

الإسلاموية بعد الربيع العربي بين الدولة الإسلامية والدولة الوطنية

مشروع العلاقات الأمريكية مع العالم الإسلامي التابع لمعهد بروكنجز

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 بروكنجز
١٧٧٥ ماساشوستس أفنيو، إن دلبليو،
واشنطن دي سي ٢٠٠٣٦
www.brookings.edu/islamic-world

إنّ معهد بروكنجز هو مؤسسة غير ربحية تقدّم بحوثاً وحلولاً
سياسية مستقلة. يهدف المعهد إلى إجراء بحوث عالية الجودة
ومستقلة يستند إليها لتقديم توصيات عملية ومبتكرة لصناع
السياسات والعامّة. تعود الاستنتاجات والتوصيات الموجودة في
كافة منشورات بروكنجز إلى مؤلفيها وحدهم، ولا تعكس وجهات
نظر المعهد أو إدارته أو الخبراء الآخرين.

يعترف معهد بروكنجز بأنّ القيمة التي يقدّمها إلى داعميه تكمن
في التزامه المطلق بالجودة والاستقلالية والتأثير. كما وأنّ الأنشطة
التي تدعمها الجهات المانحة تعكس هذا الالتزام، علماً بأنّ الهبات
لا تحدّد بأي شكلٍ من الأشكال التحليلات والتوصيات.

لجنة التسيير

مارتن إنديك

نائب المدير التنفيذي

معهد بروكنجز

بروس جونز

نائب رئيس ومدير

مركز الدراسات

الخارجية في بروكنجز

تمارا كوفمان ويتس

مديرة زميلة أولى

في مركز سياسات

الشرق الأوسط

في بروكنجز

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 بروكنجز

شيلبي تلحمي

أستاذ كرسي

أنور السادات

في جامعة ماريلان

نود أن نغتنم الفرصة لنشكر دولة قطر على دعمها الذي بفضلها تمكنا من عقد هذا المؤتمر. وإننا ممتنون بشكل خاص لصاحب السمو الأمير لكرمه إذ منحنا الفرصة للاجتماع 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؛ ووزارة 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.

تقبلوا منا كل الاحترام،



ويليام مكانتس

زميل ومدير

مشروع علاقات الولايات

المتحدة مع العالم الإسلامي

نعود في العام ٢٠١٥ إلى الدوحة لعقد الدورة الثانية عشرة من منتدى أمريكا والعالم الإسلامي. يعقد مشروع بروكنجز حول العلاقات الأمريكية مع العالم الإسلامي ودولة قطر هذا المنتدى كل عام، وهو يُعد الاجتماع الدولي الأبرز الذي يضم قادة من السياسيين، والناشطين في المجتمع المدني، وأكاديميين، ورجال أعمال، ورجال دين، وإعلاميين لإقامة حوار صريح يتناول مواضيع هامة تواجه الولايات المتحدة والمجتمعات الإسلامية حول العالم.

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 إلى مجموعات 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، وناقشنا التحولات ضمن المجموعات الإسلامية العامة، وبحثنا في استراتيجيات مواجهة دعاية الدولة الإسلامية. وقد عمدنا إلى وضع أوراق بحثية تسرد وقائع هذه المناقشات بغية 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 بروكنجز. يمكنكم الاطلاع عبر موقعنا الإلكتروني على مجموعة مختارة من الأوراق.

ملخص

الإسلاموية بعد الربيع العربي بين الدولة الإسلامية والدولة الوطنية

شادي حميد، وويليام مكانتس

بعد خمس سنواتٍ من بدء ثورات الربيع العربي، وجدت الجماعات الإسلامية الوسطية—تلك التي تسعى بشكل عام للعمل ضمن حدود السياسة المؤسساتية—نفسها عرضةً لقمع وحشي (في مصر)، خارج السلطة (في تونس)، متفككةً داخلياً (في الأردن)، أو محجوبة من قبل الجماعات المسلحة (في سوريا وليبيا). تمتعت جماعة الإخوان والجماعات المستوحاة منها بقدرة كبيرة على البقاء، لتصبح جهات فاعلة مترسخة كل في مجتمعتها، مُستقرة ضمن استراتيجيات المنافسة الديمقراطية التدرجية، مركزة على المشاركة الانتخابية والعمل ضمن هياكل الدولة القائمة. إلا أن الصدمتين المزدوجتين اللتين هزتا الربيع العربي—الانقلاب المصري في العام ٢٠١٣ وصعود الدولة الإسلامية—تحدتا النماذج الإسلامية الوسطية للتغيير السياسي.

يحلل القسم الأول من البحث كيف تُفرض 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 النهج، التي تعتمد عليها التيارات المرتبطة بالإخوان، المتمحورة حول الدولة وكيف يتم انتقادها أو تحديدها 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 كتابنهاية العالم عند داعش: التاريخ، والاستراتيجية، ورؤية يوم القيامة 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 و ٢٠١١، 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 الدفاعية، ومركز أبحاث نافال، وكذلك في الشركة العالمية لتطبيق العلوم (SAIC)؛ و زميل في مركز مكافحة الإرهاب بأكاديمية ويست بوينت.

راشد دار

الولايات المتحدة

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

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 زميل هيوليت 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 لمجلة الأتلنتك.

جدول المحتويات

١	مقدمة
٣	تصدعات في بنية الإسلاموية؟ انقسامات واضحة وتوتر جيولي
٥	الثورة مقابل الإصلاح
٨	مواربة الدولة: بين الحركة والحكومة
١٣	داعش والإسلاميون
١٦	هل من سبيل ثالث بعد داعش والسياسي؟
١٨	لمحة عن مشروع العلاقات الأمريكية مع العالم الإسلامي
١٩	مركز سياسة الشرق الأوسط

مقدمة

مختفين، أو منفيين—العامّة من الشباب أن يقودوا من الخلف، مفضّلين في أغلب الأحيان مواجهات أقوى مع النظام. إن ظهور الجماعات والأفراد المرتبطين بالإسلاميين، الذين اعتنقوا العمل الثوري و«العنف الدفاعي»، 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 تنجّية الإخوان المسلمين عن السلطة وحظرهم، مرت المنظمة—التي تمثل 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 والحزب، طبيعة الهياكل التنظيمية للإخوان، ومعنى أن تكون «ثورياً».

يركز هذا البحث على عدد من التحديات والمعضلات البارزة التي ظهرت ضمن الإسلاموية الوسطية، استناداً إلى مناقشات مجموعة عمل عقدها معهد بروكنجز 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 سناً. سعت نقاشاتنا إلى إعادة توجيه الحوار من خلال إشراك الناشطين الإسلاميين الأصغر سناً الذين يتولون أدواراً أكثر أهمية كُُل في منظماتهم.

