرت في اواخر فترة الاحتجاجات وفي الفترة ما بعد انتهاء موجه الاحتجاجات في البلدين، اضافة الى الاخطاء السياسية التي ارتكبتها الحركتان اثناء مسار العملية الاحتجاجية وخصوصا جمعية الوفاق الوطني الاسلامية.

٨. انعكست سلمية الاحتجاجات الشعبية في الاردن على الاستقرار السياسي والمجتمعي في الاردن عكس ما كان الحال عليه في البحرين والذي تميز بالعنف والعنف المضاد من قبل النظام السياسي البحريني والقوى السياسية والشعبية الشيعية تحديدا.

٩. اختلاف طبيعة الاحتجاجات البحرينية عن بقية الاحتجاجات الشعبية العربية بحيث تتعد كثيرا عن امكانية توصيفها بالشعبية واعتبار التوصيف الامثل لها بانها كانت احتجاجات طائفية عمقت الانقسام المذهبي والموجود في البحرين ما قبل الاحتجاجات بكثير .

١٠. تأثير رجال الدين الشيعة والمرجعيات الشيعية في البحرين على مسار الاحتجاجات في البحرين من خلال التحريض والشحن الطائفي والتصلب تجاه مطالب الحوار من قبل النظام السياسي و السعي لتأزيم الحالة السياسية.

١١. رفض حركة الاخوان المسلمين في الاردن وجمعية الوفاق الوطني الاسلامية في البحرين لكل الاجراءات الاصلاحية التي قام بها النظامان السياسيان في البلدين كاستجابة لمطالب القوى الاحتجاجية واتهامهما للنظاميين السياسيين بالالتفاف على المطالب الاحتجاجية واعتبارهما ان ما اعلن عنه من سياسات وبرامج وتشريعات ما هي الا اجراءات منقوصة وشكلية.

١٢. نجاح النظامان السياسيان في الاردن والبحرين بتجاوز تداعيات الربيع العربي والإفلات من مصير انظمة سياسية عربية اخرى تعرضت لذات الموقف والتي نتج عنها سقوطها لاحقا كما حدث في مصر وتونس، واستناد هذا النجاح لعوامل ومتغيرات داخلية وخارجية صبت في صالح النظاميين السياسيين.

١٣. اعدا النظامان السياسيان في الاردن والبحرين حركة الاخوان المسلمين وجمعية الوفاق الوطني الاسلامية الى وضع سياسي يمكن وصفه بانه اسوء مما كانت عليه حالتها السياسية في الفترة التي سبقت الاحتجاجات في كلا البلدين، ومثال ذلك تجميد أنشطة جمعية الوفاق الوطني الاسلامية السياسية واعتقال ومن ثم سجن امينها العام، وانقسام حركة الاخوان المسلمين الى كيانين سياسيين ما بين جماعة وجمعية نالت فيه الاخيرة اعترافا ودعما رسميا.

١٤ . خسارة جمعية الوفاق الوطني الإسلامية لجميع ما استطاعت الحصول عليه اثناء الاحتجاجات من تنازلات سياسية قدمها النظام السياسي البحريني ووصفت بالثمينة وغير المسبوقة والتي قد لا تتكرر مستقبلا نتيجة حساباتها وتقديراتها السياسية الخاطئة.

١٥ . انعكست الازمة سياسية الطابع وطائفية المضمون في البحرين على الاقليم ككل وظهر الانقسام طائفا من خلال المواقف السياسية العربية سنيا وشيعيا تجاهها مع اعتبار ان تلك الازمة ما هي الا جزء من الصراع السعودي الايراني على تنازع السيطرة والزعامة الإقليمية وهو ما ظهر من خلال الادوار التي مارستها الدولتان في الازمة البحرينية، مما يعني ان حلها كازمة سياسية مرهون بحل العديد من الازمات في المنطقة والتي تتداخل فيها مصالح السعودية وايران.

١٦ . وجود توافقات اقليمية ودولية تتلخص بعدم السماح لكل من الحركتين السياسيتين السابق ذكرهما بالوصول للسلطة في الاردن والبحرين ومنع الاسباب والعوامل التي قد تؤدي الى ذلك، وقد جاءت هذه التوافقات نتيجة التقاء جملة من المصالح السياسية والاقتصادية لعدة فاعلين سياسيين على المستوى الاقليمي والدولي بما يتعلق بكل من الدولتين الاردن والبحرين.

التوصيات

١. امكانية عودة الاحتجاجات الشعبية في الاردن مستقبلا وهو ما يحتم على النظام السياسي معالجة جميع الاسباب التي ادت الى اندلاع الاحتجاجات الشعبية في العام ٢٠١١ وما تلاها، واثبات جديته في ايجاد حلول مناسبة من خلال سياسات اقتصادية بالدرجة الاولى تقود الى تحسين الازوضاع المعيشية والاجتماعية ووضع خطط مدروسة ومنطقية موضع التنفيذ على كافة المستويات.

