مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب المجلد 9 العدد 1ب، 2012، ص ص 471- 522

المظاهر البراغماتية والعَقَدية في سياسات الإخوان المسلمين في الأردن

خالد الدباس*

ملخص

تستهدف هذه الدراسة معرفة وتحليل المظاهر البراغماتية والعَقَدية في سياسات الإخوان المسلمين في الأردن على المستويين الفكري والعملي، حيث سيتم الإجابة عن مجموعة من التساؤلات المتعلقة بمعرفة مدى ممارسة الأخوان المسلمون في الأردن نهجا براغماتياً أو عقدياً تجاه القضايا الداخلية والخارجية، وماهية المظاهر البراغماتية والعقدية في فكرهم وممارستهم، بالإضافة إلى تحديد أهم العوامل التي تدفع الإخوان المسلمين باتجاه تبني سياسات براغماتية أو عَقَدية. وللوصول إلى أهداف الدراسة فقد تم استخدام المنهج التاريخي، والمنهج المقارن، ومنهج تحليل المضمون.وقد توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أبرزها: أن جماعة الإخوان المسلمين في الأردن تستند في سلوكها السياسي إلى نهج براغماتي ساهم في شرعنة وجوده،ا وتحسين علاقتها مع النظام الأردني. كما أن هناك تطورا براغماتيا مهما على الصعيد الفكري تمثل في مبادرة الإخوان الإصلاحية عام 2005 تحت عنوان "رؤية الحركة الإسلامية للإصلاح" حيث تعد نقطة مفصلية مهمة للجماعة أعلنت بموجبها القبول بالقيم الديمقراطية والتعددية السياسية ومبدأ تداول السلطة، وقد توصلت الدراسة أيضا إلى أن هناك تأثيراً واضحاً للبيئة المحلية والدولية والإقليمية على علاقة النظام الأردني بجماعة الإخوان ودفع كلا الطرفين إلى تبني سياسات براغماتية أو سياسات ذات طابع عقدي.

مقدمة

نشأت جماعة الإخوان المسلمين الأردنية عام 1945 باعتبارها جزءاً من التنظيم العام لجماعة الإخوان المسلمين في مصر التي أنشئت عام 1928 على يد حسن البنا. وقد لعبت جماعة الإخوان المسلمين الأردنية دورا مهماً على الساحة الأردنية في كافة المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية. فقد استطاعت التكيف مع الواقع السياسي الأردني وتحالفت في فترات تاريخية مختلفة مع النظام الأردني في مواجهة التيارات السياسية الأخرى حتى وصفت بأنها ربيبة النظام، وتحولت إلى المعارضة في فترات تاريخية مختلفة حتى صنفت بأنها جماعة معارضة.

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2012.

* قسم العلوم السياسية، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

وبالرغم من أن جماعة الإخوان المسلمين محظورة في العديد من الدول العربية وتعرضت لأشكال العنف الرسمي، فقد استطاعت جماعة الإخوان المسلمين الأردنية أن تحصل على ترخيص رسمي من الحكومة الأردنية وبمباركة النظام السياسي. فقد استثنيت من الحظر الذي طال الأحزاب والحركات السياسية منذ عام 1957 ولغاية عام 1992، إذ تم التعامل معها على أساس أنها جمعية إسلامية وليس حزبا سياسي، على أساس الوظيفة الإيجابية التي تؤديها في سياق عملية التوازن التي طبعت الممارسة الأدائية للنظام السياسي في علاقته مع القوى الاجتماعية والسياسية.

وفي هذا السياق يحاول هذا البحث دراسة مواقف جماعة الإخوان المسلمين تجاه عدد من القضايا السياسية في الأردن من منظور براغماتي ومنظور عَقَدي.

أهمية الدراسة

تنبثق أهمية هذه الدراسة أولاً من أهمية الموضوع ذاته الذي يعد من القضايا ذات الأهمية في المنطقة العربية.كما أنها من الدراسات القليلة والنادرة التي حاولت الربط بين النظرية السياسية بشقيها البراغماتي والعَقَدي من جانب، وواقع السلوك السياسي لتنظيم سياسي من جانب آخر.فضلا عن أن هذه الدراسة تسعى إلى تقديم مدخلات ضرورية ومهمة لتحليل الواقع السياسي الذي بدأت الأبعاد البراغماتية تسيطر فيه على سلوك وممارسات الفواعل السياسية.

مشكلة الدراسة وأسئلتها

هناك غموض وتضارب في تشخيص طبيعة المواقف السياسية للإخوان المسلمين على الصعيدين الفكري والعملي. فهناك تيار يرى بأن الإخوان يمارسون نهجا براغماتيا في حين يرى تيار آخر بأنهم يمارسون نهجا عقدياً،لذلك فقد جاءت هذه الدراسة لمناقشة هذا الموضوع وللإجابة عن التساؤلات التالية:

1- هل يمارس الأخوان المسلمون نهجا براغماتياً أو عقدياً-على المستويين الفكري والعملي- تجاه قضايا السياسة الداخلية المتمثلة في موقفهم من الديمقراطية، والنظام السياسي، والمشاركة في الحكومة، والمشاركة في الانتخابات النيابية؟
2- هل يمارس الأخوان المسلمون نهجا براغماتياً أو عقدياً-على المستويين الفكري والعملي- تجاه قضايا السياسة الخارجية المتمثلة في موقفهم من عملية السلام، والولايات المتحدة الأمريكية، والوحدة العربية والإسلامية؟
3- ما هي مظاهر البراغماتية السياسية أو العقدية في فكر وممارسة الأخوان المسلمين؟
4- ما هي أهم العوامل التي تؤثر على الإخوان المسلمين في دفعهم لتبني سياسات براغماتية أو عقدية؟

منهج الدراسة

تعتمد هذه الدراسة على استخدام المنهج التاريخي لرصد المواقف التاريخية لحركة الإخوان المسلمين تجاه العديد من القضايا على الساحة الأردنية. وسيتم استخدام المنهج المقارن للفصل ما بين المظاهر البراغماتية والمظاهر العقدية.بالإضافة إلى منهج تحليل المضمون الذي يركز على دراسة أفكار ومواقف جماعة الإخوان المسلمين من خلال مواثيقهم الأساسية.

فترة الدراسة

تمتد هذه الدراسة زمنيا في الفترة ما بين 1945 (حيث تم تأسيس جماعة الإخوان المسلمين في الأردن) ولغاية 2010 وهو تاريخ عقد الانتخابات النيابية للمجلس النيابي السادس عشر حيث قاطع الإخوان هذه الانتخابات.

محددات الدراسة:

موضوع هذه الدراسة يركز على الربط بين النظرية البراغماتية والعقدية وبين فكر وممارسة جماعة الإخوان المسلمين في الأردن.وستقتصر الدراسة على استخدام مجموعة من المؤشرات السياسية على المستوى الداخلي والخارجي لرصد اتجاهات البرجماتية أو العقدية في فكر وممارسة الإخوان المسلمين.

الدراسات السابقة

هناك عدد كبير من الدراسات التي تناولت موضوع جماعة الإخوان المسلمين في الأردن من حيث النشأة والتطور التاريخي وأدوارها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، إلا أن محاولة الربط بين النظرية السياسية وسلوك جماعة الإخوان المسلمين في الأردن اقتصر على عدد محدود من الدراسات، وهي:

1- دراسة الباحث صباح السعيد (1995) المنشورة باللغة الانجليزية والمعنونة بـ "بين البراغماتية والايدولوجيا:جماعة الإخوان المسلمين 1989-1994"، وتعد أولى الدراسات التي حاولت الربط بين الأفكار البراغماتية وجماعة الإخوان المسلمين في الأردن. حاولت هذه الدراسة الإشارة إلى المواقف الاخوانية تجاه خمسة قضايا رئيسية وهي: (السياسة المحلية- السياسة الخارجية-السياسة الإقتصادية- قضايا المرأة -مسألة الأقليات).وقد توصلت الدراسة إلى أن مواقف الإخوان كانت مزيجا من المواقف البراغماتية والأيديولوجية تجاه مختلف القضايا المطروحة، وعلى أهمية هذه الدراسة إلا أنها لم توفق في معالجة الموضوع بطريقة علمية وموضوعية، فقد كان هناك انحياز واضح ضد الإسلام والحركة

الإسلامية، وكانت تمثل وجهة نظر معهد دراسات الشرق الأدنى في الولايات المتحدة الأمريكية.

2- أما الدراسة الأخرى التي أشارت إشارة بعيدة ومقتضبة لموضوع البراغماتية السياسية عند الإخوان المسلمين في الأردن، فهي دراسة (محمد أبو رمان: 2007) تحت عنوان "الإخوان المسلمون في الانتخابات النيابية الأردنية 2007: "نكسة سياسية" عابرة أم تآكل في الجماهيرية". فقد تناولت الدراسة الدور الذي يلعبه الإسلام السياسي في الأردن، وكيف تغيرت العلاقة بين الدولة وجماعة الإخوان المسلمين، وما هي الأسباب التي أدت إلى الخسارة الانتخابية التي تعرضت لها الحركة الإسلامية في الانتخابات النيابية لعام 2007. وقد توصلت الدراسة إلى مجموعة من السيناريوهات المستقبلية التي ستحدد مستقبل الإسلام السياسي في الأردن، منها: سيناريو الاستئصال والتحجيم،وسيناريو الحظر والمواجهة، وسيناريو الاحتواء والإشغال.

3- دراسة Shmuel Bar والمنشورة باللغة الانجليزية عام 1998 بعنوان "الإخوان المسلمون في الأردن: بيانات وتحليل" تناولت هذه الدراسة بالبحث والتحليل واقع العلاقة التي سادت بين النظام الأردني وتنظيم جماعة الإخوان المسلمين منذ عام 1945 ولغاية 1997. وقد توصلت الدراسة إلى أن جماعة الإخوان المسلمين كانت على وجه الدوام داعمة للنظام السياسي الأردني في ظل وجود قوى يسارية وبعثية مهددة لهم وللنظام الأردني، إلا أن زوال خطر هذه القوى جعل منهم مصدر قلق للنظام خاصة في ظل تحولهم من قيادة تنظيم إلى قيادة الجماهير.

4- دراسة قاسم الثبيتات (2009) بعنوان "الإخوان المسلمون في الاردن 1945-1997". تناولت الدراسة تحليل سياسات الإخوان المسلمين في الأردن اعتمادا على نموذج صموئيل هنتغتون الذي يستند إلى مجموعة من المؤشرات، وهي:التكيف العقائدي والوظيفي والقيادي والاستقلال المؤسسي والتعقد التنظيمي والتجانس الداخلي، لقياس الخصائص المؤسسية للجماعة من خلال قدرة جماعة الإخوان المسلمين على التطور المؤسسي، والعمل لفترة طويلة دون التأثير عليها. وقد توصلت الدراسة إلى أن لدى جماعة الإخوان المسلمين قدرة عالية على فهم الواقع السياسي والتجاوب معه دون أن يؤثر ذلك على هدفها وهو الدعوة الإسلامية وإقامة الحكومة الإسلامية.

5- دراسة: Banu Trezioglu المنشورة باللغة الانجليزية عام 2010 بعنوان "تحليل تطور العلاقات بين النظام الهاشمي وجماعة الإخوان المسلمين"، حيث توصلت الدراسة إلى أن العلاقة مابين بين النظام الأردني وجماعة الإخوان المسلمين قد تشكلت وتغيرت عبر الزمن

استجابة للتطورات السياسية والإقليمية، لكن التحالف القديم في مواجهة القوى اليسارية لن يعود وستنشأ حالة من التوتر المستمر بينهما ما لم يطرأ تغير جذري في توجهات النظام السياسي الأردني.

إلا أن ما يميز هذه الدراسة عن غيرها، أنها من أوائل الدراسات العلمية التي حاولت تحليل المواقف السياسية لجماعة الإخوان المسلمين في الأردن من منظورين براغماتي وعقدي.كما أنها عالجت الموضوع من خلال عقد مقارنة بين السلوك السياسي لجماعة الإخوان المسلمين على ارض الوقع وبين خطابهم السياسي الذي يستند إلى بياناتهم ومواثيقهم الأساسية. وقد تم التوصل في سياق هذا البحث أيضا إلى مجموعة من المؤشرات البراغماتية والعقدية لتصنيف فكر وسلوك الإخوان فيما إذا كان براغماتيا أو عقديا، وهي تصلح لإجراء دراسات في ميادين أخرى.

الإطار النظري للدراسة:

يشتمل هذا الإطار على توضيح مفهوم البراغماتية السياسية واهم روادها وصولا إلى مرتكزاتها الرئيسية، كما سيتم تحديد مفهوم العقيدة السياسية واهم مرتكزاتها.

مفهوم البراغماتية

يعتقد البعض أن البراغماتية ما هي إلا أحد أشكال الإمبيريقية، التي جاءت كرد فعل من قبل المفكرين الأمريكيين تجاه الفكر الأوروبي، خاصة الفكر الألماني المغرق في الميتافيزيقا.و تجد جذورها في أفكار ومذاهب متعددة مثل فكرة العقل العملي لكانط، وفكرة الإرادة لشوبنهور، وفكرة داروين أن البقاء للأصلح (موسوعة العلوم السياسية:387)، ولعل هذا التنوع في الأصول الفكرية للبراغماتية يجعل من الصعوبة بمكان وضع تعريف شامل لها ولذلك فهي ظاهرة وصفها أسهل من تعريفها.

وتوصف البراغماتية بأنها مذهب أو معتقد فلسفي يتميز بالتركيز على النتائج النفعية والعملية للأفكار. ويطلق على البرغماتية أحيانا "النفعية" أو"الذرائعية".وهي تؤمن بأن الشيء النافع أو المفيد بطريقة عملية هو فقط الشيء الحقيقي أو الذي يجب وضعه في الاعتبار.واشتقت كلمة البرجماتية من اللفظ اليوناني (براغما) وتعني "العمل". (James, 1955:43) وقد استعار الرومان المصطلح وقصدوا به "المتمرس" وخاصة في المسائل القانونية. (موسوعة العلوم السياسية: 387)

وتختلف البراغماتية عن الانتهازية المشتقة في معناها اللغوي من مادة (نهز) التي تعني اغتنم الفرصة، ولا تكون إلا لخدمة الذات، ولا تقوم على فكر استراتيجي يهدف إلى تحقيق أهداف بعيدة المدى.والانتهازية هي نوع من أنواع النفاق إلا أن الاختلاف في كون الانتهازي لا يضمر من وراء

تظاهره بالصلاح أو التملق إلا مصلحته الذاتية في النفع المادي للحفاظ على مكاسبه المشروعة وغير المشروعة بإتباعه اساليباً متنوعة ومتلونة حسب سياق الموقف. بينما يخفي المنافق في نفاقه ألوانا من التآمر والأفكار المنحرفة في منهجية مدروسة ويتغلغل بين صفوف طائفة ما بهدف القضاء على قيمهم لإنهاء كيانهم. (الشمري، 2000: 2)

أما البراغماتية فقد ظهرت في الولايات المتحدة الأمريكية في أواخر القرن التاسع عشر، حيث ظهر هذا اللفظ للمرة الأولى في مقال لـ"تشارلز بيرس" عام 1878 بعنوان" كيف نجعل أفكارنا واضحة"،حيث ذكر فيه أنه لكي نبلغ الوضوح التام في أفكارنا من موضوع ما فإننا لا نحتاج إلا إلى اعتبار ما قد يترتب عليها من آثار يمكن تصورها ذات طابع عملي، قد يتضمنها الشيء أو الموضوع. (Peirce, 1878)

وقد حدد بيرس للبراغماتية وظيفتين اثنتين وهما:

الأولى- التخلص من جميع الأفكار التي تكون غير واضحة والتي تثير جدلا لا ينتهي ولا تحقق فائدة علمية.

الثانية- دعم الأفكار الواضحة وتأييدها، وصياغة المفاهيم العلمية، والابتعاد عن القضايا الغيبية.

وأراد تشارلس بيرس من البراغماتية أن تكون أداة منطقية، كما في قوله المشهور"تدبر الآثار، التي لا يجوز أن يكون لها نتائج فعلية على الموضوع الذي نفكر فيه، عندئذ تكون فكرتنا عن هذه الآثار هي فكرتنا عن الموضوع" وأشار أيضا إلى "أن فكرتنا عن هذه الآثار المباشرة وغير المباشرة هي الفكرة التي تتحصل لنا نتيجة ما تستشعره حواسنا عن الموضوع، أي هي فكرتنا عن آثاره المحسوسة، بمعنى أن الفكرة هي التي تعطي لسلوكنا معنا" وقد توصل إلى أن" أولئك الذين يتخبطون في وحل التصورات فسوف يحصدون العدم" (Peirce, 1878).

ولكن وليام جيمس، ويعد من الرواد البراغماتيين الأوائل الذين ساهموا بشكل كبير في إثراء الفكر الفلسفي الأمريكي في ذلك الوقت،قد قلب هذه القاعدة في المعنى عند بيرس إلى قاعدة الصدق، فطالما أن الفكرة هي مضمون سلوكنا، فإنها تصدق بما يكون لها من نتاج طبيعية أو بمقدار ما تساعدنا في الوصول إلى علاقات مرضية مع أجزاء الخبرة الماضية والمستقبلية. (James, 1955: 53-62)

وذهب وليام جيمس إلى أن المنفعة العملية هي المقياس لصحة الأفكار، وأنها ضد الموثوقية التعسفية واليقينية الجازمة والاصطناعية وادعاء النهائية في الحقيقة بإغلاق باب البحث والاجتهاد. وهي في نفس الوقت لا تدعي أو تناحر أو تمثل أو تنوب عن أية نتائج خاصة، إنها مجرد طريقة فحسب، مجرد منهج فقط".(James, 1955:42)

ويرى جيمس أن الأساس الوحيد الذي بمقتضاه نميز صدق الأفكار أو صحة المعاني يكون في الفارق الذي يترتب عليها في مجال العمل أو التطبيق. فليس معيار الحقيقة هو مطابقة الواقع، بل قيمة الفكرة، وما يترتب على التسليم بها من نتائج عملية. (إبراهيم، 1968، 33) فلا يعنينا في كثير أو قليل أن نعلم ما هي الكهرباء في ذاتها ما دمنا نستطيع أن نستخدمها، فحسبنا من معناها آثارها. (أمين، 1983: 409)

وأصبحت نظرية الصدق التي انتهت إليها البراغماتية عند وليام جيمس هي جوهر هذه الفلسفة العلمية.ف هو يؤكد "يجب أن يُسخر العقل في تيسير حياة الإنسان وإشباع رغباته، وألا يشغل نفسه بالبحث في حقائق الأشياء وطبائع الموجودات إلا متى حقق البحث نفعا... ومن هنا كان معيار الصواب هو المنفعة أو العمل المنتج وليس حكم العقل النظري، إن الفكرة الصادقة هي التي تعمل بنجاح في تجاربنا في الحياة إذ ليس الحق إلا مجرد حادث يعرض لفكرة فتصبح صحيحة بما تحقق من عمل" (James, 1907, VI).