قد يكون شريطاً مصوراً يعرض عملية تجنيد لصالح الدولة الإسلامية (داعش) مكاناً غير مألوف للوقوف على التجربة الإسلامية بعد الربيع العربي. إلا أن رواية شاب مصري—منتّم إلى الدولة الإسلامية وقاضٍ في أحد محاكمها الشرعية—تبيّن المرارة 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 يفوزوا من الأساس، أو لم يحققوا شيئاً، أو لم ينفقوا المال، أو لم ينظموا حملات داعمة لمرشحيهم.^١

بعد خمس سنوات من بدء ثورات الربيع العربي، وجدت الجماعات الإسلامية الوسطية^٢—تلك التي تسعى بشكل عام للعمل ضمن حدود السياسة المؤسسية—نفسها عُرضةً لقمع وحشي (في مصر)، خارج السلطة (في تونس)، متفككةً داخلياً (في الأردن)، أو محجوبة من قبل الجماعات المسلحة (في سوريا وليبيا). تمتعت جماعة الإخوان والجماعات المستوحاة منها بقدرة كبيرة على البقاء، لتصبح جهات فاعلة مترسخة كل في مجتمعها، مُستفزة ضمن استراتيجيات المنافسة الديمقراطية التدرّجية، مركّزة على المشاركة الانتخابية والعمل ضمن هياكل الدولة القائمة. إلا أن الصدمتين المزدوجتين اللتين هزتا الربيع العربي—الانقلاب المصري في العام ٢٠١٣ وصعود الدولة الإسلامية—تحدتا النماذج الإسلامية الوسطية للتغيير السياسي.

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

١. «فدائيو داعش يدعو المصريين للجهاد»، مقطع على اليوتيوب، نشره GrimghostMediaArabic، ٢٩ ديسمبر ٢٠١٣، <https://www.youtube.com/watch?v=GFsrJADJkqY>.

٢. يُعرّف هذا البحث الجماعات الإسلامية «الوسطية» كمجموعة الحركات والأحزاب السياسية التابعة لها التي تعمل ضمن حدود السياسات المؤسسية، تلك التي تقبل مفهوم الدولة الوطنية الويستفالية، وتتمتع بدعم شعبي. كما أننا لا نصدر حكماً معيارياً بشأن مفهوم معتقداتهم. ويشمل ذلك الإخوان المسلمين وتيارات أخرى تستخدم الإخوان المسلمين كإطار مرجعي. ويُقرّ تعريفنا بالفرق الواضح بين الإسلاميين الوسطيين والمجموعات المتمردة المسلحة كداعش وتنظيم القاعدة.

٣. ناشطون وقادة من جماعة الإخوان المسلمين، مقابلة أجراها معهم شادي حميد، اسطنبول، تركيا، من ٢٦ أبريل ٢٠١٦ إلى ١ مايو ٢٠١٦.

يحلل القسم الأول من البحث كيف تَفرض 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 قِرب على النُهَج، التي تعتمدها التيارات المرتبطة بالإخوان، المتمحورة حول الدولة وكيف يتم انتقادها أو تحديدها 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.

تصدعات في بنية الإسلاموية؟ انقسامات وأصحة وتوتر جيلي

الألفينيات.^٥ وصف العناني وكذلك محمد عبدالحليم هذا الجيل الشاب بأنه أكثر انفتاحاً على الاختلاف في الأفكار والأيديولوجيات—الليبرالية والاشتراكية، على سبيل المثال—نظراً لتفاعلهم مع النشاط في الشارع وعبر الإنترنت.^٦ إن إخفاقات وخيبات أمل الربيع 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 الترياق المحتمل 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 الحداثة إنما إلى «تقاليد» الإخوان، وخصوصاً التدريجية، الهرمية، و«السمع والطاعة». تألفت الأقلية الأكثر إبداءً لرأيها من شباب الإخوان—ولكنها تبقى أقلية—من المفكرين والناشطين الشباب البارزين الذين أبدوا آراءً أكثر مرونة وتقدمية بشأن التعددية، 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، وعمر البلتاجي، 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 تقدمية 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 عاشها الإسلاميون على مدى السنوات الخمسة الماضية عدم رغبة، أو عجز، الأنظمة 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 ومطالبهم «الإسلامية» الأكثر وضوحاً في مقابل احتياجات الحكم الأكثر دنيوية، 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 أهمية هنا، مع اختبار قادة الحرس القديم، في أغلب الأحيان، لتجربة السجن أو المنفى (لا سيما في مصر، تونس، وسوريا). بينما ينطبع الأعضاء الأكثر شباباً بالسياقات الثورية للربيع العربي التي اتصفت عموماً، أقله في البداية، بالتعاون العابر للأيديولوجيا بين الإسلاميين وغير الإسلاميين.

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

٤. راجع على سبيل المثال كارني روزيفيسكي ويكهام، تعبئة الإسلام: الدين، النشاط، والتغيير السياسي في مصر (نيو يورك: مطبعة جامعة كولومبيا، ٢٠٠٢). خليل العناني، الإخوان المسلمون في مصر... شيخوخة تصارع الزمان؟ (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٧).

٥. المرجع نفسه: محمد عبد الحليم، «فجوة جيلية: أبعاد الأزمة بين شباب الإخوان وقيادات الجماعة بعد الثورة»، صحيفة الغد، ٨ أبريل ٢٠١٢، <http://www.adenalthad.net/news/9529/#vVjvVWyFVhBd>.

٧. يود المؤلفون أن يشكروا جيليان شويدلر لتأكيد هذه النقطة.

شكلت ثورة ٢٠١١، والتجربة القصيرة للإخوان المسلمين في الحكومة في العام ٢٠١٢-٢٠١٣، والانقلاب العسكري الذي أطاح بمحمد مرسي تجارب تكوينية لكادر جديد من الناشطين الشباب. أكد الانقلاب ومجزرة رابعة التي تلتها، والتي أودت بحياة أكثر من ٨٠٠ عضو ومناصر للإخوان المسلمين، على التغييرات التي كانت بدأت أن تحصل، مُستدعيةً 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 «ثورياً».^٩

٨. لمزيد من المعلومات عن تأثير الانقلاب والمجزرة التي ارتكبت ضد الإخوان المسلمين، راجع شادي حميد، الاستثنائية الإسلامية: كيف يعيد الصراع من أجل الإسلام تشكيل العالم (نيو يورك: مطبعة القديس مارتن، ٢٠١٦)، تحديدًا الصفحات ١٠١-١٤٧.

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

الثورة مقابل الإصلاح

بعد اعتقال الصف الأول والثاني والثالث من قيادات الإخوان أو إجبارهم على الاختفاء أو نفيهم، طُلب من الأعضاء الأصغر سناً تحمل مسؤوليات أكبر وتنظيم النشاطات المحلية—هما في ذلك الاجتماعات السرية لأسر الإخوان—وقيادة الاحتجاجات. على المستوى التكتيكي، أدى ذلك إلى اتباع أساليب مُرتجلة بشكل كبير، مقارنة بالعمل التقليدي المتسلسل من القمة إلى القاعدة الذي اتسمت به الحركة لعدة عقود. حينها زادت بشكل كبير ثقة هؤلاء القادة الجدد—الذين بحكم أعمارهم، كانوا لم ينغمسوا بعد في الهرم التنظيمي لمدة طويلة. وشعروا بحاجة أقل للرجوع إلى القيادة المقيمة في المنفى في الدوحة أو اسطنبول حيث أنهم كانوا يتحملون العبء داخل مصر.

حتى في السياقات الأقل تأزماً، كالمغرب، لوحظت توجهات مشابهة بين الجماعات الإسلامية. أشار أفي سبيغل في دراسته الرائعة التي تناولت المنظمين الإسلاميين الرئيسيين في البلاد أنه «خلافًا للتصور العام، لم يجذب الإسلاميون الشباب في هذا المحيط التنافسي بعضهم بعضاً بشكل أكبر من خلال الترويج للجمود التنظيمي—أي الخطوط الثابتة للهرمية والسيطرة—إنما من خلال تقديم وعود والدعوة إلى توفير خيارات شخصية، استقلالية ذاتية، وحرية. وذلك من خلال السماح بتكوين ما يريده الشباب: هوياتهم الفردية الخاصة»¹.

