

ماجيد الغرباوي

تحديات العنف

معهد الأبحاث والتنمية الحضارية



الحضارية للأبحاث

الأبحاث والتنمية

تحديات العنف

تحديات العنف

ماجد الغرباوي

المضارفة للأبحاث

العارف للمطبوعات

هوية الكتاب

اسم الكتاب: تحديات العنف
تأليف: ماجد الغرباوي
القطع: 17×24 سم
تصميم الغلاف: حسين موسى
الصفحات: 416 صفحة

الطبعة الاولى

نيسان- ابريل
1430 هـ - 2009 م

جميع حقوق النشر محفوظة ومسجلة ولا يحق لأي
شخص أو مؤسسة أو جهة إعادة طبع أو ترجمة أو
نسخ الكتاب أو أي جزء منه إلا بترخيص خطي
من اصحاب الحقوق .

من إصدارات

معهد الابحاث والتنمية الحضارية
العراق - بغداد

TEL: +9647901358578
e-mail: info@alhadhariya.net
abhath_dv@yahoo.com
url: www.alhadhariya.net

الناشر



العارف للمطبوعات

شركة العارف للاعمال ش م م

بيروت - لبنان

TLF: 00961 1 452077

العراق - النجف الاشرف

TEL: 00964 33 370636

+964 7801327828

Url: www.alaref.net

Email: arefli@hotmail.com

اهداء

الى:

بشرى، زوجتي

زهراء، ابنتي

حيدر وحسن ولداي

كي لا يكون العنف سبيلكم الى الحياة

والى ضحايا العنف في كل مكان

كي لا تتكرر الجريمة

ماجد

تمهيد

ليس العنف طارئاً، او غريباً على سلوك الانسان، فماضي البشرية حلقات متواصلة من الحروب، وتاريخها مشهد تراجيدي موشح بالدماء، ونكبات الموت ترسم صورة قاتمة لمستقبل الحضارة الانسانية. وليس في الحياة سوى نكبات متوالية، وكوارث مرعبة. انها ثقافة العنف الذي شكل تحدياً خطيراً لوجود الانسان منذ القدم، فراح يهدد امنه وسلامته واستقراره. ويهوي به عميقاً في لجة التوحش والانحطاط.

وهو اليوم احد اخطر التحديات واكثرها تعقيداً، وقد امتدت تداعياته الى اغلب المدن فسلبتها امنها واستقرارها. واختلطت الاوراق بشكل متشابك وملتبس بسبب ما احدثته تلك العمليات من رعب واستفزاز اجتاح الساحتين الدولية والاقليمية، وبات من الصعب العثور على واحات سلام تسمح بالمراجعة والنقد، وتحري الخطأ وتشخيص الحلول الناجحة لتسوية الازمات، اذ ارتكز الجميع الى فوهات البنادق لتصفية الحسابات، والتشبث بالعنف لتسوية الخلافات. ولم تقتصر حالة اللاوئام على العلاقات الدولية بل شملت ايضاً علاقة الحكومات بشعوبها، والسلطة بالمعارضة، والحركات والاحزاب السياسية فيما بينها، حتى صارت بعض الدول تعاني خطرين محتدمين في آن واحد؛ خارجي يتمثل بالقوات الغازية والمحتلة والمعتدية، وداخلي يتمثل بالممارسات الارهابية والعمليات الانتحارية واعمال التخريب والمؤامرات وتأجيج نار الفتن من خلال الاستمرار في تصعيد وتيرة العنف. اذ اخذت تتصاعد حدة المواجهات كلما اجتاحت العالم موجات ارهابية جديدة، واصبح

العنف يواجه بعنف اشد قسوة وشراسة، وبهذا الشكل عاشت الحكومات والشعوب في دوامة من القلق والترقب والحذر مخافة ان يظالها عمل ارهابي يزعزع امنها واستقرارها. وصار العنف والعمليات الارهابية الشغل الشاغل لوسائل الاتصال، فما تمر ساعة الا وتطالعك وكالات الانباء بخبر انفجار هنا، او نشوب اعمال عنف هناك.. قتال في هذه الدولة ومعارك في دولة اخرى.. صراعات دموية تجتاح خطوط التماس.. ارهاب مسلح يقضي على مشاريع التعدد والتسامح والوئام.. انفجار سيارة ملغومة.. تفجير عبوة ناسفة.. انهيار مبان وعمارات سكنية.. تخريب منشآت حيوية.. قتل جماعي.. تعذيب في السجون.. تفرد بالسلطة.. اقصاء المعارضة.. فتاوى تكفير.. ضبطينة عدلية لمراقبة التأليف والنشر. فلا تجد شيئاً يبعث على التفاؤل والامل سوى الترقب والحذر واتخاذ التدابير اللازمة.

وقلما ارتكزت الاطراف المتنازعة (دولة/ دولة، سلطة/ معارضة، حركة سياسية/ حركة سياسية) في تسوية خلافاتها الى لغة الحوار والتفاهم، لا لأنها تجهل دبلوماسية العلاقات وفن السياسة والمدارة ولعبة الديموقراطية، وانما غلبة روح السيطرة والاستبداد ألجأت البعض الى التناوب والاقصاء والاستخفاف بالآخر وحقوقه المشروعة. خاصة عندما ولج الساحة السياسة التيار الاسلامي بشتى اطيافه. ولا فرق بين دولة واخرى في تعاملها مع المعارضة، اسلامية أو غير اسلامية. كما لا تستثنى الدول الديموقراطية وغالبية الدول الغربية، بعد ان اعتمدت في علاقاتها الخارجية، سيما مع شعوب وحكومات العالم الثالث، سياسة تختلف في انماطها وسياقاتها عن السياسة التي تنتهجها مع دول وشعوب ترتبط معها ايدولوجيا، أو استراتيجيا، أو توحّد مواقفها المصالح الاقتصادية والقومية المشتركة. وهذا اللون من السياسة غير المتوازنة، التي لا تحكمها المبادئ بقدر خضوعها لسلطة المصالح الايدولوجية والاقتصادية، اججت نار الغضب لدى شعوب كاملة في المنطقة واثارت حفيظتها الى حد

الزهد بالحياة دفاعاً عن النفس والحقوق المشروعة.

وإذا كانت العلاقة تميل أحياناً نحو التهذبة فإن الأزمات تفاقمت في العقود الأخيرة من القرن المنصرم وهذا القرن حتى تحول العنف إلى سلسلة أعمال إرهابية وموجة تفجيرات وعمليات انتحارية طالت مناطق واسعة من العالم.

غير أن المؤسف ثمة إسلاميين متطرفين وراء جملة من تلك الأعمال الاستفزازية المرعبة. لذا رافقتها تداعيات خطيرة للغاية انعكست بشكل واضح وسريع عبر صدامات ميدانية وحملات إعلامية مكثفة لتشويه المعالم الأخلاقية والسلوكية والانسانية للمسلمين والنيل من قيم الحضارة الإسلامية. وراح العنف والعنف المضاد يسود علاقة المسلمين مع غيرهم. واتهمت الرسالة السماوية بالدموية، حتى بات العنف علامة فارقة تتصف بها الحركات الإسلامية جميعاً، ومؤاخذه تلاحق الإسلاميين بل مطلق المسلمين، لا بسبب ما يرتكبه بعض المتطرفين الدينيين من أعمال إرهابية فقط وإنما أيضاً بفعل تحيز وعدم حيادية الإعلام الدولي خصوصاً الدول الغربية بما فيها الولايات المتحدة الأمريكية، التي وظفت كل حدث في معركتها ضد الإسلام والمسلمين، متهمة الفكر الإسلامي والتعليم الديني بتشجيع الإرهاب والعنف. لكن يغفل هذا الإعلام الدور الأوربي في تضخيم ظاهرة الإرهاب بل وخلقها كما حصل في أفغانستان، إذ عملت هذه الدول على تأسيس وتعبئة ودعم واسناد حركة طالبان بشكل مباشر أو عبر وسائط دولية من أجل ضرب الروس وحلفائهم، حتى إذا انتهى دور الحركة وتفاقم خطرها حولتها إلى عدو لدود يجب القضاء عليه.

كما وقفت تلك الدول إلى جانب الرئيس العراقي السابق صدام حسين في حربه ضد إيران 1980 - 1988 وأمدته بكافة الأسلحة والمعدات والتكنولوجية المتطورة، ولما تحول إلى خطر يهدد المصالح الاستراتيجية والقومية للدول

الغربية ودولة اسرائيل تحالف الجميع ضده⁽¹⁾. ولولا الدعم الذي كان يتلقاه الطاغية السفاح صدام لما تحول الى دكتاتور مستبد يمشي على جثث الشعب العراقي ويهدر ثرواته وطاقته من اجل اشباع غرائزه في التسلط والقتل والعنف والارهاب، ولما عاش الشعب محنة تواصلت اكثر من ثلاثين عاما.

إن التكتيف الاعلامي المضاد لوسائل الاتصال الحديث، بطريقة متهوره احيانا، ليس اقل خطر من الأعمال الإرهابية ذاتها التي يرتكبها البعض باسم الدين، أو هكذا يحلو لتلك الوسائل أن تصفها. حتى تنبّه ساسة بعض الدول الى خطورة النتائج المترتبة على الأسلوب الاستفزازي للاعلام المضاد. فمثلا دعا توني بليير رئيس وزراء بريطانيا في حينه وقبله جورج دبيل يو بوش الرئيس الامريكى الى توخي الحذر في إثارة حفيظة المسلمين والتمييز بين ما هو إسلامي ينتسب للدين الحنيف وما هو إرهابي يرتكبه بعض المتطرفين باسم الدين، مخافة أن ينقلب المسلمون اشد عنفا إذا ما تمادت وسائل الأعلام في سياسة الطعن والتشويه، وتجاهل الحقوق المشروعة للشعوب في صراعها

(1) غير ان رئيس الوزراء الروسي السابق بريماكوف الذي كان على علاقة جيدة مع الرئيس العراقي السابق صدام حسين يرى كما نقلت وكالات فرانس بريس ان الاخير اتفق مع الاميركيين قبل بدء التدخل العسكري في العراق. وقال بريماكوف الرئيس السابق لأجهزة الاستخبارات والاختصاصي في شؤون العالم العربي في مقابلة مع صحيفة «غازيتا» الروسية «كان هناك اتفاق مع الاميركيين وان كان ذلك يبدو غريبا». وتساءل «لماذا لم تفجر الجسور فوق نهر دجلة عندما اقتربت الدبابات الاميركية من بغداد؟ لماذا لم تستخدم الطائرات والدبابات العراقية وأين هي الآن؟ لماذا اعلن وقف فوري لإطلاق النار؟ لماذا لم تكن هناك مقاومة قبل عام؟». وشكك بريماكوف ايضا في صحة مشاهد القبض على صدام حسين التي بثتها المحطات عبر العالم في 14 ديسمبر (كانون الاول) وقال ان «أي شخص يقول لكم ان لحية طويلة بطول لحية صدام لدى القبض عليه لا يمكن ان تنمو خلال 7 اشهر». وخلص الى القول «من الواضح ان صدام استسلم قبل ذلك وتم لاحقا اختلاق رواية الحفرة». نقلا عن صحيفة الشرق الاوسط، عدد: 2004/6 /25.

مع الدول المتسلطة، وحقها في التعبير عن ارادتها. وهكذا وضع الاسلام في قفص الاتهام حتى في حالات الدفاع الشرعي عن الذات والهوية.

ولاشك أن التيارات المعادية للإسلام أو تلك التي لها خصومات تاريخية مع الحضارة الإسلامية قد استغلت ممارسة المتطرفين الدينيين لتوغر صدور الشعوب غير الإسلامية ضد جميع المسلمين، حتى أكدت وسائل الإعلام وقوع المزيد من أعمال العنف والتطرف العنصري ضد الجاليات المسلمة في أكثر من دولة من دول العالم إثر كل عملية إرهابية يقوم بها المتطرفون. بل بات المسلم في نظر هذه الشعوب حيوانا مفترسا لا يستحق الحياة، بعد تجرد الإرهابيين من قيمهم الإنسانية وارتكابهم أعمالا مخزية ضد البشرية، أو ضد التطور الحضاري. فصار العنف يشكل تحديا كبيرا للمشروع الإسلامي الحضاري بفعل ضخامة الترسبات وتراكمها في ذاكرة المجتمعات البشرية. وقد أصبح بيد الآخر المختلف ما يستدل به على وحشية الممارسات الإسلامية في معالجة القضايا الراهنة، إذ يعطي هؤلاء للعقل والحوار الديمقراطي قيمة مطلقة في حل جميع القضايا التي تهتم المجتمع والدولة قياسا على الاجواء التي يعيشها في بلاده ولا يتفهم الضرورات التي تلجئ الشعوب الى القوة، كالاحتلال والظلم والاضطهاد، بفعل ما يعيشه من تظليل اعلامي، ولا يعي حقيقة ما تقوم به الدول الكبرى من ممارسات لا حيادية تجاه الشعوب والبلدان الاخرى.

ثم ان الأمر يختلف عندما تمارس تلك الدول العنف، فان تقدمها الهائل في مجال العلم والتكنولوجيا إضافة الى دعاوى العقلانية وحقوق الانسان واعتماد الديمقراطية والتداول السلمي للسلطة وامتلاكها لمختلف وسائل الاعلام المتطورة، يشفع لها في نسيان أو تناسي ما تقترفه بحق الشعوب، سيما إذا اخذنا بنظر الاعتبار تركيز تلك الدول في تحركاتها خارج الحدود على الشرعية الدولية التي هي صنيعتها بشكل واخر. اما المشروع الإسلامي فانه

قائم اساسا على القيم والاخلاق وطالما أخذ الحضارات المادية لعدم التزامها بالقيم الانسانية، فالأولى بالمسلمين ان يكونوا اشد التزاما بالاخلاق والقيم. فارتكاب أي عمل ارهابي غير مبرر من قبل بعض المتطرفين الدينيين تكون له انعكاسات سلبية واسعة على الاسلام والمسلمين، سيما الجاليات الاسلامية في الدول غير الاسلامية. التي تجتاحها مع كل عملية ارهابية أو ممارسة عنيفة، لا تفهم الشعوب مبرراتها، عاصفة شكوك واتهامات تطوق منافذها الحياتية وتحدد علاقاتها العامة، وتضعها في دائرة الشبهة والمراقبة المستمرة لكل مفردات سلوكها الجماعي وربما الفردي.

ان ممارسة العنف واستخدام القوة في الإسلام تجري وفق ضوابط خاصة تطوقها خطوط حمراء ومساحات محرمة واسعة، فهي قوة للدفاع عن النفس والحقوق المشروعة، لا يسمح معها بالاعتداء والتجاوز على العزل والابرياء من الناس، او الاطاحة بالممتلكات العامة، تحت أي عنوان كان ما لم يجد العنف مبرره الشرعي. كما ان القوانين الدولية الراضية للارهاب تلتقي مع الإسلام في استخدام القوة دفاعا عن النفس وردعا لتجاوزات المعتدين، وترفض ايضا استخدام العنف اللامبرر.

ان بعض الحركات الاصولية المتطرفة مارس العنف بشكل مريب ومكثف، متخطين بذلك كل القيم الدينية والخطوط الحمراء التي ارستها الشريعة المحمدية، ولم يتوقفوا عن ارتكاب مجازر العنف حتى مع المسلمين، ممن يختلف معهم مذهبيا أو فكريا أو عقديا، ويكفي لتأكيد ذلك مسلسل الاعمال الطائفية التي ارتكبتها هؤلاء في باكستان والعراق وافغانستان ضد اتباع المذاهب الاسلامية، بل وابناء المذهب الواحد والدين الواحد والوطن الواحد كما في كثير من البلدان الإسلامية مثل الجزائر ولبنان حتى (أدى التوسع العنيف لادعاءات الهوية التي تستبعد الآخرين الى كثير من المعاناة والتضحيات. ويقدر ان الصراعات بين الدول داخل العالم العربي تسببت بين 1948 و1991

في مقتل ما لا يقل عن 1.29 مليون نسمة وتهجير نحو 7.3 مليون نسمة⁽¹⁾. ناهيك عما حدث بعد هذا التاريخ من مجازر في المنطقة ذاتها. فقد كان ضحية الموجات الارهابية (نفذها الاسلاميون ام غيرهم) في مصر بين 1992 - 1995 ما لا يقل عن 984 شخصا، كما عاشت الجزائر اضطرابات ارهابية دامية، وقد اعتبر جل الملاحظين ان حصيلة الهجمات بلغت ما لا يقل عن اربعين ألف وربما اكثر⁽²⁾. كما حصدت الاعمال الارهابية في افغانستان وباكستان والهند والسعودية ودول اخرى الآلاف من الضحايا، وعندما نصل الى العراق نجد الاعمال الارهابية حولته بعد سقوط التمثال حتى موعد تشكيل الحكومة الانتقالية الى لوحة متشحة بدماء الاطفال والنساء، ومطرزة بجماجم العزل والابرياء. فلم يبق جزء بما فيها الاماكن المقدسة لدى الشعب الا واستباحته الموجات الارهابية المعادية للسلام والحرية، ويكفي مثالين على ذلك تفجيرات كربلاء والكاظمية ابان الاحتفالات بذكرى عاشوراء التي راح ضحيتها 100 قتيل ومئات الجرحى. كما تركت العمليات الانتحارية في مدينة اربيل في شباط /2004، 176 قتيلاً خلال مراسم العيد، وفي مدينة الحلة العراقية شباط/2005، كانت حصيلة تفجير سيارة مفخخة في سوق شعبي: 117 قتيلاً و143 جريحاً. عدا العمليات الاخرى التي استنزفت الطاقات الشابة وقضت على الرجال ومزقت النساء والاطفال، واستهلكت الشعب بجميع فئاته،

(1) انظر:

Saad Eddin Ibrahim، Stees Ethnicity and Minority Groups inthe Arabword (cairo، Ibo Khaldoun Center for Developmental Studies، Segel al ArabPrinting House، 1994)، P.7.S

عن كتاب التعدد وتحديات الاختلاف، المجتمعات المنقسمة وكيف تستقر، اعداد: دانيال بروميرغ، دار الساقى، 1997، ص 7.

(2) الشرفي، محمد، الاسلام والحرية .. الالتباس التاريخي، منشورات الفنك، الدار البيضاء، ص 27-

28. وقد استقى المؤلف معلوماته عن جريدة الابريس والمنظمة المصرية لحقوق الانسان.

وعطلت حركة الحياة، وأبادت الاقتصاد والحركة التجارية، وفتت البنى التحتية⁽¹⁾، كحادثة النجف التي اطاحت باكثر من 650 شخصا بين قتيل وجريح⁽²⁾. واخيرا اطاحت حوادث العنف التي اجتاحت المدن العراقية (الفلوجة، كربلاء، تكريت، النجف، الرمادي، الكوفة، كركوك، الناصرية، بغداد، البصرة، العمارة) والتي ما زالت مستمرة باعداد هائلة من ابناء العراق الكئيب. وما زال مسلسل التفجيرات اليومية التي لا حصر لها متواصلة⁽³⁾. ورغم عدم توفر احصائيات دقيقة عن عدد القتلى والمجروحين⁽⁴⁾، الا انه - بلا شك - قد

(1) نقلت وكالات الانباء يوم 2004/6/7 عن د. اياد علاوي، رئيس الوزراء في الحكومة المؤقتة قوله: كان هناك اكثر من 130 هجمة على البنى التحتية النفطية العراقية خلال الاشهر السبعة المنصرمة والتي تسببت بخسارة اكثر من 200 مليون دولار اميركي من اموال الحكومة العراقية ذات السيادة من خلال خسارة ايرادات النفط الناتجة عن مهاجمة انابيب نقل النفط، اضافة الى الاضرار البيئية الناتجة عن هذه الهجمات والتي لوئت ممراتنا المائية ودمرت مزارعنا لمرات عديدة. ويختار المخربون اهدافهم بالقرب من قنوات او ممرات مائية رئيسية تزودنا بماء الشرب مما سبب في تلوث مصادر هذه المياه زيادة بايذاء شعبنا وتأخير مسيرتنا نحو حياة حرة كريمة.

(2) كان بين القتلى رئيس المجلس الاعلى للشورة الاسلامية في العراق السيد محمد باقر الحكيم. والارقام الواردة عن ضحايا الحادث نقلا عن وكالات الانباء العالمية، انظر: على سبيل المثال جريدة الحياة اللندنية في 2003/8/31.

(3) خلفت اعمال العنف والتفجيرات العشوائية في عدد من المدن العراقية، كما نقلت وكالات الانباء وما اعترف به ناطق باسم وزارة الصحة، 100 قتيل و320 جريحا.

(4) صدرت في الآونة الاخيرة احصائيات عن القتلى المدنيين في العراق قامت بها بعض المراكز الاستراتيجية وقد احدثت ضجة اعلامية سارعت الدول المعنية الى تكذيب الامر وانه مبالغ فيه، وادناه نموذج اخباري:

لندن - رويترز: قال خبراء اميركيون في الصحة العامة امس ان عدد الوفيات بين العراقيين ارتفع بمقدار 100 الف منذ بداية حرب العراق وأن كثيرين من الضحايا كانوا من النساء والاطفال. وقال باحثون من كلية جون هوبكنز بلومبرج للصحة العامة في بليمور بولاية ماريلاند في تقرير =

تجاوز عددها الآلاف بكثير ما عدا المجروحين⁽¹⁾، والدمار الكبير الذي عم تلك المدن وضواحيها⁽²⁾. بل ارتفعت بعض الاحصائيات بالضحايا الى 30 الف او مئة الف من المدنيين. وفي احدث تقرير ان: 6600 قتلوا و8000 أصيبوا خلال شهرين بالعراق. وفي 2007/1/2 اعلنت وزارة الصحة العراقية عن مقتل 12 الف عراقي في عام 2006، ذكرت ذلك جميع وكالات الانباء.

ويبدو ان وتيرة العنف والعمليات الارهابية في العالم في تصاعد ما دامت

= بدورية لانسيب الطبية نشر على الانترنت «مع وضع تقديرات متحفظة نعتقد ان هناك نحو 100 الف حالة وفاة اضافية او اكثر حدثت منذ غزو العراق في 2003». عن صحيفة الشرق الاوسط اللندنية في 29-10-2004.

(1) ذكرت وزارة الصحة العراقية نقلا عن وكالات الانباء العالمية ان قتلى الفلوجة لوحدها قد بلغ الالف.

(2) نقلت وكالات الانباء يوم 2004/6/7 عن مصدر مطلع رفض الكشف عن هويته في مدينة النجف ان عدد القتلى في النجف والكوفة خلال شهرين اللذين شن فيها انصار مقتدى الصدر حملات مسلحة ضد القوات الامريكية قد بلغ الالف الا ان السلطات المعنية امتنعت عن التصريح وبيان الاحصائيات الصحيحة لعدد القتلى والمجروحين. واما احداث الشهر الثامن من سنة 2004 فتجاوزت (احداث النجف ومسجد الكوفة) 1500 شخص، كما في احصاءات وزارة الصحة التي تناقلتها وكالات الانباء. وفي آخر تقرير عن الضحايا ذكرت جريدة الزمان اللندنية نقلا عن وكالة: رويترز و: د. ب. أ للانباء: ... ان عدد القتلى من العسكريين من العراقيين ما بين 4895 و6370 والمدنيين ما بين 34030 و38164. وعدد القتلى العسكريين يعتمد على تقديرات مراكز بحثية وتقتصر على من سقطوا من جيش صدام حسين اثناء الحرب عام 2003 ولم تصدر ارقام موثوق بها منذ تشكيل قوات امن جديدة اواخر عام 2003. وعدد القتلى المدنيين يعتمد على تقديرات موقع (ايراك بادي كاونت) على الانترنت الذي يديره اكاديميون ونشطاء سلام اعتمادا على تقارير صادرة من مصدرين اعلاميين على الاقل. فيما لم ترد معلومات تفصيلية حول العمليات العسكرية ولا الهجمات التي تسببت في عمليات القتل بالنسبة لجنود التحالف والعراقيين. جريدة (الزمان) - العدد 2373 - 2006/4/13.

بؤر التوتر لم تلامس حلولاً موضوعية ولا يقابل العنف إلا بعنف مضاد، سرعان ما يتحول هو الآخر إلى سلطة فوقية تمارس العنف والاضطهاد⁽¹⁾.

(1) نشرت جريدة الشرق الأوسط اللندنية في عددها الصادر يوم 2004/6/10 ما يلي: تبذل وزارة الخارجية الأميركية جهوداً حثيثة لمراجعة تقريرها السنوي عن الإرهاب الدولي، اعترافاً منها بأن التقرير قلل من عدد الهجمات القاتلة التي وقعت في عام 2003، وسط اتهامات بأن التقرير لم يكن أميناً أو مواكباً وأن إدارة بوش استغلته لأغراضها الخاصة. وقالت الوزارة إن هذه هي المرة الثانية التي يراجع فيها هذا التقرير الذي يعتبر معياراً ومقاساً لأوضاع الإرهاب في كل أنحاء العالم. فعندما صدر التقرير الأخير حول «أنماط الإرهاب العالمي» في 29 أبريل (نيسان)، احتفى به مباشرة كبار المسؤولين في إدارة بوش باعتباره برهاناً عملياً على أنهم يحققون انتصارات في مجال الحرب ضد الإرهاب. وقال نائب وزير الخارجية ريتشارد أرميتاج خلال إحدى الجلسات لاستعراض التقرير: «حقاً، ستجد في هذه الصفحات أدلة واضحة على أننا نكسب المعركة». لكن المسؤولين في وزارة الخارجية قالوا أول من أمس، إنهم قللوا من عدد الهجمات في تقرير عام 2003. وقالوا إنهم سينشرون نسخة أخرى منقحة يضيفون إليها المعلومات الجديدة. ويقول عدد كبير من المسؤولين وخبراء الإرهاب المطلعين على التقرير إن النسخة الجديدة ربما توضح أن الهجمات الإرهابية زادت العام الماضي وأنها ربما بلغت أعلى معدلاتها خلال 20 سنة. وقال مسؤول في وزارة الخارجية اشترط عدم الكشف عن هويته: «سنقوم بتغيير الأرقام. سيزداد عدد الهجمات ولكن لا أعرف إلى أي مستوى».

ومن أهم الوقائع التي وردت في التقرير: أن المعدل السنوي للهجمات الإرهابية انخفض إلى أدنى مستوى خلال 34 سنة، وأنه انخفض بنسبة 45% من نسبة 2001. وعلى وجه العموم فإن عدد الناس الذين قتلوا أو جرحوا أو اختطفوا قتل بصورة كبيرة، وأن التحالف الذي تقوده الولايات المتحدة قد قاد الحرب ضد الإرهاب بنجاح كبير وأنه نقل المعارك إلى ميدان «القاعدة» وغيرها من المنظمات الإرهابية. ويقول التقرير إن عدد الهجمات الإرهابية، وخاصة تلك التي لا تؤدي إلى وقوع الضحايا، قد كاد أن يختفي، مسجلاً نسبة انخفاض وصلت إلى 90%، أي من 231 حادثة عام 2001، إلى 21 عام 2003 .

وكان الكونغرس الأميركي قد أمر بإعداد هذا التقرير السنوي قبل حوالي العقدين ليمثل =

وإذا كان لبعض الممارسات المسلحة ما يبررها، إلا أن أكثرها لا يتوفر على مستلزمات العمل المسلح. والغريب ثمة من وجد ضالته في ذبح الشعب العراقي، الذي ما فتئ يعاني مرارة الخطابات الأيديولوجية وتبعاتها الباهضة،

= مرجعية للحكومة الأميركية حول النشاطات والاتجاهات والمجموعات الإرهابية. ومنذ تلك الفترة ظلت الإدارة والكونغرس يعتمدون على ما أصبح يعرف بتقرير «الانماطة» لرسم سياسات واستراتيجيات مكافحة الإرهاب. وفي السنوات الأخيرة صار التقرير يترجم إلى خمس لغات حتى تتمكن الولايات المتحدة وحلفاؤها في كل أنحاء العالم من فحص مئات الصفحات من المعلومات التي جمعتها الاستخبارات الأميركية والحليفة. وأول من امس أنثى عضو مجلس النواب، هنري واكسمان، الديمقراطي من ولاية كاليفورنيا، على قرار وزارة الخارجية بمراجعة التقرير، وهي الخطوة التي طالب بها في رسالة إلى وزير الخارجية كولن باول قبل ثلاثة أسابيع. ولكن واكسمان قال إن إدارة بوش رفضت حتى الآن الرد على اتهامها لها بأنها حرفت المعلومات الاستخباراتية لتدعي تحقيق النصر في الحرب الأميركية المعلنة ضد الإرهاب. وقد نفى عدد كبير من مسؤولي وزارة الخارجية أن يكون تقريرهم قد حرف لاعتبارات سياسية. وقال هذا المسؤول: «هذه ليست الطريقة التي نعمل بها هنا». ووصف مسؤول آخر الأخطاء التي وردت في التقرير بأنها مكثية. وعزاها إلى أن إعداد التقرير انتقل أخيرا من وكالة المخابرات المركزية «سي آي إيه» إلى المركز الجديد المختص بتنسيق المخاطر الإرهابية. وأبلغ واكسمان، كبير الديمقراطيين في لجنة الإصلاح الحكومي، أن عدد الهجمات الإرهابية الهامة لم ينخفض منذ 2001، كما يدعي التقرير، ولكنه ارتفع بنسبة 35٪. وأورد تحليلا من خبيرين مستقلين استخدمتا تقارير وزار الخارجية نفسها ليتوصلا إلى أن الهجمات القوية زادت في حقيقة الأمر ووصلت إلى أعلى مستوى لها خلال عشرين سنة في عام 2003، فقد أورد تقرير عام 2003، حوالي 190 هجوما منها 163 هجوما أساسيا. ويلاحظ واكسمان أن تقرير وزارة الخارجية أهمل تسجيل الهجمات الهامة منذ 11 نوفمبر (تشرين الثاني)، مما جعلها تسقط هجمات هامة، منها الهجمات التي نفذت ضد كنيسين يهوديين، ومصرف والقنصلية البريطانية في تركيا التي قتل فيها 62 شخصا وجرح أكثر من 700. وقال واكسمان إن أحد المسؤولين بوزارة الخارجية عزا التوقف في يوم 11 نوفمبر إلى حلول الموعد النهائي الذي كان مقررا فيه طباعة التقرير. خدمة لوس أنجلوس تايمز - خاص به الشرق الأوسط.

فصار يبارك الدماء المستباحة ويشجع على اقتحام الموت من اجل هدف غير واضح، ويسمي العنف والارهاب مقاومة وجهادا في سبيل الله تعالى، امعانا في تحطيم البنية الاجتماعية للشعب وزجه في معركة يعلم جيدا انها خاسرة. ولم يترك لابناء الوطن فرصة للتفكير باساليب حضارية تمكنهم من تجاوز المحنة التي يمر بها البلد. كما شاعت في هذه المرحلة مقولات دفاعية وخطابات سياسية لا تفرق بين حق المقاومة وجريمة قتل الابرياء والمدنيين، فالتبس الامر على كثير من الناس الطيبين والابرياء، حتى اندفعوا ببراءة وراء نوايا عدوانية مغرضة.

ونؤكد، لسنا ضد مقاومة الاحتلال، وان كنا نختلف في تحديد اساليبه وآلياته، وانما ضد العنف والارهاب الذي يريد النيل من وحدة الشعب وزعزعة صفوفه المتراسة. والا فالمقاومة قد اعترف بشرعيتها ساسة الدول الكبرى فضلا عن ابناء الشعب، فقد صرح الرئيس الامريكى بوش قائلا بخصوص المقاومة العراقية: (ان الانتحاريين ارهابيون، ولكن المقاتلين الآخرين ليسوا كذلك، فهم لا يتحملون ان يكونوا محتلين)⁽¹⁾. اذ من حق كل الشعوب مقاومة الاحتلال لكن للمقاومة استراتيجيتها وضرورتها. فاذا كان هناك وسائل اخرى كفيلة بانهاء الاحتلال يجب الارتكاز اليها قبل اللجوء الى العنف حفظا لدماء الناس وارواحهم، لكن يبدو ان البعض لا يهمن ارواح الناس، او لا يعي مدى حرمتها عند الله والاسلام.

وعندما تؤكد الحركات الاصولية عبر وسائل الاعلام مسئوليتها عن بعض الاعمال في اماكن متفرقة من العالم وتفتخر باقترافها يستفيق المسلمون على جملة اسئلة واستفهامات حائرة: ما الهدف من هذه الممارسات؟ هل هي

(1) وكالات الانباء في يوم 2004/6/2. موقع سي ان ان على الانترنت، جريدة الزمان اللندنية

حرب ضد ارباب الدول الكبرى كامريكا وحلفائها، فلماذا يقتل الابرياء؟ هل هي جهاد في سبيل الله، فلماذا يتقاعس العلماء؟ هل هناك ما يبرر أعمالهم شرعا فلماذا لا تستجيب لهم الشعوب المسلمة؟ من الذي يجيز لهؤلاء قتل الرجال والنساء في كل مكان؟ ومن المسؤول عن فتاوى التكفير ورمي الآخر بالردة والانحراف؟ وهل الرأي الاخر مبرر للقتل والعدوان؟ ولماذا لم يقتل الرسول ﷺ جميع اليهود والنصارى بل من لا دين له من العرب وغيرهم؟ وهل الحرب والسيف الوسيلة الوحيدة لنشر الإسلام وبيان الحقيقة؟ لماذا لا يتمكن المسلمون مقارعة الكلمة بالكلمة؟ وهل صحيح أن الإسلام عاجز عن ممارسة الديمقراطية واقناع الآخر بوسائل وآليات حديثه؟ هل حصلت للمتطرفين شبهة عقدية؟ هل يتلقون توجيهاتهم من جهات اعلى؟ من هي هذه الجهات؟ هل هم فقهاء؟ واي فقهاء؟ هل يفقهون الحياة؟ وهل يدركون مقاصد الشريعة وغاياتها؟ وهل يعترفون بدور الزمان والمكان؟ ام فقهاء متحجرون، متغطرسون؟. وغيرها من الأسئلة التي تراود فكر كل إنسان مسلم يقف متحيرا أمام الممارسات العدوانية لبعض المسلمين المتطرفين وباسم الدين.

فهل هذا هو النموذج الحضاري البديل الذي تقدمه للبشرية اليوم؟ وإذا عجزنا عن اللحوق بالغرب صناعيا وتكنولوجيا فلماذا لم نتفوق عليهم أخلاقيا وسلوكيا؟ وهل مهمة الدين قتل النفوس ام احيائها؟ وهل الإسلام يخشى الرأي الآخر كي نلجأ الى العنف أولا؟ وهل ان موضوع الجهاد وقتال البغاة فعلي كي نتصدى لذلك تنظيرا وعملا؟ وهل مارس المسلمون الأمر بالمعروف أم اكتفوا بالنهي عن المنكر؟ أليس للحرب ميادينها، فلماذا تغادر ساحات الوغى الحقيقية لرسم في ذاكرة الاجيال صورة مرعبة عن الاسلام والجهاد في سبيل الله؟

إن معارك العزة والشرف تفتخر بها كل الشعوب، لكن للحرب قوانينها وميادينها واصولها، فمن يطلب العزة والمجد والشهادة والشرف فليواجه العدو

في ساحات الجهاد لكي تفتخر به الشعوب الحرة الكريمة وتبناها امام الامم والعالم اجمع.

فهل يعني الجهاد قتل الابرياء خلال ممارستهم لطقوس العبادة والصلاة؟ هل الاختلاف معهم دينيا أو مذهبيا يبرر قتلهم بشكل عشوائي مفجع؟ وهل من الجهاد أن تفجّر الساحات العامة والمباني والمؤسسات ومحطات النقل؟ وهل من الجهاد قتل الذين يمارسون شعائرهم الدينية بأسلوب انساني مسالم؟ وهل من الاخلاق قتل النساء والاطفال وذبح الاسير، من الوريد الى الوريد؟ انها اعمال لا انسانية فكيف يرتضيها دين الاخلاق والقيم الانسانية.

ثم هل كل ما يقوله الفقهاء والمنظرون الدينيون هو الإسلام بعينه أم أنها اجتهادات ووجهات نظر تختلف من شخص الى آخر؟ وإذا كانت كذلك لماذا يتحول الاجتهاد الى مقدس مطلق لا يمكن المساس به؟ ولماذا يبقى كلام الفقهاء حجة على البشرية على مدى الزمان؟ بل لماذا لا نتراجع عن الفكرة أي فكرة (مادامت هي اجتهادا شخصيا) إذا اكتشفنا خطأها؟

اعتقد أن الأوان قد آن لنكون صرحاء مع أنفسنا ومع مجتمعنا وان نقدم على مناقشة كل مفردة دينية أو عقديّة مناقشة علمية موضوعية في ضوء القرآن والصحيح من السنة، وان نعلن النتائج امام الملأ العام كي يكون الجميع على بينة من الامر، وان نصرّ على إنهاء مراحل الاستعباد والاضطهاد الفكريين، وفرض القيود العقديّة والأغلال المذهبية وتكبييل العقل بمقولات مصاغة وفق خطاب أيديولوجي استبعادي يرفض الآخر ويتعالى عليه، والكف عن منطق الوصايا، والقيومة على الفكر والدين، واعتبار الناس عواما وقاصرين لتبرير منطق الابوة الروحية والقيومة الشرعية. علينا مقاربة الاسئلة الممنوعة واستنطاقها لا مجرد الدوران حولها. وننقب في اعماق التراث بحثا عن مكوناته وآليات تكوّنه، اذ ما زال التراث يتحمل القسط الاكبر من مسؤولية

التخلف الحضاري للمسلمين. وما زال التراث سلطة ارهابية تقمع أي مبادرة تجديدية أو خطوة اصلاحية.

من هذا المنطلق أجد من المناسب ان نجري حوارا مع الذات عن الخلفية التي ينطلق منها الأصولي والمتطرف في ارتكابه ممارسات إرهابية وإقدامه على عمليات انتحارية ضد الناس الأبرياء، فالتمادي في ممارسة الارهاب المسلح دون مناقشات علمية للبنى العقديّة القائمة عليها، سيجعل من الاخيرة مرجعية أو سيرة عملية يركز اليها كل من يبغى محاربة الآخر ممن يختلف معهم دينيا أو فكريا أو عقديا. وبالتالي سنشارك في جناية تاريخية تنعكس على الدين الحنيف والقيم الإسلامية العالية. فيكون الدين هو الخاسر الأول في المعركة، وسنمنى بخسران مبين تحبط معه جميع اعمالنا ﴿قُلْ إِنَّ الْكَلْبَيْنِ الَّذِي حَسَبُوا أَنفُسَهُمْ وَآهْلِيَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾⁽¹⁾.

كما يجب اعتماد المنهج القرآني في تقصي الاشكاليات والغور في عمق الاسئلة الراهنة، وان لا نلوذ بال ممنوع ونستتر على الاخطاء بل نهتك استار الممنوع ونقتحم الخطوط الحمراء ونتوغل في عمق الجزر المغلقة، ونغور في اعماقها، ولا نقف على اعتاب العقائد والتقاليد والتراث. فالمنهج القرآني كان صريحا في طرح اشكالات الكافرين والملحدّين وخاض معهم في اخطر مسألة ليس هناك اخطر واهم منها بالنسبة لجميع المسلمين، أي مسألة وجود الله تعالى ووحدانيته. واعلن في منتهى الصراحة أن لكم مخالفين في الدين والعقيدة، وعلمنا اسلوب التعامل الناجح مع الرأي الاخر ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُمْ يَأْتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾⁽²⁾. فكل ما يقع خارج وحدانية الله تعالى ونبوة محمد ﷺ وحرمة القران الكريم، يحتفظ بتاريخية ويخضع

(1) سورة الزمر، الآية: 15.

(2) سورة النحل، الآية 125.

للنقاش والمسائلة.

ان ما يحدث في بعض الدول شيء مدهش ومرعب، والذي يستوقف الباحث حقا هو الاسباب الحقيقية وراء موجات العنف المتعاقبة. لماذا لا تتوقف الممارسات العدائية رغم وعي الجميع خطورة تداعياتها؟ ولماذا الاستمرار بالعنف رغم فداحة سلبياته؟ ولماذا لا تركز الشعوب للمسلم والحوار، قبل الانزلاق في معارك خاسرة ومكلفة؟.

كل هذه اسباب ظاهرية واضحة، لكننا نبحت اركيولوجيا حفريا عن الاسباب الحقيقية وراء ظاهرة العنف كسلوك يومي تمارسه بعض شرائح المجتمع، فما ان تهدأ الحالة في مكان حتى تثور في مكان، وما ان تخبو نار الفتنة في منطقة حتى تنشب في منطقة اخرى. بل العنف لم يقتصر على الممارسات المسلحة وانما اصبح ممارسة يومية، بدأت تتفشى في صفوف الجاليات العربية والاسلامية وهي تعيش اجواء مفعمة بالتسامح والاعتراف بالتعدد الثقافي والديني. فما هو السبب؟ وكيف صار العنف سلوكا يوميا، وكيف انقلب الى مشاعر واحاسيس، وكيف تحول الى ثقافة وفكر وعقل ومنهج في التفكير؟ وما هو دور الطغاة والظالمين في تفاقم هذه الظاهرة، حتى بات العنف افضل الخيارات لدى الغالب من الناس، بعد غياب قيم العفو والتسامح والاعتراف بالآخر وحقه في التعبير عن آرائه ومعتقداته. وهي حالة خطيرة. اذ يمكن القضاء على العنف بعنف اقوى، اذا كان مقتصر على لغة السلاح والقوة، لكن لا يمكن القضاء عليه اذا كان ثقافة وعقلا وخطابا. أي حتى اذا اختفى العنف كممارسة عملية، فانه سيبقى ثقافة وسلوكا، يتحين الفرص لتأكيد ذاته ووجوده. وهذه ظاهرة اخرى لها اسبابها.

ان اخطر عمل مارسته الانظمة ضد شعوبها هو تدمير نظام القيم الانسانية، واستنابات قيم جديدة اعتمدت العنف واستباححت المحرمات الانسانية والدينية.

ولم يبق لدى الفرد ما يؤهله لمقاومة الاضطهاد اليومي الا ممارسة عنف مضاد لتفادي تبعات السلوك العدواني للسلطة والحزب. مما يعني ان العقل والخطاب الثقافي قد تكونا في ظل ظروف قامت على اساس قيم العنف والارهاب والاستبداد، فكان من الطبيعي ان تمارس العنف بشكل مستمر، وهي لا تشعر بفداحة خسائره وتبعاته، وكأنه ليس ثمة اسلوب آخر يمكن الركون اليه بديلا عن العنف.

من هنا لا يكفي ممارسة عنف اقوى للقضاء على العنف، او اسكات فوهات المدافع والبنادق بكثافة نارية اكبر، وان كان ذلك امرا ضروريا احيانا، غير ان المهم اساسا هو تقديم خطاب ثقافي جديد، يعمل وفق منظومة قيم جديدة لا يساهم العنف في تشكيلها، كي يجد الفرد بدائل اخرى غير العنف لتسوية الخلافات وفض المنازعات. وهذا بدوره يتطلب ايضا عملا فوريا لتحرير مساحة كافية في العقل كي تمارس قيم التسامح والعفو والرحمة دورها، ويعتاد الفرد على سلوك جديد يتناسب مع المرحلة القادمة، ويحقق للشعب طموحه في الامن والسلام.

وينبغي ان يكون الاعتراف بالآخر، والاصغاء الى مختلف وجهات النظر، اول خطوة على الطريق. مما يعني ان الشعور بالتفوق والتفرد والغاء الآخر وتهميشه بات بضاعة خاسرة لا تحقق شيئا من طموح المستقبل. كما ان الاسلوب الابوي الفوقي المتسلط الذي يطالب الجميع بالانصياع للاوامر وترديد الاقوال، ولا يسمح بمناقشة الافكار والرؤى السياسية والفكرية، كما هو المعروف عن بعض رجال الدين والثقافة والفكر، بات هو الآخر اسلوبا متخلفا يتقاطع مع روح الانفتاح ويتصادم مع قيم الديمقراطية، ويحجم دور المواطن، فيلجأ ثانية لاساليب العنف والقمع والارهاب. بينما ملاحقة طموحات الشعب واشراكه في العملية السياسية والثقافية بعد الاعتراف بحقه ودوره القانوني سيمكن البلاد وشرائح المجتمع من تسلق قمم الرقي والتطور الحضاري

ويبحث على الامن والاستقرار والطمأنينة، ويقضي على العنف وظواهره الخطرة.

لذا تقع على عاتق النخب السياسية والفكرية والثقافية مهمة تفكيك الخطاب الثقافي القائم على العنف والاستبداد والقمع والتهميش والالغاء، واشاعة منظومة جديدة من القيم في اطار خطاب ثقافي قادر على استنبات مفاهيم بديلة يجب ان تنصدر اسلوب العمل السياسي والاجتماعي والفكري والثقافي. كما يجب على الشعوب التحلي باليقظة والحذر في التعامل مع أي خطاب تحريضي، مهما كان مصدره.

هذه الدراسة لا تهدف الى اثاره حفيظة الآخرين واستفزاز مشاعرهم وانما تطمح الى اكتشاف البنية المعرفية لممارسة العنف من قبل المتطرفين الإسلاميين، أي محاولة اكتشاف المفاهيم والمقولات والفضاءات الفكرية والعقيدية التي تدفع المتطرف نحو قتل الانسان لا لشيء سوى انه يختلف معه عقديا أو دينيا أو فكريا. كما نحاول التعرف على الخطاب الديني التكفيري الذي يمارسه الفقهاء المتطرفون ضد الآخر المختلف دينيا أو عقديا.

ورغم محاولة هذه الدراسة استقصاء دوافع العمل الارهابي الا انها تأمل ايضا في تحديد شروط ممارسة القوة في الإسلام. فليس العنف مرفوضا مطلقا وانما له مبرراته الموضوعية سيما مع المعتدي الراض للغة الحوار ولا يفهم سوى منطق القوة والعنف. أو كما في حالات الدفاع عن النفس أو مباغنة العدو المتأهب لقتال المسلمين خشية الاحاطة بهم اذا كانوا قادرين على ذلك. اذن فامتلاك القوة أو ان تكون قويا امرا ضروريا جدا، لان امتلاك القوة لا يعني العنف وانما (ان تكون نفسك لا غيرك ... وان تمسك بزمام الحياة في عملية ادارة وقيادة .. ان تعطيك الحياة طاقاتها و ثروتها لتسخرها كما تريد، وتفجرها كما تشاء، وتصنعها كما يروق لك.

اما ان تفقد القوة ..فتكون ضعيفا .. تفقد القدرة على الصراع وعلى الحركة .. فمعناها ان تكون صورة غيرك.. وظله، كمثل الشبح الذي يبدو، ويزول، ليعود في بعض اللحظات، باهت اللون، ضائع الملامح .. وانك لا تشارك في الحياة الا من بعيد تماما، كاللمحة الخاطفة من الضياء الخافت الاتي من مسافات شاسعة. على خجل واستحياء، من اجل ان يخرق سواد الليل فلا يחדش الا بعض حواشي الظلام، بكل هدوء⁽¹⁾.

كما نأمل بيان المحددات الشرعية والاخلاقية التي تسمح بازهاق النفس المحترمة التي حرّم الله قتلها، ومتى يمكن التضحية بالنفس؟ اذ نشاهد راهنا انتشار ثقافة الموت والكراهية، وهجاء الحياة، والاستهانة بالمستقبل، والاستهزاء بالقيم، والاستخفاف بالارواح. فكيف يقتحم الانسان الموت بهذه الطريقة؟ وكيف أيقن ان موته شهادة في سبيل الله؟ وهل كل من يعشق الموت بالطريقة ذاتها شهيد في سبيل الحق والعدالة، وبالتالي سيضمن الجنة ويحقق مرضاة الله في الآخرة؟

وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب

ماجد الغرباوي

3 كانون الثاني 2008

(1) فضل الله، محمد حسين، الاسلام ومنطق القوة، 1406هـ، - 1986م، بيروت، الدار الاسلامية،

المتف تاريخيا



لم يكن العنف، كما هي مسيرة التاريخ، وليد الساعة او نتاج ظروف طارئة او موجة عارمة يرتقب تفتتها. بل ساد العنف علاقة الانسان باخيه الانسان منذ فجر التاريخ، عندما تجرأ قابيل ابن آدم على قتل اخيه هابيل حسدا لمجرد انه كان اوفر حظا في قبول قربانه، فقد جاء في الذكر الحكيم ملخصا لتلك الحادثة التاريخية: ﴿وَأْتَلَّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ * لَئِن بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ * إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبْتَوَّأَ لِي نِجْمًا وَإِنَّكَ لَكَاذِبٌ مِّنْ أَصْحَابِ النَّارِ * وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ * فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْقَلْبَرِيِّينَ﴾⁽¹⁾. ومنذ ذلك التاريخ ظل الانسان يمارس العنف بابشع صورته وكأنها ارادة الله تعالى: ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾⁽²⁾.

وايضا لم يختص العنف بعصر او زمان دون آخر بل ظل ملازما للانسان طوال حياته، يؤثر فيه ويتأثر به، حتى قيل يولد الانسان وهو يحمل جرثومة العنف بين جنبيه، يفكر دائما باللجوء للقوة والبطش بغية تطويع الاخر واضطهاده واستغلاله، فضلا عن الارتكاز اليه في الدفاع عن النفس وتحقيق اهدافه، وتوظيفه لمواجهة الاخطار الخارجية وتسوية الخصومات الداخلية. والعنف يغور عميقا في الطبيعة البشرية، يخالطها ويتلبس بها ويسكنها. يقول فرويد في كتاب قلق الحضارة خلال وصفه للانسان ومدى علاقته بالعنف: (ليس الإنسان ذلك الكائن الهادئ والمسالمة ذو القلب المتعطش للحب، والذي يقال عنه إنه يدافع عن نفسه إذا ما هوجم؛ إنه على العكس من ذلك، كائن يختزل في أعماق ذاته قدرا من العدوانية. فالإنسان هو بالفعل ميال إلى إشباع حاجاته العدوانية على حساب بني جنسه، واستغلال عمله دون تعويض،

(1) سورة المائدة، الآيات 27 - 30.

(2) سورة البقرة، الآية: 36.

واستعماله جنسيا دون رضى منه، والاستحواذ على كل ما يملكه الآخر، وإهانته، وتعذيبه، وتقتيله كقاعدة عامة. فعدوانية الإنسان الشرسة قائمة، إما تنتظر إثارة تأتيها من الخارج، وإما أنها تندرج في الوصول إلى هدف يكون من الممكن الوصول إليه بأساليب غير عنيفة. فكلما ضعفت القوة الأخلاقية التي تحدد من هذه العدوانية وتحدها، صارت الظروف مواتية لكي تظهر هذه العدوانية بشكل تلقائي، وتكشف أن وراء الإنسان حيوان مفترس لا يقيم أي اعتبار لبني جنسه. فكل من استعادت ذاكرته الفواجع التي واكبت نزوح الشعوب أو غزوات جنكيز خان وقبائل المغول وحروب تيمور لنك أو تلك التي تسبب فيها استيلاء ثقافة الصليبيين على القدس، دون أن ننسى فواجع الحرب الأخيرة (1914 - 1918) ينحني احتراما أمام تصورنا هذا ويعترف بصحته⁽¹⁾.

ولما تشكلت المجتمعات البشرية كان العنف سيد الموقف في ترويض الناس واخضاعهم لسلطة رئيس القبيلة أو المجموعة، وأداة ماضية للاضطهاد والبطش، أو لشن هجوم عدواني أو صد آخر مماثل، حتى إذا ظهرت معالم الدولة السياسة أو الكيان السياسي عاد العنف الأساس في تطبيق القانون وأداة الحاكم المستبد في قمع المعارضة والتفرد بالسلطة. وليس الجانب الآخر من الحضارات سوى صفحة سوداء من الظلم والعدوان والاضطهاد وممارسة العنف بشتى أشكاله. ومن يراجع تاريخ الحضارات يفاجأ بهول المأساة التي مرت بها الإنسانية من جراء العنف والتعسف الاستبدادي، فالحضارات السومرية والبابلية والفرعونية وغيرها لم تشيد الا على جماجم المستضعفين من ابناء البشرية، رغم تستر بعض الباحثين على هذه الحقيقة، واصرارهم على طمس الجانب الآخر من تاريخ الحضارات⁽²⁾، ذلك التاريخ الذي يحكي قصة

(1) الدكالي، محمد، تأملات فلسفية في ثنايا العنف، مجلة فكر ونقد، مصدر سابق.

(2) للاطلاع على بعض مشاهد الاستبداد في الحضارات القديمة، انظر على سبيل المثال: مكاي، د. عبد الغفار، جذور الاستبداد ... قراءة في ادب قديم، سلسلة عالم المعرفة (192)، الكويت المجلس

معاناة الانسان في ظل العنف والاستبداد، وفداحة الخسائر التي قدمها على هذا الطريق⁽¹⁾.

ولما يبصر الانسان الحياة حتى وجد نفسه مضطهدا مقهورا تحاصره اكثر من سلطة، تقمعه وتضطهده وتقتل فيه كل بادرة ابداع وتألّق، وظل الانسان في رحلة شاقة اسيرا تتقاذفه اهواء الطواغيت وتسيره ارادة السلاطين، ولم ير النور الا اذا تداركته يد الرحمة وعاش في ظل سلطة تعي دوره وتحترم مكانته، وتخطط باستمرار لانتشاله من واقعه التعيس، وهي حالات نادرة، لم تستطل حتى تغتالها يد الغطرسة، وتطيح بها نزوات العنف والاستبداد، او تستغلها بعض النفوس الضعيفة باسم الدين، فيعود الانسان ادراجه ليكابد مرارة الحياة من جديد⁽²⁾. وكأن الحياة مشاهد متواصلة من العنف والعنف المضاد، اذ ليست هناك لحظة واحدة لا يفترس فيها كائن حي من طرف كائن آخر. وفي أعلى سلم الكائنات الحية يوجد الإنسان الذي لا يفلت شيء من قبضة يده المخربة. فهو يقتل لكي يتغذى، ويقتل لكي يكتسي، ويقتل لكي يتظاهر، ويقتل لكي يتعلم، ويقتل لكي يدافع عن نفسه، ويقتل لكي يتسلى، ويقتل من أجل القتل. هل يتوقف هذا القانون (قانون القتل) عند الإنسان، أي قبل الإيقاع بالإنسان؟ طبعاً، لا.

فمن هذا الكائن الذي يستطيع القضاء على هذا الذي يقضي على الكائنات جميعاً (الإنسان)؟ إنه الإنسان المكلف بذبح الإنسان.

لكن كيف يستطيع الإنسان أن ينفذ هذا القانون، قانون القتل، وهو كائن أخلاقي متسامح، وهو الذي ولد من أجل أن يحب، وهو الذي يبكي الآخرين

(1) الغرابوي، ماجد، اشكاليات التجديد، سلسلة كتاب قضايا اسلامية معاصرة ، 2001 ، بيروت،

دار الهادي، ص 153.

(2) جوزيف دوميسر عن المصدر نفسه.

كما يبكي على نفسه، والذي يجد متعة في البكاء، والذي يخترع حكايات وتخيلات لكي يبكي، وهو الكائن الذي قيل له إنه سيحاسب على آخر قطرة دم أراقها ظلماً؟ إنها الحرب، إنما هي الحرب التي ستقوم بتنفيذ هذا القرار⁽¹⁾.

اذن لم تكن حادثة ابني آدم قضية تاريخية عابرة يذكرها القرآن للتسلية او لمجرد انها قصة تاريخية او سردا لمسيرة الانسان على الارض، وانما تعكس الحادثة طبيعة العلاقات التي مر بها الانسان خلال مراحل حياته، التي بدأها بلجوء قابيل الى العنف تعبيراً عن غضبه وحقدته على اقرب الناس اليه، وهو اخوه، تاركا اساليب اخرى يمكن التعبير بها عن مشاعره المتأزمة وشعوره بالغبن واليأس والاحباط لعدم قبول عمله وقربانه كما في التعبير القرآني. بينما لم يلجأ هابيل الى نفس الاسلوب ورفض الارتكاز الى العنف مطلقاً. ورغم ندم قابيل الا ان التاريخ البشري بدأ عنيفاً في اول خطواته، ولم تسوده يد الرحمة الا قليلاً منذ ذلك الحين. بل (ان قتل هابيل بيد قابيل تحول كبير وانعطاف حاد في مسار التاريخ، باعتبارها اكبر حادثة تمر على الانسان، وتقدم اعمق تفسير علمي واجتماعي. كما انها تمثل نهاية المرحلة الاولى، اي نهاية النظام الاخوي، والمساواة في الانتاج والصيد (هابيل)، وظهور الانتاج الزراعي والملكية الخاصة وتشكل اول مجتمع طبقي. وهي اول نظام تسوده التفرقة والاستغلال وعبادة المال وعدم الايمان، وبداية الخصومة والتنافس والاعتداء والعبودية وقتل الاخ (قابيل)."

ثم ان بقاء قابيل، بعد ذهاب هابيل، حقيقة موضوعية تاريخية. اذ صار الاخير يتحكم بالدين والحياة والاقتصاد والحكم والمستقبل... وقد ذهب هابيل من غير ذرية، بينما انحدرت جميع البشرية من نسل قابيل⁽²⁾. فحادثة

(1) الدكالي، محمد، تأملات فلسفية في ثنايا العنف، مصدر سابق.

(2) شريعتي، د. علي، اسلام شناسي (جامعة مشهد)، (بالفارسية)، ج1، ص 26.

ابني آدم تمثل في رأي شريعتي نهاية مرحلة ودخول في مرحلة جديدة. وهذا يعني ان قراءة الحادثة من زاوية اخرى يفضي الى نتيجة تكرس العنف سبباً للانعطاف التاريخي الذي مرت به البشرية، بعد ان قضى العنف على مرحلة المساواة والاخوة وانتقل بالانسان الى مرحلة الانتاج. أي ان العنف كان السبب وراء التحول التاريخي للانسان في تلك المرحلة بالذات. ورغم عدم وجود ادلة كافية تشهد لتلك الحقبة التاريخية، لكننا لسنا بصدد مناقشة آراء شريعتي من هذه الجهة، وان ما يهم البحث هو اكتشاف تأثيرات العنف على حياة الانسان. فطالما قاد العنف مسيرة شعوب ومجتمعات باتجاهات لم تخطط لها، او لم تتأهل لها لولا العنف الذي فرض المرحلة التاريخية عليها. ومثالها الواضح الحروب والصراعات التي اجتاحت بعض البلدان وزجت بها في إتون التخلف الحضاري والاقتصادي، وعادت بها الى الوراثة عشرات السنين لتعاني ألم المكابدة والكدح من جديد.

ثم الغريب ان تكون حادثة القتل (قتل قابيل لهابيل) اول خطوة في تاريخ الانسان فرضت نفسها على الكتب المقدسة حتى خلدت بخلودها. وربما الحكمة اقتضت ان تبقى جرس انذار على مخاطر العنف، وقدرته الكبيرة على تحويل مسار الاحداث، والتحذير ايضا من مفاجآته التي تغزو الانسان على حين غرة، ما لم تتداركه يد الرحمة ويؤوب الانسان الى رشده قبل ارتكابه عملاً يكلفه حياته احياناً. اذ عندما يستولي العنف على مشاعر الانسان يفقده صوابه فلا يتردد في ارتكاب أي عمل، ومع أي شخص كان، حتى لو كان هابيل اخاه، الذي لم يجد غيره نديماً وعوناً على الحياة، وانيسه الذي كان يحطم به سكون الوحدة ويدفع به طود الوحشة. لكنه العنف الذي يصدر عن الانسان نفسه وبارادته مع قدرته على التحكم به، حتى سولت له نفسه قتل اخيه، ربما لقضية تافهة لا تستحق هذا القدر من العنف والحماقة، لولا الحسابات الخاطئة للانسان عندما يغادر ساحة العقل ويترنح في ميدان الهوى

والنفس والمصالح الشخصية والكبرياء والنجسية المفرطة و...، التي تبرر له الاستهانة بحياة ومقدرات وكرامة الآخرين. وتارة يصل التعنت بالارء والقيم الشخصية حداً يتمنى معه صاحبه سحق الناس جميعاً من اجل الحفاظ على مصالحه ورد اعتباره، او تشبثاً برأيه انطلاقاً من ايمانه بصحته ونهائيته. انها مأساة الانسان الذي يرتكب العنف ويعاني منه في وقت واحد.

ولا اعتقد ثمة شخص او جهة لا تقدر خطورة العنف وتداعياته على الفرد والجماعة لكنها تمارس العنف بارادتها وفق تصورات غالباً ما تكون خاطئة لا تحظى برصيد كاف من الصحة والعقلانية التي تؤهلها لان تكون قاعدة لممارسة العنف ضد الآخر، مهما كان الآخر في توجهاته واتجاهاته الفكرية والعقيدية.

ثمة ملاحظة مستوحاة من الآية الكريمة، التي لا تنقضي دلالاتها لغزارتها وثرائها، وهي ان تسوية العنف والعودة الى مائدة السلام تتوقف على جميع الاطراف، وما لم يستجب الجميع لمبادرات الاسلام ويتخلوا عقيدة وفكراً وثقافة وسلوكاً عن العنف، فان الاخير سيبقى قبلة موقوتة تنفجر متى استوفت شروطها، لذا وقع العنف وقتل قابيل هابيل رغم ان الاخير لم يشارك اخاه اسلوبه العنيف في تسوية القضايا ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ لِيْكَ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِيْ مَا اَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيْ اِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ اِنَّيْۤ اَخَافُ اَللهَ رَبَّ الْعَالَمِيْنَ * اِنَّيْۤ اُرِيْدُ اَنْ تَبُوْا يٰۤاٰمِيْنَ وَاِنَّكَ فَتَكُوْنُ مِنْ اَصْحٰبِ النَّارِ وَاِنَّكَ جَزَاؤُا الظَّٰلِمِيْنَ﴾ لكن رغم ذلك وقع القتل وصدر العنف من قابيل، لانه كان كامناً في لا وعيه، وكان يمثل بالنسبة له عقلاً وثقافة واستراتيجية. لذا لا يصار الى مجتمع مسالم ما لم يتخل عن العنف بكل صورته واشكاله، والا فالخطر يبقى كامناً فيه يبحث عن مناسبة ليطفو على السطح.

وايضا يمكن استنطاق الحادث التاريخي بشكل آخر، كما جاء في الآية الكريمة، فنشاهد ان الاحباط الذي اصاب قابيل بسبب عدم قبول قربانه كان

السبب وراء قتله لآخيه، وليس الغضب والثورة الا تجسيدا لحالة اليأس المتفاقمة في نفسه. مما يعني ان اليأس والاحباط سيكون حاضرا في تفسير كثير من مظاهر العنف في البلاد الاسلامية. وليس بالضرورة اليأس من الماديات، وانما اليأس السياسي او اليأس النفسي عندما يشعر الفرد بالعجز عن الاتيان بعمل صالح يقربه من الله تعالى ويخلصه من النار فيضطر الى ارتكاب عمل ارهابي بقصد تحقيق مرضاته تعالى. وهو فهم خاطئ، وتجاوز على الله تعالى، فلا يعرف قيمة الاعمال الا الله، وربما عمل صغير يدخل الانسان الجنة، بينما اعمال كثيرة لا تتوفر فيها شروط النية الصالحة لا تشفع للانسان في الآخرة. وهو موضوع آخر سنتناوله في فصول لاحقة.

وما زال العنف باشكاله المختلفة تحديا قاهرا لأجندة اي مشروع طموح يروم المجتمع تطبيقه عبر وسائل سلمية تركز الى منطق الحوار الديمقراطي. والخطر على ذلك المجتمع ومؤسساته السياسية عندما يتحول العنف الى ارهاب عدواني مسلح يطال كل شيء، فان درجة اخفاقه او نجاحه في مشروعه، ومدى قدرته على الصمود في مواجهة تلك التحديات، ستكون رهن ما تتركه العمليات الارهابية من تأثيرات سلبية. من هنا كان الفعل الارهابي وما يزال، التحدي الاخطر لكل مشروع على الاصعدة كافة. وبات الارهاب مفهوما مرعبا يثير القلق لدى الانظمة والشعوب على السواء بفعل مساحة الدمار التي تلحقها العمليات الارهابية بالانفس والممتلكات والمباني العامة. وقد رفع القلق والخوف من الارهاب درجة تأهب الاجهزة الامنية سيما في الدولة المستهدفة بالعمليات الارهابية، وصار يؤرق أعلى المستويات الحكومية والحزبية، وكلفت نفقات محاربة الارهاب كما تسمى ذلك الدول الكبرى مبالغ

باهضة وزاد من نفقات ميزانية الامن والانفاق العسكري⁽¹⁾. وربما تسبب الارهاب في فقدان مناصب حكومية او استبعاد حزب وفوز اخر. فعندما استهدفت العمليات الارهابية بعض الدول اخفق قادتها السياسيون في تحقيق نصر في الانتخابات التي تلت العمليات بثلاثة ايام، حتى لم يشفع له ما يتمتع به حزبه من رصيد جماهيري كان من المفترض ان يؤهله بالفوز بها⁽²⁾.

(1) قال « معهد ستوكهولم الدولي لبحوث السلام »، الذي يحظى بوزن كبير على الساحة الدولية، ان الانفاق العسكري العالمي قفز 11 في المائة عام 2003 نتيجة زيادة هائلة سببها الحرب التي تشنها الولايات المتحدة على الارهاب.

وقال المعهد ان انفاق الولايات المتحدة يشكل نحو نصف اجمالي الانفاق العسكري البالغ 956 مليار دولار والذي زاد 18 في المائة بالاسعار السائدة عامي 2002 و2003. وأضاف في تقريره السنوي لعام 2003: ان الحرب التي قادتها الولايات المتحدة في العراق « لم تساعد الديمقراطية في العالم العربي، بل أتاحت جبهات وحوافز للارهاب وهو العامل الذي فاق أي أثر رادع».

وزاد الانفاق العسكري الاميركي بسبب مبدأ الضربات الوقائية الذي يتبعه الرئيس جورج بوش ردا على هجمات 11 سبتمبر (ايلول) التي اتهم تنظيم «القاعدة» بارتكابها. واقترح البيت الابيض زيادة مطردة في الانفاق العسكري على مدى الخمس سنوات القادمة ليصل الى 487.8 مليار دولار ابتداء بزيادة سبعة في المائة في السنة المالية 2005 . ولكن مع تضخم عجز الميزانية الاتحادية، فإن هناك ضغوطا لخفض الانفاق العسكري. ويعادل هذا الانفاق، من الدول الغنية التي تشكل 16 في المائة من سكان العالم، ثلاثة أرباع اجمالي الانفاق العسكري العالمي. وتفوق الميزانية العسكرية لهذه الدول الدين الخارجي للدول الفقيرة بجماعة وعشرة أمثال ما يجري انفاقه على المساعدات. انظر جريدة الشرق الاوسط اللندنية الصادرة يوم 2004/6/10.

(2) كما حدث بالنسبة الى رئيس وزراء اسبانيا خوسيه ماريا اثنار، الذي خسر الانتخابات عندما طالت العمليات الارهابية مدريد العاصمة قبيل التصويت، واسفرت عن قتل 200 شخص وجرح 1400 فجاءت النتيجة لصالح الحزب الاشتراكي ضد الحزب الشعبي.

ومنذ اندلاع العمليات الارهابية اصبح الارهاب تهمة خطيرة تفضي الى عقوبات صارمة سياسية وقضائية وربما مقاطعة اقتصادية. ويكفي أن تتهم حركة سياسية أو دولة بالارهاب لان تصدر بحقها كثير من الاجراءات القانونية. لذا اخذت الحركات والاحزاب بل الدولة المتهمة بالارهاب تتشبث بكل الوسائل من اجل دفع تهمة الارهاب عنها، خشية ان تطالها عقوبات تفقد معها مصداقيتها ومكانتها، سيما اذ كان طرف الادعاء الدول الكبرى والدول الصناعية المتقدمة تكنولوجيا، أي الدول الغنية صاحبة القرارات والتأثير الحقيقي في المؤسسة الدولية المعنية بالامر.

والاكثر من هذا اصبح الارهاب مبررا للقيام بعمليات عسكرية ضد بعض الدول أو الحركات السياسية، كما صار مسوغا لكثير من الاجراءات والقوانين الدولية والمحلية ضد شعوب كاملة، كاجراءات بعض مطارات ومؤسسات الدول الغربية، ضد المسلمين خاصة، لكثرة التهم التي حامت حولهم في مجال الارهاب

والجدير بالذكر (إن التطرف والعنف باسم الدين ليسا منحصرين في الدين الإسلامي وحده؛ ومع أن البوذية أقل الأديان ذكرا للعنف، فقد وجدت في التسعينات الماضية منظمة بوذية إرهابية في اليابان استخدمت الغاز في مترو طوكيو، مبررة ذلك باسم مكافحة الخروج على البوذية والعودة للبوذية "الأصلية". كما أن العديد من حاخامات إسرائيل مجدوا اغتيال رابين وبرروه توراتيا. أما بعض القسس اللوثريين والبروتستانتين المتطرفين في أمريكا، فقد أنشؤا ميليشيات صغيرة تهاجم المراكز الطبية التي تمارس الإجهاض، ومنهم من هاجموا نوادي خاصة بالمثليين جنسيا؛ وهؤلاء المتطرفون يدينون المسيحيين اللبراليين كما يهاجمون المسيحيين المحافظين باعتبار أن أولئك انتهازيون وهؤلاء جنباء! وحركات السيخ تطورت في التسعينيات لترفع

شعارات دينية مع شعار الانفصال، فمارست سلسلة عمليات دموية ضد الهندوس والدولة الهندية⁽¹⁾.

(1) الحاج، عزيز، انما هم باسم الله يقتلون، مقال منشور في موقع ايلاف الاللكتروني، يوم،

فوائد المصطلح

ما زال الارهاب مفهوما ملتبسا اشكاليا رغم كثرة مصاديقه وحالاته، وما زال المصطلح يطالب بالحاح بوضع تصور مرجعي لفرز الفعل الارهابي عن غيره كي لا تضيع حقوق الشعوب امام ارهاب الاخر المعتدي او الغاصب. وتتأكد الضرورة في خضم فوضى الاتهامات الموجهة من قبل الدول الى بعضها أو الى جهات واحزاب سياسية أو دينية ربما تكون محقة شرعا وقانونا في ممارسة العنف كفعل مضاد أو عنف مضاد للحد من الاعتداءات، أو لتحديد بعض الاطراف. لكن نشاهد تساهل بعض الدول كامريكا والدول الغربية في الحاق صفة الارهاب باي جهة تشاء، حتى يحار المرء احيانا في تفسير ذلك. فعدوى الاتهام سرت الى حركات معارضة ترى من حقها شرعا أو قانونا الدفاع عن نفسها بنفس الادوات التي تضطهد بها. وحيثذ كيف يمكن التمييز بين الارهاب والجهاد الشرعي او الدفاع المشروع؟ وما الفرق بينه وبين الشهادة في سبيل الله والوطن والمقدسات؟ ولماذا يصدق الارهاب ومن ثم العنف على ممارسات بعض الحركات والدول ولا يصدق على اخرى اشد بطشا واستخداما للعنف في تسوية القضايا والازمات؟

هذه الاسئلة كانت ايدانا بالتحري اللغوي والاصطلاحي لمعرفة دلالات العنف والارهاب لعلنا نتوفر على قاعدة أو مبدأ يكون الاساس في تمييز المصاديق بعد تحديد المفاهيم. أي اننا معنيون الآن بتعريف المصطلح وتحديد دلالاته. لكن ما دام المعنى الاصطلاحي متعدد، أو يحتمل اكثر من دلالة فان التعريف لا محال سيكون منحازا مهما بالغ الباحث في الموضوعية، أو لا اقل أن التجرد المطلق يبدو مستحيلا أو غير ممكن. اذ ستقفز المصالح الشخصية والدواعي الايديولوجية لتمارس دورها في اختيار ما يتوافق معها من دلالات، وبالتالي سيخضع التعريف لاعتبارات شخصية او ايديولوجية وهذا يفسر الاختلاف الحاصل في تحديد دلالات المفهوم وتطبيقه على مصاديقه الخارجية، فتجد عملا واحدا يصفه احدهم بالجهاد والمقاومة بينما يعتبره

الآخر اربابا واعتداء مسلحا. اذن فترجيح احدى الدلالات على الاخرى سيخضع لدواع ايدولوجية ومصالح شخصية، وتؤثر به الصراعات الفكرية والعقدية، كما تؤثر به الخلفية الثقافية والتوجهات السياسية. فمن المفارقات العجيبة أن تلاقي موجة العنف التي طالت الجزائر في بدايتها نوعا من التفهم والتعاطف من قبل الاوساط السياسية الاوربية والامريكية التي عللت ذلك بأن الذعر المرعب يعبر عن مطالب شعبية لم يستجيب لها الحكام، خصوصا وأن أغلبية أنظمة البلدان الاسلامية تؤاخذ على صبغتها غير الديموقراطية⁽¹⁾. غير أن الدول ذاتها عادت لتشجب الارهاب بالجزائر وتصفه بالجريمة الانسانية عندما تعارض مع مصالحها السياسية.

سنعتمد المصادر اللغوية لتحديد الدلالات اللغوية، بينما سنسعى جاهدين لتقصي فضاءات المصطلح ونفض حملته الدلالية بغية تحليلها وبلورة دلالة، وان لم تكن نهائية، لكن قدر الامكان تجانب الافراط في التحيز الايدولوجي ويمكن الاحتكام اليها في تمييز المصاديق كي لا يقع ظلم على جهة حتى في دفاعها عن حقوقها المشروعة.

العنف لغة: الشدة وهو ضد الرفق واللين. او كما في لسان العرب (الخرق بالأمر وقلة الرفق به، وهو ضد الرفق)⁽²⁾، تقول اخذه اخذا عنيفا أي شديدا وقاسيا. فالعنف لغة يرادف الشدة ويستبطن القسوة، لكنه محايد في دلالاته اللغوية بالنسبة الى العدوان والاعتداء. وربما يكون العمل التأديبي شديدا وقاسيا لكنه ليس اعتداء وانما عقوبة المعتدي جزاء عمله. فهو هنا احد المفردات العملية للقوة⁽³⁾.

(1) الشرفي، محمد، الاسلام والحرية.. الالتباس التاريخي، مصدر سابق، ص 28.

(2) انظر: ابن منظور، لسان العرب، 1405هـ، بيروت، دار احياء التراث، مادة (عنف)، ج 9

ص 257.

(3) فضل الله، السيد محمد حسين، الاسلام ومنطق القوة، مصدر سابق، ص 217.

والعنف اصطلاحاً: يشمل ارتفاع الصوت والخشونة في المحاور كما يشمل استخدام السلاح والبطش والاضطهاد، وهو عكس المسالمة. ومثاله ما يمارسه بعض (انسان/ دولة / سلطة/ جهة/ حزب/ حركة) من خشونة وعنف في سلوكه واخلاقه، ولجونه المستمر للبطش والاضطهاد مع معارضييه. فهو يرفض الانصياع لسلطة القانون والدين، ويصعب الوقوف معه على ارض مشتركة تكون قاعدة للانطلاق في عمل جهوي أو شراكة في مشروع سياسي أو غيره. فليس ثمة فارق كبير بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للكلمة، إذ العنف لغة الشدة، ويمكن أن تتجلى الشدة في كل شيء فيصدق عليه عنفاً. والعنف ايضاً بهذا المعنى صفة للقوة أو مرادف لها. والانسان العنيف المفعم بالشدة، الذي يغلب القوة على الحوار والتفاهم السلمي.

اذن نحن (أمام عدة مقاربات للعنف وللسنا أمام مقاربة واحدة او وحيدة. وكل مقاربة تعكس إدراكاً معيناً وأسلوباً في التشخيص والاقتراح)⁽¹⁾.

أي ان زاوية النظر تتدخل في تحديد اتجاه المقاربة، فهناك مقاربة تحدد العنف في (استخدام وسائل الضغط التي تحد أو تعدم إمكانية الغير في الاختيار، بل وتعدم حتى إمكانية الهروب، أو في الانعتاق، أو في رفض الوضعية التي تفرض عليه؛ ويصل هذا العنف، أحياناً، درجته القصوى عندما لا يعدم فقط إمكانية الإنسان في الرد، ولكنه يعدم الإنسان نفسه)⁽²⁾. ويقوم تعريف العنف، في هذه الحالة، على تحديد آليات إنتاج مختلف أشكال الضغوط والوسائل التي يصل الإنسان بها إلى القتل وتدبيره.

وهناك مقاربات تركز على أبعاد أخرى، وتسعى لأن تتعدى الإكراه

(1) حمودي، الأنثروبولوجي عبد الله، اضاءة أنثروبولوجية، في حوار معه في العدد 55 من مجلة فكر ونقد المغربية.

(2) المصدر نفسه.

ووسائل الإكراه (كالقوة المجسدة في الآلات الإدارية والحربية والقمعية والجزرية للقانون). ولا تلغي هذه الأخيرة التعاريف الأولى بالضرورة، كما لا تنكر وجود استعمالها من طرف مجموعات أو حكام، أو احتكارها من طرف الدولة (كما ذهب إلى ذلك ماكس فيبر في تعريفه لمفهوم الدولة)، ولكنها تركز على عوامل أخرى تحد من الحرية.

والعنف في هذه النظريات يعني (سجن الإنسان من طرف الخطاب السائد في رؤية واحدة وصورة واحدة. وإنتاج الخطاب السائد لنظريات واعتقادات ترفع أسوار الصمت حول نظريات أخرى ممكنة، وتصورات مغايرة لنفس الواقع. ومعلوم أن ميشيل فوكو كان المنظر الأساسي لهذه الأطروحة⁽¹⁾).

وقريبا من هذا، ذهب بورديو إلى القول بنظرية العنف الرمزي والهيمنة الرمزية. وهي نظرية تركز بالأساس لا على الخطاب السائد في مجال المعارف والمؤسسات السجينة والممارسات العملية باسم القانون، بل على وصف الممارسات اليومية والعادات السائدة التي تكون الإنسان من خلال التربية و"التدجين"، خاصة تربية الجسد ومتطلباته⁽²⁾.

لكن إشكالية هذه المقاربة - كما يقول الأنثروبولوجي عبد الله حمود - تبقى رهينة النقاش ومفتوحة خاصة بالنسبة للمجالات الاجتماعية والتاريخية والثقافية التي يصعب فيها على المحلل إيجاد مؤامرة ومتآمرين يسعون إلى ممارسة الضغط والتحكم في نظرات وممارسات الآخرين⁽³⁾.

و(....) رغم هذا، يبقى عنف الخطاب والعنف الرمزي قابلان للتحديد ودراسة فاعليتهما في مجالات عدة. مثلا، حينما تكون هناك شرائح اجتماعية

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

تسعى إلى العيش حسب معايير مغايرة للمعتقد السائد ويتم إقصاؤها أو القضاء عليها بالقوة، أو بنوع آخر من النفوذ كاللدعاية والتخويف، وخاصة النفوذ المنظم من طرف مجموعات أو شبكات أو تنظيمات من نوع الكنائس.

والمهم أنه كيفما كانت مرجعية المقاربة، وبالتالي الأبعاد التي تركز عليها، فهي تبقى مقارنة انطلاقاً من موقع اجتماعي محدد تتحدد حسبه أرباح التعريف وخسائره. تبقى، إذن، مسألة (تعريف) العنف ومقارنته مسألة مفتوحة. فكل اتفاق يقدم باعتباره اتفاقاً من أجل السلم الاجتماعي. ويمكن لطرف آخر أن ينظر إليه من منظور العنف، فيجد فيه العنف قابعا في قلب السلم، يجده وقد لبس لباس السلم الاجتماعي. وفي هذا السياق، علينا أن لا ننسى أن تعريف العنف يرتبط؛ أولاً، بادراكات وتجارب جماعية وفردية، وبأفعال وبردود عليها متباينة بتباين الاستراتيجيات والمواقع، مما يفتح الباب أمام كل الاحتمالات، بما فيها حرب التعريفات. وثانياً، أن كل حديث عن العنف يحمل في طياته اتهاماً وحكماً: اتهام طرف آخر وتجريمه. فتعريف العنف (الخطاب) يصبح سلاحاً: يبرئ المتكلم المنتج للتعريف، ويتهم، إن لم يجرم، المتحدث عنه أو إليه. وهنا، يلزم التمييز بين العنف كما يتحدد في وضعية اجتماعية - ثقافية وسياسية معينة، يستخدم فيها الضغط ومجموع الوسائل التي تحدثت عنها، والعنف كخطاب. وهذا يعني أن كل تعريف يقدم للعنف لابد وأن يكون فيه حيف، وأن يكون فيه رابح وخاسر، لابد وأن تقف وراءه حكاية. ولن يتمكن من معرفة الخاسر أو الرابح، إلا إذا قرأنا عالم/حكاية التعريف بعوالمه/حكاياته الأخرى، خصوصاً المغيبة أو المسكوت عنها. إن حرب تعريفات العنف مسألة جدية ومفتوحة..⁽¹⁾.

واما الارهاب لغة: فقد جاء في لسان العرب تحت مادة (رهب)، رهب

(1) المصدر نفسه.

الشيء: أي أخافه. والرهبنة: الخوف والفرز، وأرهبه: أي أخافه. واسترهبوهم: يعني أخافوهم⁽¹⁾. ومنه جاء مصطلح الرهبانية في الديانة المسيحية، لأن الراهب قد استقل طريقة خاصة في الحياة خوفاً من الله تعالى. أو لشدة خوفهم من الله ابتدعوا الرهبنة للانقطاع عن الدنيا وملذاتها من أجل الآخرة واتقاء لما ينتظر الإنسان في يوم الحساب، فجاءوا بأعمال تنافى منطلق الإسلام في نظرتهم للحياتين الدنيا والآخرة، لذا وصف القرآن عملهم بالبدعة⁽²⁾.

والرهب: مخافة مع تحرز. والرهب: الفرز⁽³⁾. والرهبنة: طول الخوف واستمراره ومن ثم قيل للراهب راهب لأنه يديم الخوف⁽⁴⁾، والرهبنة ترادف الخوف لغة⁽⁵⁾. فهي لا ترادف العنف لغة وإنما ناتجة عنه. إذا فالعنف يولد الرهبنة بمعناها اللغوي أي الخوف. والارهاب بالكسر الإزعاج والإخافة⁽⁶⁾.

وأما الارهاب اصطلاحاً: فقد بات مثقلاً بدلالات تفوق ما يستمده من جذره اللغوي، كالفرز والخوف. فصار يرادف الجريمة والعدوان والغدر فضلاً عن العنف والقوة المفرطة بغير حق، مع سفك الدماء وقتل النفس المحترمة التي حرم الله تعالى قتلها إلا بالحق ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾⁽⁷⁾، حتى بارك العفو في القصاص تأكيداً لحرمتها وقدسيتها والحد من ظاهرة سفك الدماء والتساهل في ارتقتها، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْمِ

(1) لسان العرب، مصدر سابق، مادة (رهب)، ج 1 ص 436.

(2) انظر سورة الحديد، الآية 27.

(3) الراغب الاصفهاني، مفردات غريب القرآن، قم دفتر نشر كتاب، 1404هـ، ص 204.

(4) العسكري، ابي هلال، معجم الفروق اللغوية، تنظيم: الشيخ بيت الله بيات، قم، مؤسسة نشر

كتاب اسلامي، الرقم: 1028، ص 261.

(5) المصدر نفسه، الرقم: 1032، ص 262.

(6) الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس، بيروت، دار الحياة، ج 1، ص 281.

(7) سورة الاسراء، الآية 31.

بِالْحَزْرِ وَالْعَبْدِ وَالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عَفَى لَّهُ مِنْ أُمَّةٍ شَيْءٌ فَابْتَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءَهُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّحْمَتِي وَرَحْمَةٌ مِّنِّي فَمَنْ آتَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١﴾. بينما الاعمال الارهابية لا تفرق بين الطفل والمرأة والشيخ الكبير والاعزل والانسان المسالم بل تطيح تفجيراتهم وعملياتهم الانتحارية بكل شيء وتسحق كل القيم الانسانية والدينية.

من هنا فالقوة التي هي اعم من العنف والارهاب قد توحى بدلالات ايجابية بل وتكون ضرورية لردع العدوان وليست هي اعتداء دائما، بينما الارهاب اعتداء وتجاوز، فهو عنف مركز، ورغبة جامحة للانتقام والانتشاء بدماء الابرياء.

والارهاب لا يساوق التضحية (بالنسبة للعمليات الارهابية الانتحارية) وانما هو انتحار وتبديد لقيم الحياة. بينما التضحية او الشهادة تعني تقديم أو تغليب مصلحة أو هدف تفوق قيمته قيمة الحياة التي لا تدانى في درجتها.

وقد اصدر الازهر في مصر بيانا حدد فيه مفهوم الارهاب بأنه: (ترويع الأمنين، وتدمير مصالحهم ومقومات حياتهم، والاعتداء على أموالهم وأعراضهم وحررياتهم وكرامتهم الإنسانية بغياً وإفساداً في الأرض) (2).

كما ان الاتحاد الاوربي هو الاخر قدم تعريفا جديدا للارهاب فقال الارهاب: (أعمال ترتكب بهدف ترويع الأهالي، أو إجبار حكومة، أو هيئة دولية، على القيام بعمل أو الامتناع عن القيام بعمل ما، أو تدمير الهياكل الأساسية السياسية، أو الدستورية أو الاقتصادية، أو الاجتماعية لدولة، أو لهيئة دولية، أو زعزعة استقرارها بشكل خطير) (3).

(1) سورة البقرة، الآية 178.

(2) صدر في القاهرة في 15/ شعبان/ 1422 هـ المصادف 1/ نوفمبر/ 2001.

(3) عن قناة الجزيرة القطرية نقلا عن وكالة رويترز للانباء في 2002/12/17.

وهذان التعريفان لا يلتقيان مع التعريف الدبلوماسي المتعارف سابقا بين الدول. اذ جاء في تعريف الارهاب في معجم الدبلوماسية والشؤون الدولية: (الارهاب وسيلة تستخدمها حكومة استبدادية عن طريق نشر الذعر والفرع واللجوء الى القتل والاغتيال والتوقيف التعسفي والاعتداء على الحريات الشخصية، لارغام افراد الشعب على الخضوع والاستسلام لها، والرضوخ لمطالبها التعسفية او تصرفاتها الكيدية)⁽¹⁾.

وهذا التعريف أو البيان للعمل الارهابي هو انعكاس للواقع الذي مر به العالم بعد احداث 11 / 9 / 2001. ويبدو ثمة اتفاق حوله. لكن المواقف من بعض الاعمال المسلحة كشف وجود اختلاف في تحديد المفهوم، مرده عدم الاتفاق على تحديد دلالات مكوناته، وهما العدوان والجريمة والغدر. فكثير من العمليات المسلحة تصنفها بعض الجهات بأنها اعمال مشروعة، بينما تصنفها اخرى اعمالا ارهابية. فثمة من يعتبر عمليات المقاومة الفلسطينية شرعية لانها تقوض سلطة الكيان المحتل للارض الفلسطينية، بينما تعتبرها اوساط رسمية ودولية مصداقا للارهاب. وهذا إن دل على شيء فانما يدل على فوضى تحديد المفاهيم. وما يجري في ارض الرافدين اكثر تعقيدا، فهل هي عمليات تحرير ام ارهاب يطال الجماهير؟

اذن التحيز في تحديد مفهوم الارهاب ربما يعود - في نظر البعض - الى هلامية المفاهيم المكوّنة له. لكن لو تحرينا الموضوعية قدر الامكان وجانبنا التحيز قدر المستطاع فان مفهوم الارهاب بات واضحا في دلالاته، لوضوح مكوناته (الاعتداء والجريمة)، ومثاله التفجيرات للاماكن العامة أو وسط الناس وقتل الابرياء والعزل، والقيام بعمليات انتحارية لا تطال العدو، والاغتيالات وبعض الممارسات الاخرى التي سنشير اليها اثناء البحث. ولا اعتقد هناك

(1) انظر: معجم الدبلوماسية والشؤون الدولية، سموي فوق العادة.

اختلافا حول صدقية هذه الاعمال لمفهوم الارهاب شرعا وقانونا الا لدى فاعليها، واما اختلاف الحكم على بعض المصاديق فاسبابه ليست بريئة، وانما تخضع لاعتبارات كثيرة منها سياسية وايدولوجية. أي ثمة دواع تتدخل في تشخيص صدقية هذا العمل لمفهوم الارهاب او ذلك او إصاقه بهذه الممارسة او تلك. فالالتباس اذن في تحديد المصاديق وليس في المفهوم. او ان الشبهة - كما يصطلح الاصوليون - مصداقية وليست مفهومية. لان المفهوم واضح جلي ولو من خلال مصاديقه الخارجية. لكن المشكلة في انطباقه وعدم انطباقه على بعض المصاديق، او بكلمة ادق التحيز في تطبيقه على أي من المصاديق. وانما نقول ثمة اتفاق على مفهوم الارهاب، لاننا نعلم أن الجريمة والعدوان مرفوضتان من قبل كل الشرائع والاديان. ففي الوقت الذي يجيز فيه الاسلام القتال يؤكد في الوقت نفسه على عدم العدوان، مما يعني أن العدوان والاعتداء مفهوم اخر له دلالاته ومصاديقه التي يختلف فيها مع مفهوم ومصاديق القتال المشروع. فاذا قلنا إن الاسلام جوّز قتال من حارب المسلمين او اعلن الحرب عليهم، فستكون الحراية (كما سيتضح من الآيات) شرطا لجوازه. وفي غير هذه الحالة يعتبر القتال عدوانا، وهو منهي عنه بالآية نفسها ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾⁽¹⁾.

وليس الارهاب مجرد خيانة واعتداء وانما هو عمل جبان، تفوح منه رائحة التآمر والضعف، واليأس، وعدم وضوح الهدف، والجهل والتحجر والتهور. والعكس من ذلك العمليات الاستشهادية التي تجبر العدو على اعادة حساباته بعد أن يتلقى صفعات موجعة ومركزة، تحقق اهدافا استراتيجية داخل المعركة، من خلال التضحية بالنفس والاستشهاد بعملية قتالية من اجل هدف اكبر يستحق كل هذه التضحية والخسارة الكبيرة. كما انها لا تتعدى الخطوط

(1) سورة البقرة، الآية 190.

الحمراء للشريعة ولا تخرج عن دائرة المعركة لتطال العزك والابرياء.
من هنا يتضح الفارق بين العنف ومن ثم الارهاب وبين الجهاد في سبيل
الله تعالى.

فالجهاد في سبيل الله: (استجابة شرعية لامر الهي، يلجأ فيه المسلم الى
القوة دفاعا عن النفس وعن أمن الكيان الاسلامي عند تعرضه لخطر محتدم
يهدد وجوده، وبعد يأسه في تسوية النزاع مع العدو بالوسائل السلمية. شريطة
ان لا يرافق استخدام القوة اعتداء او تجاوز لمحارم الله تعالى).

بينما يمكن تعريف الارهاب بأنه: (عمل اجرامي يطال الابرياء
والممتلكات والمصالح العامة. ويهدف الى تدمير الاخر واضطهاده والانتقام منه
بكافة الاسلحة حتى يرضخ لمطالبه سواء كانت مشروعة او غير مشروعة، مع
عدم مراعاة القيم والاخلاق الدينية والانسانية في ممارسة القوة معه).

والعنف: (استخدام وسائل ضغط مختلفة لتسوية النزاعات، بقطع النظر
عن مدى شرعيتها، او لارغام الاخر على الخضوع لارادة الغير او التخلي عن
قناعاته الشخصية).

لكن كل هذه التعاريف تبقى في حدود المقاربات وتبقى مفتوحة
تستجيب لتطورات الواقع، وما يضيفه على المفاهيم من حمولة دلالية. كما ان
التحيزات، كما تقدم، ترفض الانغلاق على تعريف محدد، وتسمح بقدر كبير
من المرونة كي يستجيب التعريف لطموحاتها الأيديولوجية والبراغماتية. اذن)
يبقى العنف ظاهرة مفتوحة ومعقدة. ومن الأحسن التفكير فيه بجدلية مفتوحة
ولا متناهية، وليس بجدلية تنتهي بالانسجام التام، أو بنوع من التفاؤل الذي لا
تستطيع الأثرولوجيا قبوله⁽¹⁾.

(1) حمودي، عبد الله، اضاءة اثربولوجية، مصدر سابق.

وغني عن الذكر ان كلمة (عنف) واشتقاقاتها اللغوية لم ترد في القرآن الكريم في أي من آياته⁽¹⁾. كما ان الكتاب الكريم لم يستخدم اشتقاقات (رهب) في الآيات التي وردت ضمنها الا في معانيها اللغوية، أي الخوف، ولم يضمناها فضلا عن استخدامها في المعنى الاصطلاحي، بمعنى الاعتداء او العدوان على الآخرين، قال تعالى:

1 - ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبَ أَخَذَ الْأَلْوَابُ وَفِي ذُنُوبِهِمَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾⁽²⁾.

2- ﴿يَبْقَىٰ بُشْرًا بِأَن تَشْكُرُوا وَفِي غَيْرِهَا شُكْرٌ وَفِيهَا كِتَابٌ يَّحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ إِنَّكُمْ لَأُنذَرُ بِهِ بُلُغًا ۚ﴾⁽³⁾

3 - ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَذَكَّرُوا لِلنَّهْيِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ فَإِنِّي فَارِهَبُونَ﴾⁽⁴⁾.

4 - ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾⁽⁵⁾.

5 - ﴿قَالَ الْغَاوُ فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَزْهَبُوهُمْ وَجَاءَهُمْ بِسِحْرِ عَظِيمٍ﴾⁽⁶⁾.

6 - ﴿أَسْأَلُكَ بِذَلِكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُورٍ وَأَضْمَمَ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ ۗ﴾

(1) راجع المعجم المفهرس لآيات القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الفكر.

(2) سورة الاعراف، الآية 154.

(3) سورة البقرة، الآية 40.

(4) سورة النحل، الآية 51.

(5) سورة الانفال، الآية 60.

(6) سورة الاعراف، الآية 116.

- فَذَلِكَ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ فَرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿١﴾
- 7 - ﴿لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنْ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ (٢)
- 8 - ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ، وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ، زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْكَرُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَا رَجَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَشِيعِينَ﴾ (٣)
- 9 - ﴿بَنَاتِنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ كَثِيرٍ مِنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَأْكُلُوا أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَطْلِ وَيَصُدُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُفْقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (٤)
- 10 - ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرُكَ إِنَّكَ لَبِئْسَ مِنَ الْفِتْيَانِ فَوَدَّعَانَا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (٥)
- 11 - ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمُّرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (٦)
- 12 - ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آلِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابِنَاءَ اتَّبَعُوا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا آيَاتُنَا رِضْوَانًا اللَّهُ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ (٧)

(1) سورة القصص، الآية 32.

(2) سورة الحشر، الآية 13.

(3) سورة الانبياء، 90.

(4) سورة التوبة، الآية 34.

(5) سورة المائدة ، الآية 82.

(6) سورة التوبة، الآية 31.

(7) سورة الحديد، الآية 57.

وقد اشرنا الى المعاني اللغوية لهذه المفردات القرآنية سلفا، وقد تبين في حينها ان دلالاتها منحصرة في الخوف واشتقاقاته، لا يخالطه شيء من دلالات الارهاب اصطلاحا، بما في ذلك الآية رقم (4) قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ اذ ربما يستدل بعض بها على شرعية الممارسات الارهابية ارتكازا الى المعنى الاصطلاحي للارهاب، بينما الآية لا تشي بذلك وانما تدعوا الى تكديس القوة بأنواعها لغاية محددة هي ارهاب العدو، أي اخافته، والظهور امامه بمظهر القوة والاستعداد والكفاءة العالية، لان ذلك من شأنه ارهاب العدو واخافته والضغط باتجاه المراجعة والتأني قبل الاقدام على أي خطوة تقلب المعادلة وتنعكس سلبا، لما عليه المسلمون من قوة واستعداد. وهذا ما يؤكد المفسرون، يقول الشيخ الطوسي (460 هـ) في تفسير التبيان: (والارهاب ازعاج النفس بالخوف، تقول: ارهبه ارهابا ترهبا. ورهب رهبة. وترهب ترهيبا، واسترهبه استرهايا)⁽¹⁾. والى هذا القول ذهب عدد كبير من المفسرين⁽²⁾. بل سياق الآية يؤكد المعنى ذاته. يقول تعالى في تكملة النص القرآني: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِتَحْرِيمِهِ وَالْمُؤْمِنِينَ﴾⁽³⁾. فالارهاب بالمعنى الاصطلاحي لا يتوقف عند حد لانه عدوان سافر يتوخى إلحاق أكبر قدر من الخراب والتدمير بالطرف الاخر. حتى وان كان الاخر مسالما لا محاربا، بينما الآية الكريمة تطالب الرسول ﷺ بالاستجابة لأية مبادرة سلام حتى عبر عنها بالجنوح، تشبيها بالطير عندما يرفع جناحه قليلا. بل يجب التجاوب مع الدعوة الى السلم والسلام، كما يبدو من

(1) الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن (460هـ)، التبيان في تفسير القرآن، 1409هـ، قم، مكتب الاعلام الاسلامي، ج5، ص 149.

(2) انظر على سبيل المثال، البيان للطبرسي، والجامع لاحكام القرآن وغيرهما.

(3) سورة الانفال، الآيات: 60-61.

الآية، وان كانت ماكرة ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ﴾، شريطة ان لا تنطوي على خيانة ﴿وَلَمَّا تَخَافَتْ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَأَيَّدَ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ مَوَاقِعِهِ﴾⁽¹⁾. تأكيداً لقيم السلام وتقديمها على منطق القوة والعنف. فسياق الآيات يبدد احتمال المعنى الاصطلاحي، ويؤكد المعنى اللغوي للارهاب. لان الاعتداء والاضطهاد مفاهيم مرفوضة في المنظومة القيمية للاخلاق الاسلامية، فليس من المعقول تبنيها قرآنياً. والذي حصل لمن استدل بالآية على جواز الارهاب بالمعنى الاصطلاحي للكلمة هو الالتباس بين المعنيين، اللغوي والاصطلاحي، لان الثاني يستمد بعض دلالاته من المعنى الاول فيوهم بشموله له. لكن مما لا ريب فيه ان الدلالة الاصطلاحية باتت واضحة ومميزة من خلال مسلسل العمليات الارهابية التي تفاجئ العالم بين حين واخر لتوقع اكبر عدد من الضحايا بين الابرياء، والذين هم اساساً غير معنيين بالصراعات القائمة.

ونؤكد ايضا عدم التسرع في تعميم مصطلح الارهاب، بالنسبة الى المصاديق الملتبسة، او المتهممة بممارسة العنف، اذ ليس كل عنف ارهاباً، والعكس صحيح، فان الارهاب نوع من انواع العنف مع حمولة دلالية اضافية مثقلة بالعدوان والخيانة والانتشاء بالدماء واستمراء القتل والدمار واشاعة الفوضى والاضطراب والاخلال بالامن العام. وانما نقول ذلك كي نجنب الحركات التي تضطر الى العنف دفاعاً عن النفس ودفعاً لعنف اخر يضطهدها ويهدد وجودها ويحاصرها من كل جانب، فيصدق ان ممارستها للعنف من نمط العنف المضاد. او تقويضاً لسلطة العدو، او ارباكه، كي تفك الحصار عن نفسها وانقاذ حياتها، او اتقاء لخطر عدو محتدم.

القوة مفهوم معايير

ثمة تغاير بين القوة والعنف مفهوما، رغم التوحد في بعض المصاديق، اذ كثيرا ما تكون الممارسات واحدة ومتشابهة، لا يمكن تصنيفها الى قوة وعنف الا من خلال المفاهيم التي تختزن دلالات متغايرة من حيث المشروعية. هذا اولا، وثانيا ان اعتماد مفهوم القوة سيساعد على فهم كثير من الممارسات التي تجري تحت غطاء الشرعية الدينية والمشروعية القانونية. ويمكننا ايضا تفهم سبب الكثافة في استخدام مصطلح القوة في القرآن الكريم، الذي استخدمها في ثمان وعشرين آية، واذا اضعنا لها اشتقاقاتها الاخرى سيتجاوز العدد الاربعين. مما يعني انها ليست مسألة عادية ان يصار الى استخدام مصطلح بهذه الكثافة، سيما اذا كان يختزن دلالات سلبية عند الاطلاق، ويتبادر من سماعه مفاهيم شديدة الوطأة كالعنف والاكراه. اذن كثرة استعمال المصطلح يحمل معه جملة من الاستفسارات ويرسم علامات استفهام عن سبب الكثافة الاستعمالية للمصطلح ودلالاتها في كل موضع من المواضع استخدمت فيه لفظة القوة او واحدة من اشتقاقاتها، سيما اذا علمنا ان ثمة تطابق مصداقي بين العنف والقوة بل وايضا التباس مفهومي، حتى ان كثيرا من الناس لا يميز بينهما، لا مفهوما ولا مصداقا. فهل كثرة الاستخدام يخبأ قضايا مسكوتا عنها؟ أم هل يشي بعدوانية متشحة بلباس مفهوم آخر؟ ام يكشف عن رغبة في التسلط والاستبداد؟ وهل في ذلك ما يساعد على التشكيك في نوايا الاسلام ومنهجه في الدعوة الى الله؟ ثم ما هي علاقة مفهوم القوة بمفاهيم: النفوذ، التأثير، القهر، السلطة، التسلط، السطوة، السيطرة، الاستبداد، الاكراه، الغلبة، العنف، والاجبار؟ أم ان للقوة قرآنيا دلالات اخرى؟.

فهناك مبررات تضغط باتجاه تناول المفهوم من وجهة نظر قرآنية واسلامية، للكشف عما يحيط بالمصطلح من ملابسات، وهذا يعني طرح مفهوم القوة على منصة التشريح ليتمكن بعض النقد التوغل في اعماقه واكتشاف مداراته القصية التي يتحرك بها. ومحاولة الامساك به رغم مراوغته وهلاميته

كي يصار الى حدود وفواصل واضحة بينه وبين المفاهيم الاخرى. وبهذه الطريقة فقط، اي اعتماد الموضوعية والتخلي عن الهم الإيديولوجي التبريري، يمكن الاجابة على الاسئلة الانفة الذكر وتحديد علامات الاستفهام التي اثارها الكثافة الاستعمالية للمصطلح في القرآن رغم ما يختزنه من دلالات تستفز السامع. لان القوة، في مخيال الشعوب، هي دائما سلاح السلطان، وقبضة المستبد، ورصيد الدكتاتور، واداته في اضطهاد المعارضة، وتكميم الافواه، ومحاصرة الرأي الاخر، ومنع النقد، واكره الناس على تبني آراء وعقائد لا تمثل قناعاتهم الشخصية، وتضع الشعوب في مدارات ترفضها لكنها تستجيب لرغبات السلطة القاهرة .

لهذه الاسباب وغيرها هناك خوف طفولي من القوة، خوف مرعب، تهتز له مفاصل الانسان الراض لها، ولتداعياتها التي تصادر العقل والمنطق لحساب الاستبداد والتسلط. سيما اذا كانت الذاكرة تحتفظ بممارسات عدوانية جرت باسم الدين والاسلام والعدل الالهي، بل ان جميع ما مورس من عنف على يد القادة والسلاطين والخلفاء والفقهاء كان باسم الاسلام، وباسم الشريعة الالهية، وتطبيق الاحكام الشرعية، وردع الفئة الباغية، وما يسمى بالجهاد وحفظ ثغور مملكة السلطان او الخليفة، والغزو في سبيل تعزيز مكانة دولة الخلافة او السلطنة من اعداء الدين او اعداء السلطان او الخليفة ممثل سلطة الاله في الارض، وان كانوا معارضة سياسية ضد الممارسات السلطانية البغيضة. لذا فان البحث سيستبعد الممارسة العملية للحكومات والحركات المتطرفة، ويبقى في دائرة النصوص المقدسة وتجربة الرسول الاكرم. وليس في ذلك تحيز، لان هدف الدراسة هو تعرية الممارسات التي تجري باسم الدين، وهتك شرعيتها من خلال مقارنتها بالنص.

أي ان البحث يقدم قراءة لمفاهيم العنف والقوة في ضوء ثوابت القرآن الكريم وسيرة المصطفى ﷺ، ويترك للقارئ، الا ما تقتضيه ضرورة البحث،

مهمة المقارنة والاستنتاج والحكم على التجارب التاريخية والممارسات الراهنة.

ثم ليس بالضرورة ان يرادف العنف المعنى اللغوي للقوة ، وان كان يلتقي في مصاديقه مع القوة. وانما للقوة معان متعددة، وكان الاستخدام القرآني للكلمة متنوعا ايضا. مما يعني ان المصطلح ذو خزين دلالي واسع. والمؤكد ان طيفا واسعا من الالتباس يتهاوى عند التعرف على المعاني اللغوية للقوة والاستعمالات المتنوعة لها بعيدا عن الممارسات القمعية باسم الدين. وليس في ذلك تبرير، بعد ان اتضح مخالفة الخلفاء والسلطين لجملة من تعاليم الاسلام واخلاقياته تشبها بالملك، وبالتالي لا يمكن اعتبار ممارساتهم مصاديق عملية لمفهوم القوة يمكن الاستشهاد بها على الموضوع.

القوة لغة: خلاف الضعف. والقوة: الطاقة من الحبل، وجمعها قوى. ورجل شديد القوى، أي شديد أسر الخلق. وقويّ الضعيف قوة فهو قوي. وتقوى: مثله. وقويته انا تقوية. وقاويته فقويته: أي غلبته⁽¹⁾.

وفي لسان العرب: وقد قوي الرجل. والضعيف يقوى قوة فهو قوي. وقويته انا تقوية وقاويته فقويته أي غلبته⁽²⁾. وتأتي بمعنى عدم الضعف وعدم اللين، والجد والحزم والطاقة والغلظة والتمكن⁽³⁾.

والفرق بين الشدة والقوة: (ان الشدة في الاصل هي مبالغة في وصف الشيء في صلابة وليس هو من قبيل القدرة ولهذا لا يقال لله شديد، والقوة من قبيل القدرة على ما وصفناه، وتأويل قوله تعالى (أشد منهم قوة) أي اقوى

(1) الجوهري، اسماعيل بن حمادي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: احمد عبد الغفور عطار، 1407هـ، بيروت دار العلم للملايين، ج6، ص 2469.

(2) لسان العرب ، مصدر سابق، ج15، ص 207.

(3) المصدر نفسه، 207- 211.

منهم. وفي القرآن (ذو القوة المتين) أي العظيم الشأن في القوة وهو اتساع⁽¹⁾. والعنف، كما بينا سابقا، هو الشدة، وهي تغاير القوة مفهوما. فالشدة مبالغة في الوصف كما ان العنف مبالغة واسراف في استخدام القوة. وليس هو من قبيل القدرة، بينما القوة تستبطن القدرة، فرجل قوي أي قادر ومتمكن من فعل الشيء. ثم تختلف الدلالة من استعمال الى آخر، لكنها لا تنقطع عن جذرها اللغوي بشكل كامل، وانما تحمل شيئا من دلالاته. وستضح أكثر بتقصي الاستعمالات القرآنية وموقع الكلمة ضمن البناء النصي للآيات وسياقاته المترابطة، اذ ستلقي هذه الخطوة حزمة ضوئية تكشف عن المخزونات الدلالية للمصطلح. وليس الامر مقتصر على لغة القرآن الكريم وانما المحاورات الكلامية في جميع اللغات تستخدم كلمة القوة في أكثر من معنى، رغم ان القوة العسكرية والبطش والتسلط أكثر حضورا في الذهن لدى سماع المصطلح.

فمثلا عندما توصف القدرة العسكرية لدولة يقال دولة قوية عسكريا. والمراد هنا امكانية الدولة وقدراتها التسليحية.

وإذا قيل انها قوية اقتصاديا فالملحوظ هو البعد الاقتصادي وما تمتلك الدولة من ارصدة وثروات تؤهلها لان تكون متمكنة اقتصاديا. فالقوة هنا تعني الامكانية الاقتصادية.

