الجذور الفكرية للتطرف العنيف : لدى الحركات الجهادية

محمد المهدي ولد محمد البشير

I. مقدمة

يواجه العالم الإسلامي منذ أكثر من ثلاثة عقود من الزمن موجات متتالية من "التطرف العنيف"، التي كلما انحسرت منها موجة ظهرت موجة جديدة أكثر عنفا وتطرفا، وهو ما يعني أن الأسباب التي انتجت هذه الظاهرة ابتداء قادرة على إعادة إنتاجها بشكل مستمر، ما لم تتم معالجتها بشكل جذري .

وقد اعتمدت الدول التي واجهت هذه الظاهرة عددا من المقاربات الأمنية الصلبة وحتى الناعمة التي لم تفلح أي منها في القضاء على هذه الظاهرة، رغم ما جند لها من امكانات مادية وبشرية كثيرة، مما جعل بعض صناع القرار في الدول العربية ينتبهون إلى أهمية إعادة النظر في المقاربات المعتمدة نفسها، وفي التشخيص الذي تأسست عليه خاصة بعد أن انتقلت ظاهرة "التطرف العنيف" من قضية محلية عارضة، إلى حالة إقليمية مزمنة، وظاهرة عالمية عابرة للقارات .

لقد بات واضحا أن لظاهرة "التطرف العنيف" أسبابا معقدة، وأشكالا متعددة؛ وأن استيعاب جوانبها الكثيرة يحتاج إلى إشراك كثير من أصحاب الاختصاصات المعرفية - تشخيصا، ومعالجة، وإعادة تأهيل للمتورطين، ووقاية لمن لديهم قابلية للتورط- شأنها في ذلك شأن الظواهر الاجتماعية المعقدة.

وستعتمد هذه الورقة "مقاربة فكرية" تحاول الكشف عن الجذور الدينية التي يعتمد عليها المتطرفون في تكوين "أيديولوجيتهم الفكرية" و تبرير "تطرفهم العنيف" انطلاقا من "فرضية" ترى أن نزعة "التطرف العنيف" لدى هؤلاء الشباب لم تكن اتجاها عارضا نتج عن طبيعة شريرة، أو ردة فعل ظرفية غاضبة، أو مؤثرات محلية أو اقليمية عابرة يمكن تحديدها بسهولة، وتحييدها بيسر، بل إنها تمثل " مركبا معقدا " جاء استجابة دينية وثقافية لنوعين من المثيرات:

- **مثيرات خارجية** (الارث التاريخي، والصدمة الحضارية، والاستعمار الأوربي، والسياسات الغربية، والعولمة القسرية)

- **مثيرات داخلية** (انهيار النظام الاجتماعي التقليدي، والشعور بالظلم الاجتماعي والسياسي، وفشل التنمية، وانتشار البطالة والفقر، التحديث المفروض من الأعلى)

وما كان لهذين المثيرين أن يفعلا فعلهما لولا وجود عاملين داخليين حاسمين هما:

- **حاضنة ثقافية :** تتمثل في وجود تراث فقهي لم تتم غربلته
- **خطاب إيديولوجي حركي** استطاع أن يستغل الاستعداد النفسي لدى الشباب، والحاضنة الثقافية لنشر فكر "التطرف العنيف"، مستغلا وجود بعض المفاهيم الدينية التي نجح في توظيفها - بعد أن انتزعها من نسقها المعرفي، وسياقها التاريخي، وأعاد تفسيرها وشحنها إيديولوجيا - في صراعه الاجتماعي والسياسي مع الانظمة الحاكمة في العالم العربي، في محاولة منه لاستعادة بنية نظام اجتماعي تاريخي قديم فقد مبررات وجوده الموضوعية، ومقاومة نموذج اجتماعي حديث فرضته التحولات الحضارية التي يشهدها العالم الإسلامي، وهو ما عجز "الفكر المتطرف" عن استيعابه و التكيف معه.

وستسعى هذه الورقة إلى التركيز على المثيرات الثقافية والفكرية ، باعتبار الدين العامل الرئيس الذي يحاول "الفكر المتطرف" أن يستحوذ عليه ويرتبط به بحثا عن شرعية دينية تضمن له استقطاب مزيد من الشباب، والحصول على السند الاجتماعي الذي يحتاج إليه، بينما تحاول الأنظمة الحاكمة و"الفكر المعتدل" أن تفك ارتباط "التطرف" بالدين ، حتى تحرمه من الشرعية الدينية والسند الاجتماعي، **مما يجعلنا - في كلتا الحالتين- أمام فكرين متناقضين يستنجد كل منهما بالدين باعتباره أهم حافز نفسي في التجنيد للفكرة ونقيضها؛ وهذا ما يؤهل الدين ليكون مفاتيح "الحل الناعم" المنشود لهذه الظاهرة المدمرة.**

وستحاول الورقة أن تعالج هذه الإشكالية انطلاقا من الخطة التالية:

- مدخل عام يتضمن إشكالية تحدد مكمن الخلل الفكري وتضع ظاهرة "التطرف العنيف" لدى الجماعات الجهادية في سياقها الثقافي والتاريخي.
- استعراض نماذج من المفاهيم الدينية والفتاوى الفقهية التي تعتمد عليها الجماعات الجهادية المتطرفة في عملها العنيف
- خاتمة.

المدخل العام : السياق الثقافي والتاريخي

كان العالم العربي في نهاية القرن 19 وبداية القرن 20 على موعد مع حركة إصلاحية فكرية، قادها علماء كبار، ركزوا دعوتهم على إعادة الاعتبار للعقل، وإصلاح مناهج التفكير، وطرق التعليم، والانفتاح على ثقافة العصر، في ضوء التمسك بروح الرسالة الاسلامية العالمية (الطهطاوي، خير الدين التونسي، الأفغاني، محمد عبده،)، وكان من الممكن اعتبار دعوتهم شرارة النهضة والتجديد، لكن عدم وجود بيئة حاضنة لهذا الدعوة الإصلاحية، وبروز (الحركات الإسلامية) أدى إلى إفراغ "دعوة الإصلاح" من محتواها وتوجيهها في مسار عاطفي يهدف إلى حشد الجماهير مما أدى إلى بروز خطاب "حركي" غير واع باللحظة الحضارية التي كان العالم يمر بها، ولا بطبيعة التغيرات الاجتماعية العميقة التي يحتاجها المجتمع الإسلامي، وما تقتضيه هذه التغيرات من تجديد في بنية الثقافة الإسلامية، وإصلاح مناهج التفكير والتربية والتعليم، وآليات تشكيل القيم وبناء الوعي واعتماد مقاربات إصلاحية ترمي إلى إعادة قراءة النص الديني الثابت، وتقويم ما لحق به من اجتهادات بشرية (التراث الفقهي) تبعا لسياقها التاريخي، وتلبيتها لحاجات المجتمع احسب متطلبات النظام الاجتماعي الذي أفرزه العصر الحديث، فطفق هذا الخطاب الحركي يستجدي العاطفة الدينية ، ويجيش مشاعر الجهاد والاستشهاد وهو ما أدى إلى :

- تأجيج عواطف الشباب المسلم الدينية وزيادة وعيهم بما يعانيه المسلمون من مآس في أنحاء العالم مما ولد لديهم رغبة في تغيير الواقع القائم في غياب امتلاكهم لرؤية استراتيجية وآلية للفعل
- زرع العداء بين هؤلاء الشباب والأنظمة الإسلامية الحاكمة، التي يرون أنها بعيدة عما يجب أن تكون عليه حسب " المثال السياسي المتخيل".
- التركيز المفرط على "الجهاد" بمعنى القتال باعتباره الوسيلة الوحيدة للتغيير الحضاري، واستعادة الأمجاد الإسلامية الضائعة. وأنه هو (الفريضة الغائبة)
- رفع شعار استرجاع الحكم الاسلامي أو "الخلافة الإسلامية" وفق نموذج "مثالي متخيل" يظنون أنه هو "الحل السحري" لكل مشاكل المسلمين؛ مما جعلهم يعتقدون أن الطريق إلى إعادة هذا النموذج **"المثالي المتخيل"** هي تغيير الأنظمة الحاكمة .
- تزايد كراهية الشباب الإسلامي للغرب الذي لا يرون فيه إلا صورة عدو" الأمس" و"اليوم" الذي يتحكم في مصير شعوب الارض ؛ ولعل التعاطف الذي يحظى به – في

العادة- من ينفذ أعمالا إرهابية في الغرب مؤشرا مهما على حجم العداء الذي يكنه كثير من المسلمين للغرب والعكس صحيح.

