العنف السياسي دراسة في مضمونه وأشكاله وأسبابه

م/م.قحطان حسين

المقدمة

إن المنطقة العربية والإسلامية تشهد منذ مدة ليست قصيرة انتشارا لظاهرة العنف السياسي وتصاعدها إلى مستويات خطيرة باتت تهدد بحروب دامية وحالات استنزاف شديدة لقوى المجتمع والدولة ، وظاهرة العنف السياسي في هذه المنطقة ، ظاهرة قديمة وليست طارئة ، مارستها قوى سياسية واجتماعية مختلفة ، سواء كانت قوى حاكمة أو معارضة ، أو بين القوى السياسية نفسها أي داخل بناءها وإطاراتها التنظيمية. ولجأت إليها قوى اجتماعية للمطالبة بحقوقها ولتحقيق أهدافها السياسية والاجتماعية (١).

إن الأدبيات السياسية والثقافية انشغلت منذ فترة بالعنف السياسي الذي لجأت إليه جماعات وقوى وأحزاب معينة لمواجهة سلطة الدولة وإرغامها على الاستجابة لمطالبها أو لإسقاطها ، وتزامن هذا مع صعود بعض القوى الإسلامية والعلمانية على حد سواء وتنامي قاعدتها الشعبية . وظهور أزمات أمنية وسياسية واجتماعية جعلت الدولة القائمة تتجه إلى استخدام العنف بشكل واسع ، فباتت الحياة السياسية العربية والإسلامية في دوامة من العنف لا تكاد تنتهي(٢) ، وسيطر هاجس العنف على الخطاب السياسي والثقافي ، حيث شهدت العقود الأخيرة من القرن العشرين وبدايات القرن الحادي والعشرين اندلاع موجات عنف مسلح على نطاق واسع في الجزائر ومصر والعراق وأفغانستان ودول عربية وإسلامية أخرى ، وغدت المواجهة العنيفة ، الممارسة اليومية الأكثر شيوعاً واستخداماً سواء من جانب السلطة الحاكمة وأجهزة الدولة وسواء من الطرف المقابل ، ولم يقتصر العنف على الممارسة المادية والفعل اليدوي ، بل سرى بشكل واضح إلى الممارسة الفكرية والثقافية ، وأصبح العمل الثقافي ملغوماً بلهجة العنف الحاد والإرهاب الفكري(٣).

موضوع البحث:تلجأ بعض الجماعات أو الحركات إلى العنف كوسيلة لتحقيق التغيير في المجتمع على الصعيد السياسي والاجتماعي والثقافي ، والعنف كسلوك يستند إلى فكر وعقيدة كما إن ممارسته تأتي نتيجة لأسباب متعددة وبالتالي فأن اعتماد منهج العنف يولد آثارا بالغة الخطورة على المجتمع والدولة ،وعليه سيكون العنف السياسي موضوعا لبحثنا .

أهميته: إن شيوع ظاهرة العنف السياسي في العديد من مناطق العالم يتطلب دراستها والوقوف على أسبابها ومعرفة آثارها السلبية ليتحقق لنا في نهاية المطاف هدف الحد من ظاهرة العنف السياسي من خلال معالجة أسبابها وتحديد الوسائل الكفيلة بالتخفيف من آثارها السيئة.

اشكاليته:إن انتشار ظاهرة العنف السياسي قد أثرت سلبيا في المنطقة العربية والإسلامية في كثير من المجالات وان الحد من انتشارها لم يؤت ثماره بسبب عدم معالجة أسبابها الحقيقية.

خطته:تم تقسيم خطة هذا البحث إلى مقدمة وثلاث مباحث وخاتمة ، وكما يأتي :
- المبحث الأول: مضمون العنف السياسي
- المبحث الثاني: أسباب العنف السياسي
- المبحث الثالث: أشكال العنف السياسي

المبحث الأول : مضمون العنف السياسي.

الحقيقة ليست هناك ظاهرة أخطر من ظاهرة العنف السياسي وآثارها الاجتماعية ، فهي تهدد حياة الأفراد وتربك المجتمع وتشل الدولة ناهيك عن سلسلة المآسي التي تبدأ بالخسائر البشرية والمادية والفوضى الاجتماعية والخراب الاقتصادي ولا تنتهي بنسف الأمن الاجتماعي وضياع فرص التنمية بل ربما قادت إلى الحرب الأهلية.

المطلب الأول: تعريف العنف. يتعدد التعريف الاصطلاحي لمفهوم العنف إلى ثلاثة اتجاهات أساسية(٧):

الاتجاه الأول: العنف هو الاستخدام الفعلي للقوة المادية لإلحاق الضرر والأذى بالذات أو بالأشخاص الآخرين وتخريب الممتلكات للتأثير على إرادة المستهدف. وعلى هذا الأساس، فان السلوك العنيف يتضمن معنى الإرغام والقهر من جانب الفاعل، والخضوع أو المقاومة من جانب المفعول به أو المستهدف.

الاتجاه الثاني: العنف هو الاستخدام الفعلي للقوة المادية أو التهديد باستخدامها ، وهذا التعريف يوسع المفهوم ليشمل التهديد بالقوة إلى جانب الاستخدام الفعلي لها، أي ليشمل السلوك القولي إلى جانب السلوك الفعلي.

الاتجاه الثالث: ينظر هذا الاتجاه إلى العنف باعتباره مجموعة من حالات الاختلال والتناقضات الكامنة في الهياكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للمجتمع، ولذا يطلق عليه اسم العنف الكلي ويتخذ عدة أشكال منها، غياب التكامل الوطني داخل المجتمع وسعي بعض الجماعات للانفصال عن الدولة، وغياب العدالة الاجتماعية وحرمان قوى معينة داخل المجتمع من بعض الحقوق السياسية وعدم إشباع الحاجات الأساسية (كالتعليم والصحة والمأكل.. الخ) لقطاعات عريضة من المواطنين، والتبعية على المستوى الخارجي. وعلى هذا الأساس فان العنف هو (كل سلوك فعلي أو قولي، يتضمن استخداماً للقوة أو تهديداً باستخدامها لإلحاق الأذى والضرر بالذات أو بالآخرين، وإتلاف الممتلكات، لتحقيق أهداف معينة وهو بهذا المعنى يكون سلوكاً فعلياً أو قولياً وينطوي على ممارسات ضغط

نفسي أو معنوي بأساليب مختلفة، وانّه يقوم على أساس إلحاق الأذى والضرر والإتلاف المادي والمعنوي بالنسبة للأشخاص والممتلكات للتأثير على إرادة المستهدَفين أي انّه يتضمن معنى الإكراه والإرغام ، كما إن السلوك العنيف قد يكون فردياً أو جماعياً منظماً أو غير منظم، علنياً أو سرياً، صريحاً أو كامناً(٨). وعندما تكون دوافع العنف أو أهدافه سياسية فانه يصبح سياسياً.

المطلب الثاني:عقيدة العنف.

يبدو إن خطورة هذه القضية ، لم تدفع بعد إلى دراستها بعيداً عن الخلفيات الأيديولوجية والنزعة التبريرية لجماعات العنف السياسي ، بل اتجه الخطاب الثقافي إلى إلقاء تبعة العنف على عاتق الإسلاميين وحدهم(٤)، وقد أنتج هذا الخطاب أدوات ومفاهيم واستعار غيرها من الغرب لتوصيف القوى الإسلامية ، فأصبحت مصطلحات التطرف والعنف الديني، والعنف الأصولي، وجماعات الإسلام السياسي، وجماعات العنف الإسلامي تقترن بالقوى الإسلامية وصفة ملازمة لها ، وجرى في المقابل تبرئة الدولة وأنظمة الحكم، والنخب السياسية (مدنية وعسكرية) والثقافية من مسؤولية تصاعد العنف ، أي إن العنف أصبح سمة ذاتية للقوى الإسلامية، فحتى القوى المعتدلة مرشحة لممارسة العنف في وقت من الأوقات .