٢. تعاطي النظام السياسي الاردني مع حركة الاخوان المسلمين كقوة سياسية لها وزنها السياسي والشعبي وتغليب الحل السياسي بدلا من الحلول الامنية من خلال الانفتاح السياسي وتفعيل الحوار السياسي معها بحيث يؤدي ذلك في نهاية المطاف الى ازالة جميع الشكوك والتخوفات وحالة القطيعة السياسية ما بينهما وازفاء حالة من التشاركية السياسية مبنية على اسس الديمقراطية.

٣. اعادة قراءة حركة الاخوان المسلمين للمشهد السياسي المحلي والاقليمي والدولي في ظل التغيرات والتطورات السياسية المتسارعة والابتعاد عن التصلب في بعض المواقف والرؤى السياسية اذا ما ارادت الاستمرار كمكون سياسي ومعارضة وطنية.

٤. اجراء حركة الاخوان المسلمين لمراجعات فكرية وسياسية لنهجها وسلوكها السياسي كما فعلت بعض الحركات السياسية الاسلامية في تونس و المغرب، والالتفات للشأن الوطني بدلا من التركيز على قضايا وملفات اقليمية والتي بنت عليها توجهات ومواقف سياسية تتعارض مع سياسية النظام السياسي الخارجية، وان تتضمن تلك المراجعات الاخطاء التي وقعت فيها الحركة اثناء فترة الاحتجاجات بحيث يصب تفاديها في نهاية الامر في صالح القضايا الوطنية وخير المجتمع.

٥. وقف التدخلات متعددة الاشكال والادوات من قبل النظام السياسي الاردني في الانتخابات البرلمانية والبلدية والنقابية وغيرها، والتي اعترف بها احد رؤساء الحكومات سابقا والهادفة الى اقضاء الحركة من المشهد السياسي كجزء من منهجية التدخل السابق ذكره، وهو ما يتعارض مع النهج الديمقراطي المفترض للدولة وحسب الدستور الاردني.

٦. امكانية استفادة كل من النظام السياسي و حركة الاخوان المسلمين بالاضافة الى قوى سياسية اخرى من نجاح التجربة المغربية المتمثلة بوصول الحركة الاسلامية للسلطة بناء على تفاهات سياسية ما بين مؤسسة العرش المغربية وحزب العدالة والتنمية المغربي، يعززه تشابه الكثير من المعطيات السياسية والاجتماعية ما بين البلدين.

٧. لم تكن الازمة السياسية في البحرين وليدة الاحتجاجات التي بدأت في العام ٢٠١١ وانما امتداد لازمة الطائفية ومنذ عقود، انتقلت بتطوراتها لتتحول الى جزء من الصراع السياسي الطائفي بين قطبي صراع اقليميين هما السعودية وايران.

٨. ادامة وتعزيز وتعميق العلاقات السياسية والاقتصادية والامنية ما بين البحرين والسعودية بغية إيقاف وليس منع الاطماع الايرانية واضحة المعالم تجاه البحرين بالتزامن مع استخدام النظام السياسي البحريني للقوة الدبلوماسية في المحافل الدولية للضغط على ايران فيما يتعلق بتدخلها في الشأن الداخلي البحريني وتهديد امنها واستقرارها.

٩. دراسة النظام السياسي البحريني للاسباب التي ادت الى حالة الانقسام الطائفي وضرورة معالجتها، وتحليل خلفية العداة الشيعي الشعبي للسلطة الحاكمة والتحريض الديني ضدها، والعمل على معالجة مكامن الخلل بالنسبة للقوى السياسية الشيعية كوقف العلاقات وقطع خطوط التواصل ما بينها وبين النظام السياسي الايراني وبقية القوى السياسية الاقليمية الاخرى كالمنظمات والاحزاب والجماعات السياسية والعسكرية في العراق ولبنان على سبيل المثال.

١٠. انتهاج النظام السياسي البحريني لمسارين متوازيين للتخفيف من اثار وتعقيدات الازمة والتي ترى الدراسة انها لن تحل على المدى المنظور، بحيث يكون المسار الاول سياسي الطابع والمضمون من خلال العمل على ايجاد قوى سياسية شيعية معتدلة ودعم القوى السياسية الشيعية المعتدلة الموجودة على الساحة السياسية مسبقا وتشجيعهما معا للقيام بدور سياسي وطني وان كان معارضا، اما المسار الاخر فهو استخدام الحلول الامنية بما يتناسب مع الحالة السياسية منعاً للحركات المتطرفة والمنتهجة للعنف والتفجيرات من خلق حالة من عدم الاستقرار السياسي والاجتماعي.