I. إشكالية البحث

إن المتأمل في طبيعة " التطرف العنف "الذي تمارسه الجماعات الجهادية - باسم الدين - يجد أنه ليس فعلا جنائيا خالصا يهدف إلا قتل الأبرياء لإزهاق أرواحهم، أو أخذ أموالهم؛ ولا عملا انتقاميا يهدف إلى إيذاء العدو من أجل إرضاء النفس، بل هو فعل يقترفه أصحابه بهدف تجسيد قناعاتهم الدينية الني يرون أنها تستحق أن يموتوا من أجلها؛ مما يدل على أن "العنف" الذي يقومون بها – حتى وإن وصف بأنه "إرهاب" أو "حرابة" أو "بغي" إنما يستمد شرعيتها ومبرراتها الحقيقية من شيء **"متعال"** يكمن في "المنظومة الفكرية" التي تشكل عقلياتهم وتصورهم للدين، ورؤيتهم لوظيفة المسلم في الحياة، ومكانة النظام السياسي في الإسلام، وطبيعة هذا النظام الذي يحلمون بها (**النموذج المثالي المتخيل**) ،

إن المنتمين لهذه الجماعات يعتقدون – بسبب الشحن الإيديولوجي - أنهم يتحركون وفق أحكام الشريعة الإسلامية، وانهم يسعون – بما يقترفونه من جرائم - إلى تحقيق هدفين دينيين

أ. التقرب الى الله تعالى باتباع الأمر الشرعي وإن لم تترتب عليه نتيجته

ب. إقامة شرع الله على أرض الواقع (فرض فهمهم للدين على الآخرين بالقوة).

ذلك أن الحافز الديني الذي يحرك الإنسان ليقوم بفعل معين أو يقف موقفا خاصا ليس "الشريعة" الموجودة في مصادرها المكتوبة؛ ولا المقاصد التي حددها الشارع، وإنما ما يحصل لدى المتدين من فهم خاص لنصوص هذه الشريعة، ومقاصد واضعها؛ ولو كان فهمه خاطئا؛ لأن الفهم الشخصي هو الذي يخلق الحافز ؛ وقد أثار المفكر الفرنسي ميشل اونفري إشكالية فهم الإسلام حسب ثقافة المسلمين؛ حيث ضرب لذلك مثالين: (عبد الرحمن البدوي الموريتاني الذي لا يستطيع النوم بسبب ندمه على قتل ابن آوى ويخاف أن يمنعه ذلك من دخول الجنة، ومنفذي هجمات 11 سبتمبر الذين قتلوا آلافا من البشر)، يعلق ميشل اونفري على هذين المثالين بقوله :"أما أن يكون هذا المغتبط الطامح للجنة يتقاسم نفس الدين مع زبانية الحادي عشر من سبتمبر فيبدو أمرا غريبا؛ فالأول يحمل ثقل ابن آوى قتل صدفة، بينما ينعم الآخرون بكونهم آبادوا أكبر عدد من الأبرياء. "

لقد وجد دعاة العنف السياسي في "التراث الفقهي " الذي لم تتم **"غربلته"** فتاوى فقهية يمكن توظيفها في بناء أيديولوجيتهم الدينية السياسية، فاستغلوا هذا التراث لنشر أيديولوجيتهم التي لا تتورع من محاولة جعل الصحابة وعلماء السلف مبشرين بها وداعيين إليها، يقول الدكتور سيد امام الشريف :" والخلاصة: أن الحكم بكفر أنصار الطواغيت الممتنعين على التعيين قد ثبت بإجماع الصحابة إجماعا قطعيا ليس فيه منازع، ومثل هذا الإجماع يكفر مخالفُهُ، فمن خالف في هذا الحكم فقد كَفَر واتبع غير سبيل المؤمنين وفارق جماعتهم" (كتاب طلب العلم الشريف 2/ 676)، وكأن الصحابة يعيشون في هذا القرن بين أظهرنا، او أنهم عاشوا في زمن كانت فيه أنظمة تشبه انظمتنا السياسية، لكنه التوظيف الايديولوجي للفتاوى الفقهية والتراث الذي وجد فيه أقوى سلاح لاصطياد بعض الشباب المسلم وإيجاد حالة من القلق النفسي، والحيرة الفكرية لديهم حول سؤال : (ما العمل)؟؛ وهو السؤال الذي سرعان ما يأتي جوابه جاهزا من التراث والتاريخ الإسلاميين (الجهاد: بمعنى القتال) .

من هنا انتقلت "الجماعات الجهادية" من التنظير للعنف إلى ممارسة العنف في أرض الواقع؛ واتخذت النخب الفكرية، والأنظمة الحاكمة في العالم العربي هدفا لها قبل أن تنقل عنفها - في سياق جدلية تم اختراعها استجابة لمقتضيات الصراع **(أولية البدء بالعدو القريب أو العدو البعيد)** – إلى الغرب نفسه؛ وقد تنبه الشيخ راشد الغنوشي والدكتور حسن الترابي إلى هذا الوضع الشاذ باكرا فنبها إلى ضرورة": إيجاد مجالات لتفريغ طاقات الشباب الذين تملأهم الحركة بالحماس؛ لأنه إن لم توجد هذه المجالات تعرضت الحركة لكثير من الانحرافات ليست ظاهرة التكفير والهجرة إلا نتيجة لعمل إسلامي لم يوجد مجالات للتغيير في المجتمع، كالنهر المتدفق الذي ينساب في جوانب مختلفة إذا لم يشق الطريق أمامه" الحركة الإسلامية والتحديث ص 38-39.) ،

لهذا رأى بعض الباحثين أن الصحوة الإسلامية ": امتزجت في الواقع الاجتماعي العربي بظاهرة الغلو في الدين، وبالعنف في السلوك والمعاملة ("كتاب الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي)

إن مكمن الخلل – في تصوري - هو أن هؤلاء الشباب يتلقون مفاهيمهم الدينية وثقافتهم الشرعية التي تحدد" قناعاتهم" إما من كتب قديمة، وإما من كتب حركية جديدة

أولا : الكتب التراثية القديمة

كتب "الفقه" و"التفسير" التي ألفها المسلمون – قديما- تأثرت بمؤثرين كبيرين هما:

1) **سياقها التاريخي** : فقد ألفت في ظروف تاريخية كان **"الأفق الثقافي "** الذي يحكم أهلها محصورا في الدوائر التالية

- العداء الذي كان يسود علاقات الأمم والشعوب بسبب طغيان أجواء الحرب والخوف وثقافة الحقد
- انعدام الثقة المتبادلة بين الشعوب بسبب تضاؤل مشاعر الحب والتسامح الإنساني بين "المختلفين"
- غياب المصالح المشتركة، والاحساس بالمصير الواحد كما هو حال شعوب المعمورة اليوم

وهذا ما جسدته مؤلفات كثيرة مثل كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية : "اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أهل الجحيم"؛ الذي ألفه أثناء حروب التتار مع المسلمين؛ يقول الدكتور طه جابر العلواني" إن من يُفتي بما في هذا الكتاب المهم من فتاوى الشيخ واجتهاداته في تلك المرحلة دون ملاحظة تلك الظروف فإنَّه سوف يكون مجازفًا في فتواه، وسوف يجد نفسه- ولو بعد عقود -مضطرًا للقيام بمراجعات، بعد أن يكون الكثيرون قد عملوا بتلك الآراء والفتاوى وسارت بها الركبان" (مقال للدكتور العلواني منشور على موقعه على الانترنت)

2) **واقع الامة المسلمة عند تصنيف تلك الكتب**، فقد ألفت في مرحلتين تاريخيتين، كان يسيطر على المسلمين في كل واحدة منهما شعور نفسي لا يشجع - نظريا - على التسامح وإقامة العلاقات على أساس السلم والتعايش بين المسلمين وبين غيرهم، وكان لتلك المرحلتين تأثيرهما على تفكير المسلمين ونتاجهم في الفقه والتفسير.