إن الإسلاميين بشكل عام باتوا طرف صراع عنيف لم يعد يقتصر على الدائرة المحلية وحدها، أي داخل الدولة الواحدة ، بل إن هذا الصراع تسرب إلى خارج الحدود الإقليمية والدولية ، وأصبح معركة قوى إيديولوجية وسياسية تنتمي إلى المرجعية الحضارية والثقافية الغربية ، حيث تمثل سلطة الدولة وأجهزتها وأحزاب المثقفين ومؤسسات القمع وقوانين القضاء والقضاة ، ومنابر الإعلام والثقافة ووسائلها المعبئة لهذه المهمة، فيما ظهر في الطرف المقابل قوى تنتمي إلى الدائرة الإسلامية، حضارياً وثقافياً وتطالب بتعديل النموذج السياسي القائم وبناء سلطة الدولة على أسس جديدة وتأسيس الشرعية وفق موازين أكثر عدالة واقرب إلى ثقافة الشعب ووعيه وهويته وتلتقي مع ذاكرته وتنسجم مع طموحاته.أي إن البحث عن جذور الصراع ومسبباته ينبغي أن يتركز حول دوافعه الفكرية والثقافية، ومحفزاته الاجتماعية والسياسية، وأهدافه النهائية، وليس من المنطق، اللجوء إلى الأسلوب السهل في التحليل واستخدام منهج الخصوم في صراعاتهم ، لتضيع الحقائق وسط دخان كثيف من الاستنتاجات المضللة، فالعنف ليس قراراً سهلاً يلجا إليه ناس متعصبون، ذوو عقول متحجرة، وأنماط تفكير نسقيه(٥)، بل إن من يصدر قرار العنف والمواجهة عن يقين وقناعة راسخة، وينطلق في أهوال صراع غير متكافئ مع سلطة الدولة العصرية المدعومة من الخارج ، وينتظر الضربات المهلكة، ليس مغامراً تراوده أحلام النصر، أو مرضى مصابون بأدواء الاغتراب لا يستطيعون التعايش مع واقعهم والانسجام مع خط الحضارة المتصاعد، بل إنهم في أحسن الأحوال عقائديون أو مثاليون ذوو مشروع واضح في معالمه الأساسية والعامة ، أو مضللون اخطأوا الطريق ، وزاغت بهم الأهواء أو الفهم غير السليم للنصوص الشرعية ومتسرعون لتحقيق أهدافهم السياسية والاجتماعية، أو مندفعون برد الفعل على عنف الدولة .

المبحث الثالث:العنف السياسي بين الشرعية وعدم الشرعية.

ليس هناك اتفاق في القانون الوضعي على جواز العنف وشرعيته أو عدم جوازه، فهناك من يذهب إلى انّه سلوك مخالف للقانون وانّه جريمة سياسية تستوجب المؤاخذة والتجريم والعقاب، وهناك من يحدد شرعية العنف السياسي استناداً إلى طبيعة النظم السياسية، ففي دول التعددية السياسية يعد العنف الذي يمارسه المواطنون أو فئات معينة استخداماً غير مشروع للقوة، لأنّه يمثل خرقاً للقانون وتخطياً للمؤسسات التي تنظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم ،أما في الأنظمة التسلطية القهرية، فان ممارسة العنف من قبل المواطنين يعد عملاً مشروعاً وشرعياً لعدم وجود قنوات شرعية وفعالة للمشاركة في السلطة أو لتغييرها. وهناك من يرى معيار الشرعية هو مدى اتساقه مع مشروع سياسي وطني أو تحرري، فالعنف يصبح مشروعاً عندما يرتبط بحركة تحرر وطني، أو هدف نبيل وصحيح(١٢).وهناك من يتساءل هل العنف مدان دائماً ؟ في الواقع ليس العنف مرفوضاً على الدوام، وهذه الحقيقة غير مختلف عليها بين التشريع الديني (الإسلامي) والتشريع الوضعي، فالفقه الإسلامي يبيح اللجوء إلى العنف بشروط لمواجهة الحاكم الظالم ولممارسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدفاع عن حقوق الشعب والتشريع والعقيدة الإسلامية. أما التشريع الوضعي، فانه لا ينكر حق اللجوء إلى العنف، لان العنف ليس ظاهرة سلبية أو غير صحيحة على الدوام، بل في بعض الأحيان يكون ضرورة تاريخية، وفي هذا الإطار يمكن فهم التحولات الثورية الكبرى في تاريخ الإنسانيّة التي لم تكن لتحدث لولا وجود درجة من العنف، وهكذا يظل العنف السياسي احد أساليب، بل ربما الأسلوب الوحيد للتغيير السياسي والاجتماعي عندما لا توجد مسالك سلمية وفعالة للتغيير، ومن هنا فان قبول أو رفض العنف السياسي ليس قضية أخلاقية فحسب، ولكن يتوقف على الموقف والموقع من النظام السياسي. فقد تراه القوى المعارضة للنظام والراغبة في التغيير السياسي والاجتماعي أسلوبا شرعياً لتحقيق التغيير المنشود.. وفي مثل هذه الحالات (نظام سياسي مستبد، حالات اختلال اقتصادية واجتماعية حادة، مستعمر أجنبي) يكون العنف السياسي الشعبي رد فعل لعنف آخر هيكلي أو بنياني ومادي تمارسه السلطة المستبدة أو النظام المستعمر(١٣)

المبحث الثاني:أشكال العنف السياسي.

يصنّف البعض أنواع العنف السياسي كالآتي(٩):

١ . العنف الحكومي: وهو العنف الذي توجهه الحكومة إلى المواطنين أو إلى جماعات وعناصر معينة وذلك لضمان استمرارها، وتقليص دور القوى المعارضة والمناوئة لها، وتمارس الحكومة العنف من خلال أجهزتها القهرية كالجيش والشرطة والمخابرات والقوانين الاستثنائية.

٢ . العنف الشعبي: وهو العنف الموجه من المواطنين إلى الحكومة وهناك نوعان من العنف السياسي تمارسهما أركان السلطة ضد بعضها البعض، أو قوى وجماعات ضد قوى وجماعات منافسة لأسباب سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو دينية. وعليه يكون تعريف العنف السياسي بأنه «كافة الممارسات التي تتضمن استخداماً فعلياً للقوة أو تهديداً باستخدامها لتحقيق أهداف سياسية تتعلق بشكل نظام الحكم وتوجهاته الإيديولوجية وبسياساته الاقتصادية والاجتماعية»(١٠).

