

الإسلاموية بعد الربيع العربي بين الدولة الإسلامية والدولة الوطنية

مشروع العلاقات الأمريكية مع العالم الإسلامي التابع لمعهد بروكينجز

أبحاث منتدى أمريكا والعالم الإسلامي لعام ٢٠١٦

يناير ٢٠١٧

شادي حميد، ويليام مكانتس، وراشد دار





مشروع العلاقات الأمريكية مع العالم الإسلامي
مركز سياسة الشرق الأوسط في معهد بروكينجز
١٧٧٥ ماساشوستس أفيو، إن دبليو،
واشنطن دي سي ٢٠٠٣٦
www.brookings.edu/islamic-world

إن معهد بروكينجز هو مؤسسة غير ربحية تقدم بحوثاً وحلولاً سياسية مستقلة. يهدف المعهد إلى إجراء بحوث عالية الجودة ومستقلة يستند إليها لتقديم توصيات عملية ومبكرة لصناع السياسات العامة. تعود الاستنتاجات والتوصيات الموجدة في كافة منشورات بروكينجز إلى مؤلفيها وحدهم، ولا تعكس وجهات نظر المعهد أو إدارته أو الخبراء الآخرين.

يعترف معهد بروكينجز بأن القيمة التي يقدمها إلى داعميه تكمن في التزامه المطلق بالجودة والاستقلالية والتأثير. كما وأن الأنشطة التي تدعمها الجهات المانحة تعكس هذا الالتزام، علمًا بأن الهبات لا تحدّد بأي شكلٍ من الأشكال التحليلات والتوصيات.

لجنة التسويق

مارتن إنديك

نائب المدير التنفيذي

معهد بروكينجز

بروس جونز

نائب رئيس ومدير

مركز الدراسات

الخارجية في بروكينجز

تمارا كوفمان ويتس

مديرة ووزميلة أولى

في مركز سياسات

الشرق الأوسط

في بروكينجز

ويليام مكانتس

زميل ومدير

مشروع علاقات

الولايات المتحدة

مع العالم الإسلامي

كينيث بولاك

زميل أول

مركز دراسات

الشرق الأوسط

بروس ريدل

زميل أول

في مركز سياسات

الشرق الأوسط

في بروكينجز

شibli تلامي

أستاذ كرسي

أنور السادات

في جامعة ماريلان

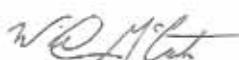
نود أن نغتنم الفرصة لنشكر دولة قطر على دعمها الذي بفضله تمكنا من عقد هذا المؤتمر. وإننا ممتنون بشكل خاص لصاحب السمو الأمير لكرمه إذ منحنا الفرصة للجتماع وإقامة الحوارات والنقاشات على مدى ثلاثة أيام. كما نود أن نشكر معالي الشيخ عبدالله بن ناصر بن خليفة آل ثاني رئيس الوزراء ووزير الداخلية في دولة قطر؛ معالي الشيخ الدكتور خالد بن محمد آل عطية، وزير الخارجية؛ وزادرة الشؤون الخارجية على كل الدعم الذي يوفره. ونتوجه بشكر خاص لسعادة السيد رشيد بن خليفة آل خليفة، مساعد وزير الخارجية لشؤون الخدمات والمتابعة؛ ولسعادة الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن جاسم آل ثاني، مساعد الوزير لشؤون التعاون الدولي؛ وسعادة السفير عبدالله فخرو، المدير التنفيذي للجنة الدائمة لتنظيم المؤتمرات وفريق عمل اللجنة الدائمة فرداً فرداً على دعمهم ومساعدتهم.

يضم منتدى أمريكا والعالم الإسلامي ٢٠١٥ مجموعة متنوعة من الصيغ تضمن مشاركة بناءة بما في ذلك جلسات علنية منقولة عبر الإنترنت لاكتشاف التطورات الهامة، عمليات الانتقال، والأزمات بالإضافة إلىمجموعات عمل ومجموعات عاملة تجمع ناشطين وخبراء بهدف تطوير مبادرات وتقديم توصيات سياسية.

عقدنا هذا العام مجموعة لمناقشة كيفية تحسين الجهود الرامية إلى مكافحة التطرف العنيف في الولايات المتحدة. كما تداولنا بأمر الأولويات الاستراتيجية بالنسبة للولايات المتحدة والشرق الأوسط، وناقشت التحولات ضمن المجموعات الإسلامية العامة، وبحثنا في استراتيجيات مواجهة دعائية الدولة الإسلامية. وقد عمدنا إلى وضع أوراق بحثية تسرد وقائع هذه المناقشات بعية مشاركتها مع صناع السياسة والجمهور عموماً. لمزيد من المعلومات عن المنتدى، بما في ذلك الصور والفيديو والمحاضر، الرجاء زيارة موقعنا الإلكتروني: <http://www.brookings.edu/islamic-world>

تعكس الآراء المذكورة في الأوراق والتوصيات الواردة فيها آراء المؤلفين فقط ولا تمثل بالضرورة آراء المشاركين في المجموعات العاملة أو معهد بروكينجز. يمكنكم الاطلاع عبر موقعنا الإلكتروني على مجموعة مختارة من الأوراق.

تقبلوا منا كل الاحترام،



ويليام مكانتس

زميل ومدير

مشروع علاقات الولايات

المتحدة مع العالم الإسلامي

ملخص

الإسلاموية بعد الربيع العربي بين الدولة الإسلامية والدولة الوطنية

شادي حميد، وويليام مكانتس

بعد خمس سنوات من بدء ثورات الربيع العربي، وجدت الجماعات الإسلامية الوسطية—تلك التي تسعى بشكل عام للعمل ضمن حدود السياسة المؤسساتية—نفسها عرضةً لقمعٍ وحشيٍّ (في مصر)، خارج السلطة (في تونس)، متفككةً داخلياً (في الأردن)، أو محجوبة من قبل الجماعات المسلحة (في سوريا ولبنان). تمتلك جماعة الإخوان والجماعات المستوحاة منها بقدرة كبيرة على البقاء، لتصبح جهات فاعلة متربعة كل في مجتمعها، مستقرةً ضمن استراتيجيات المنافسة الديمقراطية التدرجية، مرگزة على المشاركة الانتخابية والعمل ضمن هيأكل الدولة القائمة. إلا أن الصدمتين المزدوجتين اللتين هزتا الربيع العربي—الانقلاب المصري في العام ٢٠١٣ وصعود الدولة الإسلامية—تحددتا النماذج الإسلامية الوسطية للتغيير السياسي.

يحلل القسم الأول من البحث كيف تفرض التطورات الأخيرة في المنطقة مناقشة التصدعات المتنوعة ضمن الحركات الإسلامية في الدول ذات الأغلبية المسلمة. ويتناول القسم الثاني التحديات التي تواجه الأحزاب الإسلامية، التي ما إن تم إدخالها إلى أروقة السلطة، تعين عليها أن تشارك في اللعبة السياسية ضمن سياقات مقيّدة وأن تُبرم تسويات صعبة من دون أن تثير نفور دوائرها المحافظة. وينظر القسم الثالث إلى كيفية استيعاب الجماعات الإسلامية لصعود داعش. ويلقي القسم الرابع نظرةً عن قرب على اللهج، التي تعتمدها التيارات المرتبطة بالإخوان، المتمحورة حول الدولة وكيف يتم انتقادها أو تحديها من جهات مختلفة. لا سيما الناشطين الشباب من العامة. ختاماً، ننظر إلى أي حد ستتمكن التيارات الإسلامية من «أن تتجاوز برؤيتها حدود الدولة» في السنوات (والعقود) المقبلة.

المؤلف

شادي حميد
الولايات المتحدة

ويليام مكانتس
الولايات المتحدة

ويليام مكانتس هو زميل في مركز سياسات الشرق الأوسط ومدير مشروع العلاقات الأمريكية مع العالم الإسلامي. هو مؤلف كتابه نهاية العالم عند داعش: التاريخ، والاستراتيجية، ورؤى يوم القيمة للدولة الإسلامية. وهو أيضاً أستاذ مساعد في جامعة جونز هوبكنز، شغل عدداً من المناصب الحكومية وعمل في عددٍ من مراكز الفكر المختصة بالإسلام، والشرق الأوسط والإرهاب. في الفترة الممتدة بين العامين ٢٠٠٩ و٢٠١١، شغل مكانتس منصب مستشار أول في وزارة الخارجية الأمريكية لمكافحة التطرف العنيف. كما أنه شغل مناصب عديدة كمدير برامج في مبادرة أبحاث منيرفا التابعة لوزارة الدفاع. علاوةً على ذلك، مكانتس هو محلل في معهد التحاليل الداعية، ومركز أبحاث نافال، وكذلك في الشركة العالمية لتطبيق العلوم (SAIC)؛ وزميل في مركز مكافحة الإرهاب بأكاديمية ويست بوينت.

شادي حميد هو زميل بمركز سياسات الشرق الأوسط بمعهد بروكنجز، ومؤلف كتاب الجديد الاستثنائية الإسلامية: كيف يعيد الصراع على الإسلام تشكيل العالم. كتابه السابق كان إغراءات السلطة: الإسلاميون والديمقراطية غير الليبرالية في الشرق الأوسط الجديد. عمل سابقاً كمدير للأبحاث بمركز بروكنجز الدوحة لغاية يناير ٢٠١٤. قبل عمله في بروكنجز، عمل شادي كمدير للأبحاث لمشروع ديمقراطية الشرق الأوسط وقد كان زميلاً هيلوليت بمركز التنمية والديمقراطية وسيادة القانون في جامعة ستانفورد. يشغل شادي الآن منصب نائب الرئيس لمشروع ديمقراطية الشرق الأوسط، وعضو في اللجنة الاستشارية للشرق الأوسط وشمال أفريقيا في البنك الدولي ومراسل مجلة الأتلانتك.

راشد دار
الولايات المتحدة

راشد دار هو باحث بمركز سياسات الشرق الأوسط بمعهد بروكنجز في مشروع العلاقات الأمريكية مع العالم الإسلامي.

جدول المحتويات

١	مقدمة
٣	تصدعت في بنية الإسلامية؟ انقسامات واضحة وتوتر جيلي
٥	الثورة مقابل الإصلاح
٨	مواربة الدولة: بين الحركة والحكومة
١٢	داعش والإسلاميون
١٦	هل من سبيل ثالث بعد داعش والسيسي؟
١٨	ملحة عن مشروع العلاقات الأمريكية مع العالم الإسلامي
١٩	مركز سياسة الشرق الأوسط

مقدمة

مخفيين، أو منفرين—العامة من الشباب أن يقودوا من الخلف، مفضلين في أغلب الأحيان مواجهات أقوى مع النظام. إن ظهور الجماعات والأفراد المرتبطين بالإسلاميين، الذين اعتنقوا العمل الثوري و«العنف الداعي»، يوضح تراجعاً في شعبية استخدام الوسائل التقليدية على تحدي الأنظمة الحالية. إلا أن استخدام العنف ليس إلا نقطة واحدة مثيرة للجدال في حوار إسلامي داخلي مشحون وغير مسبوق حول طبيعة التغيير السياسي ووسائله. بعد ثلاث سنوات من تجوية الإخوان المسلمين عن السلطة وحظهم، مرت المنظمة—التي قتلت الحركة الإسلامية الأكثر تأثيراً خلال القرن الماضي—بانقسام غير مسبوق ازداد سوءاً مع الوقت.^٣ يستخدم بعض أعضاء الإخوان المسلمين مصطلح «انقسام» للدلالة على مدى الخلافات الداخلية المتنامية فيما يتعلق بالعلاقة بين الحركة والعزب، طبيعة الهياكل التنظيمية للإخوان، ومعنى أن تكون «ثوريةً».

يركز هذا البحث على عدد من التحديات والمعضلات البارزة التي ظهرت ضمن الإسلاموية الوسطية، استناداً إلى مناقشات مجموعة عمل عقدها معهد بروكجرز في يونيو ٢٠١٥، وكذلك اجتماعات المتابعة التي عُقدت بعد ذلك في العام ٢٠١٦. استقطبت مجموعة العمل ناشطين إسلاميين من فئة الشباب وسياسيين من سبع دول مختلفة بالإضافة إلى باحثين في مجال الإسلام السياسي لمناقشة التحولات الأيديولوجية والتكتيكية التي تحصل ضمن الحركات الإسلامية. إن العديد من النقاشات التي تدور حول الإسلام السياسي تستمد مواضعها في المقام الأول من تصريحات رسمية وبرامج حزبية وكذلك من مقابلات شخصية مع قادة عادة ما يكونوا أكبر سنًا. سعت نقاشاتنا إلى إعادة توجيه الحوار من خلال إشراك الناشطين الإسلاميين الأصغر سنًا الذين يتولون أدواراً أكثر أهميةً كُلُّ في منظمته.

