ملامح ومعالم التحول في حركة الإسلام السياسي في الشرق الأوسط

هشام جعفر*

د.أحمد عبد الله**

أولاً: مناقشة للمصطلحات:

"ملامح ومعالم التحول في حركة الإسلام السياسي في الشرق الأوسط" هو العنوان الذي اقترحه منظمو الندوة، وهو يثير عدداً من الملاحظات والإشكالات أبرزها:

أولاً: أنه لا يمكن الحديث عن **حركة الإسلام السياسي** باعتبارها وحدة واحدة، فالتعددية في الرؤى والتصورات، والاستراتيجيات والتكتيكات، والتنظيمات والجماعات باتت حقيقة واقعة في الساحة السياسة العربية والإسلامية، بل تجاوزت هذه التعددية التنظيمات المختلفة لتطال التنظيم الواحد، ومن شأن هذا أن يفرض علينا الحديث عن "حركات الإسلام السياسي" وليس "حركة الإسلام السياسي". ولكن إضفاء صبغة السياسي على الإسلام تحدث خلطاً وتشويشاً يتعلق أساساً بأن مصطلح "الإسلام السياسي" هو مصطلح يجزئ الإسلام كدين، وهو أمر يرفضه أتباعه ومعتنقوه، لذا فإن الأفضل من ذلك هو أن نستخدم مصطلح "الحركات السياسية الإسلامية"، ونحن نقصد بها –في هذه الورقة– ليس عموم الحركات الإسلامية التي تباينت وتعددت مواقفها من العمل السياسي، وإنما الحركات الإسلامية التي قبلت الدخول أو الاشتراك في ساحة العمل السياسي المشروع، من منطلق قبول التعامل مع النظام السياسي القائم من خلال قواعده. وإن كان هذا الحصر والقصر لا ينفى وجود قواسم مشتركة بين أغلب الحركات الإسلامية، فالإسلاميون يشتركون في حقيقة أنهم يريدون أن يستعيدوا "مرجعية الإسلام" لتنظم شئون

* رئيس قسم البحوث ـ المركز الدولي للدراسات ـ القاهرة.

** مدرس مساعد الطب النفسي ـ جامعة القاهرة.

الحياة جميعاً، إلا أن هذا القاسم المشترك يُعبَّر عنه في سياقات اجتماعية واقتصادية وسياسية وثقافية شديدة التباين، وفي مجتمعات لكل واحد منها خصوصيات مختلفة عن خصوصيات غيره بدرجة من الدرجات، مما يفرز أنماطاً مختلفة من الحركات الإسلامية.

ثانياً: أما مصطلح "**الشرق الأوسط**" فهو من المصطلحات الغامضة التي تثير من الإرباك والارتباك أكثر مما تفيد في المناقشة والتحليل؛ إذ يعرِّف منطقتنا من خلال منظار الآخرين، فهي شرق أوسط بالنسبة للولايات المتحدة والغرب. كما أنه يمتد مكاناً ليشمل بقعة جغرافية متسعة تتعدد فيها وتتباين تجارب الحركات الإسلامية وخبراتها، وهو يدخل دولة "الاحتلال الإسرائيلي" في صلب المنطقة، لذا فهو غير دال فيما نحن بصدد مناقشته في هذا المؤتمر؛ لأن الحركات الإسلامية في فلسطين المحتلة من طبيعة مختلفة – على الأقل من حيث الأهداف والغايات – عن بقية الحركات الإسلامية في المنطقة، فهي تواجه وتقاوم كياناً محتلاً، لذا فهي بالأساس حركات تحرر وطني.