وقد يختلط مفهوم الإرهاب السياسي بالعنف السياسي ومن الواضح إن مجال التدخل بينهما كبير جداً، لكن الإرهاب يتميز عن العنف بشكل عام، بأنه حماية لأشكال معينة من العنف تتسم بدرجة عالية من التنظيم، ولا يستغرق تنفيذها وقتاً طويلاً، ولا تحتاج إلى أعداد

كبيرة من البشر أو المعدات العسكرية والقوات لانجازها(١١).
فالعنف ليس مجرّد أداة منفصلة يمكن أن تستخدم كتكتيك مؤقت في بعض الأحيان بل ينطوي الأمر على أبعاد أخرى مختلفة تظهر بأشكال متنوعة، أي أن العنف لا يكتفي بأن يبقى أداة مؤقتة تستعمل في ظروف استثنائية خاصة بل يتحول إلى نظام ثقافي عام يستحوذ على الأجزاء المختلفة التي تشكل البنيان التنظيمي. وبهذا يصبح العنف سلوكاً دائماً يدعمه نظام ثقافي ذاتي تحرّكه فكرة عقائدية راسخة في كيانه. وبعبارة موجزة فإن العنف يتغلغل في أعماق النفس البشرية ليبني كيانه الخاص ويصبح هو الفكرة التي تحرّك الإنسان بحيث يتفرع منها سلوكه وثقافته. ومن هنا تنشأ مجموعة من الظواهر تعبّر عن رسوخ العنف وثباته كسلوك ثقافي متجذّر كالتطرّف والتعصّب والاستبداد والتمحور الذي ينتهي إلى تقديس الفكرة الذاتية وإلغاء الآخر ، فعندما يتغلغل العنف في أعماق وشرايين الجماعة يسيطر عليها سلوكياً وثقافياً بحيث لا يبقى مجالاً للمنطقية والاعتدال، لأن العنف في جوهره وماهيته يعتمد على أسلوب الإكراه والقسر والاستبداد، فالعنف يسير باتجاه كونه حتمياً غير قابل للتغيير ومقدّساً لا يمكن المناقشة فيه. ولذلك فإن عقيدة العنف تقود إلى مجموعة من أنماط السلوك والقيم تعبّر عن مكنون العنف وتأثيراته العميقة. تعتمد آلية العنف على إثارة الخوف والرعب لدى الطرف المستهدَف عادة ومن ثم تفتيته والقضاء عليه. ولكن الرعب الذي يثيره العنف لا يحقّق الأهداف المرجوّة غالباً لأنه لا يقضي عليه بل يستفزه نحو اتخاذ رد فعل أعنف يدافع فيه عن كيانه لأنه صراع بين البقاء والزوال، خصوصاً وأن الجانب الآخر قد يملك إمكانيات أكبر تعطيه القدرة على القضاء عليهم بالإضافة إلى أن السلطات تستفيد من عنف الجماعات في تحشيد الشرعية والقانونية لقمعها والقضاء عليها. وما أكثر الجماعات التي تحطمت تحت مطرقة العنف الذي تحوّل إلى سلاح ضدها استثمره الطرف الآخر لتصفيتها. وعندما يتحوّل الصراع السياسي والاجتماعي إلى لعبة بين السلطة والمعارضة فإنّ هذا الأمر يقود نحو تصعيد عنيف لا يمكن إيقافه بسهولة، لأن العنف يثير قسوة الانتقام على أرض يسيطر عليها الرعب ولا تعرف للثقة والسلام معنى.

المبحث الثالث:أسباب العنف السياسي.

إن العنف السياسي لا يأتي من فراغ وإنما هو نتيجة ومحصلة لأسباب عديدة ،كما إن ممارسته من قبل الجماعات المختلفة قد يتباين من حيث الأسلوب والتوقيت اعتمادا على الأفكار والأهداف والأسباب الخاصة بكل منها.

المطلب الأول:العوامل المسببة للعنف السياسي.

هناك أسباب ودوافع مختلفة تعود إلى ممارسة العنف ولا يمكن بالتالي الاعتماد على عامل واحد أو عنصر دافع بعينه بل إن هناك تداخلاً بين المتبنيات الفكرية والقيم والمثل العليا وبين الظروف السياسية والاقتصادية المعاشة، وظروف البيئة السياسية المحلية، وارتباطها بالبيئة السياسية الخارجية، وعليه يمكن حصر مجموعة من العوامل التي تشكل أرضية الانطلاق نحو العنف السياسي لإرغام السلطة الحاكمة على تعديل سياستها أو تبديل أساليبها أو دفعها للرحيل، وهذه العوامل يمكن تقسيمها إلى ثلاثة مجموعات(١٤):

العوامل السياسية:

أ ـ استبداد النظام السياسي ودكتاتورية الحكم وعدم وجود مشاركة شعبية.
ب ـ حرمان القوى السياسية من حرية العمل والتعبير.
ج ـ انعدام المؤسسات الشرعية التي توصل صوت الجماعات السياسية إلى السلطة.
د ـ اعتماد الدولة أساليب قهرية في تعاملها مع المواطنين كالتعذيب والاغتيالات والسجنوالإعدام.
هـ ـ انسداد آفاق التغيير وسيادة الإحباط بسبب عدم القدرة على تغيير السلطة أو تداولها بطريقة سلمية.و ـ غياب الحوار الوطني وعدم وجود إجماع وطني حول القضايا الأساسية والمصيرية.

العوامل الاقتصادية:

أ ـ غياب العدالة الاجتماعية وتزايد التفاوت الطبقي.
ب ـ عجز الدولة عن تلبية الحاجات الأساسية للمواطن كالعمل والتعليم والإسكان والعلاج.
ج ـ إخفاق التنمية واحتكار السلطة ومقربيها للثروة والفعاليات الاقتصادية.

العوامل الفكرية:

أ ـ تزايد السخط وعدم الرضا من جانب الجماعات السياسية على السلطة بسبب افتقاد الأخيرة للشرعية أو المشروعية.
ب ـ الأزمة الحضارية أو أزمة الهوية.
ج ـ تبعية النظام السياسي للخارج.
د ـ تفريطه بالحقوق القومية أو الوطنية أو الإسلامية وعجزه عن صيانة الاستقلال السياسي والاقتصادي والثقافي للبلاد

العوامل الاجتماعية:

أ ـ ظهور القوى المهمشة التي تعيش الاغتراب وتشعر بعدم اكتراث السلطة لمصيرها وإهمالها إياها.
ب ـ استشراء الفساد الأخلاقي والقيمي وسيطرة ثقافة الاستهلاك.
ج ـ عجز الدولة عن استيعاب واحتواء القوى الاجتماعية الجديدة.
د ـ فقدان المشروع الوطني أو القومي أو الإسلامي الذي يحظى بالشرعية والإجماع ويحقق الطموحات ويزرع الأمل في النفوس.
إن هذه الأسباب الكلية تعتبر محفزات ودوافع للجماعات السياسية والإيديولوجية المختلفة للشروع بممارسة العنف أو التهديد به لتغيير الوضع القائم وإصلاحه باعتباره المسؤول عن ظهور الأزمة الفكرية أو السياسية أو الاقتصادية والاجتماعية.
وغني عن القول انّه لا توجد دولة لا تعاني من أزمة أو مجموعة أزمات لكن طريقة التعامل مع الأزمة ودرجة العلاقة بين مؤسسة الحكم والشعب هي التي تقرر نوع الانعكاسات السلبية التي تتركها الأزمات على المجتمع والدولة، فعندما تكون السلطة متداولة وغير متحركة لعائلة أو جماعة أو حزب أو نخبة معينة. والشعب يشعر بقدر من المشاركة السياسية والقدرة على مراقبة الحكم، فان مسؤولية

الأزمة لا تقع على عاتق السلطة لوحدها، بل تصبح مسؤولية جماعية. ويسمح تداول السلطة بإيجاد متنفس للشعب لمعالجتها أو الأمل بعلاجها، وبعكس ذلك فان التشبث بالسلطة واعتبارها قدراً محتوماً وفقدان الأمل بتحسن الأوضاع وتغييرها، يدفع نحو ممارسة العنف لتغيير السلطة أو حملها على الاستجابة لمطالب القوى السياسية والاجتماعية.

المطلب الثاني:التيارات الإسلامية وانتهاج العنف.

إن لجوء بعض التيارات والقوى الإسلامية إلى حمل السلاح وإعلان الجهاد لمواجهة السلطة لا ينبغي حسابه لمجرد الرغبة في ممارسة العنف والتطرف، وإنما يحتاج الموضوع إلى وعي أسبابه ودوافعه عبر تحليل الواقع الداخلي للقوى الإسلامية والواقع الخارجي الذي تتعامل معه، أي دراسة فكر هذه القوى وقناعاتها ونظرتها للأمور، والمحيط الذي تعمل هذه القوى على تغييره أو إصلاحه أي الدولة والمجتمع.

