دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

العنوان:	الدين والشرعية السياسية
المصدر:	مجلة الديمقراطية
الناشر:	مؤسسة الأهرام
المؤلف الرئيسي:	حنفي، حسن
المجلد/العدد:	مج 3, ع 12
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	2003
الشهر:	أكتوبر
الصفحات:	41 - 48
رقم MD:	406327
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
قواعد المعلومات:	EcoLink, HumanIndex
مواضيع:	نظم الحكم ، الأحوال السياسية ، الجماعات الإسلامية ، النظم السياسية ، الحركات الإسلامية ، السياسة الشرعية ، الشريعة الإسلامية
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/406327

© 2021 دار المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو دار المنظومة.

١

الدين والشرعية السياسية

■ د. حسن حنفى
أستاذ الفلسفة بكلية الآداب – جامعة القاهرة

ليس الدين فقط هو مجموعة الشعائر والعبادات أو العقائد والإيمانيات أو المؤسسات والهيئات أو الأماكن والأزمنة المقدسة أو الأعياد والموالد أو الطرق الصوفية أو رجال الدين، إلى آخر ما يدرس فى علم الاجتماع الدينى وفى علم التاريخ المقارن للأديان. وليس هو ما يتحقق فى التاريخ من حضارة وعمران أو من حروب وخراب، وكلاهما باسم الدين. وليس نظما سياسية "ثيوقراطية" تدعى أنها تحكم باسم الله أو باسم الدين أو باسم الشريعة، وإلا كان الكيان الصهيونى دولة دينية، وكانت النظم السياسية القهرية التسلطية دولا دينية. وليس مجموعة من القوانين والشرائع تتقدمها الحدود، كالقتل وقطع الأيدى والأرجل والرقاب والصلب على جذوع النخل والاتهام بالكفر والردة. وكلها صور سلبية وممارسات فعلية للتدين الشعبى والرسمى.

إنما الدين أيضا هو الموروث الثقافى المتراكم عبر التاريخ والذى تحول إلى ثقافة شعبية اتحدت مع خبرة الشعوب والتى عبرت عنها فى الأمثال العامية وسير الأبطال والقصص الشعبى. إذ يستشهد العامة والخاصة على حد سواء بالآيات القرآنية وبالأحاديث النبوية، كما يستشهدون بالأمثال العامية والأقوال المأثورة. كلاهما حجة سلطة لفهم الواقع، يقوم على النقد الاجتماعى وإيجاد مبررات للسلوك الفردى والجماعى. هو الذى يحدد رؤية الناس للعالم ويعطيهم موجهات للسلوك. هو المخزون النفسى الحاضر عبر الماضى والمتواصل معه دون إحداث قطيعة بين الماضى والحاضر كما فعلت أوروبا فى بدايات عصورها الحديثة، أو تجاور وتقسيم عمل بينهما الموروث للحياة الخاصة والحداثة للحياة العامة. وهو موقف له ما يشابهه فى معظم الثقافات الدينية الهندوكية والبوذية والكونفوشية واليهودية والمسيحية مباشرة، أو عن طريق غير مباشر فى الاتجاهات الحديثة منها(١).

وفى تاريخنا الحديث، خرجت معظم حركات التحرر الوطنى من الموروث الثقافى والإسلامى. فقد حدد

الأفغانى هذا المشروع التحررى: الإسلام فى مواجهة الاستعمار فى الخارج والقهر فى الداخل(٢). وعلى إثره قامت الثورات التحررية الإسلامية ممثلة فى الثورة العرابية فى مصر فى ١٨٨٢، والثورة المهدية فى السودان. واستمر الإسلام الوطنى عند قادة ثورة ١٩١٩ من تلاميذ محمد عبده تلميذ الأفغانى. بل وتحول إلى نهضة شاملة وتحديث عصرى. وحدث نفس الشىء فى المغرب العربى عند علال الفاسى فى المغرب وعبدالحميد بن باديس والبشير الإبراهيمى ومالك بن نبى فى الجزائر والسنوسى وعمر المختار فى ليبيا وحسن البنا وجماعة الإخوان فى مصر، وانتشارها فى الوطن العربى وفى الشام عند الكواكبى بحثا فى "طبائع الاستبداد" عند الحكام، واللامبالاة والفتور فى "أم القرى" عند المحكومين. وفى فلسطين عز الدين القسام ثم حركة المقاومة الإسلامية حماس والجهاد. وفى لبنان الأحزاب الإسلامية خاصة حزب الله الذى قاد حركة تحرير الجنوب من الاحتلال الصهيونى. وفى اليمن الأئمة الأحرار مثل زيد المشكى. بل إن الوهابية فى ظروف شبه الجزيرة العربية كانت حركة إصلاحية ضد مظاهر الوثنية والشرك مثل التوسط بين الإنسان والله بالأولياء وبالرقى والطلسمات والأشجار والعظام المباركة. ثم تحولت إلى وهابية سياسية لتوحيد القبائل وتأسيس مملكة موحدة قبل أن تتحول الوهابية إلى سلفية دينية وقهر سياسى، حتى ولدت الوهابية الجديدة التى تقبل الوهابية السلفية فى العقيدة، ولكن ترفض فساد النظام الحاكم ووجود القوات الأجنبية على أراضى البلاد. وساهم الإسلام فى حركات التحرر الوطنى فى آسيا فى إندونيسيا وماليزيا والهند وباكستان. وبلغ الذروة فى الثورة الإسلامية فى إيران ووصول كثير من الأحزاب الإسلامية إلى السلطة عن طريق صناديق الاقتراع كما هو الحال فى تركيا والمغرب وليس عن طريق الانقلاب كما هو الحال فى السودان.