قد يكون شريطاً مصوّراً يعرض عملية تجنيد لصالح الدولة الإسلامية (داعش) مكاناً غير مألوف للوقوف على التجربة الإسلامية بعد الريع العربي. إلا أن رواية شاب مصرى—منتم إلى الدولة الإسلامية وقاضٍ في أحد محكمها الشرعية—تبين المراة وخيبة الأمل التي شعر ولازال يشعر بها عدد كبير من الإسلاميين:

لا تملك الجماعات الإسلامية [التي تشارك في الانتخابات] القوة العسكرية أو الوسائل للدفاع عما حققت من مكاسب من خلال الانتخابات. بعد فوزهم، يرمون في السجون أو يقتلون في الساحات، كما لو كانوا لم يفزوا من الأساس، أو لم يحققوا شيئاً، أو لم ينفقو أمالاً، أو لم ينظموا حملاتٍ داعمةٍ لمرشحיהם.^٤

بعد خمس سنوات من بدء ثورات الريع العربي، وجدت الجماعات الإسلامية الوسطية^٥—تلك التي تسعى بشكل عام للعمل ضمن حدود السياسة المؤسساتية—نفسها عرضةً لقمعٍ وحشيٍ (في مصر)، خارج السلطة (في تونس)، مفككةً داخلياً (فيالأردن)، أو محجوبة من قبل الجماعات المسلحة (في سوريا ولبنان). ممتعت جماعة الإخوان والجماعات المستوحاة منها بقدرة كبيرة على البقاء، لتصبح جهات فاعلة مترسخة كل في مجتمعها، مستقرةً ضمن استراتيجيات المنافسة الديموقراطية التدرجية، مرگرة على المشاركة الانتخابية والعمل ضمن هياكل الدولة القائمة. إلا أن الصدمتين المزدوجتين اللتين هزتا الريع العربي—الانقلاب المصري في العام ٢٠١٣ وصعود الدولة الإسلامية—تحدّتا النماذج الإسلامية الوسطية للتغيير السياسي.

ربما تكون الحالة المصرية الأكثر صادمة. فقد أجبر الغياب القصري لقادة الإخوان المسلمين—الذين هم إما مسجونين،

١. «فدايو داعش يدعو المصريين للجهاد»، مقطع على اليوتيوب، نشره GrimghostMediaArabic ٢٩ ديسمبر ٢٠١٣.
https://www.youtube.com/watch?v=GFsrJADkqY
٢. يُعرف هذا البحث بالجماعات الإسلامية «الوسطية» كمجموعة الدولة الوطنية اليسفافية، وتتنوع بدعم شعبي. كما أنها لا تصرح حكماً معيارياً بشأن مفهوم معتقداتهم، ويشمل ذلك الإخوان تلك التي تقبل مفهوم الدولة الوطنية اليسفافية، وتمنع بدعم شعبي، وكُلُّ تعريفنا بالفرق الواضح بين الإسلاميين الوسطيين والمجموعات المترددة المسألة كداعش وتنظيم القاعدة.
٣. ناشطون وقادة من جماعة الإخوان المسلمين، مقابلة أجرتها معهم شادي حميد، اسطنبول، تركيا، من ٢٦ أبريل ٢٠١٦ إلى ١ مايو ٢٠١٦.

يحلل القسم الأول من البحث كيف تفرض التطورات الأخيرة في المنطقة مناقشة التصدعات المتنوعة ضمن الحركات الإسلامية في الدول ذات الأغلبية المسلمة. ويتناول القسم الثاني التحديات التي تواجه الأحزاب الإسلامية، التي ما إن تم إدخالها إلى أروقة السلطة، تعين عليها أن تشارك في اللعبة السياسية ضمن سياسات مقيدة وأن تُبرم تسويات صعبة من دون أن تثير نفور دوائرها المحافظة. وينظر القسم الثالث إلى كيفية استيعاب الجماعات الإسلامية لصعود داعش. ويلقي القسم الرابع نظرةً عن قرب على النهج، التي تعتمدتها التيارات المرتبطة بالإخوان، المُتمحورة حول الدولة وكيف يتم انتقادها أو تحديها من جهات مختلفة، لا سيما الناشطين الشباب من العامة. ختاماً، ننظر إلى أي حد ستتمكن التيارات الإسلامية من «أن تتجاوز برؤيتها حدود الدولة» في السنوات (والعقود) المقبلة.

تصدّعات في بنية الإسلامية؟ انقسامات وأضحة وتوتر جيلي

الأخفنيات.^٥ وصف العناني وكذلك محمد عبد الحليم هذا الجيل الشاب بأنه أكثر افتتاحاً على الاختلاف في الأفكار والأيديولوجيات—الليبرالية والاشتراكية، على سبيل المثال—نظراً لتفاعلهم مع النشطاء في الشارع وعبر الإنترنت.^٦ إن إخفاقات وخيبات أمل الربع العربي تفرض علينا إعادة تقييم دور النشاط الشبابي بشكل أعمق. غالباً ما يُعامل الشباب، لا سيما في ضوء أعدادهم غير المتكافئة في الشرق الأوسط، كنوع من الترافق المحتوم لكل داء، بينما يكون الواقع أكثر تعقيداً.

خلال الفترة التي سبقت العام ٢٠١١، وُصفت التوترات ضمن جماعة الإخوان المسلمين بأنها بين «المحافظين» و«الإصلاحيين» أو بين «التقليديين» و«الإصلاحيين». ولا يشير مصطلح «التقليدية» هنا بالضرورة إلى الالتزام ببعض التقاليد الإسلامية من فترة ما قبل الحادثة إما إلى «تقاليد» الإخوان، وخصوصاً التدرجية، الهرمية، و«السمع والطاعة».

تألفت الأقلية الأكثر إبداعاً لرأيها من شباب الإخوان—ولكنها تبقى أقلية—من المفكرين والناشطين الشباب البارزين الذين أبدوا آراءً أكثر مرونة وتقديمية بشأن التعديلية، حقوق المرأة، التعاون العابر للأيديولوجيات، وفصل الوظائف الدينية للحركة عن وظائفها السياسية. ومن بين هؤلاء المفكرين والناشطين نذكر: إبراهيم الحديبي، مصطفى النجار، عبد الرحمن عياش، إسلام لطفي، وعمار البلايلي، الذين سرعان ما ترك عدد منهم الإخوان وأعلنوا استقلالهم. فعلى سبيل المثال، أسس النجار أول الأحزاب المصرية «الليبرالية» بعد سقوط مبارك بوقت قصير. (الأمر الذي أعطى انطباعاً بأن الشباب من الإخوان كانوا أكثر تقديميةً من بقية المنظمة، مع أنه في الحقيقة، لم يشكل هؤلاء المفكرون الشباب إلا أقلية—مع أنها ذات صوت مسموع—ضمن الجيل الأكثر شباباً من الإخوان).^٧

أثبتت التجارب المضطربة، في كثير من الأحيان، التي عاشهها الإسلامية على مدى السنوات الخمسة الماضية عدم رغبة، أو عجز، لأنظمة السياسية في العالم العربي في استيعاب المشاركة الإسلامية السياسية—حتى، إلى حدٍ ما، في دول شهدت تحولات «ناجحة» كتونس.

من جهتهم، ناضل الإسلاميون للتوفيق بين طموحهم السياسي طويل الأمد ومتطلباتهم «الإسلامية» الأكثر وضوحاً في مقابل احتياجات الحكم الأكثر دينوية، وربما الأهم من ذلك، الحاجة إلى الظهور كجهة لا تهدد الأنظمة الحاكمة. تؤدي هذه التحديات إلى توتر بين رموز «الحرس القديم» الذين يفضلون الإصلاح التدريجي والناشطين الجدد الذين يدعون إلى وسائل أكثر «ثورية» للتغيير. غالباً ما تُجرى هذه الحوارات على امتداد الخطوط الجيلية، إنما ليس دائماً. قد تكون التجارب الماضية مع القمع هي المتغير الأكثر أهميةً هنا، مع اختبار قادة الحرس القديم، في أغلب الأحيان، لتجربة السجن أو المنفى (لا سيما في مصر، تونس، سوريا)، بينما ينطبع الأعضاء الأكثر شباباً بالسياقات الثورية للربع العربي التي انتصفت عموماً، أقله في البداية، بالتعاون العابر للأيديولوجيا بين الإسلاميين وغير المسلمين.

قارنت هيئة بحثية، تبحث في الانقسامات الجيلية ضمن الإخوان المسلمين في مصر، بين الصفات الأيديولوجية للأعضاء المنتسبين إلى جيل «الوسط»، الذين بلغوا سن الرشد في سبعينيات القرن الماضي ودخلوا إلى جماعة الإخوان عبر الاتحادات الطلابية الإسلامية، وبين صفات أولئك المنتسبين إلى الأجيال السابقة واللاحقة.^٤ ميّز خليل العناني بين الأجيال الأربع لأعضاء الإخوان المسلمين التي نشطت في ستينيات وبسبعينيات وثمانينيات وتسعينيات القرن الماضي وحمل المدونون الذين بلغوا سن الرشد في

⁴. راجع على سبيل المثال كاري روبيكسيكي ويكهان، تعليق إسلام الدين، النشاط، والتغيير السياسي في مصر (نيو يورك: طبعة جامعة كولومبيا، ٢٠٠٣)؛ خليل العناني، الاخوان المسلمين في مصر... شذوذ تصارع الواقع؟ (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٧).

٦- المصعد نفسه؛ ومحمد عبد الدالبى، «فجوة حلبة: أشخاص الآلة بـ، شباب الآخوان، وقيادات الجماعة بعد الثورة»، صحفة الخد، ٨ آب، ٢٠١٣.

٧. يود المؤلفون أن يشکروا ديليان شويدار لتأكيده على هذه النقطة.
<http://www.adenalghad.net/news/9529#.VvJvWYfVhBd>

شكلت ثورة ٢٠١١، والتجربة القصيرة للإخوان المسلمين في الحكومة في العام ٢٠١٣-٢٠١٢، والانقلاب العسكري الذي أطاح بمحمد مرسي تجارب تكوينية لكادر جديد من الناشطين الشباب. أكد الانقلاب ومجزرة رابعة التي ثلثه، والتي أودت بحياة أكثر من ٨٠٠ عضو ومناصر للإخوان المسلمين، على التغييرات التي كانت بدأت أن تحصل، مُسْتَدِعِيًّا الانقسامات القديمة بين من يُطلق عليهم التقليديين والإصلاحيين.^٨ وبحلول ربيع ٢٠١٦، كانت الخلافات الجديدة قد تعمقت مما أدى إلى ما وصفه بعض نشطاء الإخوان «بالانقسام» حول مجموعة من الأسئلة الناتجة عموماً عن حقبة ما بعد الربيع العربي بما في ذلك العلاقة بين الحركة والحزب، وجوب إعادة التفكير في الهياكل الهرمية (التنظيم)، وما يعنيه حقاً أن تكون «ثوريًا».^٩

٨. لمزيد من المعلومات عن تأثير الانقلاب والمجزرة التي ارتكبت ضد الإخوان المسلمين، راجع شادي حميد، الاستثنائية الإسلامية: كيف يعيid الصراع من أجل الإسلام، تشكيـل العالم (نيويورك: مطبعة المقديس مارتن، ٢٠١٦)، تجديـد الصفحـات من ١٤٧-١٤١.

٩. مقابلة أجراها شادي حميد مع ناشطين وقادة من الإخوان المسلمين في إسطنبول، تركيا، من ٢٦ مارس ٢٠١٦ - ١ مايو ٢٠١٦.

الثورة مقابل الإصلاح

بعد اعتقال الصحف الأول والثاني والثالث من قيادات الإخوان أو إيجارهم على الاختفاء أو نفيهم، طُلب من الأعضاء الأصغر سنًا تحمل مسؤوليات أكبر وتنظيم النشاطات المحلية—بما في ذلك الاجتماعات السرية لأسر الإخوان—وقيادة الاحتجاجات. على المستوى التكتيكي، أدى ذلك إلى اتباع أساليب مُرتجلة بشكل كبير، مقاومة بالعمل التقليدي المتسلسل من القمة إلى القاعدة الذي اتسمت به الحركة لعدة عقود. حينها زادت معارضوها متأكدين تماماً مما تعنيه—بشكل سريع لا يحمل الجدل جزءاً عادياً من الحياة السياسية.

يبدو الأمر على الأغلب غريباً اليوم ، ولكن أثناء حكم مبارك، لم يتكلم الإخوان المسلمين عن «الثورة» وما كانوا ليفعلوا، كقاعدة عامة. قد يكون التقليديون والإصلاحيون قد اختلفوا حول عدد من الأمور الدينية والاجتماعية، إلا أنهم تشاركاً الالتزام ذاته بالعمل ضمن النظام، مهما كان النظام قد يكون يعمل ضدهم. وهذا ما جعل تجربة الربيع العربي في أولها ملفتة للنظر جداً: أصبحت فكرة الثورة—حتى وإن لم يكن معارضوها متأكدين تماماً مما تعنيه—بسكل سريع لا يحمل

الجذل جزءاً عادياً من الحياة السياسية.