المرحلة الأولى : سيطرت على المسلمين فيها نشوة النصر والشعور بالاستعلاء وأنهم الأقوى عسكريا والأكثر قدرة على فرض إرادتهم، نتيجة اختلال موازين القوة العسكرية لصالح دولتهم؛ مما سمح لهم بالتنظير لأحكام اجتهادية تناسب نفسية المتغلب المنتصر الفاتح وهذا ما نجده واضحا في قول كثير من الفقهاء بأن آية السيف" نسخت كل موادعة في القرآن أو

مهادنة وما جرى مجرى ذلك" أي أنها "نسخت كل آية في القرآن فيها ذكر الإعراض والصبر على أذى الأعداء" [البغوي 318/2] و"كل موادعة في القرآن أو مهادنة وما جرى مجرى ذلك " [ابن عطية 8/3]، و"كل شيء من العفو والصلح والصفح" [القرطبي 205/8].
ويلخص هذا الفهم قول الشيخ خليل ابن اسحاق في مختصره - الذي كان عليه اعتماد المالكية في الفتوى خلال القرون الأخيرة - : "ودعوا للإسلام ثم جزية بمحل يؤمن وإلا قوتلوا وقتلوا، وقوله أيضا : "للإمام المهادنة لمصلحة .. وندب أن لا تزيد على أربعة أشهر "وقوله :" ومنع – يعني الذمي - ركوب الخيل والبغال والسروج وجادة الطريق وألزم بلبس يميزه وعزر لترك الزنار.." (مختصر خليل ابن اسحاق)

المرحلة الثانية : هي التي هيمنت فيها على المسلمين عقدة **"الشعور بعدوانية الآخر"** وحتمية استمرا العداء الأزلي بين المسلمين وبين غيرهم من الأمم الأخرى بسبب الخلاف العقدي ثم الأثار النفسية للحروب الصليبية وحركة التوسع الغربي بدءا بما بسقوط (غرناطة1492 م، ثم معركة نافارين1827 م والاستعمار)،

في هتين المرحلتين التاريخيتين ظهرت كتب في تفسير القرآن الكريم ومصنفات فقهية تعكس الواقع القائم والأفق الفكري السائد عند تأليفها، مما جعل مؤلفيها يبحثون عن النصوص الشرعية التي وردت على وقائع تاريخية خاصة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، ليعمموا حكمها في كل زمان ومكان، لأنهم لم يكونوا يستنبطون نظريات سياسية إسلامية من "النص المنزل" وإنما كانوا يصوغون أسس نظرية لتبرير" الحرب "والتحريض على "الفتح" ويؤسسون لـ " فقه سلطاني "يبرر هذا الواقع؛ ويعكس أفقهم الفكري القائم على أساس أن العلاقة بين المسلمين وبين غيرهم من الشعوب الأخرى لا يمكن أن تقوم إلا على العداء؛ يقول القاضي عبد الوهاب البغدادي" : ولا يُكف عنهم إلا أن يدخلوا في ديننا، أو يؤدوا الجزية في بلدنا" ؛ أما السرخسي فيذهب أبعد من ذلك حيث قال في تفسيره لقول الله تعالى : **{ فاقتلوا المشركين}** وإن خص منه أهل الذمة وغيرهم فمن لا أمان له يجب قتله لأنه مشرك" [السرخسي84/2].

بينما كان الأحسن لهؤلاء الفقهاء أن يتحرروا من ضغط التاريخ واللحظة الآنية الضاغطة، ويوسعوا أفقهم الفكري بناء على قواعد الشرع العامة المجردة: "وحدة الأصل " ووجوب نشر "العدل "و"الحرية "و"الرحمة "و"الأخوة "بين" بني آدم، "فيضعوا قواعد "نظرية "لفقه السلم والتعايش بين بني البشر على أساس هذه القواعد؛ ولا بأس أن يصوغوا

اجتهادات فقهية تلبي حاجات الأمة في الحالات الاستثنائية فترة الحرب وعند حالات الضرورة، من غير أن يجعلوها هي القاعدة العامة التي يرجع إليها في كل الحالات.

ولما اضمحلت قوة "الخلافة الإسلامية" في نهاية القرن العشرين وتغيرت العلاقات الدولية وانتقل المسلمون من أمة" فاتحة "منتصرة إلى أمة" مغزوة "مهزومة، وجد المسلمون أنفسهم أمام واقع جديد:

- انتهاء زمن الدولة الإسلامية الواحدة سنة 1924 م
- وقوع المسلمين تحت هيمنة الاستعمار الغربي بدءا باحتلال الجزائر سنة 1830
- تحول التوسع و"الفتح "إلى عمل مصنف دوليا في خانة انتهاك سيادة الدول، وتهديد السلم والأمن الدوليين.
- ظهور اتفاقيات دولية لحماية حقوق الإنسان، وإعلان دول العالم عن رغبتها في جعل السلم والتسامح والتعاون مبادئ عالمية يسعى الجميع إلى تحقيقها، مما أدى إلى انقسام الفقهاء إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول :ارتأى أن يراجع الاجتهادات الفقهية التي شكلت الأساس الفكري الذي قام عليه تصور المسلمين للعلاقة مع الآخر عبر الحقب التاريخية الماضية استجابة لهذه التحولات الثقافية والسياسية والاقتصادية، فعملوا على إحداث قطيعة معرفية مع" الفقه السلطاني " الموروث، لكن هذا الاتجاه ما زال أصحابه يمثلون أقلية من نخبة الفقهاء والمفكرين

الاتجاه الثاني : أعلن تشبثه بهذا الفقه السلطاني الموروث، بسبب تقديسه لفهم " **السلف"**، وما زال يصر على وجوب بناء العلاقة مع "الغرب " على أساس العداء والحرب بسبب المبررات التالية:

1) وجود اجتهادات فقهية في التراث الإسلامي تنظر للعلاقة بين المسلمين وبين غيرهم على أساس" الحرب "وهي الاجتهادات التي ظهرت في مرحلة الصدام بين المسلمين وبين غيره
2) عدم إحداث قطيعة معرفية مع تلك الاجتهادات الفقهية التي ظهرت في المرحلتين المبينتين اعلاه، واعتبارها أحكاما شرعية صالحة لكل زمان ومكان، لا مجرد اجتهادات فقهية بشرية مؤقتة.
3) وجود صور نمطية لدى المسلمين عن الآخر تشكلت عبر التاريخ وعززتها الحروب الصليبية وزادها الاستعمار الحديث وما تبعه من مقاومة وجهاد.
4) انحياز الغرب وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية للكيان الصهيوني

5) التدخل العسكري السافر في الدول العربية والإسلامية تنفيذا لأجندة سياسية وإستراتيجية لا تمت إلى العدل والسلم وحقوق الإنسان بصلة.