للاعتبارات السابقة، وتأسيساً عليها فإنا سنَقْصُر حديثنا في هذا المقال على المنطقة العربية أساساً، وإن كان لا يخفى على كل ذي عينين أن هناك تأثيراً متبادلاً بين تجارب الحركات السياسية الإسلامية في المنطقة وتجارب الحركات السياسية الإسلامية خارج المنطقة، وإذا قصرنا حديثنا على المنطقة العربية فهنا تبرز حركة "الإخوان المسلمون" بامتداداتها، وتفريعاتها، وتنويعاتها التنظيمية في الأقطار المختلفة، والمحتجين عليها وعلى منهجها، فتجربة "الإخوان المسلمون" في المنطقة العربية، بل وخارجها، فرضت نفسها على تجارب الحركات الإسلامية في مختلف الأقطار، بل إن ما نشأ بعيداً عنها كان أساساً احتجاجاً على نهجها (الجماعة الإسلامية وحركة الجهاد في مصر)، أو رفضاً لبعض ممارساتها (حزب النهضة في الجزائر)، أو انفكاكاً من روابطها التنظيمية (الجبهة القومية الإسلامية في السودان).

إلا أن الحديث عن "غلبة" تجربة "الإخوان المسلمون" على تجارب الحركات الإسلامية الأخرى في المنطقة العربية لا يعنى وجود ظاهرة عامة واحدة تحمل جميع خصائص التحولات واتجاهاتها لدى الحركات الإسلامية كافة، ويمكن الحديث – من

خلالها – عن مسار واحد لتحولاتها وتغيراتها، بل هناك ظواهر فرعية تتأثر بالقسمات العامة لكل بلد عربي أو حركة إسلامية أو مجموعة من البلدان أو الحركات تشترك فيها، وهو ما يؤثر عليها في اكتساب كل منها خصائص قد لا تتطابق بالضرورة مع خصائص الأخرى.

ولا شك أن الانطلاق من ذلك يعنى قبول القول بوجود اتجاهات تغير أو تحولات متنوعة لكل ظاهرة فرعية، ولكن يبقى صحيحاً – أيضاً – الحديث عن وجود قسمات وخصائص متقاربة، واتجاهات للتغير، تسمح بالحديث عما هو مشترك في تلك الخبرات والتجارب.

ويبقى – أخيراً – أن نؤكد وجود ظلال من الحالة المصرية على هذه الورقة، بحكم الانتماء الجغرافي للباحثين، ونتيجة متابعتهما التفصيلية لشئون الحركات الإسلامية فيها. ومصر هنا لا تعنى نطاقاً جغرافياً محدداً، وإنما "ثقل" يلقى بظلاله على بقية المنطقة، وتجارب حركات الإسلام فيها.

ثانياً: لماذا نتحدث كثيراً عن التحول والتغير الآن؟

أظن أن هذا راجع إلى أن الفترة التي نشهدها الآن فترة انتقالية – بكل معاني كلمة انتقالية – في جميع المجالات، وعلى كل المستويات، هي فترة انتقالية لأنها تشهد تحولات كبرى في المجالين السياسي والاقتصادي، كما في المجالين الاجتماعي والثقافي..إلخ، وعلى المستويين الإقليمي والدولي، كما على المستوى المحلي، وفي جانب الحركات والقوى السياسية والاجتماعية، كما في جانب كيان الدولة القومية والواقع المحيط بها.

هذه الفترة الانتقالية تشهد "ميلاداً جديداً" أو "طوراً جديداً" مختلفاً بالكلية عن الطور السابق (نوعاً وكماً)؛ فمن المتوقع أن تشهد "نقلة نوعية" كبرى، هذه النقلة التي نطلق عليها: "إعادة الهيكلة"، وتعنى أن الماضي بحلوه ومره، وخيره وشره، وتنظيماته وشيوخه، وأحزابه وقياداته، وأنظمته ونخبه ومؤسساته – قد آذن بالرحيل مخلياً الأرض لواقع جديد، لا ندرى حتى الآن ما شكله، وإن بدت بعض ملامحه!

