مقدمة:

إذا كانت ثقافة أي مجتمع تعد تعبيراً عن فكره ووجدانه، فيما ينظم حياته وفقاً لمجموعة من المعايير تضعها الأعراف والتقاليد والرؤى، إلا أننا نجد أن الدين سمة متأصلة في النفس الإنسانية وليس مرحلة وقتية منقضية من تاريخ الفكر الإنساني، وعندما ننظر في كتاب الله نجد أن الآيات الخاصة بالسياسة ذات طابع فضفاض، فضلاً عن ندرتها بالقياس إلى تلك المتعلقة بالتشريع، كما أن القرآن طرح مبادىء عامة، فهو منزه عن الأدلجة والتطويع، ولكنه وظف لخدمة الأهواء والمصالح”[[1]](#footnote-2)”، وهناك ثلاثة احتمالات للعلاقات بين السلطات السياسية والدينية: الأولى، أن تسود السلطة السياسية كل شيء في المجتمع بما في ذلك المؤسسة الدينية التي تعتبر هنا أداة لدعم السلطة، حيث يميل السياسي للاستيلاء على الديني أو ضبطه، والثاني، سيطرة الديني على السياسي في المجتمع، وتكون شكلا من أشكال الثيوقراطية”[[2]](#footnote-3)”، حيث يربط رجال الدين السلطة بثقافة قدسية، فوق الجمهور، وفوق التغيير، وهو فكر يصدر عن اعتقاد بأن الله قلد الخليقة أمر الرعية، أي أن الجمهور مصروف عن السياسة إلى العقيدة، فهو فكر وصاية يحجر سياسياً على الجمهور نفسه، فيتم إنتاج لغة دينية ذات وظيفة سياسية، تزين للجمهور واجباته كمكلف وتغيب عنه حقوقه كمواطن، حيث يحاط الجمهور وهو الحي المتحرك، بمشكلة النص المحدود المغلق”[[3]](#footnote-4)”.

وتديين السياسة أمر نجد أحد مؤشراته في بروز الحالة “الإفتائية” حتى صارت كل قضايانا تتحول لفتاوى تستوجب البحث عن أحكام شرعية، وهذا أمر خطير لأنها قضايا متنوعة لا تستقل عن الدين، ولكن لها متطلباتها بصفتها عمليات ممتدة تتعلق بموازين المصالح والمفاسد أكثر من حاجتها لأحكام ناجزه تتعلق بالحل والحرمة”[[4]](#footnote-5)”، والثالثة، تعايش السياسي والديني، دون أن يسيطر أحدهما على الآخر، بتقسيم الحياة الاجتماعية إلى مجالات وأبعاد يتقاسمها الطرفان، بيد أن الحياة الإنسانية لا يمكن فصل مجالاتها المتقاطعة، فسيستمر التداخل والتجاذب، فالحل هو التعددية المؤسسية، فاستبعاد أحد طرفي علاقة الديني والسياسي لمصلحة الآخر يشكل نظره تعسفيه غير منهاجية، فلابد أن يرفد الدين المجال السياسي بكل ما يؤدي إلى تنظيم فعاليته وتقويم مساراته، فالشريعة أجملت ما يتغير وفصلت ما لا يتغير، وبالتالي فالاجتهاد بنيوي في الشريعة”[[5]](#footnote-6)”، ويتمثل التجديد في صورة الفروع التي تحمل روح الثابت، فالجديد الذي لا يستمد شرعيته من الثابت لا يعد جديداً، إنه نسخ للثوابت وليس تجديداً لها”[[6]](#footnote-7)”، وبقدر انضباط معادلة التوازن بين الدين والدنيا، يكون حجم الإدراك الحقيقي لروح الإسلام وفلسفته، وكل اختلال لهذه المعادلة هو خلل في فهم الإسلام، فليس هناك في الإسلام انفصال بين شئون الدين والدنيا، وليس هناك تطابق، هناك معالجة حكيمة تقيم الاتصال بين الدين والدنيا كما تميز بينهما، وتحرص أن يتحقق السعي فيهما بالتوازي والتكامل، وأن يظل الميزان بينهما متعادلاً، فالتصور الإسلامي لا يقابل إنما يوازن بين الدين والدنيا”[[7]](#footnote-8)”.

إن الفصل بين الإسلام والدولة لا يعني الفصل بين الإسلام والسياسة، فمهما كانت المعايير والآليات التي تفرضها مؤسسات الدولة من أجل تنظيم عملية صنع السياسة، فإن تلك العمليات تظل متأثرة بالتقدير الإنساني، وبالتالي يصبح من الخطأ أن ننظر إلى تلك المؤسسات بوصفها ذات طبيعة دينية، ومن جهة ثانية من المؤكد أن المعتقدات الدينية للمواطنين أو بوصفهم مسئولي دولة، تؤثر على أعمالهم وسلوكهم السياسي، وهو ما نشير إليه بوصفه الارتباط بين الإسلام والسياسة، بمعنى أننا قد نكون مدعوين إلى حماية الدين وصيانته من الدولة، ومن آليات إنتاجها ومترتبات أدائها، فصيانة الثابت من تعقيدات المتغير حماية للمتغير بالضرورة”[[8]](#footnote-9)”.

وبناء على ما سبق، قد شكل انهيار الخلافة الإسلامية العثمانية عام ١٩٤٢م نقطة بارزة في أذهان العديد من الشخصيات الإسلامية التي ساهمت في إنشاء الحركات الإسلامية، باعتبار أن الدولة الإسلامية ضرورة دينية لحفظ الدين والتمسك به، ولذا فقد غلبت السياسة على المفاهيم الأخرى في فكر الحركات الإسلامية، لأنها رأت أن قيام الدولة كفيل بقيام دولة إسلامية، وانهيارها يعني انهيار المنظومة القيمية لهذه الحياة، ومن هذا المنطلق كان بروز مفهوم الإسلام السياسي أو الإسلام الأصولي أو الأسلمة، أو الظاهرة الإسلاموية في الربع الأخير من القرن العشرين، للإشارة إلى الحركات والقوى الإسلامية التي ترى أن الإسلام نظام شامل ديني ودنيوي، وبالتالي يمكن لهذه الحركات أن تمارس الحياة السياسية، والوصول إلى السلطة من خلال استخدام أدوات الديمقراطية نفسها، وقدرتهم على التغيير وتوسيع هياكل فرصهم السياسية وخاصة في مرحلة الحراك الثوري، وقد مثلت جماعة الإخوان المسلمين التي انشأت على يد حسن البنا في مصر إحدى القوى السياسية التي وظفت هذه المرجعية الدينية والسياسية، لتشهد الحركة حراكا ونشاطا غير معهودين، فلم تعد طرفا مهمشا من مكونات الخريطة السياسية الإقليمية والعالمية، فأن التنامي المتزايد لحركات الإسلام السياسي، وإن كان مقتصراً على بعض الدول العربية والإسلامية، إلا أنه أخذ في الامتداد والتوسع إلى الحد الذي أصبحت فيه بعض الحركات تنظيمات يصح أن يطلق عليها صفة العالمية، فحركة الإخوان المسلمين كبرى هذه التنظيمات، أصبحت رقماً سياسياً مهما لدى أطراف العملية السياسية باختلاف أطرها، ففي مرحلة الثورة الشعبية في مصر عام ٢٠١١م، في أعقاب سقوط نظام الرئيس الأسبق حسني مبارك، حازت على أكبر عدد من المقاعد البرلمانية في٢٠١١ ـ ٢٠١٢م، فاق كل التوقعات بما فيها توقعات أنصار تلك الجماعة أنفسهم، ووصل مرشحها عن حزب الحرية والعدالة الرئيس الأسبق محمد مرسي إلى سدة الحكم، على نحو أدى إلى انتقال جماعة الإخوان المسلمين من صفوف المعارضة إلى نخبة حاكمة مشاركة في صنع القرار السياسي بعد غياب امتد لعشرات السنين، الأمر الذي يشير إلى حدوث تغيير سياسي لدى حركة الإخوان المسلمين، وفي محاولة لمعرفة المزيد عن حركة الإخوان المسلمين كنموذج لحركات الإسلام السياسي، سوف نتتبع نشأتها والتعرف على عوامل صعودها، والأساليب والآليات المختلفة التي مارستها في علملية المشاركة السياسية في مصر، ومدى قدرة الحركة على التكيف والاندماج بل والاستمرارية في مجتمعها الذي تنتمي إليه، مع حالة السيولة والفراغ السياسي الذي استطاعت من خلاله أحداث التغيير سواء كان على الصعيد الفكري للجماعة وبما يتواقف مع منطلقاتها أو على الصعيدين الرسمي والشعبي، وهل التغيير الذي حدث بصعودهم إلى السلطة كان تغيير في الشكل أم في الجوهر، وما هي الأسباب التي ساعدت على اسقاط حكم الجماعة في مصر بعد هذه الفترة القصيرة”[[9]](#footnote-10)”.

اولا**:** مفهومالإسلامالسياسي**:**

يشير مفهوم الإسلام السياسي إلى الجمع بين الدين والسياسة، وبين الدين والدولة، وهو مصطلح سياسي وإعلامي وأكاديمي يستخدم لتوصيف حركات تغيير سياسية تؤمن بالإسلام السياسي باعتباره نظاماً سياسياً للحكم، ويمكن تعريفه على أنه مجموعة من الأفكار والأهداف السياسية النابعة من الشريعة الإسلامية التي يستخدمها مجموعة المسلمين الأصوليين الذين يؤمنون بأن الإسلام ليس عبارة عن ديانة فقط، وإنما عبارة عن نظام سياسي اجتماعي وقانوني واقتصادي يصلح لبناء مؤسسات دولة، تطبق مفهوم الشريعة الإسلامية ”الشريعة” أو الحاكمية الإلهية ب”العموميات والخصوصيات” والجماعات والأحزاب السياسية الإسلامية لا تختلف عن غيرها من السلطات، إلا من خلال تبني الإسلام باعتباره أمر الله والدولة، وتلقى فكرة تطبيق الشريعة الإسلامية بدقة في السياسة عدم قبول من التيارات الليبرالية أو الحركات العلمانية، فهي تريد بناء دول محايدة دينياً، وأن تكون مسألة إتباع الشريعة الإسلامية أو غيرها من الشرائع شأناً خاصاً بكل فرد في المجتمع لا تتدخل فيه الدولة، وتتهم هذه الحركات الإسلامية بأنها تحاول بطريقة أو بأخرى الوصول إلى الحكم والاستفراد به، وبناء دولة تطبق الشريعة الإسلامية”[[10]](#footnote-11)”.

ويعتبر مصطلح الإسلام الأصولي من أقدم المصطلحات التي تم استعمالها لوصف ما يطلق عليه اليوم “الإسلام السياسي”، وقد استقرت هذه التسمية بعد أحداث ١١سبتمبر ٢٠٠١م، ويعود أصل كلمة “الأصوليون” إلى أصول المسيحية الأولى، حيث وجود جماعة في الولايات المتحدة ترى أن تنسحب من الحياة المدنية وأن تنعزل عن الظروف الحضارية لتعيش حياة المسيحيين الأوائل، في بساطة وبدائية ومشاعية”[[11]](#footnote-12)”، كما ترفض الفصل بين الدين والدولة، مما أدى إلى زيادة اهتمامها بالجانب السياسي، والسعي إلى تكوين الأحزاب السياسية، والوصول إلى السلطة بغية سن القوانين والشرائع المؤيدة لمذهبهم، وأطلق على هذه الجماعة لفظ “الأصوليين”، وقد تكونت هذه الجماعة عام ١٩١٨م، باسم: الجمعية الأصولية المسيحية العالمية، ونتيجة لتأثر بعض الكتاب بالفكر الأمريكي فقد نقلوا اللفظ إلى العربية وأطلقوه على التيار الذي يتشدد في التمسك ببعض شكليات الإسلام وهوامش الدين، ويتطرف في وجهات نظره بالقوة والعنف، فقالوا عنه إنه هو الأصولية الإسلامية وأن أتباعه هم الأصوليون الإسلاميون”[[12]](#footnote-13)”.

ومن هنا يبرز الخلط بين الأصولية والإرهاب والتطرف، فعلى الرغم من ارتباط مصطلح الأصولية بالمسيحية ذات الاتجاه البروتستانتي المحافظ، إلا أنه أطلق على الفرق الإسلامية المتعددة التي تطالب بالعودة إلى أصول الدين الإسلامي في كتاب الله، والسنة النبوية، وأحكام الخلفاء الراشدين كعرف، وإجماع المجتهدين، كأربعة أركان تقوم عليها دعائم الإسلام، وقد تتخذ بعض هذه الفرق العنف كوسيلة في بعض الأحيان للوصول إلى السلطة السياسية، بينما يتسع مفهوم الإرهاب ليشمل أي عمل يقوم به فرد أو جماعة أو دولة لتحقيق أهداف سياسية معينة بوسائل غير مشروعة أو عنيفة لإلحاق أضرار جسيمة بالخصم، ويتضمن ذلك أعمال القتل والتفجيرات والاختطاف”[[13]](#footnote-14)”، وقد طور مفهوم الأصولية ووسع ليتضمن كل أنواع الجماعات الدينية التي تحاول العيش طبقاً للنص الديني، وهكذا، هنالك الأصولية اليهودية، المسيحية، والإسلامية، ومن هنا كانت الأصولية الإسلامية هي مصطلح عام لمجموعة واسعة من الخطابات والحركية التي تحتوي على مستوى عال من التعددية المعتدلة، وبالتالي الديمقراطية، وكذلك على الراديكالية المتطرفة وعدم التسامح، وبالتالي حكم الأغلبية الدينية، وبينما هناك بعض المجموعات الأصولية التي تتقبل التعددية بين المسلمين والأقليات، هناك أيضا جماعات أخرى ترفض هذا النوع من التعددية، بالأضافة إلى هذا، فبينما هناك بعض الأصوليين الذين يتقبلون التعددية السياسية لكنهم يرفضون التعددية الدينية، وهناك آخرون يتقبلون التعددية الدينية لكنهم يرفضون التعاطي الإيجابي مع الخارج، وخاصة الغرب”[[14]](#footnote-15)”.

وعليه يمكن القول بأن الإسلام السياسي هو اختصار للحركات الإسلامية التي تتخذ من الشريعة الإسلامية منهجاً لها في الحياة مستخدمة بذلك منهج العمل السياسي الحديث الذي يقوم على المشاركة السياسية في السلطة، وبالتالي فأن القصد من كلمة سياسي ليست وصفاً للإسلام بقدر ما هي وصف للحركات الإسلامية التي تقبل مبدأ الشراكة في العمل السياسي من خلال تقبل التعددية الحزبية وخوض الانتخابات والاحتكام إلى صناديق الاقتراع، ورغم شيوع استخدام مصطلح الإسلام السياسي إلا أن العديد من المفكرين والمهتمين بالأمور السياسية رفضوا استخدام هذا المصطلح مؤكدين عدم الفصل بين الإسلام السياسي والإسلام ككل، وهذا ما اكده حسن البنا بقوله “ليس هناك شيء اسمه سياسة وهي بدعة اوروبية”، ويرجع الرفض لان هناك شبهة اختزال للإسلام في السياسة”[[15]](#footnote-16)”، لانه ليس هناك إسلام بدون سياسة، وما المصطلح إلا مصطلح ناشىء عن الجهل بالإسلام الذي جاء بالعقيدة والشريعة، خلافا للمسيحية التي جاءت بالعقيدة فقط، فالإسلام دين شامل لكل جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، إلا أن المصطلح شاع في الأوساط الداخلية والدولية لوصف الحركات الإسلامية التي تسعى للوصول إلى السلطة وإقامة دولة دينية”[[16]](#footnote-17)”.

ثانياً**:** مفهومحركاتالإسلامالسياسي**:**

يبدو مصطلح حركات الإسلام السياسي ملتبساً إلى حد كبير، على الرغم من كثرة الدراسات التي عالجت جوانب مختلفة لتلك الحركات، وعلى الرغم من المساهمات المختلفة في تلك المعالجة، إلا أنه لا يوجد تعريف جامع مانع له متفق عليه بين المحللين، بالأضافة إلى كثرة المفاهيم والمصطلحات والتركيبات اللغوية المتعددة التي تطلق عليه مثل: التيار الإسلامي، الصحوة الإسلامية، الإحياء الإسلامي، الأصولية الإسلامية، السلفية، وهناك من يختزلها في مفهوم العنف السياسي، ووصفها بالحركات الإرهابية المتشددة، أو المتطرفة، والبعض يرتفع بها إلى مصاف الحركات الإصلاحية”[[17]](#footnote-18)”، وأغلب هذه المصلطحات تحمل في طياتها انحيازات تقويمية لواضعيها ومروجيها ومستخدميها، استنادا إلى مواقف الحركات الإسلامية من مستخدمي هذه التسميات هم أطراف المصالح والأفكار التي ينتمون إليها، أكثر مما تعكس حقيقة تلك الحركات لأن مستخدمي هذه التسميات هم أطراف في الصراع الاجتماعي والسياسي والثقافي الدائر في مجتمعاتهم حول المسألة الإسلامية ومن خلال هذه المصطلحات يعبرون عن رفضهم أو قبولهم لهذه الأخيرة”[[18]](#footnote-19)”.

وبالنظر لما سبق، وعلي صعيد التيارات الإسلامية السياسية، يجب التمييز اولاً بين الدولة والحزب الحاكم فيها من جهة، والأحزاب من جهة أخرى، فالتيار الإسلامي السياسي ليس كتلة واحدة جامدة، بل يضم أطيافاً متعددة تعكس التنوع القائم في المجتمعات العربية والإسلامية، فمن جهة هناك الجمهورية الإسلامية في إيران التي لها نهجها وسياستها الخاصة، كما أن هناك الدولة التركية والحزب الحاكم فيها، ومن جهة ثانية هناك منطقة واسعة من التيارات الإسلامية السياسية، فهناك تيار “جماعة الإخوان المسلمين”، وما يتفرع عنها في الأقطار العربية من تسميات مختلفة، وهناك التيارات السلفية التي برزت بنسب متفاوتة خلال الأحداث الأخيرة في مصر وتونس وليبيا وسوريا واليمن والعراق وإلى حد ما في لبنان، وتنقسم هذه التيارات إلى تيارات سياسية وإلى تيارات جهادية مرتبطة بشكل أو بآخر بظاهرة “القاعدة”، وهناك تيارات قريبة من التيارات السلفية التي يصعب تصنيفها بدقة كحزب التحرير، وحركة المشاريع الإسلامية في لبنان، وهناك أيضاً التيارات الإسلامية المقاومة للكيان الصهيوني، كحزب الله وحركة حماس والجهاد الإسلامي”[[19]](#footnote-20)”، إلا أن ذلك لا ينفي حقيقة إرجاع كل الحركات والتنظيمات الإسلامية إلى جذور واحدة، فالبناء التنظيمي والمنطلقات الفكرية لهذه الحركات ترتبط بصلة ما بتراث الشيخ حسن البنا، والحركة التي أنشأها في مصر عام ١٩٢٨م وأعطاها اسم “جماعة الإخوان المسلمين”[[20]](#footnote-21)”، أما الجذر الثاني، فقد كان مصدره شبه القارة الهندية متمثلاً في الأفكار والآراء التي نشرها أبو الأعلى المودودي، والذي أنشأ بدوره “جماعة إسلامي” الباكستانية في مطلع أربعينيات القرن العشرين، ويؤكد الإسلاميون هذه الصلة ويعترفون بالتأثير البالغ في حركاتهم وتنظيماتهم”[[21]](#footnote-22)”.

ومن خلال تعاريف مفكري الحركات الإسلامية الغربية والعربية التي لا تتسع الدراسة لعرضها، يتضح أن الحركة الإسلامية في مجال الفكر السياسي هي كيان جمعي يتألف من مجموعة من الأفراد أو ائتلاف مكون من عدة جماعات، ينشأ نتيجة ظهور جهود جماعية مقصودة تتفاوت في درجة ديمومتها، تظهر من جراء التفاعل القائم على علاقة سياسية معينة تقوم بين هذه الأفراد أو الوحدات الاجتماعية وبين السلطة، هذه العلاقة تقوم على اتفاق عقدي يؤسس لعلاقة ثنائية بين الحاكم والمحكوم تقوم على المساواة بينهما في الحقوق والواجبات، والتميز الوظيفي الذي لا يتأسس إلا على معيار الكفاءة والأهلية، هذه العلاقة قائمة على عقد إرادي يتمثل في متصل سياسي، طرفة الأول هو التزام الحاكم بالعدالة بكل ما تعنيها من معان، مقابل التزام المحكوم بالطاعة، وبالتالي فإن الطاعة في المفهوم الإسلامي طاعة مشروطة بالتزام الحاكم بالعدل، فإن استبد الحاكم فلا طاعة له، هذه العلاقة التي يسودها الإطلاق في كل ما له صلة بالأخلاقيات، علاقة لا تفصل بين الحياتين الخاصة والعامة، فما لا يصح في الحياة العامة لا يصح في الحياة الخاصة، وما ينطبق على المواطن ينطبق على الحاكم”[[22]](#footnote-23)”.

هذه الحركة تعبر عن نشاط إرادي متعمد لا يتم عفوياً، لأنه يعتمد على وجود حالة من القلق، تستمد قوتها من عدم الرضا الجمعي، والوعي الاجتماعي المتمثل في الانتماء والتماسك بين أعضاء الحركة واتفاقهم على ضرورة إزالة أسباب القلق، هذا القلق المجتمعي جوهره هو نقض بنود العلاقة العقدية بين الحاكم والمحكوم، القائمة على مبدأ أن العمل الإرادي ينتج عن تفاعل إرادات تهدف لإيجاد نقطة توازن تتفق عندها مصالح كلا الطرفين المتعاقدين، هذا التفاعل الذي يعلي قيم المناقشة وليس الإذعان كمحور لفلسفة تنظيم المواقف، وهذه الحركات تتسم بوجود حد أدنى من القيم المشتركة بين أعضائها، تحكمها في تعاملها مع السلطة، وتكون محورا خالقا للهويات، والأفكار، وبالتالي فهي ليست حركات جامدة منغلقة تمتلك تفسيرا أحاديا لكل المشكلات السياسية العالقة، وإنما تكمن هذه الحركات في صياغتها لحلول المشكلات السياسية أبعاد النموذج الحضاري الإسلامي الذي يعلي من قيم التوحيد الإلهي الذي يفرض التعددية الإنسانية، أي أن هذه الحركات تجتهد في صياغة حلول لإشكاليات، وما دامت تجتهد فقد تصيب وقد تخطىء، وما دام حق الاجتهاد مكفولا فإن الحلول تتعدد، ولا نجد موضعاً لفكرة وجود حلول إلهية مؤمنة مقابل حلول بشرية كافرة، فهذه الثنائية تغلق باب الاجتهاد، وتدخل النموذج الإسلامي للممارسة السياسية في متاهات التقليد والجمود وعدم الاستقرار.