ثانيا: الكتب الحركية

ركزت الكتب الحركات الاسلامية على مسائل أسهمت في تشكيل القاعدة الخلفية للتطرف العنيف وهي:

1. **توظيف التراث بشكل انتقائي لصالح أيديولوجيتها** وإعادة تأويله حسب مصالحها التنظيمية، وصراعاتها السياسية، فأحلت تنظيماتها السرية ومصالحه الضيقة، محل الأمة الإسلامية ومصالحها العامة، وحاولت **"أدلجة"** جميع الفقهاء المجددين، والعلماء المصلحين عبر التاريخ الإسلامي خدمة لإيديولوجيتها الضيقة
2. **تكوين الشاب المسلم الحركي**

كما أسهمت هذه الجماعات بشكلها التنظيمي وخطابها الوعظي وكتبها الحركية في إيجاد بيئة حركية حاضنة للعنف، وهي:

- سرية التنظيم وبناؤه الهرمي القائم على فريضة البيعة والطاعة العمياء للقيادة
- تحويل مفاهيم الإسلام الجامعة إلى مفاهيم حركية مفرقة
- تقديس التنظيم إلى درجة جعله جزءا من الدين
- العصبية الحزبية للتنظيم

وهذا ما أدى إلى بروز الشاب المسلم الحركي وهو شخص يتسم ببعض السمات التي نذكر منها

أ. **الميل إلى العزلة** للانفصال عن البيئة الاجتماعية – النفسية وصولا إلى الإحساس بالانتماء والهوية الجديدة

ب. **التعصب في المعتقدات** والتعاليم ورفض إدخال أية قيم جديدة إلى الإطار الإيديولوجي

ج. **الاستعلاء** نتيجة الإحساس بالتفوق الذاتي الذي يعطيه الانضمام إلى" مجتمع جديد"

د. **الحركية** في سعيه إلى فرض سلوكياته ومعتقداته

هـ. **الاستبداد في الرأي** والتصرف

و. **المثالية** بإظهار أرفع معنى للمثالية والإخلاص وأداء الواجب بالتزام نموذجي أمام الآخرين

ز. **الطاعة** (البدري جمال، السيف الأخضر دراسة في الأصولية الإسلامية المعاصرة) .

3. الإعلاء من مكانة الدولة وتفسير الإسلام تفسيرا سياسيا:

وقد أعلت الحركة الإسلامية من مكانة "الدولة" في الفكر الإسلامي المعاصر، ووجهت طاقات الشباب واهتمامهم إلى العمل من أجل إقامة هذه الدولة باعتبار إقامتها فريضة شرعية، من شأنها أن تتيح للتنظيم أن يحقق "النموذج المثالي" للدولة الذي طالما وظفه لاستقطاب الانصار، يقول أبو الأعلى المودودي إن:"الغاية المنشودة من رسالة أنبياء الله عليهم السلام في هذه الدنيا أن يقيموا فيها الحكومة الإسلامية، وينفذوا بها ذلك النظام الكامل للحياة الإنسانية الذي جاءوا به من عند الله" (المودودي: موجز تاريخ التجديد ص 41) ، ويزعم أن جميع تعالم الإسلام تدور حول أربع مصطلحات هي: الإله، والرب، والعبادة والدين، ثم يعمل على تفسير هذه المصطلحات تفسيرا سياسيا ، فيقول "فخلاصة القول إن أصل الألوهية وجوهرها هو السلطة سواء أكان يعتقدها الناس من حيث إن حكمها على هذا العالم حكم مهيمن على قوانين الطبيعة، أو من حيث إن الإنسان في حياته الدنيا مطيع لأمرها وتابع لإرشادها، وأن أمرها في حد ذاته واجب الطاعة والإذعان، وهذا هو تصور السلطة الذي يجعله القرآن الكريم أساساً يأتي به من البراهين والحجج على إنكار ألوهية غير الله، وإثبات الألوهية لله تعالى وحده. فالذي يستدل به القرآن في هذا الشأن هو انه لا يملك جميع السلطات والصلاحيات في السماوات والأرض إلا الله" (المودودي، موجز تاريخ التجديد، ص 23)

وسيصبح الفكر الإسلامي المعاصر متمركزا حول "الدولة" في كتابات الأستاذ سيد قطب الذي جعل "الحاكمية" أصل أصول الإسلام، وأخص خصائص الألوهية مما جعله يحكم على المجتمع المسلم بأنه مجتمع جاهلي؛ لأنه يسند الحاكمية للبشر، حيث يقول: "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" (قطب سيد: معالم في الطريق 8)

وكان أول من تنبه إلى خطورة المنهج الذي أقام عليه أبو الأعلى المودودي وسيد قطب دعوتهما وفهمهما للإسلام هو الأستاذ وحيد الدين خان حيث يقول : "إن الصورة التي تظهر لنا في تأليفات الأستاذ المودودي يمكن أن نطلق عليها للتقريب"التفسير السياسي للدين" لقد فسر الدين ليصوره في تفسير جامع، فبرزت الناحية السياسية كوحدة أساسية للدين، لا يعرف هدف الرسالة النبوية بدون السياسة، ولا يفهم المعنى الكامل للعقائد، ولا تظهر أهمية الصلاة وسائر العبادات، ولا تقطع مراحل التقوى والإحسان ولا يعقل الهدف من سفر المعراج إلا بالسياسة، وجملة القول فإنه بدون السياسة يبقى الدين كله فارغا، وغير قابل للفهم " (وحيد الدين خان ، التفسير السياسي للدين، ص 11)

4. تحويل الفتوى الشرعية إلى أداة للصراع مع السلطة

لقد حولت الجماعات الجهادية المتشددة الفتوى الشرعية إلى أداة للصراع مع النظام الحاكم، واستقطاب الأنصار، وتصفية خصومها السياسيين، ووسيلة لجمع المال لتمويل أنشطتها الحركية، وتبرير أعمال العنف التي تقوم بها، ومن نماذج هذه الفتاوى فتوى الدكتور عمر عبد الرحمن للجماعة الإسلامية سنة 1981م بقتل كبار تجار الذهب من الأقباط لتمويل عمليات الجماعة في مصر

وقد تنبه علماء المسلمين - قديما - إلى خطورة الفتوى – الصادرة من غير اهلها وغير المنضبطة بقواعد الشرع - على استقرار الدولة حيث يقول الماوردي:" وأما جلوس العلماء والفقهاء في الجوامع والمساجد والتصدي للتدريس والفتيا فعلى كل واحد منهم زاجر من نفسه أن لا يتصدى لما ليس له أهل، فيضل به المستهدي، ويزل به المسترشد، وللسلطان فيهم من النظر ما يوجبه الاختيار من إقراره أو إنكاره ، فإذا أراد من هو لذلك أهل أن يترتب في أحد المساجد لتدريس أو فتيا نظر حال المسجد ، فإن كان مساجد المحال التي لا يترتب الأئمة فيها من جهة السلطان لم يلزم من ترتب فيه للتدريس والفتيا استئذان السلطان في جلوسه كما لا يلزم أن يستأذنه من ترتيب للإمامة ، وإن كان من الجوامع وكبار المساجد التي ترتب الأئمة فيها بتقليد السلطان روعي في ذلك عرف البلد وعادته في جلوس أمثاله ، فإن كان للسلطان في جلوس مثله نظر لم يكن له أن يترتب للجلوس فيه إلا عن إذنه كما لا يترتب للإمامة فيه إلا عن إذنه لئلا يفتات عليه في ولايته، وإن لم يكن للسلطان في مثله

نظر معهود لم يلزم استئذانه للترتيب فيه ، وصار كغيره من المساجد" الماوردي، الأحكام السلطانية ص 188

وقد اعتمدت الحركات الجهادية إستراتيجية لنشر التطرف عبر مرحلتين تمثل الأولى منهما مرحلة التنظير، وتمثل الثانية مرحلة التنفيذ:

المرحلة الأولى هي مرحلة (التنظير الفكري، وبناء الإيديولوجية)، وفي هذه المرحلة يكتفي المتطرفون بنشر فكرهم بين الشباب الذين لديهم قابلية نفسية واجتماعية وثقافية لاعتناق "فكر التطرف العنيف " ، انطلاقا من شحن إيديولوجي يوظف سلطة النص الديني، ويستغل التذمر الاجتماعي لخلق حالة عداء بين هؤلاء الشباب والنظام الحاكم، ثم تحويل هذه الحالة إلى رغبة جامحة في الانتقام من السلطة؛ وعندما يفشل المجتمع في مواجهة "التطرف النفيف "في هذه المرحلة فإنه يتحول إلى المرحلة الثانية وهي:

المرحلة الثانية : مرحلة التنفيذ، في هذه المرحلة يبدأ التنظيم في بناء هياكله السرية، ووضع خططه للانتشار والاستقطاب، ثم اختيار الاهداف وتنفيذ العمليات، مما يجعل "الدولة" المتسهدفة تواجهه بالقوة الصلبة والناعمة معا، وإذا كانت كثير من الدول العربية تكاد تهمل التطرف في مرحلته الأولى، إلا من باب الملاحقات الأمنية وتفكيك الخلايا، فإنها اعتمدت مقاربات أمنية لمحاربة التطرف في مرحلته الثانية " **مرحلة التنفيذ** " سرعان ما تبين "قصورها" مما جعل دولا عربية كثيرة تعتمد مقاربة شاملة ترتكز على "استراتيجية ذكية " تهدف إلى محاربة الفكر بالفكر، والتهميش بالدمج، والبطالة بالتشغيل، خاصة بعد ان تكشف لها أن الحل الأمني يتنزل ضمن أهداف الجماعات المتشددة التي تريد أن تعزل المجتمع عن السلطة الحاكمة فتكفر السلطة، وتستثني المجتمع لتكسب تعاطف الشارع وتظهر بمظهر المدافع عن الدين ...ثم إن **الحل الأمني لا يتعامل مع ظاهرة التطرف عندما تكون في طور التنظير، وإنما يتعامل معها عندما تنتقل إلى مرحلة تأسيس الخلية، التي قد لا تكتشف إلا بعد أن تباشر التنفيذ**، لأن مرحلة التنظير للتطرف العنيف وبناء الإيديولوجية سابقة على مرحلة ممارسة العنف.