قائمة المراجع

* القرآن الكريم

أولاً- الكتب العربية:

- أبو رمان، محمد وأبو هنية، حسن (٢٠١٢)، **الحل الإسلامي في الأردن الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن**، عمان: مركز الدراسات الاستراتيجية الجامعة الأردنية.
- أتالي، جاك (٢٠٠٨)، **كارل ماركس و فكر العالم**، دمشق: دار كنعان.
- اسبوزيتو، جون (٢٠١١)، **الخطر الإسلامي خرافة أم حقيقة**، القاهرة: المركز القومي للترجمة.
- أفندي، عبدالوهاب وآخرون (٢٠٠٢)، **الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي**، أبوظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية.
- أمين، صادق (١٩٩٣)، **طريق الخلاص**، القاهرة: دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع.
- الأنباري، حسن وآخرون (٢٠١٢)، **الخارطة السياسية للوطن العربي ما بعد الثورات العربية**، عمان: مركز دراسات الشرق الأوسط.
- باروت، محمد جمال (١٩٩٤)، **يثرّب الجديدة الحركات الإسلامية الراهنة**، بيروت: رياض الريس للكتب والنشر.
- البخاري، محمد بن اسماعيل (١٤٢٢هـ)، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه/ صحيح البخاري**، دمشق.
- البداح، عبدالعزيز بن أحمد (٢٠١١)، **التشيع في البحرين تاريخه وأهدافه**.
- برادلي، جون آر (٢٠١٣)، **ما بعد الربيع العربي**، القاهرة: مؤسسة هندايو للتعليم والثقافة.
- بنجلون، الطاهر (٢٠١٢)، **الشرارة انتفاضات في البلدان العربية**، الدار البيضاء.
- بوصفوان، عباس (٢٠١٢)، **البحرين تعديلات دستورية هشة**، لندن: مركز البحرين للدراسات في لندن.
- بوصفوان، عباس (٢٠١٢)، **الصراع المكتوم: مستقبل ولاية العهد في البحرين**، لندن: مركز البحرين للدراسات في لندن.
- بوصفوان، عباس (٢٠١٣)، **سقوط الأفتنة عامان على الوجود العسكري السعودي في البحرين**، لندن: مركز البحرين للدراسات في لندن.
- بيات، آصف (٢٠١٤)، **الحياة سياسة كيف يغير بسطاء الناس الشرق الأوسط**، القاهرة: المركز القومي للترجمة.

- تقي الدين، سليمان (٢٠١٤)، **تداعي الإسلام السياسي**، بيروت: دار الفارابي للنشر والتوزيع.
- تلي، تشارلز (٢٠٠٥)، **الحركات الاجتماعية**، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.
- التوبة، غازي (٢٠٠٤)، **الفكر الإسلامي المعاصر دراسة وتقييم**، (ط٤)، الإسكندرية: مكتبة الخلفاء الراشدين.
- الثبيلات، قاسم (٢٠٠٩)، **الإخوان المسلمون في الأردن**، عمان: دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع.
- الجابري، محمد عابد (١٩٩٦)، **الدين والدولة وتطبيق الشريعة**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الجامي، محمد (١٤١٤هـ)، **العقيدة الإسلامية وتاريخها**، الرياض: دار المنار.
- جرجس، فواز (٢٠٠٢)، **الشرق الأوسط الجديد**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- جمعة، حسين (٢٠١٤)، **ثقافة المقاومة إعادة بناء الذات العربية**، دمشق: دار مؤسسة رسلان للطباعة والنشر.
- حاج حمد، محمد أبو القاسم (٢٠١٠)، **الحاكمية**، بيروت: دار الساقى.
- حزب جبهة العمل الإسلامي (٢٠١٣)، **النظام السياسي لحزب جبهة العمل الإسلامي**.
- الحسن، حمزة (٢٠١٢)، **مستقبل انتفاضة البحرين: الدور السعودي والرهانات الإقليمية والدولية**، لندن: مركز البحرين للدراسات في لندن.
- الحسن، حمزة (٢٠١٣)، **رؤية في الموقف الإقليمي والدولي من الانتفاضة البحرينية**، لندن: مركز البحرين للدراسات في لندن.
- حسن، كريم وآخرون (٢٠١٣)، **الربيع العربي ثورات الخلاص من الاستبداد دراسة حالات**، شرق الكتاب.
- حسين، فؤاد (٢٠١٢)، **موقف القوى السياسية الأردنية من انتفاضة البحرين قراءة في موقف جماعة الإخوان المسلمين والقوى الشبابية والحزبية**، لندن: مركز البحرين للدراسات في لندن.
- الحسيني، معدي (٢٠١٢)، **موسوعة أشهر الثوار في العالم**، القاهرة: دار النهار.
- حطيط، أمين (٢٠١٢)، **موقع البحرين في الاستراتيجية الأمريكية في منطقة الشرق الأوسط**، لندن: مركز البحرين للدراسات في لندن.
- حوى، سعيد (٢٠٠١)، **الإسلام**، (ط٤)، القاهرة: دار السلام.
- الخالدي، صلاح (١٩٩٤)، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، (ط٢)، دمشق: دار القلم.
- خان، وحيد الدين (١٩٩٢)، **تاريخ الدعوة إلى الإسلام**، القاهرة: مؤسسة الرسالة.
- خليفة، عبدالرحمن (١٩٩٠)، **في علم السياسة الإسلامي**، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

الخواجة، عبدالهادي والمرشد، عباس (٢٠٠٧)، دراسة التنظيمات والجمعيات السياسية في البحرين، بيروت: المركز اللبناني للدراسات والبحوث.