تأثر الفيلسوف الأمريكي جون ديوي (1859. 1952م) بكتابات جيمس، وبدلا من أن يحض على البحث على النتيجة الصادقة، رأى بأن الصادق هو المفيد. لذلك طالب ديوي أن تنزل الفلسفة من برجها العاجي لتعالج مشكلات المجتمع، فالفيلسوف ابن المجتمع، وقد يعبر عن مصالح شرعية أو طبقة، وقد يعبر عن مصالح البشرية بكاملها. فقد وصف "ديوي" البراغماتية بأنها فلسفة معاكسة للفلسفة المثالية القديمة المستندة إلى علم صوري بعيد عن الواقع، وبقدر صدق هذه التصورات تكون النتائج، أما البراغماتية فإنها تدع الواقع يفرض على البشر معنى الحقيقة، وليس هناك حق أو حقيقة ابتدائية تفرض نفسها على الواقع وذهب ديوي إلى أن العقل ليس أداة للمعرفة وإنما هو أداة لتطور الحياة، فليس من وظيفة العقل أن يعرف، وإنما عمل العقل هو خدمة الحياة، وأصبح صواب الفكرة أو المبدأ معناه تكيفه مع حياة الآخرين ومعتقداتهم لا مع حياة صاحب العملية وحدها.فالأفكار الصادقة هي وسائل أو ذرائع تؤدي إلى تحقيق الانسجام والتوافق بين الإنسان والبيئة الاجتماعية والطبيعية التي يعيش فيها، والى حل ما يواجه فيها من مشكلات تعوق تكيفه مع بيئته. (طه، 2003: 357)

وترى البراغماتية أن التفكير لا يبدأ إلا حيث توجد مشكلة يراد حلها. فالتفكير ليس مجرد عملية تلقائية، ومقياس نجاحه هو في مقدار قدرته في التغلب على المشكلة أو قدرته على أن تبديد الشك والحيرة.والوظيفة الأولى للتفكير هي حل المشكلة التي نواجهها، فإن الأفكار هي أدوات ننجز بواسطتها بعض النتائج المرغوب فيها. فالأفكار تساعدنا على أن نعمل شيئاً أقرب إلى النجاح أفضل مما لو كنا نعتمد على الغريزة أو الاندفاع العاطفي وحدهما.مما يعني أن الأفكار لا تكون أفكارا حقيقية إلا إذا كانت أدوات نستعين بها في حل المشكلات. وقد وضع ديوي خمسة مراحل لحل المشكلة وهي:

- الشعور بأن هناك مشكلة.
- تعريف المشكلة وتحديدها.
- وضع الفرضيات واقتراح الحلول.
- اختبار الفرضيات.
- الوصول آلي النظرية والتعميم. (Dewey, 2010: 6-13)

وقد هاجم ديوي التجريدات الغيبية والتركيبات اللفظية الملفقة وتمسك بالنزعة التجريبية والعينية.فالأفكار والتصورات والنظريات ليست سوى "أدوات" تنحصر كل قيمتها ووظيفتها في فيما لها من قدرة على قيادتنا نحو المستقبل بنتائج مثمرة. (إبراهيم، 1968: 65-68)

ولا تعتقد البراغماتية بوجود حقيقة مستقلة، فالحقيقة هي مجرد منهج للتفكير فحقيقة اليوم قد تصبح خطأ الغد كما أن المنطق والثوابت التي ظلت حقائق لقرون ماضية ليست حقائق مطلقة، بل ربما أمكننا أن نقول: إنها أصبحت خاطئة. يعني ذلك، أن البراغماتية لا تقوم على معانٍ عقلية راسخة أو تصورات مسبقة. فهي لا تدعي وجود معتقدات ثابتة تزعم أنها وحدها هي الصحيحة دون غيرها، وإنما ترتبط بالواقع التجريبي، وتنظر بعين الاعتبار إلى ما هو جزئي بدلاً الاقتصار على النظر إلى الكليات. فالفلسفة البراغماتية لا تهتم بالانتهاء إلى نتائج فلسفية معينة، بقدر ما تهتم بطريقة البحث الفلسفي نفسه.إنها ليست فلسفة ذات معتقدات ثابتة أو مبادئ محددة لا تحيد عنها.

وبشكل عام، فقد اتجهت البراغماتية بتأثير بيرس، وجيمس، وديوي، وآخرين إلى أن تكون النظرية التي تقول بأن كل ألوان الخبرة بما فيها الفكر الفلسفي والنظريات العالمية والعقائد، لابدّ أن تفهم في ضوء الغرض الإنساني، فالأفكار أدوات لتحقيق ما يصبو له الإنسان من غايات والحكم عليها بمقدار كفايتها في خدمة هذه الغايات. ولذلك، فقد أعلنت البراغماتية، منذ البداية برنامجا طالبت فيه بإعادة بناء الفلسفة على أسس واقعية، فالمعرفة الحقيقية وليدة الواقع.فالبراغماتية على حد تعبير وليم جيمس ليست إلا اسماً جديداً لبعض الطرق القديمة في التفكير، وهو عنوان احد كتب وليم جيمس. (James, 1907)

ومن خلال القراءة المتعمقة للبراغماتية، نجد أن هناك نقاطاً أساسية يشترك فيها كل الفلاسفة البراغماتيون، وهي على النحو التالي:

- الحقائق نسبية ولا وجود لحقائق مطلقة.
- الواقع أو التجربة هو المقياس العملي لأي نظرية أو فكرة.
- الفكر الذي يحقق نفعا هو الفكر الصحيح والذي يجب تبنيه.

- قيمة الفكرة ليست في ذاتها وإنما في نتائجها العملية.

وقد أصبح شعار بيرس "وجود الشيء كونه نافعا" هو عنوان البراغماتية ومضمون فلسفتها الحقيقية. والبراغماتية في إطارها الاجتماعي تعبر عن الطريقة الأمريكية لمواجهة ظروف الحياة، حيث يرى الأمريكيون أن ازدراءهم للأيديولوجي واهتمامهم بالتسوية والحلول الوسط ذات الصفة البراغماتية قد حافظ على وجودهم كأمة وحقق لهم الأمن في مجتمع حر. فقد شعر الشعب الأمريكي بحاجته إلى فلسفة خاصة تعبر عن آمال وطموحات الشعب الأمريكي حتى لا يبقى أسيرا لفكرة أنهم نسخة مكررة من القارة الأوروبية الأم. (إبراهيم، 1999: 68-69)

ونستطيع الخلاص إلى أن هناك جملة من المؤشرات التي يمكن بواسطتها الحكم على فكر أو شخص أو مؤسسة بأنه براغماتي، وهي على النحو التالي:

1- إن نجاح العمل هو المعيار الوحيد للحقيقة. فالسياسي البراغماتي يدّعي دائماً أنه يتصرف ويعمل من خلال النظر إلى النتائج العملية المثمرة التي قد يؤدي إليها قراره، وهو لا يتخذ قراره بوحي من فكرة مسبقة أو أيديولوجية سياسية محددة، بل من خلال أخذه بعين الاعتبار للنتيجة العملية المنشودة. فكل فكرة بالنسبة للبراغماتيين هي مجرد فرضية طالما أنها لم تدخل بعد حيز التطبيق.
2- النفعية في مواجهة القيمية: فهل يتم تبني السياسات بموجب حسابات الربح والخسارة أم أن القيم هي المقياس الفعلي الذي يتم تبنيه بغض النظر عن حسابات الربح والخسارة؟
3- التجريبية في مواجهة المثالية: فهم يعتقدون أن النهج التجريبي هو النموذج الذي يجب أن تسير عليه كل ممارسة ديمقراطية. فالبراغماتيون لا يعترفون بوجود ديمقراطية مثالية صالحة للحكم. فالديمقراطية من وجهة نظرهم هي قبل كل شيء نمط من أنماط الحياة المشتركة وتجربة اجتماعية. من هنا فإن البراغماتية ترفض كل الأيديولوجيات الكلية التي يحركها هدف أعلى ومحدد سلفاً،حيث لا وجود لحقائق مطلقة، فالحقائق نسبية تتبدل بتبدل التجارب، فالفكر الذي يحقق نفعا هو الفكر الصحيح وقيمة الفكرة تكون في قيمة نتائجها.
4- القدرة على التكيف في مواجهة التصلب.فهل يتم محاكمة الواقع السياسي في ضوء أفكار مسبقة أم أن الواقع هو الذي يملي الأفكار؟
5- الابتعاد عن الدوغماتية والاعتقاد الجازم بصحة الأفكار، فالبراغماتي هو إنسان حر،متفتح الذهن أمام كل إمكانات الطبيعة.
6- النظر إلى المستقبل ورفض الرجوع إلى الماضي والأفكار السابقة.

مفهوم العقيدة السياسية

تعّرف العقيدة في إطارها العام على أنها مجموعة من المعتقدات التي تؤمن بها جماعة معينة وهذه المعتقدات نزلت بإرادة إلهية وبوحي الهي في كتب مقدسة.ولذلك فأن الديانات السماوية كالإسلام والمسيحية يمثلان عقائد دينية. وظاهرة الاختلاف في تفسير تعاليم العقائد ومواقفها من مسائل الدين والحياة هي ظاهرة أزلية ذات مضامين عَقَدية حينا واقتصادية وسياسية أحيانا أخرى.ويشكل التطرف والغلو في التفسير مع الافتقار إلى المرونة احد الأسباب الرئيسية لهذه المشكلة.وتدل الخبرة الإنسانية على أن الصراع يكون أكثر ضراوة بين أبناء الدين أو الإيديولوجية الواحدة، عنه بين أبناء الأديان والإيديولوجيات المتعددة. (موسوعة العلوم السياسية: 272)

من جانب آخر، تُعرَّف الايدولوجيا بأنها عقيدة سياسية لحزب أو حكومة، وتتميز بطابعها العلماني وبكونها من إنتاج منظري الحزب أو الحكومة، على عكس العقيدة الدينية ذات الطبيعة الثابتة وذات المصدر الإلهي. (بركات وآخرون، 1987: 318) وينظر إلى أهمية الايدولوجيا ليس فقط من خلال ما تقرره من حقائق ومعارف، ولكن من خلال قدرتها على تحريك الإفراد والجماعات حول مبادئها.وقد تتواجد الايدولوجيا على المستوى المحلي الجزئي،كأيديولوجيات الأحزاب الوطنية أو على المستوى القومي مثل ايديولوجيات الأحزاب العربية القومية،أوعلى المستوى العالمي والإنساني مثل الأيديولوجية الرأسمالية والشيوعية. (بركات، 2005 :3: 3)

وتساهم العقيدة الدينية في إنتاج عقيدة سياسية موجهة لدى المتدينين كنتاج لعقيدتهم وتصوراتهم الدينية،بحيث يتم إسقاط ماهو ديني على ماهو سياسي،و يتم محاكمة الواقع السياسي من منظور ديني،فلا يتم تجاوز الكتب المقدسة أو الوحي الإلهي.

ومفهوم العقيدة السياسية على النقيض تماما من مفهوم البراغماتية، إذ يشكل نظاماً فكرياً شاملاً يعبر عن وجود مواقف دينية وسياسية واجتماعية واقتصادية محددة سلفا يتم معالجة الواقع في ضوئها.

و يكون الحكم على شخص أو فكر أو مؤسسة بأنه عقائدي في ضوء مؤشرات مناقضة تماماً لما جاءت به البراغماتية، انظر الجدول رقم (1).

جدول رقم (1): مؤشرات مقارنة بين العَقَدية والبراغماتية

مؤشرات العقدية	مؤشرات البراغماتية
1- القيمية في مواجهة النفعية، حيث يتم تغليب الاعتبارات القيمية على الاعتبارات النفعية.	1- النفعية في مواجهة القيمية.
2- قداسة الأفكار بعض النظر عن خصوصيات الواقع العملي.	2- الواقع هو المقياس العملي لأي نظرية.
3- التصلب وعدم القدرة على التكيف.	3-القدرة على التكيف في مواجهة التصلب.
4- أي خلل في تطبيق الأفكار وفشل التجربة يتم إرجاعه إلى خلل في الواقع وليس إلى خلل في الأفكار، مما يعني انعدام القدرة على التراجع عن الخطأ.	4-التجريبية في مواجهة المثالية. فالحكم على صحة الفكرة يكون بعد التجربة، مما يعطي فرصة للتراجع عن الخطأ.
5- تغليب الاعتبارات الماضوية على المستقبلوية.	5-تغليب الاعتبارات المستقبلوية على الماضوية.

الجدول من إعداد الباحث.

المنطلقات الفكرية لجماعة الإخوان المسلمين.

تشكل طروحات ورسائل حسن البنا الإطار المرجعي للإخوان المسلمين والمصدر التأسيسي لفكرهم في العالمين العربي والإسلامي. فقد اهتم حسن البنا في تحليل الأسباب التي أدت إلى انحدار وتدهور الإسلام في كل من مصر والعالمين العربي والإسلامي بهدف الوصول إلى آلية ورؤية لعلاج هذا التدهور. وقد استندت دعوة البنا إلى المذهب الحنبلي، واعتمد بشكل كبير على كتابات ابن تيمية في القرن الرابع عشر.وقد تأثر البنا أيضا بالسلفية وبالذات بطروحات محمد عبده، وجمال الدين الأفغاني ورشيد رضا. (Bar, 1998: 8)

ويعرِف البنا جماعة الإخوان المسلمين بأنها: "دعوة سلفية وطريقة سنية وحقيقة صوفية ومنظمة سياسية وجماعة رياضية ورابطة علمية ثقافية وشركة اقتصادية وفكرة اجتماعية". (البنا، 1988: 174-175)

وقد أعلن البنا في بداية نشأة جماعته أن دورة التاريخ قد بلغت من جديد المرحلة التي سيقوم فيها المسلمون بقيادة العالم، وأن القرآن يقيم المسلمين أوصياء على البشرية العاجزة للوقوف في وجه الموجة الطاغية من مدنية المادة وحضارة المتع والشهوات. (البنا، 1988: 114).

وكان يهدف حسن البنا في طروحاته إلى خلق نظام إسلامي تجديدي عن طريق فتح باب الاجتهاد.وقد أوضح البنا في مجموعة رسائل الإمام الشهيد المرتكزات الفكرية للإخوان المسلمين ضمن إطارين،إطار عام وإطار خاص، انظر الجدول رقم (2).

جدول رقم (2): المرتكزات الفكرية للإخوان المسلمين كما تصورها البنا.

الإطار العام	الإطار الخاص بالعمل السياسي والحزبي
1- القرآن الكريم والسنة النبوية هما المصدران الأساسيان للإسلام.	1- أن الحزبية مصدر فساد الناس، فقد أتلفت أخلاقهم ودمرت روابطهم، لأن الأحزاب تقوم على مبدأ التنافر والتناحر بهدف الوصول إلى الجاه والمال وهو مخالف لمبدأ الإخوة الإسلامية.
2-تحرير الوطن الإسلامي بكل أجزائه من كل سلطان غير إسلامي،ومساعدة الأقليات الإسلامية في كل مكان،والسعي نحو توحيد المسلمين.	2- نظام الحكم الدستوري القائم على المحافظة على الحرية الشخصية ومبدأ الشورى والبعيد عن الحزبية،ومسؤولية الحكام أمام شعوبهم،يعتبر اقرب أنظمة الحكم إلى الإسلام.
3-شمولية الإسلام لكل مظاهر الحياة الدنيوية والأخروية، فالإسلام هو عقيدة وعبادة ووطن ودين ودولة وروحانية وعمل وسيف.وشمولية الإسلام تجعل منه نظاما صالحا لكل زمان ومكان.	3-الأمة الإسلامية مصدر السلطة.
4-إن التعاليم الإسلامية وفهم الإسلام كما فعل السلف الصالح كافية لإخراج الناس من الجهل والظلم وخروج الأمة من مأزقها.	4-احترام الأمة وضرورة تمثيلها بواسطة أهل الحل والعقد (شريطة تحديد من هم أهل الحل والعقد) وعدم جواز السماح لغيرهم من التنافس للوصول إلى النيابة.
5-قيام الدولة الإسلامية التي تنفذ أحكام الإسلام وتعاليمه في الداخل والخارج. (البنا،1988:109-122)	5-الإخوان المسلمون لا يطلبون الحكم لأنفسهم، فإن وجدوا من الأمة من يستعد لحمل هذا العبء وأداء هذه الأمانة ووالحكم بمنهاج إسلامي قراني فهم جنوده وأعوانه،وان لم يجدوا فالحكم من مناهجهم وسيعملون لاستخلاصه من أيدي كل حكومة لا تنفذ أوامر الله. (البنا،1988: 191-197)

الجدول من إعداد الباحث.

في النصف الثاني من الستينات بدأت تظهر مدارس فكرية جديدة ومتشددة داخل الجماعة متأثرة بالطروحات المتشددة لسيد قطب. فقد ساهم سيد قطب في إثراء الفكر الإخواني في الميل نحو التشدد، وتركزت طروحاته حول المواضيع التالية:

1- العداء المطلق للغرب وإسرائيل،وضرورة تطوير أيديولوجية إسلامية بهدف التغيير الثوري العميق والشامل الذي يزيل كافة أشكال النفوذ الأجنبي في المجتمعات الإسلامية، وصولا إلى تحكيم شرع الله في الأرض.فقد رأى أن "المجتمع الجاهلي هو كل مجتمع غير المجتمع المسلم" (قطب،1983: 42) ليصل في نهاية الأمر إلى تقرير انه "حين تكون الحاكمية العليا في مجتمع لله وحده -متمثلة في سيادة الشريعة الإلهية- تكون هذه هي الصورة الوحيدة التي يتحرر فيها البشر تحررا كاملا من العبودية للبشر" (قطب، 1983: 53) ويعتبر قطب أن "دين الله هو الذي يقدم التفسير الشامل الكامل للوجود وعلاقته بخالقه العظيم". (قطب،1983: 17)

2- إن استنساخ المؤسسات والتقاليد الغربية سيفاقم مشكلات الأمة الإسلامية وسيساهم في تفكيك المجتمع الإسلامي. فقد رأى سيّد قطب "أن العالم يعيش اليوم كله في جاهلية ... جاهلية لا تخفف منها شيئا هذه التيسيرات المادية الهائلة، وهذا الإبداع المادي الفائق" (قطب، 1983: 8).