كانت الإسلامية المعتدلة أكثر من مجرد أيديولوجية أو مجموعة من الأفكار؛ كانت فلسفة تغيير اجتماعي وسياسي تدور حول فكرة الإصلاح وبدأت بإصلاح الفرد. فالرجل المسلم المُقْوَم سيرّي أسرة مسلمة سوية. والأسرة المسلمة السوية ستتشكل مجتمعات أكثر فضيلة، التي ستشارك بدورها في تكوين حكومات فاضلة أكثر، وهكذا دواليك. لهذا فإن للفرد، الذي عنده تبدأ الخطوة الأولى للإصلاح ويجسدها، أهمية كبيرة. ولكن، إن برنامج إصلاح طموح كهذا، وإن ترك لينفذ بالتأني، يتطلب رؤية تنظيمية قوية، الأمر الذي يتطلب بالتالي هرمية وإذاعناً للقيادة. إلا أن، هذا الجزء الأخير أصبح نقطة خلاف بين الناشطين الشباب في مرحلة ما بعد الربيع العربي.

حتى في السياقات الأقل تأزماً، كالمغرب، لوحظت توجهات مشابهة بين الجماعات الإسلامية. وأشار أفي سيغيل في دراسته الرائعة التي تناولت المنظرين الإسلاميين الرئيسيتين في البلاد أنه «خلافاً للتصور العام، لم يجدب الإسلاميون الشباب في هذا المحيط التنافسي بعضهم بعضاً بشكل أكبر من خلال الترويج للجمود التنظيمي—أي الخطوط الثابتة للهرمية والسيطرة—إما من خلال تقديم وعود والدعوة إلى توفير خيارات شخصية، استقلالية ذاتية، وحرية. وذلك من خلال السماح بتكون ما يريد الشباب: هوبياتهم الفردية الخاصة».١

قد يبدو كل ذلك إيجابياً—تمكين الشباب من تشكيل هوبياتهم وأفطاهم الخاصة للعمل الاجتماعي والسياسي. ولكن من وجهة نظر أمينة وطنية أمريكية (حيث تُعطى الأولوية «للاستقرار»)، فإن عدداً كبيراً من أعضاء الإخوان الشباب الذين قد كانوا يعتبرون يوماً «إصلاحيين»—مليئهم بشكل أكبر تجاه التعددية والتعاون العابر للأيديولوجية—هم من يتبنون خطاباً أكثر هجومية و«ثورية» الآن. كان ذلك أحد الانقسامات الجديدة—الإصلاح مقابل الثورة—حتى وإن كان معظم أعضاء الإخوان، عملياً، يجدون أنفسهم ما بين بين. تراجعت الجدالات بشأن من هو الأكثر تقدمةً (نسبةً) بالنسبة للمسائل الاجتماعية الخلافية، كدور

خلال الأيام والأسابيع العصيبة بعد انقلاب يوليو ٢٠١٣، تعامل كبار قادة الإخوان، أقله في البداية، مع الانقلاب كحدث سياسي يتطلب حلولاً سياسية. وهو ليس بالأمر المفاجئ: فالقادة التقليديون للإخوان تعلموا أن يقودوا حتى خلال فترة مشاركة انتخابية حذرة من ثمانينيات القرن الماضي حتى العام ٢٠١١. أما في المقابل، فقد خاض الجيل الجديد من الناشطين أول تجربة لهم عن طريق تنظيم المظاهرات. وبالنسبة للكثير منهم، كان التعليم التكويني السياسي في شوارع ميدان التحرير بدلاً من بين أروقة البرلمان أو النقابات المهنية.

١. أفي سيغيل، الإسلام الشباب: السياسات الجديدة للدين في المغرب والعالم العربي (برينستون: مطبعة جامعة برینستون، ٢٠١٠)، صفحة ٨.

أثناء نقاشاتنا: «رغم أنني عارضت السياسات السلمية التي اعتمدها كبار القادة في حالات عديدة... ولكن من دون هذه السياسات، ما كانوا ليستطيعوا السيطرة على الشباب».

حتى اللحظة الأخيرة، أصر كبار قادة الإخوان المسلمين—وكذلك مرسي—أن السيسي لن ينقلب عليهم.^{١٣} في غضون ذلك، قبل أيام من مجزرة ١٤ أغسطس ٢٠١٣، خاطب المرشد العام لجماعة الإخوان المسلمين محمد بديع جمهور مناصري مرسي مؤكداً «إن ثورتنا سلمية، وستبقى سلمية... إن سليمتنا أقوى من رصاصهم».^{١٤}

أثار عدم جاهزية الإخوان لمواجهة تحديات الحكم—بما في ذلك عجزهم عن مواجهة أو استباق التحرّكات العسكرية ضدّهم—الشكوك بين الأعضاء وخصوصاً بين الناشطين الشباب، فيما يتعلّق بقدرة القيادة على توجيه المنظمة في الفترة التي تلت الانقلاب. وبعد مجزرة رابعة، كان من الطبيعي أن يُطرح السؤال «لماذا حدث ذلك». بالنسبة للمؤمنين، استيعاب بأن الله خلق الإنسان وترك له ببساطة حرية اختيار أفعاله—حتى وإن أدى ذلك إلى شر عظيم—مُيصبح تفسيراً سهلاً. فلا بدّ من وجود سبب لكل ذلك. هذه هي مشكلة الشيوديسيا، فهي تتطلّب أجيوبة، أو على الأقل محاولة الإجابة على التساؤل. لماذا سمح الله بوجود الشر في العالم. هل كانت المجزرة عقاباً على الانحراف عن المسار الذي يتغّيّبه الله؟^{١٥}

إن التوتر الذي نشأ بين الأجيال، الشك الذي في أمور الدين، والصدمات السياسية خارجية المنشأ دفع بعض المنتسبين للإخوان في مصر والحركات المستوحة منها للتساؤل عموماً عمّا إذا كانت التيارات الإسلامية قد انحرفت عن المسار. ردّاً على ما إذا كان الإسلاميون قد بالغوا في الاستثمار في الشّق السياسي، على اعتبار أن «رؤية [مؤسس الإخوان] حسن البنا كانت أكثر شمولية من السياسة فحسب»، عبر أحد أعضاء النهضة في تونس عن اتفاقه قائلاً إن «تطور» الدولة والمجتمع «يطرح تساؤلاً حول وضعنا». إلا أن التفسير لم يُسهّل الإجابة على السؤال، كما سنجاوّل تبيانه في الصفحات المقلبة. (على نحو متير للاهتمام، أعلنت النهضة، التي كانت حتى مايو ٢٠١٦ حركة وحزباً في آن واحد، أنها ستتصبح حزباً سياسياً «فقط»).

الشريعة أو حقوق المرأة، في مقابل التساؤلات بشأن طرق وطبيعة التغيير السياسي وما إذا كان التغيير محتملاً ضمن قيود الدولة المصرية الراهنة.

وبالرغم من أن التصريحات أصبحت جلية بعد الانقلاب المصري، إلا أنها كانت بادية أثناء فترة حكم محمد مرسي القصيرة. أثبت الإخوان عدم كفاءتهم لحكم المجتمع المصري المنقسم—المجتمع الذي ساهموا بأنفسهم في استقطابه—سواءً ضمنياً أو فعلياً. وبالرغم من أن منتقدي الجماعة بشكل عام يرون بأن حكومة مرسي عدائية وأصولية جداً (ومن هنا جاءت الاتهامات «بالأخونة»)، كان الأعضاء الشباب في الإخوان على الأرجح يرون أن مرسي حذر بشكل زائد في ممارسة صلاحياته الرئاسية وإجمالاً مستوّع بمؤسسات الحكومة بشكلٍ مبالغٍ.^{١٦}

أصرّ مرسي المستقر حينها حديثاً في القصر الرئاسي—والذي قال عنه المقربون منه أنه يتصرف «بموجب القانون»—على تغيير بيروقراطية الدولة المُرهقة ببطء من الداخل.^{١٧} حتى إن أكثر تحرّكاته عدائية—كإجبار القائدين العسكريين حسين طنطاوي وسامي عنان على الاستقالة بعد مقتل ١٦ جندي في هجوم ٥ أغسطس في سيناء، أظهر قدرًا من ضبط النفس. كان مرسي في أوج شعبيته (القصيرة المدّى)، ولكن بدلاً من تطبيق إصلاحات أكثر شمولية ضمن الجيش، امتنع عن ذلك واكتفى بترقية جيل أصغر من القيادة في المجلس الأعلى للقوات المسلحة، من فيهم الجنرال عبد الفتاح السيسي، مدير المخابرات الحربية. نظراً لطبيعتهم التدرجية، بقي مرسي وغيره من قادة الإخوان المسلمين حذرين وحريصين. كحركة دعوية، اعتقدوا أن تخبّ النظام، لا سيما من هم مثل السيسي المتدينين أصلاً، سيتحرّكون طبيعياً تجاه الإخوان مع الوقت، ما إن يشهدوا بأمّعينهم على الطبع الأخلاقي لأعضاء الإخوان المسلمين.

هذه الاستراتيجية لم تجدي نفعاً، وربما يكون هذا حال أي استراتيجية من الماضي تعتمد على التدرجية البطيئة المحبوثة فلا يمكن لها أن تنبع في عصر «الثورة». في الوقت عينه، ساعدت التدرجية التي كانت جوهر سياسات الإخوان على السيطرة، على الأقل لحدّ معين، على الحماس الثوري للأعضاء الشباب. وحسب ما أقره مسؤول متوسط في الإخوان المسلمين

١١. راجع شادي حميد، «مرسي والمسلمين: هل أصبحت حكومة مصر أكبر إسلامية؟»، مجلة فورن بوليسي، ٨، مايو ٢٠١٣، صفحة ٨.
<http://foreignpolicy.com/2013/05/08/morsy-and-the-muslims/>.

١٢. كبير مستشاري الرئيس مرسي في مقابلة أجراها معه شادي حميد، القاهرة، مصر، ٨ أبريل ٢٠١٣.
 ١٣. مسؤولون من حكومة مرسي وأعضاء من الإخوان المسلمين في مقابلة أجراها معهم شادي حميد، القاهرة، مصر، يونيو ٢٠١٣.

١٤. محمد المصري، «رائع سياسة مصر التصفوية»، الجزيرة، ١، مايو ٢٠١٤.

١٥. <http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2014/05/egypt-eliminationism-policy-redu-20145151839944753.html>
 ١٦. عضو من الإخوان المسلمين في مقابلة أجراها شادي حميد، لندن، إنكلترا، ٣ فبراير ٢٠١٥.

تشكل البيئة الإقليمية المتغيرة عاملًا آخرًا لا بدّ من أخذها بعين الاعتبار. ففي نفس الوقت الذي كانت تدفع فيه المنظمات الإسلامية إلى الوراء، عملت كتلة مناهضة للإخوان في دول الخليج على تقوية قبضة نظام السيسي عبر دعم اقتصادي بمليارات الدولارات.^{١٦} إلى ذلك، صفت المملكة العربية السعودية، التي لطاماً مكنت تقويض سلطة الإخوان في مصر وفي أي مكان آخر،^{١٧} الإخوان كمنظمة إرهابية في مارس ٢٠١٤،^{١٨} وحدّت الإمارات العربية المتحدة حذوها في نوفمبر ٢٠١٤.^{١٩} انتهت النظام الملكي الأردني تلك اللحظة ليزرع الانقسامات بين الجهات الإسلامية المُعارضة له. فاعتقلت الحكومة الأردنية قائد الإخوان المسلمين زكيبني ارشيد بتهمة «الإضرار بالعلاقات مع دولة أجنبية»، بعد أن انتقد ارشيد الإمارات العربية المتحدة عبر صفحته على موقع فايسبوك لتصنيفها الإخوان كمنظمة إرهابية.^{٢٠} أتت تلك الأحداث بعد انقسامات تختمر منذ فترة بين الإخوان في الأردن، والتي ظهرت إلى العلن بعد ما عُرف بمبادرة نزم. أطلق أعضاء الإخوان هذه المبادرة التي اعتمدت على برنامج إصلاح دستوري و«تجديد للخطاب الإسلامي ليتلائم مع كونه إطار عمل حضاري واسع للأمة بتكويناتها جمعيًّا».^{٢١} في مارس ٢٠١٥، طرد مجلس شوري الإخوان المسلمين الفعلي قادة مبادرة نزم مع غيرهم من المنشقين بعد أن تقدمو بطلب للحصول على ترخيص ليكونوا فرع الإخوان المسلمين المُعترَف به في الأردن.^{٢٢} وبعد أسبوع، اعترفت الحكومة الأردنية بالبيان المنشق، بضغط من حلفائها في الخليج وعلىأمل أن تشکل المبادرة معارض إسلامية أكثر مرونة، على حساب الإخوان «الأصلين».^{٢٣} وفي أبريل ٢٠١٦، أغلقت الحكومة مقرات الإخوان في عمان.^{٢٤}

١٦. الدعم الخليجي لمصر التي يحكمها السيسي يقرب أن يماثل مشروع مارشال، مؤسسة ميدل إيست مونيتور، ٢٤ أبريل ٢٠١٤.

