

التنشئة السياسية لحركة الإخوان المسلمين وتأثيرها على أحداث الربيع العربي في مصر

Political Socialization Of the Muslim Brotherhood Movement and its Impact on the Events of the Arab Spring in Egypt

كواشي عتيقة

جامعة باتنة1، الجزائر، atika.kouachi@gmail.com

عطا الله خالد

جامعة باتنة1، الجزائر، khalid28111@yahoo.com

تاريخ الإرسال: 2022/01/30 تاريخ القبول: 2022/04/05 تاريخ النشر: 2022/07/01

ملخص: ساهمت أحداث الربيع العربي في تغيير الخارطة السياسية للوطن العربي، من بينها سقوط النظام المصري؛ وصعود الإخوان المسلمين إلى الحكم، فقد استطاع الإخوان نتيجة تكوينهم المنضبط والمنظم؛ تأطير المحتجين، والمحافظة على الثورة: حتى سقط النظام السياسي. إلا أن طبيعة التنشئة السياسية للإخوان المتسمة بالانعزالية والسرية؛ ساهمت في اتساع الهوة بين الإخوان المسلمين وبين الأحزاب السياسية القائمة في ظل غياب الحوار. ما أدى إلى ظهور موجة من الاحتجاجات ضد الإخوان المسلمين، واتخاذ الشارع كساحة للصراع، وبدوره قام الجيش باستغلال الفرصة وأطاح بالإخوان المسلمين بمباركة الأحزاب السياسية الأخرى وقوى المجتمع المدني، وسيطرته من جديد على الحكم في مصر.

الكلمات المفتاحية: التنشئة السياسية: الحركات الإسلامية: الإخوان المسلمين: مصر: الربيع العربي.

Abstract: The events of the Arab Spring contributed in changing the political map of the Arab world, including the fall of the Egyptian regime and the rise of the Muslim Brotherhood to power. Because of their disciplined and organized composition, The Muslim Brotherhood was able to frame the protesters, preserve the revolution until the political system fell. However, the isolationist and secretive nature of the Brotherhood's political socialization has contributed in widening the gap between the Muslim Brotherhood and the existing political parties. This led to the emergence of a wave of protests against the Muslim Brotherhood, and take the street as a conflict area. In turn, the army took advantage of the opportunity to overthrow the Muslim Brotherhood, with the blessing of other political parties and civil society forces, and regained its control over the government in Egypt.

Keywords: Political Socialization; Islamic Movements; the Muslim Brotherhood; Egypt; the Arab Spring.

* المؤلف المرسل: عتيقة كواشي، atika.kouachi@gmail.com

مقدمة:

تعتبر أحداث الربيع العربي منعرج حاسم في دراسة الأنظمة السياسية العربية، والتي أثبتت هشاشتها أمام المد والاحتجاج الجماهيري الذي طالب بالتغيير والإصلاح في بداية الأمر، وهذا ما ينطبق على النظام السياسي في مصر، ونظرا لعدم وجود معارضة حقيقية قوية معتمدة داخل هذه الأنظمة تؤطر هذه الاحتجاجات، استغلت حركة الإخوان المسلمين في مصر - حركة إسلامية غير معتمدة - هذه الأوضاع باعتبارها وبروزها كأقوى معارض لهذه الأنظمة، بتأثيرها على هذه الاحتجاجات نظرا لانضباط أفرادها وقدرتهم على التعبئة والحشد، التي مكنتهم من التأطير الجيد للجماهير المحتجة وتوجيهها، ونتيجة لهذه الاحتجاجات سقط النظام السياسي المصري، وخلفته حركة الإخوان المسلمين بسيطرتها على السلطة التشريعية والتنفيذية، والتي ما لبثت طويلا حتى أزاحتها المجلس العسكري من الحكم؛ إثر الأزمة السياسية التي وقعت بين بعض القوى السياسية المعارضة، وبين الإخوان المسلمين الذين لم يستطيعوا احتواء الأزمة والتحكم في الوضع.

الإشكالية: هناك من ربط تعثر الثورة في مصر إلى فشل حركة الإخوان المسلمين في التعامل مع واقع ما بعد الثورة. فما تأثير التنشئة السياسية لأفراد حركة الإخوان المسلمين على مجريات أحداث الربيع العربي في مصر؟

الفرضية: إذا كانت حركة الإخوان المسلمين تعتمد على تنشئة سياسية خاصة بها فإن الأداء السياسي لها يكون وفقا لمخرجات هذه التنشئة السياسية.

منهج الدراسة: تم الاعتماد في الدراسة، مقارنة منهجية مركبة تستند إلى مجموعة من المناهج والمقاربات النظرية، استدعتها طبيعة الموضوع، و هي منهج دراسة الحالة والمنهج التاريخي ومجموعة من المقاربات النظرية تركز على مقرب الجماعة والمقرب الوظيفي ومقرب الثقافة السياسية.

خطة الدراسة: تم الاعتماد في هذه الدراسة على خطة عمل تتكون من ثلاثة محاور رئيسية، محور تمهيدي يعنى بالإطار المفاهيمي للدراسة، ومحور وسائل التنشئة السياسية لحركة الإخوان المسلمين والقيم السياسية المنبثقة عنها، ومحور يدرس تأثير التنشئة السياسية لحركة الإخوان المسلمين على مجريات أحداث الربيع العربي.

1. الإطار المفاهيمي للدراسة:

أ- الإطار المفاهيمي للتنشئة السياسية :

مفهوم التنشئة: يعود استعمال أول استعمال مصطلح التنشئة إلى كل من " أوجبون" و"نيمكوف" سنة 1940 هذا المصطلح في كتابهما "علم الاجتماع". وكان لظهور هذا المصطلح وشيوع استعماله في الدراسات الاجتماعية كبديل لمصطلح "التعليم Education". (سعد 1999، ص.289) مما جعل استخدام مصطلح تعليم ينحسر ويقل بريقه القديم، وهذا التحول يعد نقلة هامة وأساسية في المنظور الاجتماعي، فهذه النقطة تعبر عن الانتقال من الفيلسوف الأخلاقي على حد قول K Dzingler إلى العالم الاجتماعي (الطبيب 2007، ص.156-157)

فالتنشئة هي العملية التي يستبطن من خلالها الطفل العناصر المتنوعة من البيئة الثقافية المحيطة به قيم، معايير، تعابير رمزية وقواعد السلوك ويندمج في الحياة الاجتماعية" (la petit la rousse 1996, p.943)

"التنشئة السياسية لحركة الإخوان المسلمين وتأثيرها على أحداث الربيع العربي في مصر" كواشي عتيقة و عطا لله خالد

تعريف التنشئة السياسية: التنشئة السياسية كمصطلح حديثة في علم الاجتماع السياسي استخدمت أول مرة من طرف هربرت هايمان herbert hyman حيث يعرف التنشئة السياسية بأنها: "تعلم الفرد لأنماط اجتماعية عن طريق مختلف مؤسسات المجتمع تساعده على التعايش سلوكيا مع هذا المجتمع" (herbert, 1959, p.25)