الأمر الذي يدفع مثل هذه الحركات لإيجاد إطار تنظيمي يتباين في مدى مؤسسيته من حركة إلى أخرى وداخل الحركة من مرحلة إلى أخرى، فحركات الإسلام السياسي يمكن أن تتعدد بتعدد الاجتهادات التي تقدم لحل المشكلات السياسية، وهي تهدف إلى التغيير أو مقاومة التغيير في مجتمع ما أو داخل جماعة ما، وهو إما يكون تغييرا جزئيا أو تغييرا شاملا، متبعة أساليب الحوار والجدل العقلي مع الإنسان، بالتلطف في الوسائل، مع الثبات في المبادىء، منتهجة سبيل الصبر والاستمرارية، وعدم استعجال النتائج، واستخدام وسائل نشر فكر وقيم الحركة، وهي كذلك تنتهج المرحلية والتدرج مراعاة للطبيعة الانسانية، مستخدمة كافة الأطر التنظيمية الممكنة المسئولة عن تنفيذ منهج الحركة، وإعداد وتربية أعضائها، غير مهملة لأدوار الشباب والمرأة والرموز المجتمعية، وبالتالي، فإن أي حركة لا تؤمن بهذه القيم لا يمكن إدخالها ضمن زمرة حركات الإسلام السياسي”[[23]](#footnote-24)”.

ثالثاً**:** عواملوظروفنشأةوصعودالإسلامالسياسي**:**

قد كانت الحركات الإسلامية وليدة جملة من العوامل والظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعوامل الداخلية والخارجية المختلفة التي ساهمت كلها مجتمعه في بروز ونشأة الإسلام السياسي، دون أن يكون هناك أفضلية لسبب على آخر، هي من ساهمت في تسييس الإسلام في المجتمع العربي، قد يصعب تحديد بدايتها، إلا أن البعض يرجع بداياتها إلى انهيار نظام الخلافة وتدهور الأوضاع في الدولة العثمانية، وامتدت مع حلول الاستعمار الغربي في الدول العربية، ويطلق بعض المحللين على ظهور الحركات الإسلامية “الصحوة الإسلامية”، ويرجع البعض ظهورها إلى واقع اجتماعي وسياسي وثقافي، ومجموعة أزمات حدثت في الوطن العربي وهي: أزمة الشرعية وافتقاد الفاعلية، وأزمة العدالة الاجتماعية، وأزمة الهزائم العسكرية، ونجد أن الأولوية في ظهور الحركات الإسلامية تعطى للأسباب السياسية والعسكرية، التي عملت على النمو المتزايد في الطلب في الإسلام تعبيرا عن إخفاق الحركة القومية العربية، وتعويضاً لها عما شهده العرب عام ١٩٦٧م، وما رافقها وتبعها من اهتزاز للأفكار القومية العربية ونظمها وعقائدها، وكذلك القضية الفلسطينية والصراع العربي الإسرائيلي واحتلال إسرائيل للأراضي العربية وتزامنها مع الثورة الإسلامية في إيران وحرب الخليج الثانية مهدت كل هذه الهزائم والأحداث الساحة لنشوء فكرة أن السياسة الغربية مجحفة وغير عادلة اتجاه المسلمين وتستخدم مفهوم الكيل بمكيالين”[[24]](#footnote-25)”.

وتمثلت أزمة الشرعية بتبني معظم الأنظمة العربية في سلطتها السياسات العلمانية التي تقوم على فصل الدين عن الدولة، وبالتالي إقامة مجتمع مدني على غرار المجتمع الغربي، وقد واجه الإسلاميون هذه الأفكار بطريقتين: بروز المسلمين الأصوليين في بعض البلاد كرد فعل على الإغراق في التوجهات الغربية، حيث كانوا يهدفون إلى أن يكون الإسلام وسيلة للحياة على المستوى الداخلي والخارجي بإقامة نظام إسلامي اقتصادي واجتماعي وسياسي وتوجيه الشؤون الدولية، وتشكيل لسياسات خارجية طبقاً للتوجه الإسلامي، ورفض الإسلام للنفوذ الأجنبي، وذلك بتأكيد أهمية العنصر الديني في نشأة الأمة الإسلامية”[[25]](#footnote-26)”.

أما أزمة العدالة الاجتماعية فترجع إلى المستوى الاقتصادي المتدني لمعظم الدول في العالم الإسلامي، حيث بدأت منذ الأربعينيات بعض الحركات الاشتراكية في بعض الدول الإسلامية تحت تأثير الفكر الشيوعي كمحاولة لرفع المستوى الاقتصادي والاجتماعي للافراد، ولكن انهيار الاتحاد السوفيتي سابقا خلف فراغاً فكريا في مجال الإصلاح الاقتصادي والاجتماعي، مما ساعد على تعميق التفاوت الطبقي والسياسي والثقافي داخل الدولة الواحدة، ونتيجة لذلك، انطلقت الأفكار التي أدعت بأن تفسير التخلف والتردي في المستوى الاقتصادي والاجتماعي يعود إلى ابتعاد المسلمين عن التطبيق الصحيح لنصوص الشريعة الإسلامية وتأثر حكوماتهم بالسياسة الغربية، وعلى أثر ذلك شكلت الطبقة الدنيا القاعدة الشعبية للحركات الإسلامية التي وجدت في الإسلام ملاذا لها من القهر الذي تعانية من الطبقة الحاكمه، وبالتالي وجدت في الإسلام شرعية لحقها ضد هذه الأنظمة”[[26]](#footnote-27)”.

ويرجع البعض الآخر أسباب ظهور الإسلام السياسي إلى طبيعة التحدي الرئيسي الذي واجهه العالم الإسلامي على امتداد قرنين مضيا، وتحديداً منذ بدء الإرساليات التبشيرية، والاستشراق الذي لازم الاستعمار الغربي لأغلب دول العالم العربي، إلى الحد الذي عمل على إعادة خلق البني الاجتماعية والسياسية والثقافية لعالم الإسلام، وقد كان للاستعمار الغربي خاصة في القرن العشرين الأثر العظيم في انتشار الإسلام السياسي وذلك لأن الاستعمار الغربي حمل معه عاملا مهما في استفزاز الأمة الإسلامية، ألا وهو دافع التغريب الفكري بكل مستوياته وأشكاله، وقد شكل الفكر الغربي الموجه حافزاً شديداً لظهور الإسلام السياسي وذلك بنعته بالتخلف وربط تطوره بالمسيحية، وقد ساعد ادعاء الغرب بأن النموذج الغربي في كل أمور الدنيا والدين هو النموذج الصحيح، وما عداه همجيه وتخلف، على تبلور فكر إسلامي مضاد لهذه الأفكار”[[27]](#footnote-28)”.

ومن الأسباب الاجتماعية الأخرى التي أسهمت في تحريك التيارات الإسلامية عمليات الهجرة الواسعة من الريف إلى المدن، التي لم تعد ترافق التنمية المتسارعة والتحديث الواسع والعشوائي، وبما أن المدن غير قادرة على استيعاب هذه الهجرات الواسعة مما يكون سبب في ارتفاع معدلات الفقر والبطالة فيها، فتتحول مثل هذه البيئات في هذه الحالة ملاذا آمنا للجماهير المحرومة، وكان الدور البارز للصعود التدريجي لحركات الإسلام السياسي، هو ما قامت به الحكومات نحو الإسلام السياسي، والطريقة التي تعاملت بها النظم السياسية القائمة مع حركات الإسلام السياسي والتي أدت إلى توتير الأجواء وسيادة منطق الإقصاء والعزل بدلا من الحوار والمشاركة البناءة، فساعدت الحكومة المستبدة في البلدان العربية الإسلامية على سرعة نمو الحركات الإسلامية “المعتدلة”، نتيجة قصر نظرها بقصد الاستمرار على استحواذها على السلطة، واتخذت من هذه الحركات آداة قامعة لمواجهة الحركات الديمقراطية العلمانية من أجل البقاء في السلطة دون منافس، لتتحول العلاقة بين بعض النظم القائمة في المنطقة العربية والحركات الإسلامية فيما بعد للاشتباك والصراع المسلح، في محاولة لتحجيمها وتقزيمها وشل قدراتها على الحركة، لتتميز بعد ذلك علاقتهم بالحدة والعنف”[[28]](#footnote-29)”.

ويرى بعض المفكرين أن الأسباب الكامنة وراء المد الإسلامي واحياء المبادىء الإسلامية تذهب أبعد من ذلك لتضع موضوع تنامي الحركة الإسلامية على أرضية الفكر الإسلامي نفسه، وهي الفرضية الأكثر انتشار والتي ترى أصل المسألة كامن في طبيعة العقلية العربية أو العربية الإسلامية، وترى أن موقف التيارات الإسلامية حول مقاومة الاستلاب والغزو الثقافي لها، وكأنها تبرر للانغلاق أكثر مما هو تعبير عن واقع فعلي أو جواب على مشكلة قائمة”[[29]](#footnote-30)”، وهناك من الباحثين من يعدد أسباب نشوء الحركات الإسلامية في شكل أسباب وعوامل داخلية وعوامل خارجية وهي كالتالي:

اولاً**:**العواملالداخلية**:**

1. تزايد عمليات التغريب العملية على المستويات كافة بما يظهر النظام معاديا للقيم الإسلامية وجذورها الفكرية، كان له أثر واضح في ظهور الحركات الإسلامية، وتزايد نشاطها وهذا ما يتفق عليه أغلب المفكرين الذين يرجعون أسباب ظهور الحركات الإسلامية، إلى العلمنة والتغريب بكونها من الأسباب الرئيسية، فقد كان التغريب أخطر تحد حضاري نهضت لمواجهته الدعوات الإسلامية وحركاتها، لكنه لم يكن هو كل التحدي، فلم يكن عدوانهم للتغريب نابعاً من رضاهم عن الواقع الفكري المتمثل في تصورات المسلمين للإسلام أو تطبيقاتهم لتعليمه، بل كان هذا الواقع، وهذه التصورات، وذلك السلوك في رأيهم، إنما تخلفا ذاتيا، وانحرافا عن الجادة الإسلامية.
2. الأزمة السياسية التي تتضح في ضعف لا بل غياب المعارضة السياسية، مما أدى إلى وجود فراغ سياسي حاولت الحركات الإسلامية استثماره من خلال تجنيد الكم الهائل من الموالين والأنصار، فضلاً عن غياب حركة معارضة منظمة على الصعيد الوطني، تجعل الحركات الإسلامية والإثنية، وحتى الاجتماعية في بعض الأحيان تأخذ شكلاً يتسم بالعفوية، وافتقار لقاعدة شعبية وجماهيرية واسعة، وعدم فاعلية خطابها السياسي، فضلاً عن تبعثرها وافتقارها إلى وحدة الصف”[[30]](#footnote-31)”.
3. غياب وضعف مؤسسات المجتمع المدني كالأحزاب والجمعيات والمؤسسات، الأمر الذي مكن جماعات الإسلام السياسي من سد هذا الفراغ بواسطة سيطرتها على المساجد والمراكز الدينية والجمعيات الخيرية، وتقديم الدعم لأعضاء هذه المراكز ولا سيما في أوقات الكوارث والنكبات، حتى أنها أحياناً كانت تقدم الدعم للمتضررين قبل وصول أجهزة ومؤسسات الدولة “كموقف جماعة الأخوان المسلمين في مصر مع وقوع زلزال ١٩٩٣م”، الأمر الذي أعطى هذه الجماعات شرعية ومصداقية لدى فئات واسعة من أبناء المجتمع، إضافة إلى ذلك إن الدولة تستطيع حل حزب سياسي أو إغلاق جمعية أو منتدى، ولكن ليس بوسعها أن تفعل ذلك مع بيت الله لحرمة الأعتداء عليه”[[31]](#footnote-32)”.

ثانياً**:** العواملالخارجية**:**

1. هناك من يرى أنه في حالة الأزمات والهزائم لا سيما العسكرية منها تحتمي الناس بالدين وتعود إليه، فالمسلمون في كل المراحل والعصور كانوا يتجهون نحو الدين لإيجاد العمل وهذا ما ينطبق على المجتمعات العربية، فبعد هزيمة ١٩٦٧م أخذ المجتمع لا سيما الفئات الأكثر تهميشاً ووعيا فيه في اللجوء إلى المخزون الإسلامي لتجعل منه إطاراً جديداً سياسيا وفكريا، للتعبير عن معارضتها وأداة لبلورتها عقائديا وتنظيما روحيا، ونفسيا، ليصبح الفكر الإسلامي موضع توظيف دائم لأمال التغيير في أكثر من مكان من الوطن العربي والإسلامي”[[32]](#footnote-33)”، وبدأ ينظر إليه بكونه الإيديولوجية الوحيدة التي يمكن الوثوق بها بعد أن أنهارت الإيديولوجيات الأخرى، فالأمر هنا يتعلق بظاهرة عامة انتشرت في العالم العربي منذ أوائل السبعينيات من القرن العشرين والتي شهدت تقلبات وتناقضات عديدة، لا سيما بعد أن سجل العرب هزيمة أمام إسرائيل عام ١٩٦٧م التي كانت بداية أزمة خانقة في التيار الفكري الذي كان سائدا في الستينيات، والمتمثل بالتيار القومي الذي كان يهيمن على الساحة الإيديولوجية آنذاك عقب الاستقلال، لأن الهزيمة لم تكن هزيمة عسكرية فقط، بل كانت هزيمة تجربة بكاملها وهي “التجربة الناصرية”[[33]](#footnote-34)”، فلقد خاض الرئيس عبد الناصر هذه الحرب تحت شعار القومية العربية، لذا فإن هزيمته كانت هزيمة للقومية العربية بأكملها، التي عجزت عن صياغة عقيدة أو إيديولوجية ثابته وواضحة، لتستغل الحركات الإسلامية ذلك العجز، وعمقت الكتابات الإسلامية الكراهية والرفض للحركة القومية، لا سيما أن كبار رواد الفكر القومي كانوا عرباً لكنهم مسيحيون، وهذا ما دفع الرئيس السادات بعد ذلك لخوض حرب ١٩٧٣م، تحت شعار آخر، هو الإسلام”[[34]](#footnote-35)”، وقد لحقت بهذه الهزيمة احتلال أراضي ثلاث دول عربية هي “مصر، الأردن، سوريا”، والأهم من ذلك هو احتلال “القدس” المدينة المقدسة من طرف اليهود العدو الديني التاريخي للمسلمين، ليتوالى بعد ذلك اعتراف بعض الأنظمة العربية بالدولة العبرية، مما أدى إلى انبثاق حركات إسلامية رافضة لتوجه الحكومات العربية، ومن ثمه ظهرت حركة حماس في فلسطين كنتيجة لتوقيع اتفاقية كامب ديفيد للسلام بين مصر وإسرائيل عام ١٩٧٩م، ونتيجة لاعتراف مصر بإسرائيل ظهرت تنظيمات إسلامية مصرية متشددة، فقد ساهمت القضية الفلسطينية في ظهور وتطور العديد من التنظيمات الإسلامية التي ترفض سياسة حكوماتها مع القضية الفلسطينية قبل أن تنجح الثورة الإيرانية الإسلامية لتنقل الحركة الإسلامية من موقف المعارضة للسلطة الحاكمة إلى موقف المطالبة بالسلطة ”[[35]](#footnote-36)”.
2. يرجع بعض الكتاب سبب ظهور الحركات الإسلامية المعاصرة في العالم العربي إلى سقوط الخلافة العثمانية على يد كمال أتاتورك عام ١٩٢٤م، حيث ألغي نظام الخلافة الإسلامية واعتمد العلمانية في تسيير شؤون البلاد، والذي أدى إلى فقدان المرجعية الكبرى للمسلمين مما فتح الباب على مصراعية أمام الاجتهادات الشخصية والجماعية والذي نتج عنه ظهور الكثير من الحركات الإسلامية، وقد لقي إلغاء نظام الخلافة رفضاً شديداً من بعض المثقفين والفقهاء ورجال الدين، بحيث سارع بعضهم إلى الإعلان عن تأسيس جماعة الإخوان المسلمين بمصر بزعامة حسن البنا مطالبين بعودة دولة الخلافة، قبل أن يمتد هذا التنظيم إلى بعض الأقطار العربية مثل السودان والأردن وسوريا، فظهور مجموعة من القادة والمفكرين الذين قدموا البيان الإسلامي الأول لجماعات الإسلام السياسي، من أمثال حسن البنا وسيد قطب في مصر، وحسن الترابي في السودان، وأحمد ياسين في فلسطين، وراشد الغنوشي في تونس، وغيرهم من القيادات الكارزماتية، التي كان لجهودها وأفكارها دور بارز في دعم جماعات الإسلام السياسي، فضلا عن أن هذه القيادات تحظى باحترام الكثيرين من مسلمين وعلمانيين، وذلك لأسباب متعددة، منها ما يتعلق بإنتاجهم الفكري السياسي، ومنها ما يتعلق بمواقفهم السياسية”[[36]](#footnote-37)”، كما شكلت الثورة الإيرانية الإسلامية لعام ١٩٧٩م، ومحاولة إيران لتصدير الثورة إلى العالم الإسلامي، وتقديمها فيما بعد الدعم المادي والعسكري إلى كثير من الجماعات الإسلامية، كأحد أبرز العوامل الخارجية التي شجعت وساعدت في انتشار الحركات الإسلامية، لأنها جعلت هذه الحركات وبمختلف اتجاهاتها تنظر إلى المستقبل بكثير من الأمل، فقد فجرت الثورة الإيرانية طموح الإسلاميين، وغيرت من نظرتهم إلى الحكم، ولم تعد ممارسة الحكم بعيدة المنال كما كانوا يتصورون، بل غدت هذه المسألة ممكنة لأن الثورة الإيرانية الإسلامية قدمت للحركات الإسلامية مثالاً عمليا للثورة الإسلامية النموذجية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى كان ينظر إلى هذه الثورة على أنها ثورة شعبية اكتسحت نظاماً امتد حكمه لمدة طويلة دون تغيير، وكان يمثل أكبر قوة عسكرية في منطقة الشرق الأوسط وحليف لأكبر دولة في العالم وهي الولايات المتحدة الأمريكية، فجاءت الثورة كرد فعل تجاه العلمنة التي طبقت بعد عام ١٩٧١م، وكرد فعل تجاه المشكلات الاقتصادية التي كانت تعاني منها إيران، بسبب رغبة الشاه بهلوي في بناء قوة حربية تجاوزت قدرة ميزانية الدولة، لتدعم الثورة الإيرانية الإسلامية الحركات الإسلامية في العالم الإسلامي”[[37]](#footnote-38)”.
3. كما يرجع بعض الباحثين نمو الحركات الإسلامية علي هذا النحو في النصف الثاني من عقد التسعينيات من القرن العشرين إلى دور الولايات المتحدة الأمريكية في صعود الحركات الإسلامية، حيث دخلت آنذاك بثقلها في الصراع الذي دار بين الحكومات العربية والإسلاميين الراديكاليين، حيث أدى تحول الحركات الإسلامية “الراديكالية” من العدو الداخلي إلى العدو الخارجي في عام ١٩٩٨م وإلى تحول الولايات المتحدة أيضاً من الصمت التام تجاه تلك الحركات إلى التفاعل معها ب”راديكالية” واضحة، فلأول مرة تتدخل علانية لتقف في صف الأنظمة العربية ضد المعارضة الإسلامية “الراديكالية” المسلحة، وهو ما جعل الولايات المتحدة تلاقي نفس ما تلاقية الأنظمة العربية من كره وبغض من جانب الشعوب العربية المسلمة، كما تسبب ذلك التدخل في خلق أعداء كثيرين للولايات المتحدة في المنطقة، فالحرب التي كانت دائرة بين الأنظمة العربية والإسلاميين الراديكاليين قد أحدثت تحولاً في الثقافة الشعبية العربية إلى “الأسلمة” حتى داخل الأنظمة الأكثر انفتاحا مثل “لبنان، وتونس، والمغرب”، كما أنها أضحت الشكل المهيمن على الثقافة السياسية بين صفوف النخبة”[[38]](#footnote-39)”، وهناك من يرى أن السياسة الخارجية الأمريكية تجاه منطقة الشرق الأوسط في أعقاب أحداث ١١سبتمبر٢٠٠١م، والتي كان للحركات الأصولية والمتطرفة في الولايات المتحدة كاليمين الديني والمحافظين الجدد دوراً في صياغتها، كانت من أهم أسباب صعود الحركات الإسلامية وزيادة شعبيتها لدى قطاعات كبيرة من الجماهير العربية التي بدأت تشعر بالخوف في أعقاب الاحتلال الأمريكي للعراق ولذلك أيدت تلك الحركات، كما اتضح من نتائج الانتخابات البرلمانية التي جرت في عدد من الدول العربية، على اعتبار أن تلك الحركات تقدم نفسها كبديل قادر على التصدي للولايات المتحدة وحليفتها في المنطقة “إسرائيل”[[39]](#footnote-40)”.
4. الموقف الغربي المناوىء للإسلام والشرق بشكل عام، إن تراث العداء بين الشرق والغرب أو الإسلام والمسيحية واليهودية لا يزال يشكل في كثير من الاحيان اتجاهات ومواقف كل من الطرفين اتجاه الآخر، بل إن كثير من المواقف والتصريحات الغربية اتجاه العالم الإسلامي لا تزال تحكمها عقلية الحروب الصليبية، ولا شك أن موقف الغرب اتجاه الكثير من القضايا الإسلامية بدءً من قضية فلسطين ومروراً بالاحتلال الأمريكي للعراق وانتهاءً بالرموز والصور المسيئة للرسول “صلى الله عليه وسلم” تعطي بعض المصداقية لهذه الرؤية، وفي المقابل فإن الغرب لا يزال ينظر إلى الإسلام على أنه دين دموي يشجع على القتل والأرهاب ويسيء معاملة المرأة..الخ، فالخلاصة إن كرهاً جسيماً متأصلا لديهم للإسلام والمسلمين، والمعطيات التاريخية شاهدة على ذلك”[[40]](#footnote-41)”.
5. انتشار الفلسفة العلمانية ومظاهرها، فقدمت العلمانية بشكل ما باعتبارها البديل القادر على تجنيد النظام العربي بالقوة على مواجهة افتقاده لمشروع النهضة العربي، وأيضاً بالقوة على مواجهة نمو التيار السياسي الإسلامي، واعتمدت هذه العلمانية كخطط اجتماعية واقتصادية، وترك لأجهزة الإعلام وأحزاب السلطة والأحزاب المعلنة لعلمانيتها، أن تتولى بسط وترويج الأساس المعرفي لهذه العلمانية، وهكذا أصبحت العلمانية مصدراً لتفتيت المجتمع، وفي الوقت نفسه منبعاً لتوليد الأحزاب الدينية، وبذلك عملت العلمانية في واقعنا العربي الإسلامي في الاتجاه المعاكس لما افترضته نظرية العلمانية، وهكذا استطاعت العلمانية أن تستفز المجتمع العربي الإسلامي إلى أقصى حد”[[41]](#footnote-42)”.
6. انتصار المجاهدين الأفغان على الاتحاد السوفيتي سابقاً، عندما أطلقت الولايات المتحدة الأمريكية دعواتها إلى الجهاد في أرض أفغانستان وجدت أشخاصاً مؤهلين روحيا يعيشون على ما يعتبرونه أزمة هوية في أقطارهم، فسارعوا إلى الجهاد ضد أكبر قوة عالمية آنذاك “الاتحاد السوفيتي” وألحقوا به هزائم تاريخية وهذا ما أعطى الإسلاميين ثقة في النفس، وعندما عاد هؤلاء المجاهدين إلى بلدانهم أسسوا تنظيمات إسلامية وأعلنوا الجهاد ضد أنظمة بلدانهم الكافرة حسب اعتقادهم، وكان تنظيم “القاعدة” أبرز تنظيم إسلامي أفرزته حرب أفغانستان”[[42]](#footnote-43)”، كما أن احتلال أفغانستان والعراق كما سبق وذكرنا ويستتبعهما دخول القوات الإثيوبية إلى الصومال، قدم للقوى الإسلامية المجاهدة عنصرين رئيسيين فاعلين: عنصر فكري عقدي يؤكد عدم جدوى الاستناد إلى المجتمع الدولي وتوازناته في مواجهة أي ظلم يقع على القوى المستضعفة، وبالتالي ليس أمام هذه القوى غير المقاومة وانتزاع حقها بيدها، وعنصر مادي وحركي، حيث فتح احتلال هذين البلدين جغرافيا سياسية واسعة ومؤثرة تستطيع هذه القوى أن تمارس فيها جهادها، وتقدم عبرها نموذجها في الجهاد، وتصوغ فيها نظريتها في مواجهة العدو، وقد أثبتت هذه القوى فاعلية كبيرة في هذين البلدين، بل وأصبحت هذه القوى هي القوة الكبرى المؤثرة في أفغانستان، وقوة كبرى بين القوى المقاومة في العراق، وهكذا نجد أن منطق القوى الإسلامية المقاتلة وأطروحتها وفكرها، قد تعزز نتيجة المسلك الأمريكي الغربي في أفغانستان والعراق”[[43]](#footnote-44)”.
7. تشجيع الحكومات المحلية على ظهور الأحزاب والتنظيمات الدينية، لإحداث توازنات مرحلية أو طويلة الأمد، إذ تدل الدراسات على أن أغلب الحكومات في معظم الدول الإسلامية، قد شجعت وبدرجات متفاوته على نمو الجماعات الإسلامية، وأحيانا العنيفة منها، لمكافحة الاتجاهات الماركسية والقومية والليبرالية”[[44]](#footnote-45)”.
8. اعتماد الأنظمة حديثة الاستقلال على نظام الحزب الواحد، حيث منعت وجود أي حزب سياسي آخر، ولم ترسخ شرعيتها على أساس الاعتماد المتدرج للآليات الديمقراطية التي تحترم السيادة الشعبية، وهكذا حدث خلل أو نقص في المشروعية، تؤدي أزمة الشرعية هذه بالنخبة الحاكمة إلى مزيد من استخدام آليات القهر لإخضاع الخصوم والمعارضين للنظام، وبالتالي يصبح الحكم فاسداً، وهذا يساعد على تنامي الحركات الإسلامية”[[45]](#footnote-46)”.
9. غياب الحرية الديمقراطية وشيوع الفساد والاستبداد والفقر في معظم الدول العربية، حيث أن غياب الديمقراطية شكل البيئة الخصبة لنمو وانتشار الأفكار المتطرفة التي تبشر المعذبين في أوطانهم بأنهم بانضمامهم للحركة الإسلامية فإنهم لن يخسروا سوى معاناتهم وحرمانهم، بل أنهم سوف يكافؤن، إن لم يكن في الدنيا ففي الحياة الآخرة على مواقفهم وانضمامهم للحركة الإسلامية، فأصبح الإيمان بمبادىء الحركة الإسلامية جهاداً والدفاع عنها استشهاداً، والانضمام إليها عملا نبيلا ومقدساً أحيانا، فمع فشل النخب العربية والإسلامية في تحقيق الكثير من الوعود والتطلعات السياسية، التي بشرت بها تحت تسميات مختلفة من بناء وطني ووحدة عربية والمساواة في الحقوق وظروف العيش، هيأ أرضية خصبة لنمو كل أنواع المعارضة وخاصة الإسلامية منها والتي زودت المجتمع بنظرية شمولية بديلة مستمدة من التراث ”[[46]](#footnote-47)”.
10. هناك عوامل اقتصادية عديدة تدور حول العائدات النفطية بعد عام ١٩٧٣م وأثرها على التيارات الإسلامية في العالم، حيث دأبت دول الخليج في السبعينيات من القرن الماضي على دعم المراكز الإسلامية التي تنشط من خلالها التيارات الإسلامية، وفشل أيديولوجيات التنمية التي سادت في الستينيات من القرن الماضي في بلدان العالم الثالث والتي أدت إلى تبعية العالم الثالث للغرب اقتصادياً، وتفاقم الآثار السلبية وتدهور الأوضاع، وضغوط الفقر والتخلف والبطالة والديون التي تعاني منها الدول العربية، وسوء توزيع الموارد وعدم اهتمام الحكومات التي بها أقليات مسلمة بتنمية المناطق التي يتركز بها المسلمون، بجانب العوامل الاجتماعية التي سبق ذكرها، والتي تجعل قطاعات واسعة من الأفراد تنضم إلى الحركات الإسلامية التي يعتقدون أنها قد تساعدهم على تجاوز هذه الأوضاع”[[47]](#footnote-48)”.