الخوري، فؤاد (١٩٨٣)، القبيلة والدولة في البحرين، بيروت: معهد الإنماء العربي.
خيزران، يسري (٢٠١٤)، رؤية إسرائيلية للثورات العربية، حيفا: المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية.

ربيع، داود (٢٠١١)، التجنيس والإبادة في البحرين، بيروت: دار الصحف للنشر والتوزيع.
ربيع، داود (٢٠١١)، التجنيس والنظام في البحرين، بيروت: دار الصحف للنشر والتوزيع.
ربيع، داود (٢٠١١)، تجنيس الأردنيين في البحرين، بيروت: دار الصحف للنشر والتوزيع.
ربيع، داود (٢٠١٢)، الخروج على جدار الصمت انهيار السلطوية في البحرين، لندن: مركز البحرين للدراسات في لندن.

ربيع، داود (٢٠١٣)، جرائم التجنيس والإبادة في البحرين، بيروت: دار الصحف للنشر والتوزيع.
رشوان، ضياء وآخرون (٢٠٠٦)، دليل الحركات الإسلامية في العالم، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية.

الرتاوي، عريب وآخرون (٢٠١٠)، الدين والدولة: الأردن نموذجاً، عمان: مركز القدس للدراسات السياسية.

زقزوق، محمود (٢٠٠٤)، موسوعة أعلام الفكر الإسلامي، القاهرة: وزارة الأوقاف المصرية.
زهرة، وليد (٢٠١٤)، إني أكرهك (خطاب الكراهية والطائفية في إعلام الربيع العربي)، عمان: مركز حماية وحرية الصحفيين.

الزبيدي، مفيد (٢٠٠٠)، التيارات الفكرية في الخليج العربي ١٩٣٠-١٩٧١، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية

الزين، حسن محمد (٢٠١٣)، الربيع العربي آخر عمليات الشرق الأوسط الكبير، دار القلم الجديد.

سعيد، صبري (٢٠٠٧)، الديمقراطية، القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
السويدي، جمال والصفتي، أحمد (٢٠١٤)، حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي السعود والأفول، أبوظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية.

السيف، توفيق وآخرون (٢٠١٣)، مستقبل الإسلام السياسي في الوطن العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

الشريجي، علي وآخرون (٢٠٠٧)، نحو خطاب إسلامي ديموقراطي، عمان: مركز القدس للدراسات السياسية.

شماخ، عامر (٢٠١١)، الإخوان المسلمون من نحن؟ وماذا نريد؟، القاهرة: الصحو للنشر والتوزيع.

الشمري، هادف (٢٠٠٨)، الخطة الخمسينية وإسقاطاتها في مملكة البحرين، (ط٢).
الشوبكي، عمرو وآخرون (٢٠١٤)، الحركات الاحتجاجية في الوطن العربي، (ط٢)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

صحيفة مرآة البحرين (٢٠١٣)، حصاد الساحات ربيع البحرين، بيروت.
طالب، إحسان (٢٠١٣)، حوار الديمقراطية والإسلام مفاعيل الربيع العربي، بيروت: منشورات ضفاف.

الطنطاوي، علي (٢٠٠٨)، فصول في الدعوة والإصلاح، جدة: دار المنارة للنشر والتوزيع.
عبدالحكيم، أحمد وآخرون (٢٠١٣)، حرب اللاعنף الخيار الثالث، (ط٣)، بيروت: الدار العربية للعلوم.

عبدالرزاق الطائي، هاشم (٢٠١٠)، التيار الإسلامي في الخليج العربي، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي.

عبدالعزیز، مصلح (٢٠١٣)، مبادئ القانون الدولي الإنساني، عمان: دار المنهل.
عبدالوهاب، جواد (٢٠١٣)، وثيقة المنامة وإمكانيات التطبيق، لندن: مركز البحرين للدراسات في لندن.

العبودي، محمد (١٤٢١هـ)، الدعوة الإسلامية وإعداد الدعاة، الرياض.
العتيبي، بندر (٢٠٠٦)، الحكم بغير ما أنزل الله مناقشة تأصيلية علمية هادئة، (ط٢)، الرياض.
عزيز، محمد (٢٠١٦)، مسؤولية المقاتل عن انتهاك القانون الدولي الإنساني، الجيزة: مركز الدراسات العربية للنشر والتوزيع.

العقاب، عبدالوهاب (٢٠١١)، مشروع الإسلام السياسي في التطور التاريخي المعاصر، دمشق: دار رسلان.

العكري، عبدالنبي (٢٠١٢)، البحرين: دور الحركة الإسلامية في انتفاضة ١٤ فبراير، لندن: مركز البحرين للدراسات في لندن.

العموش، بسام (٢٠٠٨)، محطات في تاريخ جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، عمان: الأكاديميون للنشر والتوزيع.