ويرى كثير من علماء السياسة أن التنشئة السياسية هي وظيفة سياسية يقوم بها النظام السياسي للحفاظ على الأمن والاستقرار وتوعية أفرادها سياسيا وثقفيهم بما يخدم مصلحة المجتمع في المستقبل. وحسب المفكرين جان بيير كوت jean pierre cot وجان بيير مونييه jean pierre mounier فإن التنشئة السياسية هي وظيفة سياسية" (cot & mounier, 1974, 70). وهناك من يرى أن التنشئة السياسية هي عملية تثقيفية يكتسب من خلالها تدريجيا هويته الشخصية التي تسمح له بالتعبير عن ذاته. فالتنشئة حسب بيرشرون percheron هي العملية التي يتم من خلالها التوفيق بين دوافع الفرد الخاصة وبين مطالب واهتمامات الآخرين التي تكون متمثلة في البناء الثقافي الذي يتعرض له الفرد" (بركو 2009، ص.43). ويعرفها هنسي hennessy بأنها: "عملية تعلم الأفكار والاتجاهات والسلوكيات السياسية التي تمكنهم من التكيف مع الآخرين" (الزبون، 2016، 1603). أما غابريال الموند وبويل G almond & B powell فيعرفانها بأنها: " ذلك الجزء من عملية التنشئة الذي يقوم بتشكيل الاتجاهات السياسية ذات المغزى السياسي" (الموند و بويل 1996، ص.87). أما فريد قرينشتاين Fred Greenstein يرى بأنها: "التلقين الرسمي وغير الرسمي، المخطط وغير المخطط للمعارف والقيم والسلوكيات السياسية وخصائص الشخصية ذات الدلالة السياسية وذلك في كل مرحلة من مراحل الحياة عن طريق المؤسسات المختلفة" (greenstein 1968, p.551).

وللتنشئة السياسية مجموعة من المؤسسات والوسائل؛ ويمكن أن تكون مؤسسة واحدة تحتوي على مجموعة من الوسائل للتنشئة السياسية. ومن بين هذه المؤسسات: (الأسرة؛ المؤسسات التعليمية؛ المؤسسات الدينية؛ جماعة الأقران والرفاق؛ وسائل الإعلام والاتصال؛ الأحزاب السياسية؛ المجتمع المدني؛ الكشافة والمخيمات؛ جماعات المصالح..).

أهمية التنشئة السياسية: ترجع أهمية التنشئة السياسية إلى ترسيخ مجموعة من القيم السياسية للفرد المستهدف، فالقيم لا يمكن أن تفرض بالقوة ولا بسلطة القانون ما لم يتعلمها الأفراد ويقتنعوا بها، وما لم تصبح فكرا يناضلون من أجله.

فالتنشئة السياسية تؤدي إلى تمرير القيم المشتركة؛ باعتبار أنها الاسمنت الذي يصنع الفارق في نجاح التلاحم وتحقيق الانسجام الهوياتي والرؤية الموحدة، ويوجد لها فضاء لتجسيد الأهداف المرورية المخططة. (سي بشير 2012، ص.113) وتعتبر اللبنة الأساسية لتكوين إطارات المجتمع، فهي كالدفة بالنسبة للسفينة؛ وهي وسيلة لبقاء المجتمع والمحافظة على قيمه الحضارية؛ ووسيلة لتطوير السلوك السياسي، فسلوك الفرد هو تعبير ونتيجة للأفكار التي يحملها؛ ووسيلة لتواصل الأجيال.

ب- الإطار المفاهيمي لحركة الإخوان المسلمين:

مفهوم الحركات الإسلامية: إن أية تسمية للظاهرة المدروسة تحمل دلالات أبعد من المعنى الجرفي؛ وليست مجرد تعريف محايد، إذ لا تخلوا من انحياز ذي طابع إيديولوجي، من هنا تبرز وجهات النظر المختلفة التي تنظر إلى الظاهرة. فهناك من يقوم بتسميتها الحركات الإسلامية أو الحركات الإسلامية وهناك من يسميها بظاهرة

"التنشئة السياسية لحركة الإخوان المسلمين وتأثيرها على أحداث الربيع العربي في مصر" كواشي عتيقة و عطا لله خالد

الإسلام السياسي أو حركات الإسلام السياسي أو الإسلام الحركي وهناك من يسميها التيارات الإسلامية- الجماعات الإسلامية- الحركات الأصولية-الإسلاميين-حركات الانبعاث الديني-حركات الإصلاح-التجديد- النهضة-اليقظة- الصحوة...الخ ويورد د.دكمجيان (جامعة نيويورك) عدة أسماء بقوله: "إن تزايد الوعي الإسلامي قد حُددت معالمه بصيغ مختلفة مثل: الاحياء- وإعادة الميلاد- والتزمت-والأصولية- وقوة الإصرار- والصحوة- والإصلاح- والانبعاث- والتجديد- والنهضة- واستعادة الحيوية- والنضالية- والحركية- والثقة بعودة جديدة للعصر الذهبي- والمهدية- والعودة إلى الإسلام- والزحف الإسلامي" (دكمجيان 1989، ص.ص 20-21).

ويعرفها د.أبو عزة، أحد رموز الحركة الإسلامية بأنها: "مجموعة التنظيمات المتعددة المنتسبة إلى الإسلام والتي تعمل في ميدان العمل الإسلامي في إطار نظرة شمولية للحياة البشرية، وتجاهد لإعادة صياغتها لتتنسجم مع توجهات الإسلام، وتتطلع إلى إحداث النهضة الشاملة للشعوب الإسلامية، منفردة ومجتمعمة من خلال المنظور الإسلامي، وتحاول التأثير في كل نواحي حياة المجتمع من أجل إصلاحها وإعادة تشكيلها وفق المبادئ الإسلامية" (أبو عزة 2012، ص.179).

تعريف حركة الإخوان المسلمين: تعتبر حركة الإخوان المسلمين من كبرى الحركات الإسلامية في العالم العربي والإسلامي من حيث الانتشار والعدد والتأثير، على المستوى السياسي والاجتماعي، وعلى المستوى الأكاديمي والثقافي. وهي الحركة التي انبثقت منها بعض الجماعات الإسلامية في مصر المعاصرة سواء المعتدلة أو المتطرفة. وقد اعتمد الإخوان المسلمين في عملهم على التربية العملية والاهتمام بالشباب والطلبة باعتبارهم جيل النصر المنشود، (البناء، ب، ت، ص289) واهتموا بالحكم والسياسة إذ يقول مؤسسها حسن البنا "إن الإسلام الذي يؤمن به الإخوان المسلمون يجعل الحكومة ركنا من أركانه، ويعتمد على التنفيذ كما يعتمد على الإرشاد" (حيدر 1997، ص.05)

لقد حرص حسن البنا على التربية باعتبارها مصنع الرجال، فهو يدرك مدى صناعة الرجال فالمورد البشري هو الركيزة الأساسية لأي مشروع نهضوي إذ يقول أن محور الصراع بيننا وبينهم هو التربية، هم يريدون لنا خصائص وتكويناً لا يسمحان لنا بشرف حمل الإسلام ونصرته، ونحن نريد أن نحافظ على تكويننا وخصائصنا التي تجعلنا صالحين لأن نحمل الإسلام وننصره، ولذا فإن التربية هي اختيار أساسي في عملنا (الطحان، 2008، ص.113).