الجذور الفكرية للتطرف العنف في فكر الجماعات الجهادية

تنقسم الجذور الفكرية للتطرف العنيف عند الجماعات الجهادية إلى نوعين من الجذور:

- **أولا: المنهج المعرفي المتبع في التعامل مع النصوص**

وهو أصل هذه الجذور ومكمن الخطر لأنه تصحيحه يحتاج إلى تصحيح مناهج التعليم عامة، وطرائق التفكير الديني خاصة، لأن عدم إصلاحه سيؤدي إلى إعادة أنتاج الفكر المتطرف في المستقبل، كما أنتجته في الماضي

إن من أكبر مكامن الخطر في هذا "المنهج المعرفي" أنه يعتمد **على الرؤية الجزئية** التي تعلي من مكانة الدليل الفرعي – ولو كان مختلفا في سنده أو متنازعا في دلالته – وتهمل السياق التاريخي الذي تنزل فيه الدليل، وطبيعة النظام الاجتماعي الذي كان قائما وقت ورود الدليل الجزئي، والنظام الاجتماعي الذي يراد تنزيله عليه الآن؛ فأتباع هذه المنهج المعرفي يظنون أن بناء الرؤى الفكرية و التوجهات السياسية يمكن أن تتأسس على دليل جزئي مبتور عن فلسفة الشريعة الكلية عقيدة موجهة، ومقاصد ناظمة لأشتات المعاني المتفرقة، وأخلاقا ضابطة للسلوك، فضلا عن مقاصد الله تعالى من الخلق ابتداء(خلق الكون والإنسان)؛ ولعل أوضح مثال على ذلك إشكالية "آية السيف" التي ذهب كثير من الفقهاء إلى أنها لم تنسخ حكما جزئيا ثبت بدليل قطعي، بل ادعواأنها نسخت قاعدة شرعية تضافرت مئات الآيات القرآنية على ترسيخها، وجاء الامر برعايتها صريحا في 114 آية، لأن الاجتهاد الجزئي الذي يعتمدون عليه لا يهتم إلا بمعرفة تاريخ نزول الآيات ثم اعتبار اللاحق منها ناسخا للحكم الذي أثبته السابق إذا لم يمكن الجمع بينهما.

بينما كان الأولى بهم أن يحجموا عن القول بنسخ قاعدة تضافرت على بيانها 114 آية باعترافهم هم أنفسهم، بآية واحدة محتملة وغير صريحة، خاصة إذا ما علمنا أن هناك قولا للضحاك والسدي: بأن آية السيف نفسها منسوخة بقوله تعالى: **{فإما منا بعد وإما فداء}** [محمد:4] [1]

ولعل هذا ما ألمح إليه الدكتور طه جابر العلواني - بعد أن رحب بمراجعات الجماعات الإسلامية- بقوله "إنَّ المراجعات تستحق التأييد والتشجيع على أن تكون مراجعات شاملة للأصول والفروع والمنهج، بحيث يترتب عليها تصحيح مناهج النظر في الأصول والقواعد

[1] - انظر ابن كثير، مرجع سابق 113/4

والمنطلقات التي انطلق منها هؤلاء وأسَّسوا عليها ذلك الفقه المرجوع عنه، وألاّ يقتصروا على القيام بانتقاء فتاوى أخف بعد أن أخذوا بالأثقل والأشد قبلها، فذلك لن يعالج الأزمة، ولن يحلَّ الإشكاليَّة "اهـ

ثانيا : الفتاوى الفقهية والمفاهيم التي لم تتم مراجعتها.

ويأتي بعد "المنهج المعرفي" مفاهيم فكرية وفتاوى فقهية وجدت فيها الجماعات الجهادية التي تمارس التطرف العنيف سندا "تراثيا" حتى لا أقول "شرعيا" لتبرير ما تقوم به من أعمال تخريبية باسم الإسلام ، وفي ما يلي استعراض لأهم هذه المفاهيم والفتاوى

- **أولا : المبالغة في القول بالنسخ في التشريع الإسلام**. فقد بالغ كثير من علماء المسلمين في القول بوجود النسخ في القرآن الكريم، ورتبوا على ذلك أن آية السيف وهي قوله تعالى :{ **فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم** } التوبة 5 . قد نسخت 114 آية قرآنية

مما جعل "الجماعات الجهادية" تعتبر هذه الآية هي سندها الشرعي الذي استباحت به دماء غير المسلمين، وبنت عليه اجتهادها القائم على عداء غير المسلمين والرافض لاعتبار الإسلام دين حرية وسلم وتسامح، وتعايش بين المسلمين وبين غيرهم من أتباع الملل الأخرى، كما ورد في القرآن الكريم (التعارف والتعاون)،

إن مشكلة هذه الجماعات أنها اعتبرت أن آية السيف هذه هي دستور التعامل مع المخالف في الملة، وألغت 114 آية قرآنية لا تبيح القتال إلا دفاعا عن النفس؛ وقد تصدى كثير من المفكرين الإسلاميين وبعض كبار الفقهاء المعاصرين – من خارج الاتجاه السلفي التراثي - لتفنيد هذا الرأي وبينوا أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وبين غيرهم السلم، وأن الحرب حالة استثنائية اقتضتها ضرورة دفع الظلم ورد العدوان، يقول العلامة محمود شلتوت:" وبذلك كان السلم هو الحالة الأصليّة التي تهيّئ للتعاون والتعارف، وإشاعة الخير بين الناس عامة، وهو بهذا الأصل لا يطلب من غير المسلمين إلا أن يكفّوا شرّهم عن دعوته

وأهله، وألا يثيروا عليه الفتن والمشاكل، ويأبى الإباء كلّه أن يتخذ الإكراه طريقا للدعوة إليه، ونشر تعاليمه، وذلك كما في قوله تعالى:{**أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين** }، وإذا احتفظ غير المسلمين بحالة السلم، فهم والمسلمون في نظر الإسلام إخوان في الإنسانية، يتعاونون على خيرها العام، ولكل دينه يدعوا إليه بالحكمة والموعظة الحسنة، دون إضرار بأحد، ولا انتقاص لحق أحد" [2]

- **ثانيا: القول بأن الأصل في العلاقة بين المسلمين وبين غيرهم الحرب وليس السلم**

هذا القول يتأسس على آية السيف، وبناء عليه ذهب أصحاب هذه الرأي إلى أن كل معاهدة للسلم بين المسلمين وبين غيرهم يجب أن تكون استثناء من هذا الأصل العام، وأنه لا يجوز للمسلمين أن يعقدوا معاهدة سلم مع غيرهم إلا لمبرر شرعي ولفترة مؤقتة؛ لأنها على خلاف الأصل، أما الحرب فلا تحتاج - عندهم - إلى مبرر شرعي لأنها هي الأصل في هذه العلاقة، رغم أن كل باحث يعرف أن علاقة المسلمين بغيرهم استمرت في مكة المكرمة أكثر من 13 سنة على أساس السلم لا الحرب؛ وأن المسلمين حافظوا على علاقاتهم الاجتماعية والمالية وحتى الأسرية مع غير المسلمين، ولم يعلنوا الحرب على غيرهم بسبب كفره, بل إن الكفار هم الذين حاربوا الدعوة الإسلامية وناصبوها العداء، ولم يشرع للمسلمين الدفاع عن أنفسهم إلا بعد إقامة دولتهم في المدينة المنورة ضد من هاجمهم لا من سالمهم