وقد كان لطروحات سيّد قطب أثر كبير في حدوث انشقاقات على الساحة العربية والإسلامية في داخل صفوف الحركة الإسلامية بين مؤيد ومعارض لطروحاته المتشددة. ومع بداية السبعينات بدأت الكثير من الكتابات داخل الجماعة بانتقاد طروحات سيد قطب وتعمق هذا الاتجاه بكتاب حسن الهضيبي المرشد العام السابق لجماعة الإخوان تحت عنوان "دعاة لا قضاة" حيث فرق بين عمل القاضي وعمل الداعية. (الهضيبي، 1978: 116-124)

جماعة الإخوان المسلمين في الأردن

انعكس الاستقطاب بين المدرسة المتشددة والمعتدلة في حركة الإخوان المسلمين في مصر على حركة الإخوان المسلمين في الأردن. فقد انقسمت جماعة الإخوان المسلمين الأردنية إلى مدرستين الأولى اقرب إلى الايدولوجيا مسترشدة بطروحات سيد قطب وهم ما يطلق عليهم الصقور، حيث تعتبر هذه المدرسة أن الحكومات العربية حكومات جاهلية ولا تمثل الإسلام ولا تقبل بالديمقراطية بوصفها نظاما غربيا يمنح الحكم والتشريع للشعب من دون الله، أما المدرسة الأخرى فهي ذات طبيعة واقعية وبراغماتية ويطلق على أنصارها اسم الحمائم. وقد تأثرت هذه المدرسة بطروحات راشد الغنوشي وحسن الترابي ويوسف القرضاوي حيث تنادوا إلى نقد أفكار

سيد قطب والعمل على ترسيخ القبول بالقيم الديمقراطية واللعبة السياسية. (أبو رمان،2007: 27)

ولما كانت جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، قد استرشدت تنظيما ومرجعيا بجماعة الإخوان المسلمين بمصر وأعلنت منذ عام 1954 أنها جزء منها، فأنه تشترك مع الجماعة في مصر بمرجعيتها الفكرية والمبدئية مع وجود هامش من الحرية نص عليه النظام العام للتنظيم العالمي لجماعة الإخوان المسلمين يتيح لكل جماعة أن تضع لنفسها لائحة تنظم أوجه نشاطها وتتفق مع الظروف المحيطة بها. فقد أشارت المادة 44 من النظام العام "لكل قطر أن يضع لنفسه لائحة تنظم أوجه النشاط وتتفق مع ظروفه مع مراعاة عدم تعارض أحكامها مع هذه اللائحة ووجوب اعتمادها من مكتب الإرشاد العام قبل تنفيذه" (النظام العام للإخوان المسلمين، 1982). وقد جاء أقرار هذا النظام استجابة لاتساع ميادين الجماعة وفي ضوء التجارب التي مرت بها، ومراعاة للظروف التي تحيط بها ومتطلبات المرحلة، كما نصت عليها الديباجة. وهو نهج براغماتي يؤكد أهمية التكيف مع متطلبات العصر وطبيعة الظروف السائدة.

وقد استمد أول نظام أساسي لجماعة الإخوان المسلمين في الأردن -الذي وضع من قبل محمد عبد الرحمن خليفة عام 1953- من النظام الأساسي لجماعة الإخوان المسلمين في مصر الذي أقر عام 1948. وقد قُدم النظام الأساسي لجماعة الإخوان المسلمين في الأردن للجمهور لأول مرة عام 1976. (غرايبة، 1997:33)

وقد أصدرت حركة الإخوان المسلمين في الأردن بتاريخ 3 نيسان 1954 بياناً يوضح أهدافها وسياساتها:

1- الأردن جزء لا يتجزأ من العالم الإسلامي.
2- الإخوان المسلمون يرفضون أي نظام لا يقوم على أساس الإسلام.
3- الإخوان المسلمون لن يؤيدوا أي حاكم حتى يقيم شرع الله في الأرض.
4- الإخوان المسلمون في الأردن جزء من الحركة الإسلامية في مصر.
5- الإخوان المسلمون ينظرون إلى قضية فلسطين على أنها قضية إسلامية وهم يحشدون كل إمكاناتهم المادية والمعنوية لتحرير فلسطين من اليهودية العالمية والصليبية الدولية.(ابو فارس،2000:11)

وقد نص القانون الأساسي لجماعة الإخوان المسلمين الذي اقره مجلس الشورى العاشر بتاريخ 15/شباط/1974 على:

1- الإخوان المسلمون هيئة إسلامية جامعة تعمل على إقامة حكم الله في الأرض...وتعمل على إحياء روح الجهاد الإسلامي باعتباره سبيل الخلاص للبشرية جمعاء.

2- التعاون مع الحركات الإسلامية الأصيلة في الوطن الإسلامي والعالم اجمع...ومواجهة التحدي الحضاري الحديث، الفكري والاجتماعي والسياسي والخلقي والعسكري...الخ.

3- مساعدة الأقليات الإسلامية في شتى بقاع المعمورة...ومساعدتها على التحرر من الطواغيت الحاكمة التي تحارب الإسلام.

وحدد القانون الأساسي مجموعة من الوسائل في سبيل تحقيق أغراضهم منها:

- التربية الفردية والجماعية لأعضاء الجماعة.
- الدعوة بطرق الاتصال المباشر بالناس، وذلك عن طريق الخطب والمحاضرات والندوات وبطرق النشر المختلفة من رسائل ونشرات وصحف وكتب ومجلات وتجهيز الوفود والبعوث.
- العمل على إنشاء مؤسسات إسلامية اقتصادية واجتماعية وعلمية، وتأسيس المساجد والمدارس والمستوصفات والملاجئ....الخ. (القانون الاساسي للجماعة، 1974)

وتحت عنوان: الإخوان المسلمون ماذا يريدون؟ أصدرت الجماعة بياناً بتاريخ 1985/6/15 أكدوا فيه: أن ألإخوان المسلمين حركة إسلامية جامعة،قامت بعد سقوط الخلافة الإسلامية، للعمل على استئناف الحياة الإسلامية بجميع جوانبها، فكان لها السبق بين الحركات الإسلامية، وشرف التصدي للمخططات الكافرة والدعوات الهدامة التي أوشكت أن تطمس معالم المنطقة، وكان من مطالبهم:

1. تحكيم شريعة الإسلام.
2. الجهاد طريق لتحرير فلسطين.
3. إطلاق الحريات العامة، وتطهير وسائل الإعلام من كل ما يتعارض مع الإسلام، وتطهير أجهزة الدولة من الرشوة والمحسوبية،ومحاربة الفساد وأوكاره،وتعيين الأكفاء والأمناء.
4. عدم مطاردة الدعاة في أرزاقهم.
5. صياغة مناهج التربية صياغة تخدم أهداف الأمة الإسلامية من أجل بناء جيل مسلم يعمل على تحرير البلاد والعباد.

أما الوسائل التي يعتمدها الإخوان المسلمون في تحقيق أهدافهم فهي:

أ ـ الدعوة عن طريق النشر والإذاعة وبوسائل مختلفة من نشرات وصحف ومجلات وكتب وغيره من الوسائل المتاحة.

ب ـ تربية أعضاء الجماعة تربية صالحة عقائديا وفق الكتاب والسنة وعقليا بالعلم وروحيا بالعبادة، وخلقيا بالفضيلة وبدنيا بالرياضة، والتركيز على الإخوة الصادقة والتكافل التام والتعاون الحقيقي بينهم حتى يتكون رأي عام إسلامي موحد، وينشأ جيل جديد يفهم الإسلام فهما صحيحا ويعمل بأحكامه.

ج ـ وضع المناهج الصالحة في التربية والتعليم، والتشريع والقضاء، والإدارة، والاقتصاد، والصحة، والحكم.

د.العمل بجد على تنقية وسائل الإعلام مما فيها من شرور وسيئات والاسترشاد بالتوجه الإسلامي في ذلك كله.

هـ ـ إنشاء مؤسسات تربوية واجتماعية واقتصادية وعلمية، وتأسيس المساجد والمدارس والمستوصفات والملاجئ والنوادي، وتأليف اللجان لتنظيم الزكاة والصدقات وأعمال البر والإصلاح بين الأفراد والأسر، ومقاومة الآفات الاجتماعية والعادات الضارة، والمخدرات والمسكرات، والمقامرة، وإرشاد الشباب إلى طريق الاستقامة وشغل الوقت بما يفيد، ويستعان، على ذلك بأقسام مستقلة طبقا للوائح خاصة.

و ـ إعداد الأمة إعدادا جهاديا لتقف جبهة واحدة في مواجهة الغزاة. (ابو فارس، 2000، ص:12)

وعند إجراء مقارنة بين بيان 1954 والقانون الأساسي لعام 1974 وبيان عام، 1985 فأننا نتوصل إلى أن هناك ثوابت مشتركة وقيم عقدية راسخة، كما يوضحها الجدول رقم (3)، بالإضافة إلى وجود نقاط خلاف تشير إلى تطور ملحوظ في منهجية التغيير في فكر وممارسة الإخوان المسلمين الأردنية، وهي موضحة في الجدول رقم (4).

جدول رقم (3): مقارنة بين بيانات 1954 و1974 و1985

النقاط المشتركة في البيانات
1- رفض أي نظام لا يقوم على أساس الإسلام.
2- اعتبار فلسطين قضية إسلامية.(لم يتم ذكر فلسطين صراحة في القانون الأساسي لعام 1974)
3-الجهاد هو طريق تحرير فلسطين.

الجدول من إعداد الباحث.

جدول رقم (4): نقاط الاختلاف في البيانات

بيان عام 1954	القانون الأساسي 1974	بيان عام 1985
1- النص صراحة على أن الإخوان المسلمين لن يؤيدوا أي حاكماً حتى يقيم شرع الله في الأرض.	وجود نص عام يطالب بنصرة المظلومين حيثما وجدوا ورفع الظلم عنهم.	مطالبة الدولة بإطلاق الحريات العامة، وتطهير وسائل الإعلام، وتطهير أجهزة الدولة من الرشوة والمحسوبية، ومحاربة الفساد، دون الإشارة الصريحة للحاكم.
2- لم يحدد البيان الوسائل التي يعتمدها الإخوان المسلمين في تحقيق أهدافهم.	حدد مجموعة من الوسائل في سبيل تحقيق أغراضهم.	حدد مجموعة من الوسائل التي يعتمدها الإخوان المسلمين في تحقيق أهدافهم، بالإضافة الى النص على أية وسيلة من الوسائل المتاحة.
3- النص الصريح إلى أن الإخوان المسلمين في الأردن جزء من الحركة الإسلامية في مصر، وأن الأردن جزء لا يتجزأ من العالم الإسلامي.	نصت المادة الأولى على أن جماعة الإخوان المسلمين تأسست في مصر عام 1928، وفي الأردن عام 1945.	عدم وجود نص صريح يشير إلى أن الإخوان المسلمين في الأردن جزء من الحركة الإسلامية في مصر، وأن الأردن جزء لا يتجزأ من العالم الإسلامي.

الجدول من إعداد الباحث.

ومن خلال هذه المقارنة نستطيع الوصول إلى النتائج التالية:

اولاً- احتفظت جماعة الإخوان المسلمين الأردنية في بياناتها بموقف ثابت تجاه القضية الفلسطينية وآلية تحريرها عن طريق الجهاد. ويعبر هذا الموقف عن رؤية عقدية على صعيد الفكر-الموقف من القضية الفلسطينية -وعلى صعيد الممارسة-الموقف من الجهاد- على الرغم من وجود فارق زمني مقداره 31 عاما بين البيانين، ولم يتم ذكر فلسطين صراحة في القانون الأساسي لعام 1974، باعتبار أن القانون الأساسي يهدف إلى تنظيم عمل الجماعة وتحديد غاياتها ووسائلها بشكل عام دون الدخول بالتفاصيل كما هو الحال في البيانات.

ثانياً- احتفظت جماعة الإخوان المسلمين الأردنية بموقف عقائدي ثابت على صعيد الفكر بحيث ترفض أي نظام لا يقوم على أساس الإسلام.

ثالثا- هناك تطور براغماتي ملحوظ على صعيد الممارسة- وهو ما يعكسه القانون الأساسي للجماعة وبيان عام 1985، من عدة أوجه:

- تجنب الصراع مع النظام الحاكم عبر تجنب النص الصريح بأنهم لن يؤيدوا أي حاكم حتى يقيم شرع الله في الأرض (كما ورد في بيان 1954) واستبداله بنص براغماتي يطالب

بإجراء إصلاحات شاملة في داخل الدولة (بيان، 1985)، أو إشارة عامة تطالب بنصرة المظلومين أينما وجدوا (القانون الأساسي، 1974).

- عدم وجود نص صريح في القانون الأساسي لعام 1974 وبيان 1985 -كما ورد في بيان 1954- إلى أن جماعة الإخوان المسلمين في الأردن جزء من الحركة الإسلامية في مصر، حتى تتجنب الجماعة الاتهامات بوجود أجندة خارجية لها، وهو تطور براغماتي مهم لتأكيد انتمائها الوطني.

المظاهر البراغماتية والعَقَدية في فكر وممارسة جماعة الإخوان المسلمين الأردنية على الصعيد الداخلي:

سيتناول هذا الجزء من الدراسة المظاهر البراغماتية والعَقَدية لجماعة الإخوان المسلمين الأردنية تجاه المسائل الداخلية على مستويين اثنيين، المستوى الفكري، ومستوى الممارسة.وقد تم الاستناد إلى مواقفهم السياسية وتصريحاتهم ومرتكزاتهم الفكرية والبيانات الصادرة عنهم، ومحاكمتها في ضوء المؤشرات البراغماتية والعَقَدية:

مظاهر البراغماتية السياسية على المستوى الفكري، وهي على النحو التالي:

I – القدرة على التكيف:

فقد أثبتت جماعة الإخوان المسلمين في الأردن أن لها قدرة على التكيف في إطار البراغماتية السياسية على المستوى الفكري، ومن مظاهرها:

1- **قبول التعددية السياسية** ومحاولة خلق تأصيل إسلامي لموضوع التعددية-وهو ما يناقض ما طرحه حسن البنا الذي عَدَّ أن الحزبية مصدر فساد الناس باعتبارها تقوم على مبدأ التنافر والتناحر- عبر الاستشهاد بالعديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تؤكد أن لكل إنسان خصائص وطاقات وأن المواطنين متفاوتون في القدرات العقلية والمهارات المختلفة. "وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم"، "قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون". فالتعدد حسب الفكر الإخواني أمر يتناسب مع طبيعة الخلق والإسلام أكد على أهمية الاختلاف في الرأي والاجتهاد. وقد كان الرسول يشاور أصحابه في قضايا كثيرة وحساسة ومنها أنه شاور سلمان الفارسي في قضية حفر الخندق.

وقد طور الإخوان مفهوم التعددية السياسية من خلال التأكيد على أن التعددية مظهر حديث من مظاهر الديمقراطية باعتبار أن الأحزاب مؤسسات وطنية تتنافس في خدمة الوطن. حيث يؤكد اسحق الفرحان، أمين عام جبهة العمل الإسلامي، "نحن نؤمن بأن الله سبحانه وتعالى خلق الناس

مختلفين متفاوتين، وجعلهم شعوبا وقبائل، رجالا ونساء، ولم يقصد بهذه الاختلافات التنافر والتقاتل، بل التعارف والتعاون،ومن هنا،فنحن نرى في تعدد الأديان والأيديولوجيات والمذاهب الفلسفية أمرا يتناسب وطبيعة الخلق،وعلى ذلك فكل شخص حر في اعتقاده وتفكير ... وفي ضوء هذهِ المبادئ فمفهوم التعددية عندنا يتبلور في المظاهر التالية: التعددية السياسية سمة أساسية لممارسة الديمقراطية، والتعددية الحزبية مظهر من مظاهر الديمقراطية الحديثة، كما أن حرية التعبير مظهر ثان من مظاهر الديمقراطية". (فرحان، إسحق، 2002: 45-46)

وأكد الفرحان، أنه لا ضير من "الاشتراك الايجابي في التعددية الحزبية عن طريق" جبهة العمل الإسلامي "وعدم الممانعة في إنشاء أي حزب سياسي يتقيد بثوابت الأمة والدعوة إلى التعاون بين الأحزاب السياسية في جميع الأمور التي تقع في دائرة الاتفاق في البرامج التي تخدم المصالح العليا للوطن". (فرحان، إسحق، 2002: 46)

وبذلك نستطيع القول، أن موقف جماعة الإخوان في الأردن من موضوع التعددية يعد موقفا متطورا على الصعيد الفكري من حيث قبول الآخر، وكانوا السباقين من بين الحركات الإسلامية التي تقر التعددية. ويؤكد الفرحان في هذا السياق"في الديمقراطية السلمية،ينبغي أن لا تثير الإشكالية بين التعددية ووحدة الأمة،فالتعددية السياسية، هي التي تفضي إلى أحزاب تعتبر مؤسسات وطنية تتنافس في خدمة المصالح العليا للوطن ولا تقود إلى مزيد من التجزئة والتفرقة والعصبية والفئوية" (فرحان، اسحق، 2002: 46) وهو موقف يخالف ما ذهب إليه حسن البنا في كتاباته، وهو تطور براغماتي مهم على الصعيد الفكري.

ويؤكد الدكتور ارحيل غرايبة أحد القيادات البارزة في جماعة الإخوان المسلمين، وصاحب مبادرة الملكية الدستورية كما سنأتي على ذكرها لاحقاً، بقوله "أن الأحزاب السياسية أصبحت في الوقت الحاضر تشكل عماد العمل السياسي المنظم والحياة السياسة المستقرة، ولا يتصور قيام حراك سياسي فاعل في أي مجتمع دون وجود دور مؤثر للأحزاب السياسية" (غرايبة، رحيل، 2002: 51) باعتبارها مدارس للشعوب،بما تمارسه من دور التثقيف والتوعية عبر الخوض في مشاكل المجتمع،وبسط أسبابها للبحث والدراسة. وقد أكد ارحيل غرايبة* للباحث في مقابلة خاصة بهذا الشأن على أن جماعة الإخوان وجبهة العمل الإسلامي ليست أحزابا دينية وإنما مؤسسات مدنية ذات طابع ديني، وهو تطور هام على صعيد مواكبة تطور الحياة المدنية التي ترفض وجود مؤسسات دينية تقوم على رفض الآخر. ويندرج هذا التطور ضمن مؤشرات البراغماتية في قدرة جماعة الإخوان المسلمين على التكيف.