ومن بين الأهداف المرجوة من تكوين الأفراد وتربيتهم هو كسب الولاء من طرفهم، حيث يرى حسن البنا "...أن تربية أعضاء الجماعة الإسلامية والإخوان يجب أن تكون تربية روحية وبدنية وعقلية لخلق الولاء للجماعة داخل نفس العضو مع الحفاظ على هذا الولاء" (حسن 1986، ص.138).

02 وسائل التنشئة السياسية لحركة الإخوان المسلمين وأهم القيم السياسية المكتسبة:

أ- وسائل التنشئة السياسية لحركة الإخوان المسلمين :

تعددت وسائل التنشئة السياسية لدى الإخوان المسلمين، وقد عدد الدكتور علي عبد الحليم محمود مجموعة من الوسائل الخاصة في تنشئة أفرادها (الأسرة؛ الكتيبة؛ الرحلة؛ المخيم أو المعسكر؛ الدورة؛ الندوة؛ المؤتمر) (محمود 1990، ص.ص 110-134).

الأسرة: تعتبر الأسرة - الأسرة لا يقصد بها العائلة البيولوجية للفرد وإنما هو نظام تربوي خاص بالإخوان المسلمين-النواة الأولى التنظيمية للإخوان المسلمين، ويعتبر نظام الأسر أنجح جهاز تربوي وتنظيمي للإخوان، حيث جعل من جماعة الإخوان عبارة عن شبكة متصلة الحلقات متماسكة، قادرة على أن تستجيب وعلى

"التنشئة السياسية لحركة الإخوان المسلمين وتأثيرها على أحداث الربيع العربي في مصر" كواشي عتيقة و عطا لله خالد

الفور على إرشادات وتوجيهات المرشد، باعتبار أن قسم الأسر يخضع تحت إشراف مباشر للمرشد العام (رفعت، 1997، ص105). وتتكون الأسرة غالبا من خمسة أفراد؛ وللأسرة نقيب وهو الذي يتصل بالقيادة المحلية (سعود 2017، ص77). وحسب أحد الإخوانيين السابقين ان الفاشية تظهر بوضوح في هذا النظام الهرمي الذي أسسه حسن البنا حيث شبهها بالنظام العسكري، (فايز 2013، ص15).

الكتيبة: هي اجتماع مجموعة مختارة من الإخوان يبلغون الأربعين فردا في دار من دور الإخوان (شعبة أو المركز العام أو بيت مناسب من بيوت الإخوان) وكان يحضره المرشد العام، وهو نظام تربوي بدأ عام 1937 (كمال، 1989، ص65). وقد تطور نظام الكتيبة فيما وقد دخل على نظامها بعض التعديل، فبعد أن كان عدد أفرادها يقارب الأربعين فردا يشرف عليهم المرشد العام مباشرة؛ أصبحت الكتيبة تشتمل على عشر أسر يشرف عليهم النقيب الأقدم. (محمود 1990، صص 220-231).

الرحلة والمخيم أو المعسكر: يعتبر نظام الرحلات والمعسكرات من بين أهم التجمعات التي يقيمها الإخوان، وكانت معسكراتهم تدريبا على الصبر والاحتمال، وتعويدا للنفس على تحمل أشق الظروف (عبدالحليم، 1994، ص167)، ويكون المعسكر أحيانا على أفواج كل فوج من ستين فردا، ومتوسط المدة التي يقضيها الفوج هي عشرة أيام (قميحة 2009، ص74).

الدورة: الدورة التكوينية هي اجتماع مجموعة من الأفراد رُشحوها طبقا لمواصفات معينة، تهدف إلى إعطاء الأفراد الأسس النظرية لعمليات التربية والحركة (النشاط) والإدارة والتنظيم (المليجي، 1993، ص241).

الندوة المؤتمر: كانت حركة الإخوان المسلمين تستضيف لهذه الندوات العلماء والخبراء والمتخصصين ليدرسوا قضية بعينها، ولم يكن من المشروط في المدعوين للمشاركة في الندوة أن يكونوا من الإخوان فكثيرا ما استضيف علماء ومفكرون وسياسيون لا تربطهم بالجماعة صلة عضوية أو تنظيمية (محمود، 1990، ص299). وهناك نوعين من المؤتمرات: المؤتمرات التنظيمية والمؤتمرات العلمية فالتنظيمية تناقش الهيكلية التنظيمية، ودراسة الوسائل والأهداف للحركة وأولوياتها وغيرها من الأمور التي تخص التنظيم، ولا يحضر المؤتمرات التنظيمية إلا أفراد التنظيم. فقد كان لمؤتمرات الإخوان التنظيمية أثرها الكبير في تكريس الشورية وتبادل الرأي والمراجعات الإدارية والتنظيمية والسياسية للقرارات. (النفيسي 2012، ص209).

ب- القيم السياسية لحركة الإخوان المسلمين:

يتسم أفراد حركة الإخوان المسلمين بمجموعة من القيم السياسية نتيجة التكوين والتأثير الذي تقوم به الحركة لصقل أفرادها بمجموعة من الأفكار التي تخدم أهداف وتوجهات الحركة.

التعددية السياسية الحزبية: إن موقف حركة الإخوان المسلمين من التعددية الحزبية ومن الأحزاب المصرية هو موقف متذبذب في البداية رفضوا الحزبية جملة وتفصيلا، وسبب ذلك قول البنا: "وأما البعد عن الاتصال بالأحزاب فلما كان ولا يزال بين هذه الهيئات من التنافر والتناحر الذي لا يتفق مع أخوة الإسلام...". (البناح 2010، ص265). وبعد وفاة حسن البنا بقي موقف الإخوان من الأحزاب على حاله، لكن مع تغير الظروف السياسية صارت هناك دعوة داخل الإخوان تدعو إلى إنشاء حزب سياسي والانخراط في العملية السياسية رفقة الأحزاب السياسية الموجودة.