- **ثالثا: الفتوى بوجوب جهاد الطلب: " الهجوم على الآخر"**

الجهاد مفهوم إسلامي أصيل يستهدف رد العدوان وحماية الكيان الإسلامي والدفاع عن النفس والأهل والوطن، ونصرة المظلوم والمستضعف، وقد قسم الفقهاء قديما الجهاد إلى نوعين: "جهاد دفع" و"جهاد طلب"،وإذا كان "جهاد الدفع" لا يطرح إشكالا لأنه يدور على رد العدوان، وصد المعتدي، فإن "جهاد الطلب" يطرح كثيرا من الإشكالية؛ ولهذا انقسم الفقهاء إزاءه إلى طائفتين

الطائفة الأولى : وهم جمهور الفقهاء قديما وحديثا وبعض المفكرين (سيد قطب) فقد ذهبوا إلى وجوب غزو البلاد التي لا يدين أهلها بالإسلام (بلاد الكفر)، واختلفوا هل

2 - شلتوت محمود، الإسلام عقيدة وشريعة، 1964، القاهرة ، ص 453

ذلك فرض عين على جميع الأمة أم فرض كفاية، وقالوا بأنه " يجب على الإمام إغزاء طائفة إلى العدو في كل سنة مرة تخرج معه، أو مع نائبه يدعوهم إلى الإسلام، ويكف آذاهم، ويظهر دين الله عليهم، ويقاتلهم حتى يدخلوا في الإسلام أو يعطوا الجزية" [3]، وهذا ما يبين أن جهاد الطلب يستهدف غزو الشعوب غير المسلمة من أجل:

- إزالة أنظمتها الحاكمة
- فرض الجزية على مواطنيها الذين قبلوا الدخول تحت حماية المسلمين
- الاستيلاء على أراضيهم وتحويلها إلى أرض إسلامية مع التفريق بين ما فتح عنوة وما فتح صلحا.

الطائفة الثانية: وهم أكثر المفكرين الإسلاميين وبعض الفقهاء المعاصرين فقد ذهبوا إلى إنكار جهاد الطلب من أساسه وقالوا إن القتال في الإسلام لا يكون إلا لدفع الاعتداء وبينوا أن حرب النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الأخيار من بعده لم يكن لها من باعث إلا دفع الاعتداء مستدلين بالآيات القرآنية التي سبق ذكرها في المقدمة (محمد أبو زهرة ، نظرية الحرب في الإسلام ص 26).

إن جهاد الطلب لم يكن فريضة شرعية، بل كان جزءا من سياسة الدولة المسلمة في مرحلة من مراحل تاريخها، وإنه ليتنافى مع الوضع العالمي الذي آلت إليه البشرية في العصر الحديث، حيث صار لكل دولة حدود جغرافية وقانونية تعترف لها بها كل دول العالم، وأصبحت العلاقات بين الدول تحكمها قوانين دولية هدفها نشر السلام والأمن ولم يعد من الممكن الاستيلاء على أراضي الدول المستقلة بالقوة.

والسبب في ذهاب بعض الفقهاء في عصرنا الحديث إلى القول بوجوب جهاد الطلب أنهم لم يشعروا بالتغير السياسي والاجتماعي الذي لحق بالدول وشكلها ووظائفها، حيث كان العالم القديم عالما مفتوحا ليست للدولة فيه حدود جغرافية وقانونية، وبين العالم الجديد القائم على ظاهرة امتلاك كل دولة لحدود جغرافية وقانونية، مما يجعل التفكير في التوسع يختلف في الحالتين اختلافا بينا إذ "يمثل التوسع في الحالة الأولى عنوان حيوية، أما في الحالة الثانية فتتواصل فكرة التوسع، وأحلام الإمبراطورية الكونية، وقد فقدت الحيوية والفعالية واستقرت مجرد وهم، لا علاقة له بحقائق العالم الحديث، بل هو وهم يعيق

---

[3] - القرافي، مرجع سابق 386/3

التكيف مع العالم المتغير؛ لأنه يجعل المتخيل الجماعي منفصلا انفصالا كليا عن المعطى الموضوعي" (محمد الحداد ، الإسلام نزوات العنف واستراتيجيات الإصلاح ص 70).

- **رابعا: الفتوى بأن الكافر يقاتل لكفره و ليس لرد عدوانه**

ومن الفتاوى التي قد تتخذ سندا للتطرف العنيف القول بأن الكافر يقاتل لكفره و ليس لرد عدوانه، فقد اختلف الفقهاء في السبب الذي من أجله شرع الجهاد لقتال غير المسلمين إلى مذهبين:

المذهب الأول: أن الجهاد شرع في الإسلام " عقوبة على الكفر"[4]، من أجل إزالته من الأرض باعتباره منكرا من أعظم المنكرات [5] وهذا قول الشافعي ورواية عند أحمد، بل ذهب أصحاب هذا الرأي أبعد من ذلك فقالوا: "مقتضى الدليل قتل كل كافر، سواء كان رجلا أو امرأة، وسواء كان قادرا على القتال أو عاجزا عنه، وسواء سالمنا أو حاربنا. لكن شرط العقوبة بالقتل. أن يكون بالغا، فالصبيان لا يقتلون لذلك. وأما النساء فمقتضى الدليل قتلهن، لكن لم يقتلن لأنهن يصرن سبيا بنفس الاستيلاء عليهن، فلم يقتلن لكونهن مالا للمسلمين، كما لا تهدم المساكن إذا ملكت .وعلى هذا القول: يقتل الرهبان وغير الرهبان لوجود الكفر"[6]

- **المذهب الثاني:** أنهم يقاتلون بسبب "المحاربة" فمن لا يحارب المسلمين لا يجوز قتاله، وهذا قول الجمهور وهو رأي أبي حنيفة ومالك وأحد قولي أحمد[7] وهو رأي سعيد بن جبير وأبي العالية وابن زيد .

وقد رجح الشيخ ابن تيمية هذا الرأي وقال إن الرسول صلى الله عليه وسلم "لم يقاتل من هادنه من الكفار، أي سواء كان من مشركي العرب أم من غيرهم، وهذا متواتر من سننه، فهو لم يبدأ أحداً من الكفار بقتال، ولو كان الله أمره أن يقتل كل كافر لكان يبتدئهم

[4] - القرافي ، مرجع سابق 383/3

[5] - انظر: المرجع السابق 387/3

[6] - ابن تيمية مرجع سابق، ص 90

[7] - انظر :ابن تيمية قاعدة مختصرة في مقاتلة الكفار ومهادنتهم وتحريم قتالهم لمجرد كفرهم، الطبعة الأولى 2004 م الرياض، ص 90

بالقتل والقتال"[8]، وقال بأن قوله تعالى: **{وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم}** فيه "تعليق للحكم بكونهم يقاتلوننا فدل على أن هذا علة الأمر بالقتال. ثم قال: **{ ولا تعتدوا }**؛ والعدوان مجاوزة الحد، فدل على أن قتال من لا يقاتلنا عدوان " [9].