ويرجع الباحثون أسباب لجوء بعض الجماعات الإسلامية إلى العنف إلى العوامل التالية(١٥):

١ . الفكر الثوري الانقلابي.

٢ . محاصرة التيار الديني وقمعه وعدم إعطائه حرية العمل السياسي المشروع والعلني والسماح له بالوصول إلى السلطة بطريقة سلمية.

٣ . طغيان عنصر الشباب وسيادة اليأس والإحباط من التغيير السلمي.

٤ . غياب العدالة الاجتماعية وتزايد الجماعات الهامشية بسبب الأزمات الاقتصادية والاجتماعية.وقد ركزت معظم الأبحاث والدراسات التي تناولت ظاهرة نزوع بعض التيارات الإسلامية إلى العنف السياسي على هذه العوامل ولم تهتم كثيراً بقضايا أساسية تشكّل العوامل الأساسية وفي مقدمتها:

أولا: المعركة بين الإسلام والعلمانية حيث تمثل الدولة العلمانية الحاكمة في مجتمع مسلم مصدر قلق وصراع لم ينته حتى اللحظة(١٦).

ثانياً: تتفرع من علمانية الدولة قضية الاستبداد السياسي ومصادرة الحريات وحرمان المواطن من حق المشاركة في السلطة عبر القوى التي تمثله والتي ينسجم مع أهدافها وشعاراتها، أي إن الدولة التسلطية هي الحافز الرئيسي للعنف لنزوعها الدائم إلى القوة القهرية والبطش والقمع والتعذيب والسجون(١٧).

ثالثاً: إلى جانب غربة الدولة العلمانية واستبدادها وسلطويتها فان تبعيتها المفرطة للخارج وعجزها عن تحقيق وظائفها ومسؤولياتها الأساسية سلبها(١٨) أي مشروعية مقبولة ودفعها نحو الاعتماد المتزايد على الخارج (الغرب) لضمان أمنها واستمرارها. فانعزلت عن المجتمع وأصبحت تخشاه وتتعامل معه بالقوة.

رابعاً: التنازل عن حقوق الأمة ومبادئ عقيدتها وهويتها الحضارية بسبب العجز والتبعية المنهجية والثقافية والسياسية والاقتصادية.

المطلب الثالث:لا شرعية الدولة أو أزمة الشرعية:

هناك إجماع لدى جميع القوى السياسية في منطقتنا، الإسلامية والعلمانية على إن الدولة التي ولدت في المنطقة في مطالع القرن العشرين ، هي دولة علمانية لا تستند إلى الفكر الإسلامي ولا تستمد منه الشرعية، بل تستمد نموذجها وشرعيتها من الغرب الذي يفصل بين الدين والدولة(١٩). وقد نشأت منذ تلك اللحظة إشكالية أساسية هي موضوعة شرعية الدولة(٢٠)، فظروف ولادة هذه الدولة الحديثة والمسؤوليات التي نهضت بها جعلتها تتحول بشكل تلقائي إلى كيان غريب عن المجتمع تقوده نخبة متعلمة تعليماً غربياً ومستعدة دائماً لاستخدام القوة في سبيل القضاء على البنى التقليدية في المجتمع وتحديثه بالقوة، فأصبحت الدولة تمثل سلطة الخارج للسيطرة على الداخل(٢١) وترويضه، وغدت الدولة تمثل مصالح النخبة المرتبطة بالغرب وليس مصالح الشعب . ورغم تعاقب النخب بوتائر سريعة وتغيير نهج الدولة وشعاراتها(٢٢) إلاّ إنها لم تنجح في بناء شرعية لها، حتى في اللحظات التي بلغ فيها المشروع الوطني أو القومي ذروة عطائه، بل إن الدولة اشترت صمت الجمهور وذهوله وانتظاره للنتائج لتقيم نموذجاً سلطوياً يحاكي نموذج الدولة الاشتراكية حيث سلطة الحزب الواحد والزعيم الأوحد وهيمنة الدولة على المجتمع وتفتيت مؤسساته الداخلية. إن المراحل التي قطعتها مسيرة الدولة وانتقالها من النموذج الليبرالي إلى النموذج الثوري الاشتراكي وتركيزها على الشعارات الوحدوية ومعاداة الاستعمار والامبريالية والعمل على انجاز مهمات التحول والبناء الوطني وصولاً إلى الوحدة القومية، لم تقنع غالبية الجمهور بصحة إيديولوجيتها وشعاراتها ولم تنجح في بناء قدر من الشرعية الدستورية والقانونية وبناء دولة المؤسسات والقانون، بل ظلت الدولة تحكم بقوانين الطوارئ والحالة الاستثنائية، ومع تحقق بعض الانجازات التنموية في ميدان بناء البنية التحتية، لكن ذلك كان على حساب الحريات ولصالح رسوخ الاستبداد وتضخم سلطوية الدولة.(٢٣)ومع بروز الأزمات نتيجة التحولات السياسية والاقتصادية التي عصفت بالمنطقة والعالم وظهور النتائج المأساوية لاحتكار السلطة والانفراد بها وظهور التململ والتمرد الشعبي الذي حفزته الأزمات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، اتجهت الدولة إلى القمع لضماناستمراريتها وهيمنتها على مقاليد الأمور(٢٤) وتبخر النزر اليسير من انجازاتها لتتآكل «شرعية الانجاز» التي عولت عليها، وانتهى الأمر إلى صدام محتوم خاصة عندما لجأت الجماهير إلى الإسلام تستمد منه القوة والحماية والمحافظة على هويتها وانتمائها ولاعتقادها الراسخ إن فيه خلاصها بعد أن جربت العديد من الإيديولوجيات والاختبارات الإيديولوجية.ومن هنا فان المعضلة الأساسية التي واجهها المجتمع مع الدولة هي عدم قدرته على التكيف معها والخضوع لسلطانها ومنحها الولاء والطاعة واحترام قوانينها ودعم معاركها وتأييد شعاراتها، لأنها ببساطة تتصادم مع تكوينه العقائدي والثقافي والحضاري ولا تنسجم مع شعوره النفسي، فهي دولة غريبة عنه ذات منشأ غير أصيل وتنتمي إلى مرجعية حضارية وفكرية أخرى، أي إنها تعاني أزمة شرعية ولم تولد من سياق تطور داخلي وإنما فرضتها ظروف الهيمنة الاستعمارية.(٢٥)وإذا كان نموذج الدولة الغربية قد رسخ أقدامه في الديمقراطية وتداول السلطة واحترام المجتمع والالتزام بالقانون والدستور، فان الدولة العلمانية في منطقتنا لم تكن ترى نفسها ملزمة بالانصياع لقانون والالتزام بدستور والنزول عند رأي الشعب، بل إنها كانت من النوع الذي لا يقيم وزناً للمجتمع وتعتقد بتخلفه وهي مخولة بإعادة تشكيل بناه الاجتماعية والثقافية ومكلفة بمهمة تحضيره وتحديثه وإخراجه من تقليديته وسلفيته، فجاءت مهمة التبديل والتحويل الثقافي مصحوبة بمزيد من المعاداة للإسلام