كان أول بداية لدعوة إنشاء حزب سياسي في عهد السادات: إذ أبدى الإخوان رغبتهم في استعادة شرعيتهم القانونية كحزب سياسي، فطلب السادات من عمر التلمساني الاتصال بوزارة الشؤون الاجتماعية

للحصول على ترخيص كحزب سياسي، لكن عمر التلمساني لسبب ما لم يتم بهذا الاتصال (علي 2012، ص.280)، الذي كان من الممكن أن يحل مشكلة قانونية الجماعة كحركة محظورة؛ من جهة وجدل تحويل الجماعة إلى حزب سياسي من جهة أخرى.

وهذا التراجع الذي قام به التلمساني ربما راجع لضغوط الجناح المحافظ للإخوان فالخلفية الثقافية والسياسية بالنسبة للجناح المحافظ قد أصيبت بالتجمد بحكم طول فترة السجن؛ مما دفعهم إلى الغموض في الشعارات السياسية التي تستجد على الإخوان من بينها التحول إلى حزب سياسي، إذ توقف هؤلاء عند حدود الأفكار التي طرحها البنا (علي 2012، ص.280).. إذ جدد مصطفى مشهور (المُرشد الخامس لجماعة الإخوان المسلمين من 1996 إلى 2002) التعبير عن موقف قديم من الأحزاب بقوله: "إن الإخوان يرفضون هذا النوع من الأحزاب التي تقوم على مبادئ أرضية. وطالب الإخوان من زمن بحلها، فقد أساءت وتسيء إلى البلاد... ونحن في غنى عن ذلك" (علي ح 1996، ص.221).

بينما يدل الإخوان المسلمون الجدد على قبولهم بالتعددية الحزبية من خلال إصرارهم على دخول الانتخابات، ويقول أحد قادة الإخوان بأن الإخوان اشتركوا كأفراد أو جماعة متحالفة مع أحزاب أخرى منذ بداية الانفتاح السياسي في منتصف السبعينيات، وهذا دليل على الرغبة في المشاركة في العملية الديمقراطية، لإيمانهم بالتدرج البطيء لإقناع المجتمع بالخيار الإسلامي (علي ح 1996، ص.221).

التنظيم: يمثل الجانب التنظيمي أحد أهم مجالات تفوق الإسلاميين، فانعكس نجاحهم في هذا الجانب على الجوانب الشعبية والاجتماعية، فحتى إن نُعتت الأيديولوجيا الإسلامية بأنها رجعية وتقليدية، فإن هذه الحركة برعت أكثر من غيرها في استخدام المناهج والتقنيات الحديثة في التنظيم وفي توظيفها، الأمر الذي أهلها لتكون أكثر التيارات انتشارا وجاهزية لمنافسة النخب الحاكمة في العالم الإسلامي (غماري 2016، ص.314). إضافة إلى القدرة على الحشد الجماهيري، إذ عرفوا كيف يفهموا المجتمعات التي ينشطون فيها، فكان النزول إلى المجتمع واختلاط مع مكوناته المختلفة، سببا مهما في نجاح الفكر الإسلامي في تجنيد الشرائح المختلفة للمجتمع (غماري 2016، ص.314).

القوة (العنف): بالنظر إلى أدبيات الإخوان نجد البنا يدعو الإخوان إلى إعداد جيل يتصف بالقوة من أجل إقامة الدولة الإسلامية ولكن هل القوة التي أرادها البنا هي قوة السلاح أم قوة العقيدة (البنا ح.، 2010، ص.274). فالبنا لم يمانع استعمال القوة إذا توفرت مجموعة من الشروط بقوله: "إن الإخوان المسلمين سيستخدمون القوة العملية حيث لا يجدي غيرها، وحيث يثقون أنهم قد استكملوا عدة الإيمان والوحدة، وهم حين يستخدمون هذه القوة سيكونون شرفاء صرحاء وسيندرون أولا، وينتظرون بعد ذلك ثم يقدمون في كرامة وعزة، ويتحملون كل نتائج موقفهم هذا بكل رضا وارتياح" (البنا ح 2010، ص.275). وعلى الرغم من أن حسن البنا لم يستبعد استعمال القوة إلا أنه ينفي قيام الإخوان بالثورة بقوله: "وأما الثورة فلا يفكر الإخوان المسلمون فيها، ولا يعتمدون عليها، ولا يؤمنون بنفعها ونتائجها" (البنا ح 2010، ص.275).

وتشكل فكرة السرية والعلنية ركنا أساسيا في تفكير الجماعات الدينية، (أديب، 2018، ص.31). وكثيرا ما تؤدي السرية لحالة من العنف، فكلما أوغلت الجماعة في السرية، كانت أقرب إلى العنف كأداة فاعلة لتحقيق أهدافها، بعدما غاب عن الأفكار النقد المباشر تحت مبررات السرية وثقافة المحنة التي تفرضها على التنظيم. ومع مرور الوقت يتوارى قادة التنظيم أكثر في السرية حتى لا تظهر الأفكار الجديدة على السطح (أديب 2018، ص.31).

وفي هذا السياق كان العنف والتعذيب الجسدي الذي تعرض له معتقلوا الإخوان، ذو أثر عكسي، وبالتالي فإن إجراءات السلطة حولت العديد من الشباب المسالمين من مجرد شباب متدين إلى شباب يبحث عن مشروعية مواجهة السلطة من منظور ديني، فكان ضغط السلطة من العوامل المؤدية لخلق تيارات إسلامية راديكالية مغلقة؛ تحبذ السرية في العمل (الحيالي 2012، ص.ص 134-135).

الديمقراطية: يبرز الطابع الأبوي لخطاب الأحزاب الإسلامية وممارساتها في مركزية قيم: (الولاء الطاعة، الإجماع، الوصاية، أسبقية الجماعة، نبذ الفردانية.. الخ)، وهي تؤلف في مجملها صلب الثقافة السياسية لهذه الأحزاب، ومرجعيتها في تصور المجتمع (خرشي 2016، ص.194). وهذا للتداخل بين الدين وبين التنظيم، واختلاط هذا الأمر أضفى على التنظيم اللباس الديني بحيث يشعر العضو بالإثم لو خالف أمراً تنظيمياً (النفيسي 2012، ص.14).

إذ يعتبر السمع والطاعة ثقافة إخوانية، فأغلب من أفراد الإخوان لا يعترضون على قرارات قياداتهم، بل تجدها قريبة من قناعاتها الشخصية بسبب عملية التنشئة للتنظيم (سمير 2014، ص.152). وقد ركز البناء على مبدأ الطاعة بقوله: "وأريد بالطاعة امتثال الأمر وإنفاذه سواء في العسر واليسر والمنشط والمكره" (البناء ح.، مجموعة الرسائل، 2010)، فمن بين أهداف التكوين داخل حركة الإخوان المسلمين هو استخلاص العناصر لحمل أعباء الدعوة. (سلطان 2015، ص.247).