وهكذا، فإن "الواقع الذي نعرفه مرتحل"، وهناك "واقع جديد" الآن تتحدد ملامحه،

وتبرز تضاريسه، وتستقر فيها "مراكز ثقل" مختلفة عن سابقتها، فكيان الدولة "يتآكل" في ظل "العولمة" التي تجسدها ثورة الاتصالات وآليات السوق الواحدة والشركات متعددة الجنسية، حتى تزايد الحديث عن "نهاية الدولة القومية" أو "موت الدولة القومية"، نتيجة تنامي الكيانات فوق القومية (منظمات وشركات...)، وزيادة الحركات والأفكار ما دون القومية (العصبية لجنس أو لغة أو قوم أو جنسية). كما تحولت مراكز الممارسة السياسية في واقعنا العربي من الأحزاب وأشباهها إلى أشكال جديدة أكثر تأثيراً وأشد فاعلية (منظمات حقوق الإنسان، أجهزة الإعلام المختلفة، العائلات والعصبيات...). وما جرى على العمل السياسي طال العمل الإعلامي، الذي قلت فيه أهمية المطبوع والمقروء لصالح المرئي والمشاهد (الفضائيات، والإنترنت، والكمبيوتر...).

إلا أن الأهم فيما نحن بصدده هو أن أزمة القوى والتيارات الفاعلة، وفي مقدمتها الحركات الإسلامية، قد جعلت الملامح والتضاريس تتكون خارج الأطر والأدوات والمؤسسات القائمة أو المطروحة، فظاهرة التدين -على سبيل المثال- أصبحت تنمو وتتكون الآن خارج الأدوات والتنظيمات والمؤسسات القائمة -رسمية وغير رسمية- وكأن الناس تريد أن تقول: "إن خطاب هذه المؤسسات، وأولويات عملها، والقضايا التي تشغلها لم تعد مناسبة، أو تُجْدِ في التعامل مع الواقع الجديد الذي يتشكل، فقد استنفد كثير منها غرضه، ونحن الآن نريد فكراً جديداً، وأساليب جديدة تحسن التعامل مع الواقع الجديد".

أبرز التحولات في الإسلام السياسي في مصر كانت على النحو التالي:

- **التحول إلى السياسة.**
- **والتحول في السياسة.**
- **والتحول عن السياسة.**

ونقصد بالسياسة هنا الدخول المتزايد والمتسع من جانب الحركات الإسلامية في الأقطار المختلفة إلى ساحة العمل العام بوجه عام، والعمل السياسي على وجه الخصوص، وقد أدى هذا الدخول المتزايد والمتسع إلى أن تصبح الحركات الإسلامية مكوناً رئيسياً من

مكونات الأنظمة السياسية العربية، وليست على هامشها.

وهذا الدخول –وإن كان يرجع إلى تاريخ متطاول من تاريخ الحركات الإسلامية (أكثر من خمسين عاماً)– إلا أنه قد اكتسب قوة دفع، وحدثت فيه نقلات كمية ونوعية منذ ترشح الإخوان في مصر على قوائم الوفد في انتخابات مجلس الشعب المصري عام ١٩٨٤، ففي هذه اللحظة التاريخية انبعث "السياسي" داخل الحركات الإسلامية، وتحول من مجرد تفاعلات فكرية أو نظرية إلى ممارسات عملية يمكن التعامل معها بالتحليل.

إن تحليلاً دقيقاً لهذه اللحظة التاريخية –ما أحاطت بها من ظروف وملابسات، وما اتُّخِذ فيها من ممارسات ومسارات على مدار العقد والنصف الذي تلاها– من شأنه أن يساعدنا في رصد التغيرات والتحولات التي طالت الحركة الإسلامية وفهمها وتحليلها، وبخاصة أن حصاد هذه الفترة كان كبيراً: فقد نجح للحركات الإسلامية نواب في المجالس التشريعية، وشاركوا في حكومات بحقائب وزارية قلت أو كثرت، وانفردوا بالسلطة كاملة غير منقوصة في أحد الأقطار العربية (السودان).

ثالثاً: التحول إلى السياسة

في ضوء حقيقة الدلالات التي تحملها مبادرة وقف العنف التي أطلقها قياديون في جماعتي الجهاد والجماعة الإسلامية المصريتين، يبدو أن التفسير الأكثر رجحاناً للمبادرة هو أن الجماعات الإسلامية العنيفة في مصر على وشك الدخول إلى مرحلة السياسة، بمعنى القبول بقواعد الممارسة السياسية القائمة والتفاعل معها.