١٧. للمزيد من المعلومات عن تاريخ المملكة العربية السعودية مع الإخوان المسلمين، راجع ستي芬ان لاكروا، «فارق الإخوان المسلمين في المملكة العربية السعودية»، صحيفة الوашطن بوست، ٣ مارس ٢٠١٤.

[.http://www.washingtonpost.com/blogs/monkey-cage/wp/2014/03/20/saudi-arabias-muslim-brotherhood-predicament/](http://www.washingtonpost.com/blogs/monkey-cage/wp/2014/03/20/saudi-arabias-muslim-brotherhood-predicament/)

١٨. «المملكة العربية السعودية تصنف الإخوان المسلمين كمنظمة إرهابية»، صحيفة ذا ناشيونال، ٧ مارس ٢٠١٤.

[.http://www.thenational.ae/middle-east/saudi-arabia-designates-muslim-brotherhood-as-terrorist-group](http://www.thenational.ae/middle-east/saudi-arabia-designates-muslim-brotherhood-as-terrorist-group)

١٩. أdam تايلور، «لماذا تُنعت الإمارات العربية المتحدة بمجموعتين بالإرهابيين»، صحيفة ذا واشنطن بوست، ٧ نوفمبر ٢٠١٤.

[.http://www.washingtonpost.com/blogs/worldviews/wp/2014/11/17/why-the-u-a-e-is-calling-2-american-groups-terrorists/](http://www.washingtonpost.com/blogs/worldviews/wp/2014/11/17/why-the-u-a-e-is-calling-2-american-groups-terrorists/)

٢٠. «الأردن تسجن قائد الإخوان المسلمين لأنقاده الإمارات العربية المتحدة»، بي بي سي، ١٠ فبراير ٢٠١٥.

[.http://www.bbc.com/news/world-middle-east-31479650](http://www.bbc.com/news/world-middle-east-31479650)

٢١. طارق النعيمات، «نزم والإخوان المسلمون»، مجلة صدى، مؤسسة كارنيجي للسلام الدولي ٤ فبراير ٢٠١٤.

[.http://carnegieendowment.org/sada/2014/02/04/zamzam-and-jordanian-brotherhood/h03b](http://carnegieendowment.org/sada/2014/02/04/zamzam-and-jordanian-brotherhood/h03b)

٢٢. أسامة الشريف، «صدع غير مسبوق يقسم الإخوان المسلمين في الأردن»، موقع المونيتور، ٢ مارس ٢٠١٣.

[.http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2015/03/jordan-muslim-brotherhood-revoke-membership-crisis.html](http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2015/03/jordan-muslim-brotherhood-revoke-membership-crisis.html)

٢٣. تايلور لاك، «حركة انتهازية ضد الإخوان المسلمين تعرّض الأردن للخطر»، صحيفة ذا كريستيان ساينس مونيتور، ١٩ مارس ٢٠١٣.

[.http://www.csmonitor.com/World/Middle-East/2015/0319/Opportunistic-move-against-Muslim-Brotherhoodposes-Jordan-to-risks](http://www.csmonitor.com/World/Middle-East/2015/0319/Opportunistic-move-against-Muslim-Brotherhoodposes-Jordan-to-risks)

٢٤. تايلور لاك، «الإخوان المسلمين انتهوا نفسهم؟»، صحيفة ذا كريستيان ساينس مونيتور، ٢٣ يونيو ٢٠١٦.

[.http://www.csmonitor.com/World/Middle-East/2016/0622/Muslim-Brotherhood-is-all-but-snuffed-out.-Can-it-reinvent-itself](http://www.csmonitor.com/World/Middle-East/2016/0622/Muslim-Brotherhood-is-all-but-snuffed-out.-Can-it-reinvent-itself)

مواربة الدولة: بين الحركة والحكومة

مع وصول العملية الانتقالية إلى حالة جمود، تحت النهضة عن السلطة بإرادتها بعد مفاوضات طويلة، وهو أمر يُحسب لها. حين تحدث شادي حميد إلى المؤسس المشارك وقائد النهضة راشد الغنوشي في أوائل العام ٢٠١٥، بعد فترة من مرور ذكرى أحداث مصر، كان الانقلاب لا يزال يلوح في أفق سرده للأحداث بشكل واضح. نتيجة للأحداث في مصر، قال الغنوشي: «رفعت المعارضة طموحها ووقف مطالبها لتسقط الحكومة معتمدة على قوة الشارع... حتى أنهم أطلقوا على مجموعاتهم نفس الأسماء المستخدمة في مصر!»^{٢٠}

وبالرغم من أن المنطقة بأكملها كانت تبدو في إنهاصار، تابعت النهضة التحرك بحذر، رافضة تقديم مرشح لانتخابات الرئاسية للعام ٢٠١٤^{٢١}. كما تعاونت مع النخبة العلمانية، ومالت إلى صناع السياسة الغربيين، وخففت من حدة خطابها الإسلامي لتبقى في اللعبة السياسية—فكأن ذلك عملاً دقيقاً يرمي إلى إرساء نوع من التوازن ولكنه أغضب بعض عامة المنتدين إلى المجموعة الأخرى تحفظاً.^{٢٢}

أثنّهم بعض الإسلاميين النهضة بخسارة طابعها الإسلامي، وهي تهمة قد تتغاظم على الأرجح في ضوء إعادة توسيم النهضة لنفسها في مايو ٢٠١٦ كحزب «ديموقراطي مسلم» بدلاً من إسلامي. حتى أن الغنوشي أدى بتصرّيات حادة قائلاً بأنه «لم يعد هناك مبرر لوجود الإسلام السياسي في تونس» لأن الإسلام السياسي مصطلح ظهر ردًا على «الدكتاتورية» و«التطرف العلماني» وهذه الظروف لم تعد موجودة في تونس على ضوء الانتقال الديمقراطي الناجح. وأنّ هذا القرار كرد على صعود داعش وتنظيم القاعدة، الذي، على حد قول الغنوشي، شوهَ مفهوم الإسلام السياسي بشكلٍ لا يمكن تصحيحة.^{٢٣}

في تونس، كانت الفترة القصيرة لتولي النهضة السلطة بين ديسمبر ٢٠١١ حتى نهاية العام ٢٠١٣، كجزء من ائتلاف مع حزبين علمانيين، تجربة صعبة ومرهقة. على مرّ معظم حقبتي التسعينيات والألفينيات لم تعد النهضة موجودة فعلياً بعد أن حلّ الزعيم التونسي الجبار زين العابدين بن علي منهياً المنظمة. وجد قادة النهضة أنفسهم في السجن أو المنفى، مشتتين على الأغلب في إنكلترا وفرنسا وإيطاليا.

حين سقط بن علي في أولى التحرّكات الحماسية للربيع العربي، اختبرت النهضة صعوداً مذهلاً على نحو مربك نحو السلطة، معلنة النصر—والفوز برئاسة مجلس الوزراء—في أولى الانتخابات الديموقراطية في البلاد. بالنظر إلى الماضي، يمكنهم أن يقولوا أنهم حققوا بعض النجاح. فقد أثبتوا أن مشاركة السلطة بين الإسلاميين والعلمانيين ممكنة، وهو الشيء الذي لم يحدث في أغلب الدول المجاورة. ربما الأهم من ذلك أنه تم تمرير دستور ليبرالي نسبياً بإجماع واسع في أوائل العام ٢٠١٤.

إلا أن الانتقال الديموقراطي في تونس كان من الممكن أن ينهاوي بسهولة، وهذا ما كاد أن يحدث في ربيع ٢٠١٣. وبعد اغتيال اثنين من أبرز الشخصيات اليسارية، بلغ الاستقطاب مستويات غير مسبوقة. دعت أغلبية جهات المعارضة العلمانية إلى حلّ إما البرمان المترشّب ديموقراطياً أو الحكومة المنتسبة ديموقراطياً، أو كلاهما. فكان من الصعب ألا تُسمع أصوات ما يحدث في مصر. وتشكلت حركة تمُّرُّد في تونس على غرار حركة تمُّرُّد في مصر، التي لعبت دوراً أساسياً في الإطاحة بمرسي. وأعلنت جبهة الإنقاذ، المستوحاة من جبهة الإنقاذ الوطنية في مصر، حملة لفصل الموظفين المحليين والوطنيين الذين عيّنهم النهضة.

٢٠. راشد غنوشي في مقابلة أجراها معه شادي حميد في تونس العاصمة، تونس، ١٣ فبراير ٢٠١٥.

٢١. نوري فرغسي، «لماذا لن تقدم النهضة مرشحاً رئاسياً في تونس؟»، موقع ميدل إيست آي، ٢٤ أكتوبر ٢٠١٤.

<http://www.middleeasteye.net/in-depth/features/why-ennahda-not-fielding-presidential-candidate-tunisia-1768171354>

٢٢. شادي حميد، «تقدير ميداني من تونس: عملية الموازنة الإسلامية» مدونة مركز، معهد بروكينجز، ١٣ فبراير ٢٠١٥.

<http://www.brookings.edu/blogs/markaz/posts/2015/02/12-tunisia-islamists-ennahda-hamid>

٢٣. فريديريك روبن، «رشيد غنوشي: (لم يعد هناك مبرر لوجود الإسلام السياسي في تونس)»، صحيفة لو موند، ١٩ مايو ٢٠١٦.

http://www.lemonde.fr/international/article/2016/05/19/rached-ghannouchi-il-n-y-a-plus-de-justification-a-l-islam-politique-en-tunisie_4921904_3210.html#XyClwWhkxPlsWsRk.99

تتحدث عنه النهضة. راجع: سيد عزيسي، «النهضة من الداخل: إسلاميون أم (ديموقراطيون مسلمون؟)» في الإصدار: إعادة التفكير في الإسلام السياسي، معهد بروكينجز، مارس ٢٠١٦.

<http://www.brookings.edu/research/papers/2016/03/ennahda-islamists-muslim-democrats-ounissi>

وضمان الحريات الأساسية، حتى وإن عن ذلك تقويض وحدة الحزب أو تخيب أمل قاعدة الأعضاء التي ينفذ صبرها بشكل متزايد.

شهدت دولة الكويت ظرفاً مماثلاً تتطلب الحذر. فقد اتبعت الحركة الدستورية الإسلامية في الكويت أساليب تسوية مع أقطاب المعارضة الإسلامية المتنوعة (بمن فيهم السلفيين)، ملتزمة بالإصلاح التدريجي، وعدم المواجهة مع النظام. ويعزى نهج التسوية المتكيف الذي اعتمدته الحركة الدستورية الإسلامية إلى الرغبة في المحافظة على استقرار الكويت في منطقة مضطربة، تلك الرغبة التي تزايدت كثيراً بعد حرب ٢٠٠٣ في العراق والربيع العربي.^{٣١} في العام ٢٠١٥، نشر مبارك الدولي، النائب عن الحركة الدستورية الإسلامية، بياناً على موقع الحركة الإلكتروني داعياً القوى السياسية إلى «تفهم حساسية المرحلة الراهنة» والتعالي عن «الخلافات التقليدية». ^{٣٢} وربما لأسباب مماثلة، خفتت الحركة من حدة دعواتها إلىأسلمة الإصلاحات، فعلى سبيل المثال، في العام ٢٠١٤، خففت من إصرارها على اعتبار الشريعة المصدر الأوحد للقانون في الدستور الكويتي.^{٣٣}

بالرغم من أن الحركة الدستورية الإسلامية تجنبت المصير السيء الذي واجهه الإخوان المسلمين في مصر، إلا أنها لم تهرب من نكسة الإسلاميين بعد الانقلاب المصري. تم حل البرطان الذي يسيطر عليه الإسلاميون والمعارضة مرتين في العام ٢٠١٣. وفي العام ٢٠١٤، أثارت أعمدة الصحف والبرامج التلفزيونية الكويتية الشكوك حول نشاطات الحركة الدستورية الإسلامية بعد الموجة المناهضة للإخوان المسلمين التي اجتاحت عواصم الخليج.^{٣٤} وعكسَ الدعوى التي طالبت بحظر الإصلاح (الحركة السابقة للحركة الدستورية الإسلامية) والإشاعات بأن الحكومة ترغب «بتطهير» الدولة من الإخوان المساحة السياسية التي تَضيّق في الخليج بعد الإنقلاب.

سواء في تونس، الكويت، أو المغرب، اهتمت الحركات الإسلامية المعتدلة بتجنب إثارة غضب التحَّب الحاكمة، وبهذا الوضع، وجدت نفسها أيضاً تحاول ألا تُتَّهَّم قاعدتها المحافظة.