على الرغم من أن مفكري الإخوان الجدد يؤيدون الديمقراطية كوسيلة للمنافسة. وأن قيم الديمقراطية لا تتناقض مع الإسلام إذ يقول القرضاوي: "إن الذين يقولون بأن الديمقراطية منكر أو كفر أو إنها ضد الإسلام لم يعرفوا جوهر الديمقراطية، ولم يدركوا هدفها ولا القيم التي تقوم عليها" (القرضاوي، 1998، ص.111). إلا أن بعض القيادات الإخوانية يظهر تخوفهم من أن يؤدي تحرير المجتمع إلى التشكيك في الدين وإلى تغريب السلوكيات الاجتماعية وعلمتها، لذا يفسر اعتبار تحرير المجتمع خطراً على الهوية. لهذا نجد أن بعض المحافظين مترددين في القبول بالديمقراطية وإن قبلها البعض في بعدها المؤسساتي (انتخابات وتداول على السلطة وغيرها)، وهذا الموقف القائم على منطق الانتقائية بخلفية أخلاقية تحاول ممارسة وصاية شبه مطلقة على الشعب (خرشي 2016، ص.183).

الولاء للوطن: يرى الإخوان المسلمين أن مفهوم الوطن لديهم يختلف عن مفهوم الدولة الوطنية الحديثة، المرتبط بالجغرافيا، إذ يقول البناء: "إن كانوا يريدون بالوطنية تقسيم الأمة إلى طوائف تتناحر وتتصارع وتترامى بالهم ويكيد بعضها لبعض..والعدو يستغل ذلك لمصلحته ويزيد وقود هذه النار اشتعالاً يفرقهم في الحق ويجمعهم في الباطل...فتلك وطنية زائفة" (البناء ح.، مجموعة الرسائل 2010، ص.104). وحسب البناء لا يجوز في عرف الإسلام أن يكون العامل العنصري أقوى في الرابطة من العامل الإيماني (البناء ح.، مجموعة الرسائل 2010، ص.327).

الحاكمية: يقول البناء: "الإسلام عبادة وقيادة؛ ودين ودولة؛ وروحانية وعمل؛ وصلاة وجهاد؛ وطاعة وحكم؛ ومصحف وسيف، لا ينفك واحد من هذين عن الآخر وإن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن" (البيومي 2013، ص.251). ويقول: "...نحن لا نعترف بأي نظام حكومي لا يرتكز على أساس الإسلام، ولا نعترف بهذه الأحزاب السياسية ولا بهذه الأشكال التقليدية التي أرغمنا أهل الكفر على الحكم بها، وسنعمل على إحياء الحكم الإسلامي

"التنشئة السياسية لحركة الإخوان المسلمين وتأثيرها على أحداث الربيع العربي في مصر" كواشي عتيقة و عطا الله خالد

بكل مظاهره وتكوين الحكومة الإسلامية على أساس هذا النظام" (البنّا ح.، مجموعة الرسائل، 2010، ص.ص 328-329).

والدولة الإسلامية في اعتقاد الإخوان لا يمكن أن تكون ثيوقراطية بالمعنى الذي عرفته أوروبا، وذلك بأن طبيعة الدين الأوروبي وهيمنة رجاله على الدولة والعلم، كلها معاني لا تنطبق على الإسلام، ومن ثم يستحيل أن تظهر في الدولة الإسلامية طبقة مثل طبقة رجال الدين المسيحيين. (البيومي 2013، ص.252).

الحقوق والحريات (المرأة والأقباط): يقول البنّا: "حين ينظر إلى مبادئ الحكم الدستوري التي تتلخص في المحافظة على الحرية الشخصية بكل أنواعها وعلى الشورى واستمداد السلطة من الأمة وعلى مسؤولية الحكام أمام الشعب.. وبيان حدود كل سلطة من السلطات.. هذه الأصول كلها تنطبق على تعاليم الإسلام ونظمه وقواعده في شكل الحكم.. والإخوان المسلمين لا يعدلون بالحكم الدستوري نظاما آخر" (البنّا ح مجموعة الرسائل، 2010، ص.277).

أولا: الإخوان المسلمون والأقباط: حسب الدكتور القرضاوي لم تبرز في عهد البنّا مشكلة الطائفية بين الأقباط والإخوان حيث كان البنّا في علاقة طيبة مع كثير من الأقباط في مصر، مع وجود اثنان من زعماء الأقباط في اللجنة السياسية العليا في المركز العام للإخوان، ولم يتهم الإخوان يوما خصوصا في عهد البنّا بأنهم دعاة عصبية طائفية. (القرضاوي، التربية السياسية عند الامام حسن البنّا 2007، ص.ص 105-108)

وفي البرنامج الانتخابي لمرشح الإخوان المسلمين محمد مرسي في الانتخابات الرئاسية المصرية في 2012 أكد (بالفقرة الثالثة من البرنامج تحت عنوان المرجعية الإسلامية) على مسألة المواطنة وتحقيق المساواة وعدم التمييز بأي شكل كان وإقامة العدل بكافة أشكاله، فالمواطنة تستند إلى المساواة التامة بحسب الدستور والقانون والتشارك الكامل في الحقوق والواجبات، وأن تكون الأحوال الشخصية حسب شريعة كل دين (كاظم و جبار 2017، ص.ص 332-334).

وفي المقابل يرفض الإخوان المسلمين ولاية الأقباط لمنصب رئيس الجمهورية، لأن الحاكم في مجتمع إسلامي يتقلد بعض الوظائف الدينية، رغم وجود جناح يرفض هذا الطرح باعتبار أن الحكم كان وراثيا وبالتالي يجب أن يكون الحاكم مسلما وذكرا، أما الآن فإن الحاكم ينتخب، وبالتالي يستحيل انتخاب حاكم غير مسلم في مجتمع شديد التدين (براون و حمزاوي 2011، ص.ص 39-40).

ثانيا: الاهتمام بالمرأة والتمكين السياسي لها: نظرا للمكانة التي تحتلها المرأة في المجتمع، حرص الإخوان على بيان دورها ومكانتها في الإسلام وحرصوا على تربيتها: التربية التي تؤهلها لأن تكون صمام أمان أسرتها إذ هي المدرسة الأولى لأولادها، فقد اهتم البنّا منذ السنوات الأولى لبناء جماعته بتعليم المرأة وتكوينها، فبنّا مدرسة أمهات المؤمنات في الإسماعيلية. (البنّا ف ب، ت، ص.296).

وأما عن مكانتها الاجتماعية والسياسية يقول حسن البنّا: "الإسلام يرفع قيمة المرأة ويجعلها شريكة الرجل في الحقوق والواجبات، وقد اعترف لها بحقوقها الشخصية كاملة وبحقوقها المدنية كاملة وكذلك بحقوقها السياسية كاملة" (البنّا ح مجموعة الرسائل، 2010، ص.312).