وبعد نجاح حركات التحرر الوطنى واستقلال الدول الحديثة بدأت إعادة بناء الدولة الموروثة من الحقبة الاستعمارية ببرنامج للتحديث والتنمية واعتمادا على التخطيط والتصنيع. وخرج التسلط التقليدى من الموروث القديم لتأسيس دولة تقوم على الزعيم الأوحد وتحكم باسم الحزب الواحد وتدعو إلى الرأى الواحد والاختيار الأيديولوجى الواحد باسم القيادات التاريخية التى قادت حركات التحرر الوطنى. وتنكرت لفرقاء النضال بالأمس. وبدأت تستأثر بالسلطة وحدها والتخلص تدريجيا من باقى الفصائل. وتم حل معظمها إما بتهمة الانقلاب على نظام الدولة أو من أجل الدخول كطرف فى تحالف الحزب الواحد باسم الائتلاف الوطنى أو تحالف قوى الشعب العامل. وظل الأمر على هذا النحو بالرغم من القلق فى التنظيم السياسى القائم وعدم اختفاء التنظيمات المهمشة أو اللاشرعية خاصة الإسلامية والماركسية. وطالما كان هناك مشروع قومى قادرا على تجنيد الجماهير والدفاع عن مصالحها، كانت الخلايا السياسية نائمة لا أثر لها وليس لديها القدرة على تجنيد الجماهير التى رأت فى اختيارات الدولة الوطنية خير معبر عن مصالحها.

ولما بدأ الفساد فى الداخل وإثراء الطبقات الجديدة والإغراق فى الشعارات الوطنية البراقة واتساع المسافة بين الأقوال والأفعال بين المبادئ المعلنة والإنجازات الممكنة وتحول القوات المسلحة إلى الداخل أكثر من الخارج، جاءت هزيمة يونيو لإعلان نهاية النظام السياسى الذى تبنته الدولة الوطنية. وبالرغم من انتصار أكتوبر ١٩٧٣، إلا أن ما تلتها من تحولات اجتماعية واقتصادية بداية بقانون الاستثمار فى ١٩٧٥، ثم زيارة القدس فى نوفمبر ١٩٧٧ بعد هبة يناير من نفس العام واتفاقيات كامب ديفيد فى ١٩٧٨، ومعاهدة السلام بين مصر وإسرائيل فى ١٩٧٩ والتحول من الاشتراكية إلى الرأسمالية، ومن الصديق الشرقى إلى الحليف الأمريكى الذى بيده ٩٩٪ من أوراق اللعبة فى الشرق الأوسط وزيادة تبعية الدولة والقدر الهائل من التغريب والأمركة، بل تحالف الدولة مع الجماعات الإسلامية ضد الناصريين بعد هبة يناير ١٩٧٧، بعد هذا كله استيقظت الخلايا النائمة. وبدأت الجماعات الإسلامية تتحول من الهامش إلى المركز. تعرض نفسها كقوى بديلة قادرة على الإنقاذ الوطنى من التبعية والانعزال فى الخارج والقهر والفساد فى الداخل. واستطاعت تجنيد الناس ضد النظام القائم والنجاح فى معظم انتخابات الاتحادات والنقابات المهنية والطلابية، وتمارس نشاطها العلنى بالرغم من سلاح اللاشرعية المسلط عليها. وكثر الحديث عن: "الصحوة" الإسلامية "الظاهرة" الإسلامية "الإسلام السياسى" "الثورة" الإسلامية لتشير إلى نفس الشىء، الإعلان عن

حقبة تاريخية قادمة لا يظهر منها حتى الآن إلا قمة الجبل دون أسفله الذى مازال مغمورا تحت الماء لا يظهر منها فوق السطح إلا الينابيع التى تخرج منها كثير من المياه الجوفية التى لا يراها أحد.