وبالنظر للعوامل والظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وعوامل البيئة الداخلية والخارجية المحتلفة، نجد أنها قد ساهمت مع بعضها البعض في بروز ظاهرة الإسلام السياسي، وأن كان لبعض العوامل الأثر البارز التي ساهمت في بروز ونشأة ظاهرة الإسلام السياسي، والتي تمثلت بنجاح الثورة الإسلامية في إيران ومحاولة الحركات الإسلامية المختلفة إعادة استنساخ هذه التجربة في دولهم، وكذلك فشل التيارات السياسية المختلفة القومية والعلمانية والاشتراكية والليبرالية في تحقيق الاستقلال السياسي أو الوحدة العربية أو التنمية الاقتصادية أو العدالة الاجتماعية، وظهور مجموعة من المفكرين الإسلاميين في الدول العربية والإسلامية أمثال حسن البنا وسيد قطب وراشد الغنوشي وحسن الترابي وغيرهم، وكذلك الفكر الغربي المعادي للإسلام والذي يروج للإسلام على أنه دين الإرهاب والتطرف والعنف والكراهية، واحتلال أفغانستان والعراق، إضافة إلى ذلك انتشار ظاهرة الفساد وغياب الحرية والاستبداد والقمع والفقر في معظم الدول العربية والإسلامية، وغياب مؤسسات المجتمع المدني والأحزاب السياسية الفاعلة وبروز الجماعات الإسلامية كبديل في هذا المجال، كل هذه العوامل والظروف مجتمعة بالأضافة لغيرها من الظروف الأخرى مثل القضية الفلسطينية وعودة المجاهدين الأفغان، وأحداث ١١سبتمبر الأمريكية، تفاعلت مع بعضها البعض لتساهم في بروز ظاهرة الإسلام السياسي”[[48]](#footnote-49)”.

رابعاً**:** التغييرالسياسيلدىحركاتالإسلامالسياسي**:**

مفهوم التغيير السياسي يتسم بنوع من الشمولية والاتساع، وتشير لفظة التغيير السياسي لغة إلى التحول، أو النقل من مكان إلى آخر ومن حالة إلى أخرى، ويقصد به أيضا: ”مجمل التحولات التي تتعرض لها البني السياسية في مجتمع ما بحيث يعاد توزيع السلطة والنفوذ داخل الدولة نفسها أو دول عدة”، كما يقصد به الانتقال من وضع لا ديمقراطي استبدادي إلى وضع ديمقراطي، والتغيير السياسي السلمي قد يطلق عليهمصطلح (إصلاح) ويمكن اعتباره مرادفا للتغيير الدستوري في القيادة أو لإعادة بناء التأثير السياسي داخل المجتمع، والتغيير السياسي طالبت به الشعوب منذ القدم، ومورس من قبل كل شخص غيور على أمته، للنهوض بها حتى تستكمل أهدافها وتحقق إنجازاتها التي تريدها وتنشدها، وهو تغيير وتعديل في نظام الحكم سواء أكان جزئياً أو جذرياً، ومحاربة مظاهر الفساد والضعف فيه، بوسائل مختلفة، بحيث يحقق المقاصد المرجوة منه”**[[49]](#footnote-50)**”.

اماالتغيير السياسي لدى حركات الإسلام السياسي فلا يأتي منفصلا عما قبله وما بعده، فهو جزء من حركة تغيير اجتماعية شاملة منطلقة من أسس فكرية متصلة الحلقات، فقد يكون التغيير السياسي هو المطلوب من حيث الهدف لكن التغيير الاجتماعي هو المطلوب كأداة، أو قد يكون التغيير الاقتصادي أداة لتغيير سياسي منشود، والتغيير والأصلاح من وجهة نظر حركات الإسلام السياسي يأتي أولاً من الداخل، أي أن المتلقي الأول للتغيير هو الفرد المسلم بأعتباره وسيلة للتغيير ومحورها، إيمانا منهم بأن التغيير المجتمعي (الجماهير) من خلال نشر الدعوة فيما بينهم لكي يكونوا قادرين على التغيير، مع وجود قيادات إسلامية واعية تشرعن هذا التغيير، مع طرح حركات الإسلام السياسي برنامجا سياسيا لواقعها، وبرنامج آخر قوامه الأساسي المنظومة الاجتماعية، بل إن البعض يرى أن التغيير السياسي والاجتماعي والاقتصادي الذي تسعى له هذه الحركات، ليس سوى أداة لمنظومة إسلامية شاملة، وهذا ما عبر عنه جعفر الشايب حيث قال “أن الإسلام منظومة تشريعية متكاملة بمختلف الأبعاد، فهو يحتوي على مختلف عوامل التغيير المجتمعي، والسياسة جزء طبيعي من النشاط الذي تقوم به الحركات الإسلامية، ونمو هذه الحركات واستطاعتها التغيير دفع بها إلى أن تصطدم بالمؤسسة السياسية، والانفصال السياسي غير ممكن بسبب التطور الطبيعي للمجتمع، وتكامل كل هذه الأبعاد”**[[50]](#footnote-51)**”، كما يوجد من المفكرين من يرى أن أنشغال حركات الإسلام السياسي بالسياسة كبوابة من أجل التغيير الشامل أمر لا يخدم مشروع تلك الحركات، خاصة إذا لم يبن النشاط السياسي على عمق وركائز اجتماعية وثقافية وفكرية، وتبرير هذا التخوف من بدء مشروع التغيير السياسي دون أرضية اجتماعية وفكرية صلبة، أن العمل السياسي يتطلب صداما مباشرا مع قوى داخلية وخارجية في إطار السعي لتحقيق المصالح، وإذا لم تنشىء هذه الحركات هذه الأرضية الفكرية والاجتماعية المناسبة للوقوف عليها في مشروعها التغييري، فإنها لن تلبث طويلا حتى تغادر موقع القيادة في ظل الصدام مع القوى الأخرى”**[[51]](#footnote-52)**”.

وفي سياق هذا الحديث حول التغيير لدى حركات الإسلام السياسي في ظل الحراك الشعبي العربي نجد أنه لا يوجد اتجاه أو نموذج واحد لمشهد التغيير الفكري والاجتماعي قبل التغيير السياسي والعلاقة بين المدنيين والدينيين، فما حدث في تونس من حوار هادىء وسلس خلال المرحلة الانتقالية بين الإسلاميين والقوى الأخرى المنافسة لهم، وما شهده المغرب من استقرار نسبي للعلاقة بين الأحزاب الإسلامية والحركات السياسية الأخرى في البلد يختلف تماماً عما حدث في مصر وليبيا والعراق وسوريا التي شهدت صراعاً حاداً وقوياً، ففي الوقت الذي تمكنت فيه السلطات الجديدة في تونس من إبقاء الصراع بين التيارين الديني والمدني ضمن حدود معقولة على الرغم من الاغتيالات لشخصيات مدنية وأعمال العنف في مناطق طرفية من البلاد، إلا أن المجلس المنتخب لفترة انتقالية تمكن من وضع دستورها الجديد مما ألقى استحساناً لدى الرأي العام، وقبلت حركة النهضة الإسلامية بأن تحل محل الحكومة التي كانت فيها مهيمنة حكومة تكنوقراط، لنجد أن الوضع في مصر تدهور كثيراً خاصة بعد انتخاب مرشح حزب الحرية والعدالة الرئيس الأسبق محمد مرسي عام ٢٠١٢م، وعزلة في ٢٠١٣م تقاطع مع رغبة الجيش في إنهاء حكم جماعة الإخوان المسلمين، ليتميز الوضع المصري بعدد من أعمال العنف ضد الجيش أو المؤسسات العامة وبخاصة في منطقة سيناء، وهو ما شهدته العديد من دول الحراك الشعبي من أعمال العنف المسلح والحرب الأهلية مثل ليبيا وسوريا والعراق واليمن”**[[52]](#footnote-53)**”.

فأزمة العلاقة بين الدولة والدين في عملية التغيير السياسي لدى حركات الإسلام السياسي، ناجم عن عامل أساسي هو التداخل الماهوي بين الديني والدنيوي في الذهنية العامة، ولدى النخب الإسلامية بصورة خاصة، فلقد كان التكوين السياسي للدولة الوطنية كدولة امتزجت فيها عناصر من مواريث النظام السلطاني، وأخرى من مواريث السلطة الكولونيالية الأثر الكبير في عجزها عن معضلة الصلة بين السياسي والديني، كما زاحمت الحركات الإسلامية الدولة ومنذ عشرينيات القرن الماضي في استثمار مكانة الدين في حياة الناس والمجتمعات، وسخرته لأغراض سياسية مما أدى إلى تحول الدين إلى مطلب سياسي وليس مطلباً إيمانياً أو ثقافياً، وكان لذلك آثاره الكارثية التي نراها اليوم في بعض الدول العربية”**[[53]](#footnote-54)**”.

وفي مسألة الدولة المصرية، نجد أن الخطر على الإسلام وعلى وجه الخصوص كان من ثلاثة جهات أهمها القول بامتلاك الدين نظاماً كاملاً في السياسة بوجود نظام للحكم والاقتصاد وهو ما كان تكليف بما لا يطاق، ولذلك قد تبين العجز عن ذلك بمسارعة جماعة الإخوان المسلمين بعد انتخاب مرسي إلى التحول للقول بالدولة المدنية بعد أن قضوا وقتاً كبيراً يجادلون في ذلك بحجة الاشتباه بين الديني والمدني، حيث جاء في أحد تصريحات الرئيس الأسبق محمد مرسي: نحن لا نؤمن بالدولة الدينية، إن مصطلح الثيوقراطية أو حكم رجال الدين لا وجود له لدينا، إننا نتحدث دائماً عن دولة مدنية في وثيقة الأزهر التي وقعناها جميعاً، نتحدث عن دولة حديثة، دولة ديمقراطية، دولة قانون، دولة تضمن الحريات، هذا هو مفهومنا للدولة، لقد أدركنا عبر حقب التاريخ الإسلامي أنه لا وجود للدولة الدينية، إن الدولة التي نؤمن بها هي دولة حديثة، يتم فيها تداول سلمي للسلطة، وتسود فيها الحرية والديمقراطية، ودولة تحترم المعارضة والعدالة الاجتماعية”**[[54]](#footnote-55)**”.

وعلى نفس السياق وفي خضم ميدان التحرير تم ملاحظة أن مناصري السلفية والإخوان المسلمين رفعوا شعارات مناهضة للعلمانية “إسلامية إسلامية”، وسرعان ما تصاعدت أصوات علمانية عبرت عن استئثار الإسلاميين بالحكم وأكدت في المقابل علي مدنية الدولة، ومتى عدنا إلى مدونة الشعارات المصرية دائما نلاحظ أن الإخوان نادوا بشعار “الشعب يريد دولة مدنية إسلامية” وفي المقابل فالجمهور الإخواني السلفي كان متفرداً في ساحة التحرير كان ينادي “إسلامية إسلامية”، ومتى حدث توافق بينه وبين الجمهور المحتشد، كان الهتاف الموجود ينقلب إلى “مدنية مدنية”، بالاضافة إلى هذا كله قام ممثلو الطوائف المسيحية المختلفة في مصر وأعلنوا كذلك عن رأيهم في المسألة، ولم يتقبلوا تماماً فكرة الدولة الدينية وهاجموا واستنكروا بشدة التعديلات المقترحة على المواد الخلافية على الدستور”**[[55]](#footnote-56)**”.

وبناءا على ما سبق تبين الكيفية التي مارس بها الإسلاميون المركزيون عملية التغيير السياسي في الحكم قد أظهرت تسامحهم تجاه الآخرين، إلا أن بعض الإشارات من تونس تبدو مشجعة أكثر مما صدر عن الإسلاميين في مصر، فجماعة النهضة في تونس قاموا ببناء تحالفات حاكمة مع الخصوم فكرياً من غير المسلمين والعلمانيين، وفضلوا أن تكون مع التحرريين واليساريين، لا مع غلاة المحافظين السلفيين، في الوقت الذي اجتهد الإخوان المسلمين في مصر لإظهار اختلافهم عن السلفيين، والكشف عن الاعتدال، ولو أن الصراع على الدستور كشف عن شرخ بين السلفيين والإخوان المسلمين من جهة، وبين الجماعات ذات الميول التحررية من جهة أخري، فسرعان ما اصطف الإخوان المسلمين مع السلفيين في الاستعجال بصياغة دستور آثار الجدل، الأمر الذي أبعد عنهم قطاعاً مهماً من المصريين وسير الأمور في اتجاهات مختلفة بعد أن خرج الملايين من الناس إلى الشارع، وفيهم من صوت للإخوان المسلمين في البداية، مطالبين باستقالة محمد مرسي، وطلبوا من المؤسسة العسكرية عزلة”**[[56]](#footnote-57)**”.

ومن هنا نجد أن حركة الإسلام السياسي في مصر متمثلة في جماعة الإخوان المسلمين قد وضعت نفسها في مأزق في عملية التغيير السياسي لها، حيث أعلنت عن تأييدها للدولة المدنية شريطة أن تكون ذات مرجعية إسلامية (دون أن يقدموا توضيح حول ما هو المدني وما هو الديني) وهو ما تمثل في المأزق التاريخي الذي يعيشه الفكر الإسلامي إلى تأجيل كثير من المقولات الإسلامية، وتكييفها مع المفاهيم والآليات الحديثة للدولة من وجهة نظره، أي أن هذا التيار ألزم نفسه باحترام الشريعة والشرعية معاً، فأقام حزبه على أساس ديني مستفيداً من التغيير السياسي، فهذه الفئة من تيارات حركات الإسلام السياسي تسعى إلى أسلمة الدولة الحديثة، وإضفاء الشرعية الدينية على هياكلها الدينية وعن هياكلها المؤسسية البيروقراطية مع تصويب منظومتها القيمية التشريعية، وهو يختلف عن ما مثله حزب حركة النهضة والتقدميون في تونس، وحزب الوسط في مصر، وحزب العدالة والتنمية في المغرب، وهو تأييدهم للدولة المدنية الحديثة متأثرين بتجربة حزب العدالة والتنمية في تركيا، ونمط العقلنة السياسية التي تقوم عليها من منطلق تصورها الإجرائي الأداتي، أي أنها تقبل شتى المقاربات القيمية”**[[57]](#footnote-58)**”.

وبشكل عام هناك خطوط عريضة تجمع بين حركات الإسلام السياسي في مشاريعها التغييرية، وخاصة في المجال السياسي محل البحث للدراسة، وقد يختلف جزئياً تبعاً للبيئة التي تمثل المجال الحيوي لتلك الحركات، ويبدو واضحاً أنه كلما كان النظام ديمقراطياً كلما انسجمت هذه الحركات مع بيئتها بشكل أكبر، واتسم منهجها بالمرونة وتفهم الآخر، والعمل معه على أساس شراكة سياسة متفق عليها.