وإذا قيل رجل قوي فتارة يراد بها قوته العضلية والجسدية، فتكون بمعنى التحمل، او تلاحظ قوته الاجتماعية من خلال انتمائه الى طبقة تتمتع بمركز اجتماعي مرموق، فالقوة تكون اعتبارية وليست حقيقية.

او نقول نصا قويا ونقصد به البناء النصي وما يقومه من معنى وبلاغة.

(1) الفروق اللغوية، مصدر سابق، الرقم: 1190، ص 297.

ورأي قوي، أي شديد في قوة تنظيره وطرحه.
اذن فالكلمة بنفسها محايدة تتوقف دلالتها على القرائن النصية المحيطة بها، فهي التي تخرجها من الابهام والالتباس والاجمال الى المعنى المراد، لكنها دوما ضد الضعف والوهن والخوار.

المفهوم قرانياً

كثيرا ما تأتي القوة في القرآن الكريم مطلقة في دلالاتها، وليس في النص ما يحملها على نوع محدد من القوة دون آخر، فيكون المفهوم شاملا لجميع انواع القوى، سواء العسكرية او الاقتصادية او الجسدية او غيرها. ويشاهد هذا الاستعمال عندما تتحدث الآيات عن قوة الله تعالى: ﴿وَلَوْ رَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾⁽¹⁾، ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾⁽²⁾، ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾⁽³⁾، ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾⁽⁴⁾.

او تأتي للمبالغة في قدرة الله وتفرد به بالقوة المطلقة: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا وَجْهُ يُرَىٰ﴾⁽⁵⁾، ﴿مَلَأَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾⁽⁶⁾، ﴿وَلِيَنْصُرَكَ اللَّهُ مِنْ نَصْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾⁽⁷⁾، ﴿مَا فَكَّرُوا اللَّهَ حَقَّ فَكْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾⁽⁸⁾، ﴿فَكْفَرُوا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾⁽⁹⁾، ﴿اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾⁽¹⁰⁾، ﴿وَلِيَنْصُرَكَ﴾

(1) سورة البقرة، الآية 165.

(2) سورة فصلت، الآية 15.

(3) الذاريات ، الآية 51.

(4) سورة هود، الآية 66.

(5) سورة النجم، الآية 5.

(6) سورة الحج، الآية 40.

(7) سورة الحج، الآية 74.

(8) سورة غافر ، الآية 22.

(9) سورة الشورى، الآية 19.

﴿ كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَيْنَا أَنَا وَرُسُلُكَ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ (1) ، ﴿ كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَيْنَا أَنَا وَرُسُلُكَ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ (2) . ونفيها عن الغير: ﴿ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنَّ تَكْرِيحَنَا أَقَلُّ مِنَّا وَمَا لَنَا وَمَوْلَانَا ﴾ (3) .

او خلال الحديث عن قوة الاقوام السابقة التي اهلكها الله تعالى رغم ما كانت تتصف به من قوة ومنعة، فالقوة هنا ايضا مطلقة لا تختص بنوع دون اخر: ﴿ وَكَأَيِّنْ مِن قَرِيْبٍ هِيَ اَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرِيْبِكَ الَّذِي اَخْرَجْنَاكَ اَهْلِكَهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ﴾ (4) ، ﴿ اَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ اَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مَنَ الْقُرُوْنِ مَن هُوَ اَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً ﴾ (5) ، ﴿ كَانُوا اَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَاثَارُوا اَلْاَرْضَ وَعَمَرُوْهَا ﴾ (6) ، ﴿ اَوْلَىٰ يَسِيْرُوا فِي الْاَرْضِ فَيَنْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِيْنَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوا اَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ (7) ، ﴿ كَانُوا اَكْثَرَ مِنْهُمْ وَاَشَدَّ قُوَّةً وَاثَارَا فِي الْاَرْضِ ﴾ (8) ، ﴿ كَانُوا اَكْثَرَ مِنْهُمْ وَاَشَدَّ قُوَّةً وَاثَارَا فِي الْاَرْضِ ﴾ (9) .

وتأتي القوة في القران الكريم بمعنى الجِد والاجتهاد والعزيمة والثقة بالنفس وبالرسالة كما في قوله تعالى: ﴿ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيْهِ ﴾ (10) ، ﴿ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيْهِ ﴾ (11) ، ﴿ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيْهِ ﴾ (11) .

(1) سورة الحديد، الآية 25.

(2) المجادلة، الآية 21

(3) سورة الكهف، الآية 39.

(4) سورة محمد، الآية 13.

(5) سورة القصص، الآية 78.

(6) سورة الروم ، الآية 9.

(7) سورة فاطر، الآية 44.

(8) سورة غافر، الآية 21.

(9) سورة غافر ، الآية 82

(10) سورة البقرة، الآية 63.

(11) سورة البقرة، الآية 93.

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١﴾ ﴿فَعَزَّزْنَا بِقُوَّةٍ وَأَمَرَ قَوْمَكُمُ بِأَخْذِهَا بِأَحْسَنِهَا﴾ (٢)، ﴿بَيِّنَ حَيْثُ خُذَ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَمَا آتَيْنَاهُ لَكُمْ صَيِّبًا﴾ (٣). ذهب الى ذلك المفسرون (٤) و اضافوا: القوة في احتمال مشاق الكتاب، او خذ الكتاب بعزيمة ونية صادقة. او بجِد و يقين لا شك فيه (٥). وقال في تفسير الميزان بالنسبة للآية الاخيرة: (المراد من اخذ الكتاب بقوة التحقق بما فيه من المعارف والعمل بما فيه من الاحكام بالعناية والاهتمام) (٦). وربما المراد هو تحمل مسؤولية الرسالة بثقة من غير تردد او خوف او شك. لذا يسمى الرجل الواثق من نفسه رجلا قويا، سيما اذا كان صاحب رسالة فهو بحاجة الى ثقة عالية بالنفس وبالرسالة التي يتحمل مسؤولياتها. فكلمة بقوة هنا تأتي بمعنى بثقة وعزم وجد، وكلها من مصاديق القوة.

وتارة يراد بالقوة خصوص القوة العسكرية كما في قوله: ﴿قَالُوا مَن أَوْلَا قُوَّةً وَأَوْلُوا بِأَيِّ شَيْدٍ﴾ (٧)، ﴿كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا﴾ (٨) اذ وجود الاموال والاولاد في الآية يوحي ان المراد بالقوة خصوص القوة العسكرية. او

(1) سورة الاعراف، الآية 171.

(2) سورة الاعراف، الآية 145.

(3) سورة مريم، الآية 12

(4) انظر على سبيل المثال تفسير القرطبي مجمع البيان

(5) الطبرسي، الشيخ ابو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان، تصحيح وتحقيق: هاشم الرسولي

المخلافي وفضل الله الطباطبائي، 1408هـ - 1988م، دار المعرفة، بيروت، ج1 ص262.

(6) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، 1411هـ - 1991م، مؤسسة الأعلمي

للمطبوعات، بيروت، لبنان، ج14، ص.

(7) سورة النمل، الآية 33.

(8) سورة التوبة، الآية 69.

القوة الدفاعية: ﴿قَالَ لَوْ أَنِّي بِيَدِي قُوَّةٌ أَوْ آوَيْتُ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾⁽¹⁾، ﴿قَالَ لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا لَاجِرٍ﴾⁽²⁾، بقرينة النصر.

او القوة في مقابل الضعف: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَنَّا﴾⁽³⁾، ﴿وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾⁽⁴⁾، ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلْنَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ﴾⁽⁵⁾، ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشِبْهَةً﴾⁽⁶⁾.

او تأتي القوة بمعنى مطلق الامكانيات سواء الاقتصادية او الجسدية: ﴿قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾⁽⁷⁾.

او خصوص الامكانيات الاقتصادية: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِذْ يُؤْتِيكُمْ﴾⁽⁸⁾، ﴿وَأَيُّنَهُ مِنَ الْكُوزِ مَا إِن مَفَاحِهِ لَسُنُوءًا بِالْمَصْبَعِ أُولَى الْقُوَّةِ﴾⁽⁹⁾، او بمعنى التمكن: ﴿أَنَا إِلَيْكَ بِرَبِّ قَبْلِ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾⁽¹⁰⁾، ﴿إِن خَيْرَ مَنْ اسْتَجَبْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾⁽¹¹⁾.

او بمعنى قوة التكتيك والارادة: ﴿وَكَفَىٰ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيمًا﴾⁽¹²⁾.

(1) سورة هود، الآية 80.

(2) سورة الطارق، الآية 10.

(3) سورة النحل، الآية 92.

(4) سورة فصلت، الآية 15.

(5) سورة الروم، الآية 54.

(6) سورة الروم، الآية 54.

(7) سورة الكهف، الآية 95.

(8) سورة هود، الآية 52.

(9) سورة القصص، الآية 76.

(10) سورة النمل، الآية 39.

(11) سورة القصص، الآية 26.

(12) سورة الاحزاب، الآية 33.

اذن رغم الاستعمال المكثف لمفردة القوة في القرآن الكريم الا ان قرائن النص تفسر القوة وتعود بها الى اكثر من معنى: الجِد، العزم، الثقة، القدرة، التحمل، الامكانيات العسكرية او القوات المسلحة، الامكانيات الاقتصادية، القوة الجسدية.

والغريب ان المعنى المتبادر للذهن - كما هو الشائع - من مفهوم كلمة القوة (وهو العنف او القوة العسكرية) ليس فيه تصريح في القرآن الكريم، وانما هناك ايحاءات من خلال القرائن كما تبين آنفاً، وانما يتبادر العنف من مفهوم القوة دون غيره لكثافة العنف وشموله لجميع المجالات. وبهذا لا ينبغي التشكيك باهداف الرسالة وغاياتها من جراء هذه المفردة المثقلة - كما يتصور بعض - بدلالاتها السلبية، بل ان الدلالات الايجابية التي ينطوي عليها المفهوم اقوى. فان تكون رجلا او مؤسسة او حزبا او دولة او كيانا او دينا او... قويا (لا عنيفا او ارهابيا) افضل، وتكون اكثر مصداقية وتأثيرا داخل الوسط الذي تعيش فيه. أي ان امتلاك القوة يعني (ان تكون نفسك لا غيرك ... وان تمسك بزمام الحياة في عملية ادارة وقيادة .. ان تعطيك الحياة طاقاتها و ثروتها لتسخرها كما تريد، وتفجرها كما تشاء، وتصنعها كما يروق لك.

اما ان تفقد القوة .. فتكون ضعيفا .. تفقد القدرة على الصراع وعلى الحركة .. فمعناها ان تكون صورة غيرك.. وظله، كمثل الشبح الذي يبدو، ويزول، ليعود في بعض اللحظات، باهت اللون، ضائع الملامح .. وانك لا تشارك في الحياة الا من بعيد تماما، كاللمحة الخاطفة من الضياء الخافت الاتي من مسافات شاسعة. على خجل واستحياء، من اجل ان يخترق سواد الليل فلا يخذش الا بعض حواشي الظلام، بكل هدوء⁽¹⁾.

(1) فضل الله، محمد حسين، الاسلام ومنطق القوة، مصدر سابق، ص 17.

القوة والعنف

القوة ليست عنفا بالفعل وانما هي عنف بالقوة، او عنف كامن يتوقف على استخدامها بشكل يجعلها فعلا مثقلا بالشدة والقسوة. أي لا يمكن وصف القوة بالعنف مطلقا ما لم تمارس على ارض الواقع كعمل عنيف وفق المقاييس الاخلاقية، فتصدق حينئذ انها عنف. وقد امر القرآن باعداد القوة والتسلح بها (واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم....). باعتبارها امرا مغايرا للعنف، بعد ان ثبت انها ليست تكريسا له دائما، وانما هي مفهوم شامل للعنف وغيره، وليس العنف سوى مصداق من مصاديق القوة، لكن ايضا ليس هو عنف يركز الى الاعتداء، وانما عنف مبرر، لذا يسمى قوة. وقد حددت الآية الهدف من القوة، وهو ارهاب العدو، بمعنى اخافته وإلقاء الرعب في قلبه (كما مر معنى الارهاب لغة)، وهي حالة تتحقق بوجودها وامتلاكها، وان لم تخرج من دائرة الاستعداد والامكان او القوة - كما في التعبير المنطقي - الى الفعل. أي اذا اردنا استعارة المصطلحات الحديثة نقول ان هدف القوة هو حفظ الامن والاستقرار، والحفاظ على التوازن العسكري وغير العسكري بين الاطراف المتنازعة. لذا تعتبر الدول القوية والمتطورة عسكريا امتلاك الاسلحة الاستراتيجية، مثلا، امرا مشروعا لحفظ التوازن في العالم مادام هناك امتلاك مماثل لها من قبل دول اخرى. فالاسلحة الذرية والنوية والنيوتروجيلية والليزرية لم تستعمل في المعارك الا في نطاق محدود جدا (كما حصل في اليابان وربما العراق) الا انها اليوم تملأ الترسانات العسكرية في عدد من الدول، سيما الدول الكبرى. اضافة لما للقوة من مهام اخرى كحفظ النظام والامن والاستقرار وتطبيق القوانين، وهي مهام اساسية بالنسبة للحكومات.

وكان جورج صوريل صاحب كتاب (العنف) احد الذين ميزوا بين العنف

والقوة خلال تعريفه للعنف. فالقوة في نظره هي تلك الوسائل من إدارة، وجيش، وحرس، وقوات أمن، وقوانين تسهر على حفظ الأمن في إطار نظام سائد. غير انه يعتقد أن القوة حكر على البورجوازية، التي تتفرد في ممارستها والتحكم بها. بينما لا تتمتع الطبقة العاملة والكادحة بقوة مادية ولا تحميها قوة قانونية، لذ فهي لا تملك سوى العنف للدفاع عن مصالحها، او للإطاحة بنظام التمايزات والفروقات واستبدالها بنظام المساواة التامة⁽¹⁾. الا ان الباحث الانثربولوجي عبد الله حمودي راح يشكك بقدرة العنف على الاطاحة بنظام التمايزات والفروقات، واستبدالها بنظام المساواة التامة، ويقول: (أن صوريل أغفل كون ممارسة العنف تحتاج، هي بدورها، إلى تنظيم، وتنتج زعماء وأبطالاً، يصبحون هم أنفسهم أباطرة ومستبدين، فيولد هذا الوضع تمايزات وطبقية بين المسيرين، بل يولد تحالفا مقدسا جديدا يسير قوة اجتماعية هي الطبقة الكادحة، ويستبدل النظام الليبرالي الديموقراطي بإيجابياته وسلبياته بنظام تسلطي وفاشستي؛ ومعروف أن صوريل نفسه ذهب به الأمر إلى حد خدمة موسوليني والحزب الفاشستي الإيطالي)⁽²⁾.

تأسيسا على ما تقدم سيكون التمييز بين القوة والعنف منهج البحث في هذا الكتاب، لوجود مبررات تفرض ممارسة القوة، سيما اذا استنفدت الوسائل السلمية (وهذا شرط اساس لاستخدام القوة) طاقتها وبات الخطر يهدد وجود الجماعة البشرية، كما في حالات الدفاع عن النفس، والحفاظ على وحدة وانسجام المجتمع وتطبيق القوانين.

(1) اضاءة أنثروبولوجية، مصدر سابق.

(2) المصدر نفسه.

القوة.. السلاح والتعبئة

اتضح ان القوة مفهوم واسع ذات مصاديق متعددة، فليس هناك ما يبرر حصر القوة بالعنف والارهاب واستخدام السلاح والممارسات البوليسية والقمعية، وانما تتسع القوة مفهوما لتشمل قوة الشخصية والاداء والقوة الاقتصادية والاجتماعية والعلمية والتكنولوجية والصناعية، التي اخره من المصاديق. او ان القوة مركبا تمتزج فيه عناصر عدة. ومقاربة المفهوم بهذا الشكل يوفر رؤية واضحة لمعنى القوة الواردة في آية الاعداد من سورة الانفال. وقد خاطبت الآية المسلمين ككيان (جماعة/ امة/ مجتمع/ شعب) كما تؤكد الوثائق التاريخية، أي ان المخاطب في صيغة الامر (اعدوا) هو النبي ﷺ واصحابه الكرام، ضمن الآيات التي تحدثت عن الموقف من العدو وهم جماعة اليهود، في حالة الحرب وفي حالة الجنوح للسلم. كما ان اطلاق الآية يضع الفرد المسلم امام مسؤولياته ايضا، فيكون مطالبا باعداد القوة كما هي الجماعة الاسلامية مطالبة به ايضا. يقول تعالى: ﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَاهِدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ * فَمَا تَتَّقِفْتُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَدَّكَّرُونَ * وَإِنَّمَا تَخَافُونَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَأَيُّدِ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ * وَلَا يَسْتَبِينَ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِلَيْهِمْ لَا يُعْجِزُونَ * وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تظَلُمُونَ * وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْعَلْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي يَتَّبِعُ أَيْدِيَهُمْ وَيَبْصُرُهُمْ وَالْمُؤْمِنِينَ ﴿١﴾

ولما كان الحديث حول الاعداد والتسلح والتعبئة الكاملة لمواجهة العدو وتحمل اعباء الرسالة، فلا داعي لتخصيص القوة بقوة السلاح، وانما هي مطلقة، فتشمل كل مفرداتها ابتداء من قوة الشخصية والايمان بالله تعالى حتى

قوة السلاح مروراً بقوة المعرفة، والاقتصاد، والعمل، والتكنولوجيا والصناعة والتخطيط والاداء، الى اخره من المفردات. وهذا ما نشاهده اليوم، اذ الحروب الحديثة باتت تتخطى ساحة المعركة لتنشعب بين الفرقاء في ميادين اخرى، توظف لها وسائل اقتصادية وتجارية وعلمية وتكنولوجية ودبلوماسية. كما يلاحظ اليوم ان قوى الاستكبار صارت تدخل المعركة بادوات واستراتيجيات جديدة، فتبدأ بالمقاطعة او الحصار الاقتصادي، لتحقيق اهدافها استراتيجية تتوج بارغام الآخر قبل اللجوء الى آلة المعركة التقليدية. او انها تفرض حصارا على لون من الصناعات والتكنولوجيا المتطورة فتحرم الدولة الاخرى من التطور لتبقى حبيسة الحرمان العلمي والتكنولوجي. وعندما تشتد حاجتها الى الدولة المحاربة ترضخ لمطالبها. فاعداد القوة بات يتسع لكل ما من شأنه اضافة صفة القوة والتمكن على الكيان الاسلامي.

وما يؤكد اطلاق القوة تأكيد الآية على قوة التسليح بما اصطلحت عليه وفقا لما كان متعارفا يومئذ برباط الخيل. فهي تؤكد على التسليح بمطلق القوة بشكل عام كما تؤكد على الاعداد العسكري والتسليحي بشكل خاص. أي ان الكيان الاسلامي مطالب بمراكمة القوة وتركيزها على جميع المستويات وليس العسكرية فقط، ليكون مستعدا لمواجهة تنوع وتعدد الاخطار المحتملة، فضلا عن الاخطار الفعلية. وما دام هناك خطر محتمل ولو على المدى البعيد فان الاعداد يصبح واجبا، وليس ثمة ما يبرر التقاعس عنه، او التعامل معه بشيء من اللامبالاة. فما نشاهده اليوم من انكسارات ورضوخ لمخططات الدول الكبرى يعود سببه الى عدم توافر امكانيات تكافئ ما لدى الآخر من قوة تسليحية وتكنولوجية ومعرفية. فالدوران في فلك تلك الدول ليس دائما عمالة او تغربا واستلابا، وانما معادلات القوة بجميع اشكالها تفرض على البلد طبيعة الموقف والاستراتيجية. اذن فهم التطور العسكري والعلمي والتكنولوجي والصناعي والمعرفي والفكري والثقافي يقوم على ركائز عقدية اولا وقبل كل

شيء. لكن يبقى السؤال عن مستوى الاعداد، وهل هناك سقف او مدى محدد لامتلاك القوة؟ وما هو الهدف منها؟.

القوة .. المديان والاهداف

لا يحد الاعداد للقوة سقف محدد ما دامت الوسائل العلمية والتكنولوجية والتسليحية في تطور مطرد. فالاستزادة في كل حقل هي فرض واجب على الكيان الاسلامي كي يتمكن من تلافي النقص والاستعداد لمواجهة الطوارئ والاحداث المفاجئة، وليتحول الى رقم صعب يتعذر اختراقه او تفتيته او اهماله وتهميشه. وهذا ما نشاهده في حالات التوازن بين الدول، فان التكافؤ العسكري والتكنولوجي والصناعي، يخلق حالة من توازن القوى، تحول دون وقوع حرب او تجاوز. وبالتالي فان الخصومة تتحول الى حرب باردة كما في حالة امريكا والاتحاد السوفيتي سابقا. او تعاون استراتيجي محسوب بدقة. لهذا ابقت الآية سقف الاعداد للقوة مفتوحا، وطالبت باشارة واضحة الى بذل اقصى درجات التمكين والاستطاعة ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ فهي لم تكتف باعداد القوة كيف ما يشاء، وانما تطالب بالحاح تعبئة كل شيء من اجل التوفر على قوة مطلقة في مدياتها وسقفها. أي حتى الاسلحة المحرمة يمكن امتلاكها لحفظ التوازن العسكري، ما دام هناك احتمال ولو ضعيف ان يلجأ لها العدو في ظرف معين، فيكون الكيان الاسلامي مسلحا بنفس الاسلحة او اكثر تطورا. وموقف الآية الكريمة لم ينطلق من فراغ وانما سعة الافاق العلمية والتكنولوجية والصناعية والتسليحية والسباق المحموم على امتلاك القوى كلها عوامل تفرض عليه التحرك بسرعة، واستنفار جميع قدراته من اجل التوافر على اقصى سقف ممكن من القوة. بمعنى اخر ليس هناك توقف او استراحة او تأجيل لمشروع الاعداد وانما هو عمل متواصل ولهات مستمر باقصى الطاقات والامكانيات ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾، على ان تكون القوة مطلقة في تنوعها

وكميته كما اكدت ذلك الآية المبارك عندما تركت كلمة القوة نكرة ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾

القوة.. المحددان والضوابط

التسلح بالقوة باقصى مدياتها ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ امر الهي اكدته آية الاعداد الالفة الذكر، الا ان القرآن الكريم كما حث على تكريس واعداد وتهيئة وتعبئة القوة لم يسمح باستخدامها بشكل عشوائي غير منضبط، وانما جعل غايات ومحددات لممارستها كي لا تخرج عن السيطرة وتغادر اهدافها السامية لتتحول الى عنف مقيت واداة للتسلط والاستبداد. اذ طبيعة القوة انها مغرية وفاتنة، سيما في عالم يرتكز اولا واخرا اليها. فتغري الحاكم في ممارستها لتحويل احلامه الى واقع، وتغري الدكتاتور لاحكام سيطرته على الشعب، وتغري المستبد للاستبداد بالحكم، وتغري الانسان المتهور لفرض ارادته. بل ان جميع الكوارث التي حلت بالبشرية مصدرها اغراءات القوة المتهورة التي لا تخضع لضوابط اخلاقية او قانونية او دينية. من هنا وضع القرآن غايات محددة لممارسة القوة ضد الآخر. وسيما في هذه الآية بالذات فان الارهاب بمعنى الاخافة هو الهدف الاساس وليس العنف. كما نلتقي ايضا مع عدة اجراءات قرآنية اخرى من اجل تحجيم القوة وعدم اللجوء اليها الا في الضرورات القصوى، عندما تكون ملاذا اخيرا واسلوبا استثنائيا، وكاجراء ليس له بديل سلمي. أي ان الاسلام كما حث على تراكم القوة وضع سيطرات وصمامات امان تمنع الطغيان والتهور في توظيفها، او استغلالها لاغراض دنيئة او شخصية يراد لها قمع الآخر واذلاله والسيطرة عليه بلا مبرر شرعي او اخلاقي او قانوني. فمن هذه الاجراءات:

اولاً: فرضت آية الاعداد او التسلح بالقوة على المسلمين وشخص النبي ﷺ الاستجابة الفورية لكل بادرة سلام، وعدم التراخي او التماذي في

استخدام القوة على حساب السلام. وجاء الامر بذلك مباشرة بعد آية الاعداد، لتحديد الغاية والهدف من تكريس ومراكمة القوة، قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾. فالآية الكريمة تدفع نحو السلم بقوة، بل يبدو من النص انها تطالب بالاستجابة حتى مع وجود احتمال الخيانة والخداع، أي حتى مع احتمال ان تكون المبادرة السلمية مبادرة خادعة يجب التعامل معها على اساس ما تحمل من دلالات ظاهرية، فيجب الاستجابة لها فوراً، بعد التوكل على الله، عالم الغيب والشهادة. لانك لا يمكنك الطعن بالمبادرة واتهامها ما لم يصدر ما يؤكدها، واما عن النوايا الحقيقية فالآية تقول: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَنْتَ بِنِعْمِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾

ان تأكيد السلم ووجوب الاستجابة لمبادرات السلام الفورية من شأنها تحجيم القوة وتكبيها كي لا تتمادي في ممارستها، فتخرج عن هدفها لتصبح عنفا محرما يفتقر لمبررات اقترافه.

ثانياً: لم يسمح الاسلام بممارسة القوة بمعنى العنف، من خلال مصداق القتال والحرب، بشكل مفتوح وانما سمح بالقتال ردا على العدوان، وقد مرت الاشارة وستأتي تفصيلات اخرى عن الموضوع. مثلاً ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُوكُمْ﴾ التي تشترط بدء القتال من الطرف الآخر كي يأتي قتال المسلمين لهم ردا على الاعتداء، وقتالاً لمن قاتلهم حينما تعجز الوسائل السلمية. لذا ثمة جدل بين الفقهاء حول جواز الجهاد الابتدائي في زمان غيبة المعصوم. وهل يصدق الجهاد الابتدائي على واحدة او اكثر من حروب النبي وغزواته؟، وثمة آيات اخرى غيرها بذات المعنى، مما يؤكد حرص الاسلام على استخدام القوة بمعنى العنف ضمن ضوابط صارمة، لتبقى تحت السيطرة، لانها ليست هدفا بذاتها، وانما الاصل هو عدم الاكراه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ بل هل يعقل ان يفرض الله تعالى العقيدة الدينية بالاكراه، وهو العالم بطبيعة العقل البشري، ويعرف آية تعقله وادراكه للاشياء، ويعي جيدا الاثر السلبي للعنف على قناعة

العقل؟. وانما قاتل الرسول الذين لجئوا للعنف لمحاصرة الدعوة الاسلامية بعد ان عجزوا عن تنفيذها وزعزعتها بالدليل والبرهان، بل استيقنت نفوسهم بصدقها، فلجئوا للعنف والحرب بعد ان اصبحت خطرا يهدد مصالحهم الاقتصادية ومقاماتهم الاجتماعية.

ثالثاً: طالما لفت القرآن الكريم انتباه الانسان الممارس للعنف الى قوة الله تعالى، كي يعي دائما ثمة قوة مطلقة تراقب وتحاسب وتثيب وتعاقب. بل تجد القرآن في هذا الصدد يرجع جميع القوة الى الله تعالى كي لا يتمادى احد غرورا وطغيانا بما لديه من اسباب القوة: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾⁽¹⁾. فالقوى الاخرى بموجب الآية الكريمة قوى اعتبارية وليست حقيقية امام قوة الله تعالى. وحينما يعي الانسان مفهوم القوة وفقا لآيات القرآن سوف تتشكل لديه منظومة قيمية تمارس سلطتها حينما يلجأ الى القوة والعنف ليوظفهما باقصى طاقتهما اشباعا لرغباته وهواه. اذن فالتركيز على قوة الله تعالى وعظمته تحول دون طغيان الانسان، ووضعه في سياقات اخلاقية توجه هدف القوة لديه. اذ سيشعر، وفقا لهذا الفهم، بصغر وضعف قوته امام قوة الله تعالى، ويؤمن ان الامر اولا واخرا له تعالى: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾⁽²⁾. وبهذا الشكل يتحول هذا الشعور الى محدد للقوة يحول دون تماديها وطغيانها.

رابعاً: ادخل القرآن الارادة الالهية شريكا في تحقيق النصر، كي لا يركن المسلمون الى القوة كعامل واحد في حسم موضوع النصر في المعركة. وانما ينبغي لهم استشعار قوة الله ونصره كعامل اساس قبل عامل القوة لاحراز النصر، فتكون القوة أنثى وسيلة وليست هدفا في المعركة، او عاملا ثانيا اضافة

(1) سورة البقرة، الآية: 165.

(2) سورة الاعراف، 188.

الى قوة الله ونصره. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِينِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَلَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ (1). فالنصر من الله لمن ينصره، وهو قوي عزيز. بيده الخذلان والنصر الحقيقيان. وعندما تقتضي المصلحة تدخل الارادة الالهية لتنصر عباد الله الصالحين: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَتِنَا ۚ إِنَّ رَحْمَتَنَا بِلِقَاءِ رَبِّكَ هِيَ الْعَزِيزُ الْمَعْتَدُ﴾ (2).

خامساً: تبقى الحاجة المادية محركا اساسا لاستخدام القوة، اذ طالما يلجأ الانسان الى القوة لتأمين حاجاته وضروراته، وتارة تشط به القوة الى التهور واقتحام الموانع الاخلاقية والمحرمة من اجل تحقيق اهدافه المادية. غير ان القرآن ربط اسباب الرزق بالله تعالى كي يحد من ظاهرة اللجوء للقوة والعنف: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ (3). بل ان ﴿اللَّهُ لَطِيفٌ بِمَا يَكُونُ مِنْ رِزْقٍ لَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ (4). وبالتالي فان استشعار اللطف الهى في تهيئة الرزق، الهى الاكبر للانسان، يجعل النفس مطمئنة ساكنة، تجافي العنف واللجوء غير المبرر للقوة.

سادساً: لم يترك الله الانسان يتمادى في غيه وطغيانه الى الابد، وانما يجد الظالمون انفسهم فجأة في قبضة الله تعالى ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ (5). وقد حدثنا القرآن الكريم عن اقوام طغوا في استخدام القوة فأبادهم الله كي يكونوا عبرة لمن تسول له نفسه التماذي والطغيان في ممارسة العنف والاقدام على ابادة الشعوب الآمنة، واقرار جرائم بحق الانسانية: ﴿فَأَمَّا

(1) سورة الحج، الآية: 40.

(2) سورة صالح، الآية: 66.

(3) سورة الذاريات، الآية: 58.

(4) سورة الزخرف، الآية: 19.

(5) سورة الشعراء، الآية 227.

عَادًا فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْمَلَقِ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنَّهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِعِبَائِنَا جَبَّحُدُونَ * فَارْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ لِنُذِقَهُمْ عَذَابَ الْعِزِّي فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلِعَذَابِ الْآخِرَةِ أَهْوَنُ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١﴾ ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَل رَبُّكَ بِمَادٍ * إِذْ دَاوَّتِ الْأَمْثَالُ * وَالْحَيْلُ لَمْ يُخْلَقْ مِثْلَهَا فِي الْبَلَدِ * وَتَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ * وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَارِ * الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبَلَدِ * فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ * فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ * إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴿٢﴾

فهذه النماذج وغيرها مما اشار لها القرآن الكريم او حفظها لنا التاريخ، تبقى حية شاخصة في نفوس المؤمنين، تحول دون التهور وتحول دون الركون للقوة والارتكاز للعنف، وتحويلهما الى حالة طوارئ تفرضها ضرورات الواقع بعد اليأس من الوسائل السلمية، خوفا من عاقبة الامور وتفاديا لبطش الله تعالى بالجبرة والظالمين. أي ان اللجوء للقوة سوف يخضع لقوانين الدين والاخلاق، ويبقى تحت السيطرة مهما كان حجم الدواعي والاسباب والمبررات. واذا كان اللجوء للقوة ضرورة فان الضرورات كما قيل تقدر بقدرها، فتكون الاهداف المرسوم محددات لها، ولا يجوز تخطيها والتمادي او التهور في استخدامها.

سابعاً: منع الاسلام استخدام القوة الاسلامية لتأكيد الذات، او تسخيرها لاغراض شخصية تمثل طموحات مستبدة واطماع لا شرعية او تلبية لمواقف شخصية. او تحول الى اداة للتنفيس عن عقد نفسية كامنة في اللاشعور. كذلك لم يسمح الاسلام باستخدام القوة لاجل الاستعمار والسيطرة على ثروات البلدان الاخرى او تحويلها الى اسواق استهلاكية. او لاثارة الفتن والاضطرابات بين الشعوب الآمنة. كما يرفض الاسلام التعالي، والشعور بالفوقية على الجميع، واردة الفساد، كي لا تكون تلك الاخلاق اللااسلامية

(1) سورة الذاريات، الآيات: 15 و 16.

(2) سورة الفجر، الآيات: 6-14.

مبررا لاستخدام القوة⁽¹⁾. أي انها ستتحوّل الى مصداق من مصاديق العنف. ويعبر هذا اللون من التحريمات عن اخلاقية الاسلام في استخدام القوة كي تكون منضبطة، أي (ان لاسلام لا يقر استخدام القوة من أجل تحقيق الاهداف المضادة للقيم الاسلامية، لان القوة ووسائلها هي هبة الله، فلا يمكن لدين الله ان يبيح للانسان استخدامها فيما لا يريد الله، وبذلك تحدد الخطوط الاساسية للجانب الاخلاقي للقوة في الناحية السلبية من الهدف، فيتحوّل سلب القوة الى ميزة أخلاقية للقوي الذي يمنع قوته عن الامتداد والتحرك في الاتجاه المضاد للقيم الاسلامية)⁽²⁾

القوة .. الضرورات

تأسيسا على ما تقدم، ثمة ضرورات تفرض على المسلمين او الكيان الاسلامي التسلح بالقوة وتكريسها واعدادها وامتلاكها على كل المستويات، الشخصية والسياسية والاقتصادية والعسكرية والتكنولوجية والصناعية والعلمية وغيرها من انواع القوة الاخرى دون ان تحدهم حدود. أي ثمة وسائل متعددة للقوة تقتضي الضرورة احيانا حيازتها لتوظيفها بشكل يتناسب مع حجمها من غير تماد او اعتداء. فتارة تنجلي قوة الشخص او الكيان من خلال حنكته السياسية واخرى عبر عمله الدبلوماسي الناجح، وثالثة بقوة السلاح والتخطيط العسكري مرورا بقوة التصنيع والاقتصاد والتجارة والارصدة القوية وحجم السيولة النقدية، بل تشمل ايضا قوة الايمان والعقيدة والموقف والخطاب. وبالتالي فالقوة مركب تشترك في تكوينه عدة عناصر، يمكن توظيفها كلها بشكل تحقق الاهداف المرسومة لها. وتلك الضرورات هي:

(1) فضل الله، محمد حسين، الاسلام ومنطق القوة، مصدر سابق، ص 185 - 192.

(2) المصدر نفسه، ص 196.

أولاً - الإرادة السياسية واستقلالية القرار:

لم تعد القرارات، سيما القرارات السياسية والدولية، خاضعة لمنطق العقل والعدل والقانون بقدر خضوعها لمنطق القوة. فالدول القوية هي صاحبة القرار النهائي. واليها تعود صياغة مضامينه بشكل يحقق مصالحها ويفرض هيمنتها. وهذا لم يعد خافيا على احد، او يحتاج الى ادلة وبراهين بل يكفي مراقبة حركة مجلس الامن ابان اتخاذ القرارات الدولية. فالقرار يبلور اولاً في اروقة الدول دائمة العضوية في مجلس الامن، وهي الدول الكبرى (القوية) التي تمتلك من القوة ما يؤهلها لعضوية الدائرة الخاصة في هذا المجلس. ومن ثم يطرح القرار للتصويت بين بقية الاعضاء التي تراعي مصالحها من خلال علاقتها بالدول القوي، فيعود الامر في النهاية لها. ولو ان دولة اخرى نافست الدول الخمسة دائمة العضوية في مجلس الامن، واصبحت بنفس المستوى من القوة، فانها ستفرض نفسها من خلال التشبث بارادتها وقراراتها. وعندما نقول (امتلاك وتكريس القوة) لا نقصد خصوص القوة العسكرية، فهذه الدول تمسك باسباب القوة على جميع المستويات وبمختلف الاشكال. لذا ينبغي لمن يراوده طموح التحصن بالقوة ليصبح قويا، الاعداد الكامل لها، كي يكون قادرا على فرض ارادته والاصرار على قراراته دون ان يتأثر باي قوة اخرى من موقع الحاجة اليها، باعتبارها دولة اقوى.

وليس الامر مقتصر على الدولة او الكيان الاسلامي وانما القوة مطلوبة للفرد المسلم ايضا، فقد ورد في الاثر عن النبي ﷺ قوله: (المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف). لان المؤمن الضعيف لا يمكنه الاحتفاظ بقراراته، بعد ان يفرض عليه منطق القوة التبعية، والانصياع لارادة اخرى لا تمثل قناعاته. وربما تتنابه حالة من الضعف يكون معها تابعا لقرارات غير المسلمين، بل ويتبنى تلك القرارات لا ايمانا بها وانما ضعفا وخوفا. أي ان منطق القوة

سيسحق المؤمن الضعيف، ولا يشفع له إيمانه بمفرده من اتخاذ قرارات مستقلة تلبي حاجاته الأيديولوجية والعقدية. اذن فالقوة ضرورة لحفظ الكيان الاسلامي ما دامت لا تتنافى مع قيم السلم والسلام، وهي حالة تقبل بها جميع الشرائع والاديان السماوية، والا فان حالة الضعف تعني فقدان القدرة على اتخاذ القرار وبالتالي التبعية المقيتة التي تجرد الفرد والكيان ارداته وتسلبه حقه في تقرير مصيره وهي حالة مرفوضة يسمح معها استخدام القوة او العنف المبرر لاجل الحفاظ على استقلالية القرارات والتحصن وراء ارادة صلبة.

ثانياً - الحرية:

الضعف اساس التبعية والعبودية والذل والانكسار، والحرية ركيزة التحرر والاستقلال، الا انها مرهونة بانعتاق الفرد من سلطة الغير، الذي هو مرهون بدوره الى قوة الشخص (دولة / فرد) بمستوى يكون قادرا على تحدي الآخر الذي يضطهده ويستعبده وفق منطق القوة. فان تكن قويا تكن حرا، لك ارادتك وقرارك المستقل. وعلى اساس صلابتك وقوتك واستعدادك تنجح في حسم الصراع العقدي والفكري في نفسك، دون انتظار من يملي عليك عقيدته وفكره واراءه ومواقفه لتبقى تدور في فلكه وتخضع لارادته. بل يمكنك التمرد، اذا كنت قويا، على الواقع الذي لا يوفر لك مناخا مناسباً لممارسة طقوسك وتقاليديك، ولا يمنحك فرصة كافية للتعبير عن قناعتك ورائتك بحرية كاملة. بينما الانسان الضعيف لا يمكنه ذلك وانما يبقى يعاني وطأة الواقع المرير ويخشى التمرد عليه لضعفه. ومع قسوة الوضع والظرف الذي يعيش فيه الفرد حتى يفقد معه ارادته، ويخشى ان تسحقه عجلة الاستبداد والتسلط فان الاسلام اباح للمسلمين استخدام القوة لتحرير هذا الصنف من الناس، الذي اسماه بالمستضعفين، فقال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا

وَأَجْمَلْنَا مِنْ لَدُنْكَ وَإِنَّا وَاجِعُونَ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا ﴿١﴾⁽¹⁾. فالحرية وتحرير الناس من عبودية الطواغيت والظلمة عمل انساني شريف يسمح معه استخدام القوة لرفع الظلم وتحطيم قيود العبودية وتحرير الانسان من ربة الاستعباد والتبعية، بل رفعته الآية المباركة الى مستوى القتال في سبيل الله، مما يكشف عن مدى اهتمام الاسلام بمسألة الحريات. أي ان الحرية ضرورة تبيح القوة لتحقيقها وترسيخها، لكن ينتهي امدها بتحقيق اهدافها. وهي هنا الحرية ذاتها، حرية الفرد والمجتمع والشعب والامة، وحرية العقيدة والفكر والانتماء، كي تعود الاجواء الى طبيعتها الانسانية سليمة نقية من شوائب الاضطهاد والتعنت. لكن شريطة عدم التماذي بالقوة تحت ذريعة توفير المزيد من الحرية، لان القوة ليست هدفا بذاتها وانما وسيلة واداة، والحرية تتحقق متى ما تهافت سلطة الجبابة والطغاة.

وقد رسمت الآية الكريمة بدقة ملامح الشخصية المستضعفة التي تستحق القفز على الموانع المحظورة من اجل تحرير الانسان ومنحه فرصة جديدة لتقرير مصيره بعيدا عن اجواء الظلم والاستعباد. فهي شخصية رافضة للواقع، مجبرة على التعايش لكن بألم وحسرة، تعاني الظلم، وتستغيث بالله صادقة لان يحررها من ذل الجبابة والطغاة الذين حرموها ابسط حقوقها، وهي حرية الرأي والعقيدة، حرية الفكر والدين. لكن ينبغي للانسان المحاصر، الذي يشعر بوطأة الواقع، العمل ايضا على توفير امكانيات التحرر والخروج من ذل العبودية اذا كان ذلك متاحا. وتكون خطوته الاولى على الذات من خلال زرع الثقة بالنفس وتمزيق الشرائق التي تكبل الارادة، أي يجب على الانسان اولا تنمية نوازع القوة في نفسه كي يتمكن من تحريرها قبل الانتقال الى خطوة عملية مع الواقع، ربما تستدعي استخدام القوة، او اتخاذ اجراء صارم، كالهجرة ومغادرة الاوطان وترك الاهل والاحبة ثمنا لحرية. اذن لما كانت الحرية غاية

(1) سورة النساء، الآية 75.

انسانية نبيلة تطمح لها النفوس المعذبة في جحيم الاستغلال والتبعية، لذا استنهض القرآن الكريم المسلمين لانتشال الانسان (رجل / امرأة / شاب او شابة) المستضعف وابعاح استخدام السلاح لتحقيق هذه الغاية الانسانية النبيلة من جهة وتحطيم معاقل الظلم التي تستعبد الانسان وتضطهده وتسلب حريته وتفرض عليه مواقفها واراءها من جهة اخرى.

ولما كانت الحرية هي المناخ المناسب كي يعبر الانسان عن قناعاته وارائه، وبالعكس يبقى مع انعدام الاجواء الحرة اسير المواقف المفروضة والاكراهات العقيدة والدينية والاجتماعية، فيعيش حالة من التوتر المستمر ويعاني الاضطهاد والقهر والحرمان، لذا اعتبر الاسلام توفير الاجواء الحرة فرضا واجبا على المسلمين، ومنع الاكراه في الدين، لان مسألة العقيدة لا تتحقق من خلال الاكراه وانما بالتوفر على القناعة الكاملة، لذا ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾⁽¹⁾. من هنا وضع المسلمون ضمن اهدافهم الاستراتيجية الاطاحة بالطغاة لتوفير الاجواء المناسبة التي تمكن الفرد من اتخاذ قراره بحرية كاملة، لان العقيدة ليست اذعان في القلب فقط وانما تترتب عليها مواقف ومسؤوليات سيما زمن الدعوة، اذ كان المسلمون الاوائل يخوضون حروبا الى جنب رسول الله انطلاقا من عقيدتهم وايمانهم، كما ان المؤمنين اليوم واجهوا ظروفًا قاسية في ظل سلطة الدكتاتور والمستبد والطاغية ثمنا لايمانهم وحريرتهم. لذا سجل التاريخ تصاعد نسبة الداخلين في الاسلام بعد صلح الحديبية بعد توافر الاجواء المناسبة لاعتناق الاسلام طواعية وليس اكراها او خوفا، وقد صور القرآن الكريم ظاهرة التوافد على الاسلام فقال: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ * وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا * فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْ لَهُ إِنَّهُ كَانَ قَوَّامًا﴾⁽²⁾.

(1) سورة يونس، الآية: 99.

(2) سورة النصر، الآية: 1.

ثالثاً - رد العدوان:

يتعرض الكيان الاسلامي باستمرار الى عدوان مباغت او منظم. فتارة يكون العدوان خارجياً، تشن فيه دولة اخرى الحرب ضد دولة مسلمة، او تتعرض البلاد الاسلامية الى غزو مسلح من قبل اقوام وشعوب معادية. وثانياً تقع فتنة داخلية بين المسلمين انفسهم، يرافقها بغى من قبل فئة على فئة اخرى، فتربك الوضع الداخلي وتعم الفوضى والاضطرابات. وفي كلتا الحالتين يجوز استخدام القوة بل يجب ذلك والا تعرضت الجماعة الاسلامية الى الهلاك، واصبح مستقبل المسلمين في خطر عظيم. فلا شك ان العدوان الخارجي المتمثل بالغزو او الاستعمار او الاحتلال مبرر لاستخدام القوة الا اذا امكن تفادي النتائج الوخيمة المترتبة على الحروب والمعارك بمشاريع سياسية تضمن كرامة واستقلال الجماعة المسلمة او الشعب المسلم، والا: ﴿فَمَنْ آعَدَّكُمْ عَلَيْهِ فَاَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا آعَدَّكُمْ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾⁽¹⁾. وليس رد العدوان عنفاً او تحريضا عليه، وانما العنف عدوان سافر وتجاوز لحرمان الله والانسان. ولا يعقل ان يقف الانسان مكتوف الايدي امام العدوان ولا يسمح له باستخدام القوة دفاعاً عن النفس مخافة ان تلحق به شبهة العنف.

ولهذا السبب وغيره ارتكز البحث في هذا الكتاب الى منهج التمييز بين العنف والقوة، لان صدق العنف على القوة لا يصيرها عنفاً ما دامت مشروعة تقرها القوانين والشرايع الالهية. فرد العدوان الخارجي اذن من مصاديق اللجوء الى القوة وليس من مصاديق العنف كي يؤاخذ الانسان عليه. ومن مصاديقها ايضا اعلان الحرب الدفاعية على من يعلن الحرب على المسلمين ويرفض الانصياع للقوانين والاعراف الدولية، ولا يقبل بالحلول السلمية ومفاوضات السلام في محاولة لاحتواء النزاع والكف عن اراقة الدماء، واستباحة المحارم،

(1) سورة البقرة، الآية: 194.

والقضاء على مصادر القوة في البلدان المتنازعة. أي ان هذا اللون من المنازعات يصر على الحرب العدوانية باي شكل، فليس له الا القوة علاجا وحيدا لاجتثاثه او قمعه بعد انقلابه الى خطر يهدد اصل الجماعة والمجتمع.

وربما تشمل الحالة الثانية اعمال العنف والارهاب التي ترتكب باسم الدين وباسم الدفاع عن الشريعة او من اجل الوصول الى الحكم، فتستباح فيها دماء كثيرة لا مبرر لاراقتها. أي انها تتحول الى حالة من البغي والعدوان المكشوف على الشعب ومقدراته لكن باسم الدين والاسلام والشريعة. واذا كان ثمة مصاديق تفرض على الحركات الاسلامية المتطرفة مواجهتها ولو بقوة السلاح فما بال تلك الحركات تلقي جام غضبها على المدنيين والعزل من ابناء الشعب؟ لذا يكون رد هذه الاعمال من باب النهي عن المنكر او رد العدوان او وجوب محاربة البغي. ورغم كل ذلك يبقى استخدام القوة محددا باغراضه، وهذا ما تؤكد الآيه بقوله تعالى واتقوى الله. لانه صدر الآيه بقوله فاعتدوا عليه، كرد على العدوان. ولما كان العدوان بغضا اعتبرته الآيه اجراء اضطراريا وشدد القول بالتمسك بالتقوى ابان ممارسة الدفاع عن النفس في مثل حالة العدوان.

واما بالنسبة للاحتراب الداخلي الذي يقع بين الفئات المسلمة، فالمبدأ الاول في فض النزاعات الداخلية هو الصلح، والا فالقوة قادرة على ردع عدوان الفئة الباغية التي ترفض الحلول السلمية وتصر على التماذي في ممارسة العنف ضد فئة مسلمة مثلها، خضعت لظروف استثنائية ربما خارج عن ارادتها فوقعت في نزاع مع مثيلتها. قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِزَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَازَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾⁽¹⁾. وفي هذه الحالة ايضا ثمة ضوابط

في حل النزاع، وتبقى ممارسة القوة محددة بحدودها وهو عودة الفئة الباغية الى رشدها، أي عودتها الى مائدة المفاوضات كي يتم تسوية الخلاف من خلال المصالحة وفقا لموازين العدل والقسط التي يحبها الله تعالى.

رابعاً - استتباب الامن:

الامن مسألة اساسية بالنسبة لاستقرار الاوضاع في كل بلد من البلدان لتأمين ارواح وممتلكات الشعوب. وما لم يستتب الامن تعم الفوضى ويضطرب الناس الى تأمين حماية انفسهم بشتى الطرق والاساليب، حتى تخرج الحالة عن سيطرة الدولة ويتفشى الارهاب والعنف والعدوان. لذا اخذت الدول على عاتقها حفظ الامن لتوفير اجواء آمنة للفرد والمجتمع، وهي مهمة لا تتحقق الا بالتوفر على قوة قادرة على اداء المهمة بكفاءة عالية كي يطمئن الناس وتستتب الاوضاع فتكون ملائمة لممارسة حياة كريمة في ظلها. غير ان بعض الدول تتمادى في استخدام القوة تحت ذريعة استتباب الامن، فتتحول ممارستها الى عنف عدواني ضد الشعب ومقدراته. بل هناك جدل حول مفهوم الامن المنوط بالسلطات الحكومية، هل هو أمن البلاد والشعب؟ ام أمن السلطة وشخص الحاكم الاعلى؟ ان ما نشاهده في دول العالم الثالث هو اولوية الامن للحاكم الاعلى (رئيس / ملك / حزب) والطاغية على حساب الشعب، بل ربما الامن على مستوى حماية الشعب متهالك لا يوفر الحد الأدنى منه الا ان حماية السلطة الحاكمة تتمتع بأجواء آمنة على جميع المستويات، وربما تتمادى السلطات المسؤولة عن تأمين حماية السلطة الحاكمة في اضطهاد الشعب وقهره من اجل أداء هذه المهمة. اضافة الى ميزانية الانفاق الباهضة على قوى امن الدولة والحزب الحاكم. ولما كانت ممارسات قوى الامن ممارسات عدوانية في اغلب الاحيان لذا يصدق عليها العنف بجميع المقاييس. ولا يمكن تصنيف هذا اللون من الاعمال ضمن القوة

المشروعة مهما تشبثت بعناوين الامن ودعاوى المحافظة على أمن الشعب. فالقوة المباحة في حفظ الامن هي القوة المستخدمة لحماية واستتباب امن الشعب ومرافق البلاد الحيوية ومن ضمنها اجهزة الدولة. واما القوة المفرطة المكرسة لحماية امن الدولة ورجالها فهي من مصاديق العنف ضد الشعوب المضطهدة. وهذا ما تتصف به عادة الحكومات اللاشرعية، أي غير المنتخبة من قبل الشعب، التي فرضت نفسها بقوة السلاح عبر الانقلابات العسكرية والتآمر والثورات. فهي تعيش هاجس المؤامرة والثورة وتخشى انقلاب الشعب ضدها، فتحصن نفسها بقوة طوارئ ضارية. بينما الحكومات المنتخبة في غنى عن كل ذلك لانها وعت ان شرعيتها مرهونة برضى الشعب، فتنتفي بانتفائه، وعليها التنحي فورا.

خامسا - سيادة القانون:

وضعت القوانين اساسا لتنظيم الحقوق والواجبات، على المستوى الشخصي والعام. فبموجبها يتحدد ما للفرد من حقوق وما عليه من واجبات تجاه الفرد الآخر والمجتمع والدولة والبلد. وعند المنازعات تكون القوانين الوضعية والشرعية مرجعية القضاء في تسويتها. وحينما يسود القانون مفاصل الحياة يطمئن الانسان لعدالتها، ويندفع بشدة لحمايتها. ودولة القانون هي الدولة التي تلتزم بقوانينها، ويقف الجميع فيها امام القانون على قدم المساواة، حاكما ومحكوما. وليس هناك مرجعية اخرى للترافع وتحديد الحقوق والواجبات غير القانون، وليس من حق الدولة التلاعب بالقوانين او تعطيلها. ولا يجوز للقضاء التجزئة في تطبيق القانون، وانما يسري على رئيس الدولة كما يسرى على ايسر فرد فيها، فيكون القانون ميزان العدل، والكفاءة مقياسا للولاء. لذا يشعر الفرد في ظل دولة القانون بالاطمئنان لحقوقه وواجباته، ولا يخشى سوى القانون في اداء اعماله. واما الدولة غير القانونية فانها تشكو تعدد

المرجعيات، وفقدان المقاييس، فرييس الدولة مرجعية مستقلة وسلطات الامن مثله، وليس القضاء الا اداة بيد الطاغية يسيره وفقا لمصالحه ورغباته. بل لا يمكن الركون الى القانون لانه لا يمتلك قدرة على الثبات. وما يشاهد فيها من ضبط وانضباط ومراعاة شكلية للمقررات والقوانين العامة مرده الى الخوف من سخط السلطة. فمتى ما أمن الفرد تمرد على القانون. أي ان الفرد لا يندفع ذاتيا لتطبيق القوانين لان القانون لا يهرع لنجدته والمطالبة بحقه وحمائته.

ثم ليس القانون سوى نصوص مكتوبة لا تكون فاعلة ومؤثرة الا بحماية قوة حقيقية تشرف على تطبيقها. وتحرص على تطبيقها وتمثل لاوامرها. فتكون عقوبة القانون عقوبة حقيقية، رادعة، وسارية المفعول على الجميع. واما اذا افتقد القانون الحماية اللازمة انطفاة فاعليته وتعطلت قدرته الرادعة. من هنا يسمح للقوة الانسياق وراء القانون لتنفيذ مقرراته، وتتحقق الغاية من وجوده وهي استتباب النظام وسيادة العدالة بين افراد المجتمع. وهذه احدى الضرورات الاساسية لجواز استخدام القوة، لكن ايضا لا يسمح لها بتجاوز ما يفرضه القانون من عقوبات، كي لا تتحول الى عنف يتخفى تحت بطانة القانون.

سادسا - حماية العقيدة:

حرية العقيدة احدى الحريات الاساسية لكل انسان، فلا يحق لاي جهة سلبه حق في اعتناق العقيدة التي آمن بها، وله ان يمارس طقوسه الدينية بمأمن عن العدوان. بل يجب على الكيان الاسلامي حماية الاقليات الدينية التي اختارت العيش معها على ارض واحدة، وتمكينها من أداء شعائرها الدينية، ما دامت لا تؤثر سلبا عليها. وليس لها ايضا اكرامها على اعتناق الاسلام، اذ ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ ومهما أوتي الانسان من قدرة لا يمكنه اكرام الآخر واجباره على اعتناق عقيدته، لانها امر قلبي وقناعة عقلية، وليست سلوكا

خارجيا يمكن رصدته او متابعته. وانما السلوك تجل وانعكاس للعقيدة. وحينما يجبر غير المسلم على الاسلام - مثلا - سينتج الاجبار شخصا منافقا يتحول الى عقبة في طريق المسلمين، ويتحين الفرص للانقضاض عليهم.

تأسيسا على ما تقدم، ثمة استحقاقات للعقيدة احدها حمايتها حينما تتعرض للاضطهاد والعنف. وهي حالة تمر بها الرسالات والعقائد في بداية امرها. وهذا ما حصل للمسلمين في عصر النبي ﷺ اذ تعرضت العقيدة الاسلامية في بداية الدعوة الى الاضطهاد ومحاولات الاجهاض من قبل قريش العدو الاول للاسلام آنذ، وقد عبر القرآن عن هذا الحالة بان المسلمين ظلموا من قبل قريش واحلافها، لذا سمح لهم بالدفاع عن عقيدتهم وحمايتها من كيد الاعداء - كما سيأتي بيان ذلك - . كما ان الموحدون الذين استجابوا للرسول قد تعرضوا للافتتان من قبل الطغاة وواجهوا الاضطهاد والعنف. فكان اتباع الاسلام يعذبون من قبل سادة قريش بمرأى ومسمع الجميع، وهي حالة لا انسانية ان يتعرض الانسان للعنف والاضطهاد بسبب عقيدته، وهو بعد لما يشهر سيفه او يعتدي على احد، وانما ايمان بالقلب ورفض عقدي لما يؤمن به الملائكة من قريش.

وحماية العقيدة تختلف من وقت الى آخر ومن مكان الى مكان. فاذا كان القتال ابرز الوسائل لحماية العقيدة فيما سلف فان العقيدة راهنا بحاجة الى اساليب جديدة قادرة على مواجهة التحديات المتطورة، وربما اللجوء الى القتال لحماية العقيدة الدينية ينقلب الى عمل سلبي لا يصب لصالحها. أي ان مواجهة التحديات الجديدة تحتاج الى المزيد من الاصلاح والتجديد والمراجعة والنقد والانفتاح والتطور العلمي والتقني والمعلوماتي، والكف عن التقليد والتحجر وهاجس الشرعية الذي طال كل شيء بلا مبرر وانما بسبب تفاقم الفقه واتساع سلطة الفقيه، كي تكون الاجراءات بمستوى التحديات من جهة ويكون قادرا على اقناع الانسان المسلم بعقيدته رغم ما يلاحقها من

دعاوى معدة لتشويهها.

أي يجب على المسلمين اليوم التسلح بانواع اخرى من القوة المادية والروحية لحماية العقيدة الاسلامية وتحسينها. غير ان المؤسف ان بعض الحركات الاسلامية المتطرفة انتهجت منهجا اخر للتعامل مع الآخر او لحماية العقيدة الاسلامية كما تزعم، فاتخذت من العنف ركيزة اساسية لمواجهة التحديات بعد ان تخلت عن العقل والمنطق والحوار، وهي تحسب انها تحسن صنعا الا انها اساءت للدين الحنيف وسماحته وانسانيته من حيث تشعر او لا تشعر. بل السلبية والعنف لازمتها في علاقاتها مع من يختلف معهم من المسلمين في المذهب والاجتهاد الفقهي. فهي لا تؤمن بالحوار بل ان بعضها يفتى بجاهلية المجتمع. وفي رأيهم ليس سوى العنف طريقا لحماية الدين وتطهير الارض من المشركين. انها ضريبة التحجر والتقليد الاعمى والاساءة في فهم الدين وعدم القدرة على اكتشاف مقاصد الشريعة وغاياتها، انها اعمال لا انسانية لا يمكن للدين استساغتها فضلا عن اضافة الشرعية عليها او قبولها. فعالم اليوم عالم المنطق والحوار والانفتاح الثقافي والفكري والتطور المعلوماتي، وامام المسلمين مع ما يملكونه من ثروات طبيعية فرص هائلة لحماية الدين والدفاع عن الشريعة الاسلامية. فالآخر اليوم يجتاح البلاد الاسلامية عبر القنوات الفضائية، الانترنت، الصحافة، الكتاب، المسرح، الفن و...، ويوظف لها الثقافة والفكر والسياسة والاقتصاد، وتتعاقد على المهمة دول ومؤسسات متعددة اضافة الى جيوش المبشرين المسيحيين واللوبي الصهيوني الذي بات لا هم له سوى الاطاحة بالاسلام والتشكيك بعقيدته. فما هو موقف المسلمين من كل هذا؟ هل يجردون سيوفهم ويقضون على البشرية جمعاء؟ وماذا سيجني الاسلام من هذا العمل سوى الاحتفاظ بتاريخ دموي ستمثز منه الاجيال القادمة. ام عليهم مزيدا من الاستبداد والتحجر والتخلف؟ وحينئذ ستسحقهم عجلة التقدم. ليس امام المسلمين سوى الكف

عن العنف واللجوء الى القوة عند الضرورات القصوى والمزيد من الانفتاح على العالم، واستثمار التطور العملي والتقني لصالح الدعوة الى الاسلام، واشاعة قيم التسامح والمحبة، والارتكاز الى التعددية، والجدال بالتي هي أحسن، والكف عن منطق الفرقة الناجية، والجزمية في الاحكام، ودعاوى امتلاك الحقيقة المطلقة، والصواب المطلق، ومنهج تكفير الآخر. فان من شأن الاساليب الحديثة تعميق الاسلام في النفوس وتصحيح العقائد الخاطئة وازالة الصورة السوداوية العالقة في اذهان الآخرين عن الاسلام والمسلمين، وبذلك فقط يمكن حماية العقيدة الاسلامية والدفاع عنها.

سابعا - مسؤولية الرسالة:

نلتقي في هذه الفقرة بنوع آخر من القوة تفرضه مهام تحمل مسؤولية الرسالة السماوية. فليس المطلوب من الفرد (باعتباره خليفة الله في ارضه) او الرسول، التسلح بقوة السلاح خلال عمله الرسالي والدعوي، وانما المطلوب هو التسلح بقوة الايمان بالعقيدة السماوية، والتمتع بثقة عالية بالنفس وبالرسالة التي يحملها للناس، والتسلح بقوة البرهان والدليل، والتمتع بكفاءة عالية في خصائص شخصيته، كما في قوله تعالى مخاطبا المؤمنين بالرسالة: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾⁽¹⁾، ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاَسْمَعُوا﴾⁽²⁾، ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾⁽³⁾. او في الخطاب الموجه لشخص النبي او الرسول: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَاْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾⁽⁴⁾، ﴿يَبْتَغِي خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَاَتَيْنَهُ لَكُمْ صَبِيحًا﴾⁽⁵⁾. اذ طبيعة عمل الرسول او الداعية الرسالي تقتضي التمتع

(1) سورة البقرة، الآية 63.

(2) سورة البقرة، الآية 93.

(3) سورة الاعراف، الآية 171.

(4) سورة الاعراف، الآية 145.

(5) سورة مريم، الآية 12.

بدرجة عالية من الثقة بالنفس وبالرسالة، مادام يواجه بشكل مستمر تحديات خطيرة تخترق صميم الرسالة، سيما في بداية الدعوة حيث يواجه الناس بعقيدة غريبة لم يألفها المجتمع، او عندما تشكل الرسالة خطرا على المصالح الاقتصادية للملأ ومقاماتهم الاجتماعية فيعبثوا الشعب ضده (كما في حالة قريش مع النبي). وأول ما يواجه النبي من قبل قومه الاستهزاء والتسفيه والرمي بالجنون، مما يضعه في ظرف اجتماعي محرج لا يطيقه الانسان العادي. لذا نجد الرسل يمرون بدورات روحية مكثفة من اجل اعدادهم اعدادا رساليا يمكنهم من اداء مهامهم بشكل صحيح، وتبقى السماء تحرسهم وترعاهم وتخفف عنهم اعباء الرسالة وتضع لهم خططا عملية لمواجهة هذا النوع من الاخطار. وتتمثل الحلول بتحرير النفوس المؤمنة من عقدة الخوف من الآخر الذي يكيد للرسول والرسالة، والتمتع بقوة الايمان بالله تعالى من خلال استشعار قوته وقدرته ودعمه المتواصل. وليس عملية التحرير الداخلي من الخوف عملية سهلة وانما تحتاج الى استشعار حقيقي لقدرة الله تعالى حتى يتلاشى العدو امام ناظره. وهذا لا يعني الاستخفاف بالقدرات المادية والعسكرية والاعلامية للآخر، او عدم الاكتراث لمواقعه وتحصيناته، وانما يعني التحرر من عقدة الخوف، وعدم الانسحاق الى درجة التخلي عن العقيدة او التنازل الفوري عن المبادئ التي آمن بها من قبل، والعمل بجد ومثابرة على تطوير الذات وتشخيص الاخطاء والتحرك بوعي وثقة عالية بالله وبالنفس. وهذا ما تصفه الآية الكريمة: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾⁽¹⁾. وهذه الآيات تؤكد دور الحرب النفسية في الحروب وقدرتها على ارباك العدو من الداخل وزعزعة ثقته بنفسه مما يتيح تفكيك قواته وقدراته العسكرية قبل نشوب المعركة، أي ان الحرب النفسية تحسم المعركة سريعا، اذن ف (الفكرة القرآنية في هذه الآيات وغيرها

(1) سورة آل عمران، الآيات: 173-175.

تصب في مجرى واحد، وهو ضرورة مواجهة حرب الاعصاب بالقوة النفسية الداخلية التي تواجه المواقف الصعبة بهدوء، لتخطط لها بثقة واطمئنان، من غير تشنج او انهيار، لان الهزيمة النفسية امام حرب الاعصاب، هي الميزان الدقيق لموضوع الهزيمة النصر في أية معركة من معارك الحياة، لانك عندما تهزم عدوك من الداخل، فلا يبقى امامك او امامه لقضية انهاء المعركة بالانتصار الا تصفية الساحة من فلولها العاجزة من دون جهد او تعب، ولهذا نجد ان المعركة النفسية في كل حرب هي المعركة التي تقرر مصير الموقف في كل زمان ومكان⁽¹⁾

والاخطر من ذلك وأكثر تعقيدا عندما يواجه الرسل تشكيكات واشكالات وعلامات استفهام حول الفكرة والعقيدة التي يحملونها، او كلما دعوا قومهم الى عبادة الله، واذعوا انهم انبياء مرسلون من قبله كذبهم الناس. فالانسان العادي قد لا يعي الاشكال ولا يتمثل خطورته والامر بالنسبة له سيان، سواء سمع الاشكال او لم يسمعه، فهو لا يتأثر به ولا يززع عقيدته، وربما انبرى ايديولوجيا للدفاع عن دينه. لكن من يتصف بالوعي والنباهة والذكاء، كالانبياء والرسل، فان الاشكالات تتفاعل معه. لا اقول انه يتفاعل بها او تؤثر سلبا على عقيدته ويقينه، لانه على درجة عالية من اليقين والايمان والثقة بالنفس، ولكن الاشكال بالنسبة له يمثل تحديا فكريا وعقديا يجب التوافر على اجوبه مقنعة تفندها، كما يجب عليه طرح رؤى وافكار تملأ الفراغات التي خلفتها. سيما الاشكالات المتعلقة بعالم الغيب وبذات الله تعالى، التي هي غيب متراكم، لا يمكن ادراكه. وفي هذه الحالة يعتبر اللجوء الى قوة السلاح هروبا وانكسارا وتراجعا، وانما يبغى تقديم اجابات صريحة ومقنعة عنها. لذا نجد بعض الانبياء تلجأ قوة الاشكالات وتعقيداتها الى طرح اسئلة متولدة في ظل الاجواء التشكيكية، فيسأل الله تعالى عن كيفية احياء الموتى مثلا، فيرد السؤال

(1) فضل الله، محمد حسين، الاسلام ومنطق القوة، ص 86-87.

من السماء اولم تؤمن؟ فيقول النبي بلا ولكن ليطمئن قلبي: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولَئِمَّ تُوْمِنُونَ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾⁽¹⁾.

فهو حقا بحاجة الى الاطمئنان القلبي لانه يتعامل مع الغيب ويواجه اشكالات وتحديات كبيرة، لا يبعد ان تكون ذات الداعية احدها، لانه انسان على كل حال وتفاجئه الاشكالات والحيرة المعرفية. اذن الرسالة بحاجة الى التسلح بالقوة لكنها ليست قوة السلاح وانما مصاديق اخرى، كالثقة العالية بالنفس وبالرسالة والكتاب الذي يحمله الى الناس والدعاوى التي يطلقها والتسلح بالمعرفة والبرهان والدليل المقنع والتمتع بمعنويات عالية. ولا فرق في ذلك بين النبي المرسل والداعية الرسالي، بل الاول اكثر واشد حاجة لانه المكلف بالرسالة بشكل مباشر من قبل الله تعالى. واما الانسان العادي فهو مكلف بها بشكل عام من خلال الاستخلاف الرباني للانسان في الارض:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّي جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوْا اَلَا نَجْعَلُ فِىْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِىْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ اِنِّىْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾⁽²⁾.

ثامنا - تحقيق التوازن العسكري والاستراتيجي:

ان امتلاك القوة سيما التكنولوجيا الحديثة لا يعني استخدامها وتوظيفها في المعركة فعلا، بل يكفي انها تحقق التوازن المطلوب بينها وبين العدو المتربص بالكيان الاسلامي. وعندما تقدم دولة كبرى ارتكازا الى ما تملكه من قوة على عمل عدواني سوف تحسب لقوة الكيان الاسلامي حسابه، اذا كان بالفعل يمتلك قوة حقيقية في مجال من المجالات، وحينئذ لا تجازف في عمل لا تحصد من ورائه سوى الندم والخسران، وهذا لا يتحقق الا اذا كان الاعداد بشكل ينقل المسلمين من موقع الضعف الى موقع القوة عسكريا

(1) سورة البقرة، الآية 260.

(2) سورة البقرة، الآية 30.

وتكنولوجيا وعلميا. اذن الغاية من القوة بالمنطق الحديث هو خلق حالة من التوازن بين الكيان الاسلامي والكيانات الاخرى، والغاية من استخدام القوة — ايضا — كما في التعبير القرآني هو ارهاب او اخافة العدو. عدو الله .. وعدوكم.. وآخرين من دونهم .. لا تعلمونهم .. الله يعلمهم. فامتلاك القوة يعني ان تصبح رقما حقيقيا على الساحة الدولية، لك وزنك وثقلك في المعادلات الدولية، ولك تأثيراتك على مجمل الاوضاع العالمية والاقليمية، كما تحتفظ بشخصية وقرار مستقلين. وليس في الآية ما يدعو للتحامل على الاسلام وتحميله مسؤولية العنف، فالآية الكريمة لا تحرض على العنف وانما تدعو الى اعداد القوة تحسبا لكل طارئ ومن اجل حماية الكيان الاسلامي ورد الاعتداءات، أي هناك ضرورات تدعو لاعداد القوة ليس بينها التحريض على العنف، سيما قد مر بنا معنى كلمة ترهبون الواردة في الآية، وقد تبين ان المراد منها الإخافة ووقوع الرهبة (بمعنى الخوف والوجل والرعب) في قلوب العدو، فالآية اذن لم تجعل الاعتداء غاية لاعداد القوة، ولم تعتبر القوة غاية بذاتها، وانما الهدف من اعداد القوة هو ان يكون الكيان الاسلامي بموقع يفرض نفسه على الآخر كي يعترف به ويحسب حسابه، وبالتالي يكف عن عدوانه، ويتهب من قتاله، ويجتث دابر العنف من جذوره. وهو اسلوب ذكي لردع العدو دون قتال، او تحييده كحد ادنى. وقد اتخذت الآية اجراءات احترازية، ففرضت على المسلمين الاستجابة للسلم اذا صدر عن الطرف الآخر ما يشجع عليه، ووجب عليهم الاستجابة الفورية له عند اول مبادرة تصدر عنهم. فلو كانت القوة غاية بنفسها، او انها وسيلة لممارسة العنف والتماذي في استخدامها لما وضعت الآية حدودا صارمة عليها، وقدمت السلم على الحرب. أي ان استخدام القوة يكون مبررا فقط في الحالات القصوى بعد ان تستنفد الوسائل السلمية طاقتها. ليكون اللجوء اليها اضطرارا وليس اختيارا.

فلسفة المنطق



هنا يجد السؤال عن علاقة العنف بالانسان مبرراته الموضوعية للتوافر على رؤية واضحة عنه: فهل العنف يمثل تمام حقيقة الانسان (فصلا منطقيا) او جزء الحقيقة بحيث يعدم بانعدامه ويوجد بوجوده؟ ام هو مجرد استعداد قابل للتطور والتفاقم؟ وهل هو فعل ارادي يمكن تحجيمه والتحكم به والسيطرة عليه؟ وهل يمكن استئصاله والتخلي عنه باعتباره امرا عارضا على الانسان؟ هل هو مجرد ملازم للانسان فلا يمثل جزء الذات والماهية والحقيقة او لا؟ في الحالة الاولى (أي ان يكون العنف جزءا من ذات الانسان) يصبح من الصعب تصور انسان مسالم او ليس عنيفا مطلقا، ولا معنى لوجود سلم عام او سلم عالمي بين الشعوب والحكومات، وانما يتحايل كل شخص في السيطرة على العنف ولجمه وليس القضاء عليه وانهاؤه. بينما في الحالة الثانية يتوقف تأجيج العنف وتفاقمه على اكثر من عامل تساهم جميعها في ارتفاع وتيرته لدى الانسان.

وإذا لم يكن العنف ذاتيا او من ذاتيات الانسان فهل هو أمر ضروري له، حتى يتعذر التفكيك بينهما، مما يفسر اللجوء المستمر اليه لا اراديا لتأمين متطلباته ورغباته؟ أم انه استعداد في النفس البشرية وفعل ارادي يمكن التحكم به ولجمه قبل تحوله الى ثورة عارمة او فوضى واستبداد لا يمكن السيطرة عليه؟ أو بكلمة اخرى هل هو مجرد امكان يتصف به الانسان، فمن الممكن ان يكون عنيفا ومن الممكن ان لا يكون كذلك؟ وبالتالي هل يمكن وضع نهاية للعنف والعنف المضاد فيما اذا امكن التحكم به؟.

إذا ملخص السؤال: هل العنف ذاتي او ضرورة للانسان ام هو عرضي وامكان كغيره من الممكنات؟ وهل يمثل حاجة غريزية ام هو استعداد وسلوك خاضع لارادة الانسان وسيطرته؟.

يجب الاعتراف ان الاجابة على الاسئلة المتقدمة ليس امرا سهلا، فمجموع الاسئلة تمثل اشكالية تناوب الفلاسفة والأنثروبولوجيون على تقديم تصورات مختلفة حولها. وهنا نستعين بحوار الأنثروبولوجي المغربي عبد الله حمودي، لفهم بعض جوانب الاشكالية وتصورات الفلاسفة لحلها او زعزعتها.

بدءا يعترف المحاور (بفتح الواو) بصعوبة وضع نهاية محددة للعنف فيقول: (إذا كان إشكال العنف، بالنسبة لبعض الفلاسفة، وإلى زمن قريب، إشكالا تنتهي معالجته بالتفاوض، لانهم اعتقدوا في إمكانية التخلص منه والقضاء عليه، فإنه علينا الاعتراف بأن هذا إشكال شائك جدا، والتشخيصات الأنثروبولوجية تسير في اتجاه تأكيد استحالة التفاوض بخصوص هذا الموضوع)⁽¹⁾

ثم يطرح امثلة لفلاسفة وأنثروبولوجيين تذهب الى امكان وضع نهاية للعنف عبر حلول تكون الدولة سيده الموقف، لما تتمتع به من صلاحيات واسعة، يمكن معها كبح جماح العنف وتحجيمه ثم القضاء عليه، كما في نظرية هوبز، التي ترى في التطاحن بين الانا والاخر مكونا من مكونات الطبيعة. وبالقضاء على العنف أو بالحد منه يمكن الخروج من حالة الطبيعة إلى حالة المدنية. وفي هذا الإطار، تمارس الدولة حسب منظور هوبز عنفا أقوى من عنف الفاعلين، لأنه عنف متفق عليه. وقد تطورت هذه النظرية لتعكس طموحا للخروج من حالة العنف، وترسيم الدولة، كمثال للمجتمع وكتركيب أعلى، يجسد العقل في التاريخ، ويفرض فيه حدودا على العنف باسم العقل.

غير ان حمودي يرفض ذلك ويؤكد: أن مشكل العنف مشكل شائك،

(1) حمودي، عبد الله ، اضاءة انثروبولوجية، مجلة فكر ونقد، مصدر سابق، العدد 55. ويعتبر حمودي

وحضوره قائم، كما أن القضاء عليه مستحيل. لذا يعتقد: ان من الأحسن أن نفكر في الحد منه، بالاعتراف بأنه يسكننا ويطلع تركيباتنا الاجتماعية والثقافية بطابعه السلبي أو الإيجابي، وبالتالي لا بد من التعامل معه على هذا الأساس⁽¹⁾.

وثمة من يشارك هوبز بإمكانية إنهاء العنف وإمكانية "السلم الدائم" (كانت وهيغل) استنادا على العقل البشري واحتكاما إليه، والإقرار لكل فرد بالحق في التمتع بالحرية وبتلبية حاجاته الأساسية من الغذاء والاطمئنان. لكن المشكل - كما يذهب الكاتب - أننا نسعى إلى ذلك جميعا، ومع هذا يحصل الاصطدام بيننا من أجله، وحينئذ تستعمل القوة والعنف للحصول على الاطمئنان (سواء مارست هذا العنف قوات عشائرية أو قبلية، أو قوات الدولة أو قوات أخرى⁽²⁾).

وقد يرى بعض إن قوة القانون يمكنها أن تحل مكان القوات المادية (الجيوش والأساطيل)، وبهذا ينتهي العنف وتبقى السيادة للقانون. (لكن قوة القانون نفسها تحتاج إلى قوة مادية لتطبيق القانون، وتطبيق القانون نفسه قد يحصل فيه الشطط. ولهذا، نجد في كل المنظومات - وكيفما كان نوعها - إمكانية بل حاجة موضوعية ومشروعة للنقد السياسي والاجتماعي والثقافي للنظام السائد، أو حتى القيام، ضده، أحيانا، بالقوة.

ونجد مجهودات فكرية وسياسية أخرى بذلت من أجل التحكم في التنافسية المولدة للعنف، لإقرار العدل والسلام بين الناس ولكنها فشلت، لحد الآن. ويظهر أن سبب ذلك يرجع، أولا، إلى تكبير ملكة الارتزاق والبحث في سبل الرزق والاعتناء المادي والروحي، وثانيا، إلى كون الأنظمة التي اخترعت من أجل ذلك (الأنظمة الشيوعية، مثلا) تصبح هي نفسها آلة قمع للحرية

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

والعدالة والمساواة لكونها تدعي المثالية والإطلاقية والشمولية، ولا تقبل نقدا لاطروحاتها، وبذلك فهي لا تقبل أن تضع حدا لاستعمال العنف من أجل بسط نفوذها واطروحاتها⁽¹⁾.

إذا الكاتب يرى - كما تقدم - عدم امكان استئصال العنف لانه يسكننا ويطلع تركيبتنا الاجتماعية بطابعه، لكن تبقى خيارات الحد منه والتفكير بتحجيمه. بينما يرى مفكرون آخرون امكانية السيطرة عليه وانها من خلال الدولة التي يسمح لها من اجل ذلك باستخدام عنف اقوى، حتى اذا ساد القانون اختفت مظاهر العنف. والان نعود، في ضوء الكلام الانف، الى السؤال المتقدم عن علاقة العنف بالانسان بعد ان كشفنا عن هوية العنف وحددنا ابعاده، وان لم يكن بشكل جزمي ونهائي وانما تركنا للمقاربات حرية التفاعل مع ما يستجد من مفاهيم، لكن الصورة التقريبية كافية لمواصلة البحث سيما اذا قرأنا المفهوم من خلال المصاديق الخارجية. فهل العنف فعل ارادي ام يصدر عن الانسان لا اراديا، بحيث يتعذر السيطرة عليه، كما هو الحال لدى اغلب الحيوانات التي تلجأ الى العنف للدفاع عن نفسها او لتأمين حاجتها من الغذاء بل وحتى انها تمارس العنف عبثا لغريزة فطرية فيها؟.

ثمة فارق جوهري بين الانسان والحيوان في مسألة العنف، فالعنف بالنسبة للانسان امر ارادي، رغم ممارسته الواسعة والطويلة له، يمكن السيطرة عليه والحد منه، كما يمكن التوغل فيه الى مديات قصوى تختفي معها مظاهر الانسانية والاخلاق والقيم الدينية. ورغم ان العنف احد الوسائل التي يتركز اليها الانسان في تحقيق رغباته وغاياته الا ان لديه وسائل اخرى لتحقيق نفس الهدف والغاية. فالعنف يقع في عرض العقل وليس في طوله، ويترك للانسان حرية الاختيار وترجيح احد الاسلوبين على الآخر. وللعقل سلطة مطلقة على

(1) المصدر نفسه.

العنف، فيمكنه، لو اراد الانسان ذلك، تحديد سلوكه وضبط ممارساته بعيدا عن العنف. لذا يقول إريك فايل خلال تعريفه للانسان: (بدل القول إن الإنسان كائن عاقل، سنقول إنه كائن يستطيع، إذا اختار ذلك، أن يكون عاقلا. وأنه باختصار يملك حرية للعقل أو للعنف)⁽¹⁾. لكن فايل يعتقد اختصاص الانسان بالعنف، باعتباره كائنا يتكلم، ولا يصدق اطلاق مفهوم العنف على غير الانسان. وتتركز نظريته في هذا المجال بـ (إن اللغة هي التي تظهر العنف. فالإنسان بوصفه كائنا متكلم أي مفكرا، هو وحده من يكشف العنف، لأنه الوحيد الذي يبحث عن المعنى بل هو الوحيد الذي يبتكر ويخلق المعنى لحياته وللعالم. وإذا كانت الحيوانات عنيفة أو متألفة، فإنها ليست كذلك إلا في نظر الإنسان. الذي يعطي معنى لحياته داخل عالم منظم يمكن فهمه. إن الحيوانات لا تتواجه، فيما بينها، لكي تبتكر ذاتها. فهي كما هي، بدون زيادة أو نقصان. وإذا كان لها تاريخ فالإنسان هو الذي يكتبه. الإنسان وحده يعرف ويميز العنف والعبث وما ليس له معنى. وما يحصل ضد إرادته ورغبته. أما الحيوان فلا يعرف العنف، لأنه لا يخلق المعنى : فليس هناك حيوان يجد من العبث أن يموت جوعا. إن الإنسان هو الحيوان الوحيد الذي ينظر إلى الموت جوعا كحدث بلا معنى وكعبث)⁽²⁾.

فالعنف اذاً ليس ذاتيا ولا ضرورة للانسان ولا تتوقف عليه حقيقته. والانسان انسان سواء مارس العنف او لم يمارسه، أي ان حقيقته تتعين في دائرة اخرى، وتكتمل ضمن مجموعة ذاتيات لا يشكل العنف عنصرا ضروريا فيها. لان الضروري لا ينفك عن الشيء، والذاتي يشكل حقيقته او جزء الحقيقة، وبالتالي يكون عدما بعدمها. وليس الامر كذلك بالنسبة الى علاقة

(1) انظر: الفلسفة والعنف من وجهة نظر اريك فايل، مصطفى كاك، مجلة فكر ونظر، مصدر سابق، العدد 55، ملف العنف.

(2) المصدر نفسه.

العنف بالانسان، فانه لا يعد ضرورة للانسان ولا ذاتيا من ذاتياته، ولا يتوقف وجوده على وجوده، وهو خارج عن حقيقته، بل ولا يشكل جزء الحقيقة فضلا عن تمامها، ولم يوصف الانسان منطقيا بأنه عنيف، ولم تتطرق حتى التعاريف التي تجاوزت على انسانية الانسان واسمته حيوانا ناطقا او حيوانا عاقلا لم تتطرق الى مسألة العنف باعتباره مكونا ذاتيا للانسان، ولم تقرر ان الانسان حيوان عنيف. وانما العكس تماما، اذ عرفت الانسان وفقا لما فهمته عن ذاتياته واعراضه بأنه: حيوان ناطق او حيوان عاقل. قد امتاز عن الحيوانات التي تمارس العنف بشكل لا ارادي بالعقل والارادة اللذان هما ضد نوعي للعنف.

ان قصة ابني آدم تختزن دلالات واسعة، لذا نؤكد عليها بالذات باعتبارها اول حدث يمر على الانسان ليغير مساره بشكل حاد. فالأخوان اللذان يفترض ان تسود علاقتهما اوامر المحبة والاحياء والايثار، قد قضى العنف على احدهما وبقي الآخر يعيش الندم والحسرة على اخيه، الا انه ما انفك يمارس العنف منذ ذلك اليوم. والشاهد في الآية ان قابيل لم يبادر للعنف تلقائيا ولا اراديا، او انه تحول الى كائن عنيف غضب لعدم قبول قربانه، وانما سبقه حوار حول الموضوع مع النفس ومع اخيه مما يؤكد الكيفية الاختيارية عند ممارسة العنف، أي لم يكن اقتراح القتل استجابة لضرورة فطرية لدى قابيل، وانما اختار ذلك بمحض ارادته، بعد ان تأججت في نفسه روح الغضب والحسد واليأس والإحباط. كما ان هابيل كان قادرا هو الآخر على القتل وصد الاعتداء والدفاع عن النفس وممارسة العنف ايضا الا انه احجم مخافة من الله (لان بسطت الي يديك لتقتلني ما انا ببساط يدي لا قتلك ان اخاف الله) مما يؤكد ثمة عوامل تدفع او تحجم الانسان عن ممارسة العنف، أي يبقى العنف في دائرة الاختيار والامكان والسيطرة، ما لم يختاره الانسان بارادته.

اذن ليست ثمة اشكالية في تحديد ذاتية او عرضية العنف بالنسبة للانسان،

وان كانت تبدو كذلك للوهلة الاولى، لاننا لا نشك كون العنف عرضيا عليه وليس من ذاتياته، وقد يتصف به او لا يتصف به، أي ان الاتصاف متوقف على مدى ممارسته له. كما هناك فرق واضح المعالم بين صنفين من الناس، فثمة من يمارس العنف ويتطبع بطباعه، ومنهم من يعتمد العقل والمنطق والحوار ويرفض العنف رغم قدرته على استخدامه، وهذا يضطرنا الى مقارنة موضوع العنف في آفاق اخرى مثل المؤثرات الخارجية والبيئية والتأثيرات الثقافية والسلطات الفكرية والخطابات الايديولوجية والحالات السيكلوجية التي تخص الانسان، ومدى تأثير الاخلاق والقيم الدينية والاجتماعية على ممارسة العنف. فمثلا (وهو مثال ملموس لدى الجميع) الغضب، وهو حالة نفسية تتتاب الانسان كرد فعل تتأجج معه عواطفه ويفقد السيطرة معه على نفسه، يؤثر بشكل فاعل في ممارسة العنف، وبالتالي فالسيطرة على الغضب من شأنه الحد من العنف والعنف المضاد المتسبب عنه. فينبغي معالجة العنف من خلال معالجة سببه الذي هو الغضب كما في هذا المثال. والغضب هو ايضا امر ارادي ممكن السيطرة عليه ولجمه. كما في الرواية المعروفة ان احد الاعراب التمس الرسول ﷺ ان يعضه فقال له لا تغضب ثلاث. فلما عاد الى اهله حصل نزاع بين قبيلته وقبيلة اخرى فامتشق سيفه امثالاً لاعراف العشيرة، وكادت الحرب ان تقع بين الطرفين لولا ان يتذكر الرجل مقولة الرسول ﷺ (لا تغضب⁽¹⁾) فكانت الوصية النبوية السبب في صد الغضب الذي بدوره حال دون ممارسة العنف من قبل الاطراف المتنازعة واللجوء الى الوسائل السلمية لتسوية المشاكل العالقة بين الطرفين. والا فان استيلاء الغضب على مشاعر الانسان يفقده قضايا كثيرة، بل تفقده المعركة اذا كان يخوض معركة او يواجه تحديات من طرف اخر، لان (حالة الغضب تمنع الانسان من الثبات والصمود

(1) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تحقيق: علي أكبر غفاري، طهران، دار الكتب الاسلامية،

1365 هـ، ج2، ص 304، الحديث رقم: 11.

امام التحديات المضادة، الامر الذي يجعل الانسان يفقد زمام نفسه، فيفقد زمام المبادرة في المعركة التي تحتاج الى الشخص الذي يملك قوة الاعصاب، ليستطيع ادارة المعركة بقوة اعصابه، من خلال ما يملك من قوى، اكثر من حاجتها الى الشخص الذي يملك قوة السلاح ولا يملك صلابة الموقف، فقد ينهار امام أية خطوة يستخدمها العدو للثارة، من أجل الانقضاض على المعركة بشكل مفاجئ⁽¹⁾.

ثمة حقيقة ان الرجل الاعرابي في هذا المثال المتقدم، كان يتصف بقدرته على كبح الغضب والسيطرة على انفعالاته قبل انقلابها موجة عنف عارمة يصعب السيطرة عليها، والا فليس كل شخص قادر على كبح جماح غضبه. جاء عن الرسول ﷺ (...الصرعة رجل ركز الشيطان في قلبه واشتد غضبه وظهر دمه ثم ذكر الله فصرع بحلمه غضبه⁽²⁾) مما يعني ان الاحجام عن العنف يتطلب، بالدرجة الاولى، امثالاً من قبل الفاعل او الانسان القادر على فعل العنف بقطع النظر عن الدواعي، والا فرغم التحذيرات الاخلاقية والدينية والقانونية المتواصلة الا اننا نلاحظ انتشار العنف حتى لدى بعض الافراد الملتزمين دينياً او اخلاقياً او قانونياً. وعندما نفتش عن السبب نجد حالة ضعف تتاب الانسان يفقد معها السيطرة على انفعالاته، وربما لا يلتفت الى تداعيات عمله فيقدم على اقتراف كل ما يراه مناسباً من اعمال العنف بما فيها القتل وازهاق النفس المحترمة. ويعبر عن هذه الحالة بالعبودية، أي الانسان يكون لاشعوريا اسير شهواته ونزواته وانفعالاته النفسية، وهذا ما تشير اليه الآية

(1) فضل الله، محمد حسين، الاسلام ومنطق القوة، 1406هـ - 1986م، الدار الاسلامية، بيروت، ص323.

(2) الحراني، ابن شعبة، تحف العقول عن آل الرسول، تحقيق: علي أكبر الغفاري، 1404هـ، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ص 47.

الكريمة: ﴿أَرَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوْنَهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾⁽¹⁾. فاتخاذ الهوى إليها تعبير عن حالة تخلي الانسان عن عقله واراداته وانصياعه لهواه وما تمليه نوازه، فيتخذ قرارات غير صائبة. وهي حالة يطلق عليها علماء الاخلاق المسلمون اسم: (القوة العصبية السبعية) التي هي احد اقسام النفس البشرية، وهي (موجة لصدور افعال السباع من الغضب والبغضاء والتوثب على الناس بانواع الاذى⁽²⁾).

وليس كل شخص مؤهلا لمقاومتها والخروج على ارادتها وشق عصا الطاعة باللجوء الى العقل والارادة، سيما اذا كانت حالة متجذرة، غائرة في اللاوعي، وانما غالبا ما يرضخ الانسان، ويسبغ عليها صفات ايجابية كالشجاعة والنخوة ورد الاعتبار وغيرها من القيم الاجتماعية. أي انه سيخضع لا شعوريا الى سلطة فوقية لا يعي حدودها، فيكون عبدا مسيرا لها. وقد عرف سينيوزا العبودية: بأنها (انعدام القدرة لدى المرء على أن يتحكم ويقلل من انفعالاته. وعندما يصير الإنسان خاضعا لانفعالاته يصبح منفصلا وغريبا عن نفسه)⁽³⁾.

فالأفراد والجماعات الذين لا يتحكمون في انفعالاتهم، ولا يقللون من ميلهم إلى الحقد والكراهية، ومن إرادة الإساءة والانتقام، يكونون أفرادا وجماعات أقرب إلى العنف وأبعد من الرغبة في التماسك والتعايش. فحالة الغضب أو الكراهية القصوى تنسي الفرد والجماعة إدراك الأخطار المحدقة بالسلوك المدفوع أو المحكوم بهذه الانفعالات. فقد يرتكب الفرد أو الجماعة، تحت وقع الانفعالات، أخطاء لا ينفع معها الندم بعد وقوعها. وتظهر

(1) سورة الفرقان، الآية: 43.

(2) النراقي، محمد مهدي (1209 هـ)، جامع السعادات، ج1، فصل: النفس واسماؤها وقواها الاربعة،

الاعلمي، بيروت، ص 56.

(3) الدكالي، محمد، تأملات فلسفية في ثنايا العنف، مصدر سابق.

الانفعالات لدى الأفراد أو الجماعات ليست كسلوكيات ساكنة، بل على عكس ذلك، كسلوكيات دينامية شديدة الحركية والانفعال. وتبدو الجماعات والأفراد وكأنهم يمتلكون قدرات هائلة على الفعل والتأثير، بينما هم دمي في يد الانفعال⁽¹⁾.

ويؤكد كانت (ان حركية وديناميكية الانفعالات والنزوات تكشف عن قصور الأفراد والجماعات، وعن انغماس الكل في القصورين، الكبير والصغير. ويزداد هذا الانغماس أو الانحصار قوة بفعل الخلط والارتباك والاضطراب الذي يطبع كل الانفعالات والنزوات. فالذي يشتم ويجرح الغير بفعل الغضب، سواء ندم على فعلته أو لم يندم، يكون سجين القصور الذي فرضه عليه انفعاله؛ والذي يعتدي على الناس بدافع الكراهية يجد نفسه في قبضة القضاء؛ ففي الحالتين يكون هؤلاء قاصرين عن الخروج من الأوضاع المؤلمة التي يزجون بأنفسهم فيها بفعل انفعالاتهم ونزواتهم. أما المكر والخبث والمخادعة والغش والضغينة فهي نزوات وانفعالات من نفس الطينة، حتى وإن بدت مطبوعة بطابع الدهاء، فهي من تحكم هذه الانفعالات والنزوات الذكية⁽²⁾).

من هنا يتضح ان الغضب كان مجرد مثال للاسباب المؤثرة سلبا او ايجابا في وجود ظاهرة العنف، وليس السبب الوحيد حتى يقال ثمة غضب مبرر يتطلب ممارسة العنف، وانما هناك منظومة من الاسباب المتشابكة التي تولد ظاهرة العنف وتؤثر بها سلبا او ايجابا كما تبين انفاً. كما هناك مجموعة من المبهمات تحيط بالعنف الى درجة يصعب تمييزها. وربما سقط الانسان بالعنف وكان عنيفا وهو بصدد محاربتة والحد منه. لذا احتسبه بعض، لشدة التصاقه بالانسان، انه احدى ضروراته.

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

اذن يجب ازالة كافة التراكمات التي تحيط بمفهوم العنف وتزيد من ابهامه من اجل مقارنة شرعيته. والتمييز بين ما هو مشروع وغير مشروع منه، من خلال التمييز بين مفهوم العنف ومفهوم القوة كما سيأتي، وان كان العنف احد مفردات القوة بل والقوة ايضا من مصاديق العنف. غير ان للقوة ما يؤهلها لان تكون شرعية تتحرك في افق الدفاع عن النفس وحماية حدودها ومتطلباته، بينما العنف استخدام غير شرعي للقوة. وقد تفرض ضرورات الامن والسلامة العامة، او من اجل كبح العنف بعنف اقوى، او لتفعيل الضوابط القانونية التي من شأنها الحد وربما القضاء على العنف، تفرض وجود القوة وتكديسها كما ونوعاً.

العنف ومصداقية السلم

يسجل احد الباحثين على نظرية السلم الدائم المبني على العقل، بمفهومه الليبرالي النفعي، إغفالها العنف الذي مورس على الأقليات وعلى الشعوب التي استعمرت واستغلت أو تم القضاء عليها جزئياً أو كلياً (بدءاً من المجتمعات الأمريكية قبل الغزو الأوروبي)، واحتلالها أكبر جزء من المعمورة إلى غاية الخمسينات والستينات من القرن العشرين. كما أنها أغفلت النظريات التي غدت هذه الوضعية أو التي تغذت منها. لذا علينا - كما يقول - ادراك درجة الحذر المطلوب من مثل هذا الطرح، وخاصة أنه مورس باسم دعوى استتباب السلم ونشر الحضارة في العالم، وكل ذلك، مقرونا بنشر مثاليات دينية مسيحية، سيما وأن المنظومة الغازية كانت ولا تزال هي المنظومة الوطنية المتمثلة في نظام الدولة الليبرالية، عنوان ما يسمى بالحضارة والرقي.

فإذا - كما يؤكد - لا بد من الحذر في التعامل مع كل من أطروحة السلم الدائم حسب ما تدعيه الليبرالية، وأطروحة العدل التام تحت ظل المساواة التامة. فمع هاتين الأطروحتين يتم إدخال المطلقات في السياسة؛ كما أن ما

تسميه بعض التيارات بـ (النظام الإسلامي) أو (المنهج النبوي) يدخل، هو أيضا، مطلقات دينية في صميم الممارسات السياسية، وهذا خطر على المجتمعات إذ أنه يفتح بابا لتفشي العنف بدل الحد منه، ويسد باب الرفق والتمرّن والتمرين على الحوار والاتفاق في ظل السلم النسبي، والقدرة على تنظيم العيش في أفق الدنيا. علما بأن التشبث بالمطلقات في أمور العقيدة والدين شيء بديهي ومسلم به، ويستوجب التعامل معه بالاحترام من قبل الجميع، كيفما كانت درجة الاختلاف بين المذاهب والعقائد⁽¹⁾.

لكن تلك المؤاخذات التي سجلها الباحث لا تعني ذاتية العنف بالنسبة الى الانسان او عدم امكان الحد منه وتحجيمه ووضعها في دائرة السيطرة التي تتحكم بها القيم الاخلاقية والدينية، وهو امر ممكن وليس مستحيلا، رغم اتساع رقعة العنف والتصاقه بالانسان منذ فجر التاريخ. بل من الممكن اللجوء الى القوة، باعتبارها مفهوما آخر يغيّر العنف، لمحاصرة العنف. كما يمكن من خلال مقارنة الاسباب الاخرى وفهم علاقتها بالعنف السيطرة على العنف نفسه. وليس اللجوء الى القوة هروبا من العنف الى عنف اشد واقسى متشحا بمفاهيم اخرى، وانما ايمانا بوجود ضرورة لممارسة العنف، كما في العنف المضاد، او لحماية امن البلاد والمجتمع من اجتياح العنف. أي ان القوة وان كانت تستبطن العنف (مهما حاولنا تبرير ذلك) الا انها ممارسة مشروعة اما شرعا، اذا كانت تتوافر على دليل شرعي او من خلال المصادقة المشروعة وليست المستبدة على القوانين، كما بالنسبة لقوانين ومقررات الدول المنتخبة مباشرة من قبل الشعب او المخولة شرعا بسن القوانين. وهذا لا يشمل قرارات الدول لشن الحروب على دول وشعوب اخرى او استعمار بلدانها، لانها تدخل ضمن مفهوم الارهاب وليس العنف فقط لاقترافها ممارسات عدوانية تطال

(1) اضاءة أنثروبولوجية، مصدر سابق.

الانسان ومقدراته وممتلكاته وتهدر كرامته وتصادر حريته مهما كانت المبررات، الا اذا استنجد شعب بدولة ما، وهو أمر نادر، لتحريره من اسر الدكتاتورية والاستبداد وتخليصه من ظلم يعتقد انه اهون من الاحتلال الاجنبي، او انه سينال هامش من الحرية تهون معه التضحيات الكبيرة فيكون الشعب هو المسؤول عن تداعيات تلك العملية وما يرافقها من ممارسات عنيفة. وهذه مسألة اخرى.

وحينما نعود الى مفهوم السلم نجد ثمة ما يعزز الشكوك المتقدمة حول صدقيته، اذ ليس السلم هو مطلق اختفاء العنف، وانما هو احد الاسباب الموجبة لذلك، وربما يعود السبب في توارى مظاهر العنف داخل المجتمع الى اسباب اخرى مثل سطوة السلطة وقدرتها على ضبط الامن الى درجة تختفي معها جميع مظاهر العنف خوفا ورعبا، لا ايمانا به. او ان يعكس السلم تكتيكا سياسيا، او ظرفا طارئا يضغط باتجاه تأجيل ممارسة العنف حتى حين، او صرامة الوسط الاجتماعي الذي يعيش الفرد داخله. وكل هذه المظاهر لا تعبر عن وجود سلم حقيقي واستجابة صادقة، لان السلم فيها لم ينطلق من موقف اختياري لافراد الشعب، ولا يعكس رؤية معرفية تعي السلم وضروراته وترفض العنف وتداعياته رغم قدرته عليه. وانما السلم في هذه الحالات استجابة لظروف ضاغطة، ومحاولة لتأجيل العنف حتى اشعار آخر، والعودة اليه ثانية بعد زوال مبررات الاحجام عنه. كما في حالة طالب المدرسة العنيف والمشاغب، الذي يلجأ للعنف فور غياب معلمه او المشرف التربوي، وكذا افراد العائلة الذين يعيشون تحت سلطة اب دكتاتور مستبد يخشى الجميع سطوته وبطشه، فان سلوكهم لا يمثل روح السلم التي نتحدث عنها. وفي هذه الحالات وغيرها، لا يصح ان نحكم على هذه البيئات بأنها بيئات مسالمة ترفض العنف وتمسك باللاعنف في حياتها، وانما ثمة ظروف استثنائية فرضت السلم عليها، وليست هي السلم، لان السلم عقل ومنهج وسلوك،

وليس موقفاً يملأه الخوف والرعب. عقل يتوفر على قناعات معرفية تجعله يعتمد السلم منهجاً في الحياة وسلوكاً في يومياً يتجلى في أفعاله وتصرفاته. من هنا يعرف اسبينوزا السلم قائلاً: (السلم يعني: القدرة على التوصل إلى غياب المعارك والعنف والصراع انطلاقاً من القدرة العاقلة في الإنسان والمعرفة المنتشرة في المجتمع). ويضيف موضحاً: (إذا كان الناس في مجتمع ما لا يحملون السلاح، أو لا يلجئون إلى السلاح لأنهم يعيشون تحت وطأة الرعب، فيجب أن نقول إن السلم لا يسود في هذا المجتمع، بل يتعلق الأمر فقط بغياب الحرب. إن السلم ليس مجرد غياب للحرب، إنها فضيلة تجد أصلها في قوة النفس أو الروح، لأن الامتثال إرادة مستديمة لدى الناس للقيام بما يجب القيام به، تبعاً لقانون ذلك المجتمع. إن مجتمعاً تكون فيه السلم نتيجة لجمود الناس وتقاعسهم، ويقتاد أناسه كالقطيع، لأنه لم يتم إعدادهم سوى للطاعة، مجتمع كهذا لا يمكن أن يسمى مجتمعاً بل عزلة⁽¹⁾).

ويرى أيضاً: (أن السلم ليس هو مجرد غياب الحرب أو انعدامها، بل إن السلم أكثر من ذلك. فجمود الناس، هنا وهناك، وتقاعسهم أو خوفهم أو وقوعهم تحت تأثير الرعب يجعلهم خاضعين أو متظاهرين بالخضوع والعيش في السكينة. إن هذا الخضوع، أو التظاهر بالخضوع، هو ما قد يفسر اللجوء المفاجئ لأشكال قاسية من العنف، ذلك أن الناس هؤلاء الذين يطيعون أو يتظاهرون بالطاعة لم يتم إعدادهم إلا لذلك، لقد تم "تطويعهم" بوسائل شتى منها الرعب، والخوف، والمس بمصالحهم، ومنها أساليب قد يغيب عنها الرعب في الظاهر، ويبقى في الخفاء يحرسها، كما نجده في وسائل التربية والحياة العائلية والسلوكية اليومية. إن أناساً لم يتعودوا إلا على الطاعة، قد يطيعون فعلاً، وقد يمكرون. وفي كل الحالات، فهم يخضعون لأي جهة ولأي

(1) المصدر نفسه.

قوة تستبد بهم. وهذا أمر يخالف حالة السلم الحقيقية⁽¹⁾.

اذن حالة السلم وفقا لهذا الرأي تتميز بوجود دافع ذاتي يدفع الناس للقيام بواجباتهم، استجابة لما تمليه شروط الحياة الجماعية والفردية. فيصدر العمل بمحض إرادتهم، وليس خوفا من أية جهة كانت، وانما يحترم افراد المجتمع القوانين والاورام والقرارات التي يعمل بها في مجتمعهم حفاظا على أنفسهم ومصالحهم، ويقصدون نفس الشيء بالنسبة للآخرين، انطلاقا من ايمان راسخ بضرورة عملهم، وليس هناك اكراه يدعو للتحايل والمكر. بينما من لا يحترم القوانين إلا مكرها، قد يتحايل عليها، وقد ينجح في التحايل على القانون، وهذا منتشر جدا. (فمجتمع الخضوع والمخادعة ليس بمجتمع يسود فيه السلم لمجرد انعدام الحرب، بل ليس هو بتاتا مجتمع في نظر اسبينوزا، لأن الناس يعيشون في عزلة. فخوفهم من الآخرين، وربما خوفهم من أنفسهم يجعل رغبتهم في التعايش الفعلي والإيجابي ضعيفة، فيسود الاضطراب والارتباب والانطواء والاحتياط المبالغ فيه والزائد عن الحد. فيسود في المجتمع اللجوء إلى المكر والضعيفة، إما "حفاظا على الذات"، وإما لاتقاء شر الآخرين وضررهم⁽²⁾).

تأسيسا على ما تقدم يمكن التمييز بين السلم الحقيقي والسلم التكتيكي المصطنع. فالاول يصدر عن قناعة واختيار واردة، والثاني يعبر عن اكراه واضطرار وحيلة ومكر، لذا يتباين سلوكهما من حيث الثبات والصدق. وكما ان الاول يواصل مسيرته في تبني السلم مبدأ في الحياة، سلوكا وعملا، فان الثاني قد يفاجئ المجتمع بعنف يصل حد الارهاب، ليعبر عن كبت القيم ورفض سلطة الاعراف والتقاليد الاجتماعية، فيثور في اول سانحة منقلبها الى

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

وحش ضار، عنيف في تصرفاته وسلوكه. وهنا يأتي دور العقل ليحدد اتجاه السلم ويعلن عن هويته فيكون بـوصلة امان لمن وثق به واتخذته مرجعية لسلوكه وتصرفاته، الا ان المشكلة في عدم استفادة الناس من قدراتهم العقلية والتخلي عن مرجعيته في مسألة الخلافات والصراعات، لينساقوا وراء قيم اخرى تتقاطع معه وترفض سلطته. وبهذا الخصوص يؤكد سبينوزا (أن استعمال الناس لقدراتهم وملكاتهم العقلية التي تستطيع أن تسيّر سلوكياتهم بشكل سليم، مسألة شديدة الوضوح، فقليلاً ما يلجأ الناس إلى الاستفادة من هذه الملكات أكانت موزعة بشكل عادل بينهم أم لا. فيقول: "نادراً ما يعيش الناس حياتهم تحت إمرة العقل، فأكثرهم يحسدون ولا يحتملون بعضهم البعض، لكنهم لا يستطيعون أن يحيوا حياتهم في عزلة، لدرجة أن معظمهم يتلذذون بالتعريف القائل إن الإنسان حيوان سياسي".⁽¹⁾

وعندما نتكلم عن قيم العقل نقصد ما يشمل القيم الدينية والانسانية، لان الدين، كل دين، يرفض العنف ويشجب الممارسات العدوانية، ويبغض الحروب القائمة على ذلك. أي ان العنف ينتمي، كما سيأتي بيانه، الى منظومة قيم اخرى لا تمت الى الدين والعقل بصلة. فالقرآن الكريم يبارك السلم ويؤكد في موازاة اهتمامه بموضوع الجهاد وقاتل الاعداء. لكن الثاني ليس مبدأ وانما مرحلة فرضتها الضرورة وظروف الدعوة كما سيتضح. واما السلم فانه مبدأ اسلامي تعكسه صراحة بعض الآيات مثل ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَأَجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾⁽²⁾، ويستفاد ايضاً من مصفوفة الآيات الاخلاقية، في سورة الحجرات، التي عمدت الى تجفيف منابع العنف واغلاق أكثر منافذه، للحيلولة دون تدفق مواد اولية صالحة لصناعة العنف مهما صغرت،

(1) المصدر نفسه.

(2) سورة الانفال، الآية: 61.

كالغيبة والنميمة والفحش بالقول والكذب والافتراء والسباب والتنازير بالالقباب والتدخل في شؤون الغير والاكراه والاحتقار والاهمال المتعمد بما في ذلك اهمال رد السلام و....

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَر قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نَسَاءٌ مِنْ نِسَاءِ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِقَسِّ إِلْتِمِ الْفُسُوقِ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ (1).