وكانت الأرض خصبة لانتشار الجماعات الإسلامية ولإعطاء نفسها شرعية من الأمر الواقع. فهى من الناس ومع الناس وللناس. ألحقت بالمساجد دورا للمناسبات للأحزان والأفراح والعيادات الطبية، بدلا من مغالاة الأطباء وفصول التقوية بدلا من الدروس الخصوصية التى أرهقت ميزانية الأسرة. بل وإيجاد أعمال للعاطلين وساحات رياضية للشباب وجمعيات خيرية للفقراء وتزويج غير القادرين. شعر الناس بها أكثر مما شعروا بالدولة وأجهزتها. فأخذت شرعية من أسفل باسم الخدمات أقوى من الشرعية التى تمنح لها من أعلى باسم القانون. وهو سلاح فى يد الدولة تستعمله ضد خصومها السياسيين. كانت الجماعات أول من هرع لمساعدة منكوبى الزلزال الذى ضرب القاهرة فى أوائل التسعينات قبل أجهزة الأمن. فلما جاءت الأجهزة الرسمية احتكرت أعمال الإغاثة. وحدث نفس الشىء مع الجماعات اليسارية التى نظمت قوافل الإغاثة لشعب فلسطين ثم استولت عليها الدولة حتى لا تستعمل بؤرة لحركات شعبية أوسع تتحول إلى حركات سياسية غير مأمونة العواقب.

لم يستطع أيا من الأحزاب القائمة ملء الفراغ السياسى فالحزب الحاكم نشأ فى حضن الدولة والنظام كإحدى الوزارات. كما أن أحزاب المعارضة الماركسية والناصرية والليبرالية تعتمد على زعامات تاريخية وتضعفها الصراعات الداخلية وتنحصر نشاطاتها داخل مقار الأحزاب أو فى إصدار الجريدة الأسبوعية أو اليومية المثقلة بالديون والتى تقوم الدولة بطباعتها ولا يسمح لها بأى تحرك شعبى إلا بتصريح من أجهزة الأمن.

لذلك نشطت الجماعات الإسلامية نابعة من قاع الشعب واستطاعت أن تكون المعبر شبه الوحيد عن مطالب

الجماهير. واكتسبت شرعية الأمر الواقع De Facto وليست شرعية القانون De Jure وبقدرتها التنظيمية بطريقة الخلايا العنقودية أصبحت قادرة على حشد الجماهير .

وانقسمت الأنظمة العربية قسمين تجاه الجماعات الإسلامية. الأول مازال يعتبرها منافسا خطيرا لها فى الحكم ومازال يسلط سيف اللاشرعية عليها. هذا هو الحال فى العديد من الدول العربية. فإذا ما سمح نظام سياسى لتخفيف الضغط عليه بإجراء انتخابات شعبية يكون فيها الإسلاميون طرفا فيها - كما حدث فى الجزائر -، فينجحون فى الانتخابات المحلية ويحصدون حوالى ثلثى المجالس ينقلب الجيش عليها باعتباره الوريث الشرعى لحركة التحرر الوطنى التى حصل بها الشعب على الاستقلال. فالجيش هو الحامى للشعب. وتغرق البلاد فى بحر من الدم، مائة ألف قتيل على مدى عشر سنوات بين الدولة والإسلاميين صراعا على السلطة سلطة الجيش ممثلة فى الدولة وسلطة الشرعية التى أتى بها الإسلاميون إلى المجالس المحلية. وتقدم سلطة الدولة ذريعة أن الإسلاميين غير ديموقراطيين، وأنهم أعلنوا أن هذه الانتخابات التى نجحوا فيها هى آخر الانتخابات. فلا تداول للسلطة ولا تنازل عن الحكم. وتقع البلاد فى حرب أهلية طاحنة. وكان الوطن قد كسب أكثر وخسر أقل، إن لم ينقلب الجيش على الدولة وألغى نتائج الانتخابات، وترك الإسلاميين فى الحكم يواجهون مشاكل الفقر والبطالة والفساد والديون الخارجية. فإذا عرف الناس أنهم لم يحصلوا على شىء بالشعارات ولم تحل قضاياهم بالعواطف الإيمانية لن ينتخبوا "جبهة الإنقاذ" من جديد. وتكون البلاد قد مرت بتجربة ديموقراطية فعلية تقوم على تداول السلطة بدلا من الاقتتال بين الأخوة الأعداء وشق الصف الوطنى وقتل الأبرياء من النساء والأطفال والشيوخ الذين لا حول لهم ولا قوة.