* مراحلتطورالعلاقةبينالنظمالحاكمةفيمصروجماعةالإخوانالمسلمين**:**

يجمع المهتمون على أن جماعة الإخوان المسلمين هي من أكبر التيارات الإسلامية وأوسعها انتشاراً على المستويين الإقليمي العربي والعالمي، فعلى مدى أكثر من ٨٠ عاماً، تمكنت خلالها من حشد عناصر القوة، وامتلاك سمة التمايز بممكنات القوى السياسية الأخرى وملامحها، وهي أيضاً التيار الأكثر ثراءً وتنوعاً في استخدام استراتيجيات مختلفة ومركبة تبعاً لظروف كل عصر، لتنجح في البقاء والحضور برغم الأزمات التي مرت بها المنطقة العربية على وجه الخصوص”[[58]](#footnote-59)”، فقد حافظت الجماعة على وجودها التنظيمي، وحضورها الفاعل في الساحات الدعوية والاجتماعية والسياسية خلال ثمانية عقود منذ تأسيسها عام ١٩٢٨م على يد حسن البنا، وإن الاتساع الأفقي والعامودي للجماعة في الساحة الدولية، وما يقف خلفهما من مقومات وخصائص وأدوات، جعلت الجماعة على امتداد تلك العقود الثمانية تمثل لاعباً مؤثراً في تفاصيل الحياة اليومية في مجتمعاتها المحلية، وهي تحتمي بقدرتها على البقاء والتأثير، فيما يعرف ب”حفظ الدعوة”، بالإضافة إلى مناعتها الذاتية كهيكل تنظيمي مضاد للانكسار والتشظي، ويمكن أن تعزى إلى عاملين رئيسيين: أحدهما ذاتي يعكس طبيعة الجماعة وأفرادها، والآخر موضوعي يرتكز على البيئة المحيطة بالجماعة والظروف السائدة من حولها”[[59]](#footnote-60)”.

فيما يتصل بالبعد الذاتي، فإن طبيعة التنظيم ـ دعوة الإخوان المسلمين ـ بمكوناته المختلفة، ومرتكزاته، وفلسفته، وهياكله، وآلياته، بالإضافة إلى التطور الذي شهدته الساحة الإخوانية الداخلية نفسها، وما نتج منه من “مدارس إخوانية”، قد أكسب الجماعة قدرة فريدة على الاحتفاظ بتماسكها الداخلي ومواجهة الانشقاق، وذلك مقارنة بالأحزاب والتنظيمات المناظرة لها في المدارس السياسية والفكرية الآخرى، وبالرغم من أن مدارس الجماعة في تجمعاتها المختلفة قد سارت في اتجاهات متفاوتة ذات عناوين دعوية وسياسية مختلفة، إلا أن حقيقة كل من الفكرة والرؤية والمسار والهدف للجماعة ظلت هي ذاتها التي تحملها الجماعة الأم منذ نشأتها”[[60]](#footnote-61)”.

* ديناميكيةالعلاقةبينالسلطةوجماعةالإخوانالمسلمينأثناءالفترةالملكية**:**

شهدت علاقة جماعة الإخوان المسلمين بالأنظمة المتعاقبة في مصر العديد من المتغيرات، على مستوى النظام، وعلى مستوى الجماعة، ما بين علاقة صداقة وعداء بين الجماعة والنظام القائم، ولكنها في أغلب المراحل اتسمت بالعداء تجاه النظام، وقد برزت العديد من العوامل التي ساعدت في نشأة الإسلام السياسي في مصر، ومن أبرزها الحملة الفرنسية والاستعمار البريطاني”[[61]](#footnote-62)”، والصراع بين دعاة الحداثة والانفتاح ضد دعاة التمسك بالدين، فدعاة الحداثة يدعون لتجديد المؤسسات الدينية المصرية كالازهر، وإلى فصل الدين عن الدولة، والانفتاح على الفكر الغربي، اما رجال الدين فقد ارتكزت كتاباتهم على ضرورة تقوية المؤسسات الدينية الإسلامية”[[62]](#footnote-63)”، وقد كانت نتيجة الحرب العالمية الأولى في العام ١٩٢٤م وسقوط الدولة العثمانية ـ التي رآها البعض دولة الخلافة الإسلامية، من أهم عوامل تنامي جماعة الإخوان المسلمين في عام ١٩٢٨م وتأسيس حسن البنا للجماعة، بهدف إحياء جماعة المسلمين والخلافة الإسلامية، وقد ساعد ضعف الحركات السياسية في مصر بذلك الوقت”[[63]](#footnote-64)”، وحاجة الشعب المصري لإيجاد أحزاب جديدة، إلى بروز الإسلام السياسي وجماعة الإخوان المسلمين في مصر، وتميزت مرحلة نشأة الجماعة بالتركيز في انطلاقتها على فهم واسع لمفهوم التدين المجتمعية كافة، بعد أن ارتكزت في انطلاقتها على فهم واسع لمفهوم التدين بالدين الإسلامي ولمهام اتباعة، لخصه المرشد الأول للجماعة بأن “الإسلام هو عبادة وقيادة، ودين ودولة، وروحانية وعمل، وصلاة وجهاد، وطاعة وحكم، ومصحف وسيف لا ينفك واحد من هؤلاء عن الآخر”، وعليه فإن أهداف البنا بناء على ما سبق لم تكن صغيرة، بل هي كبيرة وطموحة منذ اليوم الأول لجماعته، والتي تمت ترجمة طموحها إلى إجراء عملي بإعلان الجماعة دخولها المعترك السياسي خلال انعقاد مؤتمرها الخامس في يناير ١٩٣٩م”[[64]](#footnote-65)”.

ولم يشغل الإخوان أنفسهم ـ في بادىء الأمرـ بالخلافات السياسية والدينية القائمة في تلك الفترة، لانشغالهم بتعريف الناس بدعوتهم، ولا صلة لها بفريق معين، فهي للإسلام والمسلمين في كل مكان، وبذلك تكون الجماعة قد بدأت نشاطها على أساس ديني أخلاقي”[[65]](#footnote-66)”، كما حافظت الجماعة على علاقة وثيقه بينها وبين النظام القائم - الملك فؤاد وحتى عهد الملك فاروق - فعقب رحيل الملك فؤاد بوفاته، وصفت الجماعة الملك فاروق بأنه أمير المؤمنين والولي والوصي على المسلمين كافة، لكسب ود ولي العهد الملكي، عند بلوغ الملك سن الرشد، وأصبح ملكاً لمصر دون وصاية، وفي عام ١٩٣٧م، قدموا مبايعة للمك من خلال عقدهم لابرز مؤتمراتهم لتحديد الاطار الفكري والتنظيمي للجماعة”[[66]](#footnote-67)”.

وكان العام ١٩٤٢م اول مشاركة سياسية لجماعة الإخوان المسلمين في مصر، وعمل الانجليز على منع الإمام البنا من التقدم للترشح في الانتخابات عن دائرة الإسماعيلية، وإغلاق الشُعب الخاصة بالإخوان بقرار فبراير ١٩٤٣م واتخاذ حكومة حسين سري إجراءات ضد الإخوان مثل نقل البنا إلى الصعيد، وبدأت بوادر الأختلاف بين الجماعة والملك فاروق، عندما عين النقراشي باشا عام ١٩٤٦م رئيساً لحكومة مصر، مما أدى إلى اغتياله على يد الجماعة عام ١٩٤٩م، وذلك لعدم استشارة القصر للجماعة بتعيينه رئيساً للوزراء، وفي نفس العام اغتيل حسن البنا رداً على اغتيال النقراشي”[[67]](#footnote-68)”، وقد اشار القاضي المكلف بالمحاكمة أن عملية الاغتيال تمت بمباركة من البلاط الملكي، وبعد وفاة البنا تم تعيين القاضي حسن الهضيبي المرشد الثاني لجماعة الإخوان المسلمين في عام ١٩٥١م والتي استمرت حتى عام ١٩٧٣م، وقد استمر الهضيبي في النهج الإخواني بالتقرب من الملك فاروق، ومبايعته على لقب أمير المؤمنين، مما جعل الملك يلغي قرار حل الجماعة ومصادرة اموالها، وتميزت هذه المرحلة في موقف الجماعة المعادي للاحزاب الأخرى، وابرزها حزب الوفد، لان نشأة تلك الاحزاب ارتبطت بالحملة الفرنسية على مصر، وافكارهم لا تتوائم مع طبيعة المجتمع المصري، وكون هذه الاحزاب ليست إسلامية”[[68]](#footnote-69)”.

* العلاقةبينالإخوانالمسلمينوثورةيوليو١٩٥٢التحالفـالصدام**:**

امتلكت الجماعة مرجعية فكرية وسياسية مرنة، سمحت لأعضائها أن يكونوا منسجمين مع انفسهم، سياسيين أو ثوار إذا ارادو، فعلى الرغم من تبنيها شعار “الإسلام هو الحل” ايدت جماعة الإخوان المسلمين ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢م والتي عرفت بثورة الضباط الاحرار، من خلال بيانها الصادر في ١٩٥٢م، ومع وصول الرئيس جمال عبد الناصر إلى الحكم في عام ١٩٥٤م خلفاً للرئيس محمد نجيب، قرر مجلس الثورة قيام احزاب جديدة، فركزت الجماعة على الإطار التنظيمي للحركة، والسعي إلى إلغاء قرار حل الجماعة، وعملت على إعادة تشكيل التنظيم السري، وذلك تأثراً بكتابات سيد قطب”[[69]](#footnote-70)”، فقد كانت العلاقة آنذاك تتميز بالود، حيث وعيت القيادة السياسية إلى أهمية الدين في البداية الأولى للثورة، باعتباره النافذة التي يمكن مخاطبة الحس الجماهيري من خلالها، فأظهر الضباط الأحرار بعد نجاح الثورة ودهم للإخوان، وخاصة بعد تأييد الإخوان للثورة ووصفها بأنها حركة مباركة من خلال بيان التأييد، وسارع الضباط الأحرار بإعادة فتح التحقيق في قضية اغتيال حسن البنا والقبض على المتهمين والافراج عن المسجونين السياسيين من أعضاء الجماعة، ومشاركة مجموعة كبيرة من الضباط في تأبين البنا، مما جعل الكثيرين يعتبرون أن النظام الجديد ليس إلا أداة في يد الإخوان، إلا أن مرحلة الوفاق تلك بين عبد الناصر والإخوان لم تستمر طويلاً، إذ سرعان ما دب العداء بين الطرفين، لذا فكان الصدام أمراً حتميا ولا مفر منه”[[70]](#footnote-71)”.

وفي العام ١٩٥٤م بدأ التوتر في العلاقة ما بين الجماعة ومجلس قيادة الثورة، حيث قام احد افراد جماعة الإخوان بمحاولة اغتيال فاشلة للرئيس عبد الناصر وذلك رداً على الافكار الاشتراكية التي يسعى الرئيس إلى تطبيقها في النظام المصري، والتي لا تتفق ومبادىء جماعة الإخوان المسلمين”[[71]](#footnote-72)”، والتقارب الذي حدث بين الضباط والاتحاد السوفيتي، وهو ما عارضه الإخوان بشده استناداً على مبررات عقائدية”[[72]](#footnote-73)”، استمر الخلاف مع اعلان الرئيس عبد الناصر عن عدداً من القوانين الإصلاحية، إذ أن الرئيس عبد الناصر لم يتأثر بفكرة ربط الدين بالدولة، وكان يرى أن الدين هو جزء من التنمية الشاملة والتغيير الاجتماعي كما أنه لا يرى أن الدين يصلح لأن يكون منطلقاً لايديولوجية سياسية، ومن ثم فهو لم يؤمن بأن يتحول الفكر الديني إلى حركة سياسية منظمة، وهو ما لم ترضى جماعة الإخوان عنه، وكان المطلب الرئيسي للجماعة هو ضرورة أن يقوم الرئيس بتطبيق الشريعة الإسلامية، وارتفعت حدة الخلاف بين الإخوان والنظام عندما رفع الرئيس جمال عبد الناصر شعار”الدين لله والوطن للجميع”، وهو ما لم يرضي الجماعة”[[73]](#footnote-74)”.

بعدها بدأت مؤلفات سيد قطب بالدعوة إلى تشكيل جهاز سري للجماعة، وضرورة تنفيذ الشريعة الإسلامية في الحكم، وبناءاً على مؤلفاته كلفت الجماعة سيد قطب بأدارة التنظيم السري في العام ١٩٦٥م، مما جعل الرئيس عبد الناصر يصدر امراً وهو في موسكو ـ بأعتقال كل افراد الجماعة في أغسطس من عام ١٩٦٥م واتهامة للجماعة بمحاولة قلب نظام الحكم، وتحركت أجهزة الأمن وأعتقلت ما يقارب من العشرين الفاً في أقل من شهر، فلم يتعامل عبد الناصر مع الإخوان كخصوم إيديولجيين، ولكنه تعامل معهم كخصوم سياسيين، وفي نفس العام علق ثلاثة منهم على المشنقة، من بينهم سيد قطب، رداً على الاعمال التي كان يقوم بها التنظيم السري للجماعة تحت ادارة سيد قطب، وابرزها محاولة اغتيالة بالمنشية، ولا سيما أن الحادث زاد من شعبية عبد الناصر بين الجماهير”[[74]](#footnote-75)”، فعلاقة الإخوان المسلمين بالرئيس عبد الناصر لم تكن طيبة، ولكنها كانت علاقة سيئة، كون الممارسة السياسية لحكم الرئيس عبد الناصر لم تروق للإخوان، مما أدى إلى العلاقة السيئة بين الطرفين، وكانت ابرز مظاهر تلك المرحلة تأمر الإخوان على نظام الحكم والخيانة في تحقيق مصالحهم، على الرغم من أن بداية العلاقة كان كل منهما له مصالح من الطرف الآخر، فالقيادة تحرص على إبقاء الإخوان إلى صفها دون أن يكون هناك أي اشكاليات من طرفهم، وأن الجماعة كانت مصلحتها في الوصول إلى تحقيق طموحها، والمشاركة في النظام السياسي المصري”[[75]](#footnote-76)”، فكانت العلاقة بين الرئيس عبد الناصر والإخوان علاقة نفعية متبادلة، وهو ما يفسر التقارب في بعض الاحيان بين الطرفين، والمواجهة المباشرة في احيان أخرى، مما أثر على النظام وخلق أوضاع غير مستقرة، وفقدان الإخوان للعديد من القيادات المؤثرة في الهيكل التنظيمي للجماعة، مما اضطر العديد من اعضائها إلى الهجرة خارج مصر أو الإنسحاب من العمل العام والاختفاء عن الأنظار”[[76]](#footnote-77)”.

* العلاقةبينالساداتوالإخوانالمسلمينـالديناميكيةالواضحة**:**

وصل الرئيس أنور السادات إلى سدة الحكم المصري عام ١٩٧٠م خلفاً للرئيس جمال عبد الناصر، وفي بداية فترة ولايته عمل على مجابهة التيارات المعارضة اليسارية والناصرية المنتشره والمعادية لنظامه، وارتكز نهجه على تغيير نهج الرئيس عبد الناصر، وقام باطلاق سراح الاسرى من جماعة الإخوان المسلمين الذين اعتقلهم الرئيس عبد الناصر، وأعاد لهم أموالهم وسمح لهم بالعمل السياسي العلني، وارجع المبعدين منهم، وسمح لهم بإعادة نشر الصحف والمجلات والنشرات التي تصدر عنهم، وشجعهم على بناء المساجد، وعمل على إعادة دور الإسلام في التشريع، وقرر أن يكون الإسلام هو مصدر التشريع الرسمي لدستور الجمهورية”[[77]](#footnote-78)”، واكتسب خطابه مسحة دينية، وسعى إلى تحقيق إنفتاح أقتصادي يقوم على السماح للدول العربية بالاستثمار في مصر يقوم على نظام اقتصادي إسلامي، وتولى المرشد الثالث عمر التلمساني رئاسة الجماعة في الاعوام ١٩٧٣ - ١٩٨٦م، بعد إنتهاء فترة ولاية حسن الهضيبي، تعهد السادات في هذه المرحلة بضمان الانفراج السياسي للجماعة بعد فترة الاعتقالات والاعدامات التي تعرض لها مناصرو الجماعة في عهد الرئيس جمال عبد الناصر”[[78]](#footnote-79)”.

ادى هذا التعهد إلى إعتراف رسمي من الدولة بشرعية الجماعة، وذلك بعد إنقطاع منذ العام ١٩٥٤م، ومن جانب آخر إعادة تنظيم الجماعة على وجه يكفل لها العودة إلى الساحة السياسية والاقتصادية، على أن تقوم الجماعة بعدم التعرض للرئيس، وأن لا ينشط اعضائها في الخارج، وأن لا يلجأوا إلى ممارسة العنف، وقد احتكمت العلاقة بين الرئيس انور السادات وجماعة الإخوان المسلمين في هذه المرحلة إلى مصالح متبادلة واكثر وضوحاً في تعاون نظام الحكم والإخوان، حيث كان كل طرف في حاجة للآخر، فتهدف الجماعة من خلالها إلى العودة للعمل السياسي في مصر، ويفرض وجوده من جديد، واحياء الكيان الشرعي للجماعة، ويهدف الرئيس السادات من خلالها إلى مواجهة خصومه والتخلص من اليساريين، ووضع الجماعات الإسلامية في صفه لوقف المد الإشتراكي القومي الناصري، ووجد الرئيس السادات أن الجماعة هي من يستطيع الوقوف إلى جانبه ضد الاشتراكية، لانها وفق ايديولوجيتها تقف ضدها، وذلك من خلال سعيها لتطبيق الشريعة الإسلامية”[[79]](#footnote-80)”، ولم يكن النظام الحاكم حتى عام ١٩٧٧م ليضع عقبات أمام حرية الجماعة الإسلامية بشكل عام، في التعبير والحركة، كما تجنبت تلك الجماعات ـ حتى ذلك التاريخ ـ الهجوم على النظام، إلا أن زمن الوفاق بين النظام وجماعة الإخوان انتهى، وبدأت الحركات الإسلامية في إظهار تبرمها بالحكم وسياساته الأربع الرئيسية (الانفتاح ـ الديمقراطية ـ التحالف مع الغرب ـ الصالح مع إسرائيل)”[[80]](#footnote-81)”، فمع توجه الرئيس إلى إسرائيل لعقد اتفاق سلام معها، لم تقف الجماعة موقفاً مسانداً للرئيس السادات في خطوته، نحو عقد اتفاق سلام مع إسرائيل عام ١٩٧٨م في اتفاقية كامب دايفيد، واتخذت مجلتي الدعوة والاعتصام كمنبرين للتعبير عن رأي الجماعة في قضايا المجتمع وسياسات النظام الداخلية والخارجية، ونظراً لتوتر العلاقة أمر الرئيس باعتقال مرشد الجماعة عمر التلمساني عام ١٩٨١م، ومن هنا بدأت الجماعة التخطيط لاغتيال الرئيس انور السادات في أكتوبر١٩٨١م على يد عبد السلام فرج، وبتنفيذ خالد الإسلامبولي، إلى جانب ثلاثة اخرين من الجماعة، لتصبح جماعة الإخوان المسلمين عنوان للعنف والقتل في مصر ضد من يخالف نهجها، ومعاداة جديدة للنظام في مصر”[[81]](#footnote-82)”.

* العلاقةبينالنظاموالإخوانالمسلمينفيعهدمباركـالمدوالجذر**:**

شهدت مرحلة تولي الرئيس حسني مبارك لحكم مصر الفترة الاطول مع جماعة الإخوان المسلمين، والتي امتدت لثلاثين عاماً، مرت بها الحركة بعدد من التحولات الاستراتيجية، في الفكر والممارسة، وكذلك في طبيعة التحالفات السياسية، حيث امتازت تلك الحقبة بالواقعية السياسية، والاعتدال وتغليب المصلحة الحزبية وحسابات الكسب والخسارة، لتصبح الجماعة خلالها اكبر تيار معارضة في مصر، والتي بدأت بهدوء نسبي باختلاف طبيعة الشكل والمضمون لبداية العلاقة مع الرئيس عبد الناصر، وبتشابه إلى حد كبير مع بداية فترة حكم الرئيس السادات، فقد غلب على هذه المرحلة التقاء متبادل للمصالح مع اختلاف المعطيات والظروف القائمة على الأرض، يتيح للطرفين انتهاج سياسات يسعون من خلالها للقبول الشعبي”[[82]](#footnote-83)”.

فعملت الجماعة خلال الفترة الاولى لحكم الرئيس مبارك على الحصول باعتراف من الدولة لتفادي تكرار قرار العام ١٩٥٤م بحلها، وإلى بناء هيكلية تنظيم جماعة الإخوان المسلمين، وتوسيعها، واستكمال نشاطات الجماعة، إلى جانب تحقيق الاندماج السياسي في المجتمع المصري، ومع بعض الاحزاب السياسية في مصر”القوى الليبرالية”، وبدى واضحاً أن الرئيس مبارك كان يسعى إلى احتواء التيارات السياسية بجميع أطيافها، بما في ذلك الإخوان المسلمين، رافعاً شعار المصالحة الوطنية الشاملة، هادفاً إلى تثبيت حكمه، واستجلاء القوة الحقيقية للجماعات التي أطاحت بسلفه، كذلك تخفيف حدة التوتر والترقب الذي واكبت اغتيال الرئيس السادات، مما حدا بالبعض وصفها بأنها “مرحلة التجاهل والتسامح” حتى أن عدد المعتقلين من الإخوان لم تتجاوز ١٩ شخصاً في يوليو ١٩٨٤م، وقد أدى ذلك إلى تمتع الإخوان بقدر واسع من حرية الحركة والتعبير”[[83]](#footnote-84)”، مما أهلها لأن تستكمل تغلغلها في المجتمع المصري التي بدأت عملياً خلال فترة حكم السادات، وسعى مبارك إلى كسب ود جماعة الإخوان المسلمين من خلال ارتكازه على ثلاثة ميادين رئيسيه في العلاقة وهم: الميدان السياسي، والميدان الاجتماعي، والميدان الاقتصادي، وخلال هذه الفترة شهدت مصر العديد من الاصوات التي تنادي بإصلاحات سياسية، وقانونية، ارتبط منها بجماعة الإخوان المسلمين وهي الاصلاحات المتعلقة بالسماح للجماعة بالمشاركة في الانتخابات البرلمانية ككتلة منظمة، وليس ضمن إطار أفراد، إلا أن الرئيس مبارك لم يستطع أن ينهي مشكلة اكتساب الجماعة شرعية قانونية، ولما وجدت الجماعة أن الباب مغلقاً أمامها للعمل كحزب سياسي للتنافس على السلطة مع الأحزاب الأخرى، اتجهت إلى نافذة المؤسسات الحكومية والقطاعات السياسية والمهنية مثل مجلس الشعب والنقابات المهنية واتحاد الطلاب بالجامعات ونوادي أعضاء هيئة التدريس لدعم وجود الجماعة السياسي والشعبي، وبهذه الطريقة استطاعت الجماعة الحفاظ على أداء دور سياسي مهم في البلاد”[[84]](#footnote-85)”.