وإذا كان هذا المثال الأول يدلنا على انتقال أو تحول في جماعة إسلامية تنتهج "العنف" سبيلاً للتغيير، فإن التجربة المغربية تدلنا على خبرة أخرى تنتقل فيها الحركة الإسلامية السلمية إلى الممارسة السياسية، إذ لأول مرة في تاريخ الحركات الإسلامية المغربية يفوز عدد من أعضائها بعضوية المجلس التشريعي المغربي.

إن التحول إلى السياسة بالشكل الدراماتيكي في الحالة الأولى، وبالشكل التدريجي في الحالة الثانية يثير عدداً من الملاحظات تتعلق بمنهج التحول في الحركات الإسلامية ومستقبله:

الملاحظة الأولى: تختص بمداخل التغير أو التحول في الحركات الإسلامية، فالمثال الأول يطرح أحد أنماط التحول في الحركات الإسلامية، وهو الاستجابة للأزمة والتفاعل معها، وهذه الاستجابة بالطبع لا تتم منعزلة أو منفصلة عن "الثابت" الذي تنطلق منه الحركة في رؤيتها الفكرية والعملية، ولكن هذا "الثابت"، ونتيجة للأزمة، تحدث له حركة مراجعة نتيجة بروز أصوات نقد تلقى استجابة أو نتيجة تطوير تتبناه قيادة قائمة أو نتيجة للأمرين معاً.

الملاحظة الثانية: تتعلق بمتصل التغيير، فالمثال الثاني يبرز المتصل أو الدائرة التي يأخذها عادة العمل الإسلامي (وهذا بالمناسبة ما تدلنا عليه أيضاً الخبرة المصرية التي سنناقشها بالتفصيل في الفقرة التالية)، فالعمل الإسلامي يبدأ عادة "بالدعوة" في جموع الناس بغرض جمع الأنصار وحشد المؤيدين، ثم ينتقل بعد ذلك إلى التمأسس التنظيمي، ثم يحدث تغير في إدراك السياق الذي تتحرك فيه (تغير في توازن القوى أو العلاقات أو الأطراف أو فيهم جميعاً)، وهذا التغير يتطلب استجابة أو تفاعلاً مع معطيات الممارسة الواقعية. وهنا مسألة جديرة بالتأمل، وهي أن "الممارسة الواقعية" في الحركات الإسلامية عادة ما تسبق "التنظير" أو وضوح الرؤية الكلية، فالرؤية لا تسبق العمل، وهذا يجعل من العملية الواضحة – التي قد تصل إلى البراجماتية – السمت المميز لتحولات الحركات الإسلامية.

رابعاً: التحول في السياسة

إن هذا الجزء من الورقة يهدف إلى دراسة ما يحدث من تحولات وتغيرات في الطرف الإسلامي الذي يدخل ساحة العمل السياسي(*)، وفي هذا الإطار يمكن أن ينظر إلى هذا التغير من جهات عدة:

أ) من جهة النموذج السياسي الذي تهدف الحركة إلى إقراره في الحياة السياسية،

(*) **انظر: دراسة هشام جعفر حول هذا الموضوع في مجلة قضايا شرق أوسطية، العددان ٥، ٦ أغسطس ١٩٩٨.**

ويرتبط بذلك تطور المواقف الفكرية التي بات يتبناها الطرف الإسلامي.

ب) من جهة ترتيب أولويات الخطاب.

جـ) من جهة شكل التنظيم المعبر عن الحركة السياسية، وعلاقته بالبناء التنظيمي السابق، والأوضاع المؤسسية الخادمة للعمل السياسي.

د) من جهة تأثير العمل السياسي على أولويات العمل، ومهام الحركة ومجالاتها ووظائفها.

هـ) من جهة بناء وتكوين النواة أو الفرد المنتمى لهذه الحركة، وتطور الوعي أو اختلافه داخل الجماعة الواحدة، نتيجة الاحتكاك بالعمل العام عموماً، والعمل السياسي بخاصة.

و) من جهة تأثير الاشتراك على بقية أجزاء العمل الأخرى (الأوزان النسبية لمكونات العمل)، وبخاصة في التنظيمات التي تتسم بشمولية الوظائف، والمهام التي تناط بالتنظيم لتنفيذ الفكرة الإسلامية وتطبيقها.