العوا، محمد (٢٠٠٦)، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، (ط٢)، القاهرة: دار الشروق.
غازي، لينة (٢٠١٤)، العنف المجتمعي في الأردن الأسباب والحلول، عمان: منظمة كفى.
غرابية، إبراهيم (١٩٩٧)، جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، عمان: دار سندباد للنشر.

الغزالي، محمد (١٩٩٨)، الإسلام والطاقات المعطلة، القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

غليون، برهان (٢٠٠٧)، نقد السياسة الدولية والدين، (ط٤)، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

فهمي، أحمد (٢٠١١)، البحرين بركان على جزيرة، دراسة تحليلية للحركات الدينية الشيعية في البحرين وعلاقتها الخارجية، مركز البحوث والدراسات.

القصيبي، عبدالغفار (٢٠٠٤)، منهاج البحث في علوم السياسة، القاهرة: مكتبة الآداب.

قطب، سيد (١٩٧٩)، معالم في الطريق، (ط٦)، بيروت: دار الشروق.

كاتوس، ميريام وكرم، كرم (٢٠١٠)، العودة إلى الأحزاب المنطلق الحزبي والتحولت السياسية في البلدان العربية، بيروت: المركز اللبناني للدراسات.

كنمننت، جيل (٢٠١٢)، البحرين: ما وراء الجمود، لندن: تشاتام هاوس.

كيبيل، جيل (١٩٩٢)، يوم الله الحركات الأصولية المعاصرة في الديانات الثلاث، ليماسول: دار قرطبة للنشر والتوثيق والأبحاث.

لويون، غوستاف (١٩٩١)، سيكولوجية الجماهير، بيروت: دار الساقي.

ماثيسن، توبي (٢٠١٤)، الخليج الطائفي والربيع العربي الذي لم يحدث، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

محمود، مصطفى (١٩٩٢)، الإسلام السياسي والمعرفة القادمة، القاهرة: مطبوعات قطاع الثقافة. المرشد، عباس (٢٠١٢)، النموذج الخليجي في التغيير السياسي: اقتصاد الطائفية والعنف في البحرين، مركز البحرين للدراسات في لندن.

المرشد، عباس (٢٠١٢)، ائتلاف شباب ١٤ فبراير المجتمع الثاني والزمن الجديد، لندن: مركز البحرين للدراسات في لندن.

المرشد، عباس وآخرون (٢٠١٣)، البحرين.. التقرير الاستراتيجي، لندن: مركز البحرين للدراسات في لندن.

مسلم (٢٠٠٦)، صحيح مسلم، بيروت.

المعاينة، سميح (٢٠٠٨)، الدولة والإخوان ١٩٩٩-٢٠٠٨ قراءة تحليلية، عمان: مركز القدس للدراسات السياسية.

الملا، غسان (د.ت)، رياح التغيير في البحرين.

الموصللي، أحمد (٢٠٠٤)، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

ناجي، أبو بكر (د.ت)، إدارة التوحش أخطر مرحلة ستمر بها الأمة.

الندوي، أبو الحسن (٢٠٠١)، التفسير السياسي للإسلام في مرآة كتابات الأستاذ أبي الأعلى المودودي والشهيد سيد قطب، القاهرة: دار آفاق الغد.

نسيرة، هاني (٢٠١٥)، متاهة الحاكمية أخطاء المجاهدين في فهم ابن تيمية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

نصر، ولي (٢٠٠٧)، صحوة الشيعة، بيروت: دار الكتاب العربي.

نعيم، هاني (٢٠١٢)، النضال اللاعنفي: الطريق إلى الحرية، بيروت: منشورات مدونة.

النفيسي، عبدالله (٢٠١٢)، الحركات الإسلامية ثغرات في الطريق، الكويت: مكتبة آفاق.

النمري، جميل (٢٠١٠)، الإصلاح السياسي والانتخابات الدليل القانوني بديل، عمان: دار ورد للنشر والتوزيع.

يالجن، مقداد (١٩٦٩)، منهاج الدعوة إلى الإسلام في العصر الحديث، القاهرة: المطبعة المصرية.

ثانياً - الدراسات:

أبو الحسن، عمر (٢٠١٤)، مستقبل مسار التحول الديمقراطي في دول الربيع وإشكالياته في ظل المتغيرات الحالية. مجلة الحوار المتمدن.

أحمد، مصلح (٢٠١٤)، الإرهاب وحق الدفاع الشرعي في القانون الدولي العام، كلية القانون، الجامعة العراقية. مجلة مواد الآداب.

أنرولد، توماس (١٩٧١)، الدعوة إلى الإسلام بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

الأسمر، وضاح (٢٠١٣)، أثر الحراك العربي على الدور الوظيفي لدولة إسرائيل، جامعة النجاح الوطنية.

البريشي، اسماعيل (٢٠١٤)، المظاهرات السلمية بين المشروعية والابتداع - دراسة مقارنة. دراسات علوم الشريعة والقانون.

حماد، أحمد (٢٠١٦)، منهج الشيخ سعيد حوى في العقيدة والدعوة، الجامعة الإسلامية، غزة.