ومن الفقهاء المعاصرين الذين رجحوا هذا القول الإمام محمد أبو زهرة حيث يقول : "وقد اتفق الجمهور منهم علي أن الباعث علي القتال هو رد الاعتداء، فلا يقتل شخص لمخالفته للإسلام أو بعبارة أخري لا يقتل شخص لكفره، وإنما يقتل لاعتدائه علي الإسلام، وأدلة هذا الرأي واضحة وبينة "[10]

- **خامسا : تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار حرب**

ومن ذلك تقسيم الفقهاء في فترة تاريخية - كانت فيها الدولة الإسلامية – في نظرهم - تمثل المركز، بينما كانت الكيانات السياسية الآخرى تمثل الأطراف - العالم من حولهم إلى "دارين" وما يزال هذا التقسيم يدرس في الفقه الإسلامي إلى اليوم، وهو تقسيم يستمد مبرر وجوده من الظروف التاريخية التي ظهر فيها هذان المصطلحان، وقد رتب كثير من الفقهاء على هذا التقسيم أحكاما شرعية في غاية الخطورة نذكر منها:

- **جواز قتل غير المسلمين في دار الحرب** بدون سبب فقد نقل ابن كثير أن الفقهاء أجمعوا على أن المشرك لا يكون آمنا من القتل ولو فعل كل شيء يدل على انه مسالم ما لم يكن تقدم له عقد ذمة من المسلمين أو أمان" [11]، وقال القرطبي بأن للمسلم إذا لقي كافرا لا عهد له أن يقتله[12]
- **جواز أخذ أموال غير المسلمين في دار الحرب** وأن أموالهم مباحة للمسلمين[13] بل إن هناك من أفتى بجواز سرقة هذه الأموال فقد قال ابن القاسم من المالكية " وله أي المسلم إذا دخل دار الحرب أن يسرق ما بأيديهم"[14] ، وهو ما ذهب إليه بعض

8 - ابن تيمية رسالة القتال ص 125

[9] - المرجع السابق ص 90 -92

[10] - أبو زهرة محمد، نظرية الحرب في الإسلام، مرجع سابق ص 31-32

[11] - ابن كثير، تفسبر ابن كثير، 6/2

12 - انظر: تفسير القرطبي .الأية 94 من سورة النساء

13 - المغني لابن قدامة . ج 5 ص 720

14 - النوادر والزيادات . إبن أبي زيد القرواني ج3 ص 319

الحنفية حيث يقولون لو دخل المسلم "دار الحرب بأمان وأخذ مال الحربي بغير طيبة من نفسه وأخرجه إلى دار الإسلام ، ملكه" [15]، وعلل الجصاص هذا بأن "الأملاك الصحيحة هي التي توجد في دار الإسلام ، وما كان في دار الحرب فليس بملك صحيح، لأنها دار إباحة، وأملاك أهلها مباحة"[16]

والحقيقة أن هذا التقسيم ليس من دين الله تعالى الذي أنزله على المؤمنين ليتقيدوا به في كل زمان ومكان، ولا يحيدوا عنه ، بل هو من مقتضى السياسة التي تتغير بتغير الزمان والمكان والمصلحة، وكما يقول أبو المعالي الجويني : "معظم مسائل الإمامة عرية عن مسلك القطع، خليَّة عن مدارك اليقين "...(الجويني، غياث الأمم)، ثم إن المسلمين اليوم لم تعد لهم دولة واحدة بل دول متعددة وقد ترتبط دولة مسلم بعلاقات دبلوماسية مع دولة غير مسلمة بينما تكون على علاقة عداء مع دولة مسلمة أخرى .

ولذلك قال الإمام أبو زهرة:" إن هذا التقسيم هو بحكم الواقع، لا بحكم الشرع"[17]، بل ذهب الدكتور محمد سليم العوا أبعد من ذلك فقال: " إن الرأي الذي يرجحه الفقه المعاصر أن الاجتهاد القديم بمثل هذا التقسيم قد انقضى زمانه، وأن الفقه المعاصر يجب أن يتوجه صوب واقع العلاقات الدولية المعاصر ويجتهد في بيان الجائز منها والممنوع" [18].

- **سادسا: الفتوى بحرمة عقد صلح دائم بين المسلمين وبين غيرهم**

ومن المسائل الفقهية التي تعد سببا فكريا من أسباب العنف والتطرف القول بأنه لا يجوز للمسلمين عقد صلح دائم مع "غيرهم"، كما هو رأي كثير من الفقهاء قديما بحجة أن عقد صلح دائم مع غير المسلمين يؤدي إلى ترك الجهاد، وقد وضعوا ثلاثة شروط لجواز عقد الهدنة مع غير المسلمين ابتداء حتى لا تكون الهدنة مرادة لذاتها، وهي:

- وجود ضرورة لعقدها كعجز المسلمين عسكريا عن قتال غيرهم لضعفهم أو لقوة عدوهم، فلا تجوز لغير ضرورة، وهناك من أجازها عن ضرورة إن كان فيها مصلحة للمسلمين.

---

15 - البحر الرائق . إبن نجيم ج 6 ص 157

16 - أحكام القرآن . الجصاص ج 2 ص 425

17 . أبو زهرة، مرجع سابق ص 43

18 . العوا محمد سليم، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، ص 197

- أن تكون الهدنة مع غير المسلمين مؤقتة بمدة محدودة، وإذا عقد معهم "الامام" هدنة دائمة كان فعله باطلا على رأيهم
- تحقيق مصلحة مادية للمسلمين

يقول الشوكاني "وما ورد في موادعتهم- أي غير المسلمين – أو في تركهم إذا تركوا المقاتلة: فذلك منسوخ . باتفاق المسلمين . بما ورد من إيجاب المقاتلة على كل حال مع ظهور القدرة عليهم والتمكن من حربهم وقصدهم في ديارهم " 19.

بل ذهب الشافعية إلى أبعد من ذلك فقالوا بأن مدة الهدنة لا يجوز أن تزيد على أربعة أشهر، وقال الجمهور لا يحوز أن تزيد على عشر سنين ، وهي الفترة التي جعلها الرسول صلى الله عليه وسلم لأهل مكة في صلح الحديبية [20] ، واستدل الصديق حسن خان لهذا القول بأن: "الله - سبحانه - قد أمرنا بمقاتلة الكفار، فلا يجوز مصالحتهم بدون شيء من جزية أو نحوها. ولكنه لما وقع ذلك من النبي - صلى الله عليه وسلم - كان دليلاً على الجواز إلى المدة التي وقع الصلح عليها. ولا تجوز الزيادة عليها، رجوعاً إلى الأصل وهو وجوب مقاتلة الكفار ومناجزتهم الحرب" 21

- **سابعا: القول بعدم عصمة دماء الكفار وأموالهم**

ومن الفتاوى الفقهية التي تعد سببا فكريا للعنف القول بعدم عصمة دماء الكفار غير الذميين و المستأمنين وأموالهم كما هو رأي بعض الفقهاء، حيث انقسم الفقهاء قديما في هذه المسألة إلى رأيين:

الرأي الأول : عدم عصمة دماء غير المسلمين (الحربيين) وأموالهم، وهو مذهب جمهور الفقهاء، الذين ذهبوا إلى أن دماء غير المسلمين مباحة في دار الحرب حيث "حكى الإمام أبو جعفر الإجماع على أن الله قد أحل قتال أهل الشرك في الأشهر الحرم وغيرها من شهور السنة, قال: وكذلك أجمعوا على أن المشرك لو قلد عنقه أو ذراعيه بلحاء جميع أشجار الحرم لم يكن ذلك له أماناً من القتل إذا لم يكن تقدم له عقد ذمة من المسلمين أو أمان"

19 - السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني (158/4 . 159

[20] - انظر: ابن مفلح إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد، المبدع شرح المقنع، 2003م دار عالم الكتب، الرياض السعودية، 308/3، والشوكاني، مرجع سابق 970/1

21 - الصديق حسن خان، الروضة الندية، 22/ 974 .

[22]، ويقول السرخسي " الحربي في دار الحرب كالميت في حق المسلمين "[23] وقال القرطبي في تفسيره : "و المسلم إذا لقي الكافر و لا عهد له جاز قتله"[24]، ويقول الرافعي " إن المسلمين إذا أخذوا مالا . في دار الحرب . على صورة السرقة فإنه يصبح ملك من أخذه ، فمال الحربي غير معصوم ، وكأنه غير مملوك ، وصار سبيله سبيل الاستيلاء عليه من المباحات" [25].

بل إن العلامة الشوكاني أباح للمسلم أن يخدع من أمنوه من غير المسلمين ويخونهم، يقول :" لا ملازمة بين الأمانين لا شرعا ولا عقلا ولا عادة فيجوز للمسلم الداخل دار الحرب بأمان أهلها أن يأخذ ما قدر عليه من أموالهم ويسفك ما تمكن منه من دمائهم"[26] .