وفي العام ١٩٨٢م، اطلق الرئيس مبارك سراح جميع مناصري وأعضاء جماعة الإخوان المسلمين من السجون بعدما احتجزهم الرئيس السادات، وذلك لتأمين طرق التقرب مع الجماعة، وسعياً منه لزيادة شعبيته وشرعيته بين ابناء الشعب، وفي نفس الوقت قام بالتقرب من الأزهر سعياً لكسب الحركات الإسلامية لصفه، وفي عام ١٩٨٤م سمح للحركات الإسلامية بأستئناف عملهم في الجامعات، وسمح لهم خوض الانتخابات ابتداء من العام ١٩٨٢-١٩٨٣م، وقد كان هدف الجماعة خلال هذه الفترة المحافظة على تنظيم الجماعة، وتوسيعه بشكل يفوق اهتمامهم بأستئناف النشاط في مصر، خاصة مع سماح الرئيس مبارك بزيادة رأس مالها، عبر المؤسسات المالية الإسلامية، وإنشاء بنوك إسلامية، ومشاريع خاصة بقيادات الجماعة، وقد وفرت الانتخابات التي عقدت في عام ١٩٨٤م الفرصة للجماعة في الميدان السياسي، وعمل الإخوان على اثبات وجودهم السياسي من خلال تواجدهم في البرلمان والعمل المؤسساتي والنقابي بعيداً عن السرية والعنف، وقد تجسد ذلك بحصول الوفد والإخوان على ٥٨ مقعداً في البرلمان المصري، كان ٨ مقاعد منها لجماعة الإخوان المسلمين، ومن هنا برزت فكرة إنشاء حزب جديد مستقل للإخوان يخوضون به الانتخابات، ولكنها آجلت الفكرة في إنشاء الحزب السياسي مؤقتاً لعدم وجود أرضية سياسية تضمن لهم إنشاءه”[[85]](#footnote-86)”، لتتسم هذه الفترة من مسيرة الإخوان المسلمين، بمفارقة العمل السري والقبول بمبدأ التعددية السياسية، والمشاركة في العملية السياسية الديمقراطية من خلال المشاركة في الانتخابات، وبناء تحالفات سياسية مع بعض الأحزاب ذو الأفكار الليبرالية والتي كانت المعارض والمنافس التقليدي للجماعة من قبل، وتوسيع القاعدة الاجتماعية والتنظيمية للجماعة، في ظل صمت النظام وانشغاله بمواجهة الحركات الراديكالية”[[86]](#footnote-87)”.

مع بروز العديد من المشاكل الاجتماعية والاقتصادية أمام الرئيس مبارك في تلك الفترة بسبب عجزه عن تلبية احتياجات ابناء الشعب المصري، ومعالجة مشاكله، إضافة إلى زيادة الفقر والبطالة، عملت الجماعة على استغلال هذه المشاكل، وساعدها في ذلك ممارسة العنف والقمع من النظام تجاه النقابات والجامعات ومواكبة كل ذلك لتمرد قوات الأمن المركزي، مما اعطى الفرصة للإخوان المسلمين لزيادة حدة الاعتراضات على سياساته خلال الاعوام ١٩٨٧-١٩٩١م، أدى به لاستخدام العنف ضد المجتمع، واستغل الإخوان المسلمين هذه الفترة لتحقيق اهدافهم وحققوا تقدم في انتخابات مجلس الشعب وحصلوا على ٣٦ مقعداً، مع الاستمرار في تطوير وزيادة الجماعة لخدماتها الاجتماعية والاقتصادية، وتطوير العقد الاجتماعي الإسلامي، وتحسين الخدمات التي تقدمها الجماعة للشعب المصري، وقد كانت هذه الفترة بداية العلاقة الجيدة بين الطرفين، وبداية مرحلة الصراع ضد النظام، وقد أطلق البعض على هذه المرحلة اسم “مرحلة التخوف والاحتكار” والتي كان من أهم مظاهرها تحجيم النشاط السياسي للمعارضة الإسلامية من خلال استخدام الأداة القانونية والتشريعية، فصدرت عدة قوانين لهذا الغرض منها القانون الخاص بالنظام الانتخابي لمجلس الشعب عام ١٩٩٠م، وقانون تنظيم الانتخابات في النقابات المهنية ١٩٩٣م، وهو الأمر الذي ترتب عليه تغيير في توازنات القوى والتحالفات السياسية، وأدى إلي خروج الإخوان من مجلس الشعب بعد مقاطعتهم للانتخابات البرلمانية عام ١٩٩٠م”[[87]](#footnote-88)”.

شهدت بداية التسعينات مرحلة الصدام المباشر بين الطرفين - النظام الحاكم والإخوان المسلمين، عملت الجماعة خلال هذه الفترة على تغيير وجهتها السياسية في التعامل مع النظام والشعب، عبر انتقالها من مرحلة النشاطات والفعاليات الجماهيرية والشعبية إلى الحراك ضد النظام، من أجل زيادة فجوة الثقة بين الشعب والنظام، مما اثار مسألة علاقة النظام مع الحركات الإسلامية في المنطقة، بالجزائر، وفلسطين، والأردن”[[88]](#footnote-89)”، وشكلت بداية العنف الإخواني ضد السياحة المصرية، خوفاً لدي النظام المصري، مما جعل الرئيس مبارك يقدم على عقد اتفاقيات مع صندوق النقد الدولي، والبنك الدولي، من أجل تقديم قروض للنظام المصري لتمرير العديد من المشاريع الاقتصادية، إلى جانب قيام الرئيس مبارك بمشاركة العديد من رؤوس الاموال المصرية في مشاريع استثمارية للمحافظة على الاصلاح الاقتصادي، وقد امتنع الإخوان عن المشاركة في انتخابات عام ١٩٩٠م، لاتهامهم النظام بالفساد السياسي، واستمرار الرئيس مبارك بالعمل في قانون الطوارىء، ولكنها اشتركت في انتخابات النقابات، والجمعيات، والجامعات، ونجحوا في بعضها، إلى أن جاء الزلزال الذي حدث في مصر عام ١٩٩٣م، ونجحت الجماعة من خلاله في تقديم خدمات اغاثية لابناء الشعب اكثر من تلك الخدمات التي قدمها النظام له، لكي تكون عودتهم للمجال الاجتماعي قوية من اجل اصطفاف الشعب في جانبهم ضد نظامهم الحاكم”[[89]](#footnote-90)”، خاصة بعد تصريح الرئيس مبارك عام ١٩٩٥م لمجلة النيويورك تايمز الأمريكية ضد جماعة الإخوان بوصفهم أنهم على علاقة مع الولايات المتحدة الامريكية، وانهم سبب العنف في البلاد، حيث قال الرئيس” انتم تتصورون انكم ستصححون الاخطاء التي ارتكبتموها في إيران، حيث لم تكونوا على صله بآية الله الخميني، وجماعته المتطرفة قبل أن يصلوا إلى السلطة”[[90]](#footnote-91)”.

لتبدأ مرحلة من التوتر العلني بين النظام الذي يمثلة الرئيس حسني مبارك وبين جماعة الإخوان والتي استمرت من عام ١٩٩٥ إلى ٢٠٠١م، بسبب ما صرح به الرئيس وتأكيده على أن الجماعة لن تسيطر على هذا البلد ولن تكون على صله طيبة به أو بأي بلد تلفظ هذه الجماعة المتطرفة والمعادية لاوطانهم، وقام بعدها باعتقال قادة الجماعة وتحويلهم للمحاكمة العسكرية، عقب محاولة اغتياله الفاشلة وهو في طريقه إلى اثيوبيا عام ١٩٩٥م، ومن ثم شن هجوماً على الإخوان بقوله ”إن الإخوان المسلمين لا يمتون للإسلام بصله، لانهم وبكل وضوح يهدفون إلى الإستيلاء على السلطة، بأسم الدين”[[91]](#footnote-92)”، وقامت جماعة الإخوان المسلمين بتعيين المرشد الخامس وهو مصطفى مشهور للاعوام ١٩٩٦-٢٠٠٢م، وقد شهدت المرحلة كشفاً لوثائق الجماعة السرية على يد الرئيس مبارك، وهي خطط لعلاقة الجماعة بإسرائيل، والغرب، والولايات المتحدة الامريكية، وكيفية وصول الجماعة للحكم، مما زاد التوتر بين النظام والجماعة، وزادت من عملياتهم التفجيرية والارهابية في الداخل المصري، واندلاع هجمات مسلحة على السائحين وصدام طائفي بين المسلمين والأقباط، مما أدى إلى زيادة الاعتقالات للاعضاء والقيادات، التي وصفها النظام بأنها جماعة معادية للوطن، إلى أن تولى مأمون حسن الهضيبي الولاية السادسة لإرشاد الجماعة من ٢٠٠٢ - ٢٠٠٤م، وتلاه بعد ذلك خلال الفترة ٢٠٠٤ - ٢٠١٠م مهدي عاكف كمرشد سابع لجماعة الإخوان المسلمين، الذي اقترح مبادرة الاصلاح لجماعة الإخوان في عام ٢٠٠٤م، على اساس الاصلاح الديني، وقد أسس حزب الحرية والعدالة التابع للجماعة في ٢٠١١م، كحزب مصري، ذي مرجعية إسلامية تعمل على تطبيق الشريعة الإسلامية، وتم تعيين محمد مرسي رئيساً للحزب، وعصام العريان نائباً له، ومحمد الكتاتني رئيس الكتلة البرلمانية للجماعة في العام ٢٠٠٥م أميناً عاماً للحزب، ليأتي محمد بديع كمرشد ثامن للجماعة عام٢٠١٠ ـ ٢٠١٣م”[[92]](#footnote-93)”.

* ثورة٢٥يناير٢٠١١والصعودالسياسيلجماعةالإخوانالمسلمين**:**

في ظل تصاعد مؤشرات انهيار الداخل في السنوات الأخيرة من حكم مبارك، وتراكم الأحداث المؤدية إلى غيابه عن المشهد السياسي، بات واضحاً أن عملية التغيير السياسي تحدث بالفعل، وفقد مبارك بعض السيطرة على مجرياتها، حيث شهدت مصر احتجاجات عمالية في الفترة ٢٠٠٥ ـ ٢٠٠٨م تمكنت من محاصرة النظام وانتزاع الحقوق منه”[[93]](#footnote-94)”، وكانت حركة كفاية، والجمعية الوطنية للتغير، وغير ذلك من المؤشرات، ومع الدور المهيمن للإخوان المسلمين المعارضة، وتراجع التيار الليبرالي الذي لم يكن لديه نفس الحظوظ التي يتمتع بها الإخوان في الشارع المصري، ليصبحوا المنصة الرئيسية لمعارضة نظامة، يعكس الواقع المصري محدودية الخيارات السياسية، لتجتمع جملة من الأسباب، أدت إلى الإطاحة بنظام الرئيس الأسبق حسني مبارك، ليؤدي ذلك إلى بروز حركة الإخوان المسلمين، الحركة الأكثر تنظيماً والبديل الوحيد خلال فترة الثورة، ووصولها إلى سدة الحكم في مصر عام ٢٠١٢م ”[[94]](#footnote-95)”.

أدى تردي الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية وانسداد الأفق السياسي والديمقراطي في المجتمع المصري، وتراجع مكانة مصر على المستويين الإقليمي العربي الإفريقي، بالإضافة إلى طرح ملف التوريث الذي أجج المشاعر الوطنية لدى المواطنين لرفضهم لهذا الطرح، مع الممارسات القمعية لجهاز الشرطة ضد المواطنين، وانتهاك لحرياتهم الأساسية، وضعف مصداقية الخطاب السياسي، الذي أدى إلى ترسيخ فجوة كبيرة بين القول والفعل، والتفاوت الاقتصادي والطبقي الحاد بين فئات المجتمع من المواطنين، وزيادة نسبة البطالة بين الشباب من حملة الشهادات الجامعية، وارتفاع مستويات الاسعار التي أدت إلى تردي الحالة المعيشية للمصريين وعدم قدرتهم على تلبية احتياجاتهم اليومية الأساسية، الأمر الذي أدى إلى ارتفاع نسبة السكان تحت خط الفقر، زيادة عدد الاعتصامات والمطالب الفئوية لمطالبة الحكومة بتحسين الأوضاع الوظيفية، ومنها التعيين وتحسين مستويات الأجور”[[95]](#footnote-96)”، كل هذه العوامل وغيرها أدت إلى إندلاع ثورة ٢٥ يناير٢٠١١م لتنتهزها الجماعة كفرصة للوصول إلى الحكم، على الرغم انها لم تشارك في الارهاصات الأولى للحراك الشعبي كقوى سياسية، بل كانوا على العكس من ذلك، كانوا مستعدين للدخول في تسوية مع نظام الرئيس الأسبق مبارك، لكن نجاح الثورة جعلهم يسرعون على اللحاق بها، وعقب تنحي الرئيس مبارك عن الحكم واستلام المجلس العسكري سدة الحكم في مصر، بدأت الجماعة في طرح مشروع النهضة، وإعادة ترتيب افكار المؤسس حسن البنا بما يناسب المرحلة كنوع من التكيف مع العصر، حتى تتمكن الجماعة من تحقيق أهدافها للسيطرة على الحكم في مصر”[[96]](#footnote-97)”، إلى أن فاز الرئيس محمد مرسي المنبثق من رحم جماعة الإخوان المسلمين، ووصل إلى سدة الحكم بمشروع النهضة ومن خلال حزب الحرية والعدالة التابع للجماعة، الذي تمخض عن ثورة يناير، ليمثل صعودهم السياسي ووصولهم للسلطة نقطة تحول مفصلية في التاريخ السياسي للجماعة في مصر، ويمثل صعود الإسلاميين إلى السلطة تجربة جديدة في تاريخ مصر لم يسبق لها مثيل، والذي يرجع النجاح فيه إلى قدرة ومهارة الجماعة على تكييف أطرها الفكرية والسياسية وقدراتها التنظيمية المنضبطة لحسم الصراع والمنافسة مع مختلف القوى السياسية لمصلحة الجماعة، وهو الأمر الذي أثبتته نتائج جولتي الانتخابات الرئاسية، لتأتي مرحلة جديدة وهامة في الحياة السياسية المصرية بين النظام والشعب وجماعة الإخوان المسلمين”[[97]](#footnote-98)”.

* الأخفاقفيحكمالإخوانالمسلمينلمصر**:**

لم يقدم الإخوان المسلمين تجربة جديدة في مصر، فقد كان الاستئثار بالحكم كما فعل النظام السابق لحكمهم، اذ انتهج الرئيس الأسبق محمد مرسي سياسة حق التصرف وفقاً لرغبات الإسلاميين على أساس التفويض الشعبي الممنوح له متناسياً أن الديمقراطية ليست حكم الأكثرية ولو بأغلبية على حساب الأقلية، كما أن التفويض الشعبي الضئيل لا يمنحه حق اتخاذ قرارات غير مدروسة فقد وضع دستوراً غير متوازناً، واصدر اعلاناً دستوريا يضرب التوازن بين السلطات ويجعل كل الأمور بيد الرئيس، وبالتالي فأن التعددية الحزبية افرزت حزباً مسيطراً يدعي تمثيل الأغلبية، وتياراً واحدا ينفرد بمعظم مقاعد العضوية، وبرئاسة اغلب اللجان التشريعية تحت قبة البرلمان، بمجلسيه الشعب والشورى، وهذه السياسة لا تختلف عن سياسة الرئيس الأسبق حسني مبارك، وبالتالي فان التغيير الذي حدث لمصر لم يعالج الخلل والقصور والفجوات التي عانت منها مصر، وفيما يتعلق بالحقوق السياسية، استبعد فئات وحرمها من فرصتها في التمثيل السياسي، أو الوصول، من خلال قنوات الترشيح والانتخاب، إلى البرلمان، وهم المرأة والشباب والاقباط، فلم يطرأ أي تغيير على تلك الفئات فيما يتعلق بنسب ومعدلات تمثيلهم ومشاركتهم في العملية السياسية والتي ظلت في حدود ضيقة جداً، ومن الخطأ اتهامهم بالعزوف السياسي حيث كانت لهم مشاركة قوية في الاستفتاء والانتخابات التشريعية”[[98]](#footnote-99)”.

كما اتسم برنامج الحزب السياسي والاقتصادي بعدم الوضوح وانعدام آليات التنفيذ، فأفتقر إلى مقومات القيادة ولم يكن صاحب القرار ولا القائد الفعلي لمصر، فكثيراً ما كان يتحرك بتوجيه من قيادات الجماعة التي اتبعت استراتيجيات هشه تسعى لتدمير النظام السياسي المصري القائم بأكمله، لإحلال نظام جديد محله بغرض الهيمنة السريعة على مؤسسات الدولة وتقويضها، الأمر الذي جعل الرئيس مرسي يتنصل من تعهداته الواحد تلو الآخر، وبدا غير قادر على الحكم بطريقة تستوعب كل الأطراف، فاصطدم مراراً مع الجيش والإعلام والقضاء، وسعى إلى تمكين تنظيمة في مقابل إقصاء الآخرين وتهميش خصومه السياسيين، بدلاً من بناء توافق وطني واسع يجمع الكل تحت مظلة مصلحة الوطن والشعب والعمل على أسترجاع مكانة مصر الإقليمية والدولية، مبتعداً بذلك عن تحقيق أهداف الثورة المصرية التي كانت تحتاج إلى دمج كل الرؤى وتوحيد كل الجهود للخروج من الأزمات الداخلية، والمضي قدماً في بناء دولة تلبي طموحات كل المصريين، وفي ظل هذا المناخ لم يفعل الرئيس مرسي سوى القليل لتحسين الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، ولم يستطع بالتالي تحقيق الحد الأدنى من مطالب الشعب المصري وما ثار من أجله، الذي تعامل معه من منطلق قناعات جماعة الإخوان المسلمين وبكثير من الريب وانعدام الثقة تجاه الآخرين”[[99]](#footnote-100)”.

فلم يختلف الواقع في مصر بعد الثورة كثيراً عن الوضع قبل الثورة إلا من خلال تغيير اللاعبين، فبدلا من الحزب الوطني المسيطر، ظهر حزب آخر مسيطر تمثيل بالإسلاميين، وعلى الرغم من اختلاف الاثنين اختلافا جوهريا وجذريا، إلا أن فلسفة النظام القائم على فكرة الحزب المسيطر أو الحزب القائد، في إطار تعددية حزبية اقرب إلى الشكلية، وهيمنة الرؤية الواحدة في اطار الدولة لم تزل مستمرة، واجهزة تزييف الوعي السياسي بكل انواعه كانت كما هي، اضف إلى ذلك استمرار اجهزة الأمن الداخلي والخارجي، إن التغيير بالنسبة للإخوان المسلمين في مصر كان مجرد “تبديل” الادوار ومراكز القوى، وليس تغييرا هيكليا في بنية الدولة ومؤسساتها وممارساتها، والمسألة لا تتعلق في الرغبة لدى الجماعة في انجاز تغيير ثوري، وإنما بالاساس في ضعف، وربما انعدام القدرة الادراكية والتصورية للجماعة على الانتقال من المعارضة للسلطة، إن التغيير الذي سعى إليه الإخوان المسلمين من خلال الثورة هو إزالة الرئيس مبارك “كشخص” من السلطة، وذلك لما يمثله من رفع المظلومية السياسية والتاريخية عن الجماعة، والعودة إلى قلب العملية السياسية، بما يتناسب مع حجمها ووزنها، وإذا كان هذا الهدف يمثل السقف الاعلى للجماعة، فانه كان مثل الحد الادنى للقوى الثورية الأخرى، وهذه تمثل احدى الفجوات بين الإسلاميين وبقية القوى الثورية”[[100]](#footnote-101)”.

لم يحسن الإخوان في تقديم تجربة جديدة لمصر بعد صعودهم إلى السلطة من خلال حزب الحرية والعدالة في مصر الذراع السياسي لهم، لتكون قدوة للحركات الإسلامية داخل مصر وخارجها، وبدت مصر اكبر من قدرة الإخوان على فهمها وادارتها، ووجد الرئيس الأسبق محمد مرسي نفسه غير قادراً على فرض نفسه بديلاً مقنعاً للنظام السابق له، فالاستقطاب السياسي الذي صنعه الرئيس مرسي ومن خلفه جماعة الإخوان المسلمين، كان له تأثير واضح على التفاعلات الإقليمية والدولية مع الوضع الداخلي المصري، مما أدى إلى خلل إستراتيجي في موازين قوى المنطقة الإقليمية، وما انذر تحوله إلى خطر يهدد أمن مصر القومي ونظامها السياسي”[[101]](#footnote-102)”.

اعتقدت جماعة الإخوان المسلمين أن تقربها من واشنطن سوف يضمن لها النجاح والبقاء في الحكم، على الرغم من الأداء المتردي، فهل يمكن لواشنطن أن تساند أو تتعايش مع منهج حكم يخفق بشكل واضح في إدارة أزماته الداخلية والخارجية، ويجعل القاهرة عاجزة عن مواصلة دورها التاريخي كشريك استراتيجي رئيسي للولايات المتحدة، فما كان من واشنطن إلا المضي بأداء متوازن بدون توفر خيارات جيدة في تلك المرحلة، وهو ما يعني أن الولايات المتحدة لم تكن لتقف خلف الإخوان إذا ما تعرضوا لمعارضة كبيرة، بذريعة الحفاظ على المصالح الأمنية المحورية لها في المنطقة”[[102]](#footnote-103)”، وهو ما يفسر تخليها عن مساندة الحليف الأقوى والتاريخي لها الرئيس الأسبق حسني مبارك.