* تمت مقابلة الدكتور ارحيل غرايبة من قبل الباحث بتاريخ 26/8/2009

2- براغماتية القبول بالقيم الديمقراطية: تعّرف الديمقراطية على أنها حكم الشعب للشعب وأنها ذلك النظام السياسي - الاجتماعي الذي يقيم العلاقة بين أفراد المجتمع والدولة وفق مبدأي المساواة بين المواطنين ومشاركتهم الحرة في صنع التشريعات التي تنظم الحياة العامة.

وانقسمت جماعة الإخوان المسلمين في الأردن بين مؤيد ومعارض تجاه الديمقراطية.فهناك عدد من قيادات الإخوان تعارض الديمقراطية، وتعتبرها وافدا غير إسلامي وأسلوبا علمانيا للحكم قادم من الغرب، وترى أن البديل الإسلامي هو الشورى، فالمرجعية في الديمقراطية الغربية للشعب، أما في الإسلام فالمرجعية للشرع. ويبدو التشدد واضحا في خطاب الدكتور محمد أبو فارس وهو من أبرز القيادات المتشددة في جماعة الإخوان المسلمين الأردنية، حيث يسوغ موقفه من تحريم المشاركة في الحكومة بعدد من الآيات القرآنية ويرى أن المجتمعات القائمة هي أنظمة جاهلية ولا تحكم بما أنزل الله ولا تعتبر الإسلام مصدرا وحيدا للتشريع. (أبوفارس، 2000: 14).

و هناك تيار أخر وجد في الديمقراطية استجابة للفطرة البشرية، فعلى حد تعبير أحمد الأزايدة احد القيادات الإخوانية البارزة في الأردن "وكان حريا بأمتنا أن تعلم الديمقراطية للدنيا كلها.. إن الاستجابة للديمقراطية هي استجابة لمعطيات الواقع البشري". (منصور، عزمي، 1994: 86)

أما التيار التوفيقي فقد عمل على مصطلح توفيقي هو "الشورقراطية". فالشورى والديمقراطية متفقتان إذا اجتمعا ومختلفان إذا افترقا حيث إن الفرق بين الديمقراطية في الغرب وما جاء به الإسلام من مبادئ وأصول سياسيه مثل الشورى والنصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالشورى مبدأ عام والديمقراطية وسيلة أو آلية لتنزيل هذا المبدأ، لا تناقض بين الاثنين. العبرة ليست في التسمية ولكن في المضمون. ويؤكد أسحق الفرحان بأن" العمل السياسي جزء لا يتجزأ من العمل الإسلامي العام، والجماعات والجمعيات الإسلامية حيث تقتصر عملها على ناحية معينة، إنما يكون من باب الواقعية والتركيز على هذا الجانب وليس من عدم الإيمان بشمولية العمل الإسلامي.فالشورى هي المفهوم الإسلامي الأساسي، والديمقراطية مفهوم غربي مستورد، ولذلك،عند استعمالنا لمصطلح الديمقراطية، نؤكد على منظومة القيم التي تؤكد على حرية الإنسان وكرامته، وعلى العدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص، ومشاركة الشعب في اتخاذ القرارات التي تؤثر على حياته، وهي قيم إسلامية في جوهرها،ولذلك لا مشاحة في الاصطلاح،أو استعمال مصطلح الشورى والديمقراطية أو الشورقراطية". (فرحان، اسحق، 2002: 43)

ويؤكد عبد اللطيف عربيات رئيس مجلس النواب السابق والرئيس الحالي لمجلس شورى الإخوان في الأردن، في معرض رده على الذين يتهمون الديمقراطية بالكفر، وبأنها ضد الشورى،

بقوله "لا تعارض بين المفهومين ولا تماثل بينهما في الوقت نفسه ن فالشورى أوسع وهي نظام حياة شامل، والديمقراطية هي جانب منه، والمصيبة هي أن الذين يكتوون بنار الاستبداد يقولون بأن الديمقراطية كفر، ونقول أن الديمقراطية هي آلية نصل من خلالها إلى الاحتكام إلى شرع الله وبالتالي تضع الديمقراطية في مكانها الخاص، والشورى في مكانها الخاص العلي، ونحن نستخدم الآلية للوصول إلى الأصل". (نقلا عن منصور، عزمي، 1994: 87)

والواقع يشير إلى سعي الجماعة ومنذ مطلع الخمسينات إلى الإفادة من الديمقراطية والوصول إلى المجلس النيابي، وفي هذا إقرار بالممارسة الديمقراطية وقبولها، حتى وإن عارضها بعضهم. وعلى سبيل المثال فأن حزب جبهة العمل الإسلامي الذي يعتبر بمثابة الذراع السياسي لحركة الإخوان، قد نص في نظامه الأساسي صراحة على الالتزام بالديمقراطية، وكان من أوائل الأحزاب التي تقدمت للممارسة الديمقراطية منذ أن صدر قانون الأحزاب، في الوقت ذاته الذي أعلنوا تحفظهم على هذا القانون. وفي هذا السياق يؤكد النائب السابق يوسف العظم هذا التوجه بقوله: "إن الديمقراطية كانت مرفوضة من قبل الإسلاميين سابقا، ولكنها الآن مقبولة، ولكن أي ديمقراطية هي المقبولة؟ إنها الديمقراطية التي ترفض الإلحاد، ونقبل بالأمور التي نتفق عليها..... نأخذ من الديمقراطية حسناتها ونرفض سيئاتها، والديمقراطية مرحلة آنية في مجتمعنا المعاصر، نطورها ونتطور بها إلى الشورى، التي لا نرضى عنها بديلا، وهنا التطوير بلغة الفكر والحوار وليس بالعصا والحجارة". (منصور، عزمي، 1994: 88-89)

وقد شكلت مبادرة الإخوان الإصلاحية عام 2005 تحت عنوان "رؤية الحركة الإسلامية للإصلاح" نقطة مفصلية ومهمة على صعيد التطور الفكري للجماعة. فقد نشرت هذه المبادرة على شكل كتيبات وعلى موقع جماعة الإخوان المسلمين الرسمي استجابة للعديد من الاعتبارات أبرزها:

- جاءت بالتزامن مع المبادرات الإخوانية في كل من مصر وسوريا عام 2004، وهو ما يؤكد التنسيق المشترك والتلاحم بين جماعة الإخوان المسلمين في المنطقة.
- تعد هذه المبادرة بمثابة رسالة إلى الإطراف الأخرى وبالذات الدول الغربية بأن الإسلاميين يقبلون بالقيم الديمقراطية الحديثة والتعددية وتداول السلطة. (ابو رمان، 2007: 33)

وقد نصت الوثيقة على التعددية السياسية والفكرية والحرية الدينية منهج مستقر وبارز في فكر وممارسة الحركة الإسلامية، كما تؤمن بالحوار الفكري والسياسي والتفاعل الايجابي مع مكونات المجتمع كلها. وتحت عنوان "المصالح الوطنية العليا للأردن" أكدت الوثيقة على "اعتماد مبادئ الديمقراطية والشورى وأدواتها بما فيها الاحتكام إلى صناديق الاقتراع وفق قانون عادل وإجراءات سليمة، والتداول السلمي للسلطة التنفيذية نهجاً ثابتاً للحياة السياسية" وبذلك

استطاعت الجماعة في الأردن تجاوز الإطار الجدلي المتعلق بالمزاوجة بين مفاهيم الديمقراطية الحديثة ومفهوم الشورى ببعده الديني. وهو تطور براغماتي مهم على الصعيد الفكري.

وقد استطاعت جماعة الإخوان المسلمين تجاوز الكثير من القضايا الإشكالية على المستوى الفكري عبر تطويرها لبراغماتية الصمت، مثل: هل سيقبل الإسلاميون في حال وصولهم للسلطة بنشاطات الشيوعيين والليبراليين؟ وهل سيعمل الإسلاميون على منح الحريات العامة حتى لو تعارضت مع أحكام الشريعة الإسلامية؟، وهو ما أشار إليه الباحث أبو رمان.*

3- استطاعت الجماعة أن تبقي باب التجديد مفتوحا عبر تشجيع الاجتهاد لمواكبة مستجدات العصر وعدم الانغلاق على الذات.ولا يكون باب الاجتهاد مفتوحا على إطلاقه وإنما ضمن أطر محددة منها:

- عدم التعارض مع النص القرآني أو الحديث النبوي أو الثوابت العقدية.
- وجود شروط تتعلق بمصدر الاجتهاد من حيث الدرجة العلمية والتفقه في الأحكام الإسلامية، بالإضافة إلى الدرجة التنظيمية للمجتهد. فكل اجتهاد ينبغي أن يعرض على مؤسسات الجماعة تباعا من المكتب التنفيذي إلى مجلس الشورى حيث يتم التصويت عليه في ضوء المعايير التالية:

- مدى الملائمة مع المستجدات والظروف السائدة.
- الفائدة المرجوة.
- عدم تضارب الاجتهاد مع ثوابت الجماعة.(الثبيتات،48:2009-49)

وقد اتاح النظام العام للتنظيم العالمي لجماعة الإخوان (المادة 44) وجود هامش من الحرية يتيح لكل جماعة أن تضع لنفسها لائحة تنظم أوجه نشاطها وتتفق مع الظروف المحيطة بها، وهو ما تم الإشارة إليه سابقاً.

وشكلت قدرة الجماعة على الاجتهاد وهامش الحرية الذي منحها إياه النظام العام للتنظيم العالمي، ميكانزمات براغماتية للتعامل مع خصوصيات الواقع، وعدم الاكتفاء بالقوالب الفكرية الجاهزة.

* اجريت المقابلة بتاريخ 2010/5/10

مظاهر البراغماتية السياسية على مستوى الممارسة:

I- **النفعية في مواجهة القيمية:** فقد أثبتت جماعة الإخوان المسلمين في الأردن القدرة على ممارسة البراغماتية السياسية على مستوى الممارسة من خلال تغليب الاعتبارات النفعية على حساب الاعتبارات القيمية، على النحو التالي:

1- **براغماتية التحالف مع النظام الحاكم:** على الرغم من الفلسفة الفكرية التي تقوم عليها الجماعة باستنادها إلى القرآن والسنة النبوية وضرورة تحكيم شرع الله في الأرض كما طرحت من قبل البنا، فإن جماعة الإخوان المسلمين ومنذ نشأتها قد هادنت الأنظمة الحاكمة في الدول العربية، ولم تكن العلاقة مع تلك الأنظمة تنافريه بالرغم من أن تلك الأنظمة لم تحكم شريعة الله وسنة نبيه.وتعتبر هذه المسألة تطورا كبيرا على مستوى الممارسة لدى الإخوان المسلمين في الأردن. فمسألة أن الإخوان المسلمين لن يؤيدوا حاكما حتى يقيم شرع الله في الأرض وأنهم يرفضون أي نظام لا يقوم على شرع الله، قد حصل عليها تطوراً براغماتياً مهما في الوقت الحاضر من زاويتين اثنتين: الاولى، فهم يقولون بأن الحكم بشريعة الله هو مطلب الإخوان في الدنيا، الثانية، ان الحكم بشريعة الله هو هدف عام يمكن الوصول إليه بالتدريج وعن طريق الإصلاح، وبذلك يتجنبوا الدخول في صراع مع الأنظمة الحاكمة. (الثبيتات، 2009: 52)

فقد تأسست جماعة ألإخوان المسلمين في الأردن في 11/9/ 1945 تحت قيادة الحاج عبد اللطيف ابو قورة، باعتبارها فرعا للجماعة الأم في مصر والتي كانت قد تأسست في مصر عام 1928 على يد ألإمام حسن البنا.وقد وافقت الحكومة الأردنية على تأسيسها، وفقا لقانون الجمعيات، وقد رأسها واستمر على إداراتها أبو قورة بعد انتخابات الهيئة الإدارية "المكتب العام" في عام 1947، وهي أول انتخابات لها في الأردن. (عبد الكاظم، علي،1997: 17)

ومنذ تأسيسها فقد استطاعت الجماعة أن تعمق قواعدها الشعبية عبر تركيزها على المنهج التربوي الذي يركز على إصلاح الفرد والأسرة ومن ثم المجتمع (Leiken, 2007: 108). وهو نهج براغماتي على صعيد الممارسة.

وقد تبدل اسم "جمعية" الإخوان المسلمين في الأردن والتي كانت فيها العضوية مفتوحة للجميع، إلى "جماعة" ألإخوان المسلمين بعد أن أصبحت تنظيما له قيوده فيما يخص العضوية والتي تقوم على التزكية. وجماعة الإخوان في الأردن جزء من التنظيم الدولي للإخوان المسلمين حيث يتشكل هذا التنظيم من ممثلي الجماعات في مختلف الدول وفق نسبة يحددها عدد أعضاء الإخوان في كل دولة. (غرايبة: 16)

وقد تم افتتاح مقر جمعية الإخوان المسلمين تحت رعاية الملك عبدالله الأول، وهي إشارة إلى الرغبة في توطيد العلاقة مع الجماعة من قبل النظام الأردني على أساس تبادل المنافع. وقد كان هناك جملة من الأسباب التي جعلت النظام الأردني يحتضن الجماعة منها:

1- استطاع النظام الحاكم في الأردن أن يستوعب جماعة الإخوان المسلمين وأن يمد جسور الثقة معها.فقد سعى النظام الأردني في مراحله الأولى إلى استمداد قدر وافر من مشروعيته بتأكيد انتمائه إلى بيت النبوة ومحافظته على رسالة الإسلام واستثمر وجود الجماعة ووظّفها للتأكيد على شرعيته الدينية في وجه الدعوات اليسارية والقومية التي رأى فيها تهديدا لبقائه.

3- الحصول على الدعم المالي، خاصة وان مؤسسي الجماعة (أبو قورة والبلبيسي والأمعري) كانوا من تجار الشام الأغنياء الذين اعتمد عليهم الملك عبدالله الأول في الحصول على القروض واستضافة ضيوف الملك. بالإضافة إلى الرغبة في الاستفادة من الخبراء السوريين واللبنانيين وأهل الشام بهدف مساندة النظام في نهضة المجتمع الأردني. (عموش، 2008: 10)

في المقابل وعلى صعيد الجماعة فقد ساندت النظام الأردني لجملة من الأسباب:

1- العلاقة غير الودية بين أخوان مصر والملك فاروق الذي تحالف مع النظام السعودي ضد النظام الأردني.

2- دفعت المواجهة بين "إخوان" مصر وعبد الناصر "إخوان" الأردن إلى الرهان على العلاقة مع الحكم خوفاً من مصير شبيه إذا تمكن الناصريون من السيطرة على السلطة في الأردن. فقد حصلت مواجهات دموية بين النظام الناصري وجماعة الإخوان في الفترة الممتدة بين 1954 و1970، حيث تم إعدام عدد من قيادات الإخوان المسلمين.(عشماوي، 2006: 3)

3- اعتبار النظام السياسي الأردني ممثلا بالملك عبدالله الأول بمثابة اقرب النظم السياسية العربية إلى الإسلام بسبب جذوره الهاشمية. (عموش، 2008: 10-20)

4- لا يمكن أن يشكل الأردن القاعدة الرئيسة للحكومة الإسلامية المنشودة، إما لصغر حجمه أو لأن الجماعة لم تنشأ أصلا في الأردن وإنما في مصر، لذلك فقد تنقل الإخوان المسلمين في الأردن بين المعارضة السياسة والمشاركة في الحكم.

ولذلك فقد عمل الملك المؤسس عبدالله الأول على توطيد علاقاته مع الجماعة واستقطب عددا من الشخصيات الإخوانية حيث أصبحوا فيما بعد من مسئولي الدولة الأردنية من أمثال أحمد الطراونه الذي أصبح رئيسا للديوان الملكي، وهزاع المجالي الذي تولى منصب رئيس الوزراء. وواجه الأردن ضغوطات كبيرة وبالذات في عهد الملك الراحل الحسين بن طلال لمنع

وحظر جماعة الإخوان من العمل على الساحة الأردنية،خاصة أن الأردن هو الدولة الوحيدة التي أعطت ترخيصا لعمل الجماعة. وعقوبة الإعدام هو ثمن الانتساب لجماعة الإخوان في سوريا والعراق وليبيا، والسجن هو عقوبة الانتساب للجماعة في مصر. وعندما ضغطت القوى الغربية على الملك حسين مطالبة إياه بمنع جماعة الإخوان، خاطبهم قائلا: "أنهم يبنون المدارس والجمعيات والمستشفيات ولم يُخلوا بالأمن فهم جزء أصيل من شعبي". (عموش، 2008: 22).

II- **الواقعية السياسية:** فقد مارست جماعة الإخوان سياسات واقعية تقوم على اعتبار أن الواقع هو المقياس العملي لأية سياسة، ومن مظاهرها:

1- براغماتية إدارة الأزمات الكبرى.

في مرحلة الفوضى وعدم الاستقرار السياسي التي حظرت خلالها الأحزاب السياسية عام 1957، لم يتأثر الإخوان بقرار الحظر، حيث تم استثناؤهم، باعتبارهم جمعية إسلامية وليس حزبا سياسيا.وقد كان تأثيرهم في هذه الفترة ايجابيا لصالح النظام السياسي الأردني في مواجهة الأحزاب اليسارية المعارضة.

فقد ساندت الجماعة عام 1957 نظام الحكم في مواجهة محاولة الانقلابات التي قادتها القوى اليسارية والقومية. خاصة بعدما اخذوا العبرة من الواقع المأساوي الذي تحياه جماعة الإخوان المسلمين في الأقطار العربية الأخرى، لذلك فقد تنبهوا إلى أهمية وضرورة التعايش السلمي مع النظام السياسي الأردني، حتى لو تطلب الأمر الاصطدام مع الأحزاب والقوى السياسية الأخرى.وفي ضوء هذا الفهم السياسي للواقع ومباشرة وبعد قرار حظر الأحزاب، نظمت الجماعة مظاهرات جماهيرية حاشدة دعما للملك والنظام السياسي، مثنين على موقفه لصالح الإسلام والمسلمين، وهاجموا موقف حكومة النابلسي ذات التوجهات اليسارية في خطبهم وندواتهم العامة (عبد الكاظم، علي، 1997: 21) ويؤكد عدد من الباحثين إن هذا الموقف الإخواني المعادي لحكومة النابلسي يعود إلى جملة من الأسباب منها:

1- التوجهات الناصرية للنابلسي.
2- الأسباب العقدية كون النابلسي هو أمين عام الحزب الوطني الاشتراكي الداعم للشيوعية والشيوعيين.
3- غياب مفهوم التعددية السياسية في الفكر الإخواني.فقد أبدى الإخوان تأييدا لقرار حظر الأحزاب السياسية، وهو ما يتنافى مع ابسط قواعد الديمقراطية التي كان ينبغي لهم يعارضوا أي مساس بها، إلا أنهم مارسوا سياسات براغماتية بهدف إقصاء الخصوم من القوى السياسية الأخرى. (منصور، عزمي، 1994: 61-62)

وعندما اشتد الصراع بين الحكومة الأردنية وفصائل المقاومة الفلسطينية في أحداث أيلول 1970 وقفت جماعة الإخوان المسلمين على الحياد، ورفضت في الوقت نفسه محاولات هذه الفصائل الإجهاز على النظام، وأصدرت بيانا ينادي بضرورة وأد الفتنة وتحريم الاقتتال تحت عنوان "لمصلحة من هذه الفتنة العمياء؟"، وقد خاطب البيان طرفي الصراع "إن الفرضية التي لا تقبل النقاش أن عناصر الجيش بجميع أفراده المؤمنين الصادقين الشجعان، وعناصر الفدائيين الصادقين الشجعان يلتقون كلهم على هدف واحد هو تحرير الوطن المحتل وهزيمة العدو الصهيوني الأثيم...الخ". (ابو فارس، 2000: 48-49).