قد يبدو كل ذلك إيجابياً—تمكين الشباب من تشكيل هوياتهم وأمطهم الخاصة للعمل الاجتماعي والسياسي. ولكن من وجهة نظر أمنية وطنية أمريكية (حيث تُعطى الأولوية «للاستقرار»)، فإن عدداً كبيراً من أعضاء الإخوان الشباب الذين قد كانوا يُعتبرون يوماً «إصلاحيين»—لميلهم بشكل أكبر تجاه التعددية والتعاون العابر للأيديولوجية—هم من يتبنون خطاباً أكثر هجوميّة 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 تقدماً (نسبياً) بالنسبة للمسائل الاجتماعية الخلفية، كدور

يبدو الأمر على الأغلب غريباً اليوم، ولكن أثناء حكم مبارك، لم يتكلم الإخوان المسلمون عن «الثورة» وما كانوا ليفعلوا، كقاعدة عامة. قد يكون التقليديون والإصلاحيون قد اختلفوا حول عدد من الأمور الدينية والاجتماعية، إلا أنهم تشاركوا 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—بشكل سريع لا يحمل الجدل جزءاً عادياً من الحياة السياسية.

كانت الإسلاموية المعتدلة أكثر من مجرد أيديولوجية أو مجموعة من الأفكار؛ كانت فلسفة تغيير اجتماعي وسياسي تدور حول فكرة الإصلاح وبدأت بإصلاح الفرد. فالرجل المسلم المُقوّم سيرياً أسرة مسلمة سوية. والأسرة المسلمة السوية ستنشئ 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 تُرك لينفذ بالتأني، يتطلب رؤية تنظيمية قوية، الأمر الذي يتطلب بالتالي هرمية وإذاعاً للقيادة. إلا أن، هذا الجزء الأخير أصبح نقطة خلاف بين الناشطين الشباب في مرحلة ما بعد الربيع العربي.

خلال الأيام والأسابيع العصبية بعد انقلاب يوليو ٢٠١٣، تعامل كبار قادة الإخوان، أقله في البداية، مع الانقلاب كحدث سياسي يتطلب حلاً سياسياً. 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. فبالنسبة للكثير منهم، كان التعليم التكويني السياسي في شوارع ميدان التحرير بدلاً من بين أروقة البرلمان أو النقابات المهنية.

١. أفي سبيغل، الإسلام الشباب: السياسات الجديدة للدين في المغرب والعالم العربي (برينستون: مطبعة جامعة برينستون، ٢٠١٥)، 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 سلميتنا أقوى من رصاصهم».^{١٤}

أثار عدم جاهزية الإخوان لمواجهة تحديات الحكم—بما في ذلك عجزهم عن مواجهة أو استباق التحركات العسكرية ضدهم—الشكوك بين الأعضاء وخصوصاً بين الناشطين الشباب، فيما يتعلق 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 بساطة حرية اختيار أفعاله—حتى وإن أدى ذلك إلى شر عظيم—لم يصبح تفسيراً سهلاً. فلا بد من وجود سبب لكل ذلك. هذه هي مشكلة الثيوديسيا، فهي تتطلب أجوبة، أو على الأقل محاولة الإجابة على التساؤل، لماذا سمح الله بوجود الشر في العالم. هل كانت المجزرة عقاباً على الانحراف عن المسار الذي يبتغيه الله؟^{١٥}

إن التوتر الذي نشأ بين الأجيال، الشك الذاتي في أمور الدين، والصدمات السياسية خارجية المنشأ دفع بعض المنتمين للإخوان في مصر والحركات المستوحاة منها للتساؤل عموماً عما إذا كانت التيارات الإسلامية قد انحرفت عن المسار. رداً على ما إذا كان الإسلاميون «قد بالغوا في الاستثمار في الشق السياسي»، على اعتبار أن «رؤية [مؤسس الإخوان] حسن البنا كانت أكثر شمولية من السياسة فحسب»، عبّر 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 سنحاول تبينه في الصفحات المقبلة. (على نحو مثير للاهتمام، أعلنت النهضة، التي كانت حتى مايو ٢٠١٦ حركة وحزباً في آن واحد، أنها ستصبح حزباً سياسياً «فقط».)

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

وبالرغم من أن التصدعات 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 ضمناً 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 حذرٌ بشكل زائد في ممارسة صلاحياته الرئاسية وإجمالاً مستوعب لمؤسسات الحكومة بشكل مُبالغ.^{١١}

أصرّ مرسي المستقر حينها حديثاً في القصر الرئاسي—والذي قال عنه المقربون منه أنه يتصرف «بموجب القانون»—على تغيير بيروقراطية الدولة المُرهقة ببطءٍ من الداخل.^{١٢} حتى إن أكثر تحركاته عدائية—كإجبار القائدين العسكريين حسين طنطاوي وسامي عنان على الاستقالة بعد مقتل ١٦ جندي في هجوم ٥ أغسطس في سيناء، أظهر قدراً من ضبط النفس. كان مرسي في أوج شعبيته (القصيرة المدى)، ولكن بدلاً من تطبيق إصلاحات أكثر شمولية ضمن الجيش، امتنع عن ذلك واكتفى بترقية جيل أصغر من القادة في المجلس الأعلى للقوات المسلحة، بمن فيهم الجنرال عبد الفتاح السيسي، مدير المخابرات الحربية. نظراً لطبيعتهم التدريجية، بقي مرسي وغيره من قادة الإخوان المسلمين حذرين وحريصين. كحركة دعوية، اعتقدوا أن نُخب النظام، لا سيما من هم مثل السيسي المتدنيين أصلاً، سيتحركون طبيعياً اتجاه الإخوان مع الوقت، ما إن يشهدوا بأعينهم على الطبع الأخلاقي لأعضاء الإخوان المسلمين.

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

١١. راجع شادي حميد، «مرسي والمسلمين: هل أصبحت حكومة مصر أكثر 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، يوليو ٢٠١٣.

١٤. محمد المصري، «تراجع سياسة مصر التصوفية»، الجزيرة، ١ مايو ٢٠١٤.

١٥. <http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2014/05/egypt-eliminationism-policy-redu-20145151839944753.html>.

١٥. عضو من الإخوان المسلمين في مقابلة أجراها شادي حميد، لندن، إنكلترا، ٣ فبراير ٢٠١٥.