حيدر، مراد محمود (٢٠١٢)، تكوين الجماعات والأحزاب السياسية من منظور الفقه الإسلامي دراسة مقارنة.

خضر، أحمد (٢٠٠٨)، المنهج المقارن (حلقة بحث)، جامعة دمشق.

الدعجة، حسن (٢٠١٦)، أسباب نشأة الحراك الشعبي في الأردن من وجهة نظر أبناء البادية الأردنية. دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية.

صافي، خالد (٢٠٠٩)، إشكالية العلاقة بين الشورى والديمقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر دراسة مفاهيمية. مجلة جامعة الأقصى (سلسلة العلوم الإنسانية).

عبدالحليم، عبدالله (٢٠١٢)، الولايات المتحدة الأمريكية والتحويلات الثورية الشعبية في دول محور الاعتدال العربي (٢٠١٠-٢٠١١)، جامعة النجاح الوطنية.

عبدالواحد، عبدالحמיד (٢٠٠٥)، الحاكمية في ظلال القرآن الكريم، جامعة النجاح الوطنية.

العويط، هنري وآخرون (٢٠١٤)، التقرير العربي السابع للتنمية الثقافية (العرب بين مآسي الحاضر وأحلام التغيير أربع سنوات من الربيع العربي)، بيروت: مؤسسة الفكر العربي.

عياصرة، نائر (٢٠١٦)، العوامل الرئيسية وراء اندلاع الاحتجاجات والثورات التي شهدتها بلدان الربيع العربي ٢٠٠٩-٢٠١١. دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية.

فهمي، عاطف (٢٠٠٩)، التجربة الديمقراطية في البحرين دراسة في عقبات التحول الديمقراطي ١٩٩٩-٢٠٠٤.

القدرة، أحمد (٢٠١٤)، المتغيرات السياسية والاجتماعية وأثرها على النظام السياسي البحريني (٢٠٠٢-٢٠١٣)، جامعة الأزهر، غزة.

كربوسة، عمراني (٢٠١٤)، المجتمع المدني في ظل الحراك العربي الراهن.. أي دور؟ بالإشارة إلى حالة المجتمع المدني في الجزائر. مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، (١٦).

كعسيس، خليدة (٢٠١٤)، الربيع العربي بين الثورة والفوضى. مجلة المستقبل العربي.

مبيضين، مهذ وعيادات، زياد (٢٠١٥)، الإخوان المسلمون في الأردن: التأسيس والتطور والمصائر.

المجالي، رضوان محمود (٢٠١٥)، أثر الحركات الاحتجاجية في الأردن على الاستقرار السياسي. ناصر، شحاتة محمد (٢٠١١)، سياسات النظم الحاكمة في البحرين والكويت والعربية السعودية في التعامل مع المطالب الشيعية (٢٠٠٣-٢٠٠٨): دراسة مقارنة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

نجات، علي (٢٠١٤)، الاحتجاجات في الصحف الأردنية اليومية والتحويلات المنشودة في المجتمع الأردني (دراسة مسحية). دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية.

ثالثاً - تقارير:

(التدخل والتقييد والهيمنة) القيود المفروضة على حرية تكوين الجمعيات في البحرين (٢٠١٣)، هيومن رايتس ووتش.

(للحرية ثمنها) عامان منذ اندلاع انتفاضة البحرين (٢٠١٣)، منظمة العفو الدولية.

الاحتجاجات الشعبية في شمال أفريقيا والشرق الأوسط (III): الثورة البحرينية (٢٠١١)،
International Crisis Group

الاحتجاجات الشعبية في شمال أفريقيا والشرق الأوسط VIII (٢٠١١)، International Crisis
Group.

الإخوان المسلمون في الأردن: من أركان المملكة الهاشمية إلى أعداء النظام (٢٠١٧)، هناء
جابر، مبادرة الإصلاح العربي.

الأردن ليس على شفا الانهيار بل في أزمة (٢٠١١)، مركز كارنيغي للشرق الأوسط.

الأردن ولجنة الحوار الوطني الإصلاح لا يزال بعيداً (٢٠١١)، مركز الجزيرة للدراسات.

الأردن: الإصلاح رهينة الانقسام (٢٠١١)، مركز الجزيرة للدراسات.

الأردن: الصراع على قواعد اللعبة السياسية (٢٠١٢)، مركز الجزيرة للدراسات.

الأردن: الطريق الصعب نحو الإصلاح (٢٠١٢)، مركز الجزيرة للدراسات.

الأردن: تصدعات في صفوف قوى الإصلاح (٢٠١١)، مركز الجزيرة للدراسات.

الأردن: قرارات ملحة وخيارات محدودة (٢٠١٢)، مركز كارنيغي للشرق الأوسط.

الأردن: معضلة دوائر التوتر (٢٠١١)، مركز الجزيرة للدراسات.

أزمة الإخوان المسلمين بالأردن نهاية الصراع الدائري وبداية التعويم السياسي (٢٠١٦)، مركز
الجزيرة للدراسات.