والاستخدام الواسع للعنف.وقد بقيت الدولة تمثل سلطة النخبة مقابل سلطة المجتمع، أي إنها مستقلة عن مجتمعها ومعتمدة على الخارج، فهي دولة الخارج ضد الداخل ولا تستطيع أن تتصور إن للمجتمع الحق في أن يقول كلمته في أيديولوجيتها العلمانية بل عليه الخضوع لها والتسليم لمنطقها.وليس هناك شك في إن العلمانية لم تكن مقبولة لدى الشرائح الاجتماعية الكبرى في المجتمع، بل هي كما أسلفنا أيديولوجية النخبة المتغربة، ولهذا بقيت القطاعات الجماهيرية الأوسع تنظر للعلمانية على إنها رمز لمعاداة الدين والخروج عن الشرع الإسلامي والتهاون مع عدو الأمّة. فالجمهور لم يكن يقنع بشرعية غير شرعية الإسلام(٢٦) وكانت الأمّة التي تقرر منح الشرعية في حين إن الدولة العلمانية لم تكن تستمد شرعيتها من الشريعة الإسلامية أو من الأمّة، وتعلم النخبة الحاكمة هذه الحقيقة جيداً ولهذا تعمد في حالات الازمات إلى تملق الإسلام وشراء موقف الشرع وطلب الدعم من المؤسسة الدينية، لإضفاء نوع من الشرعية وهي شرعية زائفة في كل حال.لقد ترتب على لاشرعية الدولة عدم ثقة المجتمع بها وسعيه للخلاص منها، وكما هو متوقع فان انعدام الثقة دفع الدولة إلى أن تعطي نفسها حق مراقبة كافة أوجه النشاط الوطني والاجتماعي عن طريق أجهزتها الآخذة بالتوسع وهي أجهزة متخصصة تشرف على الاقتصاد والزراعة والتربية.. ومع أن الدولة الحديثة تدعي إنها لا تعادي الدين، وفي العادة فان رجالها مؤمنون أو غير معادين للدين ولكنهم يريدون أن يلحقوا الدين بالدولة، ويرون دوره على مستوى إيمان الفرد وعلى مستوى الأحوال الشخصية وهذا يعني باختصار إن الدولة لم تكن لتشكل عائقاً نظرياً أمام التفكير الإسلامي وأمام الفقه في تاريخه الطويل، ولكن هاهي الدولة في نموذجها الحديث تطرح إشكالية إمام الإسلام.(٢٧)ورغم محاولات السلطة الحاكمة حتى القبلية منها والتي بنت شرعية نظامها على توليفه مشتركة بين سلطة القبيلة والإسلام، تبديد أي اتهام لها بأنها تفصل فصلاً تاماً وقاطعا بين سلوكها وقوانينها وبين الإسلام الذي يشكل دائرة تفكير الجمهور، إلاّ إنها أخفقت في ذلك، لان الدولة القائمة ضربت بعرض الحائط الأسس المعيارية الإسلامية الأخلاقية والاجتماعية والسياسية والميتافيزيقية، أما القرآن والسنة اللذان شكلا الأسس العامة للبنية الإسلامية، فقد فصلا عن الحياة السياسية، وبهذا أصبح المؤمن يعاني من نظام أخلاقي وإيماني غير قابل للتطبيع إلاّ من خلال وجود دولة تحمل أعباءه، ويعاني من أخلاقية دولة انفصلت عن أسس الإسلام الشرعية والميتافيزيقية، مما أدى إلى تمزيق البنية الأخلاقية للمجتمع.(٢٨) إن نتيجة هذا الوضع، انعكست على موقف المجتمع من الدولة، والمواطن من السلطة، فالدولة أو السلطة تعبر عن نفسها في جهاز قمعي إكراهي لا يستمد شرعيته من مصدر دستوري أو قانوني بل من واقع القوة وحيازة أدواتها، ويصبح المواطن العادي في هذا النوع من النظام السياسي مواطناً بالاسم، لا سلطة له على ذاته أو على القرارات المتعلقة بالمجتمع.(٢٩) ورغم هذه الأزمة البنيوية الخطيرة التي ظلت تعصف بالدولة إلاّ إنها تميزت بقدرة فائقة على البقاء، فقد استطاعت في شكلها الجمهوري، كما في شكلها الملكي أو القبلي أن تستمر في البقاء بالرغم من كل شيء، بما في ذلك اغتراب جماهيرها وشللها السياسي وفوضاها الاقتصادية، ومحاولات الانقلاب في صميمها، وحتى هزائمها العسكرية المشينة.(٣٠) ومثل هذه الدولة لابد أن تصل إلى موقع الصدام مع التيار الإسلامي الذي أصبح بديلاً لوجودها ويدعو إلى استبدالها، ويحملها مسؤولية الهزائم والانكسارات المتلاحقة، فكلما اتسعت قاعدة هذا التيار وتنامت جماهيريته، كانت هذه الدولة ترى في ذلك خطوة نحو نهايتها، فهي محاصرة بالأزمات الخانقة التي ساهمت من دون شك في صنعها، وهي تفتقد أي شرعية تضمن لها الدعم الشعبي، وتواجه قوى جماهيرية ذات خطاب مفهوم ومقبول لدى الجمهور(٣١). فما تدعو إليه القوى الإسلامية لا يخرج عن المطالب الشعبية التي حركت جماهير هذه الأمّة منذ عصر النهضة: الأصالة في مواجهة التغريب، الاستقلال في مواجهة الهيمنة الأجنبية، العدالة في مواجهة الظلم، الشورى في وحكم الأمّة في مواجهة الاستبداد.. وليس مصادفة أن تعمد هذه الجماعات الساخطة من الشباب إلى رفع راية الإسلام، فقد كان الإسلام هو دائماً ملاذ الأمّة حينما يشتد الكرب وتتعقد الأزمة.. إن الإسلام بالمعنى السياسي الاجتماعي، قبل أن يكون بالمعنى الفقهي والشعائري، هو السيف الموحد الذي ترفعه الجماعات الساخطة في وجه الأنظمة المستبدة، إن الإسلام الثوري العادل في نظر هذه الجماعات هو الأيديولوجية البديلة والشرعية البديلة لأنظمة الحكم العاجزة ولأيديولوجيتها المهزومة.(٣٢)وحينما يشتد خوف السلطة من التيار الإسلامي فإنها تلجأ إلى استخدام وسائل القمع المباشر أو تلجأ إلى أسلوب التحايل إذا تنازلت قليلاً، بتطبيع نوع من الديمقراطية الموجهة والشكلية لامتصاص الغضب الشعبي واحتوائه وتنفيس الاحتقان، وهدف الديمقراطية هو ضبط المجتمع وامتصاصه لصالح الدولة وإسكاته، وليس لتمكين المجتمع من حكم نفسه وممارسة التغيير المنتظر، وإذا جاءت صناديق الاقتراع بنتائج لا ترضاها النخبة الحاكمة، يتم الانقلاب على «الديمقراطية» ويصبح إغراق البلاد في بحر من الدماء والعنف السياسي وحتى الحرب الأهلية ثمناً يسهل دفعه طالما كان الهدف هو قطع الطريق على الإسلاميين حتى لا يصلوا إلى السلطة وان كان الجمهور هو الذي يمكنهم من ذلك.