تُشكّل البيئة الإقليمية المتغيرة عاملاً آخرًا لا بدّ من أخذه بعين الاعتبار. ففي نفس الوقت الذي كانت تدفع فيه المنظمات الإسلامية إلى الورا، عمّلت كتلة مناهضة للإخوان في دول الخليج على تقوية قبضة نظام السيسي عبر دعم اقتصادي بمليارات الدولارات.¹⁷ إلى غير ذلك، صنفت المملكة العربية السعودية، التي لطالما تمت تقويض سلطة الإخوان في مصر وفي أي مكان آخر،¹⁸ وحذت الإمارات العربية المتحدة حذوها في نوفمبر ٢٠١٤.¹⁹ انتهز النظام الملكي الأردني تلك اللحظة ليزرع الانقسامات بين الجهات الإسلامية المعارضة له. فاعتقلت الحكومة الأردنية قائد الإخوان المسلمين زكي بني ارشيد بتهمة «الإضرار بالعلاقات مع دولة أجنبية»، بعد أن انتقد ارشيد الإمارات العربية المتحدة عبر صفحته على موقع فايس بوك لتصنيفها الإخوان كمنظمة إرهابية.²⁰ أتت تلك الأحداث بعد انقسامات تختم منذ فترة بين الإخوان في الأردن، والتي ظهرت إلى العلن بعد ما عُرف بمبادرة زمزم. أطلق أعضاء الإخوان هذه المبادرة التي اعتمدت على برنامج إصلاح دستوري و«تجديد للخطاب الإسلامي ليتلائم مع كونه إطار عمل حضاري واسع للأمة بمكوناتها جميعاً».²¹ في مارس ٢٠١٥، طرد مجلس شوري الإخوان المسلمين الفعلي قادة مبادرة زمزم مع غيرهم من المنشقين بعد أن تقدموا بطلب للحصول على ترخيص ليكونوا فرع الإخوان المسلمين المُعترف به في الأردن.²² بعد أسابيع، اعترفت الحكومة الأردنية بالتيار المنشق، بضغط من حلفائها في الخليج وعلى أمل أن تشكّل المبادرة معارضة إسلامية أكثر مرونة، على حساب الإخوان «الأصليين».²³ وفي أبريل ٢٠١٦، أغلقت الحكومة مقرات الإخوان في عمان.²⁴

17. «الدعم الخليجي لمصر التي يحكمها السيسي يقرب أن يماثل مشروع مارشال»، مؤسسة ميدل إيست مونيتور، ١٢ أبريل ٢٠١٤، <https://www.middleeastmonitor.com/20140412-gulf-support-for-al-sisi-s-egypt-said-to-be-equivalent-of-the-marshall-plan/>.
18. للمزيد من المعلومات عن تاريخ المملكة العربية السعودية مع الإخوان المسلمين، راجع ستيفان لاکروا، «مأزق الإخوان المسلمين في المملكة العربية السعودية»، صحيفة الواشنطن بوست، ٢٠ مارس ٢٠١٤، <http://www.washingtonpost.com/blogs/monkey-cage/wp/2014/03/20/saudi-arabias-muslim-brotherhood-predicament/>.
19. «المملكة العربية السعودية تصنف الإخوان المسلمين كمنظمة إرهابية»، صحيفة ذا ناشونال، ٧ مارس ٢٠١٤، <http://www.thenational.ae/world/middle-east/saudi-arabia-designates-muslim-brotherhood-as-terrorist-group>.
20. أدام تالور، «لماذا تنعت الإمارات العربية المتحدة مجموعتين أمريكيتين بالإرهابيتين» صحيفة ذا واشنطن بوست، ١٧ نوفمبر ٢٠١٤، <http://www.washingtonpost.com/blogs/worldviews/wp/2014/11/17/why-the-u-a-e-is-calling-2-american-groups-terrorists/>.
21. «الأردن تسجن قائد الإخوان المسلمين لانتقاده الإمارات العربية المتحدة»، بي بي سي، ١٥ فبراير ٢٠١٥، <http://www.bbc.com/news/world-middle-east-31479650>.
22. طارق النعيمات، «زمزم والإخوان المسلمون»، مجلة صدى، مؤسسة كارنيجي للسلام الدولي ٤ فبراير ٢٠١٤، <http://carnegieendowment.org/sada/2014/02/04/zamzam-and-jordanian-brotherhood/h03b>.
23. أسامة الشريف، «صدع غير مسبوق يقسم الإخوان المسلمين في الأردن»، موقع المونيتور، ٢ مارس ٢٠١٥، <http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2015/03/jordan-muslim-brotherhood-revoke-membership-crisis.html>.
24. تالور لاک، «حركة انتهازية ضد الإخوان المسلمين تعرض الأردن للخطر»، صحيفة ذا كريستشيان ساينس مونيتور، ١٩ مارس ٢٠١٥، <http://www.csmonitor.com/World/Middle-East/2015/0319/Oppportunistic-move-against-Muslim-Brotherhoodposes-Jordan-to-risks>.
25. تالور لاک، «الإخوان المسلمين انتهوا تقريبًا. هل تستطيع الجماعة إعادة تقديم نفسها؟»، صحيفة ذا كريستشيان ساينس مونيتور، ٢٢ يونيو ٢٠١٦، <http://www.csmonitor.com/World/Middle-East/2016/0622/Muslim-Brotherhood-is-all-but-snuffed-out.-Can-it-reinvent-itself>.

مواجهة الدولة: بين الحركة والحكومة

مع وصول العملية الانتقالية إلى حالة جمود، تنحت 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 وسقف مطالبها لتسقط الحكومة معتمدة على قوة الشارع... حتى أنهم أطلقوا على مجموعاتهم نفس الأسماء المستخدمة في مصر!»^{٢٥}

وبالرغم من أن المنطقة بأكملها كانت تبدو في انهيار، تابعت النهضة التحرك بحذر، رافضة تقديم مرشح للانتخابات الرئاسية للعام ٢٠١٤.^{٢٦} كما تعاونت مع النخبة العلمانية، ومالت إلى صناع السياسة الغربيين، وخففت من حدة خطابها الإسلامي لتبقى في اللعبة السياسية—فكان ذلك عملاً دقيقاً يرمي إلى إرساء نوع من التوازن ولكنه أغضب بعض عامة المنتهين إلى المجموعة الأكثر تحفظاً.^{٢٧}

اتهم بعض الإسلاميين النهضة بخسارة طابعها الإسلامي، وهي تهمة قد تتعاظم على الأرجح في ضوء إعادة تسمية النهضة لنفسها في مايو ٢٠١٦ كحزب «ديموقراطي مسلم» بدلاً من إسلامي. (حتى أن الغنوشي أدلى بتصريحات حادة قائلاً بأنه «لم يعد هناك مبرر لوجود الإسلام السياسي في تونس» لأن الإسلام السياسي مصطلح ظهر رداً على «الدكتاتورية» و«التطرف العلماني» وهذه الظروف لم تعد موجودة في تونس على ضوء الانتقال الديموقراطي الناجح. وأتى هذا القرار كرد على صعود داعش وتنظيم القاعدة، الذي، على حد قول الغنوشي، شوّه مفهوم الإسلام السياسي بشكل لا يمكن تصحيحه).^{٢٨}

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 حقبة التسعينيات والألفينيات لم تعد النهضة موجودة فعلياً بعد أن حلّ الزعيم التونسي الجبار زين العابدين بن علي منهجياً المنظمة. وجد قادة النهضة أنفسهم في السجن أو المنفى، مشتتين على الأغلب في إنكلترا وفرنسا وإيطاليا.

حين سقط بن علي في أولى التحركات الحماسية للربيع العربي، اختبرت النهضة صعوداً مدهلاً على نحو مريب 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 تمّ تمرير دستور ليبرالي نسبياً بإجماع واسع في أوائل العام ٢٠١٤.

إلا أن الانتقال الديموقراطي في تونس كان من الممكن أن يتهاوى بسهولة، وهذا ما كاد أن يحدث في ربيع ٢٠١٣. فبعد اغتيال اثنين من أبرز الشخصيات اليسارية، بلغ الاستقطاب مستويات غير مسبوقة. دعت أغلبية جهات المعارضة العلمانية إلى حلّ إما البرلمان المنتخب ديموقراطياً أو الحكومة المنتخبة ديموقراطياً، أو كلاهما. فكان من الصعب ألا تُسمع أصداً ما يحدث في مصر. وتشكلت حركة تمرد في تونس على غرار حركة تمرد 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 عينتهم النهضة.