أزمة تمثيل: تشظي الأحزاب وتدهور المشاركة السياسية في الأردن (٢٠١٦)، مركز الجزيرة
للدراسات.

الأزمة في البحرين: المضامين الإقليمية والدولية.

الانتفاضة البحرينية الضائعة (٢٠١٢)، مركز كارنيغي للشرق الأوسط.

انسحاب الوفاق: ينهي حوار التوافق الوطني دون توافق وطني (٢٠١١)، مركز الجزيرة
للدراسات.

البحرين: الوتر المشدود ما بين ضفتي الخليج (٢٠١٦)، مركز الجزيرة للدراسات.

تجريم المعارضة وترسيخ الإفلات من العقاب (٢٠١٤)، هيومن رايتس ووتش.

التعديل الوزاري.. هل يمتص غضب الشارع الأردني (٢٠١١)، مركز الجزيرة للدراسات.

التعديلات الدستورية (٢٠١٦)، مركز كارنيغي للشرق الأوسط.

التعديلات الدستورية المقترحة في الأردن خطوة أولى في الاتجاه الصحيح (٢٠١١)، مركز
كارنيغي للشرق الأوسط.

التعذيب في البحرين (٢٠١١)، جمعية الوفاق الوطني الإسلامية.

تقرير اللجنة المستقلة لتقصي الحقائق (٢٠١١)، محمود بسيوني.

جمعة الوفاء (٢٠١٣)، المركز الإعلامي لجمعية الوفاق الوطني الإسلامية.
جمعية الوفاق والحوار الوطني في البحرين (٢٠١١)، مركز الجزيرة للدراسات.
حالة الدولة الأردنية (٢٠١٣)، حسام النعيمات وفراس خير الله، مؤسسة فريدينتش ايبيرت، عمان.
حركة ١٤ فبراير في البحرين: الوجهة والمسار (٢٠١١)، مركز الجزيرة للدراسات.
حلول البحرين المرة: ضغوط الداخل وتحديات الخارج (٢٠١١)، مركز الجزيرة للدراسات.
الحليف غير المستقر: مآزق البحرين وسياسة الولايات المتحدة (٢٠١٣)، مركز كارنيغي للشرق الأوسط.

دلائل مشجعة على التغيير (٢٠١٥)، مركز كارنيغي للشرق الأوسط.
الدولة والإخوان: لعبة الخطوط الحمراء في الأردن (٢٠١٤)، مركز الجزيرة للدراسات.
سياسات الضبط السياسي ومنازعة الشرعية (حالة جمعية الوفاق البحرينية) (٢٠١٥)، مركز الجزيرة للدراسات.
صرخات العالم من أجل ثورة اللؤلؤ (٢٠١١)، المركز الإعلامي لجمعية الوفاق الوطني الإسلامية.

طريق الثورة في البحرين (٢٠١١)، مركز الجزيرة للدراسات.
عاشوراء البحرين (٢٠١٧)، ويكيليكس السفارة الأمريكية، مرآة البحرين.
قانون الانتخابات والحكومات البرلمانية (٢٠١٦)، مركز كارنيغي للشرق الأوسط.
القمع في البحرين حقوق الإنسان على مفترق الطرق (٢٠١١)، منظمة العفو الدولية.
لا عدالة في البحرين المحاكمات غير العادلة أمام المحاكم العسكرية والمدنية (٢٠١٢)، هيومن رايتس ووتش.

مسار الحوار الوطني وتطورات المشهد السياسي في البحرين (٢٠١٣)، مركز الجزيرة للدراسات.
المسافة بين البحرين وإيران: استنشاق التوتر (٢٠١٤)، مركز الجزيرة للدراسات.
مسيرة المتشددين في البحرين (٢٠١٢)، مركز كارنيغي للشرق الأوسط.
ملخصات أوراق المؤتمر السنوي الثاني في موضوع الإسلاميون ونظام الحكم الديموقراطي بعنوان (مسائل المواطنة والدولة والأمة) (٢٠١٦)، الحسين اعبوشي وآخرون، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

الملكية الدستورية في الأردن.. خارطة طريق (٢٠١١)، مركز الجزيرة للدراسات.
الممكن وغير الممكن في حلحلة الأزمة السياسية في البحرين (٢٠١٤)، مركز الجزيرة للدراسات.
وثيقة المشروع السياسي ائتلاف شباب الفاتح (٢٠١٣).
الوفاق والحوار الوطني في البحرين: من المشاركة إلى الانسحاب (٢٠١١)، مركز الجزيرة للدراسات.