2- معارضة الحكومة وليس النظام:

عمد الإخوان المسلمون من حين إلى آخر إلى انتقاد سياسات الحكومات الأردنية المتعاقبة وبالذات فيما يعتبرونه انحرافا عن القيم الإسلامية. فبعد تجاوز أزمة الخمسينيات من القرن العشرين والتي أيدت جماعة الإخوان المسلمين فيهال النظام السياسي الأردني ممثلا بالملك في مواجهة القوى اليسارية من أحزاب وحكومة، دأبت الجماعة إلى الفصل ما بين الحكومة الأردنية والنظام الحاكم ممثلا بالملك عبر انتقادها الحكومات وتجنب انتقاد النظام.

فقد صوت ممثلوا الإخوان في كانون الثاني 1963 لحجب الثقة عن حكومة وصفي التل متهمين إياها بالفشل في تطبيق الشريعة الإسلامية واحترام القيم الأخلاقية في المجتمع، وعدم القيام بأي شيء باتجاه الجهاد ضد إسرائيل. كما عارضوا أيضا في مجلس النواب بعد عدة أشهر أداء وسياسة رئيس الوزراء سمير الرفاعي وحاولوا في كل مناسبة إبداء موقف المعارضة ضد كل الحكومات.

وبالرغم من أن هذه المواقف كانت مواقف مشتركة لسائر الأحزاب السياسية الأردنية.فإن ما يميز موقف جماعة الإخوان المسلمين عدم الانخراط في المؤامرات التي تستهدف الملك والنظام الأردني من قبل القوى السياسية الأخرى وبالذات الشيوعيين والبعثيين.وهي براغماتية سياسية على صعيد الممارسة ضمنت بقاؤهم واكتسابهم الشرعية القانونية والسياسية. (عبد الكاظم، علي، 1997: 20-22)

وقد ساهمت العوامل الإقليمية بشكل واضح في تحديد نمط العلاقة بين الحكومة الأردنية وجماعة الإخوان المسلمين. فأحيانا تساهم في تعزيز العلاقة بين الطرفين وأحيانا أخرى تعمل على تأزيم الموقف بينهما. فقد أيدت جماعة الإخوان المسلمين في الأردن بدعم من الحكومة الأردنية- أثناء مرحلة تأزم العلاقات الأردنية ـ السورية- حركة الإخوان المسلمين في سوريا في مواجهتها مع النظام السوري خلال الفترة 1979ـ 1982، حيث أتيحت الفرصة للإخوان السوريين

للإقامة والإيواء في الأردن، وكان الإخوان في الأردن في هذه الفترة بمثابة أداة للسياسة الخارجية الأردنية ووصل تحالف الإخوان المسلمين مع النظام الأردني أوجه.

في منتصف الثمانينات، بدأت العلاقة بين الحكومة وجماعة الإخوان بالتوتر، نتيجة التحولات الإقليمية التي حصلت في المنطقة، فلم تعد القوى القومية واليسارية تمثل تهديدا للنظام الأردني، وبدأت القوى الإسلامية هي التحدي الأكبر. (Terzioglu, 2010, 6)

وعندما شكل زيد الرفاعي حكومته التي ابتدأت عهدها بالمصالحة مع سوريا في منتصف الثمانينيات من القرن العشرين، تم التضييق على الإخوان المسلمين في الأردن، حيث تم فصل عدد من قياداتهم وعناصرهم ومؤيديهم من وظائفهم في المؤسسات العامة، ومنع توظيف كل من يشتبه بانتمائه إليهم، فضلا عن اعتقال العديد منهم وحجز جوازات سفر البعض الآخر.وجاءت تلك الممارسات في ظل سريان الأحكام العرفية التي فرضت في عام 1957 واستمرت لغاية عام 1989.

وشكل الانفتاح السياسي في عام 1989 مرحلة هامة في تاريخ الجماعة وفي علاقتها مع الحكومة الأردنية، بعد أن أصبحت تملك حضورا قويا على الساحة الأردنية في ظل غياب أي منافس لها من القوى السياسية الأخرى، فقد أكد الباحث محمد أبو رمان[1] - المتخصص في شؤون الجماعات الإسلامية- أن غياب وضعف التيارات والأحزاب السياسية ذات التوجهات القومية قد ساهم في تأزيم واقع العلاقة بين الحكومة الأردنية والإخوان على اعتبار انه لم يبق في الساحة الأردنية سوى التيارات الإسلامية كتيار معارض والتي بدأت تحقق حضورا شعبيا وجماهيريا مقلق بالنسبة للحكومة الأردنية.

ومع إقرار قانون الصوت الواحد عام 1993 زادت حدة الاستقطاب السياسي بين الحكومة وجماعة الإخوان المسلمين، حيث تم اتهام الحكومة بأنها تستهدف من وراء إقرار هذا القانون تقليل حضور جماعة الإخوان في البرلمان الأردني.وجاء رد الإخوان بمقاطعة انتخابات عام 1997 في محاولة لتهديد شرعية الحياة السياسية والديمقراطية في الأردن، إلا أن قرار المقاطعة أدى إلى حدوث انقسامات في صفوف جماعة الإخوان المسلمين نتج عنها فصل عددا من قيادات الجماعة الذين اعترضوا على قرار المقاطعة مثل (عبد الرحيم العكور، وعبدالله عكايلة، وبسام عموش)، بالإضافة إلى تشكيل حزب الوسط الإسلامي من عدد من الإخوان المسلمين المنشقين والمفصولين كرد فعل ضد قرار المقاطعة. (ابو رمان، 2007: 30-31)

1- اجريت المقابلة بتاريخ 2010/5/14

وقام الإخوان بتشكيل تحالفات سياسية معارضة للحكومة مع بقية القوى السياسية الأخرى المخالفة لهم عقائديا كالحزب الشيوعي والأحزاب اليسارية والقومية. فهم جزء من اللجنة التنفيذية العليا لأحزاب المعارضة الأردنية التي تشكلت عام 1996، ويتداولون الرئاسة الدورية عليها كل ثلاثة شهور ويكون الأمين العام للحزب صاحب ولاية الرئاسة هو الناطق الرسمي للجنة التنسيق العليا لأحزاب المعارضة،وقد أشار السيد محمد القاق* إلى أن اللجنة العليا لأحزاب المعارضة ابتدأت بثمانية أحزاب ثم اشتملت على أربعة عشر حزبا،وبعد إقرار قانون الأحزاب الجديد عادت لتشتمل على سبعة أحزاب سياسية.

وقد ظلت جماعة الإخوان المسلمين في الأردن منذ تأسيسها ولغاية كتابة هذا البحث تمارس سياسات ذات مضمون براغماتي عبر انتقادها السياسات الحكومية والحكومات الأردنية المتعاقبة متجنبة انتقاد النظام، وهو ما يعتبر أساس نجاحها.

III- **التجريبية في مواجهة المثالية:** اعتمدت المشاركة السياسية للإخوان المسلمين في الانتخابات النيابية والحكومة على حسابات الربح والخسارة من واقع التجربة، وهو منظور براغماتي بحت.فقد تم مقاطعة الانتخابات في اللحظة التي يشعر فيه الإخوان أنهم لن يحصلوا مكاسب حقيقية، واشتركوا في الأوقات التي تكون فيها مكاسبهم أكثر من مخاسرهم كمشاركتهم في الحكومة.

أ- **المشاركة في الانتخابات النيابية ومقاطعتها**.

يعد موقف جماعة الأخوان المسلمين من المشاركة في الانتخابات النيابية مسألة أثارت الجدل الداخلي بينهم. فقد استقال أول مراقب عام للجماعة (أبو قورة) بسبب موقفه الرافض لدخول الانتخابات النيابية إلا بعد ضمان الأغلبية (غرايبة، 1997: 45). في حين أن التيار الآخر من الإخوان رأى أن خوض الانتخابات أفضل للجماعة باعتبار أن وجودها داخل البرلمان ولو بعدد قليل من المقاعد أفضل من عدم وجودها. وعليه فقد خاضت الجماعة انتخابات عام 1951 وعام 1954 من خلال أفراد مستقلين وليس باسم الجماعة (غرايبة، 1997: 45-46). وخاضت الجماعة انتخابات عام 1956 باسمها وحصلت على أربعة مقاعد وحصلت على مقعدين في انتخابات عام 1963 ومقعدين في انتخابات عام 1967.

* وهو الأمين العام المساعد لحزب الحركة القومية الديمقراطية، والناطق الرسمي السابق للجنة التنسيق العليا لأحزاب المعارضة في الأردن، والتي تضم جبهة العمل الإسلامي الذراع السياسي لجماعة الإخوان المسلمين.

في عام 1984 جرت انتخابات تكميلية لملء ثمانية مقاعد شاغرة فاز الإخوان بمقعدين (أحمد الكوفحي، وعبد الله العكايلة)، كما فاز في الانتخابات التكميلية ذاتها نائب إسلامي مستقل (ليث شبيلات) (إبراهيم غرايبة، 1997: 46).

بعد أحداث نيسان في عام 1989 في جنوب الأردن وإقالة حكومة زيد الرفاعي دخل الأردن مرحلة الانفتاح الديمقراطي حيث جرت أول انتخابات نيابية عامة بعد مرور 22 عاماً على سابقتها وإلغاء الأحكام العرفية (عبد الكاظم، 1997: 25). وشارك الإخوان في هذه الانتخابات وأحرزوا 22 مقعدا حيث شكلوا أكبر كتلة نيابية في المجلس النيابي وترأس عبد اللطيف عربيات أحد قيادات الإخوان المجلس النيابي لثلاث دورات متتالية.

أدى التحول الديمقراطي الذي شهده الأردن عام 1989 إلى حدوث تفاعلات داخلية مهمة داخل الجماعة، حيث برزت خلافات تنظيمية وفكرية ومبدئية ظهرت إلى العلن وفي المنابر العامة والصحف، كان أبرزها حول قضايا المشاركة في الوزارة، والتعامل مع قانون الأحزاب، والمواقع التنظيمية الداخلية لقيادة الجماعة في حزب جبهة العمل الإسلامي الذي تأسس لاحقا، والترشيح الموجه لمجلس النواب. وتسببت هذه الخلافات بانسحاب عدد من قياديي الجماعة، وانتخاب قيادة جديدة تختلف فكريا وعمريا عن نمط قيادة السبعينات والثمانينات، وانتخب عبد المجيد الذنيبات مراقبا عاما جديدا، بديلا عن محمد عبد الرحمن خليفة الذي شغل منصب المراقب العام خلا الفترة 1953 – 1994، باستثناء فترات زمنية قصيرة. (عبد الكاظم، علي،1997: 26)

بعد إقرار قانون الأحزاب الجديد رقم 32 لسنة 1992والذي يعد بمثابة إعلان لانطلاق الحياة السياسية الحزبية، سيطرت على النقاش الإخواني أسئلة رئيسة أبرزها "المرجعية القانونية" لعمل الجماعة في المرحلة التالية خاصة وان الجماعة مسجلة لدى وزارة التنمية الاجتماعية بوصفها جمعية خيرية، فإذا أرادت أن تتحول إلى حزب سياسي سيحرم عليها بموجب قانون الأحزاب الجديد العمل داخل المساجد والنقابات والاتحادات والعمل الدعوي، وإذا أرادت البقاء بوصفها جمعية فلا يحق لها ممارسة العمل السياسي. (ابورمان، 2007، 28)

وفي ضوء هذه المعادلة سعت الجماعة إلى إعادة صياغة دورها السياسي عبر التحالف مع عدد من المستقلين الإسلاميين حيث تم تأسيس حزب جبهة العمل الإسلامي عام 1992 الذي احتل الإخوان معظم المناصب القيادية فيه، مما تسبب لاحقا باستقالة أغلب الأعضاء المستقلين احتجاجا على تجاوز الإخوان للمقاعد المخصصة لهم في مجلس شورى الحزب، وغياب الحدود الواضحة بين الإخوان وحزب جبهة العمل الإسلامي.وتلا ذلك استقالة عدد آخر من الإخوان المسلمين من عضوية الحزب لخلافات تنظيمية داخلية، كان أبرزها معارضة الحزب لترشيح أعضاء راغبين في خوض انتخابات المجلس النيابي الثاني عشر عام 1993، والتي خاضها الإخوان باسم

حزب جبهة العمل الإسلامي، وحصلوا فيها على 16 مقعدا من أصل ثمانين مقعدا في مجلس النواب. (Horani, 1993: 26).

وعلى الرغم من أن الإخوان المسلمين ادّعوا بأن حزب جبهة العمل الإسلامي ليس امتدادا للحركة فإن واقع الحال كان بخلاف ذلك مع أن حزب جبهة العمل الإسلامي أعلن في آب 1994 انفصاله رسميا عن جماعة الإخوان إلا أن القيادات الإخوانية بقيت تسيطر على المواقع القيادية في داخل الحزب.

وفي عام 1997 اتخذت جماعة الإخوان المسلمين قراراً بمقاطعة الانتخابات النيابية بدواعٍ عديدة، أهمها:

1- التراجع التشريعي حيث طالبوا بإلغاء قانون الصوت الواحد الذي تم إقراره في عام 1993.

2- المطالبة بإصدار قانون المعلمين وقانون اتحاد الطلبة.

3 – مطالبة الإخوان بإلغاء اتفاقية وادي عربة بين الأردن وإسرائيل، وعدم تقييد الحريات العامة في المملكة.

4- الفساد المالي والإداري وتغول السلطة التنفيذية على القضائية. (عموش، 2008:205).

في عام 2003 عاد الإخوان عن قرارهم السابق في مقاطعة الانتخابات النيابية وقرروا المشاركة على الرغم من أن شيئا من مطالبهم لم يتحقق. وقد بذل قادة الإخوان جهدا كبيرا في إقناع قواعدهم الانتخابية بضرورة العودة عن المقاطعة ومحاولة إيجاد التبريرات المختلفة لتغيير موقفهم باعتباره خطأ سياسي أخرجهم من تحت قبة البرلمان وهي الساحة السياسية المتوفرة التي تمكنهم من الحضور السياسي على صعيد الدولة.

ويقدم الإخوان العديد من المسوغات فيما يتعلق باهتمامهم بالعمل النيابي:

1- الحرية النسبية في العمل النيابي.

2- تمكين الأمة من المشاركة في السلطة.

3- مراقبة الحكومة ومحاسبتها.

4 – العمل النيابي يستند إلى قاعدة شعبية تمده بالقوى المعنوية وتأثير الرأي العام ويتيح معرفة اتجاهات الرأي العام.

5- العمل النيابي يتيح لهم تطوير برامجهم السياسية والاجتماعية وتكييفها.

6- يمثل العمل النيابي مدخلا رئيسيا للإصلاح الدستوري والتشريعي.

7- العمل النيابي يسهم في نقل مشروعهم الفكري من الإطار النظري إلى الممارسة العملية.

8- إمكانية التحالف مع القوى السياسية والحزبية الأخرى (غرايبه، 1997: 46).

وقد برر الإخوان المسلمون وحزب جبهة العمل الإسلامي انخفاض حجم مكاسبهم في انتخابات 2003 (حيث حصلوا على سبعة عشر مقعدا)، بتدخل الحكومة في سيرها، وركزوا على أن الحكومة حاولت تحجيمهم من خلال إقرار مبدأ "الصوت الواحد للناخب الواحد". والواقع أن الموقف الرسمي لم يكن هو السبب الوحيد لتراجع مقاعد الحركة الإسلامية، فبالإضافة إلى ذلك تقدم إلى الترشح للانتخابات عدد كبير من مرشحي الحركة الإسلامية، وتنافس العديد منهم على ذات المقاعد. (عبد الكاظم، علي، 1997: 26)

وفي انتخابات عام 2007 لم يستطع الإخوان الوصول إلى البرلمان إلا عبر ستة مقاعد نيابية، حيث تم اتهام الحكومة الأردنية بتزوير الانتخابات النيابية عبر سماحها لأفراد القوات المسلحة الأردنية بالمشاركة الانتخابية وهو أمر لم تعهده الحياة السياسية الأردنية من قبل.وقاطعت جماعة الإخوان المسلمين أيضا انتخابات المجلس النيابي السادس عشر 2010 والتي جرت في 9 تشرين الثاني.فقد أوصى مجلس شورى جماعة الإخوان وبأغلبية كبيرة (ثمانية وأربعين صوتا من أصل واحد وخمسين صوتا) بمقاطعة الانتخابات تحت دواعي عديدة منها:

- ضرورة استبدال قانون الانتخاب ساري المفعول بقانون آخر يأخذ بمبدأ القائمة النسبية.-

- ضرورة القيام بإصلاح سياسي شامل قبل إجراء الانتخابات النيابية. -

- اتهام الحكومة بعدم توفير ضمانات كافية تضمن عدم تكرار ما حدث في انتخابات 2007.

ولذلك نستطيع القول أن مشاركة الإخوان المسلمين في الانتخابات النيابية تعتمد على حجم المنافع المتحققة، وهو معيار براغماتي، ويلخص الجدول رقم (5) عدد المرات التي ترشحت فيها جماعة الإخوان المسلمين وعدد المقاعد التي فازت بها في جميع الانتخابات النيابية التي جرت في الأردن منذ عام 1951.