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّك بِبَعْضِ الظَّنِّ إِتْمٌ وَلَا جَنَاحَ لَكَ وَلَا تَتَّبِعُوا الظَّنَّ إِنَّهُ كَذَبٌ وَأَكْرَهُمْ أَحَدَكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَالْقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴾ (2).

وهذا يؤكد ان السلم ليس موضوعا طارئا او انه يتوقف على اعلان السلم من قبل الطرف الآخر باعتباره يختص بمسألة الحرب، لان بواعث العنف لا تقتصر عليه، وانما اسبابه كثيرة، والجانب الاخلاقي يمثل الجانب الاهم فيها، اذ منشأ كثير من ردود الفعل التي تجر الى العنف مواقف اخلاقية. فمثلا رد التحية التي يؤكد عليها القران الكريم ﴿ وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ﴾ باعتبار ان اشاعة السلام تبني للسلم والمسالمة ورفض الاعتداء، فهو اكثر من تحية مجردة تفرضها قيم المجتمع بل هو رفع لشعار السلم وتأكيده في كل مناسبة مع أي شخص او جماعة، ففي كل مرة يلقي الانسان التحية يؤكد فيها تمسكه بالسلم ولو على مستوى الشعار، على امل ان يتجسد الى سلوك راسخ في النفس. ثم من زاوية اخرى ان عدم رد التحية او التراخي واللامبالاة في ردها تعكس موقفا سلبيا، او هكذا يفهمه المتلقي في اطار قيم المجتمع وعاداته، وعدم الرد يستفز الانسان ويولد لديه شعور بالخيبة ويكون بمثابة صفة قوية لكرامته وحيثيته، تطعن بشخصيته فيثار لها من خلال العنف اذا

(1) سورة الحجرات، الآية 11.

(2) سورة الحجرات، الآية 12.

تخلى عن تحكيم العقل سريعا. اذن التأكيد على رد التحية، وهو مجرد مثال ضمن منظومة القيم القرآنية، يضع حدا لممارسة العنف من هذه الجهة، مما يؤكد ان السلام مبدأ في الاسلام. وثمة امثلة اخرى يمكن استدعاؤها لتأكيد اهمية السلم في القران الكريم وتبني الاسلام له مبدأ اساسيا يرفض التنازل عنه او التفريط به لاي سبب كان. بل ان تسمية هذا الدين بالاسلام التي هي من اشتقاقات السلم يكفي لتأكيدده، ونؤجل الحديث عنها الى مناسبة اخرى.

سيكولوجيا العنف

غالبا ما يصدر العنف عن قناعات فكرية وعقدية تشرعن ممارساته التي قد تصل حد الارهاب في احيان كثيرة. وليس بالضرورة أن تكون تلك المسلمات والقناعات خاضعة لمنطق العقل بل إن بصمات الخطاب الايديولوجي أكثر تجليا ووضوحا في الفعل الارهابي، كما سيوضح في الفصل القادم. واما هنا فيكرس البحث لتقصي سيكولوجيا العنف، وما يسبقه او يرافقه من حالات نفسية، لان العنف، بجميع اشكاله، من هذه الزاوية تأزم وانفعال وتوتر يسبق او يرافق الفعل.

تارة يكون العنف فعلا يمارسه شخص ضد آخر لسبب ما، فيعنفه، يقرعه، يوبخه، يؤنبه، يشتمه، يضربه، يضطهده، يجرحه، وربما يقتله. واخرى يكون العنف رد فعل يضطره للثأر لنفسه وكرامته، فيمارس عنفا مماثلا او اشد قوة واثارا. وفي كلا الحالتين يخضع المرء لحالة نفسية تختلف عنها عندما يكون في وضع اعتيادي. حتى وان مارس العنف بقدر كبير من اللامبالاة وبرودة الاعصاب، ومثاله المجرمون وارباب السوابق ممن ادمنوا ارتكاب الجرائم. وتبدأ الحالة الجديدة بموجة محفزات شعورية او لا شعورية حول قضية ما، ثم تتفاعل بتصورات واحكام وقيم سابقة او تتكون فورا لتأزم الحالة وتتحول الى توتر نفسي تصحبه موجة عصبية تستولي على مشاعر الشخص، ثم تقفز

الى الخارج عبر حالات مختلفة: كارتعاش الجسم او توتر وحدة في الكلام، او صدور الفاظ جارحة ونابية، او صدور فعل جسيمي وعضلي يترك اثرا في جسد الشخص المقابل. سواء كان الموجب للعنف عقدة او مرضا نفسيا، او تأكيدا للذات، او لتحقيق هدف ما، او لأي سبب او داع آخر كان.

وعندما يتعرض الانسان للعنف بشكل يمس كرامته وحيثيته ومكانته ووجوده وشخصيته وشرفه او شيئا من حقوقه وربما عقيدته ودينه، او يصاب بخيبة امل او احباط وعدم تفاؤل بالحاضر فضلا عن المستقبل، تتفاعل معه النفس البشرية الى درجة تكتسي الكرامة والشرف والحق الشخصي او الجماعي قيمة مطلقة تهون معها التضحيات. او ينتهي الى قناعة متسريعة في ظل التأزم النفسي، يعتقد معها بالعنف طريقا وحيدا لتسوية الامور ورد الاعتبار، كما في حالات رد الفعل.

اما لماذا لا يستجيب الانسان لنداء العقل وقيم الدين والاخلاق ويمارس العنف بشكل رتيب ويومي؟ المؤكد ان استجابة الانسان لمشاعره وعواطفه اكثر واسرع من استجابته لعقله. وليس الانسان عقلا خالصا، ولا مشاعر مجردة وانما هو مزيج من العقل والمشاعر، غير ان النفس تتفاعل وتستجيب للمشاعر لقوة تأثيرها بسبب سلاستها وبساطتها وشدة التصاقها بها، بعكس العقل الذي تتطلب آراؤه قدرا كبيرا من التأمل والنظر والوعي واليقظة كي يعي الانسان احكامه. أي ان القضايا العاطفية تمارس سلطتها على المشاعر والاحاسيس التي تحيط الانسان من كل زاوية، مع تعدد نوافذها على الحياة، وتفرض عليها التفاعل معها، والاستجابة لتأثيراتها، فترى الاستجابة فورية، لان النفس في تركيبها ليست سوى مزيج من العواطف والاحاسيس والمشاعر التي تقتات على امدادات الحواس الخمسة، لتتفاعل مع كل وافد ومن ثم تتخذ موقفا منه في ضوء تراكمات قبلية، لتبدو على الانسان مظاهر الحب والبغض، العاطفة والحنان، الود والكره، وغير ذلك من المواقف العاطفية. فالنفس اشبه ما تكون

باللوح فائقة الحساسية التي تتأثر بسرعة كبيرة عندما تواجه حزمة ضوئية، وهي اللوح المستعملة عادة في الصور الفوتوغرافية. وتقتصر وظيفة العقل حينئذ بمد الجانب النفسي بتصورات وامتخيلات تشتمل على مزيج من المشاعر النفسية والتصورات والاحكام العقلية. فتتفاعل النفس بما يشبع حاجتها من الجانب العاطفي، لكن ليس بالضرورة ان تتفاعل مع احكام العقل، وقد تستجيب لها وتضبط مشاعرها. كما ان احكام العقل ليست اقوى تأثيرا، لانها عقل، الا قليلا.

ولكل شخص ايضا تصورات متراكمة عن ذاته، تكون المسؤول الاول عن تشكيل ابعاد شخصيته كما هو يعيها. فهو لا شعوريا لا يعي سوى المركب او الصورة التي انتجها، وعلى اساسها يمارس دوره الاجتماعي ويتخذ مواقفه. وليس بالضرورة ان تكون جميع القضايا صادقة ومطابقة للواقع، بل ربما تكون نسبة لا بأس بها اوهاما ينسجها الشخص عن نفسه ومقامه الاجتماعي ومستواه الثقافي. وبمرور الايام والتأكيد المستمر عليها تنقلب الاوهام الى حقائق لا يطبق الاعتراف بخطئها. ثم تأخذ الذات بالانتفاخ والتضخم الى حد يفترض هو لنفسه مواقع اجتماعية ومكانة علمية، مجردة عن أي رصيد حقيقي. فمثلا لا يجلس الا في مكان يتناسب مع مكانته الاجتماعية التي وضع نفسه بها عندما يرود المجالس التي تعني بالرتب الاجتماعية، واذا اضطر لأي سبب للجلوس في مجلس ادنى تثور حفيظته لا شعوريا، بسبب الارباك الذي طرأ على هندسة شخصيته، والخلل الذي باغت شخصيته الوهمية. فتعكس ردة الفعل حجم الضرر النفسي الذي لحق به. وقد تسببت هذه المسائل في وقوع كثير من اعمال العنف في المناطق التي تقطنها مجتمعات بدوية تعبر فيها الامور عن مستوى شخصياتهم.

لهذا عندما يواجه المرء عملا ارهابيا او عنفا او تحديات خطيرة تتأجج عواطفه ثم سرعان ما تتأزم الحالة النفسية له وتنقلب الى توتر لا يطيق

الانحباس والسجن داخل النفس، وهي حالات لا ارادية تعصف بالانسان، لهذا كان التعبير القرآني في اوج البلاغة والدقة عندما وصف المؤمنين (بالكاظمين الغيظ)، فالغيظ هو التوتر النفسي الذي يسبق الفعل بشكل لا ارادي، لذا لم ينفه القرآن عنه، لانه خارج عن ارادة الانسان ويمس المشاعر والاحاسيس مباشرة، وتظهر اثاره النفسية فوراً. لكن يمكن السيطرة عليه وحبسه وتكبيله قبل انقلابه الى عمل عنيف، من هنا دعاهم القرآن الى كظمه. وقد اعتبر القرآن كظم الغيظ والعمو بمثابة الاحسان، لقوة الآثار المترتبة عليه، اذ ربما موقف مماثل ينقذ انسان او امة من الناس من موت محتم، او فتنة خطيرة تقضي على مظاهر الحياة. قال تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالصَّرَّاءِ وَالْكَنُظُمِ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (1).

والحقيقة ان كظم الغيظ ليس امراً ميسوراً لكل انسان، سيما اذا ادت الحادثة التي يواجهها الى انهيار مشروع كان يعول عليه، او تحطمت آمال طالما راودت احلامه، او تسببت الحادثة في انتهاك حرمة من حرماته. وقد غضب موسى ﷺ وهو نبي مرسل، عندما اتخذ قومه من بعده عجلاً يعبدونه من دون الله، ولشدة غضبه اخذ برأس اخيه وهو في حالة من التوتر والغيظ، لانه شعر بانهايار مشروعه الرسالي الذي بذل من اجله عملاً طويلاً من الدعوة والتضحية. بل ولم يصغ موسى وهو في حالة ثورة الى نداء العقل الا بعد حين، بعد ان كلمه اخوه باناة وهدوء، حينئذ فقط طلب من الله المغفرة له ولاخيه، وعاد ليواصل دعوته مع قومه: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضَبًا قَالَ إِنسَا خَلْقْتُونِي مِن بَعْدِي ۖ أَعْيَلْتُمْنِي وَأَمَر رَبِّي وَأَلْقَى الْأُلْوَابَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونِي فَلَا تُشْحِم بِي الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْمَعْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (2).

(1) سورة آل عمران، الآيتان 33 و 34.

(2) سورة الاعراف، الآيتان 150 و 151.

ثمة قضية اخرى، لما كان مقررا عندهم ان الانسان اجتماعي بالطبع، فان معنى اجتماعيته انه لا يستطيع العيش الا ضمن جماعة يؤثر ويتأثر بهم. ولكل جماعة قيم واعراف خاصة، بها تضبط حركة افرادها، وتسوقهم باتجاه يعكس ارادتها الجماعية. وبالتالي فان كل فرد ضمن الجماعة يستمد منها حزمة كبيرة من القيم يغذي بها منظومته القيمية، حتى يصل مرحلة من التفاعل داخل بيئة الجماعة تتوحد فيها جميع القيم، بل تكون قيمته من قيمة المجموع او قيمة الكيان الذي ينتمي له، فيستجيب بشكل لا ارادي لقيم المجموعة التي انغرست لا شعوريا في لا وعيه لتكون سلطة فوقية تلعب دورا كبيرا في توجيه سلوكه، فيكون حربا لمن حاربهم وسلما لمن سالمهم، يغضب لغضبهم، ولا يتردد في أي عمل من اجل رد الاعتبار لهم وتمكينهم من استرجاع حقوقهم. وفي البيت الشعري الاتي تجسيد حي لهذه الرؤية: يقول الشاعر:

ما انا الا من غزية ان غوت غويت وان ترشد غزية ارشد

واضافة الى القيم الشخصية والاجتماعية والدينية والاخلاقية التي توجه سلوك الانسان وتدفعه باتجاه العنف او السلم، هناك عوامل سيكولوجية تمارس سلطتها عليه، وكثيرا ما تعود اسبابها الى مرض عضوي، ويضرب لذلك المتخصصون بالطب النفسي مرض الصرع، اضطراب الدورة الشهرية لدى النساء، الامراض المعوية، وايضا (السلوك الانفجاري لدى مرضى الصرع ونوبات الهياج الفصامي وبعض الاضطرابات الكروموزومية وخصوصاً تعدد كروموزومات الذكورة. كما بينت أبحاث الهندسة الوراثية عدة تشوهات كروموزومية متصاحبة مع مظاهر السلوك العدواني. ولكن تجدر الإشارة إلى أن وجود هذه الاضطرابات لا يعني ضرورة ظهور المظاهر العدوانية فهناك حاملين لها دون مظاهر)⁽¹⁾.

(1) انظر: مقالة د. محمد احمد النابلسي (استاذ الطب النفس في لبنان)، سيكولوجية العنف والجريمة،

ويصنف الطب النفسي حالات العنف الى:

1 - حالات عنف صريحة وتشمل:

- عنف جسدي (كدمات، رضوض، تكسير .. الخ) .
- عنف معنوي (كلامي، شتائم .. الخ)
- سلوك هجائي مصاحب للأذى .
- مواقف سلبية مؤذية (رفض الطعام أو الكلام)

2 - حالات عنف مستترة وتقسم إلى:

- عنف مستتر بمحاولات السخرية والتحقير .
- عنف مستتر بمحاولات الحماية .
- عنف مستتر يصعب استشفافه ويظهر فجأة .

ويقول الطبيب النفسي، د. محمد احمد النابلسي: صحيح أن احتمال ارتكاب أعمال العنف يرتفع عند المرضى النفسيين لكن هذا الإرتفاع لا يصل إلى درجة خوف الجمهور من هؤلاء المرضى. ولدى هؤلاء أيضاً نلاحظ تقسيماً سيكاتريا لحالات العنف، هي حسب رأينا:

أ - حالات عنف صريحة:

- الرغبة في الشجار والعراك الجسدي .
- هوس المحاكم (يميل مرضى البارانونيا إلى رفع الدعاوى القضائية لأنفه الأسباب) .
- محاولات إيذاء الذات .
- محاولات إيذاء الآخرين .

ب - حالات عنف مستترة:

- اتهامات هذيانية موجهة للمحيط والمتعاملين مع المريض .
- رفض الفحص والعلاج (عدوانية تجاه المعالج)
- محاولات السخرية والتحقير .

ج - حالات عنف متوقعة في الأمراض التالية:

- السلوك الصرعي الانفجاري (إيذاء الذات والغير).
- النوبات الفصامية الحادة (إيذاء الذات والغير).
- النوبات الإكتئابية (إيذاء الذات غالباً) .
- اضطرابات الشخصية الحادة (عنف معنوي غالباً) .

ومهما كانت الاسباب والمنطلقات النفسية للعنف فان ممارسته تكشف عن خلفية فكرية، مهما كانت بسيطة وساذجة، او انه يأتي امتثالا لسلطة فوقية لا يعي تأثيراتها دائما، وانما ينساق وراءها لا اراديا في كثير من الاحيان، كما بالنسبة الى الاعراف القبلية والتقاليد الاجتماعية التي يستجيب لها الانسان لا اراديا. وعلى كل الاحوال عندما يمارس العنف الى درجة الارهاب في أي مجال من المجالات فدلالته لا تخرج عن احدى الحالات التالية، التي نشير اليها اشارة مكثفة على ان نعود الى تفصيل بعضها في الفصل القادم:

1 - يعتقد الممارس للعنف انه يمثل الشرعية القانونية أو الدينية، فيتحرك ضمن صلاحياته القانونية أو الشرعية، ويكون من حقه قمع الاخر واضطهاده بكل الوسائل المتاحة، بينما يصبح الاخر عندما يعلن قناعته خارجا على القانون أو الشريعة والدين، وبالتالي فهو يستحق كل ما يفعل به.

2 - يعتقد الممارس للعنف انه على حق في متبنياته الفكرية والعقدية، او

انه حق مطلقا والاخر باطل مطلقا، ضال، كافر، منحرف يجوز قمعه وارهابه بل قتله والتمثيل به ايضا. فالاختلاف هنا، أي في وعي الممارس للعنف، ليس حالة مشروعة تقع بين جميع البشر وانما ضلال وانحراف فكري او عقدي أو ديني. وهذا يجد مصداقه الواضح في الشخص الايديولوجي الذي لا يخضع لمنطق العقل ولا يستسيغه، وانما هو دائما مقموع تحت سقف ايديولوجي لا يطبق الرأي الآخر، ويرفض مراجعة متبنياته العقديّة والفكرية، فيلجأ للعنف عندما يحاصر من قبل خصمه الفكري او السياسي.

3 - للاستبداد، سواء كان سياسيا أو دينيا، فردا أو جهة، حزبا أو حركة، دور اساس في ممارسة العنف مع الخصوم السياسيين والفكريين والدينيين. لان المستبد لا يطبق الاخر فكيف يطبق التجاهر بمخالفته؟ ان منطق الاستبداد يقتضي خضوع الجميع للرجل المستبد، وعدم مخالفته فكريا أو عقديا، بل وينحو المستبد مع الآخرين على اساس انه مطلق في كل شيء وله الحق في ممارسة أي شيء.

4 - لا ينفك العنف عن الدكتاتورية بأي شكل، خلافا للسلطة المستبدة التي قد تمارس العنف او لا تمارسه. اذ تقوم حكومة الدكتاتور بتركيز جميع السلطات في شخص الدكتاتور، فتلغى كل الضوابط القانونية ما عدا ادراته، او بالأحرى ان القانون هو امثال لارادته ورغباته. من هنا نجد الدكتاتور يمارس العنف لادنى شك او شبه مع أي شخص او جهة. فكل من تسول له نفسه معارضته او التمرد عليه سيكون مصيره السجن والتعذيب وربما الاعدام. فالعنف بالنسبة له فعل متواصل.

5 - عندما تختفي لغة الحوار يطغى العنف وتتضاءل فرص التسوية السلمية على صعيد النزاعات السياسية والعسكرية، كما تتعمق الخلافات على المستوى الفكري والعقدي. بينما يسود التفاهم وتضييق هوة الخلافات اذا علت

لغة الحوار وتلاشى العنف بين الاطراف المتنازعة.

6 - قد يلجأ البعض الى العنف في تحقيق اهدافه لعدم قدرته على ذلك سلميا، او انه يضطر له لانتزاع حقوقه المغتصبة.

7 - قد يكون منطلق العنف اعرافا عشائرية او تقاليد اجتماعية تفرض عليه موقفا عنيفا تجاه الخصم.

8 - تارة يعبر العنف عن ازمة نفسية تطرأ على الانسان لاي سبب كان، فيمارس العنف من عقدة في لاوعيه تبيح له عمله.

9 - قد يعتقد الانسان العنيف ان العنف اقصر الطرق لتحقيق اهدافه تعويلا على قدراته العضلية وقوته وتخطيه للقوانين والاعراف وعدم اهتمامه بتداعياته.

10 - قد يجد الفرد في العنف ذاته المفقودة، فيمارسه لتأكيدھا، وانتشالھا من واقع نفسي مدمر طالما عانى منه، او ليزيل عنها غبار الاهمال الاجتماعي والتهميش الطبقي. فيشعر عندما يمارس العنف انه موجود فعلا وله استقلالية وقدرة على اتخاذ القرارات وتنفيذها بل وفرضها على الآخرين.

التحديات المتعلّقة بالمنفذ

4

عندما نتحدث عن العنف وتحدياته المختلفة، لا نستثني بعض افراده، فالعنف رغم تعدد مصاديقه مفهوم واحد، وتحدياته مشتركة، وإن تفاوتت قوة وضعفاً، لكن يبقى العنف المسلح، سيما الارهاب، اشد خطورة وتعقيداً. ونؤكد قبل البدء في مقارنة التحديات ان العنف لا يحمل صفة ايجابية الا في حالات محدودة، كموارد العنف المضاد المشروع، والذي اطلق عليه مصطلح الـ (قوة). ولما كانت هذه صفته فستكون تداعياته خطيرة وذات تأثير سلبي على جميع المستويات، ولا نتوقع ان يقود العنف يوماً ما الى شاطئ السلامة والامان، بل العنف لا يولد الا عنفاً مماثلاً، ناهيك عن الآثار الكبيرة الناتجة عن ممارسته. واما تحديات العنف فسنشير الى اهمها:

اولاً: تحديات العنف للمشروع الحضاري

كانت اولى خطوات الانحطاط الفكري والثقافي والعلمي للمسلمين ايذاناً بأفول شمس الحضارة الاسلامية، وابتداء عصر الركود والانحطاط. ثم استفاقوا بعد قرون من التخلف والانسطار والخرافة والاستبداد في اول لقاء لهم بالغرب على فارق كبير بين الحضارتين الاسلامية والغربية معرفياً وتكنولوجياً، تلك الحضارة التي كانت يوماً ما تقف على نتاج المسلمين الفكري والفلسفي والعلمي. وكان لهذه الصدمة الحضارية الاثر الكبير في يقظة المسلمين وشعورهم بالدونية والضعف امام الواصل الجديد المكمل بالعلم والمسلح بالمعرفة والتقدم المطرد. حينها بدأ سؤال النهضة يطرح بالحاح ويناقش على مستوى واسع: لماذا تقدم الغرب وتأخر المسلمون؟ وهو سؤال مشروع بالنسبة الى امة عاشت قروناً طويلة رائدة للحضارة الانسانية وفجأة تستفيق على تخلف عمره اكثر من خمسة قرون. ففي فترة كان العلم العربي من القرن الثامن حتى آخر القرن الرابع عشر ربما كان أرقى علم في العالم، متفوقاً بذلك على العلم في الغرب والصين. وكان العلماء العرب في كل حقل تقريباً - في

الفلك والسيمياء والرياضيات والطب والبصريات وما إليها - في طليعة التقدم العلمي . وكانت الحقائق والنظريات والتصورات العلمية التي تضمها رسائلهم العلمية أرقى ما يمكن الحصول عليه في أي مكان في العالم، بما في ذلك الصين⁽¹⁾. إلا أن العلم العربي والإسلامي، بل مطلق الثقافة والفكر والفلسفة الإسلامية، خبت بعد أن توقفت ولم تنجب جديدا إلا نادرا، والسبب، كما يرى بعض المفكرين (أن ما يميز الثقافة العربية منذ عصر التدوين إلى اليوم أن الحركة داخلها لا تنسجم في إنتاج الجديد، بل في إعادة إنتاج القديم، وقد تطورت عملية الإنتاج هذه منذ القرن السابع إلى تكلس وتقوقع واجترار)⁽²⁾.

وقد انقسم الشرق بشكل عام والمسلمون بشكل خاص أمام النهوض الحضاري المفاجئ إلى ثلاثة اتجاهات، الأول كان منبهاً بالغرب إلى حد الاستلاب والذوبان، وكان مستعداً للتخلي عن كل ما يمت إلى الأمة من صلة، فدعا هذا الصنف (وهم المتغربون) إلى نبذ التراث، والقطيعة المعرفية معه، ليحل النموذج الغربي محل النموذج السائد في حضارتنا، غير أنه جاء حلاً مبتسراً للمشكلة وساهم في تعميقها من خلال تبني مفاهيم جديدة تكونت في فضاءات ثقافية غريبة عن بيئتنا، جاءت لتطمس هوية الأمة ومعالمها الحضارية، وتفقد أصالتها وانتماءها. وهنا سيكون استدعاء النموذج الغربي بجميع حمولته الثقافية معيقاً للتطور المنشود.

والإتجاه الثاني ارتد سلفياً رافضاً لمعطيات الحضارة الحديثة، منكباً على

(1) توبي أ. هف، فجر العلم الحديث .. الإسلام - الصين - الغرب، ترجمة: د. محمد عصفور،

2000، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص 65.

The Rise of Early Modern Islam, China, and the West, By Toby Huff, Cambridge University, Press 1993.

(2) الجابري، د. محمد عابد، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، 1991، مركز دراسات الوحدة

العربية، بيروت، ص 15.

التراث لا يرى غيره، ويصر على تكرار النموذج الحضاري الاسلامي رغم تاريخيته. في حين عاد الاتجاه الثالث الى التراث، يستنطقه ويبحث فيه عن مصدر قوته، ليؤسس من عناصره القادرة على البقاء قاعدة تستوعب معطيات الحضارة الحديثة في اطار الاسلام وقيمه ومبادئه. فهذا الاتجاه لا يجمد على التراث ولا يرفضه، وانما يتتقده ويقومه ليستلهم منه منهجه في الرقي الحضاري. ثم لا يرتمي في احضان الغرب ولا يرفض معطياته الحضارية، لان جزءا كبيرا منه نتاجا انسانيا، يمكن لاية حضارة استيعابه ضمن اطرها الدينية والحضارية⁽¹⁾. ويطلق على الاتجاه الاخير اتجاه التجديد الديني او الاحياء الاسلامي، وله ايضا مستويات متعددة في موقفه من العودة الى الاصول الاسلامية الاولى، واتخاذ الاساليب اللازمة لتحقيق النهضة الاسلامية، كرد فعل للهجوم الغربي يتراوح بين (الدعوة الى الاصلاح السياسي والجامعة الاسلامية لدى الافغاني، الى الاتجاه للاصلاح الديني والاجتماعي والتربوي لدى محمد عبده، الى التركيز على الاصلاح الديني مع الدعوة الى الخلافة، ورفض البدع الصوفية لدى رشيد رضا، الى الدعوة الى شمولية الاسلام لكل مناحي الحياة، واقامة الدولة الاسلامية من خلال صياغة جيل مسلم لدى حسن البنا، والى الدعوة الى الحاكمة والقول بجاهلية المجتمعات المعاصرة، والدعوة الى اقامة النظام الاسلامي، انطلاقا من مفهوم الحاكمة الالهية لدى سيد قطب، الى العودة الى اعتزال المجتمع الكافر في حال الاستضعاف، ثم العودة اليه لاقامة الدولة الاسلامية عند التمكن كما هو الحال عند شكري مصطفى، الى الدعوة الى الجهاد المسلح وتكفير الحاكم الذي لا يطبق النظام الاسلامي والشريعة الاسلامية، والدعوة الى اقامة الدولة الاسلامية بالقوة، كما وجدناه لدى فضائل

(1) الغرباوي، ماجد، اشكاليات التجديد، 1421هـ-2001م، سلسلة قضايا اسلامية معاصرة، دار

الجهاد المتتابعة)⁽¹⁾. ولم يخرج المفكرون المسلمون الآخرون من جميع المذاهب الاسلامية عن هذه الاطر الا قليلا.

ورغم اختلاف الاجوبة والتشخيصات الا ان الجميع اعترف باهمية قيام مشروع نهضوي من شأنه اعادة الثقة للامة المتقهقرة وضرورة اللجوء بعالم الغرب الصناعي، لذا خفت بعض الشخصيات لصياغة رؤى وتصورات حول الموضوع كما تقدم، ومن ثم بدأ يتبلور مشروع النهضة العربية والاسلامية بمرور الايام داعيا الى التوفيق بين معطيات الحضارة الغربية والاستفادة من الرصيد التراثي للمسلمين (كما هو الاتجاه الثالث الانف الذكر). وهذا وان كان احد المشاريع وليس الوحيد الذي تبنته طلائع النهضة والاصلاح الا انه كان الاكثر قبولا في حينها وما يزال.

ومقتضى التوفيق ان يصار الى الحضارة في الجانب العلمي والصناعي والتكنولوجي، على ان يبقى الدين والتراث المصدر الاساس في القيم والاخلاق، باعتبار ان القيم الغربية لا تنسجم مع القيم الاسلامية ولا يمكن تبنيها على حساب الاسلام ومبادئه الانسانية العالية. كما ليس هناك تقاطع بين التقدم العلمي والتكنولوجي وبين تبني القيم الدينية. لان الاسلام اساسا لا يعارض العلم والتقدم العلمي، واذا كانت ثمة معارضة فمردها الى اجتهادات شخصية لا تمثل الاسلام بوجه من الوجوه. وبهذا الشكل صار المسلمون يحاكون الغرب في تقدمه الغربي وفي الوقت نفسه يتبنون الاسلام في الجوانب الاخرى. وقد نتج عن هذا الوضع انحصار المشروع الاسلامي بالقيم والاخلاق، وهو كل ما يملكه المسلمون راهنا من راس مال حضاري، وهذا لا يعني البقاء على ما كانوا عليه من التخلف العلمي بل هناك تقدم حقيقي في

(1) عبد الرزاق، د. احمد محمد جاد، فلسفة المشروع الحضاري بين الاحياء الاسلامي والتحديث

الغربي، 1416هـ-1995م، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، فرجينيا - امريكا، ج2 ص537.

بعض الدول الاسلامية، الا انها رغم الخطوات الكبيرة لم تتمكن من اسر الغرب وتحويله الى بلد مرتهن للدول الاسلامية في المجال الصناعي والتكنولوجي كما عليه اغلب الدول الاسلامية والعربية في تبعتها للغرب وتوقف الحياة في كثير من المجالات على ما تنتجه الآلة في الغرب. وصحيح ان البلدان الاسلامية متخمة بالثروات والمعادن التي تتوقف عليها الحياة الغربية الصناعية كالنفط مثلا الا ان المسلمين غير قادرين على فرض واقع معين على الغرب لعدم الانعتاق وشدة التبعية في اكثر من مجال.

وهكذا ظل المسلمون يؤخذون الغرب في الجانب الاخلاقي ويؤكدون عجزه عن احياء النفس البشرية رغم تقدمه الحضاري والتكنولوجي. يقول احد الاسلاميين⁽¹⁾: (إن قيادة الرجل الغربي للبشرية قد أوشكت على الزوال .. لا لأن الحضارة الغربية قد أفلست ماديا أو ضعفت من ناحية القوة الاقتصادية والعسكرية .. ولكن لأن النظام الغربي قد انتهى دوره لأنه لم يعد يملك رصيда من "القيم" لا يسمح له بالقيادة). ويتهمون بارتكاب المجازر بحق الشعوب التي استعمر بلدانها، ويوعزن ذلك الى انهيار البنى الخلقية والقيمية في الحضارة الغربية.

اذن فالقيم الاسلامية هي قيم انسانية يفتقدها المجتمع الغربي، وبالتالي القيم والاخلاق هي المشروع الحضاري الذي يقدمه المسلمون للعالم، يفتخرون به ويراهنون على تفوقه وقدرته على قيادة المجتمع نحو الفضيلة، ويطرحونه كبديل حضاري للمشاريع المادية التي ما زالت تقود البشرية نحو الهاوية. ولا شك ان القيم الاسلامية بشكل خاص والقيم الانسانية بشكل عام ترفض العنف وتحاسب على الممارسات الارهابية، لانها قائمة اساسا على المحبة والوثام وعدم الاكراه ورفض العدوان واحترام الانسان مهما كان دينه او

(1) سيد قطب، معالم في الطريق، المقدمة.

قوميته او لغته او لونه. فاذا كانت هناك جهات اسلامية تتبنى العنف منهجا في الحياة وتقترب الاعمال الارهابية والممارسات الدموية بشكل مطرد فهذا يعني اجهاضا للمشروع الاسلامي الذي يقدم نفسه دائما باعتباره البديل الحضاري للمجتمعات التي اطاحت بها القيم المادية اللانسانية. لان المصدايق والممارسات العملية هي الدليل الساطع والبرهان الواضح على صدقية الدعاوى مهما كانت، فكيف يمكن التوفيق بين العنف وما يطرحه المسلمون؟ وكيف يمكنهم تفسير هذا النمط من الاعمال امام المجتمعات غير المسلمة؟ ثم أليس من السهل على غير المسلم ان يحتج على عدم مصداقية المشروع الاسلامي من خلال ما يقترفه بعض المسلمين باسم الدين وباسم الاسلام؟ ان العنف اليوم يشكل تحديا خطيرا للمشروع الاسلامي الحضاري ويناقض القيم التي يدعو لها الاسلام والتي يطرحها المسلمون كبديل لمنظومة القيم اللادينية واللانسانية، وما لم تكف الحركات المتطرفة عن ممارسة العنف فان القيم الدينية ستفقد مصداقيتها كقيم انسانية.

ثانيا: تحديات العنف لوحدة المجتمع والامة

تقوم وحدة المجتمعات، سيما المجتمعات المتعددة دينيا ومذهبيا وقوميا وسياسيا، بوجود اتفاق ضمني بين جميع الطوائف والاديان والقوميات والاتجاهات السياسية وغير السياسة على احترام التعدد والاختلاف، والتوحد داخل اطار يرمز الى وحدة الجميع، وهو الوطن بالنسبة لافراد المجتمع، والامة بالنسبة للشعوب المختلفة، الا انها - أي الشعوب، ذات انتماء واحد قومي، كالامة العربية، او ديني كالامة الاسلامية. وحينما ينهار الاتفاق الضمني ينقلب الاحترام المتبادل الى تشظ داخل المجتمع الواحد سرعان ما يتحول الى حرب اهلية في اول بادرة للعنف تطيح باواصر المجتمع وتقتض وحدته وانسجامه. وهذا يعني لا بديل للغة الحوار والاعتراف بالآخر المختلف وحقه

المشروع في تقرير مصيره، في استتباب الامن والاستقرار السياسي، اذ كل جهة تطمح في مكتسبات مع احتكار المنجزات، وبالتالي فان وحدة المجتمع مرتهنة الى وجود موازنات تحفظ للجميع حقهم في المشاركة داخل المجتمع الواحد، وتوفر لغة عقلانية تنفذ الوضع إبان الازمات والتوترات التي تطرأ عليه لاي سبب كان، والا لا يمكن المراهنة على وحدته واستقراره. وفي هذه النقطة بالذات اذا لم تكن لغة الحوار والتفاهم هي الركيزة الاساس في تسوية الازمات فان العنف الذي هو الضد النوعي للحوار والتفاهم والعقلانية، سيقود المجتمع نحو الهاوية، ولا مفر حينئذ من الانقسام ما دام المجتمع يحمل نوايا التقسيم منذ تشكله. أي ان المجتمع المتعدد له استعداد بحكم التنوع المذهبي والديني والقومي والسياسي للانقسام والتشطي. من هنا اصبح العنف يشكل تحديا خطيرا يواجه المجتمعات سيما المجتمعات المتعددة. وهذا يدعو باستمرار الى اطفاء نار الفتن، وادارة الازمات وفق منطق العقل، وتبني الحوار العقلاني الهادئ، واستخدام لغة التفاهم قبل انزلاق المجتمع في متاهات العنف والحروب الاهلية المدمرة، التي تقضي اضافة الى الانقسام على ثروات البلد وخيراته، وتفتت بناء الاجتماعية والاقتصادية، وتستنزف طاقاته ومصادر قوته، وتعيق التقدم الحضاري والنهوض من مستنقع التخلف والانحطاط.

وكما ان المجتمع المتعدد يتصف بقابليته على الانشطار كذلك الامة الواحدة التي تحتضن شعوبا مختلفة دينيا ومذهبيا وقوميا، اذ رغم وجود اطار واحد كالاسلام بالنسبة للامة الاسلامية الا ان التعدد والاختلاف في غير الانتماء الديني يسمح بالانقسام او التشطي داخل الامة الواحدة، مع بقاء الانتماء اليها - أي الامة - شكليا لا تترتب عليه اثار مشتركة. فاذا ساد العنف علاقات الشعوب المنضوية داخل اطار ديني واحد سوف تفقد الامة وحدتها القائمة على اساس وجود مصالح مشتركة مترشحة عن ذات الاطار الديني الواحد، وتتقطع اواصر التواد والتراحم التي يفترض ان تتمتع بحضور قوي

بسبب انتمائها الديني.

ولكي تكون المفاهيم واضحة نستذكر الصراعات التاريخية بين المذاهب الاسلامية عبر التاريخ وماذا رسبت في ذاكرة الامة الواحدة. ولا تظن ان اثارها قد انتهت بانتهائها، بل مازالت التراكمات التاريخية تمارس دورها بقوة وتفرض ارادتها، أي انها غدت سلطة معرفية توجه سلوك الجماعات المتطرفة في حربها ضد المذاهب الاخرى رغم الانتماء الديني الواحد. اذن فالدماء التي سالت ابان الصراعات الطائفية في القرون المنصرمة ما زالت تسري في عروق الجيل الحاضر، الذي ما فتئ يمارس دوره في الحياة من خلال رؤى تراثية موروثية، لا تفارقها الذاكرة، وتأبى مغادرة الماضي، فظل هذا الجيل يستفتي الموتى في حل مشاكله الراهنة، ويستعين بهم لرسم استراتيجية المستقبلية، لا ينتابه القلق عند اقترافه جريمة بحق من يختلف معه مذهبيا فضلا عن الاختلاف الديني، ولا يشعر بالذنب بارتكابه مذبحه تكون ضحاياها الناس البسطاء ولو كانوا في دور العبادة (كالمجازر التي انتهكت دور العبادة في باكستان واقدمت على قتل المصلين في عداء طائفي بغيض وما رافقها من ردود فعل دموية). او اثناء ممارسة المسلمين لطقوسهم الدينية (كما في مجزرة عاشوراء في كربلاء والكاظمية في العراق انتقاما لعداء طائفي تاريخي، وغيرهما من دور العبادة بما فيها المساجد والحسينيات والكنائس)⁽¹⁾. او ابان اداء الناس الابرياء لواجباتهم اليومية (كما في مسلسل العنف اليومي في العراق وآخرها مقتل مجموعة من اتباع المذهب الشيعي في المنطقة الغربية، التي يقطنها ابناء المذاهب السنية، بعد تعذيبهم واستيفاء 600 دولار من ذويهم

(1) ذكرت وكالات الانباء يوم 2006/9/28 ان تنظيم القاعدة في العراق اعلن على لسان ابو حمزة المصري عن مقتل 4000 شخص. كما توالى الاحداث ويات من الصعب التوفر على احصائيات دقيقة وكاملة.

قبل تسليمهم جثث القتلى⁽¹⁾. وايضا ما يفعله غوغاء الشيعة بالناس البسطاء من اتباع المذاهب الاسلامية الاخرى، كما حدث في البصرة وفي بغداد بشكل سافر.

وقد ظهرت بوادر الانقسام، كرد فعل على مسلسل العنف اليومي في العراق، بعدما لوحث شرائح من شيعة العراق على مواقع متعددة في الانترنت ومن خلال وسائل الاعلام المختلفة الى ضرورة الاستقلال ضمن المناطق الشيعية، وان ادى هذا العمل الى تقسيم البلد.

ولا شك ان الصراعات الطائفية سيما التي ترافقها اعمال عنف مسلحة، وكثيرا ما حصلت عبر التاريخ الاسلامي، ذات جذر سياسي، او تكون على خلفية التباين في وجهات نظر اجتهادية. ثم اتسعت الشقة بين الاطراف المتنازعة ليتحول الصراع الى اختلاف عقدي وفكري ناتج عن تبرير الممارسات السياسية التي حدثت في الماضي، او كرد فعل للتهم التي يوجهها احد الاطراف للآخر. وحينما تصل الخلافات الى هذه المرحلة تصدر الاحكام التي يتولى الفقهاء استنباطها والتنظير لها، للشروع في مرحلة التسقيط التي تبدأ بتفسيق الطرف الآخر، ثم تكفيره والافتاء بجواز قتله لانه ضال، مضل، منحرف، فاسق، منافق، مبتدع، كافر يجوز قتله والتشهير به. اذن عندما تكتسب النزاعات الطائفية طابعا فكريا وعقديا لا يمكن زعزعة الاحكام المسبقة الموروثة عن السلف الصالح بحق الفرق الضالة دينيا، وان شهد اتباعها الشهادتين، واقاموا الفرائض، وامروا بالمعروف ونهوا على المنكر. اذ جميع اعمالهم في نظر الطرف الآخر هباء وباطل، ومحكوم عليه بالاحباط، لان العمل الصالح لا يجتمع مع الكفر. وهذه الرؤى والنظريات ما زالت تنتقل من جيل الى آخر

(1) هذا ما تناقلته وكالات الانباء، وقد رافق تشيع القتلى في بغداد يوم 15/6/2004 قيام مظاهرات طالبت الحكومة العراقية بتعقيب المجرمين والاقتصاص من القتلة.

سيما الشرائح المتحجرة ممن دأبه الانكباب على التراث الى درجة لا يرى معها افق الحاضر، بل الحاضر بالنسبة له نسيا منسيا ويصر على البقاء في اتون الماضي السحيق والتماهي مع الصحابة الكرام في مآكلهم ومشربهم واسلوب حياتهم وآرائهم ونظرياتهم. وما زال الجيل الحاضر يتمثلها ويعيد انتاجها او مزجها بتراكمات الحاضر. لذا نجد هذا النمط من العقائد متجذر في لا وعي الحركات الاسلامية المتطرفة والسلفية التي ضلت ترمي المذاهب الاخرى بالكفر وترتب عليها جواز القتل.

من هنا يتضح ان وحدة المجتمع والامة مرتبهة الى الحوار والعقلانية من اجل تخطي ازمات تترشح بشكل طبيعي عن التعدد والاختلاف، وان اسلوب العنف في ادارة تلك الازمات يشكل التحدي الاقوى على طريق الوحدة والوئام، لانه يطيح بجسور التفاهم، ويحول الساحة الى حقول الغام تعيق حركة المجتمع وتمزق نسيج الامة. فالعنف لا يولد الا عنفا مثله، وربما ردود الفعل اقوى من الفعل نفسه، وبذلك تتفاقم الازمات بدلا من تسويتها.

كما ان الخطاب الطائفي التي تتبناه عادة الحركات الاسلامية الاصولية المتطرفة هو الآخر يشكل تحديا كبيرا لوحدة المجتمع والامة معا، ذلك الخطاب الذي يتصف بقدرة تدميرية هائلة، تفكك اواصر الاخوة الاسلامية وتطيح بالمبادئ الانسانية، ويصبح التعامل مع الناس على اسس اخرى لا تخضع لانساق الثقافة الدينية او البشرية وانما تستلهم رؤاها عن اجتهادات سوداوية متعصبة مجردة عن الرأفة والرحمة. فالخطاب - أي خطاب - لا يقتصر على النسق النصي للكلمات وكيفية ترابطها لتكوين معنى، وانما يصدر الخطاب عن بنية معرفية كاملة، أي ثمة مقولات وبنى تساهم في انتاج الخطاب، تصوغ رؤاه وتحدد مفاهيمه، ليتحول الى سلطة تحدد مسار العقل وتقيده حركته. وبالتالي سيكون سلوك الانسان وآراؤه ومشاعره بل وحتى احكامه وتقييماته حلقات مترابطة تصدر عن جهة واحدة يكشف عنها

الخطاب، الذي يتجذر ويتقوى من في ظل المواقف التي تصدر عنه، وظروف الحماية التي يوفرها صاحب الخطاب له، بالوثوق به وعدم التشكيك او الارتياب، فيكون الفرد مسؤولاً عن الخطاب، كما ان الاخير يواجه الفرد ويستولي على مشاعره واحاسيسه. وهنا تكمن خطورة الخطاب الطائفي، ايا كان مصدره - لانه يتعامل مع الناس مطلقاً على اساس ما يتبنى من مقولات ومفاهيم تشكل بنيته المعرفية، لذا نلاحظ وحدة الخطاب بين ابناء الطائفة الواحدة وتشابه الاحكام بخصوص انصارهم واعدائهم. ولا يطرأ تحول في نظره واحكامه - اي الانسان الطائفي - الا اذا حصل تغير في واحدة او اكثر من المفاهيم التي تساهم في تشكيل عقله. اي ثمة انساق ثقافية ومعرفية تتفاعل في اللاشعور هي المسؤولة عن صياغة تلك الاحكام والآراء، وبواسطة هذا التفاعل يعي الانسان كثيراً من القضايا. وبهذا يتضح ان الخزين الثقافي للانسان منذ ولادته يشارك في عملية انتاج المعرفة لا شعورياً. وهو خزين يترسب ويتراكم لا شعورياً من خلال المطالعة، او ما يتلقاه من افواه الناس، في المدارس والمنابر ووسائل الاتصال او من خلال البيئة الاجتماعية سواء بيت او مدرسة او دائرة او.. اضافة الى الموروث الثقافي الذي يلعب دوراً كبير في هذه العملية. لذا قيل ان الانسان ابن بيئته، ونتاج مجتمعه. وهذا الرأي تترتب عليه نتائج خطيرة الا انها تصب في صالح المجتمع والامة لو احسن فهمه وتدبره.

والمعروف ان الحركات الاسلامية الاصولية المتطرفة تتعامل مع الناس على اساس قسمة ثنائية، اما ان يكون الفرد مسلماً او كافراً. فالألوان في نظرها لا تتداخل، وانما تفصلها حدود صارمة، حدود تمنع اللقاء فضلاً عن التقارب او الاتحاد، تحتكر الشرعية، وتستأثر بالاسلام، وتمنح نفسها حق تصويب العقيدة والفكر الاسلاميين. لهذا تنعدم المساحات المشتركة بين الحركات الاسلامية الاصولية المتطرفة وبين المذاهب الاخرى. اذ الآخر في نظر تلك الحركات ضال وكافر يجوز قتله. وهذه الاحكام بلا شك تقطع المجتمع

وتحكم على الامة بالفناء. او ان يتبنى الجميع ذلك الخطاب الطائفي وتنصاع جميع البشرية لأرائهم ومتبنياتهم العقديّة، وهو مستحيل، لان الاختلاف يمثل علة خلق الانسان في المنطق القرآني: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾⁽¹⁾، ووجهات النظر الاجتهادية متباينة، يتعذر توحيدها، لوجود اكثر من عامل يؤثر في عملية الاجتهاد واستنباط الرؤى العقديّة. اذن ما نخلص اليه ان الخطاب الطائفي يشكل تحديا كبيرا لوحدة المجتمع والامة، ولا يمكن ان يصار مع وجوده وتغلغله الى مجتمع او امة واحدة يراهن عليها في تبني مواقف موحدة تواجه بها التحديات الاخرى الكثيرة التي تطوقها خارجيا وتفتت مقوماتها داخليا. بعد ان اصبح تفكك اواصر الاخوة واستنبات قيم العداوة والبغضاء ظاهرة يومية تشاهد على جميع المستويات.

ثالثا: تحديات العنف للحوار بين الحضارات

الحوار مع الآخر المختلف كان وما يزال احد المهام الاساسية بالنسبة للمسلمين (افراد او جماعات، حركات او احزاب)، انطلاقا من قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ الذي يحمل الجميع فريضة الدعوة وتبليغ الرسالة وتعريف الشعوب بمبادئ الدين الحنيف، لهذا فالحوار مسؤولية شرعية قبل كل شيء، لانه دعوة الى الله تعالى وعملية ثقافت بين الحضارات والثقافات واستزادة في المعارف والعلوم والخبرات. وبالفعل حقق المسلمون في هذا المجال تقدما ملموسا وقد استجابت لدعاة الاسلام عبر التاريخ شعوب كاملة، كما حصل بالنسبة الى مسلمي شرق اسيا، مثل ماليزيا واندونيسيا والفلبين وغيرها، وسائر بلدان افريقيا الوسطى، وغيرها من البلدان التي دخلها الاسلام من خلال الحوار والتفاهم، والتجسيد الحي للقيم الاخلاقية والانسانية التي

(1) سورة هود، الآيتان: 118-119.

لمسوها في سلوك المسلمين الذين حلوا في بلادهم، وعاشوا معهم فترات طويلة.

فالحوار مع الآخر المختلف إذاً ليس طارئاً على فضاء الحضارة الإسلامية، وليس غريباً على منهجها في الدعوة الى الله تعالى، بل مارس المسلمون الحوار مبكراً على مستويات شتى مع حضارات وديانات ذات منحنى فكري - فلسفي لا يلتقي بالضرورة مع الافق الفكري - الفلسفي للرسالة الإسلامية، بيد ان نقاط الالتقاء ساهمت في خلق مناخ ملائم لاستعراض الافكار ومعالجة الاشكاليات التي ارتهنت عقل الآخر واثارت تحفظاته تجاه القيم الجديدة. وكان منهج القرآن حاضراً في الحوارات العقديّة والفكرية، وكان المسلمون أشد حرصاً على الانطلاق من نقاط الالتقاء استجابة لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَمَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَّامٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَسْبُدَ إِلَّا لِلَّهِ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾⁽¹⁾. وبأسلوب ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَحَدِّدْ لَهُمُ الْبَالِغِي أَحْسَنُ﴾⁽²⁾ حسم المسلمون الحوار والمعارك الكلامية لصالح الأقوى، وفتحوا امام اشاعات الدعوة الجديدة آفاقاً رحبة امتدت لتطال اقاليم الشرق والغرب متحدية بنموذجها الحضارات البشرية القائمة على الجهل واللاادين. وهو نموذج فرض نفسه عبر معطيات منجزه الحضاري التي اثرت في الحياة، ورفدت الامم بزخم معرفي انتزعها من واقعها السيئ، وارتقى بها الى مستوى انساني رفيع في اعقاب ربح طويل من الزمن عاشته في ظل عبودية استبدادية قوامها القوة والعنف والتزوير⁽³⁾.

(1) سورة آل عمران، الآية: 64.

(2) سورة النحل: الآية 125.

(3) اشكاليات التجديد، مصدر سابق، ص 43.

كما هناك دواعٍ أخرى تضغط باتجاه تبني هذه المسؤولية بشكل جاد في كل آن، وهي التحديات التي تواجه المسلمين في انحاء واسعة من العالم نتيجة الحرب الدعائية التي تشن بكثافة ضد الاسلام ونيبه الكريم في كل آن. وقد جندت لهذا العمل مؤسسات واجهزة اعلامية متعددة، كما استخدمت فيه كافة الوسائل المؤثرة، مما يستدعي عملا مضادا يصحح ما طرأ على صورة المسلمين في وعي الغرب من تشوهات، بسبب الحملات الاعلامية المعادية، وبسبب الصورة التاريخية القائمة عن مسار الدعوة ولجونها المتكرر الى القوة، والمواجهات التي حصلت بين المسلمين وغيرهم من معتنقي الاديان الاخرى. اذ المعروف تاريخيا ان علاقة المسلمين بغيرهم سيما اهل الكتاب من المسيحيين واليهود قد مرت بمنعطفات كثيرة، منذ بداية الدعوة حتى سقوط الدولة العثمانية فتركت اثارا سلبية هائلة، سيما تلك التي تتعلق بسمعة المسلمين وصدقيتهم في التعامل مع الآخر المختلف دينيا. فمثلا ان مواقف اليهود، كما هو معروف تاريخيا - كانت وما تزال - مواقف عدائية من الرسالة المحمدية، وقد سجل القرآن الكريم عددا منها، بينما كان النصارى ابان الدعوة اكثر اعتدالا في مواقفهم من الرسالة بل ان بعضهم آمن بها وانضم الى قوافل الصحابة. وقد لخص القرآن الكريم مواقف اهل الكتاب من المؤمنين بقوله:

﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرُكَ إِنَّكَ بِأَنْ يَنْهَهُمْ قَيْسِيَّةٌ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ * وَإِذَا سَأَلُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ أَلْفَ رَسُولٍ تَوَقَّعْتَهُمْ تَفِئُصٌ مِّنَ الدَّمَعِ وَمَا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَأَمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ * وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ﴾ * فَأَثْبَهُمْ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾⁽¹⁾. وكان المسلمون بقيادة الرسول ﷺ قد شنوا عدة حملات ضد يهود المدينة ردا على مواقفهم الخيانية تجاه المسلمين. وبهذا الشكل

ساءت العلاقة منذ بداية الرسالة بين الطرفين.

واصطدم المسلمون مع المسيحيين في اكثر من واقعة، الا ان اكبر المواجهات واكثرها دموية كانت حروب الاندلس، وايضا الحروب الصليبية التي استمرت قرنين من الزمان، سالت خلالهما دماء كثيرة عمقت العداء وطورت الصراع بين الفريقين. وظلت العلاقات في تأزم مستمر منذ ذلك الحين. غير ان الصراع قد اتخذ اشكالا مختلفة ولم يقتصر على المواجهات المسلحة، فكان للحرب الدعائية ضد الاسلام والمسلمين آثارا خطيرة ما زال الاسلام يعاني منها بقوة. وقد نهض بهذه المهمة، سيما في القرون الاخيرة، المؤسسات اليهودية واللوبي الصهيوني وجملة من المستشرقين، فكانت حملاتهم مسعورة ضد القرآن والنبى الكريم، ولم يتركوا فرصة تمر الا وعبأوها ضد الدين الحنيف، فكان من نتائج هذا المنهج العدواني ان رسبوا في لا وعي شعوبهم صورة مشوهة عن الاسلام، حتى ان بعض المتغربين من العرب والمسلمين قد استدرجته وسائل الدعاية الخادعة، وتأثر فعلا بافكارهم الى حد تبني تلك الشبهات واذعتها كلما سمحت له الظروف بذلك. والذي اعطى مصداقية لكلام هؤلاء اكثر هو الثورة الصناعية وما رافقها من تقدم علمي وتكنولوجي اضافة الى التراكم المعرفي وصدور عدد كبير من النظريات والافكار والفلسفات الحديثة، فصارت تقاس صحة الافكار والادعاءات على التقدم الحاصل هناك وفق معادلة خاطئة تقول: بما ان الغرب قد حقق تقدما حقيقيا في مجال العلم والتكنولوجيا اذا فجميع ما يصدر عنه من افكار ونظريات صحيحة تأبى النقد والمراجعة. وقد اصيب هؤلاء المتغربون بالاستلاب والشعور بالدونية امام الآخر المختلف. بينما بقي ثمة من يدافع عن الاسلام بإيمان وصدق، يفندون الشبهات، ويقدمون فهما حضاريا للاسلام، في محاولة لتصحيح الصورة المشوهة عن الاسلام والمسلمين.

وعندما شعر الغرب بخطورة المد الاسلامي في القرن الراهن توجس

خيفة، وصار يخطط بجد لتحجيمه والقضاء عليه. من موقع القوة والتعالي والشعور بالفوقية والتسلط. ثم توالي التنظير لمستقبل العلاقة مع الآخر. وفي هذا الصدد صدرت في عام 1989م نظرية (نهاية التاريخ) في اعقاب انهيار الاتحاد السوفيتي وانتهاء الحرب الباردة، حينما اعلن فوكوياما: (ان الديموقراطية الليبرالية.. تشكل فعلا منتهى التطور الايديولوجي للانسانية، والشكل النهائي لاي حكم انساني) ⁽¹⁾. و(سوف لا يبقى في نهاية التاريخ أي منافس حقيقي للديموقراطية الليبرالية) ⁽²⁾.

وبهذا الخطاب الصريح يشطب فوكوياما على جميع الحضارات، لتتفرد الحضارة الغربية بعد انتصار مبادئها الليبرالية بالعالم بلا منافس، فهو لم يعترف بشيء لآخر، حتى للاسلام الذي صرح فوكوياما بأنه (يشكل نظاما ايديولوجيا متماسكا، شأن الليبرالية والشيوعية، وله نظامه الاخلاقي الخاص وعقيدته الخاصة في العدالة الاجتماعية) ⁽³⁾.

وتلا فوكوياما منظر السياسة الامريكية صاموئيل هانتغتون، الذي اعلن في نظريته المسماة صدام الحضارات: (ان المصدر الاساس للنزاعات في هذا العالم الجديد لن يكون مصدرا ايديولوجيا واقتصاديا في المحل الاول، والمصدر المسيطر للنزاع سيكون مصدرا ثقافيا، وان النزاعات الاساسية في السياسات العالمية ستحدث بين امم ومجموعات لها حضارات مختلفة، وسيطر الصدام بين الحضارات على السياسات الدولية، ذلك ان الخطوط الفاصلة بين الحضارات ستكون هي خطوط المعارك، وسيكون النزاع بين الحضارات هو المرحلة الاخيرة في تطور النزاع في العالم الحديث).

(1) فوكوياما، فرنسيس، نهاية التاريخ، ترجمة: يوسف جهماني، 1993، دار الحضارة، بيروت،

ص 21.

(2) المصدر نفسه، ص 205.

(3) المصدر نفسه، ص 71.

وقد استخدم هانتغتون خطابا تحريزيا عبأ فيه الغرب فكريا ضد الحضارات الاخرى، فصور العلاقات بينهما علاقة تصادم وفق حتمية هو يفترضها، ليضع الغرب وبالاخص امريكا، امام مسؤولية مستقبلية خطيرة، بعد ان افترض الحضارات الاخرى، ولاسيما الحضارة الاسلامية العدو الذي سيرث الاتحاد السوفيتي، وبهذا الافتراض يسوغ الغرب سياسة العداة ضد الشعوب والامم والحكومات، ويكرس الهيمنة الطامحة الى استغلال ثروات البلدان والسيطرة على مفاصل القوة فيها.

ثم اخذ الغرب يطرح العولمة كمشروع جديد لفرض انساق الثقافة الغربية على العالم اجمع، مستفيدا من وسائل الاتصال الحديثة والثورة المعلوماتية الصاعدة. واخيرا بدأ الغرب وعلى رأسه امريكا يطرح مشروع اصلاح الشرق الاوسط الكبير، وسيقوم باعداد مئة الف مدرس كمرحلة اولى في المشروع مهمتهم استنبات قيم جديدة في المنطقة من شأنها استئصال العنف المسيطر علينا والذي اصبح يهدد مصالحهم القومية.

ان نظرية هانتغتون حول صراع الحضارات تنطوي على مخاطر كبيرة، بل تكشف النظرية عن وجود تنظير لمشروع سلسلة حروب ضد الحضارة الاسلامية، لان (اعتبار الاديان - كما جاء في النظرية - مجرد مشاريع منازعات وحروب ليس امرا خطيرا فحسب، بل هو ايضا تفكير خاطئ يسيء الى الاديان كافة ويختزلها في الدول وسياساتها بحيث يختلط فيها الدين بالدولة، وهو أمر غير واقع لا في الغرب المسيحي، ولا في الكونفوشيوسية الصينية، ولا في الارثوذكسية السلافية، ولا في البوذية اليابانية... ناهيك بان تأويل هانتغتون مؤد حتما الى اثاره الاديان وتحريضها بعضا ضد بعض)⁽¹⁾. فهذا النمط من

(1) سليمان، د. سمير، الصراع الحضاري والعلاقات الدولية، 1420هـ-2000م، دار الحق، بيروت، ص32.

التفكير يضع المسلمين امام مسؤولية كبيرة تلخص في تبني الحوار الحضاري بدلا من الصراع الحضاري. وفعلا انعقد في عام 2001م في مقر الامم المتحدة مؤتمر حوار الحضارات باقتراح من السيد محمد خاتمي رئيس جمهورية ايران الاسلامية السابق ردا على نظرية هانتغتون في صدام الحضارات. وقد حضر المؤتمر جميع الدول الاعضاء في المنظمة الدولية دعما لجهود الحوار والسلام الدوليين، ونبذ الحروب والصدامات. وكان يفترض بالمسلمين اثبات مصداقية اكثر في تبني الحوار ونبذ العنف، لكن للأسف ان المشروع الاسلامي في حوار الحضارات قد واجه تحديات داخلية كبيرة قبل ان يواجه تحديات خارجية مما اعطى مصداقية واسعة لتوقعات هانتغتون، وبالتالي ستجد الدول الغربية وعلى رأسها امريكا انها في مواجهة عدو جديد اسمه الحضارة الاسلامية، وعليها ان تعد العدة للاطاحة بها وتحجيمها.

وتتمثل تلك التحديات، التي واجهت مشروع حوار الحضارات، بالعنف الذي تتبناه حركات اسلامية اصولية متطرفة، والذي تحول الى ممارسات ارهابية وموجة تفجيرات وعمليات انتحارية تعتبر الاكثر دموية في تاريخ الصراع بين الطرفين. فضاعت بذلك جهود كبيرة كانت تطمح الى تحسين صورة الاسلام في عقول الشعوب الغربية التي ترسب في لا وعيها صورة مرعبة عن الوافد الاسلامي، حتى اقترن الاسلام ونبهه الكريم بالسيف والحرب والقتال، فجاء الارهابيون ليعمقوا الصورة ويضيفوا عليها تراكمات ترشحت عن دماء المدنيين والعزل الذين سقطوا من جراء العمليات الارهابية.

ان العنف بات يشكل تحديا كبيرا للحوار الحضاري ولجهود التقارب بين المسلمين وغيرهم من اتباع الحضارات والاديان الاخرى، في محاولة لاعادة الثقة وتجسير الاواصر الانسانية، ليثبتوا للعالم خطأ الافكار المغرضة التي خطتها اقلام حاقدة على الاسلام، وما زالت تضر له ولنبيه الكريم العداة والكراهية ثارا لما حققه المسلمون من توغل داخل المجتمعات المختلفة

واقبال الشعوب على مبادئ السلام القيمة. غير ان العمليات الارهابية وفرت مادة دسمة للاعلام المضاد كي يشن هجومه الحقود على الفكر الديني والأيدولوجية الاسلامية. وبات من السهل استدعاء الواقع ليشهد على دموية الاسلام، ويدعم كل الدعاوى المغرضة ضده. وليس امام المسلمين سوى البراءة من هؤلاء والاستنجاد بالفكر الديني لاثبات خطأ الممارسات الارهابية، غير ان ما تخطه الدماء لا تقوى على ازالته الاقلام الا بتقادمه في ذاكرة الناس. وبهذا الشكل لك ان تقدر حجم الخسائر المترتبة على هذا النمط من الاعمال، والتي بالتأكيد لا يدركها مرتكبوها. او انهم يتصورون ان ما يحققه اكثر فائدة للاسلام والمسلمين، بحيث تهون معه خسارة المسلمين لسمعتهم ومصداقيتهم امام الشعوب الاخرى. وهذه بلا شك نظرة قاصرة لا تعي الية العمل للاسلام، ولم تفهم ملاسبات الوضع الراهن، اذ تحكم الاوضاع معادلات دقيقة يؤدي اهمالها او عدم مراعاتها قصورا او تقصيرا الى خسائر جسيمة، يصعب تداركها او جبرانها. ولا شك ان الممارسات الارهابية لا تتمتع بفطنة المؤمن وحصافته، لان الارهاب متوقع من كل شخص الا من المؤمن الملتزم، الذي يفترض به ان يتعامل مع الاشياء وفق المنطق القرآني، الذي يحرم الاعتداء والتجاوز ولا يسمح بالافتصاص من غير الجناة والمعتدين، قال تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا نُزِرُ وَأَرْزُقُ وَدَرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ لَكَ رَبُّكَ مَرْجِعُكَ فَنُنَبِّئُكَ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخَلِّفُونَ﴾⁽¹⁾. اذن ما نشاهده اليوم من ممارسات واعمال ارهابية لا يصب في مصلحة الرسالة المحمدية ولا يخدم الاهداف الانسانية التي يتطلع الدين الحنيف الى استنباتها في مجتمعات عانت طويلا من التفكك والضياع الخلقي. وانما ستعكس نظرة سلبية موحشة لا تنسجم مع القيم والاخلاق الانسانية وترفضها شعوب الحضارات كلها، فيكون الاسلام هو الخاسر الاول في المعركة، وستنسحب تداعيات الخسارة على المسلمين انفسهم.

(1) سورة الانعام، الآية: 164.

رابعاً: تحديات العنف لامن واستقرار الجاليات الاسلامية

تعود البدايات الاولى لهجرة المسلمين خارج بلدانهم الى القرن التاسع عشر، استطاعوا خلالها وبشكل تدريجي تشكيل تجمعات مسلمة كبيرة صارت ظاهرة متميزة في اغلب الدول. واليوم يعيش عدد كبير من المسلمين في بلدان غير اسلامية، كاوربا وامريكا واستراليا، هاجروا اليها طلباً للرزق والامان، او هرباً من الظلم والاستبداد، وهناك من راقى له الحياة فاستطونوا تلك البلاد، مستفيدين من حماية قوانين حقوق الانسان وما الزمت به هذه الحكومات نفسها من احترام وتعهد برعاية اللاجئين والمهاجرين والوافدين اليها. وقد شكل هذا العدد الكبير من المسلمين عبر مرور الايام جاليات مسلمة، لها ما يميزها عن الجاليات الاخرى. وتمكنت من تثبيت شخصيتها وانتزاع حقوقها والحصول على اعتراف رسمي بها، وحصنت نفسها، فصارت لها جمعيات اجتماعية، ومراكز ثقافية، ومدارس خاصة، ومؤسسات اهلية، ودورا للعبادة يمارسون فيها شعائرهم وطقوسهم الدينية بأمان، ولهم نشاطات متعددة في مختلف المناسبات الاسلامية.

وبهذا الشكل عاشت الجاليات الاسلامية في تماس مباشر مع ثقافات وديانات وقوميات مختلفة، الا انها، أي الجاليات الاسلامية، اثبتت جدارة وقدرة على التكيف في بيئات لم تتعرف من قبل على الاسلام او انها تحمل تصورا مشوها عنه. اذ تمكن المسلمون بشكل تدريجي من تثبيت انفسهم واندماجهم بالحياة العامة مع المحافظة على هويتهم الاسلامية، وهو انجاز كبير لا يستهان به في بيئة تقطنها ديانات اخرى وتسيطر عليها مؤسسات كنسية ويهودية ما زالت الصراعات التاريخية بينها وبين المسلمين ماثلة في ذاكرتها. وليس من السهل ايضا ان تتقبل تلك المؤسسات المنافس الاسلامي، غير ان الحكومات الديمقراطية وفرت الحماية للمسلمين وغيرهم واعتبرت الدين

شأننا شخصيا من حق كل فرد ممارسة شعائره وطقوسه، مما اعطى الجاليات الاسلامية وغير الاسلامية حماية قانونية كافية.

الا ان الجاليات الاسلامية واجهت خلال وجودها في بلاد المهجر، وما زالت، تحديات لم تألفها في بلدانها، ولعل اول واهم تلك التحديات تعرض هويتها الاسلامية الى خطر الذوبان والتفكك في مجتمع يتمتع بقوة استقطاب عالية تصهر الفوارق الدينية والقومية. لان الهوية الثقافية ليست تكويننا فطريا وانما ثمة ظروف بيئية واجتماعية ودينية واقتصادية ومعرفية وغيرها تساهم في تشكيلها وتنشيطها وتأكيد حضورها وفعاليتها. كما لا يمكن الحفاظ عليها الا من خلال التردد المستمر على تلك البيئات والتعاطي معها، فيتأثر ويؤثر بها في عملية متبادلة، فاذا انقطع الفرد عن تلك الاجواء فقد مصادر اساسية كانت تمده بعناصر تكوين هويته الثقافية. وعندما يرتمي المسلم في احضان البيئة الجديدة مع انقطاعه عن بيئته الام فانه سيتلقى ثقافة جديدة تكسبه هوية مغايرة او يبقى مستلبا لا هوية له اذا تنازل عن هويته وثقافته، وفي الوقت ذاته رفضته البيئة الثقافية الجديدة. وهذا ما يحصل باستمرار لعدد كبير من المسلمين وغيرهم. ولما واجهت الجاليات الاسلامية هذا التحدي الخطير سارعت الى استثمار الحماية القانونية وقامت بتأسيس مساجد ومراكز ثقافية ومدارس اسلامية ومنابر اعلامية تحفظ للمسلم خصوصيته وهويته. وقد نجحت نجاحا باهرا، وتمكنت من فرض نفسها وثقافتها وخصوصياتها، وحافظت على هويتها، حتى باتت المرأة المسلمة متميزة في لباسها وتسير بثقة عالية وشجاعة وسط بيئة اجتماعية لم تألف هذا النمط من الثقافة والازياء.

والتحدي الآخر الذي تواجهه الجاليات المسلمة في بلدان المهجر هو الاحتكاك المستمر مع الفئات والاحزاب والجمعيات والحركات العنصرية التي تكره المسلمين وتضمر لهم العداة وتربص بهم الدوائر. وهناك ايضا من يعتبر المحافظة على الهوية تحدا لثقافة المجتمع وخصوصياته، كما يعتبرون

المرأة المسلمة بزيها الاسلامي المميز تحد خطير آخر، لانهم انما قبلوا بوجود الجاليات على أمل الذوبان داخل المجتمع بعد التخلي ان هويتها وخصوصياتها الثقافية وتبني ثقافة البيئة الجديدة. وهنا فقط تقدر حجم المعاناة وما تتحمله الجاليات من مسؤولية كبيرة للحفاظ على هويتها واصالتها. والغريب ان التيارات العنصرية لا تتعصب ضد ازياء الديانات الاخرى كالسيخ مثلا بقدر تعصبها ضد الزي الاسلامي، مما يعني ان الحجاب لم يعد مجرد زي في نظر الغرب وانما كتلة هائلة من القيم المنافسة تحمل ارثا تاريخيا لاكثر من الف سنة بكل ملابساته ويشكل تحديا صارخا لها، لذا اعدت بعض الدول العدة لمنع الحجاب في المدارس والدوائر ولو ضمن قانون عام يمنع جميع الشارات الدينية، الا ان المقصود اولا وبالذات كما يبدو الحجاب الاسلامي لانه الظاهرة الاوضح بين الشارات الدينية، واما الشارات غير الاسلامية فحضورها محدود ولم يطلها القانون بشكل كامل. فالصليب الممنوع لبسه قانونيا هو الصليب الكبير. ولا يلبسه عادة الا رجال الدين وهم قلة في المدارس والدوائر ولا مانع من لبس الصليب الصغير، اذن (قضية الحجاب في الحقيقة تقع ضمن المؤامرة الموجهة ضد الوجود الاسلامي المتميز في الغرب بوجه عام وفي فرنسا بوجه خاص)⁽¹⁾

(1) الدكتور محمد بشاري، رئيس الفدرالية العالمية لمسلمي فرنسا وامين عام المؤتمر الاسلامي الاوربي، في حوار اجرته معه جريدة الشرق الاوسط اللندنية في 2004/6/18. وقد تحدث ردا على اسئلة مراسل الجريدة حول الحجاب وتاريخ المسألة ما يلي:

س: كيف واجهتم المشكلة التي أثرت أخيرا بشأن القانون الذي أصدرته الحكومة الفرنسية لمنع الحجاب في المدارس الفرنسية، وما هي الخلفيات التي أدت لطرح هذه القضية في هذا الوقت بالذات؟

ج - قضية الحجاب في الحقيقة تقع ضمن المؤامرة الموجهة ضد الوجود الاسلامي المتميز في الغرب بوجه عام وفي فرنسا بوجه خاص. وقد ظهرت أولى قضايا الحجاب في عام 1989 وعولجت =

وأما التحدي الثالث والخطر عندما يتحول عداء التيارات العنصرية أو الدينية المتطرفة إلى ممارسات يومية ضد الجالية الإسلامية، فتسعى تلك الأطراف إلى التشبث بكل الوسائل من أجل تحقيق أهدافها للحد من نشاطات المسلمين وتقييد حركتهم. وخطر تلك الأدوات هي وسائل الإعلام المرئية والمسموعة ومواقع الإنترنت وتوزيع الكتب والمنشورات وتوظيف الصحافة والقنوات الفضائية، التي تساهم في تشكيل الرأي العام، وتألبي الناس ضد

=على نحو مرضي للمسلمين وأصدر المجلس الأعلى للدولة في فرنسا حكماً قضائياً بأنه لا يمنع الحجاب في ذاته ما دام الحجاب لا يتحول إلى حركة دعوية استفزازية، وفي كل عام كان أمام البرلمان الفرنسي مشاريع قانون لحظر الحجاب في المدارس، وقد ظهرت وطرحت هذه المشاريع في عام 1994 من قبل اليمين الذي أراد أن يثير القضية من جديد إلى أن وصلنا إلى عام 2003، وأعيد طرح القضية في ثوب جديد على خلفيات صراع داخل الحزب الحاكم وما زال بين رجلين قوين هما نيكولا ساركوزي، وزير الداخلية السابق ووزير المالية الحالي ويعد من أعمدة الحكم في اليمين الحاكم والرجل يعتبر الوارث الشرعي والروحي للرئيس جاك شيراك، وبدأ النقاش بينهما واحتدم حول عدة قضايا كانت من بينها قضية الحجاب واحتدم النقاش بين الرجلين عمن هو الأحرص من الآخر في حمايته للعلمانية وقوانين الجمهورية، هذا هو السبب الأول وراء طرح هذه القضية في الوقت الراهن. أما السبب الثاني فيتضح أنه بعد استقراء الرأي العام الأوروبي وجد أن 59 في المائة من الأوروبيين يعتقدون أن إسرائيل مهددة للسلام العالمي وعلى إثر ذلك قام رئيس الوزراء الإسرائيلي شارون بالتحرك في العواصم الأوروبية محذراً مما سماه بخطر الإسلام وليس خطر التطرف الإسلامي، وهنا بدأت تتحرك عملية المؤامرة ضد المسلمين من خلال الإعلام المضاد والسوبي اليهودي بافتعال قضايا معاداة السامية وإن اليهود مهددون في أجسامهم ومعابدهم وحياتهم، والسبب الثالث هو أن الولايات المتحدة الأمريكية أرادت أن تجعل فرنسا تدفع الثمن غالباً لمناصرتها للقضايا العربية في العراق وفلسطين، فقامت بالترويج إعلامياً بأن حقوق الأقليات في فرنسا مهضومة والتقى قادة العمل الإسلامي في فرنسا بجميع ممثلي الأحزاب السياسية والنواب ورؤساء الطوائف الدينية والجميع أعلن تضامنه معنا لكن القضية كانت أكبر منا وتم إقرار هذا القانون.

المسلمين باستمرار، رغم العقوبات التي يفرضها القانون ضد أي نشاط عنصري، غير أن هؤلاء يجددون باستمرار ادواتهم ووسائلهم الاعلامية بشكل يحقق اهدافهم مع عدم التعرض لأي مسائلة قانونية. وعلى سبيل المثال: (هناك لوبي صهيوني في كندا يحاول دائماً تشويه صورة الاسلام والمسلمين)⁽¹⁾. وليس الامر مقتصر على كندا وانما تمثل كندا عينة ضمن مجموعة الدول التي تقطنها الجاليات الاسلامية. لكن لحسن الحظ ان الشعوب الغربية ليست شعوباً مغلقة، او تقليدية وانما تفتتح على النقاش والمناظرات العلمية وتتقبل الكلام اذا وجدته يتمتع بمصداقية، وليدهم فضول واضح لمعرفة الحقيقة. ففي كندا نجد نسبة المتعصبين ضد الاسلام بفعل النشاطات المعادية هي النسبة الاقل، وهناك فقط (25 في المائة من الكنديين مغرضون، وذلك لأسباب دينية أو سياسية، لا يفهمون الاسلام ولا يريدون فهمه لأنهم إما صهيونيون متعصبون لإسرائيل أو مسيحيون متعصبون ضد الاسلام والعرب، وهؤلاء القلة لا فائدة من مناقشتهم...) ⁽²⁾. بينما (هناك حوالي 75 في المائة من الكنديين لديهم الفضول والدافع لمعرفة الاسلام ويتقبلون أية معلومات حوله تقدم لهم بشكل واضح وبمبسطة. وبمجرد المعرفة السليمة تتحول اتجاهات هؤلاء الكنديين من العداء الذي يكون سببه الجهل إلى تفهم الدين الاسلامي. كما أن بعضهم يتحول لاعتناق هذا الاسلام)⁽³⁾.

ورغم كل التحديات يبقى المسلم رسول الاسلام الى الحضارات والشعوب الاخرى، وتقع على عاتقه مسؤوليات التعريف بالاسلام ورد الشبهات واعطاء مصداقية للقيم والاخلاق الاسلامية من خلال سلوكه في

(1) في حوار اجرته جريدة الشرق الاوسط اللندنية يوم 2004/6/18 مع الدكتور محمد ابراهيم

المصري، رئيس الكونغرس الاسلامي في كندا.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

المجتمع وتعامله مع الناس. وعليه التأكيد على التسامح والمداراة وعدم التعصب كي يتمكن من اداء رسالته. ولما كان المسلمون جالية فان الشعوب الاخرى تنظر لهم كمجموعة واحدة وتارة تصدر عليهم احكاما متشابهة، فيكون سلوك الفرد المسلم معيارا للحكم على جميع المسلمين، واي خطأ يصدر من احدهم يعمم على كل الجالية، وهذا وان لم يكن مطلقا لكن له واقع مشهود. هذا عن الداخل، ثم انهم كجالية داخل المجتمعات الغربية ينتمون الى وجود اكبر هو الامة الاسلامية كما ينتمون الى دولة الامم. وبالتالي فان ما يحدث للامة والوطن الام ينعكس فورا على الجاليات في بلدان المهجر. فمثلا كان للتعاطف الغربي مع اسرائيل الاثر الكبير في الانحياز ضد القضية الفلسطينية، ولكن بعد التحول في نظرة الشعوب الغربية بفضل اعلام الجاليات الاسلامية والعربية فيما يخص الصراع العربي الاسرائيلي حصلت القضية الفلسطينية على انصار ومؤيدين كثيرين حتى (وجد ان 59 في المائة من الاوروبيين يعتقدون ان اسرائيل مهددة للسلام العالمي)⁽¹⁾.

وعندما اجتاحت اعمال العنف امريكا واوروبا سيما في احداث 9/11/2001 التي ادت الى انهيار البرج التجاري العالمي في نيويورك ومصرع عدد كبير من العاملين هناك وما تلتها من تفجيرات وعمليات انتحارية، كما حصل في جزيرة بالي او محطات القطارات في مدريد ولندن التي اثارت الفزع في صفوف المجتمعات الغربية قاطبة، انعكست تلك الممارسات على وضع الجاليات الاسلامية وهددت امنها واستقرارها وفقدت مصداقيتها في دعاوى التسامح وعدم الاكراه والتمسك بالتعددية الدينية، وصار الفرد الغربي ينظر الى المسلم نظرة تشكيك وريبة، فيشاهد فيه ارهايبا قاتلا ينتشي بالدماء ويكره الآخرين ويكفر معتنقي الديانات الاخرى. وهي صورة بشعة كلفت

(1) الحوار السابق مع الدكتور محمد بشاري

الجاليات كثيرا من اجل تحسين صورتهم امام الغرب من خلال البراءة من الارهاب والاعمال الارهابية وتأکید الطابع المسالم للانسان المسلم، من خلال حب الآخرين ورفض العنف. الا ان الاعمال الارهابية التي تقوم بها الحركات الاسلامية الاصولية المتطرفة اخذت تؤكد مقولات العنصريين المعادين للاسلام والمسلمين. فكيف والفرد الغربي يشاهد عبر القنوات التلفزيونية كيف يذبح المسلمون الاسير الامريكى في العراق وما حدث للرهينة الامريكى في السعودية وغيرها من الاعمال التي تشمئز منها النفس البشرية، لذا يتعرض المسلمون اثر كل عملية ارهابية الى المضايقات واعمال عنف انتقامية حتى بات من الصعب على المرأة المسلمة الخروج بالزي الاسلامي في استراليا بعد حادثة جزيرة بالي التي راح ضحيتها قرابة المئتين شخص. وفي آخر حادثة وليس الاخير الذي يتعرض له المسلمون في امريكا اعتدى مهاجمون على مركز اسلامي في مدينة تامبا بولاية فلوريدا، وهشموا بعض نوافذه، حسبما افاد مجلس العلاقات الاسلامية الاميركية (كير).

وأوضح المجلس ان الاعتداء الذي استهدف «المركز التعليمي للجالية» في منطقة لوتز بتامبا اكتشف الجمعة. واذاف ان المعتدين كتبوا عبارة «القتل لكل المسلمين» بعد تهشيمهم نوافذ المركز. وقال المتحدث باسم (كير) في فلوريدا احمد بدير ان المترددين على المركز، الذي تقام فيه الصلاة، اصبحوا خائفين وقلقين ولا يريدون ان يكونوا ضحايا جرائم كراهية⁽¹⁾.

ولسنا في صدد تقديم احصاء لما يتعرض له المسلمون في بلدان المهجر من جراء الاعمال الارهابية لانها حوادث كثيرة وتكاد لا تخلو منها منطقة، ولكن نذكر التقرير الذي اطلقه في مؤتمر مكافحة التمييز في استراليا (وشارك فيه قرابة 300 مواطن من العرب والمسلمين الاستراليين، من بينهم شخصيات

(1) نقلا عن جريدة الشرق الاوسط اللندنية 2004/6/21.

اسلامية، وناشطين في شؤون مكافحة التمييز وحقوق الانسان) مفوض حقوق الانسان وتكافؤ الفرص، وليم جوناس، الذي اطلق على التقرير اسم: (اسمع - Isma) وسجل فيه خبرات 1400 مواطن في استراليا جراء التمييز العنصري.

يقول التقرير: (ان معظم العرب والمسلمين الاستراليين قد عانوا من الزيادة في العنف والتعليقات المسيئة منذ هجمات الحادي عشر من ايلول سبتمبر وتفجيرات بالي وازمة تامبا وجرائم الاغتصاب الجماعي)⁽¹⁾.

وقال الدكتور جوناس ان ذلك لم ينعكس من زيادة الشكاوى للشرطة تخوفا من ردود الفعل، ولكن ثلث المشاركين قالوا انهم عانوا من التمييز العنصري. وقالت معظم النساء من اصل عربي مسلم (90 في المئة) انهن قد اخترن الاساءة العنصرية وخصوصا بعد ارتداء الحجاب، وذلك في مراكز التسوق وعلى متن وسائل المواصلات العامة واثناء قيادتهن السيارات، وقد فصل البعض من وظائفهن)⁽²⁾. وفي هولندا تأثرت علاقة الهولنديين بالمسلمين بسبب اعمال العنف والاعلام المضاد للحركات الاسلامية بشك خاص والمسلمين بشكل عام. (واصبح هناك 14% فقط من الهولنديين ينظرون بصورة ايجابية للمسلمين، في حين أن هناك 16% يخشون على حياتهم ويشعرون بتهديد من جانب العناصر الاسلامية المتطرفة قد يصل لدرجة الخوف من وقوع اعمال ارهابية. وعبر هؤلاء عن عدم وجود استعداد لديهم لمعرفة أي شيء عن الاسلام او المسلمين. جاء ذلك في نتائج استطلاع للرأي نشرت امس في امستردام تحت اشراف صحيفة «فولكس كرانت»

(1) حوادث وقعت في استراليا.

(2) نقلته وكالات الانباء الاسترالية يوم 2004/6/16 والترجمة العربية لنص الخبر عن صحيفة التلغراف الصادرة في سيدني يوم 2004/6/18. العدد: 4180، ص 4 تحت عنوان: (المسلمون يواجهون التعصب - Muslims face more violence).

الهولندية اليومية بغرض التعرف على نظرة المواطن الهولندي للمسلمين بعد أحداث سبتمبر 2001⁽¹⁾.

من خلال هذه الوثائق وغيرها لك ان تقدر حجم ما يعاني منه المسلمون في الغرب من جراء ما يحدث من اعمال عنف اثار الرعب بين شعوب العالم، وكيف انعكست تلك الممارسات على المجتمعات الاسلامية الصغيرة التي تعاني بطبيعتها الغربية، لانها تعيش في بيئة تختلف عن بيئتها في ثقافتها ومعتقداتها وعاداتها بينما يرى المسلم من واجبه الحفاظ على اصلته وهويته، ولم تثبت وجودها وتفرض نفسها الا بعد تراكم انجازات كبيرة قام بها الناشطون المسلمون وساعدهم على ذلك سلوك الجاليات الاسلامية المتزن، لكن اعمال العنف كادت ان تنسف كل ما انجز خلال فترة المسلمين هناك، واذا استمرت العمليات الارهابية ربما تصدر اجراءات اكثر صرامة تقيد حركة المسلمين وتحد من وجودهم، فيكون الخاسر الاول الاسلام لان وجود الجاليات في داخل المجتمعات الغربية من شأنه تحسين صورة الاسلام في الغرب كما انه موقع حيوي للتعريف بالاسلام ومبادئه السامية ومركز استقطاب للدين الحنيف، وبالفعل اعتنقت اعداد كبيرة من الغربيين الاسلام بفضل جهود الجاليات الاسلامية، ففي بريطانيا وحدها كشفت بعض الاحصائيات كما نشرتها صحيفة (الصندي تايمز) اللندنية يوم 2004/2/22 ان (14 الف) شخص بريطاني اعتنقوا الاسلام بعضهم من صفوة المجتمع. ويقول احدهم: (انه لم تكن هناك اسباب جوهرية قوية دفعته الى اعتناق الاسلام، ولكنه اعجب بالحياة اليومية للمسلمين في عقائدهم الدينية وطريقة تعاملهم)⁽²⁾، مما يؤكد

(1) نقلا عن صحيفة الشرق الاوسط الصادرة في 2004/6/27.

(2) كشفت مصادر بريطانية ان 14 ألف بريطاني، بعضهم من صفوة المجتمع ومن الطبقات المثقفة العليا، «اعتنقوا الدين الإسلامي». وقالت صحيفة «الصندي تايمز» في عددها الصادر امس ان الاستطلاع الذي اجراه يحيى بيرت واسمه السابق جوناثان قبل اعتناق الاسلام وهو نجل اللورد =

= بيرت المدير العام السابق لهيئة الاذاعة البريطانية «بي. بي. سي» كشف ان بعض معتنقي الدين الحنيف من كبار ملاك الأرض أو من المشاهير أو من الأثرياء أو من نجوم المجتمع.

وقدم يحيى بيرت الحاصل على الدكتوراه من جامعة اوكسفورد دراسة حول «التحول من المسيحية إلى الإسلام بين البريطانيين البيض». ويعتبر كثير من البريطانيين يحيى بيرت بمثابة مالكولم اكس الاميركي الذي تحول الى الاسلام في الولايات المتحدة. ويقول يحيى انه لم تكن هناك اسباب جوهرية قوية دفعته الى اعتناق الاسلام، ولكنه اعجب بالحياة اليومية للمسلمين في عقائدهم الدينية وطريقة تعاملهم. وضمن صفوة المجتمع البريطاني الذين اعتنقوا الاسلام في غضون الاعوام الماضية إما كلارك حفيده رئيس وزراء بريطانيا في سنوات الحرب العالمية الاولى، واسمه هربرت اسكوث، وهي المهندسة التي صممت الحديقة الاسلامية في قصر ولي العهد البريطاني الامير تشارلز بمنطقة غلوستر شاير. وهي تشغل حالياً بتصميم حديقة لمسجد في منطقة وكنغ بمقاطعة ساري. ويقول يحيى بيرت: هناك كثير من نجوم المجتمع البريطاني الذين اعتنقوا الدين الاسلامي، ولكنهم يتخوفون من الحديث عن التغييرات التي طرأت على حياتهم خوفاً من التأثير السليبي لذلك على عملهم وارتباطاتهم بالمجتمع. وهناك من دخلوا الاسلام بعد الاقتران بمسلمين أي عن طريق الزواج، مثل النجمة كريستين بيكر الخطيبة السابقة لنجم لعب الكريكييت عمران خان. ويرفض «ايرل أوف ياربرور» وهو بريطاني ابيض في الاربعينات من العمر الحديث عن ديانته الجديدة، رغم انه غير اسمه الى عبد المؤمن بعد اعتناق الدين الحنيف. ويملك عبد المؤمن اقطاعية تبلغ مساحتها نحو 28 الف فدان في مقاطعة لانكشاير. من جهته علق الدكتور زكي بدوي الامام السابق للمركز الاسلامي بلندن ومدير الكلية الاسلامية في اتصال هاتفى اجرته معه «الشرق الأوسط» على نتائج البحث الجديد بقوله، انها محاولة جادة من الشاب يحيى بيرت لجمع احصائيات عن البريطانيين البيض الذين دخلوا الاسلام. وأشار الى ان الدين الاسلامي يعتبر جذاباً بالنسبة لانباء الصفوة في المجتمع البريطاني. واعتبر الشيخ الدكتور بدوي ان الاسلام كان ينبغي له ان ينتشر أكثر من ذلك في أوروبا، ولكن المسلمين يواجهون عدة مشاكل، اولها عدم وجود دعاء اكفاء، يستطيعون عرض الاسلام بالطريقة التي يفهمها ويعرفها الغرب. و اضاف بدوي: اننا نعاني من الصورة السيئة التي يعرض فيها الاسلام عن طريق اجهزة الاعلام الغربية. وتطرق الى ان سلوك بعض المسلمين ومن يسمون انفسهم بالدعاة مثل قادة الحركات الاصولية في بريطانيا ينفر الغربيين من الاسلام، وليس صحيحاً انهم هم الذين يجذبون الناس الى الاسلام. وأشار الى ان ما يحدث في العالم العربي =

دور الجاليات الاسلامية في كسب ثقة المجتمعات الغربية وبالتالي استقطابها للدين الحنيف، كما في نص التصريح في هامش الصفحة والذي يؤكد ايضا انعكس الممارسات الخاطئة في مجتمعاتنا على الشعوب الغربية، والآثار السلبية المترتبة عليها، والاهم من ذلك حجم الخسائر التي تمنى بها الرسالة من جرائها. بينما السلوك العقلاني ولغة التفاهم والحوار تسجل لها اثارا ايجابية كبيرة لانها تؤكد مصداقية الفرد المسلم بل مصداقية الاسلام باعتباره ديننا انساني يعالج ازمات مازالت مستعصية على انسان الحضارة الحديثة. ويقدم فكرا يتجاوز سلبيات الفكر الديني الكنسي واللاهوت المسيحي، ويذهب الى توحيد الله تعالى وينفي عنه التعدد والتجسيم مما يدفع النفس البشرية اكثر للايمان بالغيب وباليوم الآخر وفق منطق العقل الذي ينفي الشرك عن الله تعالى، اضافة الى التعاليم الانسانية والاخلاقية التي يزخر بها الاسلام والتي بدورها تنقذ الانسان من الضلال والتفكك والانهيال النفسي واليأس المستعصي على الكثيرين.

لقد بات العنف والعمليات الارهابية تحديا كبيرا يواجهه امن واستقرار الجاليات المسلمة، ولم تقتصر تداعياته على المنطقة الاسلامية والعربية وحدها، وانما امتد ليطال الجاليات الاسلامية، وذلك لان العقل الغربي لا يستطيع، الا بالكاد، التمييز بين الحركات الاسلامية المتطرفة وبين سائر

=والاسلامي من معاملة النساء ومنع الحريات وعدم وجود نشاط فكري يحجم من اقبال الغربيين على الاسلام ايضا. واستغرب بدوي من عدم انجاب الامة لمفكر او فيلسوف اسلامي معاصر يجذب اليه الغربيين، لمحاولة فهم المشاكل التي تعاني منها الانسانية. وأشار الى ان المؤسسات الدينية تقليدية وغير قادرة على ان تنتج افكارا جديدة تتناسب مع العصر الحديث. وتحدث المصادر عن سماح ملكة بريطانيا اليزابيث الثانية مؤخرا للذين يعملون في قصر باكنغهام بلندن من المسلمين، بوقت من الراحة يوم الجمعة لاداء فريضة الصلاة.

المسلمين لانه يسند تلك الممارسات الى العقيدة والفكر الاسلاميين، قياسا على ما تنطق به الحركات الاسلامية المتطرفة، التي تدعي انها تأتمر بأمر الاسلام، وانها تمثل قول الله تعالى وقول نبيه الكريم، فاعمالهم الارهابية هي اوامر الهية ودينية تصدوا لتنفيذها، وليس رغبة في الانتقام او تلبية لنوازع نفسية معينة، وان بقية المسلمين لا سيما العلماء مقصرون لعدم ممارستهم العنف وعدم قيامهم باعمال ارهابية او عدم دعمهم لها. وهذا المنطق بلا شك سيكون مبررا لتوجيه التهم الى العقيدة الدينية والفكر الاسلامي، وبالتالي سيخسر الاسلام كثيرا من انصاره بسبب تلك الممارسات وربما تنصل بعض المسلمين من الاسلام خوفا على انفسهم في الغرب او حقا انه لا يجد تفسيراً، كالانسان الغربي، لتلك الممارسات العدوانية، التي تصطدم مع منطق الشرائع والاديان والعقل. ولا يرتضيه أي انسان فضلا عن الله تعالى الذي يأمر بالعدل والاحسان وقد اعطى الامان لاهل الكتاب وجعلهم في ذمة المسلمين وصار من الواجب عليهم المحافظة على ذمهم والوفاء لهم والاحسان اليهم، لا قتلهم واثارة الرعب فيهم.

لا شك انك تشعر بصدمة ازاء وحشية المشهد، سيما عندما يذبح انسان من الوريد الى الوريد، صدمة ممتزجة بالتقزز والاشمئزاز ازاء انحذار شريحة اجتماعية ضئيلة الى هذا الدرك اللانساني واللااخلاقي في فرض ثقافة العنف. ثم اذا كانت تلك الحركات المتطرفة على حق لماذا لا تركز الى اسلوب سلمي في التغيير والاقناع؟ ولماذا اللجوء الى العنف والقوة؟.

خامسا: تحديات العنف لقيام المجتمع المدني

من الواضح بعد تجربة الانظمة الحاكمة، وتجارب الشعوب القاسية مع حكوماتها، وما عانت المجتمعات من جراء الاستبداد السياسي والدكتاتورية والتفرد بالسلطة، ان خيار المجتمع المدني بات يتفرد باولوية بين الطروحات

الآخري، ولا يمكن التراجع عنه بعد ان اثبت نجاحه في اكثر الدول المتقدمة حضاريا، وعدم تقاطعه مع قيم الاسلام، والاقدر على استيعاب التعدد والاختلاف، وامانته في حفظ الحقوق المشروعة للجميع بشكل متساو وفق القانون. اذ سيوفر هذا النمط من الطروحات اذا ما احسن مراعاته وتطبيقه، للفرد كرامته ويضمن حريته وحقه في اختيار أي صيغة يراها تفي بآماله وطموحاته، ويؤكد فيه الفرد ذاته ويمارس دوره بعيدا عن سياسة الذل والعبودية والرعب من السلطة، فيستجيب للقانون ويدافع عن الدستور ويرفض التآمر عليه او استباحة حرمة. فهو اذن طموح وحلم يراود كل الشعوب التي لم تذوق طعم الحرية، والتي ظلت تعاني من دكتاتورية السلطة والحاكم المستبد وخضوع القانون لارادة الرئيس والقائد والزعيم.

ورغم ان مفهوم المجتمع المدني حديث التداول في المنطقة الاسلامية، ومنطقة الشرق عموماً، إلا أنه يعود في بداياته الى القرنين السابع عشر والثامن عشر، وربما يكون «جون لوك» اول من استخدمه بعد الثورة 1688م، ثم توالى على دراسته ونقده واستقصاء ابعاده المختلفة عدد من الفلاسفة وعلماء الاجتماع والسياسة الغربيين، مثل : «هوبز، روسو، هيجل، و...». فكانت ولادته في ظل التحول الجذري الذي اجتاحت اوربا والانتقال من عصر الظلام الى عصر الدولة الحديثة والنظام الجديد⁽¹⁾. ثم عاد للظهور ثانية ليرافق بدايات التحول في اوربا الشرقية، فانطلق هذه المرة من بولونيا 1982م، عندما طرحت نقابة التضامن نفسها باعتبارها احد تنظيمات المجتمع المدني. ولم يتفاعل الوسط السياسي - الثقافي العربي معه إلا بعد أمد امتد الى التسعينات من القرن الحالي، ليكون رهاناً جديداً تلا اخفاق الدولة الحديثة في نقل المجتمع الى

(1) للاطلاع: انظر ملف المجتمع المدني .. اشكالية المفهوم والتطبيق، مجلة التوحيد، العدد 97، رجب

مستوى الطموح الذي كان يراود مخيال النخبة السياسية والمثقفة. فليس هناك تقدم حقيقي على صعيد ممارسة الديمقراطية والتداول السلمي للسلطة وحرية الرأي⁽¹⁾.

ولم يترشح عن المهتمين بدراسة مفهوم المجتمع المدني تعريف متفق عليه، بل راح كل واحد يعرفه انطلاقاً من خلفيته الثقافية، وما يحمله من تصور عنه. لذا ظل المصطلح ملتبساً يعاني ضبابية كثيفة، لكنه لا ينفي وجود ملامح خاصة تحدد هويته واتجاهه الوظيفي. فمن خلال المتقابلات يمكن رسم صورة جلية تساعد على ادراك ابعاده المختلفة.

أطلق المجتمع المدني في مقابل المجتمع البدائي او الطبيعي، الذي تجتاحه الفوضى والانظام، وتفشي حالة الرعب والقلق والتوثب الدائم لمواجهة الاخطار المحدقة به، فاضطر الافراد بشكل تدريجي الى تأسيس مجتمع منظم لضبط ممارسة السلطة والفصل في النزاعات وسيادة القانون وتأمين الحماية لحرية الفرد في الاختيار، اي اختيار انتمائه للمؤسسات الجديدة، فافترق المجتمع المدني عن المجتمع البدائي بحرية الاختيار، بعد ان كان الفرد مجبوراً في انتمائه الى مؤسسات المجتمع الارثي (او الاهلي)، مثل: العائلة، القبيلة، الطائفة...، وساد القانون مرافق الحياة لينتهي حالة الفوضى والتشردم.

ويقابل المجتمع المدني عند بعضهم المجتمع الديني، الذي اتسم في العصور الوسطى باستبداد الكنيسة وهيمنتها الممتدة الى الحريات الشخصية، فليست هناك ارادة تتعالى على ارادة السلطة الدينية، او تتجاوزها لتمتع بهامش ولو محدود من الحرية. فجاءت اطروحة المجتمع المدني لتفتت السلطة الدينية وتعطي للمجتمع شخصية مستقلة في مقابل الدولة، والدولة

(1) المصدر نفسه، كلمة التحرير.

تمارس السلطة في دائرة ارادة الشعب واختياراته.

وهناك من يضع المجتمع المدني مقابل النظام السياسي العسكري للتخلص من النزعة الاستبدادية المقيتة التي اعتادت على ابتلاع المجتمع ومصادرة حرياته.

ويرى عدد من الباحثين الاجتماعيين أن المجتمع المدني هو نتيجة طبيعية لتطور المجتمعات الانسانية، فالبشرية خلال مسيرتها الطويلة مرت بعدة مراحل: مرحلة المجتمع البدائي (مجتمع الصيد وجمع الغذاء)، المجتمع الزراعي (المجتمع الانتاجي)، المجتمع الصناعي... وفي كل مرحلة ينتقل المجتمع الى مستوى اكثر تعقيداً من الناحية الاجتماعية والتنظيمية. كما ان الدول تصبح أكثر تطوراً في المرحلة التالية فتعجز عن تلبية جميع المتطلبات الاجتماعية منفردة. فالمجتمع المدني يقوم عبر مؤسساته بدور الوسيط بين الفرد والدولة، وينهض بمهمة تنظيمية داخل المجتمع نفسه. وعليه سوف لا يكون المجتمع المدني طبقاً لهذه الرؤية سوى صيغة عقلانية لتنظيم المجتمع وعلاقته بالدولة⁽¹⁾.

اما الصيغة المنبثقة عن القيم الليبرالية، فانها تجعل المجتمع في مقابل الدولة. والدولة تكون جهة محايدة ازاء المجتمع تقوم بتطبيق القوانين المعبرة عن ارادته. ويتمتع الفرد في ظلها بحريات واسعة جداً، وتكون الممارسة الديمقراطية ممارسة حقيقية عبر المؤسسات المدنية (كالحزاب والجمعيات وغيرها). كما ان الدولة فيه علمانية لا تخضع للارادة الدينية.

والتفسير الاول والرابع للمصطلح يعبران عن صيغة عقلانية لتنظيم المجتمع يمكن ان تتحرك في اي اطار قيمي واخلاقي، فتارة يتحرك في اطار القيم الليبرالية ويؤدي وظيفته الاجتماعية ومن الممكن ان يتحرك في اطار

(1) بناه، محمد حسين، الارضية الاجتماعية لنشوء المجتمع المدني، مجلة التوحيد، مصدر سابق، ص23.

القيم الاسلامية، كصيغة عقلانية يراد بها تنظيم المجتمع، فهي تماثل «الجمهورية» التي هي صيغة غربية لتنظيم السلطة، وقد استعارتها ايران لتطلق على نفسها «الجمهورية الاسلامية» دون ان تجر خلفها حمولتها الثقافية الغربية⁽¹⁾.

مما تقدم يتضح ان المجتمع المدني بصيغته المطروحة على جميع التفاسير يتصف بخصائص نعرض لبعضها ملخصاً:

1 - يتمتع المجتمع، في ظل اطروحة المجتمع المدني، بشخصية مستقلة في مقابل الدولة، وهذا لا يعني تضييقاً للدولة، وانما منح الدولة من التمدد خارج دائرة الدستور والصلاحيات القانونية. فقيام المجتمع المدني يقضي على الظواهر الاستبدادية للدولة ورجالها، ويمنح الفرد دوراً حقيقياً داخل المجتمع.

2 - يتكون المجتمع المدني من مجموعة مؤسسات مستقلة عن السلطة السياسية (احزاب، مؤسسات، جمعيات، نقابات، ...) تقوم بتنظيم العلاقات بين الافراد من جهة، وعلاقتهم بالدولة من جهة اخرى. فهي مؤسسات وسيطة بين المجتمع والدولة. ومن خلال تلك المؤسسات، التي هي لون من ألوان دفاع المجتمع عن نفسه، يستطيع الفرد ان يعبر عن طموحاته واهدافه.

3 - الطوعية في الانتماء الى مؤسسات المجتمع المدني. فالفرد ليس مجبوراً، كما هو الحال في المؤسسات الارثية او الاهلية، في انتمائه لاي جهة من الجهات، وعلى هذا تكون مشاركته أكثر فاعلية وايجابية في دائرة المؤسسات المدنية، ولا يشعر بانتمائه لها بهيمنة فوقية تقمع تطلعاته وآماله.

4 - يرتبط المجتمع المدني - في بعض التفسيرات - بأسس فلسفية تمثل نظرتة للكون والحياة. ويرتبط ايضاً بمجموعة من المفاهيم والمقومات، مثل:

(1) مجلة التوحيد، كلمة التحرير، مصدر سابق.

حقوق الانسان، المشاركة السياسية، حرية التعبير عن الرأي، مفهوم المواطنة، التداول السلمي للسلطة والتعددية. وليس الموقف سلبياً دائماً من مقومات المجتمع المدني كما هو الحال بالنسبة الى اسسه الفلسفية. وانما هناك فقرات انسانية آمنت بها الاديان السماوية، وقرها الدستور في اغلب الدول، بقطع النظر عن مدى صدقيتها في التطبيق⁽¹⁾.

5 - الطابع السلمي لتداول السلطة بعيدا عن العنف والاستبداد والدكتاتورية. وحرية الاحزاب وتشكيل الجمعيات والمؤسسات والمراكز. وحرية الصحافة وحرية التعبير عن الرأي والتظاهر بالقناعات والاعلان عن الطموحات التي تراود المجتمع. وممارسة النقد لاعلى سلم في السلطة مادام في دائرة القانون ولا يتعرض لحريات وحقوق الآخرين.

6 - مشاركة الشعب في اختيار رؤساء السلطات وممثليهم في البرلمانات، وبالتالي مشاركة الشعب في اتخاذ القرارات وسن القوانين والتشريعات.

7 - بامكان الشعب فرض أي صيغة للحكم ضمن الية الاستفتاء والتوفر على الاغلبية اللازمة.

ولا شك ان هذا المجتمع لا يقوم الا في اجواء حرة خالية من شوائب العنف ايا كان نوعه وجهته. وما لم يتحقق الامن المطلوب واعتماد الصيغ السلمية كالية في التعبير عن الرأي والارادة بدلا عن العنف واللجوء للقوة لا يمكن لهذا المجتمع تحقيق شيئا من اهدافه. من هنا يكون العنف تحديا صارخا لقيم المجتمع المدني، وعقبة كأداء امام تشكليه. غير ان تحديات العنف للمجتمع المدني يمكن ان تكون اكثر تجليا على الاصعدة التالية:

(1) اشكاليات التجديد، مصدر سابق، ص 57.

تعديات العنف للامن والاستقرار

الامن والاستقرار الركيزة الاساس لاقامة المجتمع المدني، بل لكل مشروع يتعامل مباشرة مع التيارات السياسية والثقافية ويراد له النجاح. اذ ان التعددية والتنوع الثقافي والفكري والعقدي والسياسي والديني قوام هذا المجتمع. ويرتكز في ديمومته واستمراره الى الحوار والتفاهم. وقيمه في كونه يستوعب كل التناقضات ويسمح للجميع بممارسة دوره بشكل متساو، فيكون البقاء للاكفأ والاقدر. وهذا يعني ان التيارات المتناقضة على تماس مستمر وتربص دائم، وربما تحول التماس الى احتكاك قد يفضي الى صراعات دموية ما لم يتنازل الجميع عن لغة العنف ويركن الى الحوار والسلم، وانتزاع الحقوق وفق القانون والمصادقية على ارض الواقع. لذا يشترط المجتمع المدني في عمله التوفر على اجواء آمنة مستقرة كي يتمكن ممارسة دوره بشكل منظم ومتزن، بعد ان يطمئن الى سلامة الاجواء وعدم وجود بوادر للعنف. وحينما ينجح المجتمع في تحقيق اهدافه والعمل وفق آلياته سيرسخ بدوره الامن والاستقرار، بل ينتجه ويكرر انتاجه باستمرار. أي كما ان قيام المجتمع المدني متوقف على استتباب الامن والاستقرار كذلك الاخير متوقف على تفعيل قيم المجتمع المدني والعمل بها. لان من شأن العنف تأزيم العلاقة بين التيارات المتناقضة، أي انها تدخل في دوامة من التوتر والصراع، وهذا من شأنه تفكيك او اصر المجتمع وتشظيه. وعندما تتحكم قيم العنف يختفي السلم والاستقرار، وأنذ تتلاشى البيئة الملائمة، والتي هي شرط ضروري لقيام هذا المجتمع. او بكلمة اخرى ان الامن والاستقرار يمثل ارضية مناسبة لتشكيل مؤسسات المجتمع المدني وسيادة الديموقراطية كآلية في ادارة العملية السياسية.

من هنا نفهم اهتمام القرآن الكريم بمسالة الامن، حتى سمح باستخدام القوة لردع المعتدي الذي لا يستجيب للقانون ويرتكز الى العنف في تسوية

الازمات، من اجل استتباب الامن والاستقرار داخل المجتمع. قال تعالى: ﴿وَلَيْنَ مَا يَفْعَلُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَقْسَمُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغْت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبغى حَتَّىٰ تَفِىءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاتَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسَمُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (1). والآية صريحة بان كلا الطائفتين مؤمنة الا ان احدهما بغت على الاخرى بالظلم والعدوان بغير حق (2)، ورفضت التسوية السلمية فيجب المبادرة الى الصلح كخطوة اولى على الطريق، والا فيجب قتال الطائفة الباغية التي ترفض الركون الى السلم، كي تفيء وتعود الى رشدها. كل ذلك من اجل ان تختفي مظاهر العنف ويستتب الامن. ثم يستمر سياق الآيات في التأكيد على مجموعة قيم من شأنها تنقية الاجواء ونزع فتيل الازمات كي يصبح المجتمع جاهزا ومهيئا لقيام اسس العدالة وسيادة القانون. قال تعالى:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَخْرَ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاتِّمَافُ السُّوٓفُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّكُ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَئْسَ الَّذِى يَغْتَابُ بَئْسَ الَّذِى يَكْتُمُ إِتِّمَافُ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْتَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَمُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (3)

وهذه الآيات سبل لسد كل دواعي البغضاء والمشاحنات والاحتكاكات من خلال استتباب قيم اخلاقية تقطع دابر الفتن المفضية الى العنف. وحينما

(1) سورة الحجرات، الآية: 9.