رابعاً - المراجع الأجنبية:

- Aras, Bulent and Falk, Richard (٢٠١٤). **Authoritarian “geopolitics” of survival in Arab spring.**
- Lengler, Justin (٢٠١١). **Ethnic conflict and political mobilization in Bahrain and the Arab Gulf**, University of Michigan.
- Meriboute, Zidane (٢٠١٤). **“Arab spring”: The influence of the Muslim Brotherhood and their vision of Islamic finance and state.**
- Moussa, Mohamed Ben (٢٠١٣). **From Arab street to social movement: Re-theorizing collective action and the role of social media**, Westminster paper.
- Mufau, Rufai (٢٠١٦). Regime changes and uprisings in the Middle East and parts of North Africa: Some lessons to be learned. **Journal of Education and Practices.**
- Wright, Steven (٢٠١٠). **Fixing the Kingdom: Political evolution and socio-economic challenges in Bahrain**, Center of international and Regional Studies.

خامساً - الصحف:

- جريدة الغد.
- جريدة السبيل.
- جريدة الوسط.

سادساً - الإنترنت:

- acpaa.ahram.org.eg
- bahrainmirror.com
- bh-mirror.noip.me
- m.dw.com
- www.alghad.com
- www.abna٢٤.com
- www.addustour.com
- www.adelamer.com
- www.ahewar.org
- www.ahram.org
- www.alahednews.com
- www.alalam.ir
- www.alanba.com
- www.alaraby.co.uk
- www.alayam.com
- www.albayan.ae

- www.albiladpress.com
- www.aljazeera.net
- www.almanar.com
- www.almothaqaf.com
- www.alqudscenter.org
- www.alrai.com
- www.alwasatnews.com
- www.alwefaq.net
- www.ammanxchange.com
- www.ammonnews.net
- www.anhri.net
- www.annaharkw.com
- www.ar.qantara.de
- www.arabi٢١.com
- www.arabic.khamenei.ir
- www.arabic.rt.com
- www.assabeel.net
- www.assafir.com
- www.bahrainrights.org
- www.bbc.com
- www.bcs1.org.uk
- www.bici.org.bh
- www.biciactions.bh
- www.bipd.org
- www.bna.bh
- www.bohothe.blogspot.com
- www.brooking.edu
- www.carnegieedownment.org
- www.carnegie-mec.org
- www.cndh.ma
- www.crisisgroup.org
- www.democracy.ahram.org
- www.dw.com
- www.elaph.com
- www.elaph.com
- www.elnashra.com
- www.factjo.com
- www.hajrnet.net
- www.hizb-ut-tahrir.org
- www.hrw.org
- www.hurriyatsudan.com
- www.ifex.org
- www.ikhwanwiki.com
- www.iraqicp.com
- www.irfaasawtak.com
- www.islamist-movements.com
- www.jfranews.com

- www.jo٢٤.com
- www.karamabh.org
- www.khaberni.com
- www.lawjo.net
- www.lebarmy.gov
- www.legalafairs.gov
- www.m.ahewar.org
- www.marefa.org
- www.masralarabia.com
- www.mawdoo٣
- www.middle-east-online.com
- www.moppa.gav.jo
- www.moppa.gov.jo
- www.moubadarah.com
- www.nchr.org.jo
- www.noonpost.org
- www.palinfo.com
- www.parlmany.com
- www.petra.gov.jo
- www.qantara.de
- www.rawabetcenter.com
- www.rumonline.net
- www.sahafi.jo
- www.siyassa.org
- www.startimes.com
- www.studies.aljazeera.net
- www.thepersiangulf.com
- www.thepersiangulf.webly.com
- www.washingtoninstitute.org
- www.watnnews.com
- www.wikishia.net
- www.youtube.com

**Islamic Political Movements And Arab Popular Protests: ٢٠١١-٢٠١٦
Muslim Brotherhood Society In Jordan And Alwefaq National Society
In Bahrain: Comparative Study**

Prepared by: Ali Alaone

Supervisor: Dr. Sayel Alsarhan

ABSTRACT

Islamic political movements brought a lot of researchers, authors, academic, political regimes and studies centers attention equally due to the role which played locally, regionally and internationally, this attention concerned about growth reasons, circumstances and the aims, discovering the effects of it and how much effected by the political environment accompanied with the interaction with the political environment at all levels and stages, this study aimed to endeavor observing the political role played by the Islamic political movements during Arab world protests which become known later as Arabic spring beginning from ٢٠١١ until ٢٠١٦ through comparative study between two Islamic political movements represented by Muslim Brotherhood Society in Jordan and Alwefaq National Islamic Society in Bahrain .

The first chapter discusses generally the Islamic political movements theoretical rooting clarifying the essence, general concept and nature of it, then discussing the da'wa job for each of them, then talking about movement understanding for political authorities through political Islam as a comprehensive concept containing movements ramifications and subdivisions, adding the significance of this concept and the differentiation occurred on its movements as a political Islam between sobriety and radicalism, followed by the study attempt to explore the movements methods and apparatuses to achieve own goals requested by commanders and thinkers. Second chapter focuses on movement's interaction with public protests connecting it with the regional and international transitions during study life by reporting protests nature and the effectiveness of those movements' abilities on protests by Muslim Brotherhood Society in Jordan

and Alwefaq National Islamic Society in Bahrain, discussing the movements future under the pressure of the regional and international transitions after the Arab world spring , finishing with convergences and differences.