* الإخوانالمسلمونفيإطارالعلاقةمعالجيشالمصري**:**

على الرغم من عدم تحمس جماعة الإخوان المسلمين لحدوث مواجهه مع الجيش في المرحلة الأولية من الحكم على الأقل، إلا أن الأجواء التي كانت تزداد احتقاناً بين الجيش والإخوان دللت على حتمية هذه المواجهة، وما القضية إلا مسألة وقت حتى تقع المواجهه، حيث وظف الرئيس الأسبق محمد مرسي مقتل ١٦جندياً مصرياً في الهجوم الذي شنه مسلحون على نقطة للجيش المصري في رفح بسيناء في ٥اغسطس٢٠١٢م لتبرير احالتة عدداً من كبار قادة الجيش للتقاعد، وعلى رأسهم وزير الدفاع المشير حسين طنطاوي ورئيس الأركان الفريق سامي عنان”[[103]](#footnote-104)”، من أجل غلق صفحة المرحلة الانتقالية وإزالة كافة المعوقات أمام سلطة الإخوان لتتفرد بالحكم في مصر، إذ زعم أنه ماغدا مطلب الحركة الشعبية الثورية الرئيسي خلال السنة السابقة على انتخابه، ألا وهو عودة الجيش إلى ثكناته.

* الإستجابةلاحتجاجات **“**٣٠يونيو**”** وسحبالثقةمنالرئيسمحمدمرسي**:**

بأستعجالهم كل السلطة، كان الإخوان المسلمين سبب في سقوط حكمهم لمصر، وإن فازو بها نظرياً، لأن هذا الفوز عنى عملياً الفشل، حيث كان من الصعب حلحلة أزمات البلاد التي أشعلت ثورة ٢٥ يناير في تلك المرحلة، وهو ما رجح الكفة لصالح الجيش، فلم يدرك الرئيس الأسبق محمد مرسي ان صعوده إلى السلطة بنسبة تصويت ٥١٪ لا تعكس بأي حال من الاحوال تأييداً شعبياً بذات القدر، ذلك أن نسبة كبيرة ممن صوتوا له وانتخبوه إما نكاية بالطرف الآخر أو تعاطفاً مع الإخوان أو انتخاب الضرورة لعدم وجود بدائل وخيارات كون المنافس كان من النظام السابق التابع للحزب الوطني القائم ضده الثورة، وليس قناعة منهم به، لقد حكم الإخوان وأخطأوا وفشلوا، وأخرجوا من السلطة بفاعل داخلي، بثورة شعبية اطاحت بهم”[[104]](#footnote-105)”.

واستمراراً للأزمات الاقتصادية والاجتماعية وتدهور الاوضاع الأمنية بعد عام على حكم الإخوان المسلمين، وأخفاق حكومتهم في جلب الأمن والاستقرار، وانعكاسات ذلك على المجتمع المصري، بدأت حملة المعارضة “تمرد” في شهر أبريل٢٠١٣م تدعو لإجراء انتخابات رئاسية مبكرة، وبدأت في جمع التوقيعات لسحب الثقة من رئيس الجمهورية استناداً لمبدأ سيادة الشعب الذي تبلور عملياً بعد الثورة، ولاقت استجابة وقبولاً سياسياً وشعبياً واسعاً، وكانت أهم الاسباب لاستجابة الشعب هو شعوره بأن أمن مصر القومي يحيق به المخاطر نتيجة وجود الجماعة ورئيسها التي تؤمن بعدم قدسية الحدود وتعمل على تنفيذ حلمها في أقامة دولة الخلافة الإسلامية والتي كانت قد بدأت في تنفيذه بأول خطوة وهو عملية تبادل الأراضي مع إسرائيل لنشأة دولة غزة الكبرى التي يسيطر عليها حركة حماس احد اذرع الإخوان المسلمين في فلسطين، فتم جمع توقيعات بما يفوق عدد من انتخب الرئيس مرسي، وبالرغم من ذلك، ظل نهج الإخوان المسلمين يحفز قيام مواجهات مع كل القوى السياسية ومؤسسات الدولة، ويفرز بيئة سياسية مضطربة على نحو متزايد تدفع بمصر نحو مزيد من الفوضى”[[105]](#footnote-106)”.

جاءت الاحتجاجات المليونية في٣٠ يونيو٢٠١٣م والتي اشير إليها باعتبارها من اكبر الاحتجاجات في التاريخ الحديث ضد نظام الإخوان المسلمين داعيه إلى الاطاحة بالرئيس محمد مرسي وعودة الجيش لتولي حكم البلاد، وقد تمسك الرئيس محمد مرسي وجماعته بشرعية حكمه، ورفضه لحسم موقفه من مطالب المحتجين وحل الأزمة السياسية، بل وتهديده وتحريضه على العنف، في حال تم المساس بها، تأكد أن تدخل الجيش أصبح حتمياً، وبالفعل تم عزل الرئيس محمد مرسي من منصبه بتاريخ ٣يوليو٢٠١٣م بقرار تم اتخاذه بشبه اجماع لمختلف القوى السياسية والرموز الدينية المصرية”[[106]](#footnote-107)” لتواجه مصر ما يرجح أن يكون التمرد الإسلامي الأكثر دموية وتعقيداً في تاريخها الحديث، وتصوير الصراع مع النظام باعتباره صراعاً بين الدولة العلمانية والإسلام.

لقد شهدت الساحة المصرية تغيرات سياسية فارقة بعد إعلان القوات المسلحة تضامنها مع الموجة الثورية الثانية في٣٠يونيو ٢٠١٣م، وعزل الرئيس محمد مرسي على أثرها، وإعلان القوات المسلحة ـ بمشاركة قوى سياسية ودينية ـ عن خارطة طريق جديدة تسلم بمقتضاها رئيس المحكمة الدستورية “عدلي منصور”، مهام منصبة كرئيس مؤقت للبلاد، ويعد هذا التطور تحولاً هائلاً في مسار ثورة ٢٥يناير٢٠١١م بعد عامين ونصف من انطلاقها، ومرورها بمرحلة انتقالية قاد فيها البلاد المجلس الاعلى للقوات المسلحة، ثم المرور بحكم جماعة الإخوان المسلمين الذي أنهته الموجة الثورية في٣٠يونيو بخروج الملايين من المصريين للمطالبة بإسقاط حكم الإخوان، ورحيل الرئيس الأسبق محمد مرسي بعد عام كامل من ولايته، واستكمال أهداف الثورة الاولى، بعد أن اثبتت التجربة أن الإسلاميين المتمثلين في نظام الإسلام السياسي، لا يملكون ادوات التغيير والقوة لتنفيذ برامجهم، كما أنهم لا يملكون الخبرة الكافية للتعامل مع تعقيدات الدولة العميقة والبيئتين الإقليمية والدولية، فشهدت فترة حكمهم السخط لدى قطاعات عريضة ربما لم يستفزها حتى نظام الرئيس الأسبق حسني مبارك، هذا فضلاً عن أن تعامل الرئيس مرسي الذي استخف بالمعارضين واعتبرهم مجرد ثورة مضادة للفلول اسهم في عدم قدرته على إدارة الأزمة”[[107]](#footnote-108)”.

بعد توجيه الإخوان للاتهامات والتخوين لكل قوى الشعب، ودفع الجماعة بمؤيديها إلى الشارع بدعوى التمسك بالشرعية، واندلاع موجات عارمة من العنف، دخل الوضع الداخلي لمصر في أزمة عنف متبادل، مما أدى إلى اتخاذ القوى الوطنية والسياسية والأزهر لقرار٣ يوليو بعزل الرئيس مرسي من منصبة، والتي اسست لمرحلة جديدة في الثورة المصرية، ومع دخول مصر مرحلة جديدة أصبحت السياسة الخارجية المصرية مطالبة بتحقيق التوازن بين أهدافها الاستراتيجية التي تعني مصر ما بعد الثورة وبين البدائل والاختيارات المتاحة أمام صناع القرار الجدد على نحو يمكن من بلوغ تلك الأهداف وتحقيقها، وهو الأمر الذي من شأنه أن يحقق المصالح الوطنية لمصر ويمكنها من استرجاع مكانتها ودورها على الساحة الإقليمية”[[108]](#footnote-109)”.

وكان من الطبيعي أن يرفض الإخوان طريقة عزلهم من قبل الجيش معتبرين ما حدث انقلاباً عسكرياً ضد الشرعية، لتتسم المرحلة التالية لعزلهم بالعنف والعمليات الارهابية والتفجيرات الداخلية ومعاداة النظام والشعب، اثر سقوط حكمهم الذي استمر لمدة عام وثلاثة أيام، نتيجة موجه ثانية للثورة في٣٠ يونيو٢٠١٣م، وانتهت بعزل الرئيس مرسي في ٣يوليو من نفس العام، ومن هنا يرى المتتبع لعلاقة الإخوان المسلمين في مصر ونظام الحكم القائم، أن العلاقة كانت متنافرة بين الطرفين والتجاذب في العلاقة يسود بدايتها، اما في نهايتها فهي تتسم بالعنف تجاه النظام القائم، حيث تعد ظاهرة العنف إحدى الظواهر التي اتسمت بها الحركات الإسلامية، وبخاصة جماعة الإخوان المسلمين في مصر، كونها العباءه التي خرجت منها معظم الحركات الإسلامية، فهي تلجأ للعنف في تحقيق أهدافها السياسية، وتمارسة في التعبير عن مصالحها وتحقيق طموحاتها، للوصول إلى السلطة السياسية، ويبرر الإخوان العنف باعتباره وسيلة احتجاج مشروعة، ويشجعون الشباب على تبني العنف تحت ستار الدفاع عن النفس والقصاص المبرر شرعاً والدفاع عن الإسلام على أسس من الجهاد الإسلامي،”[[109]](#footnote-110)”.

لذلك تبرر الجماعة استخدامها العنف، لإرساء مبادئها المتمثلة بإقامة حكومة إسلامية وخلافة إسلامية، من خلال تطبيق الشريعة، وفق مفهومها الخاص”[[110]](#footnote-111)”، كون كل مظهر من مظاهر النهضة الحديثة يتنافى مع قواعد الإسلام، ولذلك تواجه الجماعة هذه الأنظمة بالقوة والجهاد لإزالتها والسلطات القائمة عليها، وعدم الاكتفاء بالوسائل السلمية، وانه لا بقاء لطرف إلا بالقضاء على الطرف الآخر، ولا سبيل للمصالحة أو الوساطة بينهما، وأن الثورة على النظام الحاكم في كل صورها وأشكالها لا يتم بمجرد التبليغ والبيان، وإنما لابد من إزالتها بالقوة، ومن ثم أن الجهاد ضرورة للدعوة، وهو ما يبرر استخدام العنف عند الجماعة لتحقيق الهدف الرئيسي للدعوة، في تأكيد من الجماعة على أن فريضة الجهاد يمكنها من استخدام القوة في الدفاع عن نفسها ويعطيها شرعية دينية، وأن الاستقلال والتحرر من الاستعمار بأشكاله كافه “النظم القائمة هى احدى اشكال الاستعمار” هدف اساسي لابد من إنجازه بإستخدام اساليب القوة، واهمها في هذا المجال من وجهة نظرهم هو الجهاد المسلح حيث لا يجدي غيره، فالقوة محوراً اساسياً وثابتاً في البناء الفكري لجماعة الإخوان المسلمين، ولذلك انصب اهتمامهم على بناء القوة، والتوسع في ابعادها وضرورة الاخذ بأسبابها، فالإخوان المسلمين في معتقداتهم لابد ان يكونوا اقوياء ولابد ان يعملوا في قوة، ويعلمون إن أول درجة من درجات القوة، قوة الوحدة والارتباط، ثم بعدها تأتي قوة الساعد والسلاح، ولا يمكن أن توصف حركة بالقوة حتى تتوفر لها هذه المعاني، وانها اذا استخدمت قوة الساعد والسلاح، وهي مفككة ومضطربة النظام فسيكون مصيرها للفناء والهلاك”[[111]](#footnote-112)”، ومن الناحية العملية، ترجم هذا الاهتمام بصور واضحة، في طريقة تكوين وتنظيم وترابط جماعة الإخوان المسلمين، ليس في الجماعة الواحدة للبلد الواحد ولكن للجماعة في كل الاقطار العربية والإسلامية، ومن هنا يرى أن أعمال العنف والأرهاب بدأت في مصر منذ نشأة جماعة الإخوان المسلمين، إذ أنشأ حسن البنا نظام الكشافة التي ما لبثت أن تحولت عام ١٩٤٠م إلى نظام خاص، وهو جناح عسكري وسري للجماعة تابع للمرشد العام مباشرة، وهذا التنظيم العسكري هو الذي يقوم بأعمال العنف والأرهاب، إذ فتح التشكيل باب استخدام العنف في الحركة الإسلامية المعاصرة، ولم تنجح جماعة الإخوان بالشكل المناسب حتى الأن في التدليل على تخليها عن العنف”[[112]](#footnote-113)”.

كانت السمة البارزة فيما بعد ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١م، هو تحول العديد من التيارات الإسلامية في مصر إلى العنف بأشكاله المختلفة، بحيث لم يعد العنف وممارسته يقتصر على تيار معين كما كان في حقبة التسعينات، حيث كانت جماعة الإخوان المسلمين من أهم التيارات التي توجهت إلى العنف بشكل واضح، بداية من العنف في الخطاب والتظاهر إلى ممارسة العنف العشوائي بصورة حقيقية على الأرض ضد الخصوم والمخالفين لها، وانتهاء بالعنف التنظيمي للجماعة منذ إقصاؤهم عن الحكم في يوليو ٢٠١٣م من خلال تنظيمات تابعة للجماعة أو من خلال التعاون مع تنظيمات حليفة،”[[113]](#footnote-114)”.

لم تكن ثورة ٣٠ يونيو ٢٠١٣م علامة فارقة في تاريخ مصر فقط بل قلبت الموازين والحسابات العالمية التى خططت لتغيير خريطة الشرق الأوسط مرة اخرى على غرار ماحدث قبل مائة عام فى اتفاقية “سايكس بيكو”، فجاءت لاستعادة الدولة المصرية التي تعرضت لمحاولة إعادة تشكيل هويتها وطابعها الفكري والثقافي، خلال فترة حكم الرئيس الأسبق محمد مرسي التي اتسمت بالتخبط وعدم القدرة على اتخاذ القرار السليم في القضايا الداخلية والخارجية، واتباع سياسة التهميش والإقصاء للقوى المدنية والليبرالية، وبسط نفوذها على كافة مقاليد السلطة، والسيطرة على الوظائف العليا بالدولة، ونشر عناصرها في الجهاز الإداري والوظيفي لأخونة الدولة، والتدخل في مؤسسات الدولة الأمنية، ونشر خطاب الكراهية والتفرقة بين المجتمع، مما أدى في نهاية المطاف إلى خلق حالة من عدم الثقة بين النظام والقوي السياسية والمجتمعية”[[114]](#footnote-115)”.

عام وثلاثة أيام فقط قضاها في الحكم الرئيس الأسبق محمد مرسي، لكنه ارتكب خلالها أخطاء فادحة أنهت العلاقة بينه وبين الشعب في خلال هذه المدة الزمنية والتي كانت البلاد فيها أحوج ما تكون لاستثمار كل يوم للبناء والتقدم والنمو والاستقرار، وما إن استشعر الشعب المصري بأن هناك خطراً يحيق بالوطن، وأن الرئيس الأسبق وجماعته باتا يشكلا تهديداً خطيراً للسلم والأمن العام في المجتمع المصري، أطلق الشعب المصري ثورته في٣٠يونيو٢٠١٣م الذي دعمته المؤسسة العسكرية، ليصنع تاريخه من جديد، ودوت في جميع ميادين القاهرة والمحافظات هتافات موحدة لملايين المتظاهرين التي أعلنت تمردها، وطالبت بسحب الثقة من الرئيس وإجراء انتخابات رئاسية مبكرة ولم ينتظر الشعب اكثر من ذلك فخرج عن بكرة ابيه لينهي حكم جماعة الإخوان التي كشفت عن نواياها في تحقيق مخطط حلم “الخلافة الإسلامية”، ويعلن عن خريطة طريق مستقبل مصر السياسي، كمرحلة انتقالية لإعادة بناء النظام السياسي ديمقراطياً، في الوقت الذي اعتبر معارضوا الإخوان الرافضون حكمهم، أن إسقاط حكم الإخوان كان نتيجة ثورة شعبية مكملة لثورة ٢٥يناير، أو موجة ثورية ثانية”[[115]](#footnote-116)”.

لتبدأ جماعة الإخوان والتنظيمات الجهادية المتطرفة والتكفيرية الإرهابية في استخدام القوة ضمن حزمة من الادوات التي تحقق أهدافها، بينما تعتبرها بعض التنظيمات الجهادية الآخرى هي الأداة الوحيدة، عقب فض اعتصامي رابعة العدوية وميدان النهضة في ١٤ أغسطس ٢٠١٣م، فاعدت “قائمة اغتيالات” للقضاة الذين ينظرون قضايا التخابر مع قطر والهروب من سجن وادي النطرون المتهم فيها عناصر الجماعة وقيادتها مثل “اغتيال النائب العام هشام بركات في ٣٠يونيو٢٠١٥، والتي كشف وزير الداخلية المصري مجدي عبد الغفار عن تفاصيل ما سماه عملية القبض على المتهمين باغتيال النائب العام المستشار هشام بركات”[[116]](#footnote-117)”، واتهم عناصر من حركة حماس احد اذرع جماعة الإخوان المسلمين بتدريب الذين اغتالوا النائب العام المصري وقبلها مذبحة قضاة العريش” ورجال القوات المسلحة والشرطة على حد سواء”[[117]](#footnote-118)”، واحراق مؤسسات الدولة العامة والمنشأت الحكومية، واستهداف اقسام الشرطة “ابرزهم قسم شرطة كرداسة، والذي أطلق عليه فيما بعد اسم مذبحة كرداسة”، والممتلكات الخاصة، والتفجيرات عن طريق السيارات المفخخة، بالاضافة إلى الظهور الواضح لما يمكن أن نطلق عليه “الذئاب المنفردة” أو ما تسمى ب” الدواعش المحلية” والتي شنت حملة اغتيالات فردية لضباط من الجيش والشرطة، وتفجير عدد من الكمائن والمدرعات والسيارات فيما بدا وكأنها عمليات عنف انتقامي”[[118]](#footnote-119)”.

كما شهدت مصر عقب سقوط نظام الإخوان المسلمين صعوداً للتنظيمات الإرهابية العشوائية، وهي عبارة عن تنظيمات ضعيفة من حيث الإمكانيات، وتتكون من عدد صغير من الأفراد، وأطلق على بعضها “تنظيم الضربة الواحدة”، ومهمتها إثارة الذعر بخلاف ما اعتادت عليه التنظيمات الجهادية التقليدية في القيام بعمليات محددة وفقاً لأهدافها، كما أن أفرادها ليسوا على قدر عالي من الاحترافية التنظيمية، لكنها تتلاقى معها في عقيدتها على ضرورة هدم الدولة المصرية، من خلال الاعتداء على مرافق الدولة الحيوية والمؤسسات الهامة، واستهداف البنية التحتية، وكذلك استهداف المدنيين بصورة مباشرة، وبعض هذه التنظيمات ينتمي أفرادها إلى جماعة الإخوان المسلمين مثل “ شباب حركة حازمون، وشباب تحالف دعم الشرعية، واعضاء لجان عمليات نوعية انشأتها الجماعة عقب فض اعتصامي رابعة والنهضة”، ومن ابرز تنظيمات العنف التي تنسب إلى الجماعة، تنظيم العقاب الثوري، وهو واحداً من التنظيمات الإرهابية الخطرة والاكثر انتشارا”[[119]](#footnote-120)”.

وبالنظرلماسبق، نجد أن الإسلام السياسي مصطلح يطلق على الحركات الإسلامية التي تسعى إلى الوصول للسلطة لإقامة دولة دينية تطبق مبادىء الإسلام والشريعة الإسلامية عن طريق العملية الديمقراطية “الانتخابات”، ويمكن اعتبار تجربة الإخوان المسلمين في مصر في هذا الجانب مرجعية أساسية في فهم تطورات الحركات الإسلامية وتحولاتها في الوطن العربي، فقد حدث أن أعرب كثير من قادة الجماعات الإسلامية المسلحة عن تخليهم عن منهج استخدام العنف وقاموا بحوارات مع السلطة، ليتحولوا نحو خطاب معتدل يتجنب العنف وليوقفوا بشكل كبير عملياتهم العسكرية المسلحة ضد الدولة ورموزها، كونهم توصلوا بعد مراجعة ونقد ذاتيين إلى نتيجة مفادها أن العنف المسلح لم يسقط النظام وإنما على العكس قوى من قدراته الأمنية والمخابراتية وجعله يشدد الخناق عليهم وعلى أنشطتهم، هذا التطور والتغير له دلالات كبرى، إذ يعني بالدرجة الأولى اعتراف الحركات الإسلامية العنيفة بفشلها في الوصول إلى الحكم عن طريق القوة، وهذا ما يفسر صعود حركة الإسلام السياسي في مصر والمتمثلة في جماعة الإخوان المسلمين والتي استطاعت أن تتصدر المشهد الثوري على حساب قطاع الشباب المحرك لهذه الثورة، واستفادت من تغير المناخ السياسي وتعاملت معه من خلال تبنيها نهجا من الواقعية والبراجماتية، وتقديم توافقات وتنازلات جعلها تتنتقل من منطق الدعوة إلى منطق الدولة، وقد نجحت في الفوز بالاستحقاقات الانتخابية من خلال التكييف مع التغييرات وهو ما جعلها ترفع شعار دولة مدنية بمرجعية إسلامية، إلا أنها وبعد فوزها بالسلطة دخلت مرحلة ارتباك بسبب ضيق افقها السياسي وعدم جاهزيتها الفكرية، كونها لا تزال أسيرة لأفكار مؤسسيها، فلم تستطع ممارسة قيم الاجتهاد والتجديد لتكون حركة اجتماعية تجديدية تستند إلى المرجعية الإسلامية، وأصرت على الدمج بينها وبين الإسلام ذاته، وعجزت عن كتابة برنامج سياسي مفصل يعالج مشكلات الواقع بعيداً عن التمسك بفكرة الدولة الدينية، مما جعلها عرضة للانتقاد ومن ثم الرفض السريع من مجتمعها، بل وأفولها من المعترك السياسي دون أن يعني ذلك أفولها التام كحركة اجتماعية سياسية.