جدول رقم (5): مشاركة الإخوان المسلمين في الانتخابات النيابية

الانتخابات النيابية	المشاركة / المقاطعة	عدد المقاعد التي فازت بها	عدد أعضاء مجلس النواب
انتخابات عام 1951	المشاركة	-	40 نائبا
انتخابات عام 1954	المشاركة	-	40 نائبا
انتخابات عام 1956	المشاركة	أربعة مقاعد نيابية	40 نائبا
انتخابات عام 1963	المشاركة	مقعدين	40 نائبا
انتخابات عام 1967	المشاركة	مقعدين	40 نائبا
انتخابات عام 1984	المشاركة	مقعدين	40 نائبا
انتخابات عام 1989	المشاركة	اثنان وعشرون مقعدا	80 نائبا
انتخابات عام 1993	المشاركة	ستة عشر مقعدا	80 نائبا
انتخابات عام 1997	**المقاطعة**	-	80 نائبا
انتخابات عام 2003	المشاركة	سبعة عشر مقعدا	110 نائبا
انتخابات عام 2007	المشاركة	ستة مقاعد	110 نائبا
انتخابات عام 2010	**المقاطعة**	-	120 نائبا

الجدول من إعداد الباحث

ويشير التاريخ السياسي لجماعة الإخوان المسلمين إلى التزام نواب جماعة الإخوان المسلمين بنهج وفلسفة الجماعة القائم على انتقاد الحكومات الأردنية المتعاقبة وتجنب انتقاد النظام، عملا بسياسة الفصل ما بين الحكومة الأردنية والنظام الحاكم ممثلا بالملك، وحاولوا في كل مناسبة إبداء موقف المعارضة ضد كل الحكومات الأردنية، فلم يمنح نواب الإخوان المسلمين الثقة في كل تاريخهم البرلماني إلا لحكومتين الأولى في عهد حكومة سليمان النابلسي عام 1956 بوصفها حكومة الأغلبية البرلمانية، والثانية لحكومة مضر بدران عام 1989 حيث وضع نواب الإخوان المسلمين أربعة عشر شرطا لنيل ثقتهم منها:التوجه نحو تطبيق الشريعة الإسلامية، وإعادة المفصولين من الجامعات الحكومية والمؤسسات الرسمية، وعدم تدخل الأجهزة الأمنية في التعيين في وظائف الدولة، وقد تعهدت الحكومة بتنفيذ هذه المطالب (البدور، 2011: 78-80)

ب– المشاركة في الوزارة.

كان الإخوان المسلمين في كثير من الأحيان شركاء في السياسات الرسمية أو جزء منها، خاصة عندما شاركو في وزارة مضر بدران. فقد منح نواب الإخوان المسلمين الثقة لحكومة مضر بدران 1989-1991، وشاركوا بعد سنة من تشكيل حكومته بخمسة حقائب وزارية كما هو موضح في الجدول رقم (5).

جدول رقم (6): الحقائب الوزارية التي حصل عليها الإخوان في حكومة مضر بدران.

الوزير	الحقيبة الوزارية
د.عبدالله العكايلة	وزارة التربية والتعليم
ابراهيم الكيلاني	وزارة الاوقاف
د.عدنان الجلجولي	وزارة الصحة
د.ماجد خليفة	وزارة العدل
يوسف العظم	وزارة التنمية الاجتماعية

وقد واجهت جماعة الإخوان المسلمين العديد من الانتقادات لتوليهم المناصب الوزارية من زوايا عدة:

1- إنها وزارات خدماتية وليست سيادية.

2- اشتراكهم في الحكومة يتناقض مع مبادئهم ومواثيقهم التي تهدف إلى إقامة شرع الله في الأرض.فالسياسة الثابتة عند الإخوان-حسب محمد ابو فارس- منذ نشأتهم هي عدم المشاركة في الوزارة، وان مشاركتهم تتنافى مع سياساتهم، فعندما شارك الدكتور اسحق الفرحان في الوزارة بعد أحداث أيلول 1970 اتخذ الإخوان المسلمون قرارا بتجميده، واستمر التجميد عشر سنوات.أما مشاركة الإخوان في حكومة مضر بدران فقد جاءت مخالفة لأنظمة وتعاليم الجماعة (أبوفارس، محمد، 2000: 95-97)، وتتناقض مع مبدأ الجرأة في الحق ويكون المشترك منافقا بحكم المسؤولية للمسؤولين ومادحا لهم بما ليس فيهم،خاصة وان الولاء أمر عقدي لا يكون لغير الله والرسول والذين آمنوا "إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون". (أبوفارس، محمد، 2000: 14)

ومع ذلك، فقد برر الإخوان المسلمين موقفهم في ضوء ما يلي:

1- أن قضية الامتناع أو قبول المشاركة في الحكومة على إطلاقه أمر لا يستند إلى دليل شرعي، ولذلك ينظر إلى موضوع المشاركة من باب المصلحة العامة في المكان والزمان المناسبين وهو منظور براغماتي بحت.

2- أتاحت التجربة للإخوان فرصة العمل المشترك مع الحكومة والأحزاب والقوى السياسية الوطنية.

3- أظهرت الجماعة مرونة وقدرة على الحوار وتمت إزالة الحاجز النفسي الذي كان يفصل الجماعة عن الحكومة والأحزاب والقوى السياسية الوطنية.

4- المشاركة في انجاز مجموعة من القوانين والتشريعات الهامة وتعديلها بما يتماشى مع المصلحة الشعبية والوطنية وبما لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية مثل قانون الأحزاب، والدفاع، ومحكمة العدل العليا...الخ.
5- طرح أراء ومواقف الجماعة وفق مرجعيتها الفكرية في الأحداث والمناسبات، والضغط على الحكومة للالتزام بها أو احترامها أو الاستماع لها. (غرايبة، 1997: 47)

وقد رفض الإخوان المسلمون المشاركة في حكومة معروف البخيت التي تشكلت في شهر شباط لعام 2011 بعد الانتخابات النيابية بعدة شهور، لاعتبارات براغماتية،حيث يشير أبو رمان إلى أن الإخوان ليسوا ممثلين في البرلمان، وقاطعوا الانتخابات النيابية الأخيرة، وهناك أصوات برلمانية نافذة ومرتفعه معادية للجماعة، ومن المتوقع أن أي مشاركة لها في حكومة البخيت، حتى وإن كانت محدودة، ستضعها تحت قصف هذه الأصوات ولقمة سائغة في فمها، ما يجعل من المشاركة عبئاً على الجماعة والحكومة على السواء، وسبباً آخر للتوتر مع المجلس. (ابو رمان، 2011)

IV- تغليب الاعتبارات المستقبلية: وهي سياسة إستراتيجية تقوم على النظر في المصلحة الكلية للجماعة لتجاوز الإشكاليات المختلفة في حال الوصول إلى طريق مسدود مع السلطة، حيث تقوم الجماعة باتباع سياسة توزيع الأدوار والبحث عن مخرج حتى لا يصبح مصير الجماعة في خطر.

1- **براغماتية توزيع الأدوار والبحث عن مخرج:**

يؤكد الباحث حسن البراري أن جماعة الإخوان المسلمين في الأردن كانت دائماً منقسمة أيديولوجياً بين الصقور(التيار المتشدد) والحمائم،(التيار المعتدل) وهو انقسام أفاد الجماعة وعزز من موقفها من الناحية التاريخية. فالحمائم – ومعظمهم من الضفة الشرقية - عملوا كقادة للحركة ووسادة عزلت النظام عن القاعدة الأكثر تطرفا في الجماعة. (Barari, 2009: 1)

ويؤكد الباحث أبو رمان (2007، 28) إلى أن هناك جملة من الخصائص والسمات العامة- كما يوضح الجدول رقم (6)- التي تميز كل تيار عن الآخر من خلال رصد الواقع التعليمي والاجتماعي والعشائري.

جدول (7): التيارات السياسية داخل تنظيم الإخوان المسلمين

الصقور(العقديون)	الحمائم (البراغماتيون)
يغلب على أفراده دراسة الشريعة الإسلامية	يغلب على أفراده دراسة العلوم الإنسانية والدراسة في الغرب
اقرب إلى الخليط من أصول فلسطينية وأردنية	ذات طابع أردني بحت

أما نقاط الخلاف الرئيسية بين التيارين فتتمثل بما يلي:

1- يؤمن تيار الحمائم بأهمية المشاركة في الحياة السياسية وأهمية التعاون مع النظام السياسي، على الرغم من وجود قضايا خلافية بينهم وبين السياسات الحكومية،وهم يتصرفون كمعارضة موالية للنظام ضمن حدود النظام السياسي.أما الصقور، فأنهم يروا أن المشاركة السياسية هي أداة للوصول إلى السلطة وليست غاية في حد ذاتها.فقد تم اتهام الحمائم بأنهم قد تلاعبوا بقوائم المرشحين في الانتخابات النيابية لعام 2007 عن طريق عقد صفقة مع الحكومة لإبعاد الصقور.

2- ينادي الحمائم بالتغيير التدريجي والتطوري، أما الصقور فإنهم يؤكدوا على التطبيق الفوري للشريعة الإسلامية على كل مظاهر الحياة.

3- يرى الحمائم بأن جماعة الإخوان المسلمين الأردنية يجب أن يكون لها أجندتها الخاصة بعيدا عن حماس، في حين يصر الصقور على الدعم الكامل لأهداف حماس. (Terzioglu, 2010, 21-22)

وتصاعدت حالة الاستقطاب الداخلي في تنظيم الجماعة على خلفية العلاقة مع حركة المقاومة الإسلامية "حماس" وهو ما يسمى "بازدواجية التنظيم". فغالبية أفراد الجماعة هم أردنيين من أصول فلسطينية، ويعنيهم بالدرجة الأولى الشأن الفلسطيني. وعلى سبيل المثال: يُعد إبراهيم غوشة عضو المكتب السياسي لحماس، أول الأعضاء المؤسسين في حزب جبهة العمل الإسلامي، وظل مقره العلني مكتب نواب الحركة الإسلامية في عمان،أما خالد مشعل رئيس المكتب السياسي لحماس فقد كان مقره في المركز العام لجماعة الإخوان المسلمين في الأردن قبل أن يتم استبعاده عام 1999.

وقد أدت قضية إخراج قادة حماس من الأردن إلى أزمة حادة داخل تنظيم الإخوان خاصة بعد اتهام حماس بان المكتب التنفيذي للجماعة قد تواطأ مع الحكومة وبالذات نائب المراقب العام السيد عماد أبو دية.وقد أدى اندلاع الانتفاضة الفلسطينية في العام 2000 وتفجر الصراع بين إسرائيل وحماس إلى إعطاء حماس مصداقية في الشارع العربي والأردني مما ساهم في ترجيح كفة التيار المقرب من حماس داخل تنظيم الإخوان، فقد تمكنوا في عام 2002 من السيطرة على المكتب التنفيذي للجماعة وحل همام سعيد -احد الصقور المقربين من حماس- مكان عماد أبو دية،وشارك الإخوان في الانتخابات النيابية في عام 2003، وحصلوا على 17 نائباً اغلبهم مقربون من حركة حماس حيث انحصرت مطالبهم في ضرورة عودة قادة حماس إلى الأردن (أبو رمان، 2007: 31)

وقد أثرت بشكل سلبي تداعيات فوز حماس الكاسح في الانتخابات الفلسطينية 2006 على علاقة النظام السياسي الأردني بجماعة الإخوان المسلمين؛ إذ حركت القوى السياسية الأردنية المناهضة للجماعة داخل الأردن دعاية مضادة لها محذرين من نفوذها في الشارع الأردني، ومن خطورة أن يفتح انتصار حماس "شهية الجماعة إلى السلطة"، وقد ترافق ذلك مع اختيار زكي بني رشيد-الذي تعتبره دوائر رسمية مقرباً من حماس- أميناً عاماً لجبهة العمل الإسلامي، وتصريح عزام هنيدي- رئيس كتلة الإخوان في المجلس النيابي الرابع عشر- الذي قال فيه إن الإخوان مستعدون لاستلام السلطة التنفيذية في الأردن.وفي نفس السنة، اتهمت السلطات الأردنية حماس بتهريب الأسلحة من سوريا وتخزينها في الأردن ما وصل بالأزمة إلى مرحلة حرجة.

وكان هناك توجس حكومي أردني من التيار المتشدد داخل تيار الإخوان الذي اخذ يعمل على تضخيم مؤسسات الإخوان الاجتماعية والمدنية والإقتصادية لتصبح في استقلال عن مؤسسات الدولة. وقد ركزت الحكومة الأردنية على إضعاف"البنية التحتية" لقوة الإخوان المسلمين؛ فقد تم مصادرة جمعية المركز الإسلامي، التي تتضمن ثروة مالية هائلة تصل إلى مئات الملايين[2] والتي توفر للجماعة روافد هائلة للتجنيد واكتساب الأنصار والمؤيدين وبناء مساحة شاسعة من النفوذ السياسي. وقامت الحكومة أيضا باتخاذ سياسات صارمة لمحاربة نفوذ الإسلاميين في النقابات المهنية، وتمكنت بحكم قضائي من حل لجنة مقاومة التطبيع النقابية التي يقودها أحد قادة الجماعة واعتقالهم، وحل مجلس نقابة المهندسين أهم النقابات المهنية، وإصدار قانون الوعظ والإرشاد، ومحاصرة الإخوان في وزارة الأوقاف وفي المساجد، وإعادة هيكلة لجان الزكاة لإخراج من لهم علاقة بالإخوان منها.

وفي ذات الإطار، مثلت زيارة النواب الإسلاميين الأربعة إلى عزاء الزرقاوي، وتصريحات النائب الإخواني محمد أبو فارس حول وصفه الزرقاوي بالمجاهد ونزع صفة الشهادة عن ضحايا تفجيرات عمّان، "فرصة ذهبية" لإطلاق "الكماشة" على الإخوان ومؤسساتهم، فتم اعتقال عدد من النواب الإسلاميين ومنهم محمد أبو فارس وأبو السكر واتهما بـ"النيل من الوحدة الوطنية بإثارة النعرات" و"الحض على النزاع بين عناصر الأمة"، وفيما بعد أطلق سراحهما بعفو ملكي وسقطت عضويتهما النيابية. على إثر ذلك؛ أطلقت الحكومة حملة إعلامية ودعائية لتجييش وتعبئة شعبية ضد "الإخوان".مما دفع بقيادة الإخوان المسلمين إلى إتباع سياسات براغماتية عبر التوقيع على بيان أكدت فيه تمسكها بالولاء للعرش الهاشمي والدولة ونبذ التطرف والعنف

2- تأسست جمعية المركز الإسلامي الخيرية عام 1963 ويعمل بها 3500 شخص يشرفون على دور أيتام ومدارس ومراكز اجتماعية.

وأرسلت تطمينات واضحة وصريحة باتجاه ضبط حجم المشاركة الإسلامية في الانتخابات البلدية والتشريعية القادمة. (خضر، 2010: almoslim.net)

وقد انعكست الأزمة ببعديها الداخلي (الانشقاقات داخل تنظيم الإخوان)، والخارجي (العلاقة المتوترة مع الدولة) في خلق العديد من المشكلات التنظيمية في داخل تنظيم الإخوان المسلمين، ومنها:

1- التنافس للسيطرة على صناعة القرار داخل الجماعة بين التيار المعتدل والتيار المتشدد.
2- التداخل التنظيمي بين حزب جبهة العمل الإسلامي وبين جماعة الإخوان المسلمين، فمعظم القيادات في الحزب هم أعضاء في الجماعة.
3- محاولة حركة الإخوان في أحيان كثيرة فرض الأمين العام للحزب وهو أمر يخالف النظام الأساسي للحزب.

وفي خضم الصراع ما بين الحمائم والصقور، ظهر اتجاهان آخران في جماعة الإخوان المسلمين غيّرا مؤخراً بشكل كبير من السياسيات الداخلية لجماعة الإخوان المسلمين.التيار الأول، ويضم الناشطين الذين يربطون أنفسهم بحركة «حماس». ومن الناحية العملية، إن هذا التيار متحالف مع الصقور.أما التيار الآخر فيضم الإصلاحيين، الذين يسعون لإصلاح النظام السياسي في الأردن وإبعاد الإخوان المسلمين عن حماس لصالح أجندة أردنية أكثر وطنية. وأعضاء هذه الجماعة غير متعصبين عقدياً. فهم يؤيدون إقامة نظام قانوني مدني بدلاً من الشريعة الإسلامية. (Barari، 2009: 2) ومن الأعضاء البارزين في هذه الحركة ارحيل غرايبة، الذي اقترح من واشنطن في آذار (مارس) 2009 بأن ينتقل الأردن إلى ملكية دستورية، على غرار النظام الإنجليزي في محاولة للحد من سلطة الملك). وشكلت المبادرة مثالا واضحا في براغماتية توزيع الادوار؛فقد طالبت بتحويل الأردن إلى "ملكية دستورية" مقيدة وحكومة منتخبة.مما أثار زوبعة من ردود أفعال غاضبة وخاصة من قبل الحكومة الاردنية.والمفارقة أن القيادات المعتدلة في الحركة الإسلامية هي التي تبنت المبادرة، فيما رفضتها الشخصيات التي عرفت بـ"المتشددة،" وعلى رأسهم الأمين العام السابق زكي بني ارشيد.فقد أكد الناطق الإعلامي السابق للجنة التنسيق العليا لأحزاب المعارضة السيد محمد القاق في المقابلة التي أجريت معه، أن التسميات التي تطلق على الإسلاميين في الأردن من حمائم وصقور، لا تعني شيئا، إذا علمنا أن ما يطلق عليهم اسم المتشددين أو الصقور يمارسون سلوك براغماتي في الواقع العملي على عكس طروحاتهم، في حين أن ما يطلق عليهم اسم الحمائم يمارسون سلوكا متشددا وذا طابع أيديولوجي بعكس خطاباتهم ذات المضمون البراغماتي، وهو ما أكدته مبادرة الملكية الدستورية.

وعلى الرغم من أن الكثير من المراقبين والمحللين قد تحدثوا عن أزمة بنيوية داخل تنظيم الجماعة قد تعصف به، فإن الجماعة استطاعت أن تثبت أن لها القدرة على تجاوز كل هذه الإشكاليات.وهو ما أكده السيد القاق بقوله "لديهم المقدرة على إيجاد المخرج في مرحلة ما قبل الهاوية حيث يتخذوا القرار الذي يناسب الحالة وبما يخدم الجماعة بكليتها بغض النظر عن التيارات المتصارعة داخل التنظيم،فهم لا يصلون إلى مرحلة تكسير العظام في علاقتهم مع الدولة" وهو سر نجاحهم.