اكتسبت الجماعات الإسلامية شرعية الأمر الواقع من خلال تقديم الخدمات ولكنها لم تكتسب شرعية القانون

وقد يقوم الإسلاميون بانقلاب ضد الجيش كما هو الحال فى مذبحة حماة فى سوريا أو معه كما هو الحال فى الانقلاب الأخير فى السودان الذى ضم الجيش وقريش فى آن واحد. ولما استحال وجود نظام سياسى برأسين، أقال الجيش قريشا وحكم بمفرده. وتستمر لعبة شد الحبل بين الفريقين. فتتوقف الحياة السياسية لتعطيل الرئتين معا.

والثانى اعتراف الأنظمة السياسية بشرعية الحركات الإسلامية وقبولها أن تكون طرفا فى التعددية السياسية والمسار الديموقراطى والاحتكام إلى صناديق الاقتراع وقبول تداول السلطة على الأقل فى الشكل من حيث الإعلان والبداية وقد تكون النتائج والنهاية مختلفة، وتنتهى إلى نفس مأساة الجزائر. فقد قبلت الأردن والكويت واليمن والمغرب ولبنان التعددية السياسية. ودخل الإخوان المسلمون فى الأردن وحركة الإصلاح فى اليمن والكويت الانتخابات. تزداد مقاعدها فى دورة ثم تقل فى دورة ثانية بعد أن يدرك الناس أن الشعارات لم تحل شيئا، وأنه لا فرق بين عشائرية فى السلطة وجماعات إسلامية فى المعارضة. فكلاهما يحكمهما نفس المنطق، الحكم والسلطة بصرف النظر عن البرامج السياسية والتغير الاجتماعى. لم تستطع الحركات الإسلامية الوصول إلى الحكم إلا فى المغرب وتركيا وإيران. فتجربة المغرب فى تداول السلطة مشهود لها من حزب الاستقلال إلى الاتحاد الاشتراكى إلى حزب العدالة والتنمية. وحدث نفس الشىء فى تركيا من الأحزاب القومية إلى حزب الرفاه إلى حزب العدالة والتنمية. وفى إيران تتجاذب الحياة السياسية والبرلمانية الصراع بين المحافظين والإصلاحيين. ونظرا لعدم حصول أى من القوى السياسية فى هذه التجارب شبه الديموقراطية على الأغلبية المطلقة التى تساعدها على الحكم، فإنها دخلت فى حكومات ائتلافية وجبهات وطنية مع باقى الأحزاب مما يساعد على تحويل الحركات الإسلامية شعاراتها الدينية إلى برامج سياسية واجتماعية تتقارب أو تتباعد مع باقى البرامج السياسية لباقى الأحزاب.

والنظم السياسية العربية الحاكمة نوعان: ملكية وعسكرية قريش والجيش. الملكية تستمد شرعيتها من

الوراثة: مات الملك عاش الملك. والعسكرية تستمد سلطتها من الانقلاب العسكرى أو ثورة الجيش المباركة، أى القوات المسلحة حامية الدستور وحارسة النظام.

وكلا النظامين لا يستمدان سلطتيهما من الشعب ولا يقومان على البيعة العامة واختيار حر للناس كما حدد القدماء "الإمامة عقد وبيعة واختيار". كلاهما "ثيوقراطى" البنية اختيار إلهى باسم الله أو باسم السلطان. وكلاهما قادر على كل شىء يعلم ويقدر يسمع ويبصر يتكلم ويريد. كلاهما له شرعية من أعلى وتنقصه الشرعية من أسفل. والجماعات الإسلامية لها شرعية من أسفل عن طريق الخدمات للناس وليس لها شرعية من أعلى، أى من القانون والاعتراف الرسمى بها.

وتستمد النظم القهرية خاصة العسكرية منها شرعية لها عن طريق الدين باسم تطبيق الشرعية الإسلامية. وهو أمر محبب إلى ثقافة العامة وتشدد النصيين. ويصبح الحاكم العسكرى الذى يستمد شرعيته الفعلية من الجيش الذى قام بالانقلاب حامى حمى الشريعة والمحافظ على تطبيقها (إنا نزلنا الذكر وإنا له لحافظون). وتسانده الجماعات الإسلامية المحافظة التى تعطى الأولوية للشكل على المضمون وتعتبره الحاكم العسكرى الذى يعلن بلسانه تطبيق الشريعة الإسلامية خامس الخلفاء الراشدين أو إمام المسلمين إلى آخر الألقاب التى تزخر بها ثقافتنا القديمة. وهو يصالح الأعداء وينقلب من الاشتراكية إلى الرأسمالية ومن القطاع العام إلى القطاع الخاص ويزداد التباين الشاسع بين الأغنياء والفقراء ويوضع المعارضين له فى المعتقلات. ويتكرر نفس الشىء فى باكستان – ضياء الحق، وفى السودان – النميرى، وفى نظم شبه الجزيرة العربية.