(2) تفسير الميزان مصدر سابق، ج 18 ص 314-315.

(3) سورة الحجرات: الآيات: 10-13.

تقتحم هذه القيم الواقع وتستوطن المجتمع ستساهم بشكل اساس في تحجيم العنف، وتفعيل قيم الحضارة وتقويم سلوك الفرد ووضع حدود لتجاوزاته وتهوره كي يكون شخصا صالحا فاعلا في تنشيط قيم المجتمع المدني.

اذن هذه المصنوفة من القيم الاخلاقية تنظّم علاقات المؤمنين فيما بينهم، واما عن علاقتهم مع الآخر المختلف فايضا وضع القرآن ضوابط اخلاقية لتقويم العلاقة وحصرها في حدود تبادل وجهات النظر، كي يحافظ المجتمع على امنه واستقراره وتاخذ العقائد والافكار دورها في التفاعل المعرفي، بعد اعطاء العقل فرصة للتفكير والمقارنة والاستنتاج، اذ ليس من السهل التخلي عن عقيدة وتبني عقيدة اخرى ما لم يساهم العقل في تكوين القناعات، وهذا بشكل طبيعي يحتاج الى فسحة تأمل واعمال نظر، ومراجعة جميع ملفات العقيدة التي تكونت خلال عملية معقدة جدا وارتبطت بالمشاعر اكثر من ارتباطها بالعقل كجهاز للتفكير، لذا تصدر المشاعر والاحاسيس عن البنية العقدية للانسان بشكل راسخ، متجذر في اللاوعي، لهذا فالتحول العقدي يحتاج الى وقت واجواء نفسية وروحية تعمق العقيدة الجديدة وتربطها بمشاعر الانسان واحاسيسه، كي تكون العقيدة فاعلة ويصدر عنها سلوك يومي. لذا (لا اكراه في الدين) لان الاكراه لا يغير شيئا ابدا، ما دامت العقيدة تستوطن الى لا وعي الانسان، وليست هي مسألة حسابية كي يمكن الرد على الآخر بطريقة رياضية، فينصاع الى النتيجة. من هنا يقال ان الفلاسفة اشد الناس ايمانا على المستوى العقلي والنظري، لكنهم ليس كذلك على المستوى الشعوري والعاطفي، بل ربما كان سلوكهم الاكثر تناقضا مع الشريعة والدين. اذن فاسلوب الدعوة بالعنف والاكراه اسلوب خاطئ لانه ينتهي الى صراع، اذ كما ان المؤمن على قناعة عالية بعقيدته ويعتقد انه على حق مطلقا كذلك الطرف الآخر في درجة قناعته بالنسبة الى عقيدته، لذا اكد القرآن الكريم عبر آياته على التخلي عن اسلوب العنف في العلاقة مع الآخر المختلف فقال

تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾⁽¹⁾ باعتباره رد فعل طبيعي، أي ان العنف لا يولد الا عنفا مثله او اشد منه، لهذا اعتمد الاسلام اسلوبا آخر في الحوار مع لآخر المختلف مراعاة لمنهج العقل في التفكير وتكوين القناعة فقال: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالْقِيَمَةِ الْحَسَنَةِ وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِنَّهُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَجِدْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾⁽²⁾، فيبدأ من نقاط الاتفاق ويترك الحوار يتحرك بهدوء ليستوعب مناطق الاختلاف بالحكمة والموعظة الحسنة ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْ لَهُمْ مِنْ نِقَاطِ اتِّفَاقٍ وَيَتْرِكِ الْخِلافَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾⁽³⁾.

إذا فالعنف بجميع اشكاله يتقاطع مع قيم المجتمع المدني ويشكل تحديا صارخا له، لانه يعمد الى الاكراه ومصادرة الحريات، وهو ما يناقض الية اللاعنف، التي يتطلبها المجتمع المدني، في تحقيق الاهداف السياسية والاجتماعية. كما ان روح العنف حينما يتلبس بها المجتمع هي الاخرى تحول دون قيام مجتمع مدني لان جميع الافراد في حالة استنفار مستمر ولا يفهمون سوى العنف وسيلة لتسوية الخلافات بينهم او بينهم وبين السلطة.

تحديات العنف لسيادة القانون

المجتمع المدني هو الضد النوعي للاستبداد الذي يتخذ العنف اداة له في الحكم، ولا تتفعل قيم هذا المجتمع الا اذا اختفى الاستبداد بجميع اشكاله، السياسي والديني، وطبق القانون حتى يكون أعلى سلطة في البلد، خلافا للاستبداد الذي يؤله السلطان ويمنحه سلطة تفوق سلطة القانون فلا يخضع لمساءلته، بل هو فوق القانون ومصدره، ولا تسري عليه احكامه.

(1) سورة الانعام، الآية: 108.

(2) سورة العنكبوت، الآية: 46.

(3) سورة النحل، الآية: 125.

وانما سمي المجتمع المدني: مجتمعا قانونيا، لسيادة القانون وسريانه على الجميع بشكل متساو، كي يخضع لسلطته ارفع المستويات، وعلى اعتابه تفتت كل السلطات. وعندما يتفعل القانون يتساوى الافراد في الحقوق والواجبات، فلا تمايز الا على اساس الكفاءة، وتكون الاولوية لها وليس للولاء كما هو الحال في ظل الانظمة المستبدة، التي تكون فيها الاولوية في المناصب والحقوق والوظائف للولاء على حساب الكفاءة، فاستشرى فيها النفاق والتملق، حتى قضت (ظاهرة النفاق ومسايرة الواقع والتعايش معه، قضت على خصائص القوة في تركيب الشخصية، واصبح المبدأ هو التقرب الى الحاكم بما يحب. وفي احسن الحالات الابتعاد عن غضبه او غضب حاشيته. فاصبح سيف الشرع مسلطا على كل معارض يحاول ان يستدل بالقرآن على فساد الحاكم او على جهل الخليفة، وقد استخدموا ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ على نحو يتضارب مع كل ابعادها المنهجية⁽¹⁾.

اذا فالعنف، الذي يتلخص هنا في سلطة المستبد، يشكل تحديا كبيرا لقيام المجتمع المدني، ولا يمكن التفكير في هذا النمط من المجتمعات قبل اجتثاث ظاهرة الاستبداد وما يرافقها من عنف كي يتفعل القانون الذي يركز اليه في قيام الدولة ومؤسسات المجتمع المدني، اذ ان نجاح هذه المؤسسات منوط بوجود قانون فاعل، يوفر لها الحماية الكاملة لتمارس دورها داخل المجتمع، بعيدا عن سلطة الدولة، وتسلط الحاكم المستبد.

لا شك ان الاستبداد يبدأ عندما تتعثر سلطة القانون، وهو اول بوادر الاستبداد، ليصبح السلطان فوق القانون ومرجعا نهائيا في الحكم. حتى يعكس القانون ارادته ويكرّس لتحقيق رغباته بمنأى عن ارادة الامة وطموحاتها، لذا

(1) حاج حمد، ابو القاسم، العالمية الاسلامية الثانية، 1416هـ - 1996م، دار بن حزم، بيروت،

فالممارسات الديمقراطية والبرلمانية في ظل الحكومات المستبدة ممارسات شكلية تنتهي عند اعتبار ارادة الحاكم، رئيسا كان ام ملكا، لان عنف السلطة لا يسمح بوجود ارادة تفوق ارادة الحاكم، وبالتالي تتحول القرارات البرلمانية قرارات مداراة وتملق ومداهنة للسلطة، ولا تمثل ارادة الشعب. بينما تختفي ظواهر الاستبداد والعنف في البلدان التي تحترم قوانينها، وتجد الشعوب الدفء والامان في ظلها لعدم وجود سلطة فوقية تقمع الارادة وتضطهد المعارضة، كما ان القانون يحمي حقوقها ويدافع آمالها وطموحاتها.

لذا اكد المصلحون المسلمون، منذ عصر النهوض، على ضرورة تطبيق القانون واعتباره مرجعا للحاكم والشعب على السواء، فقد اشترط عبد الرحمن الكواكبي، مثلا، ان يعبر القانون عن ارادة الامة ويلبي طموحاتها ومصالحها وحقوقها. من هنا يتسائل في كتابه طبائع الاستبداد عن كيفية وضع القوانين: (هل يكون منوطا برأى الحاكم الاكبر او رأى جماعة ينتخبهم لحاجات قومهم وما يلائم طبائعهم وصوالحهم ويكون حكمه عاما او مختلفا على حسب تخالف العناصر والطبائع وتغير الموجبات والازمات؟).

ثم يضع مواصفات القانون ويحدد درجة الزامه بالنسبة للحاكم والمحكوم، يقول: (هل القانون هو احكام يحتج بها القوي على الضعيف ام هو احكام منتزعة من روابط الناس بعضهم ببعض وملاحظ فيها طبائع الافراد، ومن نصوص خالية من الابهام والتعقيد، وحكمها شامل كل الطبقات، ولها سلطان نافذ قاهر مصون من مؤثرات الاغراض، والشفاعة والشفقة وبذلك يكون القانون الطبيعي للامة فيكون محترما عند الكافة، مضمون الحماية من قبل كل افراد الامة؟)⁽¹⁾.

(1) الكواكبي، عبد الرحمن، طبائع الاستبداد، الاعمال الكاملة، تحقيق واعداد: محمد جمال الطحان،

تحديات العنف لممارسة السياسة

اعتادت حكومات الدول غير الديمقراطية على احتكار السلطة، بعد انتزاعها بالقوة أو التآمر، وقمع المعارضة، والشعب أيضا. وعندما تلجأ بعض الحكومات إلى الانتخابات تحت ضغط القوة تؤول العملية الانتخابية إلى ممارسة شكلية يحصل فيها الرئيس المنتخب، الذي هو الرئيس الفعلي والمرشح الوحيد، على 99,9% أو 99,8% من عدد الناخبين أو ربما يفوز بالتركية. وكثيرا ما يكون الرئيس مدى الحياة، الذي تهتف له الجماهير المرعوبة بالحياة، وتفديه بارواحها ودمائها لقاء لبطشه واضطهاده. واما المقاعد البرلمانية فمحصورة بالحزب الحاكم، أو بعض مقاعد لما يسمى بالمعارضة، إلا أنها مهادنة للسلطة، فهي في الحقيقة معارضة شكلية، وكثير ما تكون صنعية الحاكم نفسه، فلا تمثل رأيا مستقلا ولا يؤول لها الحكم ابدا. واما الدول التي لا تعتمد نظام الاحزاب فعادة يكون لها جهاز امن ومخابرات يحصي انفس الشعب ويتعقب المعارضة ليقضي عليها في مهدها، ويكون همه توفير الحماية للسلطة وعلى رأسها الملك أو الرئيس، فهي اجهزة امن ضد الشعب وليس لحمايته وحماية حقوقه، وهي مصدر انتاج العنف والقاء الرعب وتسويق الاضطهاد. اذن فهذا النمط من الدول تعاني دوما من دكتاتورية الرئيس أو الملك أو الحزب الواحد أو الاجهزة الامنية. والغريب ان الاحزاب الحاكمة تتحول بمرور الايام اداة مسخرة بيد الحاكم المستبد، لا تعارضه أو اتخاذ قرارات تقاطع ارادته، ويتحول إلى جهاز امني لحمايته، وبالتالي تتلخص الدولة واجهزتها المختلفة بشخص الرئيس، أو تتلخص بجهاز الامن والذي يتلخص هو الآخر في رئيسه، المطيع لرئيس الدولة والحريص على تحقيق رغباته.

الا ان العملية السياسية في ظل المجتمع المدني والدول الديمقراطية تختلف جذريا عنها في الدول الاخرى، فللشعب حضور حقيقي، في الدول

الديموقراطية، من خلال المؤسسات والانتخابات، كما ان التنافس بين الاحزاب السياسية على السلطة لا يتعرض لأي لون من ألوان الاضطهاد، وحينئذ لا يؤول الحكم الا لمن من يكسب الانتخابات بطريقة شرعية ويختاره الشعب عبر الاقتراع، بينما يتراجع الآخر الى صفوف المعارضة ويمارس دورا حقيقيا من خلال البرلمان، يحاسب الحكومة، ويعلن عن وجهات نظر مغايرة، ويقوم مشاريع الدولة. لذا فالحكومة تخشى المعارضة كخشيتها من الشعب، وربما اشد اذا اخذنا بنظر الاعتبار قدرة الاحزاب السياسية على تحريك الشعب. وحينما تحقق المعارضة نجاحا في الانتخابات يتم تداول السلطة بطريقة سلمية لا ترافقها أي مظاهر للعنف، بينما ينسحب الحزب او الاحزاب الحاكمة، اذا كانت مؤتلفة، الى صفوف المعارضة.

وهذا الاسلوب في ادارة العملية السياسية بالطرق السلمية يتوقف على توافر الامن والاستقرار، ويفشل مع ظهور اول بادرة للعنف تفقده مصداقيته في التداول السلمي للسلطة. لهذا يرفض المجتمع المدني وجود حق مطلق في السلطة كما هي دعاوى الحكومات الثيوقراطية، ويبقى صاحب الحق الوحيد هو الشعب، وهو المسؤول أولاً عن اختيار نوع الحكم، ملكي او رئاسي، ديني او مدني. وهو الذي يختار رئيس الدولة واعضاء البرلمان، ومن حقه الموافقة على الدستور او رفضه. فالحاكم يستمد شرعيته من الشعب، وليس له شرعية ذاتية او ممنوحة من سلطة فوقية. وهذا لا يتعارض مع النظريات لاسلامية في الحكم سيما التي تذهب الى ولاية الامة على نفسها⁽¹⁾. بل حتى غيرها من النظريات الاخرى⁽²⁾، ما عدا نظرية ولاية الفقيه التي ترى ان الولاية والحكم

(1) انظر كتاب: نظام الادارة والحكم في الاسلام، الشيخ محمد مهدي شمس الدين. 1992م، دار الثقافة، قم، ص419. اذ يذهب الفقيه رحمه الله في هذا الكتاب الى ولاية الامة على نفسها.

(2) انظر: كديور، الشيخ محسن، نظريات الحكم في الفقه الشيعي... بحوث في ولاية الفقيه، 2000م، دار الجديد، بيروت.

منحصرة بالفقيه، فهو لا يستمد شرعيته من الشعب وإنما شرعيته باعتباره نائبا للامام المعصوم، المعين من قبل الله تعالى⁽¹⁾. وتأتي الانتخابات لتفعل هذا الدور، فيكون دورها دور البيعة بالنسبة الى الرسول او الامام. فالبيعة طبقا لهذه النظرية لا تمنح الرسول او الامام الشرعية بل هي مكتسبة من الله تعالى، وإنما تأتي البيعة لتثبت ذلك وتجعله في اعناق الامة، كي تتحمل مسؤوليتها تجاهه، وتكون خاضعة لسلطته.

ولما كان المجتمع المدني يشترط التداول السلمي للسلطة لذا يشكل العنف تحديا كبيرا لادارة العملية السياسية بشكل سلمي بحيث تتكافأ الفرص لجميع الاطراف، وتحفظ للجميع حقه في المشاركة السياسية والتعبير ان وجهة نظره بالحكم. أي ان العنف سيفضي الى الاستبداد الذي هو الضد النوعي للديمقراطية، وبالتالي استحالة العملية السياسية السلمية، وإنما استبداد وتسلط وقمع للمعارضة واضطهاد للشعب. كما ان تسليح الاطراف والاحزاب المشاركة في الساحة السياسية، بالعنف سيشعل فتيل الصراعات المسلحة، ويتحول الترشق بالألفاظ الى تراشق بالنيران، وينقلب الحوار السياسي الى مواجهات مسلحة. لذا نزع الاسلحة وحل كافة الميليشيات المسلحة التابعة للاحزاب والحركات السياسية وغير السياسية شرط اساس في نجاح اطروحة المجتمع المدني وقيام نظام متعدد يحترم الرأي الآخر ويرفض الاستبداد بالحكم ويحفظ للفرد حرته وكرامته بعد سيادة القانون وتفعيل الدستور. والا كيف يمكن تصور الاداء السياسي حينما تنتشر بين افراد الشعب، كما في العراق اليوم، 7 - 8 ملايين قطعة سلاح⁽²⁾، فهل من المحتمل ان تسير العملية

(1) شمس الدين، نظام الادارة والحكم في الاسلام، مصدر سابق، ص419.

(2) كشف تقرير دولي في جنيف امس(2004/5/31)، كما افادت ذلك جريدة الشرق الاوسط اللندنية الصادرة في 2004/6/1: ان اكثر من ثمانية ملايين قطعة سلاح خفيفة موزعة في العراق منذ قرار سلطة التحالف السابقة حل الجيش العراقي. وقال التقرير الذي اعده معهد الدراسات =

= الدولية تحت عنوان «دليل الاسلحة الخفيفة في العالم لعام 2004» ان سقوط نظام الرئيس صدام حسين في ابريل (نيسان) 2003 ثم حل الجيش العراقي في مايو (ايار) من العام نفسه سمحا بواحدة من اهم واسرع عمليات انتشار الاسلحة الخفيفة». و اضاف التقرير ان حوالي 2.4 مليون قطعة سلاح ناري كانت بحوزة القوات المسلحة او شبه العسكرية والاحتياط في العراق سرقت او تمت اعادة بيعها في السوق السوداء. وقال ان هذه الاسلحة تضاف الى حوالي 2.3 مليون قطعة سلاح يملكها المدنيون العراقيون من قبل، مشيرا الى ان الاسلحة النارية تنتشر بذلك بمعدل حوالي ثلاثين قطعة سلاح لكل مائة نسمة.

واكد معدو التقرير ان «انتشار الاسلحة الخفيفة في العراق يمكن ان يهدد استقرار جزء كبير من الشرق الاوسط لسنوات». و اضافوا انه يتعين على العالم الان التعامل مع مجتمع مسلح بكثافة حل محل دولة مسلحة بكثافة «في عهد صدام».

وتابع الباحثون أن مخططي الحرب العازمين على التخلص من أسلحة الدمار الشامل «خلقوا وضعا لم يرد له ذكر في خطاباتهم التي سبقت الحرب». وأضافوا أن المجرمين وأفراد الميليشيات والمقاتلين والمواطنين العراقيين العاديين أصبحوا فجأة هم من يحددون افاق السلام والاستقرار. وقالوا «ان النتيجة المباشرة لتدفق السلاح كانت حالة لم يسبق لها مثيل من الفوضى الاجتماعية مع ارتفاع معدلات الاغتيالات». وذكروا ان الجهود اللاحقة لنزع سلاح المدنيين لم تحقق شيئا يذكر، اذ جادل بعض المسؤولين الأميركيين بأن انتزاع السلاح من المدنيين يعني حرمانهم من وسيلة الدفاع عن النفس. والان بعد 15 شهرا على بدء الغزو الذي قاده الولايات المتحدة وفي حين تسعى الحكومة الانتقالية العراقية لبداية جديدة لعراق ما بعد صدام ما زالت الفوضى تسود العديد من أجزاء البلاد.

ووصف الباحثون الجهود الأميركية لنزع سلاح المدنيين بعد سقوط صدام بأنها ضئيلة جدا وجاءت في وقت متأخر جدا. وأضافوا أنه في الوقت الذي بدأت فيه قوات التحالف في تأمين ترسانات الحكومة بعد فترة وجيزة من الغزو كانت أغلب مخزونات السلاح في البلاد قد سقطت بالفعل في أيدي الافراد. وقالوا ان الجهود اللاحقة لنزع سلاح المدنيين لم تحقق شيئا يذكر، اذ جادل بعض المسؤولين الأميركيين بأن انتزاع السلاح من المدنيين يعني حرمانهم من وسيلة الدفاع عن النفس.

والتقرير هو الدراسة السنوية الثالثة التي يعدها المعهد عن الاسلحة الخفيفة التي تشمل المسدسات والبنادق والمدافع الالية وقذائف المورتر الصغيرة والاسلحة الجوالة المضادة للدبابات.

السياسية بصورة سلمية، دون ان تواجه أي نوع من انواع العنف؟ لا شك اذا نجحت العملية السياسية في العراق بشكل سلمي فهذا يعني ان الشعب، وهو املنا جميعا، يتمتع بوعي سياسي منقطع النظير، لا تؤثر فيه الظروف السياسية الصعبة، وانه مصمم فعلا على اثبات صدقيته وجديته وتحقيق آماله وطموحاته.

تحديات العنف للحرية والابداع

تبقى الحرية أمل الشعوب المكبلة، وحلما يراود اجيالها المضطهدة، تطمح لرؤيتها يوما ما على ارض الواقع، كي تنتشي بمذاقها وتتمتع بممارستها، وتسترجع كرامتها الممتهنة. لقد ولد الانسان حرا لولا التسلط والاستبداد والظلم والعنف الذي سرق حريته، حتى كاد يخشى التحدّث مع نفسه، فضلا عن البوح بقناعاته ووجهة نظره. ومن تحدى الممنوع وخاطر باعلان معارضته وبيان وجهة نظره كان مصيره التشريد والسجن والتعذيب والحرمان والقتل في ظل انظمة استبدادية متسلطة. لكن رغم كل ذلك ظلت الشعوب تطالب بحريتها وتتوق الى اجواء التحرر من عذاب الاستبداد والعنف لتطرح رأياها وتفصح عن آمالها وتطلعاتها، وتعبّر صراحة عن قناعاتها، ويكون لها وجود حقيقي يفرض نفسه في المعادلات السياسية.

ولا يكتب للمجتمع المدني النجاح ما لم تتوافر اجواء حرة تسمح بالتعدد والاختلاف الذي يتجلى عبر الاحزاب والجمعيات والصحف والمجلات، سيما المعارضة منها. وحينما تتوفر الحرية تصبح القرارات، خصوصا القرارات المصيرية، اكثر متانة وقوة. لانها لا تتبلور وتكون قوية الا بتعدد وجهات النظر، وممارسة النقد بعيدا عن اجواء الخوف والاضطهاد. وهذا بدوره يتوقف على حرية الرأي والتعبير. كما ان تقويم تجربة الحكم ونقد الممارسة اليومية للسلطة والمعارضة معا لا تتحقق الا من خلال اجواء حرة تسمح بذلك. اذن

فالحرية، التي هي الركن الاساس لقيام المجتمع المدني، تحقق مكاسب عظيمة للفرد والمجتمع معا. وأول تلك المكاسب انها تشخص نقاط الضعف من خلال النقد البناء وتساعد على صدور قرارات محكمة ومتبناة من قبل الشعب الذي ساهم بشكل مباشر او غير مباشر في بلورتها. وثانيا، ان الاجواء الحرة تساعد على نمو القابليات والابداع، وتساهم في اثناء التجارب عبر النقد والتقويم الحر والشجاع. ثالثا، ان الحرية توفر اجواء آمنة نقية لا تشوبها شائبة العنف، حتى يتمكن الرأي المعارض من التعبير عن وجهة نظره علنا وامام الجميع بعيدا عن العنف. وبهذا يتضح ان العنف اقوى تحد يواجهه الحرية، لانه يقمع الآخر ويصادر حريته.

ثم ان قمع الرأي الاخر واحصاء الانفاس يتحول بمرور الايام الى تمرد، ورفض، وثورة وعصيان، والبحث عن متنفس لتفجير المكبوت وفري الاورام المتخزنة، لينقلب كل شيء ضده، فيسود العنف ويتزعزع الامن والاستقرار. وهذا ما نشاهده في الدول التي يسودها نظام بوليسي مخابراتي صارم يكمم الافواه، ويضطهد كل لون من الوان المعارضة حتى بيان وجهات النظر او ابداء ملاحظات تقويمية. ويطالب الناس دوما بالعبودية والطاعة للسلطان. فهذا اللون من نظام الحكم لا بد ان يواجه تحديات مخزونة تفاجئ الاجهزة الامنية وتربك الوضع. لذا ليس امام الانظمة سوى المزيد من الحرية كي يتنفس الفرد ويلقي همومه على صفحات الاعلام ولا يتحول الى قنابل موقوتة تنتظر الفرصة لتتفجر وتفجر الوضع معها.

اذن لا تتحقق مصداقية المجتمع المدني ما لم تكن السلطة مراقبة من قبل برلمان منتخب بشكل شرعي، وصحافة حرة تعبر بكامل حريتها عن وجهة نظرها، وتلاحق المسؤولين الحكوميين في قراراتهم للتأكد من حماية حقوق الفرد والمجتمع طبقا للقوانين المعتمدة. وسينة العنف انه يقمع الرأي الآخر ويحرم النقد ويتستر على الجريمة والتلاعب والانتهاكات، فيخسر الفرد كرامته

بعد ضياع حقوقه. ولا يختص الامر بالحرية السياسية وانما هو شامل لكل الحريات. أي كما ان الاداء السياسي يتطلب هامشا كبيرا من الحرية لتفادي العنف، كذلك الامر بالنسبة الى العقيدة والفكر والدين، التي يتوقف اداؤهما على نفس المستوى من هامش الحرية السياسة او اكثر، كي لا يصنع العنف من الاختلافات الفكرية والعقدية والدينية والمذهبية، عقدة نفسية، يشعر معها الفرد بالحرمان والاضطهاد، فينقلب اكثر تعندا وتصلبا لرأيه وعقيدته. بل ويبرر لنفسه ممارسة العنف لتحقيق شيئا من حقوقه.

ان الحرية داخل المجتمع المدني ستضع العقائد والافكار في مواجهة تحديات مثيلة تختلف عن تحديات العنف. فيفترض في كل عقيدة أنثذ اثبات جدارتها وعقلانيتها. أي ان الساحة في ظل المجتمع المدني ستتحول الى ميدان اختبار للافكار الناجحة والعقائد السليمة، وسينكشف الزيف والتزوير وتسقط الاقنعة والممارسات الخاطئة باسم الدين والعقيدة والفكر، ويصبح البقاء للاصلح منها. ولا شك ان بعض القيمين على الفكر والدين، ايا كانوا، يرون في هذا اللون من الحرية خطرا حقيقيا عليهم، فيضطرون للدفاع عن مصالحهم باسم الدفاع عن الدين. ولا بأس في ذلك اذ طالما دافع فرعون مصر عن مصالحه الشخصية، التي تعرضت للخطر بسبب دعوة موسى ﷺ، باسم الدفاع عن الدين. وكان يحذر قومه من خطر الدعوة الجديدة، مبينا لهم الهدف الحقيقي لموسى، من وجهة نظره، فيقول متهما اياه: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَصِلِّ وَأَسْجُدْ لِذِي الْقُرْآنِ وَالْغَالِيَةِ﴾ (1). غير ان بعض قطاعات المجتمع سرعان ما اكتشف خديعة فرعون والتحققت بالحق المتمثل بموسى ﷺ. اذاً هامش الحرية الكبير الذي يوفره المجتمع المدني سيفضح

(1) سورة غافر، الآيتان: 26-27.

الوجوه المقنعة بقناع الدين او الفكر او السياسة او الوطنية وما شابه ذلك، بعد تلقى المواطن ثقافة حرة مباشرة تنمّي فيه قدرة كبيرة على النقد وترقى به الى مستوى المسؤولية السياسية تجاه الحكم، فيختار من له مصداقية تؤهله لتسليم السلطة كأداة لخدمة الوطن والمواطن معاً دون الاستئثار بها او تكريسها لمصالحه الشخصية او الحزبية.

اذا نخلص من استعراض التحديات ان تداعيات العنف قد تكون اخطر من العنف ذاته، وان خسائر البشرية والاديان والحضارات تصل حدا يصعب تقدير حجمها. غير ان المؤسف ان الممارس للعنف لا يعي حجم ما يترتب على فعله او انه يقصد ذلك مما يكشف عن دواعي نفسية خطيرة.

انتقال الصف

إذا تسنى إطلاق مصطلح العنف على مطلق الاستخدام غير البريء للقوة بجميع أشكالها، دون الاقتصار على قوة السلاح أو القوة الجسدية، فإن مصاديق العنف سوف تشمل إضافة إلى العنف المسلح والعنف الجسدي، أنواعاً أخرى من العنف. إذ ثمة عنف له ذات دلالات المعنى اللغوي، أي الخوف والذعر والترهيب، إلا أنه يستمد وجوده من قوة ومركزية الجهة الممارسة، ويتجلى باضطهاد الآخر المختلف أو المعارض وتخويفه وقمعه والبطش به ومحاصرته كي لا يتمدد أو يتحرك داخل مديات محتكرة وفق موازين قوى العنف والاستبداد. وهذا النوع من العنف يصدق على عنف الدولة، عنف القبيلة، العنف الأسري، العنف الجنسي، العنف الحزبي، العنف الديني، عنف الحركات السياسية، إسلامية/ قومية/ شيوعية/ وغيرها، إضافة إلى عنف الإنسان ضد الطبيعة؛ عنف الإنسان ضد نفسه بواسطة الطبيعة؛ عنف الطبيعة ضد نفسها وضد الناس؛ عنف الأغنياء ضد الأغنياء؛ وعنق الأغنياء ضد الفقراء؛ وعنق الفقراء ضد الأغنياء؛ وعنق الفقراء ضد بعضهم البعض؛ وعنق ليس له من غرض سوى العنف وتأكيد الذات، أو مداواة عقد نفسية متجذرة.

(وقد يبدو مغرباً، أن يتخيل المرء أن في هذا الاضطراب إفلات تام من منطق القوة الذي يتحكم في عالم اليوم)⁽¹⁾. ولولا حالة السلم التي ترفل بها بعض الدول، كالدول الإسكندنافية، منذ عشرات السنين، التي تشجع الباحثين على مواصلة البحث والتنقيب، لما راود الأمل أحداً في الحديث عنه. ولجزم الجميع بأن السلم خرافة أو حلم تتسلى به الشعوب عن العنف المتفشى في كل زمان ومكان، وكأنه جزء من حقيقة وماهية الأمم، وشيء فطري وضروري للإنسان لا يمكنه التخلي عنه. غير أن اختفاء مظاهر العنف وجفاف منابعه وانقطاع تدفقه في دول، كالسويد مثلاً، يشجع الباحث على تقصي أشكال

(1) الدكالي، محمد، تأملات فلسفية في ثأيا العنف، مجلة فكر ونقد، العدد: 55

العنف واسبابه، وتحديد آليات السلام وادواته. من اجل اشاعة ثقافة تقوم على التحليل والغوص في اعماق الاشكاليات كي تكون الحلول واقعية، او اقرب للواقع ما دامت تلامس جذر المشكلة. ولا شك ان البناء الفكري والثقافي لبداية الحل، وما لم يتلق المجتمع ثقافة صريحة لا يستطيع تمثل تسوية جادة للمشكلة لانه سيلجأ الى عمل روتيني لم يتوفر على خلفية فكرية وثقافية تبصره بالمشكلة وملاساتها. وبالتالي فان التخلي عن السلام سيكون امرا محتملا جدا. أي ان مشروع محاربة العنف وتبديد ثقافة الارهاب واستنبات قيم السلام تحتاج الى اطر نظرية وثقافة واعية، رافضة للمداهنات والمجاملات، لان تداعيات العنف خرجت عن دائرة الاطراف المتنازعة وباتت تهدد الشعوب بالابادة والحروب الطائفية والتشتت والفرقة، كما ان ثقافة العنف هي الاخرى صارت امضى سلاحا في قمع الآخر واضطهاده. وبالتالي سيهشم العنف والعنف المضاد كل مقومات الحضارة والاخلاق وسينزلق المجتمع في متاهات الجهل والظلام.

وتختلف ادوات العنف في أي من مصاديقه، فتارة يكون السلاح اذاته، واخرى قوة جسدية، وثالثا تكون كلمة، سباب، فتوى، ممارسة ما، تعبير قاس، موقف معين، اعلام مضاد، و... وما زالت عقلية العنف والارهاب تنتج ادوات جديدة اكثر قوة واشد بطشا. واما عن اشكال العنف فستتناول اهمها رغم تعددها كما مر، سواء عبرنا عن ذلك بالعنف او بالارهاب، لاتحاد المصاديق، مع اختلاف المفاهيم كما مر بيانه مفصلا عند مقارنة المفهوم، واعتقد اخطرها، أي اخطر انواع العنف، ما يعبر عنه بعنف الدولة، او ارهاب السلطة السياسية، وعنف وارهاب الحركات الدينية المتطرفة، بما في ذلك ما يترشح من عنف وارهاب عن فتاوى التكفير والفكر الظلامي المتخلف، وربما ثمة من يعتقد بتقدم انواع اخرى من العنف في خطورتها، ولا بأس في ذلك اذ جميع انواع العنف سيئة وذات تداعيات كبيرة، فقد يعتقد احدهم بخطورة الارهاب الثقافي

الذي تمارسه النخبة ضد الآخرين، واخر يرى البداية في العنف الاسري، الذي هو اساس العنف في المجتمعات. أي ان لكل زاوية نظر مبرراتها في تقديم احد الانواع على الاخرى في الخطورة، ونشير الى بعضها بشكل مكثف ليكون البحث مفصلا الى حد ما في الاخطر راهنا من بين هذه الانواع:

عنف الدولة

يمثل عنف الدولة احد الاخطار المستعصية التي عانت وما تزال تعاني منها غالبية الشعوب طويلا. وتكمن الخطورة في هذا اللون من العنف كون الدولة ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها، كما انها مركز القوة والسلطة والقرار، او كما هي عبارة ارسطو التاريخية: (ان المجتمعات الانسانية هي بالضرورة والطبيعة مجتمعات سياسية، فهي لا تستطيع ان تعيش من دون دولة)⁽¹⁾. وتسبب العنف الذي تمارسه الدول في تخلف مجتمعاتها ثقافيا وحضاريا، اذ تداعيات الارتكاز الى العنف منهجا في التفكير السياسي واسلوبا في الحكم لا تقتصر على اقضاء المعارضة وقمع الرأي الآخر، وهي المعالم الرئيسية، بل ان العنف ينغرس عميقا في لا وعي الشعب بشكل يقضي فيه على خيارات تسوية الخلافات والقضايا المطروحة ويحصرها في اسلوب واحد هو العنف. وحينئذ لا يجد الفرد مبررا للعدول عنه ما دامت جميع الاطراف، بما فيها السلطة السياسية، تلجأ اليه في حياتها اليومية. واذا اردنا الغوص اكثر، ربما لا يعي الافراد، المنتقمون في خندق العنف والعنف المضاد، اسلوبا آخر للتفاهم وحل المشاكل العالقة ما عدا العنف. لانهم لم يتعرفوا على الاساليب السلمية ولم يتذوقوا طعمها، وانما العنف اسلوبهم الوحيد في الحياة، وبات يطوقهم من كل جانب ومكان، يملأ تفكيرهم، ويطبع اخلاقهم، ويوجه سلوكهم، فيكون اللجوء

(1) انظر: غليون، د. برهان، اللجنة العربية: الدولة ضد الامة، 1994م، مركز دراسات الوحدة العربية،

له اشبه برد فعل تلقائي اذا لم يكن فعلا مباشرا كذلك.

اذن من اين يعي الفرد اساليب الحوار والتفاهم السلمي؟ وكيف يتنازل عن العنف وهو مغموع في داخله؟ وهل عنف السلطة بالنسبة له سوى احد مستويات العنف التي يعيشها في كل أن داخل البيت، المدرسة، الدائرة، المعمل، المؤسسة...؟ أليس النظام الابوي (البطركي) هو النظام المسيطر في المجتمع على جميع المستويات، فلماذا لا يمارسه الشخص، كل شخص، في دائرته الخاصة⁽¹⁾؟

فالاشكالية اذن لا تختص بمسألة عنف السلطة وانما ايضا هناك اشكالية تخلف المجتمع بسبب الممارسة الطويلة للعنف والاستبداد الدموي، الذي ما زال يلاحق الفرد في كل مكان وزمان، وانحسار الثقافة والفكر وسيادة مفاهيم العنف والاستبداد والقوة والبطش.

ربما لا يتجاهر الافراد في استخدام العنف المسلح خوفا من ارهاب السلطة وبتطشها الا ان سلوكهم واساليبهم في الحياة تطفح بانواع اخرى من العنف، فالسلطة خلقت منهم كائنات عنيفة، حتى بات التحدي سمة اساسية تتصف بها غالبية الشعب. كما تجد العنف المسلح يتربص أي فرصة لينطلق باقصى مدياته. ومثل هذا الشعب سيعاني طويلا حتى يعود الى مائدة الحوار والتخلي عن العنف بجميع اشكاله، هذا اذ توفر على اجواء وثقافة تساعده في تخطي محنة العنف والعنف المضاد. وهو امر ليس مستحيلا. اذ المجتمعات التي نأت بنفسها عن العنف في علاقاتها الداخلية قد مرت هي ايضا بمخاضات صعبة امتدت الى مئات السنين، ثم نجحت في اعتماد السلم منهجا

(1) للاطلاع على خصائص النظام الابوي (البطركي) انظر: شرابي، د. هشام، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ترجمة: محمود شريح، 1988، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

في السياسية واسلوبا في الحياة، ويات العنف بالنسبة لها شيئا مكروها، تستنكره، ترفضه، وتحاسب بشدة على اقترافه حتى اصبح متعذرا على دول تلك الشعوب اللجوء للعنف، في علاقاتها الخارجية فضلا عن علاقاتها الداخلية، ما لم تتوافر على مبررات قانونية كافية وتضمن قناعة الاغلبية. وتمثل هذه الدول اليوم سلم الرقي الحضاري حكومة وشعبا، ونموذجا تطمح له بقية الشعوب. وليس هذا انبهارا بالآخر او استلابا حضاريا او فكريا او ثقافيا ينطلق من عقدة النقص بقدر ما هي حقيقة ماثلة للعيان امام الجميع. بينما واقع الدول المتخلفة ظل يعاني استبداد السلطة السياسية وتكريس القوة، وممارسة العنف ضد الشعوب، بعد انتاجه وتصديره واعادة انتاجه، والتحايل في ممارسته بصور بشعة واساليب شتى. حتى صارت تنعت باقسي النعوت وتتصف بـ (انعدام آليات التداول الطبيعي للسلطة واحتكار مراكز القيادة من قبل نخبات لا تتمتع في أغلب الاحيان بالحد الأدنى من الاخلاق المدنية والكفاءة المهنية، وغياب الحريات العامة، وتفاقم الانتهاكات اليومية لحقوق الانسان، وفرض المراقبة السياسية والفكرية على الافراد، وهيمنة السلطة الشخصية من النمط الابوي، والخلط المتزايد والفاضح بين دولة الحزب الواحد والقبيلة أو الطائفة، وتعميم اجراءات التعسف السياسي والقانوني، والتمييز المكشوف بين المواطنين، والقمع والعقاب الجماعيين، كل هذه الظواهر التي لا يمكن ان تخفى على عين أي مراقب، تشكل الحقيقة اليومية للسلطة في المجتمعات العربية، وتعكس القطيعة التي لا تكف عن التفاهم بين الدولة والمجتمع)⁽¹⁾.

وليس الوضع غريبا على المنطقة بل ان ماضي الدولة تاريخ طويل من معاناة الشعوب والظلم والاضطهاد والتسلط والدكتاتورية والاستبداد. ومنذ ان تحولت الدولة الى ملك عضوض على يد الامويين فقد الانسان دوره كمواطن له حق المشاركة في اختيار الحاكم ومحاسبة السلطة ونقد القرارات الحكومية.

(1) غليون، د. برهان، المحنة العربية: الدولة ضد الامة، مصدر سابق، ص111.

وفي المقابل بدأت السلطة المتمثلة يومئذ بشخص الخليفة (الدولتان الاموية والعباسية) او السلطان او الشاه (الدولتان العثمانية والفارسية) وحاشيته، تمارس العنف عملا يوميا ضد المعارضة، وحشد طاقات الشعب لمحاربتها تحت دواع شتى. وتعمقت ازمة الشرعية السياسية بعد عصر الخلافة الراشدة، ولم يجد الحكام طريقا للخلاص من الازمة سوى الاتكاء اكثر على العنف والسيف وقمع المعارضين وممارسة ارهاب السلطة، حتى امتلأ التاريخ باحداث جارفة اتسمت بالمواجهات والتمرد والقمع والقسوة والخوف والقلق و(رويدا رويدا تجذرت سياسة الغلبة بعيد الثورات الدموية المناهضة لمعاوية وقمعه الشديد لها، وانقلب الحكم وراثيا، وحرّم الشعب من حق تقرير مصيره السياسي، وصارت البيعة، التي كانت لها في عصر الرسول الاكرم حتى تلك الايام معنى ومفهوم سياسي وقانوني خاص، صارت تعني التزام الامة من طرف واحد بالطاعة المطلقة لحاكم يرتكز الى السيف دون ان يفرض على حكومته أي شرط او حد)⁽¹⁾

وعندما توفر فقيه السلطة تولى بنفسه شرعنة وتبرير ممارسات الحاكم التعسفية ضد شعبه وضد خصومه السياسيين. فمثلا تجد المعارضة عبر التاريخ، توصف، وفقا لمنطق الفقه السلطاني، بالفئة الباغية، العاصية، المارقة، الكافرة. واما الشعب فرعية السلطان وعبيده ومواليه، فهو ولي امرهم ونعمتهم، الذي يغدق عليهم عطاياهم ومنه، امير المؤمنين، القاضي بالحق، المنصور بالله، المتوكل على الله، أمين الله، يحرم الخروج عليه ولو كان فاسقا او فاجرا، وان لم يتورع عن اقرار العنف وارتكاب جرائم القتل، اضافة الى اعتياد الموبقات والكبائر!⁽²⁾

(1) خاتمي، السيد محمد، الدين والفكر في شراك الاستبداد .. جولة في الفكر السياسي للمسلمين،

ترجمة: ماجد الغرباوي، 1422هـ - 2001م، دار الفكر، دمشق، ص28.

(2) انظر كتاب الاحكام السلطانية وغيرها، لتلاحظ كيف يشرعن الفقيه سلطة المستبد الجائر، ويخلق

منها كيانا مقدسا لا يجوز الخروج عليه او مخالفة اوامره تحت أي ذريعة.

ولو اردنا تحري اشكاليات الدولة منذ تشكلها على يد الامويين نجد انها تنحصر في اشكاليتين متداخلتين، الاولى: اشكالية الفكر السياسي والتنظير الفقهي لنظام الحكم والسلطة. والثانية: اشكالية الممارسة السياسية المتمثلة بالحاكم او رئيس السلطة السياسية ومن ينوب عنه ايا كان اسمه (خليفة / سلطان / شاه / والي).

اشكالية الفكر السياسي

على الصعيد الاول عانت النظرية السياسية من التنظير الممالي لسياسة الحكام المتعسفة واللاشرعية، وظل الفقه والفكر السياسيين ينظران للاستبداد والعنف، او ما يسمى بفقه السلطان او (الاحكام السلطانية). التي اقتصرت مهمة الفقيه فيها على تبرير تجارب سياسية سابقة⁽¹⁾، كي لا تواجه الدولة احراجات فقهية تسلبها شرعيتها، سيما اذا اخذنا بنظر الاعتبار تشبث الدول باسلاميتها وبتطبيق الشريعة الاسلامية لتنتزع تحت هذه العناوين شرعية كاملة لا تسمح بالاعتراض، وتنظلي بسهولة على الناس البسطاء. فكانت مهمة الفقيه، بحكم موقعه، هي شرعنة وتبرير الممارسات السلطانية، والاجابة على كل الاشكالات المطروحة سيما علامات الاستفهامات وموجة التشكيكات التي كانت تثيرها المعارضة ضد السلطة. وبخلاصة مكثفة ان السياسة عند المسلمين بعد عصر الخلافة الراشدة كانت تدور حول محور واحد هو الاستبداد والغلبة، ولم تخرج عن هذه الصورة رغم تبدل الآليات التي تفرضها المرحلة. اي ساد العالم الاسلامي آنذ أسوء صور الحكم في نظر جميع الفلاسفة المسلمين وغير المسلمين لسيطرة (الغلبة) والعنف والتعسف من الناحية العملية في جميع الازمنة والامكنة وعلى مدى تاريخ وجغرافية البشرية⁽²⁾.

(1) انظر: الاحكام السلطانية للماوردي، وابي يعلى الفراء.

(2) للاطلاع اكثر راجع: خاتمي، السيد محمد، الدين والفكر في شراك الاستبداد.. جولة في الفكر

السياسي للمسلمين، مصدر سابق.

وظل الفكر السياسي صياغات تقليدية تلاحق تجارب السلف لتستند اليها في بلورة نظرية اسلامية، رغم ما فيها من شحنات عنف واستبداد وتفرد بالسلطة. ولو ان المنظرين المسلمين قد اعلنوا صراحة خلو الاسلام من أي نظام سياسي، وتخلوا عن تبعية وتقليد السلف، لراكموا فكرا سياسيا صالحا لصياغة نظرية سياسية، بعد اجراء سلسلة عمليات تهذيب وتشذيب للتجارب التي مروا ومرت بها الشعوب المختلفة، لتتلاءم مع مقتضيات العصر والزمان، ولما بقي الفكر السياسي يراوح في مكانه مصرا على استبعاد الشعب كعنصر اساس في النظام. وربما الاصرار يعكس مدى تأثير الفكر السياسي الراهن برأي ميكافيلي حول الشعب، اذ يقول معتبرا جميع الناس اشرار يجب التعامل معهم وفق هذا الاساس: (أشار جميع كتاب السياسة، عبر التاريخ الطويل، الى ان هناك عددا ضخما من الامثلة التي تقيم الدليل على ان الواجب يدعو عند تأليف الدول والتشريع لها، الى اعتبار الناس جميعا اشرارا، والى انهم ينفسون دائما عما في ضمائرهم من الشر، عندما تتاح لهم الفرصة للتنفيس عنه)⁽¹⁾. وهو منطق لا انساني يتقاطع مع منطق القرآن الذي يؤسس لدور كبير يلعبه الشعب في اتخاذ القرار، قال تعالى مخاطبا نبيه ﷺ ﴿وَسَاءَ زُجُجًا فِي الْأُمَمِ﴾⁽²⁾. فكان الرسول يشاور صحابته في القضايا ذات الاهتمام المشترك. الا ان الفقه السلطاني لا يهجم المنطق القرآني والسيرة النبوية بقدر اهتمامه بسيرة الصحابة والسلف الصالح لخصوبتها وراثتها في التشريع لهذا النمط من الفقه. فكان الاداء السياسي لخلفاء ما بعد الخلافة الراشدة يرتكز الى تهميش الامة واقصاء المعارضة وفق منطق متعال يحتقر الرعية ويعتبرهم اشرارا يجب التعامل معهم

(1) ميكافيلي، المطارحات، تعريب: خيري حماد، 1960م، مكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت، ص 224. وانظر ايضا: صعب، د. حسن، علم السياسة، 1985م، دار العلم للملايين، بيروت، ص 95.

(2) سورة آل عمران، الآية: 159.

يحذر وريبة كي تستقيم الامور للطاغية.

اذن فاغلب الممارسات السياسية للحكام (لاسيما ما قبل التنظير الفقهي) لم تقم على اسس نظرية تم تأصيلها وبلورتها وتنقيحها بمعزل عن تاريخ السلطة. ولم تركز النظرية السياسية الى النص الديني، خلال التنظير لها وارساء اسسها، بمعزل عن الممارسة والتجارب العملية الفعلية. وصحيح لم تكن هناك نظرية اسلامية في الحكم يمكن للفقهاء الاستناد اليها الا ان هناك مجموعة كبيرة من المبادئ الاسلامية القرآنية (مجموعة المبادئ الاخلاقية) التي تحدد سلوك الفرد العادي فضلا عن الحاكم الاسلامي، فكان بالامكان الاستناد اليها نموذجا لقياس شرعية تصرفات الحاكم، سيما حول مدى التزامه بالاوامر والنواهي الالهية ومدى رعايته لحقوق الامة. غير ان الذي حصل كان على العكس من ذلك، أي ان تجارب السلف في الحكم اصبحت حجة في نظر الفقهاء والمفكرين السياسيين، يستند اليها في تبرير حالات لاحقة، وتمارس سلطتها في توجيه الفتاوى السياسية. فمثلا استدلوا على جواز العهد بعهد ابي بكر لعمر، او مسألة العدد المعتبر في اهل الحل والعقد بعهد، او عهد الخليفة الثاني الى الشورى، فكل صاحب رأي يحتج بعمل السلف والصحابة، دون الكتاب والسيرة⁽¹⁾.

(1) انظر: الفكر السياسي والفقهاء السياسي للمسلمين عبر مراحل المختلفة في كتاب: خاتمي، الدين والفكر في شراك الاستبداد، مصدر سابق. حيث ستلاحظ ان الفكر السياسي للمسلمين استمر بالتنظير لولاية المستبد، او المستبد العادل، وتبرير ممارساته، وارغام الامة على الانصياع وعدم الخروج على سلطانه. (اذ درس السيد خاتمي في هذا الكتاب تطور الفكر السياسي في العالم الاسلامي، وقد تجلت خلال فصوله مدى صدقية نظريته السياسية، اذ يعتقد المؤلف ان السياسية في العالم الاسلامي بعد مرحلة الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين، كانت تدور حول محور واحد، هو الاستبداد والغلبة، ولم تخرج عن هذه الصورة برغم تبدل الآليات التي تفرضها المرحلة. وانطلاقا من هذه النظرية تتبع الكاتب بامعان الفكر السياسي في العالم الاسلامي شرقا وغربا، فرأى جميع =

ثم أصبح التنظير للاستبداد والعنف امرا عاديا حتى تمادى بعض الفقهاء

= الفكر السياسي الآخر، عيالا بشكل و آخر على رموز المنظرين الذين استعرض فكرهم وفلسفتهم في هذا الكتاب.

في القسم الاول غار الكاتب في عمق الواقع الاسلامي نقدا وتحليلا ليقف على بنية العقل الاسلامي، واكتشاف المقولات الاساسية التي كانت توجه العقل، والواقع، فاستعرض بشكل مكثف التيارات العقديّة والفكرية السائدة آنذ، ومدى تأثير أهل الظاهر والمتكلمين والمتصوفة في الحياة العامة، وكيف استجاب الفكر للاستبداد بوصفه سياسة يرتكز اليها الحاكم الاسلامي. ولم ينس الصراعات السياسية المتولدة عن تقاطع الرؤى الفكرية، وكيف أثرت سلبا في تراجع القيم الاسلامية، ونقطة التحول التي طالت العالم الاسلامي بدخول علم الاوائل واشتداد الصراع بين العقل والشرع او الدين.

ثم تناول رموز الفكر السياسي، بدأ بالفارابي مؤسس الفلسفة السياسية الذي أثنى عليه طويلا، وعد وفاته بداية لتراجع الفكر الفلسفي والسياسي، وطالما أكد حتى نهاية الكتاب على أفول التفكير الفلسفي والسياسي الجاد والحر بعده، بل أخذ التفكير السياسي بعد الفارابي يتجه نحو التنظير للاستبداد والغلبة.

ودرس المؤلف المرجعيات الفكرية لرموز هذا التيار، ونقب في عمق البنى الفكرية ليقف أخيرا على مدى تأثير الثقافة الايرانية الفارسية القديمة، ولا سيما الساسانية على الفكر السياسي. والغريب ان هناك اصرارا لدى المفكرين على مصداقية الملوك الايرانيين في العدل والسياسة العادلة، مما يؤكد سيطرة فكرة المستبد العادل لدى أغلب العاملين في حقل الفلسفة والفكر (علماء ومفكرين وفلاسفة) دون وعي لتأثيراتها السلبية.

وبعد الفارابي بدأ بابي الحسن العامري، ومسكويه الرازي، وبعده جاء ابو الحسن الماوردي، والخواجه نظام الملك، والعرالي، ثم انتقل الى ابن باجه وابن خلدون، واخيرا في الخاتمة ذكر بعض رموز الفكر السياسي في العصر الصفوي امثال الملا محمد باقر الخراساني.

ولم يفت السيد خاتمي ان ينسب الفكر السياسي للمسلمين، ولم ينسبه ابدا الى الاسلام، وطالما كرر عبارة (الفكر السياسي للمسلمين) ليؤكد بشرية هذا الفكر وبالتالي جواز نقده وتقويمه. كما لم يخرج بحثه عن محور الاستبداد والغلبة بوصفه محركا اساسيا للعملية الفكرية لدى المنظرين المسلمين) عن مقدمة مترجم الكتاب، ص 11-12..

في تبرير الاستبداد وقبلوا ولاية الفاجر، وقالوا بوجوب الصبر على أوامر السلطان الظالم والفاسق، وعدم جواز الخروج عليه، كي يصححوا حكمه. فهذا ابن كثير مثلاً أكد أن يزيد بن معاوية (امام فاسق) لكنه يقول مع ذلك أن (الامام اذا فسق لا يعزل بمجرد فسقه على اصح قولي العلماء، بل ولا يجوز الخروج عليه لما في ذلك من اثاره الفتنه، ووقوع الهرج، وسفك الدماء الحرام، ونهب الاموال، وفعل الفواحش مع النساء وغيرهن، وغير ذلك مما كل واحدة فيها من الفساد اضعاف فسقه كما جرى مما تقدم الى يومنا هذا..)⁽¹⁾.

وترى النظرية السلفية الحديثة بصورتها الحنبلية (ان الامام لا يخلع لفسقه وظلمه بغصب الاموال وضرب الابشار وتناول النفوس المحرمة وتضييع الحقوق وتعطيل الحدود)⁽²⁾. ووفقاً لرأي احمد بن حنبل ان (من غلبهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي امير المؤمنين لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يبيت ولا يراه اماماً عليه، برا كان او فاجراً، فهو امير المؤمنين)⁽³⁾. فهذه النماذج من نصوص الفقه السلطاني تؤكد المنحى الاستبدادي الذي كانت تؤسس له، وتمنح الامير سلطات مطلقة تحرره من أي سلطة فوقية سواء القانون او الشرع. ومخالفة الشرع كما هي مخالفة القانون لا تسوغ الخروج عليه، بل الانكى من ذلك انها تسلب الايمان عمّن لا يعتقد بولايته ويتخذ موقفاً ايجابياً منها، ولو على مستوى الايمان القلبي. فهي لا تسلب الشعب حقه فقط وإنما تطالبه بالانصياع لاوامره والاعتقاد بشرعيته مع غض البصر عن سلوكه وتصرفاته، وعدم المناقشة في هويته، هل هو: بر، فاجر، قاتل، سارق،

(1) ابن كثير، البداية والنهاية، دار الكتب العلمية، بيروت، ج8، ص 226.

(2) الباقلاني، التمهيد، تحقيق: محمود الحضيرى ومحمد عبد الهادي ابو ريدة، 1947م، القاهرة، ص186.

(3) ابو يعلى، محمد بن الحسن الفراء، الاحكام السلطانية، تحقيق محمد حامد الفقي، 1406هـ، قم، مركز الاعلام الاسلامي، ص 23.

مغتصب لحق الله والشعب والوطن. كل ذلك لا يهم بل يكفي تسميته امير المؤمنين في منحه كل هذه الصلاحيات والارتقاء به فوق المسائلة والمحاسبة القانونية والنقد. فأى ذنب اقترفه فقهاء السلطان؟ وهل هناك ذنب اكبر منه؟ انه تأسيس للظلم والقتل والسرقة والاعتداء، وبكلمة واحدة هو منبع لكل الكبائر؟

ولا ينقضي عجب المرء، ألم يقرأ هؤلاء القرآن؟ ألم يراجعوا سنة رسول الله؟ ألم يقل الله تعالى: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ. وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا وَجَّهْنَا اللَّهُ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ * وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُفْرَكُمْ مِّنْهُ لَآ يَغْفِرُ اللَّهُ لَهُ) (1). والايمان هنا ليس الايمان القلبي فقط كي يصح الحديث عن المعصية وانها لا تضر به، وانما المقصود كلاهما، الايمان القلبي والسلوكي، بقريئة تكملة الآية التي تعرضت لصفات اولي الامر السلوكية. ولاشك ان الفجور ينافي السلوك الايماني بهذا المعنى. ثم عندما يقول احمد (لا يحل) وهو في صدد التنظير لمسألة السلطة في الاسلام هل كان يعي تداعياتها هذه الكلمة الخطيرة؟ وهل يعلم كم تؤسس من مفاهيم وقضايا تترتب عليها؟ لهذا يبدي احد الباحثين استغرابه من قول احمد المتقدم حول شرعية السلطان، فيقول: (ان العبارة التي تدهشنا في هذا النص هي عبارة (لا يحل). فهي تضعنا في بساطة مذهلة، حيال حكم شرعي بالتحريم. ليس فقط على من يعلن الخروج والعصيان، وانما كذلك على من ينفي في تصويره الداخلي صفة الشرعية عن الحكومة الفاسدة الجائرة. ليس ذلك فحسب، بل ان الاثم يلحق بمن لا يثبت لهذه الحكومة صفة الشرعية، او بعبارة احمد (بمن يبيت ولا

يراه اماما عليه). وهو ما يعني في عبارة مكثفة، وجوب اتخاذ موقف ايجابي باعتقاد الشرعية، وليس مجرد موقف سلبي.

وممكن الخطر هنا، هو ان احمد لا يؤرخ ، ولا يقدم رأيا، ولا حتى يفتي بصدد واقعة مخصوصة يمكن الحديث فيها عن الضرورات والاكراه. وانما هو ينظر نظرية، ويؤصل حكما ويشرع تشريعا له صفة التأيد والدوام. فهل يسهل علينا ان نرى الى أي مدى بلغت هيمنة الواقع؟ الي أي مدى كان النص يتأخر حين يراد له ان يتأخر، فاذا كان السكوت عن المعارضة مفهوما على مستوى الواقع السياسي المؤقت بسبب من الضرورة والاكراه، فما الذي يدعو الى تنظير السكوت وتقنينه على مستوى الفقه والنظرية؟⁽¹⁾.

وليست اشكالية الفكر السياسي للمسلمين سوى تجل لاشكالية اعمق هي اشكالية العقل الاسلامي، وما يحتضن من مفاهيم ومقولات تساهم في تشكيل بنيته. لذا يفترض دراسة نقد الفكر السياسي من خلال نقد العقل السياسي المسؤول عن انتاجه، العقل المسكون بمقولات ومفاهيم تشجع للاستبداد وتؤكد التفرد بالسلطة، وتدعو الى موالة السلطان وتحرم الخروج عليه ومحاسبته. أي انها كانت تشجع للعنف وتوسع استخدامه بصورة غير مباشرة⁽²⁾. فهو عقل ينتمي الى قيم قبلية، قيم رئيس العشيرة، وسيد القوم، الذي لا ينازع في سيادته وسلطانه، قيم الارث القبلي، والتفاخر بارتكاب المجازر وسفك الدماء وتكميم الافواه، قيم اعتادت العنف طريقا وحيدا لتسوية الخصومات وحل المنازعات، ولم يرتكز هذا العقل يوما ما الى الحوار

(1) ياسين، المستشار عبد الجواد، السلطة في الاسلام ... العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ،

1998م، المركز الثقافي العربي، بيروت، ص 86 - 87.

(2) لدراسة العقل السياسي راجع كتاب الدكتور محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي ..

محدثاته وتجلياته، مصدر سابق.

والتفاهم وربما اعتبرهما عدة الرجل الجبان، وبضاعة الاقوام المفلسة، لذا عندما ينظر هذا العقل للفكر السياسي الاسلامي لا يخرج عن اطار القيم التي تحكمه وتمارس سلطتها لا شعوريا على عمله وانتاجه.

الدولة ضد الشعب

واما ما يخص اشكالية الاداء السياسي، فقد ظل الاستبداد والعنف سياسة متبعة لدى الخلفاء الامويين والعباسيين ومن جاء بعدهما كالدولة العثمانية والصفوية والقاجرية والدولة الحديثة، اذ مارس الجميع سياسة استبعادية لم تستنشق معها الامة نسيم الحرية. وكانت آلية الحكم العنف واخماد المعارضة. فمثلا عندما يعرض عبد الملك بن مروان سياسته عند توليه الخلافة يقول: (اما بعد فلست بالخليفة المستضعف، ولا الخليفة المدهان، ولا الخليفة المأمون، الا اني لا ادوي ادواء هذه الامة الا بالسيف حتى تستقيم لي قناتكم، الا ان الجامعة (القيد) التي جعلتها في عنق عمرو بن سعيد عندي، والله لا يفعل احد فعله الا جعلتها في عنقه، والله لا يأمرني احد بتقوى الله بعد مقامي هذا الا ضربت عنقه)⁽¹⁾. وهذا مجرد نموذج لسياسة العنف عبر التاريخ لا نريد ان نؤرخ لها بل ما زالت الذاكرة تحتفظ بنماذج من التاريخ والحاضر على السواء. لكن تبقى ممارسات الدولة الاموية وسيما معاوية نقطة تحول في سياسة الدولة الاسلامية، فهو اول من احاط نفسه بالعصية القبلية من بني امية، واول من ارتكز الى العنف والبطش العسكري، واول من قرب النفيعين والمنافقين. وهذا ما نقرأ عنه كثيرا في باب حلم معاوية. (ولم يكن حلمه سوى اجتذاب بأعراض الدنيا لمن يقدر عليه من المعارضين، نتيجة لهذا

(1) السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة الاسلامية، بيروت، ص

218. وانظر عبد ربه، العقد الفريد، دار احياء التراث العربي، بيروت، ج4، ص 375.

التحول اختفى الشكل الأول للمؤسسة الدستورية وحل محلها ما ليس بديلا بل نقيضا تاما. هنا فتح المجال واسعا للنفاق ولم يتجرأ أحد على رد كلمة الحاكم، او حتى تذكيره بحكمة السلف في بعض الامور⁽¹⁾. وهكذا تحولت سياسة معاوية نموذجا يقتدى في الحكم اضافة الى ما كان يراكمه الخلف حتى اذا جاء دور الدولة الحديثة لم يتغير شيئا جوهريا في الحكم، سيما ما يخص موضوع البحث أي ممارسة الدولة للعنف ضد الشعب، وانما بالغت اكثر واستخدمت اساليب اكثر تطورا وتأثيرا. خصوصا اذا اخذنا بنظر الاعتبار دور الاعلام الحديث في تبرير سياسة السلطة السياسية، وقدرته الفائقة على طمس الحقائق رغم انغماسها الكبير في ممارسة العنف مع المعارضة والشعب. علما ليس هناك اعلام حر، مطلق في برامج ومناهجه. واغلب الاعلام، ان لم يكن كله مملوك للسلطات الحاكمة بشكل مباشر او غير مباشر، وحينئذ تكون مهمته تسويق سياسة الدولة التابع لها.

ولو اراد الباحث تكشيف كل ملفات العنف لضاقت بنا الكتب على كثرتها ولو على مستوى الاحصائيات الرسمية التي تصدر عن الامم المتحدة ومنظمات حقوق الانسان التي اعتادت على اصدار نشرة تشرح فيها مخالفات الدول للوائح حقوق الانسان. واذا كانت السجون والمعتقلات مغلقة في وجه الاحصائيات الرسمية كما هي مقفلة على المعارضين للسلطة فيكفي الالتفات الى عدد اللاجئيين في الدول الغربية هروبا من عنف حكوماتهم. حتى بلغ عدد العراقيين - مثلا - الذين فروا من ظلم وعنف وبطش سلطة الرئيس المقبور اربعة ملايين شخص، أي ما يعادل سدس مجموع السكان، وهو رقم لا يصدق لولا الاحصاءات الرسمية، كما جاءت على لسان وزير المهجرين والمهاجرين

(1) حاج حمد، ابو القاسم، العالمية الاسلامية الثانية، بيروت، دار بن حزم، 1416هـ - 1996م،

العراقية⁽¹⁾. وهل يتفرد العراق في ذلك؟ ابدأ، وانما الازمة الحالية التي يمر بها البلد هي التي فضحت كل تفاصيله، والا فكل بلدان المنطقة تعاني ما يعاني منه الشعب العراقي بصورة واخرى بما في ذلك الدول المستقرة سياسيا فانها تشكو ايضا من ممارسات سلطوية ارهابية عنيفة تقوم بها الدولة ضد شعبها. وتكاد لا تجد شعبا كاملا يقف وراء حكومته عن قناعة وايمان، بل ان مظاهر الالتحام الجماهيري خاصة وراء الشخصيات الكارزمية، التحام كاذب لا يمكن المراهنة عليه، لانه لا ينبثق عن ارادة حرة وانما هو فرض بالقوة والاكراه، والتهديد المستمر بالعنف والارهاب الجسدي والفكري.

ازمة السلطة

وهنا يحق لنا السؤال عن حقيقة الازمة في الواقع العربي والاسلامي، لماذا لم ترق الدولة في عالمنا الى دولة المؤسسات والدستور والنظام والقانون، وظلت تكرر الاستبداد وتتعامل مع المجتمع بعنف، بينما تطورت الدولة في الغرب الى مستوى تخلت فيه عن العنف منهجا في الحياة واسلوبا تتعامل به مع شعوبها، واصبحت تعرف اليوم بدولة القانون؟.

وكانت صياغة الدكتور محمد عابد الجابري للسؤال في كتابه العقل السياسي العربي: لماذا تطورت الدولة في اوربا من دولة الامير (= الملك، الامبراطور) الى الدولة الحديثة، دولة الحداثة السياسية، دولة القانون والمؤسسات، الدولة التي تستمد الشرعية من كونها تمثل ارادة الشعب، المعبر عنها بواسطة انتخابات حرة، وتعمل لخدمة المصلحة العامة... وبالمقابل لماذا لم تتطور الدولة في بلاد الاسلام خلال القرون الوسطى الى دولة حديثة من هذا الطراز؟ ثم لماذا فشلت المحاولات التي قامت بها النخب العصرية في

(1) وكالات الانباء، انظر مثلا جريدة التلغراف الصادرة في سيدني يوم 2004/6/18.

بلاد الاسلام من أجل الحداثة السياسية الغربية تلك الى بلدانها؟⁽¹⁾.

ويجيب: ان الدولة الاوربية الحديثة، دولة المؤسسات والمصلحة العليا في مقابل دولة الطاغية من جهة ومصلحة العشيرة والطائفة من جهة ثانية، قد قامت في اوربا نتيجة عملية تاريخية أسفرت عن ظهور مجال جديد في الحياة الاجتماعية هو مجال السياسي، أي خاص بالممارسة السياسية، ينافس الامير والكنيسة ويقدم نفسه كبديل في الحياة السياسية. لقد ظهر هذا المجال نتيجة الصراع بين الامير والكنيسة خلال القرون الوسطى، ذلك الصراع الذي كان من نتائجه ظهور نظرية التعاقد او العقد الاجتماعي - قبل روسو، التي تقول ان سلطة الكنيسة من الله، وبالتالي فهي أعلى، بينما سلطة الامير من الشعب، وبالتالي فهي ادنى. وقد أدى هذا التوزيع في مصدر السلطة الى القول ان الامير يمكن عزله اذا لم يعمل لخدمة الشعب ولفائدة المصلحة العامة. وهكذا ظهر عنصر جديد، بل طرف ثالث، في حلبة الصراع بين الامير والكنيسة، هو الشعب والمصلحة العامة وبناء شرعية السلطة على التعاقد... الخ، مما أصبح يشكل مجالا سياسيا جديدا هو المجال السياسي الذي يجسم ما يعبر عنه بالحدثة السياسية، الحدثة التي تتجسم بدورها في دولة المؤسسات التي ظهرت كنفى لدولة الامير.

أما بلاد الاسلام (الاقطار العربية وايران وتركيا) فهي ، في نظر المؤلف، لم تعرف مثل هذه العملية التاريخية، وبالتالي لم تعرف، ولا هي تعرف الان، قطيعة مماثلة بين الامير وما يسمى في هذه البلدان بالدولة، بل ما زال الامير فيها هو الدولة وما زالت الدولة هي الامير⁽²⁾.

(1) الجابري، د. محمد عابد، العقل السياسي العربي .. محدداته وتجلياته، 1990م، مركز دراسات

الوحدة العربية، بيروت، ص 17.

(2) المصدر نفسه، ص 18.

أي ان الحكومات المنتخبة تتولى تطبيق القوانين وادارة البلاد في ظل رقابة دستورية وشعبية صارمة. وليس امام الشعب ما يحول دون الاطاحة بشرعيتها اذا صدر منها ما يخالف ارادته ومصالحته. فالدولة لا تتمكن من بسط سيطرتها خارج المديات التي يسمح بها القانون، ولا يمكنها فرض قرارات وقوانين من شأنها اطالة عمر الحكومة، كأن تشرع قانونا تبقي فيه الحزب الحاكم او رئيس الدولة رئيسا مدى الحياة، كما في بعض الدول المتخلفة. لان القانون المرتكز الى ارادة الشعب لا يقر ذلك وبالتالي فتشريع هكذا قانون يتقاطع مع شرعية الدولة نفسها، فلا تجازف بمستقبلها وصدقيتها. وتبقى مهمتها منحصرة في تحقيق مصالح المجتمع وحماية امن وسلامة الوطن. فهي تعمل جاهدة وبكل الوسائل لتحقيق ذلك، لا انها تفتح ثغرات تتدفق من خلالها اعمال عنف وتناحر، من اجل ان تتوافر على مبررات شرعية وقانونية لممارسة العنف ضد الشعب وتحكيم ارادتها. فهي لا تفتعل الازمات ولا تساهم في انتاجها او تصديرها، وانما هذا اللون من سياسة العنف بمقدرات الشعب تألفه الانظمة المتخلفة، التي ارتكزت الى العنف في تسنم مقاليد الحكم، فهي محتاجة اليه لتأكيد ذاتها وفرض سيطرتها. وهذه قضية ترتبط بكيفية استلام السلطة والوصول الى سدة الحكم. فحكومات الدول المتقدمة تدخل التنافس السياسي وتخوض الانتخابات، وقد تفوز او لا تفوز بها، وحينما تكسب الانتخابات تعلم ان عليها معاودة الترشيح ثانية بعد انقضاء مدتها القانونية، وقد تحرز فوزا جديدا اذا اقتنع الشعب ومنحها ثقته، او لا تكسب الانتخابات وتنسحب من الحكم، وتبقى ممثلة بالبرلمان بقدر ما تحرز من اصوات. ولم يدر في خلد السلطة الحاكمة وهي تمارس الحكم ثمة جهة سياسية يحتمل ان تتآمر ضدها وتطيح بها عسكريا، وانما الشعب يعي جيدا ان الطريق الى الحكم هو الانتخابات ومن يتمتع بكفاءة عليه اقناع الشعب اولا بمشاريعه وطروحاته، كما انه يعلم ان وجوده ليس سرمديا في الحكم.

وقد استمر مسار السياسية في العالم الاسلامي بشكل عام والعالم العربي بشكل خاص، على نفس القدر من السمات مع تفاوت جزئي في الصيغ والاساليب، ما عدى ومضات قليلة في تاريخ المنطقة، حتى بات العنف مقارنا لازما لمعنى السلطة في نظر الشعوب، فحينما تذكر السلطة يتبادر الى ذهن السامع العنف والبطش والتسلط والخوف والارهاب وليس الامان والاطمئنان، فيعزف عن الخوض في موضوع السلطة والحكم ويفضل السكوت والصبر على الحديث والجدل السياسي، مخافة ان يناله شيء من بطشها وقسوتها.

فخ العنف

لم تكتف السلطة السياسية بممارسة العنف ضد مواطنيها بل تعمد الى استخدامه لتحكيم سيطرتها وبسط نفوذها. ومن ثم تتماهى في ممارسة العنف كي يكون اداة للتلاعب بمصير الشعب واضطهاده. ويعود السبب في ذلك الى تركّز كل السلطات بيد الطاغية المستبد، او الرئيس، واحتكاره لجميع مصادر القوة والعنف. فيكون مطلقا في استخدامهما، وليس ثمة قانون لمحاسبته او تحديد سلطته. وهنا تلعب الدولة لعبة اخرى مع الشعب بغية قمعه والسيطرة عليه، وذلك من خلال زجه في متاهات الفوضى والعنف، اذ يسمح اضطراب الاوضاع باستخدام العنف والقوة لتحكيم سلطة الدولة وقمع الشعب بعد سلبهم حرياتهم. أي اذا كان منطق العنف والقوة يهدف إلى ضبط الناس وبسط نفوذه عليهم، فهو يستطيع ايضا التحكم في مصائرهم بشكل أكثر دهاء، إن هو استطاع الزج بهم الى العنف. وكلما لجأ الناس إلى الفوضى سهل على القضاء سلبهم حرياتهم وضبطهم أكثر رغما على إرادتهم وتطلعاتهم. وكلما ساد الاضطراب وعم وصعب التخلص منه، صار العنف أكثر قدرة على التحكم في الوضع المضطرب، بل يلجأ هذا المنطق إلى تأجيج الاضطراب للتحكم أكثر في مآل المضطربين⁽¹⁾. لهذا تجد بعض الدول تتعمد اثاره الفتن والاضطرابات

(1) الدكالي، محمد، تأملات فلسفية في ثنايا العنف، مصدر سابق.

وفسح المجال للتناحر بين الطوائف والاعراق كي يكون لها مبرر قانوني وشرعي في ممارسة العنف والقمع ومصادرة الحريات، والقضاء على بؤر القوة في المجتمع لتتفرد بها، وتستخدمها بالاتجاه الذي يخدم مصالحها.

لكن هل العنف يسمح بالسيطرة على روح الشخص ومشاعره كما يسيطر على جسمه وبدنه؟ أي إذا تمكن العنف من تحديد افعال الانسان فهل يمكنه اعتقال روحه ومشاعره وتوجيهها كما يريد؟

يجيب سبينوزا: يمكن للمرء إن هو أراد أن يبقى غيره تحت سيطرته اللجوء إلى أساليب متنوعة: يمكن ضبط هذا الأخير، من يرغب في إبقائه تحت السيطرة، أو ربطه بحبال، يمكن أن تنزع منه أسلحته وكل إمكانية للدفاع عن نفسه أو للهرب، ويمكن كذلك أن يجعله يخاف خوفا شديدا، ويمكنه أن يجعله مرتبطا به وتابعا له وخاضعا بواسطة الخيرات والمنافع التي يمكن أن يقدحها عليه، لدرجة أن المُسيطر عليه يفضل الامتثال لتعليمات سيده بدل التعليمات النابعة من نفسه. وعندما نفرض نفوذنا وسيطرتنا بالطريقة الأولى والثانية نكون قد بسطنا نفوذنا على الجسم وحده وليس على روح الفرد الذي أخضعناه، وإذا مارسنا الطريقة الثالثة أو الرابعة، فإننا نسيطر بذلك على روح الشخص وجسمه معا، وتدوم سيطرتنا عليه مادامت مشاعر الخوف أو الأمل لديه. فإذا ما انعدمت هذه المشاعر لديه استعاد استقلاله عنا، وأفلت من السيطرة المفروضة عليه.

إن القدرة الباطنية للحكم والتمييز هي نفسها يمكن أن تقع تحت سيطرة شخص آخر، باعتبار أن كل نفس، يمكن أن تخدع من طرف نفس أخرى، وينجم عن هذا أن النفس لا يمكن أن تنعم باستقلال كامل إلا إذا كانت قادرة على التفكير بشكل سليم⁽¹⁾.

(1) سبينوزا، مصدر سابق.

اذن استخدام الدولة للعنف بأساليب ملتوية لا تنتمي لقيم الاخلاق والشرائع والديانات يثير الشك حول نواياها الحقيقية، والتشكيك بمدى صدقيتها ككيان يحمي حقوق الافراد ويوفر لهم الامن والاطمئنان في ظل حياة حرة كريمة. لان استخدام هذا النوع من العنف لا ريب انه يهدف الى تحكيم سيطرة الدولة على مقاليد الامور بالقوة، والتحكم بارادة الشعب من خلال تفشي الرعب في صفوفه. أي ان الدولة ستستمد شرعيتها من العنف الذي تمارسه على الشعب وليس تخويلا شرعيا منه عبر انتخابات حرة نزيهة في اطار القانون.

اذن الوضع السياسي في المنطقة يختلف جذريا عنه في الدول الاخرى. كما ان الانتخابات فيها شكلية لا تطيح بالحكم سيما رئيس الدولة او الحزب الحاكم. وبشكل عام الشعب في هذه الدول لم يدخل طرفا في تحديد شكل الحكم واختيار الاصلح من بين المتنافسين على السلطة، وانما يستيقظ الناس في كل مرة على اخبار انقلاب عسكري او مؤامرة تطيح بالحكم لتستلمه جماعة او حزب او فئة اخرى، فالحكومة الجديدة تبقى تعيش هاجس المؤامرة والانقلاب، وتندفع لا شعوريا نحو ممارسة العنف باقصى طاقتها، لانها تعلم جيدا كما انها ازاحت الحكم السابق بالعنف والتأمر كذلك من الممكن ان يطيح بها العنف مرة اخرى. لذا اول عمل تقوم به الحكومات هو تقوية اجهزة الامن، وتشديد المراقبة على الشعب وتحديد حرية الصحافة والتحكم بوسائل الاعلام وزرع الموالين في المناصب والمسؤوليات الحساسة، والقاء المعارضة والخصوم السياسيين في قعر السجون، والبحث عن عمل للجيوش المرابطة في المعسكرات والقواعد العسكرية كي لا تفكر بالتأمر والانقلاب، او تشتهي لعبة الحكم، فتتحرك ضدها.

ولا نبالغ اذا قلنا ان كثيرا من الازمات السياسية والطائفية والعرقية ازمات مفتعلة، يمكن حلها بالحوار والتفاهم لو ارادت الدولة ذلك، لكنها تعمد الى اثارها وتجذيرها لتحتفظ لنفسها بحق استخدام القوة. لهذا يقول سبينوزا حول

تحديد مميزات النظام الاحسن، انه النظام الذي لا يتحايل على شعبه، او: ان (النظام الأحسن لكل دولة نعرفه بكل سهولة عندما ننظر إلى غاية المجتمع المدني. هذه الغاية ليست شيئا آخر غير السلم وطمأنينة الحياة، وتبعاً لذلك فإن أحسن دولة هي تلك التي يعيش فيها الناس حياتهم في وفاق وانسجام وحيث لا ينتهك فيها القانون. بالفعل، فإن القلاقل والحروب والاحتقار وانتهاك القوانين لا ترجع إلى خبث الناس بقدر رجوعها إلى سوء النظام السياسي، فالناس بالفعل لا يولدون مؤهلين للحياة الجماعية، وإنما يصيرون كذلك، وما عدى هذا فالنزوات الطبيعية هي نفسها في كل مكان. إذن، إذا كان هناك جسم سياسي ينتشر فيه الخبث ويسيطر، والإساءة تكون فيه أكثر من غيره، وترتكب فيه آثام أكثر، فمصدر هذا، بكل يقين، هو أن الجسم السياسي لم يعمل بالقدر الكافي على توفير شروط الانسجام والوثام ولم يضع قانونه بقدر كاف من الحكمة والتبصر وبالتالي لم يكتسب الحق الكامل لجسم سياسي، ذلك أن مجتمعاً مدنياً لم يقض على أسباب القلاقل حيث يخشى الناس باستمرار وحيث تكون القوانين متهكّة ومعرضة للخرق دوماً هذا الجسم السياسي لا يختلف عن حالة الطبيعة حيث يعيش كل حسب أهوائه ونزواته، ومعرضاً للهلاك باستمرار، وفي كل حين⁽¹⁾.

الشعب ضد الدولة

يفترض بالدولة ان تكون حجراً تفتت على اعتابه موجات العنف، كي تحول دون انتشاره وتفشييه. وهي احدى المهام الاساسية للدول، وقد بذلت الشعوب جهوداً كبيرة من اجل ارساء انظمة سياسية تنهض بمهام المجتمع وتمنع الصراعات العرقية والطائفية. فالمفروض ان تؤسس الدولة لتمكين الناس للقيام بكل مهامهم. (بأن تقوم أرواحهم وأجسادهم بكل المهام الموكلة إليها،

(1) سينوزا، مصدر سابق

لكي يستعملون عقلا حرا، وحتى لا يتصارعوا بسبب الحقد أو الغضب أو الحيلة أو المكر، وحتى يستطيعوا احتمال بعضهم البعض دون إساءة. إن غاية الدولة في الواقع هي الحرية⁽¹⁾. لا مصادرة الحريات وقمع الشعب واضطهاده كي يكون أداة طيعة بعد سلب ارادته وتطويره.

وتبدأ الازمة بالفقيه، الذي اهمل خلال تنظيره الفقهي الحقوق الاساسية للامة ومقتضياتها، وكرس جهوده لخدمة مصالح السطلة ومتطلباتها. فتسبب في انفصال الشعب عن الدولة وصار لكل منهما مساره الخاص، (ولعل هذا ما يسوغ الحديث عن انفصال ما بين الامة والدولة في التاريخ الاسلامي، فالامة كإطار انتماء عقائدي وفكري وسلوكي للجماعة الاسلامية لم تندمج عضويا مع الدولة. لقد قامت الدولة منذ قيام الاسرة الاموية وحتى أواخر العهد العثماني على قوى متغلبة لم تستطع ان تدمج الامة بها، بينما قامت الامة على اجتماع من سماته التنوع في حدود الاجتهاد والتمذهب الفقهي وحدود حقوق اهل الكتاب، التي انضمت في المرحلة العثمانية بصيغة نظام الملل، وتبقى العلاقة بين جماعات الامة وفرقها ومللها من جهة، وأهل الدولة من جهة اخرى، علاقة واسطة لا علاقة اندماج، علاقة تراتبية تكتسب الجماعات من خلالها وعبر أمرائها ومشايخها (أي زعماء عصبيتها) او عبر مراجعها المذهبية - الدينية (البطاركة عند المسيحيين والعلماء عند المسلمين) هامشا واسعا من الاستقلالية في حياتها الداخلية.

اما اهل الدولة فيتمثلون بعصية غالبية، تتمحور حولها عصبيات موالية وتدور في فلكها عصبيات مستتعبة، واذ لا ينطلق هؤلاء في تبرير دولتهم من انتمائهم القومي، بل من ادعاء تطبيقهم للشريعة وحمایتهم للدعوة وحملهم لها، يصبح حقل السلطة مستوعبا وفق مبدأ شمولية الدعوة وأميتها والاعلان عن الالتزام

(1) سينيوزا، انظر: الدكالي، محمد، تأملات فلسفية في ثنايا العنف، مصدر سابق.

بالشريعة (وفق نظرية الماوردي) لكل عصبية متغلبة مهما كانت قوميتها⁽¹⁾. وقد عمق هذا الوضع الهوة بين الشعوب والحكومات، اذ مهما كانت طبيعة المداهنات والمجاملات الا ان الشعب سيحتفظ برأيه وقناعته وان لم يصرح به او لم يرتب عليه موقفا متجاهرا، لكن لا شك، والحكومات تعلم بذلك جيدا، ثمة شرح بين الشعوب وحكوماتها، وربما نموذج انتفاضة الشعب العراقي ضد النظام الذي كان يراهن على اخلاصه، سنة 1992م، مقياسا لحجم الفجوة الواسعة بين الشعب والسلطة، والتي كانت تغطيها شبكة ولاءات عنكبوتية سرعان ما مزقتها الانتفاضة واعلنت عن نفسها بقوة وثبات، رغم العقوبة الباهضة التي تحملتها على يد الاجهزة القمعية للسلطة الحاكمة. فالمشكلة الاساسية عند الدول انها لا تسعى لمعالجة الوضع عندما ترى شرخا في علاقة الشعب بها، وانما تزداد عنفا وقمعا، فتبادر الى ملأ السجون والمعتقلات، ونصب المشانق واعداد مراكز التعذيب الجسدي والنفسي رغم المخاطر التي تحف هذا اللون الممارسات. اي (بدل ان تحاول الدولة التي تدرك مخاطر هذا الشرخ الذي يفصلها عن المجتمع حماية نفسها عن طريق الحوار والتقرب من القوى الاجتماعية والسعي نحو الاصلاح، يدفعها الشك في اخلاص المجتمع وولائه والخوف منه الى الدفاع عن نفسها من خلال مناهضته والوقوف ضده والفتك بقوى المعارضة. ويشكل هذا المنطق السائد في الحياة السياسية العربية المصدر الاول للتوتر والدفاع في اتجاه الحرب الاهلية وافساد فرص الخروج من الازمة. وفي مواجهة العقيدة المغلقة للدولة تبرز باستمرار العقيدة التمردية للجماعة التي تتصور نفسها من خارج الدولة او اوسع منها أو مختلفة عنها. بيد ان هذه العلاقة التنازعية بين الدولة والامة ما كان من الممكن لها ان تؤلف عاملا حاسما في الحياة السياسية لو لم تحتل

(1) كوثراني، د. وجيه، السلطة والمجتمع والعمل السياسي من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام،

الدولة مكانة استثنائية وحاسمة أيضا في تكوين مجموع التوازنات الاجتماعية وفي مقدمتها التوازن المادي الذي يمس حياة الافراد يوميا⁽¹⁾.

الدولة ضد الدولة

لم يقتصر عنف الدول على المعارضة السياسية، او ممارسة العنف ضد الشعب لتحكيم السلطة، وانما تمارس الدول عنفا اشد واقسى ضد الدول الاخرى، وغالبا ما يعبر عن موقف عدائي او وجود هدف محدد. ولا نعمم ذلك الى الدفاع عن النفس والوطن التي تلجأ له الدول لرد العدوان، وصد الهجمات المعادية، لانه من مصاديق القوة. اي واجب طبيعي وديني واخلاقي. والحديث مقصور هنا على مسألة الحروب الدولية ضد الدول والشعوب، التي بلغت ضحاياها الملايين من البشر، وهلاك الحرث والنسل، سيما عندما يتعرض شعب الى ابادة جماعية من قبل العدو. وهل التاريخ سوى سلسلة معارك وحروب بين الدول والشعوب والاقوام؟ وكلما تطورت آلة الحرب اتسعت رقعة العنف وانتشر الخوف والرعب وازداد عدد الضحايا، واتسعت اثار المعركة لتطال المدنيين، والعمران، والمصانع والمعامل والخدمات، وربما لا يمكن التكهن بأثار المعارك اذ نشبت بأسلحة متطورة وغير تقليدية.

وفعلا بات ارهاب الدولة لا حصر لاساليبه وادواته، الا انها جميعا تعمق العنف وتوسع مساحته، وتثير الرعب بين صفوف الناس وتروع الاطفال والنساء. فالجيوش اجهزة عنف، والمخابرات مؤسسات عنف وارهاب، والجواسيس رجال عنف، والاعلام شبكات عنف، بل كل شيء الان صار يصب في خدمة العنف والارهاب الدوليين. واصبح واجب على الدول الضعيفة تخصيص جل ثرواتها لتحكيم امنها واتخاذ اجراءات احترازية، مادامت تتوقع اختراقات دولية، سيما اذا كانت الدولة الصغيرة دولة غنية. او

(1) غليون، د. برهان، المحنة العربية ... الدولة ضد الامة، مصدر سابق، ص242.

انها تضطر لممالأة الدول الكبرى والاستجابة لكل طلباتها حفاظا على مصالحها. ويصدق على مواقف الدول الكبرى التي تثير الرعب في نفوس الشعوب المستضعفة ارهاب منظم، ويعتقد المفكر العربي ادورد سعيد ان (الارهاب، كنظام عقلائي للقمع والسيطرة، اختراع اوربي جرى تطبيقه اساسا على شعوب غير اوربية. وارتكز نجاح الارهاب في العالم الاستعماري على حقيقة اساسية: التفوق العسكري غير المنازع، فحيث تصادم الاوربيون والسكان الاصليون كان الارهاب عبر المستعمر)⁽¹⁾

ومهما كانت علاقة الشعوب بالدول القوية الا انها تبقى تشكك في نواياها واهدافها، وليس ذلك موقفا مزاجيا وانما مبني على تجارب سابقة، اشدها فترة الاستعمار في اواخر القرن التاسع عشر والنصف الاول من القرن العشرين الذي افنى طاقات البلدان وبدد ثرواتها. كما (عملت العلاقات الاستعمارية على خلع صورة مخيفة عن المستعمر وكأنه ينتمي الى جماعة مختلفة من البشر، وكل التعابير المستخدمة لوصف المستعمر - مختلف، متوحش، بدائي، تقليدي - تعكس الفصل الحاسم بين المستعمر والمستعمر. ان ادبيات الاستعمار اشد وقعا من الاحتلال العسكري. ويخالف الاستعمار السياسي القديم، فان الاستعمار الحديث فرض سيطرته بتحويل المستعمر من كائن يشق بنفسه وتمكن مما يقوم به الى مخلوق لا يؤمن الا بمقدرة الآخرين)⁽²⁾. لذ ظلت الذاكرة تكتظ بصور أليمة سببها عنف الدول المستعمرة (بالكسر). وهي صور متشحة بدم الشهداء والمخلصين من ابناء الشعوب المستعمرة (بالفتح). وظل الشك يساور جميع الشعوب حتى عندما تعرض الدول الكبرى مساعدتها لتخليصها من ورطة سياسية مثلا. ومنشأ الخوف اضافة الى تراكمات الماضي

(1) Edward said, Orientalism (New York: Pantheon Books, 1978)

(2) Martin Carnoy, as Catural Imperialism (New York:D. Mckay. 1974) ,

عن، المصدر السابق، ص 26.27.90

انها تعلم جيدا ان تدخل دولة في شؤون دولة اخرى، سيكون ضحيته الشعب نفسه. وهو الذي يتحمل تداعيات الحرب واثارها المدمرة. ولا ينظر للمسألة من زاوية سياسية فقط، أي ذهاب نظام حكم واستبداله بآخر، وإنما: مقدار الخراب الذي يطال البلد، اثار الحرب نفسيا على الاجيال القادمة، اهدار ثروات البلاد، نهب التراث، تأثيرات الاسلحة الحديثة ومخاطر الاشعاعات النووية، و...

من جهة اخرى تعتبر عمليات الغزو والاجتياح (اجتياح دولة لدولة) انتهاك لسيادة البلد، واستفزاز لمشاعر شعبه. فتكون ردة الفعل قوية جدا، بحيث يستهين المواطنون مع احتلال بلدهم بكل شيء، ويقدمون على العنف بكل وسائله. وهذا أمر لا يختص بشعب دون آخر. فالحروب كما انها عنف مركز تولد موجات عنف متتالية ومتشعبة. ويعتبر العراق مثالا واضحا لهذه الحالة، اذ رغم موافقة الشعب الضمنية لاسقاط الطاغية والاطاحة بنظام حكمه، بعد معاناة طويلة، وتتابع الاحداث خلال حكم الطغمة الفاسدة لخمس وثلاثين سنة، خاض خلالها الشعب مرغما عدة حروب داخلية وخارجية وذاق ويلات السجون والتعذيب والحصار الاقتصادي والتخلف، وتشريد وتهجير وهجرة اربعة ملايين شخص الى دول اخرى، لكن رغم الموافقة الا ان الشعب استشيط غضبا لوجود قوات الاحتلال او التحالف على اراضيه اكثر من الفترة اللازمة، فحدثت اعمال مقاومة، كان هدفها فقط و فقط محاربة القوات الاجنبية، او للتعبير عن غضبها وسخطها. ولا نريد بهذه الكلمة تبرير اعمال العنف التي تمارسها فلول النظام البائد والحركات المتطرفة التي وفدت الى العراق من بلدان اخرى، او تلك المدعومة من بلدان اخرى. لكن ايضا علينا الاعتراف بان بعض العمليات كانت بقصد المحاربة العلنية والصريحة للقوات الاجنبية، أي انها كانت تعبر عن موقف رافض لوجودها على ارض البلاد سيما عندما شعر الشعب ان في وجودها اثارا للفتنة واطالة لمدى الحرب وويلاتها. أي ان وجود الجيوش الغازية والمستعمرة والمحتلة (كما في فلسطين) تمنح

الشعوب شرعية استخدام العنف لردعها والتصدي لخططها، لأنها تجد في وجودها تحد كبير لمشاعرها وسيادتها وترى من واجبها التعبئة الكاملة لتحويل دون تمددها او تجذرها. وربما سكوت الشعب العراقي مرحلة لانتظار نتائج المشاريع السياسية، كي لا يرتكب حماقات تسبب في تكبيده خسارة كبيرة. وربما تراكمات الماضي السياسي للنظام البائد كان لها دور في قبولهم انصاف الحلول ثمنا لحياتهم ومستقبلهم. ويبدو انهم على حق في تراثهم وتعقلهم ملابسات المواقف الصعبة التي تمر بها البلاد وقد لاح في الافق هذه الايام انفراج سياسي ربما سيحقق للشعب سيادته الكاملة على ارضه وثوراته.

لقد كانت تداعيات العنف التي رافقت عمليات اسقاط النظام العراقي باهضة جدا، فقد كشف اول تقرير احصائي أميركي اوائل عام 2004 (نذكر فقط ما يخص الاضرار التي لحقت بالشعب العراقي) ان نحو 11 الف عراقي قتلوا وأصيب قرابة 40 الفا آخرين بجروح منذ بدء الغزو الاميركي للعراق في العام الماضي. وأفاد التقرير الذي أعلن عنه أمس تحت اسم « دفع الثمن» بأن اجمالي عدد القتلى في صفوف الجيش العراقي والمقاومة قبل إعلان الرئيس الاميركي جورج بوش انتهاء العمليات العسكرية الرئيسية في أول مايو (ايار) العام الماضي يتراوح بين 4895 و6370، وان عدد القتلى بين صفوف المدنيين العراقيين يتراوح بين 9436 و11317 في حين يصل عدد الجرحى المدنيين العراقيين الى ما يقدر بـ40 ألف عراقي، ثم تصاعدت وتيرة الاحصاءات⁽¹⁾.

وقال التقرير الصادر عن « انستيتوت اوف بوليسي ستاديس» ، وهو مؤسسة فكرية بحثية في واشنطن العاصمة، ان عدد القتلى الأميركيين وصل الى 853 وان باقي القتلى من قوات التحالف بلغ 99 جنديا حتى 18 يونيو

(1) كما اشرنا الى بعضها في التمهيد اذ اصبحت هذه الارقام لا قيمة لها امام الارقام الجديدة المذهلة

في حجم الخسائر البشرية والمادية.. وهذا التقرير يتحدث عن سنة 2003

(حزيران) الجاري. غير ان التقرير لاحظ ان معظم القتلى ماتوا بعد اعلان بوش انتهاء الجزء الاكبر من العمليات الحربية في اول مايو عام 2003 اذ بلغ ذلك العدد 693 من اجمالي 952.

وعن كلفة الحرب المالية قال التقرير انها ستصل الى 151.1 مليار دولار مع نهاية هذا العام.

ومن الآثار والكلفة التي عددها التقرير على العراقيين أنفسهم كلفة (اليورانيوم المنضب). إذ قال (البتاغون) ان القوات البريطانية والأميركية استخدمت ما بين 1100 الى 2200 طن من الاسلحة المصنوعة من معادن مشعة او سامة اثناء حملة القصف في مارس (آذار) 2003 فقط. واستشهد التقرير بتقرير لمنظمة اليونيسيف التابعة للأمم المتحدة قالت فيه ان القصف الأميركي والغزو فيما بعد أدى الى تدمير 200 مدرسة، وان الآلاف من المدارس قد نهبت بعد الحرب اثناء الفوضى التي اعقبت سقوط صدام حسين ووصل الحضور في المدارس الى مستويات اقل بكثير عما كان قبل الحرب.

وقال التقرير أيضا ان معدل البطالة قد تضاعف من نسبة 30٪ تحت الحظر وفي أجواء الحرب الى 60٪ بعد الغزو الأميركي في صيف 2003. وانه على الرغم من ادعاءات ادارة بوش ان البطالة قد انخفضت ان الاحصائيات تقول ان واحدا في المائة فقط من قوة العمل العراقية البالغة 7 ملايين نسمة هي التي تشترك في عمليات وعقود اعادة البناء وهي نسبة ضئيلة للغاية، على حد وصف التقرير⁽¹⁾.

ولم يرصد التقرير الا الظواهر البارزة، والا فان الآثار اوسع مما ورد فيه، اذ طالت الحرب البنى التحتية وخلفت عددا كبيرا من المرضى والمعاقين والمفقودين، وهشمت المؤسسات والدوائر الخدمية، بل لحد الان لم يجر

(1) عن جريدة الشرق الاوسط اللندنية الصادرة يوم 23/6/2004.

تحليل شامل للعواقب الاجتماعية والنفسية الناجمة عن هذا الارهاب المنظم. فما هي علي سبيل المثال آثاره على البنية الشخصية للمستعمراً؟ وكيف بدل في هيئة الانسان العادي؟ وما هو الزخم الذي وقع على البنية الاجتماعية: العائلة، الجيران، المجتمع التقليدي؟ وباية طريقة والى أي مدى ساهم التعليم والتربية في ظل الاذلال الاستعماري الاوربي في خلق مشاعر الشك بالنفس وكرهها وكبت النعمة؟⁽¹⁾

وانما ركزنا على العراق بسبب الظرف الذي يمر به، ولكثرة الملاحظات التي احاطت بالوضع، والاجواء الصعبة التي مر بها الشعب في ظل نظام تعسفي دموي. لكن للأسف الشديد، فان الشارعين العربي والاسلامي لم يتحملا صدمة سقوط التمثال، رغم كل الموبقات التي اقترفها الطاغية السفاح بحق الشعب والتي باتت معلومة للجميع. اذ انقسم الرأي، وتصاعدت الاحتجاجات، سيما من قبل انصار النظام السابق، ممن كانوا عيالا عليه في نفقاتهم ومعيشتهم وهم عديد. وايضا من قبل اعداء الغرب بشكل عام وامريكا بشكل خاص ممن يرون في مواقفها من القضايا العربية والاسلامية تحيز كبير بل ويعتبرونها اساس الشر والظلم الذي يعم المنطقة اجمع.

ثم من الاسباب التي اعطت للعراق ميزة على غيره، كون البلد متعدد الاقوام واللغات والديانات والمذاهب، ويتصف بسعة طيفه السياسي وعراقية معارضته وانتشار ابنائه في كل ارجاء العالم، وحدائه المشكلة، وابتلائه بتدخل المنظمات والدول في شؤونه الداخلية، وغزارة ثرواته وموارده، وتميز موقعه الجغرافي، وقوة جيشه ومعداته، وتكالب الاعداء والقوى المناهضة عليه، و... كلها اسباب اعطت لموضوع العراق ميزة خاصة وفرضت نموذج على البحث والاستشهاد به في اكثر من موضع، والا فان ما حدثه العنف المنظم في

(1) شرابي، د. هشام، النظام الابوي واشكالية التخلف العربي، مصدر سابق، ص 91.

افغانستان، وهي دولة اسلامية وذات موارد كبيرة، ليس باقل مما حدث في العراق. وكذا حرب الثماني سنوات بين العراق وايران، التي الحققت بالبلدين اضرارا بليغة، وما زالت تعاني منها كلا الدولتين.

واما ما يجري في ارض فلسطين منذ ستين عاما فهو مصداق واضح وجلي لعنف الدولة ضد الشعوب الاخرى، وربما ليس له مصداق مشابه من حيث دوامه وسعة اثاره. اذ ما تنقله وسائل الاعلام يوميا من مآسي واضطهاد ورعب وعنف ونسف للبيوت والمؤسسات العربية، وتحطيم المدارس والمستشفيات، والقصف المركز المتعمد للمدنيين اثر كل اعتراض شعبي على ممارسات الكيان الصهيوني، يكفي شاهدا على العنف المنظم الذي تقوم به الحكومات الاسرائيلية ضد الشعب الفلسطيني العربي والاسلامي، وبمرأى ومسمع كل الدول والشعوب في العالم، ولم تتلق اسرائيل مواقف رادعة بل انها تتلقى كل يوم مزيدا من الدعم والامدادات والمساعدات. انها سياسة الكيل بمكيالين، التي امدت العنف بشحنات اطالت من عمره وعمقت اثاره. وتبقى الشعوب دوما ضحية الارهاب المنظم التي تمارسه الدول. فارهاب وعنف الدولة من اخطر وربما اخطر على الاطلاق من أي عنف او ارهاب آخر. ويبدو ان هذا اللون من العنف والارهاب لا ينقضي ما دام هناك دول تشعر بالتفوق ولها مصالح وغايات في غزو واحتلال الدول والشعوب الصغيرة والمستضعفة. فهي مصدر لكليهما، أي حالة فعل العنف الذي تمارسه مباشرة، وحالة العنف المضاد التي توجد مبرراته وشرعيته. واخطر من الارهاب المسلح ارهاب الوسائل الحديثة، الاعلامية والمخابراتية، والارهاب الاقتصادي، والتجاري، و...، ولعل ارهاب وسائل الاعلام والقنوات الفضائية صار ملموسا من خلال دور بعض القنوات الفضائية في تبني الارهابيين وتلميع اسمائهم على انهم مقاومة وطنية او اسلامية، وباتت تلك القنوات الفضائية تمارس ما يسمى بـ "الاختراق الفكري" للمواطنين من خلال بثها لرسائل القتل والدمار

والتهديد والوعيد، وأصبحت تلك القنوات عن قصد او غير قصد ادوات لجرائم وكأنه يراد بها التشهير والتمجيد او لربما والاكيد لربح مادي او اهداف ستكشف للعالم بعد حين.

وخطورة الارهاب الاعلامي انه يدخل في كل بيت ومحل، ويتمكن من استنبات مفاهيم وقيم العداة والارهاب والقتل تحت مسميات وطنية او دينية فتضلل الناس، وتمرر مخططات عدائية لا يعيها المواطن العادي. ثم ان القنوات الفضائية باتت وسائل فعالة ومؤثرة وحينما تتبنى الدعاية لشيء تنجح في اقناع مشاهديها، سيما اذا كانت الفضائية او القناة التلفزيونية قد اثبتت مصداقيتها في بعض الاحيان فانها تكسب ود المشاهد وتقنعه بكل ما تقول. أي انها تتحول الى مصدر موثوق بالنسبة له. وهنا تستغل وسائل الاعلام عادة ثقة الجمهور بها فتسرب (بطريقة واعية او غير واعية) الى وعي المستمع او المشاهد ما تريد ايصاله. وفعلا حققت وسائل الاعلام نجاحات كبيرة في هذا المضمار حتى باتت تعادل في تأثيرها قوة جيوش كاملة مجهزة، وربما اكثر. اذ طالما اقنعت وسائل الاعلام الشعوب المستضعفة بضرورة الاستعمار او صدقية الدول الكبرى او جدوى المشاريع التي تقيمها في بلدانهم. او انها تقوم بدعاية مضادة ذات تأثير واسع ونتائج عملية سرعان ما يترتب عليها الغرض المطلوب.

وانما ركزنا على الاحداث الراهنة لانها اشد تعقيدا من الماضي، وما زال بعضها او تداعياته ماثلة للعيان وقد عاصرها الجيل الحالي، ويمكن قراءتها وتفحصها والكشف عن ملامساتها، كما ان الاحداث التاريخية باتت بعيدة عن واقعنا، وصارت ارقاما في بطون الكتب والمذكرات، والا فهي سلسلة فجاجع ارتكبتها الدول بعضها ضد الآخر، وتكبدت البشرية خسائر لا تعد ولا تحصى، حتى ان ويلاتها احدثت ردة فعل لدى بعض الشعوب المتحضرة فاقلعت عن الحروب والارهاب المنظم، وتخلت عن امتلاك جيوش تكون وسائل لارتكاب العنف ضد الشعوب.

الحركات الإسلامية

لا نقصد بعنوان البحث مطلق الحركات الاسلامية وانما خصوص الحركات التي مارست ومازالت تمارس عنفا مسلحا متبنى (من خلال اعترافات او تصريحات او بيانات) رغم تداعياته الخطيرة. ويساهم هذا القيد في وضع باقي الحركات الاسلامية خارج دائرة العنف، فيقتصر البحث على الحركات التي تمارس الارهاب باسم الدين والاسلام والجهاد في سبيل الله. اذ واجهت الحركات الاسلامية قاطبة حملة تشويه واستبعاد واقصاء متعمد من قبل جهات باتت تحملها وزر الاعمال الارهابية التي تقوم بها حركات اصولية متطرفة. كما ان جهات اخرى استغلت فرصة العنف لتنفث سمومها وحقدتها الدفين وتشن هجمات اعلامية مركزة على الاسلام ذاته، وتحمل مبادئ الرسالة مسؤولية العنف الدموي. وقد نجحت في تأجيج الفتنة العنصرية والطائفية. وتحمل المسلمون ما تمخض من نتائج سلبية وحملات مسعورة. وكان في مقدمة المحرضين اللوبي الصهيوني المنتشر في الغرب.

ان اطلاق الحكم على جميع الحركات الاسلامية جنائية بحق الحركات التي لعبت دورا كبيرا في ايقاظ الامة، وساهمت في انتشار الوعي، واعادة للناس الثقة بدينهم الذي كاد ان يخسر دوره في ظل تدهور الوضع الحضاري. وهذا اللون من الاحكام يذكركنا بعصر اليقظة (او الصحوة العربية الاسلامية) حينما استفاق العالم على اصداء حضارة جديدة، شكلت تحديا كبيرا للمنجز الاسلامي والعربي. فكان الموقف منها مختلفا بل متباينا بين المفكرين عموما، اذ ارتكز جمع منهم الى منهج المقارنة بين الغرب والشرق للاجابة على سؤال النهضة (لماذا تقدم الغرب وتخلف الشرق)، فاستدعى ذلك استقراء الحالة ما قبل وما بعد النهضة الاوربية، ولما كان سبب التخلف في الغرب كما شخص ذلك فلاسفتهم ومفكروهم، هو الدين والتسلط الكنسي، لذا علق المتغربون النهضة على اقضاء الدين وقيم الاسلام عبر مطابقة لم تستوف شروطها، لسعة الفارق بين الحالة الكنسية والحالة الاسلامية، واختلاف الظروف الاجتماعية

والسياسية والدينية بين الغرب والدول الاسلامية. غير ان التيار الاسلامي المتمثل آنذ بالسيد جمال الدين الحسيني الافغاني ومحمد عبده قدم اجابة اخرى للسؤال المطروح بعد ادراكهم حجم المخاطر المترتبة على هذا النمط من الاجابة. فكان له الفضل في طرح رؤية جديدة تحفظ خصوصية الاسلام وتحافظ على الهوية الدينية والوطنية للشعوب الاسلامية. اذ أكد هذا التيار الذي يركز اساسا على تعاليم الدين الحنيف ان التطور الحقيقي ليس منوطا باقصاء الدين، وانما العكس، لان الاسلام دين يرفض الجمود والتخلف، ويختزن مرونة عالية تمكنه من مواكبة التطور الحضاري. وان سبب التخلف له اسبابه وملابساته وظروفه التاريخية والمنهجية، واذا كان ثمة اشكالات وعلامات استفهام تحوم حول الدين، فانها بالحقيقة تشكلت وفق قراءة خاصة له، من هنا دعا هذا التيار الى نبذ الخرافات والاساطير وتشذيب الدين مما لحق به بسبب التفسيرات القائمة على مناهج خاطئة. أي انهم دعوا الى قراءة جديدة للدين تواكب العصر وتأخذ بعين الاعتبار المستجدات الطارئة عليه والاستفادة من التجارب السابقة بغية تقديم رؤية متجددة له. اذن تعميم حكم الارهاب والعنف على جميع الحركات الاسلامية او التيار الاسلامي فيه قدر كبير من التجني على التاريخ والحقيقة، واضاعة لجهود جبارة بذلتها تلك الحركات من اجل ترسيخ قيم السماء والانسانية.

لا ندعي التطابق بين الحركات الاسلامية والاسلام كي لا تتسرب علامات الاستفهام منها له، ولكن ايضا لا يصح ان نسلبها هويتها الدينية وانتماءها الشديد للاسلام، لا لانه دين الاباء والاجداد او انه تراث يمثل الهوية والاصالة وانما ظلت تتحرك تلك الحركات في آفاقه وتجتهد في فهمه وتعاني في استنطاقه لمعالجة الازمات التي تمر بها الامة الاسلامية، وحاولت استخلاص انظمة سياسية واقتصادية واجتماعية منه، ما زالت تجد فيها بديلا لحل الازمات ومواجهة التحديات التي تعصف بالامة الاسلامية.