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

٢٦. توري فيرغسي، «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>.

٢٧. شادي حميد، «تقرير ميداني من تونس: عملية الموازنة الإسلامية» مدونة مركز معهد بروكينجز، ١٢ فبراير ٢٠١٥، <http://www.brookings.edu/blogs/markaz/posts/2015/02/12-tunisia-islamists-ennahda-hamid>.

٢٨. فريدريك 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 غنيسي، «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 عني ذلك تقويض وحدة الحزب أو تخييب 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 (من فيهم السلفيين)، ملتزمة بالإصلاح التدريجي، وعدم المواجهة مع النظام. ويُعزى نهج التسوية المُتكيّف الذي اعتمده 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 الدولية، 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، خففت الحركة من حدة دعواتها إلى أسلمة الإصلاحات، فعلى سبيل المثال، في العام ٢٠١٤، خففت من إصرارها على اعتبار الشريعة المصدر الأوحيد للقانون في الدستور الكويتي.^{٣٣}

بالرغم من أن الحركة الدستورية الإسلامية تجنبت المصير السيء الذي واجهه الإخوان المسلمون في مصر، إلا أنها لم تهرب من نكسة الإسلاميين بعد الانقلاب المصري. تمّ حل البرلمان 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} وعكست الدعوى التي طالبت بحظر الإصلاح (الحركة السابقة للحركة الدستورية الإسلامية) والإشاعات بأن الحكومة ترغب «بتطهير» الدولة من الإخوان المساحة السياسية التي تَصَيّق في الخليج بعد الانقلاب.

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

رداً على الانتقاد بأن الحزب على استعداد تام لأن يتنازل عن هويته، قال أحد برلماني النهضة: «إن اختلاف التجارب يخلق فهماً مختلفاً تماماً للدولة. لا ينبغي أن نتوقع 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 إليزابيت يونغ، كانت الانتخابات التونسية للعام ٢٠١٤ «ملفتة نظراً لدرجة التقارب الذي كان موجوداً في الخطاب الذي يتناول الدين والسياسة مع تقليل النهضة الإسلامية من طابعها الديني في مقابل بذل حركة نداء تونس العلمانية جهوداً متضافرة للقاء الضوء على اعتماداتها الدينية أثناء الحملات الانتخابية».^{٣٥} إن تقارباً 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 وزاري 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 والدفاعي كان مختلفاً تماماً عن الدعوة لحمل السلاح التي كان قد يتأملها كثير من قاعدة الحركة. وبالرغم من حالة السخط، يعتقد قادة النهضة—كنوع من الإيمان—أنه يتعين 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} وتُعتبر هذه الفترة، كما يراها فرجاني، استثنائية والهدف منها تقوية العملية الانتقالية، ترسيخ قواعد الديمقراطية التوافقية،

٣٩. إليزابيت يونغ، الإسلام والإسلاميون في انتخابات ٢٠١٤، مشروع العلوم السياسية في الشرق الأوسط، ١٢ مارس ٢٠١٥، <http://pomeps.org/2015/03/12/islam-and-islamists-in-the-2014-tunisian-elections/>.

٣٠. سيد فرجاني في مقابلة أجراها معه شادي حميد في تونس العاصمة، تونس في ٧ فبراير ٢٠١٥.

٣١. كورتني فريز، «صعود الإسلام السياسي البراغماتي في حركات معارضة ما بعد الربيع العربي بالكويت»، إعادة التفكير في الإسلام السياسي، معهد بروكينجز، أغسطس ٢٠١٥، <http://www.brookings.edu/research/reports/2015/08/-/media/507B34D14D53410A9BB71A97D433D940.ashx>.

٣٢. الدولية، «على القوى السياسية أن تفهم أن حساسية المرحلة تتطلب التعالي عن الخلافات التقليدية»، الحركة الدستورية الإسلامية، ١١ يناير ٢٠١٥، http://www.icmkw.org/site/pages/topics/alduilx_-_yl649-alqu649-alsiasi629-623n.

٣٣. «المعارضة الكويتية: صحو»، مجلة ذا إيكونوميست، ١٧ أبريل ٢٠١٤.

<http://www.economist.com/blogs/pomegranate/2014/04/kuwait-opposition>.

٣٤. إليزابيت ديكينسون، «الإجراءات السعودية تضع الإخوان المسلمين في الكويت في موقف حرج»، موقع المونيتور، ١٠ مارس ٢٠١٤، <http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2014/03/muslim-brotherhood-kuwait-saudi-terror.html>.

وكما هو معروف، أن من أكثر الأماكن التي تجد فيها القوى الشعبية المشحونة—المليئة بالغضب، الإحباط، والتوق إلى تأكيد الذات بدون تقديم أي مبررات—مساحة للتعبير هي الحركة بخلاف الحزب، الحركة ذات القاعدة الاجتماعية الواسعة. وتتكون معظم التيارات المستوحاة من الإخوان من مزيج من الحركة والحزب (حتى وإن لم يكن تقسيم المهام داخلها واضحاً 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 مجدداً انتباه التيارات الإسلامية ومن يدرسونهم كمصدر أكثر غنى لتجربة مستوحاة من الدين. ومن الأسئلة ذات الصلة التي يمكن طرحها هو هل يتعين فصل الحركة بشكل تام عن الحزب ليُتاح للحزب التركيز على الأخذ والرد العبيثي الذي يسود السياسة يومياً، بينما تتراجع الحركة لتعمل كضمير نظيف لنهضة إسلامية واسعة النطاق؟

يُعتبر حزب العدالة والتنمية، الذي تأسس في العام ١٩٩٧، الحزب القائد، بين الأحزاب الإسلامية أو غير الإسلامية، في المغرب.^{٣٦} سواءً استوحى القائمون على الحزب إلهامهم من حزب العدالة والتنمية التركي أو العكس،^{٣٧} يتبع الحزب نموذجاً مبني 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، مركزاً على مشاكل كالفساد، والفقير والبطالة. في انتخابات عام ٢٠١١، قللت المواد الدعائية لحملة الحزب من التركيز على إطاره السياسي الإسلامي.^{٣٩} وبعد الفوز بأغلبية، بالتحديد ٢٧ بالمئة من، المقاعد الانتخابية، شكّل الأمين العام لحزب العدالة والتنمية عبد الإله بن كيران حكومة ائتلاف في العام ٢٠١٢ بتعليمات وموافقة النظام الملكي من وراء الستار.^{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 الموالي للقصر، والشريك العلماني لحزب العدالة والتنمية، من الائتلاف الذي يرأسه حزب العدالة والتنمية ودعا حزب الاستقلال بن كيران إلى الاستقالة.^{٤١}

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

يمكن اعتبار الروحانية، المجتمع الديني، والتعبير عن المبادئ الأخلاقية والميتافيزيقية «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—وتطبخها أثناء ذلك، تقريباً في كل دول المنطقة، سواءً كانت علمانية، إسلامية، أو ما بين هذا وذاك، عمّلت 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، ونظرة الدولة للدين، سؤالاً صعباً. يواجه الإسلاميون، الذين اختاروا التعامل مع المؤسسات السياسية القائمة ضمن

٣٥ شادي حميد، «إعادة التفكير في العلاقة الأمريكية المصرية: كيف يقوّض 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>.