أصبح تطبيق الشريعة الإسلامية ووضع لجان برلمانية لذلك وإعطاء المثل على ذلك بقطع أيدى الفقراء السارقين أمام أجهزة الإعلام المحلية والغربية تخويفا للداخل وإقناعا للخارج بالحاكم الدموى القادر على قهر الشعوب. أما سارق الملايين من المعونات الأجنبية ومهربها خارج البلاد فى حسابات خاصة فلا تقطع يده. وفى الشريعة يوقف الحد إذا لم تتوافر الأسباب والشروط وكانت هناك موانع مثل الفقر والبطالة والجوع والعرى والنوم فى العراء. بل يحاسب الحاكم نفسه لأنه لم يوفر للناس الأمن والغذاء والسكن والعمل والعلاج وإشباع الحاجات الأساسية. ويطبق الحد على الجميع الحاكم قبل المحكوم والغنى قبل الفقير، وإلا أصبحت الأمة "إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذ سرق فيهم الضعيف طبقوا عليه الحد".

ولا ضير أن تضيع وحدة الأوطان بسبب تطبيق الشريعة الإسلامية فى الأقطار التى فى شمالها مسلمون وفى جنوبها مسيحيون أو وثنيون مثل السودان وتشاد ومالى ومعظم الدول جنوب الصحراء. فالحاكم الشمالى الذى أتى بانقلاب عسكرى أو مدنى يمارس أنواع القهر القبلى أو العشائرى. ويعطى لنفسه شرعية الحكم باسم الدين وليس باسم الوطن. ومن مظاهره تطبيق الشريعة الإسلامية شمالا وجنوبا وهو ما يتنافى مع الشريعة الإسلامية ذاتها التى لا تطبق إلا على المسلمين. ولكل طائفة أن تحكم بكتابها. وهو أيضا ما قد يتنافى مع أصول الحكم الحديثة التى يتساوى فيها المواطنون فى الحقوق والواجبات. والحكم الشرعى هو تعليق تطبيق الشريعة حفاظا على وحدة الأوطان وتساوى المواطنين جميعا أمام القانون.

وتهدد وحدة الأوطان أيضا إذا عاش المسلمون أقلية فى قطر غالبيته من غير المسلمين وحاولوا القيام بحركة انفصالية لتكوين دولة إسلامية مستقلة. كان هذا هو الخطر الذى يهدد المسلمين فى جنوب أفريقيا، وهم مازالوا تحت أثر النظام العنصرى، خطر التصويت ضد المؤتمر الوطنى الأفريقى بزعامة نيلسون مانديلا من أجل وهم تكوين دويلات إسلامية فى كيب تاون ودوربان. مع أن الإسلام فى جنوب أفريقيا جزء من حركة التحرر الوطنى الأفريقى ومكون رئيسى فى جميع الحركات المناهضة للعنصرية. فالوطن هو الجامع المشترك بين جميع المواطنين فى جنوب أفريقيا مع تعددية فى الثقافات والأطر المرجعية. ومازالت حركة تحرير مورو فى جنوب الفلبين تمثل هذا الاختيار، فصل الجنوب المسلم عن الشمال المسيحى فى الفلبين، وهو ما يتعارض مع وحدة الأوطان. وقبل ذلك تم فصل باكستان عن الهند مما سبب قضية كشمير ومنعت الحدود الوطنية الجغرافية من انتشار الإسلام فى الهند والفصل بين شعب واحد بدعوى التمايز

الدينى بين الإسلام والهندوكية. فتخلت وحدة الأوطان عن شرعيتها واستبدلت بها شرعية الدين بانفصال باكستان عن الهند. مما وضع المسلمين فى الهند دون باكستان فى موضع الأقليات والهندوس والمسيحيين وباقى الطوائف فى باكستان موضع الأقليات. بل إن باكستان نفسها انقسمت إلى شرقية فى بنجلاديش واقتصرت على الغربية منها نظرا للانقطاع الجغرافى بينهما. ومن ثم أصبحت تهدد الشرعية الدينية وحدة الأوطان.