وما كان أصحاب هذا الرأي ليقعوا في هذه الأخطاء لو وضعوا بينهم وبين الواقع مسافة فكرية، واستصحبوا مقاصد الشريعة الكلية وأهدافها العامة، وأخلاق الاسلام، فما يحققه المسلم لإسلامه بصدقه وأمانته وحسن أخلاقه مع غير المسلمين - وإن كانوا من ألد أعداء الإسلام - لن يحققه له بما يقترفه ضدهم من سرقة وخيانة وغش وخديعة

الرأي الثاني عصمة دماء غير المسلمين وأموالهم، وهو مذهب أحمد و الأوزاعي، فقد قالوا بأنه لا يجوز أخذ أموال أهل دار الحرب بغير طريقة مشروعة، فقد منع الأوزاعي على المسلم أخذ من أموال أهل دار الحرب، وقال " المؤمن ليس بختار و لاغدار ، يَرُد عليهم ما أُخذ منهم " ، وقال ابن المنذر" إذا دخل الرجل إلى دار الحرب بأمان فهو آمن بأمانهم ، وهم آمنون بأمانه ، ولا يجوز أن يغدر بهم و لا يخونهم و لا يغتالهم فإن أخذ منهم شيئا رده إليهم ، فإن خرج منه شيء إلى دار الإسلام وجب رد ذلك إليهم و ليس لمسلم أن يشتري ذلك و لا يتلفه ، لأنه مال له أمان " وقال ابن قدامه إن من " خانهم أو سرق منهم أو اقترض شيئا منهم . أي من أهل دار الحرب . وجب عليه رد ما أخذه إلى أربابه ، فإن جاء اربابه إلى دار

---

[22] - ابن كثير ، تفسير ابن كثير، 6/2

[23] - المبسوط . السرخسي ج10 ص 111

24 - تفسير القرطبي . الأية 94 من سورة النساء

25 - فتح العزيز شرح الوجيز. الرافعي ج11 ص 425

[26] الشوكاني محمد بن علي بن محمد، لسيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، الطبعة الأولى، دار ابن حزم 923/1

الإسلام بأمان أو إيمان رده عليهم ، وإلا بعث به إليهم ، لأنه أخذه على وجه حَرُمَ عليه أخذه ، فلزمه رد ما أخذه ، كما لو أخذه من مال مسلم " [27]،

ومن هذا القبيل القول بجواز قتل أسرى الحرب أو استرقاقهم ، أو عقد الذمة عليهم التي ادعى بعض الفقهاء أنها محل اتفاق بين الفقهاء وأنه لم يخالف فيها إلا بعض التابعين [28]

– ثامنا: إشكالية تغيير المنكر بالقوة

ومن الأمور التي لا بد من إعادة النظر فيها، التركيو على النصوص الواردة في وجوب تغيير المنكر باليد على كل مسلم، من غير توجيه لهذه الأحاديث بما يحقق المقصد الشرعي منها، كحديث:" مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ "[29]، وكذلك المواقف التاريخية التي قام فيها بعض العلماء بتغيير المنكر بأيديهم، فيحملون هذا الحديث ونحوه على أن الواجب على كل مسلم في كل زمان ومكان أن يتصدى لأي منكر يراه حتى يغيره بيده ولو أدى ذلك إلى اعتدائه على اختصاص مؤسسة دستورية معينة.

إن إعطاء المواطن العادي حق تغيير المنكر باليد في العصر الحديث يتنافى مع وظيفة الدولة الحديثة وطبيعتها، فهي الجهة الوحيدة التي لديها أجهزة مختصة بحفظ النظام والأمن، وضمان السكينة العامة، ولو ترك هذا الحق لكل مواطن يمارسه كما يشاء لسادت الفوضى بين المواطنين، وعم الصراع وتحول تغيير المنكر من مفهوم إسلامي بناء، إلى عامل فتنة واضطراب في صفوف المجتمع، لما سيتولد عنه من انتقام. وقد أدرك المسلمون في بداية تكون الدولة الإسلامية المخاطر التي قد تنشأ من تصدي كل مسلم لتغيير المنكر بيده فأنشئوا جهازا للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سموه "الحسبة" ، ومما يدل على خطورة عدم ضبط "مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" وتحديد الجهة المسئولة عنه، ومنع غيرها من التصدي له، أن هيئة الدفاع عن خالد الإسلامبولي ورفاقه الذين اغتالوا الرئيس المصري أنور السادات استندت على هذا الحكم الشرعي في دفاعها عن المتهمين حيث جاء

---

27 - المغني لابن قدامة ج8 ص 458

[28] - انظر: عبد الوهاب بن علي ، المعونة على مذهب عالم المدينة، الطبعة الأولى 1998 م، دار الكتب العلمية، بيروت، 406/1

[29] - رواه مسلم الحيث رقم 186ج 1/ 50 ، وأبو داود الحديث رقم 3646، ج4/339

في دفاعهم :" وعملاً بالقاعدة المعروفة " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " التي تعطي الحق في رد الاعتداء على أي حق من حقوق الله، حتى وصل هذا الحق للقتل، فإن المتهمين ليسوا قتلة، ولم يتعد دورهم تنفيذ شريعة الله، وفي أسوأ الأحوال هم قتلوا دون توافر القصد الجنائي، استنادًا إلى حسن نيتهم، وتحريهم قبل إقدامهم على فعلهم، بدليل استنادهم إلى كتاب " الفريضة الغائبة "، وعملاً بقاعدة درء الحدود بالشبهات، مما يسقط القصاص عنهم" [30]

الخلاصة:

يمكن أن نستخلص من هذا البحث أن القضاء على ظاهر التطرف العنيف لدى الجماعات الجهادية، يتوقف على إعادة التفكير في إصلاح الخلل الفكري الذي يمثل الحاضنة الثقافية لنمو هذه الظاهرة، وهو ما يفرض:

- **غربلة كتب التراث ومراجعة بعض الفتاوى الفقهية** والمفاهيم الفكرية التي كانت وليدة استجابة آنية في التاريخ الاسلامي لواقع اجتماعي وسياسي وثقافي طوته البشرية وتجاوزته إلى أفق جديد، فتحت معه صفحة أخرى من تاريخها.
- **إعادة النظر في الفتاوى الفقهية** التي كانت انعكاسا لظرفية تاريخية مؤقتة، وعدم الخلط بينها وبين "الاحكام الشرعية". التي جات في نصوص الشريعة الملزمة.
- **نقد "الفكر الحركي"** وبيان هشاشة منهجه العلمي، وأسسه الدينية، وكشف تورطه في محاولة أدلجة التراث وإعادة تأويله لأغراض "سياسية" ترتبط بمصلحة "التنظيم" .
- **تشجيع المشاريع الفكرية التجديدية** التي تسعى إلى تفكيك البنى الثقافية الجامدة وإعادة بنائها على أسس جديدة قادرة على تحرير التفكير وتحقيق مصالحة وجدانية بين المسلم المعاصر وبين الواقع الذي يعيش فيه والمشروع الحضاري الذي يحلم به؛ بغية تأسيس خطاب إسلامي تجديدي معاصر قادر على إيجاد صيغة للتوفيق بين

[30] - مورو مرجع سابق ص 80

الشريعة الثابتة، والنظام الاجتماعي المتغير، واستيعاب التحولات الحضارية المعاصرة، وبناء نموذج نظري للمجتمع الإسلامي بديل للنموذج "المتخيل"

- **تصحيح مناهج التفكير الديني**، والحرص على توسيع ثقافة الدعاة والأئمة بما يؤهلهم للقدرة على ربط النصوص بمقاصد الشارع، وأخلاق الشرع، ومصالح المكلفين.
- **إشاعة الثقافة الشرعية بين الشباب** أن مسائل السياسة الشرعية مبناها المصالح حسب الزمان والمكان والحال، وأنها كما يقول الجويني: " عرية عن مسلك القطع، خليَّة عن مدارك اليقين "

والله من وراء القصد

والسلام عليكم ورحمة الله

mdelmehdi@gmail.com

0022249200025