وإذا كان الدستور المسطر على الورق لا يمنع الإسلاميين من مزاولة نشاط سياسي أو دعوي يجري إعادة تفسير الدستور أو إلغاء بعض مواده وإضافة شروط جديدة لئلا يحصل الحزب الإسلامي على رخصة العمل المشروع حتى لو حذف كلمة الإسلام من اسمه وتقيد بكافة الشروط التي يتطلبها قانون الأحزاب.(٣٣)ومن هنا لا تجد القوى الإسلامية سبيلاً لمواجهة هذا الوضع سوى محاولة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باليد والإنكار على الحاكم أي حق في تعطيل شرائع الإسلام أو تبديلها والتصرف خلافها. (٣٤) إلاّ إن الدراسات التي تابعت ما سمته الجذور الفكرية لظاهرة العنف السياسي عند بعض الجماعات الإسلامية أرجعتها إلى الظروف المأساوية والقاهرة التي عاشها الأخوان المسلمون في مصر، والتأثيرات الفكرية العميقة التي أحدثها كتابا المرحوم سيد قطب «معالم في الطريق» و«في ظلال القرآن» والتي قادت إلى نشوء جماعات إسلامية جديدة انفصلت عن جسم الأخوان المسلمين وتبنت منهجاً مغايراً هو التغيير الثوري.(٣٥)ومنذ وقوع حادث الكلية الفنية العسكرية في مصر عام ١٩٧٤ وإعدام قائد العملية العقيد صالح سرية «فلسطيني الأصل» ثم ظهور حركة التكفير والهجرة «جماعة المسلمين»، والجهاد الإسلامي التي اغتالت السادات عام ١٩٨١ والجماعة الإسلامية، انصب الجهد الفكري والإعلامي على تحميل الفكر الإسلامي مسؤولية العنف السياسي لاسيما الفكر السلفي والتراثي الذي يعتبر المنبع الأساس التي تستند إليه الجماعات الإسلامية(٣٦) في حين إن الفقه السياسي لأهل السنة يتشدد كثيراً ـ كما سنرى ـ في جواز محاربة الحاكم حتى لو تجاوز كافة الحدود في ظلمه واستبداده، ومن هنا عدت أفكار الجماعات الإسلامية كالجهاد الإسلامي والجماعة الإسلامية متطرفة واعتبرت خروجاً على مألوف الفقه السياسي. وقد اعتبر كتاب «الفريضة الغائبة» لمحمد فرج عبد السلام الذي اعدم في قضية اغتيال السادات والذي يعتبر الوثيقة الفكرية الرئيسة لجماعة الجهاد، وكذلك البحث المعنون «حكم قتال الطائفة الممتنعة عن شرائع الإسلام وحتمية المواجهة الصادر عن الجماعة الإسلامية، من النصوص الأساسية التي عادة ما يرجع إليها الباحثون لاكتشاف الجذور الفكرية للعنف الإسلامي.(٣٧)إن العودة إلى مراجعة هذه النصوص تقود حتماً إلى بيان تأثير فكرة تكفير

الحاكم المبدل لشرع الله وخروجه عن ملة الإسلام، بالإضافة إلى ممارسة أسمى الفرائض، فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجهاد الحاكم الظالم الممتنع عن تطبيق شرع الله.ولا تختلف الحركات الإسلامية جميعها مع هذا الفكر إلاّ إن بعضها لا يرى قضية التصدي باليد لتغيير النظام الحاكم ويلتزم بالشرط الذي وضعه فقهاء سابقون وهو عدم الدخول في الفتنة لان شرور الثورة وسلبياتها تطغى على سلبيات الظلم، وهذه النقطة تتضمن مجال اختلاف كبير بين الإسلاميين، ذلك لان أحكام الفقهاء القدامى أخذت بنظر الاعتبار ظروف الواقع السابق وهو انتماء الحاكم إلى المرجعية الإسلامية حتى وان كان ظالماً أو فاسقاً، في حين إن الحكم في الدولة الحديثة لم يعد ينتمي إلى المرجعية الإسلامية فهو بالإضافة إلى ظلمه واستبداده، فانه يبدل أحكام التشريع في السياسة والاقتصاد (٣٨) وبالنتيجة فان الفقه السلطاني وموقف المؤسسة الدينية التي عادة ما ترتبط بالدولة وتفسر الشريعة تبعاً لمصلحة الدولة وليس العكس أي أن تكون الدولة تابعة للشرع، هو الذي يحفز الإسلاميين الثائرين على الوضع القائم إلى التفتيش في ثنايا الفقه الإسلامي والنصوص الشرعية وتفاسير القرآن(٤٠) للعثور على ما يسمح لهم بتغيير هذا الوضع، لان الانتظار لا يجدي نفعاً، ولان قوّة الدولة وسلطانها والدعم الذي تحصل عليه من الخارج، وعملية التغريب المتواصلة لا تسمح بالتأجيل لأجل غير معلوم. وفي واقع الحال، فان الفقه الإسلامي لا يعدم الكثير من النصوص التي تبيح الثورة وتغيير نظام الحكم(٤١) ولكن غلبة الفقه السلطاني وإهمال النصوص المغايرة هو الذي جعل عامة الناس وذوي المصلحة يعتبرون فكر التغيير متطرفاً وخارجاً عن المألوف العام للفقه السياسي.لكن لو كانت هناك إمكانية لتداول السلطة والاحتكام لرأي الشعب والتسليم له لكان بالإمكان إلغاء دوافع اللجوء إلى العنف ولكن عندما يسود منطق احتكار السلطة وتحريمها على الآخرين، فان العنف يبرز كخيار وحيد لحيازة السلطة ويغدو حقاً لكل جماعة تطمح إلى الإمساك بالسلطة لدوافع دينية أو مذهبية أو قومية أو قبلية.

إن الحاكم تجب له الطاعة طالما هو ملتزم بالشرع والقانون، فإذا عصى فان على المسلمين تذكرته، ثم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم الذهاب للقضاء، فإذا لم يستمع الحاكم وجب الخروج عليه(٤٢) ولكن كيف هو السبيل للخروج إذا كانت المؤسسة الدينية تدعمه وشطر من الناس يؤثر السلامة ويبني موقفه انسجاماً مع موقف المؤسسة الدينية الرسمية. ويحسب ألف حساب لقوة الدولة وبطشها وقمعها رغم سخطه عليها والعمل السلمي لا يؤدي دوره مع ثبات السلطة على سياساتها ومواقفها وبالتالي فان العمل الثوري يصبح هو البديل الممكن والإكراه هو الخيار الوحيد في مواجهة أي نظام لم يأت باختيار حر ولم يحصل على بيعة أو عقد واختيار. ومن هنا فان العنف نشأ في أحضان الدولة التسلطية ، وبذلك هيأ الجو لنشوء العنف المضاد.(٤٣)، فالتغيير العنيف يصبح الوسيلة الأخيرة للتعبير عن رفض الواقع السلطوي، والعنف يكون هنا رد فعل للدفاع عن الذات ومحاولة لاستعادة الحقوق المضيعة والمصادرة وفي مقدمتها حق المشاركة في السلطة ومنع اغتصابها وتأسيس نظام الدولة على شرعية واضحة تحظى بالإجماع الشعبي.