إلا أن في الواقع لم يرشح الإخوان المسلمون نساء في قوائمهم الانتخابية حتى عام 2000، ولم تظهر مشاركة المرأة بقوة في المجال السياسي إلا في حزب الحرية والعدالة (التابع للإخوان المسلمين) فظهرت مكانة المرأة

"التنشئة السياسية لحركة الإخوان المسلمين وتأثيرها على أحداث الربيع العربي في مصر" كواشي عتيقة و عطا لله خالد

السياسية بشكل أوضح منها في الجماعة الأم، حيث وصل عدد النساء إلى ثمن عدد الأعضاء المؤسسين للحزب (باحس 2016، ص.ص 162-163). وهذا راجع ربما إلى الظروف القاسية التي مر بها الإخوان ومحتهم مع النظام السياسي وتعهدهم عدم إقحام المرأة في هذا الصراع وفي المحنة التي مروا بها، والاعتقالات التي طالت النشطاء منهم طيلة عقود.

03 علاقة التنشئة السياسية للإخوان المسلمين بسير مجريات أحداث الربيع العربي:

لا يمكن أن نقول أن هناك تأثير ايجابي للتنشئة السياسية لأفراد الإخوان المسلمين على أحداث الربيع العربي في مصر، ولا يمكن أن نقول هناك تأثير سلبي، وهذا راجع لمفهوم ايجابي وسلبي على من يعود للإخوان أم للنظام السياسي أم لمؤسسات الدولة أم للشعب أم للفصائل السياسية الأخرى. وإنما نقول هناك تأثير على مجريات هذه الأحداث.

فالثورة المصرية لم تكن خاصة بطيف أو فصيل سياسي معين بل خرج الشعب المصري بفئاته وطوائفه كافة، مسيحيين ومسلمين شبانا ورجالا ونساء، فقراء وأغنياء، ينادون بالحرية والتغيير والعدالة والمساواة(قاياتي 2013، ص.144).

وعلى الرغم من التردد الذي صاحب موقف الإخوان المسلمين من الاحتجاجات الشبابية ضد النظام المصري في بداية الأمر، إلا أن هذا لا يتناقى مع حقيقة أن الإخوان المسلمين شاركوا بعد ذلك بأعداد كبيرة، وكان لهم دور تاريخي في حماية الثورة يوم موقعة الجمل يوم 02 فيفري 2011 (القديبي 2012، ص.192).

فحركة الإخوان المسلمين تعتبر القوة المنظمة الثانية (بعد جهاز الدولة المصري المدني والعسكري)، لما لها من أبنية تنظيمية تعتبر الأقوى في مجال النشاط الأهلي (النشاط الاجتماعي) في مصر، من حيث العدد، ودرجة الانضباط التنظيمي، والاتساق الثقافي السائد بين صفوفها(البشري، علاقة الدين بالدولة حالة مصر بعد الثورة 2013، ص.90).

وبعد سقوط النظام السياسي بقيادة حسني مبارك برز في مصر استقطاب ثقافي كبير بين أنصار الحداثة والدولة المدنية من جهة وأنصار الدولة المدنية بالمرجعية الإسلامية من جهة ثانية، وأعيد طرح قضية هوية مصر وأسئلة قلقة مثل: هل الوطنية المصرية كافية كرابطة عامة أم أن هناك رابطة أوسع ودائرة انتماء أعم؟ كما طرحت مسألة حقوق المسيحيين وواجباتهم بصفهم مواطنين أو ذميين. وأعيد اجترح السؤال المحوري في الموضوع: هل تؤسس الهوية على الانتماء الديني فحسب؟ (طارق 2016، ص.ص 215-216)

ظهر في مجرى الصراع في مصر ثلاث قوى رئيسية (الإسلاميين الليبراليين أجهزة الدولة) اثنتين منها فقط هما القادرتان على الوصول إلى السلطة؛ جهاز الدولة لما يتبوأ من مكانة تنظيمية ولما يحوز من قدرات مادية وبشرية مدربة، وأن تشكيله المؤسسي وطول مراسه يشكل قوة سياسية بذاته، والقوة الثانية هي التيار الإسلامي لما يحوزه من تشكيلات تنظيمية جماهيرية تكاد تكون هي وحدها القائمة في الساحة الاجتماعية بعيدا عن سيطرة الدولة (البشري، ثورة 25 يناير والصراع حول السلطة 2014، ص.10). ويعتبر الصراع بين التيار الإسلامي والتيار الليبرالي؛ صراعا أيديولوجيا حول مدينة الدولة وإسلاميتها وليس سياسيا، واشتعل هذا الصراع فور سقوط نظام حسني مبارك حتى غطى كل وجوه الصراع الأخرى التي يمكن أن تظهر حول السياسات الجارية أو داخلية أو حول بناء الدولة الديمقراطية أو حول المشاكل الاقتصادية والاجتماعية، فكان الصراع صراعا ثقافيا أيديولوجيا (البشري ثورة 25 يناير والصراع حول السلطة، 2014، ص.09). فقد كان للظهور القوي للتيار الإسلامي مباشرة

"التنشئة السياسية لحركة الإخوان المسلمين وتأثيرها على أحداث الربيع العربي في مصر" كواشي عتيقة و عطا لله خالد

بعد الثورة أثاره الحاسم في إعادة طرح السؤال في شأن هوية مصر، حيث حمل هذا التيار خطابا بطابع هوياتي واضح، داعيا إلى استعادة مصر هويتها الإسلامية.

وكما هو متوقع، فإن العلاقات القائمة بين الدين والدولة؛ شكلت إحدى النقاط الخلافية في عملية وضع الدستور المصري، إذ كان على الطرف المسيحيين والعلمانيون راغبون في دستور يتحدد الدين فيه، وفي الطرف الآخر؛ كان المسلمون المحافظون يريدون جعل الشريعة تحتل الموقع المركزي في الدستور (أوزبدن 2015، ص.08).

ومن الأمور التي جعلتهم يصطدمون بمؤسسات الدولة هو حرص الإخوان المسلمون على قضية التطهير والتخلص من إرث النظام السابق ورموزه، خاصة في الجانب السياسي، وذلك من خلال الدعوة والمطالبة في كل البيانات تقريبا بإقرار قانون العزل السياسي، باعتبار أن الإبقاء على بقايا النظام وعدم تفعيل قانون العزل السياسي سيجعل الخارطة السياسية تتسم بالغموض الذي لا يمكن معه تصور مآل الوضع السياسي، وموقع الجماعة منه (التليدي 2012، ص.104).

إضافة إلى "مشروع التمكين" الذي كرسه الرئيس محمد مرسي في كثير من مؤسسات الدولة، الذي أدى إلى مقاومة واضحة من بعض هذه المؤسسات، مدعومة بإعلام شرس، ومعارضة مرتبكة، تزيد الترويك الحاكمة رئيسا وحزبا وجماعة ارتباكًا، وأصبحت مصر بصدد حرب مشروعات (مشروع الإخوان، مشروع الدولة، مشروع المعارضة غير المنظمة)، وفي غياب أسس الحوار أصبح الشارع هو ساحة الصراع (فكري 2013، ص.116).