رداً على الانتقاد بأن الحزب على استعداد تام لأن يتنازل عن هويته، قال أحد برلمانيي النهضة: «إن اختلاف التجارب يخلق فهماً مختلفاً تماماً للدولة. لا ينبغي أن تتوقع من حزب سياسي أن يحافظ على خطاب الثمانينيات ذاته بعد ثلاثة أعوام من الائتلاف مع أحزاب علمانية». ولكن، ما إن تحرك الإسلاميون في تونس اتجاه الوسط (أو على الأقل إلى ما كانوا يعتقدون أنه الوسط)، قلل العلمانيون من علمانيتهم. وحسب ما أشارت إليه إليزابيث يونغ، كانت الانتخابات التونسية للعام ٢٠١٤ «ملفقة نظراً لدرجة التقارب الذي كان موجوداً في الخطاب الذي يتناول الدين والسياسية مع تقليل النهضة الإسلامية من طابعها الديني في مقابل بذلك حركة نداء تونس العلمانية جهوداً متضارفة لإلقاء الضوء على اعتماداتها الدينية أثناء الحملات الانتخابية». ^{٣٥} إن تقاريراً كهذا يمكن أن يقطع شوطاً طويلاً نحو خلق خطاب مقبول «أو عليه إجماع» حول الأديان والعلمانية والذي يمكن لشريحة أوسع ضمن النطاق السياسي توظيفه.

حين هزمت نداء تونس النهضة في انتخابات العام ٢٠١٤، وافقت الأخيرة على تولي منصب وزيري واحد (بالإضافة إلى ٣ مناصب صغرى) في الحكومة. وبالرغم من الإحباط الذي أصاب العامة من الناشطين الأعضاء في البداية، لم يترك الحزب الحكومة كلياً. وبررت قيادة النهضة ذلك بأنها، على الأقل، ربحت شيئاً في النهاية. كان المنصب الوزاري مجرد منصب رمزي، وكان هذا هو الهدف بالتحديد: لأن أي تهميش للإسلاميين سيكون أصعب بكثير إن كانت النهضة داخل الحكومة بدلاً من خارجها. إلا أن هذا الموقف الحذر والدافعي كان مختلفاً تماماً عن الدعوة لحمل السلاح التي كان قد يتأملها كثير من قاعدة الحركة. وبالرغم من حالة السخط، يعتقد قادة النهضة –كتوع من الإيمان– أنه يتبع عليهم المضي على هذا الدرب. شدد سيد فرجاني، أحد الشخصيات البارزة في النهضة، على أن «هذا جزء من عملية الانتقال» –التي قد تستمر من ١٥ إلى ٢٠ عاماً– وبالتالي من الضروري أخذه بعين الاعتبار حين يتم تقييم سلوك النهضة.^{٣٦} وتعتبر هذه الفترة، كما يراها فرجاني، استثنائية والهدف منها تقوية العملية الانتقالية، ترسیخ قواعد الديموقратية التوافقية،

^{٣١}. إليزابيث يونج، الإسلام والإسلاميون في انتخابات ٢٠١٤، مشروع العلوم السياسية في الشرق الأوسط، ١٣ مارس ٢٠١٤، <http://pomeps.org/2015/03/12/islam-and-islamists-in-the-2014-tunisian-elections/>.

^{٣٢}. سيد فرجاني في مقابلة أجرتها معه شادي حميد في تونس العاصمة، تونس في ٧ فبراير ٢٠١٥.

^{٣٣}. كورنيل فريير، «صعود الإسلام السياسي الراهن في دركانت معارضة ما بعد الربيع العربي بالكويت»، إعادة التفكير في الإسلام السياسي، معهد بروكينجز، أغسطس ٢٠١٠، <http://www.brookings.edu/research/reports/2015/08/-/media/>، ٥٠٧B34D14D53410A9BB71A97D433D940.ashx.

^{٣٤}. الدولة: «على الفئوس السياسية أن تفهم أن حساسية المرحلة تتطلب التعالي عن الخلافات التقليدية»، الحركة الدستورية الإسلامية، ١١ يناير ٢٠١٠، http://www.icmkw.org/site/pages/topics/alduiix_-yI649-alqu649-alsiasi629-623n.

^{٣٥}. «المعارضة الكويتية: مدوّنة»، مجلة ذا إيكونوميست، ١٧ أبريل ٢٠١٤.

^{٣٦}. <http://www.economist.com/blogs/pomegranate/2014/04/kuwaits-opposition>.

^{٣٧}. إليزابيث دركينسون، «الإجراءات السعودية تضع الإذوان المسلمين في الكويت في موقف درج»، موقع المونيتور، ١٠ مارس ٢٠١٤، <http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2014/03/muslim-brotherhood-kuwait-saudi-terror.html>.

سياقات شبه استبدادية، تهـماً بالخنوع للنظام. واجه حزب العدالة والتنمية في المغرب، الذي يعني أصلاً من مشكلة شرعية مع بعض الإسلاميين الأكثر تحفظاً أو المتشددين، تهـماً بالتبعية للنظام الملكي. يسمح النظام بوجود حزب العدالة والتنمية—وحتى بالتمتع بقدر من السلطة—مقابل احترام الحزب لوضع النظام الملكي الذي لا يزال مسيطرًا على السياسة المغربية، لا سيما حين يتعلق الأمر بالشرعية الدينية للملك. وينص الدستور على هذه المبنـلة مشيراً إليها بـ«أمير المؤمنين»، وهو لقب ذو نسبٍ طويلٍ في التاريخ والتقاليد الإسلامية.

يعتبر حزب العدالة والتنمية، الذي تأسس في العام ١٩٩٧، الحزب القائد، بين الأحزاب الإسلامية أو غير الإسلامية، في المغرب.^{٣٦} سواءً استوحي القائمون على الحزب إلهامهم من حزب العدالة والتنمية التركي أو العكس،^{٣٧} يتبع الحزب موذجاً مبنياً على التعاون مع النظام الملكي. يصف بعض الباحثين العلاقة بأنها «طاعة استباقية».^{٣٨} ولتجنب أي فكرة تتحدى الشرعية الدينية للنظام الملكي، اعتمد حزب العدالة والتنمية، على غرار النهضة، برامج سياسية ذات طابع تكنوقراطي قوي، مرتكزاً على مشاكل الفساد، والفقر والبطالة. في انتخابات عام ٢٠١١، قللَت الموارد الدعائية لحملة الحزب من التركيز على إطاره السياسي الإسلامي.^{٣٩} وبعد الفوز بأغلبية، بالتحديد ٢٧ بالمئة من، المقاعد الانتخابية، شُكِّل الأمين العام لحزب العدالة والتنمية عبد الإله بن كيران حكومة ائتلاف في العام ٢٠١٢ بتعليمات وموافقة النظام الملكي من وراء السhtar.^{٤٠} ولكن بعد الانقلاب المصري في السنة التالية، تذكر حزب العدالة والتنمية الطبيعة الهشة للمشاركة السياسية الإسلامية. فكان الملك حسن سريعاً في إعلان دعمه للرئيس المصري المؤقت عدلي منصور. في غضون ذلك، انسحب حزب الاستقلال المولى للقصر، والشريك العلماني لحزب العدالة والتنمية، من الائتلاف الذي يرأسه حزب العدالة والتنمية ودعماً لحزب الاستقلال بن كيران إلى الاستقالة.^{٤١}

يؤكد الخطاب السياسي لقادة حزب العدالة والتنمية على معانقة الحزب للنظام الملكي، ليس كمؤسسة سياسية

وكما هو معروف، أن من أكثر الأماكن التي تجد فيها القوى الشعبية المشحونة—المليلة بالغضب، الإحباط، والتوق إلى تأكيد الذات بدون تقديم أي مبررات—مساحة للتعبير هي الحركة بخلاف الحزب، الحركة ذات القاعدة الاجتماعية الواسعة. وت تكون معظم التيارات المستوحاة من الإخوان من مزيج من الحركة والحزب (حتى وإن لم يكن تقسيم المهام داخلها واضحًا بشكل دائم). يُطلق على الإسلاميين هذا الاسم بسبب عوامل الالتزام الديني الواضحة في عملية اتخاذ القرارات الفردية والجماعية. وفي أعقاب «نهاية العملية السياسية» التي بشر بها الانقلاب المصري والقمع الذي تلاه والمواقف المتخذة بحذر من قبل الجماعات التابعة للإخوان المسلمين في مختلف أنحاء العالم العربي، جذبت الحركة مجددًا انتباه التيارات الإسلامية ومن يدرسونهم كمصدر أكثر غنى لتجربة مستوحاة من الدين. ومن الأسئلة ذات الصلة التي يمكن طرحها هو هل يتغير فصل الحركة بشكل تام عن الحزب ليتباخ للحزب التركيز على الأخذ والرد العبئي الذي يسود السياسة يومياً، بينما تتراجع الحركة لتعمل كضمير نظيف لنهاية إسلامية واسعة النطاق؟

يمكن اعتبار الروحانية، المجتمع الديني، والتعبير عن المبادئ الأخلاقية والميتابيزيقية «سلعاً» يطلبها المجتمع. هذا هو الحال في المجتمعات المحافظة، خصوصاً تلك الموجودة في الشرق الأوسط. إن هذه السلع الدينية مطلوبة بالفعل، إلا أن المشكلة تنشأ حين تحاول الدولة تأمين أو إدارة إنتاج هذه السلع وتلطخها أثناء ذلك. تقريراً في كل دول المنطقة، سواءً كانت علمانية، إسلامية، أو ما بين هذا وذاك، عملت أي مؤسسة دينية بشكل أساسي كأداة للدولة. يصبح ذلك أمراً خطيراً خصوصاً حين يتم استدعاء رجال الدين، الذين تعينهم الدولة، لتبرير أعمال القتل الجماعي للمعارضين السياسيين، كما حصل بعد مجزرة رابعة في مصر.^{٣٥}

في بيئات أكثر تسامحاً وتعددية نسبياً –ولكن تبقى استبدادية –يُعتبر السؤال حول كيفية التعامل مع الدولة، ونظرية الدولة للدين، سؤالاً صعباً. يواجه المسلمين، الذين اختاروا التعامل مع المؤسسات السياسية القائمة ضمن

^{٣٥} شادي حميد، «إعادة التفكير في العلاقة الأمريكية المصرية: كيف يُمْكِن القمع الاستقرار المصري وماذا يمكن أن تفعل الولايات المتحدة»، معهد بروكينجز، ٣ نوفمبر ٢٠١٥، <http://www.brookings.edu/research/testimony/2015/11/03-us-egypt-relationship-hamid>.

^{٦٣}. عبد السلام مغراوي، «المغرب: إسلاميو الملك»، الإسلاميون قادمون، مركز وودرو ولسون الدولي للعلماء،

<http://www.wilsoncenter.org/islamists/morocco-the-king%E2%80%99s-islamists>

٣٧. يبني شيمرو إدواردو ذكري البريت، «حزب العدالة والتنمية في المغرب: نقاط القوى والضعف»، مؤسسة فاير أوبرزيفر، ٥ سبتمبر ٢٠١٤.
http://www.fairobserver.com/region/middle_east_north_africa/the-pjd-in-morocco-strengths-and-weaknesses-57321/

٣٨. هولجر أليرت وإيفا وانجر، «المستبدلين والإسلاميين: المتناقضون والاحتقانيون في مصر والمغرب»، مجلة دراسات شمال أفريقيا العدد ١١، يونيو ٢٠١٦.

^{٣٩} أفي شيخيل، «النحو في الاتجاه على البقاء: اختبار صلابة الإسلام السياسي في المغرب»، إعادة التفكير في الإسلام السياسي، معهد بروكينجز، أكتوبر منصفة ٢٠١٣-٢٠١٤، <http://www.brookings.edu/research/reports/2015/08/-/media/A02C6E64675D44E3BAF9BA97E3D19DE7ashx>، ١٠.

٤- مقارنات
٥- محمد مصطفى، «ماذا ستعني مصر للمغرب؟»، مجلة عدالة، مؤسسة كارنيجي للسلام الدولي ٢٨ أغسطس ٢٠١٣.