وقد يعطى الحاكم نفسه الشرعية عن طريق رجال الدين التابعين له والمؤسسات الدينية الخاضعة لسيطرة النظام السياسى. ويكون ذلك عن طريق تكفير الخارجين على النظام وتخوين المعارضة السياسية. والحكم الشرعى، أنهم خوارج العصر دعاة الفتنة مبدلو الدين وطبقا للرواية "من بدل دينه فاقتلوه" وفى رواية أخرى " من بدل دينه وفارق الجماعة فاقتلوه". فالمعارضة شيوعية والشيوعية كفر وإلحاد "ومن لا إيمان له فلا أمان له". وكل معارضة فهى خروج على النظام وعصيان للحاكم وسبب للفتنة يجب استئصالها حتى عاشت معظم حركات المعارضة خارج الأوطان.

ويأخذ الحاكم مسوح المؤمنين من لبس الجلباب ومسك العصى والسير كما يسير الطاعنون فى السن والمتصلون بالله. الزبيبه فى الجبهة. وهو فى المساجد فى صلوات الجمعة وفى الموالد والأعياد الدينية أمام أجهزة الإعلام. وهو كبير العائلة كالبطاركة القدماء يدافع عن أخلاق القرية وهى القيم التقليدية ضد الحداثة والعصرية والتغريب. فيأخذ شرعية من الماضى ليغطى على نقص شرعيته فى الحاضر. ويعطى الدين ما افتقدته السياسة.

الرأى رأيه والحق ما يعلنه. فهو يمثل الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة وغيره من المعارضة هى الفرق الهالكة الضالة. فيستعمل حديث الفرقة الناجية الذى يشكك فى صحته ابن حزم وكثير من الفقهاء لإضفاء الشرعية على نظام سياسى غير شرعى. مع أن حق الاختلاف حق شرعى والكل راد والكل مردود عليه. ويغذى هذا النسق المعرفى نسق كونى آخر، تصور هرمى للعالم يحدد العلاقة بين الطرفين فى محور رأسى بين الأعلى والأدنى وليس فى محور أفقى بين الأمام والخلف. ثم تتجلى هذه البنية المعرفية الكونية فى البنية الأخلاقية والاجتماعية فتنشأ أخلاق القرية ورب الأسرة وكبير العائلة "سى السيد" الذى يطيعه الجميع فى "المجتمع البطرياركى".

ويعطى رجال الدين فقهاء السلطان الشرعية الدينية للقرارات السياسية للحاكم. إن شاء مقاومة العدو الصهيونى المحتل لأراضى المسلمين والمعتدى عليها والراغب باستمرار فى التوسع والاستيطان لا صلحة ولا مفاوضة ولا اعتراف بإسرائيل، يخرج رجال الدين بفتاوى تعطى شرعية لقرار الحاكم (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم). وإن شاء الصلح مع عدو الأمس وصديق اليوم والاعتراف والمفاوضة والصلح معه، أتت شرعية جديدة وربما بنفس الرجال تبرر قرار الحاكم الجديد بالاعتراف بإسرائيل وإجراء المفاوضات ثم الصلح معها (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها) بالرغم من أن إسرائيل لم تجنح إلى السلم حتى الآن وتواصل اعتداءاتها اليومية على الشعب الفلسطينى. فقد الناس احترام فقهاء السلطان ولم يصدقوا فتاواهم الشرعية. وصاغ الأدب الشعبى عدة أمثال عامية لنقد فتاوى السلطان.

وازدادت شرعية الجماعات الإسلامية تحت الأرض لأنها تفتى باسم الأمة والدفاع عن مصالحها الثابتة وكفروا فقهاء السلطان وأجازوا تصفيتهم الجسدية. كما وصف فقهاء السلطان الجماعات الإسلامية بالخوارج، خوارج هذا العصر. وظل التراشق بسلاح الشرعية الدينية بين الفريقين. فالدين سلاح مزدوج بين الخصوم. يستعمله كل فريق لصالحه. وكل فريق يجد فى القرآن والحديث والتراث الفقهى بغيته.

أما الطبقة المتوسطة، فقد انقسمت إلى يمين ووسط ويسار. اليمين أقرب إلى الجماعات الإسلامية فى منطلقاتها النظرية ومواقفها العملية. واليسار أقرب إلى الجماعات اليسارية فى منطلقاتها النظرية ومواقفها

العملية، كما يتمثل فى "لاهوت التحرير". والوسط متأرجح بين الاثنين، أقرب إلى اليمين فى أسسه النظرية وإلى اليسار فى ممارساته العملية.