ويمكن الإشارة – بقدر قليل من التفصيل – إلى ما حدث من تغيرات للحركة الإسلامية نتيجة لممارستها السياسة:

١. إعمال النسبي في المطلق:

بعد أن كانت الممارسة السياسية من جانب الحركات الإسلامية انتقالاً بالدعوة، التي هي مطلقة، من جهة أنها مناداة بالمبادئ الأساسية والقيم العليا للإسلام، إلى الحيز الرسمي، تم إعمال النسبي، التي هي هنا السياسة، من جهة أنها اجتهادات وآراء متعددة ووجهات نظر متباينة، في المطلق، وبعد أن كان الهدف هو "تديين السياسة"، أي إخضاعها للمبادئ الأساسية للإسلام وقيمه العليا، وتحقيق أو بناء أرضية شرعية دينية للممارسة السياسية، تم "تسييس الدين"، ليس بمعنى النظر إلى السياسة باعتبارها جزءاً من التصور الديني الإسلامي، ولكن من جهة إعادة تفسير الدين ليتضخم فيه الشق أو الجزء السياسي على بقية مكونات البناء الإسلامي. (وهذه بالمناسبة إشكالية قائمة في الفكر الإسلامي المعاصر، وبدت واضحة في السجال الذي دار بين كل من المودودى والندوى

حول التفسير السياسي والتفسير الحقيقي للإسلام، بالإضافة إلى الحوار بين فكر الإخوان وفكر سيد قطب كما برز في كتاب دعاة لا قضاة).

السياسة تحولت –في إطار ممارسة السياسة من قبل أتباع الحركة الإسلامية التي دخلت ساحة العمل السياسي– إلى "تفسير مطلق" أو حقيقة كلية تعيد تفسير الدين أو تفكيكه، بإعطاء بعض أجزائه ومكوناته حجمًا أكبر من حجمه الطبيعي في التصور والرؤية الإسلامية. وقد خلق هذا ذهناً خاصاً يرى كل شيء بالمنظار السياسي، وبعد أن كانت الممارسة السياسية حقيقة وقتية ارتبطت بظروف وملابسات معينة، تحولت إلى حقيقة دائمة مطلقة. وقد امتدت هذه الحقيقة "المطلقة" إلى تفكيك الواقع القائم وإعادة بنائه، فلا يرى الطرح السياسي الأزمة المجتمعية التي نعاني منها، وإنما يريد القفز إلى السلطة، تلك العصا السحرية القادرة على حل كل معضلات ومشكلات الواقع، ومن ثم يتم اختزال المشروع الإسلامي – باعتباره مشروعاً شاملاً يستهدف إصلاح حال الأمة – إلى جانب سياسي يتمحور حول السلطة : وصولاً إليها – كما في الطرح المعتدل ، أو وثوباً عليها –كما في الطرح العنيف– وعندئذ تصير المهمة الأولى "لإقامة الدين" هي إقامة السلطة السياسية الحاكمة باسم الإسلام، حتى يتسنى تطبيق "النظام الشرعي الكامل"، بدلاً من إقامته في النفوس والأفئدة وواقع الأمة المعاش قبل إقامته في واقع المؤسسات السياسية.

إن اختزال الإسلام إلى سياسة وسياسة فقط، وسلطة وسلطة فقط، ودولة ودولة فقط – هو أهم الأسباب الكامنة والباعثة لمسألة العنف أو التغيير بالقوة التي تبناها فصيل من الحركة الإسلامية، ولا سيما إذا تحول الصراع حولها من صراع سياسي إلى صراع بين "الحق والباطل"، والحق بالطبع هنا هو الذي يجسده الطرف الإسلامي، أما الباطل فهو السلطة السياسية، التي حرمت الحركة الإسلامية من العصا السحرية القادرة – كما يتوهم هؤلاء – على حل جميع مشاكل الواقع، كما حدث في التجربة الجزائرية، أو التي فشل الإخوان المسلمون في مصر في الوصول إلى السلطة في ظلها. فالعنف الذي تشهده مصر كان – في جزء كبير منه – ردة فعل – كما ترى أدبيات جماعتي الجهاد والجماعة الإسلامية في مصر – على فشل حركة الإخوان في إقامة الدولة الإسلامية.