فحسب، إنما كمؤسسة ذات طابع ديني متصل. شدد بن كيران، الذي وصف أحياناً بـ«المناصر للملكية»، مراراً وتكراراً على علاقته القوية بالملك، حتى أنه ذهب إلى أبعد من ذلك قائلاً أنه «مستعد» لإعادة التفكير بأرائه الدينية إن تعارضت مع آراء الملك.^{٤٣}

في نفس الوقت الذي يحتاج حزب العدالة والتنمية إلى تغذية علاقته مع نظام ملكي قوي، يتبعه عليه في الوقت ذاته أن يتنافس مع آخرين أكثر يمينية من أجل الحصول على دعم الإسلاميين المخلصين. ومن أهم المنافسين نذكر العدل والإحسان؛ حركة اجتماعية تقاطع المشاركة في الانتخابات ولا تعترف بشرعية الملك الدينية.^{٤٤} بالرغم من أن حزب العدالة والتنمية يترأس الحكومة الحالية، إلا أن نشاطاته مقيدة بفعل النظام السياسي المغربي المتدرج الذي يمنح سلطة النقض للملك ولحكومة الظل المؤلفة من مستشاري الديوان الملكي.^{٤٥} إلا أن موقف التكيف الذي يتبعاه حزب العدالة والتنمية إزاء الدولة قد أمن بقاءه في نظام لا يزال يفرض حدود واضحة على المعارضة. إلا أن ذلك يطرح سؤالاً هل يكفي القدرة على البقاء وإلى متى؟ هل يمكن للأحزاب الإسلامية ما إن تندمج بالبنية الحاكمة للدولة (كما هو الأمر في تونس والمغرب) أن تستمر بتأمين «السلع» الدينية لأنصارها بمصداقية من دون خيانة المثل الدينية للحركات التي عنها انبعثت؟

^{٤٢} «بالرغم من التقلبات، فإني على علاقة جيدة مع الملك: بن كيران»، موقع مورووكو ورلد نيوز، ٢٠ مارس ٢٠١٥، <http://www.moroccoworldnews.com/2015/03/154463/despite-ups-and-downs-i-have-a-good-relationship-with-the-king-benkirane>.

^{٤٣} ناثان براون وعمر وحزاوي، بين السياسة والدين (واشنطن: مؤسسة كارنيجي للسلام الدولي، ٢٠١٠)، ص ٨٥.

^{٤٤} سامية الرزوقي، «من المعارضة إلى الدُّمى: دُرب العدالة والتنمية المغربي»، موقع جدلية ٢٤، نوفمبر ٢٠١٣، http://www.jadaliyya.com/pages/index/8590/from-opposition-to-puppet_morocco%E2%80%99s-party-of-justi

داعش والإسلاميون

مبدأ اللاعنف في مؤخرة رأسي». في النهاية، كان على غرار غيره من أعضاء الإخوان، نتاج المنظمة—أعضويتها المتدرجة، منها تعليمي وتعاليمها الدينية—الأمر الذي فرض قيوداً على مدى رغبته وقدرته على المضي قدماً حين يتعلق الأمر باستخدام العنف.^{٤٠} (تبعد خطابات الإخوان الرسمية التي صيغت باللغة الإنكليزية حول داعش مشوشاً، مغازلةً أحياناً فكرة أن داعش قد تكون مؤامرة^{٤١} أو مدينةً بقوة في أحياناً أخرى أعمال المنظمة وأساليبها).^{٤٢}

عموماً، من الواضح أنه كان لخطاب الإخوان المصريين حول اللاعنف ضد المسلمين—الذي يمكن وصفه أكثر بنظام أخلاقي—تأثيراً مهدهاً، مما حال دون تقبل الأعضاء أسلوب داعش في استخدام العنف والإرهاب. حتى حين حازت بعض أنواع العنف «التارئي» أو «الدافعي»—بما في ذلك استهداف شخصيات أمينة وإحراق سيارات الشرطة—نظرياً على موافقة بعض أعضاء الإخوان كأعمال مبررة إسلامياً أو شرعاً، لم يعني ذلك بالضرورة أن من فكروا فيها كانوا قادرين فعلياً على ترجمة أفكارهم إلى أفعال أو راغبين في ذلك. وإنما شهدت مصر عنفاً أكثر بشكل ملحوظ. إن الأمر ليس واضح في مصر فحسب، إنما في سياقات الحرب الأهلية المباشرة، كما هو الحال في سوريا، اليمن، ولبيا حيث يبدو أن لا ناقة ولا جمل للإخوان المسلمين في استخدام العنف حتى حينما يحاولون. لم يكن ذلك يوماً ميزة الجماعة النسبية، وبivity استخدام العنف غير متواافق مع النظام الأخلاقي ذو الإطار التنظيمي المعتمد على التدرجية طويلة الأمد. (حركة حماس، التي تعتبر جناح الإخوان في فلسطين، هي الاستثناء الوحيد الملحوظ. فقد رسخت نفسها كالقوة المسلحة الرئيسية والأكثر فعالية في الأراضي الفلسطينية). وكما يزعم رافائيل لوفير، كانت النقاشات التي تناولت استخدام العنف من قبل الإخوان المسلمين السوريين مثيرة للجدل.^{٤٣} فلقد

من الواضح أن الأجيال الشابة من الإسلاميين، لا سيما في الدول التي تشهد صراعاً أهلياً، تسأله حول جدوى الاستمرار بالدفاع. أدى سخط هذه الأجيال إلى رغبة في اعتماد طرق بديلة لإظهار القوة و«التطهير»، وقتل الدولة الإسلامية (داعش) الطريقة الأكثر تطرفاً. رحبت قلة من الإسلاميين المؤثرين بالطراز الإخواني بنشوء داعش كمنظمة، إلا أن كيفية تعاملهم مع نتائج وصولها إلى الساحة، أعطى المحللين فرصة لاستخلاص المزيد من الرؤى. إن الأمر أكثر تعقيداً مما يبدو، ولهذا يجب لا تعتبر داعش تهديداً أمنياً أو إقليمياً فحسب، إنما تهديداً عقائدياً أيضاً، يتحدى مبادئ الإسلاميين المتوسطين وأساليبهم التقليدية المستخدمة للتغيير السياسي.

خلال مناقشاتنا في الدوحة، شاركت أحد ناشطي الإخوان، وهو حالياً في المنفى، بكل صراحة عمما دار في رأسه من أفكار في خضم عمليات القتل الجماعية في العام ٢٠١٣:

تنشر داعش لأنها تمثل نموذج قوة. خلال أحداث رابعة، حين رأينا أناساً يُقتلون بالطائرات أو الدبابات، [أو] ضباطاً يطلقون النار على الناس... في تلك اللحظة، لو كنت أملك سلاحاً لكنت فعلت كما تفعل داعش، رغم أنني سلمي [و] غير عنيف عموماً. هذه ردة فعل طبيعية. داعش ردة فعل طبيعية تجاه القمع.

أذهلنا اعترافه الصريح، فطلبنا منه أن يوضح أكثر. سأله أحدهنا: «إذاً هذا ما شعرت به في تلك اللحظة، ولكن رغم ذلك كنت قادراً على الانسحاب. ما الذي ميزك لتتمكن من الانسحاب؟»

أخبرنا «فكت بالصورة الأكبر... [مبدأ اللاعنف الذي ينادي به الإخوان] مما أثر بقوة على مستوى اللاوعي. لطالما كان

.٤٠. كما ذكر في إحدى المرات مؤسس الإخوان المسلمين حسن البنا: «من أراد منكم أن يستعمل ثمرة قبل نضجها، أو يقطف زهرة قبل أوانها، لن أتفق معه أبداً».

.٤١. «الإخوان المسلمين في مصر: الحرب على الإرهاب بين الواقع والحقيقة»، موقع إخوان ويب، ٢١ سبتمبر ٢٠١٤.

.٤٢. <http://www.ikhwanweb.com/article.php?id=31816&ref=search.php>

.٤٣. «زعيم الإخوان المسلمين في سوريا: يختلف مع داعش من حيث المبدأ والإسلوب»، موقع إخوان ويب، ٤ سبتمبر ٢٠١٤.

.٤٤. <http://www.ikhwanweb.com/article.php?id=31783>

.٤٥. رائفيل لوفير، «الإسلام السياسي ضمن الحرب الأهلية: صراع الإخوان المسلمين في سوريا على البقاء»، من مشروع إعادة التفكير في الإسلام السياسي، مركز برووكينجز، أغسطس ٢٠١٥.

<http://www.brookings.edu/research/reports/2015/08/-/media/633D7B75CAFC462BB16.A31058C428346.ashx>

هل يعني ذلك أن الحركات الإسلامية قبلت بهذه الحدود أو يتبعن عليها أن تقبل بها؟ إننا لا نقبل بهذه الحدود، إلا أنها سنعمل ضمنها.

كتب رئيس الوزراء التركي الأسبق أحمد داود أوغلو مؤخراً في العام ٢٠١٣ أنه «لا يمكن بناء المستقبل استناداً لمفاهيم حديثة للدولة تقوم على الأيديولوجيات الوطنية التي يتهم في إطارها كل فرد الآخر، مفاهيم ظهرت للمرة الأولى مع خرائط سايكس-بيكو، ثم مع الإدارة الاستعمارية، وأخيراً على خرائط مصطنعة. ستحطم الحالة الذهنية التي خلقتها لنا اتفاقية سايكس-بيكو».٤٩ وكما عبر لنا أحد الأعضاء الإخوان السابقين من الأردن: «يعلم الإخوان المسلمون ما لا يريدونه، إلا أنهم لا يعلمون ماذا يريدون». هذا سبب من الأسباب التي تبين لماذا وجدت الحركات الإسلامية—التي عانت في العقود الأخيرة من قلة المفكرين، والأيديولوجيين، والمنظرين—صعوبة في أن تتجاوز برؤيتها الدولة الوطنية، رغم أنهم يعترفون بأن الدولة، بشكلها الحالي، بعيدة جداً عن المثلالية.

هناك نوع آخر من ردود الفعل إزاء داعش وهو أكثر فلسفيةً، إذ يتناول ما يتبعن على الدولة أن تمثله، أين تبدأ سلطتها وأين تنتهي، وإلى أي درجة يجب أن يؤثر الإسلام في عملية التوصل إلى توافق فعال بشأن المسائل التأسيسية عن الدين والدولة. ربما تكون هذه هي النقطة التي فتح عندها صعود داعش—والتحدي الأيديولوجي، الشيولوجي، والسياسي الذي تسببه للإسلاميين المعتدلين—نافذة على نقاشات لم تُحسم حول تنظيم المجتمع. حتى مع تصالح الإسلامية المعتدلة مع الدولة،بدأ عدد متزايد من الإسلاميين، خلال مرحلة ما بعد الربيع العربي، بتحدي ما يرون أنه يُؤثر في عمليات زائد وغير خلاقَة لإدارة الدولة—دولة يرونها متمزقة جداً وغير قادرة حتى من خلال دستورها على تحمل المعارض أو الأساليب البديلة للتنظيم الاجتماعي. وكما يَبَّن لنا أحد الإسلاميين الأردنيين:

إن عدنا إلى [الإمبراطورية] العثمانية، كان الأمر مختلفاً؛ كانت الدولة قدِّمَتْ مختلفة عما هي عليه الآن. فقد كانت الدولة تتدخل في كل شيء. اعتدنا فيما مضى الحديث عن الأمة.

يذكرنا هذا بالقدرة المحدودة للدولة العثمانية—ودول ما قبل الحادّة عموماً—على ممارسة السيادة المباشرة على أراضيها كافيةً من عاصمة بعيدة. نظراً لهذا الواقع، ظهر نظام طبقي للولاية بين السلطان في إسطنبول والإداريين التابعين له في المقاطعات. وبسبب تصرّفات، كتلك التي وردت أعلاه، يبدو أن بعض الإسلاميين الشباب يتبعون

فشل تجربة تمويل ودعم الميليشيات الخليفية في سوريا—أو «الدروع»، مبنية الصعوبة التي واجهها الإخوان في الانتقال من نقاط قوتهم التقليدية إلى شيء لا يجيدوا فعله.

إن كانت التدرجية البطيئة المُتَشَّاكلة، اللاعنف، والرزانة في وجه الاضطهاد جزءاً من أخلاقيات الإخوان، فإن ذلك يطرح سؤالاً عن الأسباب التي من أجلها يتراجع ويتم تجاوز هذا النظام الأخلاقي عندما يتعلق الأمر بالأفعال الفردية للأعضاء. فمن الأمور التي يمكن أن تؤخذ بعين الاعتبار هي طول المدة التي انضم الفرد فيها للإخوان. يمكننا أن نفترض أنه كلما قلَّ انغراس أي أعضاء جدد في أخلاقيات أي منظمة، زادت احتمالية أن يميلوا إلى خيارات تتعارض مع القيم الرئيسية للمنظمة مما قد يكون أحد الأسباب لافتتاح أبواب الإخوان الأصغر سنًا على رadas الفعل العنيفة إزاء قمع النظام. قد تكون إحدى الاعتبارات الأخرى مدة الصراع الأهلي، وبالتالي كم من الوقت توقفت الهياكل التنظيمية الأساسية عن العمل في بعض أجزاء البلاد، نظراً للحرب المستمرة. وفي هذه الحالة، قد تبدو فكرة العنف مُرضية على المدى القصير، إلا أنها ليست عملية أو مستدامه على المدى الطويل. ولكن، مع انحسار ذكرى تعاليم الإخوان (في ظل غياب الوجود التنظيمي أو التسلسل القيادي) ومع قربة الصبر على النفاد، قد يصبح أصعب على الأفراد أن يبقوا في أذهانهم آفاقاً بعيدة عندما يحسبون خطأهم.