وتعطى شعارات الجماعات الإسلامية شرعية لرفض الأمر الواقع والتمرد على النظام الحاكم. فشعار "الحاكمية لله" لا يعنى أن الله سيأتى ليحكم ويخلص البشر مما هم فيه من مآس، بل تعنى رفض حاكمية البشر ورفض الأيديولوجيات العلمانية للتحديث والليبرالية التى حكمت مصر قبل ١٩٥٢ والقومية أو الاشتراكية التى حكمت بعدها والماركسية التى حكمت فى جنوب اليمن بمفردها أو فى تحالف سوريا والعراق. فقد ضاع نصف فلسطين فى ١٩٤٨ إبان العهد الليبرالى. وضاع النصف الآخر فى ١٩٦٧ فى العهد القومى. كما يعنى الشعار الحاكمية للقانون الإلهى ضد ظلم القوانين الوضعية وانتهاك حقوق الإنسان وضياع حقوق المواطن.

كما يدل شعار "الإسلام هو البديل" وشعار "الإسلام هو الحل" على طريق الخلاص من مآسى العصر وأحزانه بعد أن زادت رقعة الأرض المحتلة وعظم قهر المواطن واتسعت الهوة بين الأغنياء والفقراء وتجزأت الأمة إلى أقطار فى طريقها إلى أن تصبح دويلات طائفية وعرقية تكون فيها إسرائيل أقوى دولة فى المنطقة تستمد شرعيتها من البيئة الجغرافية السياسية الثقافية المحلية بعد أن استمدت شرعيتها أولا من أساطير أرض الميعاد والشعب المختار.

وطالما أن الواقع فى أزمة تسرى مثل هذه الشعارات لقدرتها على تجنيد الناس لما فيها من قوة على الرفض دون أن تعنى شيئا محددا إيجابا لا سلبا. فلم تتحول إلى برامج سياسية اجتماعية اقتصادية تقدم حلولا عملية ملموسة لمشاكل الجماهير. وهى شعارات مغلقة لا تقبل الحوار ولا أنصاف الحلول. تؤخذ ككل أو تترك ككل. هى أشبه بعناوين رئيسية فى الصفحات الأولى لجذب الانتباه. تدل على القدرة دون الدولة والانتفاضة دون السلطة والصرخة دون الكلام.

وتستمد الجماعات الإسلامية شرعيتها من لحظتين تاريخيتين. لحظة ابن تيمية وهزيمة المسلمين أمام التتار واحتلالهم بغداد وهم فى طريقهم إلى دمشق. مسلمون يقتلون مسلمين ويغزون أراضى مسلمين ويحكمون بشريعة خاصة بهم " الباسة" وليس بشريعة الإسلام، ومن ثم إصدار الحكم بتكفيرهم وقياسا عليه تكفير كل من لا يحكم بشريعة الله. وابن تيمية حاضر فى الحركة الإصلاحية الحديثة منذ محمد بن عبد الوهاب حتى رشيد رضا والجماعات الإسلامية المعاصرة.

واللحظة الثانية هزيمة يونيو ١٩٦٧ والتى أصبح "معالم فى الطريق" لسيد قطب تعبيرا عنها. فقد انهار الحلم القومى واحتلت مصر وسوريا وفلسطين. ولم يستطع النظام الذى استبعد الإخوان الدفاع عن حرمات البلاد واستقلال الأوطان. فاشتد التقابل بين حاكمية الله وحاكمية البشر بين الإسلام والجاهلية بين الله والطاغوت بين الإيمان والكفر بين النور والظلام بين الحق والباطل بين العلم والجهل. وحدث تقابل بين نفسية السجين ظلما وتحت آلام التعذيب بالسياط وبالنار وبين الأوضاع الخارجية العدل والظلم الحرية والقهر الاستقلال والاحتلال. فانتشر "معالم فى الطريق". وقدم إلى الجماعات أفضل نسق نظرى يعبر عن نفسية المضطهدين المختبئين تحت الأرض مثل الملقى فى غياهب السجن. وكان استشهاد سيد قطب فى أغسطس ١٩٦٥ بمثابة المؤشر على هزيمة يونيو ١٩٦٧، وكما صور ذلك نجيب محفوظ فى "الكرنك" سياطا تلهب أجساد المعتقلين فى السجون وقنابل وصواريخ تقذفها الطائرات الحربية الإسرائيلية على القواعد والمطارات العسكرية المصرية، لا فرق بين الاعتداء على المواطن فى الداخل باسم الدفاع عن النظام والعدوان على الوطن فى الخارج باسم الدفاع عن النفس.