إن هذا هو جوهر الأزمة الحاضرة التي تعيشها مجتمعاتنا العربية والإسلامية، فأينما وجدت حركة إسلامية ناشطة تخشاها الدولة فان العنف هو قرين ذلك المناخ السياسي، فمن الجزائر ومصر وتونس إلى العراق وطاجيكستان وتركيا، تبدو الأزمة واحدة مع فوارق تفصيلية بحسب الظروف السياسية والاجتماعية الخاصة، فرأس الإسلاميين هو المطلوب لأنهم أصوليون إرهابيون متطرفون يريدون تقويض نظام الدولة وبناء دولة دينية ذات منهج شمولي استبدادي! ويهددون الوحدة الوطنية!(كما تزعم السلطة) كأن شرعية السلطة أمر محسوم على الدوام لصالح الفكر الحديث! الذي تحمله القوى النخبوية، ولا يحق لمن يفكر من داخل الدائرة الإسلامية أن يطالب بحقه الشرعي، وما هو مسموح به أداء العبادات والشعائر في المساجد فقط، وحتى هذا الحق مرفوض في بعض البلدان كالعراق في ظل نظام حكم صدام ، فإذا كانت بعض الأنظمة تطارد الناشطين الإسلاميين المنخرطين في عمل سياسي مباشر فان كلفة التدين الشخصي ذي النزعة الفردية عالية جداً كما حصل في العراق في زمن حكم صدام إذ الجميع خاضعون لقرار الإعدام الذي صدر في آذار عام ١٩٨٠ والذي يحكم بالإعدام كل من انتمى إلى الحركة الإسلامية أو روّج لأفكارها وعندما يطرح السؤال، من الذي منح حكم صدام حسين الشرعية وأعطاه الحق في حرمان شعب بأسره من حق الحياة وحق التعبير عن الرأي إذا لم يرتبط بحزب السلطة وهو يحكم بأيديولوجية علمانية وبمنطق الدولة التسلطية الطائفية والعنصرية التي لا تجسد مصالح التكوينات الاجتماعية والأثنية المختلفة ؟ ليس هناك من يستطيع الجواب،فالنظام يجيب بأنه يحكم بالشرعية الثورية لأنه امتلك السلطة بطريقة انقلابية ومارس العنف السياسي ضد جميع القوى التي يخشاها قبل أن تصطدم معه.وإذا كان العراق مثالاً صارخاً على أزمة شرعية الدولة والسلطة التي أوصلت المجتمع إلى الإنهاك والبلاد إلى التدمير والانهيار، فان أنظمة أخرى لا تختلف عن الحكم في العراق رغم إن بعضها يحاول التصرف بطرق أكثر حكمة وذات غطاء من المشروعية في ظاهر الأمر، إلاّ إن الحقيقة المرة تكشف عن محنة شديدة فالدولة الحديثة هي بكل صراحة دولة الغرب ضد الأمّة(٤٤)، ولم يكن مفاجئاً أن يقف الغرب مع هذه الدولة في معاركها الداخلية ضد قوى التغيير ولاسيما الإسلامية، ما من معركة خاضتها سلطة من سلطات الدول القائمة ضد الإسلاميين إلاّ كان الغرب هو الظهير الأكبر لها في تلك المواجهة، أليس ذلك دليلاً صارخاً على إن هذه الدولة هي امتداد للمشروع الغربي في منطقتنا(٤٥) وإذا حاولت التملص من هيمنته كان لها بالمرصاد!ربما يقال بأن العنف السياسي ليس هو الحل الأمثل لهذه المشكلة لان ميزان القوى هو لصالح الدولة دائماً بسبب امتلاكها مصادر القوة من جيش ومخابرات واقتصاد وإعلام بالإضافة إلى دعم الخارج لها، ولكن ما هو الحل، وأي خيار يمكن سلوكه لتفادي العنف ؟ثمة اعتقاد سائد يدعو إلى تعميق الممارسة الديمقراطية وتقوية مؤسسات المجتمع المدني وإقناع القوى القابضة على السلطة باحترام رأي الشعب، لكن ما حدث في الجزائر مطلع تسعينيات القرن الماضي عندما تم إلغاء نتائج الانتخابات التي فاز بها الإسلاميون، أطاح بهذه المقولات، وجاءت أحداث مصر لتؤكد إن الديمقراطية المقترحة عقيمة لا تستجيب لمطالب الجمهور، فإلى الآن لا تسمح السلطة في مصر لجماعة الإخوان المسلمين بحق العمل كحزب سياسي وتستند إلى قرار الحل الذي أصدره عبد الناصر عام ١٩٥٤، وقد أصبح الشعار الوحيد للدولة الحديثة هو استئصال الأصولية قبل أن تستقر الديمقراطية، بل لم تتحدث هذه الدولة عن الديمقراطية إلاّ بعد أن أحرجتها القوى الإسلامية، فلجأت إلى هذا الشعار لتجميل وجه السلطة الاستبدادي، إن تجنب إراقة الدماء والمحافظة على الاستقرار السياسي والاقتصادي وحماية الوحدة الوطنية مبادئ لا يمكن أن تختلف عليها القوى السياسية والأيديولوجية الحقيقية، لكن الفتنة المترتبة على استمرار سلطة القمع والإرهاب هي اكبر بكثير من فتنة الخروج على نظام الحكم بطريقة شرعية وصحيحة وعادلة، فلم تحمل الحركة الإسلامية في العراق السلاح إلاّ بعدما بادر نظام صدام إلى حملة تصفية جسدية وإرهاب فكري وسياسي خطير ومن اجل الدفاع الشرعي عن النفس ووقف العدوان، ولو لم تنقلب النخبة العلمانية في الجزائر على نتيجة صناديق الاقتراع لما عاشت الجزائر فوضى العنف الرسمي الشعبي المضاد له. وما كانت طاجيكستان لتشهد حرباً أهلية لو أن القوى الشيوعية المدعومة من روسيا لم تبادر إلى إعلان الحرب على القوى الإسلامية لتصفيتها منذ البداية حتى لا تقوى شوكتها، لان الشيوعيين

يرفضون أن تتحول طاجيكستان إلى دولة إسلامية! والخبراء يعرفون جيداً إن طاجيكستان ابعد ما تكون من الحكم الأصولي، فشعبها الذي عاش بعيداً عن الإسلام يحتاج إلى سنوات طويلة ليستعيد ابسط المفاهيم والأحكام الشرعية وهو لم يكن يطالب بأكثر من عودة الاتصال بتاريخه وحضارته واستعادة هويته ولغته الأصلية.

الخاتمة

إن نشوء السلطة العربية الحديثة كان يعني إذا منذ البدء وفي أسسه ذاتها من غياب الشرعية، وإذا قدر لهذه السلطة أن تستمر في إشكالها وأطرها الراهنة، فليس ذلك نتيجة لاعتمادها على شرعية تقليدية هنا وقانونية ـ عقلانية هناك، من قليل أو بعيد، بل لإدراكها إن بقائها يتوقف على تنميتها السريعة لجهاز الغلبة الطبيعية، أي لقوة القهر المادية والروحية العسكرية والثقافية.. فالقانون الوحيد للسلطة العربية الحديثة كان وأصبح أكثر فأكثر، اليوم قانون القوة، أي التعسف المطلق وليس جديداً القول بأن العنف يولد العنف، وان قانون الدولة له رد فعل يساويه في المقدار ويعاكسه في الاتجاه! وما هو مطلوب لمعالجة هذه المحنة ليس الطلب من الحركات الإسلامية بنبذ العنف والتمسك بالاعتدال والتروي وإقناع الآخرين بأن هدفها ليس الوصول إلى السلطة بأي ثمن كأنها هي وحدها المسؤولة عن العنف. فعنف الكثير من الحركات الإسلامية هو رد فعل على عنف الدولة ، ولكي تلتمس الحلول لهذه المشكلة فليس هناك علاج لعامل واحد، بل لعوامل المشكلة الأصلية. فعلاج لا شرعية الدولة، والاستبداد والقهر يتطلب اعترافاً بالمشكلة وإخلاصا في معالجتها، وعندئذ ينطلق الحوار بشكل جدي وهادف بين الإسلاميين والعلمانيين، وبين التيار الإسلامي والتيار القومي، وبين أبناء الجماعة الوطنية، وما من مشكلة مهما بدت خطورتها لا تحل بالحوار بعد الاعتراف المتبادل بين أطراف الجماعة الوطنية، فإذا حصل الخلاف، فليكن الحل بيد المجتمع لأنه صاحب المصلحة ولان مصيره ومستقبله يتوقف على قراره وإرادته.

الهوامش

(١) شهدت المنطقة العربية مختلف أنواع العنف السياسي، اغتيالات، إضرابات، انتفاضات حالات تمرد ، ثورات بعد ظهور الدولة الوطنية وإعلان الاستقلال ويمكن العثور على نماذج مختلفة سواء في العراق أو سوريا أو لبنان ومصر وتونس والسودان.. الخ.

(٢) محمد سعد أبو عامود، العنف السياسي في الحياة السياسية العربية المعاصرة، مجلة المستقبل العربي ، العدد ١٤٠، تشرين الأول ١٩٩٠، ص٨١ .