ونتيجة لموقف الإخوان المسلمين من الفصائل والقوى السياسية المصرية التي لم تثق بها في يوم من الأيام على مدار مسارها السياسي سوى بعض التحالفات الضرفية والمصلحية؛ مع عدد قليل من الأحزاب.

حيث كان يرى الإخوان المسلمون أنهم ليسوا حزبا بل هم جماعة فوق كل الأحزاب، فقد أعلنوا في بيانات لهم سنة 1954 "وفيما يختص بتعدد الأحزاب..لن نوافق على تكوين أحزاب سياسية لسبب بسيط وهو أننا ندعو المصريين جميعا لأن يسيروا وراءنا ويقتفوا آثارنا في قضية الإسلام (الغنوشي 1993، ص.256).

ويعلق علي عشموي إخواني سابق بأن الإخوان المسلمون طبيعتهم مغرورون..دائما يريدون كل شيء أو لا شيء، وهذا ما حصل سابقا مع جمال عبد الناصر عرض عليهم المشاركة في الحكم ولكنهم رفضوا بطريقة مهينة، بإجبار وزراءهم على الاستقالة لأنهم لم يستشيروا مكتب الإرشاد (عشموي 2016، ص.48).

فبعد فوزهم الكاسح في الانتخابات دفع بهم إلى الاعتقاد بأنه بوسعهم تحدي النظام القائم من دون اللجوء إلى إشراك القوى السياسية الأخرى، كحزب الوفد الذي حصل على 41 مقعدا، والكتلة المصرية التي حصلت على 34 مقعدا، واللذان ينتميان إلى التيار العلماني ولهم حلفاء في أوساط الأقباط والعلمانيين والحركات النسوية، وهو ما أدى إلى عزلتهم وتفوق الجيش عليهم (سبع 2014، ص.66). فبعد أن تحالف الجيش مع القوى السياسية المناوئة للإخوان، قاموا بعزل الرئيس محمد مرسي، مستغلين غضبا شعبيا على الإخوان غير مسبوق، منهين بذلك حكم الإخوان الذي دام سبعة عشر شهرا من الصراع بينهم وبين الجيش من جهة وبينهم وبين التيارات العلمانية وبقايا النظام السابق الذي خلف منظومة إدارية واقتصادية متهاككة؛ ساهمت في تدهور الوضع العام في مصر، وعجلت بسقوط الإخوان (عبد 2016، ص.14).

الخاتمة:

من خلال بحثنا نستنتج أن للتنشئة السياسية لأفراد حركة الإخوان بمصر دور كبير في سير أحداث الربيع العربي، نتيجة الطبيعة الاحتجاجية لأفراد تنظيم الإخوان المسلمين؛ كما ساهمت نوعية تكوينهم المنضبط وقدرتهم على التنظيم من احتواء الجماهير المحتجة. لأنه من الصعب السيطرة والتحكم في الجماهير الثائرة إن لم تكن وراءهم قوة كبيرة لتنظيم هذه الجماهير إذا أخذنا في عين الاعتبار طول المدة والتنوع الثقافي والأيدولوجي لجموع الجماهير التي التفت حول مطلب واحد وهو سقوط النظام السياسي وقد كان لها ما أرادت، فقد كانت حركة الإخوان المسلمين تتمتع بقدر كبير من التنظيم والهيكلية والانتشار، عكس القوى السياسية الأخرى من الليبراليين واليساريين والحركات الشبابية التي ساهمت في الثورة، مما ساهم في فوزهم بالانتخابات التشريعية والرئاسية.

إلا أن النظرة السلبية للإخوان المسلمين تجاه القوى والأحزاب السياسية الأخرى ساهم في اتساع الهوة بينهم؛ وخلق نوع من التشكيك من الطرفين؛ وتغليب المصلحة الحزبية من طرف جميع الأطراف. وخلق صراع بين القوى السياسية نتيجة بروز صراع الهوية وتخوف التيار الليبرالي من الدولة الدينية، في حين ركز الإخوان على مسألة الهوية ونسوا الهدف الحقيقي للثورة؛ وهو خلق مناخ سياسي حر لجميع أطراف الشعب، بعيدا عن الفردانية والرؤية الواحدة التي كانت سببا في تعفن الأوضاع السياسية والاقتصادية والتي ثار من أجلها الشعب المصري.

كما ساهمت النظرة الواحدة في طريقة معالجة الملفات المطروحة، من طرف مؤسسة الرئاسة (المنبثقة عن حركة الإخوان المسلمين) بالاحتقان السياسي، فكانت النتيجة تدخل الجيش والاستيلاء على الحكم بمباركة الأحزاب السياسية والقوى الثورية التي ساهمت في الإطاحة بنظام مبارك.

قائمة المراجع

1. ابراهيم البيومي. (2013). *الفكر السياسي للإمام حسن البنا*. القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر.
2. أحمد عادل كمال. (1989). *الإخوان المسلمون والنظام الخاص* (المجلد 02). القاهرة: الزهراء للاعلام العربي.
3. أحمد فايز. (2013). *جنة الإخوان: رحلة الخروج من الجماعة*. بيروت، القاهرة، تونس: دار التنوير.
4. أراغن أوزيدن. (2015). *تصميم الدساتير في البلدان الإسلامية: ملاحظات مقارنة عن تركيا ومصر وتونس*. سلسلة حوارات معهد دراسة الثقافات المسلمة *ismc*. معهد دراسة الثقافات المسلمة *ismc*.
5. اسماعيل علي سعد. (1999). *المجتمع والسياسة*. مصر: دار المعرفة الجامعية.
6. السيد عبدالستار المليحي. (1993). *تاريخ الحركة الإسلامية في ساحة التعليم*. القاهرة: مكتبة وهبة.
7. السيد، رفعت. (1997). *حسن البنا متى وكيف ولماذا*. سوريا: دار الطليعة الجديدة.
8. المولى، سعود. (2017). *الإخوان والجيش*. القاهرة: دار المشرق.
9. بلال التليدي. (2012). *الإسلاميون والربيع العربي: الصعود، التحديات، تدبير الحكم*. بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات.
10. جابر قميحة. (2009). *نكباتي مع دعوة الإخوان*. الجيزة: مركز الاعلام العربي.
11. جاسم سلطان. (2015). *أزمة التنظيمات الإسلامية: الإخوان نموذجاً*. الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
12. جبريال الموند، و بنجام بويل. (1996). *السياسة المقارنة، إطار نظري*. (محمد، زاهي، المغيري، المترجمون) قار يونس، ليبيا: جامعة قار يونس.