بالرغم من معارضة وامتناع المسلمين المشاركون في النقاش لداعش وعقيدتها التكفيرية، أظهر البعض منهم اهتماماً وحتى تعاطفاً مع هدفها الرامي إلى إلغاء الحدود بين الدول العربية. نَوَّه أحد الأعضاء المصريين للإخوان أن «العديد من الشباب العرب، حتى أولئك الذين لم يكونوا إسلاميين في المقام الأول، لم يمانعوا اختفاء الحدود التي تقسم الدول». وذكر أحد الأعضاء أن صديقاً سعودياً اعترف ببساطة أنه: «أَحَبَّ ما تقوم به داعش في العراق، ولكننا نكره ما تقوم به في سوريا. إنهم يقاتلون الصوفيين [الشيعة] في العراق، ولكنهم يسبّبون فتنة في سوريا».

في بعض الحالات، فإن هذه الكشوفات ليست بجديدة. ثمة شعور منتشر—وليس بين المسلمين فقط—بأن الحدود في الشرق الأوسط اليوم هي نتاج غير طبيعي للاستعمار، وأن السنة يجب أن يكونوا أكثر حزماً في مواجهة «الهلال» الشيعي التوسيع. وحسب ما قال أحد الأعضاء الأردنيين من الإخوان:

أطلق البناء جماعة الإخوان المسلمين بعد سقوط الخلافة. لقد اعتقد أنه يطرح بدليلاً جيداً للخلافة أثناء هذا الانتقال...

٤٩. أحمد داود أوغلو، وزارة الخارجية التركية، ١٥ مارس ٢٠١٣، نقلًا عن مایکل رینولدز، «تقبّل مفاتيح المستقبل في الماضي: نظرية أردوغان وداود أوغلو للعالم»، الاتجاهات الفكرية العالمية في الفكر الإسلامي (١٩ سبتمبر ٢٠١٥)، من صفحة ٥-١٢.

تصنيف شعبها كما لاحظت الباحثة في مجال علم الإنسان صبا محمود:

من المزايا الأساسية للدولة الوطنية الحديثة هو أنها تفرض على المواطنين أن يضعوا ولاءهم لكيانات أخرى ينتما إليها جنباً - سواءً كان هذا الانتماء دينياً مجتمعياً، عرقياً، أو غير ذلك—صالح التعهد بولائهم للدولة الوطنية... هذا هو المطلب الأساسي والرئيسي الذي استناداً عليه يمكن بسط العدالة المدنية والسياسية. إن هذا الوعد، بإرساء العدالة المدنية والسياسية، الذي تقدمه الدولة الوطنية الحديثة قائم بحد ذاته على فكرة أن الدولة ستكون غير متحيزة لأي إنتماء ديني، إثنى، أو عرقي للمواطن. بعبارة أخرى، سيكون الجميع سواسية في نظر القانون، ولن يعامل أحد بشكل مختلف بُناءً على ذلك [الولايات الطائفية للأفراد].^{٥٣}

لا تشير داعش إلى أولئك الذين يعيشون ضمن أراضيها بـ«الموطنين»، إنما بـ«الرعايا»—وهو تحديداً المصطلح ذاته الذي كانت تستخدمه إمبراطوريات ما قبل الحادىئة كإمبراطورية العثمانية والمماليك. قبل أن يرتبط مصطلح «الرعايا» بالإمبراطورية، كان يعني القطعان التي يرعاها الرعاة. وهذا له مدلوله، لأن، كما يلمح هذا المصطلح، داعش تعامل شعبها ببناءً على التصنيف الخاص بالسكان حسب الدين. وكما تشير مارا ريفكين، لا تفكّر داعش في رعاياها كأفراد ضمن علاقة مباشرة ربانية مع الدولة، إنما كأعضاء مجموعات دينية مختلفة («قطuan»)، يُعامل كل منها بطريقة مختلفة.^{٥٤} قد توسم المجموعات التي تعيش ضمن أراضيها بأنها تهديدات للسرب لا بد من مواجهتها أو حتى قد يُحكم عليهم بالإبادة، كما حدث مع اليزيديين.

يزعم عوير أنجم، باحث في النظرية السياسية الإسلامية، أنه من الأصح أن يُنظر إلى الإطار المرجعي للتفكير الديني الإسلامي أثناء مرحلة ما قبل الحادىئة ك إطار لا يهتم «بالسياسة»، أي حياة المدينة الحاضرة، إنما «بأحوال الأمة»، التي تتسم بأبعاد مادية وكذلك ميتافيزيقية.^{٥٥} عند التفكير من هذا المنطلق، تصبح جاذبية دعوة داعش

ما يمكن وصفه اليوم بالخط التحرري، ويساورهم شكوك كبيرة في أي نظام دولة متغطرس قادر على «التدخل في كل شيء»، خصوصاً في الدين. يناقش المؤرخ تيموني ميشيل مشكلة الدولة في سلسلة من المقالات عن جذور مصر الحديثة، مشيراً إلى أن:

لم تُنطَلِب فكرة الدولة الوطنية من الناس توسيع إحساسهم بالمجتمع بطرق جديدة فحسب، بل أيضاً تقليلها. إن إحساس الناس بالمجتمع الديني أو القرابة القبلية، شبكاتهم الخاصة بالتجارة والهجرة، مجتمعاتهم الخاصة بالتعلم والقانون، وأهمّاط القوة الاستبدادية والولاء كان في أماكن عديدة أكثر تنوّعاً من الحدود الضيقّة للدول الأمم الحديثة.^{٥٦}

بالطبع، تدعى داعش أنها أحبت بعضاً من هذا المجتمع الشائع، من فترة ما قبل الحادىة، من خلال الاستيلاء على الأرضي وتطبيق الشريعة الإسلامية. في الواقع، تتسم هيكل «دولة» داعش بالتعقيد والتطور، مما يقوّض الادعاء بأن الإسلام المعتدل أو الوسطي هو الطريقة الوحيدة للحصول على نتائج عملية. فقد قوّلت داعش النصوص الإسلامية المقدسة لخلق نظام قانوني مفصل يمكن من خلاله تبرير استيلائها على الأرضي والموارد، ممارسة الأنشطة الاقتصادية، وضع سياسات الحرب، والالتزامات التي تفرضها على شعبها.^{٥٧} كما أن ذلك يصنع حالة بسيطة من القانون والنظام ويسمن مجموعة من الحقوق الشرعية (المحدودة) لأولئك الذين يعيشون داخل الحدود. إن «حالة الدولة» تلك—حتى وإن كانت في خدمة أهداف يفترض أن تكون من فترة تسق أو تناهض الحادىة وخدمة رغبة المجموعة في إعادة تشكيل، توجيه، والأهم من كل ذلك السيطرة على المجتمع—تشير إلى ميل عصرية جداً، حيث شكّل السلطة المركزية والسيطرة أوضح من المؤسسات الذاتية الحكم أو الاجتماعية المنظمة لنفسها. إنها لا تتوافق بأي شكلٍ من الأشكال مع رؤية الدولة ذاتية الحد التي يتحدث عنها الإسلاميون المعتدلون بلهفة للماضي.

وعلى الأقل، هناك جانب واحد أساسي تختلف فيه داعش بشدة مع الأعراف الحديثة، تحديداً فيما يتعلق بطريقة

٥٣. تيموثي ميشيل، كتاب حكم الخبراء: مصر، التكنو-سياسة، الحادىة (بيركلي: مطباع جامعة كاليفورنيا، ٢٠٠٢)، من صفحة ١٧٩-١٨٣.

٥٤. مارا ريفكين، «رأى الخبراء (الجزء الخامس): كيف تتناول داعش النص المقدس الإسلامي؟»، مركز بروكينجز، ١٣ مايو ٢٠١٣. <http://www.brookings.edu/blogs/markaz/posts/2015/05/12-isis-approach-to-scripture-revkin>

٥٥. للمزيد عن نظام داعش القانوني وأسلوبها في الحكم، انظر (مصدر مذكور سابقاً): أندرو ف. مارش ومارا ريفكين، خلافة القانون: كيف يطبق داعش الخلافة الإسلامية؟ منتدى فورين آفيرز، ١٥ أبريل ٢٠١٥. <https://www.foreignaffairs.com/articles/syria/2015-04-15/caliphate-law>.

٥٦. رأى الخبراء (الجزء الرابع): كيف تتناول داعش النص المقدس الإسلامي؟»، مدونة مركز معهد بروكينجز، ٧ مايو ٢٠١٥. <http://www.brookings.edu/blogs/markaz/posts/2015/05/07-fadel-isis-approach-to-scripture>

٥٧. سبا محمود، «الاختلافات الدينية في عصر علماني: تقرير الأقلية»، موقع كتاب جديدة في الدراسات الإسلامية، نشرة صوتية، ١٢ ديسمبر ٢٠١٥. <http://newbooksnetwork.com/saba-mahmood-religious-difference-in-a-secular-age-a-minority-report/>

٥٨. كوضف البهود والمسيحيين على سبيل المثال بأهل الذمة. راجع ريفكين، «خلافة القانون: القواعد الأساسية لداعش».

٥٩. أوفامير أنجوم، الإصدار: (السياسة، القانون، والمجتمع في الفكر الإسلامي)، الحركة التيمية، كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج، ٢٠١٢.

بالقتال بالنيابة عن المسلمين في كل مكان—بدلًا من تأمين وطن واحد محدد الأراضي—أكثر وضوحاً. (جذبت تلك الدعوة، العابرة للحدود، للهجرة إلى دار الإسلام أكثر من ٣٠ ألف مقاتل أجنبي حتى الآن).^{٠١}

ولا يعني هذا أن بعض فروع الإسلامية المعتدلة (أو حتى المسلمين بشكل أعم) تشارك داعش في الرؤية الإمبريالية لكيفية وجوب تنظيم المجتمع، إنما فقط للإشارة إلى وجود خيط مشترك ألا وهو أن بعض المسلمين—ممن لا ينتمون إلى داعش وأمثالها—يفضلون، لو تسنى لهم العيش في عالم مثالي، أن يكونوا أحراراً لإعلان الولاء الكامل للأمة، بدلًا من الولاء لدولة معينة. وهكذا، يصبح بإمكان الأغلبية العظمى من المسلمين معارضة داعش، وفقاً لما تُبَيِّنه بيانات الاستقصاءات المتوفرة، بينما يقررون في الوقت عينه بأنها تستند وتستمد قوتها من أفكار لها صدى أوسع بين الأغلبية السكانية المسلمة.

يطرح كل ما سبق السؤال التالي: إن وُجدَت مجموعة تسعى للغایيات ذاتها التي تسعى إليها داعش (أي إزالة الحدود، تطبيق الشريعة، وإقامة دولة فاعلة لا تستند إلى المواطنة إنما إلى الانتماءات الدينية) وتُنْزَعُ منها كل الصفات الوحشية الغاشمة والإرهاب الذي يدعو إلى التدخل العسكري ويجعل من مشروع داعش مشروعًا يتذرع الدفاع عنه على المدى الطويل، كيف ستكون ردة فعل الإسلاميين من التيار المعتدل وكذلك المجموعات الأخرى؟ هل العنف والإرهاب هما بالتالي اللذان يجعلان داعش والمجموعات المتطرفة الأخرى «متطرفة» في عين المراقبين الدوليين أم أن السبب يُعزى في الحقيقة إلى شيء أعمق، يرتبط بشكل أكبر بالرؤية السياسية الدينية ما قبل الحديثة بشكل فاضح؟

هل من سبيل ثالث بعد داعش والسيسي؟

مجموعات ذات نفوذ سياسي، وتنظيم فعاليات على غرار منظمة يونانيدي واي. إذًا، فهناك أماكن حيث يكون النظام منفتحاً إلا أن الإسلاميين يختارون طريقاً مختلفاً». كتب مامادو ديوف، الباحث في مجال تاريخ غرب أفريقيا، حول «الاستثنائية السنغالية» التي تقع في تنافق صارخ مع كل من المساواة الحديثة التي ينادي بها الإسلاميون العرب الشباب والمفاهيم الهرمية الصلبة التي يطبقها قادتهم الأكبر سنًا. في مالي والسنغال، تسود فكرة مختلفة تماماً، حيث تلعب «الطرق الصوفية» دور المشرفين الاجتماعيين... [و] صناع السلام في المجال العام، وهو الذي يعتبر دوراً أساسياً.^{٥٧} يصف شيخ صوفي سنغالي دورهم بأنهم «إطفائي الساحة السياسية»، حيث يحافظون على السلام من خلال المقاربة بين متطلبات الدين ومصالح الدولة، داعين إلى تخطي الخلافات السياسية الدينية.^{٥٨}