(٣) انظر على سبيل المثال : إبراهيم محمود ،المثقف العربي والعنف، مجلة المستقبل العربي ، العدد ١٤٠، تشرين الأول ١٩٩٠،ص٥٦.

(٤) د. حسنين توفيق إبراهيم، ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، سلسلة أطروحات الدكتوراه ، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى عام ١٩٩٢ ص ٤٢ – ٤٣.

(٥) نفس المصدر السابق، ص ٤٥.

(٦) هالة مصطفى ، جماعات العنف السياسي في مصر، صحيفة الحياة ، الأعداد ١٠٧٦١، ١٠٧٦٢، ١٠٧٦٣، وكذلك ضياء رشوان ، قوى العنف الإسلامي في مصر بين تغيير السلطة وتداولها ، صحيفة الحياة،العدد ١٠٧٦٧، آب ١٩٩٢.

(٧) انظر : سمير نعيم احمد ، المحددات الاقتصادية والاجتماعية للتطرف الديني في المجتمع العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى ١٩٩٠، ص ٢١٥.

(٨) انظر: د. حسنين توفيق إبراهيم(العنف السياسي بين الشرعية والمشروعية)،سلسلة أطروحات الدكتوراه، مصدر سبق ذكره، ص ١٩.

(٩) نفس المصدر السابق، ص ١٩.

(١٠) نفس المصدر السابق، ص ٤٨ ـ ٤٩.

(١١) نفس المصدر السابق، ص ٥٠ ـ ٥٢.

(١٢) نفس المصدر السابق، ص ٥٤.

(١٣) الدكتور حسن حنفي ، الأصولية الإسلامية ، مكتبة مدبولي، القاهرة ،٢٠٠٢ ،ص٣٦٢.

(١٤) الدكتور حسنين توفيق إبراهيم ،مصدر سبق ذكره ، ص ١٤٢.

(١٥) للمزيد انظر: د. برهان غليون ، الدولة والدين نقد السياسة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٥ ،ص٨٧ .

(١٦) تركي علي الربيعو ، مدخل إلى ظاهرة العنف في الخطاب السياسي السلطوي ، مجلة الوحدة ، المجلس القومي للثقافة العربية، السنة السابعة، العدد ٨١ ،حزيران ١٩٩١، ص٣٩.

(١٧) محمد سعد أبو عامود، مصدر سبق ذكره ،ص٨٨ .

(١٨) بشير موسى نافع ، الحركة الإسلامية المعاصرة من تمثيل الجماعة الوطنية إلى نهضة الأمة ، مجلة الإنسان، العدد السادس، السنة الأولى تشرين الثاني ١٩٩١ ،ص٤٤ .

(١٩) حول أزمة شرعية الدولة، انظر: سعد الدين إبراهيم، مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية في «أزمة الديمقراطية في الوطن العربي» بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية ،بيروت، كانون الثاني ١٩٨٧، ص١٠٩ .

(٢٠) وليد نور عوض، إشكالية الدولة العربية المعاصرة، الانفصال عن المجتمع، الإسلام السياسي وإشكالية الدولة المعاصرة، مجلة الاجتهاد، العدد ١٤، السنة الرابعة، بيروت، ١٩٩٢، ص٦٧.

(٢١) محمد عابد الجابري، إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني، تعاقب النخب بوتائر سريعة، ورقة مقدمة إلى ندوة مجلة الهلال، مئة عام من التنوير والتحديث، جريدة النهار البيروتية، ٢٥ أيلول ١٩٩٢.

(٢٢) نفس المصدر السابق.

(٢٣) سعد الدين إبراهيم ، مصدر سبق ذكره ، ص١١٧ .
(٢٤) يقول الدكتور محمد عابد الجابري «إن الدولة الحديثة غُرست بنياتها في معظم الأقطار العربية أثناء خضوعها للاستعمار الأوروبي، فقد نقلت إلى هذه الأقطار مؤسسات اقتصادية وإدارية وسياسية وثقافية من جنس تلك التي كانت قائمة في الدولة المستعمرة»، جريدة النهار البيروتية ،مصدر سبق ذكره .
(٢٥) بشير موسى نافع، مصدر سبق ذكره ، ص٤٧ .
(٢٦) خالد زيادة، الإسلام السياسي وإشكالية الدولة المعاصرة، مجلة الاجتهاد، العدد ١٤، السنة الرابعة، بيروت، ١٩٩٢، ص٥٥.
(٢٧) احمد موصيللي، عوامل ظهور مفهوم الدولة الإسلامية،مجلة الاجتهاد، العدد ١٤، السنة الرابعة، بيروت، ١٩٩٢، ص٧٨.
(٢٨) د. هشام شرابي ، البنية البطركية، بحث في المجتمع العربي المعاصر، دار الطليعة بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧، ص ٧١.
(٢٩) نفس المصدر السابق، ص ٧٢.
(٣٠) الدكتور حسنين توفيق إبراهيم، مصدر سبق ذكره، ص ١٤١.
(٣١) سعد الدين إبراهيم، مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية في «أزمة الديمقراطية في الوطن العربي» بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، بيروت / كانون الثاني ١٩٨٧، وكذلك المجتمع والدولة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية ص ٣٢٤.
(٣٢) حصل ذلك مع حركة الاتجاه الإسلامي في تونس التي غيرت اسمها إلى النهضة ولم تحصل على رخصة العمل الرسمي. ثم أدينت بتهمة الإرهاب وحكم على قادتها حضورياً وغيابياً بالسجن طويل المدة.
(٣٣) الدكتور يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف، كتاب الأمّة، الدوحة. قطر، ٢٠٠٤.ص٧٦
(٣٤) للمزيد انظر: د. حسن حنفي، الحركات الإسلامية في مصر، المؤسسة الإسلامية للنشر، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٦،ص١٢٣ .
(٣٥) د. فؤاد زكريا ،الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامية المعاصرة، القاهرة ،١٩٨٦، ص ٧٧ - ٧٩.
(٣٦) هالة مصطفى، مصدر سبق ذكره ،.
(٣٧) الشيخ محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، الطبعة الثانية، بيروت ،١٩٩١، ص ١٨٢ - ١٨٣.
(٣٨) بالإضافة إلى نصوص القرآن الصريحة هناك الكثير من الأحاديث والروايات الموثقة من الرسول التي تدعو إلى الوقوف بوجه السلطان الجائر، أوردتها كتب الصحاح وغيرها كرواية الحسين بن علي عليهما السلام عن جده رسول الله في قوله: من رأس سلطاناً جائراً مستحلاً لحرام الله. ناكثاً لعهد الله. مخالفاً لسنّة رسول الله (ص) يعمل في عباده بالإثم والعدوان، فلم يغير عليه بفعل أو قول، كان حقاً على الله أن يدخله مدخله..» راجع تاريخ الطبري وابن الأثير وتاريخ ابن كثير.
(٣٩) د.حسن حنفي، الأصولية الإسلامية ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٦٢.
(٤٠) تركي علي الربيعو، مدخل إلى ظاهرة العنف في الخطاب السياسي السلطوي ، مصدر سبق ذكره ، ص٩٢.
(٤١) نفس المصدر السابق ،ص٩٣ .
(٤٢) يقول الدكتور محمد عابد الجابري،« أما العلاقة بين الدولة والمجتمع فقد بقيت تسري في القوالب نفسها التي كانت تسري فيها سلطة دولة الاستعمار، قوالب وأجهزة مهمتها احتواء المجتمع والهيمنة عليه» ، إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني، مصدر سبق ذكره، ص٨٦.
(٤٣) خالد زيادة، مصدر سبق ذكره ،ص٥٩.