أي ان الاسلام بالنسبة لهذا الحركات ما زال رهانا قويا، تجد فيه ملاذها للخروج من نفق الظلام والتبعية. وكان البعض متفاعلا معه الى حد اقدم على تأسيس مشاريع لاسلمة الفكر والعلوم والمناهج، كمقدمة لاسلمة المجتمع والحياة (مشروع المعهد العالمي للفكر الاسلامي - امريكا، وهو احد تجليات الصحوة الاسلامية بمفهومها العام). وهي جهود كبيرة ولها ايجابياتها كما لها سلبياتها، ولسنا نهتم بمناقشة صحة الافكار هنا بقدر اهتمامنا بتقييم الجهود السلمية التي قدمتها الحركات الاسلامية، كي يتوفر البحث على القدر اللازم من الموضوعية والانصاف. غير ان الحركات الاسلامية تختلف منهجا واسلوبا، بل يتوغل الاختلاف بينها ليشمل مساحات من العقائد والافكار والرؤى، تترشح عنها مواقف وتصريحات متباينة. فبعض الحركات مغلق، متحجر، يرفض الاصلاح والتجديد. او سلفي تقليدي عصي على التغيير، وبعضها الآخر منفتح يؤمن بالعمل الديمقراطي والمشاركة السياسية، يطالب بالاصلاح والتجديد (وان كانت بنسب متفاوتة). اذن يحاول البحث القاء الضوء على الحركات التي تصدت للعمل المسلح من موقع المسؤولية الدينية والشرعية. وتورطت فعلا بعمليات انتحارية ايمانا منها بصحة عملها وعدم مخالفتها لمنطق الشريعة الاسلامية. فيجب اولا التعرف بشكل مكثف وخاطف على نشأة الظاهرة الاسلامية بشكل عام وكيفية تكون الحركات بعد تعريفها، واستعراض اهم انجازاتها كي لا تغيب، ويتضح الفارق بينها وبين الحركات المتطرفة، لتعرف بعد ذلك على اهداف ودواعي اللجوء للعنف المسلح من قبل تلك الحركات.

الحركات الاسلامية .. التعريف

رغم اتساع الظاهرة الاسلامية وتعدد اسمائها: الصحوة الاسلامية، التيارات الاسلامية، الحركات الاسلامية، النهضة الاسلامية، الحركات الاصولية، و..،

وانتشارها في كافة البلدان الاسلامية وكثير من الدول غير الاسلامية، لكن مازالت الظاهرة بحاجة الى المزيد من البحث والتنقيب لتقصي فضاءاتها الفكرية والعقيدية الحقيقية وتفكيك بنيتها المعرفية والكشف عن سياقاتها لتاريخية وبرامجها السياسية. اذ رغم المناشط العلنية لبعضها ما زالت هناك مساحة واسعة يلفها لغموض بسبب سرية العمل وضرورات المرحلة التي تمر بها. فليس كل نظريات الحركات الاسلامية ومتبنياتها وافكارها وآرائها مكتوبة ومنشورة، فبعض الحركات لا يتوفر عنها ما يساعد على دراستها فكريا وعقديا، لولا ممارساتها التي تؤكد وجودها، وبعض آخر لا تمتلك سوى كراس واحد كما بالنسبة الى حركة الجهاد الاسلامي المنشقة عن الاخوان المسلمين. وهذا الوضع يجعل بعض الآراء مجرد تكهنات او تحليلات قد لا تقوم على اساس علمي صحيح. ورغم ان التجارب العملية والتاريخية تشري موضوع البحث لأنها تطل على الحركة من داخلها، الا انها نادرة بالنسبة لكثير من الحركات. واذا كانت هناك مؤلفات وبرامج عمل منشورة لبعض الاحزاب الاسلامية كالاخوان المسلمين وحزب التحرير فان الحركات الاخرى لا تحظى بالقدر نفسه من الكتب والمطبوعات. كما بالنسبة الى حزب الدعوة الاسلامية التي اضطر باحث مثل عبد الله فهد النفيسي الى دراسته فكريا وعقديا من خلال مؤلفات مؤسس الحزب الشهيد السيد محمد باقر الصدر⁽¹⁾، التي ليست

(1) النفيس، د. عبد الله فهد، الفكر الحركي للتيارات الاسلامية.. محاولة تقويمية، في كتاب: الحركات الاسلامية والديمقراطية.. دراسات في الفكر والممارسة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999م، ص209. وانظر ايضا: المستقبل العربي، السنة 17، العدد 186 (آب / اغسطس 1994)، اصدارات المركز نفسه. يقول الكاتب: يواجه الباحث في شؤون حزب الدعوة الاسلامية وتطور طروحاتها وتميزها من باقي الطيف الحركي الشيعي مشاكل كبيرة في رصد المراجع النظرية التي تبحث في هذا المجال. ولذا كان من اللازم البحث عن وثائق الحزب السياسية مباشرة لقله الدراسات التي حللت من خارج الحزب مواقفه ونظرياته في العمل السياسي. وحتى هذا الامر =

بالضرورة تمثل اراء التنظيم والحزب كحزب، وان كان هناك تبني لها من قبل الاعضاء، وهي مسألة طبيعية اذ ثمة مستجدات تفرض عليه مواكبتها وتقديم رؤى اكثر انسجاما. لكن تبقى افكار الشهيد محمد باقر الصدر وكتبه المعين الاساس لفكر هذا الحزب. لهذه الاسباب وغيرها لا نعثر على تعريف للظاهرة الاسلامية او الصحوة الاسلامية يفي بشروطه، وانما ثمة شروح وتوضيحات لمعالمتها وخصائصها. وهذا يكفي ما دامت الصحوة ماثلة تمارس دورها داخل المجتمع، ويمكن رصد حركتها ودراسة فكرها من خلال ما تطرحه من اراء ومفاهيم حول العقيدة والسياسة والثقافة... أي ان شدة حضورها يغني عن جهد تعريفها وتحديد ماهيتها. وهذا لا يعني ابدا عدم وجود محاولات لتعريفها. فيرى بعض الباحثين: ان (المقصود بالحركات الاسلامية عموما، وفي أي قطر كان، هو انها تجمع أفرادا مسلمين، في هيئة لها نظام خاص بها، يؤمنون في أعماق قلوبهم بالاسلام في حياتهم اليومية. وبعبارة اخرى، الحركة الاسلامية هي مسيرة لجماعة من المسلمين، مثلهم الأعلى شرعة الاسلام وهو القوة الدافعة للحركة او الحافز لها)⁽¹⁾.

ويبدو على التعريف انه اقرب للشرح منه الى التعريف، وانه فضفاض او غير مانع وطارد للاغيار (كما في الشرط المنطقي للتعريف) ومن السعة يمكن معها صدقه على تجمعات ليس لها خصائص الحركات الاسلامية كالطرق الصوفية، التي هي تجمع لافراد مسلمين ايضا، او أي جمعية او منظمة او

= ليس بميسور لسرية الحزب وبعده عن مجالات الاحتكاك الفكري مثل حزب التحرير والاخوان والجهاد. من وجدنا ان أفضل مدخل الى هذا الموضوع هو رصد المرشد الروحي للحزب المذكور السيد محمد باقر الصدر، الراحل من خلال كتبه المنشورة التي يتبناها الحزب كدليل على مقولاته وطروحاته.

(1) ابو السعود، محمود، مشكلة المدلولات والقيادات، في: النفيسي، الحركة الاسلامية رؤية مستقبلية.. اوراق في النقد الذاتي، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1989، ص 354.

تجمع آخر. ثم ان هذه التعريفات التي تتكرر كثيرا بين الاسلاميين تطابق بين الحركات الاسلامية والاسلام، ومثل هذا المنحى يقود الى اتهامات التكفير والغلو في الخصام، وقد ينتهي بالتطرف والارهاب⁽¹⁾.

ويعتبر بعض الباحثين الظاهرة الاسلامية او الصحوة الاسلامية: (حالة تجد الامة فيها نفسها وقد وعت ذاتها وعرفت من حولها وأدركت أبعاد عصرها، فاستشعرت قدرتها على الاستجابة للتحديات التي تواجهها وعلى التحرر من التبعية للآخرين، واعتمدت منطق الفعل وصاغت ارادة الامة)⁽²⁾.

او ان (الحركات الاسلامية كائن اجتماعي متولد من رحم المجتمع ونتيجة شروط معينة، وهي ليست اجنبية او مخلوقا اسطوريا خارقا للعادة، هكذا هي، ومن هذه الزاوية المنهجية يفترض ان تدرس. فهي وليدة بنية معقدة شارك في تنجزها اللاوعي والوعي معا، الذاكرة والواقع، الحنين والامل)⁽³⁾. ولا شك ان كلا التعريفين جهد علمي يتيح التعرف على معالم الصحوة الاسلامية او الحركات الاسلامية ويختزن صورة جلية ومكثفة عنهما.

وليس هناك ضرورة ملحة لوجود تعريف دقيق يستوفي شروط الحد في المنطق (كأن يكون التعريف بالجنس والفصل، او الجنس والخاصة) لانها اصبحت واضحة في معالمها الكلية وليست التفصيلية: انتمائها، عقيدتها، امتيازها عن الحركات والاحزاب العلمانية. ولعل بقاء التعريف مفتوحا على تطورات الظاهرة الاسلامية الخاضعة لظروف موضوعية وعوامل ذاتية سيكون

(1) علي، د. حيدر ابراهيم، التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1996م، ص 31.

(2) الدجاني، د. احمد صدقي، الصحوة الاسلامية ومشاريع الهيمنة الاجنبية، في: الصحوة الاسلامية وهموم الوطن العربي، عمان، مندى الفكر العربي، 1987، ص 130.

(3) جابر، د. حسن، مجلة المنطلق، بيروت، العدد 106- شتاء 1994، ص5.

لصالحها، لقدرتة على الاستجابة وعدم التوقع في حدود التعريف. اذ من خصائص التعريف ان يكون مانعا لدخول الاضداد والايثار مما يعني انه سيجمد على خصائص الظاهرة او الحركة الاسلامية كما هي في مرحلة تعريفها، ويرفض استيعاب ما يطرأ عليها من مستجدات وان كانت تشكل جزءا من ماهيتها، فيصاب التعريف حينئذ بخلل يعجز معه عن اعطاء صورة كاملة عن مضمونه. وبشكل عام، لو اردنا تعريف الحركات الاسلامية تعريفا اوليا لمواصلة البحث نقول: (هي حالة وعي، تتشاب بعض شرائح المجتمع عندما تواجه الامة نوعا من التحديات والازمات، تتجلى في محاولة اعادة تشكيل العقل، وصياغة واقع يقوم على تعاليم الاسلام، والتحرك وفق مناهج محددة).

الحركات الاسلامية .. الركائز الفكرية

ثمة ركائز فكرية تميز الحركات الاسلامية عن غيرها من الحركات الاخرى، اهمها:

اولا: تنطلق الحركات الاسلامية في عملها من موقع التكليف الشرعي، والواجب الالهي. أي تعتقد ان عملها يمثل استجابة لاوامر الله تعالى، وبالتالي فهي لا تهتم بالنتائج بقدر اهتمامها بمسألة فراغ الذمة من الواجب الشرعي (كما يعبر الفقهاء)، وضمان مرضاة الله تعالى، وعدم المؤاخذه في الآخرة. ولنظرية التكليف (أي التكليف بها كاحكام شرعية مستقلة غير مترابطة). واثبات الواجب الشرعي، او منطق فراغ الذمة، تداعيات خطيرة اذا كانت تعني التخلص من مسؤولية الواجب الشرعي بأي شكل، والنظر الى ذات التكليف الشرعي بشكل مستقل غير مرتبط بغيره من الاحكام الشرعية، وبغض النظر عن تداعياته، وتأثيراته المباشرة وغير المباشرة على الانسان والمجتمع والدين. فحينما يقبل (الداعية) على عمل ما لا يلحظ سوى انه تكليف شرعي يجب

ادأؤه، لكن هل سيؤثر هذا العمل على سمعة الاسلام والمسلمين؟ هل سيبترك اثرا سلبيا في نفوس الآخرين، فيعمق الشرخ بينهم وبين الدين الحنيف؟ كل ذلك لا يؤثر على درجة حماسه واندفاعه لاتيان الواجب، لان الوعي لديه محاصر، مقموع، لا يعي ما حوله. وليس في هذا اطلاق، بل ان الاستثناء كثير بعد ان تطور وعي بعض الحركات الاسلامية وصارت تفكر جيدا بتداعيات أي عمل تقوم به على صعيد عالمية الدعوة وعلاقتها بالآخر المختلف، الذي اعتاد التعميم، وقياس الكل على بعض المفردات والممارسات الخاطئة، والمرفوض من قبل كثيرين. لكن لا شك ايضا ان بعض الحركات ارتدت اكثر تمسكا بمنطق فراغ الذمة ونظرية التكليف، فمزقت ممارساتها صورة الاسلام الانساني، الذي اساء بعض المسلمين فهمه.

ثانيا: كما ان الداعية لا تهمة تداعيات عمله على مستوى الاسلام والدعوة، ارتكازا الى منطق براءة الذمة ونظرية التكليف، كذلك لا ترعجه تداعيات العمل على المستوى الشخصي. بل يحسب الموت شهادة، والتضحية ضمانا لمرضاة الله تعالى. فيقدم على أي عمل يكلف به من قبل مسؤوله الحركي على أساس انه واجب مقدس، وليس في خلدته اما النصر او الشهادة.

ثالثا: بما ان العمل الدعوى واجب شرعي وتكليف الهي، يجب الاتيان به فهو لا تحده حدود ولا ينقضي امده. ويبقى الداعية عاملا لله تعالى وفقا لمنطق براءة الذمة ونظرية التكليف. كما انه يعتقد ان العمل متعين عليه بالذات، بعد ان تصدى له بارادته. فهو مصداق لقوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾⁽¹⁾. او ان واجب الامر بالمعروف متعين فيه، بعد تصديه له (اذا كانت الفريضة واجبا كفائيا)⁽²⁾.

(1) سورة آل عمران، الآية: 104.

(2) الواجب الكفائي اذا قام به جماعة سقط عن الآخرين.

ثالثاً: ان خلاص المجتمع من آفات التخلف والانحطاط والضعف والفساد والتردي والفقر والحرمان والخوف لا يتحقق، كما تعتقد الحركات الإسلامية، الا بعودة الاسلام النقي الى الحياة الاجتماعية. أي ان الاسلام يشتمل على نظام اجتماعي يتسم بالفضيلة والعدل والانسانية والازدهار والحرية والامن والرحمة. ويستطيع ان يحقق ما عجزت عن تحقيقه الاشتراكية والرأسمالية، لانه نظام الهي يوازن بين مصالح الفرد والجماعة، وبين المادي والروحي، وبين متطلبات الحياة والآخرة، ويضمن حقوق الجميع بشكل متساو. فالنظام الذي تبشر به الجماعات الإسلامية، ويكون مصدره القرآن والسنة النبوية الشريفة، يمثل حلم البشرية على طول التاريخ، ويوتيبيا الشعوب في كل عصر وزمان.

رابعاً: تعتقد الحركات الإسلامية بمثالية الاسلام. وانه شامل لجميع مناحي الحياة، ويتوفر على تشريعات تغطي حاجة الفرد والمجتمع، مروراً بالسياسة والاقتصاد والعلاقات الدولية. ولم يترك الاسلام شيئاً شخصياً او اجتماعياً الا وله حكم شرعي انطلاقاً من (ما من حادثة الا والله فيها حكم). او باعتبار ان الاسلام (نظام كامل شامل للحياة). بل تلاحق تشريعاته الانسان في كل لحظات حياته الشخصية والاجتماعية. لذا ترفض الحركات الإسلامية الانظمة الحديثة، الا في حالات الضرورة القصوى، ارتكازاً الى نظرية الاكتفاء الذاتي في باب التشريعات والانظمة.

والحقيقة ان الاسلام لا يشتمل على انظمة جاهزة في مجال الاقتصاد والسياسة، كما هو مصطلح الانظمة راهنا، وانما ثمة مبادئ عامة، في هذه المجالات، اجتهد بعض الفقهاء والمفكرين في تشييدها. غير ان المنطق الأيديولوجي للحركات الإسلامية والدعاة بشكل خاص يصر على وجود منظومة كاملة من التشريعات الالهية التي تمنع الاستفادة من التجارب البشرية، ونتائج العقل الانساني، فصارت هناك سياسة اسلامية واقتصاد اسلامي بل علم نفس اسلامي وعلم فلك اسلامي .. والقائمة طويلة.

لكن ينبغي الالتفات الى أنه ثمة فارق بين اطلاق صفة (اسلامي) لانتساب العلم الى جهة اسلامية او عالم او مفكر اسلامي، وبين اسلامية العلم باعتبار انتمائه للنص الديني (القران والصحيح من السنة النبوية)، وعندما ننفي الثاني لا نقصد به الاول، كما ان العلوم لا تكتسب صفة دينية او قومية، فلا يقال فيزياء غربية واخرى شرقية، او كيمياء مسيحية وكيمياء اسلامية، وانما هي نتاجات انسانية لفائدة البشرية جمعاء. فتسمية العلوم بالاسلامية لا مبرر له ايضا من هذه الجهة.

وعند مراجعة الانتاج الفكري للحركات الاسلامية فيما يخص الاقتصاد والسياسة مثلا، لا نجد نظرية (كما هو مفهوم النظرية حديثا) او نظاما علميا مستلما من النصوص الدينية، وانما علوم جاهزة تجري اسلمتها، او مواءمتها مع النص. أو تجارب خاصة بالمسلمين فتنسب الى الاسلام. او طموحات دعوية قياسا على قدرة الفقه الهائلة في انتاج الاحكام الشرعية، سواء استنباطا من النصوص او استنادا للقواعد الاصولية، التي انتجها الاصولي عبر التاريخ، ومكنت الفقيه من التماهي في اصدار الاحكام الشرعية. فبينما تجد التشريعات في النص الديني واضحة ومحدد تجد الموسوعات الفقهية خرجت عن سيطرة الاحصاء، عددا وسعة. ويات الفقيه لا يكف عن الافتاء في كل شيء، ولا يسمح للانسان ممارسة دوره في الحياة من خلال تجاربه واستخدام عقله الذي هو هبة الهية لتمكن الانسان من خوض معترك الحياة والوصول الى بر الامان بسلام... لذا لا غرابة ان تجد العقل المسلم محنطا، سطوحيا، بسيطيا، انفعاليا، لانه اعتاد الأجوبة الجاهزة، وادمن التقليد، وحسم مسألة الآخرة باتباع ما يصدر عن الفقيه، فتحرر من مسؤولية البحث والمتابعة والعمل، والانتاج.

خامسا: تنظر الحركات الاسلامية الى المجتمع نظرة سلبية، تتراوح بين الانحراف والجاهلية مرورا بالفسق والضلال والعصيان والفساد والانحطاط. وهذه النظرة السلبية كانت وما تزال المسوغ لعمل الحركات الاسلامية داخل

المجتمع، الا انها ليست السبب الوحيد كما سيأتي. فهي ترى المجتمع ضالاً تجب هدايته، وعاصياً يجب معاقبته، وفساداً ينبغي اصلاحه، ومنحطاً خلقياً يجب انقاذه. أي ان الحركات الإسلامية لا تتعامل مع افراد المجتمع على اساس الاختصاص العلمي واحترام وجهات النظر وحرية الرأي والعقيدة، لانها ليست من جملة مقاييس التقييم لديها، التي تنحصر عادة بمدى ايمان الشخص والتزامه بالشريعة الإسلامية. لذا فالفرد اما ملتزم دينياً او فاسق. والبلد اما دار ايمان، او دار كفر. واما الاسلام وشهادة الشهادتين، فلا تعصم الانسان الا في حدود، لانه ليس مقياساً لكل شيء، وهو الموقف التاريخي نفسه تجاه تعريف المؤمن والكافر ومقترف الكبائر، الذي افرز المعتزلة عندما اعتزلوا النزاع حول فاعل الكبيرة، وقالوا انه منزلة بين منزلتين.

ثمة فارق عندما ترى في افراد المجتمع اخاك في الدين او شريكاً لك في الخلق⁽¹⁾، او تعتقد انه انسان عاص، فاسق، منحط، منحرف. ففي الحالة الاولى تنظر لهم بعطف ورحمة وحنان، وتتمنى لهم الخير والهدايا ومعرفة الحقيقة والرجوع عن معصية الله والكف عن اقتراف الكبائر من اجل سلامة النفس والمجتمع. فتتألم لهم وتشاركهم همومهم والامهم وتقدر مشاعرهم وانسانيتهم وتحترم رأيهم ووجهة نظرهم، وتناظرهم على اساس لا احد يملك الحقيقة المطلقة، وانما وجهات نظر ولكل طرف ادلته وبراهينه، وبالتالي فلكل واحد قناعته ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، ويترك امره الى الله، ان شاء غفر له، او عذبه

(1) من كتاب للامام علي عليه السلام الى مالك الاشرع عندما ولاه مصر، جاء فيه: (وأشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم، واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سباً ضارياً تفتنم أكلهم، فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين، وإما نظير لك في الخلق، يفرط، منهم الزلل، وتعرض لهم العلل، يوتى على أيديهم في العمد والخطأ، فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب أن يعطيك الله من عفوه وصفحه، فإنك فوقهم، والي الامر عليك فوقك، والله فوق من وراك! وقد استكفأك أمرهم، وابتلاك بهم). انظر: كتاب نهج البلاغة للامام علي الكتاب رقم: 153.

﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِرُكَيْلٍ﴾. هو ولي امرهم في الدنيا والآخرة، ما دام لا يؤثر سلبا على أمن المجتمع. وإذا كان انسانا مسالما في اساليبه وحواره على الداعية ان يماثله في ذلك دون اللجوء الى العنف، لانه سيكون حينئذ ضعفا وانهمازا وعجزا عن مواجهة الحجة بالحجة والدليل بالدليل والبرهان، الذي هو منهج القرآن الكريم في حوارهِ مع الآخر.

واما في الحالة الثانية، عندما تتعامل مع افراد المجتمع وهم عصاة بغاة خارجين على قانون السماء يستحقون العقوبة والعذاب، فانك لا تشعر تجاههم باي ود او احترام، ولا تتعامل معهم الا وفق منطق الابوة والولاية والفوقية. ورفض كل ما ينتسب الى فكرهم وعقيدتهم. وتعطي لنفسك صلاحيات واسعة تضعهم امام خيارين اما اللاتزام المطلق او الكفر المطلق، لترتب على كل واحد اثاره واحكامه. وبالتالي فانك ستعكس صورة سيئة عن الانسان الداعية وعن الحركة التي تنتمي لها.

وإذا كان ثمة استثناء لهذه الحالات (وهو موجود) فان الحركات القائمة على فكر الشهيد سيد قطب لا شك انها تحكم بضلال المجتمع، الذي يعتبره قطب مجتمعا جاهليا ينبغي التعامل معه على هذا الاساس.

سادسا: تنظر الحركات الاسلامية الى حكومات الدول الاسلامية انها لا تحكم بما انزل الله، ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون، الظالمون، الفاسقون⁽¹⁾. لذا فهي اذا لم تكن هدفا قريبا للتغيير فيجب العمل على اسقاطها واقامة الحكم الاسلامي الذي يكفل تطبيق الاسلام ويحقق حلم الانبياء. ولكل حركة اجندتها في الوصول الى السلطة. بل حتى الحركات التي ترفع شعار الدعوة والاصلاح سرعان ما يتكشف برنامجها السياسي وطموحها في الوصول الى الحكم. أي ان الحركات الاسلامية تجد ما يبرر عملها

(1) انظر سورة المائدة، الآيات: 42-47.

السياسي، اما لتوقف تطبيق الشريعة الاسلامية على وجود الدولة، او لتوقف العمل الاصلاحى واجتثاث الفساد عليها، او تحقيق ما تصبو اليه البشرية من عدل ورخاء في ظل الحكم الاسلامى الموعود.

سابعا: كانت الحركات الاسلامية ترفض المشاركة في الحكم في ظل الحكومات القائمة، وترفض الترشيح للانتخابات البرلمانية، او التحالف مع الاحزاب السياسية. باعتبارها ايدولوجيات لا تلتقي مع ايدولوجية الحركات الاسلامية. لكن طراً على هذا الموقف تغير ملحوظ فتحالفت الاحزاب الاسلامية مع قوى واحزاب وطنية، وخاضت الانتخابات، وحققت نتائج ايجابية في عدد من الدول كمصر والاردن والكويت والسودان واخيرا العراق.

ثامنا: اتصفت الصحوة الاسلامية بشكل عام والحركات الاسلامية بشكل خاص في متبنياتها الفكرية بالوسطية (كما يعبر الشيخ يوسف القرضاوي). أي ان تلك الحركات تبنت، سيما راهنا، منهجا يبعدها عن التطرف، وما زالت تفخر باعتدالها وتوازنها، فالامة الاسلامية امة وسط بين الامم. ولا يصح ان تحسب الحركات الاسلامية المتطرفة على تيار الوعي والوسطية التي ميزت الحركات الاسلامية. فهي تتمثل الرأي الاسلامي المعتدل وتدافع عنه وتسعى الى تطبيقه، ويتوافق هذا الفكر الطبيعة البشرية. فهو يقر بغرائزها ونزواتها، الا انه يسعى لتنقيتها والسمو بها وتهذيبها.

وعلى الصعيد السياسي، يؤكد على اهمية المشاركة السياسية من خلال نظام الشورى، الذي يعطي للشعب حق اختيار الحكم، واعطاء المشورة لهم ومراقبة التزامهم بالشريعة. وبهذا تتفق هذه الحركات مع روح الديمقراطية الغربية، وان لم تلتزم بكل اشكالها واساليبها.

كما يؤمن هذا الفكر ان لا رهبانية في الاسلام، فالعلماء هم قوم متفقهون او متخصصون في علوم الشريعة لا يشكلون جماعة ثيوقراطية حاكمة، كما

كان حال الاكليروس المسيحي في العصور الوسطى. واذا قام الحكام ببعض الوظائف الدينية كامامة المصلين او القضاء وفض النزاعات، فذلك لا يمنحهم صفة القداسة، او يجنبهم النقد والمساءلة.

ويعتبر العمل المصدر الشرعي الوحيد للحصول على الثروة وتراكمها. ويذهب الى الاعتراف بالملكية الخاصة وحمايتها في كل المجالات ما عدا الملكيات العامة كمصادر المياه والطاقة مثلا.

والى تحريم الربا، وتحريم الاتجار بالمحرمات واستهلاك السلع الممنوعة شرعا مثل الخمر والمخدرات.

وعلى الصعيد الاجتماعي يعتبر الاسرة اساس المجتمع، وللمرأة حقوق مساوية لحقوق الرجل، وان كانت مختلفة معه. وقرار التعددية الدينية، مع ترتيب حقوق والتزامات مختلفة للمسلمين ولاهل الكتاب.

ويمقت هذا الفكر التفاوت الطبقي الشاسع رغم اعترافه بوجود الطبقات، ويرسي عدة معايير لمراقبة الثروات الطائلة. ويؤكد على الحاجات الضرورية للفقراء والضعفاء والايام والكهول.

ويعتمد الحث على طلب العلم والمعرفة والتطور التكنولوجي ما دامت لا تتعارض مع قيم الاسلام⁽¹⁾.

(وعلى ضوء ما سبق لا يمكن الزعم باي حال بان الاسلام الاصولي يمثل ايديولوجية متعصبة. والحقيقة ان السواد الاعظم من الاصوليين في الوقت الحاضر معتدلون تماما قولا وفعلا. وبالرغم من حماسهم المتأجج في الدعوة لرؤاهم، الا انهم لا يلجأون للعنف بصفة عامة. ويتمثل الاستثناء الوحيد لهذه

(1) انظر: ابراهيم د. سعد الدين، الصحوة الاسلامية المعاصرة، في (الصحوة الاسلامية وهموم الوطن

القاعدة فيمن يمكن ان نطلق عليهم الجماعات المتطرفة. وهكذا ، فانه على امتداد قرن كامل هو عمر الدعوة الاصولية الاسلامية الحديثة، كان اهتمامها الاساسي منصبا على التوعية الدينية وتأکید الالتزام بقيم الاسلام وتعاليمه الشرعية والاخلاقية، وممارسة ضغوط سلمية على الحكم لدفعهم لاعلاء كلمة الاسلام⁽¹⁾.

الحركات الاسلامية.. الانجازات

يقول الداعية الاسلامي الدكتور الشيخ يوسف القرضاوي: (من المعاصرين من ينكر ان ثمة صحوة، لانه لا يرى في كل ما جاءت به الصحوة الاسلامية الا الجلابيب القصيرة، واللحى الطويلة، والخشونة في الدعوة والخلافة والسلوك. وهذا لعمرى ظلم ان تصور الصحوة بهذه ، فهذه الصحوة قد نفع الله بها كثيرا من ابناء الجيل، فاهتدوا بعد ظلال الفكر، واستقاموا بعد انحراف السلوك، واستيقظوا بعد غفلة القلب، واهتموا بقضايا أمتهم الكبرى بعد ان كان اهتمامهم بتوافه الامور.

عرفوا القرآن تلاوة وفهما، وعرفوا الحديث حفظا ودرسا، وعرفوا السيرة النبوية هديا ونورا، وعرفوا الشريعة مرجعا ومنهجيا، وتحرروا من التبعية الفكرية، والنفسية، للغرب والشرق، ولم يعد اعتزازهم الا بالاسلام، ولا همهم الا تحكيم شريعته، وتوحيد أمته، وتحرير أرضه، ترى منهم الصائمين والقائمين والركع السجود.

وآخرون لا هدف لهم الا هم بطونهم ، وشهوات فروجهم. أضعوا الصلوات واتبعوا الشهوات، وباعوا أنفسهم بثمن بخس، شنة سكر، أو عيبة خدر، او فورة جنس، او سهرة مجون.

(1) المصدر نفسه.

ان من الظلم للحقائق ان نغفل كل ما يقوم به جيل الصحوة من علم وعمل، وبذل وعطاء ولا نذكر الا جلايب الرجال ونقب النساء!⁽¹⁾

اذن يمكن لنا تلخيص انجازات الحركات الاسلامية، مع التأكيد ان هذه الانجازات لا تعني عدم وجود ملاحظات على الحركات الاسلامية بشكل خاص والتيار الاسلامي بشكل عام، ولا تعني التطابق التام بينها وبين الاسلام، او التعالي على النقد والمراجعة، وان لها ما للنص الديني من قداسة، او انها تمثل الجانب التطبيقي للاسلام دون غيرها من التطبيقات الاخرى، او كونها فوق التاريخ.

ابدا، فثمة ملاحظات اساسية على الفكر والمنهج والثقافة، وهناك اختلاف وتباين في وجهات النظر، لم يحن موعد مناقشتها الا ما يخص الموضوع، أي علاقة تلك الحركات بالعنف والارهاب. وما ذكر كان لاجل تحقيق قدر كبير من الموضوعية والامانة التاريخية.

1 - كان للحركات الاسلامية تاريخيا دور كبير في محاربة الاستعمار وتقويض سلطة الاحتلال التي توغلت في البلاد الاسلامية وسلبتها حريتها وكرامتها. فكانت تلك الحركات تواجه العدو في الخطوط الامامية لمعارك الانعتاق والتحرر، وقدمت ضحايا كبيرة على هذا الطريق.

2 - كان للحركات الاسلامية دور اساس في نيل الاستقلال وتقرير مصير الشعوب. بعد مسيرة جهادية طويلة استطاعت خلالها تعبئة الشعوب المسلمة حتى تحقيق الاستقلال والسيادة الوطنية.

3 - للحركات الاسلامية دور في كشف المؤامرات ومشاريع الهيمنة الاقتصادية على منابع الثروات في البلدان الاسلامية، وملاحقة تحركات

(1) القرضاوي، د. الشيخ يوسف، الاطار العام للصحوة الاسلامية المعاصرة، في (الصحوة الاسلامية

الحكومات في اتفاقياتها الاقتصادية مع الدول الاجنبية، فكانت تمارس دور المراقب والراصد نيابة عن الشعب، المقصى دوره اساسا عن الحكم.

4 - تعريف الامة الاسلامية بدورها وحقوقها وواجباتها، والضغط باتجاه رفع مستوى الوعي لديها كي تتمكن من التصدي للمشاريع التأميرية ضدها وضد مصالحها، والمطالبة بحقوقها.

5 - حاولت بعض الحركات الاسلامية الارتفاع بالامة الى مستوى الشعور الاسلامي بعد التخلي عن الطائفية التي مزقتها وفتت مراكز القوة فيها. والقضاء على بؤر التفرقة والتشتت.

6 - تبنت بعض الحركات الاسلامية التجديد والاصلاح الديني وقامت بمحاولات هامة على صعيد الفكر والعقيدة ودعت بشجاعة الى تخليص الدين من شوائب الخرافة والترهل. واعطاء صورة مغايرة للدين واهدافه ومسئولياته لتسحب البساط من تحت النفعيين الذين يوظفون الدين لخدمة مصالحهم الشخصية.

7 - للحركات الاسلامية دور في محاربة الاستبداد الديني والسياسي في جميع مراحلها.

8 - دور الحركات الاسلامية في تأسيس الجمعيات الخيرية والانسانية لمساعدة ابناء الامة وتطوير مؤسسات المجتمع المدني.

9 - انشاء مؤسسات اقتصادية كالبنوك ومؤسسات خدمية وتعليمية لتؤكد مشاركتها للمجتمع، وخدمتها المستمرة له.

10 - ساهمت الحركات الاسلامية في تطوير الفكر الاسلامي واثراء الثقافة من خلال ما اصدرته من اعمال فكرية وثقافية.

11 - التواصل بين ابناء الامة الواحدة من خلال التنظيم الذي انتشرت

خلاياه خارج مواطن التأسيس.

12 - خلق شعور عام بالمسؤولية تجاه المسائل الكبرى التي تهم المسلمين كالقضية الفلسطينية.

الحركات الاسلامية .. النشأة

اعتبر المعنيون بدراسة الظاهرة الاسلامية اوائل او منتصف السبعينات من القرن المنصرم بداية لظهور الصحوة الاسلامية، ثم كان أوجها بعد الثمانينات او بعد قيام الثورة الاسلامية في ايران التي اعطت الحركات الاسلامية جرعة هائلة من الامل انتشلتها من سباتها، وقذفت بها في مواجهة التحديات، فتطورت وانتشرت سريعا حتى اصبحت رقما قياسيا لا يمكن تجاوزه بعد ان أظهرت قدرة على تعبئة الجماهير وحشد القوى في ظروف خاصة. من خلال رفع شعارات جذبت شرائح واسعة ترفض وتعارض سياسيات النخبات الحاكمة في عدد من الاقطار. وصارت الحركات الاسلامية أكثر حضورا ونشاطا في المجالين الاجتماعي والسياسي، مما أجبرها على مناقشة قضايا جديدة عليها مثل الحرية وحقوق الانسان والديموقراطية والمجتمع المدني، وصارت لها اهداف معلنة، وبرامج سياسية وثقافية.

ولو اردنا تقصي تاريخ الحركات الاسلامية من خلال التعاريف المذكورة، رغم التحفظ على بعضها ووجود ملاحظات على الاخرى، نجد التاريخ الاسلامي عبارة عن حلقات متصلة او متباعدة احيانا من الحركات الاسلامية التي تمثل حالة من الوعي ومحاولة التصدي للتحديات من خلال الارتكاز الى الاسلام. (وانها دوما جزءا اصيلا من التاريخ العربي الاسلامي. فالجزء الاعظم من هذا التاريخ هو في واقع الامر عبارة عن سلسلة متعاقبة من الحركات الدينية التي تسعى للعودة للمنبع الاصيل للاسلام، والسعي لوضع رؤيتها موضع التطبيق. وقد نجحت بعض هذه الحركات في الاستيلاء على السلطة

من وقت الى آخر، بينما فشل البعض الآخر. ولم يؤد الاستيلاء على السلطة دائما الى تطبيق تلك الرؤية الموعودة. وهذه الحقيقة كانت تدفع فصائل جديدة بدورها للمحاولة من جديد⁽¹⁾.

ولو امعنا النظر في عدد من الحركات الثورية لاحظنا بوضوح شدة التطابق بينها وبين الحركات الاسلامية المعاصرة من حيث الانتماء والاهداف ورؤيتها للتحديات وتصورها للحلول والمعالجات. أي ان تلك الحركات كانت ايضا تؤاخذ الحكومات القائمة آنئذ، وان كانت دولة الخلافة الاسلامية، بأنها باتت تشكل خطرا على الأمة والاسلام، وان الوضع بحاجة ماسة الى عودة سريعة الى مبادئ الدين الحنيف لاستخلاص الحلول والمعالجات. فاغلب الحركات التي ناهضت الامويين والعباسيين ووقفت في صف المعارضة يصدق انها حركات اسلامية كانت تطمح الى تغيير الاوضاع من خلال برامجها السياسية وتحركاتها داخل الأمة الاسلامية. فحركة الامام الحسين بن علي بن ابي طالب حركة اصلاحية رفعت شعار الاصلاح عاليا ونادت الى تفويض سلطة الخلافة الفاسدة المتمثلة آنئذ بيزيد بن معاوية. وايضا ثورة التوابين وثورة زيد بن علي وكثير من الانتفاضات، كانت حركات اسلامية انطلقت من شعورها بالمسؤولية تجاه تردي الاوضاع السياسية. رغم انها لم تستطع انجاز مشروعها بشكل كامل، او انها ارتدت اكثر استبدادا بعد تسلم الحكم عن سابقتها من حيث موقفها من المعارضة السياسية وتبنيها لمبادئ الحرية والشورى. وهي مسألة اخرى. والمهم بالنسبة للبحث بداية التحرك والاهداف الاستراتيجية لحركتها داخل المجتمع. بل ظل الاسلام عنصرا اساسيا منذ انقسام الأمة الى سلطة ومعارضة. ولم تستطع المعارضة ترسيخ وجودها الا اذا تبنت الاسلام والاصلاح الديني شعارا لها. لان الدين يشكل وما زال نقطة استقطاب قوية جدا. ثم ان الشعوب المسلمة لم تعرف آنئذ الا الدين محركا لها. فلم تتخل

(1) ابراهيم، د. سعد الدين، الصحوة الاسلامية المعاصرة، مصدر سابق، ص 403.

عنه حتى الحركات القومية، ولم تطرح شعارات ليس للمدين نصيب فيها. لا لأنها حركات مبدأية تتمسك بالاسلام عقيدة وفكرا وانما لانها بحاجة له كورقة قوية يمكن توظيفها بسهولة لتقويض سلطة الدولة، واقناع المعارضة، واستقطاب الانصار وتعبئة الامة.

والامر اوضح بالنسبة للعصر الحديث، وتحديدًا ما قبل وبعد القرن العشرين (نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين)، فان الطابع الاسلامي للثورات والحركات السياسية والصحوه الاسلاميه اكثر تجليا كما بالنسبة الى ثورة عبد القادر في الجزائر، الثورة المهديه في السودان، السنوسية في ليبيا، حركة الجهاد 1916 و ثورة العشرين 1920 في العراق، ثورة التبغ (التبالك) 1893 في ايران، و... وكان بعضها (كالوهابية والمهديه والسنوسية) حركات (احياء سلفي) وثورات شعبية سمتها الاساسية المقاومة المسلحة. بل ظل الاسلام عنصرا اساسا حتى بالنسبة للثورات والحركات السياسية المشبعة بالوطنية او القومية، كما بالنسبة الى الحركة الدستورية (المشروطة) في ايران، الثورة العربية الكبرى في الحجاز 1916، الثورة المصرية 1919، الثورتان السورية 1920 و 1925، السودانية 1924، وغيرها من الحركات والثورات داخل الوطن الاسلامي.

غير ان الصحوه الاسلاميه مع السيد جمال الدين الحسيني الافغاني وتلميذه محمد عبده دخلت عهدا جديدا، بعد ان امد الرجلان التيار الاسلامي بشكل عام بل واليقظة العربية والاسلاميه عموما، بموجات جديدة من الوعي، وشحنات عالية من الثقة بالنفس والشعور بالمسؤولية والقدرة على مواجهة التحديات، ارتكازا الى الاسلام وفي اطار القيم الاسلاميه. فما حصل على يد جمال الدين (1839 - 1897) يبقى نقطة تحول في تاريخ الشرق. اذ كانت خطواته في اطار مشروع اصلاحى نهضوي واسع وجاد يستهدف احياء الشخصية الاسلاميه واعادة بنائها عبر اصلاح الفكر والمقولات والرؤى

والمفاهيم التي اصابها تشوهات كثيرة بفعل عوامل متعددة، أودت بها الى الانحطاط والتبعية، حتى اقصى الفرد المسلم وغادر موقعه الحضاري الفاعل، وتخلى عن مسؤوليته تجاه امته ودينه، وتهميش دوره في صناعة التاريخ وعجز عن بناء مستقبل طموح يكافئ حجم المبادئ والقيم التي آمن بها، فجاء السيد جمال الدين ليعيد لتلك الشخصية المستلبة والمجموعة في داخلها والمحاصرة من قبل الاستعمار والاستبداد قدرتها على اتخاذ المواقف المناسبة ومواجهة الاحداث بعزة وارادة عاليتين. وفعلا استطاع ان ينفخ بالامة روح اليقظة والعزيمة، حتى حطمت ما كبلت به من اغلال وانتفضت بشدة بوجه التحديات المحيطة بها⁽¹⁾. فكان مشروعه يؤكد على محاربة الاستعمار والاستبداد والجامعة الاسلامية والاصلاح السياسي. ثم استمر مصدر الوعي متمثلا بمحمد عبده الذي تلخص مشروعه بالاصلاح الديني والاجتماعي والتربوي، ومن بعده رشيد رضا الذي ركز على الاصلاح الديني مع الدعوة للخلافة ورفض بدع الصوفية.

وقد انبثقت عن التيار الاصلاحى للسيد جمال الدين الحسيني الافغاني حركات اسلامية متعددة (بالمصطلح الحديث)، ومعنى انبثاقها انها كانت تحمل نفس الاهداف التي سعى لها السيد جمال الدين ومن بعده الامام محمد عبده، وتحملت ذات المسؤوليات التاريخية، حتى عانت الكثير من اجل تحقيق اهدافها. وقد تطورت تلك الحركات واتسعت لتنتشر في اغلب الدول الاسلامية، وعلى جميع المستويات الشعبية، ونشير هنا لاهمها:

الاخوان المسلمون - مصر

تأسس تشكيل «الاخوان المسلمون» بقيادة الشيخ حسن البنا في مصر، وذلك عام 1347هـ - 1928م. ثم اتسعت نشاطاته لتمتد خارج الوطن الام،

(1) انظر: اشكاليات التحديد، مصدر سابق، ص 113.

فانتقل التنظيم الى دول اخرى، واصبح للاخوان المسلمين وجود في جميع ارجاء العالم. وتعد جماعة الاخوان المسلمين في مصر اقوى حركة. وقد مرت منذ تأسيسها بعدة مراحل:

1928 - 1939 مرحلة التأسيس ومرحلة التعريف بالجماعة واهدافها وشعاراتها من خلال النشاطات الاعلامية والتعليمية، والتعريف بالجماعة في (الجزائر واليمن وسوريا والجزيرة العربية)⁽¹⁾.

1939 - 1945 مرحلة استكمال البنى التنظيمية والادارية للجماعة. والملاحظ في هذه المرحلة ابتعاد الجماعة تماما عن العمل السياسي والتوغل في المواقف السياسية المناوئة، التي قد تشغلها عن هذا الهدف⁽²⁾.

1945 - 1949 المرحلة السياسية، ومرحلة اتخاذ المواقف واختبار القوى، اذ دخلت الحركة في صدامات مع السلطة والاحزاب العلمانية الاخرى⁽³⁾، وانتهت باغتيال حسن البنا في 14 ربيع الثاني 1368 هـ / 1949/2/12م في احد شوارع القاهرة⁽⁴⁾.

1948 خاض الاخوان المسلمون الحرب مع الجيوش العربية ضد اسرائيل في كئائب متطوعة عبر الجبهة الغربية من مصر والشرقية من سوريا الاردن، وأبلوا بلاء حسنا، وعند عودتهم صدرت الاوامر بالقاء القبض عليهم، وذلك بعد النكبة وتوقيع الهدنة⁽⁵⁾.

(1) عبد الخالق، فريد، الاخوان المسلمون في ميزان الحق، القاهرة، 1987م، ص 29.

(2) النفيسي، د. عبد الله فهد، الفكر الحركي للتيارات الاسلامية.. محاولة تفويجية، مصدر سابق، ص 194.

(3) ابراهيم، د. سعد الدين، الصحوة الاسلامية المعاصرة، مصدر سابق، ص 405.

(4) مجموعة رسائل الشهيد حسن البنا، القاهرة، دار الحضارة الاسلامية، ص 7.

(5) المصدر نفسه.

1949 تسلم قيادة الاخوان حسن الهضيبي بعد ان بقيت الجماعة ثلاث سنوات بغير قيادة. وكانت الجماعة في هذه المرحلة تعاني تبعة العلاقات السيئة المتوارثة بينها وبين الحكومات.

1952 - 1954 مرحلة المواجهة المباشرة مع السلطة، حيث تحالفت الجماعة مع محمد نجيب ضد عبد الناصر ف وقعت احداث 1954 الشهيرة.

1954 - 1970 تمثل مرحلة الضمور الفكري (ما عدا ما كتبه سيد قطب)، والخواء الاجتماعي بالنسبة للجماعة. وفيها ايضا استشهد سيد قطب.

1970 - 1981 مرحلة الانفراج واطلاق سراح المعتقلين من قبل السادات، وقد استغلت الجماعة الحرية السياسية في البلد فبادرت الى تنشيط عملها داخل وخارج مصر، وكانت الحركة في هدنة مع السلطات الحاكمة، رغم معارضتها لزيارة السادات لاسرائيل 1977، ومحادثات كامب ديفد 1978، والمعاهدة المصرية - الاسرائيلية 1979. اذ اتسمت المعارضة بطابعها السلمي (ويبدو ان فكر الاخوان الحركي في مصر قد استقر على خيار العمل السياسي والاجتماعي والاقتصادي بالاساليب الدستورية القانونية المتاحة وليس خروجاً عليها. ومن التكتيكات النضالية المبتكرة التي لجأ اليها الجماعة موضوع التحالف مع احزاب قانونية وقائمة للاحتماء بمظلاتها السياسية)⁽¹⁾.

1981 تعرض قادتها الى حملة اعتقالات اشتهرت بحملة سبتمبر 1981م.

1984 تحالفت الجماعة مع حزب الوفد العلماني في انتخابات مجلس الشعب، ونجحا في الحصول على 58 مقعداً من اصل 450 مقعداً، منها 7 مقاعد للاخوان المسلمين. (ولم تنجح الجماعة فقط في اضعاف طابع اسلامي واضح على البرنامج الانتخابي للتحالف، وانما اجبرت كل الاحزاب المصرية

(1) النفيس، د. عبد الله فهد، الفكر الحركي للتيارات الاسلامية.. محاولة تفويجية، مصدر سابق، ص 202.

الآخري بما فيها الحزب الوطني الحاكم على جعل الاسلام والمطالبة بتطبيق الشريعة جزءا اساسيا من برامجها وبياناتها).

1988 دخل الاخوان في تحالف مع حزب العمل الاشتراكي والاحرار، سمي بالتحالف الاسلامي، وفاز بـ 60 مقعدا، كانت حصة الاخوان منها 35 مقعدا.

ركز الاخوان المسلمون، الممنوعون رسميا من تشكيل حزب قانوني، في فترة التسعينات عملهم على مؤسسات المجتمع المدني سيما النقابات كقنابة المحامين والاطباء، وقد حققوا في هذا المجال حضورا حقيقيا.

حزب الدعوة الاسلامية . العراق

تأسس الحزب في 17 ربيع الاول 1377 المصادف 12 تشرين الاول 1957م⁽¹⁾ (وليس في 1977 كما ذكر بعض الباحثين)⁽²⁾. وكانت النواة الاولى للحزب ثمانية اشخاص على رأسهم المفكر الاسلامي السيد محمد باقر

(1) تعريف بحزب الدعوة الاسلامية، اصدارات الحزب (1)، بغداد، دار البيان، 1424هـ - 2003م، ص12. وانظر ايضا، الموسوي، هاشم، حزب الدعوة الاسلامية، المنطلق والمسار، الثقافة السياسية (1)، من اصدارات الدائرة السياسية للحزب، ص16. وجاء في احدى النشرات الداخلية للحزب تحت عنوان (الاسم والشكل التنظيمي): (ان اسم الدعوة الاسلامية هو الاسم الطبيعي لعملائنا والتعبير الشرعي عن واجبنا في دعوة الناس الى الاسلام. ولا مانع ان نعبر عن انفسنا بالحزب والحركة والتنظيم، فنحن حزب الله، وانصار الله، وانصار الاسلام، ونحن حركة في المجتمع وتنظيم في العمل. وفي كل الحالات نحن دعاة الى الاسلام، وعملائنا دعوة الى الاسلام). انظر هاشم الموسوي، مصدر سابق، ص 19-20.

(2) ذهب الدكتور عبد الله فهد النفيس الى ان حزب الدعوة الاسلامية تأسس سنة 1977م، اذ يقول: نستطيع للوهلة الاولى ان نؤكد ان حزب الدعوة تم تأسيسه قبل الثورة الايرانية بستين 1977. انظر: النفيسي، د. عبد الله فهد، الفكر الحركي للتيارات الاسلامية، محاولة تقويمية، مصدر سابق، ص 209.

الصدر. والدعوة حركة تغييرية - كما جاء في تعريفها - (تستهدف بناء الواقع الاجتماعي بناء اسلاميا يقوم على اساس العقيدة الاسلامية بكل ما زخرت بها من مفاهيم، وتطبيق الشريعة السمحاء بكل ما حفلت به من احكام، من اجل تحقيق العدل والطمأنينة والازدهار)⁽¹⁾. ووضع الحزب ضمن اهدافه المعلنة: تطبيق الاسلام في مجال بناء الشخصية والمجتمع وفق الشريعة. وابرز دور الاسلام في المجال السياسي طبقا لما زخر به القرآن الكريم والسنة المطهرة، والعمل على اعادة الاسلام الى المجال السياسي الذي انحسر عنه سواء على صعيد المعارضة ام الحكم. وتقديم طروحات ومشاريع اسلامية اجتماعية مختلفة تتكفل اعادة بناء المجتمع على ضوئها. واعادة المرأة الى ما منحها الاسلام من موقع في التربية والبناء في المجالات الاجتماعية المختلفة. والتعامل مع الجامعات على انها مؤسسات علمية ومصدر اثراء معرفي خلاق متمم لباقي حلقات المعرفة في الحوزة العلمية والنوادي الثقافية والمعرفية الاخرى، وردم الثغرة ما بين الجامعات والحوزة من جانب وما بينهما والمجالات الاجتماعية الاخرى من الجانب الآخر. واحياء الشعائر الاسلامية عامة والحسينية خاصة بما يقوي دعائم الاسلام ويشيد حاضرة على هدي السيرة المطهرة. والعمل على اطهار الوجه المشرق لمذهب اهل البيت عليهم السلام وعن تمثيله للاسلام بكافة جوانبه العقدية والاخلاقية والفقهية والاجتماعية. والتعاطي مع التعدد المذهبي على اساس المشتركات الاسلامية المستوحاة من القرآن الكريم والسنة المطهرة. والاداء الانساني مع التعدديات الدينية والقومية والسياسية بما يعكس الوجه المتحضر للاسلام. والانفتاح على العالم والاسرة الدولية بما يحقق الاثر في الفكر والقيم ويتيح للثروة المعرفية الاسلامية ان تشق طريقها الى العلم اجمع. واعادة بناء المجتمع على اساس القيم الحققة وقواعد العلم والعدل والمحبة. واعتماد العلم لبناء المجتمع المتحضر والحجة

(1) التعريف، مصدر سابق، ص 23.

العلمية في الحوار انطلاقاً من الآية الشريفة (قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين)⁽¹⁾. واذا كانت بعض هذه الاهداف قد تبتتها الحركة منذ تأسيسها، فلا شك ان البعض الآخر قد تبلور خلال المراحل التي مرت بها، وهذا ما يشي به الخطاب، والنضج السياسي الذي اتصف به، علما ان الكتاب قد طبع في بغداد بعد سقوط النظام البعثي السابق.

1957 - 1969 مرحلة بناء الحزب واكتمال نظريته، وانضاج مستلزمات المرحلة التغييرية الاولى، واتسمت بالانشطة الثقافية والفكرية وتعميق الوعي، وقد عرف الحزب بقدرته على استقطاب المثقفين وطلاب الجامعات⁽²⁾.

1969 مرحلة المواجهة بين الحزب والنظام الحاكم، وقد اتسمت بالتوتر ومساندة المرجعية في صراعها مع السلطة التي تهجمت على مقام المرجعية الدينية وشخص الامام الحكيم، المرجع الديني الاعلى آنذاك. ونظم الحزب مظاهرات احتجاجية في اكثر من مدينة مثل النجف والساوة والبصرة⁽³⁾.

1970 شن النظام حملة اعتقالات في صفوف الحزب وكان في طليعة من اعتقل ابو عصام (عبد الصاحب دخيل) ابرز قادة الحزب، الذي استشهد عام 1972 داخل اقبية دائرة أمن السلطة.

1972 شن النظام حملة اعتقالات شملت العشرات من افراد الحزب، وصعد حملته في 1974 فشملت علماء الدين الى جانب صفوة من الدعاة.

1974 اعدم النظام كوكبة من افراد الحزب بينهم احد القيادات وهو الشيخ عارف البصري.

(1) المصدر نفسه، ص 15-17.

(2) هاشم الموسوي، حزب الدعوة الاسلامية .. المنطق والمسار، مصدر سابق، ص 67. والمرحلة التغييرية هي المرحلة الاولى التي ضمن المراحل التي رسمها لحزب لنفسه.

(3) المصدر نفسه، ص 42.

1977 وقوع احداث ما يعرف بانتفاضة صفر التي راح ضحيتها مجموعة من الناس الابرياء سجنًا وتعذيبًا وقتلاً. وهي عبارة عن مظاهرة سلمية ردد فيها المتظاهرون شعارات مناوئة للسلطة.

1979 سقوط نظام الحكم في ايران وقيام الجمهورية الاسلامية الذي اثر كثيراً على وضع التيار الاسلامي، سيما حزب الدعوة الاسلامية في العراق.

1979 عاد السيد محمد باقر الصدر الى قيادة الحركة بعد ان ترك موقعه عام 1960 للتفرغ لشؤون الحوزة العلمية، وبقي مع الدعوة على اتصال دائم. ونتج عن تحركه ما يعرف باحداث رجب الكبرى (1399هـ). وهي وفود البيعة التي كانت تفد الى مدينة النجف لمبايعة السيد محمد باقر الصدر وتأكيد ولائها له. كما صاحبها عدد من المظاهرات التي تخللتها شعارات معادية للنظام الحاكم وفضح ممارساته التعسفية بحق الابرياء. وكانت تتصف بطابعها السلمي ولم تتخللها اعمال عنف تذكر، ما عدا بعض الاحداث البسيطة جداً. وكانت اكبرها هي المظاهرة التي طافت شوارع مدينة الكاظمة في 17 رجب الا انها قمعت بسرعة لعدم وجود غطاء شعبي مساند للدعاة المتظاهرين آنئذ، وكثافة الاجراءات الامنية وقسوتها وبطشها.

1979 اصدر السيد محمد باقر الصدر فتوى بوجوب الاطاحة بنظام صدام حسين، جاء فيها: (فعلى كل مسلم في العراق، وعلى كل عراقي خارج العراق ان يعمل كل ما بوسعه، ولو كلفه ذلك حياته، من أجل ادامة الجهاد والنضال لازالة الكابوس عن صدر العراق الحبيب وتحريره من العصابة اللانسانية وتوفير حكم صالح شريف، يقوم على اساس الاسلام)⁽¹⁾. وتعد فتوى الصدر ايذاناً بشرعية ممارسة العنف ضد السلطة الحاكمة.

1980 اعدمت السلطة 96 كادراً من ابرز كوادر الدعوة يوم 1/17.

(1) نشرت الفتوى في عدد من المصادر، انظر مثلاً: المصدر نفسه، ص 69.

1980 اصدر النظام الحاكم قراره في 3/31 باعدام كل من ينتمي الى حزب الدعوة الاسلامية بأثر رجعي، وهو قرار ليس له مثيل في التاريخ وقد راح ضحيته الآلاف من الشباب والشابات والرجال والنساء والاطباء والمهندسين والحرفيين والمهنيين واساتذة الجامعات وطلبة المدارس وعلماء الدين، وضجت السجون بالمعتقلين⁽¹⁾. كما هاجر عدد كبير من افراد الدعوة الى خارج العراق وكان تركيزهم في ايران بالدرجة الاولى وسوريا في الدرجة الثانية.

1980 قتل السيد محمد باقر الصدر واخته بنت الهدى في 4/8، على يد النظام بموجب القرار المذكور.

1980 نشوب الحرب العراقية الايرانية، التي انعكست على مسار حزب الدعوة وساهمت في تطوير العمل المسلح ضد السلطة. وفي بدايتها (تبنى

(1) الجدير بالذكر إن هذا القرار تم نشره في جريدة الوقائع العراقية وجريدة الثورة ومجلة (ألف باء) وتناقلته وسائل الإعلام العربية والأجنبية ونص القرار هو:

استنادا إلى أحكام الفقرة أ من المادة الثانية والأربعين من الدستور المؤقت قرر مجلس قيادة الثورة بجلسته المنعقدة بتاريخ 1980/3/31 ما يلي:

لما كانت وقائع التحقيق والمحاکمات قد أثبتت بأدلة قاطعة أن حزب الدعوة هو حزب عميل مرتبط بالأجنبي وخائن لتربة الوطن ولأهداف ومصالح الأمة العربية ويسعى بكل الوسائل إلى تقويض نظام حكم الشعب ومجاهاة ثورة 17 تموز مجابهة مسلحة، لذا قرر مجلس قيادة الثورة تطبيق أحكام المادة 156 من قانون العقوبات بحق المنتسبين إلى الحزب المذكور مباشرة أو العاملين لتحقيق أهدافه العميلة تحت واجهات أو مسميات أخرى.

ينفذ هذا القرار على الجرائم المرتكبة قبل صدوره، التي لم يصدر قرار بإحالتها إلى المحكمة

المختصة.

صدام حسين

رئيس مجلس قيادة الثورة

1980/3/31

حزب الدعوة الإسلامية الكفاح المسلح للاطاحة بالنظام الارهابي كموقف لايقاف نزيف الدم وانقاذ العراق من كارثة محققة⁽¹⁾.

1980 قام حزب الدعوة بتنظيم صفوفه في المهجر ليواصل العمل داخل العراق، وشكل نواة قوات الشهيد الصدر، الجناح العسكري للحزب. كما استمر في نشاطه الثقافي واصدر عددا من الصحف والمجلات⁽²⁾، وواصل نشاطه السياسي ومشاركته في أنشطة المعارضة العراقية ودعمه لمشاريع توحيد صفوفها، ودخل في تحالفات مع قوى المعارضة، اسلامية وغير اسلامية. وقام الحزب بتأسيس النقابات والاتحادات كاتحاد العمال واتحاد المهندسين ورابطة المرأة والجمعيات الطبية واتحاد الطلبة والشباب.

1981 شكل الحزب مجموعات جهادية، اتخذت لها قواعد في منطقة الاهوار جنوبا ومنطقة كردستان شمالا. وقامت بتحركات محدودة داخل العراق. وظهرت لها نشاطات اخرى ضد المصالح العراقية خارج البلاد كتفجير السفارة العراقية في بيروت. ثم اختفى نشاطها فيما بعد تقريبا.

1981 اصدر الحزب ما يعرف بـ (بيان التفاهم) ضمنه تصوراته للعمل مع القوى السياسية والوطنية بشكل صريح وواضح⁽³⁾. (ويتحدث عن رؤية الحزب للنفط والتنمية والزراعة والصناعة والتجارة الخارجية والداخلية والمال وحرية تنقله والدولة ودورها في الاقتصاد)⁽⁴⁾.

(1) الموسوي، هاشم، حزب الدعوة الإسلامية.. المنطلق والمسار، مصدر سابق، ص 69.

(2) اصدر حزب الدعوة الإسلامية مجلة الجهاد وصحيفة الجهاد في ايران، صحيفة الموقف في سوريا، صحيفة صوت العراق في اوربا، اضافة الى مجموعة اصدارات سياسية وثقافية اخرى، في البلدان ذاتها.

(3) التعريف بحزب الدعوة الإسلامية، مصدر سابق، ص 30.

(4) النفيسي، د. عبد الله فهد، الفكر الحركي للتيارات الإسلامية .. محاولة تقويمية، مصدر سابق، ص

1990 - 2000 حدثت عدة احداث مهمة في العراق اثرت او تأثر بها حزب الدعوة الاسلامية، وهي: اجتياح العراق للاراضي الكويتية عام 1990، اندلاع انتفاضة 15 شعبان (أذار 1991) وشاركت فيها اغلبية المدن العراقية، 1997 - 1999 قاد التحرك في العراق السيد محمد صادق الصدر، وقد اغتيل في شباط من تلك السنة، واعقت قتله تحركات شعبية انتهت باعتقال واعدام مجموعة منها.

2002 عندما تبنت القوى الكبرى وعلى رأسها القضية العراقية بدأت بحملة تنسيق واسعة مع جميع فصائل المعارضة، الا ان حزب الدعوة رفض المشاركة ايماناً منه بوجوب استقلال قرار المعارضة عن أي تأثير خارجي ولم يحضر مؤتمر لندن الشهير⁽¹⁾.

2002 فتح الحزب باب الحوار في 10/4 مع امريكا (بمبادرة من الخارجية الاميركية، بغية التعرف على الدعوة عن كثب وتعريفها بما تفكر به اميركا حيال العراق)⁽²⁾.

2003 رفض حزب الدعوة الية الحرب لاسقاط النظام العراقي (لانها تعرض العراق الى ويلات مدمرة ورفضت الاحتلال لما بعد الحرب، وقد بلغت رأيها لكل المعنيين بالشان العراقي بما فيهم الادارة الامريكية)⁽³⁾.

2003 شارك حزب الدعوة ممثلاً بالناطق الرسمي الدكتور ابراهيم الاشيقر الجعفري في مجلس الحكم الذي شكلته قوات الاحتلال، وشارك الحزب عبر وزيرين في تشكيلة الوزارة المؤقتة، وما زال السيد نوري المالكي احد قادة التنظيم رئيساً لدولة العراق، وهو الذي صادق على قرار تنفيذ حكم الاعدام

(1) الموسوي، هاشم، حزب الدعوة الاسلامية .. المنطلق والمسار، مصدر سابق، ص 72.

(2) تعريف بحزب الدعوة الاسلامية، مصدر سابق، ص 44.

(3) المصدر نفسه.

بصدام حسين الرئيس السابق والمتهم بارتكاب مجازر ضد الانسانية، وذلك في 2006/12/30. صبيحة اليوم الاول من عيد الاضحى المبارك.

2004 شارك الحزب في تشكيلة الحكومة المؤقتة واصبح الناطق الرسمي للحزب الدكتور الجعفري نائبا لرئيس الجمهورية، ثم رئيسا للوزراء، وتلاه في رئاسة الوزراء العضو البارز في قيادة الدعوة نوري كامل المالكي.

اتسم الحزب، بسريته الكاملة، ولم يعلن عن اسماء القيادة، ما عدا الناطق الرسمي وبعض اعضاء المكتب السياسي. وهو اجراء فرضته الظروف الامنية التي مر بها الحزب، والعنف المتواصل الذي كانت تشنه ضده السلطة الحاكمة.

تعرض الحزب خلال مسيرته لعدة انشقاقات، كان اولها اعتزال مجموعة من الدعوة سنة 1972 لتكوّن مع اعضاء ينتمون الى حركات اسلامية اخرى (الشباب المسلم والعقائديين) ما سمي فيما بعد بحركة جند الامام التي لم يكتب لها الحياة طويلا حتى تلاشت، وباتت تقتصر على عدد من الافراد، ليس لهم وجود حقيقي في صفوف المعارضة العراقية. كما حصل انشقاق آخر تبلور في ايران منذ عام 1980 وسمي (الدعوة الاسلامية)، التي كان يتزعمها عبد الزهرة عثمان (عز الدين سليم) الذي قتل في عملية تفجير سيارة مفخخة ابان ترأسه لمجلس الحكم في العراق. وتبلور تشكيل آخر في مرحلة التسعينات سمي بكوادر الدعوة سرعان ما تلاشى كما انشق عن الحزب (ربما في عام 2000 او قبل ذلك التاريخ بقليل) مجموعة من الدعوة اطلقوا على انفسهم حزب الدعوة - تنظيم الداخل، ما زال يمارس دوره في الساحة العراقية ويشترك في الحكومة الحالية، وهناك جهود حثيثة لتوحيد جميع فصائل الدعوة.

الحركات الاسلامية الأخرى

ليس مهمة الدراسة احصاء الحركات الاسلامية، وهي تربو على المئة كما في بعض الاحصائيات⁽¹⁾، وانما ركزنا على الاخوان المسلمين (بالنسبة للحركات السنية) وحزب الدعوة الاسلامية (بالنسبة للحركات الشيعية)، باعتبارهما اصلا لاغلب الحركات الاسلامية، ولكثافة حضورهما في الساحة الاسلامية وتوافرها على رؤى متكاملة وبرامج عمل جاهزة وقدرتهما على الصمود رغم الاحداث التي مرت بكلا الحركتين. فالحركات الاسلامية الاخرى هي اما انشقاق عنهما او ارتكاز الى افكارهما، واذا كان ثمة اختلاف بينها فلا شك في توحيدهما في الاهداف مع اختلاف الاسلوب والمنهج. لذا سنكتفي بذكر اسماء ابرزها لنعود الى سياق البحث، أي علاقة الحركات الاسلامية بالعنف.

مصر:

1 - التكفير والهجرة: حركة انشقت عن الاخوان المسلمين، تعتبر المجتمع كله (حكاما ومحكومين) مجتمعا جاهليا، لا ينفع معه الترميم، بل لا بد من الانقضاء عليه واجتثاثه من اساسه بعد اعداد العدة لذلك ولا يكون الا من خلال الهجرة ثم الفتح بعد تكوين المجتمع النواة⁽²⁾. والتنظيم من الحركات المتطرفة ومعروف في ممارسة العنف.

2 - الجهاد: وهو فصيل منشق عن الاخوان المسلمين، لكنه يختلف عنهم فكريا، اذ يعتقد ان مصدر الفساد يتركز في النظام السياسي الحاكم وليس في

(1) دكميجان، ريتشارد هرير، ترجمة: د. عبد الوارث سعيد، مصر، دار الوفاء، 1409هـ.

(2) النفيسي، د. عبد الله فهد فهد، الفكر الحركي للتيارات الاسلامية .. محاولة تقويمية، مصدر سابق،

المجتمع⁽¹⁾. وتمثل الفريضة الغائبة (الجهاد) الاطار الفكري والمرجعي للتنظيم. وقد اصدر محمد عبد السلام فرج كراسا بعنوان (الفريضة الغائبة) يعد دستورا للحركة، ويركز فيه على ضرورة الجهاد من اجل اقامة الخلافة الاسلامية. والتنظيم معروف في ممارسته للعنف، ويعد من الحركات المتطرفة، وسيأتي الكلام عنه وعن سابقه خلال الحديث عن الحركات الاسلامية المتطرفة.

الاردن:

1 - حزب التحرير: تأسس في فلسطين عام 1953، على يد تقي الدين النبهاني ثم تركز في الاردن وانتشر في عدد من البلدان كالعراق ولبنان ومصر. ويتفرد الحزب بوضوح تصوراته السياسية، وقام بوضع دستور يتكون من 182 مادة⁽²⁾. ويؤكد الحزب على محاربة الاستعمار ومقارعة الحكام بالقوة ويدعو الى اقامة الخلافة الاسلامية.

2 - الاخوان المسلمون: تعود بداية تنظيم الاخوان في الاردن الى العام 1934، وليس لهم تنظيم سري او جناح عسكري وهذا ما يميزهم عن الحركة الام في مصر⁽³⁾. وقد شاركوا في تشكيلة الحكومات المتعاقبة ودخلوا المجالس البرلمانية واستوزروا، وهم على علاقة طيبة بالنظام الملكي رغم بعض الازمات البسيطة. والجدير بالذكر ان الاردن تسوده الاحكام العرفية منذ 5 حزيران عام 1967.

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، ص 192.

(3) مسعد، نيفين عبد المنعم، جدلية الاستبعاد والمشاركة، في الحركات الاسلامية والديمقراطية .. دراسات في الفكر والممارسة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1999م، ص 245. وانظر: مجلة المستقبل العربي، عن المركز ذاته، العدد 145.

المغرب العربي:

1 - جبهة الانقاذ الاسلامية: تشكلت الجبهة في الجزائر عام 1982، على خلفية الاضطرابات التي شهدتها البلاد في تشرين الاول / اكتوبر في العام ذاته. فكانت بدايتها بداية للمواجهة بينها وبين السلطة. وتعتبر الجبهة الوريث الشرعي لتاريخ طويل من المعارضة الاسلامية بشقيها الاصلاحى والراديكالى⁽¹⁾. وتمكنت الجبهة من كسب الانتخابات عام 1990 لكنهم منعوا من الوصول للحكم، وكانت الجبهة اكثر الاحزاب عنفا وتنديدا في مواجهتها لتعديل قانون الانتخابات⁽²⁾. وتمتع الجبهة بشعبية واسعة وقدرة على تعبئة الشعب حتى قادة مظاهرة مليونية عام 1988، وانتفاضة شعبية. وتعرضت الجبهة الى عنف واضطهاد السلطة سيما قادتها، عباس مدني وعلي بلحاج. وطالما نسب اعلام الدولة الجزائرية الى التيار الاسلامي كثيرا من اعمال العنف والقتل الجماعي التي اجتاحت البلاد. وكان هناك ايضا الجماعة السلفية للدعوة والقتال/ حسن خطاب. والجماعة الاسلامية/ حسن الوزابري. والجيش الاسلامي للانتقاد الجناح المسلح للجبهة. وقد حصدت اعمال العنف في الجزائر 100 الف شخص خلال عشر سنوات كما في بعض التقديرات الاحصائية.

ويرى احد الباحثين (ان المجرة الاسلامية في الجزائر منذ مظاهرات تشرين الاول / اكتوبر 1988 وحتى فرض الحصار في شباط/ فبراير 1992 تضمنت نحو اثنتي عشرة منظمة: جمعية الارشاد في نهاية عام 1988، وحركة المجتمع الاسلامي (حماس) بقيادة الشيخ محفوظ نحناح والتي أعلنت في آذار/ مارس 1991، والجبهة الاسلامية للانتقاد (FIS) بزعامه عباس مدني

(1) المصدر نفسه، ص 247.

(2) علي، د. حيدر ابراهيم، التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية، مصدر سابق، ص 274.

وعلي بلحاج وقد أسست في 18 شباط/ فبراير 1989 واعترف بها في ايلول/سبتمبر 1989 وحظرت في شباط/فبراير 1992، ورابطة الدعوة الإسلامية يقودها الشيخ احمد سحنون في عام 1989، وحزب الله في عام 1990 بقيادة جمال الدين باردي. وأسس يوسف بن خده، رئيس حكومة 1961 المؤقتة، حركة الامة في آذار/ مارس 1990، ويقود علي زغدود حزب التجمع العربي الاسلامي - ايلول/ سبتمبر 1990، ويرأس احمد حماني جمعية العلماء - آذار / مارس 1990. وفي كانون الاول/ ديسمبر 1190 أعلن محفوظ نحناح عن انشاء رابطة اسلامية موسعة تجمع بين منظمته والنهضة لجباب الله وحركة الجزائر المسلمة لمحمد احمددين. واخيرا هناك جماعة الطلائع المقاتلة او الافغان، وهم في حركة التكفير والهجرة⁽¹⁾

2 - الاتجاه الاسلامي: وهي من افراز التيار الاسلامي الذي نشط في تونس في بداية السبعينات من القرن المنصرم. اذ عقدت الحركة الاسلامية مؤتمرا سوريا سنة 1978 افرز تيارين، احدهما اعتبر الحركة امتدادا لحركة الاخوان المسلمين، ويقوده راشد الغنوشي وعبد الفتاح مورو. والثاني (تيار الاسلام المستقبلي) يرى الاستقلال ويقوده احميدة النيفر وصلاح الدين الجورشي. وكان التفوق للتيار الاول الذي عقد مؤتمرا آخر سنة 1981 وهو العام الذي اعلن فيه راشد الغنوشي تحويل الحركة الى حزب سياسي اسمه (الاتجاه الاسلامي). وقد وقعت اعمال عنف بين الحركة والسلطة افضت الى اعتقال قادة واعضاء التنظيم 1982، واطلق سراحهم في عام 1984 وتجدد العنف ثانية عام 1987 فعادت السلطة الى اعتقالهم بحجة العمالة لايران. ولم يكتسب الحزب حق العمل العلني وظل قادته يعيشون في المنفى⁽²⁾.

(1) المصدر نفسه، ص 75.

(2) المصدر نفسه، ص 232.

3 - التوحيد والاصلاح: اسسها في المغرب الدكتور احمد الريسوني عام 1996، وهي حركة دعوية لا تؤمن بالعنف، وتشارك في البرلمان.

4 - العدالة والتنمية: احدى الحركات الاسلامية في المغرب وتتمتع بشعبية واسعة، بل وتعد اكبر حزب معارض في البلاد، وكان يترأسها عبد الكريم الخطيب.

5 - جماعة العدل والاحسان: اعلنت عن نفسها رسميا في المغرب عام 1983 ويترأسها الشيخ عبد السلام ياسين. والجماعة معروفة بمظاهراتها واعتصاماتها، سيما اعتصام سنة 90 امام مبنى محكمة الاستئناف في الرباط. وقد تعرض افراد الجماعة، خاصة مؤسسها، الى حملات اعتقال متكررة، كما وضع الشيخ ياسين تحت الإقامة الجبرية، استمرت احدهما عشر سنوات.

السودان:

الجمهه الاسلاميه: تكونت الحركه الاسلاميه في السودان 1949 - 1955، وتأسس اول مؤتمر عام 1954 تم فيه اختيار اسم الاخوان المسلمين، وكان عصر الظهور 1956 - 1959، وقامت الجبهه الاسلاميه للدستور عام 1955، وجبهه الميثاق الاسلامي 1964⁽¹⁾. وتحالفت مع نظام نميري عام 1977⁽²⁾، ودافعت الجبهه عن الاحكام العرفيه التي اعلنت في 1984، وتمادى الاسلاميون في الحكم حتى اعدموا المفكر الاسلامي السوداني محمود محمد طه بتهمة الردة عام 1985، وفي نفس العام فض نميري تحالفه مع الاخوان واعتقل قادتهم، واحرزت الجبهه انتصارات في انتخابات 1986 ودخلت

(1) الترابي، د. حسن، الحركه الاسلاميه في السودان: التطور والمكاسب والمنهج، الدار البيضاء،

الفرقان، 1991، ص 24-36.

(2) علي، د. حيدر ابراهيم، التيارات الاسلاميه وقضية الديمقراطيه، مصدر سابق، ص 304.

البرلمان، وجاء ترتيبها الثالث⁽¹⁾، ومثلت المعارضة في الجمعية التأسيسية، وفي منتصف عام 1988 تركت الجبهة المعارضة وانضمت الى حكومة ائتلافية مع الحزبين الكبيرين. ثم استلم الاسلاميون السلطة في انقلاب عسكري عام 1989، وفي تموز/ 2000 أسس الترابي حزب المؤتمر الشعبي، وتعمق الخلاف بينه وبين عمر البشير رئيس الجمهورية، وما زال بعض الاسلاميين في السلطة فيما حسن الترابي معتقل بعد اقامة جبرية طويلة، وتم اخيرا الافراج عنه وقد صدرت عنه آراء فكرية جريئة.

العراق:

- 1 - الشباب المسلم والعقائديون: وهما حركتان تأسستا ما بين 1957 - 1958 على يد عز الدين الجزائري، وكان لهما دور في بث الوعي وترسيخ قيم الثقافة الاسلامية، غير انهما سرعان ما تلاشتا وتفرق اعضاؤهما على الحركات الاخرى.
- 2 - جماعة العلماء المجاهدين في العراق: وهي امتداد لجماعة العلماء التي تشكلت في النجف لمواجهة المد الشيوعي. وكان للجماعة نشاط سياسي في بداية تحرك المعارضة العراقية على الساحة الايرانية، الا انها انتهت عمليا بعد قيام المجلس الاعلى للثورة الاسلامية في العراق.
- 3 - منظمة العمل الاسلامي: تأسست ابان اندلاع احداث الثورة الاسلامية في ايران، وقبل قيام الجمهورية الاسلامية. ولها نشاطات ثقافية، واخرى سياسية. كما تبنت بعض العمليات ضد مؤسسات النظام العراقي.
- 4 - حركة المجاهدين العراقيين: تأسست بعد الحرب العراقية الايرانية، وكان يرأسها عبد العزيز الحكيم، وللحركة نشاطات مسلحة داخل العراق. وقد

(1) ابراهيم، د. سعد الدين، الصحوة الاسلامية المعصرة، مصدر سابق، ص 406.

انحلت الحركة داخل مؤسسات المجلس الاعلى للثورة الاسلامية في العراق. وكانت الحركة تمثل الجناح العسكري لخط السيد محمد باقر الحكيم.

5 - المجلس الاعلى للثورة الاسلامية في العراق: الذي تأسس في ايران عام 1982 ليكون اطارا سياسيا تتوحد فيه فصائل المعارضة العراقية، الا ان المجلس تحول بعد فترة الى واجهة سياسية لنشاطات السيد محمد باقر الحكيم ومن تحالف معه من فصائل المعارض وشخصياتها. وقد حضر المجلس مؤتمرات المعارضة العراقية التي عقدت قبل سقوط النظام بالتنسيق مع الولايات المتحدة الامريكية، وشارك في تشكيلة مجلس الحكم وتشكيلة الحكومة المؤقتة.

6 - فيلق 9 بدر: وهو الجناح العسكري للمجلس الاعلى الثورة الاسلامية في العراق، وكانت له نشاطات عسكرية وقتالية واسعة داخل العراق وعلى الحدود بين البلدين، وقد خاض الفيلق معارك طاحنة مع الجيش العراقي وقدم ضحايا كثيرة. وكان للفيلق حضور في السنة الاولى من سقوط النظام الا انه تحول الى منظمة مدنية تدعم مؤسسات المجتمع المدني في العراق.

7 - حزب التحرير: وهو امتداد لتنظيم الاردن وقد انتشر في الاوساط الاسلامية في السنوات الاولى لتأسيسه. لكن ليس للحزب حضور كبير سيما في صفوف المعارضة العراقية للنظام.

8 - الاخوان المسلمون: ذات العمق التاريخي في الاوساط السنية في العراق، تحول عام 1962 الى (الحزب الاسلامي العراقي) وقد تعرض بعض اعضائه لاضطهاد السلطة كما هاجر قسم منهم الى خارج العراق. وسارع الحزب للانضمام الى مجلس الحكم بعد سقوط النظام وشارك في تشكيلة الحكومة المؤقتة بعنوان اخر.

لبنان:

1 - حزب الله: تأسس عام 1982 - 1983، اثر انشقاق مجموعة من اعضاء حركة امل اصرت على مقاومة العدو الصهيوني، وباركها علماء دين، والتف حولها طيف واسع من اللبنانيين. وقد رابط الحزب في مواجهة القوات الصهيونية، واجبرها على الجلاء من جنوب لبنان.

2 - حزب التحرير: وهو استجابة لتحرك الحزب خارج الاردن الا ان السلطات اللبنانية منعت الحزب من ممارسة أي نشاط سياسي داخل البلد منذ عام 1962 واعتقلت بعض افراده، الا ان الحزب اعلن عن نفسه مؤخرًا على أمل ان لا يواجه بنفس الاجراءات من قبل السلطة. ويضم الحزب بين اعضائه من السنة والشيعة الا ان الاغلبية للطائفة الاولى.

فلسطين:

1 - حركة الجهاد الاسلامي: تأسست في بداية الثمانينات على يد الشهيد الدكتور فتحى الشقاقي ومجموعة من اعضاء الاخوان المسلمين، بعد عودتهم من مصر. وقد مارست الحركة نشاطا واسعا داخل الاراضي الفلسطينية المحتلة، وقدمت عددا كبيرا من الشهداء.

2 - حركة المقاومة الاسلامية - حماس: أسسها الشهيد الشيخ احمد ياسين عام 1987 لمقاومة الاحتلال الاسرائيلي. وللحركة نشاط واسع داخل فلسطين المحتلة، حتى تعرض قادتها الى مطاردة السلطات الاسرائيلية. وتعتبر الحركة نفسها امتدادا للاخوان المسلمين. وقدمت تضحيات كبيرة على طريق العمل الجهادي.

السعودية:

1 - تنظيم القاعدة: الذي اسسه اسامة بن لادن، وهو من مواليد الرياض

عام 1957، وقد التقى جماعة الاخوان الخارجيين توا من السجن في جامعة عبد العزيز في جدة، وتربى على افكارهم سيما افكار سيد قطب. وكان من اوائل الشباب الذين توجهوا الى افغانستان، ليؤسس في بيشاور الباكستانية بيت الانصار لتقديم المساعدات للمجاهدين الافغان عام 1979، ثم معسكر الانصار لاعداد المجاهدين في افغانستان بعد ان تزايد عدد المتطوعين، فكان النواة الاولى لتنظيم القاعدة الذي اسسه عام 1992. وقد زار ابن لادن، بعد ذلك التاريخ، افغانستان عدة مرات، وخاض عدة معارك الى جانب المجاهدين الافغان الذين كانت تدعمهم ضد القوات الروسية كل من امريكا وباكستان والسعودية. وفي افغانستان التقى بفصائل المقاومة الافغانية وتعرف على عبد الله عزام القيادي الفلسطيني المعروف في افغانستان. ثم عاد الى بلاده، كغيره من العرب الافغان، الا انهم صدموا لموقف حكوماتهم منهم وعدم الترحيب بهم، فتوجهوا الى دول اخرى كالبوسنة والهرسك ودول اوربية مختلفة. وكانت وجهة ابن لادن عام 1992 هي السودان الذي التقى فيها بايمن الظواهري، وتكونت عندهم فكرة عالمية الجهاد، فجمعوا الانصار وقاموا بتدريبتهم في معسكرات اليمن، ثم انطلقت عملياتهم في عدد من الدول. ولكن بعد تزايد الضغوط ضدهم توجهوا عام 1996 الى افغانستان بطائرة خاصة، فبدأوا بعمليات في كينيا وتنزانيا عام 1998، وعاش ابن لادن اربع سنوات في احضان طالبان، غير انه اختفى بعد سقوطهم عام 2001، وصار يخطط لعمليات طالت مناطق متعددة في العالم كامريكا والسعودية واسبانية والمغرب واندونيسيا، واهمها حوادث امريكا في 11 / 9 / 2001. لكن الشعب العراقي كان اكثر شعوب العالم معاناة من انصار ابن لادن وتنظيم القاعدة بعد سقوط النظام، اذ اطاحت تفجيراتهم بمئات الابرياء من المدنيين، اضافة الى ما لحق البلاد من اضرار مادية كبيرة.

الدول الإسلامية الأخرى:

للحركات الإسلامية حضور كبير ومؤثر في الدول الإسلامية مثل إيران وتركيا وباكستان وأفغانستان وماليزيا واندونيسيا واليشان والفلبين وغيرها من الدول الأخرى. ليس من الممكن الوقوف على كل تفاصيلها لكثرة تشعباتها وفروعها. ففي إيران استطاع التيار الإسلامي إقامة جمهورية إسلامية عبر تشوير الشعب ضد حكومة الشاه، وقد رافقت الأحداث أعمال عنف متبادلة إلا أن ما قامت به الحركات الإسلامية اقتصر على ردود فعل بسيطة في مقابل عنف السلطة، التي وجهت أفواه البنادق إلى الشعب أمام عدسات وسائل الإعلام. وكان على رأس قادة التيار الإسلامي الإمام الخميني المعروف بكارزमितه، ومجموعة من علماء الدين والمثقفين الإسلاميين. وكان التيار الإسلامي الإيراني يتكون من عدد من الحركات والمنظمات والجمعيات الإسلامية.

كما استطاع التيار الإسلامي في تركيا كسب الانتخابات واعتلاء سدة الحكم بعد مسيرة سياسية حافلة بالأحداث، تعرضت فيها الحركة الإسلامية إلى الاضطهاد والسجن والاقصاء لكنها صمدت وواصلت طريقها بعد أن واكبت الإصلاح والتجديد ولم تتكلس على الأساليب القديمة في العمل السياسي.

وكانت الحركات الإسلامية في أفغانستان تقاتل في الخطوط الأمامية ضد نظام الحكم والقوات الروسية غير أنها مارست العنف في مواجهات داخلية دامية أفضت إلى سيطرة طالبان، الحركة الإسلامية الأصولية المتشددة، التي احتضنت (القاعدة) ومؤسسها أسامة بن لادن وتنظيمات إسلامية متطرفة أخرى، ومارست العنف حتى مع نظيراتها من الحركات الإسلامية الأفغانية الأخرى. كما ضغطت الحركة الإسلامية في باكستان باتجاه التزام الحكومة أكثر بالشريعة الإسلامية.

وهكذا في الدول الإسلامية الأخرى. كما أن عددا من الحركات في تلك

البلدان قد مارس اعمال عنف واضحة في داخل بلدانها وخارجها، وتركت اثارا سلبية على مسيرتها. وتعرض اعضاء تلك الحركات وانصارهم الى حملات متكرر من قبل حكوماتهم والانظمة المستبدة وقدمت الحركات ضحايا كثيرة على هذا الطريق. وكما ان بعض الحركات متشددة سلفي متحجر فان البعض الآخر منفتح يؤمن بالعمل الديموقراطي ويعترف بالآخر وقادر على التعايش مع الاتجاهات السياسية والقوى الوطنية المختلفة.

الحركات الاسلامية .. اسباب الظهور

رغم تعدد الحركات الاسلامية طوال التاريخ، ورغم قدم الوعي كتيار او تحرك شعبي او محور حول قائد اسلامي ميداني، لكن الجديد في الامر هو البعد التنظيمي والاستراتيجي والتنظيري الذي طرأ عليها. فاذا كان بعض الحركات مازال يتشبث بالعنف والاساليب القديمة في العمل السياسي والدعوي فان بعض آخر آمن نسبيا بالعمل السياسي والديموقراطي، وجلس الى مائدة الحوار، وخاض الانتخابات، وعقد التحالفات مع الاحزاب العلمانية والوطنية، وما زال يطمح في تشكيل دولة اسلامية. لكن يبدو ان العمل السياسي هو الذي اجبر بعض الحركات على التكيف مع الحداثة، والاتصاف بقدر من المرونة والمناورة لتأكيد عصريتها، والخروج من نصيتها، والاف (على رغم مظاهر الحداثة في بعض الحركات والتيارات الاسلامية المعاصرة، الا انها تنتسب بصلة كبيرة الى الحركة السلفية والاحيائية من القرن التاسع عشر، والتي تعتبر أولى المواجهات بين المجتمعات الاسلامية والتأثيرات الغربية، ومنها التهديد الغربي)⁽¹⁾.

وفعلا حقق عدد من الحركات الاسلامية مكتسبات لائقة في الانتخابات

(1) علي، د. حيدر ابراهيم، التيارات الاسلامية وقضية الديموقراطية، مصدر سابق، ص 25.

البرلمانية، كما نجح الآخر في خوض لعبة الحكم، ونجح في ادارة البلاد على جميع الاصعدة. بل ان الحركات الاسلامية صارت واقعا ورقما حقيقيا على الساحة السياسية لا يمكن تجاوزه، ولم تنفع معه سياسة القمع والاضطهاد والتهميش، وانما جذرت تلك الاعمال الحالة الاسلامية في المجتمع بدلا من اقصائها. كما تطرفت بعض الحركات الاخرى وغدت تشكل خطرا حقيقيا على الدول بل والشعوب ايضا.

ولاشك ثمة ظروف واسباب وراء ظهور هذا النمط من الحركات الاسلامية، التي باتت تختلف كثيرا عن سابقتها، فحري بالبحث تقصي اسباب ظهورها، بهدف تسليط الضوء على ظروف نشأتها، والتعرف على دور العنف في تكوينها. اذ لا شك ان تشكيل اغلب الحركات جاء ردة فعل لواقع تاريخي كانت تعيشه البلاد والمنطقة، ولا ريب ايضا ان ذلك الواقع ترك اثاره وبصماته على مسار تلك الحركات. فالحركات التي تكوّنت في ظل العنف ستبقى تعاني اثاره السلبية خلال مسيرتها، ويبقى خيار اللجوء اليه خيارا قريبا منها جدا. أي سيكون من الصعب على تلك الحركات التخلي عن العنف بعد تبنيه استراتيجيا لفترات طويلة، حتى اصبح جرثومة تنتقل من جيل السابق الى الجيل اللاحق. بل ان هذا النمط من الحركات لا يجد اسلوبا آخر اكثر جدارة وتأثيرا من العنف، لذا تجد ثقافتها تطفح بالعنف والتنظير له تحت عناوين شتى: الجهاد / الامر بالمعروف / النهي عن المنكر / الحاكمية الالهية / اقامة دولة اسلامية / القضاء على الشرك الى اخره. بل ان قسما منها يرجع كل اسباب التخلف الى عدم التمسك بالقوة والعنف اسلوبا لدفع الاعداء واقامة العدل والسلام. لذا قبل الدخول في موضوع اسباب تطرف عدد من الحركات الاسلامية لابد من بيان اسباب ظهورها ونشأتها بشكل عام. وهذه الاسباب هي:

أولاً - حركة الإصلاح الديني:

كان لحركة الإصلاح الديني التي دشنها السيد جمال الدين الحسيني الافغاني (1839 - 1897)، ومحمد عبده (1849 - 1905)، ومحمد رشيد رضا (1865 - 1935) اثر كبير في ظهور الحركات الاسلامية المتأخرة. اذ اتصف هذا التيار منذ نشأته بوعي الواقع وثقته العالية بالدين والتراث والفكر الاسلامي كمشروع مستقبلي لانتشال البلاد الاسلامية من براثن التخلف والتبعية. وكان خطأ وسطا بين القبول المطلق والرفض المطلق للانساق الثقافية والفكرية والحضارية الوافدة. وراح يدعو الى صيغة توافقية بين المكتسبات المادية والعلمية للحضارة الغربية والقيم الدينية والاخلاقية، فيجمع بين اساسيات الدين وفي الوقت نفسه يكون مواكبا لتطور الحضارة الغربية. أي دعا الى اقتباس المنتجات المادية والنظم الادارية الغربية مع استبعاد الفلسفات والقيم التي تقوم عليها. وحث على طلب العلم ومواصلة التطور التقني والاستفادة من الخبرات البشرية لاجل تحديث الحضارة الاسلامية وانتشالها من واقعها المتخلف. وكان لقادة التيار سيما جمال الدين دور كبير في ترسيخ قيم الدين والعودة الى القرآن الكريم، وانتشار الوعي بين العرب والمسلمين، الذي استمر يتراكم عبر السنين حتى ظهرت حركات اسلامية تعتبر نفسها امتدادا لحركة الإصلاح الديني، بعد ان استلهمت التاريخ الاحيائي والتجديدي والاصلاحي واقتبست ايضا بعض الاساليب التنظيمية عن الاحزاب الوطنية والقومية والشيوعية، لتكتسب صيغة الاحزاب الحديثة ارتكازا الى الدين والتراث. أي ان هذه الحركات كانت تتكامل مع حركة المصلحين الاسلاميين وتبنتني على تراكماتهم الفكرية والحركية. تقول احدي المنشورات الحركية: (لقد كانت نداءات الإصلاح، وجهود المصلحين تتكاثف وتبلور على شكل مشاريع اصلاحية من خلال الكتابة والتأليف ومنابر الوعظ والمدارس والمعاهد الدينية، والحفلات الخطابية والمنتديات الادبية، والمعارضة السياسية والمقالات

الصحفية... غير ان هذه الجهود المخلصة كان يعوزها التكامل والرؤية التغييرية والمشروع الشامل والتشخيص الادق في بعض مواقفه، وكان طبيعيا ان يبدأ الوعي ويسير ويتكامل⁽¹⁾.

فالحركات الاسلامية ليست منقطعة عن مسار الاحياء الديني الذي اسسه رائد الاصلاح السيد جمال الدين ومن سبقه او تلاه، بل تفتخر الحركات الراهنة في انتمائها اليه وتلتصق به، بل وتؤكد انتماءها الى التيار الاصلاحى الممتد عبر التاريخ الاسلامي، اذن (فالحركة الاسلامية الحديثة بمغزاها ومآلها كلها حركة تجديد واصلاح شامل تبنى على تقاليد الاصلاحية الخاصة التي سنها جمهور من سلف الفقهاء والصوفية المصلحين، ولا تقف عندها، اذ استصحب ذلك السلف صلاح هيكل المجتمع العام وقنعوا باصلاح خاصة الافراد او خصوص العيوب البادية، واذ لم يتيسر لهم عندئذ من الاساليب الا ما هو محدود. والحركة الحديثة كلها تعتبر بتراث البناء العفوي الطوعي الذي مكن اسس المجتمع الاسلامي المتدين عبر التاريخ، لكنها في سبيل الاصلاح النافذ تنطوي كلها على استعداد جهادي وتبنى على قاعدة تنظيمية. والحركة كذلك ذات هم سياسي وبعد عالمي)⁽²⁾. فالحركات الاسلامية تعتقد بدور قادة الاصلاح الذي راكم مفاهيم وافكار نوعية على طريق الاصلاح والتجديد الدينين. ويقول احد الباحثين حول انجاز رواد الاصلاح الديني: (لقد ارسى الافغاني فكرة الاسلام المجاهد، اضاف محمد عبده فكرة التجديد في الفقه والتفسير، اضاف محمد رشيد رضا الربط بين التجديد والسلفية مع السياسات الوطنية، اضاف حسن البنا شمولية الاسلام والترابط الوثيق بين العقيدة والشريعة والسياسة، بين الفكر والتنظيم الحركي، مزج بين فكريات فقه الازهر

(1) الموسوي، هاشم، حزب الدعوة المنطلق والمسار، مصدر سابق، ص 10.

(2) الترابي، د. حسن، الحركة الاسلامية في السودان.. التطور والكسب والمنهج ط2، الدار البيضاء،

منشورات الفرقان، ص 246.

ووجدانيات الصوفية ووطنيات الحزب الوطني⁽¹⁾.

والملاحظ على التيار الاصلاح الديني الذي ظهر في القرن التاسع عشر بعده الفكري والتثقيفي، سيما جهود جمال الدين ومحمد عبده في مجلة العروة الوثقى، رغم اصرار الافغاني على محاربة الاستعمار بالقوة، وتفعيل قيم الجهاد. وبالتالي لم يقف تيار الاصلاح الحديث، الوريث لحركة الاحياء الديني، على تركة ثقيلة من العنف. فمثلا امتدت فترات التثقيف ونشر الوعي الديني لدى حركة الاخوان المسلمين لاكثر من عشر سنوات، وكذلك حركات اسلامية اخرى. مما يعني ان هذه الحركات ليست وليدة العنف والتطرف الديني، وانما هو امر طارئ عليها يبغى تقصيه في اسباب اخرى بعيدا عن جذور النشأة.

ثانياً - سقوط دولة الخلافة:

كان المسلمون يرون في الدولة العثمانية، رغم جميع الملاحظات حول اسلاميتها وشرعيتها، رمزا للدولة الاسلامية بل والخلافة الاسلامية. فكانت موضع اعتزازهم واحترامهم وتقديرهم، رغم انها ليست خلافة اسلامية وانما سلطنة سياسية، فلا تحظى بنفس القدر من الشرعية التي تتمتع به دولة الخلافة، لذا يطلق على رئيس الدولة سلطانا وليس خليفة، غير ان الشعوب الاسلامية ظلت تنقاد لها ولأوامر سلاطينها انطلاقا من هذا التصور، بعيدا عن الشك في شرعيتها. وظل هم المصلحين المسلمين المعاصرين منحصرا في اصلاحها، ومساندتها، والوقوف معها، وتمكينها من الاستمرار رمزا لكل الشعوب المسلمة سيما عندما كانت تتعرض لمحاولات الاغتيال والتفكيك والاضعاف. وليس ثمة من يدعو الى سقوطها من دعاة الاصلاح الاسلامي، وعلى رأسهم السيد جمال

(1) البشري، طارق، الملامح العامة للفكر السياسي الاسلامي في التاريخ المعاصر، في علي، د. حيدر

ابراهيم، محرر، التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية، مصدر سابق، ص 26.

الدين الحسيني الافغاني، الذي كان يضع هدف اصلاح الدولة الاسلامية وقيام الجامعة الاسلامية في مقدمة اولويات مشروعه الاصلاحى. غير ان دعاة القومية كانوا على العكس يصرون على تكفيك الدولة العثمانية، حتى سقطت عام 1924 على يد كمال اتاتورك مؤسس الجمهورية التركية، وتم تقسيمها الى دويلات. وبذلك انتهت آخر دولة يمكن ان تكون رمزا لكل الشعوب المسلمة، فترك سقوطها اثارا سلبية كبيرة في نفوس كثير من المسلمين، حتى عاشت الشعوب الاسلامية ازمة ضمير، وشعور متصاعد بالتناقض بين الولاء للوطن الجديد والولاء للامة الاسلامية التي كانت تنضوي تحت لواء الدولة العثمانية. واستولى عليها الشك في نوايا الدول الغربية التي تعاضدت على اسقاط الدولة وتفكيكها جغرافيا وسياسيا. واستمر يلزمها هاجس الريبة في علاقاتها بمشاريعها السياسية والاقتصادية والثقافية في المنطقة.

وبهذا الشكل ظل الحنين لدولة الخلافة الاسلامية ومجد الدولة الاسلامية يخالط دماء المسلمين ويؤجج مشاعرهم حتى تحول الى هدف اساس بالنسبة لبعض الحركات الاسلامية. وانبثقت بالفعل حركات تحمل مشروع قيام دولة الخلافة كخطوة اولى تسبق قيام المجتمع الاسلامي وتطبيق الشريعة الاسلامية. وما زالت هذه الحركات ترجع اسباب التخلف وعدم تطبيق الاحكام الشرعية الى سقوط دولة الخلافة التي تمثل قوة المسلمين ورمزا لوحدهم وتماسكهم، كما بالنسبة الى حزب التحرير الذي يصر على قيام دولة الخلافة ويدعو وينظر لها، ويرفض فكرة التنازل عنها. وايضا مثل قيام دولة الخلافة هدفا لحركة الاخوان المسلمين في المرحلة الاولى من تأسيسها.

اذن كان الحنين لدولة الخلافة احد المحفزات لظهور حركات اسلامية تنادي بعودتها وتسعى جادة لقيام دولة اسلامية تأخذ على عاتقها مسؤولية تطبيق الشريعة الاسلامية. ولا شك ان هدف قيام الدولة يبرر استخدام القوة والعنف في نظر تلك الحركات. ولا خطورة في تبني استراتيجية القوة للدفاع

عن النفس ورد العدوان، حينما تعجز الوسائل السلمية عن حل النزاعات، لان الخطر يكمن في تبني العنف اسلوبا وحيدا في المعركة حتى مع جدارة الحلول السلمية، كالممارسات الديمقراطية، مثل الانتخابات وتشكيل الاحزاب السياسية وتبني الصحافة اداة لنقد ومحاسبة الدولة. اذ ستحل الطلقة محل الكلمة، ويكون الموت بديلا للحياة، وتعيش الشعوب حالة مستمرة من التوتر والخوف والهلع ترغم معها على قبول انصاف الحلول لتفادي ويلات الاحتراب والدمار الذي يخلف العنف وخيار القوة لتسوية الازمات. فطموح الحكم امر شرعي لكل فرد في المجتمع ومن حق الحركات الاسلامية التحرك السياسي لتحقيق غاياتها، الا ان دائرة الخلاف معها تنحصر في اداة المسار السياسي وطريقة اشتغال العقل السياسي للحركات الاسلامية. أي ان تبني الطرق السلمية (عندما تكون فاعلة) في العملية السياسية سوف يخرجها من دائرة الاتهام بعد تخليها عن العنف.

ثالثا - الاستعمار:

اجتاح البلاد الاسلامية غزو استعماري بدأ في القرن التاسع عشر تحت ذريعة التحرر من سيطرة الدولة العثمانية، مساندة الثورة العربية، الاستقلال، نقل الحضارة، مد جسور الصداقة، ضرورات عسكرية، تأمين المواد الاولية، ايجاد اسواق استهلاكية، حماية طرق التجارة الخارجية وغيرها. لكن النتيجة كانت واحدة هي الاحتلال، الاستعمار، ايجاد قواعد عسكرية لحماية المصالح الغربية، التبشير، السيطرة على ثروات البلاد، الاضطهاد، القمع، مصادرة الحريات، الخداع السياسي والتبعية. فكان من الطبيعي ان تنشأ حركات تحرر تطالب باعادة السيادة وطرد المستعمرين الغزاة. وكان ايضا من الطبيعي ان يكون الدين حاضرا في تجيش الشعوب وقيادتها، لقوة خطابه التعبوي وقدرته على حشد الطاقات بشكل طوعي. فأيات الجهاد ستكون فعلية عندما تتعلق

القضية بكرامة الشعوب وسحق ارادتهم، كما ان التخلف عنه سيكون ردة وتقاعس وتخلف عن واجب ديني، وسوف لا يندم الانسان على موته في هذا الطريق بعد ان ضمن الخطاب القرآني له الجنة باعتباره شهيدا في سبيل الله والدين والوطن. وبهذا الاسلوب تشكل لدى الشعوب المستعمرة دافع ذاتي لمحاربة الغزاة المستعمرين. ولا شك ان عالم الدين سيتمحور قائدا لمعركة الحرية والشرف والاستقلال اذا ما اتصف بالشجاعة والاقدام. وبالفعل كانت الثورات العربية والاسلامية ضد الاستعمار ثورات شعبية تحت قيادة علماء دين مناضلين. فكانت تلك الثورة القاعدة والاساس والنموذج الذي شيدت عليه بعض الحركات الاسلامية الحديثة بناءها، وغدت الوريث الشرعي لذلك التيار المجاهد، كما بالنسبة الى حالة الجزائر. وخاضت بعض الحركات الاسلامية حرب التحرير وما زالت ضد الاحتلال كما في فلسطين ومن قبلها غيرها من الدول الاسلامية. وهنا سيولد هذا النمط الحركي من رحم الجهاد والعمل المسلح وسوف يلازمه العنف والارتكاز الى القوة طالما كتب له البقاء. لانه لم يع اسلوبا آخر لتسوية النزاعات، ولم يعتمد وسائل سلمية لحل الخلافات. وربما لا يعي ضرورات خيار القوة الذي ركن اليه السلف في المعركة.

ثمة عداء آخر للغرب ربما كان احد المحفزات ايضا لنشوء حركات اسلامية، ويتمثل هذه المرة بمعاداة الغرب لا كمحتل ومستعمر، وانما باعتباره المسؤول عن الغزو الثقافي والفكري الذي اجتاح البلدان الاسلامية بهدف التطبيع مع الحضارة الوافدة، واشاعة مفاهيم جديدة كالعلمانية، وغيرها من المفاهيم التي رأى فيها التيار الاسلامي محاولات لمسح الدين والتراث والتقاليد والعادات والقيم وتفكيك بنية العقل المسلم لاعادة تركيبه بشكل ينسجم مع الاهداف الاستراتيجية للحضارة الغربية الغازية. فيأتي دور الحركات الاسلامية لتحمل مسؤولية حماية الدين والثقافة الاسلامية وتحصينهما والدفاع عنهما والوقوف بوجه الغزو الثقافي والحضاري الذي يهددهما.

رابعاً - الاستبداد:

ليس الاستبداد سوى الاستحواذ على الشيء واحتكاره بالقوة، او هو التفرد بالسلطة. فهو حالة من اللاشرعية تسود الحكم. وينتج عنه عادة طغيان وظلم وعنف وفساد وتهميش للمعارضة وقمع للرأي الآخر. وهذه الحالة كانت وما تزال صفة طاغية على الحكومات الاسلامية والعربية منذ عصر الاستقلال. ولا شك ان سياسة القمع ستنتقل المعارضة الى حركات سرية تتحين الفرص للاطاحة بالانظمة المستبدة ولو بالقوة. وايضا فان الاستبداد يضغط باتجاه تشكيل رؤى مختلف حتى وان لم تعلن عن نفسها. فيكون الاستبداد السياسي سببا لظهور حركات مناوئة، والتي تنتسب لها بعض الحركات الاسلامية.

خامساً - فشل المشاريع الوطنية:

كان لفشل المشاريع الوطنية والقومية، وهزيمة الجيوش العربية في فلسطين عام 1967م، اثر كبير في نشوء او تنشيط الحركات الاسلامية. اذ اخفقت تلك المشاريع في احداث نقلة نوعية كانت تعول عليها تلك الانظمة لاثبات مصداقيتها، بعد فشل التنمية، وتجذر التخلف الثقافي والفكري والسياسي. وعدم توفر مستلزمات النهوض والرقى الحضاري المطلوب، وتكرر الهزيمة في مواجهة اسرائيل. فعمت خيبة امل بالانظمة والحكومات، ويأس ازاء مشاريعها التنموية والاقتصادية، بل والقومية ايضا التي فشلت هي الاخرى في تحقيق الوحدة العربية المنشودة. والشعور باحباط والقلق تجاه مستقبل الاجيال القادمة. أي ان الاوضاع في العالمين العربي والاسلامي كانت مؤهلة لتقبل اطروحات سياسية جديدة تكون بديلا سياسيا يحقق للشعوب آمالها وينتشلها من شرقة اليأس والتخلف. (وفي غياب الانجاز التنموي وتبلور كل سمات التبعية المتطرفة والتفاوت الطبقي الصارخ بين فئات المجتمع العربي والاسلامي وتمكن كل صور المسخ الحضاري، اللغوي والروحي والمناقب

والادبي، وانتشار وشيوع لافتات الاستفزاز اليومي للجماهير المسلمة. لهذه الاسباب مجتمعة وضاغطة بدأت ارهاصات الفكر الحركي تأخذ مساراتها وتشكل اطرها وفقا للظروف الزمنية والمكانية⁽¹⁾. وبعد فشل المشاريع الوطنية والقومية اشتدت انظار الشعوب المسلمة صوب الاطروحات الاسلامية التي حسبتها بفعل الخطاب الثقافي رهانا ناجحا لتحقيق العدل والسلام والتنمية والازدهار والرقى الحضاري. وبالفعل كان هذا احد اسباب ظهور ونشأة حركات اسلامية متعددة راحت تطرح بديلا سياسيا ينتمي الى ايدولوجيا دينية تبشر بنظام كامل قادر على ملء الفراغات السياسية والفكرية والاقتصادية، ويرسم في افق الشعوب صورة حالمة عن المستقبل الواعد. وهو ما اتصف به الخطاب الثقافي للحركات الاسلامية جميعا، فمثلا يقول حسن البناء: (انا نعتقد ان الاسلام معنى شامل ينظم شؤون الحياة جميعا، ويفتي في كل شأن منها، ويضع له نظاما محكما دقيقا، ولا يقف مكتوفا امام المشكلات الحيوية والنظم التي لا بد منها لاصلاح الناس. فهم بعض الناس خطأ ان الاسلام مقصور على ضروب من العبادات او اوضاع من الروحانية، وحصروا انفسهم وافهامهم في هذه الدائرة الضيقة من دوائر الفهم المحصور)⁽²⁾

سادسا - الثورة الاسلامية في ايران

يعتبر قيام الثورة الاسلامية في ايران بقيادة عام 1979م، حافزا قويا لظهور عدد من الحركات الاسلامية الحديثة، بعد ان اعطت التجربة التي تمخضت عنها قيام دولة اسلامية دليلا عمليا على امكانية نجاح الثورة وتكرار التجربة الايرانية في أي بلد آخر. فراحت اصداء الثورة تتردد في شوارع الدول

(1) النفيسي، د. عبد الله فهد، الفكر الحركي للتيارات الاسلامية.. محاولة تقويمية، مصدر سابق، ص

(2) البناء، حسن، مجموعة رسائل الامام الشهيد حسن البناء، مصدر سابق، ص 18.