كما توصلت الدراسة إلى أن مفهوم حركات الإسلام السياسي هو كيان مجتمعي ينشأ نتيجة ظهور جهود جماعية مقصودة، تعبر عن نشاط إرادي يعتمد على وجود حالة من القلق، وهي ليست حركات جامدة ومنغلقة تملك تفسيراً احادياً لكل المشكلات السياسية العالقة، وإنما تتمثل في صياغتها لحلول المشكلات وأبعاد النموذج الحضاري الإسلامي الذي يعلي من قيم التوحيد الإلهي الذي يفرض التعددية الإنسانية، ويعلو بعقل الإنسان واجتهاده، ولا نجد موضعاً في خطابها لفكرة وجود حلول إلهيه مؤمنة مقابل حلول بشرية كفارة، وهي تهدف إلى التغيير متبعة أساليب الحوار، وطبقاً لهذا المفهوم وما يشير إليه، لم تتوفر هذه المبادىء في حركات الإسلام السياسي موضع الدراسة، وجماعة الإخوان المسلمين كنموذجاً، حيث أن الجماعة بعد صعودها السياسي كانت وما تزال مصره على المزاوجة بين كيانها وبين الإسلام ذاته، عاجزة أو غير راغبة عن ممارسة الاجتهاد، وبالتالي لم تستطع تكوين رؤية عملية لحل مشكلات المجتمع انطلاقا من مرجعيتها الإسلامية، وقصارى ما فعلته هو توظيف هذه المرجعية في صراعها السياسي عبر مقولات غامضة وضبابية، فضلا عن أن ادبياتها لم تتخل نهائيا عن الفكر الانقلابي العنيف، رغم تراجعها في بداية الأمر عن كثير من التصورات التكفيرية والانقلابية، إلا أنها وبعد عزل مرشح حزبها من الحكم لجأت إلى خيار العنف بشكل نهائي، ولذلك نجد أن جماعة الإخوان المسلمين لا تعتبر من حركات الإسلام السياسي طبقا للمعنى الذي تبنته الدراسة، إنما يمكن اعتبارها من الحركات الاجتماعية الهادفة للتغيير الاجتماعي دون أن تمتلك برنامجاً عملياً محدداً لحل المشكلات الاجتماعية.

الحراك الاجتماعي والسياسي جاء نتيجة لفعل جماهيري وجماعي تبلور بعيداً عن الأطر التنظيمية والأيديولوجية والوسائط السياسية التقليدية، مبرزاً دور الشباب ووسائل التواصل الاجتماعي في اندلاع هذا الحراك، من خلال تنسيق الاحتجاجات وتأطيرها، لافتا الانتباه إلى أن هذه الحقائق تشير إلى تراجع الخطاب الديني كمصدر إلهام للفعل السياسي، بدليل أن الحركات الإسلامية التي ألتحقت متأخرة بهذا الحراك، اضطرت إلى الخضوع والالتزام بالشعارات والمطالب التي رفعتها القوى الشبابية التي اشعلت الثورة، ومن هنا يمكن القول أنه هناك عدة عوامل متضافرة أدت إلى صعود حركات الإسلام السياسي وساعدتها في عملية التغيير السياسي من خلال الحراك الشعبي وهي كالتالي:

* أن هذه الحركات كانت موجودة بالفعل في الشارع السياسي منذ بداية التسعينيات من القرن الماضي، باعتبارها حركات سياسية اجتماعية ذات برنامج إسلامي “حركات سلمية ساعية للحكم”.
* تمتلك خبرت العمل تحت الضغط، فهي تسعى بصورة مباشرة إلى السلطة السياسية من أجل تطبيق برنامجها السياسي والاجتماعي، ومن أجل ذلك تسلك كافة السبل وتقوم بتغيير وتنويع مواقفها وتحالفاتها وصراعاتها مع الدولة، أو مع القوى السياسية والاجتماعية الأخرى وفق ما تتطلبه مصلحتها، وجاء الحراك الشعبي ليطلق ملكات التنظيم والحركة دون ضغوط.
* أن خبرة الحركات التنظيمية السرية والعلنية أفادها في التجربة السياسية بعد اندلاع الأحداث، فظهرت الكيانات الحزبية الإسلامية مكتملة في فترات وجيزة، وهي الميزة التي لم تتوافر لبقية الأحزاب المدنية.
* أن هذه الحركات بتجنبها رفع الشعارات الدينية – كرها أو طواعية – في بداية الثورة، مع استمرارها في أداء دور متميز في تقديم الخدمات المعيشية والمساعدات، أكسب هذه الحركات مقبولية عالية في الشارع، وبين أوساط الفقراء والمهمشين.
* بعد تمكن الحركات من الشارع، بدأت في استغلال الخطاب الديني وتأجيج المشاعر الدينية المتجذرة في وجدان المجتمع.
* استرجعت الحركات السياسية تراث المظلومية وتاريخه “الإخواني المظلوم” ضحية النظم الاستبدادية، والتسويق لفكرة انفرادها دون غيرها بتحمل ظلم وقهر النظم الحاكمة، ويرتبط بالعامل السابق الترويج لفكرة “الطهرانية السياسية” على معنى حض الناخبين على التصويت لمصلحة الأحزاب السياسية الإسلامية التي لم تختبر، بدلا من التصويت للأحزاب الاشتراكية أو القومية أو الليبرالية التي خاضت تجارب فاشلة.
* أن بروز الحركات الإسلامية السياسية لم يكن نتيجة قوتهم التنظيمية فقط، وإنما نتيجة ضعف خصومهم السياسيين.

إلا أن حركات الإسلام السياسي ومن ضمنهم حركة الإخوان المسلمين محل الدراسة كنموذجاً، قد وقعت في أخطاء متعددة بعد مرورها بعملية التغيير السياسي وانتقالها من صفوف المعارضة إلى نظام الحكم ومشاركتها في عملية صنع القرار بل واتخاذه، منها:

* على المستوى السياسي، لم تلتزم الحركة بالديمقراطية كفلسفة وقيم، وتعاملت معها بأسلوب تكتيكي، انتهازي، تجلى فيما قاله “سعيد حوى”، “بأنه لا يمانع من الإطاحة بها إذا كان يضمن وجود نظام سياسي في صالح حركته فضلا عن استمرار انتقاص الجماعة من الحقوق السياسية لأهل الكتاب”، كما أنها لم تتوقف عن استغلال الدين في السياسة، مع التأكيد أن الإسلام يشتمل علي نظام سياسي واقتصادي وإداري ولكنها لم تحدده، فعطلت ملكة الفكر، ورأت أن الخلافة هي الشكل النهائي المتصور لإقامة الدولة الإسلامية، رغم أن الدين يحكم الحياة بقيمه ومقاصده وأنه ينبغي التمييز بين القيم الدينية والصور التطبيقية، وبدا أن إيمان الجماعة بفكرة الدولة الدينية راسخ، رغم تأكيدها على انحيازها للدولة المدنية، ولكنه انحياز ناتج لاحتياجات الحركة، وليس لتحولات الفكر داخلها.
* وفيما يتعلق بالمدخل الفكري الديني، فهي لم تقدم ما يشير إلى عزمها على تجديد الفكر السياسي الإسلامي، بما يتفق مع مستجدات العصر، وافتقدت الحركة إلى مؤسسات للبحث والتفكير لمعالجة القضايا الشائكة بين الدين والدولة، فقد حرص قيادات الجماعة ـ باستثنئات محدوده ـ على أسباغ صورة المخلص ـ للمجتمع، حيث حاولت توظيف الدين لتمتلك حصانة مزعومة، وخلطت بين الدين كمعطى سماوي مطلق الصحة وبين الدين كمعطى إنساني نسبي الصحة.
* والقضايا ذات الصلة بمفاهيم وممارسات الحرية والتعددية والاختلاف وغيرها، وعلى الصعيد الاقتصادي، فهي لا تمتلك خططاً اقتصادية شاملة ومتكاملة يمكنها إحداث الإصلاح الاقتصادي والتنمية الاجتماعية المرغوب فيها، واستمرت الجماعة في ترديد الشعارات العامة دون طرح رؤية للتغيير والإصلاح، واستمرت في تحديد أمراض المجتمع في عمومية معتادة، فلم يقدموا إضافة إلى الميراث الفكري الحركي للجماعة، وبالرغم من أنها تجاوزت إلى حد كبير العموميات التاريخية وقت الحراك الشعبي بهدف الوصول إلى السلطة، والتخلي أو استبعاد فكرة إمكانية تحقيق الأهداف عن طريق استخدام القوة، إلا أن بعض خططهم الحركية التي تم الكشف عنها ناقضت هذا بشكل كلي.
* وبالنسبة للفكر الحقوقي لدى حركة الإسلام السياسي “جماعة الإخوان المسلمين”، لا تتحمس الجماعة للحركية الفكرية والدينية، لذلك وضح ترددها وتذبذبها فيما يتعلق بتعزيز حقوق المرأة ودورها في الحياة العامة، وكذلك على مستوى التعاطي مع الحقوق المرتبطة بالتعدد اللغوي والثقافي والديني، ولذلك عند انتقال الجماعة من المعارضة إلى السلطة، سقطت في هوة الارتباك، وحدث انفصام بين شعاراتها وخطاباتها من جهة ورؤاها وسياستها العملية من جهة أخرى، وهو ما يعكس ضعف الخبرة السياسية، وهو ما أدى إلى عجز الجماعة عن قيادة الدولة وإدارتها بكفاءة وفاعلية.

ومن المعوقات في عملية التغيير لدى حركات الإسلام السياسي التي واجهت هذه الحركات في تجربتها، هي الثنائية التنظيمية بين الحركة والجماعة والحزب التابع لها، ولم تفطن قيادات هذه الحركات إلى أن الفضاء العام يخضع لدوافع دنيوية محضة وثيقة الصلة بقدرتها على تحقيق التنمية الاقتصادية والسياسية بصرف النظر عن مرجعياتها العقيدية والفكرية، غير أن هذه الحركات أصرت، ربما خوفا من أن تفقد شعبيتها بين المتدينين، على تفعيل الخطاب المثالي جنبا إلى جنب خطاب واقعي بدا أنه يتسم بالضعف الشديد وقلة الخبرة، وفي المقابل فإن القوى المدنية في بلدان الربيع العربي باتت تشعر، بأن هذه الحركات تختزل الصراع السياسي في صراع حول الدين والهوية.

إن تجربة الحكم، من منطلق رؤية وممارسة هذه الحركات لفقه الخلاف مقابل فقه الائتلاف، وبالنظر إلى تجربة جماعة الإخوان المسلمين في مصر، والتي فشلت فشلا ذريعا في التحول من فقه الخلاف إلى فقه الائتلاف، يرجع إلى أن الإخوان المسلمين قبلوا الائتلاف مع التيار الانغلاقي الشمولي، أي التيارات السلفية، وتلكؤوا في الاستجابة لمطالب الحوار الوطني الحقيقي والجاد مع بقية القوى الوطنية، الأمر الذي عجل بسقوطهم، في حين مارس حزب النهضة تجربة نوعية في الحكم، تقوم على فكرة اقتسام السلطة، والمشاركة في الحكم مع قوى سياسية أخرى، وموقفها المعارض ـ شبه الصريح ـ للتيار الانغلاقي الشمولي، أما بالنسبة للعدالة والتنمية في المغرب، فقد نجح في تقديم ممارسة سياسية هادئة وواضحة، وخطاب سياسي متزن وحداثي، ومن هنا نجد أن كل الحركات الإسلامية، تحتاج إلى الإيمان بثقافة التنافس لا ثقافة الاحتراب والاستعداء، عن طريق فتح حوارات فكرية وفلسفية ونظرية هادفة حول الطابع المدني للدولة في المجتمعات الإسلامية، والتوفيق بين متطلبات الحداثة والمرجعيات الدينية، والتفاعل مع تجارب الحكم في الديمقراطيات الحديثة.

أن التقدم الكبير الذي حققته التيارات السياسية الإسلامية، صاحبه تراجعات عميقة، فخطابها يتآكل على مستوى هويته ومرجعياته التأسيسية، ويفقد جاذبيته بسبب تناقضاته المتعددة، وعجزه عن تجديد آلياته الفكرية والدينية، وعن النفاذ إلى قضايا الناس وهمومهم الحياتية، وبالنظر إلى تجربة الحكم، نجد أنها أظهرت حصيلة متواضعة في كل من تونس والمغرب، ومخيبة للآمال في مصر، فالإسلاميون لم يستطيعوا بلورة مشروع للدولة والمجتمع يتوافق مع التحديات الراهنة، سواء على المستوى الاجتماعي أو الاقتصادي أو السياسي ولذلك أن الحركات الإسلامية، إذا أرادت البقاء، فعليها أن تخضع لمزيد من العلمنة عبر تحييد الفضاء السياسي عن الدين، والاشتغال بالسياسة، وبلورة البرامج الاقتصادية والاجتماعية، واستخدام الفضاءات التي توفرها الآليات الانتخابية والمؤسسات السياسية، وهذا التوجه يحتاج إلى بروز جيل جديد من الإسلاميين يؤسس لحقبة تاريخية جديدة في مسار تطور التنظيمات الإسلامية عبر الاعتراف بالتعددية، واختلاف التفسيرات، وممارسة التجديد، والقبول بالحلول الوسط بعيدا عن منطق الغلبة والإقصاء.

أن الواقع ينبئ عن نهاية أسطورة جماعة الإخوان المسلمين، وظهور كيانات سياسية إسلامية جديدة، بسبب عدم قدرة هذه الجماعة على التكيف مع متغيرات الواقع، وإصرارها على النهج المحافظ، ومنع أي تطور داخلي، وأن هيمنة التيار المتشدد على قيادة هذه الجماعة، حرمها في لحظة الوصول إلى الحكم من المرونة السياسية، ومن هنا نجد أن ثمة كيانات سياسية إسلامية جديدة تلوح في الأفق، متخذة من نهج العدالة والتنمية في تركيا، نموذجا يقاس عليه ويحتذى به، إلا أنه في نفس الوقت ستواجه كل الحركات السياسية الإسلامية في الفترة القادمة تحديات جيليه ونوعية، على معنى الصراع بين جيل الشباب وجيل الشيوخ المهيمن على هذه الحركات.

ولكن من أجل ضمان استمرار وجود حركات الإسلام السياسي سواء الموجودة أو الناشئة في المشهد السياسي وعدم حدوث صدام بينها وبين النظم الحاكمة، يجب عليها تطوير برامجها السياسية والتوافق حول مسائل متعددة، كتمكين المرأة والشباب الإسلامي على ممارسة العمل السياسي، وعملية التحول والانفتاح على ما يعرف بالايديولوجيات الناعمة التي تعني بتفاصيل الواقع المعاش وفق رؤية نسبية، دون أن تتخلى عن مرجعيتها، وتغيير الخطاب العمومي الفضفاض إلى خطاب يتضمن رؤية سياسية واضحة ومحددة، والفصل بين الجماعة الدعوية الدينية وبين الحزب والتنظيم السياسي، بل تأسيس حزب يفتح ابوابه أمام كافة المواطنين، بغض النظر عن ايديولوجياتهم، قائم على مبدأ المساواة، وإعادة النظر في معايير الاستقطاب والتجنيد والتنشئة ونبذ العنف واستخدام القوة، وتجاوز البعد الديني كمعيار وحيد للانتماء، وإعادة التفكير في منظومة القيم السرية التي تهيمن على مجالات الترقي التنظيمي والحراك الداخلي، وتفكيك قيم تعظيم القادة وتقديس الأفراد، وإعادة النظر في مسألة البيعة التي تودي بأي حديث عن الديمقراطية داخل الجماعة، وكذلك مراجعة كيفية التعامل مع القضايا الخلافية التقليدية، كالولاية العامة ”المرأة والاقباط”، والعلاقات الدولية، والرؤية الاقتصادية، التخلي عن الخطاب التبريري الغارق في تعظيم الذات، والبعد عن خطاب المحنة واللغة الشعاراتية، تأييد العمل السياسي عبر تحديد التخصص الوظيفي، تديين السياسة لا تسييس الدين، بناء جسور الثقة مع القوى السياسية الأخرى، من خلال إقامة علاقات أساسها الاحترام المتبادل وليس التصادم بينهما، التغلب على إشكالية ضبابية الطرح بخصوص شكل الدولة، تحديث القيادة، الشورى لا الاستشارة، والانتخاب لا البيعة، تطوير أدواتها السياسية والتنظيمية ..الخ، وغيرها من المسائل التي أدت إلى تآكل تاريخ حركات الإسلام السياسي المعتدلة، ولذلك فهي تحتاج إلى ممارسة نقد ذاتي يمثل استراتيجية وليس تكتيكاً، وهذا النقد لابد وأن يشتمل على النقاط الجوهرية السابق ذكرها.