٣٦ عبدالسلام مغراوي، «المغرب: إسلاميو الملك»، الإسلاميون قادمون، مركز وودرو ولسون الدولي للعلماء، <http://www.wilsoncenter.org/islamists/morocco-the-king%E2%80%99s-islamists>.

٣٧ بيتي شيمر وإدواردو زكري أبريت، «حزب العدالة والتنمية في المغرب: نقاط القوى والضعف»، مؤسسة فاير أوبريفير، ٥ سبتمبر ٢٠١٤، http://www.fairobserver.com/region/middle_east_north_africa/the-pjd-in-morocco-strengths-and-weaknesses-57321/.

٣٨ هولجر أبريت وإيفا وانجر، «المستبددين والإسلاميين: المتنافسون والاحتوائيون في مصر والمغرب»، مجلة دراسات شمال أفريقيا العدد ١١، يونيو ٢٠١٦، من صفحة ٣٢-١٣٣.

٣٩ أفي شيبيل، «النجاح بالقدرة على البقاء: اختبار طلابية الإسلام السياسي في المغرب»، إعادة التفكير في الإسلام السياسي، معهد بروكينجز، أغسطس ٢٠١٥، <http://www.brookings.edu/research/reports2/2015/08/-/media/A02C6E64675D44E3BAF9BA97E3D19DF7.ashx>.

٤٠ مغراوي.

٤١ محمد مصباح، «ماذا ستعني مصر للمغرب»، مجلة صدى، مؤسسة كارنيجي للسلام الدولي ٢٨ أغسطس ٢٠١٣، <http://carnegieendowment.org/sada/?fa=52780>.

فحسب، إنها كمؤسسة ذات طابع ديني متأصل. شدد بن كيران، الذي وُصف 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.^{٤٢}

في نفس الوقت الذي يحتاج حزب العدالة والتنمية إلى تغذية علاقته مع نظام ملكي قوي، يتعين عليه في الوقت ذاته أن يتنافس مع آخرين أكثر يمينية من أجل الحصول على دعم الإسلاميين المخلصين. ومن أهم المنافسين تذكّر العدل والإحسان؛ حركة اجتماعية تقاطع المشاركة في الانتخابات ولا تعترف بشرعية الملك الدينية.^{٤٣} بالرغم من أن حزب العدالة والتنمية يتأصل بالحكومة الحالية، إلا أن نشاطاته مقيده بفعل النظام السياسي المغربي المتدرج الذي يمنح سلطة النقض للملك ولحكومة الظل المؤلفة من مستشاري الديوان الملكي.^{٤٤} إلا أن موقف التكيف الذي يتبناه حزب العدالة والتنمية إزاء الدولة قد أَمَّن 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 بمصادقية من دون خيانة المثل الدينية للحركات التي عنها انبثقت؟

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

٤٣ ناثان براون وعمرو حمزاوي، بين السياسة والدين (واشنطن: مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، ٢٠١٠)، صفحة ٨٥.

٤٤ سامية الرزوقي، «من المعارضة إلى الحمى: حزب العدالة والتنمية المغربي»، موقع جدلية، ٢٤ نوفمبر ٢٠١٢،

http://www.jadaliyya.com/pages/index/8590/from-opposition-to-puppet_morocco%E2%80%99s-party-of-justi

داعش والإسلاميون

مبدأ اللاعنّف في مؤخّرة رأسي». في النهاية، كان على غرار غيره من أعضاء الإخوان، نتاج المنظمة—عضويتها المتدرجة، منهجها التعليمي وتعاليمها الدينية—الأمر الذي فرض قيوداً على مدى رغبته وقدرته على المضي قدماً حين يتعلق الأمر باستخدام العنف.^{٤٥} (تبدو خطابات الإخوان الرسمية التي صيغت باللغة الإنكليزية حول داعش مشوشة، مغالطة أحياناً فكرة أن داعش قد تكون مؤامرة^{٤٦} أو مدينةً بقوة في أحيان أخرى أعمال المنظمة وأساليبها).^{٤٧}

عموماً، من الواضح أنه كان لخطاب الإخوان المصريين حول اللاعنّف 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 «الثأري» أو «الدفاعي»—كما في ذلك استهداف شخصيات أمنية وإحراق سيارات الشرطة—نظرياً على موافقة بعض أعضاء الإخوان كأعمال مبرّرة إسلامياً أو شرعياً، لم يعني ذلك بالضرورة أن من فكروا فيها كانوا قادرين فعلياً على ترجمة أفكارهم إلى أفعال أو راغبين في ذلك. وإلا، 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، وليبيا حيث يبدو أن لا ناقة ولا جمل للإخوان المسلمين في استخدام العنف حتى حينما يحاولون. لم يكن ذلك يوماً ميزة الجماعة النسبية، ويبقى استخدام العنف غير متوافق مع النظام الأخلاقي ذو الإطار التنظيمي المعتمد على التدرجية طويلة الأمد. (حركة حماس، التي تُعتبر جناح الإخوان في فلسطين، هي الاستثناء الوحيد الملحوظ. فقد رسخت نفسها كالقوة المسلحة الرئيسية والأكثر فعالية في الأراضي الفلسطينية). وكما يزعم رافائيل لوفيفر، كانت النقاشات التي تناولت استخدام العنف من قبل الإخوان المسلمين السوريين مثيرة للجدل.^{٤٨} فلقد

من الواضح أن الأجيال الشابة من الإسلاميين، لا سيما في الدول التي تشهد صراعاً أهلياً، تتساءل حول جدوى الاستمرار بالدفاع. أدى سخط هذه الأجيال إلى رغبة في اعتماد طرق بديلة لإظهار القوة و«التطهير»، وتمثل الدولة الإسلامية (داعش) الطريقة الأكثر تطرفاً. رحبت قلة من الإسلاميين المتأثرين 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 ألا تعتبر داعش تهديداً أمنياً أو إقليمياً فحسب، إنما تهديداً عقائدياً أيضاً، يتحدى مبادئ الإسلاميين المتوسطين وأساليبهم التقليدية المستخدمة للتغيير السياسي.

خلال مناقشاتنا في الدوحة، شاركنا أحد ناشطي الإخوان، وهو حالياً في المنفى، بكل صراحه عما دار في رأسه من أفكار في خضم عمليات القتل الجماعية في العام ٢٠١٣:

تنتشر 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 لكنك 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 أحدنا: «إذاً هذا ما شعرت به في تلك اللحظة، ولكن رغم ذلك كنت قادراً على الانسحاب. ما الذي ميزك لتمكن من الانسحاب؟»

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

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

٤٦. «الإخوان المسلمين في مصر: الحرب على الإرهاب بين الزعم والحقيقة»، موقع إخوان ويب، ٢١ سبتمبر ٢٠١٤، <http://www.ikhwanweb.com/article.php?id=31816&ref=search.php>.

٤٧. «زعيم الإخوان المسلمون في سوريا: نختلف مع داعش من حيث المبدأ والأسلوب»، موقع إخوان ويب، ٤ سبتمبر ٢٠١٤، <http://www.ikhwanweb.com/article.php?id=31783>.

٤٨. رافائيل لوفيفر، «الإسلام السياسي ضمن الحرب الأهلية: صراع الإخوان المسلمين في سوريا على البقاء»، من مشروع إعادة التفكير في الإسلام السياسي، مركز بروكينجز، أغسطس ٢٠١٥، http://www.brookings.edu/research/reports/2015/08/-/media/633D7B75CAFC462BB16_A31058C428346.ashx.