٢. الخلط بين المطلق والنسبي:

تجلى هذا الخلط في كثير من الحركات الإسلامية التي دخلت مجال العمل السياسي، حيث تجاور بها نوعان من الطرح: الطرح الدعوى، والطرح السياسي، غافلة أو مُغْفِلة أن لكل طرح مقتضياته وشروطه؛ لأنهما من طبيعتين مختلفتين؛ فبعض الحركات نظرت إلى نفسها باعتبارها "دعوة" تسعى إلى تجميع أكبر عدد من الأنصار حول أهدافها التي تعلنها، ومن ثم فإنها تقوم بعرض مبادئ عامة تستقطب فئات معينة لاحتوائها داخل أطر تنظيمية لأهداف محددة ومعروفة. وهذا لا ضير فيه طالما أنها تعرض أهدافاً إسلامية عامة يتجمع الجميع حولها، إلا أن المفارقة تأتى من أن هذه الحركات نفسها دخلت إلى ساحة العمل السياسي، وهو ما يعنى ضرورة اتخاذ مواقف محددة تجاه القضايا والموضوعات، مع ضرورة تقديم صورة التغيير الذي تنشده وعرضه على الناس، حتى تأخذ موقفاً من هذا المشروع: تتبناه أو ترفضه، تدافع عنه أو تتخلى عنه.

إن تعاطى فصائل من الحركات الإسلامية مع السياسة، أي دخولها لساحة العمل السياسي وطرح نفسها كإحدى قواه الفاعلة، قد يتطلب منها اتخاذ مواقف أكثر وضوحًا وتحديدًا تجاه الأحداث الجارية أو القضايا السياسية والفكرية المطروحة؛ وذلك لأن ساحة العمل السياسي لها منطقها الذي تفرضه على أية قوة سياسية. وقد تجلى هذا بوضوح في خبرة جماعة الإخوان في مصر التي تغيرت أولويات خطابها، وتطورت مواقفها الفكرية بعد دخولها إلى ساحة العمل السياسي عام ١٩٨٤، فاحتلت قضية الحريات الأولوية الأولى في سلم ترتيب الخطاب الإخواني، متقدمة بذلك على قضية تطبيق الشريعة. وتطور موقفها الفكري فيما يخص مسألة "التعددية"، من الرفض المطلق الذي استمر منذ الثلاثينيات والأربعينيات حتى منتصف العقد الثامن من هذا القرن حيث بدأ التفكير في ذلك الوقت (بعد ١٩٨٤) في تأسيس موقف نظري وممارسة عملية تتجاوز موقف الرفض لها، والميل إلى القبول المشروط للتعددية، كما بدا في بيان مارس ١٩٩٤.

خامساً: التحول عن السياسة

لقد كانت إحدى النتائج المهمة لحدوث التغير في السياسة إدراك اتباع الحركات الإسلامية لوجود آفاق أخرى للعمل العام بجوار العمل السياسي، مثل الجهاد الثقافي والاقتصادي والتنموي والاجتماعي. إلا أن "الحقبة السياسية" التي حكمت العقد ونصف العقد الماضيين طغت على مجالات العمل الأخرى، وأعادت تعريفها.

ويلاحظ أنه قد حدثت مجموعة من الظروف الموضوعية أدت إلى إعادة التفكير في موقع السياسة والسياسي من المشروع التغييري الذي تحمله الحركات الإسلامية، فالمتأمل للجدل الثقافي والفكري في أوساط الإسلاميين الآن يلحظ اهتماماً متزايداً بهذا المشكل[*]، وهو بالمناسبة مشكل قديم .

سادساً: خلاصات واستنتاجات

أولاً: إن "حركة الإسلام السياسي" مصطلح يُعطى دلالات غير معبِّرة بدقة عن حقيقة فكر فصائل هذا التيار وعملهم وتعددهم ، لذا نقترح أن يُسْتبدل به مصطلح "الحركات السياسية الإسلامية". كما نتساءل عن استخدام وصف "تحولات" لما يحدث أو حدث في هذه الحركات، فربما يكون "تغيرات" أنسب منه بحكم حجمها، وإمكانية العودة السهلة عنها.