الاسلامية ومساجدها وبيوتها ومنتدياتها وفكرها وثقافتها، وتحول حلم الدولة واقعا عمليا يشد انظار المسلمين في كل مكان، فاندفعت الشرائح الاسلامية تتكفل لتكون حركات وضعت الدول هدفا اساسا لتحركاتها، وباتت تعمل جادة لتحقيقه بكل الوسائل المتاحة بما في ذلك ممارسة العنف لاسقاط الانظمة الحاكمة او زعزعتها. كما ان ايران اصبحت ملاذا آمنا لعدد من الحركات الاسلامية تمدها بالدعم المادي والادبي، بل وساهمت في تشكيل عدد آخر منها سيما في العراق وافغانستان ولبنان ودول اسلامية وعربية كثيرة. كما ان علاقة ايران بالحركات الاسلامية قد انعكست بشكل واضح على علاقة تلك الحركات بحكوماتها.

سابعا - الوعي الاسلامي المعاصر:

ثمة سبب ربما يكون اهم الاسباب وراء ظهور الحركات الاسلامية وهو تصاعد الوعي الاسلامي وانتشاره بين صفوف المثقفين والجامعيين، وربما عبر بعض عن ظاهرة الوعي بالصحة الاسلامية. والمقصود بالوعي بشكل عام (ادراك الواقع وفقه ملابساته وتشخيص اخطائه بعد تفكيك مكوناته ومحاكمة انساقه)⁽¹⁾. والمراد بالوعي الديني هو اكتشاف الابعاد الاجتماعية والسياسية في الدين والشعور بمسؤولية العمل على تفعيلهما وتحويلهما الى واقع عبر وسائل متعددة، تختلف باختلاف قراءة الخطاب الديني، ودرجة فهم النصوص المقدسة. وكان تبلور الوعي في ظل تجاذبات التيارات الوطنية والقومية والشيوعية للساحة العربية والاسلامية، وردة فعل ازاء الازمات القائمة، واشتداد الازمات السياسية والاقتصادية التي طوقت الشعوب المسلمة، وعودة الثقة الى الدين والتراث والقيم. في ظل هذه الظروف انبثقت رؤى تستظل بالفكر الديني قدمت وعيا جديدا للازمات المحيطة بالمجتمع الاسلامي على جميع

(1) اشكاليات التجديد، مصدر سابق، ص 31.

الاصعدة، ووعدت بحلول شمولية لتراكم الازمات. رؤى ما كان لها ان تتبلور لولا العاملين الموضوعي والذاتي. غير ان الاخير كان نتاج قراءة جديدة للدين اخرجته من دائرة العلاقة الخاصة بين العبد وربّه الى مشروع اجتماعي وسياسي وشبكة علاقات وانظمة لا يمكن لها ان تستقيم الا بقيام دولة تمثل الابدولوجيا الاسلامية، تاخذ على مسؤوليتها تطبيق الشريعة التي يتوقف تطبيق قسم منها على وجود سلطة سياسية وقضائية. اذن هي حركة ذات مدارات متعددة تستمد قوتها من ثقتها العالية بالدين والاسلام كنظام كامل للحياة، فهي حركة تمرد على الوعي الكلاسيكي للدين، وطموح نحو تشكيل مجتمع مثالي، وقيام دولة اسلامية، وبناء شخصية رسالية تحاكي شخصية الصحابة، لكن في ظل عالم جديد في تطوره الصناعي والتكنولوجي والعلمي والمعرفي. وربما تقاطع الاخير مع التراث والقيم الاسلامية لذا ارتكزت هذه الحركات الى صيغ توافقية تعمل على انهاء التنافي بين التراث والعصر، والحدثة والاصالة، والدين والعلم. هكذا فعلت او هذا ما تدعيه او تطمح له تحت ضغط الواقع او مداراة لراهن الظرف السياسي والاجتماعي للعالم الاسلامي.

ثمة مقارنة اخرى لهذا النمط من الوعي، إذ تعتبره ادراكا لمسؤولية الامة المسلمة في عملية التغير والبناء، المتمثل في التيار الاسلامي او الصحوة الاسلامية او الحركات الاسلامية، ارتكازا الى التعاليم الدينية والنصوص المقدسة، كقوله تعالى: (وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا)⁽¹⁾. او آيات الامر بالمعروف والنهي عن المنكر. فهذه الحركات اذن تمثل استجابة لدواعي دينية تجاه الوضع القائم. تقول احدى المنشورات الحركية بهذا الصدد: (ان الوضع الذي تعيشه الامة الاسلامية لا يمكن ان يعالج بعمل اصلاحى جزئي، بل لا بد من عمل تغييرى شامل،

(1) سورة البقرة، الآية: 143.

لتغيير الفرد والمجتمع بما فيه من اعراف وتقاليد وسلوك وقوانين ونظم ومفاهيم تخالف الاسلام. واعادة بناء الحياة على اساس الشريعة الاسلامية) ويضيف: (ان هذا العمل يحتاج الى حزب عقائدي منظم، يحمل الدعوة الى الاسلام، ويقوم على اساس نظرية في العمل التغيري والسياسي التنظيمي)⁽¹⁾.

ثامناً - اسباب اخرى

ذكر الباحثون والمتخصصون في شؤون الصحوة والحركات الاسلامية اسبابا اخرى لظهورها، كل حسب منهجه في قراءة الظواهر الاجتماعية والدينية. فقد فسر الاتجاه الماركسي الاسلام السياسي تفسيراً اقتصادياً، فربط بين ظهور هذه الظاهرة وبدأ الازمة الاقتصادية العامة للنظام الرأسمالي وفشله في حل مشاكل إلبش، وكذلك فشل التجربة الاشتراكية في طرح نفسها كنموذج مقبول (فلم يكن هناك مخرج سوى ان يكتشف البعض طريقاً ثالثاً. البعض اكتشف الفاشية، والبعض اكتشف الاسلام باعتباره المخرج)⁽²⁾.

وتكاد تجمع الدراسات على دور الازمة في انتشار الحركات الاسلامية، الا انها اختلفت حول تحديد نوعيتها هل هي اقتصادية ام اجتماعية ام سياسية؟ فاحد الباحثين توصل الى انه (لا يمكن تفسير الاصولية السائدة بمعزل عن أزمة الشعبوية العربية وتطورها الطبقي والايديولوجي والسياسي، اذ ان الاصولية الاسلامية لم تتكون في سياق هذا التطور وحسب، بل شكلت ايضا أبرز تعبير ايديولوجي - اجتماعي - سياسي حاد عن ازمته وتناقضاته واخفاقاته ... ، فان أزمة الشعبوية واخفاقاتها التاريخية في انجاز الحد الأدنى من برنامج التحرر وطني، تساعد على تفسير ظاهرة الاسلام الاصولي وتوسعه

(1) الموسوي، هاشم، حزب الدعوة الاسلامية .. المنطلق والمسار، مصدر سابق، ص 14.

(2) السعيد، رفعت واخرون، في علي، د. جيدر ابراهيم، محرر: التيارات الاسلامية وقضية

الديموقراطية، مصدر سابق، ص 34.

الايديولوجي في وعي الفئات الوسطى التي شكلت القاعدة الاجتماعية للشعبوية العربية في الستينات⁽¹⁾. ويرى باحث آخر ان من ضمن الاسباب ايضا ضعف المعارضة غير الاسلامية (الليبرالية او اليسارية) وانكفاؤها على ذاتها داخل المدن، وضعف وضمور قاعدتها الاجتماعية وعدم فاعلية خطابها السياسي (مما يترك الساحة شبه خالية للتيارات الاسلامية لتجنيد كم هائل من المؤازرين والانصار)⁽²⁾. لكن اذا صدق هذا على بعض البلدان فانه لا يصدق على دول اخرى بل نجد كما في حالة حزب الدعوة الاسلامية في العراق ان من جملة اسباب تأسيسه قوة وفاعلية الاحزاب والمعارضة غير الاسلامية، سيما الماركسية⁽³⁾.

وايضا يعتقد من جملة الاسباب عمليات الهجرة الواسعة من الريف الى المدن⁽⁴⁾ التي عادة ما ترافق التنمية المتسارعة والتحديث العشوائي الحاصل في عموم الاقطار العربية والاسلامية. (ومن الملاحظ ان المدن العربية والاسلامية غير قادرة على استيعاب هذه الهجرات الواسعة فتتحول الى احزمة من الفقر والعوز والبطالة، اذ تتحول عمليا الى حقول مناسبة لعمل التيارات الاسلامية، ويصير الدين في محصلة الامر ملاذا آمنا لجماهير المحرومين)⁽⁵⁾. رغم ان الصفة الغالبة لمنتسبيها هو الشهادات الاكاديمية والمستوى الثقافي والدرجات العلمية، حتى كان البعض يؤاخذ حزب الدعوة في العراق بأنه

(1) المصدر نفسه، ص 35.

(2) النفيسي، د. عبد الله فهد، الفكر الحركي للتيارات الاسلامية.. محاولة تقويمية، مصدر سابق، ص 188.

(3) انظر: هاشم الموسوي، حزب الدعوة الاسلامية المنطلق والمسار، مصدر سابق، ص 7.

(4) اوليفيه روا، تجربة الاسلام السياسي، ترجمة نصير مروة، بيروت، دار الساقى، 1996، ص 53.

(5) النفيسي، د. عبد الله فهد، الفكر الحركي للتيارات الاسلامية.. محاولة تقويمية، مصدر سابق، ص 188. وايضا اوليفيه، المصدر السابق.

حزب المثقفين والنخب المثقفة، لتغلغله داخل الجامعات والاطراف الاكاديمية والعلمية ومن تبوأوا وظائف ومناصب حكومية، او زاولوا اعمالا تجارية او مهنية مربحة، لكن هذا لا يعني عدم وجود نسبة عالية من المحرومين والمسحوقين اقتصاديا، فالتحليل المتقدم يشير الى هذه النسبة التي هي بمجملها سببا مهما واساسيا.

ويمكن اضافة سبب اخر، يخص الحركات الاسلامية الشيعية، وهو التوطئة لظهور الامام المهدي، اذ تشترط المدونات التاريخية ظهور دولة توطئ لظهور الامام المهدي، من هنا راحت الادبيات الاسلامية الشيعية تتحدث باسهاب عن هذا الموضوع بالذات، باحثه عن خصائص دولة الموطئين، ومدى تطابقها مع النماذج الاسلامية المعاصرة.

النظر في الوثيقة والمنهج

تنقسم الحركات الاسلامية، وفقا لعلاقتها بمبدأ الجهاد، الى حركات متطرفة تبرر استخدام القوة والعنف والعمل المسلح وسيلة للوصول الى السلطة واقامة دولة اسلامية، في مقابل حركات اسلامية معتدلة تعمل على تحويل المشاعر الوطنية الى مشاعر دينية، لكنها ايضا لا تستبعد الرفض والتمرد والمقاومة وربما العنف واستخدام القوة كألية للوصول الى السلطة. او مزيج من العمل السلمي والعسكري. فالثانية اكثر اتزاناً وتعقلاً للمسألة السياسية، بينما الاولى لا تفهم سوى العنف اسلوباً في العمل السياسي، وهي حركات اسلامية متطرفة، تمادت في استخدام القوة الى درجة العنف بل والارهاب ايضا. والسبب وراء التبنى المطرد للعنف والقوة هو وعي هذه الشريحة من المسلمين لمبدأ الجهاد في الاسلام بشكل منفصل عن ظروفه وغاياته، بحيث تحول الجهاد في نظرها الى هدف بذاته وليس وسيلة للدفاع عن النفس والمبادئ عند الضرورات القصوى. فلا غرابة ان يصدر عنها أي لون من ألوان العنف والعمل المسلح ما دامت تجد مبرراً لذلك.

والذي يساهم في الاندفاع نحو العنف الى درجة اقتحام الموت هو الخطاب الحركي الذي ينظم علاقة القاعدة بالقيادة، فالفرد انما يطيع الله تعالى ورسوله من خلال طاعة مسؤوله الحركي، ولا يحق له مخالفة او امره او الاعتراض عليه. بل يجوز معاقبة المتخلف عن اوامر القيادة بالقتل، لانه لم يخالف اوامر القائد حقيقة وانما يخالف ارادة الله المتجسدة في ارادة القائد الحركي. وهذا هو الولاء الذي تتحدث عنه ادبيات الحركات الاسلامية التي تحرم على اتباعها التمادي في النقد وتشدد على التزام الصمت وتنفيذ الاوامر. يقول المودودي: (لا مكان للانتقاد الاجتماعي الا عن طريق اسداء النصيح والمشورة لامراء الجماعة لان واجب المجاهد اولا هو الالتزام بالسمع والطاعة. لا يكون الانتقاد في كل حين ومجلس بل بناء على طلب من امير الجماعة المحلية مع توخي رقابة الله ودون اطالة مع توقع ما يأتي عن الانتقاد الزائد من

الفساد⁽¹⁾. ويعلق الدكتور حسن حنفي على هذا الكلام: (وتبدو هذه الطاعة في الولاء المطلق لاعضاء الجماعات الدينية لامرائهم، وفصل من يشق عصا الطاعة عليها لدرجة التهديد بالقتل، وتنفيذ الاوامر بالقتل والعنف والاستيلاء على مؤسسات الدولة دون تفكير او مناقشة او اعتراض او حتى مراجعة. وهنا تتحدد حاكمية الدولة بحاكمية الامير طبقا للتفسير الشائع لآية واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم. بل ويتم التحكم في اعضاء الجماعة حتى في احوالهم الشخصية من زواج وطلاق او عمل في الدنيا وهجرة الى اخره)⁽²⁾.

اذن دراسة الحركات لاسلامية المتطرفة يجب ان تبدأ من العقل، والعقيدة والفكر والخطاب الذي تتبناه هذه الحركات، دراسة تفكيكية، لمعرفة المرجعيات والمفاهيم والمقولات الاساسية التي تشكل بنية العقل لديها. وعندما نعود الى ادبيات الحركات الاسلامية المتطرفة نجد ثقافتها الحركية ما زالت مرتهنة لفكر سيد قطب في جاهلية المجتمع، ومبدأ الحاكمية الالهية لدى ابي الاعلى المودودي ومن ثم سيد قطب، وما زالت تركز الى فتاوى ابن تيمية في تكفير التتار والمذاهب الاسلامية، وايضا ابن كثير وابن القيم وصولا الى محمد عبد الوهاب. فينبغي تسليط الضوء على كلا الفكرتين (الحاكمية الالهية وجاهلية المجتمع) للوقوف على رصيدهما الشرعي والديني ضمن دراستنا لظاهرة التطرف الديني الذي اتسمت به بعض الحركات الاسلامية مؤخرا. لكن سنشير اولا الى بداية العنف لدى الحركات الاسلامية المتطرفة، وما هي علاقة هذه الحركات بالحركات الاسلامية الاخرى، كالاخوان المسلمين. اذ (من المعروف ان معظم القيادات المبكرة للجماعات المتطرفة

(1) ابو الاعلى المودودي، تذكرة دعاة الاسلام، نقلا عن حسن حنفي، الحركات الدينية المعاصرة،

ص 153.

(2) المصدر نفسه.

كانوا يتمون الى جماعة الاخوان المسلمين. الا انهم في نهاية الستينات ومطلع السبعينات تمردوا على قادة الاخوان واتهموهم بالتهاون في الكفاح من اجل قضية الاسلام. وهكذا انشقوا عن الاخوان، وأنشأوا جماعتهم الخاصة. معظم المتطرفين في السبعينات، على المستوى القيادي على الاقل، كانوا منشقين عن جماعة الاخوان المسلمين التي كانت قد قررت ان تنهج نهجا سلميا لا عنيفا. ورغم هذا فقد كان الهدف النهائي واحدا بالنسبة للاخوان والجماعات الجديدة، ألا وهو تطبيق الشريعة، واقامة الشريعة، واقامة دولة اسلامية⁽¹⁾.

فالثابت ان الحركات المتطرفة (في المحيط السني) هي وليدة الاخوان المسلمين، وهي تنظيمات منشقة عن الاخيرة بعد اتهامها بالتسويق والتخاذل عن نصرة الاسلام ونكوصها في مواجهة الحكومات المستبدة، التي تضرر للاسلام والحركة الاسلامية السوء وتتحين الفرص للاطاحة بها. فهي مشبعة فكريا وثقافيا بفكر وثقافة الاخوان المسلمين، الا انها اكثر راديكالية وتطرفا، فدراستها فكريا تتطلب دراسة ركائز فكر الاخوان المتبنى من قبلها، كمفهوم المجتمع الجاهلي ومفهوم الحاكمية الالهية.

بداية العنف

رغم ما يقال عن بداية ممارسة الحركات الاسلامية للعنف لكنه يبقى امرا تقريبا، وليس ثمة تاريخ محدد لاول بادرة عنف صدرت عن الحركات الاسلامية، سيما اذا اخذنا بنظر الاعتبار عدم اهتمام مراكز الابحاث سابقا بموضوع الحركات الاسلامية، مع قلة المراكز التوثيقية. هذا من جهة كما ان اختلاف الباحثين والسياسيين حول مفهوم العنف واختلافهم ايضا حول مصاديقه لا يتيح المجال لوضع بداية توثيقية صارمة لممارسة العنف. والا

(1) ابراهيم، د. سعد الدين، الصحوة الاسلامية المعاصرة، مصدر سابق، ص 400.

فالاخوان المسلمون احدى الحركات الاسلامية التي لجأت للقوة والعنف خلال مسيرتها، غير ان الباحثين يؤرخون لممارسة العنف من قبل الحركات الاسلامية المتطرفة مع حركة (جماعة الفنية العسكرية) في مصر. ثم شهد العقد التالي عدة مواجهات بين الحكومة المصرية وحركات اسلامية متطرفة اهمها: جنود الرحمن، الجماعة الاسلامية، شباب محمد، التكفير والهجرة، والجهاد. لكن الحركتين الاخيرتين (التكفير والهجرة، الجهاد) لفتت الانظار بشكل خاص بسبب حجمهما الكبير ومهارتهما التنظيمية والقتالية.

1 - في ابريل 1974 وقعت اول مواجهة مسلحة بين (جماعة شباب محمد)، او ما يعرف بمجموعة الفنية العسكرية لانها قامت بهجوم على الكلية الفنية العسكرية في القاهرة. وكان الهجوم يهدف للاطاحة بالرئيس المصري آنذاك انور السادات الذي كان من المتوقع حضوره هناك للقاء القادة السياسيين. وقد نجحت الحركة في السيطرة على الكلية الفنية العسكرية في القاهرة، تمهيدا للتقدم نحو بناية الاتحاد الاشتراكي حيث معظم القيادات المصرية. لكن المحاولة فشلت بعد 12 ساعة من القتال الضاري، راح ضحيتها 11 قتيلًا و 27 جريحًا من الجانبين، ولما قدم تسعون من اعضاء الجماعة الى المحكمة، صدرت احكام الاعدام بحق ثلاثة من قادة التنظيم، وسجن عدد آخر منهم⁽¹⁾. وقد توالدت عن الحركة التي تدعو الى الجهاد الاسلامي وتكفير الدولة او المجتمع، سيما بعد اعدام قادة التنظيم وسجنهم، تنظيمات تعتبر امتداد لها⁽²⁾.

وقائد المجموعة هو صالح سرية من مواليد حيفا 1933، عاش في العراق ودرس في القاهرة ثم عاد الى الاردن⁽³⁾. انتمى في بداية حياته للاخوان

(1) المصدر نفسه، ص 399.

(2) المصدر نفسه.

(3) علي، د. حيدر ابراهيم، التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية، مصدر سابق، ص 63.

المسلمين، وانتقل الى حزب التحرير، ثم التحق بعد هزيمة 1967 بالمنظمات الفلسطينية. ولخص صالح سريه قائد المجموعة في كراس (رسالة الايمان) اهداف حركته بالعداء الشديد للغرب، تكفير النظم السياسية القائمة بسبب تبعيتها للغرب، تغليب البعد الديني في الصراع العربي الاسرائيلي واعتباره صراعا بين الاسلام واليهود.

2 - في 1977 اقدمت حركة (جماعة المسلمين) المعروفة باسم (التكفير والهجرة) على اختطاف وزير الاوقاف المصري السابق (الشيخ الذهبي) رهينة في مقابل الافراج عن مجموعة من الاسلاميين، الا انها نفذت تهديدها عندما امتنعت الحكومة عن الاستجابة لمطالبها. وحينئذ شنت قوات امن الدولة حملة مدهامات واسعة تم خلالها اعتقال جميع قيادات التنظيم اضافة الى 620 من اعضائها. ثم قدم 465 منهم للمحكمة فاصدرت حكم الاعدام بحق خمسة من قادة التنظيم وسجن 36 بين خمس سنوات والسجن مؤبدا⁽¹⁾.

وكان شكري مصطفى (مواليد 1942) قد شكل هذه الجماعة واصبح اميرا لها. وسمى نفسه (طه المصطفى شكري آخر الزمان ووارث الارض ومن عليها)⁽²⁾. وقد تضمن كراس مخطوط افكار الجماعة لشكري مصطفى اسمه (التوسمات). حيث اشتمل على افكار تعد اكثر سلفية ومحافظة، اذ يقول الكتاب بتكفير المجتمع والدولة معا، كما يعتبر كل المجتمعات الحالية جاهلية وكافرة. ويرى ضرورة اقامة دولة اسلامية تقوم على تدمير الكافرين، لتورث المؤمنين الارض ومن عليها. وركز على فكرة الهجرة كسنة بين الانبياء، وذلك بقصد الابتعاد عن المجتمع الكافر ثم محاربته. وتظهر افكار شكري تشددا

(1) المصدر نفسه.

(2) رفعت السيد، مصر محاولة للبحث عن مساحات الاختلاف بين حركات التأسلم السياسي، قضايا فكرية، الكتابان 13 و14 (تشرين الاول / اكتوبر 1993) ص 164، في المصدر السابق.

واضحاً مقارنة حتى بالجماعات الاسلامية المماثلة⁽¹⁾. بل ويقف شكري معادياً للتعليم، ولا يعتبره شرطاً لقيام امة الحق كما ظهرت في زمن النبي، لان العلم في نظره للعبادة فقط. يقول (وكان النبي لا يقرأ ولا يحسب... ولقد تخرجت كما هو معلوم من الامة الامية خير امة اخرجت للناس)⁽²⁾.

3 - يعتبر تنظيم الجهاد اكثر الجماعات الاسلامية عنفاً في حينها، اذ رغم اعتقال المئات من اعضائها عام 1981م الا ان الحركة نجحت في الاحتفاظ بعدد كبير مكنها من اغتيال الرئيس المصري السادات في 6 اكتوبر عام 1981م. ورغم ما تعرضت له الحركة من جراء الاعتقالات التي شنتها السلطات المصرية ضدها اثر نجاح عملية الاغتيال الا انها استطاعت اقتحام مركز شرطة اسبوط في عملية اخرى، قتلت خلالها اكثر من ثمانين شرطياً، واصابت العشرات منهم بجروح، غير ان سلطات الامن تمكنت من اعتقال عدد آخر منهم، وتمت محاكمتهم بتهمة اغتيال رئيس الجمهورية واقتحام مركز شرطة اسبوط. وصدرت ضدهم احكاماً بالاعدام والسجن. كما انتهت في 30 ديسمبر 1984 محاكمة 302 آخرين، ادين منهم 110 من اعضاء الجهاد، واما احكام السجن فتراوحت بين عامين واربعه اعوام⁽³⁾. لكن حركة الجهاد انقسمت اخيراً الى جماعة الجهاد بقيادة الزمر بينما احتفظت مجموعة الشيخ عمر عبد الرحمن باسم الجماعة الاسلامية⁽⁴⁾.

وتنظيم الجهاد حلقة من بقايا الفنية العسكرية، شكله في الاسكندرية احد اعضاء الجماعة وهو سالم الرحال (اردني الجنسية)، وبعد ترحيله انتقلت قيادة

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه، ص 64.

او امانة التنظيم الى كمال السعيد حبيب، الذي اتحد بدوره بتنظيم آخر كان يحمل نفس الاسم شكله محمد عبد السلام فرج في القاهرة عام 1979 تحت قيادة الاخير، وانظم اليه الرائد عبود عبد اللطيف الزمر، واضع خطة الاطاحة بالنظام واقامة الخلافة الاسلامية. وقد استطاع التنظيم استقطاب قيادات التيار الاسلامي في صعيد مصر، التي كانت تمارس نشاطها من خلال ما عرف بالجماعة الاسلامية، وتم اختيار الشيخ عمر عبد الرحمن لموقع قيادي في التنظيم⁽¹⁾. ويرى احد الباحثين ان القيادة قامت على محور ثلاثي: العمل التنظيمي (محمد عبد السلام فرج)، والفكر والافتاء (الشيخ عمر عبد الرحمن)، والعمل المسلح (عبود الزمر). وهناك ملخص عن التنظيم كتبه محمد عبد السلام فرج في كتاب (الفريضة الغائبة) ويقصد بها (الجهاد)⁽²⁾.

4 - 1982 كوّن مصطفى بويعلی جماعة عرفت باسم (الحركة الجزائرية المسلحة) وقام بمصادمات مع السلطة انتهت بمقتله في شباط / فبراير 1987⁽³⁾.

5 - كان اتجاه الحركة الاسلامية في سوريا للعنف مبكرا. اذ انقسم الموقف بعد هزيمة 1967 بين الاسلاميين الى مجموعة تؤمن بالكفاح المسلح بقيادة مروان حديد من مدينة حماة، وتركز نشاطها في الشمال. في مقابل جناح كان يرفض العنف والكفاح المسلح وقد ضم الاسماء اللامعة في الحركة. وتعمل المجموعة الاولى تحت عنوان الجهاد وهي تعزز بأنها قدمت آلاف الشهداء في سبيل الثورة الاسلامية، وتضم جماعة (كتائب محمد) ويتزعمها مروان حديد وبعض عناصر حزب التحرير الاسلامي الذي اسسه في حلب عبد الرحمن ابو

(1) المصدر نفسه.

(2) رفعت السيد، مصدر سابق، ص 165.

(3) علي، د. حيدر ابراهيم، مصدر سابق، 74.

غدة عام 1963. وشهدت نهاية السبعينات صدامات دموية بين السلطة والجهاديين، انتهت بهيمنة الجهاديين، غير ان الجبهة الاسلامية في سوريا تأسست في تشرين الاول 1980 وتكونت من تحالف ضم العطار وجماعة عدنان سعد الدين، أي الاخوان المسلمين، وبعض العلماء ورجال الدين، وتم اختيار الشيخ محمد ابو النصر البيانوني من حلب امينا عاما للجبهة، مع وجود شخصيات مثل سعيد حوى منظر الحركة في سوريا، وعدنان سعد الدين من حماة، وقامت الجبهة بمواصلة عملها العسكري كما في احداث 1981، وتصاعد عصيان حماة في شباط 1982⁽¹⁾.

6 - اما العراق فقد شهد تحركات مسلحة للحركة الاسلامية بعد الثورة الاسلامية في ايران، واشتد العمل المسلح بعد الحرب العراقية الايرانية، حتى ان عددا من الحركات الاسلامية تأسست على اساس العمل المسلح ضد النظام العراقي كما في قوات الشهيد الصدر الجناح العسكري لحزب الدعوة الاسلامية، وحركة المجاهدين العراقيين، ومن ثم فيلق بدر التابع للمجلس الاعلى للثورة الاسلامية في العراق، وهناك مجاهدو الثورة الاسلامية في العراق. ولا تخفي اغلب هذه الحركات ارتباطها بايران بانحاء مختلفة.

7 - ظهرت اعمال عنف في عدد من الدول كانت الحركات الاسلامية احد اطرافها في مقابل السلطات الحاكمة. وكانت تأثيراتها محدودة.

8 - مع الغزو الاحمر لافغانستان دخلت الحركات الاسلامية مرحلة جديدة، حيث تحولت بفعل الدعم الدولي الى قوات ضاربة، واخرى حركات مجهزة تجهيزا كاملا، كما بالنسبة الى حركة طالبان، والقاعدة، اللتان تأسستا بجهود امريكية لضرب القوات الروسية. وظلت تداعيات حركة القاعدة تطال جميع بلدان العالم تحت العلم الاسلامي، وتشعبت عنها حركات متعددة، كما

(1) المصدر نفسه، ص 78.

بالنسبة الى التوحيد والجهاد التي تمارس عملها داخل العراق بزعامة ابي مصعب الزرقاوي، او ما سمي اخيرا تنظيم القاعدة في بلاد الرافدين، وله عدة واجهات، وقد ارتكب التنظيم ضد الشعب العراقي بالذات مجازر راحت ضحيتها خسائر فادحة بدوافع طائفية مقبلة، وقد قتل الزرقاوي في احدي الملاحقات العسكرية ضد تنظيمه.

اسباب العنف والتطرف الديني

العنف الذي مارسته الحركات الاسلامية كان تجسيدا لرؤى ومفاهيم دينية (الجهاد، الحاكمية، والجاهلية، وكفر او انحراف السلطات الحاكمة، بل والشعوب المسلمة على بعض الآراء) تمت قراءتها وفقا لفهم هذه الحركات. ولكي نفهم اسباب ظهور العنف علينا دراسة هذه المفاهيم وتحديد مدى تأثيرها على الفكر الحركي للحركات الاسلامية. كما سنحاول تقصي الاسباب الاخرى التي كانت وراء ظهوره على نمط من السلوك من قبل جماعات كان يفترض ان تكون مثالا للتسامح والعفو والرحمة، لأنها وليدة قيم دينية اتسمت بانسانيتها العالية. لكن قبل ذلك نؤكد ان السبب الرئيس وراء العنف والتطرف الديني هو سبب عقائدي فكري، فتكون الاسباب الاخرى اسبابا مساعدة وثانوية، فنحن لا ننكر دور المستوى المعاشي لافراد الحركات الاسلامية - مثلا - في ممارسة العنف لكنه ليس دورا اساسيا، والا فان زعيم القاعدة راهنا، اقصد اسامة بن لادن ملياردير معروف. وينتمي اغلب افراد الحركات الاسلامية الى الطبقة الوسطى، والامر نفسه بالنسبة الى المستويات الدراسية، فرائد البنا الاردني الذي قاد تفجير مدينة الحلة العراقية - مثلا - كان خريج كلية الحقوق، مرفها، وقد عاش فترة في امريكا⁽¹⁾، كما ان عمر احمد عبد الله⁽²⁾ الذي قاد

(1) انظر صحيفة الشرق الاوسط في 13 / 3 / 2005.

(2) المصدر نفسه 2005/3/23.

تفجير مسرح في دولة قطر مهندسا الكترونيا ويتقاضى راتبا شهريا عاليا. وايضا ما تبقى من اسباب خارج دائرة الفكر والعقيد فانها اسباب ثانوي قياسا الى السبب الرئيس. وهذا الكلام تؤكد بيانات احصائية ودراسات ميدانية جرت على عينات مختلفة من افراد الحركات الاسلامية المتطرفة، وقد تبين منها ان افراد هذه الحركات يتمتعون بمستويات دراسية وعلمية جيدة، وقد حاز اغلبهم على شهادات اكااديمية تراوحت بين الاعدادية والدكتوراه. وهو مستوى يفترض انه يوفر قدرا لا بأس به من الوعي يحول دون اقتحام الموت والمخاطرة بالارواح، بينما الواقع خلاف ذلك فكثير من العمليات الانتحارية قام بها افراد حازوا على شهادات دراسية متقدمة ويتمتعون بمواقع وظيفية مميزة. مما يدفعنا للتنبؤ عن اسباب اخرى عن هذه الظاهرة. وينبغي دراسة الفهم العقدي الثاوي وراء اقتحام الموت والزهد بالحياة، رغم الرفاهية التي يتمتعون بها هؤلاء الشباب.

ومناسب ان نستشهد بنتائج احصاءات خلص لها الدكتور سعد الدين ابراهيم من خلال دراسات ميدانية، ووثائق وملفات المحاكم في مصر، اذ يقول عن افراد الحركات الاسلامية المصرية:

اولا: انهم شبان، فحوالي 90% من الذين شاركوا في تلك الاحداث العنيفة⁽¹⁾ كانوا في العشرينات والثلاثينات من اعمارهم.

ثانيا: انهم ممن تلقوا تعليما عاليا. فحوالي 80% من هؤلاء المتطرفين كانوا اما طلبة جامعة او خريجي جامعة.

ثالثا: انهم متفوقون دراسيا ولديهم دوافع قوية. فاكثر من نصف هؤلاء كانوا طلبة او متخرجين من الكليات ومجالات التخصص الراقية في الجامعات

(1) يقصد ما حدث بين عام 1974-1984 علي يد الحركات الاسلامية المتطرفة في مصر، كالجهاد، والتكفير والهجرة كما سيأتي.

المصرية مثل الطب والهندسة والصيدلة والكلية الفنية العسكرية. ومن المعروف ان مثل هذه الكليات لا يدخلها الا الطلبة المتفوقون في امتحانات الثانوية العامة في مصر.

رابعاً: انهم ينتمون الى الطبقة الوسطى الدنيا. فاكثروا من 70% منهم ينحدرون من اصول اجتماعية متواضعة، وان لم تكن فقيرة. كما ان معظمهم يمثلون اول جيل يتلقى تعليماً جامعياً في اسراهم.

خامساً: انهم ينتمون الى اصول ريفية او من المدن الصغيرة في الاقاليم، الا انهم حين اصبحوا متطرفين كانوا يعيشون في المدن المصرية الكبرى حيث توجد هذه الجماعات المتطرفة⁽¹⁾.

الاسباب الفكرية والعقدية

يتصف النص الديني بثرائه الدلالي ومرونته واستجابته لكل القراءات والتفسيرات، مما أغرى الاتجاهات الكلامية والسياسية بتوظيف النص لاثبات شرعيتها، او لنفي الآخر المخالف والمعارض، حتى تشابهت الأدلة واستدل كل طرف بنفس الأدلة التي استدل بها خصمه السياسي والفكري، بعد قراءتها وتفسيرها وفق توجهاته الفكرية والعقدية والسياسية. فحصلت الاختلافات والتباينات وظهرت الفرق والمذاهب الكلامية والفقهية. وعلى هذه السوتيرة استمرت القراءات والتفسيرات، فهي في كل عصر تقدم (او يفترض ان تقدم) فهما يستمد وجوده من ثقافة المجتمع وحاجاته الفكرية والعقدية. الا ان القراءات راهنا باتت في كثير من الاحيان مزيجاً من التراث والحاضر، بل طغى الاول على الثاني، فاصبحت القراءة الجديدة نسخة مشابهة لقراءات تمت في ظرف يختلف زمانياً ومكانياً، وبذلك لم تستوف هذه القراءات شروطها

(1) ابراهيم، د. سعد الدين، مصدر سابق، ص 400.

الموضوعية فحدثت خللا كبيرا في التفكير وانتاج المعرفة. فالقراءات التراثية الراهنة جردت النص من تاريخيته، ولم ترع اسباب نزوله، ولا تحديد غاياته واهدافه، رغم اهمية كلا الامرين في فعلية وفهم تلك النصوص. فالنص مطلقا صار فعليا ويمارس دوره على كل حال، فتتج عن ذلك قدر كبير من الارتباك بل والشطط في سلوك المسلمين، سيما بعض الحركات الاسلامية التي تطرفت كثيرا في ممارسة العنف باسم الدين ولاسلام وفقا لتلك القراءات.

وعندما نتحدث عن النص ذاته يجب عدم اهمال الاتجاهات السياسية ودورها في تطور ووجود القراءات المختلفة للنص الديني. اذ لعبت السياسة دورا وكرست النص لصالح السلطة الحاكمة، كما كان لها دور في اقصاء المعارضة السياسية وتهميشها والتنكيل بها، حتى صار النص مدار كل شيء، والملجأ في كل ازمة سياسية وغيرها. وحينما لا يستجيب النص بشكل كاف يخضع لعمليات تأويل وافتراء بغية تطويعه لصالح هدف ما، سياسي او غير سياسي. حتى اختلط الصحيح بغيره من الاحاديث، وتغلغل المفتري والموضوع والضعيف في وسط الاحاديث الموثقة، والتبس الامر حتى على اصحاب الاختصاص من ذوي الثقافة المحدودة، وصار النص مطلقا حجة شرعية وفقا لبعض الآراء الفقهية فسبب كارثة فكرية واخلاقية وسلوكية، ستبقى تداعياتها تتفاقم ما دامت تلك النصوص تشكل مساحة واسعة من العقل الاسلامي.

ويمكن رصد اول توظيف للنص في هذا المجال (أي مجال حسم الصراعات السياسية) هو احداث السقيفة، حيث روى ابو بكر عن الرسول ﷺ قوله: (الائمة من قريش) ليسلب الانصار حقهم في الترشيح لمنصب خلافة المسلمين. ثم صادر ملكية فذك (وهي ارض ورثتها فاطمة الزهراء عن ابيها كما هو المشهور في الروايات التاريخية) برواية (نحن معاشر الانبياء لا نورث)، كما اكد الامام علي حقه بالخلافة بنصوص رويت عن الرسول، بينما

انكر رجال السلطة ذلك، فهو مثال للاثبات والانكار بالنص. وبهذا الشكل صار النص الديني ذخيرة حية في الصراعات السياسية. واخذ كل فريق يحشد ما لديه من نصوص وروايات لاثبات شرعيته او للطعن بمعارضه. ولما آلت الخلافة الى معاوية بدأ النص يمارس دورا جديدا، لا فقط لتأكيد شرعية الحكم وانما لتزكية الحاكم، وتبرئته، وتجنبيه تداعيات المحاسبة الجماهيرية، وتخويله سلطة الفتك بالمعارضة بعد ملاحقتها وتوجيه التهم اليها. فقد رويت في معاوية روايات وضعت على مستوى رفيع في الدنيا والآخرة، كما رويت روايات تدين الامام علي الخصم السياسي الاول له. وانتشرت بين الناس احاديث لم تكن معروفة من قبل، فثبتت لمعاوية البشارة بالجنة، وكتابة الوحي، وصحبة الرسول، وانه من خيرة المؤمنين⁽¹⁾،... بينما صار الامام علي سب على منابر المسلمين وفقا لقرار اموي لمدة ستين عاما، ولم يترك سبه الا في عهد عمر بن عبد العزيز⁽²⁾. وكما مارس النص دورا وجوديا لتزكية السلطان المتمثل في معاوية ايضا مارس النص دورا عدما ينفي ما كان للمعارضة المتمثلة بالحزب الهاشمي او الشيعي من صفات ايجابية. وليس الامر مقتصر على زمن الامويين والعباسيين، بل ما زال النص فاعلا مؤثرا في

(1) كرواية: «الأماء ثلاثة انا وجبريل ومعاوية»، انظر: نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص 302.

(2) كما في رواية الاعمش قال: لما قدم ابو هريرة العراق مع معاوية عام الجماعة جاء إلى مسجد الكوفة، فلما رأى كثر من استقبله من الناس جثا على ركبته ثم ضرب صلته مرارا وقال: يا اهل العراق أتزعمون اني اكذب على الله ورسوله واحرق نفسي بالنار؟ والله قد سمعت رسول الله يقول: «ان لكل نبي حرماً وان المدينة حرمي، فمن احدث فيها حدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين». قال: واشهد ان علياً احدث فيها؟؟ فلما بلغ معاوية قوله اجازه واكرمه وولاه اماره المدينة. انظر: شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد المعتزلي، ج4، ص 67 «فصل في ذكر الاحاديث الموضوعه في الإمام علي».

المعادلات السياسية والاجتماعية والدينية، وما زال يلعب دورا في تأجيج نار الفتن، وشرعنة ممارسات واعمال ابعد ما تكون عن قيم الدين والانسانية. وفي هذا الاتجاه، أي اتجاه تكريس شرعية سلطة الامويين، انبثق جدل كبير بين المسلمين حول فاعل الكبيرة وما هو الموقف الشرعي منه؟ هل هو مؤمن؟ ام كافر؟ فانتهى الجدل الى نشوء مذهب الارحاء الذي راح ينظر لنظرية ارجاء امر فاعل الكبيرة الى الله. واستطاعت هذه المفاهيم، التي هي نتاج قراءات متحيزة للنص الديني، نزع فتيل المعارضة والاحتجاج على ارتكاب الكبائر من قبل السلطان الاموي المعروف باسرافه الاخلاقي والادبي. ولم يقف الجدل عند حد فاعل الكبيرة وانما امتد الى مفاهيم اخرى تناولت حقيقة الايمان، صفات الباري، امكانية رؤية الله تعالى يوم القيامة، مسألة خلق القرآن. والخطر كان مسألة الجبر والاختيار، عندما صيغت المسألة بسؤال: (هل الانسان مخير ام مسير ومجبر في اعماله وسلوكه). فاستطاع الاتجاه الاموي اثبات الجبر، وان الانسان مجبر في افعاله، ولما كان مجبرا فليس من العدل مؤاخذه او محاسبة عمل هو مجبر عليه، وما يصدر (وهذا هو اللازم المهم في المسألة) عن الخليفة والسلطان الحاكم، هو مجبر عليه، ولا حول ولا قوة له في رده، فليس من حق الرعية محاسبته. وربما ليس من حق الباري تعالى ايضا محاسبته، لانه انسان مجبر، وهو مجرد آلة تنفذ ما يصدر لها من اوامر. بل على العكس من ذلك ربما يؤجر على افعاله القبيحة وتجاوزاته باعتباره ينفذ الارادة الالهية الذي هو مجبور عليها. ولم ينته الجدل حول مسألة الجبر والاختيار الا بظهور فرقة الجبرية في مقابل فرقة المرجئة. فقالت الجبرية ان افعال العباد مقدره ازلا وانها تصدر عن ارادة الهية لا يتدخل بها العبد، كما قال القدرية بحرية الارادة وان الانسان خالق افعاله حتى يكون للجزاء الاخروي معنى وتعليل، وقد اطلقت الاخيرة على المعتزلة⁽¹⁾. وبهذا الشكل

(1) ابو ريان، د. محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام، بيروت، دار النهضة العربية، ط 2،

كانت القراءات والتفسيرات الكلامية للنص الديني تلعب دورا كبيرا في تكريس سلطة الحاكم السياسي وتبيح له ممارسة العنف مع المعارضة السياسية، وتسمح له بتعذيبهم ونفيهم وإبعادهم وقتلهم.

والجدير بالذكر ان المسائل الكلامية المتقدمة كانت نواة تشكل الاتجاهات الكلامية في الاسلام، وعلى اساسها تكونت الفرق والمذاهب. فبالنسبة لمسألة مرتكب الكبيرة، التي قال فيها الاتجاه الاموي بالارجاء، ذهب الخوارج الى ان فاعل الكبيرة كافر، لان الايمان قول وعمل. بينما كانت المسألة ذاتها البداية لاعتزال المعتزلة والقول برأي ثالث هو ان فاعل الكبيرة منافق ومرتكب لكبيرة يستحق عليها العقاب بل الخلود في النار كما ذهب الى ذلك الخوارج، لكنه لا يخرج عن ربة الاسلام، فلا ينفي الايمان عنه بسبب كبرته، لكن ايضا لا ينفي العقاب الاخروي. وهكذا تشعبت الآراء والاتجاهات، وظهرت مفاهيم جديدة طالما اختلف حولها المسلمون، وعصفت بوحدهم وفتت تماسكهم. وراح ضحية الجدل الكلامي في المسائل المتقدمة عدد كبير من المسلمين الذين هم ضحايا العنف السياسي والكلامي معا، او ضحايا الرأي والكلمة.

لسنا بصدد كتابة تاريخ الفكر الكلامي عند المسلمين او تقصي المذاهب الكلامية والاتجاهات الفكرية، وانما نهدف الى بيان دور الفكر والعقيدة في ظهور الحركات الاسلامية المتطرفة فاقضى ذلك العودة السريعة الى السوراء للتعرف على خلفية المسألة تاريخيا. اذ تبين ان تداعيات الخلافات الكلامية والمذهبية بين المسلمين ما زالت حية فاعلة بمستويات مختلفة. وما زال امتداد تلك الافكار يتحكم بالفعل السياسي حاضرا ويوجهه بنفس الاتجاه. وليس هناك دليل ادل من سلوك المسلمين اليوم الذي يتسم بالعداء والكراهية وبغض الآخر وتكفيره والاستهانة به وتهميشه. وهي الطريقة ذاته في تعامل الفرق والمذاهب الاسلامية فيما بينها في القرون الخمسة الاولى. ولا تجد استثناء الا لدى الليبراليين الذين تخلوا عن قيم الفرقة الناجية، وقيم احتكار

الحقيقة. واما عامة المسلمين سيما الحركات لاسلامية فهي اشد ظلامية وسوداوية. والمفارقة ان ادبيات هذه الحركات، سيما الحركات التي تمثل الوعي الديني، مليئة بمفاهيم الوحدة الاسلامية وعدم التفرقة بين المسلمين الا انها عملا خلاف ذلك، فبعض الحركات الاسلامية تستيح دماء المسلمين لا لشيء سوى انهم يعتقدون مذهباً آخر في الفقه والعقيدة. لذا نؤكد ثانية ثمة مفاهيم ورؤى فكرية وعقدية ثاوية في لا وعي الحركات الاسلامية التي تشبعت بكرهية الآخر والحقد عليه وتكفيره والتخطيط للاطاحة به وتدميره واغتياله. ولولا تلك المفاهيم والبنى لا يتحرك الانسان باتجاه الموت بهذا القدر من الاستهانة بالحياة وعدم التفكير بتداعيات الفعل الارهابي على مستقبل المسلمين والعقيدة الدينية. من هنا علينا متابعة تلك المفاهيم في هذا الاطار وتقصي مدياتها وطاقاتها وقدراتها الفعلية. فمن تلك المفاهيم التي ما زالت فاعلة ومؤثرة، مفهوم الحاكمية، مفهوم الجاهلية، مفهوم النهي عن المنكر، مفهوم المرتد، مفهوم الفرقة الناجية، مفهوم الجهاد، و....

اولا: الحاكمية الالهية

كان اول مرة طرح فيها مفهوم الحاكمية الالهية في حرب صفين، عندما طالب الخوارج الامام علي بالاستجابة لمبادرة معاوية، وهتفوا: (لاحكم الله)، (الحكم لله وليس لك يا علي)، في اشارة الى المصاحف التي رفعها جيش معاوية على الرماح. وقد استجاب الامام علي لنداء التحكيم لكنه وصف دعواهم بأنها: (كلمة حق يراد بها باطل)⁽¹⁾. وبالفعل فان مفهوم الحاكمية من المفاهيم الزبئقية المغرية، تستهوي الانسان الثوري، وتنطلي بسهولة عليه، ويمكن توظيفه لخدمة اغراض شخصية واخرى سياسية. فالمفهوم يوحى بدلالات واسعة، تجعل الانسان المؤمن يضحى حينما يتعامل مع المفهوم

(1) نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة رقم: 40.

بسداجة عالية، وقد استقطب في حرب صفين عددا كبيرا من الخوارج ممن طالبوا الامام بوقف القتال والتفاوض مع معاوية، لكنه لم ينطل على العقول اليقظة، لانه مفهوم ملتبس في حدوده وتفصيلاته، فلا ينبغي الانسياق مع ايحاءاته العاطفية. يقول احد الباحثين: (وعمليا فان كلمة الحاكمية الالهية كانت وراء استغلال الدهاة وضلال السذج، فقد استغلها ادهى الدهاة عمرو بن العاص عندما رفع المصاحف على اسنة الرماح ليعلي باطل معاوية على حق علي. وانخدع بها الخوارج فخذلوا عليا وهو اتقى الاتقياء، ومكنوا معاوية من الانتصار بحجة لا حكم الا لله... حكمت الرجال في دين الله)⁽¹⁾.

ثم اعاد ابو الاعلى المودودي طرح مفهوم الحاكمية الالهية ثانيا في العصر الحديث، واعتبره جزءا من نظريته السياسية حول الدولة الاسلامية. وهنا ملخص عن نظريته كما جاء في كتيب: (منهاج الانقلاب الاسلامي):

1 - ليس لفرد او اسرة او طبقة او حزب او لسائر القاطنين في الدولة نصيب من الحاكمية، فان الحاكم الحقيقي هو الله، والسلطة الحقيقية مختصة لذاته تعالى وحده، والذين من دونه في هذه المعمورة انما هم رعايا في سلطانه العظيم.

2 - ليس لاحد من دون الله شيء من امر التشريع والمسلمون جميعا ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا لا يستطيعون ان يشرعوا قانونا ولا يقدر ان يغيروا شيئا مما شرع الله لهم.

3 - ان الدولة الاسلامية لا يؤسس بنيانها الا على ذلك القانون المشروع الذي أتى به النبي من عند ربه مهما تغيرت الظروف والاحوال. والحكومات التي بيدها زمام هذه الدولة لا تستحق طاعة الناس الا من حيث انها تحكم بما انزل الله وتنفذ امره تعالى في خلقه.

(1) جمال البناء، الاسلام دين وامة وليس دينا ودولة، القاهرة، دار الفكر الاسلامي، ص 279

من هنا يتضح لنا ان الدولة الاسلامية لا يمكن ان تعد ديمقراطية بالمعنى الشائع لانها لا تجعل ارادة الشعب هي اصل التشريع، ولكنها حكومة الهية (ثيوقراطية theocracy) مع اختلاف جذري في المدلول الاوربي للكلمة، لان الحكومة الاسلامية لا تعرف طبقة السدنة (رجال الدين) الذين يتولون وحدهم في الدولة الثيوقراطية، بالمفهوم الاوربي، التقنين او التفسير طبقا للشريعة الالهية.

ومن هنا فان الثيوقراطية الاسلامية يمكن ان تكون (ثيو - ديمقراطية) theo democracy او الحكومة الالهية الجمهورية. وذلك لانها خولت للمسلمين حاكمية (او سيادة) شعبية محدودة A limited popular sovereignty تحت سلطة الله القاهرة. ولا تتألف السلطة التنفيذية الا بأراء المسلمين. ويدهم يكون عزلهم من منصبها وكذلك جميع الشؤون التي لا يوجد عنها في الشريعة حكم صريح لا يقطع بشيء الا باجماع المسلمين.

وكلما مست الحاجة الى ايضاح قانون او شرح نص من نصوص الشرع لا يقوم بيانه طبقة او اسرة مخصوصة وحدها بل يتولى شرحه وبيانه كل من بلغ درجة الاجتهاد من عامة المسلمين.

من هذه الوجوه يعد الحكم الاسلامي ديمقراطيا الا انه - كما تقدم ذكره من قبل - اذا وجد نص من نصوص الكتاب والسنة في شأن من الشؤون فليس لاحد من امراء المسلمين او مجتهد او عالم من علمائهم ولا للمجلس التشريعي بل ولا لجميع المسلمين في العالم ان يصلحوا او يغيروا منه كلمة واحدة، من هذه الجهة يصح اطلاق كلمة الثيوقراطية⁽¹⁾.

وانما اقتبسنا النص بطوله لانه يلخص فكرة المودودي عن الحاكمية الالهية كاملة. ثم جاء سيد قطب واخذ فكرة الحاكمية الالهية وجاهلية المجتمع

(1) النص مقتبس عن: جمال البناء، مصدر سابق، ص 267-268.

عن المودودي وصاغهما بأسلوبه الأدبي المعروف، مشحونة هذه المرة بدلالات أكثر ثورية. وقدم قطب فكرة الحاكمية على مستويين: نقدي وبنائي. (الجانب النقدي يرى ان العالم الاسلامي المعاصر عالم جاهلية وطاغوت، وان انظمة الحكم في العالم الاسلامي صارت جزءا منه. والجانب البنائي يقول بضرورة اقامة الدولة الاسلامية التي تطبق الشريعة، لاعادة المشروعية الى مجتمعات المسلمين ودولهم)⁽¹⁾. ويعتبر كتاب معالم في الطريق مستودعا لكلا النظريتين اللتين نجد جذورهما مبنوثة ايضا في تفسير في ظلال القرآن. (وقد اصبح معالم في الطريق هو الذي يلهم كل المجموعات الراضية. ومع ان المضامين الثلاثة التي قام عليها الا وهي: الحاكمية الالهية والعبودية لله والجاهلية، ليست جديدة تماما، فقد قالها المودودي من قبل، الا ان الجديد هو حسن تقديمه وصياغته والبرهنة عليها. لا بأدلة منطقية او علمية فهذا ما يستبعد في مثل هذا الكتاب، ولكن بنصوص اعطيت بريقا ليس لها ... واصبح الكتاب وثيقة ملتهبة)⁽²⁾. ويضيف: (اذن كان سيد قطب قد بعث افكار المودودي، ومن ثم فلا تعد جديدة، فان الجديد الذي يمكن ان ينسب اليه هو تصويره للجهاد، وانه لم يكن للدفاع كما يذهب الى ذلك المنهزمون كما ارتأى. وانما هو اداة الاسلام لحمل رسالته وتوصيلها للعالم اجمع، وهو التصور الذي ادى لظهور جماعة الجهاد، واثرا كبيرا على فهم هيئات اسلامية لمضمون الجهاد وكان للاسف الشديد مضمونا يشطح بالجهاد بعيدا عن حقيقته ويحمله ما لا يحمله، بل ونقيض ما يحمل)⁽³⁾.

والنظرة المنصفة، ان سيد قطب لم يقتصر على النقل والاقتباس عن

(1) السيد، رضوان، الاسلام المعاصر والليبرالية، مجلة قضايا اسلامية معاصرة، العدد: 24-25، 2003

- 1424 ، ص 176.

(2) جمال البناء، مصدر سابق، ص 277.

(3) المصدر نفسه، ص 281.

المودودي وانما اعطى للمفهومين ابعادا ثورية جديدة، واعداد صياغتهما وتسويقيهما بشكل ألهب مشاعر الحركات الاسلامية، ووضعها على مفترق طرق مع الانظمة والمجتمعات الاسلامية. اذ بات المفهوم يعني نزع أي مظهر من مظاهر السلطة لغير الله تعالى حتى على مستوى المشاعر والاحاسيس ولم يقتصر على السياسية والحكم. يقول قطب: (ان الناس عبيد الله، ولا يكونون عبيدا لله وحده الا ان ترتفع راية لا اله الا الله. لا اله الا الله كما يدركها العربي العارف بمدلولات لغته، لا حاكمة الا الله، ولا شريعة الا من الله، ولا سلطان لاحد على احد، لان السلطان كله لله)⁽¹⁾. ويضيف: (كانوا يعرفون - أي العرب - أن الألوهية تعني الحاكمة العليا، وكانوا يعرفون أن توحيد الألوهية وإفراد الله سبحانه بها، معناه نزع السلطان الذي يزاوله الكهان ومشيخة القبائل والأمراء والحكام، وردّه كله إلى الله، السلطان على الضمائر، والسلطان على الشعائر، والسلطان على واقعيات الحياة، والسلطان في المال، والسلطان في القضاء، والسلطان في الأرواح والأبدان)⁽²⁾. اذن لم يقتصر قطب في بيان مفهوم الحاكمة على ابعاده المعرفية وانما نجح في صياغة خطاب تحريضي ارتكز اليه التطرف الديني في ممارسته للعنف باسم الجهاد وباسم الحاكمة الالهية، يقول: (كانوا يعلمون - أي العرب - أن لا اله الا الله ثورة على السلطان الأرضي الذي يغتصب أولى خصائص الألوهية، وثورة على الأوضاع التي تقوم على قاعدة من هذا الاغتصاب، وخروج على السلطات التي تحكم بشريعة من عندها لم يأذن بها الله، ولم يكن يغيب عن العرب، وهم يعرفون لغتهم جيداً ويعرفون المدلول الحقيقي لدعوة، لا اله الا الله، ماذا تعني هذه الدعوة بالنسبة

(1) قطب، سيد، معالم في الطريق، بيروت، دار الشروق، 1399هـ - 1979م، ص 24. ويرى الدكتور حسن حنفي ان كتاب معالم في الطريق ليس مؤلفا ذا بناء محكم وانما هو (بمجرد تأملات

تعبير عن عذاب

(2) المصدر نفسه، ص 22.

لأوضاعهم ورياستهم وسلطانهم، ومن ثم استقبلوا هذه الدعوة - أو هذه الثورة - ذلك الاستقبال العنيف، وحاربوها هذه الحرب التي يعرفها الخاص والعام⁽¹⁾.

وبإيجاز، فإن لازم مفهوم الحاكمية عند المودودي وسيد قطب رفض حاكمية البشر وضرورة الثورة عليهم (لذلك خرجت الجماعات الدينية على النظم القائمة كما فعلت الخوارج من قبل⁽²⁾). بل (وينتج عن فكرة الحاكمية، تكفير النظام القائم، وتكفير الحاكم والخروج عله، وجواز قتله، واغتنام اموال الدولة، ومحاربة الجيش والبوليس، واعتبار الخدمة فيهما كفرا. فلا طاعة الا لامام، ويجب عصيان امارى الكفر والسفه والجاهلية. تؤدي فكرة الحاكمية اذن الى تقويض شرعية النظام القائم)⁽³⁾.

ويمكن تسجيل عدة ملاحظات اساسية على مفهوم الحاكمية الالهية عند سيد قطب، اهمها:

اولا - لا دليل على ارادة الحاكمية الالهية من قوله تعالى لا اله الا الله. اذ الواضح من كلمة (لا اله الا الله) انها بصدد تنزيه الخالق وتأكيد وحدانيته ونفي الشرك عنه. ومسألة الالهية واثبات وحدانية الله تعالى تختلف موضوعا ومفهوما عن مسألة الحكم. فدعوى سيد قطب تبقى مجرد تأويل ووجهة نظر خاصة به. غير ان الاسلوب الادبي للكاتب قد اجج مشاعر اعضاء الحركات الاسلامية، الى درجة اصبح المعنى الجديد مسلمات ونهائيات لا تقهر.

ثانيا - ان مفهوم الالهية واضح في دلالاته بينما مفهوم الحاكمية ما زال

(1) المصدر نفسه، ص 22.

(2) حنفي، د. حسن، الحركات الدينية المعاصرة، الكتاب الخامس ضمن موسوعة الدين والدولة في مصر 1952-1981، القاهرة، مكتبة مدبولي، ص 127.

(3) حنفي، د. حسن، الاصولية الاسلامية، القاهرة، مكتبة مدبولي، ص 114.

مبهما، غير واضح كما هو المفهوم الاول، فكيف يكون المبهم شعارا للمسلمين جميعا، على اختلاف مستوياتهم العلمية والثقافية؟.

ثالثا - لو كانت الحاكمة مرادفة لمفهوم الالهوية، لحظيت بنفس القدر من التوضيح والاهتمام في القرآن الكريم. بل اكثر من ذلك ان مصطلح الحاكمة غير موجود قرآنيا، وانما هو مفهوم اشتقاقي او تلفيقي ان صح التعبير، مشتق وملفق من عدة مفاهيم اخرى، اجتهد في اعادة صياغتها المودودي ومن بعد سيد قطب.

رابعا - اذا كان المراد من مفهوم الحاكمة الحكومة والحكم فهي من القضايا التي لم يتفق عليها عموم المسلمين، فمنهم من ذهب الى وجود نظام سياسي اسلامي ومنهم من نفى ذلك، وقبل ذلك اختلفوا في النظرية السياسية. والقائلون بوجود نظام سياسي في الاسلام لم يتوفروا على تفصيلات كافية في الموضوع وانما اختلف المجتهدون والمنظرون فيها. فكيف يكون المختلف فيه رديفا للواضح البين كالالهوية؟.

خامسا - اعتبر سيد قطب الحاكمة مصداقا لعبودية العبد، ولا يكون العبد عبدا حقيقيا لله تعالى الا باقرار الحاكمة الالهية، يقول (ان الناس عبيد الله، ولا يكونون عبيدا لله وحده الا ان ترتفع راية لا اله الا الله. لا اله الا الله كما يدركها العربي العارف بمدلولات لغته، لا حاكمة الا الله، ولا شريعة الا من الله، ولا سلطان لاحد على احد، لان السلطان كله لله)، وهذا النوع من الفهم لم تؤكد الوثائق التاريخية ولا المفاهيم العقدية التي بين ايدينا. وليس لدينا نص واحد يؤكد ان النبي ﷺ كان يطالب الناس باقرار الحاكمة الالهية كشرط لاسلامهم، وانما كان يقول لهم قولوا لا اله الا الله، واشهدوا ان لا اله الا الله واني رسول الله. وبالفعل كان يتحقق اسلام الفرد ويصان عرضه وماله ودمه بشهادة ان لا اله الا الله محمدا رسول الله وكفى. ولم يطلب الرسول من أي مسلم التخلي عن

ولأنه لاهله وعشيرته أو التمرد على الاعراف والقوانين الا ما تعارض مع العقيدة الاسلامية وثابت الشريعة.

سادسا - الخطاب الذي اعتمده سيد قطب في بيانه لمفهوم الحاكمية الالهية خطاب تحريضي، يقول كما تقدم: (كانوا يعلمون - أي العرب - أن لا إله إلا الله ثورة على السلطان الأرضي الذي يغتصب أولى خصائص الألوهية، وثورة على الأوضاع التي تقوم على قاعدة من هذا الاغتصاب، وخروج على السلطات التي تحكم بشرية من عندها لم يأذن بها الله، ولم يكن يغيب عن العرب، وهم يعرفون لغتهم جيداً ويعرفون المدلول الحقيقي للدعوة، لا إله إلا الله، ماذا تعني هذه الدعوة بالنسبة لأوضاعهم ورياستهم وسلطانهم، ومن ثم استقبلوا هذه الدعوة - أو هذه الثورة - ذلك الاستقبال العنيف، وحاربوها هذه الحرب التي يعرفها الخاص والعام).

فسيد قطب صريح في ادانة الحكومات القائمة، لأنها حسب رأيه بلا استثناء حكومات معتدية، غاصبة، لحقوق الحاكمية الالهية، يجب الثورة عليها لاسترداد ذلك الحق ولو بالقوة والعنف. وهذا اللون من الخطاب يؤسس للعنف وشرعية العمل المسلح ضد كل انظمة الحكم، سيما وقد اعتبر قطب الجهاد والعمل المسلح مبدأ اساسيا لتحقيق اهداف الدين في اقامة دولة اسلامية. كما ان النص المتقدم لا يخفي الاهداف السياسية من التنظير للحاكمية الالهية، والعمل على تحقيق تلك الاهداف بممارسة العنف والجهاد وعلان الثورة. من هنا يتضح حجم المفاهيم الثورية المتولدة عن هذا اللون من لمفهوم الحاكمية، وهو حزمة كبيرة من مشاعر ثورية لم تركز على اسس نظرية متينة، وانما مفاهيم براقية موارد لا تثبت على معنى محدد، وتمتلك مرونة كبيرة يمكن توظيفها لاي هدف وبأي اسلوب، وهذا احد الاسباب الاساسية في تفاقم العنف على يد الحركات الاسلامية المتطرفة.

ثانياً: جاهلية المجتمع

لم تقتصر اداة سيد قطب على الحكومات والانظمة السياسية الحاكمة وانما شملت المجتمعات الاسلامية ف (نحن اليوم في جاهلية كالجاهلية التي عاصرها الاسلام او اظلم. كل ما حولنا جاهلية. تصورات الناس وعقائدهم، عاداتهم وتقاليدهم، موارد ثقافتهم، فنونهم، وآدابهم، شرائعهم وقوانينهم، حتى الكثير مما نحسبه ثقافة اسلامية، ومراجعة اسلامية، وفلسفة اسلامية، وتفكيراً اسلامياً، هو كذلك من صنع هذه الجاهلية)⁽¹⁾. فهي مجتمعات مدانة، لا تتصف بصفات اسلامية، وعليها العودة الى الاسلام، والاقرار بعقيدة لا اله الا الله بمدلولها الحقيقي الذي يعني (لا حاكمية الا حاكمية الله) كشرط اساس لاسلامها، والا فتشملها احكام الجاهلية، مما يبرر هجرتها وربما قتالها حتى تفيء لامر الحاكمية الالهية الذي تتبنى الحركات الاسلامية اليوم متابعته والعمل على تطبيقه. يقول سيد قطب: (كذلك ينبغي أن يكون مفهوماً لأصحاب الدعوة الإسلامية أنهم حين يدعون الناس لإعادة إنشاء هذا الدين، يجب أن يدعوهم أولاً إلى اعتناق العقيدة - حتى لو كانوا يدعون أنفسهم مسلمين، وتشهد لهم شهادات الميلاد بأنهم مسلمون! - يجب أن يعلموهم أن الإسلام هو " أولاً " إقرار عقيدة: " لا إله إلا الله " - بمدلولها الحقيقي، وهو رد الحاكمية لله في أمرهم كله) كما يجب عليهم تحمل مسؤولياتهم (وطرد المعتدين على سلطان الله بادعاء هذا الحق لأنفسهم، إقرارها في ضمائرهم وشعائرهم، وإقرارها في أوضاعهم وواقعهم)⁽²⁾.

ولا يخفى مدى خطورة مفهوم المجتمع الجاهلي كما ينظر له سيد قطب في مؤلفاته، التي تشكل رؤية دينية سياسية تنظيمية يعمل في اطارها الاخوان المسلمون، وهو التنظيم السياسي الذي كان ينظر له سيد قطب. فتصور هل

(1) معالم في الطريق، مصدر سابق، ص 19.

(2) المصدر نفسه، ص 35.

يمكن قيام مجتمع متسامح في ظل خطاب تكفيري يعتبر المجتمع الاسلامي الراهن، مجتمعاً جاهلياً تجري عليه احكام الجاهلية ابان الدعوة الاسلامية؟ أي يجب التعامل معه على اساس انه مجتمع كافر معادي للاسلام والرسالة، سلوكاً وعقيدة. فسيد قطب يرى: (إن العالم يعيش اليوم كله في جاهلية من ناحية الأصل الذي تنبثق منه مقومات الحياة وأنظمتها. جاهلية لا تخفف منها شيئاً هذه التيسيرات المادية الهائلة، وهذا الإبداع المادي الفائق!. هذه الجاهلية تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله في الأرض وعلى أخص خصائص الألوهية وهي الحاكمية. إنها تسند الحاكمية إلى البشر، فتجعل بعضهم لبعض أرباباً، لا في الصورة البدائية الساذجة التي عرفتها الجاهلية الأولى ، ولكن في صورة ادعاء حق وضع التصورات والقيم، والشرائع والقوانين، والأنظمة والأوضاع، بمعزل عن منهج الله للحياة ، وفيما لم يأذن به الله .. فينشأ عن هذا الاعتداء على سلطان الله اعتداء على عباده وما مهانة الإنسان عامة في الأنظمة الجماعية، وما ظلم الأفراد والشعوب بسيطرة رأس المال والاستعمار في النظم الرأسمالية إلا أثراً من آثار الاعتداء على سلطان الله، وإنكار الكرامة التي قررها الله للإنسان⁽¹⁾).

لكن الاخطر - كما يقول الشيخ يوسف القرضاوي - ما تحتويه التوجهات الجديدة في هذه المرحلة لسيد قطب، هو ركونه إلى فكرة (التكفير) والتوسع فيه، بحيث يفهم قارئه من ظاهر كلامه في مواضع كثيرة ومتفرقة من (الظلال) ومما أفرغه في كتابه (معالم في الطريق) أن المجتمعات كلها قد أصبحت (جاهلية). وهو لا يقصد بـ (الجاهلية) جاهلية العمل والسلوك فقط، بل (جاهلية العقيدة). (إنها الشرك والكفر بالله، حيث لم ترض بحاكميته تعالى، وأشركت معه آلهة أخرى، استوردت من عندهم الأنظمة والقوانين، والقيم

(1) معالم في الطريق: المقدمة.

والموازين، والأفكار والمفاهيم، واستبدلوا بها شريعة الله، وأحكام كتابه وسنة رسوله ﷺ⁽¹⁾. ويضيف: (وهذه مرحلة جديدة تطور إليها فكر سيد قطب، يمكن أن نسميها مرحلة الثورة الإسلامية، الثورة على كل الحكومات الإسلامية، أو التي تدعي أنها إسلامية، والثورة على كل المجتمعات الإسلامية، أو التي تدعي أنها إسلامية. فالحقيقة في نظر سيد قطب أن كل المجتمعات القائمة في الأرض أصبحت مجتمعات جاهلية. تكون هذا الفكر الثوري الرافض لكل من حوله وما حوله، والذي ينضح بتكفير المجتمع، وتكفير الناس عامة، لأنهم أسقطوا حاكمية الله تعالى ورضوا بغيره حكما، واحتكموا إلى أنظمة بشرية، وقوانين وضعية، وقيم أرضية، واستوردوا الفلسفات والمناهج التربوية والثقافية والإعلامية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والإدارية وغيرها من غير المصادر الإسلامية، ومن خارج مجتمعات الإسلام، فبماذا يوصف هؤلاء إلا بالردة عن دين الإسلام؟! بل الواقع عندهم أنهم لم يدخلوا الإسلام قط حتى يحكم عليهم بالردة، إن دخول الإسلام إنما هو النطق بالشهادتين: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وهم لم يفهموا معنى هذه الشهادة، لم يفهموا أن لا إله إلا الله منهج حياة للمسلم، تميزه عن غيره من أصحاب الجاهليات المختلفة، ممن يعتبرهم الناس أهل العلم والحضارة)⁽²⁾.

فلا شك ان هذا النمط من الخطاب الديني لا يؤسس ولا يساعد على وجود مجتمع متسامح، بل العكس ينتج حركات اسلامية متطرفة تستبيح قتل

(1) شبكة اسلام أون لاين، مذكرات الشيخ يوسف القرضاوي، الحلقة الثانية: وقفة مع سيد قطب. وانما اخترنا القرضاوي، رغم وجود هذه الافكار في كتب سيد قطب واضحة وجلية، باعتباره شاهدا عليها، وقد ناقشها ورد عليها من داخل الوسط التنظيمي ذاته الذي ينتمي اليه سيد قطب. فهو شاهد غير منحاز ولا مشكوك في عدالته من هذه الجهة. وقد صنف كلام قطب على المرحلة الثورية..

(2) المصدر نفسه.

المسلم قبل غيره. وهذا ما نشاهده اليوم من تبين كامل لهذه الافكار من قبل الحركات الدينية الاسلامية المتطرفة. وبالتالي ما لم يتم نقد هذا الفكر وتفكيكه ومناقشته وبيان نقاط ضعفه وتحديد المرجعيات التي تمت وفقها هذه القراءة، ليس هناك تفاؤل بقيام مجتمع متسامح. بل يتفاقم هذا الفهم وتتطور هذه القراءة لتتجذر داخل الفكر الديني الى درجة يصبح الفكر المضاد، فكرا منحرفا ضالا كافرا. فكيف يمكن التعايش آنئذ بين الافكار والعقائد والاديان المختلفة؟.

ثالثا: الاهداف السياسية (اقامة دولة اسلامية)

ظلت الاهداف السياسية احد اهم الاسباب الاساسية في تصاعد وتيرة العنف لدى الحركات الاسلامية المتطرفة. سواء كان الهدف السياسي، وهو اقامة دولة اسلامية، معلنا ضمن اهداف الحركة او لم يكن معلنا. وهو استراتيجية لدى الحركات جميعا، وليس تكتيكا او وسيلة كما توحى به بعض النصوص السياسية رغم الاختلاف في تحديد وسائل الوصول الى السلطة. وقد نظرَ للدولة الاسلامية جمع من المفكرين الحركيين من مختلف المذاهب الاسلامية، ونقل هنا نصا صريحا من كتاب الحكومة الاسلامية، ينظر فيه المودودي لمبررات قيام الدولة الاسلامية باعتباره كان الملهم لسيد قطب في متابعة التنظير لمشروع الدولة الدينية، يقول المودودي:

ان المطالبة بالحكومة الاسلامية والدستور الاسلامي تنبع من الشعور الاكيد بان المسلم اذا لم يتبع قانون الله، كان ادعاؤه الاسلام باطلا لا معنى له.

1 - يقرر القرآن ان الله تعالى هو مالك الملك، ومن ثم فهو صاحب الحق في الحكم بدهاة، كما يقرر ان تنفيذ اوامر احد غيره، او حكم احد سواه في ارضه وعلى خلقه، انما هو باطل وكفر مبين. والصواب ان يحكم الحاكم بقانون الله ويفصل في الامور بشريعة الخالق بوصفه خليفة لله وتائبا عنه في ارضه.

2 - وبناء على هذا سلب الانسان حق التقنين لانه مخلوق ورعية، وعبد ومحكوم، ومهمته تتركز في اتباع القانون الذي سنه مالك الملك. وقد اباح الاسلام بالطبع مزاولة الانسان الاستنباط والاجتهاد وتفريعاتهما الفقهية، لكنه شرط ذلك بالا يخرج عن اطار حدود الله. كذلك اعطى المؤمنين حق التقنين فيما لم يرد فيه حكم صريح من الله ورسوله، على ان تراعي في التقنين روح الشريعة ومزاج الاسلام، لان سكوت الشارع عن اصدار حكمه في بعض المسائل يعني ان للمؤمنين الحق القانوني في سن احكامها وضوابطها. لكن الامر الاساس الذي لا غمة فيه ولا خفاء ان من يترك قانون الله ويؤمن بقانون آخر وضعه بنفسه او شرعه له غيره من البشر انما هو طاغوت باغ خارج عن طاعة الحق، وان من يبغ الحكم بهذا القانون الوضعي، ويعمل على تنفيذه فهو باغ عن امر ربه ايضا.

3 - ان الحكومات الصحيحة العادلة في ارض الله هي التي تتأسس وتحكم بالقانون الذي بعثه الله على ايدي انبيائه واسمها الخلافة.

4 - ان كل ما يصدر من اعمال من قبل آية حكومة تقوم اساسا شرعة اخرى غير شرعة الله وقانونه الذي جاء به الانبياء من لدن رب الكون والهه باطل لا قيمة له ولا وزن، مهما اختلفت هذه الحكومات فيما بينها من تفاصيل في الشكل والنوع، وحكمها غير شرعي البتة، فاذا كان مالك الملك الحقيقي لم يعطها سلطانا، فاني لها ان تكون حكومات شرعية.

ان القران الكريم يرى كل ما تقوم به هذه الحكومات محض عدم لا وزن له ولا قيمة، وقد يقبل المؤمنون - واعني بهم رعايا الله الاوفياء - وجود هذه الحكومات باعتبارها امرا خارجا عن ارادتهم وقدرتهم، لكنهم لا يعترفون بها وسيلة حكم شرعية، وسلطة تفصل في امورهم وقضاياهم، اذ لا يحق لهم طاعة الخارجين على حاكمهم الاصلي (الله) او قبولهم حكما في مجريات

حياتهم، ومن يفعل ذلك فقد خرج من زمرة المؤمنين الاوفياء مهما ادعى الاسلام والايمان⁽¹⁾.

ثم اعتبر سيد قطب وجود الدولة الاسلامية شرطا اساسا لتطبيق الشريعة بعد قيام المجتمع او الامة الاسلامية، على طبق المراحل التاريخية للدعوة الاسلامية، لان قطب يفترض التطابق التام بين مرحلة البعث والراهن الاسلامي، واراد استنساخ نفس الخطوات الدعوية بعد تجريدها من تاريخيتها والقفز على ظروفها. لذا طالب الجماعة المسلمة باعتزال المجتمع وهجرته وعدم الالتحام به تشبها بما حدث للصحابة عندما اضطروا للهجرة بسبب الظروف القاسية التي مرت بها الدعوة الاسلامية واتباعها، يقول سيد قطب في بيان الخطوات الدعوية: (فكيف تبدأ عملية البعث؟ انه لا بد من طليعة تعزم هذه العزمة، وتمضي في الطريق. تمضي في خضم الجاهلية الضاربة الاطناب في ارجاء الارض جميعا. تمضي وهي تزول نوعا من العزلة من جانب، نوعا من الاتصال من الجانب الآخر بالجاهلية المحيطة)⁽²⁾. ويضيف: (ان اولى الخطوات في طريقنا هي ان نستعلي على هذا المجتمع الجاهلي وقيمه وتصورات. وألا نعدل نحن عن قيمها وتصوراتنا قليلا او كثيرا لنلتقي معه في منتصف الطريق. كلا انا واياه على مفرق الطريق، وحين نسايره خطوة واحدة فننا نفقد المنهج كله ونفقد الطريق)⁽³⁾. بعد ذلك تأتي الخطوة السياسية وهي قيام الدولة الاسلامية او كما يعبر عنه قطب بـ (سلطان) يكفل تطبيق الشرائع في هذا المجتمع، فيؤكد: (لا بد ان يكون للمؤمنين بهذه العقيدة من سلطان على انفسهم وعلى مجتمعهم ما يكفل تنفيذ النظام والشرائع في هذا المجتمع حتى يكون للنظام هيئته، ويكون للشريعة جديتها.. فوق ما يكون لحياة هذا المجتمع من واقعية

(1) النص بطوله نقلا عن: الاسلام دين وامة وليس دينا ودولة، مصدر سابق، ص 269

(2) معالم في الطريق، مصدر سابق، ص 9.

(3) المصدر نفسه، ص 19.

تقتضي الانظمة والشرائع من فورها⁽¹⁾.

غير ان الدولة الاسلامية اصبحت، في ظل التبريرات المختلفة لضرورتها، هدفا برر بدوره استخدام العنف والقوة للوصول الى السلطات او لقيام الخلافة الاسلامية كما في استراتيجية بعض الحركات الاسلامية كحزب التحرير. وكلما ازداد شعور تلك الحركات بضرورة قيام دولة اسلامية تأخذ على عاتقها مسؤولية تطبيق الشريعة ازدادت قناعتها باستخدام القوة والعنف حتى في المجتمعات التي تقوم على الديمقراطية. فعكست النتائج صورة شوهاء عن الاسلام والمسلمين قبل الحركات الاسلامية ذاته. حتى بات من العسير على الشعوب المسلمة اقناع الآخر برفضها هي ايضا للعنف والحركات المتطرفة، ثم سرت عدوى الاتهام والادانة الى الاسلام والفكر الديني، فعمقت ازمة المسلمين امام بقية الشعوب.

بل ثبت ان الدولة الاسلامية هي محور مشروع الحركات الاسلامية قاطبة، فهي حركات سياسية اكثر منها حركات دينية دعوية كما تعلن عن نفسها دائما. ويؤكد ذلك امتهان الحركات الاسلامية للعمل السياسي وعدم الاكتفاء بالدعوة والارشاد وتبليغ الاحكام. وقد تقدم عن بعض الحركات انها ترى اسقاط الانظمة مقدمة لقيام الدولة الاسلامية، التي هي بدورها مقدمة لتطبيق الشرعية، التي تقع مسؤولية تطبيقها على عاتق تلك الحركات.

رابعا: فريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة اسلامية متفق عليها، وقد تردد ذكرهما في عدد كبير من آيات الكتاب الحكيم. فهما مبدأ قرآني لا ريبه فيه. وقد امتدح الله تعالى الأمرين بالمعروف والناهيين عن المنكر في اكثر من آية واعتبرها صفة ملازمة للايمان. والمقصود بهما الأمر بما أمرت به الشريعة

(1) المصدر نفسه، ص 34.

والنهي عما نهت عنه. وأكدت النصوص أهمية هذه الفريضة وضرورة تعهدها والالتزام بها. كما حذرت من التخاذل والتعاس في مسئوليتها. فولدت هذه النصوص شعورا لدى المؤمن الملتزم بأهميتهما، التي تصل حد توقف قبول الاعمال عليها في احيان كثيرة. وليس الموقف واحدا على طول التاريخ فهناك من يبرر القتل في سبيلهما، في مقابل من لا يسمح بتعرض النفس الى الاذى المادي او المعنوي. أي انها تقف عند حدود عدم الحاق الاذى بسبب الامر بالمعروف او الناهي عن المنكر. وقد اشترط الفقهاء شروطا لهذه الفريضة. فهي فريضة منضبطة ولها مبرراتها، كما لها حد معين من التضحية، وليست مطلقة او متروكة لتقدير الشخص نفسه. لكن بعض الحركات الاسلامية اتخذت من فريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اساسا لوجودها، وربطت نفسها بها ومن اجلها، حتى اصبحت مبررا لقيام دولة اسلامية، ولو بالقوة والعنف، اذا توقف العمل بهما عليها. وايضا صار الامر بالمعروف والنهي عن المنكر سببا ودافعا لنشوء وتأسيس حركات اخرى، استجابة لقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾⁽¹⁾. وبهذا الشكل تفاقمت الفريضة في حدودها وصلاحياتها ومسؤولياتها. بل استمدت بعض الحركات الاسلامية من فريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وجودها، ووجدت فيها ضالتها، فانطلقت تتحرك بصلاحيات مفتوحة تستمد شرعيتها من الفريضة نفسها. وقد ساعد على ذلك عدم وجود مفاهيم محدد للمعروف والمنكر، فهما بطبيعتهما فضفاضان يمكن تأويلهما وتوظيفهما وفقا لاجتهاد الاشخاص والحركات، فكانت مركزا للاجتهادات والتأويلات، واسهلها صياغة المصالح الحزبية موضوعات ناجزة لتفعيل الفريضة واتخاذها ذريعة لتحقيق اهدافهم السياسية.

لكن الصحيح ينبغي ان لا تترك هذه الفريضة لارادة الاشخاص، والا

(1) سورة آل عمران، الآية: 104

ففوضى وعدم استقرار، سيما اذا عرفنا ان سقف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يتمدد حسب المصلحة الاسلامية، وحيثذ من سيحدد هذه المصلحة؟ واسباس المشكلة يكمن في تعدد القراءات والفهم بحسب الفقهاء وقلبياتهم وثقافتهم وفهمهم للاحداث والقضايا الساخنة والمصيرية، ومدى استجابتهم لضرورات الزمان والمكان.

ان موضوع الامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الاحكام الشرعية المنصوصة المتفق عليها بين المسلمين، والقيم الاخلاقية، وليس العقيدة او الدين، بل ولا الاحكام الاجتهادية. فموضوعهما القيم والاخلاق الاسلامية، التي هي اخلاق انسانية، وتأكيد الالتزام بالواجبات الالهية، والنهي عما حرم الله تعالى من افعال واعمال واخلاق ذميمة وقد اشترط الفقهاء لممارسة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطا، لا تجب الفريضة في حالة اختلالها، فهي ليست وظيفة كيفية خاضعة لمزاج الافراد، وليست مطلقة في مصاديقها بل تبقى الآيات والاحكام الاخرى مقيدات ومحددات لها. كما انها واجب كفائي، أي اذا قام بها البعض سقطت عن الباقيين. واما شروطها لدى الفقهاء فهي:

1 - معرفة المعروف والمنكر، ليأمن الغلط في الامر والانكار. اذ ربما ينهي الناهي عن عمل ليس محرما في الشريعة او ليس متفق على تحريمه، وربما يأتي ارتكابه باعتباره مباحا في نظر من يفتي باباحته. ومثاله عندما جوز الامام الخميني لعب الشطرنج، خلافا للمشهور بين العلماء. فحيثذ لا يصدق النهي عن المنكر في مثال هذه اللعبة، لان اللاعب ربما يعمل وفقا لرأي من يرى جوازه. وامثلة اخرى كثيرة. لهذا نضع قيد الاتفاق على المحرم المنهي عنه في الشريعة، وهو ما نص على حرمة. بل ربما يصبح النهي في هذا المثال خرقا للحرية الشخصية التي يعاقب عليها القانون. كما لا يصح نهى غير المسلم عن عمل حلال في شريعته، بل يصبح تدخلا في شؤونه الخاصة الممنوعة قانونا. لكن يجوز النهي من اجل سلامة المجتمع، وحيثذ يجب تحويل القضية الى

دعوى قانونية، اذا رغب المجتمع في ذلك. فيأتي ارتكابه للمحرم بنظر المسلمين وبشكل علني يضر بسلامة المجتمع مخالفة قانونية، تأخذ مجراها في الدوائر المختصة دون تدخل الافراد. او أي جهة اخرى غير مخولة قانونا.

2 - احتمال التأثير، فلو غلب على ظنه، أو علم أنه لا يؤثر، لا يجب. فكثير من الناس لا يؤثر فيهم الامر ولا يرتدعون بالنهي.

3 - اصرار واستمرار الفاعل على فعل المنكر. فلو لاح منه ما يدل على الامتناع أو أقل سقط الانكار. مما يعني انها ليست قضية ارهابية او مقصودة بذاتها وانما من اجل اصلاح الفرد والمجتمع فاذا حصلت أي علامة على المطلوب سقط الواجب، واما الاستمرار بالنهي الى عمل سلبي مضر.

4 - الا يكون في الانكار مفسدة، او تداعيات جانبية. فلو ظن توجه الضرر إليه أو إلى ماله، أو إلى أحد من المسلمين، سقط الوجوب⁽¹⁾.

5 - لا يلجأ الى الضرب الا بعد فشل سائر الاساليب. والحد الاعلى للضرب ان يبقى ما دون الكسر والجروح، فان توقف الردع على الكسر او الجرح او القتل وجب كونه باذن الامام او نائبه الخاص، وربما العام، الفقيه العادل الذي بيده ادارة الموضوع بالنحو الذي لا يسيء للنظام العام، ويوصله بعد الدرس والتأمل الى النتائج المطلوبة المناسبة للمصلحة الاسلامية العليا التي تفترض التحرك نحو مواقع الفساد، وذلك كما في حالة الثورة على الحاكم الظالم والنظام الجائر التي يمكن الوصول بها الى قتله او جرحه، او قتل اعوانه او جرحهم، تمهيدا لاسقاطه⁽²⁾.

(1) انظر: المحقق الحلي (676هـ)، شرائع الاسلام، تحقيق: صادق الشيرازي، طهران، الاستقلال، ط3،

1409هـ، ج1 ص 258. والشروط متفق عليها بين الفقهاء تقريبا. انظر الكتب الفقهية التي

تعرضت للموضوع بالاخص الرسائل العملية للفقهاء.

(2) فضل الله، السيد محمد حسين، فقه الشريعة، بيروت، دار الملاك، 1420هـ - 1990م، ج1، ص

ثم للانكار مراتب تبدأ من القلب ثم اللسان واخيرا اليد⁽¹⁾. فاذا تحقق المطلوب في مرتبة اللسان لا يجوز الانتقال الى مرتبة اليد. لكن بعضا يلجأ فورا الى اسلوب العنف والاكراه بشكل فج. مما يؤلب الآخرين على الدين والرسالة، ويعكس عنهما صورة سوداوية مشوهة.

وتارة يكون المخاطب في هذه الفريضة هو الفرد، فيكون موضوعها المفردات التي تصادفه في حياته داخل محيطه (العائلة/ المدرسة/ العمل/ الجمعية/ النادي/ ...). أي جزء او شريحة صغيرة من المجتمع. فممارسته لهذه الفريضة مراعيًا لكل شروطها الفقهية، لا شك انه سيزيد من تقويم الناس ودفعهم نحو الفضيلة والخير، من خلال الالتزام باوامر الله تعالى والانتهاز عن نواهيه. وفي هذه الحدود يكون الفرد الملتزم دينيا محددًا بمستويين من الفعل، هما القلب واللسان. بأن يمارس النهي عن المنكر من خلال الانكار بقلبه اولًا، ومن ثم باللسان، والكلام والحوار، فتأتي آيات اخرى لتعرفنا بكيفية الحوار وشروطه، وهو الحوار بالحسنى والموعظة، وتحاشي نفور الناس من الدين بسبب الاساليب الخاطئة التي يعتمدها الفرد خلال ممارسته لهذه الفريضة. فينقلب عمله الى فعل سلبي يكون ضرره اكثر من نفعه. كما لا يصار الى المرحلة الاخيرة، وهي التغيير باليد الا بشروط، فلا يسمح معها للفرد بهذا اللون من التغيير ما لم تتم الموافقة عليه مسبقًا من قبل الفقيه او الحاكم الشرعي، الواعي، غير المسكون بالعمل الثوري⁽²⁾، ويضمن النتيجة وعدم الضرر، وجملة شروط اخرى يذكرها الفقهاء في محلهم⁽³⁾.

(1) المحقق الحلبي، مصدر سابق..

(2) الفقيه المسكون بالعمل الثوري مثله مثل الطبيب الجراح، الذي يعالج جميع الامراض بالعملية الجراحية لادنى احتمال، وهو على العكس من الطبيب الاخصائي الذي يحاول معالجة المرض بالادوية والعلاج الطبيعي، والفقهاء هنا كالاطباء مع الفارق.

(3) انظر: فضل الله، مصدر سابق، ج 1 ص 633.

واخرى يكون الخطاب موجها للجماعة وليس الفرد، فيكون موضوعها المفردات التي يتعذر على الفرد معالجتها. وهنا يمكن تصور العمل الجماعي ضمن اطر متعددة، فيمكن للجماعة ان تعمل ضمن مؤسسة او حزب او جمعية، او أي تشكيل آخر، لكن في جميع الاحوال تستمد مرجعيتها من هذه الفريضة بالذات. وحينما تكون بشكل منظم فأنها ستندرج في اطار مؤسسات المجتمع المدني. والشرط الاول في هذه المؤسسات هو العمل ضمن القانون، فحينما تجد مؤسسات الامر بالمعروف والنهي عن المنكر تصادما بين الفريضة والقانون عليها حل التعارض والتصادم في اطار القانون والاساليب المتبعة في الانظمة الديمقراطية. واما اذا تصورنا ان المجتمع ليس مجتمعا مدنيا وان الحكومة غير منتخبة بشكل صحيح ودستوري، فالكلام آنئذ يختلف كليا. لكن كما هو المفترض اننا نعمل في اطار مجتمع مدني وقوانين تستمد شرعيتها من ارادة الافراد بشكل مباشر او غير مباشر والحكومة منتخبة بشكل دستوري.

واللافت في آيات الامر بالمعروف والنهي عن المنكر انها تثنى على الامرين بالمعروف والناهيين عن المنكر، لكنها توجه الامر الى الجماعة والامة: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقِينَ﴾⁽¹⁾. حتى ان الفقهاء اختلفوا في دليل الوجوب (بعد ان اعتبروا وجوبهما على الفرد مفروغا عنه باجماع الامة كما يعبرون) هل هو عقلي فيكون ما ورد في الكتاب والسنة ارشادات لحكم العقل، ام الوجوب شرعي؟ وعمدة الدليل الشرعي روايات عن الرسول ﷺ واما الآيات فقد خصت هذا الامر بالجماعة دون الفرد⁽²⁾. ومهما يكن فهل اختصاص الامر بالجماعة دون الفرد هدفه السيطرة والتقنين وابعاد الفرد بما هو فرد عن هذه الوظيفة

(1) سورة آل عمران، الآية: 104

(2) انظر على سبيل المثال: شرح اللمعة الدمشقية، الشهيد الثاني، تحقيق: باشراف محمد كلانتر،

1410هـ، قم، الامير، ج2 ص409.

الحساسية؟ ربما باعتبارها وظيفة لا يمكن السيطرة عليها اذا خضعت للاجتهادات الشخصية والخطابات الايديولوجية. فلا تؤدي وظيفتها، فوضعت في عهدة الجماعة المنظمة التي تأخذ على عاتقها دراسة الموضوع والظروف المحيطة به ومدى صلاحية ممارسة النهي اذا كان منكرا او الامر اذا كان معروفا، فيحد هذا العمل المنظم من السلبيات التي قد تتلاشى اذا حظيت بدرجة عالية من الحيطة والتخطيط ورعاية مصالح الوطن والمسلمين⁽¹⁾.

خامسا: الجهاد

الجهاد وفق المنطق القرآني عمل لا يضاهيه عمل متى اكتملت شروطه الموضوعية، لانه تضحية بالمال والنفس من اجل القيم والمبادئ وحماية الوطن والدين. وقد جعل الله تعالى للمجاهدين درجة سامية، لا ترقى لها الاعمال. كما ان الجهاد اقصر الطرق الى الجنة، واقربها الى مرضاة الله تعالى. وقد حثت النصوص على الجهاد، وأنبئت القاعدين والمتقاعسين ورمتهم بشتى الاوصاف. بل نسبت بعض النصوص الذل والانحطاط الى ترك الجهاد، (فمن ترك الجهاد ألبسه الله ذلا وفقرا في معيشتة ومحقا في دينه)⁽²⁾. ويكفي ان الله فضل المجاهدين درجة ورضا عنهم وارضاهم (انظر آيات الجهاد). ولا شك في كل ذلك، ولا نقاش في منزلته وهو كما مر من مصاديق القوة المشروعة، للدفاع عن النفس. ولكن المشكلة في صدقية الجهاد مع عدم اكتمال شروطه الموضوعية. فالجهاد ليس واجبا كالصلاة والصوم يجب على الانسان القيام به على كل حال، وانما حالة استثنائية تتطلبها الضرورة ومن ثم تعود الحياة الى طبيعتها. مما يعني ان الجهاد متوقف على فعلية موضوعه المتوقفة فعليته على مجموعة قيود

(1) انظر للكاتب: التسامح ومنايع اللاتسامح .. فرص التعايش بين الاديان والثقافات، مركز دراسات

فلسفة الدين، 2006م، بغداد.

(2) الكليني، فروع الكافي، ج5، بابا فضل الجهاد، ص 2، الحديث رقم: 2.

وشرائط. وسيأتي ان شاء الله تعالى تفصيل ذلك. وليس الامر مقتصرًا على الاسلام، فروح الجهاد التي هي الدفاع عن النفس والمال والوطن، امر لا يختلف فيه اثناء، وتفرضه كل القيم والقوانين والانظمة والدول.

وقد اختلف المسلمون في تحديد موضوع الجهاد، هل هو مطلق الكافر او الكافر المحارب، وهل هو مطلق المشرك او المشرك المحارب. وسيأتي تفصيلات الموضوع في الفصل المختص، لكن نشير هنا الى دور مفهوم الجهاد في تطرف بعض الحركات الاسلامية. وهي الحركات التي اتخذت من فريضة الجهاد ذريعة لشن حرب على عدد من حكومات دول مسلمة (بل وشعوب مسلمة كما يفعل المتطرفون بالشعب العراقي اليوم تحت ذرائع واهية لا تمت الى الدين والانسانية والاخلاق)، اما اعلان الجهاد ضد حكومات بلدان مسلمة فلان السلطات فيها (بنظر هذه الحركات) لا تحكم بما انزل الله، ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون، الظالمون، الفاسقون. وعنوان الكفر يكفي وفقا لاراء هذه الحركات في تنجز وفعلية فريضة الجهاد. كما ان الغرب كافر، بل وبعضه يصدق انه محارب، فيجوز شن هجمات مسلحة ضده. واما بعض الشعوب المسلمة كما بالنسبة الى الشعب العراقي فلانه ساعد على اسقاط الطاغية، ولانه يختلف مذهبيا مع تلك الحركات! اذن فحكم الجهاد بنظر هذه الحركات فعلي لفعلية موضوعه بسبب الكفر الواقعي او بسبب عدم الحكم بما انزل الله.

وظل الجهاد امنية تداعب احلام الحركات الاسلامية، وهدف تطمح الى تحقيقه بأي ثمن. الا ان موقفها اختلف، تبعا للرأي الفقيهي الذي تتبناه كل واحدة منها، فهناك من يرى فعلية الجهاد على كل حال، وهناك من يلتزم بتوفر شروطه الموضوعية. لكن المؤكد ان جميع الحركات الاسلامية تطمح في تفعيل الجهاد لاستثماره في تعبئة طاقات الامة وتوظيفها باتجاه الاهداف التي تؤمن بها، فهي حركات ايدولوجية تركز الى المشاعر والاحاسيس اكثر

من العقل والعقلانية، وإذا لم يصدق هذا الحكم راهنا على بعضها فهو بلا شك يصدق على أغلبها في الزمن الماضي. فللجهاد خصوصيته في ثراء المخيال الحركي وقدرته على دفع العاملين نحو العمل والتضحية والتخلي عن النقد والمخالفة والتمرد. وهو ما تريده الحركات الإسلامية لضمان استمرارها وتحقيق أهدافها. لذا كان الجهاد حاضرا باستمرار في احاديث وادبيات ومنتديات الحركات الإسلامية، فالهب مشاعرها واجج احساسها، الى درجة بات طموحا لكل فرد بحد ذاته، وليس مجرد وسيلة لتحقيق غايات اكبر من القتل. وقد تشكلت حركات اسلامية على قاعدة وجوب الجهاد، وكردة فعل على تقاعس الحركات والمسلمين عنه. كما بالنسبة الى حركة الجهاد المصرية.

وقد نظرت ادبيات الحركات الإسلامية للجهاد واجتهدت في سعة موضوعه ليشمل الانظمة والحكومات. فليس موضوع الجهاد عندها الكافر او المشرك المحارب، بل ولا مطلق الكافر او المشرك، وانما يشمل موضوع الجهاد الحكومات والانظمة الفاسدة ايضا. أي ان مكافحة الانظمة الظالمة والثورة ضدها ليست من مصاديق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانما من مصاديق الجهاد. والجهاد هو احد ادوات الدعوة الإسلامية لدى بعض الفقهاء، وليس هناك طولية بينه وبين الدعوة. خلافا للرأي الآخر - كما سيأتي - القائل بوجود طولية بين الجهاد والدعوة. وعليه لا يجوز وفقا للرأي الثاني القيام بالجهاد قبل الدعوة والانذار والتنبيه والنصح والمجادلة والتي هي احسن. او بكلمة اخرى الجهاد هو المرحلة الاخيرة بعد نفاذ الوسائل السلمية حينما يتعرض الامن الاسلامي للخطر. وليس الجهاد واجبا على كل حال. ولكي نطلع على رأي الحركات الإسلامية نعود ثانية الى كتاب معالم في الطريق، انجيل الحركات الإسلامية، لنقف على رأيها في الجهاد. فقد استهل سيد قطب فصل (الجهاد في سبيل الله) بملخص فقهي للامام ابن القيم الجوزية، في كتابه

زاد المعاد⁽¹⁾. وفيه يظهر الموقف النهائي للرسول ﷺ من الآخر موقفا صارما

(1) لخص الامام ابن القيم سياق الجهاد في الاسلام في كتاب زاد المعاد في الفصل الذي عقده باسم : (فصل في ترتيب هديه مع الكفار والمنافقين من حين بعث الى حين لقي الله عز وجل)، يقول: اول ما اوحى به تبارك وتعالى، ان يقرأ باسم ربه الذي خلق، وذلك اولى نبوته، فأمره ان يقرأ في نفسه (فأنذر)، فنبأه بقوله: (اقرأ) وارسله ب (يا ايه المدثر)، ثم امره ان ينذر عشيرته الاقربين، ثم انذر العرب قاطبة، ثم انذر العالمين. فاقام بضع عشرة سنة بعد نبوته ينذر بالدعوة بغير قتال ولا حزية، ويؤمر بالكف والصبر والصفح. ثم اذن له في الهجرة واذن له في القتال. ثم امره ان يقاتل من قاتله، ويكف عمن اعتزله ولم يقاتله، ثم امره ان يقابل المشركين حتى يكون الدين كله لله ... ثم كان الكفار معه بعد الامر بالجهاد ثلاثة اقسام: أهل صلح وهدنة، وأهل حرب، وأهل ذمة .. فأمر بان يتم لاهل العهد والصلح منهم عهدهم، وان يوفي لهم به ما استقاموا على العهد، فان خاف منهم خيانة نبذ اليهم عهدهم ولم يقاتلهم حتى يعلمهم بنقض العهد. وامر ان يقاتل من نقض عهده ولما نزلت سورة براءة نزلت ببيان حكم هذه الاقسام كلها، فامر ان يقاتل عدوه من اهل الكتاب حتى يعطوا الجزية، او يدخلوا في الاسلام، وامره فيها بجهاد الكفار والمنافقين والغلظة عليهم فجاهد الكفار بالسيف والسنان، والمنافقين بالحجة واللسان، وامره فيها بالبراءة من عهود الكفار ونبذ عهودهم اليهم .. وجعل اهل العهد في ذلك ثلاثة اقسام: قسما امره بقتالهم، وهم الذين نقضوا عهده، ولم يستقيموا له، فحاربهم وظهر عليهم. وقسما لهم عهد مؤقت لم ينقضوه ولم يظاهروا عليه. فامرهم ان يتم لهم عهدهم الى مدتهم. وقسما لم يكن لهم عهد ولم يحاربوه، او كان لهم عهد مطلق، فامرهم ان يؤجلهم اربعة اشهر، فاذا اتسلخت قاتلهم ... فقتل الناقض لعهد، واجل من لا عهد له اوله عهد مطلق، اربعة اشهر. وامره ان يتم للموفي بعهد عهده الى مدته، فاسلم هؤلاء كلهم ولم يقيموا على كفرهم الى مدتهم. وضرب على اهل الذمة الجزية ... فاستقر امر الكفار معه بعد نزول براءة على ثلاثة اقسام: محاربين له، واهل عهد، واهل ذمة... ثم آلت حال أهل العهد والصلح الى الاسلام فصاروا معه قسمين: محاربين واهل ذمة، والمحاربون له خافون منه، فصار اهل الارض معه ثلاثة اقسام: مسلم مؤمن به، ومسلم له آمن، وخائف محارب... واما سيرته في المنافقين فانه امر ان يقبل منهم علائبتهم، ويكل سرايرهم الى الله. وان يجاهدهم بالعلم والحجة، وامر ان يعرض عنهم، ويغلظ عليهم، وان يبلغ بالقول والبليغ الى نفوسهم، ونهى ان يصلي عليهم، وان يقوم على قبورهم، واخير انه ان استغفر لهم فلن يغفر الله لهم ... فهذه سيرته في اعدائه من الكفار والمنافقين. عن كتاب معالم في الطريق، ص 55 و56.

عنيفا بلا رحمة ولا هوادة، وان الجهاد اداة الدعوة الى الله، سيما بعد آية السيف، دون ان يفصل في حيثيات القتال او يذكر اسبابه وخلفياته، ويبدو كأنه جهاد ابتدائي، وانه في نهاية المطاف وسيلة الاسلام الى الله، وموقفه الوحيد امام مخالفيه. وبهذا الشكل تتلاشى شروط الجهاد، ويصبح فعليا في كل زمان ومكان، وبهذه الاستعارة لرأي فقيه سني متشدد نحج سيد قطب في اقحام (الثورة ضد الحكام) في موضوع الجهاد. ولما كان الجهاد فعليا فالثورة على السلطات الحاكمة بغير ما انزل الله فعلي ايضا. يقول قطب: (الضبط التشريعي للعلاقة بين المجتمع المسلم وسائر المجتمعات الاخرى، على النحو الملحوظ في ذلك التلخيص الجيد الذي نقلناه عن زاد المعاد، وقيام ذلك الضبط على اساس ان الاسلام لله هو الاصل العالمي الذي على البشرية كلها ان تقيء اليه، او ان تسالمة بجملتها، فلا تقف لدعوته باي حائل من نظام سياسي، او قوة مادية، وان تخلي بينه وبين كل فرد، يختاره اولا يختاره بمطلق ارادته، ولكن لا يقاومه ولا يحاربه، فان فعل ذلك احد كان على الاسلام ان يقاتله حتى يقتله او حتى يعلن استسلامه.

ان هذا الدين اعلان عام لتحرير الانسان في الارض من العبودية للعباد، ومن العبودية لهواه ايضا، وهي من العبودية للعباد، وذلك باعلان ربوبية الله وحده للعالمين معناها: الثورة الشاملة على حاكمية البشر في كل صورها واشكالها وانظمتها واوضاعها، والتمرد الكامل على كل وضع في ارجاء الارض، الحكم فهيا للبشر بصورة من الصور .. او بتعبير آخر مرادف: الالهوية فيه للبشر في صورة من الصور.. وذلك ان الحكم الذي مرده فيه الى البشر، ومصدر السلطات فيه هم البشر، هو تأليه للبشر، يجعل بعضهم لبعض اربابا من دون الله. ان هذا الاعلان معناه انتزاع سلطان الله المغتصب وردة الى الله، وطرد المعتصين له، الذين يحكمون الناس بشرائع من عند انفسهم، فيقومون مقام الارباب، ويقوم الناس منهم مكان العبيد ... ان معناه تحطيم مملكة البشر

لاقامة مملكة الله في الارض. قيام مملكة الله في الارض، وازالة مملكة البشر وانتزاع السلطان من ايدي مغتصبيه من العباد ورده الى الله وحده .. وسيادة الشريعة الالهية وحدها والغاء القوانين البشرية .. كل اولئك لا يتم بمجرد التبليغ والبيان، لان المتسلط على رقاب العباد، والمغتصبين لسلطان الله في الارض، لا يسلمون في سلطانهم بمجرد التبليغ والبيان، والا فما كان أيسر عمل الرسل في اقرار دين الله في الارض، وهذا عكس ما عرفه تاريخ الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، وتاريخ هذا الدين على ممر الاجيال⁽¹⁾.

وبهذا الاسلوب التعبوي يواصل سيد قطب موضوع الجهاد، فلا يترك مجالاً للتفكير او التردد، حتى انه يصف القائلين بالحرب الدفاعية بالمنهزمين، والخائفين الذين يخشون المستشرقين⁽²⁾. والكتاب لا يشتمل على استدلال علمي او فقهي، وانما مجرد خطابة ادبية تحريضية تلهب المشاعر والاحاسيس، ولا شك في مصداقية الرجل واخلاصه، الا ان للجهاد شروطه وموضوعه المحدد المعروف لدى الفقهاء. ثم ان مناسبات الحكم والموضوع واحكام الظروف الزمانية والمكانية تلعب دورا كبيرا في تحديد فعالية الحكم الشرعي. فمن قال ان الجهاد في ظل الراهن الاسلامي واجب، وبالشكل الذي يتصوره سيد قطب بحيث يعلن حربا على الجميع ولا يستثنى احداً؟. فهناك فرق كبير بين ظروف الدعوة وظرفنا الحالي، اذ كان الرسول يدافع عن الدين الجديد وعن جماعة المؤمنين الذين يتربص بهم الاعداء في كل مكان. بينما تجد الدعوة الاسلامية الان وسائل اكثر تأثيرا وفاعلية لو احسنت استخدامها. فالجهاد مشروط باعلان الحرب على المسلمين. والا فالمسؤولية مناطة بالوسائل السلمية. وحتى الحرب ورفع السلاح لها شروطها، واولها التكافؤ من

(1) معالم في الطريق، مصدر سابق، ص 58-61.

(2) تردد هذا الوصف عدة مرات في فصل الجهاد من كتاب معالم في الطريق، انظر على سبيل المثال:

ص 59 و 81.

حيث القدرات القتالية. لكن سيد قطب لا يرتضى هذا النمط من التفكير، وإنما يريدنا حرباً شاملة ف (الذي يدرك طبيعة هذا الدين على النحو المتقدم يدرك معها حتمية الانطلاق الحركي للإسلام في صورة الجهاد بالسيف، إلى جانب الجهاد بالبيان، ويدرك أن ذلك لم يكن حركة دفاعية، بالمعنى الضيق الذي يفهم اليوم من اصطلاح الحرب الدفاعية، كما يريد المهزومون أمام ضغط الواقع الحاضر وأمام هجوم المستشرقين الماكر أن يصوروا حركة الجهاد في الإسلام، أما كان حركة اندفاع وانطلاق لتحرير الإنسان في الأرض .. بوسائل مكافئة لكل جوانب الواقع البشري، وفي مراحل محددة لكل مرحلة منها وسائلها المتجددة...) (1).