والتحدى بالنسبة للمستقبل هو التعامل مع المحافظة التقليدية الموروثة منذ ألف عام والسلفية أحد مظاهرها. وهى الرصيد التاريخى الذى يمد الجماعات الإسلامية بل وأجهزة الإعلام فى الدولة وفتاوى رجال الدين بما يحتاجونه من مصادر لتبرير مواقف كل فريق على اختلافهم فى المواقف والأهداف السياسية

وتعنى المحافظة إعطاء الأولوية للعبادات على المعاملات وللعقائد النظرية على السلوك العملى، ولعالم الغيب على عالم الشهادة وعلى الإيمان فى أشكاله الخارجية على العمل الصالح باعتباره المعبر الوحيد عن الإيمان، وللدين كغاية فى ذاته على الدين كوسيلة لإسعاد البشر وتحقيق مصالحهم العامة.

وهو نفس التيار السائد فى أجهزة الإعلام، صفحات الفكر الدينى والجرائد والمجلات الدينية وحديث الروح ودروس تفسير القرآن بعد صلاة الجمعة ونور على نور، من دعاة حرفيين مثل نجوم المجتمع بأزيائهم المعروفة. ولا فرق بين البرنامج الدينى و"ماتش" الكورة والتمثيلية التليفزيونية وفاصل من الرقص الشرقى. كل ذلك بؤر إعلامية تقوم بنفس الدور، ملء الفراغ السياسى والثقافى فى البلاد.

وفى نفس الوقت تشتد المحافظة الاجتماعية أمانا من الفقر وحرصا عن الضياع وحماية بالموروث الثقافى وتعويضا عن مآسى العصر وأحزان الزمان، فيكثر التفويض إلى الله ويزداد الاعتماد عليه وتكثر الموالد وزيارة المقابر والتبرك بأولياء الله الصالحين. وترسل الرسائل إلى الإمام الشافعى لتلبية طلبات المحتاجين. وتستدعى مريم العذراء والسيد المسيح لنفس الغاية. فإذا ما انسد طريق التغير الاجتماعى من أسفل، انفتح طريق الدين من أعلى. ويتحول الدين إلى حلم المجتمع فى النجاة من أحزان العصر والتخلص من مآسيه.

تستمد الجماعات الإسلامية شرعيتها من لحظتين : الأولى هزيمة المسلمين أمام التتار والثانية هزيمة ١٩٦٧

التحدى إذن هو التحول من المحافظة إلى التحرر عن طريق تحويل الرافد التاريخى الأساسى من اختيار القدماء منذ الغزالى حتى حركات الإصلاح الدينى إلى مطالب المحدثين من الأشعرية إلى الاعتزال كما حاول محمد عبده فى "رسالة التوحيد" ومن النص إلى الواقع كما حاول الشاطبى فى "الموافقات" وعلال الفاسى فى "مقاصد الشريعة ومكارمها" ومن التصوف السلبى إلى التصوف الإيجابى ومن الفلسفة المنطقية الطبيعية الإلهية إلى فلسفة الذاتية، كما هو عند محمد إقبال ومن العلوم النقلية إلى العلوم العقلية مثل اجتهادات كثير من المحدثين.

كما يمكن الاعتماد على قوى التقدم والتغير الاجتماعى التى مازالت تبحث عن أيديولوجية تجمع بين الماضى والحاضر بين التراث والتجديد بين شرعية الإسلام وشرعية الثورة كما حاول اليسار الإسلامى الذى مازال متهما من الإسلاميين أنه ماركسية مقنعة ومن العلمانيين بأنه أصولية متخفية وتوزيع أدوار، ومن الدولة بأنه إخوانية شيوعية لأنه جزء من المعارضة الوطنية بجناحيها الرئيسيين الإسلامية والقومية.

لا حل للصراع بين الشرعية الدينية والشرعية السياسية إلا بالشرعية التاريخية وفك حصار الزمن عن الوعى القومى بين الانجذاب إلى الماضى كما هو الحال عند السلفيين والانبهار بالمستقبل كما هو الحال عند العلمانيين والانسداد فى الحاضر كما هو الحال عند سواد الأمة والتى لا تجد مخرجا لها إلا النزول تحت الأرض لاكتساب الشرعية الدينية أو الصعود إلى مراكز الحكم لاكتساب الشرعية السياسية أو الهجرة إلى خارج الأوطان لاستعارة شرعية من الآخر أو التوقف فى المكان حتى يتوقف القلب لانعدام الحركة (ولكل أجل كتاب) للأفراد (وتلك الأيام نداولها بين الناس) للشعوب.

هوامش :

(١) انظر: التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم (القاهرة : المركز العربى للبحث والنشر ١٩٨٠) ص ١١ - ٢٠.

(٢) انظر: جمال الدين الأفغانى ، المئوية الأولى (١٨٩٧-١٩٩٧) (القاهرة : دار قباء، ١٩٩٨).