ومع ذلك، فقد أصبح ملف الإخوان وعلاقتهم بحماس يصنف بوصفه ملفاً امنياً وليس ملفاً سياسياً - في عهد الملك عبدالله الثاني الذي تولى السلطة في 1999/2/7- وهو ما أكده الباحث أبو رمان في المقابلة التي أجريت معه. فقد جرت في عام 2008 مباحثات أمنية بين الجانبين الأردني ممثلة بمدير المخابرات العامة السابق محمد الذهبي وعدد من قيادات حماس الموجودة في سوريا برئاسة محمد نزال عضو المكتب السياسي لحركة حماس، ولاقت هذه المباحثات ترحيبا كبيرا من جماعة الإخوان في داخل الأردن،إلا أنها سرعان ما توقفت ولم تسفر عن شيء معلن.

وثيقة الإخوان المسلمين الإصلاحية لعام 2005 والموقف من السياسة الخارجية:

تميز موقف جماعة الإخوان المسلمين تجاه السياسة الخارجية الأردنية بانتهاج مزيج من المواقف العقدية والبراغماتية، وذلك استنادا إلى مواثيق الجماعة وبالذات وثيقتهم الإصلاحية الصادرة عام 2005، على الرغم من أن الأحزاب السياسية الأردنية ومنها جماعة الإخوان المسلمين مغيبة تماماً عن المشاركة في صناعة القرار الخارجي، إلا أن هناك ردود أفعال ومواقف إعلامية قوية من قبل الجماعة تعبر عن تأييدها أو رفضها للسياسة الخارجية المنتهجة من قبل الحكومة الأردنية، ويتلخص موقفهم على النحو التالي:

I- **تغليب الاعتبارات القيمية:** ويندرج تحت هذا البند موقف جماعة الإخوان المسلمين من عملية السلام والصراع العربي الاسرائيلي.

1- الموقف من عملية السلام

لم تقف جماعة الإخوان المسلمين في الأردن موقفا معاديا من بناء علاقات ودية مع شعوب العالم الأخرى، حيث جاء طرحها براغماتيا، وهو ما أكدته وثيقة الإخوان الإصلاحية الصادرة عام 2005، التي نصت على "أن العلاقات الدولية ضرورة إنسانية، ويجب أن تسعى السياسة الخارجية الأردنية لبناء علاقات الصداقة والتعاون مع مختلف شعوب العالم على قدم المساواة، وعلى أساس

من الاحترام وتحقيق المصالح المتبادلة والمعاملة بالمثل، وبما يحقق مقاصد الدين الإسلامي في الهداية والحرية والتعاون الإنساني. وتأخذ بعين الاعتبار في وضع أولوياتها تلك الدول التي لا تنتهج سياسات معادية أو مناهضة لمصالح الأمة، وتتخذ مواقف داعمة أو غير معادية للأمة العربية والإسلامية في مختلف المجالات" (وثيقة الإخوان الإصلاحية، 2005).

وأكدت الوثيقة أيضا على ضرورة "ممارسة سياسة الانفتاح السياسي والاقتصادي على مستوى العالم، والمشاركة في عضوية مختلف المنظمات الدولية والإقليمية التي تحقق مصالح البشرية والمصالح العليا للأمة العربية والشعب الأردني". وقد أعطت الوثيقة العلاقات العربية والإسلامية الأولوية على حساب أية علاقات أخرى.

وبالرغم من هذا الطرح البراغماتي، فقد بدأت الخلافات بالتفاقم بين الحكومة الأردنية وجماعة الإخوان المسلمين مع دخول الأردن للعملية السلمية.فقد رفض الإخوان المسلمين مبدأ التفاوض مع الجانب الإسرائيلي وتوقيع اتفاقية وادي عربة عام 1994، أو أي مشروع سلمي باعتبار أن فلسطين كاملة بلاداً للمسلمين وان مشاريع السلام ما هي إلا تكريس واعتراف بالكيان الصهيوني وتصفية للقضية على حساب العرب والمسلمين ولذلك فقد دعوا إلى طرد السفير الإسرائيلي من عمان ومقاومة كل أشكال التطبيع. وتحت بند القضايا الكبرى أكدت الوثيقة على جملة من الثوابت منها "فلسطين من البحر إلى النهر حق تاريخي وسياسي وقانوني لشعبها الذي هو جزء من الأمة العربية والإسلامية، وإن هذه الأرض ملك ووقف لهذه الأمة، وان ذلك جزء من عقيدة الأمة ومقدساتها الكبرى، وان قضيتها تعد القضية السياسية الأولى والمركزية للأمة العربية والإسلامية، وهذا يتطلب منها بذل قصارى جهدها لتحريرها، ودعم شعبها في جهاده من أجل التحرير والاستقلال والعودة". وأن "الصراع مع المشروع الصهيوني هو صراع حضاري بكل أبعاده السياسية والاقتصادية والعسكرية والعقدية، وان الكيان الصهيوني مصدر الخطر الأكبر على أمننا وحضارتنا ومستقبلنا، وان اتفاقيات السلام القائمة مع هذا الكيان إنما هي سبيل لتكريس اغتصابه لأرضنا وحرية شعبنا، وأن الجهاد في سبيل الله والمقاومة بكل أشكالها هما السبيل إلى التحرير".

ويبين الجدول رقم (7) مقارنة تاريخية لمواقف الإخوان المسلمين بخصوص القضية الفلسطينية كما جاءت في بيانات 1954 و1985 ووثيقة 2005.

جدول رقم (8): مقارنة بين بيانات الإخوان المسلمين

الموضوع	بيان 1954	بيان 1985	وثيقة 2005	طبيعة التغير
القضية الفلسطينية	أكد على أن الإخوان المسلمون ينظرون إلى قضية فلسطين على أنها قضية إسلامية وهم يحشدون كل إمكاناتهم المادية والمعنوية لتحرير فلسطين من اليهودية العالمية والصليبية الدولية.	اعتبار فلسطين قضية إسلامية. وان الجهاد طريق تحرير فلسطين.	حشد كل الطاقات من أجل مقاومة المشروع الصهيوني وتحرير فلسطين.	ثبات في الموقف.

الجدول من إعداد الباحث: طالب القانون الأساسي لجماعة الإخوان لعام 1974 بتحرير الأمة الإسلامية ولم يتطرق مباشرة للقضية الفلسطينية، وهو ما اشرنا اليه سابقاً.

ويتضح من الجدول أن موقف جماعة الإخوان المسلمين من القضية الفلسطينية هو موقف عقدي وثابت لم يتغير منذ تأسيسها، ولم يجر أي تطور أو تغير على هذا الصعيد.ولذلك فقد رفضت الجماعة الاعتراف باتفاقية وادي عربة والاعتراف بالكيان الإسرائيلي أو التطبيع معه وكل ما يترتب من نتائج لاحقة على اتفاقيات السلام مع إسرائيل.لذلك فقد شكل مؤتمر مدريد للسلام الذي عقد في إسبانيا في تشرين الثاني 1991 نقطة مفصلية وسلبية في علاقة النظام السياسي الأردني مع جماعة الإخوان المسلمين.

وعندما المقارنة ما بين البرامج الانتخابية لمرشحي الإخوان المسلمين في الانتخابات النيابية لأعوام 1989، و1993، و1997، و2003، و2007[3]، يتضح أن هناك موقف عقدي ثابت تجاه القضية الفلسطينية، ويتلخص في:

1- فلسطين عربية إسلامية، وتحريرها واجب جميع العرب والمسلمين.
2- ليس لأحد كائنا من كان الحق في التنازل عن أي جزء من ارض فلسطين.

3- تجدر الإشارة إلى أن البرامج الانتخابية لمرشحي الحزب في مختلف دوائر المملكة تصدر على شكل كتيبات يصدرها الحزب, وتوزع على كافة محافظات المملكة، وتتضمن شعار الحزب على صفحة الغلاف، وعدد من الآيات القرآنية في الصفحة الأولى، ثم مقدمة تبين الأهداف والمنطلقات للحزب، يليها موقف الحزب من كافة القضايا السياسية والأمنية والاجتماعية والثقافية والاقتصادي والإعلامية.إلا أن البرنامج الانتخابي لعام 2003 طور شعار "الإسلام هو الحل" بإضافة "نعم وإلى الأبد"، و"معا لتحقيق المنظومة الخماسية: تطبيق الشريعة الإسلامية، والعدالة الاجتماعية، والتنمية الاقتصادية، والحرية، والوحدة".

3- الصراع مع اليهود صراع عقائدي حضاري لا تنهيه اتفاقيات سلام، فهو صراع وجود وليس صراع حدود.

4- جميع الاتفاقات التي تنتقص من حق الأمة في السيادة على كل فلسطين، اتفاقات باطلة.

نستخلص أن هناك اتساقا بين بيانات الإخوان المسلمين ومواثيقهم الأساسية وبين سلوكهم السياسي بخصوص القضية الفلسطينية؛ إذ رفضوا كل اتفاقيات التسوية السلمية ابتداءً بمدريد، وأوسلو،ووادي عربة، وما يترتب على الاتفاقيات من نتائج.

II- **تغليب الاعتبارات الواقعية:** ويمثل موقفهم من التعامل مع الولايات المتحدة الأمريكية ومسألة الوحدة العربية والإسلامية، إحدى ضروب التعامل مع الواقع حتى وان خالف النص.

1- الموقف من الولايات المتحدة الأمريكية:

تصنف وثيقة الإخوان الإصلاحية الولايات المتحدة الأمريكية من أكثر من زاوية:

الأولى- بوصفها داعمة لإسرائيل العدو اللدود للأمة العربية والإسلامية، فقد نصت الوثيقة على "خطورة ما يتعرض له الشعب الفلسطيني في مواجهة الآلة العسكرية الصهيونية المدعومة من الإدارة الأمريكية، فان الأمة العربية الإسلامية وفي مقدمتها الشعب الأردني لخصوصية العلاقة، مطالبتان بالوقوف إلى جانب الشعب الفلسطيني ودعمه"

الثانية- بوصفها دولة احتلال، فقد نصت الوثيقة على أن "الاحتلال العسكري الأميركي- البريطاني وحلفائهما للعراق اعتداء على حرمة الأرض العربية، وعلى حرمة شعوبها وثرواتها وكرامتها وسيادتها"

الثالثة- تؤكد الوثيقة على أن الهدف النهائي الذي تسعى الولايات المتحدة الأمريكية إلى تحقيقه هو "محاصرة المشروع العربي-الإسلامي النهضوي، وتمزيق الأمة، والتحكم في سياساتها، ونهب النفط والثروات العراقية، وحماية ودعم الكيان الصهيوني وتوسيع نفوذه، وتثبيت أقدامه على أرض الخليج العربي ومياهه، ومحاصرة المقاومة في فلسطين ولبنان، وضرب الممانعة لبعض الدول العربية، وإعادة تشكيل المنطقة سياسياً، وتغيير هويتها الثقافية، إلا أن المواقف الرسمية العربية لم تتمكن من تمثيل مواقف شعوبها ولا حتى على الصعيد الأخلاقي أمام الترهيب والترغيب الأميركي المستمر، وان المقاومة العراقية الباسلة هي المعبر عن مبادئ الأمة ومصالحها أصدق تعبير".

وتعبر البيانات الانتخابية لمرشحي الإخوان المسلمين في الانتخابات النيابية منذ عام 1989 ولغاية 2007، عن موقف عقدي موحد تجاه الولايات المتحدة الأمريكية ويتلخص في:

1- رفض الهيمنة الأمريكية على البلاد العربية والإسلامية.
2- رفض الاحتلال الأمريكي للعراق، ودعم المقاومة العراقية لإخراج المحتل.
3- ضرورة معاملة الدول الأجنبية وفق مواقفها من القضايا الوطنية والمصيرية للعالم العربي والإسلامي، وبالذات القضية الفلسطينية.
4- التمسك بالثوابت الإسلامية في الحوار مع الدول والمنظمات الدولية.

ويعبر موقف جماعة الإخوان المسلمين في بياناتهم ومواثيقهم، تجاه الولايات المتحدة عن موقف عقدي ثابت غير متغير، عززه الاحتلال الأمريكي للعراق في عام 2003. إلا أن السلوك السياسي لجماعة الإخوان المسلمين على ارض الوقع لايتسق مع طرحهم العقدي.فهناك حوارات ولقاءات بين مسؤولين أمريكيين وعدد من قيادات الإخوان المسلمين، فقد التقى مسؤولو حزب جبهة العمل الإسلامي بالسفير الأمريكي في الأردن روجر هاريسون في أيار 1993، واعتذر نواب الحركة الإسلامية عن الاجتماع بوفد أمريكي نيابي زار الأردن في عام 1991 بسبب الموقف الأمريكي في حرب الخليج، وفي عام 2009 قام ارحيل غرايبة بزيارة الولايات المتحدة الأمريكية حيث التقى بعدد من المسؤولين الأمريكيين، وقام بطرح مبادرة الملكية الدستورية؛ لذلك يصنف السلوك الاخواني بأنه سلوك براغماتي يتكيف حسب سياق الموقف السياسي ولا يتفق مع موقفهم من الولايات المتحدة الأمريكية بواصفها داعمة لإسرائيل ودولة محتلة.

3- الموقف من الوحدة العربية والإسلامية:

تنظر جماعة الإخوان المسلمين بموجب وثيقة الإخوان الإصلاحية إلى وحدة الأمة العربية والإسلامية باعتبارها فريضة شرعية، وترى أن الحدود القائمة بين الأقطار العربية والإسلامية ما هي إلا" جراحا في قلوب العرب والمسلمين، وتعدها منكرات وآثار جريمة تآمرية عالمية يجب العمل على إزالتها، حيث تتحمل الأنظمة والحكومات المسؤولية الكبرى في بقاء حالة التشرذم والضعف نتيجة تفردها بالسلطة"، وقد افردت الوثيقة ثلاثة عشر وسيلة لتحقيق هذه الوحدة، منها:تعزيز الوحدة الثقافية، والقانونية، والاقتصادية، تطوير منظمة المؤتمر الإسلامي والجامعة العربية.

وبالرجوع إلى كافة مواثيق الإخوان المسلمين منذ تأسيس الجماعة ومقارنتها بالوثيقة الإصلاحية، يلاحظ أنه لا يوجد أي تبدل أو تغير على موقفهم من الوحدة العربية والإسلامية. فقد طالب حسن البنا بضرورة قيام الدولة الإسلامية التي تنفذ أحكام الإسلام وتعاليمه في الداخل والخارج. أما بيان 1954 فقد نص صراحة على أن الأردن جزء لا يتجزأ من العالم الإسلامي، وفي نفس السياق أكدت المادة الثانية/فرع (و) للتنظيم العالمي للإخوان المسلمين، على ضرورة

قيام الدولة الإسلامية التي تنفذ أحكام الإسلام وتعاليمه عمليا،ونص القانون الأساسي لجماعة الإخوان المسلمين في الأردن لعام 1976 في المادة الثانية على أن "التعاون مع الحركات الإسلامية الأصيلة والعاملين المخلصين للإسلام والعالم اجمع... من اجل تحقيق الأهداف المشتركة وإقامة حكم الله عز وجل وتحرير الوطن الإسلامي والسير به إلى الوحدة وحمل رسالة الإسلام في الدنيا".

أما البيانات الانتخابية لمرشحي الإخوان المسلمين في الانتخابات النيابية منذ عام 1989 ولغاية 2007، فقد أكدت جميعها على جملة من الثوابت بخصوص الوحدة العربية والإسلامية، منها:

1- النظر إلى وحدة الأمة العربية والإسلامية باعتبارها فريضة شرعية، وان الحدود القائمة بين الأقطار العربية والإسلامية جراحا في قلوب المسلمين يجب إزالتها عبر تعزيز الوحدة الثقافية، ولاقتصادية، والقانونية، وتنقية أجواء الأمة، وإنهاء الخلافات الداخلية...الخ.

2- العمل على تعميم التجربة النيابية الشورية في الوطن العربي والعالم الإسلامي.

أما على صعيد الممارسة، فإن سلوك الإخوان المسلمين في الأردن يتناقض مع مبادئهم حول فكرة الوحدة العربية والإسلامية من زواية عدة:

1- فهم يقبلون بفكرة الدولة الأردنية، فقد شاركوا في الانتخابات النيابية وفي الحكومة الأردنية، مما يعني أنهم سلموا بفكرة الدولة القطرية.

2- تحالفوا مع النظام الأردني في فترات تاريخية كثيرة-تم معالجتها-في مواجهة القوى البعثية والقومية التي كانت تتغنى بفكرة الوحدة العربية.

ويشكل تناقض طروحاتهم مع سلوكهم السياسي، براغماتية سياسية تهدف إلى الحصول على الدعم الشعبي عبر المطالبة بالوحدة الإسلامية، والحفاظ على وجودهم داخل الدولة عن طريق دعم النظام الحاكم والتسليم بفكرة الدولة القطرية.

الخلاصة ونتائج الدراسة

حاولت هذه الدراسة الإجابة عن أربعة أسئلة مركزية، وقد توصلت الدراسة إلى النتائج التالية:

أولا- على الصعيد الفكري: على الرغم من أن طروحات حسن البنا وسيد قطب تشكل الأساس الوجودي لجماعة الإخوان المسلمين، فقد تم تجاوزها بشكل واضح وتم تكييف فكر الإخوان المسلمين في الأردن بما ينسجم مع الواقع المعيش وذلك على النحو التالي:

1- القبول بالقيم الديمقراطية الحديثة: فقد كان البنا يرى أن الحزبية مصدر فساد الناس، وأنها أتلفت أخلاقهم ودمرت روابطهم،وهو أمر لم يعد له وجود في فكر الإخوان سواء على الصعيد الفكري ام على صعيد الممارسة. فهناك قبول للتعددية السياسية وهناك محاولات لخلق تأصيل إسلامي لموضوع التعددية السياسية والحزبية عبر الاستشهاد بالعديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

2- شكلت مبادرة الإخوان الإصلاحية في الأردن عام 2005 تحت عنوان "رؤية الحركة الإسلامية للإصلاح" نقطة مفصلية مهمة على صعيد التطور الفكري للجماعة.فقد أعلنت الجماعة في المبادرة قبولها بالقيم الديمقراطية والتعددية السياسية ومبدأ تداول السلطة منهية الجدل الخاص بموضوع المحاولات التوفيقية بين المصطلحات الديمقراطية الحديثة والمصطلحات الإسلامية المتعلقة بالشورى.

ويشكل التكيف الفكري للجماعة إحدى ميكانزمات البراغماتية السياسية التي لا تتجاهل الواقع لحساب النص.وإذا كان بعضهم يتهم الجماعة بأن هذا التكيف ناتج عن عجزهم عن تغيير الواقع وأنه أمر تكتيكي وليس تطور استراتيجي في فكر الجماعة، فإن هذا الأمر لا يغير في النتيجة في شيء كونهم لديهم القدرة على التكيف مع الواقع على الصعيد الفكري حتى وإن خالفوا تعاليم المؤسسين الأوائل.