1. محمود إسماعيل، الإسلام السياسي بين الأصوليين والعلمانيين، الكويت، مؤسسة الشراع العربي، ط١، ١٩٩٣، ص٧٩. [↑](#footnote-ref-2)
2. وليام غالستون، العنف الديني أم التعددية الدينية؟: ضرورة الاختيار، مسقط، وزارة الأوقاف والشؤن الدينية، مجلة التسامح، العدد١٥، ٢٠٠٦، ص ص٩٤-٩٥. [↑](#footnote-ref-3)
3. خليل أحمد خليل، سوسيولوجيا الجمهور السياسي الديني في السرق الأوسط المعاصر، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠٥، ص ص١٧-١٢١. [↑](#footnote-ref-4)
4. سيف عبد الفتاح، رؤية في العلاقات بين الديني والمدني والسياسي: مقدمة منهجية في: العلاقة بين الديني والسياسي: مصر والعالم-رؤية متنوعة وخبرات متعددة، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ط١، ٢٠٠٨، ص٢٣. [↑](#footnote-ref-5)
5. المصدر السابق، ص ص٣٣-٤٣. [↑](#footnote-ref-6)
6. محمد عمارة، أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، القاهرة، دار الشرق الأوسط للنشر، ط١، ١٩٩٠، ص ص٢١-٢٢. [↑](#footnote-ref-7)
7. فهمي هويدي، القرآن والسلطان، القاهرة، دار الشروق، ط٤، ١٩٩٩، ص ص١٣٢-١٣٣. [↑](#footnote-ref-8)
8. محمد رمضان بشندي، التحولات الفكرية والتنظيمية لحركات الإسلام السياسي في مصر في عهد”مبارك”، القاهرة، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة حلوان، كلية التجارة وإدارة الأعمال، قسم “العلوم السياسية”، ٢٠١٢، ص٦. [↑](#footnote-ref-9)
9. صالح عبد الرزاق فالح الخوالدة، الإسلام السياسي: المفهوم والأبعاد، برلين، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية، ط١، ٢٠١٨، ص٤ [↑](#footnote-ref-10)
10. رواء جاسم السعدي، الإسلام السياسي: حزب العدالة والتنمية في تركيا ودوره في التغيير السياسي، الأردن، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الشرق الأوسط، ٢٠١٠، ص٤. [↑](#footnote-ref-11)
11. أحمد الموصللي، جدليات الشوري والديمقراطية: الديمقراطية وحقوق الإنسان في الفكر الإسلامي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦، ص١٥٩. [↑](#footnote-ref-12)
12. يوسف القرضاوي، ظاهرة الغلو في التكفير، القاهرة، دار الطباعة والنشر الإسلامية، ط١، ١٩٨٧، ص١٦. [↑](#footnote-ref-13)
13. صالح عبد الرزاق فالح الخوالدة، الإسلام السياسي: المفهوم والأبعاد، مصدر سابق، ص٦. [↑](#footnote-ref-14)
14. علي دعسان الهقيش، السياسة الخارجية الأمريكية تجاه حركات الإسلام السياسي في العالم العربي(٢٠٠٢-٢٠١١)، الأدرن، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الشرق الأوسط، ٢٠١٢، ص٣٧. [↑](#footnote-ref-15)
15. محمد عمارة، الإسلام السياسي والتعددية السياسية من منظور إسلامي، أبوظبي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ط١، ٢٠٠٣، ص ص٤-٥. [↑](#footnote-ref-16)
16. إرواء فخري عبد اللطيف، الإسلام السياسي في مصر بعد التغيير وصعود حزب الحرية والعدالة، جامعة بغداد، كلية اللغات، متوفر على شبكة الانترنت الرقمية. <https://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=94816> [↑](#footnote-ref-17)
17. بلال محمود الشوبكي، التغيير السياسي من منظور حركات الإسلام السياسي في الضفة الغربية وقطاع غزة: حركة حماس نموذجاً، نابلس، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، ٢٠٠٧، ص١٩. [↑](#footnote-ref-18)
18. محمد رمضان بشندي، التحولات الفكرية والتنظيمية لحركات الإسلام السياسي في مصر في عهد”مبارك”، مصدر سابق، ص٢٠. [↑](#footnote-ref-19)
19. صالح عبد الرزاق فالح الخوالدة، الإسلام السياسي: المفهوم والأبعاد، مصدر سابق، ص٧. [↑](#footnote-ref-20)
20. Shimon sharnir, ANNUAZEEV MEMORIALL ECTURE, REFECTION on Islamism : from the Muslim, Brother hood to the Islamic state, , professor emeritus of Middle East history, teleaviv university, October,23,2014. [↑](#footnote-ref-21)
21. حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، لبنان، مركز الوحدة العربية، ط٢، ١٩٩٩، ص٥٢. [↑](#footnote-ref-22)
22. محمد رمضان بشندي، التحولات الفكرية والتنظيمية لحركات الإسلام السياسي في مصر في عهد”مبارك”، مصدر سابق، ص٥٧. [↑](#footnote-ref-23)
23. المصدر السابق، ص ص٥٧ـ ٥٨. [↑](#footnote-ref-24)
24. صالح عبد الرزاق فالح الخوالدة، الإسلام السياسي: المفهوم والأبعاد، مصدر سابق، ص١٢. [↑](#footnote-ref-25)
25. علي دعسان الهقيش، السياسة الخارجية الأمريكية تجاه حركات الإسلام السياسي في العالم العربي(٢٠٠٢-٢٠١١)، مصدر سابق، ص٣٥. [↑](#footnote-ref-26)
26. رائدة قنديل وغسان أبو حسن، حركات الإسلام السياسي والغرب في القرن العشرين: حزب الله نموذجا، رام الله، مركز حقوق الإنسان والمشاركة الديمقراطية، ط١، ٢٠٠٨، ص٧. [↑](#footnote-ref-27)
27. رائدة قنديل وغسان أبو حسن، حركات الإسلام السياسي والغرب في القرن العشرين: حزب الله نموذجا، المصدر السابق، ص٨. [↑](#footnote-ref-28)
28. نغم محمد صالح، الحركات الإسلامية في المغرب العربي “المغرب، تونس، الجزائر”، دراسة لدورها في ظل التحولات الديمقراطية، عمان، الجنان للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٣، ص١١٣. [↑](#footnote-ref-29)
29. برهان غليون، نقد السياسة: الدولة والدين، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط٤، ٢٠٠٧، ص٢٢٩. [↑](#footnote-ref-30)
30. نغم محمد صالح، الحركات الإسلامية في المغرب العربي “المغرب، تونس، الجزائر”، مصدر سابق، ص١١٠. [↑](#footnote-ref-31)
31. شليغم غنية، الحركات الإسلامية من التطرف الديني إلى الاعتدال السياسي (دراسة سسيو ـ سياسية)، الجزائر، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، العدد الثاني، ٢٠١٢، ص٣٠١. [↑](#footnote-ref-32)
32. فواز جرجس، الأمريكيون والإسلام السياسي: تأثير العوامل الداخلية في السياسة الخارجية الأمريكية، المستقبل العربي، عدد٢١٧، ١٩٩٧، ص ص٥-١٥. [↑](#footnote-ref-33)
33. نهى عبد الله السدمي، الإسلام السياسي في الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا، القاهرة، مكتبة مدبولي للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٤، ص ص٤٧-٥٦. [↑](#footnote-ref-34)
34. نغم محمد صالح، الحركات الإسلامية في المغرب العربي “المغرب، تونس، الجزائر”، مصدر سابق، ص١١٥. [↑](#footnote-ref-35)
35. رائدة قنديل وغسان أبو حسن، حركات الإسلام السياسي والغرب في القرن العشرين: حزب الله نموذجا، مصدر سابق، ص٧. [↑](#footnote-ref-36)
36. المصدر السابق، ص١٠. [↑](#footnote-ref-37)
37. نغم محمد صالح، الحركات الإسلامية في المغرب العربي “المغرب، تونس، الجزائر”، مصدر سابق، ص ص١١٦-١١٧. [↑](#footnote-ref-38)
38. فواز جرجس، الأمريكيون والإسلام السياسي: تأثير العوامل الداخلية في السياسة الخارجية الأمريكية، مصدر سابق، ص ص٥-١٥. [↑](#footnote-ref-39)
39. سمير مرقس، الإمبراطورية الأمريكية ثلاثية “الثروة - الدين - القوة” من الحرب الأهلية إلى ما بعد ١١سبتمبر، القاهرة، مكتبة الشروق، ٢٠٠٣، ص ص٥-٣٤. [↑](#footnote-ref-40)
40. مخلص الصيادي، الحركات الإسلامية المعاصرة: رد فعل أم أستجابة لتحد؟، مجلة المستقبل العربي، العدد٣٦٩، ٢٠٠٩، ص٧. [↑](#footnote-ref-41)
41. صالح عبد الرزاق فالح الخوالدة، الإسلام السياسي: المفهوم والأبعاد، مصدر سابق، ص١٦. [↑](#footnote-ref-42)
42. جزار مصطفى، تأثير الحركات الإسلامية السياسية المعاصرة على الاستقرار السياسي في الوطن العربي، الجزائر، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، العدد١٥، ٢٠١٦، ص ص١٧٦-١٨٤. [↑](#footnote-ref-43)
43. مخلص الصيادي، الحركات الإسلامية المعاصرة: رد فعل أم أستجابة لتحد؟، مصدر سابق، ص٧. [↑](#footnote-ref-44)
44. شليغم غنية، الحركات الإسلامية من التطرف الديني إلى الاعتدال السياسي (دراسة سسيو ـ سياسية)، مصدر سابق، ص٣٠١. [↑](#footnote-ref-45)
45. نهى عبد الله السدمي، الإسلام السياسي في الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا، مصدر سابق، ص ص٤٧-٥٦. [↑](#footnote-ref-46)
46. صالح عبد الرزاق فالح الخوالدة، الإسلام السياسي: المفهوم والأبعاد، مصدر سابق، ص١٧. [↑](#footnote-ref-47)
47. نهى عبد الله السدمي، الإسلام السياسي في الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا، مصدر سابق، ص ص٤٧-٥٦. [↑](#footnote-ref-48)
48. صالح عبد الرزاق فالح الخوالدة، الإسلام السياسي: المفهوم والأبعاد، مصدر سابق، ص ص١٩-٢٠. [↑](#footnote-ref-49)
49. حنا عيسى، أنماط التغيير السياسي، الموقع الألكتروني لشبكة أمد الأخبارية بشبكة الأنترنت الرقمية، ٢أكتوبر ٢٠١٦.

    <https://www.amad.ps> [↑](#footnote-ref-50)
50. جعفر الشايب: حول إشكالية الطرح السياسي للإسلام، ندوة حول أفق التغيير والإصلاح في الحركات الإسـلامية، تحرير معتز الخطيب، ١٨مايو ٢٠٠٤، متوفر على الموقع الألكتروني إسلم أون لاين بشبكة الانترنت الرقمية.

    <https://archive.islamonline.net/?p=10309> [↑](#footnote-ref-51)
51. محمد سليمان، التغيير السياسي عند المودودي، الموقع الألكتروني لمجلة العصر، ٢٥ديسمبر ٢٠٠٣، شبكة الانترنت الرقمية . <http://alasr.ws/articles/view/4854> [↑](#footnote-ref-52)
52. التقرير السابع للتنمية الثقافية “العرب بين مآسي الحاضر وأحلام التغيير أربع سنوات من الربيع العربي، بيروت، مؤسسة الفكر العربي، العدد السابع، ٢٠١٤، ص٣٨٥. [↑](#footnote-ref-53)
53. عبد الإله بلقزيز، الدولة والدين في الاجتماع العربي الإسلامي، بيروت، منتدى المعارف للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٥، ص١١. [↑](#footnote-ref-54)
54. جمال سند السويدي وأحمد رشاد الصفتي، حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي الصعود والأفول، أبو ظبي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ط١، ٢٠١٤، ص١٤٥. [↑](#footnote-ref-55)
55. التقرير السابع للتنمية الثقافية “العرب بين مآسي الحاضر وأحلام التغيير أربع سنوات من الربيع العربي، مصدر سابق، ص ص٦٩٠ـ٦٩١. [↑](#footnote-ref-56)
56. جمال سند السويدي وأحمد رشاد الصفتي، حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي الصعود والأفول، مصدر سابق، ص ص١٤٢ـ١٤٣. [↑](#footnote-ref-57)
57. عنترة بن مرزوق، الدولة المدنية فى أجندة الحركات الإسلامية بين تعقيدات الفكر وتحديات الممارسة، برلين، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والاقتصادية، ط١، ٢٠١٨، ص ص٣٨ـ٣٩. [↑](#footnote-ref-58)
58. محمود جامع، وعرفت الإخوان، القاهرة، دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط١، ٢٠٠٠، ص٣٦. [↑](#footnote-ref-59)
59. فخر أبو عواد، الإخوان المسلمين، الانتشار العالمي ومفهوم البيعة والولاء، أبو ظبي، سلسلة محاضرات الإمارات١٦٥، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ط١، ٢٠١٤، ص ص٣ـ٤. [↑](#footnote-ref-60)
60. المصدر السابق، ص٤. [↑](#footnote-ref-61)
61. أحمد عوف، أحوال مصر من عصر لعصر من الفراعنة إلى اليوم، القاهرة، دار العربي للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٠، ص٤٢. [↑](#footnote-ref-62)
62. عبد الرحيم مصطفى، تطور الفكر السياسي في مصر الحديثة، القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، ط١، ١٩٧٢، ص٧. [↑](#footnote-ref-63)
63. محمد متولي، مصر والحياة النيابية والحزبية قبل عام ١٩٥٢ دراسة تاريخية وثائقية، القاهرة، دار الثقافة للنشر والطباعة، ط١، ١٩٨٠، ص١٦٤. [↑](#footnote-ref-64)
64. جمعة أمين عبد العزيز، أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، القاهرة، الكتاب الثاني، بدايات التأسيس والتعريف “البناء الداخلي ١٩٢٨ـ١٩٣٨”، دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط١، ٢٠٠٣، ص١٢. [↑](#footnote-ref-65)
65. السيد يوسف، الإخوان المسلمين وجذور التطرف الديني والأرهاب في مصر، القاهرة، سلسلة تاريخ المصريين، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٩، ص١٤٩. [↑](#footnote-ref-66)
66. محمد حسنين هيكل، مذكرات في السياسة المصرية، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، الجزء الثاني، ط١، ٢٠١٠، ص٣٤. [↑](#footnote-ref-67)
67. أيمن الظواهري، الحصاد المر: الإخوان المسلمين في ستين عاماً، الرياض، مركز الفجر للإعلام، ط١، ٢٠٠٠، ص ص١٠-٦٠. [↑](#footnote-ref-68)
68. Robert Dreyfuss, Devil's Game: How the United States Helped Unleash Fundamentalist Islam

    (New York: Henry Holt, 2005), p51. [↑](#footnote-ref-69)
69. حافظ دياب، سيد قطب الخطاب والايديولوجيا، القاهرة، دار رؤية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٠، ص١٤٧. [↑](#footnote-ref-70)
70. عبد الله إمام، عبد الناصر والإخوان المسلمين، القاهرة، دار الموقف العربي، ط٢، ١٩٨١، ص ص٥١-٥٨. [↑](#footnote-ref-71)
71. حافظ دياب، سيد قطب الخطاب والايديولوجيا، مصدر سابق، ص١١٧ [↑](#footnote-ref-72)
72. ستيفن بيليتر، الأصولية الإسلامية في الشرق الأوسط ـ النشأة والتطور والمستقبل، بحث ضمن كتاب مستقبل الإسلام السياسي، تحرير أحمد يوسف، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠١، ص٦٥. [↑](#footnote-ref-73)
73. زكريا سليمان بيومي، الأخوان المسلمين بين عبد الناصر والسادات “من المنشية إلى المنصة”١٩٥٢ـ١٩٨١، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٨٧، ص ص٢٣-٢٤. [↑](#footnote-ref-74)
74. كمال مغيث، الحركة الإسلامية في مصر في العصر الحديث، القاهرة، مركز الدراسات والمعلومات لحقوق الأنسان، ط١، ١٩٨٨، ص٦٩. [↑](#footnote-ref-75)
75. سليمان الحكيم، اسرار العلاقة الخاصة بين عبد الناصر والإخوان المسلمين، القاهرة، مركز الحضارة العربية للإعلام والنشر، ط١، ١٩٩٦، ص٢٢. [↑](#footnote-ref-76)
76. ستيفن بيليتر، الأصولية الإسلامية في الشرق الأوسط ـ النشأة والتطور والمستقبل، مصدر سابق، ص٧٢. [↑](#footnote-ref-77)
77. هشام العوضي، صراع على الشرعية الإخوان المسلمين ومبارك ١٩٨٢-٢٠٠٧، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠٠٩، ص٤٣. [↑](#footnote-ref-78)
78. سامية أمام سعيد، من يملك مصر دراسة تحليلية للاصول الاجتماعية للإنفتاح الاقتصادي في المجتمع المصري ١٩٧٤-١٩٨٠، القاهرة، دار المستقبل العربي، ط١، ١٩٨٦، ص٥٦. [↑](#footnote-ref-79)
79. جمال شاكر البدري، السيف الاخضر والاصولية الإسلامية المعاصرة، دمشق، دار الصفحات للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠٧، ص ص٤١-٤٥. [↑](#footnote-ref-80)
80. هالة سيد مصطفى، النظام السياسي واستراتيجيات التعامل مع الحركات الإسلامية المعارضة ـ دراسة حالة مصر (١٩٧٠ ـ ١٩٨٩)، القاهرة، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٩٤، ص ص٣٤٠-٣٤٢. [↑](#footnote-ref-81)
81. فرج قدري الفخراني، التحولات في موقف السلطة في مصر تجاه جماعة الإخوان المسلمين، القاهرة، المركز الدولي للدراسات المستقبلية والاستراتيجية، ٢٠٠٨، ص١٧. [↑](#footnote-ref-82)
82. حمادة إمام، ملك وثلاثة رؤساء، القاهرة، مكتبة جزيرة الورد، ط١، ٢٠١١، ص١٢٠. [↑](#footnote-ref-83)
83. ستيفن بيليتر، الأصولية الإسلامية في الشرق الأوسط ـ النشأة والتطور والمستقبل، مصدر سابق، ص٧٣. [↑](#footnote-ref-84)
84. ضياء رشوان، دليل الحركات الإسلامية، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، المجلد الأول، ٢٠٠٦، ص٤٢. [↑](#footnote-ref-85)
85. حسن طوالية، العنف والارهاب من منظور الإسلام السياسي في مصر والجزائر نموذجاً، عمان، عالم الكتب الحديثة، ط١، ٢٠٠٥، ص١٦٩. [↑](#footnote-ref-86)
86. صباح عزوز، دراسة في ثنائية الدين والسياسة حالة الإخوان المسلمين في مصر، المسيلة، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد بوضياف، ٢٠١٦، ص١١٠. [↑](#footnote-ref-87)
87. هالة سيد مصطفى، النظام السياسي واستراتيجيات التعامل مع الحركات الإسلامية المعارضة، مصدر سابق، ص٤٤. [↑](#footnote-ref-88)
88. ابراهيم النجار وآخرون، دليل الحركات الإسلامية في العالم، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، ط١، ٢٠٠٦، ص٥٥. [↑](#footnote-ref-89)
89. هشام العوضي، صراع على الشرعية الإخوان المسلمين ومبارك ١٩٨٢-٢٠٠٧، مصدر سابق، ص٤٩. [↑](#footnote-ref-90)
90. ستيفن بروك، تطورات السياسة البريطانية تجاه الإسلاميين “في الحكومات الغربية والإسلام السياسي بعد ٢٠١١”، دبي، مركز المسبار للدراسات والبحوث، ٢٠١٣، ص٤٤. [↑](#footnote-ref-91)
91. "Egypt Criticizes U.S. after Congressional Delegation Meets with Muslim Brotherhood Lawmaker," The BBS ClunchFans, May 28, 2007, http://bbs.clutchfans.net/showthread.php?t=130220 [↑](#footnote-ref-92)
92. محمد حسنين هيكل، مبارك وزمانه: ماذا جرى في مصر ولها، القاهرة، دار الشروق، ط١، ٢٠١٣، ص ص٢٥٥-٢٥٦. [↑](#footnote-ref-93)
93. Tarek Osama, Egypt on the Brink: from Nasser to Mubarak, London: Yale University Press, 2010, p112. [↑](#footnote-ref-94)
94. إليوت أبرامز، إعادة الحرية إلى الأجندة: في الثورة في العالم العربي: تونس ومصر ونهاية عصر، ترجمة حلمي حنفي، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٣، ص٢٦٥. [↑](#footnote-ref-95)
95. منير سليم مسعود أبوراس، الأطر الخبرية لثورة ٢٥ يناير المصرية في الصحافة الفلسطينية، رسالة ماجستير غير منشورة، غزة، الجامعة الإسلامية، كلية الآداب قسم الصحافة والإعلام، ٢٠١٤، ص ص٩٢-٩٤. [↑](#footnote-ref-96)
96. أحمد غانم، الثورة المصرية من منظور سياسي وسيسيولوجي واقتصادي، القاهرة، دار الكتب القومية للنشر، ط١، ٢٠١٢، ص٢٠. [↑](#footnote-ref-97)
97. صباح عزوز، دراسة في ثنائية الدين والسياسة حالة الإخوان المسلمين في مصر، مصدر سابق، ص١٤٥. [↑](#footnote-ref-98)
98. إرواء فخري عبد اللطيف، الإسلام السياسي في مصر بعد التغيير وصعود حزب الحرية والعدالة، مصدر سابق. [↑](#footnote-ref-99)
99. جليبر الأشقر، الشعب يريد بحث جذري في الانتفاضة العربية، ترجمة: عمر الشافعي، بيروت، دار الساقي، ط١، ٢٠١٣، ص٢٨٠. [↑](#footnote-ref-100)
100. إرواء فخري عبد اللطيف، الإسلام السياسي في مصر بعد التغيير وصعود حزب الحرية والعدالة، مصدر سابق. [↑](#footnote-ref-101)
101. جليبر الأشقر، الشعب يريد بحث جذري في الانتفاضة العربية، مصدر سابق، ص ص٢٩٠-٢٩٧. [↑](#footnote-ref-102)
102. Clinton, Hillary Rodham, Hard Choices, NewYork: Simon and Schuster,2014,p349. [↑](#footnote-ref-103)
103. جليبر الأشقر، الشعب يريد بحث جذري في الانتفاضة العربية، مصدر سابق، ص٢٨٠. [↑](#footnote-ref-104)
104. عصام عبد الشافي، السياسة الامريكية والثورة المصرية، القاهرة، دار بشير للثقافة والعلوم، ط١، ٢٠١٤، ص١٧٣. [↑](#footnote-ref-105)
105. جليبر الأشقر، الشعب يريد بحث جذري في الانتفاضة العربية، مصدر سابق، ص٣٠٠. [↑](#footnote-ref-106)
106. فهمي هويدي، ليحسم الأخوان موقفهم من العنف والأرهاب، الجزيرة نت، ٢٥مارس، ٢٠١٤.

     www.aljazeera.net [↑](#footnote-ref-107)
107. أحمد بان، بين المغالطات وتغيير التوجه: مستقبل الإخوان بين السلمية والعنف، القاهرة، المركز الإقليمي للدراسات الاستراتيجية، حالة مصر، العدد١٧، ١٧يونيو٢٠١٥، ص ص٦-٧. [↑](#footnote-ref-108)
108. شرين فهمي، التغير في هيكل الفرص السياسية في مراحل الحراك الثوري: دراسة حالة جماعة الإخوان المسلمين في مصر، القاهرة، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠١٨، ص٢٨٣. [↑](#footnote-ref-109)
109. مختار عوض ومصطفى هاشم، تصاعد التمر الإسلامي في مصر، مركز كارنيغي للشرق الأوسط، ٢١أكتوبر٢٠١٥، متوفر على الموقع الالكتروني بشبكة الأنترنت. http://carnegie-mec.org/ [↑](#footnote-ref-110)
110. جمعة أمين عبد العزيز، ظروف وشخصية الإمام المؤسس أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، القاهرة دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط١، الكتاب الأول، ٢٠٠٣، ص١٣٨. [↑](#footnote-ref-111)
111. عبد الله فهد النفيسي، الفكر الحركي للتيارات الإسلامية، الكويت، شركة الربيعات للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٥، ص٣٥. [↑](#footnote-ref-112)
112. مختار عوض ومصطفى هاشم، تصاعد التمر الإسلامي في مصر، مصدر سابق. [↑](#footnote-ref-113)
113. علي بكر، علاقة الإخوان المسلمين بالنعف والتنظيمات الإرهابية، مصدر سابق، ص٢٠. [↑](#footnote-ref-114)
114. محمود صدقي، الحدود الشرقية .. مخاطر متعددة، القاهرة، دورية الحوار، مركز الحوار للدراسات السياسية والإعلامية، المجلد الثاني، العدد الخامس، يناير ٢٠١٥، ص ص٦١ـ٦٢. [↑](#footnote-ref-115)
115. موقف حماس من ثورة ٣٠ يونيو: ما حدث هو تغول على المشروع الإسلامي في مصر والعالم، القاهرة، بوابة الوطن الإلكترونية على شبكة الانترنت، ٧يوليو٢٠١٣. <http://www.elwatannews.com/news/details/584384> [↑](#footnote-ref-116)
116. نص المؤتمر الصحفي لوزير الداخلية المصري المتعلق بقضية اغتيال النائب العام، بتاريخ ٣-٧-٢٠١٦. [↑](#footnote-ref-117)
117. سيد صالح، رجال العدالة على قائمة الاغتيال، القاهرة، جريدة الأهرام اليومية، العدد٤٦٩٥٨، ط٣، ١يوليو٢٠١٥، ص٧. [↑](#footnote-ref-118)
118. إيمان رجب، النمط المسيطر: عمليات متتالية ل”الذئاب المنفردة، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، الأهرام اليومي، العدد٤٧١٧٤، ط٢، ٢فبراير٢٠١٦، ص١٣. [↑](#footnote-ref-119)
119. الحركة الإسلامية الثورية “حازمون”..مفرخة الإرهاب، بوابة الحركات الإسلامية نافذة لدراسة الإسلام السياسي والاقليات، ٢٥مايو٢٠١٥، متوفر على الموقع الألكتروني للبوابة بشبكة الأنترنت الرقمية.http://[www.islamist-movements.com/28563](http://www.islamist-movements.com/28563) [↑](#footnote-ref-120)