سلط أحد الباحثين في مجال الحركات الإسلامية الضوء على حالة أخرى في أندونيسيا في جنوب شرق آسيا، حيث «وضَّحَ النَّظَامُ أَنَّهُ طَالِمَا أَنَّكَ لَا تَهَدِّدُ السُّلْطَةَ، سَيُسْمَحُ لَكَ بِالْأَزْدَهَارِ... [مَعَ] وُجُودِ مَشَارِكَةٍ مِّنْ مَجْمُوعَةٍ مُّتَوْعِّدَةٍ مِّنَ الْأَحْرَابِ السِّيَاسِيَّةِ، وَكَانَ ذَلِكَ مِنَ الْأَسْبَابِ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا كَانَ يُسْمَحُ لِلْمُجَتَمِعِ الْمُدْنِيِّ الْمُسْلِمِ أَنْ يَزْدَهِرَ». في كل من السنغال وأندونيسيا، تم التوصل إلى نوع من التسوية المؤقتة بين القائمين على مقاليد السلطة وأولئك الذين يتبعون قناعة إسلامية، وهم يشكلون جزءاً كبيراً من المجتمع المدني. وتبدو الصفة الأساسية على الشكل التالي: منح المجموعات المتأثرة بالإسلام حرية التحرك للوضع المحلي والدعوة، في حين تطمأن الدولة إلى أن الدين لن يشكل حرية في خاصرة السلطة—كتنوع من تدابير بناء الثقة. على غرار ذلك، في المغرب، وافق حزب العدالة والتنمية على حدود نظام يكون للملكية فيه حق النقض على القرارات الأساسية كافة. في المقابل، يسمح لحزب العدالة والتنمية قانونياً بالتوارد والمشاركة وحتى بالمتمع ببعض السلطة.^{٥٩}

من الأسئلة التي طرحت مراراً وتكراراً أثناء مناقشاتنا هو مدى تعلق المجموعات الإسلامية المعتدلة في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا بالانتخابات السياسية. عند السؤال عما إذا كان من الأفضل عدم التركيز على الانتخابات السياسية أو تعليقها، شعر أغلبية المشاركين بالارتباك أو عارضوا الأمر بشدة. وسألوا، في حال تخلينا عن الانتخابات كيف ستحقق أهدافنا السياسية؟ في مصر، حيث حظر الإخوان المسلمين بشكل فعلي، يشعر بعض الناشطين الشباب أن التغيير السياسي الذي يمكن أن يطرأ طالما أن السيسي موجود في السلطة سيكون بسيطاً (وقد يبقى هذا الوضع لفترة طويلة). وبالتالي، فإن ممارسة السياسة معلقة بشكل فعلي.

ومن المفهوم أن الإسلاميين الأصغر سنًا قد يرون في الانتخابات أكثر من مجرد وسيلة للتغيير السياسي. إنها جزء من هويتهم. لقد نشأوا في فترة أصبحت فيها الانتخابات والديمقراطية، كأفكار، لا جدال فيها. لفترة ما، كان الاعتماد على الانتخابات والتعبئة الانتخابية فاعلاً. وفي بعض الدول، كتركيا، كانتا فاعلين بشكل جيد جداً. وبحسب تعبير أحد أعضاء حزب العدالة والتنمية التركي الشباب: «إننا لا شيء من دون الانتخابات».

إن الدرجة التي يقرن بها الإسلاميون في العالم العربي «الفوز» بالنجاح الانتخابي بشكل خاص لافتة للنظر، لا سيما عند مقارنتهم بالإسلاميين في أماكن أخرى. وكما قال أحد الباحثين في مجال الحركات الإسلامية المشاركين في المناقشات: «في أكثر الدول حرية في العالم، لا تشارك الأحزاب الإسلامية في الانتخابات. تعتبر السنغال ومالي دولًا مؤمنةً جداً وتشتت الحركات الإسلامية جداً في الحياة السياسية، إلا أنها لا تشارك في الانتخابات، إنما تعمل كمجموعات ضغط لها نفوذاً».

أضاف الباحث أنه في مالي والسنغال يتجسد عمل مجموعات الضغط في «البحث عن تغيرات في السياسة، [وتنظيم]

.٥٧. محمد ضيوف، «التسامح، الديموقراطية، والصوفية في السنغال»، نيويورك: مطبعة جامعة كولومبيا، ٢٠١٣، صفرة ٤٧.

.٥٨. المرجع ذاته.

.٥٩. شادي حميد، (ماذا يعني للإسلاميين أن «يفوزوا»؟)، مدونة مركز معهد بروكينجز، ١٤ يناير ٢٠١٦، <http://www.brookings.edu/blogs/markaz/posts/2016/01/14-islamists-win-hamid>

من املهم أن نفكّر كيف ستخلق هذه الصفة، على المدى الطويل، مستوىً من الثقة يمكن الاستفادة منه للمفاوضة على طلبات الإسلاميين وصلاحيات الدولة بشكل أفضل. ولكن حتى الآن، لم يكن النجاح حليف أي نموذج ملكي مهمين، كالمغرب، في الانتقال إلى الملكية الدستورية. أو كما قام أحد المشاركين في المناقشات بتلطيره «يمكن للملك أن يسلِّب تماماً كما يعطي».

المغرب هو، في الواقع، حالة أخرى للنجاح من دون الفوز، للدولة التي تمنح الصلاحية إنما تُحاصر. طرح عدد من المشاركين سؤالاً على أحد المشاركين، وهو برماني تابع لحزب العدالة والتنمية: نعم، لقد نجوتكم بالفعل، وثابرتم حيث واجه الكثير من نظرائكم القمع. ولكن هل تكفي القدرة على البقاء؟ هل يكفي التمتع بعض النفوذ إنما ضمن حدود لا يمكن تخطيها؟ وفي حال لم يكن ذلك كافياً، ما هي الخطوة التالية؟ لا تتطلب الإجابة على هذا السؤال نظرية تغيير فقط، بل نظرية عن الدولة أيضاً.

كتب الباحث في الشريعة الإسلامية وائل حلاق أنه بالنسبة للكثير من المسلمين (والمسلمين على نطاق أوسع)، ثمة «قدر معين من عدم الانسجام بين التطلعات الأخلاقية والثقافية، من جهة، وبين الحقائق الأخلاقية للعالم الحديث، من جهة أخرى—حقائق يتعين عليهم أن يتعايشوا معها بالرغم من أنها ليست من صنع أيديهم».^١ في عام مثالي، ليس هذا الوضع—أياً كان ما هو—ما يريدون، أو ربما حتى يتصورون. لهذه الأسباب وغيرها، يبقى الإسلاميون المعتدلون هم، في بعض الحالات، عالقون في المترافق، مكتفين بمواجهة تحديات مثل: الحفاظ على الوحدة بالرغم من الخلاف، الفتنة الفاسدة للسلطة؛ صعوبة (أو استحالة) الفصل بين الأمور «الدينية» و«السياسية»، وواجبات الدين والآخرة. لا تمتلك الأجيال الأصغر سنًا من المسلمين أجوية، إلا أنهم بدأوا يسألون مجموعة من الأسئلة الصعبة التي لم يفكروا في طرحها من قبل. وهذه، أيضاً، ترکة أخرى للربيع العربي ونهايته السريعة.

١. وائل حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام، السياسة، ومعضلة الدوامة الأخلاقية، (نيو يورك، مطبعة جامعة كولومبيا، ٢٠١٣)، صفحة ٣.

لِمَحةٌ عَنْ مُشْرُوعِ الْعَلَاقَاتِ الْأَمْرِيَكِيَّةِ مَعَ الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ

لتحقيق هذه الأهداف، يتالف المشروع من عدة أجزاء متداخلة:

- منتدى أمريكا والعالم الإسلامي الذي يجمع بين كبار القادة في مجال السياسة والأعمال والإعلام والأكاديميات والمجتمع المدني من الولايات المتحدة ومن الدول الإسلامية في أفريقيا وأسيا وأوروبا والشرق الأوسط. بات هذا المنتدى أيضاً نقطة ارتكاز لأبحاث المشروع المستمرة ومبادراته إذ يؤمن أساساً ملحوظة من النشاطات المكملة المصممة لتعزيز الحوار والتأثير.
 - مجموعة من الأوراق البحثية التي توفر أبحاثاً ومنشورات عالية المستوى حول المسائل الهامة التي تواجه الدول والمجتمعات الإسلامية.
 - ورش عمل، ندوات، جلسات مناقشة عامة ومغلقة مع مسؤولين حكوميين وغيرهم من المساهمين الأساسيين ترتكز أكثر ما ترکز على المسائل المهمة التي تؤثر على العلاقة.
 - مبادرات خاصة في الميادين المستهدفة، علماً أن المبادرات هذه شملت في ما مضى الفنون والثقافة والعلوم والتكنولوجيا والدين والدبلوماسية.
- تضمّ لجنة تسيير المشروع كلاًً من مارتن أنديك، نائب المدير التنفيذي؛ بروس جونز، نائب رئيس ومدير مركز الدراسات الخارجية؛ تamarra كوفمان وايتس، زميلة أولى ومديرة مركز سياسات الشرق الأوسط؛ ويليام ماكانتس، زميل ومدير مشروع العلاقات الأمريكية مع العالم الإسلامي؛ كينيث بولاك، زميل أول في المركز؛ بروس ريدل، زميل أول في المركز؛ وشيلي تلحمي، زميل أول غير مقيم وأستاذ كرسي أنور السادات للسلام والتقى في جامعة ماريلاند.

يعتبر مشروع بروكنجز الذي يناقش العلاقات الأمريكية مع العالم الإسلامي مبادرة بحثية يُشرف عليها مركز سياسات الشرق الأوسط التابع لمعهد بروكنجز. يتطلع المشروع إلى لفت انتباه صانعي السياسة والعاملين في مجال السياسة وشريحة العامة الواسعة حول الديناميكات المتغيرة التي تطرأ على الدول ذات الأغلبية الإسلامية وإعلامهم بها وإلى تطوير العلاقات بين الأمريكيين والمجتمعات الإسلامية حول العالم.

لإنجاز هذه المهمة، يرعى المشروع سلسلة من النشاطات والمشاريع البحثية والمنشورات المعدّة لتعليم الحوار الصادق وتشجيعه وبناء شراكات إيجابية بين الولايات المتحدة والمجتمعات الإسلامية حول العالم. من ضمن أهم أهداف المشروع ذكر:

- البحث في طبيعة العلاقات المتعددة الأوجه التي تجمع بين الولايات المتحدة والدول ذات الأغلبية الإسلامية بما في ذلك مواضيع تصل اتصالاً وثيقاً بالمفاهيم الخاطئة المنتشرة بين المجتمعات؛
- تحليل الديناميكات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في المجتمعات الإسلامية؛
- تحديد موقع للجهود المشتركة بين الولايات المتحدة والمجتمعات الإسلامية حول العالم بشأن مواضيع تهم الطرفين.

مركز سياسة الشرق الأوسط

رسم مسار لشرقٍ أوسط ينعم بسلام مع ذاته ومع العالم

تطرح منطقة الشرق الأوسط اليوم بما تشهده من أحداث درامية، حيوية، وعنيفة في الغالب تحديات غير مسبوقة أمام الأمن العالمي والسياسة الخارجية للولايات المتحدة. إن فهم هذه التحديات ومواجهتها هي وظيفة مركز سياسات الشرق الأوسط في معهد بروكينجز. منذ تأسيسه في العام ٢٠٠٢، يجمع المركز العقول السياسية الخبريرة المتمرسة العاملة في المنطقة ويقدم لصناع السياسة وللعمامة أبحاثاً وتحالياً موضوعية، عميقية، وفي الوقت المناسب. إن مهمتنا هي رسم مسار—سياسي، اقتصادي، واجتماعي—لشرقٍ أوسط ينعم بسلام مع ذاته ومع العالم.

تشمل الأبحاث التي تُقام حالياً في المركز على ما يلي:

- المحافظة على الاحتمالات لحل الدولتين
- استراتيجية الولايات المتحدة من أجل شرقٍ أوسط متغير
- السياسات والأمن في الخليج الفارسي
- خمس احتمالات بدائلة لمستقبل إيران
- مستقبل مكافحة الإرهاب
- أمن الطاقة والصراع في الشرق الأوسط

تم تأسيس المركز في ١٣ مايو ٢٠٠٢، حينها ألقى صاحب الجلالة الملك عبد الله الثاني بن الحسين، عاهل المملكة الأردنية الهاشمية، الكلمة الافتتاحية. إنَّ المركز جزءٌ من برنامج دراسات السياسة الخارجية في معهد بروكينجز ويتسم بقيمه الساعية لتحقيق الجودة، الاستقلال، والتأثير. كذلك، إنَّ المركز موطنٌ لمشروع علاقات الولايات المتحدة مع العالم الإسلامي الذي يعتقد مؤهلاً دولياً كبيراً بالإضافة إلى مجموعة من الأنشطة التي ترمي كل عام إلى تعزيز الحوار الصريح وبناء شراكات إيجابية بين الولايات المتحدة والمجتمعات المسلمة حول العالم. كذلك، يستضيف المركز مركز بروكينجز الدوحة، في قطر—الذي يضم بدوره ثلاثة باحثين دائمين وباحثين زائرين وينظم مجموعة كاملة من المؤتمرات والاجتماعات التي تعالج مسائل سياسية هامة.