ثانيا- على الصعيد الممارسة: استطاع الإخوان تحقيق مكاسب سياسية حيوية في داخل الأردن ابتداء من شرعنه وجودهم بوصفهم جمعية خيرية، وهو أمر تعذر عليهم في الدول العربية الأخرى، مروراً بتشكيلهم لحزب جبهة العمل الإسلامي حيث يسيطروا على المواقع القيادية فيه،وانتهاءً باتباع سياسات تضمن وجودهم.فقد تبنى الإخوان العديد من السياسات البراغماتية التي مكنتهم من تحقيق هذه الأهداف منها:

1- حصر خلافاتهم مع الحكومة وليس مع النظام. فجميع الانتقادات التي مارسها الإخوان كانت موجهة للحكومة وليست لمؤسسة العرش.أذا فهناك حصر للخلاف مع الحكومة وليس مع النظام.

2- تأكيدهم على أن أمن الأردن عبادة. فمنذ تأسيس الجماعة لم يُسجَّل في تاريخها اللجوء إلى العنف أو الوسائل غير المشروعة على الساحة الأردنية.، وهو أمر أدركه النظام الأردني وكان سببا مهما في مقاومة الضغوط التي مارستها قوى إقليمية ودولية لضرب الحركة الإسلامية في داخل الأردن.

3- كان إنشاء جبهة العمل الإسلامي يخدم جماعة الإخوان المسلمين من منظور براغماتي من زاويتين اثنتين:

أ- ممارسة العمل السياسي عن طريق أحد الأذرع دون زج الجماعة بكليتها في العمل السياسي.
ب- إيهام الطرف الآخر سواء كانت الدولة أم الأحزاب الأخرى بأن الجماعة ذات صبغة غير سياسية من الناحية القانونية حتى لا تتهم بأنها تجاوزت دورها الحقيقي بوصفها جمعية وليست حزبا.

4- القدرة في التراجع عن أي قرار قد يودي بها إلى التصادم مع الدولة. وقد ساهم وجود تيارات مختلفة داخل الجماعة والانقسامات الحادة بين المعتدلين والمتشددين في تسهيل القدرة في العودة عن القرارات بوصفها لم تكن محل إجماع أو كانت من قبل التيار المتشدد الذي لا يمثل الجماعة بكليتها، وقد انحصرت آلياتهم في التالي:
- استبدال القيادات المتشددة بقيادات معتدلة ومقربة من الدولة.
- إصدار بيان ينفي البيان أو البيانات السابقة التي لم تكن محل رضا الدولة.وقد شكلت مبادرة الملكية الدستورية مثالا واضحا في هذا المضمار.
- المناورة السياسية والقدرة في التراجع عن الخطأ.ومثال ذلك تراجع الإخوان عن قرارهم بمقاطعة الانتخابات النيابية في عام 1997.

وقد توصلت الدراسة أيضا إلى أن هناك تأثيراً واضحاً للبيئة المحلية والدولية والإقليمية على علاقة النظام الأردني بجماعة الإخوان ودفع كلا الطرفين إلى تبني سياسات براغماتية أو سياسات ذات طابع عقدي، على النحو التالي:

- محليا: وصلت العلاقة ما بين الطرفين إلى علاقة تحالف استراتيجي في مواجهة القوى الناصرية والقومية والماركسية المدعومة من دول الجوار. فقد دفعت المواجهة بين "إخوان" مصر وجمال عبد الناصر "إخوان" الأردن إلى الرهان على العلاقة مع النظام الأردني خوفاً من مصير شبيه إذا تمكن القوميون والقوى اليسارية من السيطرة على السلطة في داخل الأردن.و في هذا السياق سجلت الجماعة نقاطًا عديدة في إطار البرجماتية السياسية، فساندت عام 1957 نظام الحكم في مواجهة محاولة الانقلاب التي قادتها القوى اليسارية والقومية، ووقفت على الحياد في المواجهة بين النظام والقوى الفلسطينية في أحداث أيلول 1970. وبذلك استطاعت الجماعة أن تخلق شرعية سياسية في الأردن. وفي المقابل استطاع النظام الأردني أن يحقق العديد من الأهداف عبر التحالف مع حركة الإخوان منها إضفاء الطابع الإسلامي على النظام الأردني والقدرة على مواجهة القوى السياسية الأخرى، فقد استطاع النظام تقليص دور حركة فتح والفصائل الثورية في المجتمع الفلسطيني في الأردن واستبدالها بجماعة الإخوان المسلمين، وهي السياسة التي أدت لاحقاً إلى تقوية نفوذ وشعبية الإخوان في الأوساط الفلسطينية داخل الأردن.

وبمجرد زوال خطر القوى اليسارية على النظام، بدأت علاقة التحالف بين النظام والجماعة بالفتور وبدأت بالتحول من علاقة تحالفيه إلى علاقة توترية، وأصبحت الجماعة تصنف ضمن المعارضة الأشد خطرا على النظام. وزاد التوتر بين الطرفين مع إقرار قانون الصوت الواحد عام 1993 وما تلاه من حزمة التشريعات (قانون الأوقاف، وقانون الوعظ والإرشاد، وقانون الإفتاء، وقانون الاجتماعات العامة، وقانون الجمعيات الخيرية) التي حجمت وجود الإخوان وتأثيرهم في الشارع حيث منع عدد من قيادات الإخوان ورموز الجماعة من الخطابة في المساجد ودور العبادة.

- إقليميا: كان للعامل الإقليمي الدور الأبرز في تحديد نمط العلاقة بين الطرفين الإخوان المسلمين والنظام، كونه ذو تأثير فعال على الساحة الداخلية.فقد ساهم حظر جماعة الإخوان من قبل الأنظمة العربية وبالذات علاقاتهم الصدامية مع النظام المصري في دفعهم إلى التحالف مع النظام الأردني الذي لم يكن أيضا على وئام مع النظام المصري على مبدأ من عادى عدوي فهو صديقي. وفي بداية الثمانينيات وأثناء مرحلة تأزم العلاقات الأردنية ـ السورية، أيدت جماعة الإخوان المسلمين في الأردن الحركة الإخوانية في سوريا في مواجهتها مع النظام السوري خلال الفترة 1979. 1982. وأتيحت الفرصة للإخوان السوريين للإقامة والإيواء في الأردن، ووصل التحالف الإخواني مع النظام الأردني أوجه واستمر الحال كذلك حتى عام 1985، حيث بدأت العلاقة بين الحكومة والأخوان بالتوتر، عندما بدأت الحكومة الأردنية عهدها بالمصالحة مع سوريا مما انعكس سلبا على الإخوان في الأردن حيث بدأت مرحلة التضييق عليهم.

ومثلما ساهمت العوامل الإقليمية في تعزيز النزعة البراغماتية عند الإخوان في التقارب من النظام الأردني،فإنها أيضاً ساهمت في تعميق الأزمة بين الطرفين إذا تعلق الأمر بإتباع سياسات ذات مضمون عقدي من قبل الجماعة.فقد بدأت حدة الخلافات بالتفاقم بين الإخوان والنظام مع دخول الأردن للعملية السلمية ورفض الإخوان المسلمين مبدأ التفاوض مع الجانب الإسرائيلي وتوقيع اتفاقية وادي عربة عام 1994. وفي ذات السياق فقد أثرت تداعيات فوز حماس الكاسح في الانتخابات الفلسطينية بشكل سلبي 2006 على علاقة النظام السياسي الأردني بالجماعة، وقد ترافق ذلك مع اختيار قيادات عقدية متشددة في تنظيم الإخوان المسلمين، مما وصل بالأزمة إلى مرحلة حرجة، قبل أن تعود الأمور إلى الانفراج بعد توقيع الإخوان على بيان يتضمن قضايا توضيحية رئيسة في علاقتهم بالمؤسسة السياسية.

- دوليا: لم يكن للعامل الدولي الأثر البارز في تنميط طبيعة العلاقة ما بين الجماعة والنظام وقد يعود السبب في ذلك إلى أمرين اثنين:

الأول- غياب أي تأثير للجماعة على سياسة الأردن الخارجية.وبالتالي فإن موقف الجماعة من الحلفاء الرئيسيين للأردن وبالذات الولايات المتحدة الأمريكية لم يكن يحدد نمط طبيعة العلاقة مع النظام الأردني على الرغم من أن الجماعة كانت تدين باستمرار السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط باعتبارها سياسة متحيزة لإسرائيل

الثاني- إدراك الجماعة أن الأردن بلد صغير ومحدود بموارده وإمكاناته ولا يستطيع أن يكون لاعبا دوليا رئيسيا متجاوزا إمكاناته وقدراته.

وفيما يتعلق بالصراع العربي الإسرائيلي فإن جماعة الإخوان المسلمين قد اتبعت سياسات ذات مضمون عقدي، فقد غلّبت الأبعاد القيمية على الأبعاد النفعية.أما فيما يتعلق بالولايات المتحدة الأمريكية، فقد كان خطاب جماعة الإخوان المسلمين ذا مضمون عقدي على مستوى البيانات والتصريحات، وذو مضمون براغماتي على صعيد الممارسة،فقد كان هناك اتصالات بين الجماعة وبعض المسؤولين الأمريكيين؛إذ طرحت مبادرة الملكية الدستورية من داخل الولايات المتحدة الأمريكية.

لقد اتبع الإخوان المسلمين مزيجا من السياسات ذات المضمون العقائدي أو البراغماتي، بحسب سياق الموقف، وهو نوع من البراغماتية السياسية بحد ذاته، فقد استطاع الإخوان أن يتكيفوا مع الواقع الأردني حيث دعموا النظام في اللحظات التاريخية الحرجة وعارضوه في اللحظة التاريخية التي لا تقصم ظهورهم ولا تقضي على وجودهم.

وتطبيقا لنموذج تـوينبي، أن طبيعـة التحـدي التـي واجهتهـا جماعـة الإخـوان علـى الصـعيد المحلـي والإقليمـي والـدولي قـد أنتجـت وعيـا حقيقيـا بهـذا التحـدي ممـا سـاهم فـي تحديـد نمـط الاستجابة البراغماتية او العقدية التي تكفل بقاءهم وشرعنة وجودهم في ظل هواجس الخوف من هذا التنظيم.

Pragmatic and Doctrinal Aspects in Muslim Brotherhood's Policies in Jordan

Khalid M. Aldabas، *Department of Political Science، Yarmouk University، Irbid، Jordan.*

Abstract

The purpose of the study aims at identifying and analyzing the pragmatic and doctrinal aspects in Muslim Brotherhood's policies in Jordan at practical and intellectual levels. It will also answer the following questions: To what extent does Muslim Brotherhood in Jordan pursue a pragmatic and doctrinal line when dealing with internal and external issues? What aspects of their policy do indicate that they are pragmatic or doctrinal? And what are the major factors that drive Muslim Brotherhood to adopt pragmatic or doctrinal policies? To achieve its objectives، the study used the historical، comparative and content analysis approaches. The following findings are concluded: Muslim Brotherhood's political behavior depends on its pragmatism which made their presence legal in Jordan. The study also shows that the 2005 movement's vision for reform is a very significant intellectual pragmatic move as it is a turning point in the movement's position towards democratic values، political plurality and authority rotation. The study also shows that demotic، international regional circumstances have an impact on the relation of Jordanian Regime with the Muslim Brotherhood which prompted both sides to adopt pragmatic as well as doctrinal policies.

قدم البحث للنشر في 2011/3/22 وقبل في 2011/10/9

المراجع العربية

إبراهيم، إبراهيم مصطفى، 1999. **نقد المذاهب المعاصرة**، ج1، الإسكندرية، دار الوفاء.

إبراهيم، زكريا، 1968. **دراسات في الفلسفة المعاصرة**، ط1، القاهرة، مكتبة مصر.

أمين، احمد، 1983. **قصة الفلسفة الحديثة**، ج1، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية.

أنتوني جيدنز، 2002، "**مقدمة نقدية في علم الاجتماع**"، ترجمة أحمد زايد وآخرون، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية،جامعة القاهرة.

اوتاوي، مارين وحمزاوي، عمر، 2008. **الإسلاميون في السياسة: ديناميكيات المشاركة**، واشنطن: مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، عدد 98.

البدور، بكر، 2011، **التجربة النيابية للحركة الإسلامية في الأردن 1989-2007**، عمان: دار المأمون للنشر والتوزيع.

بركات، نظام، 2005، **البحث العلمي والايدولوجيا في العلوم الاجتماعية**، جامعة اليرموك، الأردن.

بركات، نظام وآخرون، 1987. **مبادئ علم السياسة**. عمان: دار الكرمل.

حسن البنا، 1988. **مجموعة رسائل الإمام الشهيد**، بيروت، دار العلم.

خضر، عماد، 2010. **جماعة الإخوان المسلمين في الأردن والعلاقة مع الحكم**: http://almoslim.net/node/96039

الشمري، عباس، 2000. الانتهازية .. اسلوب الضعفاء وسبيل الدخلاء، **مجلة فكر وثقافة**: http://www.annabaa.org/nba47/entehazeya.htm

أبو فارس، محمد، 2000. **صفحات من التاريخ السياسي للإخوان المسلمين في الأردن**، عمان، دار الفرقان للنشر والتوزيع.

الفتلاوي، علي، 1996. **الاستقرار السياسي والاجتماعي في الأردن: دراسة تحليلية في ضوء مفهوم التوازن**، عمان الجامعة الأردنية.

فرحان، اسحق، 2002، **الحركة الإسلامية والحقوق والحريات العامة**، تحرير إبراهيم غرايبة، عمان، مركز دراسات الأمة.

قطب، سيد، 1983. **معالم في الطريق**، بيروت، دار الشروق.

قطب، سيد،1983. **المستقبل لهذا الدين**، ط6، بيروت، دار الشروق.

عبد الكاظم، علي، 1997. **الحركات والتنظيمات السياسية في الأردن**، تحرير حسين أبو رمان، عمان، دار سندباد للنشر.

عشماوي، علي، 2006. **التاريخ السري لجماعة الإخوان المسلمين**، القاهرة: مركز ابن خلدون.

عموش، بسام، 2008. **محطات في تاريخ جماعة الإخوان المسلمين في الأردن**، عمان: الأكاديميون للنشر والتوزيع.

غرايبة، إبراهيم، 1997. **الأداء السياسي والتنظيمي للإخوان المسلمين**، الحركات والتنظيمات السياسية في الأردن، تحرير حسين أبو رمان، عمان، دار سندباد للنشر.

غرايبة، ارحيل، 2002. **الحركة الإسلامية والحقوق والحريات العامة**، تحرير إبراهيم غرايبة، عمان، مركز دراسات الأمة.

غرايبة، إبراهيم، 1997. **جماعة الإخوان المسلمين في الأردن (1946-1996)**، عمان: مركز الأردن الجديد للدراسات.

طه، عزمي، 2003. **الفلسفة مدخل حديث**، عمان، دار المناهج، ط1.

أبو رمان، محمد، 2007. **الإخوان المسلمون في الانتخابات النيابية الأردنية 2007: نكسة سياسية عابرة أم تآكل في الجماهيرية**، عمان، مؤسسة فريدرش ايبرت.

أبو رمان، محمد، 2011. لماذا رفض "الإخوان"؟، **جريدة الغد**، 9/شباط/2011.

مسعد، نيفين، 1991. جدلية الاستبعاد والمشاركة (مقارنة بين جبهة العمل الإسلامية في الجزائر وجماعة الإخوان المسلمين في الأردن)، **المستقبل العربي**، بيروت، العدد 145.

منصور، عزمي، 1994. **مواقف بعض الجماعات والأحزاب الإسلامية في الأردن من الديمقراطية والتعددية السياسية**، عمان، الجامعة الأردنية.

نقرش، عبدالله، 1991. **التجربة الحزبية في الأردن**، عمان: وزارة الثقافة.

الهضيبي، حسن، 1978. **دعاة لا قضاة: أبحاث في العقيدة الإسلامية ومنهج الدعوة إلى الله**، بيروت، دار السلام.

المراجع الأجنبية

Barari, Hasan, 2009. *Muslim Brotherhood in Jordan: Hamas in Ascendance*. Washington: The Washington Institute for Near East policy.

Bar, Shmuel, 1998. *The Muslim Brotherhood in Jordan: Data and Analysis*, the Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies.

Dewey, John, 2010. *How We Think*. D.C.HEATH & CO., PUBLISHERS.

Horani, Hani and others, 1993. *Islamic action Front Party*, Amman:Al-Urdun Al-Jadid Research Center.

James, William, 1955. *Pragmatism and four essays from the meaning of the truth. Cleveland*, USA; The world Publishing Company.

James, William, 1907. *Pragmatism: A new name for some old ways of thinking*, USA, Harvard.

Leiken, Robert and Brooke, Steven, 2007. The Moderate Muslim Brotherhood. *Foreign Affairs*, Volume 86, No.2

Peirce, Charles, 1878. How to make our ideas clear, *Popular Science Monthly*, Vol. 12.

Sabah El-Said, (n.d.). *Between Pragmatism and Ideology: The Muslim Brotherhood in Jordan*, 1989-1994 (Policy Papers (Washington Institute for Near East Policy), No. 39.)

Shmuel, Bar. (n.d). *The Muslim brotherhood in Jordan*, Hebrew University.

Terzioglu, Banu, 2010. *The analysis of the evolution of the relationship between the Hashemite regime and the Jordanian Muslim Brotherhood*. Middle East Technical University.

الوثائق والبيانات والموسوعات

1. البيانات الانتخابية لمرشحي الإخوان المسلمين لأعوام 1989, و1993,و 1997و2003 و2007 .
2. القانون الأساسي لجماعة الإخوان المسلمين الذي اقره مجلس الشورى العاشر بتاريخ 15/شباط/1974.
3. موسوعة العلوم السياسية,1993-1994, تحرير محمد ربيع و اسماعيل مقلد, جامعة الكويت.

4. النظام العام لجماعة الإخوان المسلمين,1954.
5. النظام العام لجماعة الإخوان المسلمين(التنظيم العالمي,1982)
6. وثيقة الإخوان المسلمين الإصلاحية الصادرة عام 2005.

مقابلات شخصية

1. مقابلة الدكتور ارحيل غرايبة من قبل الباحث بتاريخ 2009/8/26
2. مقابلة مع الدكتور محمد ابو رمان من قبل الباحث بتاريخ 2010/5/10
3. مقابلة مع السيد محمد القاق من قبل الباحث بتاريخ 2010/5/14