13. حسن البنا. (2010). *مجموعة الرسائل* (المجلد 02). القاهرة: البصائر للبحوث والدراسات.
14. حسن البنا. (1986). *مذكرات الدعوة والداعية* (المجلد 1). القاهرة، مصر: دار النشر والتوزيع الإسلامية.
15. حسن طارق. (2016). *دستورانية ما بعد انفجارات 2011 قراءات في تجارب المغرب وتونس ومصر*. بيروت: المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات.
16. حيدر ابراهيم علي. (1996). *التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
17. خليل علي حيدر. (1997). *التصور السياسي لدولة الحركات الإسلامية. سلسلة محاضرات الامارات 8*.
18. دلال باجس. (2016). *التمكين السياسي للمرأة في فكر الحركات الإسلامية بين النظرية والممارسة-الإخوان والنهضة* نموذجا. تأليف مجموعة مؤلفين، *الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة*. بيروت: المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات.
19. راشد الغنوشي. (1993). *الحرريات العامة في الدولة الإسلامية*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
20. زين الدين خرشي. (2016). *المواطنة: المشروع المؤجل*. تأليف مجموعة مؤلفين، *الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة*. بيروت، لبنان: المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات.
21. سداد مولود سيع. (2014). *الإخوان المسلمون وتغيير النظام السياسي في مصر*. مجلة دراسات دولية.
22. سناء كاظم، و فاطمة جبار. (2017). *حقوق الأقباط السياسية في الفكر السياسي الإسلامي المصري المعاصر*. *المجلة السياسية والدولية*.
23. سي بشير، محمد. (ديسمبر، 2012). *التنشئة والتعليم: جسرا معرفيان لترسيخ حيوية ومحورية البناء المغربي*. *المجلة الجزائرية للدراسات السياسية*.
24. ضحى سمير. (صيف، 2014). *الإخوان المسلمون: سياسة الفجوة الجيلية في حقبة ما بعد الثورة*. مجلة عمران للعلوم الاجتماعية والانسانية (9).
25. طارق البشري. (2014). *ثورة 25 يناير والصراع حول السلطة*. مصر: دار البشير للثقافة والعلوم.
26. طارق البشري. (2013). *علاقة الدين بالدولة حالة مصر بعد الثورة*. مجلة المستقبل العربي.
27. طيبي غماري. (2016). *أزمة الإسلام السياسي المعاصر: إشكالات التحول من جماعة المؤمنين إلى دولة مواطنين*. تأليف مجموعة مؤلفين، *الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة*. بيروت: المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات.
28. عبدالرحيم علي. (2012). *الإخوان المسلمون: قراءة في الملفات السرية*. القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب.
29. عبدالله أبو عزة. (2012). *نحو حركة إسلامية علنية وسلمية*. تأليف مجموعة مؤلفين، *الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي*. الكويت: مكتبة آفاق.
30. عبدالله النفيسي. (2012). *الإخوان المسلمون في مصر التجربة والخطأ*. تأليف مجموعة مؤلفين، *الحركة الإسلامية، رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي*. الكويت: مكتبة آفاق.
31. علي عبدالحليم محمود. (1990). *وسائل التربية السياسية عند الإخوان المسلمين*. المنصورة، مصر: الوفاء للطباعة والنشر.
32. علي عشاوي. (2016). *التاريخ السري لجماعة الإخوان المسلمين-مذكرات علي عشاوي*. القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية.
33. عمر مهدي خليل الحياي. (2012). *دوافع تصاعد تيار الإحياء الإسلامي في مصر 1967-1981: دراسة تحليلية*. مجلة التربية والعلم.
34. فؤاد البنا. (ب، ت). *الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر: دراسة تحليلية لرؤيتهم وموقفهم من السلطة السياسية والعوامل التي حالت دون وصولهم إليها*. الخرطوم، السودان: مركز الدراسات والبحوث الإفريقية، جامعة أفريقيا العالمية.
35. محمد الطحان. (2008). *الامام حسن البنا مؤسس حركة الإخوان المسلمين*. الكويت: ب، د، ن.

36. محمد سليم الزبون. (2016). استراتيجية تربية مقترحة لمؤسسات التنشئة السياسية في الاردن لتعزيز مفاهيم الوحدة الوطنية. *مجلة دراسات العلوم التربوية* (04).
37. محمد قاياتي. (2013). الثورة-المفاجأة. تأليف مجموعة مؤلفين، 25 يناير مباحث وشهادات. بيروت: المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات.
38. محمود عبدالحليم. (1994). *الإخوان المسلمون: أحداث صنعت التاريخ، الجزء الأول* (المجلد 05). الاسكندرية: دار الدعوة للطباعة والنشر.
39. محمود عبده. (2016). *أزمة التمكين: دراسة في التجربة الإسلامية في مصر 2012-2013*، . بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإنساني.
40. مروة فكري. (2013). صعود إسلامي أم فشل علماني؟ محاولة لفهم نتائج الانتخابات المصرية بعد ثورة 25 يناير. تأليف مجموعة مؤلفين، *الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي-اتجاهات وتجارب*. بيروت: المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات.
41. مزوز بركو. (2009). التنشئة الاجتماعية في الاسرة الجزائرية- الخصائص والسمات. *مجلة شبكة العلوم النفسية العربية*.
42. منير أديب. (2018). *بعد تسعين عاما من النشأة: تحولات العنف عند الإخوان المسلمين*. الرباط: مؤمنون بلا حدود، قسم الدراسات الدينية.
43. مولود زايد الطيب. (2007). *علم الاجتماع السياسي*. الزاوية، ليبيا: منشورات جامعة السابع من أبريل.
44. ناان جورج براون، و عمرو حمزاوي. (2011). *بين الدين والسياسة: الإسلاميون في البرلمانات العربية*. بيروت: الشبكة العربية للابحاث ومركز كارنيغي للشرق الاوسط.
45. نواف القديبي. (2012). *يوميات الثورة: من ميدان التحرير.. إلى سيدي بوزيد.. وحتى ساحة التغيير*. بيروت: الشبكة العربية للابحاث والنشر.
46. هرير دكمجيان. (1989). *الأصولية في العالم العربي* (المجلد 01). (عبدالوارث سعيد، المترجمون) المنصورة، مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع.
47. يوسف القرضاوي. (2007). *التربية السياسية عند الامام حسن البنا*. القاهرة: مكتبة وهبة.
48. يوسف القرضاوي. (1998). *السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها*. القاهرة: مكتبة وهبة.
49. cot, j. p., & mounier, j. p. (1974). *sociologie politique* (Vol. 02). paris, france: seuil.
50. greenstein, f. (1968). political socialization. *international encyclopedia of the social sciences*.
51. herbert, h. (1959). *political socialization a study in the psychology of political behaviour*. england: glencoy.
52. la petit la rousse. (1996). *dictionnaire encyclopedique*. paris, france: librairie larousse.