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 ينتموا إليها جانباً—سواءً كان هذا الانتماء دينياً، مجتمعياً، عرقياً، أو غير ذلك—لصالح 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 متحيّزة لأي إثم ديني، إثني، أو عرقي للمواطن. بعبارة أخرى، سيكون الجميع سواسية في نظر القانون، ولن يُعامل أحد بشكلٍ مختلف بناءً على ذلك [الولاءات الطائفية للأفراد].⁰⁰

لا تشير داعش إلى أولئك الذين يعيشون ضمن أراضيها بـ«المواطنين»، إنما بـ«الرعايا»—وهو تحديداً المصطلح ذاته الذي كانت تستخدمه إمبراطوريات ما قبل الحداثة كالإمبراطورية 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 بناءً على التصنيف الخاص بالسكان حسب الدين. وكما تشير مارا ريفكين، لا تفكر داعش في رعاياها كأفراد ضمن علاقة مباشرة رأسية مع الدولة، إنما كأعضاء مجموعات دينية مختلفة («قطعان»)، يُعامل كلٌّ منها بطريقة مختلفة.⁰¹ قد توسم المجموعات التي تعيش ضمن أراضيها بأنها تهديدات للسرب لا بد من مواجهتها أو حتى قد يُحكّم عليهم بالإبادة، كما حدث مع اليزيديين.

يزعم عويمر أنجم، باحث في النظرية السياسية الإسلامية، أنه من الأصح أن يُنظر إلى الإطار المرجعي للتفكير الديني الإسلامي أثناء مرحلة ما قبل الحداثة كإطار لا يهتم «بالسياسة»، أي حياة المدينة الحاضرة، إنما «بأحوال الأمة»، التي تتسم بأبعاد مادية وكذلك ميتافيزيقية.⁰² عند التفكير من هذا المنطلق، تصبح جاذبية دعوة داعش

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

لم تتطلب فكرة الدولة الوطنية من الناس توسيع إحساسهم بالمجتمع بطرق جديدة فحسب، بل أيضاً تقليصها. إن إحساس الناس بالمجتمع الديني أو القرابة القبلية، شبكاتهم الخاصة بالتجارة والهجرة، مجتمعاتهم الخاصة بالتعلم والقانون، وأماط القوة الاستبدادية والولاء كان في أماكن عديدة أكثر تنوعاً من الحدود الضيقة للدول الأمم الحديثة.⁰³

بالطبع، تدّعي داعش أنها أحيت بعضاً من هذا المجتمع الضائع، من فترة ما قبل الحداثة، من خلال الاستيلاء على الأراضي وتطبيق الشريعة الإسلامية. في الواقع، تتسم هياكل «دولة» داعش بالتعقيد والتطور، مما يقوّض الادعاء بأن الإسلام المعتدل أو الوسطي هو الطريقة الوحيدة للحصول على نتائج عملية. فقد قوّبت داعش النصوص الإسلامية المقدسة لخلق نظام قانوني مُفصل يمكن من خلاله تبرير استيلائها على الأراضي والموارد، ممارسة الأنشطة الاقتصادية، وضع سياسات الحرب، والالتزامات التي تفرضها على شعبها.⁰⁴ كما أن ذلك يصنع حالة بسيطة من القانون والنظام ويضمن مجموعة من الحقوق الشرعية (المحدودة) لأولئك الذين يعيشون داخل الحدود.⁰⁵ إن «حالة الدولة» تلك—حتى وإن كانت في خدمة أهداف يفترض أن تكون من فترة تسبق أو تناهض الحداثة وخدمة رغبة المجموعة في إعادة تشكيل، توجيه، والأهم من كل ذلك السيطرة على المجتمع—تشير إلى ميول عصرية جداً، حيث شكل السلطة المركزية والسيطرة أوضح من المؤسسات الذاتية الحكم أو الاجتماعية المنظمة لنفسها. إنها لا تتوافق بأي شكل من الأشكال مع رؤية الدولة ذاتية الحد التي يتحدث عنها الإسلاميون المعتدلون بلهفة للماضي.

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

00. تيموثي ميتشل، كتاب حكم الخبراء: مصر، التكنو-سياسة، الحداثة (بيركلي): مطابع جامعة كاليفورنيا، 2002، من صفحة 179-180.

01. مارا ريفكين، «رأي الخبراء (الجزء الخامس): كيف تتناول داعش النص المقدس الإسلامي؟» مركز بروكينجز، 13 مايو 2010، <http://www.brookings.edu/blogs/markaz/posts/2015/05/12-isis-approach-to-scripture-revkin>.

02. المزيد عن نظام داعش القانوني وسلوبها في الحكم، انظر (مصدر مذكور سابقاً): اندرو ف. مارش ومارا ريفكين، «خلافة القانون: كيف يطبق داعش الخلافة الإسلامية؟» منتدى فورين افيرز، 10 أبريل 2010، <https://www.foreignaffairs.com/articles/syria/2015-04-15/caliphate-law>; محمد فاضل، «رأي الخبراء (الجزء الرابع): كيف تتناول داعش النص المقدس الإسلامي؟» مدونة مركز معهد بروكينجز، 7 مايو 2010، <http://www.brookings.edu/blogs/markaz/posts/2015/05/07-fadel-isis-approach-to-scripture>.

03. صبا محمود، «الاختلافات الدينية في عصر علماني: تقرير الأقلية»، موقع كتب جديدة في الدراسات الإسلامية، نشرة صوتية، 12 ديسمبر 2010، <http://newbooksnetwork.com/saba-mahmood-religious-difference-in-a-secular-age-a-minority-report/>.

04. كوصف اليهود والمسيحيين على سبيل المثال بأهل الذمة. راجع ريفكين، «خلافة القانون: القواعد الأساسية لداعش».

05. أوقامير أنجوم، الإصدار: (السياسة، القانون، والمجتمع في الفكر الإسلامي: الحركة التيمية)، كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج، 2012.

بالقتال بالنيابة عن المسلمين في كل مكان—بدلاً 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).⁰¹

ولا يعني هذا أن بعض فروع الإسلاموية 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، بدلاً من الولاء لدولة معينة. وهكذا، يصبح بإمكان الأغلبية العظمى من المسلمين معارضة داعش، وفقاً لما تُبَيِّنُه بيانات الاستقصاءات المتوفرة، بينما يقرون في الوقت عينه بأنها تستند وتستمد قوتها من أفكار لها صدى أوسع بين الأغلبية السكانية المسلمة.