ثانياً: إن التعددية – حتى غير المعبَّر عنها داخل الفصيل الواحد – موجودة وهامة، لكنها أيضاً لا تلغي وجود قواسم مشتركة بين مختلف الفصائل في الأقطار المختلفة، ولا يبعد عن هذا وجود اختلافات – بحكم الواقع – بين الأنظمة الملكية، والجمهورية مثلاً، أو بين الحركات التي وصلت إلى السلطة (السودان)، أو تلك التي لا زالت تحاول الوصول إليها... وهكذا.

---

[*] انظر على سبيل المثال: مقال الأستاذ راشد الغنوشي في العدد الأول من المنار الجديد، والحوار الذي انبعث عقب مقال الأستاذ صالح كركر في الحياة بتاريخ ١٩٩٨/٧/١١، ومقالات الأستاذ منير شفيق، والأستاذ إبراهيم غرايبة من الأردن، وخاصة في مجلة الأمة التي يرأس تحريرها.

ثالثاً: نعنى في ورقتنا هذه حين نستخدم مصطلح "الحركات السياسية الإسلامية": الحركات التي قبلت الدخول أو الاشتراك في ساحة العمل السياسي القانوني من منطق القبول بقواعده.

ونعنى بـ "التحول إلى السياسة" في الحركات الإسلامية: الانتقال من مرحلة التفاعلات الفكرية والنظرية إلى ممارسات عملية يمكن التعامل معها بالرصد والتحليل، مثل: دخول الانتخابات البرلمانية، والتمثيل البرلماني، والمشاركة في الوزارة...إلخ.

كما يعني هذا التحول بالنسبة لحركات أخرى: القبول بقواعد الممارسة السياسية القائمة، والدخول طرفاً فيها بدلاً من استخدام العنف سبيلاً للتغيير.

رابعاً: تحاول ورقتنا تقديم بعض المعطيات والإشكالات، ولا تتبع إحداها أو بعضها بالفحص لتبيان أبعادها، إنها ورقة تتحدث في "المنهج" أكثر مما تتحدث في "المحتوى".

كما أنها اختارت التحولات أو التغيرات فيما يتعلق بالسياسة، بوصفها المعلّم الحاكم في منظومة الحركات المدروسة هنا.

خامساً: إن التغيرات التي تشهدها تلك الحركات تأتي نتيجة لعوامل متعددة ومتشابكة، ذكرنا منها – على سبيل المثال:

- التحولات التي يشهدها العالم كله على محاور متعددة.
- والاستجابة لأزمة أو التفاعل معها، ونتيجة لذلك تبرز أصوات نقد وتطوير يجرى الاستجابة لها، أو تلقى القبول من قيادات الحركة أو قواعدها أو كليهما.
- وتبنى مصطلحات أو تحليلات أو أهداف أو ممارسات الآخر، أو على الأقل التأثر بها، والآخر هنا قد يكون نخبة محلية أو تجربة حضارية أو مؤسسة دولية، والتأثر قد يكون عن وعي أو بغير وعي.
- والتفاعل مع معطيات الممارسة الواقعية دون تنظير لهذا التفاعل، ومن ثم دون رؤية واعية تحكم الفعل، فالممارسة عادة تسبق الرؤية، حيث النزعة العملية البراجماتية هي الطابع الغالب على التغيرات الحادثة في الفكر والممارسة.

سادساً: حاولنا بعد ذلك أن نرصد أهم التغيرات التي طرأت وتطرأ على الحركات

الإسلامية حين تتحول إلى السياسة كفعل وممارسة بالمعنى سالف الذكر؛ وقلنا: إنه يمكن النظر إلى تلك التغيرات على محاور مختلفة، مثل: أولويات الخطاب والممارسة، وهيكل التنظيم السياسي وعلاقته بالكيان الحركي، وتكوين الفرد الناشط، وتأثير السياسة على بقية أنشطة الحركة.