وقد نجحت ثقافة سيد قطب في وجود جيل من الإسلاميين المؤمنين بأفكاره ونظرياته، وراحت تصر على ممارسة العنف كاسلوب وحيد لازالة الحكومات والانظمة السياسية في المنطقة، وقيام الدولة الدينية، ولمحاربة الفساد في العالم. ففي الوقت الذي تخلت فيه بعض الحركات الاسلامية عن منطق العنف، ازداد بعضها الآخر في تطرفه، فلم يجد سوى السيف وسيلة لتحقيق اهدافه الدعوية، اقتداء بمنطق سيد قطب في كتابه معالم في الطريق. ففي شريط تسيجيلي نسبته وكالات الانباء الى ايمن الظواهري الرجل الثاني في تنظيم (القاعدة) يستهزئ فيه بالاساليب السلمية، ويحث الاسلاميين على حمل السلاح في تحقيق اهدافهم السياسية والدينية، ويدعوهم الى ازالة الحكم بالسيف، لا بالاساليب السلمية وإنما بالسيف والجهاد فقط (2). وليس الامر متوقف على حركة او شخص واحد، بل كل الحركات الاسلامية التي تبني الحاكمية كما يفهمها المودودي وسيد قطب، تفضي الى وجوب ممارسة العنف ضد الحكومات القائمة. أي (ينتج عن فكرة الحاكمية، تكفير النظام

(1) المصدر نفسه، ص 64.

(2) وكالات الانباء، يوم 2005/6/16.

القائم، وتكفير الحاكم والخروج عليه، وجواز قتاله، واغتنام اموال الدولة، ومحاربة الجيش والبوليس، واعتبار الخدمة فيهما كفرًا. فلا طاعة الا لامام، ويجب عصيان امارة الكفر والسفه والجاهلية. تؤدي فكرة الحاكمية اذن الى تقويض شرعية النظام القائم. الحاكمية في نقطة البداية والخروج على النظام هي النتيجة. وهو الاستدلال المتبع في الجماعات الجذرية التي ينقلب فيها الوعي الديني الى وعي سياسي، مثل جماعة الجهاد⁽¹⁾.

وتعتبر حركة الجهاد في مصر اوفى الحركات الاسلامية لفكر سيد قطب في الجهاد. وقد تقدم في الفصل السابق لمحة موجزة عن تاريخ هذه الحركة. اذ قامت الحركة على احياء فريضة الجهاد بعد ان تخلى عنها المسلمون، من هنا سمي محمد عبد السلام فرج كتابه عن فرضية الجهاد: (الفريضة الغائبة). للتدليل على غياب الجهاد او تغييره. ويعتبر كتاب الفريضة الغائبة زبور الحركة. وقد تأثر به اعضاء التنظيم رغم صغر حجمه.

يؤكد صاحب الكتاب على فعالية الجهاد، واستشهد لاقواله بنصوص من الكتاب الكريم واقوال الرسول ﷺ، اضافة الى خزين التراث. والمتحصل من الكتاب ان الجهاد هو طريق الدعوة الى الاسلام، وهو اسلوب المجاهدين في تحرير البلدان الاسلامية من سلطة الحكومات التي لا تحكم بما انزل الله، وليس امام الحركة الاسلامية سوى الجهاد لتحقيق اهدافها في اقامة حكومة اسلامية. يقول محمد عبد السلام فرج: (اننا نهدف الى اقامة الدولة الاسلامية باسلوب الجهاد وبقوة السلاح)⁽²⁾.

ويرد صاحب الكتاب على جميع الشبهات التي تريد تأجيل الجهاد، او تدعو الى اعتماد الاساليب السلمية في التغيير، ونستعرض هنا رده على تلك

(1) حنفي، د. حسن، الحركات المتطرفة، مصدر سابق، ص 114.

(2) المصدر نفسه، ص 121.

الآراء رغم طولها، ليتضح مدى اصرار الحركة على فريضة الجهاد، ورفضها لكل الاساليب السلمية، اذ يستعرض الكاتب في كل نقطة ملخصا للرأى الآخر في المسألة او الشبهة كما يسميها، ثم يبين رده عليها⁽¹⁾. وفكر حركة الجهاد المصري، او فكر الفريضة الغائبة، باتت تتبناه كل الحركات الاسلامية المتطرفة سيما تنظيم القاعدة وما تشعب عنها من مجموعات وحركات وتنظيمات، كجماعة الزرقاوي (تنظيم القاعدة في بلاد الرافدين)، وانصار السنة، وجند محمد، وغيره. أي اننا باستعراض ما جاء في كتاب الفريضة الغائبة سنلخص بالحقيقة فكر جميع الحركات المتطرفة، فهو يغنينا عن تتبع كل الحركات منفصلة بعضها عن البعض الاخر:

1 - لا يمكن اقامة الدولة الاسلامية عن طريق الجمعيات الخيرية خاصة وانها تحت اشراف سيطرة الدولة وتحت سيطرة السلطة. في رده على من يعتقد بإمكانية اقامة الدولة الاسلامية انطلاقا من الجمعيات الخيرية التابعة للدولة والتي تحث الناس على اقامة الصلاة وابتاء الزكاة، وعلى فعل الخير فكلها اوامر من الله لا يمكن التفريط فيها. ففي رأى المؤلف: طريق مسدود، ولا مجال للتفكير بهذا الطريق⁽²⁾.

2 - يمكن اقامة الدولة الاسلامية عن طريق طاعة الله وتربية المسلمين، وكلما اجتهد المسلمون في العبادة صفت سرائرهم، اذ كل ما يحيط بهم من شروور انما نتج عن ذنوبهم وسيئات اعمالهم، فمن جنس الاعمال سلط الله عليهم حكاهم.

يقول: في الحقيقة هذا الطريق لا ينسخ طريق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وطريق الجهاد. فالجهاد هو اعلى درجات الطاعة، وركن الاسلام

(1) نقلا عن المصدر نفسه، ص 169 - 183.

(2) المصدر نفسه، ص 169.

الركين، وذروة سنام الاسلام، ومن ضمن الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر أي مواجهة الحكام وجها لوجه. ومن يرى ذلك الطريق قائما انه لا يفهم دولة الاسلام فاراد ان يستبدل بها فلسفات غربية او انه جبان لا يقف بصلافة مع الحق في مواجهة الباطل، ومع الله في مواجهة الحكام. ويذكر المؤلف الحكمة المأثورة عن مالك بن انس التي تدعّم هذا الرأي وهي (انا الله ملك الملوك، قلوب الملوك بيدي فمن أطاعني جعلته عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة فلا تشغلوا انفسكم بسبب الملوك ولكن توبوا الي أعظفهم عليكم) وحديث الرسول (من لم يغز او تحدث نفسه بالغزوات مات ميتة الجاهلية) وكذلك حديث (افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر)⁽¹⁾.

3 - اما قيام الحزب الاسلامي فليس طريقا لاقامة الدولة الاسلامية، فهو كالحزب السياسية الاخرى، يزايد على الجمعيات الخيرية في آرائها ومناهجها، وبالتالي فانه يساعد على تدعيمها وترسيخ قواعدها عن طريق الاشتراك في عضوية المجالس التشريعية التي تشرع بغير ما انزل الله⁽²⁾.

4 - اما الاجتهاد من اجل الحصول على المناصب حتى تمتلئ الدولة بالطبيب المسلم والمهندس المسلم والقاضي المسلم والجندي المسلم... وبالتالي يسقط نظام الكفر من تلقاء نفسه دون جهد وتقدم دولة الاسلام فهو من ضرب الخيال او المزاج. فمهما بلغ الامر من تربية كوادر اسلامية للدولة الا انهم سيظلون عاملين فيها ومن نباتها، ولن يصل الامر الى ان تصل شخصية اسلامية أي منصب قيادي الا اذا كانت موالية للنظام فبدل من ان تبتلع الكوادر المسلمة الدولة، تنتهي الدولة الى ابتلاعهم⁽³⁾.

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، ص 70.

(3) المصدر نفسه.

5 - اما الدعوة من اجل تكوين قاعدة عريضة شعبية تستطيع ان تطالب بالاسلام نظاما وشريعة وكبديل عن الجهاد فانها لا تقيم الدولة الاسلامية، لان الذي سيقمها هي القلة المؤمنة، الجيل القرآني الجديد، الصفوة المصطفاة، والقرآن يدين الكثرة، ويؤثر الكيف على الكم. وكيف تنجح الدعوة وتحصل على هذه القاعدة العريضة واجهزة الاعلام في يد الدولة في حين ان الوثوب الى السلطة يمكن الدعاة من الدعوة الى الله وتكوين القاعدة العريضة من خلال السيطرة على اجهزة الدولة، فلا يجب انتظار ان يكون الناس مسلمين حتى تقام الدولة الاسلامية، لان الدولة الاسلامية هي الطريق الذي من خلاله يستطيع الناس ان يكونوا مسلمين. فالاسلام ليس دينا عاجزا او ناقصا بل هو دين عملي وصالح للتطبيق وقادر على قيادة المسلم والكافر والفاسق والصالح والعالم والجاهل. واذا كان الناس قادرين على يعيشوا تحت حكم الكفر والظلم فانهم يكونون أقدر على ان يعيشوا تحت حكم الايمان والعدل. ولا يعني ذلك التوقف عن الدعوة، دعوة الناس الى الاسلام لان الاساس هو اخذ الاسلام ككل، انما الحذر ممن يريدون اخذ جزء من الاسلام وهو الدعوة دون الجزء الآخر وهو الجهاد.

ويذكر المؤلف بعض آيات تؤيد الكيف على الكم مثل: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ﴾ ، ﴿وَلَا تُلَاحِظْ أَعْيُنُكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُنْفِلُكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ، ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ ، ﴿كَمْ مِّنْ فِتْنَةٍ قَالُوا غَلَبَتْنَا فِتْنَةُ كَثِيرَةٍ يَوْمَئِذٍ وَاللَّهُ﴾ ، ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَصَافَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ وكذلك يذكر حديث الرسول: (ولينزعن الله الهيبة من قلوب اعدائكم وليقدفن في قلوبكم الوهن) فلما سئل: او من قلة نحن يومئذ يا رسول الله؟! اجاب (بل انتم يومئذ كثير، ولكن غشاء كغشاء السيل). ويستشهد على امكان قيام الدعوة بعد الحصول الى السلطة بسورة ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ * وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾ ولتحديد انواع

الهجرة يستشهد المؤلف بالحديث المشهور (فمن كانت هجرته الى الله ورسوله كانت هجرته الى الله ورسوله، ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه). ويستشهد بوجوب القتال كطريق لاقامة الدولة الاسلامية بأيتين ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ﴾ ، ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ يَتْلُونَ ﴾ (1)

6 - اما الهجرة الى بلد آخر واقامة الدولة هناك ثم العودة مرة اخرى فاتحين، فان الاقرب ان يقيموا الدولة الاسلامية في بلدهم ثم يهاجروا الى غيرها غازين خارجين من بلدهم فاتحين. ان الهجرة من بلاد المسلمين غير شرعية لان الهجرة لغة هي ترك الشيء الى غيره. واصطلاحا ترك ما نهى الله عنه، والهجرة في الاسلام على نوعين: الاول، الانتقال من دار الخوف الى دار الامان، كهجرة المسلمين الى الحبشة وهجرتهم من مكة الى المدينة في بداية الاسلام. والثاني، الهجرة من دار الكفر الى دار الايمان مثل استقرار الرسول في المدينة وهجرة المسلمين اليه وهو النموذج الذي اخذه البعض (التكفير والهجرة) بالهجرة الى الجبل ثم العودة الى الوادي وكلقاء فرعون كما التقى به موسى من قبل ثم يخسف الله بفرعون وجنوده الارض، وكلها شطحات ناتجة عن ترك الاسلوب الصحيح لاقامة الدولة الاسلامية وهو اسلوب القتال (2).

7 - والانشغال بطلب العلم كطريق لاقامة الدولة الاسلامية، فالعلم اساس الجهاد ولا يمكن الجهاد على غير علم، والعلم فريضة على آية حال لا يعني ترك امر شرعي من اجل امر شرعي آخر، فالجهاد كالعلم، كلاهما امران شرعيان، وكيف يمكن ترك فرض العين وهو الجهاد من اجل فرض الكفاية وهو العلم؟ وكيف يمكن التمسك بالسنة او الدعوة اليها وترك فرض

(1) المصدر نفسه، ص 171.

(2) المصدر نفسه، ص 172.

الجهاد؟ وكيف لا يدرك من يتعمق في العلم فريضة الجهاد وعقوبة تأخيره أو التقصير فيه؟ لا يمكن ان يكون العلم جهادا بديلا عن الجهاد لان الجهاد هو القتال بل يمكن ان يتم الجهاد دون علم وتفقه اذا ما نوى الانسان الشهادة واستشهد قبل ان تتاح له الفرصة ويسنح له الوقت للعلم. ولما كان العلم يقتضي العمل فانه لا يمكن العلم بفريضة الجهاد دون العمل بها كالعلم بالصلاة يقتضى الصلاة، والعلم بالصيام يقتضي الصيام. وليست احكام الجهاد صعبة الفهم لان كل احكام الاسلام سهلة المنال ومنها احكام الجهاد، والعلم بها ممكن في وقت قصير، ومن اراد ان يزداد فله ما اراد، العلم متاح للجميع في أي وقت يشاء العالم. اما الجهاد فلا يحتاج الى تأخير بحجة طلب العلم، فالعلم لا مدة له، وتأخير الجهاد بحجة طلب العلم هو في حد ذاته جهل، لم يكن المجاهدون الاوائل الذين فتحوا البلاد علماء، ولم يحتجوا بطلب العلم على تأخير الجهاد ولكن العلم لديهم علم الحديث وعلم الفقه وأصوله، ولقد انتصر الاسلام على ايديهم ولم ينتصر على ايدي علماء الازهر، حملة العلم يوم ان دخل نابليون وجنوده صحن الازهر وداسه بالخيل والنعال ولم يستطع علماء العلم امام ذلك شيئا. فالعلم ليس هو السلاح الذي يواجه به المسلمون الكفار بل القتال. وذلك لا يعني تحقير العلم بل يعني انه لا يمكن استبدال القتال به، والقتال في الاسلام تنفيذ لشرع الله، فقد كان العذاب ينزل على الامم السابقة مباشرة من الله في حين انه ينزل على الكفار بقتال المسلمين لهم دون ان يتدخل الله في السنن الكونية كما كان الحال قبل الاسلام. والقتال ضد الكفار، والامام الكافر اولى بالقتال، فالكفر هذا يعني المعصية، والا فانه لا ينعقد لكافر ولو طرأ على الامام الكفر وجب عزله، وكذلك لو ترك اقامة الصلوات او الدعاء اليها (لو طرأ عليه كفر او تغير للشرع او بدعة خرج عن حكم الولاية وسقطت طاعته، ووجب على المسلمين القيام عليه وخلعه وتنصيب امام عادل ان امكنهم. ويستشهد المؤلف لاثبات القتال كفريضة بأية

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ﴾، وكذلك ﴿ فَنُتِلُّوهُمْ بِعَذَابِهِمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِيهِمْ وَيَضْرِبُهُمْ عَلَى أَعْيُنِهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴾ كما يستشهد على وجوب الخروج على الحاكم بحديث (ان تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهانا وبواحا). ويستشهد برأي القاضي عياض في قوله باجماع العلماء على ان الامامة لا تنعقد لكافر. وينتهي بنص لابن تيمية مؤداه ان كل طائفة خرجت عن شريعة من شرائع الاسلام الظاهر المتواترة فانه يجب قتلها باتفاق ائمة المسلمين وان تكلمت بالشهادتين⁽¹⁾.

8 - اما تحديد ميدان الجهاد ببقعة معينة يحتلها العدو مثل القدس كارض مقدسة فهو في حقيقة الامر صحيح، لان تحرير الاراضي المقدسة امر شرعي واجب على كل مسلم ومسلمة. ولكن لما كان المؤمن (كيسا فطنا) طبقا لحديث الرسول ويعلم ما ينفعه وما يضره فان تحرير بقعة من الارض تحت اقدام العدو لا يكون الحل الجذري لتحرير اراضي المسلمين لثلاثة اسباب: الاول، ان قتال العدو القريب اولى من قتال العدو البعيد، (وكأن قتال الحكام العرب اولى من قتال اسرائيل!). والثاني، ان النصر الذي سيدفع ثمنه من دماء المسلمين لن يكون لصالح الدولة الاسلامية، التي لم تقم بعد بل لمصالح حكام الكفر وتثبيت لاركان دولتهم الخارجة عن شرع الله. بل ينتهز الحكام اتجاهات المسلمين وعواطفهم الوطنية لتحقيق اغراضهم غير الاسلامية وان كان ظاهرها الاسلام. فالقتال يجب ان يكون تحت راية مسلمة وقيادة مسلمة وبهدف اسلامي. والثالث، ان هؤلاء الحكام هم السبب في وجود الاستعمار في البلاد، وان القضاء على الاستعمار قضاء جذريا انما يتطلب القضاء على اعوانه في الداخل. وهذا لن يتم الا بقيام الدولة الاسلامية، وتطبيق الشرع الاسلامي، وجعل كلمة الله هي العليا. فميدان الجهاد ليس اذن تحرير الارض المحتلة والقدس بل (اقتلاع تلك القيادات واستبدالها بالنظام الاسلامي الكامل ومن هنا

(1) المصدر نفسه، ص 173.

تكون الانطلاقة). وكان تحرير العرب اولاً هو الطريق الى تحرير فلسطين⁽¹⁾.

9 - اما القول بان الجهاد في الاسلام للدفاع فقط وان الاسلام لم ينتشر بالسيف فهو قول باطل ترد عليه آيات القرآن واحاديث الرسول. القتال في الاسلام لرفع كلمة الله في الارض سواء هجوما او دفاعا. وقد انتشر الاسلام بالسيف ولكن في مواجهة انظمة الكفر وحكام الجاهلية دون ان يكره احدا. فواجب المسلمين رفع السيوف في وجه كل من يحجب الحق ويظهر الباطل حتى يصل الحق للناس. وفي هذا المعنى كتب الرسول رسائل لحكام عصره وملوكه كما هو معروف في تاريخ الدعوة الاولى وفي عصر الفتوح. لذلك نسخت آية السيف آيات الدعوة حتى لم يبق لاحد من المشركين عهد ولا ذمة منذ ان نزلت سورة براءة. نسخت آية السيف كل آية في القرآن فيها ذكر الاعراض والصبر على اذى الاعداء، واصبحت كل هذه الآيات منسوخة بآية السيف وبالتالي لا يمكن الاستدلال بها على ترك القتال والجهاد. وعلى هذا أجمع فقهاء المسلمين ولم يشذ عنهم الا الامام السيوطي. وتعطيل الجهاد بحجة النساء ليس ايقافا للغزو فقط بل لنية الغزو وهو معارض لآيات القرآن واحاديث الرسول. والامر المتفق عليه ان الجهاد الذي يتطلب الاخذ باسباب القوة. واستشهد المؤلف بجملته نصوص من بينها كتب الرسول الى الملوك والامراء⁽²⁾

10 - اما القول بان جيوش المسلمين على مر العصور كانت قليلة العدد والعدة، وواجهت جيوشا باضعاف حجمها وبان ذلك كان خصوصية الرسول وصحابته وليس لغيره او لغيرهم، حادثة فريدة في التاريخ لا تتكرر، فانه انكار لقوانين التاريخ وبوعد الله النصر للمؤمنين، وطالما انتصر المسلمون في تاريخهم بالكيف لا بالكم. فالجهاد قائم، والنصر قادم طالما اخذ المسلمون

(1) المصدر نفسه، ص 174.

(2) المصدر نفسه، ص 175.

باسباب القوة، واعدوا العدة ولا يصلح هذه الامة الا ما صلح به اولها⁽¹⁾.

11 - اما القول بأننا اليوم نعيش في مجتمع مكّي أي في بداية الدعوة فان المقصود بهذا القول ترك الجهاد في سبيل الله، ويعني هذا القول ايضا لو كان المقصود به اسقاط الجهاد كفريضة وترك الصوم والصلاة والتعامل بالربا فان كل هذه التشريعات انما سنت في المدينة. وقد اكتمل الدين ﴿الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ ولا يمكن ان نبدأ من جديد كما بدأ الاسلام في مكة والمسلمون ضعفاء. انما نأخذ الان بما انتهى اليه الشرع فنحن لسنا في مجتمع مكّي او في مجتمع مدني بل في مجتمع مسلم يحكمه مسلمون لا يحكمون بشرع الله، وبالتالي يكون حكمه حكم دار الكفر⁽²⁾.

12 - اما القول بان الفرض هو الصلاة والصيام والحج الى آخر الفروض دون الجهاد، فذلك ايضا مخالف لنص القرآن الذي قال ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ كما قال ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾ ان الجهاد فرض كالصلاة والصيام سواء بسواء. الجهاد فرض بنص من القرآن، والقتال يعني المواجهة والدم. وهو فرض عين وليس فرض كفاية، يتعين في ثلاثة مواضع: الاول، اذا التقى الزحفان، وتقابل الصفان، حرم الانصراف على المسلمين، والتراجع عن القتال، فالقتال فرض عليهم المواجهة. والثاني، اذا نزل الكفار ببلد تعين على اهله قتالهم، وهو القتال ضد الاعتداء، والغزو الاجنبي. والثالث، اذا ما استنفر الامام القوم للقتال، واعد العدة واستباح ديارهم واحتلهم بل واصبح يملك زمام الامور من خلال حكام المسلمين الذين انتزعوا القيادة منهم، وبالتالي فجهادهم فرض عين، بعد له كل مسلم ومسلمة بكل حبة عرق. ولا حاجة لاستئذان الوالدين فيه لان مثله كالصوم والصلاة⁽³⁾.

(1) المصدر نفسه، ص 178.

(2) المصدر نفسه، ص 178.

(3) المصدر نفسه، ص 179.

13 - اما القول بان الجهاد مراحل ابتداء من جهاد النفس الى جهاد الشيطان ثم جهاد الكفار والمنافقين في النهاية اعتمادا على تقسيم ابن القيم فهذا جهل بالدين او جبن وخوف في الدنيا. فابن القيم قسم الجهاد الى مراتب او انواع وليس الى مراحل، والا توقفنا عن مجاهدة الشيطان حتى ننتهي من مجاهدة النفس. والحقيقة ان هذه المراتب الثلاث تسير في خطوط متوازية مع العلم بان مجاهدة النفس ومجاهدة الشيطان تجعلنا اكثر ثباتا في الجهاد مع العدو. وعندما كان يؤذن للجهاد، كان المسلمون جميعا يخرجون بمن فيهم مرتكب الكبيرة وحديث العهد بالاسلام. اما الحديث المشهور (رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر) فانه حديث موضوع كما نبه الى ذلك رشيد رضا وحسن البنا وسيد قطب الغرض منه ابعاد المسلمين عن قتال الكفار⁽¹⁾.

14 - اما خشية الفشل أي ان تقام الدولة ثم يحدث بعد يوم او يومين رد فعل مضاد يقتضي عليها فلا اساس له لان المهم هو قيام الدولة الاسلامية تنفيذا لامر الله بصرف النظر عن النتائج، والهدف من هذا التخوف هو تشييط المسلمين عن تأدية واجبه الشرعي واقامة شريعة الله على الارض دون العلم بان قيام الدولة الاسلامية مستحيل. وقوانين الاسلام قادرة على القضاء على كل مفسدة، وان قوانين الاسلام وكلها عدل تجد ترحيبا عاما بها من غير المسلمين قبل المسلمين.

فلا يتخوف من ذلك الا المنافقون. وواضح ان التفاؤل هو الذي يسود دون مراعاة القوى المعارضة والفساد في التاريخ. ويستشهد المؤلف في ذلك بآية من سورة الحشر ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ وَمَا يُرْسَلُ بِهِمْ مِنَ الْقُرْآنِ لَعَلَّهُمْ يُقَنِّطُونَ﴾ الآية 177. ويستشهد المؤلف في ذلك بآية من سورة الحشر ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ وَمَا يُرْسَلُ بِهِمْ مِنَ الْقُرْآنِ لَعَلَّهُمْ يُقَنِّطُونَ﴾ الآية 177. ويستشهد المؤلف في ذلك بآية من سورة الحشر ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ وَمَا يُرْسَلُ بِهِمْ مِنَ الْقُرْآنِ لَعَلَّهُمْ يُقَنِّطُونَ﴾ الآية 177.

يُضْرَوْنَ ﴿ وكذلك آية (ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم) (1).

15 - اما غياب القيادة الاسلامية لعملية الجهاد وعدم وجود امير يقود الناس فانه قول يردده من بيدهم السلطة الذين ضيعوا القيادة ثم يكون عليها بعد ان او وقفوا مسيرة الجهاد. صحيح ان الرسول قد اوصى بضرورة الامارة ولكنه جعلها بايدي المسلمين دون غيرهم. ثم ياخذ في تفصيل الموضوع (2).

16 - اما التخوف من الدخول في القتال بحجة ان اعداء المسلمين فيهم الكفار وفيهم المصلون واستحالة قتال المؤمنين ولان القاتل والمقتول في النار طبقا لحديث الرسول فقد افتى ابن تيمية في هؤلاء المتخوفين بأنهم اجهل الناس بدين الله. فقتال قتال الاعداء واجب وفرض حتى ولو كان فيهم المسلم والمؤمن، كما هو الحال في تترس الكفار بالمسلمين. واحتمال قتل المسلمين حماية لمجموعهم، ويكون المسلمون شهداء، فالمهم هو مصلحة الامة ودفع الضرر عنها، يبقون على نياتهم سواء كانوا مكرهين او لا اذ تصعب التفرقة. اما الممتنعون عن القتال فهم من البغاة المتأولين، انقسم فيهم العلماء، وهم في الحقيقة الامر من جنس الخوارج الذين يجب قتالهم. وللتمييز بين السرائر يذكر حديث الرسول (اما ظاهر ك فکان علينا واما سريرتك فالى الله) ردا على عذر العباس يوم بدر انه خرج مكره (3).

هذه هي النقاط التي اثارها مؤلف كتاب الفريضة الغائبة بخصوص الجهاد، وقد رد عليها واحدة واحدة، واكد في كل منها على وجوب الجهاد وفعليته. غير ان الردود لم تتوفر على خصائص الاجوبة العلمية، وانما هي لون من الوان الخطاب الحماسي التعبوي، فلا تنطبق عليها مواصفات الرأي العلمي، ولا

(1) المصدر نفسه، ص 180.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، ص 182.

يمكن مقارنتها بادلة الفقهاء، الذين لهم ادلتهم في فعلية او عدم فعلية وجوب الجهاد، وليس الامر كما يتصوره صاحب كتاب الفريضة الغائبة، وسنأتي على ذكر الادلة وفقا للرأي الفقهي لاحقا. لكن يمكن توجيه النقد الى منهج الكتاب بشكل سريع ومكثف:

فالمؤلف كان انتقائيا في تعامله مع النصوص، اذ اختار منها ما يدعم توجهه الجهادي، بينما اهمل النصوص المعارضة والتي تدعو الى السلم، والصبر، والصلح.

ثانيا، اقام اراءه على احكام مسبقة، فأية السيف عنده نسخت كل احكام التسامح والعتو والرحمة، وابتقت باب الجهاد فعليا في زمان ومكان. بينما هي مسألة خلافية، ولم يحسم الامر فيها بين الاولين والآخرين من الفقهاء. واعتبر قيام دولة اسلامية امرا واجبا شرعا على جميع المسلمين، لذا وجب الجهاد من اجل اقامتها، وليس السعي الى قيام دولة اسلامية من القضايا المتفق عليها فقهاء، الا عند بعض الفقهاء. كما ان اقامتها حتى لدى القائلين بها، لا تنحصر باسلوب العنف وعلان الجهاد، وانما هناك طرق سلمية للوصول الى السلطة، لا تدعو الى اراقة الدماء وعلان الحرب والجهاد، وهي طرق باتت معروفة وواضحة، وسهلة وممكنة.

وفي بعض الفقرات نشاهد المؤلف يقيس الجهاد على الصوم، فكما كتب الله الصيام كتب الجهاد، وسكت عن الشروط التي ذكرتها آية الصوم، والجهاد ايضا له شروطه الموضوعية، التي لا يكون فعليا قبل فعليتها. كما ان الجهاد ليس واجبا كالصلاة والصوم التي يجب على الانسان الاتيان بهما على كل حال لاسقاط الواجب المترتب عليه، وانما هو فعل تضطر له الامة المسلمة عندما تتعرض للخطر. واما في حالات السلم فلا مبرر لعلان الجهاد. ثم ان شرط الجهاد، حتى مع فعليته، هو التكافؤ، وهذا القدر لا يتحقق لوجود نقص ذاتي. ثم من قال ان مطلق الكفر والشرك موضوع للجهاد، ومن قال ان تغيير الانظمة

السياسية موضوعا للجهاد؟

وايضا فقد استدلل على جواز بعض الفرق الاسلامية بنصوص فقهية قديمة، وهذا اشد خطر من الكفر والشرك، اذ فيه استباحة دماء معصومة. وغيرها من نقاط الضعف . وستناول الموضوع اكثر تفصيلا في الفقرات القادمة.

وثمة ملاحظة اساسية، ان المؤلف وظف جملة من النصوص الخام، ولم يعمل فيها القواعد والاصول المتبعة في علمي الدراية والرواية، ولم يقارن بينها، وانما رجح بعضها على البعض الآخر بلا مرجح او دليل او منهج علمي. كما استعان بفتاوى ابن تيمية وتلميذه ابن القيم التي صدرت في ظل ظروف اخرى. وهذا منهج خطأ وخطير، اذ لكل فتوى ظروفها الموضوعية التي تحدد اتجاهها ودرجة الزامها. ولا يجوز العمل بالفتاوى الصادرة في زمان غير زماننا، بل يجب على الفقهاء والعاملين الجد في استنباط فتاوى تتناسب والظرف الراهن من جميع الجهات. فما يصدق سابقا لا يصدق الان ضرورة، وبالعكس. كما لا يمكن العمل برأي فقيه لم يعرف شيئا عن زماننا، ولم يطلع على ظروفنا وحاجاتنا.

سادسا: فتاوى الفقهاء

لعبت فتاوى الفقهاء دورا كبيرا في تعميق ظاهرة التطرف الديني، سيما الفقهاء ذوي الخلفيات الثقافية المتحجرة، كما ساهمت الحركات المتطرفة بدورها في تثبت وجودهم الاجتماعي والسياسي. اذ الفقيه يشرعن سلوك الحركات المتطرفة ويغذيها بفتاوى تكفيرية، والمتطرفون الدينيون يعمقون شرعية الفقيه ويمنحونه نفوذا كبيرا من خلال الاستجابة لأوامره. ولولا فتاوى الفقهاء لما كان هناك تطرف ديني. وهذه هي احدى اشكاليات الحركات الاسلامية، وهي ثقة بعض الحركات بفقهاء لا يفقهون الواقع ولا يدركون مقاصد النص وشروطه، بل يصدق انهم مقلدون اكثر من كونهم مجتهدين.

أدمنوا تقليد من سبقهم من الفقهاء، واسقطوا فتاواهم على حاضر الأمة الإسلامية. ثم اخذوا يجتهدون في تحديد موضوعات الجهاد فكانوا في كل يوم يضيفون مفردة جديدة حتى أصبح الجهاد مقدمة لتحقيق اهداف سياسية وليست دينية. وخاضت الحركات الإسلامية معارك مع الانظمة السياسية تحت راية الجهاد في سبيل الله من اجل اسقاط تلك الانظمة، كمقدمة لقيام الدولة الإسلامية التي تتبنى مبدأ الحاكمية الإلهية.

وتعتبر فتاوى ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وقود الحركات الإسلامية المتطرفة في جهادها ضد الحكومات والانظمة القائمة، باعتبار وحدة الموضوع. فالراهن الإسلامي ينطبق عليه ما ينطبق على التتار وقائدهم جنكيز خان من فتاوى واحكام. والثابت تاريخيا ان ابن تيمية قد افتى بقتالهم رغم دخولهم الإسلام واقامتهم الشعائر وبناء المساجد، لكنهم كانوا يسجنون المعارضة، ويحكمون بقانون وضعي (الباسق)، وهو خليط من الشرائع اليهودية والمسيحية والإسلامية، ولا يحكمون بما انزل الله. وهذا ما تتصف به الحكومات الإسلامية اليوم، فانها لا تحكم بما انزل الله، وانما بقوانين وضعية، فتنتطبق عليهم فتاوى ابن تيمية ويجب قتالهم قتال اهل الكفار. (ولم يؤثر فقيه حتى الان في تاريخ الأمة كما اثر الامام احمد بن تيمية ومجموعة فتاويه، فهو المرجع الاول والاخير لهم. يذكر اسمه باستمرار، وهو ما يزال يفعل في روح الأمة، يعبر عن واقعها منذ محمد بن عبد الوهاب مؤسس الحركة الإصلاحية الحديثة حتى محمد عبد السلام فرج صاحب الفريضة الغائبة)⁽¹⁾.

لقد اتخذت الحركات الإسلامية من فتاوى ابن تيمية مرجعا نهائيا، فاسقطت الماضي على الحاضر، وفرضت عليه احكامه، دون الاخذ بنظر الاعتبار طبيعة المتغيرات الزمانية، وضرورات الاحكام. فدخلت على اساس

(1) المصدر نفسه، ص 115.

تلك الفتاوى معارك مع الانظمة الحاكمة وبررت قتال الحكومات القائمة. لانها ترى فيها نسخة مكررة للتتار، فتقتضي وحدة الموضوع تطابق الحكم. ويمكن الرجوع الى كتاب الفريضة الغائبة لحركة الاجهاد الاسلامي كنموذج للحركات الاسلامية التي مارست الجهاد في ظل مرجعية آراء ابن تيمية وفتاواه ضد التتار. يقول صاحب كتاب الفريضة الغائبة.

1 - لا فرق بين كل من يخرج عن حكم الله وبين التتار، ولا فرق بين الحكم بالباسق ايام التتار والحكم بشرائع اليوم المستقاة من القوانين الغربية. فكلاهما واحد، حكم بغير الله.

2 - لا فرق بين تمتمة التتار بالشهادتين وكفرهم بالشريعة وكره المسلمين للخروج معهم الى القتال في صفهم، وكره العلماء على الفتيا لهم سواء كانوا فقهاء او صوفية وبين حكام اليوم الذين يقيمون الشعائر ولا يحكمون بما انزل الله، ويجبرون الشباب المسلم على القتال في صفهم بناء على قانون التجنيد الاجباري، ويوظفون العلماء والمشايخ للفتيا لهم تبريرا لاحكامهم.

3 - لا فرق بين مواليهم وهم شرار الخلق سواء كانوا زنادقة او منافقين لا يؤمنون بالاسلام الا ظاهرا مثل اهل البدع كالرافضة والجهمية والاتحادية ونحوهم او من اهل الفسق والفجور، لا يحجون البيت وان كان فيهم من يصلي ويصوم، لا فرق بين رعية الامس ورعية اليوم من اهل الزندقة والنفاق الذين يؤمنون بعقائد ومذهب ونظريات ما انزل الله بهما من سلطان او الذي يحجون الى البيت تجارة وشهرة وعمالة ونفاقا، ولا يصلون ويصومون رياء للناس.

4 - ولا فرق بين ان يقاتل مسلمو الامس تحت قيادة ملكهم جنكيز خان، فمن دخل في طاعتهم جعلوه وليا ولهم حتى ولو كان كافرا ومن خرج عن طاعتهم جعلوه عدوا حتى ولو كان مسلما، لا يطلبون الكفار تحت امرتهم بالجزية ويطلبون المسلمين بتعظيمهم وتكبيرهم. لا فرق بين هؤلاء ومسلمي

اليوم الذين لا يحاربون تحت لواء الاسلام يدخلون في طاعتهم الكفار ولا ياخذون منهم الجزية، ويطالبون المسلمين بتعظيمهم اكثر من تعظيمهم لخالقهم فنشأت بطانات النفاق الموالية للحكام في كل العصور.

5 - ولا فرق بين ان يعظم مسلمو الامس محمدا وجنكيز خان ويجعلون للثاني الانقياد في الانفس والاموال، ويقربون له بالنيابة، ويدينون له بالسمع والطاعة، ويحاربون المسلمين ويعادوهم اذا ما خرجوا عليه وكأنه فرعون او غرور، وهو اعظم فسادا، يعتبر من اطاعه معه ومن عصاه كان ضده حتى ولو يعظمون محمدا وملوكهم، ثم يدينون لملوك بالانقياد، يحابون معهم، ويعادون من يخرجهم عليهم.

6 - لا فرق بين من يصادق تثار الامس ويدخل في طاعتهم الجاهلية وبين مسلمي اليوم الذي يقبلون حكم الكفر، ولا فرق بين من عادى حكم تثار الامس ورفض شريعتهم وخرجوا على طاعتهم وبين من عادى حكام اليوم وخرج على طاعتهم.

7 - ولا فرق بين قضاة وعلماء وفقهاء الامس ايام التثار وبينهم اليوم، فقد قدم حكام الامس الاشرار وابعدوا الاخيار كما يفعل حكام اليوم، وعلى رأس هؤلاء قاضي القضاة الذي يفتى لهم بما يريدون، فيقضون على قوة الاسلام ومناعته بمحو التعارض بين الاسلام من ناحية واليهودية والنصرانية من ناحية اخرى. وهو مثل ما يفعله حكام المسلمين اليوم من حديث عن الاخاء الديني وبناء مجمع الاديان، وبأن المسلم هو الذي يؤمن بابراهيم واسحاق ويعقوب وبكل ما انزل الله حتى يضيع التعارض بين المسلمين واعدائهم. وبأن العرب اقرباء اليهود من جد واحد، العرب من اسماعيل واليهود من اسحاق، وانهم والنصارى اهل كتاب.

ثم يستنتج عدة احكام فيما يتعلق بقتال المرتدين سواء كانوا تثار الامس

او مسلمي اليوم، فيفتي بتحريم اعانتهم، واعتبار اموالهم غنائم حرب، ووجوب قتالهم، ولا ينضم اليهم الا منافق. ثم يستشهد بفتاوى ابن تيمية في كل واحدة من هذه المفردات وغيرها⁽¹⁾.

سابعاً: عنف السلطة

تكلمنا في فصل سابق عن عنف السلطات الحاكمة في مواجهة الحركات الاسلامية. ولا شك ان الهجمات الشرسة ضد التنظيمات الاسلامية ولدت حالة من التطرف والعنف المضاد. فالمعروف عن الانظمة الحاكمة قسوتها وشراستها مع أي معارضة سياسية، دينية او غير دينية. ولم تجد الحركات الاسلامية مصداقية للشعارات المرفوعة من قبل بعض الانظمة. واكثر الاحيان ينقلب الانفتاح السياسي الى شبكة لاصطياد افراد التنظيمات السرية، والوقوع بهم، سجوناً وتعذيباً وقتلاً.

ثامناً: قيام الثورة الاسلامية في ايران

كان لقيام الثورة الاسلامية في ايران بقيادة الامام الخميني الاثر الكبير في تحفيز الحركات الاسلامية نحو الثورة. وشاهد هذا التأثير ظهور عدد كبير من الحركات الاسلامية الثورية بعد قيام الثورة وفي جميع انحاء العالم الاسلامي. فما ان انتصرت الثورة حتى تبنت الحركات الاسلامية شعاراتها، وراحت تبشر بعصر جديد، ورفعت صور الامام الخميني على مطبوعاتها، متحدية بذلك كل محظور، امني او سياسي. ثم ان خطاب الثورة الايرانية ومفهوم تصدير الثورة وتبني ايران لبعض الحركات الاسلامية واحتضانها ومساعدتها على القيام ببعض النشاطات، كل ذلك كان سبباً في تطور الوضع السياسي للحركات الاسلامية. بل ان قيام الثورة شجع على ممارسة العنف والتطرف من اجل

(1) المصدر نفسه، ص 163 - 168.

تكرار التجربة الايرانية. ولم تدرك هذه الحركات ان تجربة ايران كانت في الوقت ذاته تحذيرا لكل الانظمة من أي تحرك سياسي باسم الدين. وبالفعل واجهت الحكومات تلك الحركات بأبشع

صور العنف، كما بالنسبة الى العراق وسوريا والجزائر ومصر وتونس، و....

تاسعا: اسباب اخرى

ثمة اسباب اخرى لبروز ظاهرة التطرف لدى الحركات الاسلامية، منها دخول السياسة بادوات الماضي، رثاة الوعي الديني، خطاب التكفير، اساءة مفهوم الشهادة، التعبئة المستمرة ضد الغرب، الجهل، الامية، البطالة، الخلط بين المقدس وغير المقدس، كراهية الحياة، وهجاء الدنيا، تمجيد الموت. مفهوم الطاعة لرجل الدين وغير ذلك.

السيرة النبوية والعتف

لم يأذن الله تعالى للمسلمين الأوائل في ممارسة العنف واستخدام القوة (جهاد / قتال / غزوات..) الا في مرحلة متأخرة من تاريخ الدعوة الإسلامية، عندما اصبح المؤمنون قوة، وبعد ان استوفى الجهاد شروطه اللازمة، كحكم شرعي تتوقف فعليته على فعلية الموضوع، والتي منها كافة القيود والشروط، لذلك (أذن للذين يُقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير، الذين أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقِّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ، وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اللَّهُ كَثِيرًا وَلِيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ، الَّذِينَ أَنْ مَكَّنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ)⁽¹⁾.

لكن ماذا عن المرحلة السابقة، أي مرحلة ما قبل الاذن بالقتال او مرحلة الدعوة، هل اعدم النبي واصحابه وسائل الكيد أو العنف فيها؟ وهل تخلى الله تعالى عن نصرته نبيه؟ أو انه ارجأ نصرته الى ما بعد مكة؟ ابدأ، لم يتخل الله تعالى عن نبيه في مكة ﴿وَالضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴿٣﴾﴾⁽²⁾. ولم يعدم النبي ﷺ وسائل العنف والدفاع عن الدعوة والنفوس، ولو دفاعا غير متكافئ لو شاء، بل ربما ثمة اساليب يمكن معها ممارسة الكيد والعنف رغم حداثة الدعوة وقلة انصارها، ورغم كونها وسائل لا تحقق الهدف بالشكل المطلوب، لكنها من مصاديق العنف بشكل واطر. ولو أراد المسلمون لفعلوا ذلك ضد قوم نصبوا الله ورسوله ولجماعة المؤمنين كل انواع العداء، كأن يقومون باغتيال كبار قريش - مثلا - أو يعمدون الى اثاره النعرات القبلية التي تنتهي الى حروب دامية كما هي العادة في ايام العرب الأولى، فينشغلون بانفسهم عن الرسالة الجديدة، أو يشكلون مجموعات جهادية أو يعتمدون حرب العصابات

(1) سورة الحج، الآيات: 39-41.

(2) سورة الضحى، الآيات 1-3. وهي سورة مكية.

في مقاومة قريش. لكنهم لم يقوموا بكل هذا، لانهم في ساحة صراع لا تمويه على مراكز القوى فيها. والحسابات العسكرية كانت تؤكد الخسارة والفشل وانقلاب النتائج ما لو قام المسلمون بأي لون من ألوان العنف لعدم توافر الشروط المطلوبة، ولو ان المسلمين دخلوا في حرب مع قريش في ظل الظروف التي كانوا يعيشونها لكانت النتائج سلبية على الدعوة الإسلامية وقائدها. لا لأن الله تخلى عن رسوله، وانما شاء الله ان تمضي الدعوة المحمدية ضمن الاسباب الطبيعية ووفق حسابات النصر والخسارة، على ان يكون التدخل الالهي في وقت تتوقف عليه مسيرة الدعوة، عندما تكون مهددة كما في معركة بدر. اذ جاء في الخبر: لما نظر الرسول الى العدو وعدتهم قال: (اللهم انجز لي ما وعدتني، اللهم ان تهلك هذه العصابة من اهل الإسلام لا تعبد في الارض)⁽¹⁾. اذ قصد المسلمون بادئ الامر قافلة ابي سفيان غير ان الاخير انتدب لهم قريشا فجاءت تتعقب الرسول واصحابه فلا بد للمسلمين من خيار الحرب فخاضوا المعركة وهم اقل عدة وعددا، الا انهم لم يخالفوا أوامر القيادة العسكرية المتمثل بالنبي ﷺ آنذ. بينما خسر المسلمون الحرب في أحد وفق الحسابات العسكرية بسبب تخلي المسلمين عن مواقعهم الخلفية مما احدث فجوة استغلها العدو لمباغتتهم، فكان المحاربون المسلمون وراء الانتكاسة العسكرية، رغم انهم كسبوا المعركة في الجولة الأولى، الا ان الغنائم اغرتهم بمغادرة مواقعهم فكانت النتائج سلبية. من هذا نفهم ان المواجهة المسلحة التي تحقق النصر كانت، وفق الاسباب الطبيعية، مستحيلة أو متعذرة في المرحلة المكية، كما ان الاسباب الاخرى من اغتيالات واثارة النعرات واستغلال الفرص لا تناسب اخلاقية الدين الجديد الذي جاء من اجل بناء منظومة اخلاقية تتمتع بكافة الصفات الانسانية، وليس من الاخلاق اقرار هذا اللون من الممارسات. من هنا ارجأ الله تعالى استخدام القوة والركون الى

(1) الطبري، مصدر سابق، ج3، ص33.

العنف لمواجهة الاعداء حتى تستكمل الشروط، التي منها التكافؤ في ميزان القوى، ولو نسبيا كأن يتوقف ترجيح كفة المؤمنين في بعض المعارك على الامداد الغيبي شريطة ان لا يتخلوا عن مواقعهم العسكرية أو يعتزلوا المعركة لئلا ﴿فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾⁽¹⁾ فالقوة والصبر واكتمال الاستعدادات شروط لازمة كي تتدخل الارادة الالهية لتحقيق النصر من اجل عز الإسلام واطهاره على الساحة العربية ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ، وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾⁽²⁾. اضافة الى توفر قاعدة ميدانية يستند اليها الدعاة الجدد في المواجهة، وهي الشرط الثاني في المعركة بعد ان هاجر المسلمون الى المدينة واتخذوها عاصمة لهم. وفي غير هذه الحالة لا يمكن للنصر ان يتحقق، ولما تكتمل شروطه الازمة بحيث تاتي الارادة الالهية متممة لتحقيق النصر. أو بكلمة اخرى ان النصر الالهي يتوقف على ارادة الانسان واستعداده العملي فلا ينزل النصر ما لم يخط المسلمون خطوات كبيره ويبدلون جهودا جبارة على طريقه. والاعمال ﴿أَنْ تَوْشَّاهُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسِ جَمِيعًا﴾⁽³⁾ ولما احتاج الى كل هذا.

ويمكن من خلال الآية التي أذنت بالقتال ذاتها التعرف اكثر على طبيعة المرحلة التي غادرها المسلمون تواء، ليدخلوا في مرحلة اخرى. فتراكم الظلم الذي لحق بهم حتى اخرجوا من ديارهم بغير حق (في المرحلة المكية) كان الشرط الأول للاذن بمقاتلة الاعداء (في المرحلة المدنية)، اضافة الى استيفائهم للشروط الاخرى التي منها وقوفهم على ارض صلبة تمكنهم خوض معارك حامية الوطيس مع قوم اشد منهم قوة ومنعة لكن يتقصهم نصر الله وعزته. فهذان عاملان اساسيان في ممارسة العنف مع الآخر المعتدي اضافة الى ضمان

(1) سورة الانفال، الآية 66.

(2) سورة التوبة، الآية: 33.

(3) سورة الرعد، الآية 31.

النتيجة النهائية فيما لو تسنموا مقاليد الامور، فانهم سيقومون الصلاة ويؤتون الزكاة ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر.

اذن يمكن لنا في ظل الآية الكريمة معرفة حجم المعاناة في المرحلة المكية، بعد تقصي الاحداث وقوفا على ما تعرض له المسلمون من جراء التمسك العقدي والاصرار على مواصلة الدعوة في سبيل الله، والتعرف ايضا على مدى صدقية نفاذ الاساليب الحوارية مما لجأ المسلمون الى العنف والقوة؟ أي هل كان اقتراف العنف من قبل مشركي قريش ضد معتنقي الدعوة الجديدة كان بمستوى يسمح بممارسة العنف ذاته من قبل المؤمنين؟ وهل مارس المسلمون الأوائل العنف مع قريش رغم ما لحقهم من أذى وتعذيب واقصاء؟ والمبرر لكل هذا هو خطورة المرحلة التالية باعتبارها مرحلة القتال والمواجهة، وقد ترتبت على مرحلة سابقة كان فيها المسلمون على درجة عالية من التوتر النفسي، وفي كلا الحالتين فانها اصبحت مصدرا تشريعيا وحجة يمكن الارتكاز اليها في ممارسة العنف راهنا عبر قراءات مبتسرة غير متكاملة. أو انها قراءات تنقصها النظرة الشمولية التي تتعمد، من منطلقات أيديولوجية، اقصاء بعض الآيات بغية التوفر على غطاء شرعي، هي في امس الحاجة اليه. فمثلا متمسك بالنسخ في الآيات المتعارضة ظاهرا كاسلوب علمي معتمد لدى الاصوليين والفقهاء لرفع التعارض بين الآيات، فتكون النتيجة لصالح التوجهات النفسية والأيدلوجية لدى ممارسة القوة مع الآخر سيما اذا اخذنا بنظر الاعتبار كون المرحلة المدنية الميدان العملي لآيات الذكر الحكيم في خصوص الجهاد، فيكون من الطبيعي اللجوء الى السيرة العملية للرسول، أي المعارك التي خاضها مع الكفار والمشركين، لتحديد مدلولات الآيات القرآنية ومن ثم استعادتها كمبررات لأية خطوة تجاه المواجهة مع الاخر. وبالتالي فاننا بدراسة هذه المرحلة بالذات سنقف على المصادر التشريعية الثاني الاساس لممارسة العنف من قبل الحركات المتطرفة ومدى

مصادقته على المرحلة الحالية. واما الانقطاع الى القرآن الكريم بمعزل عن السيرة، التي هي شارحة ومبينة لآيات الكتاب العزيز، قد يوفر خلفية فكرية وعقدية يركز اليها في ممارسة العنف، غير انها ستكون قراءات مبتسرة غير متوازنة ، لان السيرة هي الترجمة العملية لآيات الجهاد، وعدم الرجوع اليها يشكل ظاهرة خطيرة لتبرير العنف، سيما ثمة من يسعى الى توظيف الخطاب القرآني لاغراض ايديولوجية لكن من دون مسح كامل لآيات القران. فيؤكد على آيات الجهاد من دون قراءات ظروف الآية أو مقارنتها بآيات اخرى قد تكون حاكمة في الموضوع كما في آيات الدعوة بالحكمة والموعظة وعدم الاكراه والتوقف عن القتال اذا كف الطرف الاخر عن الحراة وغيرها من الآيات الاخرى.

في مرحلة الدعوة

عندما صدع النبي ﷺ بوحدانية الله تعالى ودعا الى نبذ عبادة الاصنام والالهة المزيفة ترددت اصداء دعوته في قلوب الاحرار والمستضعفين والمحرومين، قلوب وعت الحقيقة واستفاقت على نداء الايمان باله واحد لا شريك له. فكانت الاستجابة تحمل تنوعا اثنيا يتراوح بين السيد القرشي والعبد الحبشي مرورا بباقي القوميات الاخرى. فهناك علي بن ابي طالب وابو بكر بن قحافة وحمزة بن عبد المطلب ومصعب بن عمير وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وابو ذر الغفاري وعمار بن ياسر وسلمان الفارس وصهيب الرومي وبلال الحبشي و... .

فلم تطق قريش مبادئ الدعوة الجديدة التي بدأت تتحرك بدواع توحيدية اضررت بمصالحها التجارية والاقتصادية، ومنطلقات اجتماعية صدعت صرحها الاجتماعي. اذ توحيد الله يعني نبذ عبادة الاصنام بما فيها الاصنام الرابضة بجوار الكعبة ملاذ القبائل التي تؤمها من كل مكان، تقربا لتلك الالهة وتزلفا

الى الله تعالى بها. ولا شك ان هذه الحركة الدينية تلازمها نشاطات اقتصادية واسعة تكون قريش هي المستفيد الأول منها. والاطاحة بها تفهمها قريش مؤامرة ضد مصادرها التجارية. (والواقع ان الاصنام لم تكن بالنسبة لقريش ذلك المقدس الذي يتمسك به الناس ويموتون من اجله لانه مقدس، ولا كانت معبودات قومية يثور الناس للدفاع عنها والاستماتة دونها عندما تواجه من طرق الآخر الذي له معبوداته القومية الخاصة. كلا، ان اصنام قريش وألتهها كانت، قبل كل شيء، مصدرا للثروة واساسا اقتصاديا: كانت مكة مركزا للآلهة القبائل العربية واصنامها، تحج اليها وتهدي لها وتقيم اسواقا حولها أو قريبا منها، تبيع فيها وتشترى، فكانت مكة بذلك مركزا تجاريا ايضا، للعرب جميعا. واكثر من هذا، وبسبب عوامل جغرافية وايضا بسبب كونها مركزا دينيا يستقطب القبائل وكانت في الوقت نفسه محطة رئيسية في طريق التجارة الدولي بين الشمال والجنوب والغرب والشرق. ومن هنا كان الهجوم على الاصنام يعني المس بصورة مباشرة بعائدات الحج اليها، وما يقترن به من مكاسب التجارة العربية، المحلية والدولية)⁽¹⁾.

كما ان المبادئ الانسانية في الدعوة الإسلامية قد ساوت بين العبد وسيدته مما ازعج مشايخ قريش وزعمائها الذين اعتادوا على وجود مسافة واسعة بينهم وبين عبيدهم حتى سلبوا تلك الطائفة من البشر (العبيد) خصائصهم البشرية فلا فرق لديهم بين العبد والحيوان في المعاملة. غير ان رسالة السماء اكدت المساواة بين الناس في التكاليف والواجبات امام الله تعالى، وأن لا فرق لاحد على الآخر الا بالتقوى والعمل الصالح الذي لا يعلمه الا الله تعالى.

عندما شعرت قريش بالخطر قررت التصدي لمحمد ودعوته، ولم تبق من

(1) الجابري، محمد عابد، العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1990، ص 99.

الوسائل المتاحة آنثذ الا واستخدمتها للوقوف بوجه المد الإسلامي. وقد اشترك جل زعماء قريش (الا ما ندر) أو بالتعبير القرآني (الملا) ضد النبي لاسيما اثرياء مكة واصحاب رؤوس الاموال والثروات فيها. فكانت تواجه الرسول ﷺ بكل أذى حتى امر طواغيتها ومستكبريها غلمانهم بالقاء (الفرث والسلى الذي افرزوه من جزور)⁽¹⁾ على جسد النبي وهو قائم يصلي بين يدي الله تعالى.. وربما هو اهون الاساليب لو نظرنا الى ما كانت تواجه به قريش محمد ﷺ من استخفاف واستهزاء به وبمن تبعه حتى نزل عدد كبير من الآيات المكية دفاعا عن النبي وردعا لكبرياء طواغيت قريش الذين ما فتئوا يهددون النبي بما لديهم من سلطة اجتماعية ومكانة اقتصادية، فكانت تلك الآيات تتحدى قريشا وجبروتها، فمثلا ان قوله تعالى ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّا مُنْفِرٌ﴾⁽²⁾ قد نزلت - كما يروى - في ابي جهل بن هشام بن المغيرة المخزومي من كبار الاغنياء القرشيين المحاربين للدعوة المحمدية، اذ قال يوما لجماعة من قريش (هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم؟ فقليل: نعم. فقال: واللات والعزى لئن رأيت ي فعل لا طأن على رقبتة والأعفرن وجهه بالتراب)⁽³⁾. ونزل قوله تعالى متوعدا الوليد بن المغيرة المخزومي الذي كان شديد العدا لمحمد وكان ذا جاه و ثراء: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾⁽⁴⁾ اذ كان له عدد كبير من الأولاد شهودا حاضرين في مكة⁽⁵⁾.

وتصاعدت المحنة واشتد أذى قريش فعمدوا الى من آمن بالنبي سيما من لا عشيرة له، اذ منطلق العشيرة والموازنات القبيلة آنذاك لا تسمح بان

(1) تاريخ الطبري، ج2، ص240.

(2) سورة العلق، الآيتان 6و7.

(3) صحيح مسلم، بيروت، دار الفكر، ج8، ص129.

(4) سورة المدثر، الآيات: 11-14.

(5) النيسابوري، ابي الحسن علي بن احمد الواحدي، اسباب النزول، الشريف الرضي، قم، ص195.

يتجرأ احد على ابناء القبائل المحترمة. واما المستضعفون من العبيد والغلمان وكل من ليس له عشيرة تحميه ممن آمن بالدعوة المحمدية فكان قدره التعذيب المستهجن والضرب المبرح والبقاء طويلا ملقى على رمضاء مكة الملتهبة وقد وضع الحجر الكبير على صدره، أو ألهب السوط ظهره وجسده، فيحدثنا التاريخ عنهم: (وهم الذين سبقوا الى الإسلام ولا عشيرة لهم تمنعهم ولا قوة لهم يمنعون بها، فأما من كانت له عشيرة تمنعه فلم يصل الكفار اليه، فلما رأوا امتناع من له عشيرة وثبت كل قبيلة على من فيها من مستضعفي المسلمين فجعلوا يحبسونهم ويعذبونهم بالضرب والجوع والعطش ورمضاء مكة والنار ليفتنوهم عن دينهم، فمنهم من يفتن من شدة البلاء وقلبه مطمئن بالايامن ومنهم من يتصلب في دينه ويعصمه الله منهم)⁽¹⁾.

ولما اشتد الحصار الاجتماعي على الفئة المؤمنة وتقطعت بهم السبل في مكة حبب الرسول ﷺ الى اصحابه الهجرة الى الحبشة لاتقاء الفتنة التي احاطت بهم. ولم تكف قريش عن متابعة محمد حتى قررت اقصاءه ومن معه من اهل بيته وعشيرته في شعب ابي طالب خارج مكة. فكان لقرار الحصار والمقاطعة الاثر الكبير عليهم حتى فقد النبي من جرائه اهم شخصيتين كان يركن اليهما في دعوته ومواجهته لقريش ومن معها من الكفار وهم عمه ابو طالب وزوجته خديجة. ويصف التاريخ قرار المقاطعة فيقول:

(فلما علمت قريش انهم لا يقدرون على قتل رسول الله ﷺ وان ابا طالب لا يسلمه، وسمعت بهذا من قول ابي طالب كتبت الصحيفة القاطعة الظالمة: ألا يبايعوا أحد من بني هاشم ولا يناكحوهم ولا يعاملوهم حتى يدفعوا اليهم محمد فيقتلوه. وتعاهدوا على ذلك وتعاهدوا وختموا على الصحيفة بثمانين خاتما ثم حصرت قريش رسول الله واهل بيته من بني هاشم وبني المطلب

(1) ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، دار صادر، بيروت، 1385هـ، ج2، ص 66.

بن عبد مناف في الشعب الذي يقال له شعب بني هاشم بعد ست سنين من مبعثه⁽¹⁾.

وظلت قريش تطارد الرسول ﷺ مصممة الاطاحة به وقتله بعد احباط دعوته، فايئما ذهب النبي كانت قريش له بالمرصاد سواء داخل مكة أو خارجها وارسلت الى القبائل المحيطة بمكة تحذرهم خطر الدعوة الجديدة وصاحبها النبي المرسل. فواجه النبي جراء ذلك الكثير من الاهدانات والمصاعب، كما في الطائف عندما توجه يلتمس له انصارا لدعوته.

ولم تتراجع قريش عن قتله، ولم تترك فرصة ممكنة الا واقتحمت موانعها بغية قتل النبي. وكانت اخر محاولة، بعد ان اهدرت دمه، عندما احكموا خطة يشترك فيها اربعون رجلا يباغتون النبي في فراشه ويتلاشى دمه بين القبائل فتعجز بني هاشم عن المطالبة بدمه. غير ان الله كفى عبده وحفظ نبيه واخرجه سالما من مكة بعد ان ضيقت عليه الخناق حتى وصفته الآية الكريمة ومن معه بأنهم ظلموا الى درجة اصبح من الطبيعي معها الرد على تلك التجاوزات والاعتداءات المهينة سيما بالنسبة للنبي المرسل من قبل الله تعالى.

كان هذا الاستعراض الخاطف للوقوف على حجم المعاناة وشدة المحنة التي مر بها المسلمون. غير ان المشهد الرسالي في مكة، كما يحدثنا القرآن والتاريخ، لم يتخلله، خلال ثلاث عشرة سنة، اعمال عنف تنسب الى الرسول أو احد اصحابه، وانما على العكس من ذلك كان الاذى من نصيب الفئة المؤمنة. اذن فالنصف الأول من حياة النبي الرسالية لم يمارس معه المسلمون العنف ولم يدخلوا مع الكفار في مواجهة دموية بسبب اختلال موازين القوى وعدم توفر الشروط اللازمة في المواجهة، وهو درس ينبغي للمسلمين اخذه بعين الاعتبار قبل المجازفة باراقة الدماء باعتبار ان سنة الرسول حجة في كل مقطع

(1) البعقوبي، تاريخ البعقوبي، دار صادر، بيروت، ج2، ص 31.

زمني، ويجب مراعاتها في استفادة الحجية الشرعية وعدم اعتماد المنهج الانتقائي من اجل تبرير بعض الممارسات في المواجهة مع العدو.

اذن نحن امام نتيجة مهمة ترتبط بدليل السيرة كمبرر شرعي لبعض الممارسات الإسلامية وهو ان حجم المعاناة بقدر قد وصفه القرآن بان المسلمين قد ظلموا، ولم يحدد حجم المعاناة الا انه رتب عليها نتيجة في منتهى الخطر وهي السماح بالقتال، ولك ان تتصور هول الظلم الذي سمح معه الباري تعالى بالقتال، لكن مع ذلك لم يخض المسلمون حربا في المرحلة المكية رغم مبرراتها وهو الظلم الذي اشتمل على كل انواع الاهانة والاقصاء والمقاطعة والحرب النفسية والتعذيب والتجويع و.... وانما لجأ المسلمون الى خيارات اخرى لتفادي المرحلة وتأجيل المواجهة حتى استكمال الشروط المطلوبة. فمثلا اصّر النبي على مواصلة الدرب وعدم التنازل وكان ثمنها باهضا وفق حسابات شخصية وقبلية. وحث اصحابه على الهجرة الى الحبشة للحفاظ على الثقة المؤمنة وقبل ظروف المقاطعة الظالمة في شعب ابي طالب حتى هاجر من مكة. مما يعني ان شروط المعركة لا بد من توافرها والا فليس امام من ظلم من المسلمين راهنا الا البدائل الاخرى. هذا لمن يعتمد السيرة النبوية دليلا شرعيا. واما اقتحام المعركة بايادي جرداء لا تحقق النتائج المرجوة وقد تكون اسلوبا حديثا للانتحار للخلاص من مسؤولية الصراع الذي بات بحاجة الى اساليب وادوات اخرى.

المواجهة المسلحة

اما في فترة المدينة فان الامر يختلف جذريا اذ اصبح المسلمون قوة يمكن اعتمادها في المواجهة العسكرية، ولهم منعة تحميهم وتشجعهم على الدفاع عن النفس، أو ثارا لما قامت به قريش تجاه الصفوة المؤمنة وشخص النبي ﷺ. فالموقف الرسالي اختلف تبعا لطبيعة المرحلة الجديدة، كما انه تمخض عن

المرحلة السابقة أي المرحلة المكية. وهذا ما تؤكدُه الاخبار في اسباب غزوات النبي مع قريش أو غيرها. أو نقول: ان جميع حروب النبي كانت حروبا دفاعية بشكل واخر وليست حروبا هجومية أو ابتدائية (فقد كان أول صدام مع قريش هو سرية عبد الله بن جحش، في جمادى الآخر قبل بدر بشهرين وقيل في رجب. وفيها تعرض المسلمون لقوافل قريش القادمة من الشام بقيادة ابي سفيان. وتبرير ذلك هو انه كانت هناك حالة حرب بين المسلمين وكفار قريش في مكة، فاذا بدأ المسلمون بعمل كهذا - بعد توالي اعتداءات قريش - لم يكن في ذلك ضير أو حرج. هذا مع العلم بأن هدف ارسال هذه السرية كان استطلاعيا ولم يكن للقتال. والمعروف - حتى اليوم - ان الحصار الاقتصادي من الوسائل المشروعة التي يقوم بها أحد المتحاربين ضد الآخر، ولا سيما ان عمل المسلمين كان من قبل القصاص والمعاملة بالمثل. وكانت بقية غزوات الرسول اما لتقض العهد كما حصل من يهود بني قينقاع في المدينة ومشركي قريش في نقض صلح الحديبية، واما لرد العدوان كما في غزوة احد والخندق، أو لشن حرب وقائية كما كان الامر مع الروم والفرس حيث صار الإسلام في وسط مذابحة من الارض يراد به السوء من كل جانب وما بقي الا انتهاز الفرصة المواتية للانقضاض عليه واجتثاث أصوله في عقر داره. وقد شرعوا في ذلك بالفعل فارسل كسرى عظيم الفرس من يأتيه برأس الرسول ﷺ بينما قتل هرقل عظيم الروم بعض ولاته ممن اسلم في بلاد الشام⁽¹⁾.

فمعركة بدر اذن جاءت ثأراً لما لحق المسلمين من أذى في المرحلة المكية كما بينا أنفاً لمحة عنها. وقد أذن الله تعالى لهم بذلك بعد ان ظلموا واخرجوا من ديارهم بغير حق، لهذا نلاحظ ان الرسول قام بحملات استطلاعية وتحرشية بقوافل قريش بغية الاطاحة بها ثأراً لما فعلته بالمسلمين

(1) الزحيلي، د. وهبة آثار الحرب في الفقه الإسلامي، 1412هـ - 1992م، دار الفكر، دمشق

حتى حان الوقت المناسب خاض المسلمون الأوائل أول معركة في الإسلام، وكان النصر حليفهم بأذن الله. وإذا اردنا ان نتوغل اكثر في عمق دواعي التحرك النبوي في بدر، باعتبار ان بدر كانت المعركة الأولى التي يمكن ان تكون مصداقا للحرب الابتدائية التي تستبطن الاعتداء وبذلك تكون حجة بيد من جند قواه تشهيرا بالإسلام ونبية العظيم باعتباره دين السيف والقوة وقد وظف القوة من اجل الدعوة للإسلام، نجد ان (قيام المسلمين بحركة قوية ضد قريش، من الامور التي تفرضها حاجة الدعوة الى الحياة والى الدفاع عن نفسها تبعا لطبيعة التجربة التي عاشها المسلمون مع قريش والجو النفسي الذي يسود الحياة العربية آنذاك.

كان لا بد من أن يلجأ المسلمون الى القوة وممارستها عمليا ولكن لا ليجربوا عضلاتهم، بل ليحطموا الحاجز المادي المعنوي الذي يقف حائلا بين دعوتهم ووصولهم الى الآخرين.

وهكذا كانت واقعة بدر منطلقة من هذا الواقع وناشئة من هذه الاسباب. وهي أسباب لا ترتبط باكراه الناس على الدخول في الإسلام، ولا تصل به من قريب أو بعيد.

لقد كانت هذه الواقعة بمقدماتها، التي هيئت لها من التعرض لاموال قريش، تستهدف فتح الطريق بين المسلمين وقريش للدخول في معركة فاصلة يسترد بها المسلمون اموالهم التي صادرتها قريش وديارهم التي أخرجتهم منها وشخصيتهم التي ضاعت مظاهرها في الاضطهاد الذي تعرضوا له من قبل قريش⁽¹⁾. بل يمكن القول ان المعركة قد ابتدأتها قريش باعلانها الحرب علانية على الرسول واصحابه عندما كان في مكة، فطاردتهم واخرجتهم من

(1) عن كتاب الجهاد (تقاريرات دروس بحث السيد محمد حسين فضل الله)، المقرر: السيد علي فضل

الله، 1416هـ-1996م، بيروت، دار الملاك، ص 97.

ديارهم وعذبتهم وجوعتهم واخيرا قررت قتل النبي، وانما انسحب المؤمنون من المعركة لعدم استكمال شروطها لكن حينما استقوى النبي واصحابه قرروا خوض المعركة مبتدئين من التحرش بالقوافل . اذن فمعركة بدر تويجا لمواجهة بين الطرفين انتهت الى حرب مسلحة، فكان النصر حليف المسلمين. ونؤكد ما ذكرنا سابقا ان المسلمين بقيادة الرسول كانوا قد قصدوا التحرش بقافلة ابي سفيان فانتدب الاخير اليهم قريشا فجاءت بعدة وعدد يفوق ما لدى المسلمين فوجد المسلمون بمعية الرسول انفسهم فجأة امام العدو، وما كان ينبغي لهم الفرار بعد ان وعدهم الله بالنصر وكانوا وفقا للحسابات العسكرية يمثلون قوة الا انها لا تكافئ قوة قريش لكن الله تعالى جبر ضعفهم بنصره بعد صمودهم وثباتهم.

وكان رسول الله ﷺ قد اخذ على اليهود (وهم بني النضير وبني قريظة وبني قينقاع) بعد ان استقر في المدينة على ان لا يعينون عليه أحدا، وان ينصروه اذا داهمه العدو، وان لا يتآمرون ضده. وكان أمل الرسول ان يفي هؤلاء بتعهداتهم غير انهم نقضوا العهد عندما كان النصر حليف المسلمين في معركة بدر، وقالوا: (لم يلق محمدا من يحسن القتال، ولو لقينا لاقى عندنا قتالا لا يشبه قتال احد، واطهروا نقض العهد) ⁽¹⁾. وبهذا افتضحت نواياهم العدوانية تجاه المسلمين ونيبهم. ولما سمع رسول الله بمقاتلتهم ذكرهم، بعد ان جمعهم، بالعهود والمواثيق وحذرهم مغبة المواجهة ضاربا بيدرا دليلا على قوة المسلمين وتأزرهم، ودعاهم ثانية الى الإسلام بعد ان اكد رسالته وانه رسول مبعوث من قبل الله تعالى الى الناس كافة. فارتدع البعض واصر الآخر على المواجهة، فنزل بهم قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّمَا تَخَافُونَ إِنَّا كَاذِبِينَ فَأَيُّ ذُنُوبِكُمْ كَبِيرَةٌ ﴾ (2) فحاصرهم ﷺ في حصونهم التي تحصنوا بها حتى

(1) الطبري ، مصدر سابق، ج3، ص50.

(2) سورة الانفال، الآية 58.

استسلموا وفاوضوا النبي على الجلاء من المدينة المنورة.

ثم حشدت قريش قواها لتجبر المسلمين على دخول معركة احد في السنة الثالثة للهجرة التي وقعت خارج المدينة، ثأرا لما حدث في بدر. فهي حرب مفروضة على المسلمين بجميع الموازين والاعراف.

وعاد اليهود ثانية ليغدروا برسول الله وهو جالسا في بني النضير، وبعد ان اخبره الله تعالى بمؤامرة القوم قرر منازلتهم ثم افضت المواجهة الى جلائهم عن المدينة⁽¹⁾.

وفي غزوة الخندق تحزبت قريش وغيرها من القبائل والاحلاف بعد ان تأمروا مع من تبقى من يهود المدينة على تصفية الدعوة ورجالها سيما شخص النبي في عقر دارهم، وضربوا طوقا حول الخندق الذي حفره المسلمون لاتقاء الاعداء. غير ان حنكة التخطيط العسكري وصمود المسلمين ونصر الله المؤازر هزم جيوش الاحزاب ورد كيدهم. ولم يدخل المسلمون في مواجهة مباشرة معهم سوى المبارزة بالخصوص المبارزة الحاسمة بين علي بن ابي طالب وعمرو بن ود العامري.

وبعد عودة الرسول ﷺ من معركة الاحزاب عرج على بني قريظة الذين تأمروا مع قريش ضد النبي وانتصر عليهم⁽²⁾.

ولما كان اليهود يعدون العدة لمواجهة الرسول في حصونهم في خيبر، ويستعرضون جيوشهم كل يوم ويتوعدون بمقاتلة النبي، قرر ﷺ منازلتهم ففاجأهم بعد عودته من صلح الحديبية وفتح حصونهم. ولم يكن الرسول ليبدأهم بقتال لولا انقلابهم الى خطر يهدد مستقبل الجماعة المسلمة وبعد ان

(1) الطبري، ج3، ص 89.

(2) تاريخ اليعقوبي، ج2، ص52.

تأكد للنبي نيتهم في قتال المسلمين⁽¹⁾.

ولما نجح الرسول في تحييد قريش ولو لفترة وكسب المعركة مع اليهود قرر ان يدفع الخطر الرابض خارج محيط الجزيرة العربية، فصمم على منازلة الروم كعمل احترازي لصددهم عن مباغته المسلمين أو الهجوم عليهم عشوائيا وفق حسابات مسبقة تؤكد ضعفهم وانحسارهم. فكانت المواجهة في مؤتة حيث ان اختلال موازين القوى اجبرت المسلمين على الانسحاب من المعركة. وهي احدى المعارك الاحترازية التي خاضها المسلمون وقد صدقت تنبؤاتهم اذ واجهوا جيشا كبيرا معدا لمعركة مقبلة⁽²⁾.

وفي فتح مكة لم تقع مواجهة عسكرية بل (عهد الى امرائه ان لا يقتلوا احدا الا من قاتلهم)⁽³⁾.

ولما وصلت اصداء النصر الى هوازن عبأ قائدهم جيوشه لمواجهة المسلمين فلما وصل نبأهم للنبي توجه اليهم بجيش قوامه اثنا عشر ووقعت بينهم معركة حنين⁽⁴⁾.

ولما أوردت الانباء قرار الروم غزو المناطق الشمالية عبأ الرسول جيشا كبيرا حتى اذا وصل تبوك وسمع العدو بهم تقهقر راجعا⁽⁵⁾.

هذا عن غزواته (واما سراياه (محمد) وتجريداته فكلها دفاعية يرد بها كيد الغادرين ويدافع بها من يستعد لحربه ويسعى في الفساد، ولم تكن فيها مهاجمة ابتدائية على هادئ مسالم، كما يشهد بذلك معلوم التاريخ)⁽⁶⁾.

(1) الواقدي، المغازي، ج1، ص 350.

(2) ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج2، ص 236.

(3) المصدر نفسه، ص 245.

(4) الطبري، ج3، ص 181.

(5) المصدر نفسه، ص 197.

(6) البلاغي، الشيخ محمد جواد، الرحلة المدرسية، بيروت، المرتضى، ص 213.

استراتيجية القوة

كنا نهدف من وراء هذا الاستعراض المكثف لسيرة الرسول في جانبها العسكري من خلال غزواته ﷺ وحروبه مع مشركي قريش أو اليهود أو الروم، هو معرفة المحرك الاساس لنشوب تلك الحروب والمعارك والتعرف ايضا على سيرة الرسول في استخدام القوة والعنف مع خصومه في الداخل والخارج، وقد تبين من خلال الاستعراض التاريخي ان حروبه كانت جميعها في دائرة رد الفعل وليس ثمة حربا ابتدائية. ويمكن ان نحصر الاسباب التي افضت الى نشوب القتال الى ما يلي:

- 1 - الظلم الكبير الذي واجهه المسلمون من قبل المشركين والكفار.
- 2 - الاخراج من المساكن والأوطان والديار بغير حق، أي انهم تعرضوا لحملة تهجير قصري، أو حملة تطهير ديني ان صح التعبير.
- 3 - وقوف قريش ومن تبعها بوجه الرسالة والحيلولة دون وصول الخطاب الالهي التوحيدي الى القبائل العربية بل وخوف تلك القبائل من دخول الإسلام بسبب سلطة قريش الممتدة في انحاء المنطقة. فكان لا بد للمسلمين من ازالة الحواجز التي تحول دون وصول الخاطب الالهي الى الناس كافة.
- 4 - الخيانة والغدر من قبل اليهود، داخل المدينة وخارجها، اضافة الى التأليب والتهديد المستمر.
- 5 - التهديد المتواصل من خارج الحدود.

وكلها مبررات توجب الدفاع عن النفس وعن كيان المسلمين، وهو حق شرعي أمنت به كل شعوب العالم على مدى التاريخ. اذن عندما يمارس النبي العنف مع الآخر فليس عن هواية أو سجية أو اعتداء، ولم تكن مواجهات عشوائية تظال الشيوخ والاطفال والعزك من الناس وانما كانت مواجهة بين

متحارين. فالسيرة، وهذا ما كنا نرومه من الاستعراض التاريخي، لا تبرر استخدام القوة والعنف الا ضمن ضوابط وحسابات دقيقة كي لا يقع اعتداء أو تجاوز لا تسمح به الشريعة والقيم الانسانية. كما ان السيرة بهذا الاستعراض المتقدم تكون حجة معكوسة. أي انها تدين الممارسات الوحشية التي يقوم بها البعض باسم الدين والشريعة أو يقوم بها البعض اقتداءً برسول الله ﷺ في حروبه مع الاعداء. بل ان السيرة التاريخية والروايات الناقلة لسيرة النبي في وصاياه لقادة السرايا والفصائل العسكرية تؤكد حرص النبي على التزام الحذر والحيلة الكاملة كاجراءات احترازية للابتعاد عن أي محذور شرعي أو لا انساني. فكان يوصي قاداته كما في بعض الروايات ان لا تقطعوا شجرة ولا تؤذوا احدا ولا تقتلوا شيخا أو صغيرا، وان لا يبتدئوا بقتال أو يقاتلهم وعليهم ان يلقوا الحججة ويعرضون عليه الإسلام ويقرؤون له القرآن. والسبب وراء هذه الاجراءات هو الهدف الاساس من دعوة الإسلام، اذ انها دعوة الى توحيد الله تعالى ونبذ الشرك وعبادة الاصنام والدينونة بدين الإسلام. فاي ممارسة خاطئة ستكون رقما دامغا على عدم صدقية الدعوة وهذا ما كان يخشاه الرسول. وهنا نستشهد ببعض الروايات تأكيدا لما سبق:

عن ابن عباس: ما قاتل رسول الله قوما قط الا دعاهم⁽¹⁾.

عن سليمان بن بريدة عن ابيه، قال: كان رسول الله ﷺ اذا امر اميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا (...). ثم قال: اذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال، أو خلال، ما

(1) مسند احمد، مؤسسة قرطبة، مصر، ج1، ص 236، الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، 1411هـ-1990م، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ج1، ص 60. وسنن الدارمي، ج2، ص 286، سنن البيهقي، ج 6، ص 350، وابي يعلى والطبراني.

أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم. ادعهم الى الإسلام، فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ... ادعهم الى الهجرة بعد الإسلام ، فان ابو فاستعن بالله عليهم وقاتلهم⁽¹⁾ ..

حديث الامام علي بن أي طالب قال يوم خيبر يا رسول الله نقاتلهم حتى يكونوا مثلنا (أي مسلمين)؟ فقال: على رسلك حتى تنزل بساحتهم ثم ادعهم الى الإسلام فوالله لئن يهدي بك الله رجلا واحدا خير لك من حمر النعم⁽²⁾.

وعن الصادق عن علي قال: بعثني رسول الله الى اليمن فقال: يا علي لا تقاتل أحدا حتى تدعوه الى الاسلام ، إيم الله لئن يهدي الله على يدك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت، ولك ولاؤه يا علي⁽³⁾.

أوصى الرسول ﷺ معاذ بن جبل حينما أرسله لفتح اليمن، فقال: لا تقاتلهم حتى تدعوهم، فان أبوا فلا تقاتلوهم حتى يبدؤوكم، فان بدؤوكم فلا تقاتلوهم حتى يقتلوا منكم قتيلًا، ثم اروهم ذلك وقولوا لهم: هل الى خير من هذا السبيل، فلئن يهدي الله على يدك رجلا واحدا خير مما طلعت عليه الشمس وغربت⁽⁴⁾

العلاقة مع الآخر المختلف

ثمة حقيقة تاريخية ان وصايا الرسول ﷺ لاصحابه وقادة السرايا ليس تكتيكا عسكريا فرضته الظروف المرحلية للدعوة وانما كانت تصدر تلك

(1) صحيح مسلم، بيروت، دار احياء التراث العربي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج 3، ص 1357. مسند احمد، ج 5، 358.

(2) صحيح البخاري، اليمامة ، دار ابن كثير، ج 3، ص 1077. سنن ابن داود، ج 3، ص 322

(3) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، قم، مؤسسة آل البيت، ج 15، ص 43.

(4) صحيح مسلم، ج 7، ص 232.

الوصايا عن منظومة فكرية وعقدية تمثل مبادئ الشريعة الإسلامية ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾⁽¹⁾، والمبادئ لا تقيدها مرحلة تاريخية دون أخرى. ويؤكد هذا الكلام رسائل الرسول ﷺ ومكاتيبه للملوك والقيصرة والامراء والاساقفة ورؤساء القبائل العربية عندما دعاهم للإسلام انطلاقاً من مهمته الرسالية ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَنَكُنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾⁽²⁾ التي تكشف جلياً الخلفية الفكرية والبنية العقدية لعقلية القائد، وتؤكد ان سيرة الرسول ﷺ تمضي ضمن اطار فكري واحد ليس فيها اجتزاء وانما يلتبس الامر احياناً لعدم تجلّي الطرف التاريخي الذي ربما يلقي بظلال قاتمة تحول دون التوصل الى رؤية تتوافق مع النهج العام لصاحب الرسالة. من هنا يجب ان نستعرض نماذج لتلك الرسائل والكتب:

ما كتبه ﷺ الى قيصر ملك الروم: بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد ابن عبد الله الى هرقل عظيم الروم. سلام على من اتبع الهدى. اما بعد، فاني ادعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم، يؤتك الله أجرك مرتين، فان توليت فانما عليك اثم الاريسين. ويا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا ارباباً من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون. محمد رسول الله⁽³⁾.

ما كتبه ﷺ الى كسرى ملك فارس: بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله الى كسرى عظيم فارس، سلام على من اتبع الهدى وآمن بالله ورسوله وشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله،

(1) سورة الانبياء ، الآية 107.

(2) سورة سبأ، الآية 28

(3) الاحمدي، علي حسين علي، مكاتيب الرسول، ايران، منشورات ياسين، ط3، ص105. نقله عن

جميع المصادر التاريخية مثل السيرة الحلبية ج2 ص 275، مسند احمد ج1 ص263، البخاري،

الطبري، السنن، وعدداً آخر من المصادر.

ادعوك بدعاية الله فاني أنا رسول الى الناس كافة لأنذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين. أسلم تسلم فان أبيت فعليك أثم المجوس⁽¹⁾.

ما كتبه ﷺ الى ملك مصر: من محمد بن عبد الله الى المقوقس عظيم القبط، سلام على من اتبع الهدى، اما بعد فاني ادعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم وأسلم يؤتك الله أجره مرتين فان توليت فانما عليك أثم القبط. ويا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا ارباباً من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا باننا مسلمون⁽²⁾.

وما ﷺ كتبه الى النجاشي ملك الحبشة: بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله الى النجاشي عظيم الحبشة، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد فاني احمد اليك الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن وأشهد أن عيسى بن مريم روح الله وكلمته ألقاها الى مريم البتول الطيبة الحصينة فحملت بعيسى من روحه ونفخه، كما خلق آدم بيده. واني ادعوك الى الله وحده لا شريك له والموالاته على طاعته وان تتبعني وتوقن بالذي، جاءني فاني رسول الله، واني ادعوك الى الله عز وجل وقد بلغت ونصحت فاقبلوا نصيحتي والسلام على من اتبع الهدى⁽³⁾.

ورسالته ﷺ الى ملك اليمامة: من محمد رسول الله الى هوزة بن علي، سلام على من اتبع الهدى، واعلم ان ديني سيظهر الى منتهى الخف والحافر فأسلم تسلم وأجعل لك ما تحت يديك⁽⁴⁾.

(1) المصدر نفسه، ص 90.

(2) المصدر نفسه، ص 97.

(3) المصدر نفسه، ص 120.

(4) المصدر نفسه، ص 136.

وما كتبه ﷺ الى ملك غسان: بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله الى الحارث بن ابي شمر سلام على من اتبع الهدى وآمن به وصدق واني ادعوك ان تؤمن بالله وحده لا شريك له يبقى ملكك⁽¹⁾.

ما كتبه ﷺ الى اساقفة نجران: بسم اله ابراهيم واسحاق ويعقوب، من محمد النبي رسول الله الى أسقف نجران، أسلم تسلم فاني أحمد اليكم اله ابراهيم واسحاق ويعقوب، أما بعد فاني ادعوكم الى عبادة الله من عبادة العباد وادعوكم الى ولاية الله من ولاية العباد فان أبيتم فالجزية وان ابيتم آذنتكم بحرب، والسلام⁽²⁾.

هذه الوثائق التاريخية تستحق الوقوف عندها باعتبارها نماذج من الخطاب النبوي، بخصوص العلاقة مع الاخر المختلف دينيا وفكريا، وقد استدل بها بعض الفقهاء على مشروعية الحرب الابتدائية ضد الكفار والمشركين في جميع الاوقات، وبالتالي يمكن لهذا النمط من الفقهاء الافتاء طبقها (او منضمة الى غيرها من الادلة) لتبرير اعلان الحرب والجهاد ابتداء وان لم يكن الطرف الاخر محاربا. يقول صاحب كتاب (الكفاح المسلح في الاسلام): الذي يبدو من التدقيق في لحن كثير من تلك الرسائل انه ﷺ يرى مبدئيا ضرورة القتال ضد من لا يستجيب لسلطانه وان كان في الوقت الحاضر لا يقصد الحرب فعلا⁽³⁾.

ويرى صاحب الكتاب (ان وضع المسلمين وقتئذ لم يكن يساعد على الحرب الابتدائية ضد الملوك في العالم ولعله يظهر من لحن كثير من هذه الرسائل انه ﷺ لم يكن وقتئذ بصدد الحرب ولذا لم يرتب ﷺ على فرض عدم الاستجابة الا ثبوت الاثم)⁽⁴⁾. فهل يعتقد الكاتب ان ضعف الكيان الاسلامي

(1) المصدر نفسه، ص 134.

(2) المصدر نفسه ص 175، الا انه اكتفى ببعض المصادر ولم يذكره عن السير أو تاريخ الطبري .

(3) الحائري، السيد كاظم الحسيني، الكفاح المسلح في الاسلام، ايران، منشورات الرسول المصطفى،

ص 17.

(4) المصدر نفسه.

وراء الصياغة المسالمة لرسائل النبي؟ هذا ما يؤكد بل يرى ثمة اشارات في خطابه ﷺ يؤكد نية الحرب ولو مستقبلا. يقول: (يبدو من كلمة اسلم تسلم التي لا تخلو عن الاشارة الى انه لو لم يسلم فهو على الخط الطويل وبمنطق الاسلام لا يسلم وان فرض انه مؤقتا لن يتلي بالحرب مع الدولة الاسلامية فعلا)⁽¹⁾.

ان صدقية هذا الكلام تتوقف على ثبوت كون الرسائل قد صدرت إبان ضعف المسلمين، وان لغة المسالمة فرضتها ظروف المرحلة التاريخية التي يمر بها المسلمون، لا انها تعكس مبادئ الرسول في الدعوة الى الاسلام بالحكمة والموعظة الحسنة بل ثبوت هذا الكلام ينسف دعاوى عدم الاكراه في الدعوة ويؤكد انما استجابة الشعوب المختلفة للاسلام تحت وطأة القوة والسيف. أي ان هذا اللون من الرسائل يعد تكتيكا وليس استراتيجية يركز اليها المسلمون في خطابهم مع الاخر المختلف. واما لو ثبت بمجموع القرائن عكس ذلك ستكون لغة الكتب والمراسلات منسجمة مع بنية الخطاب القرآني والنبوي، وانها تتحرك ضمن استراتيجية الدعوة الى الاسلام بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة والتي هي احسن. ولم تخرج مكاتيبه عن المنظومة الفكرية والعقدية التي صدرت عنها خطابات اخرى.

المصادر التاريخية تذكر انما بعث النبي ﷺ برسائله الى الرؤساء والملوك في السنة السادسة للهجرة⁽²⁾ وهناك من يرى انما بعث النبي برسله بعد صلح الحديبية⁽³⁾ وكذلك الاختلاف بالنسبة الى كتابه ﷺ الى نجران الذي ذكرته بعض المصادر واهملته الاخرى. ولما كان المنهج التاريخي لا يفضي الى نتائج

(1) المصدر نفسه، ص 17 - 18.

(2) انظر الطبري مثلا: ج3، ص 137.

(3) سيرة ابن هشام، تحقيق: محمد عي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبحي واولاده، مصر، ج4، ص 1025.

جزمية لذا نلجأ الى القرائن التاريخية والى ذات النص لننقب في داخله ونقف من خلاله على حقيقة الامر. فكما ذكر الطبري وغيره صدور الكتب في السنة السادسة للهجرة يروي ابن هشام (ان رسول الله خرج على اصحابه ذات يوم بعد عمرته التي صد عنها يوم الحديبية) ثم ساق الخبر وعدد الرسل والجهات التي ارسلوا اليها⁽¹⁾. فالاختلاف بين المؤرخين يفضي الى طرح كلا التاريخين وعدم ترجيح احدهما على الاخر الا بموجب قرائن اخرى.

غير ان تلك المصادر التاريخية نقلت قصة وصول كتاب الرسول ﷺ الى هرقل وما رافقتها من احداث في مجلسه عن ابي سفيان الذي كان قد وصلها مع مجموعة من التجار. ويقول ابو سفيان كما عن ابن عباس: (كنا قوما تجارا، وكانت الحرب بيننا وبين رسول الله قد حصرتنا حتى نهكت أموالنا، فلما كانت الهدنة بيننا وبين رسول الله لم نأمن الا نجد أمنا، فخرجت في نفر من قريش تجار الى الشام....)⁽²⁾. والمعروف ان الرسول هادن قريشا بموجب وثيقة الصلح التي ابرمت بين الطرفين في الحديبية، حيث اصبحت آفاق الحركة بالنسبة لكلا الطرفين المتحاربين واسعة فاستغلها تجار قريش لتعاطي التجارة في الشام وهذا يعزز خبر ابن هشام. أي انها صدرت في فترة كان المسلمون اقوياء حيث كادوا ان يقتحموا اسوار مكة، وليس هناك من يتحدث عن ضعف المسلمين في هذه السنة. ويبدو ايضا ان الرسول ﷺ قد بعث رسله في اوقات متقاربة وربما مرة واحدة كما عن ابن اسحاق قال: (ثم فرق رسول الله ﷺ بين أصحابه، فبعث سليط بن عمرو بن عبد شمس بن عبد ود أخا بني عامر بن لؤي الى هوزة بن علي صاحب اليمامة. وبعث العلاء بن الحضرمي الى المنذر ابن ساوي أخي بني عبد القيس صاحب البحرين، وعمرو بن

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، ج3، 138.

العاص الى جيفر ابن جلندي، وعباد ابن جلندي الازدي صاحبي عمان. وبعث حاطب بن أبي بلتعة الى المقوقس صاحب الاسكندرية، فأدى اليه كتاب رسول الله ﷺ وأهدى المقوقس الى رسول الله ﷺ أربع جوار، منهن مارية أم ابراهيم ابن رسول الله ﷺ. وبعث رسول الله ﷺ دحية بن خليفة الكلبي ثم الخزرجي الى قيصر، وهو هرقل ملك الروم فلما أتاه بكتاب رسول الله ﷺ نظر فيه ثم جعله بين فخذه وخاصرته⁽¹⁾.

كذلك لم يكن المسلمون في السنة السادسة للهجرة ضعفاء بعد ان خاضوا عددا من الحروب والمعارك كان النصر فيها حليفهم. صحيح انهم ليسوا بمستوى مواجهة جيوشا متطورة الان دأبهم الثبات والصبر واقتحام الوغى. فالرسائل في أي وقت صدرت كان المسلمون في موقع قوة وليسوا في مواقع الضعف والتردد.

ثم لو كان المسلمون يعانون الضعف فهل يسمح الموقف الدفاعي للنبي ﷺ وهو القائد المحنك، فتح جبهات متعددة في آن واحد؟ وان لم تكن التهديدات صريحة غير ان هذا اللون من الرسائل يستفز الملوك والرؤساء الجبابرة، سيما ملوك الفرس وهراقلة الروم. فليس من المعقول فتح جبهات جديدة امام المسلمين وهم غير قادرين على خوض معارك كبيرة ومتعددة في آن واحد.

ولو عدنا لتك الكتب فان سياقها يكشف عن الروح المسالمة التي تدعو الى الله تعالى باساليب حوارية ويعكس وحدة الموقف الرسالي، وليس فيها شيء من التهديد الا اذا أولنا بعض مقاطع النصوص كما حمل صاحب كتاب الكفاح المسلح عبارة (أسلم تسلم) على التهديد ولو مستقبلا، رغم أن حملها على الثواب والعقاب الأخرى اقرب بقريئة الاثم (فعليك إثم...). ويبدو ان

(1) المصدر نفسه.

الكاتب ينطلق في فهمه من مسلمة مغمورة في لاوعي عدد كبير من الفقهاء تعتبر القوة \ الجهاد احدى وسائل الاسلام في نشر الدعوة. بينما لجأ المسلمون الى القوة بعد نفاذ الاساليب الحضارية في الدعوة الى الله. ويبدو أن منهج التجزئة بين النصوص، سيما نصوص الكتاب الحكيم، اضافة الى القراءات المبتسرة والايديولوجية، وعدم الموضوعية في مقارنة التاريخ، وراء الفهم الخاطى لآيات الاحكام.

واما بالنسبة الى كتابه ﷺ الى اساقفة نجران فهو غير معلوم التاريخ. لكن طرح اكثر من خيار، كما جاء في الكتاب، اما الاسلام او الجزية او الحرب فهي اجراءات اقتضاها أمن الكيان الاسلامي، بعد شوط طويل من العلاقات المتوترة مع اهل الكتاب.

اضافة الى كل ما تقدم ثمة استثناءات للنبي خصوصا، بل لجميع الانبياء، تفرضها طبيعة النبوة، كما نجد ذلك فيما فعله الخضر مع النبي موسى، حتى ان الاخير عليه السلام استنكر عليه افعاله الثلاثة. وكذا بالنسبة الى بقية الانبياء. فالنبي وهو المسدد من السماء وترفقه ملائكة الرحمن له احكامه الخاصة باعتباره صاحب رسالة سماوية، يتطلب عمله بعض الاجراءات الاستثنائية، وليس لدينا دليل على انتقال تلك الاحكام الى من جاء بعد النبي، كي يتخذ منها المسلمون ذريعة وحجة لممارسة العنف ضد الآخر.

تحديات العنف القبلي

ما زلنا نتابع مناقشة العنف والعنف المضاد في مسار الدعوة عبر سيرة الرسول ﷺ باعتبارها المصدر التشريعي الثاني في الاسلام، وربما كانت المرجع الاساس للمتطرفين الدينيين في أعمالهم الارهابية. على أن نعود لمقاربة الخطاب القرآني لاحقا. فما تتوفر عليه المصادر الحديثية على اختلافها تساعد على تشكيل صورة عن العنف في الاسلام تناقض ما تقدم من كلام وتعمق

اشكالية العنف التي تواجه الفكر الاسلامي. اذ الاحاديث النبوية المعضودة بالآيات القرآنية تؤكد في قراءة أولية لها ممارسة العنف في الاسلام مما يبرر الاستدلال بها لشرعنة الممارسات الارهابية من قبل الجماعات الاسلامية المتطرفة لو ارادت ذلك. ويمكن الاستدلال بهذه النصوص ايضا كون القوة كانت احدى ادوات الرسالة الاساسية في ارغام الناس على الدخول في الاسلام، فما المانع من استخدامها اليوم للغرض ذاته؟. وهذه الكثافة من النصوص جعلت الفقه الاسلامي يكتظ بتصريحات الفقهاء التي تعتبر الجهاد/ القوة/ العنف وسيلة من وسائل الدعوة، وأداة وظفت للضغط على الناس لحملهم على الدخول في الاسلام. يقول محمد بن رشد صاحب كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد: (اتفق المسلمون على ان المقصود بالمحاربة لاهل الكتاب - ما عدا أهل الكتاب من قريش ونصارى العرب - هو أحد أمرين: اما الدخول في الاسلام، واما اعطاء الجزية، لقوله تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾⁽¹⁾. وكذلك اتفق عامة الفقهاء على أخذها من المجوس لقوله ﷺ (سئوا بهم سنة أهل الكتاب). واختلفوا في سوى أهل الكتاب من المشركين هل تقبل منهم الجزية أم لا⁽²⁾؟.

وقال صاحب كتاب كشف الغطاء خلال حديثه عن اقسام الجهاد: خامسا جهاد الكفر والتوجه الى محالهم للدعوة الى الاسلام والاذعان بما أتى به النبي الامي المبعوث من عند الملك العلام⁽³⁾.

(1) سورة التوبة، الآية: 29.

(2) تقلا عن كتاب الجهاد، مصدر سابق، ص 85.

(3) كاشف الغطاء، الشيخ جعفر، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، اصفهان، مهدي،

وهنا نستعرض نماذج من الحديث النبوي بهذا الخصوص لا على اساس الاستقراء الكامل:

1 - عن ابن عمر قال: قال رسول الله: (بعثت بين يدي الساعة بالسيف، حتى يعبد الله تعالى وحده لا يشرك به، وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذل والصغار على من خالف أمري⁽¹⁾).

2 - وعن ابي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله. فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله⁽²⁾).

3 - وعن الصادق عن رسول الله قال: (الخير كله في السيف، وتحت ظل السيف ولا يقيم الناس الا السيف. والسيوف مقاليد الجنة والنار)⁽³⁾.

4 - وعنه ﷺ قال: (ان الله عز وجل بعث رسوله بالاسلام الى الناس عشر سنين فأبوا أن يقبلوا حتى أمره بالقتال، فالخير في السيف وتحت السيف والامر يعود كما بدأ)⁽⁴⁾.

لا شك ان هذه النماذج من الاحاديث يعتبر السيف (رمز القوة والعنف والقتال) اساس الدعوة الى الاسلام وبه تمكن الاسلام مواصلة حركته وامتداده، فلماذا تؤاخذ الحركات الاسلامية الداعية الى العنف، مع وجود هذا النمط من الاحاديث؟ وهل ثمة شك في جواز بل وجوب استخدام العنف مع الكفار والمشركين، من أهل الكتاب وغيرهم؟

(1) انظر مسند احمد بمضامين متقاربة: ج2، ص 50، 92، 153.

(2) البخاري ج1، ص 17. شرح النواوي على مسلم ج1، ص 149، 206، 210، 12.

(3) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج 15، ص 9، الحديث رقم: 199901.

(4) المصدر نفسه، الحديث رقم: 199914.

لا يمكن الاجابة على الاشكالات المثارة امام هذه النصوص الا بالعودة الى تاريخ استخدام القوة في المنطقة العربية المتمثلة بشبه الجزيرة آنشد. ثم الحديث عن محاولات الرسول ﷺ الجادة لتدشين اساليب حضارية في الدعوة، قبل اقدمه على المواجهة المسلحة. وما هي الخطوات التي أتخذها بهذا الصدد وكيف تجاوب المجتمع المكي معها، وبالتالي سنصل الى مقاربة هذه النصوص بشكل صحيح. والا فاسلوب الانكار ومنهج التبرير لا يساهمان في زعزعة الاشكالية، كما ان الالتفاف عليها أو القفز فوقها ليس جوابا موضوعيا. اذن وفقا للنصوص والوثائق التاريخية المختلفة ان الاسلام قد استخدم القوة ومارس العنف مع اعداء الرسالة السماوية، وقلنا سابقا ان استخدام القوة ليس مرفوضا مطلقا وانما له مبرراته الموضوعية وقد ذكرنا بعضها سابقا، والان نغور في عمق التجربة الاولى لبيان جملة اخرى من مبررات العنف، ومن ثم نتبين ما إذا يصدق على الارهاب المسلح الذي تمارسه الجماعات المتطرفة مفهوم القوة او الجهاد؟، وايضا هل ثمة وقائع تاريخية تؤكد الممارسات الارهابية من قبل صحابة الرسول؟ ام على العكس من ذلك ان نصوص الرسول ﷺ تؤكد الحيطة والحذر كي لا تمس الحرب اطرافا غير معنية بها كالنساء والاطفال والعزّل والاشجار والزرع و.... بينما الارهاب اليوم يطال كل شيء ولم يبق شيء، اذ كانت ضحايا النفوس البريئة والمباني والممتلكات العامة و.... والغريب أن كل هذا يجري باسم الاسلام ويمثل حكم الله في الارض وان كان مناقضا لكل القيم الانسانية التي آمنت بها الاديان. لابد اذن تقصي وضع الرسالة في اطار ظروفها وقتئذ.

الجزيرة العربية الحاضن الجغرافي للرسالة

مثلت شبه الجزيرة العربية جغرافية الرسالة السماوية الخاتمة عند اول ظهورها، وشاء الله تعالى ان تنطلق الدعوة في مجتمع تحكمه قيم قبلية صارمة،

تذوب معها شخصية الفرد لصالح شخصية القبيلة، وتضمحل ارادته لتتبع ارادة واحدة. والفرد تبعاً لقبيلته سلماً وحرباً، وهو سفيرها وممثلها أينما حل، وإلى أي جهة توجه: ينتمي إليها، يعتز بها، يدافع عنها، يفتخر بها، يتعصب لها، يغزو معها، يقاتل في ظلها، يخضع لسلطوتها ويمثل أوامرها، يشاطرها أحزانها، ويشاركها أفراحها. بل لا يشعر الفرد بوجود مستقل وإنما وجوده بوجودها، وهو موجود ضمن وجودها الكلي. ليس له أن يتخذ قراراً منفصلاً عنها أو يتصدى لقضايا ليست من مسؤولياته، والأسيواجه في تمرد و إعلان العصيان على قيم القبيلة القطيعة وربما الطرد بعد التأديب، وهذا هو المعروف عن نظام القبائل وما زال يسري في بعض المناطق ذات السيادة القبلية. ومن لم ينتم لقبيلة تطوقه غربة المجتمع ويعيش منعزلاً عنه، فيضطر إلى موالة أحد العشائر ليستجير بها (إذا قبلته)، على أن يمنحها كل ولائه وينساق معها أينما اتجهت. والافهذا الصنف من الناس لا يحظى بأي قيمة اجتماعية عادة، وليس له مكانة تمكنه من فرض استقلاله على الآخرين، فيبقى ضمن طبقة العبيد والموالي، يعاني الاضطهاد والقهر على يد اسياده. وقد لاقى افراد هذه الطبقة ممن سارع للايمان بالدعوة الجديدة شتى اصناف التعذيب على يد المملأ من قريش، اذ ليس هناك عشيرة تمنعه وتدافع عنه.

وبهذا الشكل تشكلت العلاقات القبلية في اطار منظومة القيم التي يعيشها الفرد في كل آن، على اساس الولاء التام للقبيلة، حتى بات من الصعب للغاية التفكيك بينهما بحيث يعيش الفرد بمعزل عن ولاء قومه وعشيرته. وبالتالي فان هذا النمط من التبعية لقيم القبيلة يحولها الى سلطة تقمع الفرد في دائرتها، وتحدد تحركاته خارج حدودها، فكيف بالتمرد أو الخروج عليها؟ اذن فمهمة التغيير الرسالي في هذا الوسط الاجتماعي ستعاني تحديات القيم القبلية، وتفكيك منظومتها القيمية بحيث يتخلى الفرد عن قيم القبيلة ليمنح ولاءه إلى جهة اخرى، وهي مغامرة تتطلب قدراً كبيراً من الايمان والتضحية. كما يجب

على الرسالة ان تعمل على انتشال الانسان العربي من شرقة القيم القبلية ولو باستخدام القوة. وقد تمكنت القوة من زعزعة التراصم القبلي لتسمح للفرد استنشاق الحرية الفردية وبالتالي اعتناق العقيدة الاسلامية عن وعي.

وتتلخص القبيلة في شخص زعيمها، فتعلو ارادته على ارادتها التي تنازلت عنها لصالحه. ثم يتفرد، بعد تكريس القوة بيده، بمركز القرار، ويكون أعلى سلطة قانونية في العشيرة. وبعد احتكار الصلاحيات يقوم بتوزيع المسؤوليات وفق مقاييس النسب والولاء. وتكون بيده موازنة الامور، وابرار الاتفاقيات وعقد الصلح وعلان الحرب والدخول في أحلاف مع القبائل الاخرى. فلا عجب ان تسلم قبيلة بالكامل تبعا لاسلام شيخها، والتاريخ الاسلامي ليس عزيزا بالامثلة، كما حصل في المدينة بعد ان آمن شيوخ الاوس والخزرج بالنبي محمد ﷺ آمنت تبعا لهم افراد كلا القبليتين⁽¹⁾. او كما حدث في اليمن بعد ان وصلها الامام علي داعيا الى الاسلام⁽²⁾. بل كان الرسول في دعوته للقبائل القادمة للحج يركز على وجوه ورؤساء القبائل لقوة تأثيرهم داخل الوسط الذي يعيشون فيه⁽³⁾. اذن فزعيم القبيلة يمثل عقبة امام تحول دون اختراق قيم جديدة تسلب افراد القبيلة ولاءهم لزعيمها.

ثمة حقيقة اخرى ان العشيرة هي مصدر قوة زعيمها اضافة الى خصائصه الشخصية وحنكته وقدرته على ادارة الامور. وعلى اساس درجة الولاء والاخلاص يستطيع الشيخ ان يخوض الحروب ويفرض الاتاوات ويدخل في المعاهدات ويجير من يستجير به، ويصالح ويخاصم. وبالنتيجة فالولاء يتحكم بموقع القبيلة وزعيمها. ولما كان الولاء نتاج منظومة قيمية لذا فالشيخ يمنع

(1) تاريخ الطبري، مصدر سابق، ج2، ص 248.

(2) المصدر نفسه، ج3، ص213.

(3) المصدر نفسه، ج 2، ص244.

التسيب ولا يتسامح الا لمبررات موضوعية. ويسارع الى معاقبة المتمردين والخارجين على القانون، لان الحفاظ على تلك القيم حفاظ على مصالحه والتفريط بها تفريط بمصالحه الشخصية. وبالتالي فسقوط الزعامات القبيلة ولو بالقوة، باعتبارها اداتهم في الدفاع عن مصالحهم الشخصية، يتيح فرص كبيرة لانتشار العقيدة الجديدة بين ابناء القبائل. وهذا ما حصل بالفعل ايضا، من هنا نفهم أن الضرورة هي التي دفعت المسلمين لاستخدام القوة.

اذن عندما نحلل مكونات القوة في العشيرة نجد عدة عناصر تدخل في تكوينها، أهمها:

اولا: النسب كعنصر اساس في ترابط ابناء العشيرة وانشدادهم الى بعضهم. وهو العنصر المكون للنسيج القبلي. فالعشيرة الواحدة تتفرع عن جد واحد، وتتسع باتساع ابنائه واحفاده ومن يليهم. وكلما زاد عدد ابناء العشيرة ازدادت قوة ومنعة، وهابتها القبائل الاخرى. وطبيعة النسب يعمق لحممة العشيرة ويكثف عصبيتها، فتكون العصبية اساس العلاقات الداخلية والخارجية معا.

ثانيا: الوضع الاجتماعي او المركز الاجتماعي لشيخ العشيرة يؤثر ايضا قوة وضعفا في وجود العشيرة. فكلما كان زعيمهم محترما، وجيها، مهابا بين زعماء العشائر الاخرى تكون عشيرته مهابة، وجيهة، محترمة ايضا. وقلنا ان قوة الشيخ من قوة عشيرة فكأنه ثمة دور يحكم العلاقة، فقوة الشيخ تتوقف على قوة العشيرة وقوة العشيرة تتوقف على قوة الشيخ. فمثلا كان ابو طالب عم النبي ﷺ وجيها في قومه، مهابا في قريش رغم ضعفه المادي، حتى تمكن النبي ان يستظل بقوته الاجتماعية لنشر الدعوة وتقادى بطش قريش وكبرائها.

ثالثا: المال او الثروة، الذي يبقى عنصرا اساسا على مدى الزمن في قوة أي كيان. فاذا كانت العشيرة من ذوي الثروات وكان زعيمها ذا مال كان ذا قوة ومنعة في المجتمع بل ويحظى بقيمة اجتماعية عالية. لان المال سلطة مؤثرة

في التوازنات، سواء السياسة او العسكرية.