يطرح كل ما سبق السؤال التالي: إن وُجِدَت مجموعة تسعى للغايات ذاتها التي تسعى إليها داعش (أي إزالة الحدود، تطبيق الشريعة، وإقامة دولة فاعلة لا تستند إلى المواطنة إنما إلى الانتماءات الدينية) ونُزَعَت منها كل الصفات الوحشية الغاشمة والإرهاب الذي يدعو إلى التدخل العسكري ويجعل من مشروع داعش مشروعاً يتعذر 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؟

01. آشلي كيرك، «العراق وسوريا: كيف يحارب الكثير من المقاتلين لصالح داعش؟» صحيفة ذا تيليغراف، ٢٤ مارس ٢٠١٦، <http://www.telegraph.co.uk/news/2016/03/29/iraq-and-syria-how-many-foreign-fighters-are-fighting-for-isil/>

هل من سبيل ثالث بعد داعش والسياسي؟

مجموعات ذات نفوذ سياسي، وتنظيم فعاليات على غرار منظمة يوناييتد 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 تناقض صارخ مع كل من المساواة الحديثة التي ينادي بها الإسلاميون العرب الشباب والمفاهيم الهرمية الصلبة التي يطبقها قادتهم الأكبر سناً. ففي 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 «إطفائيي الساحة السياسية»، حيث يحافظون على السلام من خلال المقاربة بين متطلبات الدين ومصالح الدولة، داعين إلى تخطي الخلافات السياسية الدنيوية.^{٥٨}

سَلَطَ أحد الباحثين في مجال الحركات الإسلامية الضوء على حالة أخرى في أندونيسيا في جنوب شرق آسيا، حيث «وضَّح النظام أنه طالما أنك لا تهدد السلطة، سيُسمح لك بالازدهار... [مع] وجود مشاركة من مجموعة متنوعة من الأحزاب السياسية، وكان ذلك من الأسباب التي من أجلها كان يُسمح للمجتمع المدني المسلم أن يزدهر». 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 الصفقة الأساسية على الشكل التالي: مَنَحَ المجموعات المتأثرة بالإسلام حرية التحرك للوعظ المحلي والدعوة، في حين تطمأن الدولة إلى أن الدين لن يشكل حربة في خاصرة السلطة— كنوع 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، يُسمح لحزب العدالة والتنمية قانونياً بالتواجد والمشاركة وحتى بالتمتع ببعض السلطة.^{٥٩}

من الأسئلة التي طُرِحَت مراراً وتكراراً أثناء مناقشاتنا هو مدى تعلق المجموعات الإسلامية المعتدلة في الشرق الوسط 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 سنحقق أهدافنا السياسية؟ في مصر، حيث حُظِرَ الإخوان المسلمون بشكل فعلي، يشعر بعض الناشطين الشباب أن التغيير السياسي الذي يمكن أن يطرأ طالما أن السياسي موجود في السلطة سيكون بسيطاً (وقد يبقى هذا الوضع لفترة طويلة). بالتالي، فإن ممارسة السياسة معلقة بشكل فعلي.

ومن المفهوم أن الإسلاميين الأصغر سناً قد يرون في الانتخابات أكثر من مجرد وسيلة للتغيير السياسي. إنها جزء من هويتهم. لقد نشأوا في فترة أصبحت فيها الانتخابات والديموقراطية، كأفكار، لا جدال فيهما. لفترة ما، كان الاعتماد على الانتخابات والتعبئة الانتخابية فاعلاً. وفي بعض الدول، كتركيا، كانتا فاعلتين 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. تُعتبر السنغال ومالي دولاً مؤمنة جداً وتنشط الحركات الإسلامية جداً في الحياة السياسية، إلا أنها لا تشارك في الانتخابات، إنما تعمل كمجموعات ضغط لها نفوذها».

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

٥٧. محمد ضيوف، «التسامح، الديمقراطية، والصوفية في السنغال»، نيو يورك: مطبعة جامعة كولومبيا، ٢٠١٣، صفحة ٤٧.

٥٨. المرجع ذاته.

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

من المهم أن نفكر كيف ستخلق هذه الصفقة، على المدى الطويل، مستوى من الثقة يمكن الاستفادة منه للمفاوضة على طلبات الإسلاميين وصلاحيات الدولة بشكل أفضل. ولكن حتى الآن، لم يكن النجاح حليف أي نموذج ملكي مهيم، كالمغرب، في الانتقال إلى الملكية الدستورية. أو كما قام أحد المشاركين في المناقشات بتأطيره «يمكن للملك أن يسلب تماماً كما يعطي».

المغرب هو، في الواقع، حالة أخرى للنجاح من دون الفوز، للدولة التي تمنح الصلاحية إنما تُحصِر. طرح عدد من المشاركين سؤالاً على أحد المشاركين، وهو برلماني تابع لحزب العدالة والتنمية: نعم، لقد نجوتم بالفعل، وثابرتم حيث واجه الكثير من نظرائكم القمع. ولكن هل تكفي القدرة على البقاء؟ هل يكفي التمتع ببعض 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 الإسلاميين (والمسلمين على نطاق أوسع)، ثمة «قدر مُعَيَّن 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».^٦ في عالم 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 المنتصف، 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 سناً من الإسلاميين أجوبة، إلا أنهم بدأوا يسألون مجموعة من الأسئلة الصعبة التي لم يفكروا في طرحها من قبل. وهذه، أيضاً، تركة أخرى للربيع العربي ونهايته السريعة.

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

لمحة عن مشروع العلاقات الأمريكية مع العالم الإسلامي

لتحقيق هذه الأهداف، يتألف 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 وآسيا وأوروبا والشرق الأوسط. بات هذا المنتدى أيضاً نقطة ارتكاز لأبحاث المشروع المستمرة ومبادراته إذ يؤمن أساساً لمجموعةٍ من النشاطات المكتملة 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، وجلسات مناقشة عامة ومغلقة مع مسؤولين حكوميين وغيرهم من المساهمين الأساسيين تركّز أكثر ما تركّز 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 كلاً من مارتن أنديك، نائب المدير التنفيذي؛ بروس جونز، نائب رئيس ومدير مركز الدراسات الخارجية؛ تامارا 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؛ وشبلي تلحامي، زميل أول غير مقيم وأستاذ كرسي أنور السادات للسلام والتقدم في جامعة ماريلاند.

يُعتبر 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 المُعدّة لتعليم الحوار الصادق وتشجيعه وبناء شراكات إيجابية بين الولايات المتحدة والمجتمعات الإسلامية حول العالم. من ضمن أهم أهداف المشروع نذكر:

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

مركز سياسة الشرق الأوسط رسم مسار لشرقٍ أوسطٍ ينعم بسلام مع ذاته ومع العالم

تَطرَح منطقة الشرق الأوسط اليوم بما تشهده من أحداث دراماتيكية، 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 الخيرة المتمرسَة العاملة في المنطقة ويقدم لصناع السياسة وللعمامة أبحاثاً وتحاليلاً موضوعية، عميقة، وفي الوقت المناسب. إن مهمتنا هي رسم مسار—سياسي، اقتصادي، واجتماعي—لشرقٍ أوسطٍ ينعم بسلام مع ذاته ومع العالم.

تشمل الأبحاث التي تُقام حالياً في المركز على ما يلي:

- المحافظة على الاحتمالات لحلّ الدولتين
- استراتيجية الولايات المتحدة من أجل شرقٍ أوسطٍ متغير
- السياسات والأمن في الخليج الفارسي
- خَمْسُ احتمالات بديلة لمستقبل إيران
- مستقبل مكافحة الإرهاب
- أمن الطاقة والصراع في الشرق الأوسط

تمّ تأسيس المركز في ١٣ مايو ٢٠٠٢، حينها ألقى صاحب الجلالة الملك عبد الله الثاني بن الحسين، عاهل المملكة الاردنية الهاشمية، الكلمة الافتتاحية. إن المركز جزءٌ من برنامج دراسات السياسة الخارجية في معهد بروكينجز ويتمسك بقيمه الساعية لتحقيق الجودة، الاستقلال، والتأثير. كذلك، إن المركز موطنٌ لمشروع علاقات الولايات المتحدة مع العالم الإسلامي الذي يَعمِد مؤتمراً 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 وينظّم مجموعة كاملة من المؤتمرات والاجتماعات التي تعالج مسائل سياسية هامة.