رابعاً: قدرة العشيرة على المواجهة العسكرية (الغزو) والتصدي لغزوات الأعداء. إذ من المؤكد عدم قيام دولة نظامية في مكة وإنما السيادة دائماً فيها للملأ، أي زعماء القبائل والشخصيات الكبيرة في المجتمع المكي. وهذا لا يعني عدم وجود نظام واتفاقيات تنظم علاقاتهم الداخلية والخارجية، وإنما كانت هناك دار الندوة التي يعقد فيها الملأ من قريش اجتماعاتهم الخاصة لفض المنازعات، وعقد المفاوضات، وإبرام الاتفاقيات فيما بينهم أو بينهم وبين القبائل الأخرى، والتداول حول القضايا التي تهمهم. وكانت تقوم بينهم أحلاف للدفاع المشترك وصد العدوان. لكن رغم هذا كله فإن القوة كانت هي كلمة الفصل بين القبائل، لذا دانت العرب لقريش لأنها عصبه وذات منعة. وقد مارس العرب والمجتمع المكي الحرب وخاض المعارك والغزوات. حتى انعكست ملاحظتهم في الثقافة العربية وصارت الشجاعة مورداً للتفاخر بين الأقاليم العربية. إذ كانت تقع على الفرد مسؤولية حماية نفسه وممتلكاته، سيما إذا انفرد عن عشيرته وقومه أو سافر من بلد إلى آخر. وطالما تعرضت القوافل فضلاً عن الأفراد من قبل قطاع الطرق واللصوص. فانهدام الأمن في المنطقة يفرض على الفرد أن يكون قوياً، شجاعاً، ممارساً للحرب، قادراً على التصدي. وبالتالي فالقوة هي الأساس في فرض السيادة وتحصيل الحقوق وتأييد المعتدي، بل هي الركيزة الأساس لتأمين العيش بالنسبة للقبائل والأقاليم الذين تعتمد معيشتهم أساساً على الكر والفِر. وكانت القوة العامل الأساس في سيادة قريش في مكة بعد أن تمكن قصي فرض سيطرته على المجتمع المكي بالقوة⁽¹⁾. وليس العرب بدعاً بين الشعوب وإنما كانت القوة وما تزال عنصر الفصل في كثير من القضايا. وإذا كانت ثمة قوانين واتفاقيات تحول دون وقوع

(1) سيرة ابن هشام، مصدر سابق، ج 1، ص 248.

المعارك بين الشعوب والقبائل فان الوضع سابقا يختلف تماما. ويعتقد ابن خلدون: (ان الحرب والمقاتلة لم تزل واقعة في الخليفة منذ برأها الله. وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض، ويتعصب لكل منها أهل عصبته، فاذا تذامروا لذلك وتوافقت الطائفتان، احدهما تطلب الانتقام والاخرى تدافع، كانت الحرب. وهو أمر طبيعي في البشر لا تخلو عنه أمة ولا جيل. وسبب هذا الانتقام في الاكثر اما غيرة ومنافسة، واما عدوان، واما غضب لله ولدينه، واما غضب للملك وسعي في تمهيده)⁽¹⁾. فهذا الوضع ولسد ميولا عارمة عند الافراد نحو العنف، سيما مع غياب الامن والنظام ووجود قوة مركزية واحتكام الجميع للقوة. وبالتالي فالعنف اصبحت طبيعة لها انعكاساته وتداعياتها وهي تحتاج الى مشروع لتفريغ شحناتها العالية بطريقة شرعية.

والقبيلة تمثل مصدر قوة في المشروع التغييري. والافتقار اليها او الى العصبية (بالتعبير الخلدوني) يضع المشروع (تغيريا / دينيا) امام تحديات ربما تفضي الى اجهاضه اول الطريق. يقول ابن خلدون: (ان الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم، وهذا لما قدمناه من أن كل أمر تحمل عليه الكافة فلا بد له من العصبية وفي الحديث الصحيح كما مر ما بعث الله نبيا الا في منعة قومه)⁽²⁾. ولم يغفل القرآن الكريم قوة العشيرة لذا خصهم بالانذار أولا حيث قال مخاطبا رسول الله ﷺ ﴿ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴾⁽³⁾. بغية توظيف القوة القبيلة في خدمة المشروع الرسالي.

هذا الوضع جعل الرسالة تواجه اجواء صعبة للغاية، اذ الوسط الاجتماعي تحكمه قيم قائمة على الولاء للعشيرة وزعيمها، والتخلي عنها يعني الخروج

(1) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، بيروت، دار الجليل، ص 299.

(2) المصدر نفسه، ص 175.

(3) سورة الشعراء، الآية 214.

على ارادتها وهي مجازفة في منتهى الخطورة، لا يقدم عليها الا ذو ارادة صلبة، او متمرد على قيم العشيرة اساسا، وهذا ما يكشف عنه طبيعة الرعيل الاول من المسلمين ممن آمن بالدين الجديد متحديا بذلك سلطة العشيرة. ولما كانت مواجهة زعماء قبائل قريش ومن حولها الى درجة اعلنوا فيها الحرب على محمد ﷺ الذي جاء لينسف مواقعهم الاقتصادية وسلطاتهم الاجتماعية (او هكذا كانوا يعتقدون) فمن الطبيعي ان يدخل المجتمع المكي برمته في خندق مواجهة الرسالة. ونؤكد ان هذا الموقف لم يمثل ارادة الناس آنئذ بل ربما كانوا على استعداد للانخراط في الدين الجديد لو كانت لهم قدرة على تحدي ارادة القبيلة المتمثل حينها في زعماء قريش او الملاء كما في التعبير القرآني. فموقف المواجهة أملاه منطق القبيلة و(القبيلة ليست منطقا فحسب بل هي وجدان ايضا. وهكذا سينقض وجدان القبيلة ما أبرمه عقلها)⁽¹⁾ و(اجتثاث مفعول القبيلة من النفوس يتطلب، ليس فقط فتح كل نفس على حده، بل يتطلب قبل ذلك وبعده قيام نظام اجتماعي على اسس مختلفة تماما عن تلك التي تكرسها القبيلة)⁽²⁾. فكان على الرسول ﷺ تفكيك تلك القيم واعادة بناء الشخصية المسلمة وفق منظومة قيمية تدين في ولائها لله عز وجل بدلا من أي سلطة ارضية وهي الاخرى اشد صعوبة وتتطلب جهودا هائلة. اذ ان التحول من ولاء القبيلة الى ولاء الرسالة وان كان ممكنا غير انه مجازفة تتوقف على قناعة الفرد اولا وقدرته على التضحية والصمود في مواجهة النتائج الوخيمة المترتبة على تخليه عن ولائه للقبيلة وزعيمها. ويمكن اعتبار الاسلام (أي اسلام الفرد) في بداية الدعوة تحولا سياسيا، يقتضي الخروج من ولاء العشيرة الى عدوها، هكذا يتصور الملاء من قريش، وهي خيانة عظمى، رغم ان الدين الجديد يدعو الى توحيد الله عز وجل ونبذ عبادة الاصنام ولم يطالبهم بالقطيعة مع القيم

(1) الجابري، العقل السياسي العربي، مصدر سابق، ص 85.

(2) المصدر نفسه، ص 97.

القبلية لانها قيم تنظّم علاقة الفرد بالمجموع وانما نهى الاسلام عن القيم التي تتعارض مع قيم السماء ومبادئ الاسلام. حتى نصت احدى بنود صلح الحديبية الذي ابرمه النبي ﷺ مع قريش على ارجاع أي شخص يلجأ الى المسلمين بدون إذن وليه⁽¹⁾

وليس الامر مقتصرًا على منطقة مكة ومحيطها بل أن القبائل العربية في صراع مستمر على السلطة أو دفاعًا عن النفس أو لتأمين العيش وحماية مصالح القبيلة. فمثلا كانت الاوس والخزرج، وهما اكبر قبيلتين تقطنان يشرب أنثذ، في صراع امتد لاعوام طويلة، كما كانت هناك حرب اخرى بينهم وبين يهود المدينة. ولما التقى الرسول ﷺ وفودهما سنة بعد اخرى في موسم الحج كانوا يطلعونه ﷺ على طبيعة التناحر القبلي المحيط بهم، وكانوا يتمنون أن يتوحدوا تحت راية الاسلام وينهوا باعتناقه حقبة طويلة من الصراع والعنف.

نخلص من هذه المقدمة الطويلة نسيبًا: أن زعماء القبائل كانوا سدا منيعا يحول بين عامة الناس واعتناق الاسلام، لذا عندما تهاوت سلطة زعيم القبيلة بعد سلسلة المعارك التي خاضتها قريش ضد المسلمين، وبالتحديد كما تذكر الوثائق التاريخية بعد صلح الحديبية وبالاخص بعد فتح مكة، دخل الناس في الاسلام افواجا كما في الرصد القرآني لهذه الظاهرة وكما تذكر الوثائق التاريخية عن عدد القبائل التي دخلت الاسلام وارسلت وفودها الى النبي إيدانا بدخول الاسلام وانهاء الصرع⁽²⁾. هذا اولا، وثانيا أن العنف كان طبيعة مغروسة في الانسان العربي، ويشكل جزءا من شخصيته. بل أن العنف بالنسبة لبعض القبائل يمثل كل شيء في حياته، ولا يمكن عزله عن اجواء العنف وميادين الصراع. والتخلي عنه يعني التنازل عن خصائصه الشخصية. ويمكن أن تتضح الصورة اكثر إذا اخذنا بنظر الاعتبار وضع العمل في ذلك الزمان، فعدم وجود

(1) الطبري، مصدر سابق، ج 3، ص 131.

(2) انظر الجزء الثالث من الطبري عن فترة ما بعد صلح الحديبية والوفود التي قدمت النبي.

فرص عمل بديلة تجعل الفرد يمتحن الحرب وقد يفضلها على غيرها من المهن لما فيها من تأكيد الذات والهوية. فيفترض بالقائد الجديد تصريف الشحنات الهائلة من طاقة العنف باتجاه يخدم الرسالة. والمهمة الثالثة التي تنتظر النبي هي تفكيك المنظومة القيمية للفرد العربي القائمة على الولاء النسبي وتقديمه على غيره من الولاءات الأخرى، وهي مهمة صعبة مرتبطة بنظام القيم التي كبر الإنسان عليها والتخلي عنها يحتاج إلى اجواء جديدة صالحة لأداء المهمة.

كان الرسول ﷺ يعمل في نطاق الدائرة العربية وكان عليه تبليغ رسالة السماء إلى هذا النمط من المجتمع، فكيف يعمل؟

لم يستجب الرسول لضغط الواقع واخذ يطرح نموذجاً حضارياً في الدعوة إلى وحدانية الله لم تألفه قريش، وطالب الآخرين بالحوار والمناظرة للتعرف على الحقيقة. وكان طموحه أن يحقق شيئاً أساسياً على الساحة المكية، وقد انجز الكثير بالفعل. لكن لا شك فيه لم يكن بمستوى الطموح حتى جاء في الأثر عنه ﷺ يقول: (ما أؤذي نبي مثلي). تعبيراً عما واجهه من عنف ومحاولات اجهاض لمشروعه الرسالي. فقريش التي كانت ترى في الإسلام مصادرة لمصالحها الاقتصادية والاجتماعية أصرت على مواقفها المعادية وحالة بين الرسول وبين المجتمع العربي وبالأخص المكي من خلال سلطتها ومركزيتها.

وظل النبي ﷺ يواجه الموقف القرشي المتشدد بسعة صدر وتحمل ليس له مثل. وطرق كل الأبواب الممكنة واستغل جميع الفرص المتاحة، لأنه يعلم تعقيدات الوضع العام ويتفهم متطلبات العقيدة الجديدة التي تحتاج دائماً إلى فرصة كافية للتفكير والمراجعة. وكان الخطاب القرآني يصبر الرسول ويذكره بما لاقى الرسل من قبله، ويقف معه في طرح الأسئلة وإثارة الإشكالات ورسم علامات الاستفهام وتلقيه الحجج تلو الأخرى غير أن قريش كانت تزداد عناداً

ونفورا حتى وصل بها الامر انها تجيب الرسول كما سجل القرآن تلك المناظرة: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا * وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ حَتَّى تَنْزِلَ عَلَيْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَائِدًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ بِنْتٌ مُنْجِيَةٌ مِنْ نُحَيْلٍ وَعَسَى أَنْ تَمْسُرَ فَتَفْجِرَ الْأَنْهَارَ جَانِبًا غَيْرًا * أَوْ تَسُقُطَ السَّمَاءُ كَمَا زَعَمْتِ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ سِيقًا * أَوْ يُكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ بِرُفِينِكَ حَتَّى تُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدًا * فَسُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَ سَوَالٍ * وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا *﴾⁽¹⁾.

اذ تطغى على هذا النص لغة الرفض والتبرم من دعوة التوحيد والاصرار على الكفر وانكار النبوة التي تمثل رسالة السماء الى البشر. واستمرار الوضع على هذه الشاكلة سيزيد لا محال من فرص الحرب وعلان القوة من اجل انتشار البقية الباقية من المجتمع التي تستجيب بحكم الفطرة ومنطق العقل لنداء الايمان الا انها تخشى الاصنام البشرية المتمثلة بالملأ من قريش وزعماء القبائل ممن يخاف الاسلام على مصالحه الشخصية ويخشى مصادرة ما بيده من سلطة اجتماعية واقتصادية. لذا يقول القرآن مخاطبا المؤمنين: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقِيلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ النَّظَالِ أَيْهَا أَجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَايًّا وَأَجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا *﴾⁽²⁾. فهم يتوقون للخروج واللاحاق بالدعوة غير أن سلطة المجتمع تحول دون ذلك وليس امام هذه السلطة من قوة سوى قوة السلاح بعد ان عجزت السبل السلمية في تحقيق ما اراد الله تعالى. وهذا احد المبررات الاساسية لاستخدام القوة. وهو محاولة انقاذ المجتمع من استبداد القوى الاجتماعية وتحريرها من ربة الظلم والاستعباد. اذن هي حرب من اجل حرية العقيدة وحرية الاختيار ومعركة من اجل تحرير

(1) سورة الاسراء، الآيات: 89 - 93.

(2) سورة النساء، الآية 75.

الانسان، وليس ثمة من يرفضها من الشعوب والاديان. سيما اذا عرفنا انها حرب منضبطة لم ترافقها اعمال ارهابية أو تجاوزات تطال غير الناس المحاربين.

والشيء الاخر الذي يقع ضمن مسؤولية الرسول أنثذ هو توظيف القدرات القتالية التي تشكل جزءا مهما من شخصية الفرد كما ألمحنا آنفا في الطرق الصحيح بما يخدم الرسالة والمجتمع. فجاء الاذن بالقتال فرصة هائلة لتحقيق هذا الهدف. واصبح الفرد يقاتل في سبيل الله وفي سبيل انقاذ الآخرين بدلا من القتال تحت راية الاستبداد القبلي استجابة لنوازع شخصية ليس بالضرورة أن يكون معها الانسان على حق دائما. اذن لو لا السماح باستخدام القوة في تلك المرحلة لكانت معاناة الرسالة كبيرة جدا، فالمجتمع الاسلامي ما زال جديدا على القيم الاسلامية وما زال مشبعا بقيم البداوة التي تركز الى العنف في تحقيق ما تريد، وقد عانى المسلمون كثيرا من الضائقة الاقتصادية بعد هجرتهم الى المدينة المنورة. فلاشك أن هذا النمط من الناس كان يرى القوة هي الحل المناسب لرد الاعتبار والاقتصاص من القوم الذين ظلموهم واخرجوهم من ديارهم بغير حقا. كما يرى الغزو اسلوبا مثاليا لتوفير المال وتكريس الثروات، لانه اعتاد ذلك قبل الاسلام، فأى مشكلة في مزاوله العنف واستخدام القوة من اجل تحقيق غايات اساسية، سيما اذا كان يعتقد انه صاحب حق وانه ظلم؟. فالقوانين الالهية فضلا عن القوانين البشرية تجيز القوة اذا انحصر استيفاء الحقوق بها. وهو مبرر كاف لاستخدام القوة من اجل غاية محددة، لا أن القوة بنفسه غاية مطلوبة. وفعلا حققت القوة مكاسب هائلة للمسلمين وللرسالة وبها فقط تمكنوا من حماية الكيان الاسلامي. فكان استخدامها اذن ضرورة مرحلية اجبرت النبي على استخدامها.

واما عن الولاء القبلي فقد تمكن النبي ﷺ تحقيق ما لم يحققه احد قبله اذ تمكن بسرعة فائقة تغيير ولاء المسلمين لصالح الاسلام ورسالة السماء فصار

احدهم يستعذب الشهادة في سبيل الله ويتمنى القتل بين يدي رسول الله ﷺ. ومن الضرورات التي فرضت استخدام القوة والرد على العنف بعنف مضاد هي الضائقة الاقتصادية التي مر بها المسلمون بعد هجرة اوطانهم والحقوق بالانصار المسلمين بالمدينة، اذ تفاقمت الازمة رغم الحلول المطروحة ومشاركة المهاجرين للانصار بموجب عقد الاخاء الذي ابرم بين الطرفين فتشاطرا ما يملكون، غير ان الازمة كانت اكبر من تلك الحلول لكثرة الاعداد الوافدة ومحدودية الثروات المتاحة في المدينة، لذا صارت الغنائم الحربية، وان لم تكن مقصودة بالذات، احدى الموارد الاساسية ان لم تكن الوحيدة بالنسبة لجيل الصحابة، ويعتمد عليها في تغطية نفقات الكيان الاسلامي ومتطلباته، مما يبرر القوة والغزو وهو اجراء مرحلي فرضته الظروف، وليس هناك ما يدل على كون الغنائم هدفا للمعارك والغزوات.

وثمة مبرر اساس هو ان الثروات الاقتصادية (او الغنيمة كما يعبر الدكتور الجابري) او الخوف من افتقادها هو الذي جعل الملاء من قريش يقاومون الدعوة المحمدية، ويتحالفون ضدها ويضيقون الخناق عليها من كل جانب. وكانت قريش صريحة مع النبي ﷺ في هذا الامر، فهي لم تدع ان دينها هو الحق بل كانت تقول ان ما جاء به محمد هو الهدى، الا انها تخشى ان تفقد امتيازاتها ان هي اتبعته، وقد عبر القرآن الكريم عن ذلك في الآية التالية ﴿ وَقَالُوا إِن نَّبَّيْنَاكَ الْمَدَىٰ مَعَكَ نُخِطِفُ مِنْكَ مِنْ اَرْضِنَا ۗ ﴾ أي يطردنا العرب بسهولة من مكة لان فيها آلهم فنغدوا بذلك مشردين فاقدين لمصادر عيشنا. ويأتي جواب القرآن من جنس الاعتراض: ﴿ اُولَٰئِكَ نَسُكِنَ لَهُمْ حَرَمًا اَمِنًا ۗ يَاۤمُنُونَ فِيهِ مِنَ الْعَدُوۡنِ ۗ يَخْرُجُ اِلَيْهِۙ فَمَرَّتْ كُلُّ شَيْۡءٍ وَّرِزْقًا مِّنۡ لَّدُنَّا وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُوۡنَ ۗ ﴾⁽¹⁾.

ذلك جانب، واما الجانب الاخر من المسألة فهو ان الحصار الذي ضربه

الملاً من قريش على الدعوة المحمدية في مكة، باحكامهم الطوق القبلي ضدها وممارستهم الضغط الاقتصادي على اتباعها الميسورين والتعذيب الجسماني على المستضعفين منهم، قد جعل نجاحها مرهونا بالقدرة على توجيه الضربات الى ما كان يدافع عنه ذلك الملاً في حقيقة الامر، الى الاقتصاد او (الغنيمة ذاتها)، ومن هنا كانت هجرة النبي ﷺ الى المدينة لا خوفاً ولا هرباً، بل كانت من اجل مواصلة الدعوة بوسائل اخرى: توجيه السرايا وقيادة الغزوات لاعتراض قوافل قريش التجارية، والشيء الذي يعني ضرب الحصار الاقتصادي على مكة وصولاً الى استسلامها السياسي، وبالتالي الدخول في الاسلام . ولما كان ضرب ثروات قريش (الغنيمة) يعقبه حتماً الاستيلاء عليها وتوظيفها مادياً ومعنوياً لاعداد ضربات اخرى، فانه لا مناص من ان يكون لها حضور ما في المرحلة الجديدة من الدعوة⁽¹⁾. فـضرب ثروات قريش مبرر اساس لاستخدام القوة من اجل تفتيت قدراتها الاقتصادية التي بها قوامها.

لكن نعود ثانية الى العنف فهل كانت القوة الوسيلة الوحيدة في نشر الاسلام وهل كف النبي عن اسلوب الحوار؟ ابدأ، فمن دخلوا الاسلام سلماً اكثر بكثير جداً ممن دخله مرغماً تحت وطأة السيف: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ * وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا * فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْ لَهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾، فكان الناس يلتحقون بالاسلام بعد عام الفتح على شكل افواج رافعين كلمة لا اله الا الله محمداً رسول الله. فاتهام الاسلام بالسيف تجن على الحقائق التاريخية، وعدوان سافر على الرسالة المحمدية واهدافها الانسانية السامية.

(1) الجابري، العقل السياسي العربي، مصدر سابق، 100.

قراءة في آيات القرآن

نعود لقراءة نصوص الآيات القرآنية الأمرة بالقتال لتتعرف على مدى فعليتها وسعة دلالاته، وهل هناك آيات تشرع للجهاد الابتدائي او جهاد الدعوة فعلا، ام انها تشرع للجهاد الدفاعي فقط؟. وعلى كلا التقديرين ستكون النتيجة مهمة، اذ لعبت آيات القتال (ومفهوم الجهاد بشكل عام) دورا كبيرا في تعميق ظاهرة العنف، بسبب قراءات مجتزئة لنصوص الكتاب وعدم اكتشاف مناسبتها او تحديد موضوعاتها بشكل دقيق. فظلت تلك الاحكام في نظر هؤلاء فعلية يمكن استدعاؤها عند الحاجة لتبرير قتال أي جهة او مجموعة يحكم عليها بالضلال او الكفر او الشرك. بينما التدبر في تلك النصوص ومعرفة مناسبات الحكم والموضوع تؤكد توقف فعلية الجهاد بمعنى القتال على فعلية الموضوع، المتوقف بدوره على جملة شروط وقيود. لكن نرى بعض الفقهاء يعتقد ان الجهاد اداة للدعوة الى الله لا لدفع الظلم والدفاع عن النفس. وحقيقة الامر ان الجهاد فريضة استثنائية تتوقف على فعلية ظروفها وشرطها كما سيتبين من خلال قراءة النصوص المقدسة.

مفهوم الجهاد

الجهاد مفهوما ولغة اوسع من القتال، فيشمل جهاد النفس وجهاد الكلمة، بل ويطلق لغة على مطلق بذل الجهد جهادا، كما في الحديث المروي: (الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله). باعتبار ان الكد على العيال يتطلب جهدا فاعتبره الشارع المقدس بمصاف بذل الجهد والجهاد في سبيل الله تعظيما واحتراما للانسان الذي يشعر بالمسؤولية تجاه عياله واطفاله.

ويمكن ان نميز بين كل واحد من هذه الاقسام مع صدق مفهوم الجهاد عليها. فالجهاد مفهوم لا يقتصر على القتال وانما ارتبط به المفهوم بسبب سلسلة المعارك والحروب التي خاضها المسلمون بعنوان الجهاد. فاصبح المتبادر من المفهوم خصوص القتال، بينما اهملت اقسامه الاخرى،

وهي اكثر صدقا ودلالة عليه. واقسام الجهاد هي:

1 - جهاد النفس: كما في الحديث المروي: (رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر)، ويقصد بالجهاد الاكبر تهذيب النفس وتطهيرها. وهي عملية تتطلب جهدا كبيرا لمقاومة نوازع النفس البشرية ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالشُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّيَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ، واعدادها روحيا لتحمل المسؤوليات الدينية والاخلاقية. وجهاد النفس يقع في صميم المسؤولية الدينية، وهو مقدم على كل شيء بعد الايمان بالله وملائكته ورسله وكتبه، لتوقف صدقية اعمال الانسان وسلوكه على نفسيته، ومدى اخلاصه لله تعالى، ومدى مصداقيته في تبني قيم السماء. فجهاد النفس لا تحده حدود ولا يتوقف عند مرحلة دون اخرى، بل تتطلب تزكية النفس التواصل في جهادها وتهذيبها، كي لا تنجر خلف نوازعها ورغباتها، التي هي في كثير من الاحيان نوازع شيطانية وعدوانية.

2 - جهاد الكلمة: للتعريف بالدعوة الاسلامية و تثقيف المجتمع وتطوير وعيه، وفضح اساليب الآخر ومحاولاته لتشويه الرسالة. او توظيف الكلمة لفضح الظلم والاستبداد واضطهاد الناس (افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر). وقد امر الله تعالى نبيه مجاهدة الآخر بالقرآن ومن خلال الكلمة ﴿فَلَا تُطِيعُ الْكُفْرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾⁽¹⁾. وهو افضل الجهاد، بل هو الاساس في الدعوة عندما يقال بان الجهاد اداة الدعوة الى الله. والمقصود بجهاد الكلمة ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ بل ان جهاد الدعوة هو مسؤولية المسلم الدعاية اولا وقبل كل شيء، وعليه يتوقف نشر الاسلام، والدفاع عن قيمه. وهو الاساس في مقارعة الظلم والاستبداد، سيما الاستبداد الديني، الذي يروم تشويه الدين باسم الدين، وخلق

(1) سورة الفرقان، الآية: 51.

مفاهيم ملتبس تنظلي على الطيبين والبسطاء من اجل مصالح شخصية، او فئوية، او حزبية، او مذهبية.

3 - الجهاد بمعنى القتال: هو المصداق الابرز عند اطلاق المصطلح، بعد ان اكدت عليه كتب التراث، واختزل به الخطاب الاسلامي كل انواع الجهاد الاخرى، فانحسر مفهومه واختزلت دلالاته الكبيرة الواسعة لتتحصر في معنى القتال. ولسنا ننكر الجهاد كفريضة اسلامية امر بها الله تعالى نبيه والمسلمين، ولا نريد التنكر لموضوع القتال في زمن الرسول ﷺ بل كان قتال الآخر بأمره تعالى. لكن نقول ان للقتال اسبابه وشروطه، وما لم تكن الاسباب والشروط فعلية لا يكون القتال فعليا. وهذه قاعدة اصولية يعتمدها الفقهاء في استنباط الاحكام الشرعية. وهي ان فعلية الحكم الشرعي تتوقف على فعلية موضوعه. وما لم يكن الموضوع فعليا لا يكون الحكم الشرعي فعليا، كما في مثال الاستطاعة بالنسبة الى وجوب الحج. فما لم يكن الانسان مستطيعا، من جميع الجهات وليس المالية فقط، لا يكون الحج فعليا عليه، ولا يجب عليه الذهاب لاداء الفريضة، والعكس تماما عندما يكون مستطيعا قادرا على اداء الفريضة فانها تكون واجبة عليه. والجهاد كفريضة دينية ايضا لها شروطها، التي تتوقف عليها فعليتها. وما لم تكن الشروط فعلية لا يكون الجهاد بمعنى القتال فعليا.

موضوع الجهاد

الجهاد حكم شرعي له موضوعه وشروطه وقيوده الخاصة اسوة بغيره من الاحكام الشرعية. وفعليته تتوقف على فعلية موضوعه كغيره من الاحكام الشرعية، التي تتوقف فعليتها على فعلية موضوعها، المتوقف (أي الموضوع) بدوره على مجموعة قيوده وشروطه. وما لم يكن الموضوع فعليا، لا يكون الجهاد، بمعنى القتال، فعليا، كما تقدم. وقد اختلف الفقهاء في تحديد موضوع الجهاد، هل هو الكفر، فيكون الجهاد فعليا متى ما وجد كافر، ام ان موضوعه

خصوص الحراية، فلا يكفي عنوان الكفر في فعلية الجهاد، وانما خصوص المحارب؟. فالجهاد، وفقا للقول الاول، يكون فعليا متى ما وجد كافر، بينما يشترط الثاني في فعلية الجهاد الحراية. فاذا وجد المحارب فعلا، يصبح الجهاد فعليا وواجبا. وسبب الاختلاف في تحديد موضوع الجهاد، هو دلالة الآيات والمنهج في قراءتها وفهمها. وقد ذهب جمهور الفقهاء (الحنفية، المالكية، الحنابلة، وكثير من الشيعة) الى ان الجهاد شرع اساسا لدرء الحراية. وفي مقابل الجمهور هناك من الفقهاء من يكتفي بعنوان الكافر ليكون الجهاد فعليا. وقد تكلمنا في فصول متقدمة عن الخلفية التاريخية التي سبقت تشريع الجهاد، وبيننا حيثيات الحكم الشرعي، فالجهاد لم يشرع ابتداء، ولم يمارس النبي واصحابه القتال الا بعد ان استنفدت الدعوة كل طاقتها الدعوية السلمية، وبعد ان تعرضت بشدة لضغط الاعداء وحربهم المتواصلة ضد الدين وصاحب الرسالة. فليس الاكراه احد اساليب الدعوة الى الله، وانما الدعوة الحقيقية بالحكمة والموعظة الحسنة، والجدال بالتي احسن، وتكون النتيجة لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي. من هنا يتوجب علينا تفحص الآيات المباركة الأمرة بقتال الكفار والمشركين (بعد ان استقرأنا السيرة النبوية في الفصل السابق) فانها سبب الاختلاف في تحديد موضوع الجهاد وبالتالي تحديد فعليته، وسنرى جليا ان الآيات المباركة امرت بالقتال في حالات معينة ومحددة. وقد تكلمنا مطولا عن الموضوع في اكثر من دراسة سابقة.

المنهج

نشير قبل استعراض آيات القتال بعض الاسس التي تمثل المنهج في قراءة وفهم آياته، وبهذا سيختلف هذا الاستنتاج عن غيره من الاستنتاجات:

اولا: التميز بين المرحلة المكية والمرحلة المدنية، فالمرحلة المكية هي مرحلة الدعوة وبيان قيم الرسالة، فهي الاصل والاساس لقيم الدين الحنيف،

بينما مرحلة المدينة مرحلة استثنائية بخصوص احكام الجهاد، اذ تقدم ان الدعوة الاسلامية وجماعة المسلمين تعرضوا لحرب شعواء من قبل الكفار والمشركين، ونقضوا العهود والمواثيق وشكلوا خطرا على وجود المسلمين، وكانوا يتحينون الفرض للاطاحة بالاسلام والمسلمين. من هنا يصدق ان الحروب التي خاضها المسلمون الاوائل بمعية الرسول ﷺ كانت حروبا دفاعية، وهي حالة استثنائية عادت فيه الحياة بعد ان اعلن الوحي انتصار الاسلام واكتمال الدين ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾. لذا لا يصح قراءة آيات القتال بمعزل عن خلفيتها التاريخية، وبمعزل عن الوضع الذي سبق نزول كل آية من الآيات المباركة. وحينما نتفحص سلوك الكفار والمشركين، كما مر، نتأكد جيدا ان القتال كان امرا اضطراريا، ومن باب اخر الدواء الكي. بعد ان يؤس الله تعالى منهم، وتحولوا الى عدو متربص اشهروا السيف ام لا. أي ان سبق الاصرار على قتال المسلمين كلما سنحت الفرصة، كان كاف بنظر الباري تعالى وجوب قتالهم، ووجوب الدفاع عن النفس والرسالة.

ثانيا: عندما انتصرت الرسالة، واعلن الوحي السماوي اكتمال الدين، وانتهاء مهمة الرسول، فلا يبقى للقتال موضوع او ضرورة، الا من باب الدفاع عن النفس. وهو امر مشروع لكل انسان وجماعة في العالم. بل هو امر فطري لدفع الضرر. بينما الجهاد شرع اساسا لحماية الدين والدفاع عن الرسالة، التي انتصرت اخيرا، واستطاعت ان تمتد وتتوغل في عمق المجتمعات العربية وغير العربية.

ثالثا: ان جماعة المسلمين بعد اكتمال الدين يخضعون لضوابط واعراف أي مجتمع يريد لنفسه العزة والكرامة، فمن حقه الدفاع عن نفسه، وصيانة عرضه وماله متى داهمه خطر. وليس هناك حاجة الى استغلال الدين واحكامه الشرعية لتحريك الدوافع القتالية عند الناس، او توظيفها لاغراض سياسية.

رابعاً: المعارك والحروب التي وقعت عبر التاريخ هي معارك سياسية، وقد استغل الدين فيها لتحريك مشاعر الأمة الإسلامية ودفعها باتجاه الشعوب الأخرى، فكل حرب كان يخوضها الخلفاء المسلمون كانت ترفع شعار الجهاد وقاتل الأعداء، بينما ليس صحيحاً أن القتال هو أحد أساليب الدعوة إلى الله، وإنما أسلوب الدعوة إليه هي بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن. ومقابلة التحدي بتحد مثله، كما هو أمر الإله تعالى اسمه في كتابه الكريم (قل ادعوا إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة جدالهم بالتي هي أحسن). من هنا يجب البحث في شرعية الحملات التي قادها الخلفاء الراشدون باسم الدعوة إلى الإسلام، هل حقاً أن الدين أمرنا باجتياح البلدان الأخرى بحجة نشر الإسلام؟ أم هو تصرف شخصي من قبل الخلفاء، وضرورة لاشباع حاجات الدولة الجديدة؟

خامساً: يختص النبي، أي نبي، بأحكام لا تنتقل إلى أي شخص بعده، وهي ضرورات تفرضها طبيعة النبوة، ونابعة عن تحمل مسؤولياتها. وهذا ما يفسر تصرفات بعض الأنبياء التي لم يطبقها أنبياء مثلهم. فالنبي موسى عليه السلام لم يطق تصرفات الخضر عندما ثقب السفينة وقوم الجدار بلا مقابل وقتل الطفل البريء. مما يعني أن سلطة النبي سلطة إلهية مرتبطة مباشرة بالله تعالى، وعبر قناة الوحي، فهي تجري بعين الله وإرادته وأمره. وبالتالي هي أحكام خاصة، لا يمكن لإنسان مهما كانت درجته وتقواه وعلمه القيام بها، لتوقفها على وجود الوحي الذي يربطه بالسماء. لذا لم يقدم أحد، بما في ذلك الأنبياء، على قتل طفل بعد الخضر عليه السلام، بل ولم يسمح به أحد، لأنه لم يؤمر به، وليس من صلاحياته، فهي سلطة خاصة ترافق عمل مهمة النبي على أرض، وهي أشبه بالأحكام العرفية التي تتخذها الحكومات وقت الأزمات.

وأما لماذا لا تمنح هذه الصلاحيات لكل وال إسلامي، ما دام يمارس السلطة باسم الدين؟ فلأنها أحكام خاصة لا تنسجم مع قيم الدين الحقيقية،

وحالات استثنائية، فهي بالمقاييس الارضية تعتبر تعد واعتداء وتجاوز فلا تمنح الا لنبي متصل بالسماء عبر قناة الوحي، فهي تجري وتطبق بعين الله وارادته.

واما لماذا لا يمكن تقنينها في قانون او قاعدة شرعية؟ فلانها تحتاج الى تشخيص حقيقي وعلم واقعي، وهو من خصوصيات الله تعالى. ثم عندما يمنح النبي تلك الصلاحيات فان الله معه مباشرة عبر الوحي، فاذا همّ النبي بعمل وعلم الله انه لا يحقق المصلحة والهدف، يسارع تعالى لابلاغ نبيه قبل وقوعه. وبالتالي هناك تسديد متواصل من قبل الله تعالى لهذا النبي او الرسول عبر قناة الوحي. فلا تكون تلك الممارسات حجة شرعية يمكن لاي احد الاقتداء بها. بل تبقى سيرة النبي ﷺ محكومة بالقرآن الكريم، و(ما خالف كتاب الله فهو زخرف) و(ما خالف كتاب الله فاضربوا به عرض الجدار). فاذا نقلت لنا السيرة حادثة عن احراق بيت قام به الرسول لا تكون تلك الرواية حجة نحرق بسببها بيوت الآخرين، لأنها حكم خاص مرتبط بمسؤوليات الرسالة، وهنا نعود الى آيات الاحكام الشرعية لنرى حكم الاسلام في احراق البيوت او هدمها على اهلها، ولا نستطيع الاستدلال بالرواية في هذه الموارد. فالنبي كما في القرآن مبلغ وشارح ومبين للكتاب، وما يقوم به خلاف قيم القرآن نعتبره من مختصاته باعتباره نبيا وصاحب رسالة وله صلاحيات خاصة. واما نحن فيجب ان نعود الى القرآن (وهذا مثله مثل ما قام به صاحب موسى عليه السلام من قتل الطفل وثقب السفينة واقامة الجدار، حتى تعذر فهم مراميه واهداف عمله من قبل نبي بمستوى موسى عليه السلام كليم الله).

فهل يعني هذا الكلام ضرورة اعادة النظر بالسيرة العملية للرسول وفقا لهذا المنهج؟ نعم هذا ما نقصده، فان السيرة العملية ليست كقوله. فالقول يمكن ان نفهم منه الامر والنهي الشرعيين، واما السيرة العملية للرسول فلا يستفاد منها ذلك، اذ ربما تكون من مختصاته وصلاحياته. ثم ليس من المعقول ان يترك النبي الاحكام بلا تقنين، اعتمادا على سيرته. وعندما لا نجد سيرته

ضمن الاحكام الشرعية المدونة فهذا يعني احد امور: اما ان يكون النبي قد اهمل الاحكام الشرعية وهو خلاف كونه مبلغا ومسؤولا امام الله تعالى، وخلاف سيرته في بيان وشرح الاحكام وتفصيلها. او انها حجة في عصر النزول، فلا تشمل غير الصحابة وربما التابعين. وهذا ايضا خلاف اطلاقات الاحكام. او انها من صلاحياته كنبى وقائد في حينه، وله صلاحيات لا تنتقل الى غيره، فلم تدرج ضمن قائمة الاحكام الشرعية المدونة في القران الكريم، وهذا هو الراجح بعد انتفاء الاحتمالين المتقدمين.

لكن أليس ان سيرة النبي عموما لم تدون الا في وقت متأخر، فهل يصدق عليها نفس الحكم؟ والجواب على هذا الاشكال، هو ان سيرة النبي لها عدة انحاء:

- تارة تكون ناظرة الى تفصيل وبيان الاحكام الشرعية الموجودة في القران الكريم، وهذه حجة بلا اشكال، لانها ضمن مسؤولياته في بيان الاحكام.

- واخرى تعبر سيرته عن امر شخصي، فهي ليست بحجة،

- وايضا تارة تعكس صفة اخلاقية باعتباره قدوة في الاخلاق، فتبقى قيمة اخلاقية كحد اعلى.

- واخيرا قد تنقل لنا السيرة حكما ولائيا باعتباره وليا وحاكما ومسؤولا. وهذه الطائفة من السيرة تكون من مختصاته وصلاحياته كمسؤول وحاكم، او كنبى ورسول، والثانية لا تنتقل الى غيره، بينما يمكن ان تنتقل بعض مفردات الاولى الى من يقول بالولاية للامام او فقيه بعد النبي.

آيات القتال

اذن اذا كان موضوع الجهاد خصوص الكفر، كما هو رأي بعض الفقهاء، فسيكون الجهاد فعليا متى ما وجد كافر، وهو امر ينافي قيم القران الداعية الى

التسامح والعفو والرحمة. ويتعارض مع جملة من الآيات المباركة، ولا ينسجم مع سلوك المسلمين في الحرب ووصايا الرسول بعدم التعرض للشيخ الكبير والمرأة والطفل، والمزارع المعتزل، ورجال الدين في الصوامع. وفي نهى النبي الأكرم عن التعرض لكل شخص لم يقاتل دليل واضح على اعتبار خصوص الحراية موضوعاً لحكم الجهاد، وليس هو مطلق الكفر كما هو رأى بعض الفقهاء. فالكفر اليوم هو افكار وعقائد وفلسفات وثقافة وفن، هو نمط اجتماعي يتحدى الانسان المسلم، وهو اسلوب حياة يراهن على استبعاد الدين، فالواجب في مواجهة هذه التحديات ليس اعلان الحرب، ومباشرة القتال، فانه اسلوب العجز والضعفاء، وانما اسلوبنا الوحيد هو مواجهة التحدي بتحد مماثل، او نعلن افلاسنا وضعفنا، وهذا يتنافى مع رسالة السماء، فانها رسالة الانسانية والعقيدة والفكر، وطالما اكدت قدرتها على مواجهة التحديات بشكل سلمي. ولنا في تاريخ الاسلام شواهد كبيرة على دخول الاسلام بأسلوب مسالم لم ترافقه مظاهر العنف والقتال. بل ان الاسلام قبل استفزازه من قبل قريش والقبائل المتحالفة معها كان يسر في دعوته سيرا مسالماً يدعو الى الله بالحكمة والحسنة، ويجادل الناس بالتي هي احسن.

وقد استدل من يعتقد ان الجهاد شرع لدفع الحراية بآيات واضحة في دلالتها على المطلوب، مثل قوله تعالى:

﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُم وَلَا تَسُدُّوْا بَنَاتِ اللَّهِ لِأُحْبِبُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴾⁽¹⁾

﴿ أَلَا نَقْتُلُوكُمْ فَمَا نَكَرْتُمْ أَيْمَانَهُمْ وَهَكُنُوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بِكُمْ وَأَنْتُمْ

أُولَئِكَ مَرْءٌ ﴾⁽²⁾

﴿ لَا يَنْهَكُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ

(1) سورة البقرة، الآية: 190.

(2) سورة التوبة، الآية: 13.

يُحِبُّ الْمُقَاتِلِينَ ﴿ إِنَّمَا يَنْهَى اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي الدِّينِ وَأَخْرَبُوا كَثِيرًا مِنْ دِينِكُمْ وَأَنَّ يُحْرَجُوا عَنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تُولَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿ (1)

ففي هذه الآيات تظهر علة التشريع واضحة جلية، فالجهاد بمعنى القتال في الآية الأولى شرع لصد قتال الأعداء، وليس مطلقا. بينما تكون الآية الثانية أكثر دلالة، حيث أنها اشترطت في تشريع الجهاد ان يكون الطرف الثاني هو البادئ بالقتال، اي قريش الذين قاتلوكم في الدين، واخرجوكم من دياركم، وظاهروا على اخراجكم. فهؤلاء تعبأوا فعلا لقتالكم وقد بدؤكم بالحرب والعدوان. واما من لم تتوفر فيه الشروط المتقدم فلا يجوز قتاله بل يجوز التودد له، والبر به.

بينما استدل من يعتقد ان علة الجهاد هي الكفر بآيات اخرى، يعتقد انها نسخت جميع احكام التسامح والهدنة والرحمة رغم كثرتها وتنوعها واختلاف اسباب نزولها، مثل قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضِرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿ (2)

﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿ (3)

﴿ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ ﴿ (4)

ولا شك ان هذه الآيات مطلقة، ولم تذكر شرطا محددًا كما في المجموعة الأولى، لذا استدل بعض الفقهاء بها على فعالية وشرعية جهاد الكفار

(1) سورة الممتحنة، الآيات: 8 و9.

(2) سورة التوبة، الآية: 5.

(3) سورة التوبة، الآية: 29.

(4) سورة التوبة، الآية: 5.

والمشركين مطلقا، سواء كانت هناك حراية او لم تكن. أي ان عنوان الكفر يكفي في رأيهم لفعلية الجهاد. واضافوا ان هذه الآيات نسخت جميع الآيات التي تقيد الاطلاقات وتفترض شروطا محدد لتشريع الجهاد، كما في آيات المجموعة الاولى. وهذا النمط من الاستدلال يصادر كل آيات الرحمة والمغفرة، ويعلن الحرب على كل انسان لا يتفق معنا دينيا وعقديا، وهي قراءات ملتبسة قد ركنت الى النسخ او التبس عليها المنهج الصحيح في فهم آيات القتال.

والالتباس الذي ساد تلك القراءات انها جردت النص او الخطاب القرآني من تاريخيته. ولا نعني بتاريخية النص القرآني عدم قداسة او مساواته بالنص البشري بل يبقى النص القرآني نصا الهيا مقدسا لا تطاله يد التلاعب والاهواء، الا ان جملة من آياته لا يمكن فهمها خارج اطارها التاريخي ودراسة اسباب نزولها. وهذا هو المقصود من تاريخيتها. أي ان اسباب النزول والظرف الذي نزلت به هذه المجموعة من الآيات له دور في تحديد دلالاتها، وعندما تتجرد الآية من تاريخيتها لا شك انها ستعارض مع قيم قرآنية اكثر التصاقا بروح القرآن الذي هو هدى ومناورا ورحمة للعالمين كقوله تعالى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ ، ﴿وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ ، ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ أي عندما جرى التعامل مع مداليل هذا النمط من الآيات القرآنية مجردا عن تاريخيتها وظروفها افضى ذلك الى وجود منظومة قيمة جانب الاهداف الانسانية للدين القويم وبدت عدوانية في تعاملها مع الآخر. واكثر الآيات دلالات على ذلك الآيات التي تعرضت لأهل الكتاب او التي اسست لنمط العلاقة معهم. فهذه الآيات نزلت في ظروف خاصة املاها الموقف العسكري الدفاعي او الهجومي في حينه. أي املتها الظروف الآتية للمعركة الدائرة بين المسلمين وأهل الكتاب، لذا جاءت مثقلة بالقيود والتخصيصات كي لا يتسرب الى وعي الانسان ارادة الاطلاق من منطوق هذه الآيات، وانما تبقى فعليتها وفاعليتها مرهونة بفعلية قيودها.

نحن امام آيات تمثل ركائز الرسالة السماوية وروح الشريعة الالهية وثوابت الدين القويم، وهذا النمط من الآيات يبقى على اطلاقه وفعليته ويكون حاكما (كما يعبر الفقهاء) على كثير من الآيات. بينما نجد طائفة اخرى من الآيات لا تكون فعلية الا بفعلية قيودها وبفعلية الظروف التي فرضتها، وهذه الآيات تشمل ما كان ينزل على الرسول ﷺ ابان ظرف خاص. اذ الملاحظ ان بعض الآيات نزلت لتبين وتشرح وتسدد الرسول في معركته مع الآخر سواء الكافر او أهل الكتاب، وعندما نقرأ هذه الآيات نجدها قد دخلت المعركة فعلا ضد العدو، فهي تنوع تبعا لطبيعة الموقف، فتارة تحرض على القتال، واخرى تشحذ همم المقاتلين، وثالثة تشن حربا نفسية تختزل العدو في اعين المقاتلين المسلمين، الى آخره من الحالات. غير ان هذه الآيات اكدت في الوقت ذلك على القيود، وحرصت ان تقنن هذه الحالات كي لا يستفاد منها الاطلاق الازماني والاحوالي، او تستغل لتأسيس مناهج عدوانية صارمة، وانما هي خطابات اقتضتها المرحلة القتالية مع العدو وعندما تنتهي تلك الحالة او عندما تضع الحرب اوزارها تتفعل الثوابت الدينية لتعود هي الاساس في تنظيم علاقات المجتمع. ولا يمكن العودة الى تلك المصفوفات من الآيات الا بعودة نفس الظروف التي املت النص القرآني. وهي احكام قد تتوقف فعلية بعضها على حضور النبي نفسه. كما يلاحظ اشتراط بعض الفقهاء وجود النبي (او الامام المعصوم كما عند الشيعة) في شرعية الجهاد الابتدائي.

فمثلا تتوزع النصوص القرآنية التي تعرضت لموضوع أهل الكتاب (باعتبار وجود آيات تحرض على قتالهم، وقد اعتبر بعض الفقهاء الشرك احد علل تشريع الجهاد) على مستويات عدة، ملخصها:

1 - كرسست بعض النصوص لبيان مستوى علاقة أهل الكتاب بالانبياء السابقين، فوفرت بذلك وثائق علمية لمن يرغب في دراسة الواقع التاريخي لهذه الطوائف الدينية. كقصة موسى والعجل، او عقر ناقة صالح، او قصة تيه

بني اسرائيل او صلب المسيح او قتل الانبياء من قبل اليهود، قال تعالى ﴿ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ (1) ﴿ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ (2). او الآيات الاخرى التي رصدت حركة الانبياء ونشاطهم الدعوي وردود الافعال التي صدرت عن الاقوام والشعوب المشمولة بخطابات كتبهم الدينية.

2 - كما بينت آيات اخرى الخطوط العريضة لعقائد أهل الكتاب:

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ﴾ (3).

3 - او ان بعض الآيات الكريمة كانت بصدد رسم الخصائص العامة لهوية أهل الكتاب الدينية، وبيان درجة ايمانهم وطبيعة التزامهم الديني ووضعهم النفسي. قال تعالى: ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِطَاعٍ يُودِعُ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِرِيبَاتٍ لَا يُودِعُ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا ﴾ (4) ﴿ لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ مَائَةً أَلَيْلٍ وَهُمْ لَا يَسْتَجِدُونَ * يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَهُمْ تُسْرِعُونَ فِي الْحَمِيرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ (5).

4 - كما تصدت بعض الآيات لبيان صور عن الجدل الديني الذي دار بين المسلمين وأهل الكتاب حول بعض المفردات والمقولات الدينية بما يخص أهل الكتاب. او ما يخص البشارة بالنبي صلوات الله عليه: ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَحْدِثُ لَهُمْ كُتُبًا وَعِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ ﴾ (6).

5 - وبعض الآيات تحدثت عن احكام شرعية تخص أهل الكتاب في

(1) سورة البقرة، الآية: 91.

(2) سورة آل عمران، الآية: 81.

(3) سورة التوبة، الآية: 30.

(4) سورة آل عمران، الآية: 75.

(5) سورة آل عمران، الآيتان: 113-114.

(6) سورة الاعراف، الآية: 157.

زمان انبيائهم، ولم تقصد التشريع للمسلمين في زمن الرسالة أي انها كانت تخبر عن تلك التشريعات: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾⁽¹⁾ ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْفَرَسِ حَرِّمْنَا عَلَيْهِمُ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَائِجُ أَوْ مَا اختَلَطَ بِمَطْوَرٍ﴾⁽²⁾.

6 - اما الآيات الاكثر عددا فهي الآيات التي تعرضت لأهل الكتاب من خلال المعركة الدائرة بينهم وبين المسلمين. ويلاحظ في هذا القسم من الآيات الذي يمكن ان يكون مرجعية قرآنية لمن يتحرى الموقف القرآني من أهل الكتاب وجود القيود والاستثناءات، اذ تنطبق عليها نفس المبادئ القرآنية في موضوع الجهاد، وهي آيات - كما هو واضح - مشروطة باعلان الحرب من قبل الكفار والمشركين او مثلهم من أهل الكتاب. وينتهي امد هذه الآيات بانتهاء العدوان والعودة الى السلم ﴿فَإِن قَاتَلْتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكٰفِرِينَ * فَإِن انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾⁽³⁾.

﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾⁽⁴⁾.

واما في حالات السلم فالعلاقات العامة للمسلمين يتحكم بها منطلق قرآني آخر: ﴿لَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الّٰلِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِى الدِّىْنِ وَوَلَدٍ بَغْرِكُمْ مِّنْ دِيْنِكُمْ اَنْ تَبْرُوهُمْ وَتَقْسِطُوْا اِلَيْهِمْ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ﴾⁽⁵⁾.

وبخصوص أهل الكتاب يقول تعالى ﴿قُلْ يٰٓأَهْلَ الْكِتٰبِ تَمٰآلَوْا اِلٰى كَلِمٰتٍ سَوّٰمٍ

(1) سورة آل عمران، الآية: 93.

(2) سورة الانعام، الآية: 146.

(3) سورة البقرة، الآيتان: 191-192.

(4) سورة التوبة، الآية : 36.

(5) سورة الممتحنة، الآية: 8.

بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْآلَاءُ مَبْدُ إِلَّا اللَّهُ وَلَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴿١﴾
 ﴿وَلَا تُجَدِّلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ
 إِلَيْنَا وَأَنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَجِدُّ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (٢)

واشكالية هذه الآيات ان قراءتها مجردة عن تاريخيتها واسباب نزولها تولد نظرة اقصائية تصادر سماحة الرسالة السماوية ومرونتها وغاياتها واهدافها، وتعلن الحرب بلا هوادة مع الآخر المختلف فكريا وعقائديا وبالتالي تعجز الرسالة عن الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي احسن التي هي احد الركائز الاساسية للدعوة المحمدية: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدِّ لَهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (٣). من هنا فان هذه الآيات وغيرها تمنع من انعقاد اطلاق ازماني واحوالي لتلك الآيات ما لم تكن الاسباب الموجبة لصدور احكامها فعلية ايضا. وأنذ لا تكون هناك خصوصية لأهل الكتاب وانما تنطبق عليها آيات الجهاد الأخرى، أي تكون الحالة شاملة لأهل الكتاب وغيرهم ممن يعلن الحرب على الاسلام، فتصبح الحرب عليهم من باب الدفاع عن الاسلام (٤)

استعراض قرآني

نستعرض هنا الآيات القرآنية الامرة بالقتال لتتحرى دلالتها على الجهاد الابتدائي، او الجهاد الدفاعي. اذ لازم اعتبار الكفر (وليس خصوص الحرابة) موضوعا للجهاد القول بالجهاد الابتدائي، والقول بحق استخدام القوة من اجل

(1) سورة آل عمران، الآية : 64.

(2) سورة العنكبوت، الآية :46.

(3) سورة النحل، الآية: 125.

(4) النص مقتبس من دراسة للكاتب بعنوان: (التعددية مشروع انساني متقوم دينيا.. مقارنة أولية في آليات التعايش بين الاديان والثقافات)، مجلة قضايا اسلامية معاصرة، العدد: 27 ربيع 2004.

الدعوة الى الاسلام، وجواز فتح البلدان غير الاسلامية وضمها الى الدولة الاسلامية باستخدام العمل المسلح. وباختصار لازم ذلك جواز استخدام القوة ابتداء لنشر الرسالة الاسلامية في جميع انحاء العالم. وهذا الامر متوقف على ثبوت دلالة الآيات والنصوص الشرعية، واما مع عدم ثبوتها لا يمكن استخدام القوة ابتداء، ويبقى موضوع الجهاد هو الحراية، او بشكل اوضح يقتصر الجهاد على مسألة الدفاع عن الرسالة والنفوس، ولا يجوز ابتداء. وستحري دلالات الآيات للكشف عن اسباب تشريع الجهاد في كل آية، وهل هناك آيات تدل على تشريع الجهاد الابتدائي او تعتبر الكفر موضوعا لفعلية حكم الجهاد، وبالتالي جواز استخدام القوة ابتداء ام لا؟ واما الآيات فهي:

1 - قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ * أُوذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾⁽¹⁾. وهي اول اية أذنت للمسلمين بالرد على الاعتداءات المتواصلة من قبل الكفار والمشركين، وقد تقدم الحديث عن حيثيات التاريخية قبل نزول الآية، وخلفيتها التاريخية. اذ كان المسلمون فعلا يواجهون حربا شعواء ضدهم، وكانت قريش تروم استئصالهم والقضاء عليهم. ولم يؤذن لهم بالقتال ورد الاعتداء حتى نزلت هذه الآية. فهي قرار في الدفاع عن النفس ورد الاعتبار، والاحذ بالنار من قوم حاربوا الله ورسوله، حتى قالت عنهم الآية بأنهم ظلموا، بعد تعرضهم للضرب والقتل والاخراج من الديار بغير حق، والتهجير القسري. والذي يهمننا فيها ان تشريع القتال جاء لرد الاعتداء والظلم الذي وقع على المسلمين، وليس تشريعا للجهاد الابتدائي. وهي ناظرة الى حالة المسلمين الذين اضطهدتهم قريش وحاربتهم حربا شعواء لا مثيل لها.

2 - وقيل ان اول ما نزل في تشريع القتال قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ

الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَحُدُوا إِلَيْكُمْ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ * وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْبَلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ * فَإِنْ أُنْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ لِلَّهِ فَإِنْ أُنْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ * الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١﴾.

الآية الأولى من هذه المصفوفة افترضت شرط المقاتلة، فقالت: قاتلوا الذين يقاتلونكم، أي انها قيدت الجهاد بشرط المقاتلة، ولم تجعله مطلقا وعلى كل حال. بل نهت لآية الاعتداء على من لم يقاتل، من هنا نفهم عدم جواز قتال الكافر اذا لم يكن مقاتلا. وبهذا يكون موضوع الجهاد مقيدا ومشروطا. والآية الثانية ناظرة الى الآية الأولى لتفصل موضوع القتال، وامرت بقتال مشركي مكة اينما وجدوا. اذ ربما يتخيل للمؤمنين حرمة القتال في مكان او زمان ما. وليست الآية مطلقة، يمكن توظيفها لقتال غير مشركي مكة. ثم تفصل الآية الثالثة احكام القتال بتحريم القتال في المسجد الحرام ابتداء الا اذا قاتلوكم فيه. مما يعني ان الآية اباحت دماء هذه المجموعة من المشركين وجوزت قتالهم، لكنها اشترطت عدم قتالهم وتعقيبهم في المسجد الحرام الا اذا كانوا هم الذي بدأوا القتال. كما ان امد هذا القتال مقيد بانتهاء العدوان. فان انتهوا فان الله غفور رحيم. ثم تأتي الآية الرابعة لتعلل سبب القتال، فهو لازالة الفتنة التي قدر الله وجودها بسبب بقاء هؤلاء المشركين على قيد الحياة يحرصون للحرب ويستغلون كل فرصة لتأجيج نارها عداء الله ورسوله. فالقتال وقع عليهم لانهم ظلموا انفسهم بعدائهم للدين وجماعة المسلمين، ولا عدوان الا على الظالمين. واخير تبين المصفوفة احكام القتال في الاشهر الحرام، فانها تبيحه حينما يتبدأ المشركون القتال فيها. لان عملهم اعتداء فيجب رده

(1) سورة البقرة، الآيات: 190 - 194.

ومعاملتهم بالمثل حتى يتتهوا.

فهذه الآيات كما يبدو من سياقها ومواصفات موضوعها انها نزلت في واقعة واحدة وتخص مشركي مكة دون غيرهم، فهم الذين اخرجوا المسلمين، واعتدوا عليهم، وقتلوهم، وهم الذين يقطنون المسجد الحرام. فهي ناظرة الى قضية خارجية، ويكون الحكم منصبا على تلك القضية وافرادها بالذات، ولا يسرى الى غيرها من الوقائع والافراد، كما هو مقرر لدى الاصوليين والفقهاء. وليست الآيات نزلت في اكثر من واقعة وفي اوقات متفرقة كما ذهب بعض المفسرين الى ذلك. والسياق يعزز وحدة نزولها، وفي هذا الصدد يقول السيد الطباطبائي: (... فقريب أن يكون نزول مجموع الآيات الخمس لشأن واحد من غير أن ينسخ بعضها بعضا كما احتمله بعضهم ، ولا أن تكون نازلة في شؤون متفرقة كما ذكره آخرون، بل الغرض منها واحد هو تشريع القتال من مشركي مكة الذين كانوا يقاتلون المؤمنين)⁽¹⁾. وبالتالي فلا يمكن الاستدلال بالآية على جواز الجهاد الابتدائي، وانما تتوقف فعليته على وجود سبب، وهو الحراية، وابتداء العدو بالمقاتلة.

3 - قال تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ * يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقْتَلُونَكُم حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَمَا أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾⁽²⁾.

(1) تفسير الميزان، مصدر سابق، ج 6، ص 61.

(2) سورة البقرة، الآيات: 216-218.

والآية المباركة تتحدث عن حكم القتال في الشهر الحرام، عندما ارتكب احد المؤمنين قتل مشرك في هذا الشهر، ثم اكتشف خطأ عمله، فلجأ الى الرسول يخبره بما عمل، فجاء الخطاب من الله تعالى يتحدث فيه عن تفصيلات القتال في هذا الشهر. والآية كما (قيل: إنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ التوبة / 6) وليس بصواب⁽¹⁾.

وقد تقدم في الآية السابقة جواز القتال في الشهر الحرام متى ما بدأ الاخر بقتال المسلمين. والآية بصدد بيان حكم القتال في الشهر الحرام.

4 - وقد استدل على مشروعية جهاد الدعوة، او مشروعية الحرب الابتدائية باطلاق مجموعة من الآيات مثل قوله تعالى:

﴿ فَغَنَلْنَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَأَن تَكْفُرَ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى اللَّهِ أَنْ يَكْفُرَ بِأَسْ أَلَّذِينَ كَفَرُوا
وَاللَّهُ أَشَدُّ بِأَسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا ﴾⁽²⁾.

﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾⁽³⁾.

﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانْتِهَرْتَيْنِ مَرْمُوسٍ ﴾⁽⁴⁾.

ووجه الاستدلال بالآيات هو انها مطلقة فتكون شاملة للحرب الدفاعية والابتدائية. أي ليس في الآية قيد حتى تختص بالقتال الدفاعي دون القتال الابتدائي، فلم تقل الآية قاتلوا من يقاتلكم كما في آيات اخرى، وانما امرت بالقتال مطلقا في سبيل الله. وبهذا يمكن الاستدلال على وجوب الجهاد الابتدائي او جهاد الدعوة.

(1) تفسير الميزان، مصدر سابق، ج2، ص 167.

(2) سورة النساء، الآية: 84.

(3) سورة البقرة، الآية 244.

(4) سورة الصف، الآية: 4.

وهذا الأسلوب في الاستنباط أسلوب تجزيئي لا يمكن الموافقة عليه، لأن القرآن الكريم منظومة واحدة، صدرت عن مشروع واحد، فيجب قراءة النص ضمن النصوص الأخرى، ودراسة الظروف التي صدرت فيها، والتعرف على شروطه وقبوده الداخلية والخارجية. فهنا بالذات لا يمكن التمسك بالاطلاق لوجود قرينة خارجية تقيده، وهذه القرينة مستفادة من النصوص الأخرى، إذ لدينا ارتكاز أن القتال مطلقاً أمر غير مرغوب فيه، بل ومرفوض شرعاً، فلا يمكن للشريعة أن تحث عليه من غير ضوابط ومحددات، والاستحلال الفوضي والفساد، وهو ما ترفضه الشريعة بشكل قاطع، وهذا الرفض يعد بمنزلة القرينة الخارجية التي تقيد إطلاق النص، وتحول دون التمسك به لاثبات شرعية الجهاد الابتدائي. لكن قد يقال أن قيد في سبيل الله المذكور في الآية ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ يجعل القتال مرغوباً فيه وأن كان بذاته ليس محبباً للإنسان، وأنه مكروه ترفضه الطبيعة البشرية، قال تعالى: كتب عليكم القتال وهو كره لكم، فتنتفي القرينة الخارجية، وتبقى الآية على إطلاقها.

وبدورنا نجيب أن قيد في سبيل الله مجمل، فربما يراد به الجهاد الدفاعي فقط دون الجهاد الابتدائي. ولا يمكن التوفر على قرينة تحدد لنا دلالاته، بل تقدم أن القرينة مع رفض القتال مطلقاً بدون قيد أو شرط. ويتأكد هذا الكلام إذا عرفنا أن حروب النبي حروباً دفاعية ولا حجة للحروب التي دارت بعده من قبل الصحابة.

ثم إن أسباب النزول تتحدث أن الآية الأولى خصت النبي بالخطاب دون غيره، وليس فيها دلالة على شرعية الحرب الابتدائية، إذ إن كلمة عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا تشكل قرينة واضحة على وجود واقع عدواني سابق على نزولها، والأمر بالقتال جاء على خلفية عدوانية كانت قريش أعدتها للنبي. كما أن الآية الثانية تتحدث عن واقعة تاريخية، ولآية الثالثة بصدد مدح المقاتلين حينما يكونون متآزرين متماسكين وكأنهم بنيان مرصوص، وبالتالي

ليس في الآيات دلالة على شرعية الحرب الابتدائية.

5 - وقد يستدل على شرعية الحروب الابتدائية وجهاد الدعوة بعدم ورود نهبي أو اعتراض من قبل الأئمة على الحروب التي خاضها المسلمون بعد النبي، وعدم الاعتراض بشكل قرينة على امضاء تلك الحروب والمعارك، والا لنهى الامام عنها⁽¹⁾.

والجواب على ذلك ان اعتراض الامام يشكل قرينة بالنسبة الى المذهب الشيعي فقط، ومع ذلك فالأئمة كانوا في صفوف المعارضة، ولا يمكنهم التصريح بكل قناعاتهم خوفا من السلطان، ثم المعروف تاريخيا ان الامام علي كان رافضا لحروب الردة التي قام بها ابو بكر، كما انه ابتلي بحروب داخلية صفيين والنهروان والجمل، والامام الحسن لم يواصل الحرب بل صالح معاوية، والامام الحسين راح ضحية حرب غادرة، وبقية الأئمة لم يعرف عنهم مشاركتهم في الحروب التي دارت رحاها في زمانهم.

ثم ليس كل الحروب كانت ابتدائية فربما بعضها كانت تفرضه المصلحة ويصدق عليها انها حروب دفاعية، او تحصينا لثغور المسلمين من الدول والاقوام الغازية. وبالتالي فلا يمكن الاستفادة من هذا السكوت قرينة على الامضاء، لان الامام ليس مطلق اليد وله حرية كاملة في التعبير عن كل شيء. او يحتمل ان الامام كان له رأي آخر لا من باب انها حروب ابتدائية. وهذا الاجمال يمنع ظهور الامضاء.

سورة براءة وآية السيف

وربما سورة براءة وآية السيف اقوى الادلة على شرعية الحروب الابتدائية،
قال تعالى:

(1) الحائري، الكفاح المسلح، مصدر سابق، ص 23.

﴿بِرَاءةٍ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ① فَيَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ
وَأَعْلَمُوا أَنَّكَ غَيْرُ مُعْجِزِ اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ ② وَأَذِنَ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ
الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ
غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ③ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ
يَنْقُضُوا شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهَرُوا عَلَيْكُمْ أَمْيًا فَأَتَمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ لِكَيْ تَتَذَكَّرَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ④
فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ
كُلَّ مَرَصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ⑤
وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ أَمَانَتَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا
يَعْلَمُونَ ⑥ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ
عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقْتُمُوا لَكُمْ فَاسْتَقْتُمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ⑦
كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَقْوَابِهِمْ وَتَأْتِي قُلُوبُهُمْ
وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ ⑧ اسْتَرَوْا بِعَابِتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدَّوْا عَنْ سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا
يَعْمَلُونَ ⑨ لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ ⑩ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا
الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْرَجْتُمْ فِي الدِّينِ وَفَضَّلْنَا الْغُورِمَ يَعْلَمُونَ ⑪ وَإِنْ لَكُنَّا
أَيُّنَهُمْ مِنْ بَدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنَا فِي دِينِكُمْ فَتَقَبَّلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَنَ لَهُمْ
لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ⑫ أَلَا تَقْتُلُونَ قَوْمًا نَكَحُوا أَيْمَنَهُمْ وَهَكُمُوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ
بَدَءُوكُمْ أُولَئِكَ مَتَّوَاتِفُونَ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ⑬ فَتِلَاوَهُمْ
يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْرِجُهُمْ وَيَضْرِبُهُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ ⑭
وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَيَّ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ⑮ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ
تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ
وَلِجَهَةٍ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١﴾

نزلت هذه السورة في السنة التاسعة بعد غزوة تبوك، وهي الغزوة التي

حشد لها رسول الله لقتال الروم وصدّهم، قبل ان يباغتوا المسلمين ويقضوا عليهم.

سنكون اوفياء للمنهج في قراءة وفهم آيات السورة المباركة، لذا سنعمل على دراسة النص بأكمله، كقطعة مترابطة، لا ينفك بعضها عن الآخر. فالآيات تتحدث عن المشركين. وتوحي بدلالات خطيرة، قد يفهم منها وجب قتل المشركين مطلقا، كافة، اين ما وجودوا. هذا اولاً، وثانياً:

ثمة قاعدة لدى الفقهاء تقول ان المورد لا يخصص الوارد، فعندما يسأل المعصوم عن مسألة شرعية، فالجواب لا يختص بتلك الواقعة فقط وانما يشمل أي مورد مشابه لها. فحكم الشك - مثلا - في ركعات الصلاة، هو ذات الحكم الذي كان سائدا في ايام الرسول،. ويبقى حكما لكل ما ياتي من مصاديق. لكن (وهذا امر مهم ودقيق جدا) المورد سوف يحدد لنا موضوع الحكم الشرعي، ويرسم لنا بدقة ملامحه وخصائصه وصفاته وشروطه وظرفه وقيوده. وعندما نجري الحكم على موضوع مشابه يجب التأكد من كل الشروط والقيود والخصائص والمواصفات، فمتى كان التطابق تاما بين المثالين يصدق عليه نفس الحكم الشرعي المتقدم، والا فيصبح الجديد موضوعا آخر، مغايرا لموضوع الحكم السابق، ولا يمكننا اجراء نفس الحكم السابق عليه، اذ لكل موضوع حكم، وكل حكم يختص بموضوع محدد. من هنا يجب دراسة موضوع الآيات بدقة كي يمكن التعرف عليه من خلال مواصفاته، شروطه وقيوده. لنرى من هم المشركون الذين تعنيهم الآيات الكريمة؟ هل مطلق المشركين، كما يعتقد بعض الفقهاء؟ او مجموعة محددة؟ اذن، ما هي مواصفاتهم، وخصائصهم؟

تتصف الآيات في سورة براءة بخطاب شديد اللهجة، ففي بداية السورة اعلان البراءة، من الله ورسوله الى المشركين، ووعيد لهم بالقتل والملاحقة

والعذاب، دون مهادنة أو رأفة، حتى ان السورة لم تبدأ باسم الله الرحمن الرحيم كما في جميع سور القرآن الكريم، لتؤكد غضب الرحمن، وقسوة الاحكام الصادرة ضد المشركين. ثم تأمر السورة ابتداء من الآية الخامسة بقتل المشركين وملاحقتهم. وسبقى مع آيات السورة لتتعرف على خلفية الاحكام التي تضمنتها.

لقد رسمت آيات السورة المباركة خارطة المشهد الديني في المنطقة آنئذ، وطبيعة العلاقة التي كانت تربط غير المسلمين بهم وبالدين الجديد. ولكي تكون الصورة جلية واضحة، نتحدث عنها ضمن نقاط:

يمكن من خلال الآيات الكريمة ان نطل على الخلفية التاريخية للعلاقة بين المشركين والمسلمين. فالآيات تدعو للبراءة من (الذين عاهدتم من المشركين)، لتكشف لنا عن وجود عهود ومواثيق مبرمة بينهم وبين المسلمين، ثم تدعو لنبذ العهود والتخلي عن التزاماتها. ولا شك العهود التي قطعها المسلمون على انفسهم كانت تتعلق بالدين الجديد، وموضوعها تحديد العلاقة بغير المسلمين، فالعهود كانت تنطوي على التزام الهدنة على ان لا يتعرض المسلمون للمشركين ولا يلاحقونهم شريطة ان لا يتعرض المشركون للمسلمين وللدين الجديد، ولا يخونونهم، ولا يتآمرون او يتواطئون او يتحالفون ضدهم، ولا يسلمونهم الى الاعداء، ولا يحرضون عليهم، ولا يكونون سببا لتثبيط ارادة المسلمين او بث السموم والدعايات المغرضة والمثبطة، وغير ذلك، باعتبار ان الحروب التي دارت بين المسلمين والمشركين سيما مشركي مكة حول هذه القضايا بالذات. وفي المقابل يتعهد المسلمون بعدم ملاحقتهم عسكريا، وقبولهم ضمن النسيج الاجتماعي العام، وممارسة شعائرهم سيما ما يتعلق بالحج وطقوس المسجد الحرام، كما تشي بذلك الروايات التاريخية.

كانت المعاهدات ملزمة للطرفين، ولا يمكن لأي طرف التخلي عنها، إلا إذا اخل بها الطرف الآخر.

لقد بينت الآيات 7 - 10 سبب نقض المعاهدات من قبل المسلمين، رغم حرصهم على الالتزام بها وعدم خيانتها، يقول تعالى: (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله؟ كيف؟ وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة. يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم. وأكثرهم فاسقون . اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله إنهم ساء ما كانوا يعملون . لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة وأولئك هم المعتدون).

اذن فسبب البراءة، (التي تعني نبذ الالتزام بالمعاهدات والمواثيق) هو عدم وفاء المشركين بشروط المعاهدة، من خلال تربصهم بالمسلمين وصددهم عن سبيل الله. وهو خلاف ما تعاهدوا عليه.

ويظهر أيضا من الآيات المباركة ان سلوكهم العدواني، الذي كان سببا في نقض المعاهدات، هذا السلوك ذاته هو الموجب لقتالهم، وملاحقتهم، بل واستئصالهم، لا نهم فعلا وكما علم الله تعالى بحالهم، انهم مصممون على قتل المسلمين والاطاحة بالدين الجديد. فهم محاربون فعلا. لكنهم حالة خاصة حتى امر الله تعالى بالقضاء عليهم لانهم كانوا يشكلون خطرا فعليا على الدعوة للدين الجديد بل وخطرا على جماعة المسلمين.

لم يأمر الله تعالى بقتلهم فورا رغم ما يشكلونه من خطر على الاسلام والمسلمين، وانما امهلوا اربعة اشهر للتفكير والمراجعة واتخاذ القرار الأصلى، اما الكف عن عداء الاسلام، واظهار حسن النية بالتوبة والانابة الى الله تعالى، او الاصرار على الموقف المعاند والاستمرار بعدائهم للمسلمين ولدينهم، فقد حكم عليه البارئ تعالى بالابادة الجماعية. وهي احكام خاصة، تتطلب كما تقدم ارادة الهية وتنفيذ نبوي، ولا يمكن لغير النبي اتخاذ نفس الخطوات، لانها

تحتاج الى علم الهي، وقناة غيبية تخبر وتقرر.

تلخص مما تقدم ان موضوع الحكم، (اي قتل المشركين بعد انقضاء المدة المحددة اينما وجدوا كما في الآية 5 من السورة)، هو مجموعة من المشركين المعاهدين ممن نقضوا العهود واصروا على محاربة الرسول. فهناك طرف اول هو الرسول والمسلمون، وطرف ثاني هم المشركون. وهناك معاهدة بين الطرفين، وقد نقض المشركون بنود المعاهدة من خلال سلوكهم العدواني، فهم محاربون فعلا. وهم الذين بدؤوا المعركة واطلقوا النار، كما تقول الآيات، فالبراءة والامر بقتلهم جاء ردا على عدوانيتهم وحربهم وطعنهم بالدين، فلا يصدق انها حرب ابتدائية، ولا يمكن الاستدلال بهذه الآيات عليها. قال تعالى: (ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدؤوكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين). فالآية واضحة جدا، ولا يكتنفها أي لبس. فهي تحدد علة قتال المشركين بما يلي: اولنا نكث الايمان، ثانيا الهم باخراج الرسول، وثالثا وهو المهم، هم الذين بدؤوكم اول مرة. فكيف يمكن الاستناد اليها في تشريع الحرب الابتدائية؟

ادلة القائلين بالحرب الابتدائية

استدل القائلون بالحرب الابتدائية بآيات سور براءة، لدلالاتها الواضحة عليها، لان الامر بقتل المشركين كان مطلقا ولم يقيد بشيء. ولا بد لنا مراجعة هذه الادلة والاقوال. ويعتبر كتاب الكفاح المسلح في الاسلام اهم مصدر في هذا الباب، اذا نظر فيه المؤلف الى شرعية الحرب الابتدائية، وتنتهي بجواز قتال الكفار ابتداء.

1 - حكم المشرك غير المعاهد:

قال صاحب الكتاب: (يستفاد من هذه الآيات الكريمة ان المشركين وقت

نزولها كانوا على قسمين: فمنهم: من لم يكن بينه وبين المسلمين عهد، ومنهم: من كان بينه وبينهم عهد، ومن كان بينهم عهد ايضاً على قسمين: فبعضهم نقض العهد شيئاً وطعن في دين المسلمين وظاهر عليهم احداً، والثاني من بقي وفيا بالعهد. فهنا ثلاثة اصناف من المشركين:

اما الاول: وهم اولئك الذين ليس بينهم وبين المسلمين عهد فيقتلون لان الآية الشريفة لم تستثن من القتل الا من كان له عهد وبقي وفيا بعهده حيث قال: وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ان الله بريء من المشركين ورسوله... الى ان قال: الا الذين عاهدتم...⁽¹⁾ لانه يعتقد ان الامر بالقتل مطلق وشامل لجميع المشركين (ولم تستثن من القتل الا من كان له عهد وبقي وفيا بعهده) على حد قوله.

اذن فصاحب الكتاب يعتبر الامر بقتل المشركين الوارد في الآية دليلاً على جواز الحرب الابتدائية وجواز قتل المشركين ابتداءً. وعليه يجب التأكد اولا من صحة الاطلاق الذي تمسك به المؤلف. فهل حقاً ان الآية مطلقة فتشمل كل المشركين؟ اما هناك قيود وشروط مفترضة في الآية الكريمة؟.

تقدم ان الآية تتحدث عن مشركي مكة وقد بينت علة القتل بقوله تعالى: (الا تقاتلوا قوما نكثوا ايمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدؤكم اول مرة). فهذه الآية تبين وتوضح حقيقة هؤلاء المشركين الذين امرت بقتلهم، ولا يجوز التخلي عنها لارتباطها الوثيق بما تقدم من آيات. هذا اولا وثانياً: ان الشك في كون المراد من المشركين مطلق المشركين ام خصوص مشركي مكة يكفي لعدم التمسك بالاطلاق ومن ثم الحكم بقتل جميع المشركين، وشرعية الحرب الابتدائية.

ولو دققنا في الآيات المباركة نجد ما يؤكد الاحتمال الثاني، فالآية منحت

(1) المصدر نفسه، ص 30-31.

المشركين اربعة اشهر لمراجعة موقفهم، كما ان التعليل الوارد في الآيات اللاحقة ايضا يؤكد الاحتمال الثاني. فالآيات كانت تقصد واقعا معينا لا يمكن الحياد عنه وتسريت الحكم الى غيره من الافراد الا بدليل آخر. فمشركو مكة كانوا بمثابة قضية خارجية مشخصة، والحكم فيها مأخوذ على نحو القضية الخارجية وليس الحقيقية. فعندنا مجموعة من المشركين نقضوا العهد والميثاق وتحولوا الى مشكلة تواجه حركة الدعوة فصدر بحقهم حكم محدد، فلا يتعداه. اذن لم يبق ما يساعد على التمسك بالاطلاق لتشريع الحرب الابتدائية. فالآيات التالية تعد مقيدا لهذا الاطلاق فلا يصح التمسك به ليشمل القتل جميع المشركين.

وملخص النقطة الاولى ان الاطلاق الذي تمسك به السيد الفقيه لاثبات شرعية قتل المشركين ابتداء، اطلاق مقيد بما تلاه من آيات، فهي آيات مفسرة ولا يمكن التخلي عنها او اهمالها، لانها بصدد تقسيم المشركين الى معاهد وغير معاهد ومن ثم معاهد ملتزم بالميثاق ومعاهد غير ملتزم به. بل ان واقع المشركين انهم على ثلاثة اقسام، سواء اخبرت الآية ام لم تخبر، وكل ما عملته الآية انها اخبرتنا عن مصداق الحكم فيها. فجعلت هؤلاء المشركين تمام موضوع الحكم. بل في مجموع الآيات ما يدل على عدم جواز قتل المشركين مطلقا الا من اتصف بالصفات المذكورة فيها. اذن فالالتزام بهذا التفسير كاف لانصراف الاطلاق الى خصوص المعاهد، وبالتالي عدم امكان التمسك به. او ان مشركي مكة الذين نبذوا العهد هم القدر المتيقن وشمول الحكم لغيره يكون مجرى البراءة كما تقرر عندهم.

وثانيا: ان هذا الشك والتردد في حد ذاته ما نع من التمسك بالاطلاق ايضا، وهو سبب آخر يختلف عن سابقه. اذن لا يمكن الاستدلال بهذه الفقرة من الآيات على الحرب الابتدائية. ووجوب القتال متوقف على ثبوت الحراية.

ثالثا: لازم هذا القول قتل كل مشرك اينما وجد، ولم يثبت ذلك تاريخيا، ولم يصدر النبي ﷺ بعد نزول هذه الآيات بالخصوص امرا عاما بقتل وملاحقة جميع المشركين اينما كانوا. فلماذا استثنى النبي بقية المشركين اذا كان مأمورا بقتلهم جميعا؟. ولماذا لم يتقل اهل الكتاب الذين هم مصاديق واضحة جدا للمشركين؟. فالمعروف ان اهل الكتاب عاشوا مع المسلمين في زمن النبي وبعده. واذا اجاب صاحب الكتاب بان اهل الكتب حكمهم الجزية، فنقول اذن هناك تخصيصات لاطلاق الآية منها حكم اهل الكتاب، ومنها المشرك غير المحارب وان لم يكن معاهدا، لان الآية كانت بصدد بيان حكم المعاهد الناقض للعهد، فالاول غير مقصود اساسا في الحكم، والآية غير ناظرة له، فلا يمكن الاستدلال به على جواز الحرب الابتدائية، كما هو هدف صاحب الكتاب.

2 - حكم المشرك المعاهد الناقض للعهد:

قال صاحب الكتاب: (واما الثاني: وهو من كان بينه وبين المسلمين عهد فنقضه وطعن في دينهم فهذا ايضا يقتل من قبل المسلمين. والموقف هنا وان لم يكن يمثل حربا ابتدائية لان البدء كان من قبل المشرك كما قال الله تعالى. ألا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدؤكم اول مرة.

ولكن قد يستظهر من قوله تعالى: وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم ... (بقانون: ان الوصف مشعر بالعلية) ان سبب هذا القتل هو انهم ائمة الكفر، واما نقض العهد فهو في الحقيقة ارتفاع للمانع عن القتال حيث كان العهد او اليمين مانعا عن قتالهم ولكن بعد ان وقع النكث من قبلهم فلا عهد ولا ايمان لهم فينظر اليهم بما هم ائمة الكفر فيقاتلون اذن، فيدل ذلك على مشروعية القتال الابتدائي مع ائمة الكفر ويؤيد هذا المعنى ان غاية هذا القتال في الآية الكريمة لم تجعل الرجوع

الى العهد بل جعلت الاسلام قال تعالى: فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم. وقال تعالى: فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين⁽¹⁾.

بعد ان حكم صاحب الكتاب بجواز الحرب الابتدائية على القسم الاول من المشركين (مطلق المشركين ممن ليس له عهد مع المسلمين)، انتقل الى القسم الثاني، وهم: المشرك المعاهد الذي نقض عهده وطعن في الدين، وحكم هذا القسم هو القتل بموجب الآية الكريمة. لكن الكلام هل هذا مصداق للحرب الابتدائية، كي يمكن الاستدلال به على جوازها ام لا؟

هنا اجاب الكاتب بان (الموقف هنا وان لم يكن يمثل حربا ابتدائية لان البدء كان من قبل المشرك كما قال الله تعالى. ألا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدؤكم اول مرة. ولكن.....). أي ان السيد الفقيه اعترف بان الامر بقتل هذا القسم من المشركين بسبب افعالهم العدوانية ضد الدين ونبي المسلمين. لكنه تشبث بقانون (الوصف مشعر بالعلية) للاستدلال على الحرب الابتدائية، اذ الآية وصفت المشركين بأنهم لا ايمان لهم (فقاتلوا ائمة الكفر فانهم لا ايمان لهم). وبعبارة اوضح، ان المقتضي لقتل هؤلاء بموجب هذا القانون هو كونهم ائمة كفر، فيجب ان يقتلوا لكفرهم، لكن المانع من عدم قتلهم هو العهد، فعندما نقضوا العهد ارتفع المانع، وعندما ارتفع المانع اصبح المقتضي فعليا فيجب قتلهم. ويؤكد علة القتل قوله تعالى: (فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين). أي يجب قتلهم لانهم كفار حتى يتوبوا وقيموا الصلاة. وبهذه الطريقة استدلت سماحة الفقيه على جواز الحرب الابتدائية ضد الكفار والمشركين.

ولنا على هذا الاستدلال ما يلي:

أولاً: ان السيد الفقيه اعترف في بداية هذه الفقرة بان الموقف هنا مختلف، لان هذا القسم من المشركين هم الذين بدأوا بالقتال اول مرة، فلا يصدق انها حرب ابتدائية، وانما جاءت دفاعاً عن النفس والعقيدة والدين، الذي تعرض بسبب عدوانيتهم الى الانتهاك والحرب. وهذا متفق عليه.

ثانياً: لو سلمنا بالاستدلال المتقدم فان الآية حثت على قتال خصوص ائمة الكفر، ولم تحكم على كل مشرك او كافر بالقتل مطلقاً، فلو ان الآية الكريمة ذكرت الكفار مطلقاً سيكون قتل ائمة الكفر من باب الاولى، غير ان الحكم في هذه الآية موجه بشكل خاص الى ائمة الكفر، فكيف يسري الى مطلق الكفار والمشركين؟ ثم ان الآية الكريمة تقصد ما تريد باعتبار ان ائمة الكفر هم المحرك والمعرض للناس العاديين والتابعين لهم، وهم المتآمرون ضد الدين، لانهم المتضرر الاول منه. واما سريان الحكم الى مطلق الكفار والمشركين فيحتاج الى دليل، وعند الشك نجري البراءة كما هو المتفق عليه عندهم، اما من باب دوران الامر بين الاقل والاكثر. او من باب الشك في التكليف، لاننا نشك في اصل شموله لغير مصاديقه، وليس لدينا شك ابداً بان عموم الكفار والمشركين ليسوا ائمة للفكر، لانهم جماعة مشخصه معروفة بقدراتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية. وبالتالي لا يمكن الاستدلال بهذه الآية على جواز الحرب الابتدائية على مطلق الكفار والمشركين.

لكن هل هذا الاستدلال يعني جواز الحرب الابتدائية على ائمة الكفر والمشركين؟ الجواب: ايضاً بالنفي، لان الآيات قصدت واقعا معيناً، كما تقدم، يعتبر الموضوع (مشركي مكة) بمنزلة القضية الخارجية. والتعدي الى غيره يحتاج الى دليل.

وثالثاً: قد يراد من (لا ايمان لهم) هو عدم التزامهم بالعهود والمواثيق، لا

نهم لا يؤمنون بها حقيقة، فهم محاربون اساسا، فيجب قتالهم من باب الحراية، لا من باب انهم كفار لا يؤمنون بالله تعالى، اذ السيرة تنفي هذا الاحتمال، فالرسول لم يتقل الناس مطلقا لانهم لا ايمان لهم، وانما قاتل من قتاله وحرص ضده. كما ان ذيل الآية لا يفسر بالضرورة ما هو المراد بالايمان، هل هو الايمان بربوبية الله تعالى ونبوة نبيه ام الايمان بمضمون العهود المعقودة بينهم. لكن الآية الاخيرة تؤكد ان اقامة الصلاة واتيان الزكاة سيكون دليلا على حسن نيتهم، فيرتفع السبب في قتلهم. اذ العهود بنفسها ما عادت تكفي لتصديقهم، ولم يبق سوى الانخراط في اجواء الايمان من خلال الفعل والممارسة العبادية، لذا جعلت الآية الكريمة اقامة الصلاة و... سقفا نهائيا للتخلي عنها.

اذن فالآية تعكس حالة المشركين بعدما حوصروا من قبل المسلمين، وبعد ان شعروا ان القضية جدية، وقد بلغت حد القتل، فطالبوا كما تشي به الآية بالعودة للمواثيق والعهود، فجاء الرد اقتلوا ائمة الكفر فانهم لا ايمان لهم، أي لا عهد والا التزام لهم، وسيعودون لحربهم العدوانية متى شعروا بانفراج امني.

3 - حكم المشرك المعاهد الذي لم ينقض العهد:

قال المؤلف: (واما الثالث: وهو من كان بينه وبين المسلمين عهد ولم ينقض العهد فهذا هو الذي استثني من القتل ولكنه استثناء موقوت بمدة العهد، قال تعالى: الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقضوا شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم.

اذن فهذا يعني انه بعد انتهاء العهد يقاتلون وهذا ايضا حرب ابتدائية...).

فالكاتب اذن يرى جواز الحرب الابتدائية على المعاهد بعد اتمام العهد. باعتبار ان المعاهد بعد انقضاء مدة العهد يشمله اطلاق القتل لمطلق المشركين.

والجواب على هذا الشق هو ما ورد في الشق الاول، فلا يوجد دليل صريح على الحرب الابتدائية لمطلق المشركين. بل ان الآية نهت عن قتال المشرك المعاهد، ولم تذكر تفصيلات لما بعد انقضاء العهد. فربما العهد غير مقيد بزمان، وانما زمانه هو عدم محاربة المسلمين، أي ما دام المشرك ليس محاربا للمسلمين فهو في امان، ومتى اعلن الحرب عليهم شمله اطلاق الحكم المتقدم.

4 - حكم اهل الكتاب:

ثم ينتقل السيد المؤلف الى اهل الكتاب ليقدر (لا يبعد ان يستظهر من مثل قوله تعالى: ان الله بريء من المشركين ورسوله، ان علة الحكم هي الشرك ثم الآية وان كانت واردة في خصوص المشرك لكننا نعلم انه لا فرق في الحكم بين المشرك والكتابي، عدا ان المطلوب من المشرك هو ان يسلم حتى يسلم ولا تكفيه الجزية بينما الكتابي يكتفي منه بالجزية.

اذن فتوسع في مشروعية الحرب الابتدائية من المشرك الى الكتابي، قال تعالى: قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون.

فترى الآية ظاهرة في ان العنوان المرتبط به حكم المقاتلة هو عدم الايمان بالله واليوم الآخر وانهم لا يحرمون ما حرم الله ولا يدينون دين الحق. وبتعبير آخر: ان سبب القتال هو الكفر والآية وان كانت خاصة باهل الكتاب ولكن من الواضح ان غير اهل الكتاب ليسوا باحسن حالا من اهل الكتاب وانما خص الحكم في الآية باهل الكتاب لاجل ما فرض فيه من تسهيل بقبول الجزية عن

يد وهم صاغرون واما غير اهل الكتاب فلا تقبل منهم الجزية⁽¹⁾.

والجواب: اولاً ان الكاتب لم يقطع بمضمون الآية وانما هو مجرد استظهار، او بتعبيره (لا يبعد)، وبالتالي فليس هناك حكم صريح في الآية، وانما هو نوع تأويل مال له ليسنجم مع توجهه في مشروعية الحرب الابتدائية. واما بالنسبة الى اهل الكتاب فالامر فيهم واضح جلبي، اذ الآية صرحت بالخصائص التي تكون شروط موضوع الحكم. والا فليس جميع اهل الكتاب لا يؤمنون بالخالق تعالى، ولا يؤمنون باليوم الآخر، بل هناك من اهل الكتاب مؤمن بالله تعالى وفقاً لتعاليم دينه، ولم تحصل عنده قناعة كافية بالدين الجديد. ثم ان الآية مبهمة بخصوص الرسول. فربما يكون المقصود من ما حرم الله ورسوله، أي الرسول الذي يؤمنون به، وليس خصوص الرسول محمد ﷺ وهذا التردد كاف للانصراف عن الاطلاق الى خصوص القضية الخارجية، وهم مجموعة اهل الكتاب ممن عاصروا الرسول وكان لهم موقف عدائي منه ومن الرسالة، اضافة الى اتصافهم بالصفات التي ذكرتها الآية.

وخلاصة الكلام مع كتاب الكفاح المسلح، ان المنهج الذي يتبناه صاحبه يعتمد التجزئة والتفكيك بين النصوص، كما انه لا يلحظ الظرف الزمني والمكاني للآية، مع ان للظرفين اثر كبير جدا في تحديد مدلول الآية، ومدى اطلاقها. كما ان قاعدة الوارد لا يخصص المورد، صحيحة بشكل عام، الا انها تحدد لنا الشروط بشكل دقيق جدا. والشرط مأخوذ في فعلية موضوع الحكيم، وعندما ينتفي الشرط، فالمشروط ينتفي لانقضاء شرطه.

ولهذا فما تبقى من آيات لا تساعد على ثبوت الاطلاق المدعى في المقام، ولا تساعد على شرعية الحرب الابتدائية، فما تبقى من موضوعات الكتاب ومفرداته قائمة على هذا الاساس، وحينما ينهار لا جدوا في مناقشتها.

اذن فالجهاد مشروع وفقا لشروط منصوص عليها في القرآن الكريم، وما لم تتحقق هذه الشروط خارجا لا يكون الحكم فعليا، واما بالنسبة للجهاد الدفاعي فهو منسجم مع الطبيعة البشرية فضلا عن الطبيعة الدينية متى ما تعرض وجود الانسان الى خطر حقيق ولا يمكن دفعه الا بالجهاد مع توفر كافة الشروط التي منها التكافؤ عدة وعددا وامكانيات ومعدات ووسائل. فضلا عن مسألة مهمة وهي ان الجهاد امر جماعي فهو من اختصاص الدول في وقتنا الحاضر وليس من اختصاص الفرد بما هو فرد، لان في ذلك تهلكة محققة سيما مع ما نشاهده من تطور كبيرة للأسلحة بمختلف انواعها.

.

المصادر والمراجع

المصادر العربية

- القرآن الكريم.
- ابراهيم، د. سعد الدين، الصحوة الاسلامية المعاصرة، في (الصحوة الاسلامية وهموم الوطن العربي)، عمان، منتدى الفكر العربي.
- ابن الاثير، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، بيروت، دار الجيل.
- ابن داود، سنن ابن داود.
- ابن كثير، البداية والنهاية، دار الکتب العلمية، بيروت.
- ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار احياء التراث.
- ابن هشام، سيرة ابن هشام، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبحي واولاده، مصر.
- ابو السعود، محمود، مشكلة المدلولات والقيادات، في: النفسي، الحركة الاسلامية رؤية مستقبلية.. اوراق في النقد الذاتي، القاهرة، مكتبة مدبولي.
- ابو ريان، د. محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام، بيروت، دار النهضة العربية.
- ابو يعلى، محمد بن الحسن الفراء، الاحكام السلطانية، تحقيق محمد حامد الفقي، قم، مركز الاعلام الاسلامي.
- احمد، مسند احمد، مؤسسة قرطبة، مصر.
- الاحمدي، علي حسين علي، مكاتيب الرسول، ايران، منشورات ياسين.
- الامام علي، نهج البلاغة.
- اوليفيه روا، تجربة الاسلام السياسي، ترجمة نصير مروة، بيروت، دار الساقى.
- الباقللاني، التمهد، تحقيق: محمود الحضيرى ومحمد عبد الهادي ابو ريدة، القاهرة.
- البخاري، صحيح البخاري، اليمامة، دار ابن كثير.
- البشري، طارق، الملامح العامة للفكر السياسي الاسلامي في التاريخ المعاصر.

- بطاينة، د. محمد ضيف الله، المنهجية الاسلامية: نظرة الى الفقه، ضمن كتاب: المنهجية السلوكية والعلوم السلوكية والتربوية (بحوث ومناقشات المؤتمر العالمي الرابع للفكر الاسلامي)، المعهد العالمي للفكر الاسلامي.
- البلاغي، الشيخ محمد جواد، الرحلة المدرسية، بيروت، المرتضى.
- البناء، جمال، الاسلام دين وامة وليس دينا ودولة، القاهرة، دار الفكر الاسلامي.
- بناء، محمد حسين، الارضية الاجتماعية لنشوء المجتمع المدني، مجلة التوحيد.
- البيهقي، سنن البيهقي.
- الترابي، د. حسن، الحركة الاسلامية في السودان.. التطور والكسب والمنهج الدار البيضاء، منشورات الفرقان.
- توبي أ. هف، فجر العلم الحديث .. الاسلام - الصين - الغرب، ترجمة: د. محمد عصفور، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
- الجابري، د. محمد عابد، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- الجابري، د. محمد عابد، العقل السياسي العربي .. محدداته وتجلياته، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- الجوهري، اسماعيل بن حمادي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: احمد عبد الغفور عطار، بيروت دار العلم للملايين.
- الحائري، السيد كاظم الحسيني، الكفاح المسلح في الاسلام، ايران، منشورات الرسول المصطفى.
- حاج حمد، ابو القاسم، العالمية الاسلامية الثانية، دار بن حزم، بيروت.
- الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.
- الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، قم، مؤسسة آل البيت.
- الحراني، ابن شعبة، تحف العقول.
- حنفي، د. حسن، الاصولية الاسلامية، القاهرة، مكتبة مدبولي.
- حنفي، د. حسن، الحركات الدينية، القاهرة، مكتبة مدبولي.
- خاتمي، السيد محمد، الدين والفكر في شرک الاستبداد .. جولة في الفكر السياسي

- للمسلمين، ترجمة: ماجد الغرباوي، دار الفكر، دمشق.
- الدارمي، سنن الدارمي.
- دانيال برومبيرغ، (اعداد)، التعدّد وتحديات الاختلاف، المجتمعات المنقسمة وكيف تستقر، دار الساقبي.
- الدجاني، د. احمد صدقي، الصحوة الاسلامية ومشاريع الهيمنة الاجنبية، في: الصحوة الاسلامية وهموم الوطن العربي، عمان، مندى الفكر العربي.
- الدكالي، محمد، تأملات فلسفية في ثنايا العنف، مجلة فكر ونقد المغربية.
- دكميجان، ريتشارد هرير، ترجمة: د. عبد الوارث سعيد، مصر، دار الوفاء.
- الراغب الاصفهاني، مفردات غريب القرآن، قم دفتر نشر كتاب.
- الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس، بيروت، دار الحياة.
- الزحيلي، د. وهبة آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق.
- سليمان، د. سمير، الصراع الحضاري والعلاقات الدولية، دار الحق، بيروت.
- السيد، رضوان، الاسلام المعاصر والليبرالية، مجلة قضايا اسلامية معاصرة.
- السيد، رفعت، مصر محاولة للبحث عن مساحات الاختلاف بين حركات التأسلم السياسي، قضايا فكرية.
- السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة الاسلامية، بيروت.
- شرابي، د. هشام، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ترجمة: محمود شريح، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- الشرفي، محمد، الاسلام والحرية .. الالتباس التاريخي، منشورات الفنك، الدار البيضاء.
- شمس الدين، محمد مهدي، نظام الادارة والحكم في الاسلام. دار الثقافة، قم.
- الشهيد الثاني، شرح اللمعة الدمشقية، باشراف محمد كلانتر، قم، الامير.
- صعب، د. حسن، علم السياسة، دار العلم للملايين، بيروت.
- الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان.
- الطبرسي، الشيخ ابو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان، تصحيح وتحقيق: هاشم الرسولي المحلاتي وفضل الله الطباطبائي، دار المعرفة، بيروت.

- الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري.
- الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، قم، مكتب الاعلام الاسلامي.
- عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لآيات القرآن الكريم، بيروت، دار الفكر.
- عبد الخالق، فريد، الاخوان المسلمون في ميزان الحق، القاهرة.
- عبد الرزاق، د. احمد محمد جاد، فلسفة المشروع الحضاري بين الاحياء الاسلامي والتحديث الغربي، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، فرجينيا - امريكا.
- عبد ربه، العقد الفريد، دار احياء التراث العربي، بيروت.
- عتر، نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، دمشق، دار الفكر.
- العسكري، ابي هلال، معجم الفروق اللغوية، تنظيم: الشيخ بيت الله بيات، قم، مؤسسة نشر كتاب اسلامي.
- علي، د. حيدر ابراهيم، التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- الغرباوي، ماجد، اشكاليات التجديد، سلسلة كتاب قضايا اسلامية معاصرة، بيروت، دار الهادي.
- الغرباوي، ماجد، التسامح ومنابع اللاتسامح .. فرص التعايش بين الاديان والثقافات، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد.
- غليون، د. برهان، المحنة العربية: الدولة ضد الامة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- فضل الله، السيد محمد حسين، فقه الشريعة، بيروت، دار الملاك.
- فضل الله، السيد محمد حسين، كتاب الجهاد، المقرر: السيد علي فضل الله، بيروت، دار الملاك.
- فضل الله، محمد حسين، الاسلام ومنطق القوة، بيروت، الدار الاسلامية.
- فوق العادة، سموحي: معجم الدبلوماسية والشؤون الدولية.
- فوكو ياما، فرنسيس، نهاية التاريخ، ترجمة: يوسف جهماني، دار الحضارة، بيروت.
- القرضاوي، د. الشيخ يوسف، الاطار العام للصحة الاسلامية المعاصرة، في (الصحة الاسلامية وهموم الوطن العربي)، عمان، مندى الفكر العربي.

- القرطبي، احكام القرآن.
- قطب، سيد، معالم في الطريق، دار الشروق.
- كاشف الغطاء، الشيخ جعفر، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، اصفهان، مهدي.
- كديور، الشيخ محسن، نظريات الحكم في الفقه الشيعي... بحوث في ولاية الفقيه، دار الجديد، بيروت.
- الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تحقيق: علي ابر غفاري، طهران، دار الكتب الاسلامية.
- الكليني، محمد بن يعقوب، فروع الكافي، طهران، الدار الاسلامية للنشر.
- الكواكبي، عبد الرحمن، طبائع الاستبداد، الاعمال الكاملة، تحقيق واعداد: محمد جمال الطحان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،
- كوثراني، د. وجيه، السلطة والمجتمع والعمل السياسي من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام، دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- الماوردي، الاحكام السلطانية، قم، منشورات دفتر تبليغات.
- مجموعة رسائل الشهيد حسن البنا، القاهرة، دار الحضارة الاسلامية.
- المحقق الحلبي، شرائع الاسلام، تحقيق: صادق الشيرازي، طهران، الاستقلال.
- مسعد، نيقين عبد المنعم، جدلية الاستبعاد والمشاركة، في الحركات الاسلامية والديمقراطية .. دراسات في الفكر والممارسة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- مسلم، صحيح مسلم، بيروت، دار احياء التراث العربي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- المعتزلي، ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة.
- المقدسي، محمد بن مفتح، الفروع، ، عالم الكتاب، القاهرة.
- مكاوي، د. عبد الغفار، جذور الاستبداد ... قراءة في ادب قديم، سلسلة عالم المعرفة، الكويت المجلس الوطني للثقافة والفنون.
- المودودي، ابو الاعلى، تذكرة دعاء الاسلام.
- الموسوي، هاشم، حزب الدعوة الاسلامية، المنطلق والمسار، الثقافة السياسية، بغداد.
- ميكافيلي، المطارحات، تعريب: خيرى حماد، مكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت.

- النابلسي، د. محمد احمد، سيكولوجية العنف والجريمة، سلسلة مقالات: منوعات في النفس والحياة.
- النراقي، جامع السعادات، الاعلمي، بيروت آل الرسول، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الاسلامي.
- النفيس، د. عبد الله فهد، الفكر الحركي للتيارات الاسلامية.. محاولة تقييمية، في كتاب: الحركات الاسلامية والديمقراطية.. دراسات في الفكر والممارسة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- النيسابوري، ابي الحسن علي بن احمد الواحدي، اسباب النزول، الشريف الرضي، قم.
- الواقدي، المغازي.
- ياسين، المستشار عبد الجواد، السلطة في الاسلام ... العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، م، المركز الثقافي العربي، بيروت.
- اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت.

المصادر الاجنبية

- شريعتي، د. علي، اسلام شناسي (جامعة مشهد)، (بالفارسية).
- Edward said, Orientalism (New York: Pantheon - Books,)
- Martin Carnoy, as Catural Imperialism (New York:D. Mckay.) .

الصحف والمجلات

- جريدة الابريس المغربية
- جريدة الحياة اللندنية اللندنية
- جريدة الزمان اللندنية
- جريدة الشرق الاوسط اللندنية
- مجلة التوحيد، قم، ايران.
- مجلة المستقبل العربي، بيروت، مركز دراسة الوحدة العربية.
- مجلة المنطلق، بيروت.
- مجلة قضايا اسلامية معاصرة، بغداد، العراق.

المحتويات

5	اهداء.....
7	تمهيد.....
27	العنف تاريخياً.....
39	دلالات المصطلح.....
55	القوة مفهوم مغاير.....
66	القوة والعنف.....
68	القوة.. التسلح والتعبئة.....
70	القوة.. المديات والاهداف.....
71	القوة.. المحددات والضوابط.....
76	القوة.. الضرورات.....
77	اولاً- الارادة السياسية واستقلالية القرار:.....
78	ثانياً- الحرية.....
81	ثالثاً- رد العدوان.....
83	رابعاً- استتباب الامن.....
84	خامساً- سيادة القانون.....
85	سادساً- حماية العقيدة.....
88	سابعاً- مسؤولية الرسالة.....
91	ثامناً- تحقيق التوازن العسكري والاستراتيجي:.....
93	فلسفة العنف.....
105	العنف ومصداقية السلم.....
112	سيكولوجيا العنف.....
121	التحديات المختلفة للعنف.....
123	اولاً: تحديات العنف للمشروع الحضاري.....

128	ثانيا: تحديات العنف لوحدة المجتمع والامة
134	ثالثا: تحديات العنف للحوار بين الحضارات
142	رابعا: تحديات العنف لامن واستقرار الجاليات الاسلامية
153	خامسا: تحديات العنف لقيام المجتمع المدني
159	تحديات العنف للامن والاستقرار
162	تحديات العنف لسيادة القانون
165	تحديات العنف لممارسة السياسية
169	تحديات العنف للحرية والابداع
173	أشكال العنف
177	عنف الدولة
181	اشكالية الفكر السياسي
188	الدولة ضد الشعب
190	ازمة السلطة
193	فخ العنف
196	الشعب ضد الدولة
199	الدولة ضد الدولة
207	الحركات الإسلامية والعنف
211	الحركات الاسلامية .. التعريف
215	الحركات الاسلامية .. الركائز الفكرية
223	الحركات الاسلامية.. الانجازات
226	الحركات الاسلامية .. النشأة
229	الاخوان المسلمون - مصر
232	حزب الدعوة الاسلامية - العراق
240	الحركات الاسلامية الأخرى
240	مصر
241	الأردن

242 المغرب العربي
244 السودان
245 العراق
247 لبنان
247 فلسطين
247 السعودية
249 الدول الاسلامية الاخرى
250 الحركات الاسلامية .. اسباب الظهور
252 اولاً - حركة الاصلاح الديني
254 ثانياً - سقوط دولة الخلافة
256 ثالثاً - الاستعمار
258 رابعاً - الاستبداد
258 خامساً - فشل المشاريع الوطنية
259 سادساً - الثورة الاسلامية في ايران
260 سابعاً - الوعي الاسلامي المعاصر
262 ثامناً - اسباب اخرى
265 التطرف الديني والعنف
269 بداية العنف
275 اسباب العنف والتطرف الديني
277 الاسباب الفكرية والعقدية
282 اولاً: الحاكمية الالهية
290 ثانياً: جاهلية المجتمع
293 ثالثاً: الاهداف السياسية (اقامة دولة اسلامية)
296 رابعاً: فريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
302 خامساً: الجهاد
321 سادساً: فتاوى الفقهاء

325	سابعاً: عنف السلطة
325	ثامناً: قيام الثورة الاسلامية في ايران
326	تاسعاً: اسباب اخرى
327	السيرة النبوية والعنف
332	في مرحلة الدعوة
337	المواجهة المسلحة
343	استراتيجية القوة
345	العلاقة مع الآخر المختلف
352	تحديات العنف القبلي
355	الجزيرة العربية الحاضن الجغرافي للرسالة
369	قراءة في آيات القتال
371	مفهوم الجهاد
373	موضوع الجهاد
374	المنهج
378	آيات القتال
385	استعراض قرآني
391	سورة براءة وآية السيف
396	ادلة القائلين بالحرب الابتدائية
396	1 - حكم المشرك غير المعاهد:
399	2 - حكم المشرك المعاهد الناقض للعهد:
402	3 - حكم المشرك المعاهد الذي لم ينقض العهد:
403	4 - حكم اهل الكتاب
407	المصادر والمراجع
413	المحتويات